

## شرح پاره‌ای از عبارات لوح حوریه

### سهیل کمالی

در دو مقاله پیشین از همین سلسله مقالات درباره لوح حوریه،<sup>۱</sup> به خصوص در مقاله «تلاشی برای گشودن رمز لوح حوریه و کلمات مبارکه عالیات»، داستان لوح حوریه را بیان نمودیم و مفهوم لوح مبارك را به طور کلی واری کردیم. خلاصه سخن آن بود که بر اساس تعبیرات کتب مقدسه، و معانی‌ای که از آنها در آثار این دور و خصوصاً مفاوضات مبارك و سایر الواح حضرت عبدالبهاء به دست دادند، نشان داده شد که در اصطلاح کتابهای آسمانی، در بسیاری موارد وقتی سخن از «هیكل مظهر امر» به میان آمده از آن شریعت الهی در آن دور، و نیز امت آن ظهور را مراد نمودند. از پس آن نشان دادیم که حوریه در لوح حوریه نیز، به عنوان هیكل ظهور، میتواند رمزی از ظهور حضرت اعلی، شریعت حضرت باب، و نیز امت بایی باشد. حال در چند مقاله می‌کوشیم تا قسمتهایی از لوح مبارك را که تمعن در آنها به فهم مضمون کلی لوح کمک بیشتری می‌نماید، ذیل عناوین مختلفی واری کنیم. پُر واضح است که بنای مقاله اصولاً بر اختصار است، و از اینرو امکان آنکه تمامی تعبیرات منظور نظر نگارنده مورد تفصیل قرار گیرند در اینجا موجود نمی‌باشد. مثلاً تعبیراتی همچون لاهوت، احدیت، جبروت، ملکوت، ملک، خمر، تجلی، قضاء، انصاع، سموات، ارض، ملأ الاسماء، جمال، جلال، عماء، القاء، و غیر آن همه محتاج به تفصیل بسیارند، اما از آنجا که مقاله‌ای بدین حجم اقتضا می‌نماید ملزم بودیم برای رعایت اختصار به مواردی اکتفا نماییم که مستقیماً در فهم مضمون کلی این لوح نقش کلیدی داشته‌اند. بدون شك، بدون شك، مبحث لوح حوریه، و به طور کلی کاربرد رمز در متون بهائی، شایسته تدوین کتابی است مجزاً که مؤلف در آن بی مراعات هیچ اختصاری، و تا آنجا که تحقیق اقتضا می‌نماید بیان مطلب را به درازا بکشاند. باشد که حضرت ابهی نگارنده را بر حصول این مهم تأیید فرماید.

پیش از آغاز، گفتنی است که در برخی موارد اهمیت مطالبی که در بخش یادداشتها نوشته شده همپایه همانهاست که در اصل مقاله بیان گردیده‌اند. دلیل این انتقال به بخش یادداشتها تنها آن بود که روال سخن با گنجاندن آن مطلب در متن از مسیر خویش منحرف می‌گردید، و لذا ملزم گشتم آن را از اصل مقاله بیرون بکشم.

۱- "يا إلهي أذكرك حينئذ حين الذي استشرقت شمسُ ألوهيتك عن أفقِ سماءِ سناءِ سينا، لأهوتِ أحديتكِ و استنبرقتِ أنوارُ ربوبيتكِ من صُبحِ عماءِ لقاءِ بقاءِ جبروتِ صمديتكِ و استنصانتِ ظلماتِ الملِكِ من لمعانِ ضياءِ بداءِ ملكوتِ أمركِ" (ص ۶۴۷)<sup>۲</sup>

خلاصه مضمون آنکه پروردگارا تو را ذکر می‌نمایم در این هنگام - هنگامی که خورشید الوهیت تو از افق آسمان پرنور لاهوتت سر بر آورده است، و پرتوی ربوبیت تو از مطلع جبروت تو تابیدن گرفته است، و تاریکی جهان ملک از تابش انوار ملکوت امرت منور گردیده است.

شاید تا آنجا که در متون کتب مقدسه خبر به ما رسیده است اول بار که بشارتی به ورود خداوند در عالم داده شد همانا از جانب اخنوخ پشت هفتم آدم باشد که بنا بر ضبط یهودای حواری خبر از روزی داد که «خداوند با ربوات مقدسین» خواهد آمد.<sup>۳</sup> و لیکن به صورت مکتوب در مواضع عدیده از تورات است که وعده به یوم ظهور الله در این عالم دیده می‌شود. از جمله آنکه در تورات در خصوص چهار ظهور الهی بیان می‌فرماید که خداوند در ظهور حضرت موسی و عیسی و رسول جلوه‌ای بر عالم فرمود، و لکن در ظهور چهارم خود با مقدسین پای بر عالم نهاد:

"خداوند برآمد از سینا، و تجلی کرد از سعیر، و درخشید از کوه فاران، و با هزاران از مقدسان ورود نمود و از دست راستش به ایشان شریعت آتشین رسید."<sup>۴</sup>

فاضل جلیل‌الشان، جناب ارجمند همدانی، در کتاب نفیس خویش، «گلشن حقایق» به حق بیان داشته‌اند:

"در تمامی تورات و قصص انبیاء و اناجیل و اعمال حواریان آنچه بشارت به اسم خداوند خدا، و یوم‌الله مرقوم و مستور است حقیقت و باطن جمیع راجع به این ظهور اعظم است. زیرا که تا این ظهور بدیع لمیع هیچ يك از مظاهر ظهور به اسم اب آسمانی ظاهر نشده، چنانچه حضرت مسیح نیز ظهور اب خداوند خدا را راجع به رجعت ثانی خود می‌فرماید، و در ظهور اول اظهار نبوت و مظهریت فرموده و خود را فرزند و خدا را پدر آسمانی خویش خوانده."<sup>۵</sup>

همچنین حضرت ابوالفضائل در همان مقدمه «فرائد» از ابتدا ادعای اهل بهاء را معلوم داشته‌اند. ایشان با اشاره به سخن شیخ‌الاسلام که خواست بدانند مقام حضرت باب ولایت است یا نبوت چنین فرموده:

"همین شبهه‌ای که جناب شیخ در اول رساله خود بر سیل سؤال مرقوم داشته‌اند که «مقام جناب باب نبوت است یا امامت؟»، البته نگارنده آن را از هزار نفس مسموع داشته. زیرا نظر به عقیده جماعت شیعه اثنی عشریه که رتبه نبوت و

امامت را قسیم یکدیگر می‌دانند سؤال از این مسأله را به گمان واهی خود اعظم وسیله افحام اهل ایمان می‌پندارند، و در اول مناظرت از اهل بهاء به این عبارت استفسار می‌نمایند که «مقام باب چه مقامی است؟ مقام نبوت است و یا مقام امامت؟» به گمان اینکه اگر اهل ایمان گویند نبوت، اعتراض کنند که به صریح کلمه «خاتم النبیین»، و حدیث «لا نبی بعدی» این ادعا واضح البطلان است. و اگر گویند امامت، ایراد نمایند که به حکم نصوص صریحه، رتبه امامت در دوازده امام محصور است. علاوه بر اینکه امام قادر بر تشریح شریعت جدیده نباشد، و شریعت اسلامی هرگز منسوخ نگردد؛ غافل که مقام قائم موعود به حکم آیه کریمه «أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ»، و آیه مبارکه «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» و کثیر من امثالها مقام ربوبیت منصوصه در قرآن است، و یوم ظهور مبارکش یوم الرب موعود در کل ادیان.<sup>۶</sup> با آنکه ظهور حضرت باب، خود نیز طلیعه همین دور انور اعظم به حساب می‌آید، و لیکن ایشان نیز بخصوص درباره حضرت بهاء الله فرمودند:

"من يظهره الله الذي ينطق في كل شأن اننى انا الله لا اله الا انا رب كلشيء و انّ مادونی خلقی ان یا خلقی ایای فاعبدون"<sup>۷</sup>

در اینجا ابتدا تلاش می‌کنیم تا مراد و مقصود اهل بهاء از «الوهیت» را که در سرتاسر این مقاله بسیار مورد تأکید قرار گرفته روشن سازیم، و آنگاه از پی آن به نقل بیانات دیگری در این خصوص خواهیم پرداخت. اهل بهاء به صریح بیان شارع انور آیین بهائی، و نیز به تبیین مبین منصوص این آیین از هرگونه اعتقادی که کوچکترین دلالتی بر حلول حقیقت الوهیت در قالب جسمانی داشته باشد مبرا و بیزارند. خود حضرت بهاء الله در بیانی در این خصوص تذکر صریح می‌دهند:

"دیگر آنکه مباد در این بیانات رایحه حلول و یا تنزلات عوالم حق در مراتب خلق رود، و بر آنجناب شبهه شود. زیرا که بذاته مقدس است از صعود و نزول و از دخول و خروج. لم یزل از صفات خلق غنی بوده و خواهد بود و نشناخته او را احدی و به گنه او راه نیافته نفسی. کل عرفا در وادی معرفتش سرگردان و کل اولیا در ادراک ذاتش حیران. منزّه است از ادراک هر مدرکی و متعالی است از عرفان هر عارفی. السبیل مسدود و الطلب مردود. دلیله آیاته و وجوده اثباته."<sup>۸</sup>

بهایان به تعلیم متون آیین خویش حتی گوهر روح انسانی را مبرا از حلول در جسد میدانند، تا چه رسد به مقام حقیقت حضرت الوهیت. حضرت عبدالبهاء در لوح بسیار مهم «وحدت الوجود» فرمودند:

"مرتبه الوهیت منزّه و مقدّس از ادراکات کائنات است تا چه رسد به اینکه در حقایق اشیاء حلول نماید ... نزول و صعود و دخول و خروج و هبوط و حلول و امتزاج و امتساج از خصائص اجسام است. حتّی مجرّادات از این تصوّرات منزّه و مبرّا هستند تا چه رسد به حقیقت کلیه."<sup>۹</sup>

بر همین اساس، تصوّر مسیحیان مبنی بر آنکه حضرت مسیح عبارت است از حلول پروردگار در قالب او و ظهور حضرت الوهیت به صورت گوشت و جسد «پسر انسان»، در آیات قرآن به شدّت نکوهش گردید. در جایی از قرآن بیانی بدین مضمون فرمودند که آن کسان که گفتند خدا همان مسیح پسر مریم است، و خدا را سوّمین شخص از اقانیم ثلاثه خوانده‌اند قطعاً به پروردگار کفر ورزیده‌اند.<sup>۱۰</sup> همچنین در جای دیگر عتاب حضرت پروردگار به مسیح را به یاد آورده که حقّ تعالی از مسیح پرسید آیا به مردم گفته است که او و مادرش مریم در کنار خداوند دو معبود برای ایشان هستند، و مسیح پاسخ گفت که من هرگز با ایشان نگفتم مگر آن چیز که خود تو بر من امر فرمودی، و آن نبوده است جز توحید و یگانگی ذات تو.<sup>۱۱</sup> و نیز همین اعتقاد مسیحیان در آثار حضرت باب به عنوان «حلّ اللاهوت فی الناسوت» شدیداً مورد طعن قرار گرفت. حضرت عبدالبهاء هم در جای‌جای مفاوضات مبارک خطای مسیحیان در فهم بیانات انجیل و استنتاج تثلیث از سخنان انجیل یوحنا را واضحاً بیان فرمودند.

باید توجه داشت که اهل بهاء هرگاه سخن از الوهیت در خصوص مظهر امر الهی در این دور رانده‌اند تماماً مراد و منظورشان مقامات «ظهور» بوده است و هیچ‌گاه کوچکترین عنایتی به شئون جسد عنصری مقام ابهی نداشته‌اند. خود حضرت بهاء‌الله همان زمانی که به بانگ بلند ادّعی الوهیت بلند نموده بودند، در همان حال منع اکید فرموده‌اند که مبادا احدی از زائرین در زمان تشرف به آستان مبارک، در حضور آن حضرت سجده کند، و حتّی تعظیم کردن به ایشان، و بوسیدن دست را مؤکداً نهی نموده‌اند. در لوحی به تفصیل آداب تشرف زائرین را بیان فرموده‌اند. نظر به اهمّیت بسیار، این بخش از لوح مبارک را تماماً نقل خواهیم نمود:

"إِنَّ الَّذِي قَصَدَ الْعَايَةَ الْقُصْوَى وَ الْحُضُورَ تَلْقَاءَ وَجْهِ مَالِكِ الْوَرَى لَهُ أَنْ يَتَّبِعَ مَا أَمَرَهُ الْقَلَمُ الْأَعْلَى مِنْ لَدُنْ عَزِيزِ عَلِيمٍ. إِنَّهُ يَمْنَعُكُمْ عَنِ الْإِنْجِنَاءِ وَ الْإِنْطِرَاحِ عَلَى قَدَمِي وَ أَقْدَامِ غَيْرِي هَذَا مَا نُزِّلَ فِي الْكِتَابِ مِنْ لَدُنْ عَلِيمِ حَكِيمٍ. قُلْ يَا أَجْبَاءَ الرَّحْمَنِ إِنْ أَرَدْتُمْ اللَّقَاءَ فَاحْضُرُوا بِالرُّوحِ وَ الرِّيحَانِ بِأَدَابٍ كَانَتْ مِنْ سَجِيَةِ الْإِنْسَانِ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْغَافِلِينَ. إِنَّهُ يَحْكُمُ كَيْفَ يَشَاءُ وَ يَأْمُرُ بِمَا يَهْدِي الْعِبَادَ إِلَى هَذَا النُّورِ الْأَعْظَمِ الَّذِي إِذْ ظَهَرَ سَجَدَ لَهُ الرُّوحُ الْأَمِينُ. لَا تَقْبَلُوا الْأَيَادِي وَ لَا تَتَّخِذُوا حِينَ الْوُرُودِ إِنَّهُ يَأْمُرُكُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ هُوَ الْأَمْرُ الْمُجِيبُ. لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَنْتَدَلَ عِنْدَ

نَفْسٍ هَذَا حُكْمُ اللَّهِ إِذْ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ. قَدْ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ مَا ذَكَرْنَاهُ  
 حُدُوا سُنْنَ اللَّهِ وَ أَمْرَهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا سُنْنَ الْجَاهِلِينَ. مَنْ حَضَرَ لَدَى الْوَجْهِ إِنَّهُ مِنْ  
 الرَّائِرِينَ لَدَى اللَّهِ مَالِكِ هَذَا الْمَقَامِ الْكَرِيمِ. مَنْ حَضَرَ زَارَاتُهُ مِمَّنْ فَارَ بِمَا كَانَ  
 مَسْطُوراً فِي كُتُبِ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. قَدْ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ التَّقْيِيلَ وَ السُّجُودَ وَ الْإِنْطِرَاحَ وَ  
 الْإِنْجِنَاءَ كَذَلِكَ صَرَّفْنَا الْآيَاتِ وَ أَنْزَلْنَاهَا فَضْلاً مِنْ عِنْدِنَا وَ أَنَا الْفَضَالُ الْقَدِيمُ. إِنَّ  
 السُّجُودَ يَنْبَغِي لِمَنْ لَا يَعْرِفُ وَ لَا يَرَى وَ الَّذِي يَرَى إِنَّهُ مِمَّنْ شَهِدَ لَهُ الْكِتَابُ الْمُبِينُ.  
 لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَسْجُدَهُ وَ الَّذِي سَجَدَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ وَ يَتُوبَ إِلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَهُوُ التَّوَابِ  
 الرَّحِيمِ. قَدْ ثَبَّتَ بِالْبُرْهَانِ بَأَنَّ السُّجُودَ لَمْ تَكُنْ إِلَّا لِحَضْرَةِ الْغَيْبِ اعْرِفُوا يَا أَهْلَ  
 الْأَرْضِ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُعْرِضِينَ.<sup>۱۲</sup>

با توجه به همین بیانی که در بالا نقل شد به وضوح آشکار می‌شود که ایراد مغرضین بر  
 بیان حضرت بهاء‌الله که خود را «الْمَسْجُونُ الْغَرِيبُ الْفَرِيدُ» وصف نمودند، و نیز  
 اعتراض اینان بر بیانات آن حضرت در «سورة الهيكل»، و هم بیان مبارك در لوح  
 مخصوص میلاد اسم اعظم به کلی بی‌اساس و بنیادش بر هواسست. بیان حق در لوح میلاد  
 چنین است:

"يَا حَبْدًا مِنْ هَذَا الْفَجْرِ الَّذِي فِيهِ اسْتَوَى جَمَالُ الْقَدَمِ عَلَى عَرْشِ اسْمِهِ الْأَعْظَمِ  
 الْعَظِيمِ وَ فِيهِ وُلِدَ مَنْ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ"<sup>۱۳</sup>

و بیان سورة هیکل از این قرار است که در آن فرمودند در وجود ایشان نشان از دو آیت،  
 یعنی ناسوت و لاهوت نتوان جست، بلکه هرچه هست فقط نشان لاهوت است و بس:  
 "قُلْ لَمْ يَكُنْ فِي نَفْسِي إِلَّا الْحَقُّ وَ لَا يَرَى فِي ذَاتِي إِلَّا اللَّهُ إِيَّاكُمْ أَنْ تَذْكُرُوا الْآيَتِينَ فِي  
 نَفْسِي. تَنْطِقُ الذَّرَاتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْوَاحِدُ الْفَرْدُ الْعَزِيزُ الْوَدُودُ"<sup>۱۴</sup>

در تبیین بیان مبارك در «سورة الهيكل»، حضرت عبدالبهاء بدین مضمون فرموده‌اند که  
 مظاهر مقدسه را سه مقام است. یکی مقام جسمانی ایشان، دیگری نفس ناطقه، و سه دیگر  
 جوهر قدسی که در وجود ایشان ظهور یافته است. آنگاه در مقام تمثیل، و با یادآوری آیه  
 نور، جسم ایشان را به مشکوة، نفس ناطقه ایشان را به زجاج، و حقیقت قدسی را به نور و  
 سراج تشبیه نمودند. و می‌فرمایند این زجاج آن قدر لطیف و طاهر است که چون نیک  
 مینگری جز سراج هیچ نمییابی، و گویی سراجی هست و زجاجی نیست. نیز بیتی را  
 شاهد می‌آورند که همین رابطه حقیقت قدسی و نفس ناطقه را به عنوان جام و شراب تعبیر  
 نموده است. جام آن قدر لطیف است که امر بر آدمی مشتبه میشود و نمی‌تواند بین این دو  
 تمیز و تفکیکی قایل شود. و همین است که حضرت بهاء‌الله در سورة هیکل فرمودند در  
 من نشان از ناسوت و لاهوت مجوید، هر چه هست لاهوت است و بس:

"همچنین این زجاجه رحمانیه و حقیقت شاخصه به درجه‌ای لطیف و نورانی و شفاف و رحمانی که با نور حقیقت به قسمی تعکس یافته که حقیقت واحده تحقق نموده و صرف توحید رخ گشوده. «يَكَادُ زَيْئُهَا يَضِيئُ وَلَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ»  
رَقُّ الرُّجَاجِ وَ رَقَّةُ الْخَمْرِ وَ تَعَاكُسَا فَتَشَابَهُ الْأَمْرُ  
وَ كَأَنَّمَا قَدَحٌ وَ لَا خَمْرٌ وَ كَأَنَّمَا قَدَحٌ وَ لَا خَمْرٌ

نورانیت سراج و لطافت زجاج دست به هم داده نور علی نور گشته. این است که می‌فرماید «لِيَاكُمُ أَنْ تَذْكُرُوا فِي آيَاتِنَا» أَي آيَةَ اللَّاهُوتِ وَ آيَةَ النَّاسُوتِ.<sup>۱۵</sup>

در اینجا، پس از نقل بیانات حضرت بهاء‌الله و حضرت عبدالبهاء تذکر يك نکته بسیار ضروری می‌نماید، و آن اینکه همان قلم اعلائی که بانگ الوهیت برآورده است، و همان جمال ابهائی که ولادت خویش را ولادت «من لم یلد و لم یولد» معرفی نموده است، و همان حضرت ابهائی که در خویش آیت ناسوت را محو و ناپیدا دانسته است، این خود اوست که در بیانی به وضوح منع نموده تا احدی در پیشگاه او سجده نکند و حتی سر به تعظیم فرود نیاورد. ناگفته نماند که در جای‌جای همان لوحی که ایشان از سجده بر هیکل خویش منع نموده‌اند ایشان ندای الوهیت هم برآورده‌اند تا مبدا احدی چنین بیندارد که بیانات ایشان در آن لوح از راه مُماشآت با خلق بوده است؛ و نیز همان عبدالبهائی که مقام حضرت بهاء‌الله را به عنوان «الوهیت وجودی» و ظهور حضرت احدیت بیان نموده است، هم اوست که بیانات سوره هیکل را به نحوی تبیین نموده که به هیچ وجه من الوجوه کوچکترین عنایتی به جسد عنصری حضرت ابهی نداشته باشد، و هرگونه برداشتی از نوع حلول به کلی مردود اعلان گردد.

بر اساس آنچه بیان گردید پُر واضح است که ادعای الوهیت تماماً به «ظهور» باز می‌گردد، و هیچ دخلی به شئون جسمانی شارع این امر ندارد. جا دارد در همین جا وارد این بحث شویم که هرگاه اهل بهاء ادعای الوهیت را به هیچ وجه عبارت از حلول حضرت حق در پیکر ناسوتی حضرت بهاء‌الله نمی‌دانند، پس آنگاه مراد ایشان از ادعای الوهیت برای این ظهور اعظم چیست؟ بدیهی است مراد ایشان نمی‌تواند صرفاً تجلی حضرت الوهیت در ظهورات مظاهر مقدسه باشد، چرا که آن به هیچ وجه اختصاص به این ظهور ندارد. و این در حالی است که هر چند اهل بهاء ایام مظاهر الهیه را به نام یوم‌الله می‌نامند و لکن تمام نبوتات و اخبار کتب مقدسه در خصوص «یوم‌الله» و «لقاءالله» را مخصوص این یوم می‌دانند و بس:

"الی حین مقام یوم الله را ادراک ننموده‌اند و از فضلش محرومند. شکی نبوده و نیست که ایام مظاهر حق جلّ جلاله به حق منسوب و در مقامی به ایام الله

مذکور، و لکن این یوم غیر ایام است. از ختمیت خاتم مقام این یوم ظاهر و مشهود. نبوّت ختم شد، حقّ با رأیت اقتدار از مشرق امر ظاهر و مُشرق.<sup>۱۶</sup> این ظهور غیر از هر ظهور دیگر است:

"ساعت موعود آمده و مکنون مخزون ظاهر گشته. اگر این کلمه علیا از کتب برداشته شود دیگر بیانی باقی نه، و ذکری مشهود نه ... امروز آفتاب یقین اشراق نموده. روز دیگر است و ایام دیگر لا تُقاسُ بِغیرها."<sup>۱۷</sup>

شاید آن چیز که بیش از همه بتواند توضیح‌گر مطلب باشد بیانات حضرت عبدالبهاء در مفاوضات است. بیان فرمودند که در يك دور کلیّ عالم وجود، هرچند ظهورات بسیاری ظاهر می‌گردند اما تنها یکی از این ظهورات «ظهور کلیه» است، ظهوری که در ایام او، تمامی آن دور کلیّ به ثمره وجود خود نایل می‌شود، و عالم به مرحله بلوغ خویش نایل می‌گردد:

"باری دوره کلیّ عالم وجود را گوئیم آن عبارتست از مدتی مدیده و قرون و اعصاری بی حدّ و شمار، و در آن دوره مظاهر ظهور جلوه به ساحت شهود نمایند تا ظهور کلیّ عظیمی آفاق را مرکز اشراق نماید و ظهور او سبب بلوغ عالم گردد. دوره او امتدادش بسیار است. مظاهری در ظلّ او بعد مبعوث گردند و به حسب اقتضای زمان تجدید بعضی احکام که متعلّق به جسمانیات و معاملاتست نمایند، ولی در ظلّ او هستند. ما در دوره ای هستیم که بدایتش آدم است و ظهور کلیه اش جمال مبارک."<sup>۱۸</sup>

این ظهور کلیّ الهی همان است که جمیع کتب مقدّسه، و نیز اهل بهاء از آن به عنوان ظهور «حضرت الوهیت» در عالم تعبیر نموده‌اند. یعنی هر آنگاه که در متون کتب مقدّسه از ورود حضرت خداوند، اله الجنود، الله، و پدر آسمانی بر این عالم خاکی سخن گفته شد، هر آنگاه که عارفان بشارت به روزی دادند که «برسد زمان وصلت، بکند خدا خدایی»، مراد از این همه، همانا ظهور کلیّ الهی بوده است.

حضرت عبدالبهاء در شرحی که بر «بسم الله الرحمن الرحيم» نگاشتند آنجا که به توضیح کلمه «الله» - که الوهیت به معنی مقام حضرت اوست - رسیدند بیان نمودند که این کلمه از آن حیث که بر ذات دلالت دارد در لفظ نمیگنجد، اما به لحاظ ظهور حق در مظهر خویش، این کلمه عبارت است از استوای حضرت حقّ بر عرش ظهور که ظاهر او و باطناً بتامها در وجود حضرت بهاء الله ظاهر گردیده است. و آنگاه اشارتی به نبوّات کتب مقدّسه نمودند که خبر از ظهور «الله» در اراضی مقدّسه داده‌اند:

"أَمَّا مِنْ حَيْثُ ظُهُورِ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى بِمَظْهَرِ نَفْسِهِ وَ اسْتِقْرَارِهِ وَ اسْتِوَايِهِ عَلَيَّ الْعَرْشِ الرَّحْمَانِيِّ هَذِهِ الْكَلِمَةُ الْجَامِعَةُ بِجَمِيعِ مَعَانِيهَا وَ مَبَانِيهَا وَ إِشَارَاتِهَا وَ

بِشَارَاتِهَا وَ شُؤْنِهَا وَ حَقَائِقِهَا وَ آثَارِهَا وَ أَنْوَارِهَا وَ بَاطِنِهَا وَ ظَاهِرِهَا وَ غَيْبِهَا وَ شُهُودِهَا وَ سِرِّهَا وَ عَلَانِيَتِهَا وَ أَطْوَارِهَا وَ أَسْرَارِهَا ظَاهِرَةً بَاهِرَةً سَاطِعَةً لَامِعَةً فِي الْحَقِيقَةِ الْكُلِّيَّةِ الْفَرْدَانِيَّةِ وَ السَّدْرَةِ اللَّاهُوتِيَّةِ وَ الْكَيْنُونَةِ الرَّبَّانِيَّةِ وَ الدَّائِيَّةِ السُّبْحَانِيَّةِ الْهُبُوبَةِ الْمُطْلَقَةِ الْمُجَلِّيَّةِ بِصِفَتِهَا الرَّحْمَانِيَّةِ وَ شُؤْنِهَا الصَّمَدَانِيَّةِ النَّاطِقَةِ فِي غَيْبِ الْأَمْكَانِ الْمَشْرِقَةِ فِي سِينَاءِ الظُّهُورِ فَارَانَ الرَّحْمَنِ الْمُتَكَلِّمَةِ فِي سِدْرَةِ الْإِنْسَانِ إِنِّي أَنَا اللَّهُ الظَّاهِرُ الْبَاهِرُ الْمُتَجَلَّى عَلَى آفَاقِ الْإِمْكَانِ ...<sup>۱۹</sup>

این ظهور کلی الهی، در هر دور کلی عالم وجود تنها یک بار واقع می‌گردد. قلم اعلى خود فرمودند که این ظهور هر پانصد هزار سال یک بار پرده از رُخسار بر می‌دارد:

"هَذَا الظُّهُورُ يَظْهَرُ نَفْسَهُ فِي كُلِّ خَمْسِ مِائَةِ أَلْفِ سَنَةٍ مَرَّةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ كَشَفْنَا الْقِنَاعَ وَ رَفَعْنَا الْأَحْجَابَ."<sup>۲۰</sup>

وارسی جوانب گوناگون ادعای الوهیت بر اساس کتب مقدسه، و نیز آیه خاتم‌التبیین و احادیث اسلامی و سخنان عرفای کملین، و بیانات شیخ اشراق سهروردی، و خصوصاً نصوص بیانات حضرت باب و حضرت بهاءالله، همگی هم بسیار شیرین است و هم شایسته نهایت توجه، اما از آنجا که بنای مقاله بر خلاف سیاق کتاب بر اختصار نهاده شده، این مهم را به مقالی دیگر می‌سپاریم، و در اینجا به همین حد بسنده می‌نماییم، و با نقل بیانی از حضرت عبدالبهاء که در سالهای اخیر به طور مکرر در کتب رديه نقل گردیده است کلام را به پایان می‌بریم:

"مقام مظاهر قبل مقام نُبُوتِ كُبرى بود، و مقام حضرت اعلى الوهیت شهودی، و مقام جمال اقدس اقدم احدیت ذات هویت وجودی، و رتبه این عبد عبودیت محضه صرفه بحتة حقیقی و هیچ تفسیر و تأویلی ندارد."<sup>۲۱</sup>

پس از نقل این مسك‌الختام فقط در همین حد بیان نماییم که هرچند در این باره بیان صریحی وجود ندارد، اما نگارنده در مقاله‌ای که در آن به وارسی نگین «اسم اعظم» پرداخته است تلاش نموده تا نشان دهد که الوهیت بر مقام «هاهوت» و هم بر «لاهوت» منطبق گردیده است. «هاهوت» همان «الوهیت وجودی» در بیان حضرت عبدالبهاء یعنی مقام حضرت ابهی تواند باشد، و «لاهوت» همان «الوهیت شهودی» که عبارت از مقام نقطه اولی باشد. نیز «جبروت» عبارت خواهد بود از رتبه انبیاء و رسل الهی، و ملکوت تواند که عبارت باشد از رتبه انسان کامل و ربوات مقدسین از میان خلق. در ادامه همین بخش از این رساله باز به توضیح این قسمت از لوح حوریه بازخواهیم گشت. نظر به چنین عظمتی است که حضرت عبدالبهاء در خصوص ظهور حضرت باب و حضرت بهاءالله فرمودند:



"قرنها بگذرد و دهرها به سر آید و هزاران اعصار منقضی شود تا شمس حقیقت در برج اسد و خانه حمل طلوع و سطوع نماید ... اولیاء پیشینیان چون تصوّر و تخطّر عصر جمال مبارک می‌نمودند منصعق میشدند و آرزوی دقیقه‌ای می‌کردند." ۲۲

## ۲- بِحَيْثُ ذُوَّتَتْ جَنَّةُ الْفَرْدَوْسِ فَوْقَ جَنَّاتِ عِزِّ هُوَيْتِكَ ... (ص ۶۴۷)

حضرت باب در بیان فارسی مفهوم بدعی از جَنَّتِ ارائه داده‌اند، و رتبه کمال يك شیء را به عنوان جَنَّتِ آن شیء بیان فرموده‌اند. بر همین اساس است که جناب ابوالفضائل در «فراند» و هم «فصل الخطاب»، ظهور حضرت شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی را عبارت از تحقق بشارت قرآن می‌دانند که وعده داد پیش از ظهور حضرت موعود، دو جَنَّتِ پردرخت ظاهر خواهند شد، که متن سخن ایشان را در ادامه همین مطلب خواهیم آورد.

نیز در آثار حضرت نقطه اولی چنین بیان شد که کمال ظهور پیشین همیشه در ظهور بعد محقق خواهد شد، ثمره درخت هر آیین در ظهور بعد ظاهر خواهد گشت. جوهر و عصاره پاسخ حضرت بهاء‌الله به شبهه اهل بیان در خصوص شبهه تکمیل هم همین نکته بوده است. اینان اعتراض می‌کردند که تا زمانی که احکام شریعت بیان تنفیذ نشود دیانت حضرت باب تکمیل نگردیده است، و پیش از آن ظهور من یظهره الله و نسخ احکام بیان ممکن نیست، چرا که از شریعت بیان هیچ ثمره‌ای ملحوظ نگردیده است. حضرت بهاء‌الله بر اساس بیانات حضرت باب، در سرتاسر کتاب بدیع و نیز لوح «سراج» پاسخ فرمودند که کمال يك دیانت با ظهور بعد است که تحقق می‌یابد.

پس بنا بر آنچه در بالا گفته شد در يك مقام، ظهور هر پیامبری عبارت است از جَنَّتِ دیانت پیشین. و اما آنجا که وصف «جَنَّتِ»، مربوط باشد به وعود کتب مقدسه به حلول روزگاری که در آن بهشت الهی بر زمین به پا میشود، این مفهوم فقط مخصوص است به ظهور کلی الهی که موعود جمیع کتب بوده است. لذا در آثار این دور بیان فرمودند آن جَنَّتِ که همه منتظر آن نشسته‌اند عبارت است از این ظهور عظیم الهی که همه ملل بدان موعود بوده‌اند.

در اینجا بیان يك نکته حایز نهایت درجه اهمیت است. گفتیم که در مقام اول مراد از جَنَّتِ همان ظهورات الهیه است. اما آنچنان که در سطرهای اول لوح حوریه سخن گفته‌اند این جَنَّتِ چندین گاه پیش از ظهور پدید آمده است. تنها در ادامه لوح پس از آنکه این بهشت عظیم را که برپا گردیده توصیف نمودند، و از نهرها و درختان و گنجینه‌ها و چشمه‌های آن سخنی گفتند آنگاه است که می‌فرماید مشیت حق بر آن قرار گرفت تا موجودات را نیز

از این بهشت عظیم الهی محروم نفرماید و آنگاه بود که اراده نمود با ظهور حوریه جلوه ای از آن بهشت را به نظر همگان برساند. از سویی دیگر نمیتوان گفت که در سطرهای آغازین این لوح، مراد از جَنَّت همان عوالم بالاست، و لذا منظور فقط این باشد که حوریه الهی از مکامن غیب پای در عالم شهود نهاده است. نمیتوان چنین گفت، چون در همین قسمت از لوح می‌فرماید تنها پس از آنکه نور الهی از عالم لاهوت بر عوالم پایین‌تر جلوه نمود این بهشت پدید آمد. به عبارت دیگر پدید آمدن این بهشت را فقط مخصوص زمانی می‌دانند که حضرت الوهیت جلوه خاصی در عالم نموده است، و نه در دورانی پیش از آن.

توضیح این مسأله را باید در اثر سترگ حضرت بهاءالله، یعنی کتاب مبارک ایقان جستجو نمود. در توضیح بیان مسیح که در خصوص ظهور موعود فرموده بود «در آن زمان نشانه‌های پسر انسان در آسمان ظاهر خواهد شد»، حضرت بهاءالله چنین فرمودند که پیش از ظهور پیامبران الهی نشانه‌های ایشان در آسمان ظاهری و نیز در میان انسانها ظاهر خواهد گردید. نشانه‌های ظاهری آن در آسمان ستاره‌ایست که در قرب ظهور یا تولد ایشان بروز می‌یابد، و نشانه بارز آن در میان انسانها، ظهور کسانی است که به نزدیک بودن ظهور بشارت می‌دهند:

"قبل از ظهور هر يك از مرایای احدیه، علامات آن ظهور در آسمان ظاهر و آسمان باطن که محلّ شمس علم و قمر حکمت و انجم معانی و بیان است ظاهر می‌شود، و آن ظهور انسان کامل است قبل از هر ظهور برای تربیت و استعداد عباد از برای لقای آن شمس هویه و قمر احدیه."<sup>۲۳</sup>

برداشت نگارنده از بیانات ایقان مبارک در این خصوص آنست که پیش از تجلی الهی بر عرش ظهور – که عبارت از ظهور و حتی تولد هر يك از پیامبران الهی باشد – جَنَّتِ ظهور به پا می‌گردد، و نسماّت آن در جهان وزیدن می‌گیرد. با پدید آمدن این جَنَّت در جهان غیب، نشانه‌های آن در دلِ مُلک و ملکوت نیز ظاهر می‌گردد: در مُلک با ظهور نجمی در آسمان ظاهری، و در ملکوت با ظهور انسانی کامل که بشارت به قرب ظهور میدهد؛ همچنان که ذیل عنوان «استشرفت شمس الوهیتك ...» بیان نمودیم، و نیز در ادامه این رساله بارها و بارها خواهیم گفت، دوران ظهور کلی الهی بکلی غیر از ایام دیگر است. اقتضای عظمت آن دوران آنست که جَنَّتِ ظهور، قرن‌ها پیش از تولد حضرت موعود بروز یابد. در قرآن، صراحتاً دورانی پیش از ظهور و حتی پیش از تولد حضرت باب و بهاءالله را نیز به عنوان «جَنَّت» یاد میکند. در سورة الرَّحمن، با عبارت «جَنَّتَانِ ذَوَاتَا أَفْنَانِ»، وعده به دو بهشت میدهد که در آنها چشمه‌ها جاری است و هر میوه‌ای در هر دوی آنها هست، و فرشتگانی پاکدامن در آنها حاضرند که هرگز دست احدی آنها را مسّ ننموده

است. بر اساس منطوق بیانات الهیه در می‌یابیم که مراد از این دو بهشت ظهور حضرت باب و حضرت بهاء‌الله بوده است. در ادامه همین سوره، حقّ تعالی از دو بهشت دیگر غیر از ظهور حضرت باب و حضرت ابهلی سخن آورده است. دو جَنّت پُر درخت (جَنّتان مُدهامتان) که دو چشمه جوشان در آنها روان است، میوه‌های خوشگوار در آنها یافت می‌شود، و هم در آن دو نیز نشان از حوریاتی می‌یابیم که پرده‌نشین بوده‌اند و دست احدی ایشان را مسّ ننموده است. اینکه مُراد از این دو جَنّت دیگر که غیر از ظهور حضرت باب و حضرت ابهلی است چه می‌تواند باشد را حضرت ابوالفضائل به خوبی در دو اثر خویش، کتاب «فرائد» و نیز کتاب «فصل الخطاب» بیان نموده‌اند. سخن ایشان در «فصل الخطاب» از این قرار است:

"اگر چه علماء و مفسّرین در تفسیر و بیان این دو جَنّت بیانات مختلفه و مطالب غیر معقوله گفته و نوشته اند و لکن اهل تحقیق دانسته‌اند که مراد خداوند تبارک و تعالی از ذکر این دو جَنّت، ظهور حضرت شیخ اجلّ اکبر الشیخ احمد الأحسانی و السید الافخم الانور السید کاظم الرّشتی الجیلانی علیهما بهاء‌الله و سلامه و تحیه و کرامه می‌باشد که در اواخر قرون اسلامیّه هنگامی که جز بُرودتِ احواءِ باطله و هُبُوبِ عواصِفِ عرفانهای خیالیّه و معارفِ ظَنّیه و وهمیه در حوزه اَمّتِ محمّديه مشهود نمیشد ... در این حال حقّ جلّ جلاله جَنّتِ وجود این دو نیر عالم معارف را رونق و طراوتی بخشود تا آنکه به بیاناتِ روحانیه ایشان مقداری از اوهام باطله از خاطرها زوده شد و به بشارتِ لفظیه و کتبیّه ایشان استعداد و تهیه قبولِ ورود امرالله پدید آمد. و اهل تحقیق، وجود انسان کامل را بهترین جَنّتِ متصوّره دانسته و لقای رجال الهی را افضل نِعَم الهیه شناخته‌اند. اگر اربابِ شهوَتِ نفسانیه و طَلّابِ لذائذِ جسمانیه، بساتینِ مُشَجّره را از اولیای الهی بهتر دانند و سیب و انار و انگور را از معارفِ روحانیه خوشتر و لذیذتر شمردند خود دانند." ۲۴

مفهومی که در بالا بیان گردیده است در چند لوح از الواح حضرت بهاء‌الله با تفصیل بیشتری ملاحظه می‌شود. و هم میتوان به کمک آن درک بهتری از چند قرن اخیر نزدیک به ظهور حضرت باب و حضرت بهاء‌الله حاصل نمود. تا پیش از تلاوت این چند نگارنده را تصوّر چنان بود که آغاز «خلق جدید» را باید از ابتدای این ظهور بدیع در عالم ملک به حساب آورد، و اینکه تبدیل زمین به زمینی نو، و سماء به سمائی نو، و تبدیل بساط عالم به بساطی نو را تنها میتوان از پس لحظات ابتدای ظهور الهی سراغ گرفت. چندین سال پیش در سخنرانی یکی از اساتید فاضل، جناب ابوالفضل انصاری، بیانی از حضرت مسیح به نظر بنده رسید بدین مضمون که پیش از حلول اولین روز بهار، کمکم نشانه‌های فصل

بهار در عالم ظاهر می‌شود. یعنی این چنین نیست که در همان یوم نوروز همه نشانه‌های بهار به یکباره ظاهر شده باشند، نه. از چندی پیش نشانه‌ها به تدریج خود را نمایان ساخته اند. توجه به این حقیقت لطیف می‌تواند تا حدودی روشن نماید که چندین قرن پیش از ظهور حضرت بهاء‌الله بود که «نشانه‌های بهار» در عالم ملک کم‌کم بنای ظهور گذاشتند. در واقع این نشانه‌ها به قدری بارز و آشکارند که شاید هر آن کس که به ظهور حضرت بهاء‌الله ایمان نداشته باشد، می‌تواند آن را به راحتی تا دکارت و فرانسیس بیکن و اسپینوزا و هیوم و کانت و بعد آن هگل، و نیز معاصر ظهور حضرت بهاء‌الله تا شوپنهاور و مارکس و نیچه برساند. شبیه بیان مسیح را در قرآن نیز می‌توان یافت آنجا که می‌فرماید «و هو الّذی یرسل الرّیاح بشرا بین یدی رحمته» یعنی او کسی است که پیش از ظهور رحمت خود «بادها» را به عنوان بشارت‌دهندگان خواهد فرستاد. این بادهای بشارت دهنده دقیقاً همانند «نشانه‌های ظهور بهار» در کلام مسیح است.<sup>۲۵</sup> و این هر دو مراد توصیف همان انقلاباتی است که در سده‌های نزدیک به ظهور حضرت بهاء‌الله در عالم امکان به وقوع پیوست و عالم را به ظهور الهی نزدیک نمود. نشانه‌های بهار هر چند پیش از بهار در عالم ظاهر می‌شوند، اما دلیل ظهور آنها همانا خود نزدیک بودن آن ایام به بهار است. یعنی باز در اینجا بهار است که سبب پدیدار شدن این نشانه‌ها – ولو در زمانی پیش از ظهور خودش – گردیده است. نشانه این حقیقت بزرگ روحانی را در جای دیگری از عالم ملک نیز می‌توان دید. پیش از برآمدن آفتاب و دیده شدنش از گوشه افق، پرتوی روشنایی بخش آن را می‌توان در آسمان مشاهده نمود. پرتویی که خود بشارت دهنده برآمدن آفتاب، و هم از خود آفتاب است.

همه آنچه در بالا بیان نمودیم معنی‌اش آنست که چندین گاه پیش از آنکه ظهور کلی الهی – که از آن به یوم‌الله یاد شده است – در عالم طلوع نماید مقدمات ظهور ایشان در عالم فراهم می‌آمده است. مجال تفصیل این مطلب در اینجا نیست ورنه اینکه ظهور اسلام را به عنوان «اعظم اشراط قیامت» توصیف نموده‌اند، و یا اینکه در احادیث در کنار قیامت صغری و قیامت کبری، ظهور اسلام را نیز از «ایام‌الله» به حساب آورده‌اند همه نشان از مطلبی بسیار بسیار ژرفتر از آن چیزی که در متن این مقاله این چنین به اختصار اشاره گردید دارند. از همین قبیل است بیان حضرت عبدالبهاء در پاسخ جناب صدر الصدور در مورد تولد قائم از امام یازدهم که در آن فرمودند: «امام دوازدهم، قائم موعود، در حیز ملکوت روحاً موجود بود و در یوم ظهور جسماً مشهود گشت. به این تجسم شخص ثانی گشت، «و إن من شیء آلا عندنا خزائنه و ما ننزله آلا بقدر معلوم». آنچه در حیز ملک ظاهر گردد اول در حیز ملکوت بوده و حکم وجود داشته.»<sup>۲۶</sup> مجموعه این قطعه‌ها چنین می‌نمایاند که با توجه به بازه بسیار طولانی یک دور کلی، آغاز جنّت «ظهور کلی الهی»

در هر دور کَلّی را حتی تا بیش از هزاره‌ای از طلوع آن دوران میتوان سراغ گرفت، چنانچه نشانه‌ای از آن حتی در شجر طور نیز ظاهر گردید. از آنجا که در حالت بشر پیش از قرون ماضیه به هیچ وجه استعداد دریافت ظهور کَلّی الهی او و تعالیم آن مشاهده نمی‌شد، آنگاه که اراده الهیه بر بُروز این ظهور قرار گرفت، لازم آمد تا خلقی بدیع ساخته شوند، و این چیزی است که در عالم ملک خصوصاً از چند قرن پیش از ظهور ایشان آغازیده شد. در چندین بیان حضرت بهاءالله شهادت میدهند که هرچند از دید بندگان مخفی مانده باشد اما این یوم، یوم دیگر است، و این خلق خلقی دیگر. در بیانی حتی شهادت میدهند که آسمان و زمین و آفتاب نیز بدیع شده است ولو آنکه برای بسیاری ملموس نباشد:

"امروز فرات علم از یمین عرش جاری، و سر مکنون مخزون ظاهر. اگرچه بر حسب ظاهراشیاء موجوده عالم مثل قبل مشاهده می‌شود و لکن لا والله، آفتابش دیگر و سمائش دیگر و ارضش دیگر. امروز ظهور بدیع من جمیع جهات است."<sup>۲۷</sup>

در آیه قرآن نیز وعده به تبدیل ارض به غیر ارض دادند، و هم در انجیل بشارت به روزی دادند که آسمان، آسمانی نو شود.

تمامی این مطالبی که بیان گردید را حضرت بهاءالله در یکی از الواح حوریه به صورت فشرده اما صریحاً بیان فرموده‌اند. در آنجا توضیح میدهند که چون بنا شد ظهور عظیم الهی که همیشه در پس سراق عصمت مکنون بوده در عالم طلوع نماید و پرده از رخ خود برافکند، ندا آمد "خلق که قابل این تجلی و اشراق شوند مشهود نه. لذا امر به خلق جدید و صنع بدیع گشت." گلی که آدم از آن سرشته شد از طبقه‌ای از طبقات جنت فراهم آمده بود. اما خاکی که این خلق بدیع از آن سرشته شد خود غباری بود از گیسوی همان حوری روحانی که تا به آن روز در سراق مکنون مخفی مانده بود. مقام این خلق بدیع چنان است که می‌فرمایند اگر حقیقت رتبه ایشان بر اهل آسمان و زمین آشکار میشد همه از عظمت رتبه ایشان منعدم می‌گردیدند (توجه فرمایید به بیانات حضرت بهاءالله در خصوص مقام مؤمنین به ظهورالله). آنگاه که این صنع بدیع تمام یافت جنت ظهور را برای نمایاندن مهیا نمودند. تنها پس از تمامی این مراحل خلق در حیز غیب بود که عاقبت ظهور الهی در عالم ملک بُروز فرموده، و حوریه الهی از خلف سراق الهی بیرون آمده. این دم همان لحظه اظهار امر است. این بخش از لوح مبارک چنین است:

"چون حور معانی که ازل الازل خلف سراق عصمت صمدانی مستور بود وقتی از ساحت قدس سلطان لایزالی اذن خواست که از غرفات خلوت روحانی به انجمن رحمت ربّانی در آید و یک تجلی از تجلیات مکنونه بر عوالم قدس احدیه اشراق فرماید، در این حین منادی از مصدر الوهیت کبری و مخزن ربوبیت

عظمی ندا نمود که خلقی که قابل این تجلی و اشراق شوند مشهود نه. امر به خلق جدید و صنع بدیع گشت. جمیع اهل ملاً اعلی و سُگان رِفارفِ بقا متحیر گشتند که این خلق بدیع از چه عنصری مخلوق شوند و از چه حقیقتی موجود آیند. در این حین نسیم صبای قدسی از سبای فردوس معنوی بوزید و غبار لطیف معطری از گیسوی آن حوری روحانی آورد، و در آن ساعت چند قطره شراب نورانی از کوثر جمال حضرت رحمانی در آن غبار چکید و دست قدرت صمدانی از کنز غیب رحمت سلطانی ظاهر شد و آن غبار روحانی رابه ماء عذب نورانی عجین فرمود و بعد نفسی از نفس قدمانی در او دمید اذاً قاموا خَلْقٌ لَوْ يَنْظُرُ أَحَدٌ مِنْهُمْ بَطْرَفٍ طَرْفِهِ عَلَى أَهْلِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَيُنْعِمَنَّ كُلُّهُمْ وَ يَنْقَلِبَنَّ وَ يَرْجِعَنَّ إِلَى عَدَمٍ قَدِيمٍ. و بعد امر مبرم از سماء امر الهی شد که اهل سرادق عظمت و اهل حجابات قدرت و ملاً کَرَوِبِین و حقائق صافین جنت خلد را به أنوار جمال تزیین نمایند و بفرش سندس و استبرق قدسی فرش نمایند. و بعد اذن خروج از سماء ظهور رسید و آن حوریّه روح از خلف سرادق کبری بیرون آمد و بر سگان اهل سماوات و ارض بذل روح حقیقی فرمود ...<sup>۲۸</sup>

ذیل عنوان مربوط به عرش در همین رساله در این خصوص بیشتر توضیح خواهیم داد. در پایان شایسته ذکر است که توضیحاتی که در بالا در خصوص «جنت» بیان گردید فقط مربوط به آن جنبه‌ای از معنای آن بود که به ظهورات الهیه در عالم، و بخصوص ظهور کلی الهی مربوط می‌شد. مراد از این توضیحات به هیچ وجه آن نبوده که اهل بهاء مجازات و مکافات را منحصر در همین جهان خاکی دانسته‌اند، و یا از جزاء در جهان پس از مرگ غفلت نموده‌اند. کلّ سخن آن بوده که در قرآن و سایر صحف آسمانی، جنت و جحیم، و نیز نشئه اخروی و مثل این تعبیرات، هر آن چیز که مربوط به حوادث دوران قیامت بوده باشند همه و عودی بوده که در خصوص ظهور کلی الهی وارد گردیده‌اند و هیچ دخلی به عالم پس از مرگ نداشته‌اند. حضرت بهاءالله در لوح وفا که از الواح بسیار مهمّه نازل از قلم اعلی است در پاسخ مخاطب تشریح فرمودند که جنت در این جهان خود همین محبت و رضای من است، اما باز در سرای بعد جنتی و جحیمی هست، و هم اینکه خیمه عالم بر دو ستون مجازات و مکافات قائم است:

"وَأَمَّا الْجَنَّةُ حَقٌّ لَا رَيْبَ فِيهِ وَ هِيَ الْيَوْمَ فِي هَذَا الْعَالَمِ حُبِّي وَ رِضَائِي وَ مَنْ فَازَ بِهِ لَيُنْصُرُهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ بَعْدَ الْمَوْتِ يَدْخُلُهُ فِي جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ يَخْدِمُهُ حُورِيَّاتُ الْعَرِّ وَ التَّقْدِيسُ فِي كُلِّ بَكُورٍ وَ اصِيلٍ وَ يَسْتَشْرِقُ عَلَيْهِ فِي كُلِّ حِينٍ شَمْسٌ جَمَالِ رَبِّهِ وَ يَسْتَضِيءُ مِنْهَا عَلَى شَأْنِ لَنْ يَفْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ كَذَلِكَ كَانَ الْأَمْرُ وَ لَكِنَّ النَّاسَ هُمْ فِي حِجَابٍ عَظِيمٍ وَ كَذَلِكَ فَاعْرِفِ النَّارَ وَ كُنْ مِنْ

الموقنین و لِكَلِّ عَمَلٍ جَزَاءٌ عِنْدَ رَبِّكَ و يَشْهَدُ بِذَلِكَ نَفْسُ امْرَأَةٍ و نَهْيِهِ و لو لَمْ يَكُنْ  
لِلْأَعْمَالِ جَزَاءٌ و ثَمَرٌ لَيَكُونُ امْرُؤُهُ تَعَالَى لَعُوًّا فَتَعَالَى عَنِ ذَلِكَ غُلُوبًا كَبِيرًا و لَكِنَّ  
الْمُنْقَطِعِينَ لَنْ يَشْهَدَنَّ الْعَمَلُ إِلَّا نَفْسَ الْجَزَاءِ و إِنَّا لَوْ نُفَصِّلُ ذَلِكَ يَنْبَغِي أَنْ نَكْتُبَ  
الْوَاحَاً عَدِيدَةً...<sup>۲۹</sup>

بگذارید مضمون بیان مبارک را از خود لسان حضرت ابھی بشنویم در لوحی دیگر:

"همچه تصور مکن که آنچه در کتاب‌الله ذکر شده لغو بوده. قسم به آفتاب معانی  
که از برای حق جَنَّت‌های لا عَدْلَ لَهَا بوده و خواهد بود و لکن در حیات اولی  
مقصود از رضای او و دخول در امر او بوده، و بعد از ارتقای مؤمنین از این  
عالم به جَنَّت لا عَدْلَ لَهَا. و همچنین به نار لا شبه لها که ثمر اعمالِ مُقْبِل و  
مُعْرَض است خواهند رسید، و لکن نفسی غیر حق ادراک این مقامات ننموده و  
نخواهد نمود و از برای مؤمن مقاماتی خلق شده فوق آنچه استماع شده از بدایع  
نعمت‌های بی‌منت‌های الهی که در جَنَّت‌های عَزَّ صمدانی مقدّر گشته، و همچنین از  
برای مُعْرَض فوق آنچه مسموع شده از عذاب‌های دائمه غیر فانیه."<sup>۳۰</sup>

نیز مبین آیات‌الله، حضرت عبدالبهاء در بیانی همین را تذکر داده‌اند و هم مراد و مقصود  
از بیانات الهی را برای ما تبیین فرموده‌اند:

"هو الله، ای بنده حق، نامه مفصل شما رسید و از روایات مذکوره نهایت استعراب  
حاصل گردید. و معلوم شد بعضی ملتفت بیانات الهی نشده‌اند. لهذا گمان چنان  
گشته که نفوس موقنه را جز در عالم اسماء مقامی نه و مکافات و فوز و فلاحی  
نیست. سبحان الله این چه تصور است و چه تفکر؟ اگر چنین باشد جمیع در  
خسرانِ مُبیینیم و ذلّ و هوانِ عظیم ... بلی در بیانات الهیه این ذکر موجود که  
جَنَّت عرفان حق است و نار احتجاب از ربّ الارباب. از این بیان مقصود این  
نیست که دیگر عالم الهی نه، و فیض نامتناهی نیست، استغفرالله عن ذلك. بلکه  
مقصد چنین است که عرفان و احتجاب به منزله شجر است، و نعیم و جحیم در  
جمیع عوالم الهیه به منزله ثمر. در هر رتبه‌ای از مراتب نعمت و نعمت موجود.  
در عالم فواید، عرفان نعمت، و احتجاب نعمت است زیرا اساس هر نعمت و نعمت  
در عوالم الهیه این دو است، ولی در جهان حقّ نفوس مُقْبِله را ما لا رَأَتْ عَيْنٌ و  
لا سَمِعَتْ أُذُنٌ و لا خَطَرَ بَقَلْبِ بَشَرٍ موجود."<sup>۳۱</sup>

جای پرداختن به جزئیات مربوط به بهشت، همچون حوریات و نهرهای چهارگانه و  
رحیق مختوم و درختها و مثل آن در همین مقاله و ذیل همین عنوان بود، اما ما بعضی را  
در جاهای دیگری از همین نوشته بیان کردیم، و مابقی را نیز برای مراعات اختصار به  
رساله‌های دیگر حواله نمودیم.<sup>۳۲</sup>

۳- "فَلَمَّا أَرَدْتَ يَا إِلَهِي إِظْهَارَهَا أَرْفَعْتَهَا إِلَى عَرْشِ الْكِبْرِيَاءِ وَالْعَظْمَةِ" (ص ۶۴۷)

یعنی پس آنگاه که ارادات بر نمایاندن آن بهشت مخفی تعلق گرفت، آن را تا عرش کبریا و عظمت بالا بردی.

یکی از محققین، در مقاله ای به تفصیل در خصوص معانی گوناگون عرش سخن گفته اند. جهت پرهیز از تکرار، خواننده گرامی را به مطالعه نوشته ایشان احاله میدهم،<sup>۳۲</sup> و در اینجا تنها به برخی از معانی عرش که مد نظر این مقاله است توجه خواهیم نمود.

واژه عرش در لغت به معنای سریر و تخت، و نیز هر آن چیز که در مکانی رفیع قرار گیرد و سایه بر غیر افکند، و هم بر همین طریق بر سریر پادشاهان اطلاق گردیده است. در مواضع عدیده از آیات قرآن واژه عرش در نسبت به حضرت خداوند استفاده گردید و از همین راه باب بحث پیرامون آن در میان مفسرین و متکلمین و فلاسفه اسلام و هم عرفاء گشوده شد. از جمله موارد مورد توجه آن بود که در آیه‌ای فرمودند خداوند، آسمانها و زمین را در شش روز بیافرید و آنگاه بر عرش خویش مستقر گردید: "إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ"<sup>۳۳</sup> و نیز شبیه به همین مضمون در آیه دیگر فرمودند که حضرت رحمان بر عرش جلوس فرمود: "أَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ"<sup>۳۴</sup> و نیز در آیه دیگری فرمودند که در روز رستاخیز هشت فرشته عرش خداوند را بر دوش خواهند کشید: "وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ"<sup>۳۵</sup>

در آیات قرآنی در برخی مواضع معنای ظاهری و لفظی عرش منظور گردیده است، چنانچه در داستان سلیمان و بلقیس، سلیمان از جماعت جن‌ها خواست تا «عرش» بلقیس را نزد او حاضر نمایند. نیز به همین معنای ظاهری، یعنی سریر و تخت، در آثار مبارکه حضرت ابی‌هی، و خصوصاً در اشاره به محل جلوس آن حضرت در ایام اقامت در عکا بارها به کار برده شده است.<sup>۳۶</sup>

و لیکن از این معنای ظاهری که بگذریم استقرار و استوای حضرت رحمان بر عرش مخصوص گردیده است به یوم‌الله، و دوران حضور ظهور کلی الهی در این جهان خاکی. پیشتر گفتیم که از ظهور کلی الهی، در کتب آسمانی به عنوان «الله» یاد گردیده است، و لذا ظهور حضرت ابی‌هی در این عالم را به عنوان قدم نهادن حضرت پروردگار بر زمین تعبیر نمودند. در آیه سوره اعراف که از پیش گذشت اشاره به شش ظهور آسمانی پیش از این ظهور نمودند (به سخن ناصر خسرو در یادداشتها اشاره شود) و آنگاه اخبار فرموده که از پی این شش ظهور، در یوم هفتم خداوند خود بر عرش ظهور جلوس نمود، و ظهور کلی الهی در ملک پدیدار خواهد گشت. و به همین معنی در نصوص و بیانات این دور به کرات و مرات فرمودند که در این یوم عظیم، و در این دور ربّانی، حضرت الوهیت بر «عرش ظهور» تکیه زده است:



«قُلْ يَا مَعْشَرَ الْعُلَمَاءِ تَاللهِ قَدْ أَتَى الْوَعْدُ وَ مُكَلِّمُ الطُّورِ اسْتَوَى عَلَى عَرْشِ الظُّهُورِ وَ يَنْطِقُ بِأَعْلَى النَّدَاءِ بَيْنَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاءِ قَدْ أَتَى الْمَالِكُ الْمَلِكُ اللهُ رَبِّ مَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ.»<sup>۳۷</sup>

نیز در بیانی فرمودند که امروز جمیع اشراف قیامت و هر آن چیز بنا بود در یوم‌الله واقع گردد رُخ گشوده است و از جمله مُکَلِّمِ طُورِ بر عرش ظهور جلوس فرموده است:

«قُلْ هَذَا يَوْمٌ فِيهِ اسْتَوَى مُكَلِّمُ الطُّورِ عَلَى عَرْشِ الظُّهُورِ وَ قَامَ النَّاسُ اللهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ هَذَا يَوْمٌ فِيهِ حَدَّثَتِ الْأَرْضُ أَخْبَارَهَا وَ ...»<sup>۳۸</sup>

خود جمال قدم در بیانی فرمودند که بساط آنچه در شش ظهور پیش گسترانیده شده بود به ید الهی در هم پیچیده شد، و در این هفتمین روز مُکَلِّمِ طُورِ پای بر صفحه عالم نهاده است:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي سَخَّرَ شَمْسَ الْبَيَانِ بِفُؤَادِهِ وَ قَمَرَ النُّزْهَانَ بِسُلْطَانِهِ الَّذِي بِأَمْرِهِ طَوَى مَا انْبَسَطَ فِي سِنَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ انْتَفَعَتْ سَمَاوَاتُ الْعِرْفَانِ أَقْرَبَ مِنْ لَمَحِ الْبَصَرِ وَ ظَهَرَ الْمَنْظَرُ الْأَكْبَرُ بِمَا اسْتَوَى مُكَلِّمُ الطُّورِ عَلَى عَرْشِ الظُّهُورِ.»<sup>۳۹</sup>

و به همین معنی در آثار مبارکه تعبیری همچون استقرار سلطان ظهور بر «عرش الوجود»<sup>۴۰</sup> و استوای هیكل ظهور بر «عرش البیان»<sup>۴۱</sup> سمت تکرار یافته است.<sup>۴۲</sup> و هم اینکه با التفات به آیه قرآنی «الرحمن على العرش استوى»، مکرراً ورود عالم به این کور عظیم را به عنوان جلوس سلطان ظهور بر «عرش اسم رحمان» تعبیر نمودند.<sup>۴۳</sup> حضرت عبدالبهاء در تفسیر این آیه قرآنی، آن را به ظهور حقّ به جمیع اسماء و صفات، و برآوردن ندای الوهیت در این کور عظیم تبیین نموده‌اند:

«هو الابهی. ای مؤمن به جمال قدم، حضرت احدیت و سلطان ربوبیت بر عرش عظمت استقرار یافت، و به جمیع اسماء و صفات تجلی، و بر سریر الوهیت جلوس فرمود و صلاهی عامّ داد. سریر در این مقام مراد امر الهی است و شریعت ربّانی و کور عظیم و عصر مجید. و جلوس عبارت از ظهور و بروز و سطوع و اشراق و حضور است.»<sup>۴۴</sup>

در همین مقاله ذیل عنوان مربوط به کشف ثدی بیانی از حضرت بهاء‌الله نقل خواهیم نمود که در آن فرمودند عظمت این یوم فی الحقیقه به آنست که «هو در قمیص انا ظاهر». در لوحی می‌فرمایند استوای حضرت رحمان بر عرش ظهور همانا عبارت است از ظهور «هو» در عالم وجود:

«ارْفَعْ رَأْسَكَ عَنْ فِرَاشِ الْعَقْلَةِ لِتُشَاهِدَ ذِكْرَ اللهِ الْأَعْظَمِ مُسْتَوِيًّا عَلَى عَرْشِ الظُّهُورِ كَأَسْتَوَاءِ الْهَاءِ عَلَى الْوَاوِ.»<sup>۴۵</sup>

حضرت عبدالبهاء نیز در تفسیری عالی که بر «بسم الله الرحمن الرحيم» نگاشته‌اند ذیل توضیح واژه «الله» بیان نموده‌اند که این واژه از آن لحاظ که بر کُنه ذات خداوند، و بر

عالم حق دلالت می‌کند ابدأ به لفظ در نمی‌آید، و به آن حتی اشاره نیز نتوان نمود. پس آنچه در کتب و صحف سمت تکرار یافته است ذات نتواند باشد. و اگر آن را به لحاظ ظهور آن در مظهر نفس خداوند، و استقرار و استوای او بر عرش رحمانی به نظر آوریم آنگاه باید اعتراف نماییم که این اسم، یعنی الله، بتمامها در این ظهور عظیم الهی که ظهور مُکَلَّم طور است نمودار گردیده است.<sup>۴۶</sup> و همین هم هست که این ظهور را به عنوان ظهور الله نامیدند، و هم همین است که ظهور حق در این یوم ندای الوهیت بر آورده است.

بدین ترتیب معنای عرش همانا ظهور کلی الهی در عالم خواهد بود، و مراد از استوای بر عرش، ورود و آغاز آن کور عظیمی است که این ظهور کلی در آن پرده از رخ برداشته است. همین معنا به تعبیر گوناگون مُعَبَّر گردیده است، از جمله آن که سلطان ظهور بر «عرش اسم اعظم» جلوس نموده است،<sup>۴۷</sup> که همانا مراد قیام نفس الهی به اسم «بهاءالله» بوده باشد. آیه قرآن از پیش بیان شد که فرمودند در روز قیامت عرش خداوند را «هشت» حمل خواهد نمود. محیی‌الدین عربی در «فتوحات المکیه» توضیح میدهد که عرش هم به معنی پادشاهی است، و هم به معنی سریر سلطنت. و می‌گوید اگر معنی دوم منظور شود آنگاه هر وقت اشاره به «حاملان عرش» می‌کنیم مراد آن کسانی هستند که سریر خدایی را بر دوش خود می‌کشند. و در همان باب در خصوص حاملان عرش می‌گوید: "وَقَدْ جَعَلَهُمُ الرَّسُولُ فِي الدُّنْيَا اَرْبَعَةً وَ فِي الْاٰخِرَةِ ثَمَانِيَةً."<sup>۴۸</sup> یعنی شمار آنها را حضرت رسول در دنیا چهار بیان فرموده، و در روز قیامت شمار اینان هشت خواهد بود؛ چهار ملکی که حاملان عرش بودند و به عنوان «حَمَلَةُ الْعَرْشِ» یا «حوامل عرش» خوانده می‌شوند همان جبرئیل، اسرافیل، میکائیل و عزرائیل بوده‌اند. بنابر توضیحات جناب ولی‌الله کفاشی، در کتاب بیان فارسی، حضرت باب این چهار مَلَك را به عنوان چهار شأن مظهر امرالله تعبیر نموده‌اند. اسرافیل قوه بخشیدن روح به نفوس مؤمنین است، و عزرائیل شأن اخذ روح از معارضین. همین هم هست که در اصطلاح کتب مقدسه نفوس معاندین را به عنوان «اموات» تعبیر نموده‌اند، و مؤمن را به عنوان «حی فی الدارین» توصیف کرده‌اند. جبرئیل جنبه تنزیل و تشریح آیین نو، و خلق امتی بدیع است. و بالأخره میکائیل که او را موگَل «رزق» به شمار آورده‌اند آن شأنی از مظهر امر است که مسئول نفوذ و بقای کلام او در طول قرنهای پس از غروب شمس حقیقت از افق عالم است. به عنوان مثال اینکه طول دوران آیین مسیح ششصد و اندی سال بوده باشد، و دوران اسلام هزار و اندی، و اینکه زمستان هر دین – آنچنان که در مفاوضات توضیح فرموده‌اند – چه زمانی فرا برسد، این مربوط به همان «رزق» هر آیین است که میکائیل موگَل آن است.<sup>۴۹</sup>

جناب ابوالفضائل در «فراند» پس از آنکه نظر اهل بهاء را شرح می‌دهد که مراد از عرش همانا آبدان مظاهر امرالله است، اشاره به همین قوای چهارگانه مظاهر ظهور الهی

می‌نماید که در جمیع ظهورات الهیه در کار بوده است. آنگاه همین آیه قرآن را نقل مینماید که در روز قیامت حاملان عرش هشت خواهند بود، و چنین توضیح میدهد که مراد آنست که در دوران ظهور عظیم الهی این قوا دوچندان قوای ظهور پیشین خواهد بود:

"مقصود از عرش قلب مقدّس صاحب امر است، و تعبیر از ثمانیه اشاره است به اینکه در یوم دین، انوار فائضه از عرش ربّ العالمین نسبت به سایر انبیاء و مرسلین بالمُضاعف ظاهر گردد و بعبارة اوضح قوای شارع اعظم ضِعف قوای رسول اکرم باشد. زیرا که انبیاء و مرسلین قوای اربعه تنزیل وحی، و تبلیغ ندا، و رزق عباد، و قهر و اماتة اهل عناد را که لازال اعراض ظهور به آن مؤید و منصور بوده‌اند به حَمَلَة عرش و ملائکة اربعه تعبیر فرموده‌اند، و استعارتاً لفظ ثمانیه را مُشعر به ظهور موعود به ضِعف قوای سایر انبیاء و مرسلین مقرر داشته‌اند."<sup>۵۰</sup>

نیز در پاسخ به سوال یکی از احباء، حضرت عبدالبهاء معنی بسیار ملیحی از این آیه به دست داده اند. «عرش» ظهور در این دوران پیکر عنصری‌ای بوده است که به نام «بهاء» نامیده شده است. عدد ابجدی این اسم نُه (۹) است، و لذا در آیه قرآن وعده به آن روزی میدهد که عرش خداوند را «هشت» حمل می‌نماید. یعنی آیه قرآن بشارتی است بدانکه عرش حضرت پروردگار در دوران ظهور عظیم الهی همانا «بهاء» خواهد بود:

"وَ اَمَّا الْاٰیَةُ الْمُبَارَكَةُ وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً، اِعْلَمَنَّ الثَّمَانِيَةَ حَامِلَةً لِلتَّسْعَةِ وَ هَذِهِ اِشَارَةٌ اِلَى اَنَّ عَدَدَ الْاِسْمِ الْاَعْظَمِ الْمُقَدَّسِ تِسْعَةٌ لِاَنَّهَا جَالِسَةٌ عَلٰى الثَّمَانِيَةِ الْحَامِلَةِ لِعَرْشِهَا."<sup>۵۱</sup>

البته در جای دیگری از همین مقاله خواهد آمد که به حسب صریح نصوص مبارکه، این دور مبارک، و این کور عظیم آغازش از اظهار امر حضرت اعلی است در پنجم جمادی سال ۱۲۶۰ هجری قمری. ی کجا در پاسخ سؤال از «نبا عظیم» در قرآن که عبارت از ظهور کلی الهی باشد، حضرت بهاءالله آن را بر ظهور حضرت باب منطبق فرمودند.<sup>۵۲</sup> و بر همین منوال مفهوم استوای بر عرش نیز در مقامی بر ظهور حضرت باب منطبق گردیده است. از جمله در لوح «مدینه الصبر» پس از آنکه بیان داشتند که سرهای شهدای نیریز را وارد سرزمین فارس نمودند، فرمودند سرزمین فارس همان خطّه‌ای است که در آن حضرت رحمان بر عرش اسم عظیم خویش جلوس نمود:

"ارْتَفَعُوا الرُّؤْسَ عَلَى الْأَسْنَانِ وَالرِّمَاحَ وَ دَخَلُوا فِي أَرْضِ الَّتِي شَرَّفَهَا اللَّهُ عَلَى جَمِيعِ بَقَاعِ الْأَرْضِ وَ فِيهَا اسْتَوَى الرَّحْمَنُ عَلَى عَرْشِ اسْمِ عَظِيمًا."<sup>۵۲</sup>

نیز در جای دیگری از همان لوح، ظهور حضرت باب را یومی میدانند که حقّ بر «اعراض الوجود» جلوس فرمود<sup>۵۳</sup> که شرح آن از پیش بیان شد. همچنین در کتاب مستطاب ایقان در مورد جناب ملاً حسین بشرویه‌ای فرمودند که اگر او نبود حقّ بر عرش رحمانیت خویش جلوس نمی‌فرمود که مراد اظهار امر حضرت باب باشد:

"از آن جمله جناب ملاً حسین است که محلّ اشراق شمس ظهور شدند. لَوْلَاهُ مَا اسْتَوَى اللَّهُ عَلَى عَرْشِ رَحْمَانِيَّتِهِ وَ مَا اسْتَقَرَّ عَلَى كُرْسِيِّ صَمَدَانِيَّتِهِ."<sup>۵۴</sup>

از آنجایی که این بیان کتاب ایقان درباره جناب ملاً حسین، اخیراً از جانب کتب ردّیه مورد اعتراض قرار گرفته است، و نیز از آنجا که این موضوع ارتباطی نیز با بحث ما خواهد داشت در اینجا سعی می‌کنیم تا بیان مبارک ایقان را مورد واری قرار دهیم. محقّق پرتلاش اهل بهاء، مرحوم اشراق‌خاوری در توضیح این بیان مبارک نگاشتند که در لحظه اظهار امر حضرت باب هیچ احدی جز از اوّل من آمن صاحب استعداد برای قبول کلمه الهیه نبود، و بی شک اگر ثانیه‌ای پیشتر استعداد در نفسی حاصل شده بود در ظهور الهی حتی لحظه‌ای تقدیم و تأخیر نمی‌شد. ایشان اظهارات خود را مستند نموده‌اند به بیانات حضرت باب در کتاب بیان فارسی.<sup>۵۵</sup> حضرتش در باب دهم از واحد هفتم بیان فارسی پس از بیان آنکه فاصله ظهور حضرت رسول تا حضرت باب قریباً ۱۲۶۰ سال بوده است فرمودند که برای ظهور حقّ معیاری نیست، چنانچه فاصله بین حضرت مسیح تا حضرت رسول به هزار سال هم نرسید:

"... در بیان، خدا عالم است که تا چه حدّ رسد، زیرا که در این معیاری نیست. زیرا که فاصله بین انجیل و فرقان به ألف هم نرسید، زیرا که شجره حقیقت در هر حال ناظر است به خلق خود، هر وقت ببیند استعداد ظهور را در مرایای افنده مُسَبِّحین می‌شناساند خود را به کلّ بَادُنِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ."<sup>۵۶</sup>

نیز در جای دیگری از بیان فارسی، بیانی چنین شیرین از قلم حضرت باب می‌خوانیم:

"همیشه شجره حقیقت در علو عرش خود ناظر است. و نظر می‌کند بر شجره‌ای که غرس فرموده در افنده و ارواح و انفس و اجساد خلق. همین قدر که دید از شجره توان حدیقه توحیدی چید، اوّل ظهور می‌گردد و از ورای حُجُبِ کنت کنزاً مخفیاً، حبّ احببت ان اعرف را نازل تا آنکه به آن خلق خلق شود تا ثمره آن که عرفان به اوست در قیامت بعد گرفته شود."<sup>۵۷</sup>

حضرت بهاء‌الله نیز در جایی از آثار خویش عصاره و جوهره بیان حضرت باب را از زبان آن حضرت نقل نموده‌اند، و نیز نامی از جناب ملاً حسین برده‌اند. در کتاب بدیع می‌خوانیم:

"و همچنین مضمون بیان نقطه بیان روح ما سواۀ فداه است که می‌فرمایند اینکه مابین ظهورین به طول می‌انجامد سبب، عدم استعداد ناس است، و شمس حقیقت بعد از غروب در افق ابهی ناظر به عباد خود بوده، هر حین که ملاحظه فرماید نفسی ظاهر شده که تواند اصغای کلمه‌الله نماید در همان حین نفس خود را به او بشناساند، و اقلّ از تسع تسع عشر عشر دقیقه صبر ننماید. و در این مقام مثل به نقطه فرقان جَلَّتْ عَظْمَتُهُ زده‌اند و فرموده‌اند که مثلاً بعد از غروب شمس محمدیه همیشه ناظر به خلق خود بوده، اگر ملاحظه می‌فرمود که نفسی در ارض موجود شده که حمل امانه‌الله نماید ابدأ در ظهور تأخیر نمی‌فرمود. و اینکه عدد غرس طول انجامیده به این جهت بوده، چنانچه حین استعداد اول من آمن و قبول او کلمه اعظم را، اقلّ از آن در اظهار امر تأخیر نرفت، و همان حین القای کلمه‌الله به او شد. و اگر يك آن قبل از آن بالغ می‌شد و بین یدی حاضر، همان يك آن هم تأخیر در القاء نمی‌شد."<sup>۵۸</sup>

جناب آرمین اشراقی نیز در مقاله سودمند خویش برای اثبات آنکه برداشت جناب شیخ احمد احساسی و سید کاظم رشتی از ظهور حضرت باب بر ما مجهول و پوشیده است به بیان حضرت باب، و نیز بیان حضرت بهاء‌الله استناد جسته‌اند.<sup>۵۹</sup> درست در تأیید دیدگاهی شبیه آنچه ایشان در مقاله خویش بیان داشته‌اند در تاریخ نبیل زرنندی نیز می‌خوانیم که شیخ احمد احساسی در خطاب به سید رشتی گفت:

"به راستی می‌گویم ساعت نزدیک است. همان ساعتی که من از خدا درخواست کردم که در آن وقت نباشم عنقریب خواهد رسید. من خواستم که نباشم زیرا امتحانات الهی در آن ساعت بسیار عظیم است. از خدا خواه که تو را از محنت و خوف آن روز مهیب نجات بخشد، زیرا ماها نمی‌توانیم شدت آن روز را تحمل کنیم. اشخاص دیگری برای آن روز معین شده‌اند."<sup>۶۰</sup>

شایسته نهایت تمعن است که در قسمت آخر بیانی که از حضرت بهاء‌الله نقل نمودیم، ایشان فرموده‌اند اگر تنها لحظه‌ای پیشتر از آن دقیقه استعداد در نفسی پدید آمده بود، و اگر آن نفس "بین یدی حاضر" بود آنگاه در القاء کلمه تأخیری نمی‌شد.

در بیاناتی که در بالا نقل شد دو نکته هست که می‌تواند روشن‌گر قسمتهای آغازین لوح حوریه باشد، و التفات به آنها نیازمند غور و خوضی در فرازهای دیگری از بیانات حضرت ابهی است. نکته اول آنست که جنت ظهور، پیش از آنکه امرالله در عالم ملک اظهار گردد متحقق گردیده است. و نکته دوم آنکه این جنت بر روی عالم خاک ظاهر نخواهد شد مگر آن زمان که استعدادی در خلق پدید آمده باشد. اول من آمن، در واقع اول کسی است که مستعد دریافت ظهور الهی گردیده است. در خصوص این هر دو نکته،

حضرت بهاء‌الله در یکی از الواح که در آن از حوریه الهیه سخن به میان آمده به این مضمون فرموده‌اند که حوریه الهی خواست تا پای در عالم نهد و بر عالم اشراق نماید اما ملاحظه شد که نفسی که مستعدّ این اشراق باشد موجود نیست. آنگاه قلم اعلیٰ در خصوص خلق بدیع نکته‌های بدیعی بیان می‌فرمایند و ما اصل لوح مبارک را ذیل عنوان «بحیث ذوّتت جنة الفردوس» نقل نمودیم.

بر اساس مطالبی که بیان گردید، اینکه در عبارت لوح حوریه فرمودند "أرفعتها الی عرش الکبرياء"، به نظر نگارنده فی الواقع یعنی آن جوهر قدسی را با قالب عنصری آشنا فرمود، و آن وجود لطیف را با عالم ملک انیس نمود. عرش، هم به معنی جسم مظهر امر بیان گردیده و هم شئون عالم وجود. مراد از جلوس «او» بر «عرش الوجود» یا «عرش البیان» و تعبیرات مشابه، همانا آنست که آن حقیقت کلیه که از عوارض عالم وجود و بیان و شئون مشابه آن میرا بود در قالبی جلوه‌گر گردیده است که بیان و سایر شئون وجود بر او صادق می‌آید. و یا به اصطلاح کتب آسمانی در واقع ظهور خداوند است در ظل غمام، و نیکوتر از همه، عبارت است از جلوس آن ذات غیب منیع بر عرش وجود.

۴- "زینتها من أنوار الفؤدة و الفؤة و تجلیت علیها بکینونتك الأبدية و أشرفت علیها شمس الأحديّة من أنوار وجهك القدیمة." (ص ۶۴۷)  
 "لاحظت بطرفها الی السماء إنصعقت أهل السموات من أنوار وجهها و نسّمت طیبها و التفتت بطرفها الآخر الی جهة الأرض أشرفت الأرض من أنوار جمالها و حسن بهانها."  
 (ص ۶۴۸)

"إذا أشرفت السموات من تكلأ نوره و أضانت الممکنات من ظهوره و إشراقه و بنوره أشرفت شمس لانهايات..." (ص ۶۴۹)  
 "إذا صرت متحیراً من قلم الصنع فيما رقم علی هیکلها کلها ظهرت علی هیکل النور فی هیبة الروح" (ص ۶۴۹)  
 "فتحت شفعتها أشرفت الأنوار من تلالاً أسناتها كأن لئالی الأمر قد ظهرت من کنوزها و أضادفها." (ص ۶۵۰)

مضمون سطر اول آنکه [طلعتی را که از جهان برین برون آوردی] او را به انوار قدرت و قوت زینت بخشیدی، و بر او به کینونت جاودانی خویش تجلی فرمودی، و بر او از پرتوی رخسار بی آغاز خویش خورشید احدیت را تابانیدی.  
 خلاصه سطر دوم آنکه چون حوریه رو سوی آسمان نمود اهل آسمانها از انوار رخسار او و بوی خوش او مدهوش گشتند. و باز چون به زمین نظری افکند، همه زمین به نور جمال او و زیبایی روشنایی او منور گردید.

بیان سطر سوّم آنکه [چون حجاب از سینه حوریه برداشته شد] آسمانها از تشعشع نور آن روشن شدند، و همه ممکنات از ظهور و تابش آن پُر نور گشتند، و به نور آن خورشیدهای بیشماری طالع گردیدند.

در سطر چهارم این طور دلالت فرمودند که از آنچه قلم صنع بر هیکل حوریه رقم زده بود در شگفت ماندند، بر هیکلی که همه از جنس نور بود و به هیئت روح.

مضمون سطر پنجم آنکه چون حوریه لبها را از هم باز نمود، از پرتوی دندانهای او آنچنان انوار تابانیده شد که گویی مرواریدهای امر از کنزها و صدفهای آن پدیدار گردیدند.

آن چیز که در عبارات بالا مورد تاکید قرار گرفته اینست که از اثر تجلی حضرت احدیت، از اندام حوریه نور پراکنده می‌شد. چون سینه او پدیدار شد همه نور بود، چون دندانها دیده شدند نوری همه عالم را گرفت. و بلکه فراتر از این، هیکل حوریه، خود جز «نور» هیچ نبود. هر چند جای بحث پیرامون نور دقیقاً همینجاست، اما برای نگارنده مجال آن میسر نشد تا تحقیق مبسوط و جامع نویی در این باره نماید. لذا در اینجا الزاماً بسنده میکنم به اشاره‌ای بسیار گذرا به تحقیقات سایرین، و بسط بیشتر این مطلب را حواله می‌نمایم به سایر محققین و یا به نوشته دیگری در آینده ایام. مختصر کلام آن که از پیش گفتیم هر حقیقتی را در جهان غیب، رمزی نیز در عالم شهود نهاده‌اند. در قرآن هیچ گاه برای ذات حضرت پروردگار هیچ مثالی را شایسته ندانسته است مگر در آیه نور که فرموده "اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ". از این آیه معانی بسیاری برداشت شده است. از جمله آنکه نور، «ظَاهِرًا لِنَفْسِهِ وَ مُظْهِرًا لِغَيْرِهِ» است، یعنی همه اشیاء عالم به واسطه نور مشاهده می‌شوند، اما خود نور، بی هیچ واسطه‌ای به خودی خود مشاهده می‌گردد. حضرت پروردگار نیز هستی‌بخش همه عالمیان است، اما هستی او خود به خودی خود قائم است. باز در تاکید همین معنی حضرت عبدالبهاء بیان فرمودند که تاریکی همه اجسام مُنیر از جمله ماه و خورشید قابل تصوّر است. ماه که واضح است چون نور خود را از غیر گرفته است و به محض آنکه ارتباط قطع گردد تاریک می‌گردد. خورشید نیز از آنجا که نور عین جرم و جسم آن نیست و فقط تلازمی بین این دو برقرار است، میتواند انفکاک نور از ذات آن را تصوّر نمود. این تنها نفس نور است که تاریکی برای آن متصوّر نمیشود چون انفکاک شیء از نفس خود محال است، و اینست که فرموده "اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ". مرکز میثاق توضیح می‌دهند که وجود نیز به همین گونه است:

"وَ إِذَا كَانَتْ الْحَقِيقَةُ وَ الْمَاهِيَةُ غَيْرَ الْوُجُودِ وَ أَلَيْسَتْ عَيْنُ الْوُجُودِ قَالُوجُودِ قَابِلٌ لِلْإِنْفِكَاعِ عَنْهَا لِأَنَّهُ مُسْتَفَادٌ مِنَ الْغَيْرِ أَوْ لِأَنَّهُ غَيْرُ الْمَاهِيَةِ، فَالْجَرْمُ إِذْ كَانَ غَيْرَ النَّوْرِ

يجوزُ إنفكاك النّور عنّه و أمّا اذا كان الجرم عين النّور لا يجوزُ الإنفكاك و الله المثل الأعلى.<sup>۶۱</sup>

مضمون آنکه هرگاه حقیقت و ماهیت شیء غیر از وجود باشد و نه عین وجود، آنگاه وجود قابل انفکاک است، چرا که یا هستی را از دیگری گرفته است و یا اینکه وجود در آن غیر از ماهیت است. پس هر جرمی هرگاه غیر از نور باشد انفکاک نور از آن ممکن است، اما اگر جرم عین نور باشد آنگاه انفکاک قابل تصوّر نخواهد بود.

اینکه نور بر «وجود» منطبق گردیده باشد را بیش از همه نزد شیخ شهاب‌الدین سهروردی پایه‌گذار فلسفه اشراق میتوان سراغ گرفت. در نزد شیخ اشراق، مراتب هستی که از آن به «مراتب نور» تعبیر مینمود تشکیکی است. حقیقت همه وجودات و انوار یکی بیش نیست و تفاوتی اگر هست به شدّت و ضعف است:

"فلسفه اشراق از وجود و ماهیت، به نور و مراتب نور و ظهور آن منتقل شده و فلسفه خود را بر اساس نور، نور الأنوار، فیض و اشعه‌های نورانی او بنا نهاده و انوار الهیه از مباحث مهم فلسفه اشراق است. واجب الوجود بالذات، نور الانوار و مبدأ همه انوار است، و اولین اشعه وجودی او نیز نوری واحد و شبیه‌ترین نور ولی وابسته به اوست، و مراتب دیگر نور بعد از اولین نور صادر قرار دارند تا به عالم جسمانی که عالم برزخ و عالم ظلمت است میرسد و همه اجسام و جسمانیات، ظلمت یا ظلمانی هستند و سایه‌های انوار الهی اند. فلسفه اشراق این نظام خود (نظام نور و انوار الهی) را از قرآن مجید و فلسفه ایران باستان الهام گرفته است."<sup>۶۲</sup>

سیروس شمیسا در جایی بیان میکند که مذهب نور یکبار در فلسفه اشراق ظهوری داشته است. و ظهور فرقه مولویه که نقطه اوج آن خود مولاناست، ظهور مجدد فلسفه نور در ایران اسلامی است.<sup>۶۳</sup> منظومه فکری مولانا نور و خورشید است: خوردن در نور، خفتن در نور، و به طور کلی حیات و ممات در نور، نور اندر نور. در «مناقب‌العارفین» از مولانا نقل می‌کند که پیامبر بعد از گزاردن نماز صبح این دعا را می‌خوانده است:

"اللّهُمَّ اجْعَلْ لی نوراً فی قلبی و نوراً فی سمعی و نوراً فی بصّری و نوراً فی شَعْری و نوراً فی بَشْری و نوراً فی لَحْمی و نوراً فی دَمی و نوراً مِنْ بَیْن یدَی و نوراً فی خَلْفی و نوراً مِنْ تَحْتی و نوراً مِنْ فَوْقی و نوراً عَنْ یَمینی و نوراً عَنْ شمالی. اللّهُمَّ زِدنی نوراً و اعْطِنی نوراً و اجْعَلنی نوراً یا نورَ النّور، بِرحمتک یا ارحم الرّاحمین."<sup>۶۴</sup>

برای ملاً صدرای شیرازی که بنای فلسفه‌اش بر وحدت وجود مبتنی است نیز بهترین، و شاید تنها وسیله تشریح و توضیح مسأله همین نور است. هستی فقط یکی است، و آن



خداست، همان وجودی که در قرآن در وصف او فرموده "الله نور السموات و الأرض." هر چیز بهره‌ای از وجود برده باشد، در واقع مرتبه‌ای از همان نور در او ظهور یافته است. هرچه از منبع نور دورتر می‌شویم شدت نور کمتر می‌گردد، و لذا آنکه به منبع نور نزدیکتر است بهره‌ او از وجود بیشتر است.

فریدالدین رادمهر در مقدمه کتاب خویش که پیرامون تفسیر سوره والشمس از آثار حضرت بهاءالله نگاشته است، با اشاره‌ای به آنکه شمس به عنوان منبع نور تلقی می‌شده مفصلاً نشان داده است خورشید نزد تمامی ادیان و هم در اساطیر اقوام گونه‌گون مورد تکریم و پرستش بوده است. از کپلر نقل نمودند که با اعتراف به جنبه‌های الهیاتی کشفیات خود گفت: "اگر باری تعالی بخواهد با فرشتگان مقدّس در جهان ماده منزل گزیند فقط خورشید است که شایسته مقام اوست."

مسیحیان، حضرت مسیح را خورشید می‌نامیدند و مریم را مادر خورشید، و در دعا به مریم به او می‌گفتند: "سلام بر تو ای ریشه که روشنایی به واسطه تو بر زمین تابید." همچنین کلیسای مسیحی روز تولد مسیح را با روز جشن ولادت خورشید همیشه پیروز در روم دوران شرك یکی گرفت تا به مرور کیش جدید جای کیش باستان را گرفت. در دین زردشتی نیز نیایشی دارند به نام خورشید، و از این رمز یعنی آفتاب، در اندیشه زردشتی مسأله آتش و آتش‌پرستی باب شد که نشان دین زردشت گشت و لاحقاً نوعی بدعت به حساب آمد. جمال ابهی در لوحی فرمود: "اکنون آن آتش آغاز، به روشنی تازه و گرمی بی‌اندازه هویداست." نور و شمس، نیز در آثار حضرت باب مورد نهایت تکریم قرار گرفته است. در جایی تصریح نمودند که شمس ظاهری رمزی از شمس حقیقت است: "و انّ الشمس آية من عندی ليشهدن فی کلّ ظهور مثل طلوعها کلّ عبادی المؤمنین." در بیانی امر فرمودند تا روی به شمس کنند و بر آن سلامی فرستند: "ثمّ التفت علی الشمس و قل سلام الله و سلام من احبّ الله و اولیائه علیک یا ايتها الشمس الطالعة المتشعشة عن شعاع نور جمال حضرة الأزلیة و المتألّنة من تلالو قمص طلعة حضرة الأحدیة النور المشرق البهی و التناء المطلاع الجلی اشهدک بتوحیدی لله بانّه لا اله الا هو." لذا در تاریخ امر درج است که حضرت نقطه اولی روی به خورشید نموده و به نیایش می‌پرداختند و این امر باعث ایراد مخالفان بوده و مورد تمسخر و استهزاء منکران قرار می‌گرفته است. حضرت بهاءالله در پاسخ به کسی که می‌خواست سر رفتار حضرت باب که در مقابل شمس قیام مینمود را دریابد فرمودند که مُراد و مقصود آن حضرت از شمس، نبود مگر شمس جمال این ظهور عظیم، وگرنه شمس حقیقت را نمیسزد که در برابر آیتی از آیات خود خضوع و خشوع از خود نشان دهد بقوله المحبوب: "ما أراد من الشمس الا جمالی الذی کان مُشرقاً تحت السحاب بانوار عظیماً فلما جعلنا الشمس أعظم آیتنا بین الارض و

السَّمَاءُ لَذَا كَانَ وَاقْفًا تَلْقَانَهَا حَضْعًا لِنَفْسِي الْمَمْتَنِعِ الْعَزِيزِ الْمُنِيعِ ... نزد اهل بصر مشهود است که شمس بنفسها آیتی از آیات پروردگار بوده و معذک ساذج قدمی که جمیع ممکنات به قول او خلق شده چگونه جایز که در نزد آیتی از آیات به این قسم خضوع و خشوع فرماید بلکه حُبًّا لِمَنْ وُعِدَ فِي الْأُلُوْحِ بوده و خواهد بود.<sup>۶۵</sup>

موژان مومن در سخنرانی خویش پیرامون نور، اولاً بیان میدارد که نور در دین ایران باستان، مراد تنها و تنها نور بسیار شدیدی است که از خورشید ساطع میشود و نه هیچ نور دیگری. پس از توضیحی پیرامون دین ایران باستان پیش از زردشت، بیان میدارد که در متون زردتشی در خصوص ابتدای آفرینش بیان شد که اهریمن در دل تاریکی نشسته بود و از دور اولین نشانه‌های اهورامزدا را مشاهده نمود. آن نشانه چیزی نبود جز نور، یعنی آن چیز که اهورامزدا داشت و اهریمن از آن محروم بود. نه تنها آنکه این نور اساس وجود اهورامزداست، بلکه اهورامزدا به واسطه آن خوبی و نیکی را میپراکند. پادشاهی شاهان، نیست مگر همان نور که از اهورا بر ایشان تابانده میشود، و هرگاه از ایشان گرفته شود دیگر پادشاه نخواهند بود. همین نور که بر شاهان تابانده میشود در لغت پهلوی و در دوران ساسانیان به عنوان «فرّ» یا «فره» یاد شده است که باز از جبین شاهان نمایان است. نیز پیامبری زردشت عبارت از همین احاطه‌شدن او در نور ایزدی بوده است. احترامی که پیش از دیانت زردشت نثار «میترا» میشد، باز در یشتها نثار «مهر» شد، و جشن مهرگان برای بزرگداشت آن برقرار گردید. چندین قرن بعد، مهرآئینی آیین رسمی روم باستان شد، و نیز هاله نور بر گرد رخ مسیح و مقدسین، که میراثی از همین نور ایزدی بر گرد صورت پیامبر و شاهان در اندیشه زردشتیان بود از همین مجرا وارد هنر مسیحیان گردید؛ و بالاخره همین نگاه به نور از دین پارسی به واسطه آیه نور وارد قرآن و اسلام گردید، و توجه بسیاری را به پیشینه آن در ایران باستان جلب نمود. در نوشتجات صوفیان اشارات به نور فراوان است. به عنوان مثال نجم‌الدین کبری در جایی میگوید انواری رو سوی بالا میروند، و انواری به پایین نزول میکنند. انوار اول، انوار قلبند، و انوار دوم انوار عرش. و انوار سایر ممکنات حایل و مانع میان انوار قلب و انوار عرشند. و چون این انوار به هم درآمیزند نور علی نور است. در نوشتجات روزبهان بقلی هم سخنها از نور میتوان یافت. اما نهایت ظهور مفهوم نور را باید در فلسفه اشراق جستجو نمود. خود واژه «اشراق» به معنای نور است، و با توجه به تأکید شیخ سهروردی که ریشه اندیشه خود را فلسفه ایران باستان میداند، میتوان آن را همان مفهوم «فرّ» در نزد زردشتیان به حساب آورد. او همان اندیشه نوافلاطونیان در خصوص تجلی را در قالب نور بیان نمود. حق، وجود مطلق است و باقی موجودات هر کدام بهره‌ای از آن تجلی برده‌اند. نزد سهروردی حق نورالانوار

است، و هر چه از منبع نور دورتر می‌شویم شدت نور کمتر می‌گردد، و لذا آنکه به منبع نور نزدیکتر است بهره‌ او از وجود بیشتر است. در احادیث شیعی نیز میتوان اشارات فراوانی به نور سراغ گرفت. بر اساس این احادیث در ازل، اول چیزی که از حضرت پروردگار صدور یافت نوری بود که همانا رمز از حقیقت محمدیه است. آنگاه آن نور به دو نور تقسیم شد که مراد محمد و علی باشد، و از همان یازده نور دیگر ظهور یافت. از آن پس سایر کائنات به واسطه همان انوار ظهور یافتند؛ احادیث بسیاری در خصوص این نور که وجود پیامبر و امامان و آنگاه کائنات از آنست وارد گردیده است. همچنین احادیثی وارد شده که عرش خدا را در هاله‌ای از نور تصویر میکند، و به نیکی یادآور متون زردشتی است که تخت شاهان را در هاله‌ای از نور می‌دیدند. همین مفهوم نور در احادیث شیعه را میتوان در آثار اندیشمندان شیعی نیز سراغ گرفت. ملا صدرا در کتاب خویش «الحکمة العرشیه»، حکمت را عبارت از روشن شدن به همان نوری میداند که در احادیث توصیف شده بود، و هم هر فصلی از کتاب خویش که معرفتی نو در آن بیان داشته را «مشرق» نام نهاده است. شیخ احمد احسائی در کتاب معروف خویش «شرح الزیاره»، آنجا که در متن زیارت امامان را «انوار الله» خوانده‌اند، اشارتی میکند به تفسیر امام صادق از «بسم الله» که فرموده «الباء بهاء الله، و اللین سناء الله»، که هم بهاء، و هم سناء، هر دو عبارت از نور هستند اما با شدتی متفاوت. و هم اینکه جهان ملک، نور خویش را از عالم جبروت و ملکوت میستاند، و فی الواقع هیچ چیزی در ظلمت جهان ملک نیست مگر آنکه از طریق نور جبروت و ملکوت به ظهور میرسد. همچنین در جای دیگری از «شرح الزیاره»، آنجا که متن زیارت میگوید که عالم به نور امامان روشن خواهد شد، شیخ احمد اشاره به آیه قرآن در خصوص قیامت میکند که فرموده "أشرفت الأرض بنور ربها." و از امام صادق نقل میکند که در تفسیر این آیه، آن را به ظهور امام غایب تأویل نموده و فرمود "رب الأرض إمام الأرض." و هم اینکه فرمود در زمان ظهور امام غایب، عالم از نور خورشید و ماه بی‌نیاز خواهد شد. حضرت باب در کتاب اول خویش، «قیوم الأسماء»، خود را به عنوان همان نوری معرفی میکند که در آیه نور قرآن تشریح گردیده بود، یعنی همان نوری که إصبع حضرت رحمان او را در مشکاة قرار داده است، و نیز به عنوان همان ناری که در شجر طور بر موسی ظاهر گردیده است: "أتی أنا المصباح فی مشکوة قد کنث بالله الحق علی الحق مُضیناً و ائی انا النار فی النور علی نور الطور فی أرض السرور قد کنث حول النار مخفياً." مفهوم نور در آثار بهائی آن چنان محوری می‌یابد که شخص مظهر ظهور در این دور با عنوان «بهاء» نامیده میشود که همانا عبارت از نور با همان شکوه و جلالی است که مد نظر ما بوده است. شیخ احمد در «شرح الزیاره»، بهاء را با نور خورشید مرتبط میداند. در روز

استنتاج که پس از قتل سه ازلی در عگا رخ گشود، زمانی که از حضرت ابهی خواستند خود را در حضور دادگاه معرفّی نمایند پاسخ ایشان آن بود که "اسمی بهاء‌الله و مسنگنی نور." حضرتش حتّی «بهاء» را عبارت از اسم اعظم الهی دانستند که نزد یهود و هم مسلمین، اسم مکنون الهی بود که هر کس به آن آگاه میشد بر معجزات عظیمه توانا میگشت. میتوان گفت که ظهور کلی الهی به عنوان «بهاء»، که دقیقاً معادل فرّه و اشراق میباشد تکمیل و تحقّق بشارت و ظهور حقیقتِ آیین پارسیان است.<sup>۶۶</sup>

در تکمیل سخن موثران مومن خوب است باری دیگر بیان حضرت ابهی خطاب به پارسیان را به یاد آوریم که از پیش بخشی از آن نقل گردید:

"آتش حقیقی را به ید معنوی برافروخت و به عالم فرستاد، تا آن آتش الهیه کلّ را به حرارتِ محبّتِ رحمانیه به منزل دوست یگانه کشاند و صعود و هدایت نماید. اینست سرّ کتابِ شما که از قبل فرستاده شد و تا اکنون از دیده و دل مکنون و پوشیده بوده. اکنون آن آتش آغاز، به روشنی تازه و گرمی بی اندازه هویدا است. این آتش یزدان به خودی خود بی مایه و دود روشن و پدیدار، تا جذبِ رطوبات و برودات زایده که مایهٔ سستی و افسردگی و سرمایهٔ گرانی و پژمردگی است نماید و همهٔ امکان را به مقامِ قربِ رحمان کشاند. هر که نزدیک شد برافروخت و رسید، و هر که دوری جُست بازماند."<sup>۶۷</sup>

در متون زردشتی، فرشتگان هفتگانه، امشاسپندان، که جلوه‌های گوناگونی از صفات اهورا هستند همه از جنس نورند. نیز در متون سایر ادیان، ملائکه همگی جنسشان از نور است. در متون آیین صابئین مندائی، جهان برین را سرتاسر از جنس نور معرفّی نموده، و همه آنها که ساکن آن سرایند از فرشتگان و ائراها، همه از جنس نورند. نیز روح انسانی که باید وارد سرای برین گردد باز از جنس نور است، و هر آن چیز که غیر از نور بوده در همین عالم بر جای میگذارد و میرود. کثیفی اجناس دیگر را نمیسزد که پای در سرای نور نهند. در فرازی از بخش یسارِ مقدّس‌ترین کتاب این آئین، کتاب گنزاربّا، آن لحظه ای را توصیف نموده است که روح، جسم را ترك میگوید اما افسوس میخورد که ای کاش میتوانست این رفیق همیشگی را نیز به همراه خود ببرد و وارد سرای نور کند. از آنجا که این مفهوم، یعنی اینکه روح انسانی نیز از جنس نور باشد کمتر در متون سایر ادیان بیان گردیده است، خوب است نگارنده، ترجمهٔ خویش از این فراز گنزاربّا را در اینجا عیناً نقل نماید:

"به نام هیی بزرگ، میشنوم صدای روحی را، آنگاه که جسد را ترك میگفت. از درون جسدی محروم، از درون این عالم بیرون میرفت. میشنوم که میگوید: «برهنه سوی این جهان آمدم، و با دستی خالی مرا بیرون بُردند، همچون پرنده»

کوچکی تنها.» سپس رو سوی پیکری که از آن بیرون میرفت نمود: «با تو چه کنم ای جسد من؟ ای جسد من که در این عالم باقی میمانی، با تو چه کنم؟ ای جسد زیبای من که به زودی کرمها تو را خواهند خورد، با تو چه کنم؟ ای پیراهنی که از گُلها فراهم آمده بودی، با تو چه کنم؟ به زودی کرسها و پرندگان تو را پَر پَر خواهند نمود. اگر پیراهنی بودی از جنس روشنایی و نور، تو را بر تن خویش میپوشیدم ای جسد من، و با من به سوی خانه هیی صعود مینمودی. اگر همیانی بودی از جنس نور و روشنایی، تو را بر کمر میبستم، و با من به سوی خانه هیی صعود مینمودی. اگر دستاری بودی از جنس نور و روشنایی، تو را می پوشیدم، و با من به سوی خانه هیی صعود مینمودی. اگر تاجی بودی از جنس نور، تو را بر سر می گذاشتم، و با من به سوی خانه هیی صعود مینمودی. اگر عصایی بودی از جنس نور، تو را در دست می گرفتم، و با من به سوی خانه هیی صعود مینمودی. اگر صندلی بودی از جنس نور، تو را در پای خود میکردم، و با من به سوی خانه هیی صعود مینمودی. با تو چه کنم ای جسد من، آنگاه که تو از خاک سرشته شده ای؟ از مُشتی خاک سرشته شده ای ای جسد، و ستم همه بدکاران را متحمل گشته ای، پس با تو چه کنم؟» در همین حال که روح با جسد خویش سخن میگفت، فرستاده هیی به سوی او پرواز نمود. فرستاده هیی به سوی او پرواز نمود، و با لحنی آکنده از مهر بدو گفت: «بیا، بیا ای مرواریدی که از گنج هیی گرفته شده ای. بیا، بیا ای پاکیزه ای که این پیکر خاکی را معطر نموده ای. بیا، بیا ای تابنده ای که بر خانه تاریکش نور پراکنده بودی. بیا، بیا ای دختر آزادگان، که تو را در آن خانه - در خانه اشرار - «کنیز» نام نهاده بودند. بیا، لباس خاکی خود را از تن بیرون کن، لباس گوشت و خون را، و جامه ای از نور و روشنایی بر خود بپوشان. تن پوشی از عطر و بوی خوش بر تن کن، و تاج پُر نور را بر سر گذار. آنگاه صعود نما و در میان اُثریین بایست.» مبارک است هیی. و فرخنده است اسم هیی در سرزمین نور.<sup>۶۸۱</sup>

رد پای از تمامی آن چیز که در بالا از ادیان و فلسفه های گوناگون نقل شد را میتوان در لوح حوریه دید. در ابتدای لوح این شمس الوهیت است که نور بر لاهوت میپراکند، و هم از آنجا نور بر جبروت پراکنده میشود، و از آنجا بر ملکوت، و باز آن نور روشنی بخش جهان ملک میگردد. یعنی هرچه در عالم ملک هست همه حاصل آن نوری است که از جهان ملکوت، و عوالم بالاتر در او تابانیده شده است. توضیح مفصل این معنی را در شرح الزیارة شیخ احمد دیدیم که بنا بر احادیث امامان این مضمون را تفصیل داده بود.

باز زمانی که بنا میشود حوریه پا بر جهان ملک نهد، ذات احدیت، از نور رخسار خویش بر او اشراقی میتاباند، و این یادآور همان مفهوم «قرّه» در متون زردشتی است که هم شاهنشاهی شاهان، و هم پیامبری پیامبران عبارت از نوری بود که از جانب حق بر اینان تابانیده میشد. آنگاه که او در عالم ظاهر میشود عالم به انوار جمال او و حُسن بهاء او منور میشود. مرتبه ای وجود این حوریه را همچون نار می یابند که در شجر الهی مشتعل گردیده بود. آنگاه که سینه حوریه از پس حجاب بیرون می افتد از تشعشع نور او عالم روشن میگردد، و به نور آن خورشیدهای بیشمار مشرق میشوند. در اینجاست که صاحب لوح در می یابد که هیکل حوریه تماماً از جنس نور است. یعنی فراتر از آنکه نوری از رخسار پروردگار بر او تابانیده شود و لباس پیامبری بر او ببوشاند، هیکل او عبارت از خود خود نور است. او خود چشمه نور است و نه تنها دریافت کننده نور؛ باز هنگامی که حوریه لب به سخن میگشاید و دندانهای او پدیدار میشود از دندانهای او نورها ساطع میگردد.<sup>۶۹</sup>

توصیف لوح حوریه از لحظه منور شدن زمین به نور وجود حوریه واضحاً یادآور آیه قرآنی است. در لوح حوریه میفرماید در آن لحظه که حوریه نظری به سوی زمین انداخت، "أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ مِنْ أَنْوَارِ جَمَالِهَا وَ حُسْنِ بَهَائِهَا." و آیه قرآن در مورد روز قیامت فرموده که "أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا." پیشتر دیدیم که شیخ احمد احسایی در «شرح الزیاره» سخن امام صادق را در تفسیر این آیه نقل نمود که امام غایب همان ربّ است که عالم به «نور» او منور خواهد گردید. و هم دیدیم که خود حضرت باب خویشتن را عبارت از همان نوری دانسته اند که در طور ظاهر گردیده، و نیز همان مصباحی که در آیه نور قرآن توصیف شده است. نیز گفتیم که در این لوح، ظهور حضرت اعلی را به عنوان حوریه ای توصیف فرموده اند که هیکل او سرتاسر از جنس نور بوده است. فی الواقع دو مظهر امر در دوران ظهور کلی الهی، با توصیف خویش به عنوان نور، به وضوح بیان داشتند که آن فرّهی که شاهان، شاهی از او یافتند، نبود مگر پرتوی از رخسار همین ظهور کلی الهی. و یا به تعبیر لوح حوریه، اینست همان ناری که عنصر نار حرارت خویش را از آن یافته است؛ از پیش حدیث امام صادق نقل شد که فرمود در دوران ظهور امام غایب، عالم از نور شمس و قمر بی نیاز خواهد شد. به همین مضمون در بیت آغازین قصیده عزّ ورفائیّه در توصیف این ظهور کلی فرمودند که به ظهور این طلعت، همه خورشیدها سر به خفا گذاشتند. همچنین ما در ذیل عنوان مربوط به ماء و نار، با تاکید بر «ماء وجود»، بیان خواهیم داشت که معنای هستی بخش بودن این نور که بارها در بالا مورد اشاره قرار گرفت چگونه میتواند در تطبیق بر این ظهور معنای حقیقی خویش را بیابد.

## ۵- «مکتوب علی جبینه البیضاء من المداد الحمر» (ص ۶۴۷)

یعنی بر پیشانی سپید «او» با جوهری قرمز رنگ نوشته بودند ... در اینجا بحث را در دو قسمت بیان خواهیم نمود. اول تأکیدی خواهیم داشت به جوهر قرمز بر زمینه ای سپید رنگ، و پس از آن صحبت خواهیم نمود از نگاشتن بر پیشانی حوریه.

## ۱-۵- جوهر «قرمز» بر پیشانی «سپید»

سعی ندارم در اینجا به واریسی این مطلب پردازم که رنگها در متون اسلامی معانی خاصی به خود گرفته اند، و فی المثل بیضاء عبارت از مقام مشیت است، و حمراء رمزی از مقام قضاء. در اینجا فقط میل دارم يك مطلب را اشاره نمایم و بگذرم، هر چند نگارنده در این باره مستند چندان قوی ای ندارد، و مبنایش در این مطلب بیشتر استنباط شخصی او از برخی بیانات است و بس. کوتاه سخن اینکه در نظر نویسنده این مقاله پیوند بسیار نزدیکی هست بین رنگ سرخ و ظهور حضرت باب. در آثار مبارکه آنجا که در خصوص «واو» معکوس که سرالتنکیس باشد صحبتی به میان آمد، «و» اول را به ظهورات پیشین تفسیر نموده اند. «و» دوم را به ظهور حضرت بهاءالله که به تنهایی در عظمت با جمیع اعصار سابقه برابری مینماید. و «ا» بین دو «و» را به عنوان «الف قائمه» بر حضرت باب تطبیق نموده اند.<sup>۷۰</sup> همین معنی ای که در کتاب تدوین جلوه گر شده است در کتاب تکوین نیز به زیباترین وجه دیده میشود. یعنی ظهور حضرت باب به عنوان حلقه واسطه ای بین کور پیشین، و کور حضرت بهاءالله، در مثالی از خود طبیعت هم به خوبی نمودار میشود. در جهان طبیعت چیزی که بیش از همه این معنا را در ذهن آدمی مجسم مینماید همانا گردانیده شدن روز طولانی به شب طولانی است در بازه زمانی کوتاه شفق که بین این دو واقع میشود. در واقع شفق سرخ رنگ، حلقه اتصالی است بین روز سپید با شب سیاه. در نظر نگارنده این معنی تطابق تام و تمامی دارد با کیفیت ظهور حضرت باب در نسبت به ادوار سابق و دور حضرت بهاءالله. اینکه رنگ سیاه، و خاصه شب سیاه منطبق گردد بر ظهور حضرت بهاءالله مستند است به بیاناتی از حضرت بهاءالله و نیز مضمون احادیث اسلامی. صریحتر از همه جمال ابهی در تفسیر سوره والشمس است که در آیه قرآنی، «لیل» را بر حجاب الاحدیه تفسیر نمودند که حضرت احدیه در پس حجاب آن رخ پنهان داشته است:

«واللیل اذا یغشاها» و الْمَقْصُودُ مِنَ اللَّیْلِ هُوَ حِجَابُ الْأَحْدِیَةِ الَّذِی كَانَ مَسْتَوْرًا خَلْفَهُ النَّقْطَةُ الْحَقِیْقِیَّةُ وَ إِنِّهَا بَعْدَ تَنْزُلِهَا عَنْ مَقَامِهَا اسْتَقَرَّتْ فِی مَقَرِّ الْوَحْدَانِیَّةِ رُتْبَةِ الْوَاحِدِیَّةِ وَ كَانَتْ عَنْهَا الْأَلْفُ اللَّیْنِیَّةُ وَ تَحْتَ حِجَابِ الْوَاحِدِیَّةِ ظَهَرَتْ بِالْأَلْفِ

الْمُتَحَرِّكَةِ وَ هِيَ الْأَلْفُ الْقَائِمَةُ. وَ الْمُغَشَّى الْحِجَابُ. وَ الْمُغَشَّى النُّقْطَةُ الْحَقِيقَةُ الَّتِي  
كَانَتْ حَقِيقَةً شَمْسِ النُّبُوءَةِ.<sup>۷۱</sup>

در آیه قرآنی سوگند خورده اند به شب آنگاه که میپوشاند. در قسمت آخر این بیان فرموده اند که آن چیز که پوشیده شده است نقطه حقیقت است که همان حقیقت شمس نبوت باشد. و آن چیز که پوشانیده است همانا عبارت از حجاب است. برای واضحت شدن این بیان این تعبیر شاعرانه را در نظر خویش مجسم نمایید: اینکه خورشید تا پیش از شفق، تنها اندکی از نور خویش را بر عالم میتاباند بی آنکه حجابی بر رُخ خود بنهد. پس از شفق میل میابد تا تمام نور خویش را بتاباند اما چون زمین و زمینیان تاب تحمل چنین چیز را نخواهند داشت خود را در پس پشت پوشش سیاه مشبکی پنهان میکند که از لا به لای آن بتوان نور او را مشاهده نمود. این کورسوی نور تن او از پس حجاب سیاه همان چیزی است که ما آنها را ستارگان نام نهاده ایم؛ بیان مبارك فوق را بر اساس همین تعبیر شاعرانه میتوان فهم نمود.<sup>۷۲</sup> فرموده اند لیل، همان حجابی است که حقیقت شمس نبوت که عبارت از حضرت مشیت اولیه باشد در پس آن پنهان گردیده است. و در قسمت اول بیان نیز تشریح نمودند که این حجاب اگر حجابی از جنس مقام احدیت باشد آنگاه هیچ نوری از پس پشت آن به چشم بندگان نخواهد رسید. اینست که نقطه حقیقت از مقام خویش تنزل اختیار نموده، و حجاب واحدیت بر روی خویش نهاده، و خویشتن را در میان مظاهر مقدسه و در لباس ایشان بر بقیه ظاهر نموده است.<sup>۷۳</sup> در خصوص این «حجاب» در همین مقاله ذیل عنوان مربوط به کشف ثدی حوریه بیشتر خواهیم گفت. جلوتر خواهیم دید که در لوح تفسیر حروفات مقطعه نیز فرمودند که آب حیوان را در دل سیاهی ظلمات جای داده اند، و معانی حقیقی، «قمیص السوداء» به تن کرده اند. و در آثار مبارکه به کرات و مرات همان آب حیوان، و هم ظلماتی که آن آب را در خود جای داده است را بر ظهور خویش تفسیر نموده اند.

دومین مستند برای آنکه شب، و سیاهی شب، و پنهان شدن خورشید در پس این حجاب بر ظهور حضرت ابهی منطبق گردد همانا بشارات احادیث اسلامی در خصوص ظهور ظهور الهی در آخر الزمان است که گفتند در آن روز خورشید از مغرب خویش طلوع خواهد نمود.<sup>۷۴</sup> در اینجا از بحث پیرامون سخنان مندرج در کتب استدلالیه امری و تطبیق آن بر حضرت باب به عنوان قائم، و نیز بیان خود حضرت اعلی در این خصوص صرف نظر میکنیم. صرفاً توجه مینماییم به يك بیت از قصیده عزّ ورقائیه که حضرت بهاءالله در توصیف ظهور خویش از جمله همین را فرمودند که در این ظهور، خورشید از «مغرب» سر بر آورده است، و خود در حاشیه توضیح داده اند که مرادشان مضمون همین حدیث اسلامی



بوده است. و در مصراع دوم همین بیت میفرمایند که از مشرق آن «ماه» ظهور نموده است:

«عَنْ مَغْرِبِهَا شَمْسُ الظُّهُورِ تَطَهَّرَتْ عَنْ مَشْرِقِهَا بَدْرُ الشُّهُورِ تَكَرَّرَتْ»<sup>۷۵</sup>

هرچند مقصود ما در این بخش، تنها مصراع اول از این بیت است، اما بگذارید در خصوص مصراع دوم این مقدار گفته شود که تعبیر «بدر»، ممکن است ذهن را به سوی «قمر ولایت»، و لذا به سمت مقام شامخ حضرت عبدالبهاء در این دور متوجه نماید، و چنین برداشتی تطابق کاملی دارد با بشارات کتب مقدسه در خصوص حضرت عبدالبهاء که ایشان را قمری معرفی فرموده اند که نورش برابر با خورشید است. اما آنچنان که ما در مقاله ای پیرامون مضامین قصیده عزّ ورفانیه نیز بیان نموده ایم، لحن آثار حضرت بهاءالله در دوران مقارن نزول قصیده ورفانیه این طور اقتضا مینماید که این بیان مبارک را در توصیف دو ظهور عظیم بدانیم، یعنی ظهور حضرت باب و ظهور عظیم خویش. مصراع دوم این بیت را که فرموده بدر این ظهور سر از مشرق بر آورده است، باید مراد از حضرت باب دانست که هرچند عنوان ظهور ایشان، یکی از امامان، یعنی امام دوازدهم و لذا به عنوان «بدر» بود، اما این بدر سر از مشرق در آورده است که جایگاه و منزل شمس باشد. ما این مطلب را ذیل توضیح حجاب و مقامات گوناگون حضرت باب در همین مقاله شرح خواهیم داد؛ نیز در مصراع اول فرمودند خورشید این ظهور سر از مغرب بر خواهد آورد، که باز با توجه به آنچه در توضیح بیانات تفسیر والشمس بیان نمودیم دلالت بر عظمت و شدت اشراق در این ظهور دارد. یعنی از آنرو که امکان نداشت با تمام جلوه خویش ظهور نماید، در پس حجابی که آن را «لیل» یا «مغرب» نامیده اند خویش را پوشانیده است، و از پس آن پرتو افشانی میکند.

به طور کلی گویا این سه رنگ در آثار مبارکه همیشه با همین ترتیب ظاهر میشوند، یعنی همیشه ابتدا بیضاء است، و آنگاه رنگ حمراء، و از پی این دو، رنگ سوداء. حتی در زیارتنامه سیدالشهداء میخوانیم:

"بَدَلُوا اَنْوَابَكُمْ الْبَيْضَاءَ وَالْحَمْرَاءَ بِالسُّودَاءِ بِمَا اَنْتَ الْمُصِيبَةُ الْكُبْرَى."<sup>۷۶</sup>

در لوح تفسیر حروفات مقطعه در همان ابتدای لوح، جمال ابهی پس از آنکه عالیترین مقامات را مربوط به رنگ سوداء دانستند که باید در پس ظلمات آن آب حیوان مستور گردد، بدین مضمون میفرمایند که به قلم امر شد تا بر لوح منیر «بیضاء» از اسرار قدم بنگارد. قلم از این ندای الهی به شوق میآید، و منصعق میشود. پس از آنکه به هوش می آید باری دیگر ندای الهی میرسد، و این بار هفتاد هزار سال اشکی به رنگ «حمراء» میریزد. سپس در زمانی لااؤل و لاآخر در محضر حق می ایستد تا آنکه ندای الهی قطع میشود. از این قطع شدن ندا چنان سوزی در جان قلم میافتد که رنگ اشکهایش از سرخی

رو به رنگ «سوداء» می‌گراید، و قطره ای از همین اشك سوداء بر لوح میافتد و عالم ظهور خلق میشود.<sup>۷۷</sup>

اگر چه در هیچ کدام يك از این توالی ها اشاره ای به آیین بابی یا سایر ادیان نیست، و حتّی قرینه ای هم در این باره به دست نمیده‌ند، امّا تطبیق رنگ حمراء بر ظهور حضرت اعلی چندان هم بی اساس نیست. حضرتش آنجا که در قیوم الأسماء خلق شدن خود را برای ما بیان میدارند محلّ ولادت خویش را در قصری از جنس یاقوتِ سُرخ رنگ معین نموده اند:

"يا أَهْلَ الْأَرْضِ تَاللهِ الْحَقِّ إِنِّي لَحُورِيَّةٌ قَدْ وُلِدْتَنِي الْبِهَاءُ فِي قَصْرِ مِنْ قِطْعَةِ الْيَاقُوتِ الرَّطْبَةِ الْمُتَحَرِّكَةِ."<sup>۷۸</sup>

و حضرت عبدالبهاء در لوحی، این بیان مبارك حضرت باب را به صورت ذیل ثبت نموده اند:

"تالله آتی لِحوریةٌ وُلِدْتَنِي الْبِهَاءُ فِي قَصْرِ مِنْ الْيَاقُوتِ الرَّطْبَةِ الْحَمْرَاءِ."<sup>۷۹</sup>

از طرفی حضرت باب در ابتدای ظهور مبارك مقرّر فرمودند که آثار و نوشتجات حضرتش را با جوهر حمراء بنگارند،<sup>۸۰</sup> و این مسأله آنچنان شهرت یافته بود که علمای اسلام هر کتابی که با جوهر سرخ رنگ نگاشته میشد را کلمات کفریه و از نوشتجات سید باب میدانستند. در نظر نگارنده همین استفاده از جوهر حمراء توسط حضرت باب، و باز با جوهر سوداء توسط حضرت بهاءالله میتواند توضیحگر فقراتی از بعضی بیانات مبارك باشد.

و دیگر آنکه حتّی اگر رنگ حمراء را که در متون اسلامی بر مقام قضاء منطبق گردیده بود، به فرموده حضرت عبدالبهاء رمزی از مقام شهادت بدانیم، آنگاه این مقام در ظاهر ظاهر نیز با خاتمه حال حضرت باب نیز تطابقی تامّ و تمام خواهد داشت. جالب اینجاست که حضرت عبدالبهاء در همان بیانی که رنگ حمراء را رمزی از شهادت میگیرند مضامین کتاب قیوم الأسماء و شخص حضرت باب را مصداق کامل آن به حساب آورده اند:

"ارضِ حَمْرَاءَ وَ كَثِيبَ أَحْمَرَ مَقْصِدَ مَقَامِ قِضَاءِ اسْتِ، زِیْرَا دَرِ اصْطِلَاحِ اَهْلِ اللهِ بِيضَاءِ مَقَامِ مَشِيَّتِ اسْتِ، وَ خِضْرَاءِ مَقَامِ قَدْرِ اسْتِ، وَ حَمْرَاءِ مَقَامِ قِضَاءِ اسْتِ، وَ صَفْرَاءِ مَقَامِ امْضَاءِ. پَسِ اَرْضِ حَمْرَاءِ مَقَامِ شَهَادَتِ كِبْرِيٍّ اسْتِ. اِیْنِسْتِ كِهْ حَضْرَتِ اَعْلَى رُوحِ لَهْ الْفِدَاءِ دَرِ اَحْسَنِ الْقِصَصِ خِطَاباً بَهْ جَمَالِ مَبَارَكِ مِیْفِرْمَايِدِ «يَا سَيِّدِنَا الْاَكْبَرَ قَدْ قَدَيْتُ بِكُلِّي لَكَ وَ مَا تَمَنِّيْتُ اِلَّا الْاَقْلَ فِي سَبِيلِكَ»"<sup>۸۱</sup>

این مسأله که بیان گردید، یعنی تطبیق سیاهی بر ظهور حضرت بهاءالله، برای اصحاب اولیة این امر هم چندان استعزایی نداشته است. جناب نبیل زرنندی در مقدّمه تاریخ مشهور

خویش، ابتدا توضیح می‌دهد که در میان افراد نهضت حروفیه، آن حرفه‌ایی که در میان حروفات مقطعه قرآن به کار رفته بودند را «حروف نورانیه» مینامیدند، و آنها که نبودند را «حروف ظلمانیه» میخواندند. در عبارت «بسم الله الرحمن الرحيم»، تمامی حروف از حروف نورانیه هستند مگر يك حرف یعنی باء که در میان حروف مقطعه به کار نرفته، و لذا از حروف ظلمانی است. در حدیث فرموده اند "الباء بهاء الله." و نیز حضرت علی در حدیثی فرمودند که خلاصه کَلِّ کتب و صحف و زبر در بسم الله گنجانده شده و "أَنَا النَّقْطَةُ تحت الباء"، یعنی منم نقطه زیر باء. نبیل زرنندی آنگاه مینویسد:

"تفکر لازم که سبب چه بوده که این يك حرف ظلمانی بر جمیع آن هیجده حرف نورانی سبقت گرفت، و حضرت، «أَنَا النَّقْطَةُ تحت الباء» فرمودند، و نقطه وسط نون الرحمن، أَوْ نُقْطَتَيْنِ تحت الرحيم که هر دو از حروف نورانیه اند نفرمودند. بلی، این همان آب حیات است که در ظلمات مستور است و اسکندر حشمت و فنا را به آن راهی نیست، بلکه خضر فقر و فنا را در آن نصیب مقدر است. و این همان لیلۃ القدر است که در بین لیالی شانس اکرم، و این همان اسم اعظم است که در میان اسماء مقامش افخم.<sup>۸۱</sup>"

مقصودم آنست که در میان اصحاب اولیه هم این معنی که لیل، و کلاً سیاهی و ظلمات را عبارت از ظهور حضرت بهاء الله بدانند هیچ غرابتی نداشته است؛ مستندهای نگارنده برای تطبیق «سیاهی» بر ظهور حضرت بهاء الله همین مواردی بود که گفته شد، و نیز بیانات دیگری که باز همچون «لیل» و «مغرب»، بر برجسته بودن «جعد سیاه» و «ظلمات» در این ظهور نیز تاکید فراوان نموده اند. اما بزرگترین شاهد این جانب برای اینکه سپیدی را بر ظهورات پیشین منطبق بدانند، و سرخی را بر ظهور حضرت باب، همانا بیان حضرت بهاء الله در لوح «كَلِّ الطَّعَامِ» است. در جایی از آن لوح، حضرت بهاء الله سه معنای مشابه از آیه كَلِّ الطَّعَامِ به دست میدهند اما با توضیح آن در سه ظهور مختلف. اول ظهور اسلام، دوم ظهور حضرت باب، و سوم دوران ظهور بحر الغیب و اسم مکنون مخزون. میفرمایند اگر این آیه را در ظهور اسلام ملحوظ نظر قرار دهیم مقصود از طعام، «ولایت» است، و مراد از اسرائیل، حضرت محمد، و از بنی اسرائیل، اوصیای ایشان. اما اگر آیه را در دور بیان ملحوظ کنیم معانی این اصطلاحات بر خود ظهور آن حضرت و نفس حضرت باب منطبق میشود. و نیز در دوران من یظهره الله، طعام، عبارت از بحر غیبی است که در صحایف الهی مخزون و مکنون بوده، و مقصود از اسرائیل، مظهر نفس اوست در آن ایام، و بنی اسرائیل مراد از اهل بیان است. مقصود من در اینجا توضیح بیانات لوح كَلِّ الطَّعَامِ نیست. تاکید بنده تنها بر دو بخش از بیانات

حضرت بهاء‌الله است، آنجا که می‌خواهند تفسیر آیه را بر اساس ظهور اسلام، و نیز بر اساس ظهور حضرت اعلی بیان فرمایند:

"ان یا ایها الامین، ان کنت سکنت فی اجمة البیضاء جزیره الفرقان فاعلم بانّ الطّعام ولایة الّتی قدّر الله فیها لأهلها ... و ان سکنت فی جزیره الحمراء حدیقة البیان فاعلم بانّا نطلق الطّعام و نرید نقطة الاولی ..."<sup>۸۲</sup>

واضحاً به مخاطب می‌فرمایند که اگر در «بیشه سپید» ساکن هستی که همان جزیره فرقان و سرزمین اسلام باشد پس معنی طعام چنین است؛ و اگر در «جزیره ی سُرخ رنگ» ساکنی که همان حدیقه بیان باشد معنی طعام چیز دیگری است. لذا بر اساس همین صراحت در بیان مبارک، که عنوان «اجمة البیضاء» را بر اسلام، و «جزیره الحمراء» را بر ظهور حضرت باب اطلاق فرموده اند، هیچ بی ربط نیست اگر در توضیح سایر بیانات مبارکه که اشاره به سپیدی و سرخی نموده اند نیز از همین معنی بهره ببریم.

اگر برداشت نویسنده این مقاله، یعنی اینکه بیضاء را رمزی از ادیان پیشین دانسته – بدین لحاظ که شمس ظهور در آن دوران بدون آنکه حجابی بر رُخ خویش نهد مقام خویش را ظاهر نموده است – و حمراء را رمزی از ظهور حضرت اعلی گرفته، و سواد را نمادی از ظهور حضرت ابهی به حساب آورده، صحیح باشد، آنگاه معنای بیان مبارک در لوح تفسیر حروفات مقطعه که فرمودند امر به قلم رسید تا با اشکهای سرخ و سیاه بر لوح منیر بیضاء نگاشتن اسرار قدم را آغاز نماید همانا این خواهد بود که از قلم خواستند تا بر لوحه موجود در عالم که میراث ادیان سلف بوده است نگاشتن اسراری جدید را بیآغازد. نیز اینکه مقدر شد که عالم ظهور نه با جوهر حمراء، بلکه با جوهر سواد نگاشته شود نشان کوتاهی دوران ظهور حضرت باب، و ظهور قریب الوقوع حضرت ابهی تواند باشد. معنای عبارت لوح حوریه که باز فرموده اند بر پیشانی سپید (بیضا) او با جوهری حمراء جملائی نگاشته شده بود نیز تواند رمزی از همین باشد که در توضیح بیان تفسیر حروفات مقطعه بیان شد.

## ۲-۵- نگاشتن بر پیشانی حوریه، اندام حوریه به عنوان کتابی فاخر

آنچه در بالا گفته شد توضیحی بود بر اینکه مراد از نگاشته شدن با جوهر سرخرنگ بر روی پیشانی سپید او چه میتواند باشد، و هم ذیل عنوان بعدی در خصوص جمله ای که بر پیشانی حوریه نوشته شده بود شرحی خواهد آمد. اما خوب است در اینجا يك نکته دیگر نیز توضیح داده شود. اینکه فرموده اند بر پیشانی حوریه عبارتی چند سطری "نگاشته شده بود"، هرچند میتوان آن را به عنوان بخشی از داستان در ذهن تصوّر نمود، منتها معنای بسیار لطیف دیگری نیز میتواند داشته باشد که فضایی بهائی پیشتر به آن پرداخته

اند. جناب محمد افنان در مقاله ای زیر عنوان «کتاب، حجت مظاهر ظهور الهی» مفصلاً به توضیح تعبیرهای گوناگون از «کتاب» در آثار ادیان و نیز در آثار این دور مبارک پرداخته اند. از جمله نشان داده اند که «کتاب الفجر» در اشاره به طلوع امر الهی، «کتاب ابداع» در اشاره به عالم وجود، «کتاب هوی» در اشاره به نفس اماره، «کتاب البیان» در مقامی آثار و بیانات حضرت بهاءالله، «کتاب علیین» در اشاره به امر الهی و مؤمنین به ظهور ربانی، و «کتاب سَجین» یا «کتاب الفَجَار» در اشاره به ارباب کفر و اهل طغیان استفاده گردیده است. پس از این معانی که گفته شد ایشان اشاره به یکی از معانی «کتاب» مینمایند که در آثار مبارکه به کرات استفاده گردیده است، و آن همانا این بود که در الواح الهیه از هیکل مظهر ظهور به عنوان کتاب الهی یاد نمودند که در این قالب خویشتن را نمایانده است. توجّه به این جنبه از معنی «کتاب» است که میتواند روشنگر این بخش از لوح مبارک حوریه باشد. بنگرید این بیان حضرت بهاءالله چقدر شبیه همان توصیفی است که در خصوص پیشانی حوریه بیان فرموده اند:

"أهذا كتاب كريم ام هيكل الإنسان أذى فيه رقم من قلم الرحمن علم ما يكون و ما قد كان تبارك الله احسن الخالقين ام كوثر الحيوان لحيوة العالمين؟"<sup>۸۳</sup>

یعنی آیا این [که ظاهر شده است] کتابی فاخر است یا هیکل انسانی است که بر آن از قلم حضرت رحمان علم هر آنچه که هست و هر آنچه که از پیش بوده مرقوم شده است؟ و یا اینکه او چشمه زندگانی است برای حیات عالمیان؟

درست همین سوالی که در بیان فوق مطرح نموده اند در خصوص حوریه لوح حوریه نیز صادق میآید. باز حضرت بهاءالله در لوح دیگری به این مضمون فرمودند که کتاب اعظم ظاهر شده و بین آسمان و زمین ناس را به سوی مقامی میخواند که جمیع بقاع ارض در برابر عظمتش سر فرود آورده اند.<sup>۸۴</sup> و در لوحی دیگر خطاب به اهل ارض بدین مضمون فرمودند که لوح محفوظ در گیتی ظاهر شد و او خود در میان بندگان مشی میکند و میگوید این همان روزی است که در کتب الهی بدان وعده داده شده اید.<sup>۸۵</sup> در لوح دیگری واضحاً میفرمایند "قل قد ظهر كتاب الله على هيكل الغلام."<sup>۸۶</sup> یعنی بگو که کتاب الهی به هیئت هیکل جوانی زیبارو ظاهر شده است. در لوحی به صراحت گفته شد که آن نبأ عظیمی که در قرآن به آن وعده داده اند، و هم امّ الکتاب که از آن ذکری رفته است عبارت از همین ظهور عظیم الهی است:

"و المبین العظیم، امروز کتاب من غیر ستر و حجاب، جمیع احزاب را به افق اعلی دعوت فرمود. اوست کتاب اعظم که در فرقان امّ الکتاب و نبأ عظیم مذکور

...<sup>۸۷</sup>

همچنان که در بیانات فوق حضرت ابهی هیکل مظهر ظهور را بر مثال کتابی یا لوحی تصویر مینمایند که اسرار الهی بر آن مسطور گردیده است، نیز در عبارت لوح حوریه با زبانی مشابه در خصوص هیکل حوریه سخن به میان آورده اند، و گویی پیشانی او را لوحه ای میبینند که نبذه ای از اسرار الهی بر آن مکتوب گردیده است. به عبارت دیگر همچنان که در بخشی از لوح حوریه يك بار «او» را چونان آبی میبینند که در گُنه جهان هستی در جریان است، و یکبار همچون آتشی یافته اند که جان عالم از او در گداز است، در این بخش لوح نیز، راوی يك بار «او» را چونان هیکل انسانی میبیند، و در نگاهی دیگر هم او را همچون کتابی فاخر می یابد که بر او آیات الهی را نقش نموده اند، کتابی که به تعبیر خود لوح حوریه، «قلم صنع» بدایع شگفت آوری بر آن رقم زده است.

آن چیز که در بالا بیان شد، پیشینه بسیار غنی ای نیز در ادبیات عرفانی اسلامی دارد، که وقوف بر آن، به عمیقتر شدن فهم این بخش از لوح حوریه کمک بسیاری خواهد نمود. در جاهای دیگر این رساله در خصوص «کتاب تکوین» و «کتاب تدوین» توضیحاتی دادیم، و گفتیم کتاب تدوین عبارت از کتابهای آسمانی و صحف ربّانی است که از حروف و کلمات ترکیب یافته است. و کتاب تکوین عبارت از همین صحیفه عالم هستی است که در آن تجلیات الهی به صورت آفاق و انفس بروز یافته است. عارفان و عاشقان چون به پیکر حضرت معشوق نگریستند تمامی اسرار کتاب تدوین را در همین اندام ظاهری او نیز به عیان مشاهده نمودند. حافظ هیچ الفی جز الف قامت دوست نمیشناسد:

سایه طوبی و دلجویی حور و لبِ حوض به هوای سر کوی تو برفت از یادم  
نیست بر لوح دلم جز الف قامت دوست چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم  
و مولانا تمامی حروف کتاب تدوین را در اندام حضرت یار به چشم سر به نظاره نشسته  
است:

چند حرفی نقش کردی از رُقوم	سنگها از عشق آن شد همچو موم
نون ابرو، صاد چشم و جیم گوش	بر نوشتی فتنه صد عقل و هوش
زان حروفش شد خرد باریک ریس	نسخ میکن ای ادیب خوش نویس
درخور هر فکر بسته بر عدم	دم به دم نقش خیالی خوش رقم
حرفهای طرفه بر لوح خیال	برنوشته چشم و عارض خدّ و خال <sup>۸۸</sup>

در پاسخ سوال یکی از احباب که سوال از تفسیر این ابیات مولانا نموده بود، حضرت عبدالبهاء شرحی عنایت فرموده اند که هم بسی دل انگیز است، و هم ارتباط مستقیمی می یابد با برداشت ما از عبارت لوح حوریه. قوله العزیز:

"از يك بيت مثنوی سؤال نموده بودید، جواب مفصل لازم ولی به جان عزیزت قسم که مهلت و فرصت ندارم. و آن اینست که دو کتاب منشور است، یکی کتاب

تکوین و دیگری کتاب تدوین. کتاب تدوین کتب آسمانیست که بر انبیای الهی نازل و از فم مطهر حق صادر. کتاب تکوین این لوح محفوظ امکانست و رقی منشور اکوان. و تکوین طبق تدوینست. در کتاب تدوین سؤر و آیات و کلمات و کلمات و حروف موجود و حقایق و معانی در آن مندمج و مندرج. و همچنین کتاب تکوین منشور الهی است و صحیفه اسرار ربّانی. آیات عظیمه موجود و سؤر کلیه مشهود، و کلمات تامه مثبت و حروفات عالیه منظور و اسرار ما کان و ما یکون در آن موجود. چون تدوین بوانی به اسرار الهیه واقف گردی، و چون در کتاب تکوین نظر نمایی آثار و رموز و حقایق و شئون و تجلیات سر مکنون و فیوضات حضرت بیچون مشاهده کنی. اینست که در قرآن خطاب میفرماید: «أَنْظُرْ أَلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَ أَلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رَفَعَتْ وَ أَلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سَطَحَتْ وَ أَلَى الْبَحَارِ كَيْفَ سَجَرَتْ» و امثال ذلك. پس معلوم و واضح شد که در عالم تدوین حروف و کلمات و آیاتست، و در عالم تکوین نیز حروف و کلمات و آیات. ملاً خواسته است که تکوین را تطبیق به تدوین نماید و تشبیه عاشقانه کند، اینست که میگوید: «نون ابرو، صاد چشم و جیم گوش؛ و نوشتی فتنه صد عقل و هوش.» و همچنین الف را به قامت تشبیه نموده اند، و سین را به اسنان، و فم را به میم، و لام را به عذار، و امثال ذلك. جوهر مقصود اینست که تکوین طبق تدوین است و این یقین است و لکن بیان حضرات مجرد از عالم تشبیه است. به فکری عاشقانه و جوش مستانه آهنگی منجذبانانه زدند و وجد و طربی نمودند و فرح و سروری یافتند. این در آنزمان بود. حال الحمدلله به فضل نامتناهی الهی و عنایت جمال قدم ابواب اسرار بر روی یار و اغیار مفتوح گشته. عالم کون در جنبش است و اسرار ماکان و مایکون روز به روز ظاهر «و أخرجت الأرض أثقالها يومئذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا» ظاهر و آشکار گردیده. دیگر شما به نظر دقیق در این بیان مطالعه نما تا حقیقت ' و أنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمّر، ظاهر و آشکار گردد. <sup>۸۹</sup>

ذیل توضیحات مربوط به مقام «ماء» و «نار» توضیح داده ایم که این ظهور عظیم الهی را به منزله تجسم همان حقیقتی بیان فرموده اند که در گنه هستی در جریان است، و بلکه بطن هستی، وجودش به اوست که قائم و برقرار است. حال، در قسمت دیگری از لوح حوریه، میبینیم که باری دیگر وحدت همان دو مقام را در وجود حوریه به نظاره نشسته اند. گویی که «او»، نیست مگر تجسم عینی سرتاسر حروف و کلمات کتب آسمانی. به تعبیر ملیح لوح حوریه، همه معانی کتب آسمانی را در خال لب او خلاصه دیده اند: «و اتى عرفت كل المعانى فى نقطة فمها.» و هم او خود کتابی است فاخر که امروز به نطق

آمده است و در هیئت هیکی از نور در میان آدمیان ظهور یافته است. در این بحث لطیفه های بسیاری نهفته است که مجال تفصیل آن در رساله ای است که پیرامون قصیده عزّ ورقائیه نگاشته خواهد شد.

پس در عبارت عنوان از لوح حوریه، گویی که وجود «او» را همچون کتابی می یابند که بر آن سطورى نقش بسته است. و این خود در مقامی اشاره به آن داشت که اسراری که در کتب الهیه نگاشته شده بود همه را در هیکل او بعینه مجسم یافته اند، تو گویی که او خود کتابی است که در میان خلق مشی مینماید، و در هر عضوی از اعضای او میتوان که پاره ای اسرار کتاب را به چشم سر تماشا نمود. کلام بودا معروف است که در پاسخ یکی از پیروان گفت: "چرا میخواهی این پیکر فانی مرا ببینی؟ آنکس که مرا مبیند تعالیم مرا دیده است، و هر که تعالیم مرا ببیند مرا دیده است." و نظر به همین جمله بودا بود که شمار کثیری از بوداییان متن مقدس آیین بودایی را به راستی عبارت از باقیمانده تن آن حضرت میدانستند.<sup>۹۰</sup> به تعبیر ملیح شاعر:

ما چه خود را در سخن آغشته ایم      از حکایت خود حکایت گشته ایم

یعنی نه چنین است که «او» ظاهر شد تا معانی آیات کتاب را برای ما بیان نماید. خیر، به حقیقت ظهور او عبارت از خود خود کتاب الهی است که در میان خلق مشی مینماید. یا به فرموده مولانا در دفتر چهارم مثنوی:

هر که گوید کو قیامت ای صنم      خویش بنما که قیامت نک منم

## یادداشت‌ها

- ۱- این هر دو مقاله در دفتر هجدهم سفینه عرفان منتشر گردیده اند.
- ۲- صفحه گذاری عبارات عنوان بر اساس نسخه منتشره از لوح حوریه در آثار قلم اعلی، ج ۲، مؤسسه معارف بهائی، ۲۰۰۲ م. ارائه گردیده اند.
- ۳- عهد جدید، رساله یهودا: ۱/۱۴؛ به نقل از ارجمند همدانی، حاج مهدی: گلشن حقایق، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع، ص ۱۵۳؛ و نیز شبیه همین مطلب در رسائل و رقايم جناب ابوالفضائل گلپایگانی، به کوشش روح الله مهرابخانی.
- ۴- تورات، سفر تثنیه فصل ۳۳ آیه ۲. نقل از ارجمند همدانی، حاج مهدی: گلشن حقایق. ص ۱۵۲.
- ۵- ارجمند همدانی، حاج مهدی: گلشن حقایق، ص ۱۵۱.
- ۶- گلپایگانی، ابوالفضائل: کتاب الفرائد، مؤسسه ملی مطبوعات امری آلمان، ۲۰۰۱ م. ص ۱۹.



- ۷- حضرت اعلیٰ: بیان فارسی ۱/۱.
- ۸- آثار قلم اعلیٰ، جلد دوم، مؤسسه معارف بهائی، ۲۰۰۲م، ص ۲۸۵.
- ۹- من مکاتیب حضرت عبدالبهاء شماره ۱، دارانشر البهائیه فی البرازیل، ؟، ص ۲۷۶.
- ۱۰- اصل آیات بدین قرار است: "لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمًا قَلَّا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لَهُ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ" (سورة المائده/ ۷۲-۷۴).
- ۱۱- "وَإِذْ قَالَ اللَّهُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَلَمْ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ" (سورة المائده/ ۱۱۶).
- ۱۲- آثار قلم اعلیٰ، ج ۲، صص ۷۷-۷۸. قسمتی از این بیان مبارک در امر و خلق، ج ۳، لانگنهاین-آلمان، ۱۹۸۴م، صص ۴۲۹-۴۳۰ نیز منتشر گردیده است، و همان مستند دکتر علیمراد داودی گردیده: ن.ک. علیمراد داودی: انسان در آئین بهائی، به اهتمام وحید رافقی، نشر کلمات، ۱۹۸۷م، ص ۸۵. از دوست عزیز، آقای عرفان ثابتی نهایت تشکر را دارم که این بیان را به نظر بنده رسانیدند.
- ۱۳- اشراق خاوری، عبدالحمید: مائده آسمانی، ج ۴، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع، ص ۳۴۴.
- ۱۴- آثار قلم اعلیٰ، ج ۱، مؤسسه معارف بهائی، کانادا، ۱۹۹۶م، ص ۱۴.
- ۱۵- مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۲، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۲۵۱.
- ۱۶- آیات الهی، ج ۲، صص ۳۲۰-۳۲۲.
- ۱۷- اشراق خاوری، عبدالحمید: مائده آسمانی، ج ۷، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع، ص ۱۹۱.
- ۱۸- مفاوضات، نشر مرآت، ۱۹۲۰م، ص ۱۱۴. برای توضیح قسمت اخیر بیان مبارک در خصوص استظلال ظهورات بعد نگاه کنید به توضیح عالی حضرت ولی امرالله در توقیعات مبارکه خطاب به احبای شرق، ص ۲۹۰ به بعد.
- ۱۹- مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۱، مؤسسه ملی مطبوعات امری، صص ۵۳-۵۵.
- ۲۰- نقل از توقیعات مبارکه خطاب به احبای شرق، لانگنهاین، آلمان، ۱۹۹۲م، ص ۲۸۹.
- ۲۱- رستگار، نصرالله: تاریخ حضرت صدر الصدور، لجنة ملی نشر آثار امری، ۱۰۴ بدیع، ص ۱۰۷. با سپاس فراوان از جناب فاروق ایزدی‌نیا که این بیان مبارک را به نظر بنده رسانیدند. این بیان حضرت عبدالبهاء در کتابهائی که اخیراً بر رد امر مبارک نوشته

شده اند مکرراً به عنوان شاهدهی آورده شده تا به زعم ایشان نشان دهد اهل بهاء به حلول عالم حقّ در جسم حضرت ابهی معتقد شده‌اند. این منابع بیان حضرت بهاء‌الله در کتاب بدیع را که ضمن آن مخاطب به ظاهر بابی را به خاطر آنکه حضرت باب را «ربّ اعلی» نمیداند نکوهش نموده‌اند نیز شاهدهی بر ربوبیت و الوهیت برای حضرت باب میگیرند. صورت بیان مبارک در کتاب بدیع از این قرار است: «اینکه نوشته‌ای «همان حضرت باب که شما او را ربّ اعلی می‌دانید»، از این کلمه معلوم میشود که شما ربّ اعلی نمیدانید، و یا تقیه نموده اید ... شما و کلّ من فی السموات و الأرض جمعاً بدانند اِنَّا كُنَّا مُوقِنًا مُعْتَرِفًا مُذْعَنًا نَاطِقًا ذَاكِرًا قَائِلًا مُنَادِيًا مُضِجًا مُصِرِّخًا مُصِيحًا مُتَكَلِّمًا مُبْلِغًا مُعْجَبًا بِأَعْلَى الصَّوْتِ بِأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الْأَعْلَى وَ سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى وَ مَلَكُوتُ الْعُلَى وَ جِبْرُوتُ الْعُلِيَاءِ وَ لَاهُوتُ الْبِقَاءِ وَ رُوحُ الْبِهَاءِ وَ سِرُّ الْأَعْظَمِ وَ كَلِمَةُ الْاِتْمِ وَ مَظْهَرُ الْقَدَمِ وَ هَيْكَلُ الْأَكْرَمِ وَ رَمَزُ الْمُتَمَنَّمِ وَ رَبُّ الْأُمَمِ وَ الْبَحْرُ الْمُعْظَمُ وَ مَطْلَعُ الصَّمَدِيَّةِ ...» (کتاب بدیع، صص ۴۳-۴۴). در خصوص چنین مؤلفین مغرضی، کلام حضرت علی خوب صدق میکند که در خصوص کلام خوارج فرمود: «كَلِمَةُ حَقِّ يُرَادُ مِنْهَا الْبَاطِلُ» یعنی ایشان کلمه ای که به زبان می‌آوردند صحیح است، اما آنچه از آن برداشت میکنند، نیست جز غلط محض.

۲۲- مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۸، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ بدیع، صص ۱۲۷-۱۲۸.

۲۳- کتاب ایقان، طبع مصر، ۱۹۰۰م، ص ۵۱.

۲۴- ابوالفضائل گلپایگانی: فصل الخطاب، به همت روح‌الله مهرابخانی، مؤسسه معارف بهائی، کانادا، ۱۹۹۵م، صص ۲۴۶-۲۴۷. همچنین همین مطلب با اندکی تفاوت در لفظ در ابوالفضائل گلپایگانی: کتاب الفرائد، ص ۴۹۴ آمده است. البته باید دانست که در آثار حضرت عبدالبهاء، به تفصیل، معنی دیگری نیز از جنتان مدهامتان به دست داده اند.

۲۵- در این خصوص از جمله بنگرید در مناجات ذیل از حضرت عبدالبهاء: «الهی الهی قد انشئت بقدرتك خلقاً جدیداً و خلقت وبرئت أحدثت کوراً سدیداً ... و أرسلت الرّیاح مبشّرات برحمتك الكبرى و أشرقت الأرض بنور موهبتك العظمی و حشرت الخلق الجدید فی هذا العصر المجید...» (مجموعه مناجاتهای حضرت عبدالبهاء، ص ۱۲). نیز نگاه کنید به سخن شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی در کتاب الفرائد، م.م.ا آلمان، ص ۲۳۰.

۲۶- به نقل از مقاله گیو خاوری: «موقعیت نواب یا ابواب اربعه در آثار بهائی»، نسخه تاییبی، ص ۸.

۲۷- آیات الهی، ج ۲، ص ۳.

۲۸- مجموعه الواح مبارکه چاپ مصر، صص ۲۷۲-۲۷۴.

۲۹- مائده آسمانی، ج ۱، ص ۶۴.

- ۳۰- امر و خلق، ج ۱، صص ۲۸۱-۲۸۰.
- ۳۱- مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۱، صص ۲۳۹-۲۳۷. توضیح چند سطر آخر بیان مبارک را میتوان در مفاوضات مبارک ذیل بحث پیرامون نعیم و جحیم وجودی یافت.
- ۳۲- ژیل شهریار، در مقاله «تعبیری از حوریّه در لوح مبارک حوریّه». سفینه عرفان، دفتر ۱۶. صص ۱۰۹-۱۲۶.
- ۳۳- قرآن، اعراف/۵۴.
- ۳۴- قرآن، طه/۵.
- ۳۵- قرآن، الحاقه/۱۷.
- ۳۶- ن.ک. فاضل مازندرانی: اسرار الآثار خصوصی، ج ۴. صص ۳۲۸-۳۲۹. در آیه "خاویة علیٰ عروشها" نیز معنای دیگر عرش به صورت ظاهری لحاظ گردیده است.
- ۳۷- لنالی الحکمة، ج ۳، دارالنشر البهائیه فی البرازیل، ۱۹۹۱م، ص ۱۳۹.
- ۳۸- مجموعه الواح بعد از کتاب اقدس، لجنه ملی نشر آثار امری به زبان فارسی و عربی، لانگنهاین-آلمان، ص ۶۱. و نیز بیانی مشابه در لنالی الحکمة، ج ۳، ص ۸۴.
- ۳۹- اقتدارات و چند لوح دیگر، مطبعة السعادة، قاهره، ۱۹۲۴م، ص ۲. ناصر خسرو قبادیانی نیز در جامع الحکمتین مفهوم مشابهی از آیات خلق عالم در شش روز و بعد جلوس حضرت پروردگار بر عرش بیان نموده است: "تأویل این آیت آنست که خدای تعالی مر عمر عالم را اندر مدت نبوت شش پیغامبر خویش آفرید، که هر یکی را از ایشان دور او و دعوت او اندر روز او بوده ... و تأویل استوا بر عرش، راست شدن فرمان خدايست بر قائم قیامت کو عرش خدايست، که چو سپس از گذشتن این شش روز او ظاهر شود، آنگاه فرمان خدای بر خلق لازم شود به قهر، چنانکه گفت «لَمَن الْمَلِكُ الْيَوْمَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»» (ناصر خسرو قبادیانی: جامع الحکمتین، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و دکتر محمد معین، شرکت گلشن، ۱۳۶۳، صص ۱۶۴-۱۶۵).
- ۴۰- مجموعه الواح مبارکه چاپ مصر، ص ۲۰۷.
- ۴۱- لنالی الحکمة، ج ۳، ص ۹۳؛ و نیز همان، ج ۱، ص ۸۶.
- ۴۲- در کتاب تعالیم یحیی از متون قدسه آیین صابئین مندائی، در جایی از فرشته الهی سؤال میشود که "عرش خدا بر چه تکیه دارد؟" و پاسخ داده میشود: "عرش خدا بر المینیات هیئی تکیه دارد." هیئی یعنی خداوند بزرگ، و المینیات یعنی کلمات. یعنی عرش خدا بر کلمه الله تکیه دارد.
- ۴۳- از جمله ن.ک. مجموعه الواح بعد از کتاب اقدس، ص ۶۸.
- ۴۴- منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۴، مؤسسه مطبوعات بهائی آلمان، ۲۰۰۰م، ص ۱۲۳.

- ۴۵- *اقتدارات و چند لوح دیگر*، ص ۱۹۵.
- ۴۶- *من مکاتیب حضرت عبدالبهاء*، شماره ۱. ص ۴۳.
- ۴۷- از جمله در لوح راجع به ولادت خویش در دَوم محرم فرمودند: "فَإِذَا حَبَّذَا هَذَا الْفَجْرَ الَّذِي فِيهِ اسْتَوَى جَمَالُ الْقَدَمِ عَلَى عَرْشِ اسْمِهِ الْأَعْظَمِ" (فاضل مازندرانی: *اسرار الآثار خصوصی*، ج ۴، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹۱. ص ۳۲۹).
- ۴۸- *الفتوحات المکیة*، باب ۱۳.
- ۴۹- یادداشت‌های شخصی نگارنده از جلسات شرح بیان فارسی جناب ولی‌الله کفاشی در سال ۱۳۸۳، ذیل شرح باب دَوم از واحد ۱، آنجا که میفرماید: "ابواب اربعه، یا انوار عرش، یا حوامل خلق و رزق و موت و حیات." و نیز بنگرید در باب هشتم از واحد چهارم.
- ۵۰- ابوالفضائل گلپایگانی: *کتاب الفرائد*، صص ۴۹۳-۴۹۴. ابوالفضائل در بخش دیگری از فرائد نیز به بحث پیرامون عرش پرداخته است. ن.ک. همان منبع، صص ۵۹۶ به بعد.
- ۵۱- *مکاتیب حضرت عبدالبهاء*، ج ۲. ص ۱۳۵.
- ۵۲- *ماتده آسمانی*، ج ۴، ص ۳۰۵.
- ۵۳- *ماتده آسمانی*، ج ۴، ص ۳۱۰.
- ۵۴- حضرت بهاء‌الله: *کتاب ایقان*، مطبعة الموسوعات، مصر، ۱۹۰۰م، ص ۱۷۳.
- ۵۵- اشراق‌خاوری، عبدالحمید: *قاموس ایقان*، ج ۳، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع، صص ۱۴۰۴-۱۴۰۶.
- ۵۶- حضرت اعلیٰ: *کتاب بیان فارسی*، بی تاریخ و محلّ طبع، الباب العاشر من الواحد السّابع.
- ۵۷- بیان فارسی، باب ۱۳، واحد ۶؛ به نقل از عزیزالله خان مصباح: *دلایل الصّحیح*، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ب، صص ۳۲۰-۳۲۱. و نیز بنگرید به فرید الدّین رادمهر: «شرح حدیث کنت کنز از حضرت اعلیٰ» در سفینه عرفان، دفتر دهم، ص ۵۷.
- ۵۸- حضرت بهاء‌الله: *کتاب بدیع*، چاپ طهران به خط زین المقریین، ؟، صص ۱۷۶-۱۷۷. مراد از «غرس» همان معادل ابجدی آن یعنی ۱۲۶۰ است.
- ۵۹- اشراقی، آرمن: «ارتباط کریم خان کرمانی پیشوای فرقه شیخیه کرمان با ادیان بابی و بهائی»، سفینه عرفان، دفتر ۹، ص ۵۰. مقاله ایشان حاوی نکات بدعی است که نگارنده تا به امروز از آن فراوان سود برده است.
- ۶۰- *مطالع الانوار*، نشر مرآت، ۱۹۹۱م، ص ۱۴.
- ۶۱- *من مکاتیب حضرت عبدالبهاء*، شماره ۱، دارالنشر البهائیه فی البرازیل، ص ۱۱۱.
- ۶۲- حسن معلّی: *حکمت متعالیه*، مرکز نشر هاجر، قم، ۱۳۸۷، صص ۱۲-۲۲.

- ۶۳- سیروس شمیسا: *گزیده غزلیات مولوی*، نشر بنیاد، تهران، ۱۳۶۹، ص ۳۹.
- ۶۴- همان، صص ۳۵-۳۶.
- ۶۵- فریدالدین رادمهر: *آفتاب خوبان*، مقدمه‌ای بر لوح تفسیر سوره والشّمس، نسخه تالیپی، صص ۲۳-۳۲.
- ۶۶- سخنرانی موژان مومن در سال ۲۰۰۳ زیر عنوان: "The Concept of Light in the Iranian religion"
- ۶۷- *دریای دانش*، ص ۱۸۸.
- ۶۸- «گنزاربّا، الكنز العظیم، الکتاب المقدّس، للصابئة المندائیین، الیسار»، نشر دار دمشق و دار طارق بن زیاد، دمشق، ۲۰۱۱، صص ۱۲۸-۱۳۲، ترجمه از نگارنده. «همیانه» کمربندی است که صابئین مندائی در هنگام انجام مراسم دینی بر کمر میبندند. «هیی»، تعبیر کتاب ایشان از پروردگار یکتاست. و «اثریین» موجوداتی هستند در سرای نور اما در مقامی پایین‌تر از ملانکه. البته باید به خاطر داشت که دانته نیز در *کمدی الهی*، آنجا که به بهشت میرسد همه آنها که میبندند به نور احاطه شده‌اند. آنها که در درجه‌های پایین‌تر بودند هنوز تشخیص چهره‌شان برای دانته ممکن است، اما در درجات بالاتر آن قدر نور ایشان را احاطه نموده که دیگر برای شاعر قابل تشخیص نیستند. ولی در آخر آن کسانی که دانته میبندد با هاله‌هایی از نور، ضعیف یا شدید احاطه شده‌اند، نه آنکه خود از جنس نور باشند.
- ۶۹- هم در احادیث و هم در آثار مبارکه تأکید شد که هر آن چیز که مربوط به ظهورالله باشد از «نور» است. در جای دیگری از همین مقالات خواهیم گفت که حتی حجابی که رخسار ظهور الهی در دوران بطون در پس آن مستور شده است باز از جنس نور است. این همان است که در حدیث حضرت رسول به عنوان هفتاد هزار حجاب از جنس نور یاد شده بود. در لوحی از حضرت ابهی آن غمami که جلوی شمس ظهور هست را نیز از جنس نور دانستند (*آثار قلم‌اعلی*، ج ۲، ص ۴۵۳).
- ۷۰- حضرت بهاءالله: کتاب اقدس، بند ۱۵۷. و نیز ن.ک. به بیان حضرت ولی امرالله در توضیحات ذیل همین بند.
- ۷۱- *مجموعه الواح چاپ مصر*. ص ۱۳. خلاصه مضمون بیان مبارک به فارسی چنین است که: آیه «قسم به شب آنگاه که آن را میپوشاند»، مقصود از شب، حجاب احدیت است که نقطه حقیقت در پس آن پنهان بوده است. و همانا آن نقطه پس از آنکه از مقام اصلی خویش تنزل اختیار نمود در مقرّ وحدانیت، یعنی مقام احدیت مستقر گردید و از همین الف لینیّه ظاهر گردید. و این نقطه در ظلّ حجاب احدیت خود را به شکل الف متحرکه ظاهر نمود که همان الف قائمه باشد. پس آن چیز که پوشانیده است همان حجاب است، و

چیزی که پوشیده شده است همانا نقطه حقیقیه است که عبارت از حقیقت شمس نبوت باشد (قسمتی از توضیح کلی این بیان در متن مقاله خواهد آمد). از نظر لفظی «الف لینیّه» همان الف است در حالتی که هیچ صدایی ندارد، مثل الفی که بین باء و سین در عبارت «باسم الله» هست. اما در عنوان سوره‌های قرآنی این الف حذف گردیده و به شکل «بسم الله» نگاشته شده. و مراد از «الف متحرکه» همانا الفی است که حرکت پذیرفته و تلفظ میشود.

۷۲- شبیه این مضمون را میتوان در کلام شعرا نیز سراغ گرفت. «مشیمه» پرده نازکی است که بر روی جنین کشیده شده است. لغتنامه دهخدا ذیل همین ماده بیان نموده که شب را به مشیمه تشبیه نموده‌اند چرا که به خورشید آبستن است. شاهد او از جمله این بیت زیبا از خاقانی است:

برشکافد صبا مشیمه شب طفل خونین به خاور اندازد.

۷۳- لازم به ذکر نیست که آنچه گفته شد تنها یکی از معانی لیل و بر اساس مندرجات تفسیر سوره والشمس بوده است، وگرنه معانی لیل در آثار مبارکه بسیار است.

۷۴- طلوع شمس از مغرب از علامات قطعی قیامت است. از جمله ن.ک. جلال‌الدین سیوطی: الدر المنثور، ج ۳، دارالمعرفه، بیروت، ص ۵۹ به بعد.

۷۵- آثار قلم اعلی، ج ۲، ص ۳۲۱.

۷۶- مجموعه الواح مبارکه طبع مصر، ص ۲۰۴.

۷۷- اشراق خاوری، عبدالحمید: مائده آسمانی، ج ۴، صص ۴۹-۵۰.

۷۸- منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۹۷۸م، ص ۳۶.

۷۹- اشراق خاوری، عبدالحمید: مائده آسمانی، ج ۹، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۲ب، ص ۱۷.

۸۰- فاضل مازندرانی، اسدالله: اسرار الآثار خصوصی، ج ۳، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ب، ص ۱۲۷.

۸۱- به نقل از نواب صدرزاده اردکانی: مطالبی درباره تاریخ نبیل زرنندی. مطالعه معارف بهائی، جزوه هیجدهم، م.م.ا. ۱۳۴ب، ص ۶۰.

۸۲- مائده آسمانی، ج ۴، صص ۳۶۱-۳۶۲.

۸۳- آثار قلم اعلی، ج ۱، ص ۲۱۰، به نقل از منبع پیشین، ص ۹۴۴.

۸۴- "قل قد ظهر الكتاب الاعظم ائه ینادی باعلی النداء بین الارض و السماء و بدعوکم الی مقام خضعت به بقاع الارض کلها إن انتم من العارفين" (آثار قلم اعلی، ج ۲، ص ۹۶؛ به نقل از منبع پیشین، ص ۹۴۴).

- ۸۵- "قل يا ملأ الارض تالله قد ظهر اللوح المحفوظ و انه يمشى بين عباده و يقول هذا يوم وعدتم به فى كتب الله من قبل" (آثار قلم اعلیٰ، ج ۲، ص ۱۸، به نقل از منبع پیشین).
- ۸۶- مجموعه الواح مبارکه چاپ مصر، ص ۲۱۲، نقل از منبع پیشین.
- ۸۷- آثار قلم اعلیٰ، ج ۷، صص ۳۰۰-۳۰۱، نقل از منبع پیشین، ص ۹۴۶.
- ۸۸- مثنوی معنوی، دفتر پنجم.
- ۸۹- مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۱، صص ۴۳۸-۴۳۶.
- ۹۰- Prof. Grant Hardy: His lecture series under the title "Sacred Texts of the World"