

کوششی برای گشودن رمز لوح حوریّه و کلمات مبارکه عالیات*

سهیل کمالی

ما در اینجا پیش از آنکه وارد بحث پیرامون معانی این اثر شاهکارِ رمزی شویم، خلاصهٔ لوح حوریّه را به عنوان يك داستانِ رمزی بیان می‌نمائیم.^۱ لازم به ذکر است که خود لوح، از زبان متکلم و اوّل شخص، یعنی "من"، نگاشته شده است. اما به دو دلیل خلاصه‌ای که نگارندهٔ این مقاله از داستان لوح می‌نویسد از زبان سوّم شخص خواهد بود. اوّل از سرِ احترام است و تذلل به آستانِ قلمِ اعلیٰ. و دوّم اینکه سیاقِ این داستان به گونه‌ای است که تا میانهٔ لوح، هیچ بر خواننده معلوم نمی‌شود "صاحبِ لوح"، یعنی همان "راوی داستان" کیست، و این حوریّه است که جلوتر هویتِ گویندهٔ کلام را در بخشی از داستان برای ما پدیدار نموده است.

خلاصهٔ داستانِ لوح حوریّه

*به منظور گشودن رمز لوح مبارک حوریّه، نگارندهٔ سطورِ چندی پیش مطالب خویش را تسلیم مجمع عرفان نمود. از آنجا که به خاطر بالا بودن حجم نشر آن بصورت یک مقاله در يك دفتر امکان‌پذیر نبود، قرار شد آن مقاله را به چند بخش تقسیم نمایم. حاصل آن چهار مقاله شد که دوتای آن در این دفتر، و دوتای دیگر در شماره‌های بعدی سفینهٔ عرفان به نظر خوانندگان گرامی خواهد رسید. مقالهٔ اول بحثی بود پیرامون رمز، و واریسی اینکه اصولاً چرا باید کتب مفسسه به زبان رمز سخن بگویند. مقالهٔ دوم که مقالهٔ حاضر باشد، تلاشی خواهد بود برای گشودن رمز لوح مبارک حوریّه، و نیز کلمات مبارکه عالیات. و مقالهٔ سوم و چهارم نیز اختصاص خواهد یافت به شرح تفصیلی عبارات لوح حوریّه.

در ابتدای لوح، زمانی یاد می‌شود که شمسِ الوهیت سر از اُفقِ لاهوت برآورده، انوارِ ربوبیت از صُبحِ جبروت طالع شده، و تاریکیِ جهانِ مُلكِ آنچنان به پرتوی انوارِ ملکوت روشن شده که از همین لَمعانِ نور، بهشتی بر فرازِ سایرِ بهشت‌ها به پا گردیده است. بهشتی که در آن هیچ نشانی جز انوارِ حضرتِ الوهیت نبود. درختها، میوه‌ها، نسائم روح‌بخش، بوهای معطر، همه و همه نشانی می‌دادند از ذات پروردگار. بهترین نعمتها در آن مقدر گشته، گنجینه‌ها و خزائنِ علم الهی در آن بی هیچ قفل و حفاظی برفشانده شده، در طبقاتِ آن بهشتِ پاك چشمه‌هایی از شرابِ بهشتی جوشیده، رودهایی از آبِ زندگانی جاری گردیده، و دریایی بیکران به موج آمده است. جمله این اوصاف در سرای لاهوت به دور از نظرِ مردمان بماند تا آنگاه که اراده حق بر آن قرار گرفت تا این بهشت پاك را بر اهل عالم پدیدار نماید. پس، از انوارِ رُخسارِ مُنورِ خویش بر آن بتابانید، و آنگاه حکم الهی در رسیدن تا حوریه‌ای از آن بهشتِ پاك قدم بیرون نهاد: طلعتی که لازال در پسِ سراپرده‌های عصمت پوشیده و پنهان مانده بود. بر پیشانی سپیدش با خطّ سُرُخ نوشته بودند: «سوگند به خداوند، این حوریه‌ای است که تاکنون هیچ احدی جز پروردگار و الامرته بر او آگاهی نداشته است. دامانِ عصمتش از عرفانِ انبیاء مقدّس بوده، و تا به امروز نگاهِ احدی حتّی' از میانِ برترین مردمان، رُخسار لطیفش را نیاززده است.»

با این هیمنه و شکوه خدایی، چون پا از درون قصرِ خویش بیرون نهاد نگاهی سوی آسمان انداخت. ساکنانِ آسمان از فُزونیِ نورِ رُخسار او، و از نسایم خوش‌پیکر او مست شدند و مدهوش. نظری نیز بر زمین افکند. به همان يك نظر، زمین از انوارِ جمال او و شکوه زیبایی او پُر نور گردید.

صاحبِ لوح از آنکه آفریدگارِ عالم این چنین نهایتِ قدرتِ آفرینش خود را در وجود آن حوریه ظاهر نموده بود دست به شکرانه بلند می‌کند. می‌بیند که حوریه به راحتی در هوا طَیران می‌نماید، و در میانه آسمان و زمین مشی می‌کند. اینطور

به نظر او آمد که هرگاه حوریه مسیر قدم‌زدن خویش را تغییری می‌دهد، همان دم در سلسلهٔ عالم هستی و مراتب وجود هم جنبشی در می‌افتد. حوریه از میانهٔ آسمان و زمین فرود آمد و نزدیک او ایستاد.

گویندهٔ داستان که از زیبایی آفرینش او بسی در شگفت مانده، از شوق محبتِ حوریه، آنچنان در خویش احساس و له و جذبه می‌کند که دست می‌اندازد و حجاب از گیسوانِ حوریه بر می‌گیرد. گیسوانِ پریشان و مجعد حوریه که بلندیشان تا به پای او می‌رسید بر پشت او آویزان می‌شوند. هرگاه نسیمی در گیسوان او درمی‌پیچد آسمان و زمین را بویی خوش فرا می‌گیرد، گویی که به حرکتِ موهای او روح زندگانی در بُنِ هستی به موج می‌آمد.

باری دیگر صاحبِ کلام دست به شکرانه بلند می‌کند، و از اینکه در آن ظهوراتِ هیمنه و قدرت و شکوه و زیبایی، حقیقتی بر او نمایان شده بود «فتبارک الله» بر زبان می‌آورد. چنین می‌دید که گویا این حوریه همان آبی است که حق تعالی وجودِ عالم را به آن زنده و برقرار دانسته بود. گویی حوریه همان آبی بود که در حقایقِ موجودات جریان داشت. همان آبی که کُنه هستی را به بودنِ خویش هستی می‌بخشید؛ و گهی چنین به نظرش می‌رسید که این همان آتشی است که در شجرهٔ الهیهٔ فروزان گردیده بود، گویی عنصرِ نار، حرارتِ خویش را از وجود او وام گرفته بود. در این حال بوی خوش تن او از لا به لای منافذِ جامه‌اش به مشام می‌رسید.

حوریهٔ آنگاه پیشتر آمد تا روبرویِ راوی ایستاد. در این حین بی آنکه لب خویش را به واژگان زمینی بیالاید، به لحنی بدیع چنان اسراری هویدا نمود که همان دم پدیدار شد که بدون شكّ جمیع صحف و کتب نازل نشده‌اند مگر در تفسیر لحنی از الحان او؛ راوی با توجهی به خال لبِ حوریه از جمیع اسرار معانی باخبر و آگاه می‌شود. چون با دقت تمام توجه می‌کند در ترنمات حوریه «ذکرالله العلیّ الأبهی»، و «اسم الله العلیّ الأعلیّ» به گوشش می‌خورد. این بار آنچنان از شنیدن

این لحنِ بدیعِ واله و شیدایی می‌شود که باری دیگر دست می‌اندازد، و یکی از سینه‌هایِ حوریّه را که در پُشتِ قمیصِ پنهان بود برهنه می‌کند. از شدتِ نوری که از سینه‌اش او پراکنده میشود هزاران هزار خورشید تابدن می‌گی گوینده داستان از این همه دقت و ظرافت در قلمِ صنّع حیرت‌زده می‌شود. هیکل حوریّه تماماً از جنسِ نور بود بر هیئتِ روح. از همین تلؤلؤ، فرشتگانِ بسیار سر از غرفات خویش به در آوردند، و بر دور سر حوریّه به پرواز مشغول شدند، همگی در شگفت مانده از زیباییِ رُخسار او، و حیران از جذبۀ کلام او؛ از خوشی بویی که از پیکر او به مشام می‌رسید چیزی نمانده بود که هوش از سر خودِ راوی نیز برود، اما در این لحظه حوریّه که تا به این لحظه به او التفاتی ننموده بود به او متوجّه می‌شود. لب می‌گشاید تا چیزی بگوید. همچون هیکل حوریّه که از نور بود، دندان‌ها نیز چونان مرواریدهایی‌اند از جنسِ نور، که به پرتوی آنها عالمِ روشنایی نوری می‌گیرد.

حوریّه که تا این لحظه سرخوش بود از اشراقاتِ ظهور خود، و سرمست از آنکه عالم را به نور خویش روشن کرده، و فرشتگانِ بسیاری را به جلوه‌ی زیباییِ خود از عُرفات بیرون آورده، در اینجای داستان شخصِ نفیسی را می‌بیند که تنش خسته است. حزن و اندوهی عمیق از چهره‌ی آن شخص نمایان است که به هیچ وجه نتوان آن را با اندوهِ سایر کسان قیاس نمود. حوریّه به نظرِ تیزبین می‌دید که جهانِ هستی به‌اندوه او اندوهناک است. از او می‌پرسد: «تو کیستی؟» غریبه پاسخ می‌دهد: «بنده‌ی خداوند، و فرزندِ کنیزِ او.» حوریّه در این دیدار آن شخصِ نفیس را سوگند می‌دهد تا ذره‌ای از اسرارِ اندوهِ خویش را با او باز گوید. آن نفس پاسخ می‌دهد که نمی‌تواند حتّی یک رمز از رموز غمِ نهانیِ خویش را با او واگویی کند، و حوریّه را سوگند می‌دهد تا او را به حال خود واگذارد و به مکانِ خویش در فردوس بازگردد. حوریّه چون به وجود غمی عمیق در درون آن شخص پی بُرد، و چون زاریِ تن او را دید باز پرسید: «آیا تو را مادری هست تا بر بالایِ تو مویه

کند؟» غریبه گفت: «نمیدانم.» باز حوریّه پرسید: «پس آیا تو را خواهری هست تا بر مصیبت تو ناله کند؟ یا تو را یاری و رفیقی هست تا در تنهایی مونست باشد؟» باری دیگر غریبه در جواب گفت: «تو را سوگند می‌دهم به حقّ اندوه خویش که هرگز سُروری از پی نداشته، تا دیگر سؤالی از من نپرسی. و هرگاه می‌پنداری تحملِ وقوف بر عمقِ اندوهِ مرا داری، اگر خواهی میتوانی لختی از این اسرار را از قلبِ من جویا شوی.»

حوریّه زمانی طولانی را به جستجوی قلبِ آن نفسِ می‌پردازد، و از پس آن کنکاش، شگفت‌زده و در حالیکه حسرتی عظیم از چهره‌اش نمودار شده روبروی آن شخص می‌ایستد. از شدتِ حزن آرام زیر لب ناله آغاز می‌کند و کلماتی را زمزمه می‌کند که اگر گفته آیند استخوانِ هستی از ذکر آن به لرزه خواهد افتاد. رو سوی غریبه کرد و گفت: «مادرت برایت بمیرد ای جوان، من احدی را همچون تو ندیده‌ام. در امر تو بسی در شگفتم و اندوهناک، و بر من اضطرابی عظیم چیره شده است. ای کاش هرگز در لاهوتِ بقا خلق نشده بودم. ای کاش هرگز به نفعه الهی در میادینِ قدس زاده نشده بودم. و ای کاش هرگز از پستان بهاء شیرِ زندگانی ننوشیده بودم. ای دریغ بر من از آنچه بر آن آگاه شدم، و ای افسوس از آنچه که باخبر گشتم. ز آنرو که من هر چه جُستم در تو قلبی نیافتم تا از آن جویای راز تو شوم.» حوریّه این را که گفت چشمانش پر از اشک شد، و چون نگاهش در نگاهِ غریبه گره خورد بغضش ترکید، و زار زار گریستن آغاز نمود. آنچنان ضجه میزد که به حنینِ او اشک از چشمانِ آن غریبه نیز روانه گردید. هر دو دست در آغوش یکدیگر انداختند، و چندین و چند گاه که حسابِ آن از روز و ماه و سالِ ما بیرون است زار زار گریستند.

آنگاه که حوریّه قدری آرام گرفت باز رو به آن نفس کرد و گفت: «تو را قسم میدهم به همان کسی که قلم را در مُشت تو مسخّر نموده که سرّ خویش را با من بازگویی، تا شاید من بتوانم برای اندوه تو همدرد باشم.» باز "آن جوان"، حوریّه

را به جگرگاه خویش احاله میدهد، تا شاید خودش بتواند سرّ اخفایی را که جستجو می‌کند آنجا دریابد. حوریّه باری دیگر جستجو را آغاز می‌کند، اما در می‌یابد که جگر آن شخص نیز از شدت اندوه ذوب شده، و نشانی از آن در پیکر او نیست که نیست. در این حین سر برآورد، و از عمق جاننش فریادی سوزناک برآورد که آسمان و زمین و کوه‌ها همه به سوز آن بر خود لرزیدند. رو به آن شخص کرد و گفت: "ای جوان، مرا در امر خود حیران کرده‌ای. هرگز احدی روی زمین دیده نشد بی‌قلب، و بی‌جگر. آخر تو چگونه با این حال هنوز زنده مانده‌ای؟" این بار وقتی رو در روی آن شخص می‌ایستد دیگر او را غریبه نمی‌یابد. او را به خوبی باز شناخته است. این بار چونان عاشقی که در نگاه معشوق غوطه‌ور شده باشد به چشمان او می‌نگرد، و با ناباوری به او می‌گوید که بوی محبوب از تو به مشامم می‌رسد، اما آخر اگر تو همان محبوب ما هستی، پس قامت راست چه شد؟! چه بر سر رخسار زیبای تو آورده‌اند؟ آخر چه کسی با تو چنین کرده است؟ چنین جسارت از اهل فرقان است یا از اهل بیان؟!

غریبه، که الآن معلوم شده کسی نبوده جز جمال بهیّ ابهی، حوریّه را بر سرّی که جستجوی آن را می‌نمود آگاه فرمود.^۲ حوریّه آنگاه که بر آن سرّ خفیّ اخفیّ خیردار شد ضجه ای نمود و هیکل بی‌جاننش پیش پای جمال ابهی بر زمین افتاد. فرشتگانی که به ظهور حوریّه سر از عُرفات درآورده بودند چون این حال بدیدند باز همگی سر در خیمه‌های خویش فرو بردند، و به قصرهای خویش بازگشتند. جمال قدم پیکر حوریّه را در دست گرفت، با اشکهای خویش غسلش داد، و در جامه خویش کفنش نمود. از پس آن بر گوش او بشارتی گفت که گوش مردمان تاب شنیدن آن را ندارد. حوریّه نیز از شنیدن کلمه‌الله به اهتزاز آمد، و او نیز حضرت ابهی را مژده‌ای داد که برای ما خاکیان در بیان نمی‌گنجد. در پی آن حضرت ابهی، پیکر بی‌جان حوریّه را در تابوتِ قدسی نهادند، و او را در مقرّ ابدی خویش در محلّ الأَنس جای دادند.

پیشینه تحقیقات در خصوص لوح حوریّه

پیش از آنکه نگارنده دیدگاه خویش پیرامون مضامین این لوح مبارک را آغاز نماید جا داشت تا مختصراً به نظرات سایر مؤلفین بهائی همچون جناب طاهرزاده، دکتر سعیدی، دکتر اقبال، و سایر محققین نیز اشاره‌ای می‌نمود. منتها پس از آنکه مقاله جامع و هنرمندانه خانم ژیلا شهریاری^۳ به نظر بنده رسید بیان خلاصه‌ای از قسمت اصلی مقاله ایشان را وافی به مقصود دانستم. چرا که ایشان در مقاله خویش مفاهیم متعددی که میتوان برای حوریّه در این لوح فرض نمود را بیان داشته‌اند، حال چه آنهایی که سایر محققین بهائی در نوشتجات خویش بیان داشته‌اند، و چه مواردی که خود ایشان آنها را وجوهی محتمل دانسته‌اند. آنگاه پس از آنکه این وجوه را بیان نموده‌اند به واری نواقض ضعف و قوت هر نظر پرداخته‌اند، و الحق مقاله بسیار جامعی در خصوص لوح حوریّه نگاشته‌اند. در ادامه سعی مینمایم عصاره مطالبی که ایشان مطرح نموده‌اند را نقل نمایم، و البته برای ملاحظه منابع و مآخذ این مطالب، خواننده گرامی را به خواندن اصل مقاله ایشان احاله میدهم.

بر اساس این مقاله، در یک تعبیر با توجه به پیشینه حوریّه در متون زردشتی، و نیز بیانات حضرت ابهی در سوره البیان میتوان حوریّه را بر وحی الهی منطبق دانست. بیهوش شدن حوریّه در این لوح ما را بیاد بیان حق در کلمات مکنونه می‌اندازد آنجا که حوریّه الهی سؤال از اسماء الهی نمود. در اجابت این سؤال همه اسم‌ها القاء گردید، تا آنکه نوبت به اسم اعظم الهی رسید. در اینجا تمامت اسم به یکجا القاء نگردید. ابتدا حرفی از آن اسم القاء شد، که به شنیدنش پرده‌نشینان سرای برین از غرفه‌های خویش بیرون دویدند. و بعد حرف دیگری از اسم القاء شد. به القای حرف ثانی از اسم اعظم الهی جمیع اهل غرفات بر تراب ریختند، و "در آن حین ندا از مکمن قرب رسید زیاده بر این جایز نه." حضرت ولی امرالله مراد از «حوریّه الهی» را برای ما بیان نموده‌اند، و لکن در شرح این فقره از

کلمات مکنونه بدین مضمون فرمودند که مراد آن است که تمام آنچه در هویت این سه حرف مخزون و مکنون بوده ظاهر نگردیده است. و نیز فرمودند اینکه دو حرف در این ظهور ظاهر گردیده، و حرف سوم هنوز القاء نگردیده است، خود نشان از آن دارد که ظهورات الهیة دیگری نیز از پی این ظهور خواهیم داشت. بر همین اساس مضمون لوح حوریّه را میتوان در یک مقام عبارت دانست از بیان ظهور تدریجی جمال قدم در این دور، و استمرار ظهورات الهیّه بعد از ایشان.

مقاله مزبور در ادامه معانی گوناگونی را که بر اساس مندرجات سایر الواح میتوان برای مضامین لوح حوریّه فرض نمود را بازگو کرده، و آنگاه نقاط قوت و ضعف هر کدام از این فرضها را به خوبی بیان می‌نماید: در مقام اول میتوان حوریّه را عبارت از مشیت اولیّه دانست. اگر چنین بنگریم آنگاه مفهوم حوریّه در این اثر مفهومی نزدیک به حوریّه در قصیده عز و رقائیه و هم سوره هیکل می‌یابد. در خصوص آن دو اثر نیز حضرت ولی امرالله حوریّه را «نمودار روح اعظم الهی» دانستند.^۴ و این همان روح اعظم الهی است که در سجن سیاه‌چال "به صورت حوریّه‌ای در مقابل آن هیکل بقا و سبّاح بحر بلا مصور و مجسم گردید."^۵ مشکل این مفهوم آن است که نمیتواند توضیح‌گر سراسر این لوح باشد، چرا که اولاً بر اساس بیانات ابتدای لوح، حوریّه پس از خلق جنّت ظاهر گردیده است، و این به هیچ وجه با مقام مشیت اولیّه سازگاری ندارد، و نیز اینکه حوریّه یکجا از مصیبت‌های وارده بر جمال ابهی اظهار بی‌اطلاعی می‌کند، در حالیکه «روح اعظم» خود محیط بر این احوال است. و باز به همین دلیل، یعنی اینکه حوریّه از مقام و نیز از مصیبت‌های جمال ابهی اظهار بی‌اطلاعی می‌کند، ما نمی‌توانیم صرفاً به خاطر حضور یک دو قرینه تلویحی در متن اثر، حوریّه را عبارت از حضرت اعلیٰ بدانیم. هرگاه حوریّه را به عنوان حضرت اعلیٰ برداشت نماییم، از فهم قسمتهایی از لوح همچون بیهوش شدن حوریّه و هدایت حضرت بهاءالله عاجز خواهیم ماند؛ معنای دیگری که بر اساس برخی بیانات حضرت عبدالبهاء از

حوریّه پیشنهاد شده است تطبیق آن بر فرشته حامل وحی الهی است. مشکل این تعبیر نیز آن است که نمی‌تواند به خوبی توضیح‌گر آن قسمت از لوح باشد که حوریّه بیهوش بر زمین میفتد، و جمال ابهی به او حیاتی تازه می‌بخشند. نیز آنکه در سراسر لوح ما نمی‌بینیم کلامی از جانب حقّ به واسطه این حوریّه بر حضرت ابهی افاضه گردیده باشد. با این وجود این استنباط که تطابق کاملی نیز با مضامین سوره هیکل دارد میتواند روشن‌گر حقایق بسیاری از این لوح مبارک باشد. تعبیر سوّمی که به نظر می‌رسد همانا روح امرالله و حقیقت شریعت است که جمال قدم به تدریج پرده از اسرار آن بر می‌دارند. قسمت ابتدای لوح و زیبایی‌های حوریّه و کشف تدریجی حجاب از او با این تعبیر موافق است. اما دلسوزی حوریّه برای بلایای جمال قدم و شناخت تدریجی مقام ایشان، و نیز مفاهیم قسمت پایانی لوح با این تعبیر قابل انطباق نیست. معنای سوّمی که میتوان برای حوریّه قائل گردید همانا مفهوم عرش است که به معناهای گوناگون در آثار مبارکه آمده است. عرش به معنی جسم مظهر ظهور در این لوح مبارک اگر مصداق حوریّه باشد، سؤال حوریّه از وضعیّت جسمانی مبارک و عدم آگاهی او، و کشف حجاب تدریجی جمال قدم از حوریّه قابل توضیح نیست.

بنا بر نظر خانم شهریاری هرگاه بر اساس حدیث "قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ"، تعبیر عرش را بر مؤمن نیز منطبق بدانیم مفهوم بدیعی از حوریّه بر ما رخ می‌گشاید که میتواند توضیح‌گر سرتاسر این لوح مبارک باشد. بدین ترتیب مفهوم کلی لوح عبارت خواهد بود از بیان شدت بلایای جمال قدم در آینده، عظمت ظهور، و نیز بیان مقام والای مؤمن و جایگاه او به عنوان مضمون محوری لوح مبارک. مصداق این مؤمن در رتبه اول میتواند اول من آمن باشد، و پس از آن میتوان آن را بر هر یک از مؤمنین مخلص دور بیان یا اهل فرقان صادق دانست. مراد از مرگ و انصاع حوریّه موت از عقاید و سنن گذشته است، و مقصود از حیات، بیداری روحانی پس از آن. و هم شوقی که در دل حوریّه پدید آمد، از وقوف او

بر مقام بسیار والایی بود که جمال ابهی برای مؤمنین بیان نموده‌اند. همچنین اینکه می‌فرمایند اهل غرفات زمانی که پیکر بی جانِ حوریّه را روی خاک دیدند به قصرهای خویش بازگشتند و آنچه برای ایشان مقدر بود را ترك گفتند، هم همانا مراد کسانی از مؤمنین است که به این موت از اعتقادات عتیقه موفق نشدند، و خویش را از مقدرات الهی محروم نمودند؛ با توجه به بیاناتی که در خصوص مقام مؤمن از قلم حضرت ابهی نازل گردیده میتوان حضرت عبدالبهاء را به عنوان بهترین مصداق برای حوریّه در این اثر مبارك دانست.

ایشان در پایان مقاله خویش با یادآوری بیان مبارك در پایان لوح حوریّه که فرمودند "كَذَلِكَ نُلْقِي عَلَيْكُمْ يَا مَلَأَ الْفِرْدَوْسِ مِنْ رُؤْيَاءِ الْبَقَاءِ عِبْرًا لِي إِنْ كُنْتُمْ لِرُؤْيَاءِ الرُّوحِ تُعْبَرُونَ"، بیان داشته‌اند که تعبیر این لوح به سادگی امکان‌پذیر نیست، و بسا باشد که مؤلفین دیگری آرائی متفاوت در این باب ارائه نمایند. چند تنی از محققین نیز به برخی جنبه‌های خاص و جالب از لوح حوریّه توجه نموده‌اند.^۶ نگارنده در مقاله حاضر بر آن است تا تعبیر جدیدی از داستان لوح حوریّه و حوادثی که در این داستان روی داده است به دست دهد.

وارسی مفهوم حوریّه در اصطلاح کتب مقدّسه

هر چند کتب مقدّسه در ادوار گوناگون برای بیان مقاصد خویش اصطلاحاتی متفاوت به کار گرفته‌اند، لیکن در بسیاری مواقع شخص محقق با تمعّن در مضامین این کتابها در میابد که ایشان از تعبیّرات و اصطلاحاتی بسیار نزدیک به یکدیگر سود جسته‌اند. مثلاً هر گاه مفهوم علامات قیامت در تورات فهم شود همان دانسته‌ها در مورد انجیل و قرآن نیز صادق می‌آید. و آنگاه که معنی اشارات یوحنا در کتاب مکاشفات آشکار گردد، مضمون بسیاری از آیات سایر صحف مقدّسه پیشین و نیز پسین نیز برای ما پدیدار می‌گردد. اگر یکبار دیگر مضامین کتاب مستطاب ایقان را از نظر بگذرانیم در میابیم که قلم اعلیٰ در کتاب مزبور

وحدتِ کتب مقدّسه در استفاده از تعبیرات و اصطلاحات را به خوبی نمایان‌گر ساخته‌اند. ایشان هرگاه معنای واقعی یک تعبیر را بیان نموده‌اند نشان داده‌اند که همان معنا در تمامی کتب مقدّسه به گونه‌ای مشابه به کار گرفته شده است. اینکه جناب ابوالفضائل در کتاب «فصل الخطاب»، و جناب عزیزالله مصباح در کتاب «دلایل الصلح» سعی نموده‌اند تا همان مفاهیم مطروحه در کتاب ایقان را بر سایر کتابهای آسمانی تطبیق نمایند هم مبتنی بر همین اساس است. بهتر بگوییم، اساساً اینکه ما ایقان مبارک را کلید فهم کتابهای آسمانی می‌دانیم خود بر این اساس مبتنی است که همان چند نمونه از آیاتی که در ایقان مبارک مورد توضیح حضرت بهاء‌الله قرار گرفته‌اند می‌توانند الگویی باشند برای رمزگشایی معضلاتِ تمامی کتب آسمانی. حال اگر چنین باشد، یعنی اگر بپذیریم که بین مضامین کتب مقدّسه یک نوع وحدت، و نوعی از نزدیکی و قرابت در مفاهیم هست که اگر معنای عده‌ای از آیات در ایقان مبارک برای ما معلوم شد، آنگاه به کمک آنها می‌توانیم مفهوم آیات سایر کتابهای آسمانی را نیز واریسی نماییم، به هیچ وجه نمی‌توانیم متون آیین بهائی را از این قانون مستثنا بدانیم. یعنی هرگاه ما تشابه بین تعابیر کتابهای آسمانی را پذیرا شویم، آنگاه همانگونه که برای فهم مشکلات کتابهای آسمانی پیشین می‌توانیم به تبیینات ظهورِ پسین مراجعه نماییم، پس به همچنین می‌توانیم برای فهم برخی نوشتجات غامض ظهورِ پسین نیز از متون مقدّسه قبل کمک گیریم. در واقع قسمتهایی از متونِ ظهورات قبل که به خودی خود روشنند، یا در پرتوی بیانات این ظهور معانی‌شان آشکار گردیده است، خود می‌توانند توضیح‌گر برخی از معضلات و بیانات غامضه این ظهور باشند. از میان آثار این ظهور، لوح حوریّه و نیز کلمات مبارکه‌ی عالیات یکی از ده‌ها مواردی است که معنای آنها را بایست به مدد کتابهای آسمانی پیشین به ویژه قرآن و مکاشفات یوحنا جستجو نمود. نگارنده این سطور سعی بر آن دارد تا در چند مقاله به واریسی تعابیر و اصطلاحاتِ مشترک بین ادیان بپردازد، و هر بار به مدد آن تعابیر

در توضیح یکی از نوشتجات این ظهور کوششی نماید. مقاله کنونی اختصاص یافته است به واری مضمین لوح حوریه، و نیز اشاره‌ای اختصاری به کلمات مبارکه‌ عالیات، هرچند کلمات عالیات در کنار آیات قیامت خود مستقلاً موضوع مطالعه یکی از این مقالات است.

از جمله اصطلاحات مشترک بین کتب مقدسه یکی آن است که سخن از جسم و جسد ظاهری رسول الهی در يك دور می‌گویند، اما از آن جسد، گاهی نیز تمام امت و جامعه آن دور را مراد می‌کنند. یعنی از زاده شدن جسم موسی گفته‌اند اما مرادشان پیدایش آیین یهود بوده. از پرورش موسی در آغوش مادر، و چنگ زدن موسی به پستان مادر گفته‌اند اما مرادشان تربیت قوم یهود در آغوش ظهور الهی بوده. به طور کلی مراحل پیدایش، رشد و شکوفایی، رسیدن به اوج، و آنگاه انحطاط و اضمحلال کامل يك امت را به عنوان تولد، رشد و نمو، بلوغ، بیماری و نقاهت، و در آخر مرگ جسمانی يك پیامبر تعبیر نموده‌اند. حتی آنچنان که در واری مضمین لوح حوریه خواهیم دید در خصوص آنچه پس از مرگ به سر جسد ایشان (یعنی جامعه و امت ایشان) می‌آید نیز سخن گفته‌اند. ذیلاً تحت چند عنوان به قسمتهایی از کتب مقدسه و نیز بیانات مبارکه این دور خواهیم پرداخت که این اصطلاح آنچنان که بیان نمودیم در آن مطرح شده باشد.

الف- امت یهود: در قرآن در خصوص یکی از انبیای یهود به نام عزیر حکایتی نقل گردیده است. عزیر، نبی یهود بود که در زمان او واقعه تصرف سرزمین یهود به دست حاکم بابل، و ذلت بنی اسرائیل رخ گشود. در سوره بقره بدین مضمون فرمودند که حضرت عزیر بر ویرانه‌های بیت المقدس می‌گذشت. چون اجساد مردگان را دید با خدای خود گفت آخر چگونه ممکن است این مردگان باز دوباره زنده گردند؟ پس خداوند او را به مدت صد سال بمیرانید، و پس از گذشت صد سال باز دوباره او را زنده گردانید: "فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ".^۷ در پاسخ سوالی در خصوص داستان عزیر، حضرت عبدالبهاء چنین فرمودند:

"مسئلهٔ عزیز علیه السلام حقیقتش اینست که مقصود ملت حضرت موسیٰ بود که به هجوم بخت النصر اسیر و ذلیل شده بودند و از ارض مقدس هفتاد هزار نفر به بابل اسیر برده بودند. این ملت صد سال مرده و مضمحل شده بود، حضرت عزیز از این واقعه محزون و مکدر. لهذا بشارت به او رسید که این ملت دوباره جان گیرد، چنانکه واقع شد.^۸

بدین ترتیب حضرت عبدالبهاء مرگ ظاهری نبی الهی را بر اضمحلال و نابودی امت یهود تعبیر نمودند، و اینکه جسد او باز دوباره زنده گردید را وعده‌ای از حضرت خداوند دانستند که این امت باز جانی خواهد گرفت.

ب- امت حضرت مسیح: بر حسب مضامین انجیل مسیحیان چنین معتقد شدند که پس از آنکه حضرت مسیح به صلیب آویخته شد جسد ایشان به دست تنی چند از حواریون در محلی دفن گردید. و در روز سوّم بر ایشان معلوم گردید جسدی که محلّ دفنش از نظر همگان مستور بوده قیام کرده و به آسمان صعود نموده است. باز به همان نهجی که در خصوص عزیز و امت یهود دیده شد حضرت عبدالبهاء فرمودند مراد از دفن جسد مسیح و بی حرکت بودن آن برای سه روز همانا اضطراب و پریشانی امت مسیح بوده:

"حضرات حواریین بعد از شهادت حضرت مسیح مضطرب و پریشان شدند. حقیقت مسیحیه که عبارت از تعالیم و فیوضات و کمالات و قوّه روحانیّه مسیحیه است دو سه روز بعد از شهادت خفیّ و مستور شد. جلوه و ظهوری نداشت، بلکه حکم مفقود یافت، زیرا مؤمنین عبارت از نفوس متعدّده بودند و آنان نیز مضطرب و پریشان. امر حضرت روح الله مانند جسم بی جان شد."^۹

ایشان در ادامه، قیام جسد حضرت مسیح پس از سه روز را به قیام مجدد پیروان ایشان و دمیدن روحی تازه در امت آن حضرت تعبیر نموده‌اند:

"و چون بعد از سه روز حضرات حواریون ثابت و راسخ گشتند، بر خدمت امر مسیح قیام نمودند و مصمم بر آن شدند که تعالیم الهیه را ترویج کنند و وصایای مسیح را مجری دارند و قیام بر خدمت مسیح کردند. حقیقت مسیح جلوه نمود و فیض مسیح آشکار گشت و شریعت مسیح جان یافت و تعالیم و وصایای مسیح ظاهر و آشکار گردید. یعنی امر مسیح مانند جسد بی‌جان بود، جان و فیض و روح‌القدس احاطه نمود. اینست معنی قیام مسیح."^{۱۱۱}

با توجه به همین معنی، یعنی تعبیر از شریعت‌الله و امت به عنوان هیکل مظهر امر، میتوان مراد حضرت پروردگار در برخی از آیات مبهم قرآن را نیز به خوبی فهم نمود. حق تعالی در آیاتی از قرآن ادعای یهود که جسم حضرت مسیح را به دار آویخته‌اند به کلی وهم و پندار ایشان دانسته، و شهادت میدهد که امر بر ایشان مشتبه گردیده است: "وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ... وَمَا قَتَلُوهُ قِيناً"^{۱۱۲}، یعنی کلام ایشان است که گفتند البتّه که ما عیسی پسر مریم را به قتل درآوردیم، اما چنین نیست، ایشان عیسی را نکشتند و او را به صلیب نیاویختند بلکه امر بر ایشان مشتبه گردید، و در این تردیدی نیست که او را به قتل در نیاوردند. و بر اساس همین آیات، اعتقاد مسلمین بر آن است که حضرت مسیح به صلیب کشیده نشد، بلکه به امر الهی به آسمان عروج نمود. اما با توجه به وحدتی که در تعبیر کتب مقدسه قائل شدیم، و هم با توجه به آنکه برخی آیات قرآنی صراحت بر فوت جسمانی حضرت مسیح دارند^{۱۱۳} مضمون این آیه نیز دقیقاً همان است که در مفاوضات مبارک مورد تفسیر قرار گرفته است. یعنی آن جسدی که قرآن منکر کشته شدن آن شده، در واقع همان جسدی است که انجیل نیز نتوانسته است آن را زیر خاک نگاه دارد. به صلیب کشیده نشدن جسد مسیح، و عروج آن به آسمان در قرآن مفهومی است کاملاً مشابه با قیام مسیح پس از سه روز که در بیانات فوق تبیین گردیده‌اند.

ج- اَمّت اسلام: از میان بیانات کتب مقدّسه تعبیرات مربوط به اَمّت اسلام بیشترین نزدیکی را با آنچه مدّ نظر ماست دارد. در مکاشفات، یوحنا حضرت رسول و حضرت علی را در رؤیای خویش می‌بیند در حالیکه بنی‌امیه ایشان را کشته‌اند، جسد‌هایشان را در خیابان عمومی در معرض دیدِ عموم مردمان گذاشته‌اند، و با آنکه جسد‌ها جانی ندارند اما آنها را به مدت سه سال و نیم در همان حالت نگاه می‌دارند و اجازهٔ دفن نمی‌دهند. در مکاشفات می‌گوید:

"آن وحش که از هاویه بر می‌آید با ایشان جنگ کرده غلبه خواهد یافت و ایشانرا خواهد گشت. و بدن‌های ایشان در شارعِ عامِ شهرِ عظیم که به معنی روحانی به سدوم و مصر مُسمّی است، جایی که خداوند ایشان نیز مصلوب گشت خواهد ماند. و گروهی از اقوام و قبایل و زبان‌ها و اَمّتها بدن‌های ایشانرا سه روز و نیم نظاره می‌کنند، ولی اجازت نمی‌دهند که بدن‌های ایشان را به قبر بسپارند."

حضرت عبدالبهاء گفتهٔ مکاشفات را چنین تبیین فرمودند که "مقصود از بدن‌های ایشان شریعت‌الله است که مثل جسد مرده بی‌روح مانده بود"،^{۱۳} و مقصود از آن وحش که سبب شد شریعت‌الله بی‌جان شود و حیات روحانی آیین اسلام محو گردد حکومت بنی‌امیه است. اینکه جسدشان را سه سال و نیم نگذاشتند دفن کنند را به این تعبیر نمودند که:

"یعنی هزار و دویست و شصت سال که عبارت از دورهٔ فرقان است اَمّتها و قبایل و اقوام جسد ایشانرا نظاره می‌کنند یعنی شریعت‌الله را تماشا می‌کنند، لکن به موجب آن عمل نمی‌نمایند، ولی اجازت نمی‌دهند که بدن‌های ایشان یعنی شریعت‌الله به قبر سپرده شود. یعنی اینها به ظاهر به شریعت‌الله تشبّث نمایند، و نگذارند که به کلّی از میان برود و جسد به کلّی محو و نابود گردد، بلکه بحقیقت ترك نمایند ولی به ظاهر شریعت‌الله را ذکری و اسمی باقی بگذارند. و مقصود از این قبایل امم و مللی بود

که در ظلّ قرآن محشور هستند که نگذارند بکلی امرالله و شریعت‌الله به ظاهر ظاهر نیز محو و نابود گردد. چنانچه نماز و روزه‌ای در میان بود ولی اسّ اساس دین‌الله که آن اخلاق و رفتار و اسرار و روحانیات است از میان رفت. انوار فضایل عالم انسانی که از نتایج محبت‌الله و معرفت‌الله است غروب نمود، و ظلمات ظلم و اعتساف و شهوات و رذائل شیطانی غالب گشت. و شخص شریعت‌الله چون جسد مرده در معرض عمومی موجود بود، و در مدت هزار و دویست و شصت روز که هر روزی عبارت از يك سال است، و این مدت دور محمدیست، آنچه این دو نفر تأسیس کردند و اساس شریعت‌الله بود امت از دست دادند. فضائل عالم انسانی را که مواهب الهیه و روح این شریعت بود آنرا محو کردند به قسمی که صداقت و عدالت و محبت و الفت و تنزیه و تقدیس و انقطاع، جمیع صفات رحمانیه از میان رفت. از شریعت يك صلوة و صیام باقی ماند. و ۱۲۶۰ سال که عبارت از دوره فرقان است این حال امتداد یافت، و مانند آن بود که این دو شخص فوت شده باشند و جسدشان بی روح باقی مانده باشد....^{۱۴۱}

بیانات حضرت عبدالبهاء در این قسمت از مفاوضات حائز نهایت درجه اهمّیت است، و در فهم بسیاری از مضامین کتب مقدّسه، و نیز در فهم الواح حضرت بهاء‌الله نقشی کلیدی دارد. علاوه بر این مقاله، نگارنده سعی خواهد نمود تا این اهمّیت را در يك چند مقاله دیگر نیز روشن سازد. اینجا در همین حدّ اشاره نماییم که بسیاری از این مضامین یعنی کشته شدن رسول الهی، و قیام او، و ماندن جسد او بر خاک، و دفن نمودن این جسد، کلید اساسی‌ای خواهد بود برای فهم مضامین لوح حوریه و کلمات مبارکه عالیات.

۵- امت بابیه: همچنان که یوحنا در کتاب رؤیای خویش آیین و امت حضرت رسول را در قالب جسد ایشان دید که ابتدا قدرت بر اهلاك امم داشت و در

نهایت درجهٔ غلبه بود، ولکن به فاصله‌ای اندک از ظهور ایشان به دست بنی‌امیه بی‌جان شد، به همین نحو جمال ابهی نیز در لوح حوریّه که خود از آن به عنوان «رؤیاء الرّوح» تعبیر نموده‌اند امت بایه را در هیکل حضرت باب به شهود نشسته‌اند. تولّد این آیین که به شهادت خود آن حوریّه زادهٔ بهاء بوده را تصویر نموده‌اند، شکوفایی آیینش را با او به جشن نشسته‌اند، پله‌پله نمایان شدن مقامات این حوریّه و عظمت او را توصیف نموده‌اند. تلاقی آیین او با ظهور خویش را تبیین نموده‌اند. و آنگاه مرگ آن هیکل را به نظاره نشسته‌اند. تلاش خویش برای حفظ شریعت‌الله، و دمیدن روحی بر آن جسد را بیان داشته‌اند. و هم فرمودند که گویا مقدر چنان بود که هیکل شریعت‌الله در تابوت مقدّس نهاده شود، در پیراهن مبارک کفن شود، و در «محلّ الأُنس» دفن گردد.

سخن گفتن از جامعهٔ بابی به عنوان هیکلی که زمانی طراوتی داشت، اما امروز بی‌جان بر زمین افتاده و خوب است در قبر جای گیرد، و به مقام مقدر خویش در آسمان ملکوت بازگردانده شود موضوعی است که در دیگر آثار رمزی حضرت بهاء‌الله نیز میتوان نشانی از آن یافت. اینکه چرا باید برای بیان این مفهوم، هم در لوح حوریّه و هم در سایر آثار زبان رمز انتخاب شده باشد چیزی است که در قسمت پایانی همین مقاله مفصلاً بدان خواهیم پرداخت. برای به کار گرفتن چنین زبانی، یعنی زبان رمز برای تصویر شکوفایی و آنگاه نسخ شریعت بابی، کلمات عالیات بارزترین نمونه است. در خصوص تاریخ و شأن نزول این لوح مبارک در همان بخش پایانی مقاله حاضر سخن خواهیم گفت. لوح در بغداد نازل شده است و بهانهٔ جمال مبارک برای نگارش آن فوت میرزا محمد وزیر برادر همسر حضرت بهاء‌الله، و نیز برادر مریم، مخاطب لوح مریم، و همسر حواست. ۱۵ اما حضرت بهاء‌الله از این بهانه به عنوان رمزی برای بیان مقاصدی عالی‌تر سود جسته‌اند.

نگاهی به کلمات مبارکهٔ عالیات یا لوح حروفات علیین

جناب دکتر نادر سعیدی در کتابی که در معرفی و توضیح کلی آثار حضرت باب نگاشته‌اند این نکته را به خوبی توضیح داده‌اند که مراد حضرت اعلیٰ از «شأنِ تفسیر» به هیچ وجه آن نیست که مظهر امر الهی در این دور خویش را ملزم دانسته است تا بخشی از آثار و حیاتی ظهور خویش را به تفسیر قرآن و متون مقدسهٔ پیش اختصاص دهد. این نه تنها در شأن این ظهور که ظهورالله است نیست، بلکه هیچیک از ظهورات الهی در ادوار گذشته نیز چنین نکرده‌اند. مقام ظهور الهی بسی فراتر از آن است که هزاران ورق از دوران کوتاه ظهور خویش را به تشریح ظواهری از آیات پردازد که پیشتر در ظهورات پیشین نازل نموده است. به گفتهٔ ایشان، حقیقت آن است که «شأنِ تفسیر» اصولاً خود شأنی از شئون نزول آیات الهی است.^{۱۶} یعنی مراد حضرت باب انزال آیات بدیعه و مفاهیم جدیدهٔ این ظهور است، و لکن از آنجا که آیات قرآن مورد توجه تام و تمام جامعه است کتاب خویش را به نام تفسیری بر سوره‌های قرآن می‌نگارد. برای اثبات این مدعا کافی است نگاهی به تفسیر سورهٔ والعصر نماییم که حضرت باب در آن، چندین صفحه را صرفاً به تشریح و توضیح حرف "واو" و نیز سایر حروف پرداخته‌اند. بدیهی است که مراد حضرت باب آن نیست که این حقیقتاً پیروان آیین اسلام می‌بایستی از حرف "واو" جمیع این معانی را در می‌یافتند. حضرتش بیان مفاهیم ظهور خویش را در نظر داشته‌اند، و لیکن سورهٔ قرآن را فقط بهانه‌ای برای این امر نموده‌اند، و لذا تنها در همان "واو" والعصر بسیاری از مفاهیم نوین آیین خویش را برای مخاطبان بیان می‌فرمایند. نیز خوب است بدانیم که تنی چند از مطلعین غربی پس از تحقیق مفصل در آثار حضرت باب چنین اعتراض نموده‌اند که تفسیرهای حضرت باب ابدأ هیچ ربطی به متنی که مورد تفسیر قرار گرفته است ندارند.^{۱۷} این امر در واقع خود شاهد دیگری بر اثبات همین نکته‌ای است که در

بالا بیان گردید. اینکه مُراد و مقصودِ آن حضرت به هیچ وجه تفسیر نبوده، بلکه صرفاً نزول مفاهیم بدیع آیین خویش به نام تفسیر سور قرآنی بوده است. شبیه این موضوع را در تاریخ امر در خصوص سید کاظم رشتی و مهمّترین اثر او یعنی کتاب شرح القصیده نیز می‌خوانیم. در بیانی شفاهی از حضرت عبدالبهاء به این مضمون خوانده‌ایم که علیرضا پاشا والی بغداد پرده‌ای زربفت برای حرم امام موسی در کاظمین آورد. عبدالباقی افندی، از نویسندگان و شعرای مشهور عرب قصیده‌ای در مدح حضرت امام موسی کاظم و این عمل مبرور پاشا سرود. علیرضا پاشا از سید کاظم رشتی درخواست نمود تا شرحی بر قصیده مزبور بنویسد. در اجابت این درخواست کتاب شرح‌القصیده نگاشته شد. بعدها عبدالباقی افندی به حضرت عبدالبهاء گفته بود که من خود سُراینده آن قصیده هستم، اما شرحی که سید کاظم بر آن شعر نوشته است را نمیفهمم! میبینیم که باز مُراد سید ابدأً توضیح و تفسیر قصیده فلان کس نیست. این فقط وسیله‌ای است تا ایشان افرادی که آن قصیده مشهور را دوست میداشته‌اند با معارف خویش آشنا نمایند. حضرت عبدالبهاء خود در ادامه این قضیه‌ای که تعریف نموده بودند چنین نتیجه گرفته‌اند که: «سید، مقاصدِ عالی‌های را که منظور خودشان بوده در قوالب این الفاظ به عنوان شرح قصیده نگاشته‌اند و الا در واقع این شرح برای این قصیده نیست، چه که قائلِ قصیده خودش می‌گفت معنی واقعی این کلمات را نمیفهمم، دیگر معلومست.»^{۱۸}

در نظر نگارنده، کلمات مبارکهٔ عالیات نیز حالی مشابه همین دارد. در دوران بغداد یکی از مؤمنین در نور مازندران فوت می‌شود. کلمات مبارکهٔ عالیات در رثای او نگاشته می‌شود، و در آن به چندین تعبیر، از سر تا به آخر از فانی شدن جسد او، عریان شدن آن، جای گرفتن آن در قبر، و از پوسیدن و متشت شدن عناصر آن مینالند و ضجه‌ها سر می‌دهند. از همان سطر اول لوح به این سخن می‌پردازند که چقدر جسد او نیکو ساخته شده بود، چقدر زحمتهای برای تربیت او کشیده شده

بود، چگونه محبت او در عمق دل‌ها محکم شده بود، اینکه چقدر خواستنی و دوست‌داشتنی بود، و اینکه هم اکنون این تنهایی و بی‌کسی او در قبر چقدر دردناک است، و چه مایه باید ناله‌ها سر داد و بر این مصیبت عظمی مویه کرد؛ با توجه به توضیحاتی که در بندهای بالا ذکر نمودیم، در نظر نگارنده، جمال ابهی این لوح مبارک را به نحوی صادر فرمودند که در مقامی بر فوت ظاهری یکی از مؤمنین که به اعلیٰ درجات، یعنی عرفان مظهر امر، نائل گردیده است مطابق می‌آید. یعنی اینکه پس از نیل به درجاتی از ایمان، جسم او از نعمت روح محروم گردید، و در قبر جای گرفت. ولیکن از سویی دیگر قرائن متعددی در متن اثر نهاده‌اند تا بر اهل بصیرت از میان بایان زمان معلوم شود که مراد ایشان می‌تواند چیز دیگری غیر از جسد ظاهری یکی از مؤمنین، و سپردن او به خاک باشد، و اینکه ایشان لایه دیگری از معنا در بطن این اثر رمزآلود جای داده‌اند. دقت نمایید که از میان تمامی زیارتنامه‌هایی که از قلم حضرت ابهی نازل شده، و از میان تمامی الواحی که در رثا و عزای اصحاب و مؤمنین نگاشته شده، کلمات عالیات تنها اثری است که در آن این چنین به جسد ظاهری و خرابی آن و جای گرفتن آن در قبر و تنها ماندن آن توجه شده است.

در بخش پیشین همین مقاله نشان دادیم در اصطلاح کتب مقدسه بسیار شده است که از جامعه پیروان یک دیانت، و نیز از شریعت الهی در یک دوره به عنوان جسم و جسد و هیكل ظاهری پیامبر آن دوران تعبیر نموده‌اند. نگارنده در مقاله دیگری تلاش نموده تا بر اساس بیانات این دور معانی بسیار ملموسی برای آیات قیامت در قرآن و سایر کتابهای آسمانی بیان نماید. از جمله این مفاهیم که در اینجا به طور بسیار مجمل بدان اشاره خواهم نمود آن است که در کتابهای آسمانی هرگاه سخن از یک جسم و هیكل رانده‌اند مرادشان جمعیتی همچون امتهای یا ملت‌ها بوده است (و این غیر از تعبیر قبلی است که سخن ایشان از جسم و جسد پیامبر الهی

بوده است). آنگاه که در آیات قیامت سخن از این به میان آمده که تمام آدمیان میرانده خواهند شد، و باز از نو در اجساد ایشان روحی دمیده می‌شود، و باری دیگر زنده خواهند شد، همانا مراد از آن روزی است همچون امروزه عالم که ملل و امم عالم متشتت و پراکنده گردیده‌اند، جمعیتها متفرق شده‌اند، و برای اهل عالم هیچ امیدی به وحدت و الفت و یگانگی نمانده است. در آن مقاله تلاش کرده‌ام تا نشان دهم این مفهوم میتواند قسمت عمده‌ای از بیانات صحف آسمانی را برای ما تشریح نماید، و هم ما را قادر سازد تا از اشارات کتابهای آسمانی وضعیتی کنونی عالم را فهم نماییم. در اینجا برای آنکه از تکرار مطالب آن مقاله صرفنظر نمایم، تنها بسنده میکنم به نقل یکی از بیاناتی که در آنجا از حضرت عبدالبهاء نقل گردیده است. در سفرنامه از مرکز میثاق نقل شد که فرمودند:

"در قرآن حکایتی بیان می‌فرماید که جسد متلاشی‌شده‌ای را دید که به کلی پاشیده شده و استخوان‌ها از هم منفصل گشته. گفت چگونه میشود که دیگر این جسم متلاشی شده جان یابد؟ ناگاه بغتاً دید استخوان‌ها به هم پیوند شد، گوشت و پوست گرفت، و جان و توانی تمام یافت. آنگاه به قدرت الهیه پی برد و دید و دانست کَیْفَ یُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ. مقصد جسد متلاشی‌شده‌ای مثل ایران است که اگر مدد غیبی و قوه الهی یابد، تأیید و عون ملکوتی جوید احزاب متفرقه متنوعه و نفوس مختلفه متضاده به قوه معنویه جمع گردند، و بر آنچه سبب حیات و عزت ابدیه است متحد و متفق گردند. حال ما باید در ترقی زراعی و صنایعی ایران بکوشیم ولو استقلال رفته باشد ایران نمیرود...."^{۱۹۱}

همچنانکه قوت گرفتن دوباره يك امت را به جوش خوردن دوباره استخوان‌ها، و به هم پیوستن مجدد گوشت و پوست و سایر اعضای بدن تعبیر نمودند، به همین ترتیب در بسیاری آیات آنگاه که سخن از تشکیل هسته اولیه يك جامعه به میان آمد آن را تعبیر به تولد يك جسم و هیکل و جسد نمودند. مراحل رشد آن جامعه

رابه دوران شیرخوارگی آن هیکل تعبیر کردند. تا اینکه آن هیکل به دوران بلوغ
 میرسد، یعنی جامعه به اوج رشد و شکوفایی خود نائل می‌گردد. این جوانی و
 طراوت و نضارت يك چندی ادامه دارد تا آنگاه که جامعه روی به سوی سقوط و
 هبوط مینهد، و ایام متلاشی شدن آن شَمَل و اِتّحاد فرا میرسد. مضامین لوح
 مبارك کلمات عالیات في الحقیقه در مقام اوّل عبارت است از بیان تولّد، رشد،
 در کلمات مبارکه عالیات، پیشینه ظهور الهی، و تولّد آیین بابی، و مراحل اولیه
 بلوغ و شکوفایی، و بالاخره مرگ و زوال جامعه بابی. رشد آن، و نفوذ آن در
 قلوب، و تشکیل جامعه بابی، و شکوفایی این جامعه، و از پی آن اضمحلال و
 نابودی آن را تعبیر نموده‌اند به تولّد يك هیکل از «صلب روحانی» پدر و بطن
 امّ،^۲ و پشت سر نهادن ایام شیرخوارگی، رسیدن به دوران بلوغ، و نیل به مقامات
 عالیّه معرفت از ایمان و ایقان، و از پس این همه مرگ این هیکل و جای گرفتنش
 در کُنج قبر:

“خلق فرمودی از جواهر نعمتهای خود آب لطیف نورانی را، و جاری نمودی
 او را در صُلبهای نورانی و جاری نمودی او را در صُلبهای روحانی، و نقل
 نمودی از صُلبی به سوی صُلبی و از محلّی به محلّی تا اینکه منتهی شد و
 مقرر گردید در ظُهر یکی از عبادِ تو، و بعد نازل فرمودی از ظُهر او در صدفِ
 یکی از اماء خود، و تربیت نمودی او را به دستهای باطنی خود و لطیفه‌های
 بخشش و رحمت خود تا اینکه خلق فرمودی او را در بطنِ امّ بر هیکل
 کرامت و بزرگی، و به بهترین صورت او را زینت دادی و از عیون صافیه شیر
 دادی او را، و از قدرتِ کامله حفظ فرمودی او را، تا آنکه بزرگ شد در
 جوارِ رحمتِ تو، و ساکن شد در دیار حکومت تو، و چشید از خمرهای
 مکرّمَتِ تو، و نوشید از چشمه‌های لطف تو تا آنکه به حدیقه عرفان وارد
 شد، و به محلّ ایقان مستریح گشت، و در ریاض قُرب و مشاهده سائر بود و
 در بساطِ وصل و مکاشفه می‌خرامید تا آنکه به شرف لقاء مشرّف شد، و از

خمر بقا مرزوق گشت و ثمرهٔ قرب را از شجرهٔ وصال اخذ نمود، و آب زلال را از چشمهٔ جمال بنوشید و زلالِ معارف الهیه را از طلعت بی‌مثال حضرت لایزال ادراک نمود، و طی نمود سفرهای ممالکِ عشق را و راه‌های مهالك صبر و طلب را، تا آنکه وارد شد بر تو و راجع شد به سوی تو، و بازگشت نمود نزد تو، و ساکن شد در قطب لامکان مقابل جمال تو. در این وقت به موج آمد بحر قضای تو، و به هیجان آمد بادهای تند در هوای بلاهای تو. پس عریان نمودی بدن او را، و ذلیل فرمودی جسد او را، و منزل دادی او را در خانه‌ای که نه فرشی در او گسترده بود و نه چراغی در او آماده شده بود و نه رفیق و مونس که مصاحبت نماید با او و نه دوست و انیسی که انس گیرد با او^{۲۱}

هر چند سعی نگارنده بر آن است تا در مقاله‌ای مجزا به واری مضمین کلمات عالیات بپردازد، اما در دو مقالهٔ بعدی نیز بسیاری از مطالبی که در بیان فوق مطرح شده مورد بررسی قرار خواهد گرفت. بنا بر نظر نگارنده، آن جسدي که در فقرهٔ کلمات مکنونه مورد خطاب قرار گرفته است نیز همانا امت بابی است که به مددِ «تراب امر»، یعنی شریعت بابی، پدید آمد، اما چون به ثمر رسید از بابِ دوست رهید و در ایوان دشمن مقرر گرفت:

“در بادیه‌های عدم بودی و تو را به مدد تراب امر در عالم مُلك ظاهر نمودم. و جمیع ذرات ممکنات و حقایق کائنات را بر تربیت تو گماشتم، چنانچه قبل از خروج از بطن امّ دو چشمهٔ شیر منیر برای تو مقرر داشتم و چشم‌ها برای حفظ تو گماشتم و حبّ تو را در قلوب القاء نمودم و به صرفِ جود تو را در ظلّ رحمتم پروردم و از جوهر فضل و رحمت ترا حفظ فرمودم. و مقصود از جمیع این مراتب آن بود که به جبروتِ باقی ما درآیی و قابل بخشش‌های غیبی ما شوی. و تو غافل، چون به ثمر آمدی از تمامی نعیم غفلت نمودی

و به گمان باطل خود پرداختی، به قسمی که بالمره فراموش نمودی و از باب دوست به ایوان دشمن مقرّ یافتی و مسکن نمودی."

آنچه خودِ قلمِ اعلیٰ در حاشیه کلمات عالیات خطاب به اهلِ بیان نگاشته‌اند به صراحت دلالت بر آن می‌نماید که جسدی که از آن سخن می‌گویند، باید مفهوم عظیمی همچون شریعت بیان باشد. جسدی که همه به بقای آن امید بسته بودند، و نه آن جسدِ عادی و معمولی که فنا آنرا به راحتی اخذ می‌نماید:

"عجب در اینست که بعد از دخول در حدیقه بقا و استسقاء کؤوس بقا و طیران در سماء بقا و وصول به مکامن بقا و ورود در مقامی که جز بقا چیزی مشهود نه، و جز صیرفِ قَدَمِ امری موجود نه، عساکر فنا از جمیع جهات احاطه نمود تا آنکه اخذ نمود او را. فَتَفَكَّرُوا فِیْهَا اَهْلَ الْاَبْنَانِ خَمْسِينَ اَلْفِ سَنَةٍ اِنْ اَنْتُمْ فِی عِلْمِ اللّٰهِ لِرَاسْخُونِ لَا قَوْ رَبِّي لَا تَعْرِفُونَ اِنْ اَنْتُمْ فِی اَزَالِ التَّفَكُّرُونَ"^{۲۲}

در قسمتِ اخیر بیان مبارک باری دیگر اهلِ بیان را مورد خطاب قرار می‌دهند، و به ایشان می‌فرمایند اینکه امید به بقا میرفت، اما عساکر فنا این جسد را احاطه نموده، بر سرّ چنین مطلبی ایشان هرگز آگاه نخواهند شد ولو آنکه پنجاه هزار سال در آن بیندیشند. بدیهی است اگر مراد از این جسد تنها جای گرفتن جنازه میرزا محمد در گوشه قبر می‌بود دیگر خطابِ قلمِ اعلیٰ به اهلِ بیان، و اینکه از ایشان بخواهند در این «فنا» تأملی نمایند چندان وجهی نمی‌داشت.

در همین لوحِ مبارک، همین مثال، یعنی تولّد این جسم، رسیدن دوران بلوغ آن، و آنگاه وفات و دفن آن، و تلاشی شدن آنرا در قالبِ تعبیرات گوناگونِ دیگری بیان می‌نمایند. ابتدا سخن از شمعی می‌گویند که آن را به روغن‌های علم و حکمت تربیت نمودند تا آنکه ضیاء و روشنی شمع همه‌جاگیر شد، و خود به تقدیری از بادهای تندِ خاموش‌کننده حفظش نمودند و آن را "از ملکوتِ صفات در هیکل اسمی از اسماء" ظاهر فرمودند. و آنگاه:

“چون تمام شد خلق او، و نیکو گشت خُلق او وزید بر او بادهای مخالفِ فنا، و بسته شد به روی او درهای بقا به حدی که خاموش شد روشنی او و شکست فانوس او و خالی شد محلّ او و فانی شد نور او.”^{۲۳}

در تعبیری دیگر، حضرتش سخن از شجره طیبه ای می‌گویند که حضرت پروردگار ابتدا نهال آن را در زمینی مبارک و مرغوب به دست خویش غرس نموده است، و آن را حفظ نموده تا آنگاه که اصل آن در زمین محکم شده و فرعش تا به آسمان بالا رفته است، و پرندگان فراوان بر آن لانه و آشیانه گزیده‌اند، و آنگاه:

“چون تمام شد مدّت او احاطه نمود او را صاعقه‌های قهر تو، به قسمی که شکست اغصان زرد او، و زرد شد اوراق او، و از هم پاشید ثمرهای او، و منهدم شد قفصهای او و پرید طیرهای او و افتاد بر وجه ارض، گویا که خلق نشده بود و ظاهر نگشته بود و به ثمر نیامده بود.”

در پرتوی بیانی که از حاشیه کلمات عالیات نقل گردید، پُر واضح است که این بیانات مبارکه را نمیتوان صرفاً توصیفی از پدید آمدن تن یک انسان و نابودی آن برداشت نمود. بلکه مراد از "شجره طیبه فی ارض مبارکه"، همان تعبیر "شجره طیبه" در قرآن است که آنرا بر شریعت‌الله، و آیین الهی تطبیق نموده‌اند، و در آثار این دور نیز بارها به همین صورت وارد گردیده است. در جایی از لوح در خصوص پدید آمدن آنکسی که امروز بر عزای او می‌گیرند فرمودند: "و تویی ای پروردگار من که روشن فرمودی شمع مرحمت و چراغ‌های هدایت خود را ... تا اینکه به ضیاء او روشن شد چراغ‌های هدایت در غرفه‌های عزّت تو و به او ظاهر شد نورهای احدیت تو از مصباح‌های بزرگی و حکومت تو." چنین توصیفی جز از ظهور الهی که وسیله ظهور انوار احدیت در عالم گردیده است با هیچ منطبق نمی‌آید. در ادامه لوح باری دیگر همین مفهوم، یعنی تولّد یک جسم و رشد آن و آنگاه نابودی و متلاشی شدن آن را باری دیگر به صورت بنیاد نهادن یک کاخ

رفیع تعبیر می‌نمایند، و مشابه همین بیانات را در خصوص ساختمانِ آن، و آنگاه خرابی و ویرانی و نابودی آن بیان می‌دارند.

در ابتدای این اثر جمال مبارک تصریح می‌نمایند که از ظواهر عبارات این لوح معنایی‌ای بس بلندتر از آنچه تصویر شده است را اراده نموده‌اند:

"این جزوه در مصیبت حروفاتِ عالین نوشته شده، و لکن این ایام به نفسی تخصیص یافت ... صاحبان بصیرت در هر حرفی از آن کلّ حقایقِ معنایی را از دقایق روحانی و معنایی ربّانی استنباط می‌نمایند..."^{۲۴}

از مقدمهٔ مبارک بر این لوح، بیان مبارک در حاشیهٔ آن، و نیز استفاده از تعبیراتی که در خصوص پیکر انسان چندان مفهومی نمی‌یابد معلوم میشود مراد ایشان چیزی فراتر از ولادت جسم یک آدم خاکی و آنگاه متلاشی شدن آن بوده است. از سویی دیگر نظر به همخوانی بسیار قوی این لوح با مضامینی که از پیش از کتب مقدّسه بیان نمودیم، و هم بر اساس خطابی که جمال ابهی^۱ به اهل بیان در متن حاشیهٔ اثر نموده‌اند میتوان نتیجه گرفت که مضامین این لوح در واقع عبارت است از تصویر زیبایی از تشکیل جامعهٔ بابی، رشد و شکوفایی آن، نفوذ آن در میان مردم، آرام گرفتن بسیاری قلوب در پناه آن، و آنگاه اخبار حضرت ابهی^۱ از نابودی و تشتت این جامعه، و عاقبت نه چندان خوش شماری از جامعهٔ اهل بیان.

در اینجا لازم است به تفاوت تعبیر هیکل در لوح حوریّه و در کلمات عالیات توجهی نماییم. حوریّه در لوح حوریّه تعبیری است از حضرت باب و ظهور ایشان، و همانگونه که در اصطلاح کتب مقدّسه از هیکل یک پیامبر شریعت‌الله و نیز امت را مراد نموده‌اند در برخی قسمت‌های لوح، همان حوریّه عبارت از شریعت بابی و جامعهٔ بابی خواهد بود. یعنی در قسمت‌های گوناگون لوح سه مفهوم از حوریّه مراد می‌شود. در مقامی خود حضرت باب است که در واقع همان عبارةٔ آخرای ظهور حضرت باب باشد. دوّم شریعت بابی. و سوّم جامعهٔ بابیه. اما هیکلی که در کلمات عالیات از آن صحبت می‌شود هیکل مظهر امر نیست. بلکه آن معنایی از

هیكل - به صورتِ مطلق - منظور نظر است که در کتب مقدّسه، و خاصّه قرآن به عنوان رمزي براي جامعه و امت به کار رفته است، چنانکه حضرت عبدالبهاء در بياني که از سفرنامه نقل گرديد اين را براي ما روشن فرمودند.

شريعت الله به عنوان «عروس» در کتب مقدّسه و «حوريّه» در آثار بهائی

پيشتر نشان داديم که از جمله اصطلاحات کتب آسماني يکي آن بود که از امتها و نيز از شرايع الهيّه به عنوان هيكل نبيّ آن امتِ خاصّ تعبير مي نمودند. و نيز نشان داديم که در برخي مواضع از کتب مقدّسه، خود تعبير «هيكل» به طور مطلق - و نه لزوماً هيكل انبياء - به عنوان رمزي از يك جامعه و شريعت به کار رفته است، چنانکه در کلمات عاليات شاهد همين مضمون بوديم. حال در اينجا جا دارد نشان دهيم که به تصريح حضرت عبدالبهاء از جمله اصطلاحات کتب مقدّسه يکي نيز آن است که از شريعت الله به عنوان «زن» و «عروس»، و نيز چنانچه بعدتر خواهيم ديد «حوريّه» تعبير نموده اند. استفاده کتب مقدّسه از اين تعبير تا بدانجاست که حتّي از بلاهائي که بر سر شريعت الله آمده به عنوان درد زايمان ياد نموده اند. در باب يازدهم مکاشفات، يوحنا خبر از آمدن زني مي دهد که آفتاب و ماه را در بر خويش دارد، و تاجي دارد از دوازده ستاره. حضرت عبدالبهاء اين آيات را اخبار از ظهور حضرت رسول دانستند. در اينکه مراد از آن زن چيست فرمودند:

«این امرأة در اصطلاح يوحنا به معني شريعت الله است، و در بعضي مواقع شريعت الله را به مدينه مقدّسه اورشليم تعبير مينمايد.»^{۲۵}

و هم اينکه:

«دو کوكب شمس و قمر يعني دو سلطنت تُرك و فُرس در ظلّ شريعة الله هستند. شمس، علامت دولت فُرس است. و قمر که هلال باشد علامت دولت تُرك. و دوازده اكليل دوازده امامند.»^{۲۶}

پس از این بیانات، یوحنا خبر می‌دهد که این زن به بیابان فرار نموده بود تا از پسِ هزار و دویست و شصت سال فرزندی بزاید. به تفسیر حضرت عبدالبهاء مراد آن است که شریعت‌الله از فلسطین که محلّ ظهور مسیح باشد به صحرائی حجاز منتقل شد، و حضرت اعلیٰ به عنوان وُلد شریعت اسلام، یعنی موعودِ آن آیین، ظهور فرمود.^{۲۷}

گذشته از این بیانات که اخبار از ظهور حضرت رسول است، یوحنا در باب بیست و یکم مکاشفات خویش از ظهور حضرت بهاء‌الله به عنوان عروسی یاد می‌کند که برای شوهر خویش مهیا گردیده است. در مفاوضات مبارک تعبیر نمودن از شریعت‌الله به عنوان «عروس» را از جمله اصطلاحات جمیع کتب مقدّسه دانسته‌اند:

«از پیش گذشت که مراد از شهر مقدّس و اورشلیم الهی در کتب مقدّسه در اکثر مواضع شریعت‌الله است که گاهی به عروس تشبیه می‌فرماید، و گاهی به اورشلیم تعبیر می‌نماید، و گاهی به آسمان جدید و زمین جدید تفسیر می‌فرماید. چنانچه در باب بیست و یکم از مکاشفات یوحنا می‌فرماید: «دیدم آسمانی جدید و زمینی جدید، چونکه آسمانِ اوّل و زمینِ اوّل درگذشت و دریا دیگر نمی‌باشد. و شهر مقدّس اورشلیم جدید را دیدم که از جانب خدا از آسمان نازل می‌شود، حاضر شده چون عروسی که برای شوهر خود آراسته است. و آواز بلند از آسمان شنیدم می‌گفت اینک خیمه خدا با آدمیان است و با ایشان ساکن خواهد بود که ایشان قوم‌های او خواهند بود و خود خدا با ایشان خدای ایشان خواهد بود.» ملاحظه نمائید... که شریعت‌الله را به شهر مقدّس اورشلیم جدید تعبیر می‌نماید. و این واضح است که شهر اورشلیم جدید که از آسمان نازل می‌شود شهر سنگ و آهکو خشت و خاک و چوب نیست. شریعت‌الله است که از آسمان نازل می‌شود و تعبیر به جدید می‌فرماید زیرا اورشلیم که از سنگ و خاکست واضح است که از آسمان نزول ننماید و تجدید نشود و

آنچه تجدید می‌شود شریعت است. و همچنین شریعة الله را تشبیه به عروس آراسته فرموده که در نهایت ترین جلوه نماید، چنانچه از پیشگدشت در فصل بیست و یکم از رؤیای یوحنا که «شهر مقدس اورشلیم جدید را دیدم که از جانب خدا از آسمان نازل می‌شود حاضر شده چون عروسی که برای شوهر خود آراسته است.»^{۲۸۱}

دقیقاً همین تعبیر، یعنی مدینه الله و اورشلیم الهی، و نیز عروس که در نوشته یوحنا به عنوان رمزی از شریعت الله به کار رفته است را حضرت عبدالبهاء در لوحی با عنایت به مندرجات مکاشفات یوحنا، و لکن این بار با تعبیر بدیع «حوریّه» بر ظهور حضرت بهاء الله و شرع ابهی منطبق فرموده‌اند. حضرتش به وضوح تمام شریعت حضرت ابهی را به عنوان اورشلیم الهی، و نیز به عنوان حوریّه‌ای زیباروی معرفی نموده‌اند:

"هو اللیا احباء الله و ابناء ملکوت الله ان السماء الجديدة قد اتت و ان الارض الجديدة قد جاءت و المدينة المقدسة اورشلیم الجديدة قد نزلت من السماء من عند الله على هيئة حوریة حسنة بدیعة فی الجمال فريدة بین ربّات الحجال مقصورة فی الخيام مهيأة للوصال و نادى ملائكة الملائع الأعلى بصوت عظیم رنان فی آذان اهل الارض و السماء قائلین هذه مدينة الله و مسكنه مع نفوس زكية مقدسة من عبیده و هو سیسكن معهم فانهم شعبه و هو الههم و قد مسح دموعهم و اوقد شموعهم و فرح قلوبهم و شرح صدورهم فالتموت قد انقطعت اصوله و الحزن و الضجيج و الصریخ قد زالت شؤنه و قد جلس ملك الجبروت على سریر الملكوت و جدد كل صنع غیر مسبوق ان هذا لهو القول الصدق و من اصدق من رؤیا یوحنا القديس حديثاً هذا هو الألف و الياء و هذا هو الذي يروى العليل من ينبوع الحياة و هذا هو الذي يشفى العليل من درياق النجاة"^{۲۹۱}

خلاصهٔ مضمون لوح آن است که ای احبای الهی و فرزندان ملکوت خداوند، به راستی که آسمان نو شد و زمین جدید ظاهر گشت و مدینهٔ مقدسه، اورشلیم جدید، از جانب حضرت پروردگار و از دل آسمان به صورت حوریه‌ای زیبارو نازل گردید. حوریه‌ای که زیباییش بی‌سابقه است، در میان جمیع عروسان بی‌همتا است، در سراپرده مستور گردیده و مهیای وصال است. جمیع فرشتگان به بانگی بلند در گوش اهل عالم آواز سر داده‌اند: «این همانا مدینهٔ الهی و محل سکونت حضرت پروردگار با بندگان مخلص خویش است. پس او با ایشان زندگی خواهد کرد. ایشان قوم او خواهند بود، و او خدای ایشان خواهد بود.»^{۳۰} او اشکهای ایشان را از گونه‌هایشان زدوده، شمع‌هایشان را برافروخته، دلهایشان را شاد گردانیده، و سینه‌هایشان را خرمی بخشیده است. پس مرگ برای همیشه مُرده است، و دیگر ناله و غم و اندوهی نخواهد بود. سلطانِ جبروت بر تختِ ملکوت نشست، و هر چیز را آرایشی نو بخشید. البته البته که این سخن راست است، و کدام کلام را میتوان راست‌تر و درست‌تر از کتاب رؤیای یوحنا لاهوتی یافت؟ این همان الف و یاء است. و این هم اوست که تشنگان را از چشمهٔ حیات آب می‌نوشاند، و بیماران را به دریاقی شفا می‌بخشد.

همانگونه که «عروس» بر شریعت اسلام منطبق گردیده است، و نیز همانگونه که از شریعت ابهی به عنوان «حوریه» یا «عروس» یاد نموده‌اند، در لوح حوریه از همین تعبیر برای ظهور حضرت اعلیٰ سود جسته‌اند. این موضوع را ذیلاً و ارسبی خواهیم نمود.

حوریه در لوح حوریه

هر چند برای برخی از توصیفات که برای حوریه بیان نموده‌اند میتوان نظیرهایی در آثار مبارکیافت که برای چیزی غیر از ظهور الهی نیز استفاده شده باشند، اما با قرآینی که در فرازهای متعدد لوح مبارک هست مشکل بتوان پذیرفت که اشارات مبارک در خصوص حوریه در این لوح بر چیزی جز ظهورات الهیه مصداق داشته باشد. آنگاه که گیسوهای حوریه در باد به این سو و آن سو میروند می‌فرمایند در ظهورات قدرتِ او حالاتی را مشاهده نمودم که مرا به تسبیح آفریدگار واداشت. در مقامی او را همچون آبی دیدم که در کُنه و بطن هستی روان است، و جان عالم به وجود او قائم و برقرار شده، و مرتبه‌ای او را همچون آتشی دریافتم که گویی عنصر آتش، گرمی و حرارت خویش را از او باز یافته بود.^{۳۱} باز می‌فرمایند حوریه بی آنکه لب خویش را به واژگان زمینی بیالاید آنچنان معانی‌ای القاء می‌نمود که گویی تمامی کتب و صحف نازل نشده‌اند مگر برای تفسیر یک نغمه از نغمات او. تمامی اسرار و معانی را در خال لب او می‌خوانند، و شخص صاحب لوح خود را شیفته و مسحور «لحن بدیع» او می‌یابد؛ در ادامه همین بیان فرمودند همان حوریه‌ای که در میان خلق ظاهر گردیده است بر ارض هویت سائر است، و راوی کلام، خویش را از استشمام روایح قدسی او نزدیک به انصعاق میابد.

از این گذشته فرازهایی از لوح مبارک تصریح بر آن دارند که حوریه تنها بر ظهور حضرت باب و یا ظهور جمال ابهی می‌تواند انطباق یابد، و نه بر سایر ظهورات الهیه. واضح‌تر از همه بیانات صریحه ابتدای لوح مبارک است که حکایت از ظهور هاهوت و لاهوت، و جلوه الوهیت در عالم مُلك دارد، و این اصطلاح کتب مقدسه است که تنها از این ظهور، تعبیر به «ظهورالله» و «یوم الله» نموده‌اند. هر چند تمامی مظاهر مقدسه الهیه مظاهر ظهورالله در عالم هستند، اما در کتب مقدسه فقط آنجا که از ظهور کلی الهی سخن می‌گویند تعبیر به «یوم‌الرب» و «یوم‌الله» و «لقاءالله» و مثل آن نموده‌اند. و بر همین اساس ادعای حوریه که در

میانه لوح خود را زاده بهاء در "لاهورت البقاء" می خواند جز بر این دو ظهور منطبق نمی آید.

پس از مطالعه تمامی الواحی که در آن از حوریه سخنی به میان آمده است، از سورة القلم تا سورة الهیکل، و قصیده عزّ ورقائیه، و لوح حورّ عجاب، و سورة البیان، و سایر الواح مبارکه در میابیم علی رغم شباهتهای بسیار زیادی که حتی در تعبیّرات و واژگان لوح حوریه با این الواح هست، اما این يك لوح در يك مسأله تفاوتی عمیق و ریشه ای با سایر الواح حوریه میابد. در لوح حوریه برای اولین و آخرین بار شاهد آن می شویم که شخصیت محوری لوح، یعنی خود حوریه، بی جان بر زمین بیفتد، پیکرش کفن شود، غسل داده شود، در تابوتی مقدّس نهاده شود، و در محلی پاک به عنوان مقرّ ابدی خود جای داده شود؛ تمامی این تعبیّرات که ارتباطی با مرگ می یابند فقط و فقط مخصوصند به این لوح مبارک و بس. پس به هیچ روی ره به خطا نرفته ایم اگر به خاطر حضور همین تعبیّرات در این لوح، یعنی مرگ و غسل و کفن و دفن، در صدد برآییم تا آنرا بر مفهومی جز از ظهور حضرت بهاء الله که هنوز در بهار خویش به سر میبرد تطبیق نماییم. آنگاه که در پی مطالعه و واریسی کتب مقدّسه دیدیم و دانستیم که همین تعابیر، یعنی مرگ و کفن و دفن در مورد سایر شریعتها و ظهورات الهی نیز به کار برده شده، و نیز در الواح همین دور تعبیر حوریه بر شریعت الهی اطلاق گردیده است، آنگاه می توانیم با لحاظ نمودن حقیقت تاریخی، یعنی نسخ آیین بابی، و نیز مخالفت اهل بیان و اضمحلال جامعه بابی، مضامین لوح حوریه را بر ظهور حضرت باب بتمامها منطبق بدانیم.

بیان يك نکته در حاشیه این کلام ضروری می نماید. یگانه لوح دیگری که در آن شخصیتی به عنوان "حوریه" بی جان بر زمین می افتد همانا لوح ملاح القدس است و بس. اما بی جان شدن حوریه در آن اثر با مرگ حوریه در لوح حوریه تفاوتی دارد از زمین تا به آسمان. در آنجا یکی از شخصیتهای داستان که او را حوریه الروح

معرفی فرموده‌اند، «جاریه‌ای» یعنی کنیزی از کنیزهای خویش را به سوی زمین می‌فرستد و او را مأمور می‌کند تا با سر و نهفتِ آدمیان اُنسی بگیرد، و جستجو کند تا شاید از سمت قلوب ایشان رایحه‌ای از وفا نسبت به آن جوان خوش‌سیما (جمال ابهی) که از دست اشقیای خود را در پس حجابات نور مستور نموده به مشامش برسد. از جانبِ حوریّه به کنیز امر شده است که اگر بوی وفا به مشامش رسید با صدای بلند بانگ بزند تا همه ساکنان غرفه‌های فردوس مقام‌های خویش را ترك گویند، رو سوی زمین نهند و بر پاها و دستهای آن باوفایان که او یافته است بوسه‌ها بزنند. کنیز با وجهی منیر از افق عالم طالع شد و هر چه جست هیچ بوی وفا به مشامش نرسید. پس صیحه‌ای زد و به مقام خویش در مکننِ قضاء رجوع نمود، و هم با ساکنین فردوس گفت که از مدعیان عالم خاک هیچ رائحه وفا نیافتم، و بدانید که آن جوان زیبارو (جمال ابهی) در میان ایشان یکه و تنها خواهد ماند. اینرا که گفت فریادی از غم برآورد و جسد بی‌جانش بر زمین افتاد، و همه حوریّات جنان نیز چون از احوالِ پُر از غم آن جوانِ خوش‌سیما خبردار شدند بر گِرد جنازه آن کنیز گریستن آغاز نمودند، مویه کردند، گونه‌ها را به ناخن‌ها خراشیدند، و جامه‌ها را دریدند.^{۳۲}

در اینجا باید توجه شود فرشته‌ای که در لوح ملاح‌القدس از شدت غم روح از بدنش خارج می‌شود و جسدش بر زمین می‌افتد به هیچ وجه شخصیت اصلی داستانِ آن لوح نیست. به این لحاظ این «کنیز» در لوح ملاح‌القدس شباهت بسیاری دارد با شخصیتِ «جمال هیکل بقا» در فقره کلمات مکنونه که او نیز دقیقاً همچون همین کنیز فقط مأمور شده است تا در عقبه وفا منتظرِ آدمیان بماند، اما رائحه وفا از اهل ارض نیافته و لذا آهنگ رجوع به سدره منتهی نموده است.^{۳۳} به نظر نگارنده سطور، در واقع مضامین این قسمت از لوح ملاح‌القدس می‌تواند توضیح بسیار زیبایی از قلم اعلیٰ تلقی شود که آن فقره از کلمات مکنونه و

خصوصاً مفهوم «انتظار در عقبه وفا» را با جزئیات فراوان برای ما تفصیل داده است.

اما حوریّه در لوح حوریّه یکی از دو قهرمان اصلی داستان است. حوریّه تا میانه داستان، معشوقِ همان جوان خوش سیمای لوح ملاح‌القدس، یعنی حضرت بهاء‌الله است. حتی پس از آنکه حوریّه عاشق حضرت ابهی می‌شود باز هم برای گریستن این دو دست در آغوش هم می‌اندازند. عشقی که حضرت بهاء‌الله نثار آن حوریّه می‌کنند کاملاً مشابه است با همان محبتی که در لوح غلام‌الخلد، از جانب حضرت بهاء‌الله نثار «غلام‌الخلد»^{۳۴} شده است. یک تفاوت ظریف بین این دو اثر هست، و آن اینکه در ابتدای لوح غلام‌الخلد، ایشان حضرت باب را به عنوان آن جوان خوش سیمای^{۳۵} معرفی فرموده‌اند و در میانه لوح، خودشان به عنوان حوریّه به صحنه داستان اضافه می‌شوند: در ابتدای لوح غلام‌الخلد می‌فرمایند که این لوح، بیان آن چیزی است که در سال ۱۲۶۰ هجری رُخ گشوده است. ادامه می‌دهند که در بهای بهشت گشوده شد و جوانی خوش سیمای آن قدم بیرون نهاد. بر رُخسار خود بُرقعی داشت که خودِ خداوند با دستهای خویش آنرا بافته بود. بر سرش تاجی بود پُر از نور، و بر کتفهایش گیسوان همچون مشک سیاه افشان. انگشتی از دست راستش را نگینی از جنس مروارید زینت میداد که بر آن حک شده بود: «هَذَا مَلِكٌ كَرِيمٌ». بر جانب راست لبش خالی بود که به آن دین و ایمانِ عارفان سخت به لرزه افتاده بود. بی‌تردید خال او همان نقطه‌ای بود که علوم اولین و آخرین از آن بسط یافته بود. جوان زیبارو از آسمان اندکی فرود آمد تا آنگاه که در میانه آسمان و زمین ایستاد، آنچنان که تو گویی خورشید در وسط ظهر تابان شده باشد. همه حوریّات در دل تغنی می‌نمودند «فتبارک الله احسن الخالقین.» در این حین در بهای بهشت باری دیگر گشوده شد، و «حوریّه‌البهاء» رو سوی زمین نهاد. با لحنی نمکین که دل از همگان میبرد آوازی خواند، و آنگاه چند تازی از موهای خویش را که در پس نقاب مستور نموده بود بیرون

انداخت. عطر آن همهٔ عالم را خوشبو نموده بود. حوریّه پیشتر آمد تا رو در روی آن جوان زیبارو ایستاد. دست خویش را که در آستین پیراهن مخفی نموده بود بیرون آورد و گوشهٔ برقع آن جوان را در انگشتان خود گرفت. چون نقاب از رُخسار آن جوان به کنار زد از تشعشع جمال او ارکان عرش به لرزه درآمد، و ارواح همهٔ اهل آسمان و زمین قبض گردید. لسان غیب از مکمن قضاء ندا سر داد که "سوگند به حق، این جوانی است که هرگز چشم پیشینیان چون او به عالم ندیده است. این همان جوانی است که همهٔ ساکنان جهان برین برای دیدار زیبایی او لحظه شماری می‌نموده‌اند." در این حین جوان سر برآورد و کلمه‌ای با کَرّوبیان گفت که به آن همهٔ اهل آسمان باز جانی نو یافتند. و هم التفاتی به ساکنان زمین فرمود، و به همان نظرهٔ او بر هر آنکه در مُلک بود [روحی تازه دمیده شد و] همگی محشور گردیدند. جوان، به چشم خویش اشارتی تنها به چند تن معدود از میان خاکیان نمود و آنگاه به مقام خویش در جنت بقا رجوع نمود. حضرت بهاء‌الله آنگاه در بخش فارسی لوح در خصوص ظهور خویش سخن می‌گویند، منتها از آنجا که لوح در زمانی نازل گردیده که مقام ایشان هنوز مستور بوده است، خودشان را به عنوان همان «غلام روحانی» معرفی می‌نمایند، و ظهور خویش را به عنوان ظاهر شدن آن کلمهٔ مستوره که جمیع انبیاء و اولیاء به او معلق و مربوط بود^{۳۵} توصیف می‌فرمایند.

شبهت تامه‌ای که بین جوان خوش‌سیمای لوح غلام‌الخلد و حوریّه زیبارو در لوح حوریّه دیده می‌شود بسیار حیرت‌انگیز است. خال لب هر دوتا همان نقطه‌ای است که از آن علوم اولین و آخرین تفصیل یافته است؛^{۳۶} در هر دو اثر شخصیتی که مشخصاً نمایندهٔ حضرت بهاء‌الله است برقع و نقاب را از رُخسار و گیسوی آن شخصیت دیگر بر میدارد؛ در هر دو اثر آن شخصیت دیگر (یعنی یکی به جز حضرت بهاء‌الله) است که در ابتدای داستان پا از بهشت برین بیرون مینهد و دل از اهل عالم میبرد؛^{۳۷} در هر دو اثر لحظهٔ اوج داستان آن زمانی است که دو شخصیت

رو در روی همدیگر قرار می‌گیرند، در حالیکه به همدیگر توجه داشته‌اند؛ و بالاخره آنکه در هر دو اثر، آن شخصیتِ دیگر بر روی زمین نمی‌ماند بلکه به “مقامِ خویش” در جنت “رجوع می‌کند.”؛ با توجه به آنکه با بیانی صریح در ابتدای لوح غلام‌الخلد معین فرموده‌اند که مراد از آن جوان خوش‌سیما کسی نیست جز شخص حضرت باب و ظهور ایشان، و هم با توجه به اینکه صراحتاً در میانه داستان، گشوده‌شدن دوباره در بهای بهشت و این بار بر زمین آمدن “حوریة البهاء” را برای ما تصویر نموده‌اند، هیچ بی‌ربط نیست اگر مدعی شویم حوریة در لوح حوریة نیز، نیست جز از توصیف ظهور حضرت باب و تلاقی بین این دو ظهور عظیم و حوادثی که بنا بوده در آینده ایام رخ گشایند.

و ما در دو مقاله بعدی به تفصیل خواهیم گفت که یکی از سوره‌های قیوم‌الاسماء، “سورة الحوریة” نام داشت و فی‌الواقع توضیح آن بخش از داستان لوح حوریة که به کشف نقاب و نیز عریان نمودن سینه حوریة پرداخته است ممکن نمی‌شود مگر با دقت و توجه در مضامین همین سورة الحوریة در قیوم‌الاسماء. این سوره همانی است که حضرت باب در آن بانگ برآوردند که ایشان همانا حوریة‌ای هستند که از بهاء زاده شده‌اند: “يَا أَهْلَ الْأَرْضِ تَاللَّهِ الْحَقُّ إِنِّي لِحُورِيَّةٌ قَدْ وُلِدْتِي الْبُهَاءُ فِي قَصْرِ مِنْ قِطْعَةِ الْيَاقُوتِ الرَّطْبَةِ الْمُتَحَرِّكَةِ”^{۳۸}

و البته ما در جایی از لوح حوریة از زبان حوریة می‌خوانیم که او در آغوش بهاء و با شیری از پستان او بوده که رشد و نمو نموده است: “يَا لَيْتَ مَا وُلِدْتُ مِنْ نَفْحَةِ اللَّهِ ... وَ مَا شَرِبْتُ لَبَنَ الْحَيَوَانِ مِنْ عَيْوُنِ الْبُهَاءِ.”^{۳۹}

يك نکته

در اینجا تذکر يك نکته بسیار ضروری است، و آن این که ضمن واریسی سایر کتابهای آسمانی دیدیم که هرچند سخن از هیکل مظهر امر در میان بوده، اما در مقامی همان هیکل بر شریعت و امت نیز منطبق گردیده است. مثلاً هرچند بیانات

مکاشفات یوحنا در ابتدای کلام در خصوص خود حضرت رسول و خود حضرت علی صادر شده، و لیکن در ادامه، بیانات او چنان می‌شود که همان دو هیکل - که پیشتر مراد خود آن دو نفس بوده‌اند - اکنون بدون آنکه تصریفی در کلام صورت گرفته باشد بر آیین و جامعه ایشان منطبق می‌گردد. مثلاً در ابتدای سخن یوحنا که در مورد دو هیکل می‌گوید که ایشان قدرتهای عجیبه داشتند این جز بر نفس حضرت رسول و نفس حضرت علی منطبق نمی‌شود. اما پس از آن وقتی در مورد همان دو هیکل می‌گوید که ایشان به دست بنی‌امیه کشته شدند، اینجا دیگر بر خود حضرت رسول و حضرت علی منطبق نمی‌شود، بلکه مفهوم به شریعت‌الله بدل می‌شود که بی‌جان بر روی زمین مانده است. و بعد که این هیکل جانی دوباره می‌گیرد مراد ادامه حیات آن در شریعت بابی است. و آن زمان که این دو هیکل به آسمان رجوع می‌کنند بنا بر تبیین مفاوضات مراد حضرت باب و حضرت قدوس بوده که به شهادت عظمی فائز گردیده‌اند؛ میبینیم که در سرتاسر کلام، سخن از يك هیکل بوده، اما در هر قسمت از بیانات یوحنا مفهوم آن به گونه‌ای متفاوت ظاهر می‌گردد. حاصل آنکه در عین حال که در خصوص مفاهیمی کاملاً متفاوت سخن به میان آمده است، اما در ظاهر کلام، وحدت تعبیر کاملاً مشهود است؛ همچنین در داستان عزیر ناله آن حضرت در ابتدای داستان، تعبیر شده است به ناراحتی خود عزیر - و نه قوم ایشان - از فلاکت و بیچارگی یهود. اما در ادامه همان داستان، عزیر تفسیر می‌شود به جامعه یهود. یعنی هرچند در ابتدای داستان منظور از عزیر، خود شخص حضرت عزیر بوده اما در ادامه مفهوم تغییر می‌یابد.

دلیل ضروری بودن توجه به این نکته آن است که بدانیم ما ملزم نیستیم برای فهم مضامین لوح حوریّه تنها يك معنا را اتخاذ نماییم، و سعی کنیم تمامی قسمتهای لوح را بر اساس همان يك مفهوم روشن نماییم. البته این روند، یعنی لحاظ نمودن چند معنی متفاوت برای حوریّه در قسمتهای گوناگون لوح خود ضابطه‌ای

دارد، و به عنوان مثال ابداً بدان معنا نیست که ما مجازیم در ابتدای لوح، حوریّه را عبارت از مقامات خفیّه حضرت بهاءالله بدانیم، اما در پایان لوح، همان حوریّه را به احکام الهی تعبیر نماییم. نه. از آنجا که در اصطلاح کتب مقدّسه همان زمان که از هیکل مظهر امر سخن گفته‌اند در همان زمان شریعت‌الله، و هم امت و جامعه ظهور را نیز لحاظ نموده‌اند، و هم همچنان که دیدیم یوحنا در مکاشفات خویش چنین نموده است، ما نیز همین معنا را بر لوح حوریّه تطبیق می‌نماییم. یعنی در لوح حوریّه نیز هرچند حوریّه در مقام اول عبارت از حضرت باب و ظهور ایشان است که از بهاء زاده شده، اما در برخی مواضع لوح مبارک، همان حوریّه بر شریعت حضرت باب، و نیز بر امت بایه اطلاق گردیده است. یا بهتر بگوییم، حوریّه در لوح حوریّه نیز يك معنا دارد و آن عبارت از حضرت باب است، اما آنچه در هر قسمت لوح از «حضرت باب» مراد می‌شود به اقتضای مفهوم آن بخش متفاوت می‌شود. به حسب اصطلاح کتب مقدّسه، در مقام اول مراد از حضرت باب ظهور ایشان است، گاهی هم شریعت بابی، و زمانی نیز امت بابی.

دلیل استفاده از رمز در لوح حوریّه و کلمات عالیات

قلم اعلیٰ در این ظهور اعظم به سرودن شعر میل فرمودند، و بر خلاف متون مقدّسه ادیان گذشته، در بیانات خویش عنایت بسیار خاصی به شاعران قرون گذشته نموده‌اند.^{۴۰} و چنین شد که اولین بارقه وحی در این ظهور به صورت يك قصیده نزول یافت، و نیز پس از آن آثار عظیمی همچون مثنوی ابهی و اثر سترگی همچون قصیده عزّ و رقائقه در تاریخچه وحی پدید آمده‌اند. همچنین به نظر نگارنده این سطور، قلم اعلیٰ در مقامی میل به بیان مقاصد عالیّه خویش در قالب داستانی رمزی نموده‌اند، و از همین راه آثاری همچون لوح ملاح‌القدس و لوح حوریّه صدور یافته‌اند، و یا آثاری رمزی همچون کلمات عالیات در تاریخ نزول وحی پدید آمده‌اند؛ با توجه به آنکه ادبیات رمزی در ادبیات ایران پس از اسلام

بیشتر با داستانها و نوشتجات شیخ سهروردی رونقی میابد - نفسی که اگر بخواهیم يك واژه کلیدی در تمام آثارش بیابیم بدون شك آن واژه "نور" خواهد بود - و نیز با توجه به اهمیت فوق العاده‌ای که در جای جای لوح حوریّه به "نور" داده شده است، چندان هم بی ربط نیست اگر نظر عنایت جمال ابهی در حالات رمزی این لوح را تا حدودی به سهروردی نیز متوجه بدانیم. لیکن تحقیق در این عرصه از حوصله مقاله‌ای با این حجم بکلی بیرون است. نیاز هست که یکی آستین بالا زند و پیرامون رمز در ادبیات بهائی، و هم ارتباط بین متون بهائی و ادبیات رمزی ایران تحقیق جامعی به عمل آورد.

در مقاله پیشین بیان نمودیم که سخن گفتن به رمز کاملاً متفاوت است با کلامی که به عمد آنرا در پرده‌ای از ابهام پوشانده باشند. بیان حضرت بهاءالله در تفسیر والشّمس را نقل نمودیم که فرمودند برخی معانی هستند که ابدأً به لفظ در نمی‌آیند و واژگانی برای آنها خلق نشده است، و برخی هم هستند که گرچه به لفظ درمی‌آیند اما گوش شنوایی نیست تا بتوان آن سخن را فاش در میان گذاشت؛ ادّعی ما در این مقاله آن بوده که لوح حوریّه یک داستان رمزی است و لذا فارغ از اینکه شرایط نزول آن چه بوده، و صرفنظر از اینکه در بغداد، ادرنه یا عکا نازل شده باشد طبیعت محتوای آن به گونه‌ای بوده که بایستی به همین صورت رمزی نازل می‌گردیده است. نگارنده تا حدودی همین را در خصوص کلمات مبارکه عالیات نیز صادق می‌داند؛ اما برای آنکه مطلب تمام باشد، و این مقاله برای خواننده گرامی با هر دیدگاهی که دارد سودمند بیفتد در اینجا سخن را در دو بخش به پیش خواهیم بُرد. در بخش اول چنین وانمود می‌کنیم که هم کلمات عالیات و هم لوح حوریّه به گونه‌ای نازل شده‌اند که گویی به اقتضای شرایط و احوال، صاحب لوح سخن خویش را در لفافه بیان نموده است. یعنی آنکه حضرت بهاءالله تنها برای مدارا با اهل بیان بوده است که این دو اثر را بدینگونه نازل فرموده‌اند، و از راه مماشات با خلق، مقصود و منظور خویش را در

پرده بازگو کرده‌اند؛ و آنگاه در بخش دوم نگارنده ادعای اصلی خود را که همانا رمزی بودن هر دوی این آثار است مطرح خواهد نمود. برای واریسی مورد اول، لازم می‌آید تا توجّهی به فضای حاکم بر زمان صدور لوح مبارک حوریّه، و نیز کلمات عالیات داشته باشیم.

در خصوص کلمات عالیات، مناسبتِ نزول این لوح مبارک وفات میرزا محمد وزیر بوده که برادرِ همسر حضرت بهاء‌الله، و نیز برادرِ مریم دختر عمّه جمال مبارک بوده است. گویا میرزا محمد وزیر نخستین فرد از عائله جمال مبارک بوده است که در اقلیم نور به وسیله ایشان به امر حضرت باب ایمان آورده است.^{۴۱} در لوح دیگری که باز خطاب به مریم صادر شده اشاره به شنیدن خبر فوت میرزا محمد و نیز غمگین بودن مریم نموده‌اند:

“... و دیگر ذکرِ حزنِ شما را نمود که از مفارقت و فوت مغموم و مهمومید، و این به غایت بعید است. زیرا که شما بفضل‌الله از خمخانه نور مشروب گشته و از خمرِ طهور مرزوق شده‌اید. جمیع نسبتها به تو منسوبند و تمام ارواح به تو مرجوع، دیگر کدورت از چه دارید؟ و از چه محزونید؟ آیا شنیده‌اید که بحر از فراقِ نهری گریان شود، و یا شمسی در پی نجمی هراسان گردد؟...”^{۴۲}

نیز در لوح دیگری در خصوص صعود میرزا محمد وزیر فرمودند:

“جناب وزیر که الحمدلله از کأسِ غنا مرزوق گشته‌اند و از خمر استغنا مشروب، در حدیقه کبریا داخل شده‌اند و در ظلّ شجره اعلیٰ آرمیده. از ارضِ غربا به رفرقِ ابهی صعود فرموده‌اند و از تُرابِ ادنیٰ به سدرهٔ منتهیٰ عروج نموده‌اند...”^{۴۳}

در تاریخ امر، وفاتِ میرزا محمد وزیر در سال ۱۲۷۴ یا ۱۲۷۵ هجری قمری ضبط گردیده است.^{۴۴} و در متن لوح مبارک کلمات عالیات نیز اشاره به مریم، خواهر میرزا محمد وزیر، و نیز حوا همسر ایشان گردیده است.^{۴۵} بدین ترتیب، بنا بر

استقصای محقق پرتلاش، جناب پرویز معینی، کلمات عالیات باید حوالی سال ۱۲۷۵ یا ۱۲۷۶ قمری صادر شده باشد.^{۴۶}

در بیانات حضرت بهاء‌الله ایام پیش از اظهار امر علنی در عراق، یعنی تمامت دوران اقامت خویش در بغداد را به ایامی تعبیر نموده‌اند که جمالِ ابهی در پس هفتاد هزار حجاب از نور مستور بود. در لوح حکمت، از ایام مؤان است جناب نیل قاشنی با خویش یادی می‌کنند:

“إِنَّكَ عَاشَرْتَ مَعِيَ وَرَأَيْتَ شُمُوسَ سَمَاءِ حِكْمَتِي وَ أَمْوَاجَ بَحْرِ بَيَانِي إِذْ كُنَّا خَلْفَ سَبْعِينَ أَلْفِ حِجَابٍ مِنَ النُّورِ”^{۴۷}

بدین مضمون که تو آن زمانی که ما در پس هفتاد هزار حجاب از جنس نور مستور بودیم با من معاشرت نمودی، خورشید آسمان دانایی ما را دیدی و امواج بحر بیان ما را مشاهده نمودی.

نیز در لوحی اشاره به ظهورات جمیع انبیاء از آدم تا به ظهور حضرت باب نمودند، و آنگاه در خصوص ظهور خویش و ایام بغداد فرمودند که هرچند آیات الهی من کلّ الجهات بر حضرتش نازل می‌شده اما ایشان خود را در پس هزار حجاب از نور پنهان داشتند تا زمانی که موعد مقرر فرا برسد:

“...حَتَّى إِذَا بَلَغَ الْأَمْرُ إِلَى وَجْهِهِ الْعَزِيزِ الْمُقَدَّسِ الْمُتَعَالِي الْمُنِيرِ إِذَا احْتَجَبَ نَفْسَهُ فِي أَلْفِ حِجَابٍ لِيَلَّا يَعْرِفَهُ مِنْ أَحَدٍ بَعْدَ الَّذِي كَانَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ الْآيَاتُ مِنْ كُلِّ الْجِهَاتِ وَمَا أَحْصَاهَا أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ رَبُّكَ وَ رَبُّ الْعَالَمِينَ فَلَمَّا تَمَّ الْمِيقَاتُ السِّرِّ إِذَا أَظْهَرْنَا عَنْ خَلْفِ أَلْفِ أَلْفِ حِجَابٍ مِنَ النُّورِ نُورًا مِنْ أَنْوَارِ وَجْهِ الْغُلَامِ أَقَلَّ مِنْ سَمِّ الْإِبْرَةِ إِذَا انْصَعَقَ أَهْلُ مَلَأِ الْعَالِينَ...”^{۴۸}

خلاصه معنی آنکه ظهورات الهی یک به یک آمدند تا آنکه رسید به دوران خود حضرت پروردگار. در این حین با آنکه آیاتی بی‌شمار از هر سو بر او نازل می‌شد حضرتش خویشتن را در پس هزار حجاب مستور

نمود تا احدی بر مقام او واقف نشود. پس آنگاه که "میقات ستر" به پایان رسید از پسِ هزار هزار حجابِ نور، پرتویی ناچیز از انوار رخسار این جوان زیبارو ظاهر نمودیم، در دم جمیع ملأِ عالینِ مدهوش شده بر خاک افتادند...

البته صد البته این میعادِ مقرر همانا نبود مگر زمان اظهار امر علی حضرت بهاءالله در باغ رضوان. حضرت ولیّ امرالله فرمودند:

"دعوت سَرّی مظهر کلیّ الهی به دعوت جهری پس از خروج از بیت اعظم در حین مهاجرت از مدینهالله به مدینه کبیره مبدل گشت، و سنین مهلت منقضی شد، و مکلم طور بر عرش ظهور واضحاً مشهوداً جالس گشت. سفینه حمراء بر بحر احمر جاری شد... و سلطان ظهور مالک یوم الدین به فرموده آن مبشر فرید امر عظیم در انتهای واحد و ابتدای ثمانین از خلف سبعین الف الف حجاب من النور قدم بیرون نهاد، و از سرّ مستسرّ علی قدر سمّ الإبره از طور اکبر ظهر و مکشوف نمود." ^{۴۹}

با توجه به بیانات حضرت بهاءالله در حاشیه کلمات عالیات که از پیش نقل نمودیم، و نیز تطابق تامی که تشبیهات ایشان در این لوح با ظهور الهی و امرالله دارد، نظر نگارنده آن است که همانگونه که جناب سید کاظم رشتی به ظاهر شرح قصیده لامیه را می نوشتند اما در واقع هیچ التفاتی به خود آن قصیده نداشتند و تنها از آن قصیده به عنوان وسیله ای برای القای معانی عالیّه منظور نظر خویش استفاده نمودند،^{۵۰} حضرت بهاءالله نیز از وفات میرزا محمد وزیر به عنوان بهانه ای برای بیان مقاصدی عالی تر سود جسته اند. با توجه به جوّ حاکم در ایام بغداد و میل مبارک به اخفای مقامات ظهور، بدیهی است هرگونه اشارتی به اضمحلال جامعه بابی، یا نسخ شریعت بابی می بایستی در لفافه بیان می گردیده است. این مقصود با صدور کلمات مبارکه عالیات، و استفاده از تمثیل مرگ یک جسد ظاهری و متلاشی شدن آن برآورده گردید.

و اما لوح حوریه. در تاریخ امر خوانده‌ایم که حضرت بهاء‌الله در اواخر ایام بغداد به میرزا آقاخان امر فرمودند تا کثیری از الواح نازله در عراق را در شطّ دجله بریزد و محوشان نماید. حضرت بهاء‌الله به نصّ مبارک در لوحی خطاب به جناب عندلیب چنین شهادت داده‌اند:

“یازده سنه از تسع الی ثمانین آنچه از سماء مشیت الهی نازل ثبت نشد، و آنچه ثبت شد در شطّ زورا حسب الامر محو گشت.”^{۵۱}
و در لوح سراج مطلب را مفصّل‌تر بیان فرموده‌اند:

“فوالله الذی لا اله الا هو که این عبد ابدأ اراده نداشته که آنچه از سماء مشیت بدعاً نازل شده به بلاد اشتهار دهد چه که انظر مطهره بسیار قلیل مشاهده می‌شود که قابل ملاحظه آثارالله باشند لذا لازال مستور می‌داشتم. و چه مقدار از آیات الله که در عراق نازل و جمیع در شطّ محو شد.”^{۵۲}

به تقاضای میرزا آقاخان خادم‌الله تنها بعضی از آن آثار محفوظ ماند. بنابر ضبط جناب نبیل زرنندی، یکی از این آثار، “لوح حوریه” بوده است.^{۵۳} محقق پرتلاش بهائی، عبدالحمید اشراق‌خاوری، در کتاب «گنج شایگان»،^{۵۴} و جناب ادیب طاهرزاده در کتاب «نفحات ظهور حضرت بهاء‌الله»^{۵۵} نیز لوح مبارک حوریه را از الواح نازله در بغداد معرفی نموده‌اند، و با نقل قسمتهایی از لوح مبارک، یا نقل مضمون آن واضح ساخته‌اند که مرادشان از “لوح حوریه” همین لوح مبارکی است که مورد مطالعه این مقاله است. حضرت ولی امرالله در کتاب *God Passes By* آنجا که به ذکر نام الواح دوران بغداد پرداخته‌اند از جمله یکی به “لوح حوریه” نیز اشاره نموده‌اند، و مضمون آن را اخبار از “حوادث و وقایع بعیدتر” بیان نموده‌اند.^{۵۶} هرچند حضرتش هیچگونه نقل بیانی از این لوح ننموده‌اند، و صراحتاً معلوم نداشته‌اند مراد ایشان کدام يك از الواح حوریه بوده است؛ فاضل بزرگوار اهل بهاء جناب فاضل مازندرانی نیز در کتاب «اسرارالآثار» خصوصی بدون آنکه اشاره‌ای به نام این لوح مبارک داشته باشد متن آن را نقل نموده است.^{۵۷} و لیکن

ایشان در جای دیگری از همان کتاب از لوح دیگری از حضرت بهاء‌الله به عنوان "لوح حوریّه" نام برده‌اند^{۵۸} (این لوح همانی است که ما بر اساس تاریخ نبیل زرندی آنرا به عنوان لوح رؤیا می‌شناسیم و در عکا نازل شده است).

در خصوص لوحی که مورد مطالعه ماست، از آنجا که نگارنده هرگز نتوانست هیچ اشاره‌ای به این لوح مبارك یا مضامین آن را در سایر آثار جمال ابهی، الواح حضرت عبدالبهاء، و یا آثار حضرت شوقی بیابد، ندانست که از چه زمان از میان تمام الواح حوریّه تنها این يك لوح در میان احباب به نام "لوح حوریّه" نامیده و معروف شده است، و لذا هرگز یقین قطعی حاصل ننموده است که مراد نبیل زرندی و حضرت ولی امرالله همین لوح مورد مطالعه ما باشد. قرینه‌ای نیز در خود این لوح نیست که به طور قطعی نشان بدهد که این لوح مبارك در بغداد صادر شده باشد. از سویی دیگر برای اینکه این لوح در زمانی غیر از ایام بغداد صادر شده باشد نیز هیچ قرینه قطعی‌ای در دست نیست، به جز لحن کلی و عبارات و واژگان لوح مبارك، نام بردن صریح از "اهل بیان" در کنار اهل فرقان به عنوان کسانی که محبوب عالمیان را می‌آزارند، و نیز ادّعی ظهور شمس الوهیّت و ربوبیّت در ابتدای این لوح که مضمون غالب در الواح پس از اظهار امر علنی است. و لذا نظر به نبودن چنین قرینه قطعی، ما در اینجا بنا را بر سخن کتاب «گنج شایگان» و «نفعات ظهور حضرت بهاء‌الله» مینهیم، و تا زمانی که مدارک و اسناد بیشتری به دست آید این لوح را از الواح منزله در ایام بغداد خواهیم دانست.

هرگاه این اثر مبارك پیش از نزول کتاب اقدس، یعنی قبل از نسخ قطعی احکام بیان، نازل شده باشد آنگاه بسیار ضروری مینمود تا برای بیان مقاصد مطروحه در این لوح مبارك، و موضع آن حضرت نسبت به شریعت بابی سخن در پرده گفته شود. آنچه از پیش در خصوص هفتاد هزار حجاب از نور بر رخ این ظهور گفته شد مربوط می‌شود به ادّعی حضرت بهاء‌الله در خصوص مقام خویش که تا پیش

از اظهار امر علنی مستور بوده، اما از آن زمان به بعد اندک اندک بر همگان پدیدار میگردد. و لیکن موضع آیین ایشان نسبت به دیانت بابی، و ردّ یا پذیرش احکام شریعت آن آیین تا چندین سال پس از آن، حتی بعد از فصل اکبر نیز مماشات با اهل بیان است. در کتاب بدیع با آنکه در جای جای آن مقام ظهور خویش را علناً بی هیچ ستری بیان فرموده‌اند، با این وجود حرف مخاطب را که گفته بود بهاء الله احکام بیان را نسخ نموده است تهمت و افترا می‌دانند:

“همچنین می‌نویسید که باید احکام تغییر داده نشود، و تلویحاً می‌خواهید ذکر نمایید که احکام را تغییر داده‌اند. و همین را کذب محض به شما تلقین نموده‌اند، چه که مخصوص فرموده‌اند که به بیان پاریسی عمل نمایند. و دیگر تغییر احکام دخیلی به رتبه ندارد که هر ظهوری ادّعی برتری از ظهور قبل نماید باید احکام تغییر دهد و ناسخ او امر قبل باشد. چنانچه خود نقطه بیان فرموده که اگر اعتراضات اهل فرقان نمیبود شریعت فرقان را نسخ نمی‌نمودم.”^{۵۹}

البته در ادامه همین بیان چندین بار متذکر می‌شوند که نسخ یا قبول شریعت پیشین همه منوط به اراده الهی است.

در لوح احمد که از الواح پس از فصل اکبر است باز صاحب لوح، کتاب بیان را در زمان نزول لوح به عنوان ام‌الکتاب، و خود را در میان افرادی معرفی فرموده که به احکام شریعت بیان عاملند:

“وَ الَّذِي أَرْسَلَهُ بِاسْمِ عَلِيِّ هُوَ حَقٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنَّا كُلُّ بَأْمَرِهِ لَمَنْ الْعَامِلِينَ.
 قُلْ يَا قَوْمِ فَاتَّبِعُوا حُدُودَ اللَّهِ الَّتِي فُرِضَتْ فِي الْبَيَانِ مِنْ لَدُنْ عَزِيزٍ حَكِيمٍ.
 قُلْ إِنَّهُ لَسُلْطَانُ الرَّسُلِ وَ كِتَابُهُ لَأُمُّ الْكِتَابِ إِنْ أَنْتُمْ مِنَ الْعَارِفِينَ”^{۶۰}

بدین مضمون که آنکس که او را با نام علی فرستاده، بحق از نزد پروردگار آمده است، و هر آینه ما همه عاملیم به امر او. بگویای قوم، احکام الهی را که از جانب حکیم توانا در کتاب بیان بر شما واجب گردیده است

اطاعت نمایید. بگو اگر شما از آگاهان باشید همانا او پادشاه پیامبران است، و کتاب او بزرگترین کتابها.

و صریح‌تر از همه، در لوحی که مقارن همان ایام نازل شده فرمودند: “و بیان فارسی مخصوصاً در این ظهور اِمضا شده. معذک مَفصلاً نوشته و می‌نویسند که بیانرا نسخ نموده‌اند که شاید شبهه‌ای در قلوب القاء شود و معبودیتِ عَجَل محقق گردد.”^{۶۱}

بسیار جالب است که خود حضرت بهاء‌الله در ادامهٔ بیانات کتاب بدیع در خصوص نسخ احکام بیان دقیقاً می‌فرمایند که برای پیشگیری از فزع باید با مدارا سخن بگویند. در کتاب مزبور لسان حق از زبان میرزا محمدعلی تنباکوفروش فرمودند:

“اینکه ذکر نمودی هر لاحقی باید مقدم و اعلیٰ بر سابق باشد، اگر مضطرب مشاهده نمیشدی در این مقام کلمه‌ای که از حق استماع نموده‌ام مذکور می‌داشتم، و این مطلبی است که غیرالله هر که در آن تکلم نماید از فضولی محسوب است. *اللَّهُ عَلَّمَ مَرَادَةَ فِيمَا نُزِّلَ*. چه که لثالی مکنونه در صدف اَبْحُر کلمات الهیه را جز نفس ظهور مطلع نبوده و نخواهد بود. *كُلُّ ذَلِكَ عِلْمُهُ عِنْدَ رَبِّي وَ مَا اَطَّلَعَ بِهِ اَحَدٌ اِلَّا نَفْسَهُ الْعَالِمِ الْعَلِيمِ*. چون ملأ بیان احجب از متوهمین قبل مشاهده می‌شوند لذا بهتر آنکه مدارا نماییم و آنچه را ادراک نموده‌ایم مستور داریم که مباد فزع دیگر مرتفع شود.”^{۶۲}

با توجهی به مضامین کتاب بدیع روشن‌تر می‌گردد که چرا حتی اگر لوح حوریّه اثری رمزی نباشد باز می‌بایستی مطالب آن در لفافه بیان می‌گردید. در جای جای کتاب بدیع مقام حضرت بهاء‌الله را مصرح فرموده‌اند به عنوان *مَنْ يُظْهِرُهُ اللَّهُ*، موعود *كُلِّ صَحْفٍ وَ كِتَابٍ*، و نفسی که شأن او جز نطق به “*اِنِّي اَنَا اللَّهُ*” بیان دیگری نیست. با این وجود همچنان در خصوص احکام بیان با جامعه بایه مماشات می‌نمایند، و نیز تأکید می‌کنند که نظر به غفلت و احتجاب اهل بیان

ایشان مصلحت می‌دانند تا برخی مطالب را به طور علنی بیان نفرمایند. و هم همین می‌شود که لوح حوریّه برای بیان موضع آیین بهائی نسبت به شریعتِ بیان سخن در پرده می‌گوید آنچنان که فقط اهل اشارت مقصود را دریابند، و غیر نیز مضطرب نگردند.

آنچه در بالا گفته شد به شرط آن است که لوح حوریّه و کلمات عالیات را نه به عنوان دو اثر رمزی، بلکه صرفاً تلاش قلمِ اعلیٰ برای مدارا با اهل بیان تلقی نماییم، آنچنانکه در کتاب بدیع و لوح سراج و لوح احمد و مثل آن چنین کرده‌اند، و ما نمونه‌ای از بیانات این دو اثر و آثار مشابه که از ره مدارا نگاشته شده‌اند را در بالا نقل نمودیم. اما اگر آنچنان که صاحب این مقاله ادعا نموده است این دو لوح را به عنوان دو اثر رمزی به حساب آوریم آنگاه بیان مطلب به گونه‌ای دیگر می‌شود. دلیل آنکه یک متن رمزی به رمز نگاشته می‌شود ابداً شرایط و احوال حاکم بر محیط نیست، بلکه این رمزی بودن از طبیعت خود سخن برمی‌آید. هرگاه مفهومی نانمودنی باشد، به ناچار زبان رمز وسیله‌ای می‌شود تا آن مفهوم نانمودنی به تصویر کشیده شود، و مفهومی که «مبهم، ناشناخته، و تا حدودی غیر قابل تعریف است» در قالب واژگان بیان گردد. راستی آن است که موضوع هر دو لوح، یعنی لوح حوریّه و نیز کلمات عالیات، چنان است که برای بیان آن راهی جز سخن رمزی نبوده است. مفهوم «ظهور الهی» نه کیفیتی است که برای ما کاملاً قابل شناخت باشد. در آثار مبارکه هرگاه خواسته‌اند در خصوص ظهور الهی، و نیز تغییر و تطوّر که در ظهور الهی حاصل می‌شود سخن بگویند همیشه مُلزم شده‌اند تا از «مَثَل»^{۶۳} استفاده نمایند. در آثار حضرت باب و نیز حضرت ابهی تغییر و تطوّر نطفه در رحم مادر تا بلوغ آن به مرحله کمال را به عنوان رمزی از ظهور و رشد و تطوّر آن استفاده نموده‌اند. در مفاوضات از مثال فصول سود جسته‌اند و برای تبیین ظهور و بروز و اوج و افول بارقه‌های ظهور الهی در قلوب که مفهومی غیرمادی است، برای آن بهار و تابستانی، و خزان و زمستانی

قائل شده‌اند. باز در بسیاری از آثار مبارکه - و از جمله در ابتدای همین لوح حوریّه - از ظهور الهی به عنوان جنت و بهشتی یاد نموده‌اند که به تعبیر قرآن و تأکید حضرت باب چشمه‌هایی از آب و شراب و شیر و عسل در آن روان است. هیچگاه ممکن نشد که مفهوم "ظهور الهی" و هر آنچه مربوط بدانست را به نحوی عُریان و بدون استفاده از زبان رمز و مثل برای ما بیان نمایند، چرا که اصولاً بیان آن جز به رمز ممکن نبوده است. چنانچه ظهور مظهر کلیّه الهیه در این عالم را نیز الزاماً با تعبیر رمزی "جلوس خداوند بر سریر امکان" توصیف نمودند. همچنانکه در سایر آثار مبارکه از زبان رمز و از مثل‌ها برای تبیین مسائل مربوط به ظهور الهی سود جستند، در کلمات عالیات نیز از چندین مثل گوناگون برای تبیین مقصود خویش استفاده برده‌اند. و نیز در لوح حوریّه برای تبیین ظهور حضرت باب و آنچه بر آن گذشت، و تلاقی آن با ظهور خویش لابد همان زبانی را انتخاب فرمودند که جز آن راهی برای بیان مطلب نبود: زبان رمز. نقل فرمایشی از حضرت بهاءالله روشن‌گر است که در آن در خصوص نزدیک بودن فاصله ظهور خویش به ظهور حضرت باب، و نسخ آیین حضرت باب پیش از رواج آن بیانی می‌فرمایند: "در ظهور این ظهور اعظم اکرم مع آنکه ایامی از ظهور قلم نگذشته حکمتی است مستور و سرّی است مقنوع و وقتی بوده مخصوص، و مطلع نشده و نخواهد شد به او نفسی مگر آنکه در کتاب مکنون نظر نماید."^{۶۴}

نتیجه حرکت قلم اعلیٰ برای ارائه تصویری از همین "سرّ مقنوع" که اطلاع بر آن کماهی امکان‌پذیر نبوده، پدید آمدن یکی از زیباترین آثار رمزی در طول تاریخ وحی در جمیع ادوار بوده است. هرگاه چنین به قضیه بنگریم، آنوقت نتیجه آن می‌شود که اگر لوح حوریّه حتی در دوران عکا نیز نازل می‌شد باز هم متن آن چیزی نمی‌بود جز از همین که امروز در دست ماست. چرا که رمزی بودن آن از ناگفتنی بودن مطالب عالیّه لوح برمیخیزد، و نه از شرایط و اوضاع حاکم بر زمان نزول آن.

مضمون کلی داستان لوح حوریه

شاید جا داشت برای آنکه از مقاله حاضر به صورتی مستقل از دو مقاله بعدی خواننده را سودی حاصل شود، مفهوم کلی لوح را به طور چکیده و مختصر بیان می‌نمودیم، اما ملاحظه یک مسأله نگارنده را از نگاشتن چنین چکیده‌ای بازداشت. آنچنانکه در مقاله اول از این چهار مقاله [ذیل عنوان "بحثی پیرامون رمز"] بیان گردید، رمز، زبانی است برای بیان آن چیزها که گفتنی و نمودنی نیستند. معنی این حرف آن است که هرگاه نوشته‌ای به زبان رمزی نوشته شده باشد، نمیتوان در مورد آن به معنای دقیق کلمه از "تفسیر" و "توضیح" یا چیزی مثل آن سخن گفت. چرا که اگر بنا بود ما بتوانیم معنی و مقصود از یک نوشته رمزی را به زبانی کاملاً روشن و قابل فهم بازگو نماییم، البته در همان مقام اول صاحب سخن این کلام را به صورتی رمزی نمی‌نگاشت که ما را امروز حاجتی به چنین تفسیر و تأویلی بیفتد. خود حضرت بهاء‌الله در پایان لوح حوریه، این اثر را به عنوان رؤیایی توصیف نموده‌اند که نیاز به "تعبیر" دارد. به نظر نگارنده، نهایت تلاشی که در تعبیر یک داستان رمزی میتوان نمود آن است که تا حدودی پرده ابهام از سمبل‌هایی که در داستان به کار رفته‌اند زدوده شود. اما ارتباط دقیق تمام اجزای داستان، و به دست آوردن برداشتی کاملاً یکپارچه از متن باید به عهده خواننده گذارده شود تا خود در مواجهه با اصل نوشته رمزی، در حد معرفت خویش به چنین معنای کلی‌ای دست یابد. سخن جانانه سهروردی در مقاله اول نقل گردید که گفت "إِقْرَأِ الْقُرْآنَ كَأَنَّهُ نَزَّلَ فِي شَأْنِكَ"، یعنی قرآن را آنچنان بخوان که گویی خطاب به خود تو و در شأن تو نازل شده است. و البته که این گفته در خصوص تمامی نوشتجات رمزی صادق است.

برای کمک نمودن به این منظور، یعنی رفع درجه‌ای از ابهام، در دو مقاله بعدی زیر عنوان "شرح پاره‌ای از عبارات لوح حوریه"، یک به یک جزئیات داستان لوح

حوریّه را به تفصیل مورد بررسی قرار خواهیم داد. از جمله خواهیم پرداخت به مقام الوهیت و واریسی مفهوم ادّعی الوهیت در این ظهور اعظم؛ جنتی که پیش از ظهور حوریّه خلق شده بود؛ ارتفاع آن جنت بر عرش؛ مخفی بودن گیسوان حوریّه در پسِ حجاب؛ کنار زدن نقاب و پپچش باد در گیسوی حوریّه؛ اسراری که در خال لب حوریّه نهفته شده بود؛ عریان شدن يك سینه از سینه‌های حوریّه؛ عشق و وله شدید حضرت بهاء‌الله به حوریّه؛ ولادت یافتن او از بهاء؛ سرّ حزن؛ بیجان شدن جسد حوریّه؛ لرزش جسد حوریّه؛ و نیز غسل و کفن و دفن جسد حوریّه. از آنجا که این جزئیات در دو مقاله بعدی واریسی خواهند شد، و نیز نظر به حکمتی که در بالا در خصوص اثر رمزی بیان گردید، در این مقاله از بیان مفهوم کلی لوح اجتناب می‌ورزیم.

در جای‌جای این مقاله نیز گفته شد که بحث پیرامون لوح حوریّه، و به طور کلی بحث در خصوص رمز و رمزگرایی در آثار بهائی و واریسی الواح رمزی در این ظهور شایسته تألیف کتابی مجزاست. امید آنکه حضرت پروردگار نگارنده این سطور را روزی بر انجام این مهمّ تأیید فرماید.

یادداشت‌ها

۱- برای مطالعه این لوح مبارك ر.ك. آثار قلم اعلیٰ ج ۴، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۳ بدیع، صص ۳۴۲-۳۵۰. نسخه منتشره در آثار قلم اعلیٰ، ج ۴ طبع ۱۲۵ بدیع، در چند موضع تفاوت اندکی با نسخه ۱۳۳ بدیعدارد. در نقل مضمون داستان، و نیز جاهای دیگر این مقاله، اساس را بر نسخه سال ۱۳۳ بدیع نهاده‌ایم.

۲- در دو مقاله بعدی، ذیل شرح همین عبارت در این باره خواهیم گفت.

۳- شهریاری، ژیللا: «تعبیری از حوریّه در لوح مبارك حوریّه»، سفینه عرفان دفتر ۱۶، صص ۱۰۹-۱۲۶.

۴- حضرت ولی امرالله: قرن بدیع، مؤسسه معارف بهائی، کانادا، ۱۹۹۲ م.، صص ۲۱۹ و ۲۴۸.

۵- حضرت ولی امرالله: قرن بدیع، ص ۲۱۸.

۶- از جمله بنگرید به:

Lil Abdo Obsborn: "Female Representations of the Holy Spirit in Bahá'í and Christian Writings and Their Implications for Gender Roles", published in Bahá'í Studies Review, 4:1

London: Association for Bahá'í Studies English-Speaking Europe, 1994

وي در این مقاله به مؤنث بودن حوریّه در الواح حوریّه توجّه نموده است. در میان اقانیم ثلاثه در مسیحیت، جنسّت پدر و پسر کاملاً واضح بود. برخی فمنیستها (feminists) تلاش نمودند تا اقنوم سوّم یعنی روح القدس را مؤنث جلوه دهند تا زنان نیز سهمی در میان اقانیم ثلاثه داشته باشند. مری دیلی (Mary Daly) گفته بود "اگر خدا مرد است آنگاه بی تردید مرد نیز خداست." در بیان لوح شیخ نجفی نزول روح قدسی بر خویش را به صورت "حوریّه" تصویر نموده اند که شخصیتی مؤنث است. و نیز جلوه قدسی در قصیده ورقائیه به صورت مؤنث ظاهر شده است. البته مقاله در پایان ادعای مری دیلی را بکلی رد می کند، و علیرغم تصویر مؤنثی که از روح قدسی در آثار بهائی ارائه شده مدعی می شود که مؤنث یا مذکر بودن هر دو سمبلیک است و به هیچ وجه تبعاتی در جامعه نمی تواند داشته باشد. شبیه همین را در مقاله نادر سعیدی نیز میتوان یافت:

سعیدی، نادر: «سیمای زن در آثار بهائی»، خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، ج ۷، صص ۲۸۹-۲۶۴.

۷- قرآن، سوره بقره، آیه ۲۵۹.

۸- اشراق خاوری، عبدالحمید: مائده آسمانی، ج ۲، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع، ص ۴۲.

- ۹- مفاوضات، ص ۷۷.
- ۱۰- مفاوضات، ص ۷۸.
- ۱۱- قرآن، سورة نساء، آیه ۱۵۷.
- ۱۲- رك. به بحث زیبای حاج مهدی ارجمند همدانی در کتاب نفیس «گلشن حقایق»، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع، صص ۲۸-۲۹.
- ۱۳- مفاوضات، ص ۴۰.
- ۱۴- مفاوضات، صص ۴۰-۴۱.
- ۱۵- ن.ك. فاضل مازندرانی، اسدالله: «اسرار الآثار خصوصی»، ج ۳، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع، صص ۸۷-۸۹. نظر جناب فاضل در همین منبع هم این است که تنها قسمتهایی از بیان مبارك پس از آنجا که فرمودند "و از جمله آن بلايای مقدره و مصیبتهای جلیله مستوره این مصیبت بدیعه و این بلیه جدیده است" مخصوص میرزا محمد وزیر است؛ و البته مقصود صاحب مقاله حاضر آن است که جمال مبارك وفات میرزا محمد را بهانه‌ای نموده‌اند برای بیان مقاصد عالیه، آنچنان که سید کاظم رشتی نیز در «شرح‌القصیده» کرد که در ادامه خواهیم گفت.
- ۱۶- Saeidi, Nader: Gate of the Heart, Understanding the Writings of the Báb; Wilfrid Laurier University Press; Canada; 2008.
- ۱۷- شبیه این اعتراض را میتوان تقریباً در تمامی نقدهایی که دانشمندان اهل سنت بر حضرت باب نوشته‌اند مشاهده نمود. از جمله نگاه کنید به: محمد عبدالمنعم أحمد: الأصول الباطنية لِلنَّحْلَةِ البَابِيَّةِ، جامعة حلوان، دارالهداية، ۱۴۳۱ ه.ق.
- ۱۸- اشراق خاوری، عبدالحمید: «محاضرات». به نقل از محمدحسینی، نصرت الله: «حضرت باب»، ص ۱۲۰.

- ۱۹- زرقانی، محمود: «بدایع الآثار» ج ۲، مؤسسه ملی مطبوعات امری آلمان، ؟، ص ۱۰۵.
- ۲۰- در این خصوص در مقاله‌ای که به طور مستقل به واری این لوح اختصاص یافته است سخن خواهیم گفت.
- ۲۱- «ادعیه حضرت محبوب»، فرج‌الله زکی الکردی، ۱۹۲۱ م.، صص ۲۱۷-۲۲۱.
- ۲۲- «ادعیه حضرت محبوب»، ص ۲۲۴.
- ۲۳- «ادعیه حضرت محبوب»، صص ۲۱۲-۲۱۴.
- ۲۴- «ادعیه حضرت محبوب»، صص ۲۰۵-۲۰۶.
- ۲۵- «منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء»، ج ۴، مؤسسه مطبوعات بهائی آلمان، ۲۰۰۰ م، ص ۱۸۳.
- ۲۶- «مکاتیب حضرت عبدالبهاء» ج ۳، فرج‌الله زکی الکردی، ۱۹۲۱ م.، ص ۴۰۶. و نیز به همین مضمون در: «منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء» ج ۴، ص ۱۸۳.
- ۲۷- ن.ک. منابع ذکر شده در بالا.
- ۲۸- «مفاوضات»، صص ۵۰-۵۴. نیز ن.ک. «منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء»، ج ۴، ص ۱۸۴.
- ۲۹- «مکاتیب عبدالبهاء» ج ۲، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ؟، صص ۱۰۳-۱۰۴.
- ۳۰- این جمله از بیان مبارک عیناً نقل آیه ۳ از باب ۲۱ مکاشفات یوحناست. بیانات مبارک در ادامه تا پایان لوح نیز نقل مضمون وعده یوحنا در همین باب مکاشفات، و در واقع تأکید ملائکه الهی بر تحقق جمیع وعود الهی در این باب از کتاب مکاشفات است. عین کلمات یوحنا در این باب از اینقرار است: " از تخت صدایی بلند شنیدم که می‌گفت: 'خوب نگاه کن! خانه خدا از این پس در میان انسان‌ها خواهد بود. از این پس خدا با ایشان زندگی خواهد کرد. ایشان قوم او خواهند شد و خود خدا با ایشان خواهد بود. خدا تمام اشکها را از

چشمان ایشان خواهد زدود. دیگر نه مرگی خواهد بود و نه غمی، نه ناله‌ای و نه دردی، زیرا تمام اینها متعلق به دنیای پیشین بود که در گذشته است. 'آنگاه او که بر تخت نشسته بود گفت: 'ببین! الآن همه چیز را نو می‌سازم.' و به من گفت: 'این را بنویس چون آنچه می‌گویم راست و درست است. دیگر تمام شد. منم الف و یاء، و منم اوّل و آخر. من به هر که تشنه باشد از چشمه آب زندگانی به رایگان خواهم داد تا بنوشد. هر که پیروز شود تمام این نعمتها را به ارث خواهد بُرد و من خدای او خواهم بود و او فرزند من.' (مکاشفات، ۲۱: ۳-۷) گویا عبارت آغازین لوح مبارک که احبّای الهی را "فرزندانِ خداوند" نامیده‌اند ناظر به همین سطر آخر کلام یوحنا باشد.

۳۱- در دو مقاله بعدی ذیل توضیح همین عبارت نشان خواهیم داد که به تبیین حضرت عبدالبهاء، و نیز اشارات حضرت ابهی در سایر الواح، مقام نار و ماء اشاره به دو مقام از مظهر ظهور الهی است.

۳۲- برای زیارت اصل لوح مبارک در زبان عربی بنگرید در: «حدیقه عرفان» (مجموعه‌ای از آثار قلم اعلیٰ و الواح مبارکه حضرت عبدالبهاء)، از انتشارات مجله عنده لب، ۱۹۹۴، صص ۴۳-۴۶؛ و هم برای تلاوت هر دو قسمت عربی و فارسی بنگرید در:

اشراق خاوری، عبدالحمید: «مائده آسمانی»، ج ۴، م.م.م.ا.، ۱۲۹ بدیع، صص ۳۳۵-۳۴۱.

۳۳- «ادعیه حضرت محبوب»، صص ۴۵۸-۴۵۹.

۳۴- غلام در لغت عرب جوان خوش‌سیما را گویند، و "خلد" به معنی جاودانی و فناپذیر. اما چون ترکیب این دو در فارسی بسیار نامأنوس مینمود- یا دست کم نگارنده نتوانست واژه مناسبی بیابد- برای ترجمه "غلام‌الخلد" به همان جوان خوش‌سیما، یا جوان زیبارو بسنده نمودیم.

۳۵- نگاه کنید به توضیحات ذیل یادداشت پیشین.

- ۳۶- برای مشاهده اصل لوح مبارک در دو قسمت عربی و فارسی ن.ک.:
- اشراق خاوری، عبدالحمید: رساله ایام تسعه، م.م.م.ا. ۱۲۹ بدیع، صص ۹۸-۹۲.
- ۳۷- برای توضیح آنکه چگونه نقطه علوم بر حضرت باب منطبق می شود از جمله بنگرید به توضیحات مفصل جناب طاهرزاده در:
- طاهرزاده، ادیب: «نفعات ظهور حضرت بهاءالله»، مؤسسه معارف بهائی، ۱۹۹۸م.، صص ۲۳۱-۲۳۶.
- ۳۸- در این خصوص در دو مقاله بعدی بیشتر خواهیم گفت. جان والبریج در مقاله خویش توضیح می دهد که اشتیاق حضرت ابهی به «غلام الخلد» در این لوح نشان از محبت شدید جمال قدم به حضرت اعلی دارد. بنگرید در:
- Walbridge, John: "Erotic Imagery in the Allegorical Writings of Baha'u'llah"; 1997. Published online in h-bahai.org
- ۳۹- «منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی»، ص ۳۶.
- ۴۰- حتی با نگاهی بسیار گذرا به اثر دکتر وحید رأفتی، «مآخذ اشعار در آثار بهائی»، این نکته به خوبی معلوم می شود. دوست فاضل بنده، آقای الهام موقن، مشغول نگارش مقاله ای در خصوص این پدیده نو در تاریخ ادیان (عنایت به شاعران پیش از خود) هستند.
- ۴۱- «نفعات ظهور حضرت بهاءالله»، ص ۱۳۶.
- ۴۲- مجموعه «آثار قلم اعلی»، شماره ۳۸، صص ۴۶-۴۷. جا دارد در اینجا از تلاش بی دریغ جناب آقای عادل شفیع پور و دوستانشان که این منابع را به صورت الکترونیکی در اختیار امثال بنده در آورده اند نهایت تشکر را داشته باشم. اجرشان عندالله محفوظ است.
- ۴۳- همان ص ۴۷. از جناب پرویز معینی که این دو بیان را به نظر بنده رسانیدند نهایت تشکر را دارم.

- ۴۴- اشراق خاوری، عبدالحمید: «تقویم تاریخ امر»، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۲ بدیع، ذیل وقایع سال ۱۲۷۴-۱۲۷۵، به نقل از یادداشتهای جناب پرویز معینی.
- ۴۵- «ادعیه حضرت محبوب»، ص ۲۴۸.
- ۴۶- یادداشتهای خطی. مستند ایشان همانا دو لوحی است که از حضرت بهاءالله نقل گردید. در آنجا فرموده‌اند که خبر فوت میرزا محمد وزیر توسط میرزا مهدی، برادر حرم کاشی حضرت بهاءالله به ایشان رسیده است.
- ۴۷- «مجموعه الواح مبارکه» چاپ مصر، ص ۴۳.
- ۴۸- «منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله»، صص ۵۵-۵۶.
- ۴۹- «توقیعات مبارکه خطاب به احبای شرق»، لانگنهاین، آلمان، ۱۹۹۲ م.، صص ۳۰۶-۳۰۷.
- ۵۰- محمدحسینی، نصرتالله: «حضرت باب»، ص ۱۲۰.
- ۵۱- «مجموعه الواح مبارکه خطاب به عندلیب»، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع، ص ۱۴۴.
- ۵۲- «مائده آسمانی»، ج ۷، ص ۹۱.
- ۵۳- موقر بالیوزس، حسن: «بهاءالله شمس حقیقت»، George Ronald, Oxford, ص ۲۲۰.
- ۵۴- اشراق خاوری، عبدالحمید: «گنج شایگان»، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۴ بدیع، ص ۲۰.
- ۵۵- «نفحات ظهور حضرت بهاءالله»، ص ۱۳۹.
- ۵۶- «کتاب قرن بدیع»، ص ۲۸۹.
- ۵۷- فاضل مازندرانی، اسدالله: «اسرارالآثار خصوصی»، ج ۳، ص ۱۳۴.
- ۵۸- «اسرارالآثار خصوصی»، ج ۴، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع، صص ۳۲۹-۳۳۰. البته معلوم نیست مراد فاضل تسمیه این لوح به این نام بوده، یا آنکه صرفاً مرادش «یکی از الواح حوریّه» بوده باشد.

- ۵۹- حضرت بهاء‌الله: کتاب بدیع، چاپ طهران به خط زین المقربین، ؟، ص ۱۶۲. چنین به نظر می‌رسد که تعبیر «کذب محض» در بیان مبارك به عنوان توصیفی برای سید محمد اصفهانی استفاده شده باشد.
- ۶۰- «ادعیه حضرت محبوب»، صص ۱۸۲-۱۸۳.
- ۶۱- اقتدارات و چند لوح دیگر، صص ۴۵-۴۶.
- ۶۲- حضرت بهاء‌الله: کتاب بدیع، صص ۱۶۵-۱۶۶. در ادامه فرمودند که حضرت باب فقط در سجن دولت مسجون بوده است، و لکن حضرت بهاء‌الله هم در سجن دولت، و هم در سجن اهل بیان (همان، ص ۱۶۷).
- ۶۳- پورنامداریان نشان داده است که تعبیر «مثل» در عرف بسیاری از متقدمین از مسلمین و خصوصاً اسمعیلیان به مفهوم رمز و سمبل استفاده شده است. ن.ک. پورنامداریان، تقی: «رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی»، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ هشتم، ۱۳۹۱، صص ۲-۳.
- ۶۴- «قرن بدیع»، ص ۲۰۵. جدای از مطالبی که در این چهار مقاله به نظر خوانندگان عزیز می‌رسد نگارنده مشغول نگاشتن مقاله‌ای دیگر در خصوص لوح حوریه است که در آن برداشت کاملاً متفاوتی را بر اساس همین بیان حضرت بهاء‌الله که نقل گردید ارائه نموده است.