

سینه عرفان

مطالعاتی درباره آثار مبارکه بهائی

دفتر دوم



عصر جدید

نمونه چاپ و نشر کتاب

دارمشتات - آلمان

مجمع عرفان در سال ۱۹۹۳ میلادی با مساعدت صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند تأسیس گردیده و هدف آن تشویق و ترویج مطالعه و تحقیق در آثار مقدسه امر بهائی است. دوره‌های سالانه مجمع عرفان (به زبان فارسی) در امریکا در مدرسه بهائی لوهلن در میشیگان و در اروپا در مرکز مطالعات بهائی آکوتو در ایتالیا تشکیل می‌شود. مقالاتی که در این مجلد درج شده در مجامع مذکور ارائه شده است.

* مطالب و عقائد مندرج در مقاله‌ها معرف آراء نویسندگان آنها است.
* نقل مطالب این مجموعه با ذکر مأخذ آزاد است.

نشانی مکاتباتی مجمع عرفان :

'Irfān Colloquium
c/o Bahá'í National Center
1233 Central Street
Evanston, IL 60201-1611
USA
Phone: (847) 733-3501
Fax: (847) 733-3502
E-mail: <iaiman@usbnc.org

سفینه عرفان - دفتر دوم

نشریه مجمع عرفان

ناشر: مؤسسه عصر جدید، دارمشتات، آلمان

با مساعدت صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند

چاپ اول: ۷۰۰ نسخه

چاپ «ریحانی»، دارمشتات، آلمان

۱۵۶ بدیع - ۱۳۷۸ شمسی - ۱۹۹۹ میلادی

فهرست مندرجات

۵	۱- پیشگفتار
۸	۲- عرفان در ارتباط با مطالعه نصوص و الواح مبارکه امر بهائی
۱۱	۳- مقاصد دین و مأموریت آئین بهائی
۳۱	۴- مفاهیم نار در آثار حضرت بهاءالله
۵۰	۵- آثار منزله از قلم اعلیٰ در ایران قصیده رشح عما
۸۷	۶- فرق متصوفه کردستان در دوره بغداد
۹۷	۷- هفت وادی
۱۰۷	۸- از مسکن خاکی مآخذ مطالب منقول در هفت وادی
۱۷۰	۹- لوح مبارک جواهر الاسرار
۱۸۵	۱۰- کتاب مستطاب ایقان
۱۹۵	۱۱- مستغاث
۲۰۵	۱۲- روش تشخیص و تعیین مواضيع الواح مبارکه
۲۱۰	۱۳- آثار قلم اعلیٰ دوره طهران - بغداد (۱۸۵۳-۱۸۶۳)

کلمه حقّ مثل وجود حقّ ظاهر و باهر و لامع و
لائح و هویداست. پس سمع را از استماعش
محروم مکن و قلب را از عرفانش ممنوع منما.
آیات الهی، ج ۲، ص ۳۷۶

قسم به اسم اعظم هر نفسی الیوم حلاوت یک
آیه از آیات منزله را بیابد و ادراک نماید از من
فی السّموات و الارض بگذرد و به شطر
دوست توجّه کند.

آیات الهی، ج ۲، ص ۸۱

بنام دوست یکتا

با تقدیم شکرانه به آستان جمال اقدس ابهی و با سرور فراوان دوّمین دفتر سفینه عرفان را منتشر می‌کنیم. نشریات مجمع عرفان مورد عنایت معهد اعلی قرار گرفته و در مکتوب مورّخ ۱۶ آگست ۱۹۹۸ مرقوم فرموده‌اند:

«تهیه و طبع نشریات مختلف توسط آن مجمع مبارک است و شکّی نبوده و نیست که موجب مسرت و شکرانه مشتاقان مطالعه آثار مبارکه خواهد بود. وصول سفینه عرفان و دفتر دوّم راهنمای مطالعه آثار قلم اعلی و دفتر مثنوی ابهی موجب امتنان است و در کتابخانه این شطر محفوظ خواهد ماند.»

گرچه بیشتر مقالاتی که در حال حاضر در هر یک از دفاتر سفینه عرفان درج می‌گردد به آثار قلم اعلی در یکی از ادوار رسالت حضرت بهاء‌الله اختصاص دارد ولیکن مقالاتی که مربوط به نصوص و الواح مبارکه و ارتباط کتب مقدّسه سایر ادیان با امر بهائی است نیز در سفینه عرفان درج می‌شود. مندرجات دفتر دوّم سفینه عرفان مشتمل بر دو نوع مقالات تحقیقی است. یکی پژوهش‌هایی که به طور کلی در آثار مبارکه انجام گرفته و دیگری معرفی تحلیلی و تحقیقی تعدادی از اهم آثار منزله در اوّلین دهه رسالت حضرت بهاء‌الله.

سرآغاز این دفتر متن سخنانی است که جناب دکتر شاپور راسخ عضو محترم هیأت مشاورین قاره‌ای در اروپا در باره «عرفان در ارتباط با مطالعه نصوص و الواح مبارکه امر بهائی» در جلسه افتتاحیه هفدهمین مجمع عرفان در مرکز مطالعات بهائی در اکوتو - ایتالیا ایراد نموده‌اند.

در مقاله «مقاصد دین و مأموریت آئین بهائی» با استناد به نصوص مبارکه علاوه بر تعریف دین از نظر امر بهائی، وسعت و تنوع مقاصد دیانت به طور کلی و اهداف و مأموریت آئین بهائی به نحو اخص در پژوهشی مقدماتی معرفی و گروه‌بندی شده و ابعاد گوناگون تأثیر و نفوذ دین و به خصوص امر بهائی در جامعه بشری معرفی شده است.

«مفاهیم نار در آثار حضرت بهاء‌الله» پژوهشی است که تنوع و کثرت معانی و مفاهیمی که از کلمه «نار» در آثار مبارکه مستفاد شده است را ارائه می‌دهد و هدفش روشن ساختن این نکته مهم است که در مطالعه و درک مندرجات آثار قلم اعلیٰ نباید این کلمه را فقط به معنای مصطلح و معمولی آن در نظر گرفت.

نزول آثار قلم اعلیٰ از زمان اقامت جمال اقدس ابهی در ایران آغاز گشته و از آن میان اثری که موجود و معروف است قصیده رشح عماء است. این قصیده مشحون از الفاظ و اصطلاحات عارفانه و شاعرانه و اشاراتی به آیات قرآنی و احادیث اسلامی است. حقایق ظهور حضرت ربّ اعلیٰ و ارتباط آن با ظهور حضرت بهاء‌الله و تأثیر تجلی روح اعظم در حضرت بهاء‌الله در این قصیده با کنایات و استعارات بیان شده است. مقاله مشروح و تحقیقی «آثار منزله از قلم اعلیٰ در ایران - قصیده رشح عماء» مفتاح ارزشمندی برای مطالعه و درک این اثر مهم و مشهور حضرت بهاء‌الله است.

در دوره اقامت حضرت بهاء‌الله در بغداد آثار عرفانی بسیار عمیق و مهمی از جمله چهار اثر مشهور، رساله‌های هفت وادی و چهار وادی و لوح مبارک جواهر الاسرار و کتاب مستطاب ایقان یکی پس از دیگری از قلم محبوب عالمیان صادر شده است. نظر به اینکه هفت وادی و چهار وادی به افتخار برخی از اعظام زعمای متصوفه نازل شده و در آثار مزبور و نیز جواهر الاسرار لحن و استعارات و نحوه سلوک مورد نظر عرفای شهیر اسلامی به کار رفته است مقاله «فرق متصوفه کردستان در دوره بغداد» شرحی اجمالی در سابقه تاریخی فرقه‌های مزبور و ارائه زمینه قبلی برای مطالعه آثار عرفانی منزله در دوره بغداد است.

کتاب هفت وادی ابتدا در مقاله‌ای تحت همین عنوان به طور کلی معرفی شده است. این مقاله از مقدمه کتاب سیر و سلوک در رساله سلوک که تحقیق وسیع و مفصلی در شرح مندرجات هفت وادی است اقتباس شده است.

مأخذ آیات قرآنی و احادیث اسلامی و قصص عرفانی و اشعار مندرج در آن سفر جلیل در مقاله «از مسکن خاکی - مأخذ مطالب منقول در هفت وادی» ارائه گردیده است تا خوانندگان رساله هفت وادی را در مطالعه رساله مزبور مساعدت نماید. این مقاله که به راستی رساله‌ای مستقل محسوب می‌شود مفتاح پرارزشی برای درک مفاهیم و مطالب هفت وادی است.

حضرت بهاء‌الله پس از رسائل هفت وادی و چهار وادی لوح مبارک جواهر الاسرار را در جواب سید یوسف سدهی نازل فرموده‌اند که حلقه واسطه بین دو اثر مذکور و کتاب مستطاب ایقان محسوب

می‌شود و سیر تکاملی ارائه طریق برای شناسائی مظهر ظهور الهی را در این دور مقدّس به مرحله نهائی می‌رساند. مقاله «لوح مبارک جواهر الاسرار» شرح این سیر تکاملی و نیز معرفی تحقیقی و تحلیلی مندرجات لوح مبارک مزبور است.

کتاب مستطاب ایقان بعد از لوح جواهر الاسرار و در تفصیل اهمّ مطالب همان اثر در بغداد نازل شده است. اهمّیت و رسالت این کتاب مستطاب که بنا بر فرموده حضرت ولیّ امرالله در کتاب قرن بدیع در بین آثار قلم اعلیٰ منزلتی بس شامخ و بی‌نظیر دارد در مقاله‌ای خاصّ مطرح گردیده و رؤوس مباحث این اثر بدیع به اختصار بیان شده است.

موضوع غیاث و مستغاث در کتاب مستطاب بیان و ارتباط آن با ظهور حضرت بهاءالله در مقاله «مستغاث» مورد تحقیق دقیق قرار گرفته و ناروائی نظر ناصوابی که این دو اصطلاح را اشاره به تاریخ صریح ظهور من یظهره الله جلوه می‌دهد با ذکر دلائل و شواهد اثبات شده است.

در پایان این دفتر مقاله «روش تشخیص و تعیین مواضع الواح مبارکه» درج شده است که اصول و مبانی تشخیص و تنظیم موضوع‌های مندرج در آثار مبارکه را توضیح می‌دهد و سپس فهرستی از آثار قلم اعلیٰ آمده است که در نخستین دهه رسالت حضرت بهاءالله عزّ نزول یافته و تاکنون طبع و نشر یافته‌اند.

امیدواریم همچنان که تاکنون در ترتیب دادن و برگزاری دوره‌های مطالعاتی مجمع عرفان و نشر دفاتر سفینه عرفان از یاری فضلا و اهل تحقیق بهره برده‌ایم در آینده نیز از آن مساعدت‌های گرانقدر برخوردار شویم تا بتوانیم راهی را که پیش گرفته‌ایم ادامه دهیم. هرگاه این اقدامات موجب افزایش شوق به مطالعه و تحقیق در آثار الهیه گردد تلاش خادمان مجمع عرفان بی‌ثمر نمانده و همه امید ما بر این است.

هیأت مدیره مجمع عرفان

عرفان در ارتباط با مطالعه نصوص و الواح مبارکه امر بهائی*

شاپور راسخ

موجب کمال مسرت و افتخار بنده است که در مراسم افتتاح سیزدهمین دوره مجمع عرفان به زبان فارسی شرکت می‌کنم و مانند همه شما از محضر جمعی از اساتید و محققان ارجمند بهائی بهره می‌برم.

مجامع علمی در سراسر عالم بسیار تشکیل می‌شود که بیشتر هم آنها مصروف بر شناخت درست طبیعت و عالم مادی و پدیده‌های طبیعی و مادی است اما عرفان مرتبه والاتری از علم است زیرا اولاً به شناسائی عالم هستی اکتفا نمی‌کند و طالب معرفت موجد هستی است. ثانیاً در مقابل علم سطحی و قشری قرار می‌گیرد و خواستار وقوف به دقائق و رموز هر چیزی است. عرفان به معنی خاص یافتن حقائق اشیاء به طریق کشف و شهود است. به این جهت تصوف را در عالم اسلام یکی از شعب و جلوه‌های عرفان دانسته‌اند و بعضی هم گفته‌اند که عرفان جنبه علمی و ذهنی تصوف است و تصوف جنبه عملی عرفان. و به هر حال یکی از مباحث عمده و حتی هدف اصلی تصوف همان معرفت یا عرفان است.

اگر بخواهیم عرفان را با موازین چهارگانه ادراک چنان که حضرت عبداله‌اء در مفاوضات مبارکه تشریح فرموده‌اند مقابله کنیم عرفان هم از ادراک حسی و هم از ادراک عقلی بالاتر است و با درک منقولات هم مشتبه نمی‌شود بلکه نوعی فیض روح القدس است که به فرموده مبارک «به انسان می‌رسد و در آن مقام یقین حاصل می‌شود»^۱

در بحثی که قریباً راجع به کتاب شریف ایقان خواهم کرد^۲ انشاءالله این موضوع یقین و صور و انواع آن روشن خواهد شد چه از دیدگاه علما و چه از منظر عرفا. در این جا غرض بنده بیان این نکته اصلی است که وقتی فرد در سبیل الهی مجاهده کند به شهادت قرآن مجید خدا هم او را به راه‌های خود هدایت می‌کند و به عبارت دیگر عرفان حاصل می‌گردد که مرادف آن علمی است که مانند نور خدا آن را در قلب هر که می‌خواهد می‌افکند.

به نظر حقیر در همین نکته یعنی کیفیت حصول عرفان همه برنامه مطالعات بهائی مستتر است: خواندن، به خاطر سپردن، نقل و بحث کردن و تفکر در باره کلام حق البتّه مهمّ است ولی معرفت محتاج صفای قلب و روح نیز هست تا این یک تجلّی‌گاه فیوضات روح القدس شود و وقتی شد هر آگاهی به آگاهی‌های دیگری نیز رهبر خواهد شد. این است که معهد اعلی جامعه بهائی را نه فقط به مطالعه نصوص مبارکه دعوت و تشویق می‌فرمایند بلکه به حصول روحانیت که اسّ اساس است نیز هدایت می‌کنند.

سخن از مجمع عرفان بود. یکی از ابتکارات ستودنی کارگردانان این مجمع مطالعه منظم و پی‌گیر آثار مبارکه حضرت بهاءالله است که این اجتماع گام نخستین در این راه محسوب می‌شود. ارتباط با نصوص الهی یکی از عوامل عمده تقلیب نفس آدمی و نیل به روحانیت است که به ضرورت آن اشارت رفت.

جهان ما که جهان زمان تندرو و پرشتاب است غالباً به ما فرصت آن را نداده است که آثار الهی را با دقت و امعان نظر که شایسته است مطالعه کنیم زیرا هر عبارت و حتی هر کلمه مستلزم غور و تعمقی است که در شرایط عادی زندگی‌های تحت فشار به دست نمی‌آید. اما چنین مجمعی فرصتی است بسیار ارزنده و مغتنم که در این دریای پهناور غوطه‌ور شویم و بسا لثالی گرانبهای معانی به دست آوریم.

جمال اقدس ابهی فرموده‌اند همچنان که غذا از برای اجساد لازم است همین قسم از برای ارواح واجب و حضرت عبدالبهاء تصریح نموده‌اند که «آیات غذای روح است، [بدان] روح قوی می‌شود و بدون آن از کار می‌افتد.»^۳

و باز از حضرت بهاءالله است که «فی الحقیقه از برای هر عضوی از اعضاء رزقی مقدر است. یا حبذا النعمة التي قُدّرت لارواح المخلصین و هی آیات الله و کلماته و بیان الله و برهانه.»

پس مطالعه آثار مبارکه باید ما را به مرحله عرفان رهنمون شود و این وقتی حاصل می‌شود که این بیان مبارک مندرج در کتاب مستطاب اقدس را به کار بندیم: «اغتمسوا فی بحر بیانی لعلّ تطلعون بما فیهِ من لثالی الحکمة و الاسرار.»^۴

اما کسب علم در امر مبارک الزامات و تکالیفی را در مقابل انسان قرار می‌دهد که مهم‌ترین آنها به کار بردن دانش برای خدمت در عین کسب فضیلت اخلاقی است. ناگفته نماند که بر سر راه اهل

علم دام‌های فراوانی گسترده شده که پرهیز از آنها کمال ضرورت را دارد و بنده به برخی از آنها اشاره می‌کنم که شاید مسؤولیت معنوی اهل علم بهتر روشن شود. از جمله این دام‌ها است: غرور و کبر، طرز تفکر جزمی که انعطافی نمی‌پذیرد، اصرار در رأی و لجبازی، غفلت از اهمیت ارزش‌های اخلاقی که از واقعیات قابل تفکیک نیستند، بی‌اعتبار شمردن هر چه با منطق خشک عقل تنها جور نیاید یعنی انکار کشف و شهود و وحی و الهام، نشر افکار مقرون به ظن و گمان و شک و تردید، اغراض و اهواء مادی و وسوس نفس‌آماره و نظائر آن که به اکثرش در کتاب مستطاب ایقان اشاره شده است و بالاخره فراموش کردن این اصل که علم برای عمل و خدمت است و ثمره درخت علم فضیلت است.

مطلب به درازا کشید. معذور دارید. سخن را با این شعر لسان‌الغیب حافظ شیرازی خاتمه می‌دهم که مناسب مجلس ما است:

جان‌پرور است قصه ارباب معرفت
رمزی برو پیرس و حدیثی بیا بگوی

یادداشت‌ها

- * سخنان دکتر شاپور راسخ در مراسم گشایش سیزدهمین دوره مجمع عرفان در مرکز مطالعات بهائی اکوتو (ایتالیا) در جون ۱۹۹۷.
- ۱- حضرت عبدالبهاء، مفاوضات عبدالبهاء، نشر دوم (قاهره: فرج‌الله زکی الکردی، ۱۳۲۹ هـ.ق، ۱۹۲۰ م)، چاپ جدید (دهلی نو: مؤسسه مطبوعات امری هند، ۱۹۸۳ م)، ص ۲۰۸.
 - ۲- رک به مقاله «کتاب مستطاب ایقان» در همین شماره.
 - ۳- عبدالحمید اشراق‌خاوری، گنجینه حدود و احکام، نشر سوم (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ ب)، چاپ جدید (دهلی نو: مؤسسه مطبوعات امری هند، ۱۹۸۰ م)، صص ۱۵۰-۱۵۱.
 - ۴- حضرت بهاء‌الله، کتاب اقدس، بند ۱۸۲.

مقاصد دین و مأموریت آئین بهائی*

ایرج ایمن

هنگامی که حضرت عبدالبهاء در آمریکا تشریف داشتند در پاسخ این سؤال خبرنگاران جرائد که هدف امر بهائی چیست فرمودند وحدت عالم انسانی. این نکته را در خطابات مبارکه و در مکاتیبی که صادر فرموده‌اند به ویژه در فرامین تبلیغی نیز تصریح فرموده‌اند. بدین ترتیب غالباً این طور مفهوم و مشهود شده است که امر بهائی نهضتی است که هدفش منحصراً تأسیس وحدت عالم انسانی و صلح عمومی است. اگرچه بنا بر فرموده حضرت ولی امرالله «مقصد و هدف نهائی» امر بهائی «وحدت عالم انسان و استقرار صلح و سلام در بین کافه انام است»^۱ (ترجمه) اما طبق نصوص مبارکه دین الهی به طور کلی و امر بهائی به نحو اخص دارای اهداف و مقاصد متعدّد و متنوع و دامنه‌داری است که جمیع شؤون جامعه بشری را در بر می‌گیرد.

این مقاله خلاصه مطالعه‌ای است مقدماتی در نصوص مبارکه در باره تعریف و مقاصد دین و اهداف و مأموریت آئین بهائی.

دین چیست؟

در تعریف مفهوم و ماهیت دین اختلاف سلیقه و نظر فراوان است. تعریفی را نمی‌توان یافت که قبول عام داشته باشد بلکه باید گفت تعریف دین نسبی است و به عوامل متعدّدی بستگی دارد. از جمله این عوامل معتقدات شخصی، روش تحقیق، مبنای مطالعه یا محدوده دانشی که حاکم بر

تعریف دین می‌شود، یا نوع دین و یا گروه ادیانی است که مورد نظر است.

پیروان ادیان الهی عموماً دین را پیام الهی می‌دانند و پیامبران را واسطه تجلی و ابلاغ آن پیام می‌شناسند. در برابر این گروه افراد سرشناسی هم بوده‌اند که بیشتر ناظر به اعمال و مراسم دینی بوده و دین را بدون ارتباط آن با آفریننده هستی تعریف کرده‌اند. مقارن با ظهور حضرت بهاء‌الله بعضی از پیشوایان فکری عقائدی کاملاً متضاد با مبنای الهی و روحانی دین را تبلیغ و ترویج کرده‌اند. برای مثال کارل مارکس دین را به منزله افیونی برای مردم و نشانه سرخوردگی انسان می‌دانست. و یا سیگموند فروید دین را نوعی ناهنجاری روحی دوران طفولیت می‌شمرد.

محققانی که بدون تمایلات و معتقدات دینی به مطالعه دین پرداخته‌اند نیز بر اساس مشاهدات خود از عقائد و مراسم و رفتار دینی در محدوده دانشی که در آن به پژوهش پرداخته‌اند در این زمینه مطالب و تعریف‌هایی عرضه کرده‌اند. برای نمونه یکی از استادان مطالعات دینی به نام نگوسیان در کتابی که اخیراً تحت عنوان «ادیان عالم» منتشر نموده است پس از اشاره به دشواری‌های طبقه‌بندی تعریف‌هایی که از دین شده است به این نتیجه می‌رسد که این تعریف‌ها یا دین را از نظر رفتار ظاهری مردم و یا از لحاظ علل و موجباتی که مبنای چنان رفتارهایی است تعریف کرده‌اند و در پایان این مبحث دین را فعالیتی خلاق از ذهن انسان می‌شمارد که نیازمندی‌ها و تمایلات ذاتی آدمی را ارضاء می‌نماید و اضافه می‌کند که برای روشن شدن مفهوم دین باید تاریخ ادیان و گوناگونی رفتارهای دینی مردم مختلف را مورد توجه قرار داد.^۲

دائرة المعارف بریتانیکا^۳ می‌نویسد دشوار بتوان تعریف جامع و مانعی از دین ارائه داد و تاکنون هر کوششی برای این منظور مواجه با اعتراضات گوناگون شده است، زیرا تنوع فراوان ادیان سبب می‌شود که برای هر تعریف موارد استثنائی بسیاری ارائه شود. اشکال دیگر آن است که بعضی از عناصر اساسی تعریف در برخی از ادیان جنبه فرعی و ثانوی دارند. مثلاً در طریقه بودائی "تراوادا" خدایان نقش فرعی دارند. روشی که معمولاً اتخاذ می‌گردد آن است که جنبه‌های مشترک بین ادیان در نظر گرفته شود، اما بدین ترتیب بعضی از مبانی و اصول پاره‌ای از ادیان حذف می‌شود. بنا بر این تعریف دین نسبی است و به نوع پدیده دینی بستگی دارد.

از آن رو که معمولاً هر یک از ادیان متضمن اصول عقاید و اساطیر و مراسم و عواطف دینی و مؤسسات و عناصر مهم دیگری هستند برای تعریف دین و شناختن مقصد و هدف هر دین باید به زمینه عمومی و تاریخی آن دین توجه داشت. زیرا دین موجودی است زنده و متحول و هر یک از ادیان دارای خصوصیتی است که با سایر ادیان متفاوت است و این تفاوت‌ها در یک تعریف عمومی نمی‌گنجد.

اگر تعریف دین و توصیف مقاصد آن قدر کلی باشد که تعداد بیشتری از ادیان را در برگیرد نهضت‌های شبه‌دینی مانند مارکسیسم و فاشیسم هم دین تلقی خواهند شد.

برای نمونه‌ای از این قبیل تعاریف کلی و عمومی می‌توان به تعریفی که در «فرهنگ‌نامه و بستر» آمده است اشاره کرد.^۴ در این فرهنگ‌نامه تعریف دین بدین قرار است:

«سر و کار داشتن با آنچه در ماورای دنیای محسوس و مشهود وجود دارد و بر خلاف فلسفه که محصول تعقل است، متضمن تصوّر موجود یا موجوداتی جاودانی و معنوی است که ماوراء این جهان را آفریده‌اند و مقدراتش را در اختیار دارند و شامل احکام و مراسم و عبادات و اصول خاصی است که واجب یا مستحب هستند و سبب حصول پاداش روحانی یا ارضاء نیازمندی‌های طبیعی انسان می‌شود یعنی پاسخ انسان است در برابر اعتقادی که به آن وجود یا اصل جاودانی دارد.»

در این جا منظور معرفی و بحث تفصیلی آنچه در آثار ادیان یا پژوهش‌های محققان آمده نیست. آنچه در این مقدمه کوتاه ذکر شد زمینه کلی معرفی دین و هدف و مأموریت یا اثر و کاربرد آن از نظر محققان مطالعات دینی و نویسندگان کتبی است که در این باره منتشر می‌گردد. هدف این مقاله فقط بررسی مقدماتی تعریف و مقاصد دین و مأموریت آئین بهائی بر اساس آثار مؤسسين این آئین است. لذا سعی می‌شود عین نصوص مورد نظر برای روشن شدن موضوع نقل شود.

تعریف دین در آئین بهائی

حضرت عبدالبهاء در کتاب مفاوضات در جواب سؤال از قوائی که مظاهر ظهور دارا هستند تعریفی اصولی و بدیع از دین ارائه فرموده‌اند که هم مبنائی علمی و عقلانی برای شناختن دین است و هم لزوم ظهور مظاهر کلی الهی را برای تأسیس و تشریح دین مدلل می‌سازد. همین تعریف از دین را حضرت عبدالبهاء در بعضی از خطباتی که در آمریکا و اروپا ایراد فرمودند و نیز در برخی از مکاتیب مبارک و از جمله در فرامین تبلیغی هم ذکر فرموده‌اند. در مفاوضات می‌فرمایند: «شریعت روابط ضروریّه است که منبعث از حقیقت کائنات است و مظاهر کلیّه الهیه چون مطلع به اسرار کائناتند لهذا واقف به آن روابط ضروریّه و آن را شریعه الله قرار دهند»^۵

در فرامین تبلیغی در شرح جهت جامعه در عالم انسانی می‌فرمایند: «پس جهت جامعه تعالیم الهی است که جامع جمیع مراتب و شامل عموم روابط و ضوابط ضروریّه»^۶

حضرت عبدالبهاء پدیده‌های دیگری از جمله نظام و قانون حقیقی، علم، طبیعت، قضا و قدر را نیز بر همین اساس یعنی «روابط ضروریّه منبعث از حقیقت کائنات» تعریف و توصیف فرموده‌اند.^۷ حضرت عبدالبهاء برای روشن شدن مفهوم «روابط ضروریّه منبعث از حقایق اشیا» مثال‌های متعددی را ذکر فرموده‌اند از جمله به قوه جاذبه اشاره می‌فرمایند که «این اجسام عظیمه که در این فضای نامتناهی است اگر روابط جاذبه میان آنها نبود جمیع ساقط می‌شدند. سبب بقاء اینها آن

قوة جاذبه است که روابط ضروریة این اجسام عظیمه است و همین اساس صلح است.^۸ و در اشاره به تأثیر آفتاب می‌فرمایند: «رابطه‌ای [که] خدا در میان آفتاب و کره ارض ایجاد فرموده است که شعاع و حرارت آفتاب بتابد و زمین برویاند»^۹ از روابط ضروری برخاسته از حقایق اشیاست و یا به وجود آمدن آب از ترکیب اجزاء هیدرژن و اکسیژن نشانه روابط ضروری موجود در آنهاست. و بعد می‌فرمایند: «این حقایق غیرمتناهی هرچند در نهایت اختلاف است و از جهتی در نهایت اتلاف و غایت ارتباط و چون نظر را وسعت دهی و به دقت ملاحظه شود یقین گردد هر حقیقتی از لوازم ضروریة سایر حقایق است.»^{۱۰}

ارباب منطق دو نوع تعریف قائلند: تعریف به حد یعنی تعریف شیء به ذات او، مثل دین روابط ضروریة منبعث از حقایق کائنات است و تعریف به رسم یعنی تعریف به صفات و آثار شیء، مثل دین سبب نظم عالم است یا دین عامل اصلی الفت و اتحاد است که در آثار قلم اعلی مذکور است. علاوه بر این تعریف کلی در آثار مبارکه نکات و عناصر دیگری در توصیف دین آمده است که بسیار مهم و شایان توجه است و از جمله مشتمل بر خصوصیات ذیل است:

«دین الهی روح عالم امکان است.»^{۱۱}

«اول موهبت الهیه در عالم انسانی دین است.»^{۱۲}

«دین تعلق به ارواح و وجدان دارد.»^{۱۳}

«دین باید متحرک باشد.»^{۱۴}

«دین به منزله علاج است.»^{۱۵} «دین علاج امراض انسانی است.»^{۱۶}

«دین و علم توأم است.»^{۱۷}

«دین باید مطابق علم و عقل باشد.»^{۱۸}

«حقیقت ادیان الهی واحد است... تعدد قبول نکند.»^{۱۹}

«دین الهی یکی است ولی تعدد لازم.»^{۲۰}

«دین الله فی الحقیقه عبارت از اعمال است، عبارت از الفاظ نیست.»^{۲۱}

«دین از سیاست جداست.»^{۲۲}

«دین اساس الفت و محبت است و بنیان ارتباط و وحدت.»^{۲۳}

«دین نوری است مبین و حصنی است متین از برای حفظ و آسایش اهل عالم...»^{۲۴}

از مجموع آنچه در بیانات مبارکه آمده و با در نظر گرفتن نکات و عناصری که ذکر شد مفهوم و ماهیت بدیع و وسیع و متحول و سازنده‌ای از دین حاصل می‌گردد که موافق با شرائط و احوال کنونی جامعه بشری و آفریننده تمدنی جدید خواهد بود. این است که حضرت عبداله می‌فرمایند: «دیانت عبارت از عقاید و رسوم نیست.^{۲۵} دیانت عبارت از تعالیم الهی است که محیی عالم انسانی است و سبب تربیت افکار عالی و تحسین اخلاق و ترویج مبادی عزت ابدیة عالم انسانی

مقصود دین و مأموریت آئین بهائی

در آثار قلم اعلی و تبیینات حضرت عبدالبهاء مقصود و منظور از ارسال رسل و تشریح شرایع الهی و به ویژه مقصود و مأموریت حضرت بهاءالله و آئین بهائی به تفصیل و تکرار ذکر شده است. مطالبی که در این زمینه در آثار مبارکه زیارت می شود را می توان تحت دوازده عنوان یا در دوازده مقوله تنظیم و خلاصه کرد. این عناوین یا مقولات عبارتند از:

تقلیب و ترقی روحانی

عرفان الهی و محبت الهی

هدایت خلق

وحدت بشر و اتحاد ملل و دول و ادیان عالم

نظم عالم

اصلاح عالم و دانائی و آسایش اهل آن

تربیت و تهذیب نفوس

آماده ساختن نفوس برای ارتقاء روحانی

تحول عالم وجود

تأسیس مدنیت جدید

برقراری عدل و انصاف

تأمین آزادی حقیقی

پس از مقدمه کوتاهی در باره مقصود حضرت بهاءالله از اظهار امر خود در ذیل هر یک از عناوین فوق نمونه هایی از بیانات مبارکه که بخشی از مقاصد دین و مخصوصاً اهداف و مقاصد امر بهائی را توصیف و تعریف می نماید ذکر می شود تا وسعت نظر و آرمان امر بهائی و تنوع و شمول اهداف این آئین جهان آرا که بالمآل کافل رفاه و سعادت و وحدت جامعه بشری است بر اساس نصوص مبارکه روشن و مبرهن گردد.

مقصود حضرت بهاءالله از اظهار امر

حضرت بهاءالله به صراحت و تکرار و تأکید فرموده اند که از اظهار امر و ابلاغ مأموریت الهی در پی کسب شأن و مقام نبوده اند و منظورشان فقط رفع علل و موجبات دشمنی و کینه توزی و نفاق و اختلاف و ظلم و ستم و قصدشان اصلاح عالم و تهذیب خلق و خوی مردمان و ایجاد محبت و یگانگی بین افراد بشر و تأسیس صلح و آشتی پایدار در جهان و مدنی روحانی است.

در لوح این ذنب قسم یاد می‌فرمایند: «ای اهل ارض، لعمری و عمرکم این مظلوم خیال ریاست نداشته و ندارد.»^{۲۷} و در ورق یازدهم از کلمات فردوسیّه می‌فرمایند: «این مظلوم آنچه ذکر نموده مقصودش اثبات مقام و شأنی از برای خود نبوده بل اراده آنکه به کلمات عالیات نفوس را به افق اعلیٰ جذب نمائیم و مستعد کنیم از برای اصغای آنچه که سبب تنزیه و تطهیر اهل عالم است از نزاع و جدالی که به واسطهٔ اختلاف مذاهب ظاهر می‌شود.»^{۲۸} و بعد می‌فرمایند قلب و قلم و ظاهر و باطن به این امر شهادت می‌دهد و به راستی زندگانی سراسر رنج و تعب و سختی و بلا و صدمه‌ای که آن حضرت قبول فرمودند شاهدی صادق بر این مدعاست. در ادامهٔ کلمات فوق الذکر می‌فرمایند: «یشهد بذلک قلبی و قلمی و ظاهری و باطنی. انشاءالله کلّ به خزانه‌های مکتونه در خود توجّه نمایند.»^{۲۹}

در مقامی دیگر می‌فرمایند: «این مظلوم از خود خیالی نداشته و ندارد. حقّ شاهد و مظاهر عدل گواه که مقصود از ذکر و بیان، تهذیب نفوس و اطفاء نار بغضا به حکمت و بیان بوده.»^{۳۰}

تقلیب و ترقّی روحانی

تعالیم امر بهائی که از قلم جمال قدم عزّ نزول یافته به منظور تقلیب روحانی نفوس و ارتقاء آنان به مقامات عالی معنوی صادر گردیده. حضرت بهاءالله در لوح دنیا به این کلمات عالیات ناطقند: «امروز هر آگاهی گواهی می‌دهد بر اینکه بیاناتی که از قلم مظلوم نازل شده سبب اعظم است از برای ارتفاع عالم و ارتقاء امم.»^{۳۱} و در لوح احمد (فارسی) می‌فرمایند: «ای بندگان من، آنچه از حکم بالغه و کلم طیبّه جامعه که در الواح قدسیّه احدیه نازل فرمودم مقصود ارتقای انفس مستعدّه است به سماوات عزّ احدیه و الاّ جمال مقدّس از نظر عارفین است و اجلال منزّه از ادراک بالغین.»^{۳۲} و ایضاً در لوح دنیا می‌فرمایند: «در ارتقاء وجود و ارتفاع نفوس نازل شده آنچه که باب اعظم است از برای تربیت اهل عالم... به این کلمات عالیات طیور افتده را پرواز جدید آموخت و تحدید و تقلید را از کتاب محو نمود.»^{۳۳}

حضرت بهاءالله این هدف را برتر و اساسی‌تر از صدور احکام و اجرای آنان می‌شمارند و می‌فرمایند: «این ظهور از برای اجرای حدودات ظاهره نیامده، چنانچه در بیان از قلم رحمن جاری، بلکه لاجل ظهورات کمالیه در انفس انسانیّه و ارتفاع ارواحهم الی المقامات الباقیه و ما یصدقه عقولهم ظاهر و مشرق شده تا آنکه کلّ فوق ملک و ملکوت مشی نمایند.»^{۳۴}

عرفان الهی و محبت الهی

از اهداف و مقاصد اصلی و اساسی ظهور مظاهر الهی هدایت مردم به شناسائی خداوند یعنی آفرینندهٔ خود بوده است که مقصد اصلی از آفرینش انسان است. حضرت بهاءالله در لوح این ذنب این

قصد و هدف را منظور اصلی و اوّلیّه انبیای الهی معرّفی می فرمایند و نزول احکام و اوامر و یا وجوب عبادت حقّ را نسبت به آن از امور فرعی و ثانوی می شمارند. در لوح ابن ذئب می فرمایند: «مقصود از ارسال رسل و انزال کتب معرفه الله و الفت و اتّحاد عباد بوده»^{۳۵} و در مقامی دیگر می فرمایند:

«قدری ملاحظه نموده در ارسال رسل الهی که به چه سبب و جهت این هیاکل احدیه از غیب به عرصه شهود آمده‌اند و جمیع این بلایا و رزایا که شنیده‌اید جمیع را تحمّل فرموده‌اند. شکی نیست که مقصود جز دعوت عباد به عرفان جمال رحمن نبوده و نخواهد بود و اگر بگویند مقصود اوامر و نواهی آن بوده شکی نیست که این مقصود اوّلیه نبوده و نخواهد بود. چنانچه اگر به عبادت اهل سموات و ارض قیام نماید و از عرفان الهی محروم باشد هرگز نفعی به عاملین آن نبخشیده و نخواهد بخشید... اگر نفسی عارف به حقّ باشد و جمیع اوامر الهیه را ترک نماید امید نجات هست...»^{۳۶}

و نیز می فرمایند: «باری، مقصود از جمیع این بیانات متقنه و اشارات محکمه آن است که سالک و طالب باید جز خدا را فنا داند و غیر معبود را معدوم شمرد. و این شرائط از صفات عالین و سجهّی روحانین است.»^{۳۷}

هدایت خلق

چنانچه گذشت هدایت خلق به شناسائی حقّ مقصود اصلی و اوّلی فرستادگان الهی است و منظور از صراط مستقیم همانا راه وصول به این مقام یعنی معرفت الله است. حضرت بهاء الله می فرمایند:

«انبیاء و مرسلین محض هدایت خلق به صراط مستقیم حقّ آمده‌اند. و مقصود آنکه عباد تربیت شوند تا در حین صعود با کمال تقدیس و تنزیه و انقطاع قصد رفیق اعلی نمایند. لعمر الله اشراقات آن ارواح سبب ترقّیات عالم و مقامات امم است. ایشانند مایه وجود و علّت عظمی از برای ظهورات و صنایع عالم.»^{۳۸}

و در مقامی دیگر به این بیان ناطق:

«پیمبران یزدان هرگاه که جهان را به خورشید تابان دانش درخشان نمودند به هرچه سزاوار آن روز بود مردم را به سوی خداوند یکتا خواندند و آنها را از تیرگی نادانی به روشنائی دانائی راه نمودند. پس باید دیده مردم دانا بر راز درون ایشان نگران باشد چه که همگی را خواست یکی بوده و آن راهنمایی گمگشگان و آسودگی درماندگان است.»^{۳۹}

ملاحظه می‌شود که راهنمایی مردم به شناسائی حقّ سبب آسودگی آنان و موجب زندگانی روحانی و جاودانی است. حضرت بهاء‌الله می‌فرماید: «این ندا در مقامی نار سدره طور است، چه که افئدة مخلصین و مقرّبین به آن مشتعل و در مقامی کوثر حیوان از برای حیات عالم... هنگامی نوری است ساطع و مقبلین را به صراط مستقیم و نبأ عظیم راه نماید و هدایت فرماید...»^{۴۰} و در مقامی دیگر به این کلمات عالیات ناطقند: «از یوم اوّل الی حین انبیاء و اصفیاء را مخصوص هدایت خلق فرستادیم تا کلّ را به حقّ جلّ جلاله دعوت نمایند و کوثر بقا که سبب و علّت حیات ابدی و زندگی سرمدی است عطا نمایند تا کلّ به آنچه مقصود است فائز گردند، ولکن خلق نصایح حقّ را نشنیده بلکه انکار نمودند.»^{۴۱}

این توانائی یعنی استعداد شناسائی حقّ و احراز حیات ابدی در وجود انسان موجود است و خداوند آن را در انسان به ودیعه گذاشته است اما انسان بدون هدایت انبیاء الهی از این ودیعه آگاه نیست. حضرت بهاء‌الله می‌فرماید: «... سفراء و انبیاء و اصفیاء فرستاد تا ناس را از مقصود از تنزیل کتب و ارسال رسل آگاه نمایند و کلّ عارف شوند به ودیعه ربّانیه که در ایشان بنفس ایشان گذاشته شده.»^{۴۲}

وحدت بشر و اتحاد ملل و دول و ادیان عالم

هدفی که بیش از همه در آثار مبارکه امر بهائی مورد تأکید قرار گرفته و به راستی محور تعالیم حضرت بهاء‌الله محسوب می‌گردد وحدت عالم انسانی است. حضرت بهاء‌الله به طور کلی و عمومی هدف و مقصود دین الهی را اتحاد و اتفاق اهل عالم و ایجاد محبت و الفت بین امم ذکر فرموده‌اند. دانشمندان انسان‌شناسی فرهنگی (cultural anthropology) نیز میان چند نقش یا مأموریتی که برای دین قائلند اتحاد و اتفاق مردم را از همه مهم‌تر شمرده‌اند و از جمله تأثیرات دیگری که برای دین پذیرفته‌اند اعتبار بخشیدن به ارزش‌های اخلاقی است که در ذیل "تربیت و تهذیب نفوس" شرح داده شده است. حضرت بهاء‌الله در الواحی که بعد از کتاب مستطاب اقدس نازل شده است هدف وحدت بشر را به تکرار تصریح فرموده‌اند. در لوح مقصود می‌فرماید: «دین الله و مذهب الله از برای حفظ و اتحاد و اتفاق و محبت و الفت عالم است. او را سبب و علّت نفاق و اختلاف و ضغینه و بغضا ننمائید. این است راه مستقیم و اسّ محکم متین. آنچه بر این اساس گذاشته شود حوادث دنیا او را حرکت ندهد و طول زمان او را از هم نریزند.»^{۴۳} و در اشراق نهم در لوح اشراقات می‌فرماید: «دین الله و مذهب الله محض اتحاد و اتفاق اهل عالم از سماء مشیت مالک قدم نازل گشته و ظاهر شده، آن را علّت اختلاف و نفاق مکنید. سبب اعظم و علّت کبری از برای ظهور و اشراق تیر اتحاد دین الهی و شریعه ربّانی بوده.»^{۴۴} حضرت عبدالبهاء می‌فرماید: «جمیع انبیای الهی به جهت محبت بین بشر مبعوث شدند. جمیع کتب الهی به جهت اتحاد عالم انسانی نازل شده.»^{۴۵}

حضرت بهاء الله در لوح مقصود به اصل وحدت بشر اشاره می‌فرمایند که پایه و اساس ایجاد و حفظ یگانگی و صلح در جهان است: «اگر نفسی در کتب منزله از سماء احدیه به دیده بصیرت مشاهده نماید و تفکر کند ادراک می‌نماید که مقصود آن است جمیع نفوس نفس واحده مشاهده شوند تا در جمیع قلوب نقش خاتم الملک لله منطبق شود و شمس عنایت و اشراقات انجم فضل و رحمت جمیع را احاطه نماید.»^{۴۶}

علاوه بر تصریح این هدف کلی و عمومی ادیان الهی حضرت بهاء الله مقصود و منظور از ظهور خود را نیز به نحو اخصّ خاموش ساختن آتش دشمنی و اختلاف در قلوب مردمان و ایجاد محبت و یگانگی پایدار در بین آنان و اتحاد ادیان اعلام فرموده‌اند و به ویژه از بین رفتن عداوت بین پیروان مذاهب گوناگون و به وجود آمدن اتحاد ادیان و نیز یگانگی و اتحاد بین ملل و دول عالم را از اعظم مقاصد رسالت خود شمرده‌اند و از جمله می‌فرمایند:

«... مقصود از این ظهور آنکه نار بغضا که در افنده و قلوب ادیان مشتعل است به کوثر بیان نصیح ربّانی و وعظ سبحانی اطفاء پذیرد و خاموش شود و ساکن گردد.»^{۴۷}

«هر منصفی شهادت داده و می‌دهد که این مظلوم از اوّل ظهور کلّ را به افق اعلی دعوت نموده و از شقاوت و بغضا و بغی و فحشا منع فرموده.»^{۴۸}

«اتحاد و اتفاق... حاصل نشود مگر به نصایح قلم اعلی. بیانش آفاق را به نور اتفاق منور فرماید. ذکرش نار محبت برافروزد و سبحات مانعه و حجابات حائله را بسوزد.»^{۴۹}

«مقصود این مظلوم آنکه اولاً نار ضغینه و بغضاء که در افنده و قلوب مشتعل است به کوثر نصیح و سلسبیل حکمت ساکن شود و انوار نیر اتحاد و اتفاق در آفاق قلوب عباد اشراق نماید و ثانیاً حکم جدال و نزاع و فساد و قتل و ما یتکدر به الوجود را مرتفع نماید.»^{۵۰}

«مقصود رفع آنچه سبب اختلاف احزاب عالم و تفریق امم است بوده و هست تا کلّ فارغ و آزاد شوند و به خود پردازند.»^{۵۱}

سپس حضرت بهاء الله اهل عالم را صلا می‌زنند: «ای اهل عالم، همه بار یک دارید و برگ یک شاخسار. به کمال محبت و اتحاد و مودت و اتفاق سلوک نمائید.»^{۵۲} و اهل بهاء را مخاطب قرار داده می‌فرمایند: «ای اهل بها، کمر همت را محکم نمائید که شاید جدال و نزاع مذهبی از بین اهل عالم مرتفع شود و محو گردد. حیاً لله و لعباده بر این امر عظیم خطیر قیام نمائید.»^{۵۳}

نظم عالم

علاوه بر اتحاد و اتفاق اهل عالم حضرت بهاء الله هدف از شرایع الهیه و به ویژه مقصود از نصایح الهیه در این ظهور را ایجاد نظم جهان و امنیت اهل آن و حفظ حقوق بشر اعلان می‌فرمایند. در ورق

ششم از کلمات فردوسیّه می‌فرمایند: «به راستی می‌گویم آنچه از سماء مشیت الهی نازل آن سبب نظم عالم و علت اتحاد و اتفاق اهل آن است.»^{۵۴} و در ورق دوم از کلمات فردوسیّه به عموم رؤساء و زعمای عالم نصیحت می‌فرمایند که دین اساس ایجاد و حفظ نظم و امنیت واقعی دائمی در جهان است:

«قلم اعلی در این حین مظاهر قدرت و مشارق اقتدار یعنی ملوک و سلاطین و رؤساء و امراء و علماء و عرفاء را نصیحت می‌فرماید و به دین و به تمسک به آن وصیت می‌نماید. آن است سبب بزرگ از برای نظم جهان و اطمینان من فی الامکان. سستی ارکان دین سبب قوت جهال و جرأت و جسارت شده. به راستی می‌گویم آنچه از مقام بلند دین کاست بر غفلت اشرار افزود و نتیجه بالاخره هرج و مرج است.»^{۵۵}

حضرت عبدالبهاء در لوحی که با خطاب «ای نظم آفاق...» آغاز می‌گردد و هنوز به طبع نرسیده است می‌فرمایند: «نظم بر دو قسم است، آفاقی و انفسی، سیاسی و الهی و هر دو لازم و ملزوم. نظم سیاسی افق را روشن نماید و نظم الهی دل‌ها را گلشن کند. آن ضابط و رادع اجسام است و این حافظ و حارس و محی ارواح.» هرچند دین در مرتبه اولی متوجه نظم انفسی یعنی اصلاح اخلاقی است ولیکن بالمآل در اثر تقلیب افراد انسانی جامعه را اصلاح می‌کند و بدین ترتیب نظم آفاقی که حضرت بهاء الله در کلمات فردوسیّه بیان فرموده‌اند تحقق می‌یابد. در توضیح این نظم و شرائط آن در مقامی دیگر می‌فرمایند: «لازال مقصود حقّ جلّ جلاله از ارسال رسل و تنزیل کتب و قوانین متقنه و شرایع متشرّعه اموری چند بوده و از جمله آن حفظ حقوق نفوس بوده و این منوط به ظهور امانت است فیما بین ناس.»^{۵۶}

اصلاح عالم و دانائی و آسایش اهل آن

نظم عالم و حفظ حقوق بشر و تأمین خاطر مردمان موکول به اصلاح عالم به طور کلی و رفع جهل و بی‌سوادی و ترویج تعلیم و تربیت و کسب دانش و ازدیاد آگاهی است تا آسایش حقیقی فراهم گردد. حضرت بهاء الله این امور را از جمله اهداف و مقاصد این ظهور اعظم اعلان فرموده‌اند:

«امام وجوه اهل عالم قیام نمود و بما اراد امر فرمود. مقصود اصلاح عالم و راحت امم بوده. این اصلاح و راحت ظاهر نشود مگر به اتحاد و اتفاق و آن حاصل نشود مگر به نصایح قلم اعلی.»^{۵۷}

«آنچه از سماء مشیت الهی نازل شده سبب و علت ترقی اهل عالم و نجات من فیه بوده.»^{۵۸}
«خواست یزدان از پدیداری فرستادگان دو چیز بود. نخستین رهانیدن مردمان از تیرگی

نادانی و رهنمائی به روشنائی دانائی؛ دویم آسایش ایشان و شناختن و دانستن راه‌های آن. پیامبران چون پزشکانند که به پرورش گیتی و کسان آن پرداخته‌اند تا به درمان یگانگی بیماری بیگانگی را چاره نمایند.^{۵۹}

«... چون بحر اراده اولیة الهیه توجّه به خلق و آراستگی آن و تهذیب نفوس و آمادگی آن نمود قلم اعلی را مترجم اول قرار فرمود و به تبلیغ اوامر و نواهی امر نمود و از این اوامر و نواهی مقصودی جز حفظ نفوس و آسایش و تربیت و ارتقای ایشان به معارج ایقان که سبب و علت عمار عالم و امتیّت آن و ابقاء وجود است نبوده و نخواهد بود تا نفس انسانی که از جواهر معدن الهی محسوب است به صفات حسنه منزوله از سماء مشیت الهیه مزین شود.»^{۶۰}

و سپس حضرت بهاء الله اهل بها را به اجرای این اهداف فرا خوانده‌اند: «باید کلّ الیوم به اسبابی تمسک نمایند که سبب اصلاح عالم و دانائی امم است.»^{۶۱} «قسم به آفتاب حقیقت که از اعلی افق عالم اشراق نموده حزب الله جز عمار و اصلاح عالم و تهذیب امم مقصودی نداشته و ندارند.»^{۶۲}

ملاحظه می‌شود که حضرت بهاء الله توجّه را به مصالح کلّ جامعه بشری معطوف می‌سازند و منظورشان اصلاح و آبادانی جامعه یا قوم یا ملت مخصوصی نیست یعنی امر بهائی امری است که جهان‌شمول (global) است و همه جوامع بشری را مورد توجّه قرار می‌دهد.

تربیت و تهذیب نفوس

هدف اصلی و اساسی تربیت در آثار قلم اعلی بیرون کشیدن و ظاهر ساختن جواهر صفات و کمالاتی است که در معدن وجود انسان به ودیعه نهاده شده است و صفت ربوبیت حقّ و تأثیر تربیتی انبیاء الهی مورد تأکید قرار گرفته است و پیامبران مرتباً روحانی و اخلاقی بشر معرفی شده‌اند. لذا تربیت و تهذیب نفوس از اهداف مهمّ ظهور مظاهر الهیه محسوب می‌گردد. حضرت بهاء الله می‌فرماید: «حقّ جلّ جلاله از برای ظهور جواهر معانی از معادن انسانی آمده.»^{۶۳} و در کتاب مستطاب ایقان می‌فرماید: «شموس حقیقت و مرایای احدیّت [انبیاء الهی] در هر عصر و زمان که از خیام غیب هویّه به عالم شهاده ظهور می‌فرمایند برای تربیت ممکنات و ابلاغ فیض بر همه موجودات با سلطنتی قاهره و سطوتی غالب ظاهر می‌شوند.»^{۶۴} و در یکی از الواح جمال قدم مذکور است که: «مقصود از کتاب‌های آسمانی و آیات الهی آنکه مردمان به راستی و دانائی تربیت شوند که سبب راحت خود و بندگان شود.»^{۶۵}

این هدف یعنی تربیت روحانی نفوس را حضرت بهاء الله از اصول احکام الهی محسوب

می‌فرمایند که سبب زندگانی جاودانی انسان در عوالم الهی است. در اشراق نهم در لوح اشراقات می‌فرمایند:

«تربیت امم و اطمینان عباد و راحت من فی البلاد از اصول و احکام الهی. اوست سبب اعظم از برای این عطیة کبری. کأس زندگی بخشد و حیات باقیه عطا فرماید و نعمت سرمدیه مبذول دارد... حق شاهد و ذرات کائنات گواه که آنچه سبب علو و سمو و تربیت و حفظ و تهذیب اهل ارض است ذکر نمودیم و از قلم اعلی در زبر و الواح نازل.»^{۶۶}

نظر به اینکه مردمان نیازمند چنین تأثیر و تربیت روحانی هستند این فیض الهی به واسطه مظهر ظهور الهی که مظهر کلیة اسماء و صفات الهی از جمله صفت ربوبیت است نصیب افراد بشر می‌گردد. مقصد این است که افراد بشر هم به نوبت خود جلوه گاه صفات و کمالات الهی گردند. حضرت بهاء الله می‌فرماید:

«لابد در عالم ملک و ملکوت باید کینونت و حقیقتی ظاهر گردد که واسطه فیض کلیة مظهر اسم الوهیت و ربوبیت باشد تا جمیع ناس در ظل تربیت آن آفتاب حقیقت تربیت گردند تا به این مقام و رتبه که در حقایق ایشان مستودع است مشرف و فائز شوند. اینست که در جمیع اعهاد و ازمان انبیاء و اولیاء با قوت ربّانی و قدرت صمدانی در میان ناس ظاهر گشته.»^{۶۷}

و نیز می‌فرماید: «حقّ جلّ جلاله ظاهر شده تا کلّ را به شرف لقا فائز فرماید و به طراز تقدیس و تنزیه و امانت و دیانت و عفت و ما یتنفع به انفسهم مزین نماید.»^{۶۸} حضرت عبدالبهاء در رساله مدیته می‌فرماید: «... مقصود اصلی از انزال شرائع مقدسه سمائیه که سعادت اخروی و تمدن دنیوی و تهذیب اخلاق باشد حاصل گردد.»^{۶۹} و در مقامی دیگر این موضوع را با تفصیل بیشتر توضیح داده‌اند:

«مقصود از جلوه الهی و طلوع انوار غیب غیرمتناهی تربیت نفوس است و تهذیب اخلاق من فی الوجود تا نفوس مبارکی از عالم ظلمانی حیوانی نجات یافته به صفاتی مبعوث گردند که ترین حقیقت انسانی است... اگر این فیوضات الهیه در حقائق انسانیّه جلوه ننماید فیض ظهور بی ثمر ماند و جلوه شمس حقیقت بی اثر گردد.»^{۷۰}

حضرت بهاء الله تحمّل بلایا و مشقات وارده بر هیکل مبارک را به منظور همین مقصود یعنی تربیت روحانی نفوس توجیه می‌فرماید: «جمیع بلایا و رزایا نظر به آن حمل شده که جمیع ناس به طراز اخلاق رحمانیه و صفات ملکوتیه مزین شوند.»^{۷۱} و در لوح ابن ذب می‌فرماید: «در آن ارض بر منع از فساد و اعمال غیرمرضیه غیرطیبه قیام نمودیم و لیبلاً و نهاراً به جمیع اطراف الواح

ارسال شد و مقصودی جز تهذیب نفوس و اعلاى كلمه مبارکه نبوده.»^{۷۲}

سبب و وسیله حصول این تربیت روحانی را در لوح ابن ذئب عامل خشیه الله ذکر می فرمایند یعنی ترس از خداوند ثمر و اثرش ظهور اخلاق و رفتار مرضیه در افراد است. در امر بهائی میان اصل خشیت و اصل حبّ و طلب رضا توازن و تعادل وجود دارد چنانچه حضرت بهاء الله در کتاب مستطاب اقدس می فرماید: «اعملوا حدودی حیّاً لجمالی». در لوح ابن ذئب در بیان فائده و اثر خشیه الله می فرمایند: «باید سلاطین ایام و علمای انام به دین تمسک نمایند چه که اوست علت ظهور خشیه الله فیما سواه.»^{۷۳} «آنچه سبب اول است از برای تربیت خلق خشیه الله بوده، طوبی للفائزین.»^{۷۴}

حضرت عبدالبهاء در تعریف دیانت آن را سبب تحسین اخلاق و تربیت و تهذیب بشر توصیف می فرماید: «دیانت عبارت از عقاید و رسوم نیست... دیانت عبارت از تعالیم الهی است که محیی عالم انسانی است و سبب تربیت افکار عالی و تحسین اخلاق و ترویج مبادی عزت ابدیه عالم انسانی است.»^{۷۵}

آماده ساختن نفوس

ظهور مظاهر الهی و تشریح شرایع ربّانی سبب می شود که نفوس برای استفاضه از تربیت روحانی و حصول زندگانی روحانی جاودانی آمادگی و استعداد پیدا کنند. حضرت بهاء الله در آغاز لوح مبارک بشارات می فرماید: «حقّ شاهد و مظاهر اسماء و صفاتش گواه که مقصود از ارتفاع ندا و كلمه علیا آنکه از کوثر بیان آذان امکان از قصص کاذبه مطهر شود و مستعد گردد از برای اصغای كلمه طیّبه مبارکه علیا که از خزانه علم فاطر سماء و خالق اسماء ظاهر گشته، طوبی للمنصفین.»^{۷۶} و در لوحی در ادعیه حضرت محبوب مذکور است که: «ای دوستان، ارض معرفت رحمن خراب و ویران مشاهده شد. لذا زارع بالغ و حکیم صادق فرستادیم تا اعراق فاسده و گیاه های لایسمنه را به تدابیر کامله قطع نماید و به امطار اوامر الهیه آن ارض را تربیت فرماید تا محلّ انبات نبات طیّبه و اشجار مثمره شود.»^{۷۷}

از این بیان به خوبی مستفاد می شود که ظهور حضرت بهاء الله مقارن ایامی است که بشر از توجه به حقّ و شناسائی خالق خود روی گردان است و نفوسی ظاهر می شوند که مردم را از ایمان به خداوند و کلام او منصرف می سازند لذا خداوند برای تغییر این وضع مظهر ظهور خود را آشکار می سازد. حضرت بهاء الله می فرماید: «صریر قلم اعلی را که مابین ارض و سماء مرتفع است به سمع جان اصغاء نما تا حلاوت آن را بیابی و به ذکر دوست از عالم و آنچه در اوست غنی و آزاد گردی.»^{۷۸}

از جمله مقاصد و اهداف دین الهی ایجاد تحول و تغییر و تبدیل در جمیع شؤون عالم وجود است زیرا تحرک و تجدد مایه حیات و نشو و ترقی در جمیع مراتب وجود می باشد. حضرت بهاء الله در کتاب مستطاب ایقان این تحول را از علل وجودی ظهور مظاهر الهی عنوان می فرماید: «... مقصود از هر ظهور ظهور تغییر و تبدیل است در ارکان عالم سرّاً و جهراً، ظاهراً و باطناً، چه اگر به هیچ وجه امورات ارض تغییر نیابد ظهور مظاهر کلیّه لغو خواهد بود.»^{۷۹} و در شرح این نکته در یکی از الواح می فرمایند:

«خردمندان گیتی را چون کالبد مردمان دانسته اند. چنان که او را پوشش باید کالبد گیتی را هم پوشش داد و دانش شاید. پس کیش یزدان جامه اوست. هر گاه کهنه شود به جامه تازه او را بیاراید. هر گاهی را روش جداگانه سزاوار. همیشه کیش یزدانی به آنچه شایسته آن روز است هویدا و آشکار.»^{۸۰}

حضرت عبدالهء در یکی از خطابات مبارکه این موضوع را تبیین فرموده اند:

«... جمیع کائنات متحرک است زیرا حرکت دلیل وجود است و سکون دلیل موت... جمیع کائنات در نشو و نما است، ابداً سکون ندارد. و از جمله کائنات معقوله دین است. دین باید متحرک باشد و روز به روز نشو و نما نماید. اگر غیر متحرک ماند افسرده گردد، مرده و پژمرده شود زیرا فیوضات الهیه مستمر است. مادام فیوضات الهیه مستمر است دین باید در نشو و نما باشد...»^{۸۱}

و در جلد دوم مکاتیب این تبیین را تفصیل بیشتری داده اند:

«بدان که جهان و آنچه در اوست هر دم دگرگون گردد و در هر نفس تغییر و تبدیل جوید زیرا تغیر و تبدل و انتقال از لوازم ذاتیه امکان است... لهذا اگر عالم کون را حال بر یک منوال بود لوازم ضروریه اش نیز یکسان می گشت. چون تغیر و تبدل مقرر و ثابت، روابط ضروریه اش را نیز انتقال و تحول واجب.»^{۸۲}

و بعد از ذکر چند مثال و نمونه می فرماید: «حکمت کلیه اقتضای این می نماید که به تغییر احوال تغییر احکام حاصل گردد و به تبدیل امراض تغییر علاج شود... و این تغیر و تبدیل عین حکمت است.»^{۸۳} سپس با توجه دادن به جنبه های ثابت و متغیر دین تحولی را که ظهور ادیان در عالم وجود ایجاد می نماید بدین نحو خلاصه می فرماید:

«این را بدان که آئین یزدانی بر دو قسم است. قسمی تعلق به عالم آب و گل دارد و قسم دیگر تعلق به جهان جان و دل. اساس آئین روحانی لم يتغير و لم يتبدل است... و آن فضائل عالم انسانی است... و قسمی از آئین تعلق به جسم دارد. آن به مقتضای هر زمانی و هر موسمی... تبدیل و تغییر یابد... اگر در ظهور مظاهر مقدسه آئین تازه تأسیس نگردد جهان تجدید نشود و هیکل عالم در قمیص تازه جلوه ننماید.»^{۸۴}

تأسیس مدنیت جدید

حضرت عبدالبهاء در رساله مدنیته می فرماید: «... ادیان الهی مؤسس حقیقی کمالات معنویه و ظاهریه انسان و مشرق اقتباس مدنیت و معارف نافعۀ عمومیۀ بشریه است.»^{۸۵}

برقراری عدل و انصاف

حضرت بهاء الله می فرماید: «... تا افق آفتاب عدل از سحاب تیره ظلم فارغ نشود ظهور این مقام [اتحاد و اتفاق] مشکل به نظر می آید.»^{۸۶}

حضرت عبدالبهاء می فرماید: «الحمد لله آفتاب عدل از افق بهاء الله طالع شد زیرا در الواح بهاء الله اساس عدلی موجود که از اول ابداع تا حال به خاطر خطور ننموده.»^{۸۷}

تأمین آزادی حقیقی

حضرت بهاء الله در لوح دنیا می فرماید: «این ندا و این ذکر مخصوص مملکتی و یا مدینه ای نبوده و نیست. باید اهل عالم طراً به آنچه نازل شده و ظاهر گشته تمسک نمایند تا به آزادی حقیقی فائز شوند.»^{۸۸}

خاتمه

بنا بر آنچه گذشت دیانت از نظر آئین بهائی دارای مبنای مشترکی با علم و طبیعت است و باید با علم و عقل موافق باشد. دین ضروری است و موهبتی است الهی که متحول و متحرک و پویا و پیوسته در رشد و پیشرفت است و دارای اهداف و مقاصد عالیهای است که سبب تربیت و تهذیب نفوس و ایجاد محبت و وحدت و ترقی روحانی و رفاه و تأمین اجتماعی و پیشرفت جامعه انسانی می گردد و ادیان الهی در اساس یکی هستند. مأموریت و اهداف آئین بهائی جمیع شؤون عالم انسانی را در بر می گیرد و جامعه بشری را به سوی وحدت و صلح و سعادت رهبری می نماید و نظمی بدیع و مدنیستی جهانی تأسیس می کند. بدین ترتیب مفهوم دیانت در آئین بهائی مفهومی مثبت و پویا و جامع التأثير

است و منبعث از روابط ضروری حقیقت کائنات است.

یادداشت‌ها

* متن مطالبی که در سیزدهمین دوره مجمع عرفان در مرکز مطالعات بهائی اکوتو (ایتالیا) در جون ۱۹۹۷ ارائه شده است.

- ۱- حضرت ولی امرالله، عدل الهی، ص ۱۵۲.
- 2- S. A. Nigolian, *World Faiths*, 2nd ed. (New York: St. Martin Press, 1994), pp. 1-8.
- ۳- اقتباس از دائرة المعارف بریتانیکا، سال ۱۹۹۹.
- 4- *Webster Encyclopedic Unabridged Dictionary of English Language*, 1989.
- ۵- حضرت عبدالبهاء، مفاوضات، ص ۱۱۳.
- ۶- حضرت عبدالبهاء، فرامین تبلیغی، ص ۸۸.
- ۷- «شریعت و نظام روابط ضروریّه است که منبعث از حقایق اشیاست و الاّ نظام هیئت اجتماعیه نگردهد.» (حضرت عبدالبهاء، رساله سیاسته، ص ۳۷).
- «مراتب از لوازم ضروریّه هیئت اجتماعیه است.» (حضرت عبدالبهاء، خطابات، ج ۳، ص ۸۵).
- «دین و علم توأم است، از یکدیگر انفکاک ننماید و از برای انسان دو بال است که به آن پرواز نماید. جناح واحد کفایت نکند.» (حضرت عبدالبهاء، خطابات، ج ۱، صص ۳۱-۳۲).
- «بهاءالله فرمود علم و دین توأم است، از یکدیگر جدا نمی‌شود. دینی که مصدق عقل و علوم و فنون نباشد آن تقالید آباء و اجداد است و اوهامست.» (همان مأخذ، ص ۲۵۱).
- «طبیعت عبارت از خواصّ و روابط ضروریّه است که منبعث از حقایق اشیا است.» (حضرت عبدالبهاء، خطابات، ج ۳، ص ۱۸).
- «قضا و قدر عبارت از روابط ضروریّه است که منبعث از حقایق اشیا است و این روابط به قوه ایجاد در حقیقت کائنات ودیعه گذاشته شده است و هر وقوعات از مقتضیات آن روابط ضروریّه است.» (حضرت عبدالبهاء، منتخبات مکاتیب، ج ۱، صص ۱۹۲-۱۹۳).
- ۸- حضرت عبدالبهاء، خطابات، ج ۲، ص ۲۵۶.
- ۹- حضرت عبدالبهاء، منتخبات مکاتیب، ج ۱، ص ۱۹۳.
- ۱۰- حضرت عبدالبهاء، مکاتیب، ج ۳، ص ۴۸۵ و من مکاتیب، صص ۲۶۱-۲۶۲.
- ۱۱- حضرت عبدالبهاء، خطابات، ج ۱، ص ۴۴.
- ۱۲- حضرت عبدالبهاء، خطابات، ج ۲، ص ۳۰۷.
- ۱۳- حضرت عبدالبهاء، خطابات، ج ۱، ص ۱۷۶.
- ۱۴- حضرت عبدالبهاء، خطابات، ج ۲، ص ۷۲.
- ۱۵- حضرت عبدالبهاء، خطابات، ج ۳، ص ۶۸.
- ۱۶- همان مأخذ، ص ۸۹.
- ۱۷- حضرت عبدالبهاء، خطابات، ج ۱، صص ۳۱-۳۲.
- ۱۸- همان مأخذ، ص ۲۲۵.
- ۱۹- همان مأخذ، ص ۳۲.
- ۲۰- حضرت عبدالبهاء، مکاتیب، ج ۳، ص ۳۷۵.
- ۲۱- حضرت عبدالبهاء، مکاتیب، ج ۱، ص ۱۰۵.

- ۲۲- همان مأخذ، ص ۳۳.
- ۲۳- همان مأخذ، ص ۳۱.
- ۲۴- حضرت بهاء الله، مجموعه آلمان، ص ۷۳.
- ۲۵- این عقیده درست مخالف نظریه برخی جامعه‌شناسان است که گفته‌اند دین یعنی مجموعه‌ای از عقاید و رسوم در زمینه امری مقدس (sacred).
- ۲۶- حضرت عبدالبهاء، منتخبات مکاتیب، ج ۱، ص ۵۰.
- ۲۷- حضرت بهاء الله، لوح ابن ذئب، ص ۲۴.
- ۲۸- حضرت بهاء الله، مجموعه آلمان، ص ۴۰.
- ۲۹- همان مأخذ.
- ۳۰- حضرت بهاء الله، آیات الهی، ج ۲، ص ۲۸۶.
- ۳۱- حضرت بهاء الله، مجموعه آلمان، ص ۴۸.
- ۳۲- حضرت بهاء الله، مجموعه مصر، ص ۳۲۳.
- ۳۳- حضرت بهاء الله، مجموعه آلمان، ص ۴۹.
- ۳۴- حضرت بهاء الله، آیات الهی، ج ۱، ص ۱۸۹. عبدالحمید اشراق خاوری، مانده، ج ۴، ص ۱۵۷.
- ۳۵- حضرت بهاء الله، لوح ابن ذئب، ص ۹.
- ۳۶- عبدالحمید اشراق خاوری، مانده، ج ۷، ص ۱۰۸.
- ۳۷- حضرت بهاء الله، منتخبات آثار، ص ۱۷۱.
- ۳۸- همان مأخذ، ص ۱۰۶.
- ۳۹- همان مأخذ، ص ۵۹.
- ۴۰- حضرت بهاء الله، آثار قلم اعلی، ج ۷، ص ۸۴.
- ۴۱- حضرت بهاء الله، آیات الهی، ج ۲، ص ۳۲۷.
- ۴۲- حضرت بهاء الله، مجموعه آلمان، صص ۹۵-۹۶.
- ۴۳- حضرت بهاء الله، منتخبات آثار، ص ۱۴۰.
- ۴۴- حضرت بهاء الله، اشراقات، ص ۸۰.
- ۴۵- حضرت عبدالبهاء، خطابات، ج ۲، ص ۲۲۵.
- ۴۶- حضرت بهاء الله، مجموعه آلمان، ص ۹۶ و منتخبات آثار، ص ۱۶۷.
- ۴۷- حضرت بهاء الله، آثار قلم اعلی، ج ۶، ص ۳۰۳.
- ۴۸- حضرت بهاء الله، منتخبات آثار، ص ۸۱.
- ۴۹- حضرت بهاء الله، آیات الهی، ج ۱، ص ۹۳.
- ۵۰- حضرت بهاء الله، آیات الهی، ج ۲، ص ۳۰۹.
- ۵۱- حضرت بهاء الله، لوح ابن ذئب، ص ۲۴.
- ۵۲- حضرت بهاء الله، منتخبات آثار، ص ۱۸۴.
- ۵۳- همان مأخذ.
- ۵۴- حضرت بهاء الله، مجموعه آلمان، ص ۳۷.
- ۵۵- همان مأخذ، صص ۳۴-۳۵.
- ۵۶- فاضل مازندرانی، امر و خلق، ج ۳، ص ۱۵۵.
- ۵۷- حضرت بهاء الله، منتخبات آثار، ص ۱۸۳.

- ٥٨- حضرت بهاء الله، آيات الهي، ج ٢، ص ٣٤١.
- ٥٩- حضرت بهاء الله، منتخبات آثار، صص ٥٨-٥٩.
- ٦٠- پیام بهائی، شماره ٢٢١، ص ٤.
- ٦١- حضرت بهاء الله، آيات الهي، ج ٢، ص ٣٠٩.
- ٦٢- حضرت بهاء الله، آيات الهي، ج ١، ص ٧٦.
- ٦٣- حضرت بهاء الله، اشراقات، ص ١٣٣.
- ٦٤- حضرت بهاء الله، ايقان، ص ٧٣.
- ٦٥- حضرت بهاء الله، منتخبات آثار، ص ١٣٤.
- ٦٦- حضرت بهاء الله، اشراقات، صص ٨٠ و ٨١.
- ٦٧- همان مأخذ، صص ٥١-٥٢.
- ٦٨- حضرت بهاء الله، لوح سمندر، مجموعه الواح عندليب، ص ٢٢٥.
- ٦٩- حضرت عبدالبهاء، مدنيته، ص ٥٥.
- ٧٠- حضرت عبدالبهاء، منتخبات مكاتيب، ج ١، صص ١٠-١١.
- ٧١- فاضل مازندراني، امر و خلق، ج ٣، ص ١٥٥.
- ٧٢- حضرت بهاء الله، لوح ابن ذئب، ص ١٠٨.
- ٧٣- همان مأخذ، ص ٢١.
- ٧٤- همان مأخذ، ص ٢٠.
- ٧٥- حضرت عبدالبهاء، منتخبات مكاتيب، ج ١، ص ٥٠.
- ٧٦- حضرت بهاء الله، مجموعه آلمان، ص ١٠.
- ٧٧- حضرت بهاء الله، ادعيه محبوب، ص ٣١٦.
- ٧٨- حضرت بهاء الله، آثار قلم اعلى، ج ٥، ص ٢.
- ٧٩- حضرت بهاء الله، ايقان، ص ١٨٧.
- ٨٠- حضرت بهاء الله، منتخبات آثار، ص ٥٩.
- ٨١- حضرت عبدالبهاء، خطابات، ج ٢، صص ٧١-٧٢.
- ٨٢- حضرت عبدالبهاء، مكاتيب، ج ٢، ص ٦٦.
- ٨٣- همان مأخذ، ص ٦٧.
- ٨٤- همان مأخذ، صص ٦٨-٦٩.
- ٨٥- حضرت عبدالبهاء، مدنيته، ص ١١٢.
- ٨٦- حضرت بهاء الله، منتخبات آثار، ص ١٨٤.
- ٨٧- حضرت ولي امر الله، عدل الهي، ص ٥٩.
- ٨٨- حضرت بهاء الله، مجموعه آلمان، ص ٥٠.

کتاب شناسی

در تهیه مطالب از آثار مبارکه و کتب ذیل استفاده شده است. در مقابل هر یک از این مآخذ عنوان کوتاه تری که در مراجع و حواشی به آنها رجوع داده شده است ذکر شده. الواحی که هنوز به طبع نرسیده است در متن مقاله مشخص شده اند.

الف - آثار مبارکه حضرت بهاء الله

افدس	کتاب مستطاب اقدس (حیفا: مرکز جهانی بهائی، ۱۹۹۵ م).
ایقان	کتاب مستطاب ایقان (مصر: فرج الله زکی الکردی، ۱۳۵۲ ه.ق).
اشراقات	اشراقات (بی ناشر، بی تاریخ).
مجموعه آلمان	مجموعه ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده (لانگنهاین: لجنة نشر آثار امری، ۱۳۷ ب).
مجموعه مصر	مجموعه الواح مبارکه حضرت بهاء الله (قاهره: سعاده، ۱۹۲۰ م).
ادعیه محبوب	ادعیه حضرت محبوب (مصر: فرج الله زکی الکردی، ۱۹۲۰ م). تجدید طبع (لانگنهاین: لجنة نشر آثار امری، ۱۹۸۷ م).
منتخبات آثار	منتخباتی از آثار حضرت بهاء الله (لانگنهاین: لجنة نشر آثار امری، ۱۴۱ ب، ۱۹۸۴ م).
لوح ابن ذئب	لوح مبارک خطاب به شیخ محمد تقی مجتهد اصفهانی معروف به نجفی (لانگنهاین: لجنة نشر آثار امری، ۱۹۸۲ م).
آثار قلم اعلی	آثار قلم اعلی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲-۱۳۴ ب)، مجلّات ۵ و ۶ و ۷.
آیات الهی	آیات الهی (لانگنهاین: لجنة نشر آثار امری، ۱۹۹۴-۱۹۹۶ م)، ج ۱، نشر دوم و ج ۲.
مانده	مانده آسمانی گردآوری عبدالحمید اشراق خاوری (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۹۷۳ م)، ج ۷.

ب - آثار حضرت عبدالهء

مکاتیب	مکاتیب حضرت عبدالهء (مصر: فرج الله زکی الکردی، ۱۳۴۰ ه.ق)، ج ۳.
من مکاتیب	من مکاتیب عبدالهء (ریودوژانیرو: دارالنشر البهائیه، ۱۹۸۲ م)، ج ۱.
مدتیّه	رساله مدتیّه (مصر: فرج الله زکی الکردی، ۱۳۲۹ ه.ق). تجدید طبع با اضافات و تعلیقات (طهران: لجنة نشر آثار امری، ۱۰۶ ب). طبع چهارم (لانگنهاین: لجنة نشر آثار امری، ۱۹۸۴ م).
سیاسیّه	رساله سیاسیّه (طبع سنگی از روی نسخه خطّ جناب مشکین قلم به تاریخ رمضان ۱۳۱۱ ه.ق).

- مفاوضات التور الابهي في مفاوضات عبدالبهاء (قاهره: فرج الله زكى الكردي، ١٩٢٠ م). تجديد طبع (دهلي نو: مؤسسه مطبوعات امرى، ١٩٨٣ م).
- فرايين تبليغى حضرت عبدالبهاء (ويلمت: ١٩٨٥ م) كه با اضافه كردن مقدمه و تعليقاتى از روى جلد سوم مكاتيب طبع و نشر شده است.
- خطابات مجموعه خطابات حضرت عبدالبهاء (لانگنهين: لجنه نشر آثار امرى، ١٩٨٤ م)، طبع از روى سه مجلد: خطابات حضرة عبدالبهاء (مصر: فرج الله زكى الكردي، ١٩٢١ م) [ج ١]؛ خطابات مباركة حضرت عبدالبهاء در سفر امريكا (طهران: مؤسسه ملى مطبوعات امرى، ١٢٧ ب) [ج ٢]؛ خطابات مباركة حضرت عبدالبهاء در اروپا و امريكا (طهران: بى ناشر، ٩٩ ب) [ج ٣].
- منتخبات مكاتيب منتخباتى از مكاتيب حضرت عبدالبهاء (ويلمت: مؤسسه مطبوعات امرى، ١٩٧٩ م)، [ج ١].

- ج - آثار حضرت ولى امرالله
عدل الهى ظهور عدل الهى، نشر دوم (ويلمت: مؤسسه مطبوعات امرى، ١٩٨٥ م).
- د - ساير ماخذ
امرو خلق تتبع و تدوين اسدالله فاضل مازندراني، نشر سوم (لانگنهين: لجنه نشر آثار امرى، ١٩٨٦ م)، جلد سوم.
مجله پیام بهائى، شماره ٢٢١، آوريل ١٩٩٨ م.

«وكن كشملة النار لاعدائى
و كوشر البقاء لاحبائى...»
(حضرت بهاء الله، لوح احمد)

مفاهيم نار در آثار حضرت بهاء الله*

منوچهر سلمان پور

۱- فصل اول - مفهوم نار در شریعت حضرت مختار

اگر به الواح مبارکه و بیانات الهیه در این دور اعظم نظر افکنیم ملاحظه می‌نمائیم که اطلاق نار در مواضع متعدده به معانی متنوعه وارد و تعبیر گشته است. گهی به معنای آتش افروخته، گهی به معنای حقیقت اصلیه، گهی اشاره به هیكل ظهور و گهی به مکلم طور، گهی به حب پروردگار و گهی به نار روی یار و قس علی ذلك. فی المثل به فقرات ذیل که در آثار سماویه است توجه می‌نمائیم:

الف - «قد کُنز فی هذا الغلام من لحن لو يظهر اقل من سم الابرة لتدک الجبال و تصفر الاوراق و تسقط الاثمار من الاشجار و تُخرّ الاذقان و تتوجه الوجوه لهذا الملك الذى تجده على هیكل النار فی هیة النور...»^۱

ب - «ای پروردگار من، غفلت من به مقامی رسید که مرا از فرات عذب یقین محروم ساخت و به ماء صدید ظنون راه نمود. از ذکر غافل شدم و تو از من غافل نشدی. از حبت مخمود بودم و نار عنایت تو مشتعل...»^۲

ج - «انّ الذّينهم اعرضوا عن لمع الوجه اولئك يُسحّم الله وجوههم كخافية الغراب و يعدّ بهم بنار البعد و لهايها...»^٣

د - «وانّ الله قد انصبك على الميزان من حكم الكتاب على حكم الكتاب مقضياً تبصرة لمن كان عند الله العليّ على الحقّ بالحقّ بصيراً و تذكرة لمن كان عند الرّحمن في حول النّار بالنّار الحكيم صبوراً...»^٤

هـ - «در صون حمايت صيانت فرما و در امر عظيم و سلطان ميبنت استقامت بخش. خلق جديد كن و روح تفريد بدم. آتش حبّ و اتّحاد در قلوب برافروز و پرده اوهام مختلفه بسوز. ثابت و راسخ كن. ثابت و باسق فرما...»^٥

در ياي ژرف تعاليم ملكوت كريم درر ثمينه و امثله كثيره در اين باره دارد و ما را توانائي غور و خوض در اين بحر زخار آثار نيست ولي تا حدود مقدور و ميسور به بعضي از اين تعبيرات اشاره مي نماييم و از فيض مداراش در اجراي اين مقصود دلالت و هدايت مي طلبيم، انه سميع مجيب.

باب اول - نار موقده

اين ناري است كه موسي جان را ندا فرا داد و در فاران رحمن بانگك لن تراني به گوش هوش رساند. اهل امكان را به نور ايمان روشن و تابان فرمود و شعله به جانها زد. اولياء و اصفياء را زهر بلا چشاند و شهداي خلد جنان را به مشهد فداكشاند. قوه قدسيه ازليه در هيكل ظهور است و شجره زيتونيّه لا شريقيه و لا غرييه، چنانچه مي فرمايند، قوله الكريم:

١- «نارٌ اوقدناها بيد الاقتدار و ارسلناها الي الفاران ليشتعل منها اهل الرّحمن طوبى لمن يسمع زفيرها، انه لا اله الاّ انا المهيمن المختار...»^٦

٢- «قل انّي انا البيت بالحقّ مرفوعاً و انّي انا المصباح في المشكوة قد كنت بالله الحقّ على الحقّ مضيئاً و انّي انا النّار في النّور على نور الطّور في ارض السّرور قد كنت حول النّار مخفياً...»^٧

٣- «... در مراجعت در وادي مباركه كه برّيه سينا باشد وارد شد و تجلّي سلطان احديّه را از شجره لا شريقيه و لا غرييه مشاهده نمود و ندای جانفزاى روحانى را از نار موقده ربّانى استماع فرمود و مأمور به هدايت انفس فرعونى گشت...»^٨

٤- «كن مبلغ امر الله ببيان تحدث به النّار في الاشجار و تنطق انه لا اله الاّ انا العزيز المختار...»^٩

٥- «تالله هذا يومٌ فيه تنطق النّار في كلّ الاشياء قد اتى محبوب العالمين...»^{١٠}

٦- «فاحرق الحجبات بسطان من لدنا ثمّ احرق الاشارات بهذه النّار التي اشتعلت في سيناء القدم و تجلّي على هذا القلم بما يجتذب عنه افئدة الذّينهم كانوا بآيات الله هم مقتدون...»^{١١}

٧- «قوموا يا قوم عن مراقد الغفلة بنار التي لو يقابلها كلّ من في السموات و الارض لتجدوا اثرها و انّ هذا ما يوصيكم الله به لتكوننّ من العالمين...»^{١٢}

- ۸- «و ان وجدت نفسك مخموداً فاشتعل من هذه النار باسم ربك المختار لتستجذب بك قلوب الابرار من عبادنا المقربين...»^{۱۳}
- ۹- «قل يا عبد عزّ نفسك عن كلّ الحجابات ثم ادخل في النار و أنّها نورٌ و رحمةٌ لك و للمخلصين ثم كسر اصنام النّفس و الهوى من الذينهم كفروا و اشركوا...»^{۱۴}
- ۱۰- «... از اطراف و جوانب كمر ظلم بسته و همت گماشته اند كه نار سدره را به ماء ملح ظنون مخمود نمایند و غافل از اينكه زجاج قدرت سراج احدیه را در حصن حفظ خود محفوظ می دارد...»^{۱۵}
- ۱۱- «ان يا عبد الى متى تكسل في نفسك. اذا فاشتعل بهذه النار ثم ناد بين الاخيار بما علمك ربك العزيز الغالب القدير...»^{۱۶}
- ۱۲- «ان يا ملك ان استمع النداء من هذه النار المشتعلة من هذه الشجرة الخضراء في هذا الطور المرتفع على البقعة المقدسة البيضاء خلف قلزم البقاء انه لا اله الا انا الغفور الرحيم...»^{۱۷}
- ۱۳- «... حضرت موسى على نبينا و عليه السلام لمعان و بوارق تجليات غيب احدیت را در شجره لا شرقیه و لا غربیه مشاهده نمود و ندای روح بخش ذات هویه را از آن نار موقده ربانیه استماع فرمود و از این ندای جانفزای الهی و تجلیات انوار فجر ربانی در قلب مبارکش سراج محبت و مصباح خلّت و مودت برافروخت...»^{۱۸}
- ۱۴- «لولا ما اشتعلت النار في سدرة السیناء على بقعة الطور لموسى الکلیم و ما جعل النار نوراً لاسمنا الخلیل و ما ثبت امر الله بين خلقه و ما اشرفت عن افق القدس شمس البقاء باسم ربکم العلی الاعلی...»^{۱۹}

باب دوم - تجلیات مختلفه نار

شراره آتش الهی در صفات ممیزه متجلی است. اخگر آن در عشق محبوب حقیقی آشکار است و جذوه آن در حبّ معبود معنوی ظاهر و نمودار. نار اشتیاق و آتش فراق، نار غم و اندوه و افروزش دل و هستی و وجود، نار نفس، نار اشارات و غیره. به منظور سهولت مطالعه، تأثرات نار را در عواطف انسانی در این باب مطالعه می کنیم و عوارض دیگر آن را به باب های بعد می سپاریم.

۱- نار حبّ

وصفی ز حسن روی تو در خانقه فتاد صوفی طریق خانه خمّار برگرفت^{۲۰}
اگر از حبّ یار سخنی به میان آید مثنوی ها کفایت نکند.

ای خدا ای لطف تو حاجت روا با تو یاد هیچ کس نبود روا^{۲۱}
در چهار وادی و هفت وادی که از یراعه جمال کبریائی نازل نقش حبّ و نار حبّ را تشریح فرموده اند. باشد که دوستان الهی این دو لوح نازنین را زیارت نمایند و به مقام نار عشق پی برند.
ای جمال الله برون آ از نقاب تا برون آید ز مغرب آفتاب

نافه علم لدنی برگشا مخزن اسرار غیبی برگشا

تا ز مشکت بو برند این مردگان تا ز خمرت خوش شوند این بی‌هشان^{۲۲}

ایضاً می‌فرماید، قوله جلّ جلاله: «به نار محبت یار سوختیم و خیمه دیگر برافراختیم و به این افتخار می‌نمائیم که الحمد لله سبحات جلال را به نار جمال محبوب سوختیم...»^{۲۳}

«مقصود از این ملائکه آن نفوسی هستند که به قوه روحانیه صفات بشریه را به نار محبت الهی سوختند و به صفات عالین و کزوبیین متصف گشتند...»^{۲۴}

«... از این بلا محزون مباشید و دلخون نگردید. عن قریب مشاهده خواهید نمود که کلّ به آن افتخار کنند و سروری دو جهان جویند. یکی گوید که من در فلان عهد به جهت ایمان و ایقان به حقّ زجری چنین دیدم و اجری چنین بردم... دیگری گوید که سبب اقتباس انوار از نیر اثیر اسیر سلاسل و زنجیر شدم و چنین اجر بی‌ظنیر یافتیم. دیگری گوید که اشتعال نار عشق در قلب و سینه به قربانگاه عشق شتافتم و لب شمشیر را بوسیدم...»^{۲۵}

چو سدره هیکلش به حب شرربار شد ز جذبۀ عشق وی جهان پر از نار شد
چو آذرین طلعتش به جلوه نوار شد ز نوبهار جمال زمانه گلزار شد
فتاد اندر قلوب ز نار عشق التهاب^{۲۶}

۲- نار اشتیاق و فراق

در یکی از الواح مبارکه حضرت بهاء‌الله خطاب به افنان سدره بقا چنین زیارت می‌کنیم، قوله عزّ کبریانه: «... نامهات را عبد حاضر تلقاء وجه مظلوم قرائت نمود. از ذکرش باب عنایت مفتوح و از حنین فؤادش بحر رحمت مواج. از آفتاب کلماتش انوار نیر محبت الهی ساطع و از قلب هر حرفی از حروفاتش نار اشتیاق مشتعل...»^{۲۷}

ایضاً در لوح جواهر الاسرار که از سماء مشیت حضرت ذوالجلال نازل این کلمات تامّات وارد، قوله الوهاب:

«... و یشهد عجائب الرّبویة فی اسرار الخلیقه و یطلع علی سبل الهدایة و طرق الالهیة. هذا مقام الطّالین و معارج القاصدین و اذا استرقی عن ذلك المقام یدخل فی مدینة العشق و الجذب حیثند تهبّ اریاح المحبّة و تهییج نسّمات الرّوحیة و يأخذ السّالک فی هذا المقام جذبات الشّوق و نفحات الدّوق بحیث لن یرعرف الیمین عن الشّمال و لا البرّ من البحر و لا الصّحاری عن الجبال و فی کلّ حین یحترق بنار الاشتیاق و یوقد من سطوة الفراق فی الآفاق و یرکض فی فاران العشق و حوریب الجذب...»^{۲۸}

ایضاً:

«... چه قدر از هیاکل عزّ احدیه که در بیداء هجر و فراق جان باختند و چه مقدار از ارواح قدس صمدیه که در صحرای شهود مبهوت گشته‌اند. بسا عشاق با کمال طلب و اشتیاق از شعله ملتهبه نار فراق محترق شده و چه بسیار از احرار که به رجای وصال جان داده‌اند. نه ناله و حنین عاشقین به ساحت قدست رسد و نه صیحه و ندبه قاصدین و مشتاقین به مقام قربت درآید...»^{۲۹}

۳- کرة النار و سمندر النار و حمامة النار و فلک النار و بحر النار و هواء النار
جمال قدم جلّ شأنه الاکرم در یکی از الواح به این بیان احلی ناطق، قوله البدیع:

«... قل یا قوم آمنوا بالله ثم اتبعوا الذی یهدیکم الی النار الّتی کانت من الفؤاد مشتعلاً لتوجّهوا الیها و تشتعلوا من فورانها و تطوفن فی حولها لتحترق عنکم الحجابات و تجعلکم من سمندر النار فی کرة النار بالحبّ مبعوثاً. هذا ما ینصحکم حمامة النار من حکمة الاسرار لئلا تضطربوا من شماتة الفجّار و تفرحوا من فرح الذی کان من سماء النّصر منزولاً...»^{۳۰}

ایضاً می‌فرماید، قوله العزیز: «باری، نه چنان سدره عشق در سینای حبّ مشتعل شده که به آب‌های بیان افسرده گردد و یا اتمام پذیرد. عطش این حوت را بحور نشانند و این سمندر ناری جز در نار روی یار مقرّ نگزیند...»^{۳۱}

همچنین می‌فرماید، قوله جلّ ثنائه: «... اگر به رشحی از بحر این معانی فائز شوی از عالم ملک و هستی درگذری و چون طیرِ ناز در حولِ سراجِ بهاجّ جان بازی...»^{۳۲}

و در مثنوی مبارک از قلم شمس حقیقت چنین نازل:
زلف او همچون سمندر بین به نار کو همی‌گردد به نار روی یار^{۳۳}
ایضاً می‌فرماید، قوله عزّ بیانه:

«... ولو یسافرون من الازل الی الابد لن یصلوا الی قطب الوجود و مرکز الوجود الذی جری عن یمینه بحور العظمة و عن یساره شطوط القدرة و لن یقدر احدٌ ان ینزل بفنائه و کیف الی مقامه و هو کان ساکناً فی فلک النار و یسری علی بحر النار فی کرة النار و یمشی فی هواء النار فکیف یقدر من خلق بالاضداد ان یدخل فی النار او یقرب بها و ان یقربها لیحترق فی الحین...»^{۳۴}

۴- النار الصّفراء

«... ان یا اهل الامکان اسمعوا نغمات الله فی قطب جنّة الفردوس من سدرة القدس الّتی کانت فی ارض الزّعفران بایدی الرّحمن مغروساً. قل تالله بنغمة منها تجلّی النور علی الطّور الرّفیع فی سیناء القدس خلف لجة الانس لموسی الکلیم فی رفرق البقاء عند شجرة القصوی من هذه النار المشتعلة الصّفراء انی انا الله ربّک و ربّ آبائک الاولین...»^{۳۵}

اکنون که به برخی از فیوضات نار موقده الهیه و تجلیات آتش فروزان لاهوتیه اشاره گردیده، نظر را متوجّه موارد مختلفه و امیال و هواجس جسمانیّه بشریه می‌نمائیم که جلوه آن در هیئت نار ظاهر و عیان می‌گردد. این نار را با آن نار موقده شباهتی نبوده بلکه فرق عظیمی در میان است. به منظور درک و فهم شؤونات متنوعه این نار به فحوص و جستجوی خویش در آثار مبارکه و غور و خوض در بحر بی‌کران الواح منیعۀ قدسیه ادامه می‌دهیم و از عنایات لاریبیۀ ربّانیه استمداد می‌نمائیم، انّه ذو الکرّم و الاحسان.

۱- نار اشارات

جمال قدم می‌فرماید، قوله جلّ کبریائه:

«... هذا من فضل ربّک علیک ان لن تحرقه بنيران الاشارات و تكون راسخاً علی امر ربّک و لا تتّبع کلّ مشرک مردود. ایاک ان لا تجعل نفسک محدوداً بحدود الاشارات و لا محجوباً بحجب الدلالات. فاخرق الحجابات بسطان من لدنا ثم احرق الاشارات بهذه النار الّتی اشتعلت فی سیناء القدم و تجلّی علی هذا القلم بما یجذب عنه افئدة الّذینهم کانوا بأیات الله هم مقتدون...»^{۳۶}

۲- نار احتجاب

حضرت عبدالبهاء می‌فرماید، قوله عزّ بیانه:

«... جنّت عرفان حقّ است و ناز احتجاب از ربّ الارباب. از این بیان مقصود این نیست که دیگر عالم الهی نه و فیض نامتناهی نیست. استغفر الله عن ذلک، 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 فؤاد عرفان نعمت و احتجاب نعمت است زیرا اساس هر نعمت و نعمت در عوالم الهیه این دو است ولی در جهان حقّ نفوس مقبله را ما لا رأی عین و لا سمعت اذن و لا خطر بقلب بشر موجود زیرا این عالم فانی مانند عالم رحم است که کمالات و نقائص جسمانیّه انسان در عالم رحم معلوم نه. چون از عالم رحم به این عالم آید نقائص و کمالات جسمانیّه ظاهر و آشکار گردد و انسان در عالم رحم از هر دو بی‌خبر. حال اگر نفسی را در عالم رحم بیان فضائل و ردائل این جهان می‌شد و نعمت و نعمت این عالم تشریح می‌گشت آیا چنین را تصوّر آن ممکن بود، لا والله، زیرا در عالم رحم این فضائل و ردائل و این نعمت و نعمت موجود نیست تا تصوّر آن نماید...»^{۳۷}

۳- نار الاحزان

«ان یا اسمی تالله لو تطّلع بحزن قلبی لن تستقرّ علی مقرّک و تفور منک نار الاحزان و تصعد الی

ان تبلغ ذیل الرّحمن فی قطب الجنان لآنی بذلت نفسی و ما ملکنی ربّی لهؤلاء الذّین قاموا علی قتلی
فی هذه الايام الّتی قامت علی کُلّ الملک و حبسونی فی هذه الارض المظلم البعید...»^{۳۸}
۴- نار الاعراض

«... ان یا رضا تالله انّ القلم ینکی علی ضرّی و مسکتی ثمّ وحدتی و غرتی و بما اشتعلت نار
الاعراض فی قلوب المعرضین.»^{۳۹}

۵- نار حرب و جدال و نزاع و فساد
الف - «الله الحمد به عنایت حقّ جلّ جلاله و اراده محیطه اش چهل سنه می شود که نار جدال و نزاع و
فساد در ایران خاموش و مخمود است.»^{۴۰}

ب - «فلما ما وجدوا ما عرفوا من ظنونهم المجتّه و عقولهم الافکیّه الخبیثه رفعوا اعلام الاختلاف و
رایات الفساد و اشتعلوا نار الحرب ولو اطفأها الله بقدرته کما تشهد الیوم من هؤلاء المشرکین و
هؤلاء الفاسقین...»^{۴۱}

۶- نار ظلم و اعتساف
الف - «طوبی لکم بما هاجرتم من دیارکم و طفتم البلاد حباً لله مولاکم العزیز القدیم الی ان دخلتم
ارض السّرّ فی یوم فیه اشتعلت نار الظلم و نعب غراب البین...»^{۴۲}
ب - «قد خبت مصابیح الانصاف و اشتعلت نار الاعتساف فی کُلّ الاطراف...»^{۴۳}

۷- نار امل و شهوت
«ای اهل رضوان من، نهال محبت و دوستی شما را در روضه قدس رضوان به ید ملاطفت غرس
نمودم و به نیشان مرحمت آتش دادم. حال نزدیک به ثمر رسیده. جهدی نمائید تا محفوظ ماند و به
نار امل و شهوت نسوزد.»^{۴۴}

۸- نار بغی و فحشاء
«این مظلوم منقطعاً عن العالم و الامم ذکر نمود آنچه را که سبب تطهیر عالم است از ضغینه و
بغضاء و علّت اخماد نار بغی و فحشاء. ناصر و معینی مشهود نه. از هر جهتی سهام مفتربات مغلّین و
اسنة ملحدین بر هیکل امر وارد...»^{۴۵}

۹- نار نفس و هوی و حرص
الف - «اسئلك یا الهی به و بتجلیات انوار عزّ احدیتک و بوارق ظهورات قدس الوهیتک بان خلصنی
عن نار نفسی و قدسنی عن کُلّ ما لا ینلیق لسلطانک و انک انت المهیمن القیوم...»^{۴۶}

ب - «ای عاصیان، بردباری من شما را جاری نمود و صبر من شما را به غفلت آورد که در سبیل های
مهلک خطرناک بر مراکب نار نفس بی باک می رانید. گویا مرا غافل شمرده اید و یا بی خبر
انگاشته اید.»^{۴۷}

ج - «ای مهاجران، لسان مخصوص ذکر من است، به غیبت میالائید و اگر نفس ناری غلبه نماید به

ذکر عیوب خود مشغول شوید نه به غیبت خلق من زیرا که هر کدام از شما به نفس خود ابصر و اعرفید از نفوس عباد من.»^{۴۸}

د - «من الذین نبذوا البرّ و التّقوی و اخذوا البغی و الفحشاء اولئک اشتعلوا بنار الحرص و الهوی و خانوا فی اموال الوری من دون اذن من الله ربّ العرش و الثّری و مالک الآخرة و الاولی...»^{۴۹}

ه - «... لذا احتجبوا عن مراد الله و ما شربوا عن کوثر الهویة و صاروا محرومین عن لقاء الله و مظهر کینونته و مطلع ازلیته و بذلك سلکوا فی مناهج الضّلاله و سبل الغفلة و رجعوا الی مقرّمهم فی نار الّتی كانت و قودها انفسهم و كانوا فی کتاب القدس من قلم الله بالکفر مکتوباً...»^{۵۰}

۱۰- نار ضغینه و بغضاء

الف - «و نفسه الحقّ در این مقام نازل شده آنچه که هر منصفی شهادت می دهد که مقصود این مظلوم حفظ ناس بوده و هست و اطفاء نار ضغینه در افنده و قلوب...»^{۵۱}

ب - «قل تالله انّ الذی خلّق بقولی و استبرک بلقائی افتی علیّ بما اشتعل فی نفسه نار الحسد و البغضاء و لکنّ الله ظهر خافیة صدورهم و انه لهو العلیم الخبیر...»^{۵۲}

ج - «... طوفان امتحان و افتتان در اشدّ هیجان و نار غضب شاهانه و بغض و عداوت مأمورین دولت از وزراء و وکلاء و علماء سوء و ملّت غافل و جاهل در اشتعال و فوران...»^{۵۳}

د - «فوالله الذی لا اله الا هو انا صبرنا فی ذلك و امرنا العباد بالصبر و الاضطبار و خرجنا من بین هؤلاء و سکنا فی بیت آخر لتسکن نار البغضاء فی صدره و یکون من الذینهم مهتدون...»^{۵۴}

ه - «ضغینه و بغضای مذهبی ناری است عالم سوز و اطفاء آن بسیار صعب.»^{۵۵}

و - «این ایام از جمیع جهات اعداء ظاهر و نار بغضاء مشتعل. ای اهل ارض، عمری و عمرکم این مظلوم خیال ریاست نداشته و ندارد و مقصود رفع آنچه سبب اختلاف احزاب عالم و تفریق امم است بوده و هست تا کلّ فارغ و آزاد شوند و به خود پردازند...»^{۵۶}

ز - جمال قدم جلّ ثنائه در کتاب عهدی اهل عالم را مخاطب فرموده و هدف و مقصد شریعت الهیّه را که اتّحاد و اتّفاق من فی العالم است به اخمداد نار ضغینه و بغضاء مرتبط می سازند و چنین می فرمایند، قوله عزّ کبریاته:

«آنچه را فنا اخذ نماید و تغییر پذیرد لایق اعتنا نبوده و نیست مگر علی قدر معلوم. مقصود این مظلوم از حمل شدائد و بلایا و انزال آیات و اظهار بیّنات اخمداد نار ضغینه و بغضاء بوده که شاید آفاق افنده اهل عالم به نور اتّفاق منور گردد و به آسایش حقیقی فائز... امید آنکه اهل بهاء به کلمه مبارکه "قل کلّ من عند الله" ناظر باشند و این کلمه علیا به مثابه آب است از برای اطفاء نار ضغینه و بغضاء که در قلوب و صدور مکنون و مخزون است. احزاب مختلفه از این کلمه واحده به نور اتّحاد حقیقی فائز می شوند. انه یقول الحقّ و یهدی السبیل و هو المقتدر العزیز الجمیل...»^{۵۷}

فصل دَوّم - نار و اصحاب نار

نار الهی و آتش فروزان حقیقی روشنی بخشد و حرارت سرمدی ایجاد کند ولی نار جحیم و شعله نابودکننده سقیمش خرابی و جدائی و تنگی و تاریکی به بار آورد. آن خارستان دل را گلستان نماید و این رضوان ریّان قلب را خاموش و افسرده سازد. آن حرارت محبت و فروغ وحدت لایح کند و این سردی و جمودت خفت و خواری انبوه نماید. یکی ناس را نور هدایت و اتحاد بخشد و دیگری ظلمت دوری و دشمنی یبفزاید. آن یک فلک اثیر است و این یک وادی جنگ و ستیز. شرح آن نار را جمال قدم در مثنوی مبارک چنین می فرماید، قوله البديع:

هم تو ای موسی به طور جان بیا بگذر از نعل و ردا عریان بیا
تا شوی واقف تو از اسرار نار زانکه نار آمد همی از زلف یار
زلف او ناری که سوزد جان عشق کفر و ایمان هم سر و سامان عشق
زلف او ناری که بر فاران چمد هم به تارش گردن دوران خمد
بس کن ای ورقا تو از اسرار نار لؤلؤ جان پیش این کوران میار...
نار آن موسی ز طور آمد پدید نار این موسی ز جان شعله کشید

اما نار جحیم را در آثار مبارکه چنین زیارت می نمائیم که مأوای مشرکین است و مثنوی ظالمین. پس فی الحقیقه این نار چیست؟

باب اوّل - اصل نار

جمال قدم جلّ اسمه الاکرم در لوح اصل کلّ خیر اصل نار را چنین توصیف می فرماید، قوله الاعزّ الاسنی: «اصل النار هو انکار آیات الله و المجادلة بمن ينزل من عنده و الاعراض عنه و الاستکبار علیه»^{۵۸}

فی الحقیقه و به معنای دیگر انکار حقّ است و معارضه با آیات و احکام او و اعراض و استکبار بر او. بدین ترتیب اوّلین آیه کتاب مستطاب اقدس که امّ الكتاب است حقیقت فائضه این مسأله را روشن و نمایان می سازد، قوله الامنع الارفع: «انّ اوّل ما كتب الله على العباد عرفان مشرق و حیه و مطلع امره»^{۵۹}

و این معلوم و واضح است که اگر از عرفان مشرق وحی که عین معرفت الله است سر باز زنی در اسفل مراتب بعد که نفس جحیم است مقرّ یابی و این فقره به احسن وجه در کتاب ایقان از یراعه جمال جانان تصریح و تشریح گردیده، فی الجملة می فرماید، قوله الاحلی:

«و هر نفسی که به آن صبح هدایت و فجر احدیت فائز شد به مقام قرب و وصل که اصل جنّت و اعلى الجنان است فائز گردید و به مقام قاب قوسین او ادنی که وادی سدره منتهی است وارد شد

والأدرامكنة بعد که اصل نار و حقیقت نفی است ساکن بوده و خواهد بود اگرچه در ظاهر بر اکراس رفیعه و اعراض منیعه جالس باشد...»^{۶۰}

بی عنایات حق و خاصان حق گر ملک باشد سیاهستش ورق

اگر بخواهیم در این زمینه مطالعات خود را به تفصیل شرح دهیم این وجیزه به تفصیل انجامد لذا یاران الهی را به مطالعه لوح برهان و لوح سلمان و لوح ابن ذنب و کتاب مستطاب ایقان تشویق و ترغیب می‌نمائیم که در متون این آثار مبارکه، جمال احدیه مخاطب آن الواح مقدسه را به حقائق اصلیه در فهم و ادراک مقام ذوالجلال و نکث و نکص و شرک نفوس ساهله باهله سافله آشنا می‌سازند. فی المثل به یکی از آیات لوح ابن ذنب که مخاطب آن شیخ محمد تقی مجتهد اصفهانی است توجه فرمائید، قوله عز سلطانه: «ای ربّ اشهد بظلمی سقطت ائمار سدره عدلک و بنار عصیانی احترقت افئدة المقرّبین من خلقک و ذابت اکباد المخلصین من عبادک... فآه فآه اعراضی احرق ستر عصمتی و اعتراضی شقّ حجاب حرمتی. یا لیت کنت تحت اطباق التراب و ما ظهر سوء اعمالی بین عبادک...»^{۶۱}

اعراض و اعتراض بر مرجع منصوص و مظهر ظهور شراره‌های آتش شرک اند و هدف و مقصد مشرکین اطفاء نار موقده و لمعه ساطعه مظهر شریعه سماویّه است. می‌فرماید، قوله عز اعزازه: «اذکر اذ او قد نمرود نار الشّرك لیحترق بها الخلیل...»^{۶۲}

ایضاً می‌فرماید، قوله الاعلی: «نذکر ما اکسبت ایدی الذّینهم کفروا و اعرضوا عن لقاء الله فی یوم القيامة و عدّ بهم الله بنار شرکهم و اعدّ لهم فی الآخرة عذاباً تحترق به اجسادهم و ارواحهم. ذلک بأنهم قالوا انّ الله لم یکن قادراً علی شیء و کانت یده عن الفضل مغلوله...»^{۶۳}

ایضاً می‌فرماید، قوله الاسمی:

«قال هل الطامة تمت، قل ای و ربّ الارباب و هل القیمة قامت بل القیوم بملکوت الآیات و هل ترى النّاس صرعی بلی و ربّی الاعلی الابهی و هل انقعدت الاعجاز بل نسفت الجبال و مالک الصفات. قال این الجنة و النار، قل الاولى لقائی و الاخری نفسک یا ایها المشرک المرتاب... قد تزینت الجنة باوراد المعانی و سحر السعیر من نار الفجّار...»^{۶۴}

باب دوّم - اصحاب نار

شکی نبوده و نیست که معرضین و مشرکین اصحاب نارند و محترق در قعر سقر. جمال قدم و تیر اعظم می‌فرماید، قوله تبارک و تعالی: «... انک لو اطلعت علی ما فعلت لالقیّت نفسک فی النار...»^{۶۵}

حضرت ربّ اعلی ارواحنا لمظلومیّه الفدا می‌فرماید، قوله العلی الاعلی: «... انّ الذّین یکفرون

بذكر الله الاكبر لا تغنيهم اموالهم و لا اولادهم من دون الله الحق بشيء و ما لهم من دون الله قدرة فاولئك هم اصحاب النار بحكم العدل خالداً فيها دائماً ابدأ...»^{٦٦}

ايضاً حضرت بهاء الله می فرماید، قوله الوهاب: «از انسان باید ثمری پدید آید. انسان بی ثمر به فرموده حضرت روح به مثابه شجر بی ثمر است و شجر بی ثمر لایق نار...»^{٦٧}

ايضاً می فرماید، قوله الودود: «فان مثوى الظالمين قد كان في نار التي كانت في اسفل الجحيم بالعدل موقوداً...»^{٦٨}

و تأکیداً لما سبق می فرماید، قوله المنان: «فويل لكم و بما اكتسبت ايديكم فسوف ترجعون الى مثويكم فما مثوى الظالمين الا النار...»^{٦٩}

ايضاً می فرماید، قوله الكريم: «ان الذين غفلوا اولئك من اهل النار و الذين آمنوا اولئك من اهل الفردوس يشهد بذلك لسان الله العزيز العظيم...»^{٧٠}

ايضاً می فرماید، قوله القهار: «ان الذين آمنوا بالله و آياته اولئك سعدوا الى الله و يتوارثون جنات و نهر و الذين كفروا و اشركوا اولئك يصلون في نار و سقر و من وراء ذلك يأخذهم الله بقهر من عنده و يجعلهم كهشيم محتظر. كذلك قدر الله ذنوبهم جزاء ذنوبهم فويل لهم و لمن مكر و غدر و نعيم لمن رضی برضاء ربه و اذا تلى عليه آيات ربه آمن و شكر...»^{٧١}

همچنین می فرماید، قوله الامين: «فلما اعتراضوا علينا المشركون من الذين كان في صدورهم غل الغلام اذا كشفنا الثقاب عن وجه الامر بسلطان مبين. اذا اظلمت شمس الاوهام و خسف قمر الاظلام

و سقطت انجم البغضاء على وجه الارض و رجعت انفس المغلبن الى اسفل النار مقر المشركين...»^{٧٢}

و نیز در لوح احمد فارسی آنچه را در قبل ذکر شد به بیانی دیگر می فرماید، قوله الاعلى: «كلمات حكمتم را از لسان ظهور قبلم شنو که به پسر مریم فرمودم که هر مالک بوستانی شجره یابسه را در بوستان باقی نگذارد و البته او را قطع نموده به نار افکند چه که حطب یابس درخور و لایق نار است...»^{٧٣}

فصل سوم - مؤمنین و مشرکین

حال که با زیارت آثار مبارکه فوق به تجلیات انوار الهیه و شئونات عرضیه و نیران نفسیه و عواقب وخیمه و مراتب دنیة مشرکین و معاندین شریعه ربانیه آگاهی حاصل نمودیم سیر مطالعه و مذاقه را این چنین ادامه می دهیم که وظیفه و مسؤولیت واقعی مؤمنین و ثابتین در قبال عصبه دشمنان پرکین آئین حضرت رب العالمین چیست. آیا فی الحقیقه باید با استفاضه از فیض الهی و نار موقده سبحانی به جان اعداء و معرضین افتاد و به نهب و ضرب و غارت و ملامت و کشتار و هلاکت آنان شتافت و بنیاد مخالفت و ضدیت را از بن برانداخت و فریاد به عنان آسمان رساند که فرموده «وکن کشعلة النار لاعدائي» و آیا هدف بهائی قتل و نابودی اعداء و مشرکین است؟ و یا آنکه منظور حق جل جلاله از نزول این آیه کریمه چیز دیگری است؟ آیا از یک سو امر به معروف و نهی از منکر فرماید و از

سوی دیگر فرمان کشت و کشتار دهد؟

اگر به زیر و الواح عدیده نظر افکنیم ملاحظه می‌نمائیم که مراتب و مقامات مذکوره را دو مرحله است. اول چون مبغضین از شجره الهیه رو برگردانده‌اند حقّ جلّ و عزّ آنان را در نار جحیم مقرّ مقرّر و مقدر فرموده است چنانچه در کتاب مستطاب ایقان جمال عزّ جانان تصریح می‌فرماید، قوله الفضال:

«و آن [مقصود کتاب شریعت مانند قرآن و انجیل و غیره] است خیط محکم و جبل مستحکم و عروه وثقی و نور لایطفی. شریعه معارف الهیه از آن در جریان است و نار حکمت بالغه صمدانیه از آن در فوران. این ناری است که در یک حین دو اثر از آن ظاهر است. در مقبلین حرارت حبّ احداث نماید و در مبغضین برودت غفلت آورد. بگو به ایشان ای بی‌خبران، می‌گوئید آنچه را قبل پدران شما گفتند. اگر ایشان ثمری از شجره اعراض خود دیدند شما هم خواهید دید و عن قریب با آبای خود در نار مقرّ خواهید یافت. فالنار مثواهم فبئس مثوی الظالمین...»^{۷۴}

و شرح مفصل و اشارات مکرر به این مرحله در باب دوم از فصل ثانی این مقاله وارد گشته است. مرحله ثانی موقف مؤمنین و نحوه مقابله و مجابهه با مشرکین است و معنی حقیقی و وظیفه اصلی مؤمن موقن را تعیین و تصریح می‌فرماید.

باب اول - نار صیانت و استقامت بر امرالله است

تمعنّ و تبصر در فقرات سابقه معلوم و واضح نمود که رتبه و شأن مشرکین را حقّ منبع خود از مکمن قدس لمیعش تنصیص و تشریح فرموده است و نیازی به محاربه و مناظره زمره عشاق و عصبه و فاقش با دشمنان و معارضان محیل و مکارش نداشته و ندارد، انه غالب القادر القهار. ولی از لحاظ حفاظت و صیانت معشر مؤمنان صدیق و پیروان شفیقش آنان را از مصاحبه و معاشره با اهریمنان طاغی و ناکصان باغی بر حذر می‌دارد. این است که می‌فرماید، قوله الارفع الابهی: «کونوا یا قوم قهر الله لاعدائه و رحمته لاجبائه و لا تكوننّ من اللّذین غلبت علیهم رطوبات الهوائیه و لن یبقی فیهم اثر الذکر و الانثی و یكوننّ من الهالکین...»^{۷۵}

و ایضاً می‌فرماید، قوله المعطی: «ایاک ان لا تضیع ما اراد الله لک و لا تخمد عن نار حبک ثمّ اشتعل بنفسک علی الذّینهم کفروا و اشركوا و کن رحمۃ للمحبّین و کن سیف الله لاعدائه و نعمته لاجبائه. ثمّ احفظ نفسك عن مجالسة المعرضین و تجنّب عنهم و لا تخف من احدٍ و کن فی حصنٍ حفیظ...»^{۷۶}

و همچنین می‌فرماید، قوله القاهر الغالب:

«کن ناراً لاعدءاء الله و نوراً لاجبائی كذلك فصل فی الكتاب فصل الخطاب. فامش علی اثر ربک و

لا تخف من الذين يتكلمون باهوائهم الا أنهم من الذباب. ان احرق بنار الكلمة كبد كل مشرك مرتاب. كن مستقيماً على شأن لا يحزنك قول الذين هم اعرضوا عن الله رب الارباب. لا تحزن انك معي في سرادق عظمتي. ان اكف بالله ثم انقطع عن كل مشرك مكارٍ ولا تكن معيناً لمن انكر الوجه ولو ينظر كذلك نزلنا الامر من لدن ربك العزيز الوهاب. اعانت اهل طغيان به هيح وجه جائز نه چه كه ضرر بر اصل شجر وارد می شود. در جمیع كتب این حکم نازل. در قرآن می فرماید: "لا تركنوا الى الذين ظلموا" و در لوح اشرف می فرماید: "انتم يا احباء الله كونوا سبب الفضل لمن آمن بالله و آياته و عذابه المحتوم لمن كفر بالله و امره و كان من المشركين..."^{٧٧}

و نیز می فرماید، قوله الأمر الحكيم: «هذه كلمة جعلها الله رحمةً و نوراً و بهائاً من عنده على من توجه الى بيته المعمور و ناراً و قهراً لمن كفر بالله المهيمن القيوم...»^{٧٨}

و ايضاً می فرماید، قوله المحبوب: «من لن تجد في قلبه حبي فَرَّ عنه و تجنَّب منه و كن في بعدِ عظيم و ان يخالفك في ذلك نفسك فانقطع عنها و كن في ايقانٍ منيع. قل تالله لم يكن الميزان الآحبي و أن هذا لرحمة على المقترين و نعمة و سياط على المشركين...»^{٧٩}

و نیز می فرماید، قوله العليم: «قل تالله أنه [مقصود جمال مبارك است] لآية الكبرى بينكم و جمال الله فيكم و أنه لسر مستتر و أنه لقهر الله على المشركين و ان قهره ادهى و امر. قل به يعذب الله الذينهم كذبوا بآيات الله ثم بالقدر. قل ففروا الى الله ربكم و لا تشركوا به و ان الي المستقر...»^{٨٠}
همچنین می فرماید، قوله الخبير:

«ان يا عبد ان استمع صرير قلم الاعلى ثم اجتمع الناس على شاطئ بحر الاعظم الذى ظهر بهذا الاسم الاقدم القديم. ان احفظ عباد الرحمن لئلا يتغير وجوه العرفان من لطمات اشارات مظاهر الشيطان كذلك امرك ربك العزيز المنان. ان اعلم بما امرت من لدن عزيز جميل. كن سداً بين بأجوج الشرك و جنود الرحمن لئلا يتجاوزوا من حدودهم كذلك نزل الامر من جبروت حكم ربك العليم الحكيم. انا جعلناك ذكراً من لدنا بين عبادنا و جعلناك حصناً لبريتنا بين العالمين لتحفظهم من سهام الاشارات و تذكركم بهذا النبأ الذى من اضطربت هياكل الاسماء و غيرت الوجوه و شقت اراضى الكبر و سقطت الاثمار من كل شجر مرتفع منيع...»^{٨١}

و ايضاً می فرماید، قوله الرحمن: «اياك ان لا تعاشر مع الذين تجد في قلوبهم ضعف من هذا الغلام ثم تجنَّب عن مثل هؤلاء و لا تكن من المعاشرين...»^{٨٢}

و نیز می فرماید، قوله الرؤوف: «انك فامش على اثرى ثم انقطع عن المنكرين. تبعده عنهم و تقرب الى اصفياء الله و ان فى ذلك خير كثير. كذلك القيناك قول الحق لشكر الله ربك و رب آبائك الاولين...»^{٨٣}

و همچنین می‌فرماید، قوله القویّ القدير: «ای دوست لسانی من، قدری تأمل اختیار کن. هرگز شنیده‌ای که یار و اغیار در قلبی بگنجد. پس اغیار را بران تا جانان به منزل خود درآید.»^{۸۴}

و ایضاً در کلمات مکتونه جمال احدیه محیین و عشاق آن روی دلنشین را این چنین هدایت می‌فرماید، قوله العزیز: «ای دوست، در روضه قلب جز گل عشق مکار و از ذیل بلبل حب و شوق دست مدار. مصاحبت ابرار را غنیمت دان و از مراقبت اشرار دست و دل هر دو بردار.»^{۸۵}

و در مکر ماکرین و تزویر و تدلیس ناقصین و خدعه و نیرنگ ناکصین و اجتناب و ابتعاد از این شرذمه ناکثین جمال اقدس ابهی چنین می‌فرماید، قوله الامنع الاقدس:

«ان یا ملأ البیان خافوا عن الله ثم اتقوا فی انفسکم بحيث لا تعاشروا معه و لا تستأنسوا به و لا تجالسوا اياه و لا تكونن من الغافلین. ففروا منه الی الله ربکم لیحفظکم الله عنه و عن شره و عن جنوده. کذلک نخبرکم بالعدل لیکون رحمةً من لدنا علیکم و علی الخلائق اجمعین... فوالله یا قوم انه لو یذکر الله لن یذکر الا لمکر الذی کان فی صدره اتقوا الله و لا تقربوا به یا ملأ الموحّدین. و انه لو یأمركم بالمعروف یأمركم بالمنکر لو انتم من العارفین. ایاکم ان لا تطمئنوا به و لا بما عنده و لا تقعدوا معه فی مجالس المحیین...»^{۸۶}

همچنین در کلمات مکتونه این لثالی ثمینه مسطور گردیده، قوله الباذل الکریم: «زینهار ای پسر خاک، با اشرار الفت مگیر و مؤانست مجوکه مجالست اشرار نور جان را به نار حسابان تبدیل نماید.»^{۸۷}

حضرت مولی الوری، مرکز عهد و پیمان جمال کبریا، نیز در این باره چنین می‌فرماید، قوله عزّ بیان: «قد اصبحتّ الیوم یا الهی فی جوار رحمتک الکبری و اخذت القلم لاذکرک بحولک بذکر ینکون بمنزلة النور للاحرار و بمثابة النار للاشرار الذین نقضوا میثاقک و اعرضوا عن آیاتک و نبذوا عن ورائهم کوثر الحیوان الذی ظهر بامرک و جرى من اصبع ارادتک...»^{۸۸}

ایضاً قلم میثاق چنین ترقیم فرموده، قوله المنیع:

«به جان و دل بکشید تا به عالم انسانی من دون استثناء محبت و مهربانی نمائید مگر نفوسی که غرض و مرضی دارند. با شخص ظالم و یا خائن و یا سارق نمی‌شود مهربانی نمود زیرا مهربانی سبب طغیان او می‌گردد نه انتباه او. کاذب را آنچه ملاطفت نمائی بر دروغ می‌افزاید. گمان می‌کند که نمی‌دانی و حال آنکه می‌دانی ولی رأفت کبری مانع از اظهار است...»^{۸۹}

از جمیع آنچه که از آیات الهیه در فوق مذکور و مسطور گشت چنین مستفاد می‌گردد که اجتناب از مخالفین و مشرکین به جهت حفظ و حراست و صیانت و کلائت شمل مؤمنین است زیرا نفس آن مرتد اثر نیش عقرب دارد و ضلالت و گمراهی به بار آرد. پس باید احتراز نمود و اجتناب کرد و این در هیأت نار تحقّق یابد که با معجون جسم آن دشمن لدود اختلاط و امتزاج حاصل ننماید. و این رتبه

با نوعیت خلقت نار که آتش فروزان و لهیب سوزان است ارتباطی نداشته و ندارد.

حضرت ولیّ امرالله در یکی از مکاتیبشان که منشی مبارک به لسان انگلیسی از قبل آن حضرت مرقوم داشته این فقره را توضیح و تشریح می‌فرمایند که مقصود از کلمه "نار" در این آیه از لوح احمد معنای ظاهری آن نبوده بلکه مراد احتراز و دوری از دشمنان امر الهی است و مصاحبت و معاشرت با حبیبان و یاران معنوی. قوله الکریم: «منظور حضرت بهاءالله که می‌فرمایند "از مراقت اشراک دست و دل هر دو بردار" آن است که ما باید از مصاحبت مشرکین و معاندین احتراز نماییم. ذکر کلمه "اشراک" اشاره به چنین نفوس منحرفه مضله می‌باشد و در باره جمله "کن کشعله النار لاعدائی و کوثر البقاء لاحتبائی" نباید نظر را به مفهوم ظاهری آن معطوف ساخت. در این باب نیز جمال اقدس ابهی یاران را وصیت می‌فرمایند که از دشمنان الهی دوری کنند و مراقت احباب را جویا شوند.» (ترجمه).^{۹۰}

فاضل ارجمند و تحریر خردمند جناب عبدالحمید اشراق خاوری علیه غفران الله و رضوانه در یکی از منشئات خویش به نام اقداح الفلاح این فقره را بدین طریقه توصیف فرموده‌اند:

«در لوح احمد فرموده: "وکن کشعله النار لاعدائی و کوثر البقاء لاحتبائی" و در لوح دیگر مقصود از این معنی را تصریح فرموده است و می‌فرماید، قوله تعالی: "مقصود از قدرت و قوت و عضد استقامت بر امرالله است و همچنین ذکر و بیان. استقامت ناری است که قلوب مشرکین را متور می‌دارد. (انتهی)" بنا بر این معنی "کن کشعله النار لاعدائی" همانا استقامت بر امرالله است که سبب اشتعال و احتراق معاندین و سبب سرور و بهجت مؤمنین است."^{۹۱}

در این میدان استقامت، البتّه ضدّیت و مخالفت اعداء و مغرضین باعث ازدیاد نار بغض و عداوت آنان می‌گردد و شعله خشم و حسدشان را فروزان‌تر می‌نماید. با ذکر و بیان و قلم و تیبان و دسیسه فراوان کمر بر هدم بنیان امر متّان برمی‌بندند و به هر وسیله تمسک می‌جویند. جمال قدم جلّ اسمه الافخم در لوح سلمان می‌فرمایند، قوله الرّحیم:

«باری ای سلمان، بر احتبای حقّ القاکن که در کلمات احدی به دیده اعتراض ملاحظه نمائید بلکه به دیده شفقت و مرحمت مشاهده کنید مگر آن نفوسی که ایوم در ردّ الله الواح ناریه نوشته، بر جمیع نفوس حتم است که بر ردّ من ردّ علی الله آنچه قادر باشند بنویسند، کذلک قدر من لدن مقتدر قدیر، چه که ایوم نصرت حقّ به ذکر و بیان است نه به سیف و امثال آن. کذلک نزلنا من قبل و حینئذ ان اتم تعرفون. فوالذی ینطق حینئذ فی کلّ شیء بانّه لا اله الا هو که اگر نفسی در ردّ من ردّ علی الله کلمه‌ای مرقوم دارد مقامی به او عنایت شود که جمیع اهل ملأ اعلی حسرت آن مقام برند و جمیع اقلام ممکنات از ذکر آن مقام عاجز و السن کائنات از وصفش قاصر چه که هر نفسی ایوم بر این امر اقدس ارفع ارفع مستقیم شود مقابل است با کلّ من فی السموات و الارض و

كان الله على ذلك لشهيداً وعليماً. ان يا احبائه الله لا تستقروا على فراش الراحة و اذا عرفتم بارتكم و سمعتم ما ورد عليه قوموا على التصبر ثم انطقوا و لا تصمتوا اقل من ان و ان هذا خير لكم من كنوز ما كان و ما يكون لو انتم من العارفين. اينست نصح قلم اعلى عباد الله را...»^{۹۲}

در انتهای این مقال لازم به تحریر این مختصر است که اقبال و اعراض نفوس و نصرت و ضدیت من فی الامکان، شریعت حضرت منان و آستان مطهر آن ساذج احسان را تأثیری نگذارد. آن شمس ساطع لایح و لامع است و فیض مدرارش همواره بر کل نازل و جمیع را شامل. اعراض راجع به خلق و مؤثر در حال خلق خواهد بود. اینست که در شرائع مقدسه مظاهر الهیه ناس را به بر و تقوی و خلوص و وفا و خصائل و فضائل شتی نصیحت و دلالت می فرمایند. در این مقام ققره‌ای از لوح احمد فارسی را به جهت مسک الختام این کلام درج می نمایم، قوله العلیم الحکیم:

«... به صفاتم متصف شوید تا قابل ورود ملکوت عزم شوید و در جبروت قدسم درآئید. جمیع اشیاء کتاب مبین و صحف محکم قویم منند. بدایح حکمت لدنیم را به چشم طاهر مقدس و قلب نورانی منزّه مشاهده نمائید. ای بندگان من، آنچه از حکم بالغه و کلم طیبه جامعه که در الواح قدسیه احدیه نازل فرمودم مقصود ارتقای انفس مستعدّه است به سماوات عز احدیه و الا جمالم مقدس از نظر عارفین است و اجلال منزّه از ادراک بالغین. در شمس مشرقه منوره مضیه ملاحظه نمائید که اگر جمیع عباد از بصیر و اعمی در متها وصف مبالغه نمایند و یا در دون آن متها جهد مبذول دارند این دو رتبه از اثبات و نفی و اقبال و اعراض و مدح و ذم جمیع در امکنه حدودیه به خود مقبل و معرض راجع بوده و خواهد بود و شمس در مقر خود به کمال نور و اعطای فیض و ضیای خود من دون تغییر و تبدیل مشرق بوده و خواهد بود... حال ای عباد، از سراج قدس منیر صمدانی که در مشکاة عز ربانی مشتعل و مضی است خود را ممنوع نمائید و سراج حب الهی را به دهن هدایت در مشکاة استقامت در صدر منیر خود برافروزید و به زجاج توکل و انقطاع از ما سوی الله از هبوب انفاس مشرکین حفظش نمائید...»^{۹۳}

یادداشت‌ها

- * این مقاله در پنجمین دوره مجمع عرفان در مرکز مطالعات بهائی اکوتو (ایتالیا) در جون ۱۹۹۵ ارائه شده است.
- ۱- حضرت بهاء الله، سورة اصحاب، آثار قلم اعلى (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۳ ب)، ج ۴، ص ۳.
 - ۲- حضرت بهاء الله، اذکار المقرّین، ج ۱.
 - ۳- حضرت بهاء الله، سورة اصحاب، آثار قلم اعلى، ج ۴، ص ۱۳.
 - ۴- حضرت نقطه اولی، قیوم الاسماء (تفسیر سورة یوسف).
 - ۵- حضرت عبدالبهاء، اذکار المقرّین، ج ۲.
 - ۶- بیان مبارک حضرت بهاء الله منقول از توقيع ۱۱۱ بدیع.

- ۷- حضرت بهاء الله، آثار قلم اعلى (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ ب)، ج ۶.
- ۸- حضرت بهاء الله، کتاب ایقان (مصر: فرح الله زکئی، ۱۳۵۲ هـ ق)، ص ۴۲.
- ۹- حضرت بهاء الله، لوح حکمت، مجموعه الواح مبارکه (قاهره: سعاده، ۱۳۳۸ هـ ق، ۱۹۲۰ م)، ص ۴۴.
- ۱۰- حضرت بهاء الله، لوح رئیس عربی، همان مأخذ، ص ۸۸.
- ۱۱- حضرت بهاء الله، سورة الذبیح، آثار قلم اعلى، ج ۴، صص ۱۰۴-۱۰۵.
- ۱۲- حضرت بهاء الله، مجموعه الواح مبارکه، ص ۳۵۷.
- ۱۳- حضرت بهاء الله، سورة اسمنا المرسل، آثار قلم اعلى، ج ۴، ص ۳۱۶.
- ۱۴- حضرت بهاء الله، سورة اصحاب، همان مأخذ، ص ۹.
- ۱۵- حضرت بهاء الله، کتاب ایقان، ص ۱۰۷.
- ۱۶- حضرت بهاء الله، سورة سلطان، آثار قلم اعلى، ج ۴، ص ۱۶۴.
- ۱۷- حضرت بهاء الله، سورة هیکل، کتاب مبین، ص ۴۷.
- ۱۸- حضرت عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء (قاهره: کردستان علمیه، ۱۳۳۰ هـ ق)، ج ۲، ص ۱۷.
- ۱۹- حضرت ولی امرالله، لوح قرن (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۳ ب)، ص ۳۱.
- ۲۰- منقول در لوح چهار وادی اثر مبارک حضرت بهاء الله، آثار قلم اعلى (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب)، ج ۳، ص ۱۴۸.
- ۲۱- همان مأخذ.
- ۲۲- حضرت بهاء الله، مثنوی مبارک، همان مأخذ، ص ۱۶۸.
- ۲۳- حضرت بهاء الله، کتاب ایقان، ص ۱۴۵.
- ۲۴- همان مأخذ، ص ۶۱.
- ۲۵- بیان حضرت عبدالبهاء منقول در نار و نور، ص ۲۵.
- ۲۶- از ورقاء ایکه بقا.
- ۲۷- حضرت بهاء الله، مجموعه خطی.
- ۲۸- حضرت بهاء الله، لوح جواهر الاسرار، آثار قلم اعلى، ج ۳، صص ۳۳-۳۴.
- ۲۹- حضرت بهاء الله، مجموعه الواح مبارکه، صص ۳۱۰-۳۱۱.
- ۳۰- حضرت بهاء الله، آثار قلم اعلى (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ ب)، ج ۷، ص ۲۹۰.
- ۳۱- حضرت بهاء الله، کتاب ایقان، ص ۴۷.
- ۳۲- همان مأخذ، ص ۱۰۱.
- ۳۳- حضرت بهاء الله، مثنوی مبارک، آثار قلم اعلى، ج ۳، ص ۱۶۷.
- ۳۴- حضرت بهاء الله، لوح جواهر الاسرار، همان مأخذ، صص ۸۴-۸۵.
- ۳۵- حضرت بهاء الله، سورة قمیص، آثار قلم اعلى، ج ۴، ص ۳۶.
- ۳۶- حضرت بهاء الله، سورة الذبیح، همان مأخذ، صص ۱۰۴-۱۰۵.
- ۳۷- حضرت عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء (قاهره: کردستان علمیه، ۱۳۲۸ هـ ق)، ج ۱، صص ۳۳۸-۳۳۹.
- ۳۸- حضرت بهاء الله، لوح الزوج، آثار قلم اعلى، ج ۴، ص ۱۲۹.
- ۳۹- حضرت بهاء الله، لوح رضوان الاقرار، همان مأخذ، ص ۱۸۹.
- ۴۰- حضرت بهاء الله، اشراقات، ص ۳۴.
- ۴۱- حضرت بهاء الله، لوح جواهر الاسرار، آثار قلم اعلى، ج ۳، صص ۵۲-۵۳.
- ۴۲- حضرت بهاء الله، لوح رئیس عربی، مجموعه الواح مبارکه، ص ۹۳.

- ۴۳- حضرت بهاء الله، لوح سلطان ایران.
- ۴۴- حضرت بهاء الله، کلمات مکتوبه فارسی، فقرة ۳۵.
- ۴۵- حضرت بهاء الله، اشراقات، ص ۱۰.
- ۴۶- حضرت بهاء الله، سورة الحج، آثار قلم اعلى، ج ۴، صص ۸۸-۸۹.
- ۴۷- حضرت بهاء الله، کلمات مکتوبه فارسی، فقرة ۶۵.
- ۴۸- همان مأخذ، فقرة ۶۶.
- ۴۹- حضرت بهاء الله، اشراقات، ص ۳.
- ۵۰- حضرت بهاء الله، لوح جواهر الاسرار، آثار قلم اعلى، ج ۳، ص ۴۶.
- ۵۱- حضرت بهاء الله، اشراقات، ص ۳۴.
- ۵۲- حضرت بهاء الله، سورة رضوان الاقرار، آثار قلم اعلى، ج ۴، ص ۱۸۵. خافیه در قرآن کریم در سورة الحاقه (۶۹)، آیه ۱۸ آمده که می فرماید: «یومئذ تعرضون لا تخفی منکم خافیه.» کلمه خافی صورت مذکر آن است، هم به معنی جنّ و هم به معنی چیز مخفی.
- ۵۳- حضرت ولی امرالله، توقيع نوروز ۱۱۰ بدیع (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۹ ب)، ص ۵۸.
- ۵۴- حضرت بهاء الله، سورة هیکل، کتاب مبین، ص ۱۲.
- ۵۵- حضرت بهاء الله، لوح ابن ذئب.
- ۵۶- همان مأخذ. مقصود این مقاله شرح کلمه نار و تجلیات آن و آثار منیعۀ نار موقده الهیۀ از طرفی است و نتایج آتش نفس و حقد و بغض و عناد از طرف دیگر است و الا اشارات کثیره در الواح مبارکه وارد گردیده که این مقصود را به نحوی دیگر عنوان می نماید مثلاً "ذئب نفس و هوی" که در همین لوح ابن ذئب مسطور گردیده است.
- ۵۷- حضرت بهاء الله، کتاب عهدی، مجموعه الواح مبارکه، صص ۳۹۹ و ۴۰۳.
- ۵۸- همان مأخذ، ص ۳۵.
- ۵۹- حضرت بهاء الله، کتاب مستطاب اقدس.
- ۶۰- حضرت بهاء الله، کتاب ایقان. قاب قوسین او ادنی اصطلاح قرآنی است.
- ۶۱- حضرت بهاء الله، لوح ابن ذئب. در این لوح به سائر آثار مبارکه نیز به کثرت استشهاد شده است.
- ۶۲- حضرت بهاء الله، لوح رئیس، کتاب مبین.
- ۶۳- حضرت بهاء الله، کتاب ایقان.
- ۶۴- حضرت بهاء الله، اشراقات، ص ۶۸.
- ۶۵- حضرت بهاء الله، لوح برهان، مجموعه الواح مبارکه، ص ۵۴.
- ۶۶- حضرت نقطه اولی، قیوم الاسماء (احسن القصص). ذکر الله الاکبر اشاره به نفس مبارک است. در این لوح به القاب مختلفه خود چون "ذکر" و "باب" و "قزۀ العین" اشاره می فرمایند.
- ۶۷- حضرت بهاء الله، نسخه خطی.
- ۶۸- حضرت بهاء الله، سورة القمیص، آثار قلم اعلى، ج ۴، ص ۳۶.
- ۶۹- همان مأخذ، ص ۴۳.
- ۷۰- حضرت بهاء الله، آثار قلم اعلى، ج ۶، صص ۱۹-۲۰.
- ۷۱- حضرت بهاء الله، سورة اصحاب، آثار قلم اعلى، ج ۴، ص ۱۱.
- ۷۲- حضرت بهاء الله، سورة الحج، همان مأخذ، ص ۹۹.
- ۷۳- حضرت بهاء الله، مجموعه الواح مبارکه، ص ۳۲۰.
- ۷۴- حضرت بهاء الله، کتاب ایقان.

- ۷۵- حضرت بهاء الله، مجموعه الواح مبارکه، ص ۳۵۷.
- ۷۶- حضرت بهاء الله، سورة العباد، آثار قلم اعلى، ج ۴، ص ۳۱.
- ۷۷- بيان مبارك حضرت بهاء الله به نقل از فاضل مازندرانی، امر و خلق، ج ۳، ص ۸۷. لوح اشرف در مجموعه الواح مبارکه به طبع رسیده است. آیه لوح اشرف در این مجموعه (ص ۲۱۶) «كونوا سحاب الفضل لمن آمن بالله و آياته و عذاب المحتوم لمن...» وارد گردیده است. آیه قرآن سورة هود (۱۱)، آیه ۱۱۳ است.
- ۷۸- حضرت بهاء الله، آثار قلم اعلى، ج ۷، ص ۲۴۰.
- ۷۹- حضرت بهاء الله، سورة اصحاب، آثار قلم اعلى، ج ۴، ص ۶.
- ۸۰- همان مأخذ، ص ۱۰.
- ۸۱- حضرت بهاء الله، لوح رضوان العدل، همان مأخذ، ص ۲۵۵.
- ۸۲- حضرت بهاء الله، سورة اصحاب، همان مأخذ، ص ۸.
- ۸۳- حضرت بهاء الله، آثار قلم اعلى، ج ۷، ص ۲۷۰.
- ۸۴- حضرت بهاء الله، كلمات مکتونة فارسی، فقرة ۲۷.
- ۸۵- همان مأخذ، فقرة ۳.
- ۸۶- حضرت بهاء الله، مجموعه الواح مبارکه، صص ۳۵۸-۳۵۹.
- ۸۷- فقرة ۵۷.
- ۸۸- حضرت عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۴۸۹.
- ۸۹- همان مأخذ، ص ۲۱۱.
- 90- Shoghi Effendi, *Dawn of a New Day* (New Delhi: Bahá'í Publishing Trust, 1970), p. 200.
- ۹۱- عبدالحمید اشراق خاوری، اقتداح الفلاح، ج ۱، ص ۲۶. در همین صفحه نیز در جواب معترضین می گویند که به سورة توبه در قرآن مراجعه شود تا به نحوه مقابله مسلمین با اعداء آشنائی حاصل نمایند که آنان را به قتل و هلاکت منکرین امر می فرماید.
- ۹۲- حضرت بهاء الله، مجموعه الواح مبارکه، صص ۱۵۳-۱۵۴.
- ۹۳- همان مأخذ، صص ۳۲۳ و ۳۲۴.

آثار منزله از قلم اعلیٰ در ایران* قصیده رشح عما

وحید رأفتی

هدف اصلی در این مقاله آن است که توضیحی در باره قصیده رشح عما به رشته تحریر درآید و سپس معانی کلمات و مفاهیم ابیات آن به اختصار شرح داده شود. اما چون این قصیده قبل از سفر جمال قدم به بغداد یعنی در ایام اقامت در ایران از قلم آن حضرت عزّ نزول یافته مفید به نظر می آید که بر سیبل مقدّمه ابتدا چند نکته در باره آثار نازله در ایران مطرح گردد و سپس به مطالعه قصیده رشح عما پردازد.

اشارات مندرج در کتب تاریخی امر بهائی حاکی از آن است که در ایام اقامت جمال قدم در ایران آثار عدیده از قلم آن حضرت نازل گردیده است. مثلاً حضرت عبدالبهاء در مقاله شخصی ستاح چنین شرح می دهند که چون در طهران برای حضرت بهاء الله شهرتی عظیم حاصل شده بود با مشورت ملا عبدالکریم قزوینی مصلحت در آن دیدند که میرزا یحیی ازل را در نزد آشنا و بیگانه معروف و مشهور نمایند و لذا حضرت بهاء الله از لسان میرزا یحیی آثاری به حضرت ربّ اعلیٰ مرقوم فرمودند.^۱ هرچند هویت و کیفیت این آثار هنوز مورد تحقیق و تتبع قرار نگرفته اما بنا بر توضیحات حضرت عبدالبهاء چنین پیدا است که آثاری که بر حسب ظاهر به نام میرزا یحیی خطاب به حضرت ربّ اعلیٰ مرقوم و ارسال شده از قلم حضرت بهاء الله بوده است. حضرت بهاء الله خود در لوح شیخ محمّد تقی نجفی (ابن ذئب) به این نکته اشاره می فرماید که «سبحان الله، الی حین معرضین و منکرین نمی دانند آنچه نزد مبشر یعنی نقطه رفته از که بوده، العلم عند الله ربّ العالمین...»^۲

غیر از این آثار متن تاریخ نبیل اعظم زرنندی در شرح وقایع اجتماع بابیان در بدشت حاکی از آن است که «... حضرت بهاء الله هر روز لوحی به میرزا سلیمان نوری می دادند که در جمع اجباء بخواند...»^۳

بر اساس مندرجات تاریخ نبیل زرنندی مدّت اقامت جمال قدم و سایر اصحاب در بدشت بیست و دو روز بوده و اگر "هر روز" لوحی از قلم جمال قدم صدور یافته باشد تعداد آثار نازل در بدشت را باید بالغ بر بیست و دو لوح محسوب داشت.

غیر از آثار فوق که موجودیت و هویت آنها بر حقیر معلوم نیست اثر دیگری که به ظنّ قوی در ایران عزّ نزول یافته و متن آن در دست می باشد لوح مصدر به عبارت «احرف حمد حقائق و رقائق حمد...» است که متن تمام این لوح در کتاب حدیقه عرفان^۴ انتشار یافته است. مطلبی که در این لوح دلالت بر زمان نزول آن می کند به شرح ذیل است که جمال قدم می فرمایند:

«... تا اینکه عاقبت حکم قضا نازل شد و امر امضاء به خروج این بنده از ایران در رسید. با جمعی از عباد ضعیف و اطفال صغیر در این هنگام که از شدّت برودت امکان تکلم ندارد و از کثرت یخ و برف قدرت بر حرکت نیست بعضی از اطفال از مفارقت اخیر آیات فراق قرائت می نمایند و برخی به علت یأس از وطن و دیار کتمّل السّلم ناله می کنند و در بیابان حیرت سرگردان می گردیم...»^۵

با توجه به این نکته که جمال قدم در اوّل ربیع الأوّل سنّه ۱۲۶۹ هـ ق (۱۲ ژانویه ۱۸۵۳ م) طهران را به صوب بغداد ترک فرموده و در ۲۸ جمادی الثانی ۱۲۶۹ هـ ق (۸ آوریل ۱۸۵۳ م) به بغداد ورود نموده اند نزول این لوح باید در فاصله زمانی فوق و در طی سفر در مناطق سرد و یخبندان غرب ایران بوده باشد.

حال که به آثار نازل از قلم جمال قدم در ایام اقامت در ایران به اجمال اشاره شد بقیّه این مقاله را به مطالعه قصیده رشع عما اختصاص می دهد. بنا بر تصریح حضرت ولیّ عزیز امرالله رشع عما در ایام طهران از قلم جمال قدم عزّ نزول یافته است، چنانچه در توقیع مورخ نوروز سنّه ۱۱۰ بدیع در شرح وقایع حیات جمال قدم در طهران حضرت ولیّ امرالله چنین می فرمایند: «... همچنین در ابیاتی که در آن ایام از مخزن قلم ابهی صادر نفس مظهر ظهور به تلویحی ابلیغ از تصریح اشاره به تجلی این روح اعظم می فرماید، قوله تبارک ذکره: رشع عما از جذبّه ما می ریزد...»^۶ و نیز حضرت ولیّ امرالله در کتاب قرن بدیع چنین می فرمایند که «... اذکار و اوراد... و قصیده رشع عما که در ارض طا نازل شده اولین ظهورات قلم ملهم ابهی و نخستین رشحات طمطام یم قدرت سلطان جبروت بقا را تشکیل می دهد...»^۷

قصیده رشع عما اگرچه در مقام اوّل و اولی پاسخگوی پرسش های زمان و مکان نزول خویش

است اما مفاهیم و مندرجات آن وابستگی محدود به شرایط نزولی آن ندارد. مندرجات این قصیده از یک طرف دال بر حیات و ارزش‌های ادبی و عرفانی کلمات و جملات آن است و از طرف دیگر متنی است که دلالت به اظهار امر و ارائه مقام مظهر ظهور و اعلان تجلیات یوم الله و توالی فیوضات الهیه می‌نماید. نکته‌ای که باید بر آن تأکید شود آنکه اهمیّت خاصّ شرح عما بیش از آنکه در صنایع لفظی و وزن و قافیه و فنون شعری آن باشد در مواضع مطروحه و طراوت و حلاوت مقاصد و مضامین و مفاهیم مندرجه در آن است. مضامین اساسی قصیده شرح عما نگاهی مشخص و استوار و گویا به حقیقت و واقعیت دعاوی و مقامات جمال قدم در بر دارد و تقریباً هر واژه‌ای که در آن به کار رفته دلالت بر جریان خاصّ و احوالی کاملاً مشخص می‌نماید. از طرف دیگر اصطلاحات مندرج در این قصیده جرثومه زمینه‌هایی را که در حیات و تعالیم و مقاصد حضرت بهاء الله نقشی عمده ایفاء خواهند نمود از همان ایام فجر ظهور در مقابل چشم خواننده قرار می‌دهد؛ زمینه‌هایی که بعداً در آثار دیگر جمال قدم به تفصیل شرح و بسط یافته و به شکوفائی و کمال خویش فائز گشته است.

مقاصد و اهداف اساسی حضرت بهاء الله از انشاء این قصیده به نظر واضح می‌آید: جمال قدم می‌خواهند به حقانیت ظهور حضرت ربّ اعلی شهادت دهند، ظهور خود را به ظهور آن حضرت پیوسته و متحد نمایند و در عین حال بر این حقیقت تأکید کنند که روح قدسی الهی در سراینده اثر تجلی یافته و همین روح اعظم الهی است که عامل و محرک آن جمال احدیه در انشاء قصیده بوده است.

چنان که با تفصیل بیشتر خواهیم دید بعضی از اشارات مندرج در شرح عما در آیات قرآنیّه و احادیث اسلامیّه ریشه دارد و بعضی از مفاهیم آن با استفاده از حروفات ابجدیه که استفاده از آنها سابقه‌ای وسیع در عرفان اسلامی دارد ابراز و ارائه گردیده است.

چنین به نظر می‌رسد که بسیاری از الفاظ موجود در شرح عما ناظر به کنایات و استعارات شاعرانه و عارفانه آنها است و به معانی رمزی و تشبیهی به کار رفته است. مثلاً کلمه لعل که در بیت نهم مذکور شده از نظر لغوی به معنی نوعی سنگ قرمز رنگ بریها است اما در عالم مجاز و استعاره دلالت بر لب معشوق می‌نماید و قرمزی لب به قرمزی لعل تشبیه می‌شود. لعل استعاره‌ای از شراب قرمز و در عین حال کنایه از اشک خون‌آلود نیز هست. درک معانی رمزی و کنائی این قبیل کلمات البته ساده و آسان نیست و مفاهیمی که از این اصطلاحات و تعبیرات استنباط می‌شود قطعیت و یکسانی درک معانی لغوی این کلمات را ندارد. در فهم کنایات و استعارات و تشبیهات نهفته در این قبیل اصطلاحات است که درک و ذوق و بینش و سوابق علمی و ادبی و عرفانی هر خواننده‌ای برداشت خاصّ او را از مفاهیم ابیات قصیده سبب می‌گردد و در این مقام است که تفاوت ادراکات و استنباطات رخ می‌گشاید و از مصرع یا ابیتی خاصّ معانی متعدّد در ذهن خوانندگان مختلف تشکّل می‌یابد. به علت بار سنگین و معانی متعدّد و مفاهیم گوناگونی که در این قبیل اصطلاحات نهفته است

مفاهیم عارفانه شعر عرفانی معنی واحد و قطعی و یکسان به نحوی که برای همه قابل درک صریح باشد ندارد و به همین علت است که تهیه و شرح تفصیلی لغات و اصطلاحات عرفانی این قبیل اشعار به درک و فهم آنها مساعدت می‌نماید.

شرح عما به علت وزن، حالت و لحن شاعرانه خود مولد وجد و جذبه روحانی در خواننده است و غنای عرفانی آن نیز جان و وجدان خواننده را از تأثیرات خود ملتهب و مسرور می‌سازد.

در باره عنوان این قصیده توجه به این نکته مفید است که کلمه "رشح" در لغت عربی به معنی تراوش کردن و تراویدن است و در اصطلاح عرفانی رشح رمزی از ممکنات و مخلوقات است که به منزله رشحاتی از وجود حق به وجود آمده‌اند ولی از خود استقلال و موجودیتی ندارند.

کلمه عما در آثار اهل عرفان کلمه‌ای بسیار پر معنا است و از آن مفاهیم و معانی بسیار اراده شده است. این کلمه بنا بر مندرجات لغت نامه دهخدا به معنی ابری است که برای آن صفات مختلف ذکر نموده‌اند. عما از جمله به معنی ابر بلند، ابر متراکم، ابر رقیق، ابر بارنده، ابر سیاه یا سپید و یا ابری که آب و باران خود را فرو ریخته ولی هنوز پراکنده نشده باشد آمده است. عما را به معنی ابر دودمانندی که بر سر کوه‌ها نشیند نیز توصیف نموده‌اند و همان طور که خواهیم دید کلمه عما به این معانی در آثار مبارکه بهائی به کرات به کار رفته است.

اما معانی دیگر لغت عما را (البته با املائی "عمی") عبارت از گمراهی و غوایت و لجاجت نیز نوشته‌اند. با توجه به معانی فوق و دو نوع املاء این کلمه در لوح جمال قدم مصدر به عبارت «جوهر تسیح و ساذج تقدیس سلطان بدیع منبع قیومی را سزاست...» چنین آمده است که «... بر یکدیگر تکبر و عجب نکنید که قسم به خدا که از لوازم نفس غفلت است و منتهای غفلت بر هلاکت، پناه می‌برم به خدا از شر او و از مکر او، شما هم پناه برید که شاید اسکندر عما سدی از زیر سنا مابین حایل گرداند تا از یاجوج هوی و مأجوج عمی آسودگی حاصل شود...»^۸

غیر از معانی لغوی این کلمه که ذکر آن گذشت اهمیّت کلامی و فلسفی اصطلاح عما ظاهراً راجع به حدیثی است که در کتب مهمه احادیث اسلامی به این صورت وارد شده است: «... ابی رزین قال: قلت: یا رسول الله این کان ربنا قبل ان یخلق خلقه؟ قال: کان فی عماء ما تحته هوا و ما فوّه هوا و ماء، ثم خلق عرشه علی الماء»^۹ بر اساس حدیث فوق عما در آثار اهل حکمت اسلامی عبارت از نخستین تجلی ذات الهی در ذات خویش است که از آن به فیض یا تجلی ذاتی یا تجلی حبیبی و یا تعین اول تعبیر می‌شود. بنا بر این عما رتبه و یا ساحتی است که در آن مکان و زمان و جهت وجود ندارد و آنچه هست تجلیات ذات الهی در خود او است که در نتیجه آن جمیع اعیان به طریق تفصیل به منصفه ظهور و شهود می‌رسند. به این ترتیب مفهوم عما مرادف مفهوم "حقیقة الحقائق" است که جامع جمیع حقائق است و آن را حضرت جمع و حضرت وجود نیز می‌گویند.^{۱۰}

خواجه عبدالله انصاری در شرح آیه قرآنی «کان الناس امة واحدة...» (سوره بقره، آیه ۲۱۳)

«... پادشاه عالم دارنده جهان و دانای نهان، اول که خلق را بیافرید در غشاوه ستر خلقت آفرید، ابتدا که نهاد چنین نهاد، ظلمات صفات خلقت محفوف گشت، برین خلقت همه در پرده عما یک گروه بودند، همه در ظلمت غیبت مجتمع، همه در اسر نهاد خود مانده، این چنان است که آن جوانمرد گفت:

در خرابات نهاد خود برآسودست خلق
غمزه بر هم زن یکی تا خلق را بر هم زنی...»^{۱۱}

قضیه عما از جمله قضایائی است که مفاهیم و معانی آن در آثار ابن عربی و شارحین آثار او به تفصیل شرح و بسط یافته و مطالعه سّمه‌ای از این آثار برای آشنائی با سابقه مفاهیم این اصطلاح در آثار اهل عرفان مفید به نظر می‌آید.

ابن عربی در «فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة» در کتاب فصوص الحکم با نقل حدیث عما که متن آن در سطور قبل نقل گردید چنین می‌گوید: «اوله العماء الذی ما فوکه هواء و ما تحته هواء فکان الحقّ فیه قبل ان یخلق الخلق. ثمّ ذکر أنّه استوی علی العرش. فهذا ایضاً تحدید. ثمّ ذکر أنّه ینزل الی السماء الدّنیة فهذا تحدید...»^{۱۲} تاج‌الدین حسین خوارزمی در شرح کلمات فوق چنین نوشته است:

«یعنی اول آنچه در تحدید وارد شده بیان مرتبه عمایّه است که چون اعرابی از رسول علیه السلام سؤال کرد که پروردگار ما پیش [از] آفریدن خلق کجا بود؟ فرمود: در عما بود. یعنی در تعینی که اول ظاهر شد مرحق را به حسب اسم جامع الهی و به مظهریت این مرتبه انسان کامل مخصوص است و لهذا ظهور به تعین اول به صورت محمّدیّه بود. بعد از آن به طریق تفصیل جمیع اعیان علمیّه و خارجیّه از او مخلوق گشت.

ثمّ ذکر أنّه استوی علی العرش، فهذا ایضاً تحدید.

بعد از آن اخبار کرد از استواء حضرت رحمان بر عرش. و این نیز تحدید است، چه استواء ظهور تحدید اسم رحمانی است بر وی، و آن ظهور است به صورت عرشیه.

ثمّ ذکر أنّه ینزل الی السماء الدّنیة فهذا تحدید.

بعد از آن به لسان حبیب خود ذکر کرد که حقّ سبحانه و تعالی هر شب به سماء دنیا فرود می‌آید و می‌گوید: هیچ تائبی نیست که قبول توبه او کنم، و هیچ مستغفری نیست که بر او مغفرت ارزانی دارم؟ و نزول به مقام معین تحدید است.»^{۱۳}

و شیخ سید حیدر آملی در کتاب نصّ النصوص که در شرح فصوص الحکم ابن عربی به رشته تحریر درآمده بعد از نقل حدیث عما چنین توضیح داده است:

«... العماء فى اللّغة هو الغيم الرّقيق الحائل بين السّماء و الارض، و عند العارف العماء هو الحضرة الواحدية الحائلة بين الحضرة الاحدية الذاتية و بين الحضرة الخلقية الربوبية لانّ الحضرات ليست غير هذه الثّلاث. و عند البعض العماء هو الحضرة الاحدية، فانّ السّائل سأل عن مكانه تعالى قبل الخلق، و الحضرة الواحدية اوّل الخلق، فلا يوافق جواب السّائل. فالحضرة الاحدية تكون اولى لانّها الموسومة بالكنز المخفى المعبر عنه بالذّات الصّرف و الوجود البحت.

و الى هذا الخلاف اشار بعض المشايخ و قال اعتراضاً على من قال بالحضرة الواحدية، و هو قوله: العماء هو الحضرة الاحدية عندنا لانه لا يعرفه احد غيره، و هو فى حجاب الجلال و قبل الحضرة الواحدية التى هى منشأ الاسماء و الصّفات لانّ العماء هو الغيم الرّقيق و الغيم هو الحائل بين السّماء و الارض، و هذه الحضرة هى الحائلة بين سماء الاحدية و بين ارض الكثرة الخلقية و لا يساعده الحديث النبوى لانه سئل، صم: اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق؟ فقال: كان فى عماء. و فى هذه الحضرة يتعيّن الحقّ بالتّعيين الاوّل لانّها محلّ الكثرة و ظهور الحقائق و النّسب الاسمائية و كلّ ما يتعيّن هو مخلوق، فهو العقل الاوّل. قال، صم: اوّل ما خلق الله العقل، فاذن لم يكن تعالى فيه قبل ان يخلق الخلق بل بعده، و الدّليل على ذلك انّ القائل بهذا القول يسمّى هذه الحضرة بحضرة الامكان و حضرة الجمع بين احكام الوجود و الامكان و الحقيقة الانسانية، و كلّ ذلك من قبيل المخلوقات. و القائل بهذا القول يعترف بانّ الحقّ فى هذه الحضرة متجلّ بصفات الخلق و كلّ ذلك يقتضى ان يكون العماء ليس قبل ان يخلق الخلق. اللهمّ الا ان يكون مراد السّائل بالخلق العالم الجسماني، فيكون العماء الحضرة الواحدية الالهية المسماة بالبرزخ الجامع...»^{۱۴}

برای تکمیل بحث عما در آثار ابن عربی و شارحین آثار و افکار او فقره‌ای از شرح مقدّمه قیصری بر فصوص الحکم را نیز ذیلاً نقل می‌نماید:

«... مقام احدیت را عماء نیز نامیده‌اند. مرتبه عمائیه که مصطلح عرفا است، از حدیثی که از پیغمبر نقل شده گرفته شده است: اعرابی از حضرت رسول سؤال نمود: "اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق. قال عليه السلام: كان فى عماء ما فوقه هواء و لا تحته هواء."

کلمات قوم در تحقیق حقیقت عماء مختلف است. عارف محقق ملاً عبدالرزاق کاشانی شارح فصوص و منازل السائرین که از اعظام تلامذه محقق جندی و از شارحان کلمات محیی الدین و استاد مصنّف علامه است گفته است: عماء حضرت احدیت وجود و تعین اوّل است، چون مقام احدیت در حجاب عزّت و سماء رفعت است که احدی از آن مقام اطلاع ندارد. برخی از عرفا مرتبه عمائیه را مقام احدیت می‌دانند. مقام واحدیت واسطه بین سماء اطلاق و ارض تقید است و مناسب با مقام عما این مرتبه از حقیقت وجود نیز می‌باشد، همان طوری که ابر واسطه و برزخ بین سماء و ارض است، مقام واحدیت واسطه بین وحدت "حقّ" و کثرت "خلق" است.

ملاً عبدالرزاق بر قول اخير اشکال نموده و گفته است: معنای دوّم با حدیث نبوی توافق ندارد، چون اعرابی از حضرت سؤال نموده است: پروردگار ما قبل از خلق کجا بوده است. حضرت در جواب فرمود: "کان فی عماء." ظاهر قول نبوی این است که مقام عماء فوق عالم خلق است و حضرت واحِدیت متعیّن به تعیّن اوّل است و آنچه که تعیّن دارد مخلوق است.

شارح مفتاح در مقام اشکال بر عارف کاشانی گفته است: "مرتبه احدیت و واحِدیت و الوهیت و نفس رحمانی و امّ الكتاب و سایر مراتب الوهیت نسبت به وجود حقّ تعیّن دارند و هر متعیّنی مخلوق نمی‌باشد، هر موجودی که مشمول فیض منبسط‌گردد مخلوق است. دیگر آنکه حضرت وجوب و امکان و حضرت جمع مراتب کلیّه غیبیه‌اند، چگونه می‌شود که این حقایق مخلوق باشند."

توضیح این مطلب آنکه وجود مطلق عاری از قید اطلاق، ذات حقّ است و این حقیقت چون متجلّی بر خویش است عالم به ذات خود می‌باشد، و این ظهور ذاتی چون مستلزم علم به نفس و شعور به ذات و ظهور ذات از برای ذات است آن را تجلّی احدی ذاتی نامیده‌اند...^{۱۵}

از مطالعه آثار ملاً صدرا در باره عمّا چنین مفهوم می‌گردد که آن حکیم متأله حقیقت عمّا را همان بسیط حقیقی دانسته که شامل و حاوی کلّ الاشیاء است. عین عبارت ملاً در رساله ایقاز التّائمین که دالّ بر چنین مفهومی است به شرح ذیل می‌باشد:

«... ان ما نشاء من الوجود الحقّ الواجبی الذی لا وصف له و لا نعت له الا صریح ذاته المندمج فيه جمیع الكمالات و النعموت الجلالیة و الجمالیة، باحدیته و فردانیته هو الوجود المنبسط الذی یقال له "العماء" و "مرتبة الجمع" و "حقیقة الحقائق" و "حضرة احدیة الجمع" و قد یسمى بالواحدیة ایضاً...»^{۱۶}

عالم عمّا یا مقام واحدیتی که ملاً صدرا از آن سخن گفته است در تقسیم عوالم کلیّه الهیه به پنج عالم در عالم صفات قرار می‌گیرد و شرح جامعی که لاهیجی در شرح گلشن راز مرقوم داشته اطراف و جوانب عوالم پنجگانه را کاملاً واضح می‌سازد. لاهیجی چنین می‌نویسد:

«بدان که عوالم کلیّه پنج است:

۱- "عالم ذات" که لاهوت و هویت غیبیه و غیب مجهول و غیب الغیوب و عین الجمع و حقیقة الحقایق و مقام اوّذنی و غایة الغایات و نهاية النّهایات می‌گویند.

۲- "عالم صفات" که جبروت و برزخ البرازخ و برزخیت اولی و مجمع البحرین و قاب قوسین و محیط الاعیان و واحِدیت و عمّا می‌خوانند.

۳- "عالم ملکوت" که عالم ارواح و عالم افعال و عالم امر و عالم ربوبیت و غیب و باطن

خوانده‌اند.

۴- "عالم ملک" که عالم شهادت و عالم ظاهر و عالم آثار و خلق و محسوس گفته‌اند.

۵- "عالم ناسوت" که کون جامع و علت غائیه و آخر الترتلات و مجلی الکُلّ نامیده‌اند.

و از این پنج عوالم، سه عالم اول داخل غیبند زیرا که از ادراک حواس بیرونند و دو عالم آخر داخل شهادتند چه محسوس به حواسند...»^{۱۷}

آنچه در باره مسأله عما از آثار صنایع عرفان اسلامی نقل شد برای درک سابقه این اصطلاح در آثار آنان کافی به نظر می‌رسد. حال مفاهیم این اصطلاح را در آثار حضرت ربّ اعلی مورد مطالعه قرار می‌دهد.

ظاهراً مهم‌ترین اثر حضرت ربّ اعلی در شرح قضیه عما توفیق نازله از قلم آن حضرت در پاسخ به اسئله جناب آقا سید یحیی وحید دارابی است که مخصوصاً از معنی و مفاد حدیث عما سؤال نموده بوده است. در این توفیق حضرت ربّ اعلی از جمله چنین می‌فرماید: «... کان الله ربنا کما کان لم یکن معه خلقه و لا یذکر شیء فی رتبه و هو المتفرد فی الذات و المتقدّس فی الصفات ما کان المراد من العماء و لا الهواء الا نفسه لانّ لو کان غیره لیبطل بدلیل لامتناع العزلة و اثبات الوحده...»^{۱۸} محور اصلی بیانات حضرت ربّ اعلی در این توفیق منبع راجع به این مطلب است که عما مقام مظهر امر و ذکر اول و یا مشیت اولیه است که بنا به فرموده مبارک «هو امر الّذی خلق لا من شیء» می‌باشد^{۱۹} و «شیئی در عالم عماء بحث با او نیست.»^{۲۰}

در آثار جمال اقدس ابهی کلمه "عما" به کرات مذکور شده است. غیر از قصیده رشح عما که موضوع اصلی این مقاله است جمال قدم در یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرماید: «هو الحی - نقطه عما سیر نمود تا در عرش نطق مستریح گشت و بعد هیاکل حروف ابهی را به ترکیب خلع بدیع مرکب نمود، کلمه جامعه مبارکه از جبین مبین باهر گردید و تمام آن را در نای تثلیث قبل تربیع مشهود و ظاهر فرمود...»^{۲۱}

و در لوحی دیگر جمال قدم چنین می‌فرماید: «... و اما ما سألت من بحر العماء فاعلم انه لبحر جعله الله فوق بحور الاسماء و ما ادركه اهل الانشاء لو فصل هذا المقام و نفسره علی ما ینبغی لا تکفی الالواح و ربک فائق الاصباح...»^{۲۲}

و در لوح دیگر جمال قدم چنین مذکور است که «شجره عما در حرکت است و سدره وفا در بهجت تا دوحه بقا در ارض احدیه مغروس شود...»^{۲۳}

آثار جمال قدم البته مملوّ از اصطلاحاتی نظیر "ابن العما"،^{۲۴} "مرکز العما"،^{۲۵} "لغت عما"،^{۲۶} "ذرر عما"،^{۲۷} و "ملائکه عما"^{۲۸} است و همه این اصطلاحات به تفاوت متن و موضعی که به کار رفته‌اند دلالت بر عوالم روحانیّه و مخصوصاً صفات و کمالات مظهر امر الهی می‌نمایند و آئینه تجلیات

مشیت اولیه در مرایای مختلفه عالم وجودند.

مهم ترین اثر حضرت عبدالبهاء در شرح و تفسیر عما لوح مختصر اما بسیار پراهمیتی است که در تاریخ ۴ ذی قعدة سنه ۱۳۳۸ هـ ق / ۲۱ جولای ۱۹۲۰ م به اعزاز جناب محمود فهمی افندی در قاهره عز صدور یافته است. متن این لوح مبارک به شرح ذیل است:

هو الله

ایها الحیب قد وصل تحریرکم و اطلعنا بمضمونه و نختصر فی الجواب لقله الاوقات و کثرة الاشغال، العماء فی اللغة السحاب الخفیف اللطیف جداً یرى و لا یرى، فاذا امعت النظر بكل دقة تجد شیئاً ولكن بمجرّد النظر لا یرى لاجل ذلك فی عرف المحققین یقصدون بالعماء الحقیقه الکلیه بلا تعینات فالتعینات موجوده بنحو البساطه و الوحده لیست ممتازه من الذات اذاً تعین و لا تعین و هذا المقام یعبرون عنه بالاحدیة و العماء، و هذا مقام الكنز المخفی المذكور فی الحدیث اذاً الصفات تعینات موجوده فی الذات و لیست ممتازه عنها تری و لا تری و هذا معنی العماء مختصراً. و بلغ تحیی و اشواقی الی كافة الاحباء، و علیک التحیه و الشاء. حیفا، ۴ ذی القعدة سنه ۱۳۳۸ هـ. عبدالبهاء عباس. ۲۹.

حال که به اجمال به مفاهیم عما در آثار اسلامی و بهائی اشاره نمودیم نکات ذیل را در باره قصیده رشح عما با خوانندگان گرامی در میان می‌گذاریم.

این قصیده در کتاب جناب عبدالحمید اشراق خاوری موسوم به مائده آسمانی^{۳۰} به طبع رسیده اما در مقایسه و مطابقه آن با نسخ خطی و معتبر و موثق این اثر چنین معلوم می‌شود که در هنگام طبع کتاب مائده آسمانی اغلاطی در متن قصیده راه یافته و شاید نسخه‌ای که ملاک جناب اشراق خاوری واقع شده با نسخ سائره در بعضی از الفاظ تفاوت داشته است. در هر حال این عبد نسخه موثق این قصیده را که به لطف و عنایت مرکز جهانی بهائی در اختیار حقیر قرار گرفته ذیلاً مندرج می‌سازد و سپس در باره کلمات و اصطلاحات این قصیده و معانی و مفاهیم آنها مطالب لازمه را مرقوم می‌دارد. نکته‌ای که توجه به آن در این مقام ضروری است آن است که کلمات و اصطلاحات مندرج در رشح عما را معانی بسیار وسیع و عمیق و متنوع است اما چون اساس این مقاله مبتنی بر اختصار است معانی و مفاهیم لغوی و عرفانی کلمات و اصطلاحات موجود در هر بیت به ترتیب شماره ابیات به اجمال و اختصار عرضه گردیده زیرا واضح است که مفاهیم مصطلحاتی نظیر "ساقی" و "ساغر" و "آتش موسی" و از این قبیل که در این اثر منبع مذکور شده بسیار وسیع تر از آن است که در این شرح مختصر امکان بحث و بررسی کامل آنها باشد.

نکته دیگر آنکه اصطلاحات مزبور در کتب و معاجم اهل علم و عرفان به وجوه و انحاء مختلف تعریف و توصیف گردیده ولی در این مقاله به ذکر مفاهیمی که برای درک بهتر ابیات قصیده مفید

می‌باشد اکتفا شده و خوانندگان گرامی برای مطالعه بیشتر مطلب به منابع و مآخذ معتبر ارجاع گردیده‌اند.

لازم به ذکر است که تجزیه و تحلیل ادبی این قصیده و شرح و بسط تفصیلی مطالب و اشارات عرفانی و ادبی و مذهبی مندرج در آن ورای محدودیت این مقاله بوده و این قبیل تحقیقات و تبیعات باید به مقالات دیگر موکول گردد. اما متن قصیده مبارکه شرح عما که حاوی بیست بیت می‌باشد به شرح ذیل است:

۱	شرح عما از جذبۀ ما می‌ریزد	سَرّ وفا از نغمۀ ما می‌ریزد
۲	از باد صبا مشکِ خطا گشته پدید	وین نفعۀ خوش از جعدۀ ما می‌ریزد
۳	شمس طراز از طلعت حقّ کرده طلوع	سَرّ حقیقت بین کز وجهۀ نا می‌ریزد
۴	بحر صفا از موج لقا کرده خروش	وین طرفه عطا از جذبۀ ها می‌ریزد
۵	گنجینه حبّ در سینۀ فا گشته نهان	زیبن گنج محبت در وفا می‌ریزد
۶	بهجت مل از نظره کل شد ظاهر	این رمز ملیح از رنۀ را می‌ریزد
۷	نقره ناقوری جذبۀ لاهوتی	این هر دو به یک نفعه از جو سما می‌ریزد
۸	دور انا هو از چهره ما کرده بروز	کور هو هو از طفحۀ با می‌ریزد
۹	کوثر حقّ از حقه دل گشته هویدا	این ساغر شهد از لعل بها می‌ریزد
۱۰	یوم خدا از جلوه ربّ شد کامل	این نغز حدیث از غنۀ طا می‌ریزد
۱۱	طغح بهائی بین شرح عمائی بین	کاین جمله ز یک نغمه از لحن خدا می‌ریزد
۱۲	ماهی سرمد بین طلع منزّه بین	صدر ممرّد بین کز عرش علا می‌ریزد
۱۳	نخله طویی بین رنۀ ورقا بین	غنۀ ابهی بین کز لمع صفا می‌ریزد
۱۴	آهنگ عراقی بین دفّ حجازی بین	کفّ الهی بین کز ضربه لا می‌ریزد
۱۵	طلعت لاهوتی بین حوری هاهوتی بین	جلوه ناسوتی بین کز سرّ عما می‌ریزد
۱۶	وجهۀ باقی بین چهره ساقی بین	رقّ زجاجی بین کز کوبۀ ما می‌ریزد
۱۷	آتش موسی بین بیضه بیضا بین	سینۀ سینا بین کز کفّ سنا می‌ریزد
۱۸	نالۀ مستان بین حالت بستان بین	جذبۀ هستان بین کز صحن لقا می‌ریزد
۱۹	غنجه هائی بین طرزۀ بائی بین	رنۀ فائی بین کز کلک بها می‌ریزد
۲۰	طغح ظهور است این شرح ظهور است این	غنّ طیور است این کز عین فنا می‌ریزد

شرح و توضیح کلمات

بیت اول

رشح - تراوش، تراویدن، ترشح نمودن. در اصطلاح عرفا رشح عبارت از ممکنات و موجودات است که از حق منشأ می‌گیرند و از خود استقلال وجودی ندارند.
عما - ابر رقیق، عالم غیب. ن ک به مقدمه.

جذبه - کشش، تمایل. در نظر عرفا تقرّب بنده الهی است به سوی حقّ که به صرف لطف و عنایت الهی میسر می‌شود بدون آنکه از طرف عبد سعی و مجاهدتی صورت پذیرد. ن ک به فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، صص ۲۸۵-۲۸۶.^{۳۱}
در باره جذبه در شرح اصطلاحات (ج ۴، صص ۳۸-۳۹) چنین آمده است:

«سالکان سه چیز را به غایت اعتبار کنند، اول سلوک، دوم جذبه، سوم عروج. هر که این سه چیز دارد، شیخ و پیشواست، و هر که این سه چیز ندارد پیشوائی را نشاید. سلوک عبارت از کوشش است، و جذبه عبارت از کشش است، و عروج عبارت از بخشش است. از اول مقام انسانی تا به آخر مقام انسانی ده مقام است، و در هر مقامی جذبه هست و سلوک هست و عروج هست. اما جذبه هر مقامی دیگر است و سلوک هر مقامی دیگر است و عروج هر مقامی دیگر است (انسان کامل نسفی، ص ۱۰۲). جذبه فعل حقّ است تعالی و تقدّس، بنده را به خود می‌کشد، بنده روی به دنیا آورده است و به دوستی مال و جاه بسته شده است، عنایت حقّ درمی‌رسد و روی دل بنده می‌گرداند تا بنده روی به خدای می‌آورد. "جذبة من جذبات الحقّ توازی عمل الثقلین". آنچه از طرف حقّ است نامش جذبه است و آنچه از طرف بنده است نامش میل و ارادت و محبت و عشق است. سالک تا به جانی رسد که به یک بار ترک همه چیز کند و روی به خدای آرد و یک قبله شود و هر چه غیر حقّ است جمله را فراموش کند، درین حال به مرتبه عشق رسد، چون یکی را از آدمیان جذبه حقّ در رسد و آن کس در دوستی خدای به مرتبه عشق رسد بیشتر آن باشد که از آن باز نیاید، و در همان مرتبه عشق زندگی کند و در همان مرتبه از این عالم برود، این چنین کسی را مجذوب گویند.»

و نیز در تصوف و ادبیات تصوف (صص ۱۸۶-۱۸۷)^{۳۲} چنین مذکور است:

«جذبه نزدیک شدن انسان است به تقریب عنایت الهی به مقام انس و حظایر قدس بی ارتکاب مشقت و تحمّل شداید محنت در قطع منازل وصل و طیّ مراحل بعد و فصل و این حال گاهی قبل از طلب مأمول و پیش از تقدیم علت و سبب وصول به مطلوب حقیقی باشد چنانچه انبیا را

حاصل می‌بود و بعضی اولیا از مجذوبان غیر سالک را این جاذبه الهیه دفعه در روبرو و به یک پرتو لمعان جذبۀ من جذبات الرحمن توازی عمل الثقلین با کار هزار رساله طاعت را برابر نموده و گاهی باشد که بعد از سلوک و طلب این رابطه ازلیه قوت گیرد و نتیجه چندین مقدمات به یک طرفه العین حاصل گردد و شعشعۀ روحانیت به نوعی اشتعال گیرد که از قبیل یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار شود چنانچه در اثناء سلوک عارفان روشن دل و اولیاء کامل در مسلک طی منازل حاصل شود. بیت:

جذبۀ شمع به پروانه دلان باید گفت کان حدیثی است که در سوختگان درگیرد»

سر - راز، امر پوشیده و پنهان. در نظر عرفاء سر لطیفه‌ای است از لطائف روحانی و حالی است مستور میان عبد و خدا که غیر را بر آن اطلاعی نیست. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۴۶۰-۴۶۲. مسامرات الهیه را نیز سر گویند و جهت سر سریان وحدت ذاتیه است که در زمان و تحت عنوانی خاص در مظهري از مظاهر کونی ظاهر گردد (تصوف و ادبیات، ص ۱۹۹). سر امر غیبی است که از نظر عقل غایب است (تصوف و ادبیات، ص ۲۰۶) و در اصطلاحات الشیخ محیی الدین ابن عربی (ص ۶۲) ۳۳ چنین آمده است: «السَّر: یطلق، فیقال: سَر العلم بازاء حقیقة العالم به، و سَر الحال: بازاء معرفة مراد الله فیہ، و سَر الحقیقة: بازاء ما تقع به الاشارة.»

وفا - استقامت بر عهد و حفظ پیمان. در اصطلاح اهل عرفان وفا عبارت از انجام تعهدات عبودیت است. وقوف به امر الهی و عنایت ازلی نیز عبارت از وفا است. وفا سر خویش نهفتن است و سر دوست ناگفتن. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۷۸۸-۷۸۹ و نیز رسایل جوانمردان، صص ۳۹-۳۴۱ و تصوف و ادبیات، ص ۲۳۵.

نغمه - آواز، لحن، آهنگ خوش‌نوا، وحی الهی، نوای باطنی اولیا و اصفیای الهی، ترانه. ترانه آئین و راه محبت را گویند بر وجهی که موجب اشعار به غیر خود بود (تصوف و ادبیات، ص ۱۸۳).

مضمون بیت را چنین می‌توان در نظر گرفت که فیوضات غیبیه الهیه از شور و شوق جمال قدم فرو می‌ریزد و راز وفای بر پیمان الهی از لحن دل‌انگیز حضرتش به گوش می‌رسد. مفهوم مصرع ثانی مخصوصاً می‌تواند ناظر به این مطلب باشد که یوم تحقق و عود الهیه و بشارات کتب سماویه فرا رسیده و خداوند به عهد خویش در باره یوم ميعاد و ارسال موعود منتظر وفا فرموده است.

بیت دوم

باد - یکی از چهار عنصر معروف یعنی هوایی که به سرعت به جهتی حرکت کند. در نزد عرفا باد عبارت از فیض و امداد غیبی است. ن ک به فرهنگ عرفانی، ص ۱۷۸. استغناى الهی را نیز به باد

تشبیه کرده‌اند (فرهنگ اشعار حافظ، ص ۵۹).^{۳۵} این کلمه در مثنوی مولوی از جمله به معنی خواست و قدرت الهی و عنایت و نصرت خداوندی نیز آمده است (شرح اصطلاحات، ج ۲، ص ۲۳۸).

صبا - باد لطیف و خنک صبحگاهی است که در فصل بهار از جانب مشرق می‌وزد. نسیم خوشبوی سحری. باد صبا در نزد عرفا نفحات رحمانی است که از شرق عوالم روحانی می‌وزد. ن ک که به فرهنگ عرفانی، صص ۱۷۸-۱۷۹ و حافظ نامه، ج ۱، صص ۱۱۸-۱۲۰^{۳۶} و تصوف و ادبیات، ص ۱۷۵. مشکک - ماده‌ای قهوه‌ای رنگ و روغنی شکل است که از نافه آهوی نر ختنی و ختانی به دست می‌آید و بسیار خوشبو و معطر است. ن ک که به حافظ نامه، ج ۱، صص ۹۲-۹۳.

خطا - در رسم الخطّ امروزی زبان فارسی به صورت ختا نوشته می‌شود. ختا و ختن به مناطق شمالی چین اطلاق می‌شده است (برهان قاطع، ج ۲، ص ۷۱۵).^{۳۷}

نفحه - نسیم خوشبو و ملایم. نفحه خوش به معنی بشارت و سرور روحانی است. نفحات الهیه عبارت از عطایا و نعم الهی است.

جعه - مؤنث جعه به معنی زلف و گیسو و موی پیچیده. در آثار اهل عرفان کلمات جعه و مرادفات آن نظیر زلف، شعر، گیسو و مو بسیار آمده و مراد از جعه عالم امکان و کمالات و صفات و ممیّزات آن است. زلف رمزی از غیب هویت و پرده روی محبوب است و بلندی آن به عدم انحصار موجودات و کثرات و تعینات اشاره دارد. ن ک که به فرهنگ عرفانی، صص ۴۴۲-۴۴۳. حافظ می‌گوید:

به بوی نافه‌ای کاخر صبا زان طره بگشاید ز تاب جعه مشکینش چه خون افتاد در دل‌ها
پیچ و تاب زلف رمزی از کتمان اسرار الهی از نظر عالم شهادت و تطوّر ظهورات صفت جلالی
است که سبب ستر رخسار مطلوب و جمال وحدت می‌شود (تصوف و ادبیات، صص ۱۸۲ و ۲۰۲).
گیسو به طریق طلب وصول و اتصال به جمال مطلق و وجه حقّ نیز اطلاق می‌گردد (تصوف و ادبیات، ص ۲۲۵). الواح شعریه جمال اقدس ابهی که حاوی کنایات و استعارات و فیه در باره مفاهیم عرفانی فوق می‌باشد از جمله در صفحات ۶۸ و ۷۵-۷۶ مجلد سوم از کتاب لثالی: الحکمة^{۳۸} به طبع رسیده است.

باری، مفهوم بیت را چنین می‌توان در نظر گرفت که نسیم سحری حامل بوی مشک ختانی گشته و نفحات طیّبه الهیه از عطر گیسوی مظهر امر الهی به مشام می‌رسد.

بیت سَوَم

شمس - خورشید، آفتاب.

طراز - زینت، زیور، نقش و طرح.

طلعت - صورت، چهره، رخ، وجه، رخسار، جلوه، شمائل. وجه در نظر عارفان عبارت از اعتبار ذات و جهت فیاضیت حقّ است. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۷۸۱-۷۸۲. رخسار را مظهر حسن ذاتی و تجلیات جمالی نیز می‌دانند (تصوّف و ادبیات، ص ۲۰۰).

حقّ - خداوند، راست و درست، شایسته، مطلوب، بهره و قسمت، قدر و ارزش، سزاوار. در باره کلمه حقّ در شرح اصطلاحات (ج ۴، ص ۲۳۸) چنین آمده است:

«حقّ اسمی است از اسامی خدای تعالی. و نزد صوفیان مراد از آن ذات خداوند عزّ و جلّ است که شناسائی آن برای کسی میسر نیست، چون این ذات را مانند و نظیری نیست و تضادّ و مماثلت در آن راه ندارد، بلکه نوری است که شامل همه ذرات کائنات شده و اظهر و اجلی از جمیع مفهومات و بدیهیات است. از آن جا که عالم صغیر یا وجود انسان آینه حقّ است، عدمیت ذاتی ما آینه وجود حقّ و عجز و افتقار ما آینه قدرت اوست، پس دلیل بر هستی حقّ جز حقّ نتواند بود. اما سالکان طریق پس از مجاهدات بسیار و ریاضات فراوان چون به مرتبه فناء فی الله رسند در مقام مشاهدت افتند و بالمشاهده بینند و دانند که هر کس حقّ را به مدد اشیاء شناسد جاهل است، چون تنها طریق این معرفت و شناسائی مشاهده و مکاشفه است. از این جهت فلاسفه که می‌خواهند این ذات را از طریق اشیاء شناسند سخت بی‌راهه می‌روند و در طریق ضلالت و گمراهی قدم می‌نهند.»

در اصطلاحات ابن عربی (ص ۷۲) آمده است که: «الحقّ: ما وجب علی العبد من جانب الله، و ما اوجه الحقّ علی نفسه.»

طلوع - ظاهر شدن، تجلّی کردن. ن ک به "ظهور" در بیت بیستم.

سرّ - ن ک به بیت اول.

حقیقت - صحیح و درست در مقابل باطل و اصل و جوهر در مقابل مجاز. در باره حقیقت در شرح اصطلاحات (ج ۴، صص ۲۵۳-۲۵۴) چنین آمده است:

«... حقیقت در نزد صوفیان به دو اعتبار تلقّی می‌شود: یکی حقیقت اشیاء که آن ماهیات موجودات است، و دیگر معرفت به صفات و نعوت و عظمت و جلال حقّ تعالی و مشاهده تصرف او در عالم کون. وسیله رسیدن به حقائق اشیاء علم است، اما معرفت و شناسائی به حقیقت وقتی دست می‌دهد که بنده در محلّ وصل متوقّف گردد. یعنی سالک پس از طیّ تمام

مراحل طریقت و رسیدن به مقام فناء فی الله و مرتبه بقاء بالله به این معرفت نائل می آید. و آن مقامی است که همه چیز بر او آشکار می شود، و ظواهر و بواطن از او غایب نمی گردد و به مقام انسان کبیر و کامل آزاد می رسد. پس حقیقت شناسائی حَقّ است بالمشاهده و العیان. و حقیقت آخرین حدّی است که صوفی باید بدان برسد و آخرین منزل مقصود، و نهایت مقامی است که تصوّف به آن منتهی می شود.

در باره فرق آن با شریعت گفته اند: شریعت فعل بنده است، و حقیقت داشت خداوند و حفظ و عصمت او. شریعت پرستیدن حَقّ است، و حقیقت دیدن او. شریعت قیام بنده است به آنچه فرموده است، و حقیقت دیدن قضا و قدر و پنهان و آشکار است. پس شریعت از مکاسب است و حقیقت از مواهب، و اقامت بنده بی شریعت محال است، و اقامت حقیقت بی شریعت هم محال. در نتیجه شریعت بدون حقیقت انجام اعمالی است که با روی و ریا توأم باشد، و حقیقت بی شریعت نفاقی است که به نتیجه ای نمی رسد. و سالک وقتی می تواند به حقیقت رسد که صاحب شریعت باشد، و تمام اوامر و نواهی را از سر صدق و اخلاص به جا آورد.

همه مشقّات و ریاضاتی که صوفی تحمّل می کند برای رسیدن به این حقیقت است، و تمام تعالیم مشایخ و مجاهده و کوشش های مریدان جهت آن است که به این موهبت عظیم نائل آیند. صوفی چون به این مقام رسد دیگر تکلیف از او برخاسته است، و احتیاجی به مجاهده و ریاضت ندارد چه مجاهدات تا وقتی است که به این مرحله رسد، چون بدین جا رسید دیگر محلّی برای ریاضت باقی نمی ماند. جان پاک و دل صافی سالک از این مرحله به بعد چون آینه ای صافی است که هستی در آن جلوه گر است و از این پس تنها برای درک حقیقت چشم بینا و دل صافی لازم است چه جمال حَقّ برای چنین کسی دیگر آشکار است و زبان حقیقت برای او گویا.

اما در مثنوی آمده است که: حَقّ و باطل با هم آمیخته است و انکار حقیقت از غلبه خیال است. این آمیختگی را محلّی باید تا مشخص باشد، و بدگمانی باعث تخلیط حَقّ و باطل می شود و الا حقیقت را با همین چشم و گوش ظاهر می توان دید و حس کرد. هیچ نامی بی حقیقت نیست منتها تا ما در عالم حس هستیم حقائق را تأویل می کنیم و همین که از عالم حس خارج شویم و از اوصاف بشریت برهیم به حقیقت کامله خواهیم رسید.»

کز - کلمه مرکّب از دو کلمه "که" و "از". این کلمه در ابیات عدیده این قصیده به کار رفته است. وجه - روی، چهره، آنچه بدان توجه کنند، جانب، سمت. ن ک به طلعت در همین بیت. ثا - حرف بیست و سوم در حروف ابجد، برابر است با عدد ۵۰۰ در حساب جمل. حرف ثا مخفّف کلمه "ثمره" است که در کتاب بیان فارسی به کزات آمده است. ثا همچنین اشاره به کلمه ثلاث است و مقصود از ثلاث یا تثلیث کلمه "علی" است که از سه حرف تشکیل شده است.^{۳۹} کلمه

علی هم در نام حضرت باب (علی محمد) و هم در نام حضرت بهاء الله (حسین علی) وجود دارد. حضرت باب می‌فرماید: «هذا کتاب من عند اللّٰه...» (منتخبات آیات، ص ۱۰)،^{۴۰} یعنی این کتابی است که از قلم آن حضرت عزّ نزول یافته است. مقصود از ثاء در آثار حضرت ربّ اعلی عمدهٔ ثمره است و مراد از آن نفس حضرت ربّ اعلی می‌باشد.

در مبحث معانی حروف و تعبیرات مربوط به آنها حرف نا حشر اجساد صور و اشکال می‌کند و بعث ارواح معانی و نشر کلمات ربّانی و نیز اعادت ارواح و اشباح و اثبات نفوس کلّ راجع به این حرف است (المصباح فی التّصوّف، ص ۵۹).^{۴۱}

عصارهٔ بیت آنکه آفتاب جمال الهی از چهرهٔ جمال قدم تابان شده و سرّ حقیقت از وجود حضرت ربّ اعلی هویدا گشته است.

بیت چهارم

بحر - دریا. در اصطلاح عرفا بحر عبارت از وجود مطلق و هستی حقّ جلّ جلاله است (تصوّف و ادبیات، ص ۱۷۷؛ شرح اصطلاحات، ج ۲، ص ۲۶۲). بحر تعبیری از انسان کامل نیز هست (فرهنگ عرفانی، ص ۳۸۳).

صفا - پاکی، صفای دل و صفای وجود یعنی پاکی انسان از کدورت و کثافت ارتکاب مذمومات. اصل صفا انقطاع دل است از اغیار و فرعش خلوت است از دنیای غدار (فرهنگ عرفانی، صص ۵۳۱-۵۳۲). و نیز ن ک به رسایل جوانمردان، ص ۳۹.

موج - جنبش دریا، حرکت بالا و پائین رفتن آب. در اصطلاح عرفانی موج عبارت از تجلیات وجود مطلق است که از هر تجلی جهانی پدیدار گردد (فرهنگ عرفانی، ص ۷۴۸).

لقا - دیدار، ملاقات. ظهور معشوق است. در قرآن می‌فرماید: «من کان یرجوا لقاء الله فانّ اجل الله لات...» (عنکبوت، آیه ۵). صفت یوم لقای الهی آن است که آن روز عطا و روز قرب و وصال و برّ و افضال است. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۶۸۷-۶۸۸.

جمال قدم می‌فرمایند: «به سه چیز دیدار دست دهد و رستگاری پدیدار شود: پاکی دل و دیده و پاکی گوش از آنچه شنیده...»^{۴۲}

خروش - ندا، فریاد، صدا.

وین - مخفّف دو کلمهٔ "واو" و "این".

طرّفه - تازه و بدیع.

عطا - بخشش، دهش، ارزانی داشتن.

جذبہ - ن ک به بیت اوّل.

ها - حرف پنجم از حروف ابجد، ارزش رقمی آن مطابق حساب ابجد برابر پنج است و رقم پنج برابر با ارزش رقمی حروف موجود در کلمه "باب" می‌باشد. مقصود از ها در این مقام ظاهراً کلمه "بهاء" است. در المصباح (ص ۶۱) ها عبارت از هویت و هیبت است. جمال قدم نیز در لوح معروف به لوح شیرمرد می‌فرمایند: «... از با بحر اعظم هویدا و از ها هویت بخته...»^{۴۳}

مفهوم بیت آنکه دریای پاک وجود از امواج لقای الهی به ندا آمده و بخشش و دهش جدید الهی از شور و اشتیاق جمال ابهی در فیضان است.

بیت پنجم

گنجینه - خزینه جواهرات و اشیاء گرانبها.

حب - عشق، محبت، علاقه. حضرت بهاء‌الله در باره حب چنین می‌فرمایند:

«حمد ساحت قدس مقصودی را لایق و سزااست که از غضب صرف رحمت کبری ظاهر نمود... ان شاء الله به حب الله که سبب آفرینش و علت خلق است ناظر باشی و به حرارتش مشتعل. از حاء این کلمه نار محبت الهی در صدور و قلوب موحدین و مقرّبین و مخلصین در فوران، از باء آن کائنات ظاهر و از نقطه او عالم تمیز پیدا شد. اگر این بیان تفصیل شود اسرار اولین و آخرین از او ظاهر و هویدا گردد...»

ن ک به فرهنگ حافظ، صص ۵۸۹-۶۳۳.

سینه - سطح بیرونی و جلویی بدن که از زیر گردن تا بالای شکم ادامه دارد. درون، ذهن، خاطر.
 فا - حرف هفدهم از حروف ابجد و ارزش عددی آن به حساب ابجد برابر هشتاد است. در کتاب بیان فارسی ارض فا عبارت از سرزمین فارس (باب ۱۶ از واحد ۴ و باب ۴ از واحد ۶) و مدینه فاء مدینه شیراز است (باب ۱۵ از واحد ۷).
 در المصباح (ص ۶۰) چنین مذکور است که حرف فا تعبیری از کلمات ذیل می‌باشد: فهم، فطنت، فطرت، فکرت، فوقیت، فاطریت، فردوس، فرش انبیاء، فراست، فرقان، فراق، فرار از غیر، فقر و فردیت.

زین - مخفف دو کلمه "از" و "این".

گنج - اشیاء قیمتی و جواهرات که در جایی مستور و پنهان شده باشد.

محبت - دوستی، عشق، حب. ن ک به ذیل "حب" در همین بیت.

دُر - مروارید درشت.

وفا - ن ک به بیت اول.

اشاره موجود در این بیت حاکی از آن است که گنجینه حبّ الهی در سینه شهر شیراز نهان گشته و از این گنج محبت است که درّ و جواهر وفای به عهد الهی به منصّه ظهور می‌رسد.

بیت ششم

بهجت - سرور و شادمانی، خوشی، تازگی و طرب که عبارت از وصول به مقام انس و حالات قدس است (تصوّف و ادبیات، ص ۲۱۳).

مل - شراب انگوری، می، باده، مدام. در اصطلاح اهل عرفان می عبارت از غلبه عشق است و گاهی نیز بر ذوق و بر مجلای تجلی ذاتی اطلاق می‌شود. محبت ذاتی که به صور معارف فطریه در اثر تجلیات الهیه ظاهر می‌گردد نیز به شراب و مدام و می تعبیر شده است. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۷۵۱-۷۵۲ و حافظ نامه، ج ۱، صص ۱۹۳-۱۹۴ و تصوّف و ادبیات، صص ۲۰۹، ۲۲۷ و ۲۳۰. جمال قدم می‌فرماید: «از حق بطلب تا از باده بی‌هوشی جمیع را به هوش فائز فرماید. این باده که از قلم اعلی ذکر آن می‌شود باده رحمن است نه خمر جهان.»
نظره - یک نگاه، نگاه اول، ظاهر، صورت و شکل.

کلّ - همه، همگی، تمامی.

ظاهر - آشکار، معلوم، پیدا، آنچه به حواسّ خمسه محسوس شود.

رمز - راز، اشاره. رمز ظهور اسرار الهی را گویند که به وسیله عبادات نفسی و اشارات عقلی تحقّق می‌یابد (تصوّف و ادبیات، ص ۲۰۱). و نیز ن ک به "سرّ" در بیت اول.

ملیح - زیبا، دلکش، نمکین. ملاحظت عبارت از ظهور حسن مطلق به شرط حصول اعتدال و تسویه اجزاء مظاهر است که بر حسب اختلاف مظاهر، اسماء متنوع بر آن اطلاق می‌شود. مثلاً چون در سیما و صورت حسن انسانی باشد آن را ملاحظت خوانند و چون در لفظ و عبارت بیانی باشد آن را فصاحت و بلاغت گویند (تصوّف و ادبیات، ص ۲۲۹).

رنّه - آواز، صوت.

را - حرف بیستم از حروف ابجد، مطابق رقم ۲۰۰ در حساب جمل. به ظنّ قوی "رنّه را" در این بیت اشاره به "ربّ" و "ربوبیت" در بیت دهم است. حضرت ربّ اعلی نیز در دعای حاجت چنین می‌فرماید: «... اللّهمّ انّی اسئلك بفاء الفردانیة و راء الرّبویة...»^{۴۴}

برای ملاحظه معانی حرف راء در معارف اهل عرفان ن ک به المصباح، ص ۶۰.

مضمون بیت آنکه نشاط و سرور سرمستی در همه مظاهر وجود ظاهر شده و این رمز ملیح از نغمه سرائی حضرت ربّ اعلی به گوش می‌رسد.

بیت هفتم

نقشه - دمیدن در ناقور. در قرآن است: «اذا نقر فی الناقور» (سوره مدثر، آیه ۸).
ناقوری - منسوب به ناقور، بوق، صور، کرنا. در انجیل متی (باب ۲۴، آیه ۳۰-۳۱) چنین می‌فرماید:

«آن‌گاه علامت پسر انسان در آسمان پدید گردد و در آن وقت جمیع طوایف زمین سینه‌زنی کنند و پسر انسان را ببینند که بر ابرهای آسمان با قوت و جلال عظیم می‌آید و فرشتگان خود را با صور بلند آواز فرستاده برگزیدگان او را از بادهای اربعه از کران تا به کران فلک فراهم خواهند آورد.»

جذبه - ن ک به بیت اول.

لاهوئی - منسوب به لاهوت. لاهوت یکی از عوالم الهی است. جهان معنوی، عالم غیب، عالم احدیت ذات الهی، محل صدور فیوضات الهیه. در اصطلاح اهل عرفان تجلی جلال الهی بر عالم جبروت است و تجلی جمال او در عالم ملک و تجلی کمال او در عالم لاهوت و سزاین سه عالم در عالم ناسوت نهفته است. لاهوت باطن ناسوت است و ناسوت ظاهر لاهوت. ن ک به فرهنگ عرفانی، ص ۶۸۲ و تصوف و ادبیات، ص ۲۲۶ و المصباح، ص ۷۲.

نفخه - دم، دمیدن.

جو - طبقه‌ای حاوی گازها و بخارهای مختلف که دور کره زمین را احاطه کرده است، اتمسفر.
سما - آسمان.

مفهوم بیت را چنین می‌توان در نظر گرفت که در اثر یک نفخه آسمانی هم هیاهوی روز قیامت به پا خاسته و هم شوق و جذبه الهی به منصه ظهور رسیده است.

بیت هشتم

دور - عصر، زمان، دوره، وقت.

انا هو - من او هستم.

چهره - روی، صورت، رخ. چهره در اصطلاح عرفا تجلیات حق است که بر دل عارف کامل ساطع می‌شود و بر کیفیت و کمیت آن مطلع است. چهره رمزی از تجلی جمالی نیز هست که ثمراتش در آثار و افعال و صفات سالک عارف ظاهر می‌شود. ن ک به فرهنگ عرفانی، ص ۳۰۶ و تصوف و ادبیات، ص ۱۹۱ و نیز ن ک به "طلعت" در بیت سوم.

بروز - پیدایی، ظهور، نمایان شدن، آشکار شدن.

کور - در معارف بهائی به معنی زمان طولانی است. کور بهائی حد اقل پانصد هزار سال ادامه خواهد داشت.

هو هو - او اوست. مراد هویت غیبیه الهیه است که عبارت است از وحدت حقیقی ذات الهی. هویت الهیه به اعتبار تعین وجودی مورد اوصاف کمالیه واقع می‌شود. ن کک به تصوف و ادبیات، ص ۲۳۷. بر اساس مندرجات المصباح (صص ۹۵-۹۶) ارکان هو عبارت از چهار رکن است: باطن، ظاهر، اول و آخر. هو عبارت است از نهایت تحقیق و نهایت تحقیق الله است و وحدانیت او. بنا بر این های هو اشارت است به الله و او هو اشارت است به واحدیت او.

طفحه - پر کردن و پر شدن، لبریز شدن، لبالب شدن.

با - حرف دوم از حروف ابجد، برابر رقم دو. در آثار بهائی باء اشاره به بهاء الله است. در حدیث نبوی نیز چنین آمده است که «الباء بهاء الله و السین سناؤه» (المصباح، ص ۵۷). با در عرف صوفیه اشارت است به اولین موجود ممکن که عبارت از مرتبه دوم وجود است. نعمت الله ولی گوید:

الف در اول و با در دوم جو بخوان هر دو یکی را هر دو می‌گو
(المصباح، ص ۱۴۳)

حضرت عبدالبهاء در تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم در باره با چنین می‌فرمایند:

«... ان الباء التدوینی هی الحقیقه المجله الجامعة الشاملة للمعانی الالهیه و الحقائق الربانیه و الدقائق الصمدانیه و الاسرار الکوئیه... و ان الباء التکوینی هی الكلمه العلیا و فیض الجامع اللامع الشامل المجل الحائز للمعانی و العوالم الالهیه و الحقائق الجامعه الکوئیه بالوجه الاعلی لان التدوین طبق التکوین و عنوانه و ظهوره و مثاله و مجلاه و تجلیه و شعاعه عند تطبیق المراتب الکوئیه بالعالم الاعلی... و لנرجع الی بیان الباء و نقول انها متضمنه معنی الالف المطلقه الالهیه بشؤونها و اطوارها اللبئیه و القائمة و المتحرکه و المبسوطه و نحوها فی البسملة الئی هی عنوان کتاب القدم بالطراز الاول المشتمله علی جمیع المعانی الالهیه و الحقائق الربانیه و الاسرار الکوئیه المبتدئه فیها بالحرف الاول من الاسم الاعظم بالوجه الاتم الاقوم كما قال امام الهدی جعفر بن محمد الصادق علیه السلام فی تفسیر البسملة الباء بهاء الله... و قال محیی الدین بالبهاء ظهر الوجود و بالنقطه تمیز العابد من المعبود و النقطه للتمیز و هو وجود العبد بما تقتضیه حقیقه العبودیه...»^{۴۵}

توضیح: اصطلاح «انا هو و هو هو» که در آثار اهل عرفان به صورت «انا الحق» و «هو الحق» و «انا انت و انت انا» نیز مذکور شده تعبیری از فنای عبد و بقای ذات الهی است که پس از وصول سالک به غایت تواضع و نهایت درجه بندگی تحقق می‌یابد. در این مرتبه است که عبد از افعال و امیال خود به کلی خالی می‌شود و در افعال حق به فنای محض واصل می‌گردد و دوگانگی بین عاشق و معشوق منتفی می‌شود.

حقیقت مفهوم «انا هو» حقیقت حال مجنون و رابطه او با لیلی است که چون از مجنون می‌پرسیدند

تو کیستی می‌گفت من لیلی‌ام زیرا به علت عینیت از لیلی به لیلی به مشاهده دائم لیلی رسیده بود و از هر چه جز لیلی بود غایب مانده بود و همه چیز را در لیلی می‌دید (شرح اصطلاحات، ج ۲، صص ۷۰-۷۱). و نیز ن ک به فرهنگ حافظ، صص ۶۵-۷۷ و کتاب حلاج و راز انا الحق.^{۴۶}

جمال قدم در کتاب مستطاب ایقان می‌فرمایند:

«... و چون ابواب عرفان ذات ازل بر وجه ممکنات مسدود شد لهذا به اقتضای رحمت واسعه "سبقت رحمته کلّ شیء و وسعت رحمتی کلّ شیء" جواهر قدس نورانی را از عوالم روح روحانی به هیاکل عزّ انسانی در میان خلق ظاهر فرمود تا حکایت نمایند از آن ذات ازلیّه و ساذج قدمیه. و این مرایای قدسیّه و مطالع هوّیه بتمامهم از آن شمس وجود و جوهر مقصود حکایت می‌نمایند. مثلاً علم ایشان از علم او و قدرت ایشان از قدرت او و سلطنت ایشان از سلطنت او و جمال ایشان از جمال او و ظهور ایشان از ظهور او. و ایشانند مخازن علوم ربّانی و مواقع حکمت صمدانی و مظاهر فیض نامتناهی و مطالع شمس لایزالی چنانچه می‌فرماید: "لا فرق بینک و بینهم الاّ بانهم عبادک و خلقتک" و این است مقام "انا هو و هو انا" که در حدیث مذکور است و احادیث و اخبار مدله بر این مطلب بسیار است و این بنده نظر به اختصار متعرّض ذکر آنها نشدم...»^{۴۷}

جناب اشراق‌خاوری در شرح «انا هو و هو انا» که در بیان فوق نقل شده در قاموس ایقان چنین مرقوم فرموده‌اند:

«این جمله در حدیث قدسی وارد شده که حقّ تعالی فرمود: "الانسان سرّی و انا سرّه فانا هو و هو انا..." و مقصود از انسان در این مقام انسان کامل است که مظهر امرالله است و در این خصوص از ائمه اطهار ع روایات بسیار وارد شده از جمله حدیثی است که مرحوم فیض کاشانی در کلمات مکنونه ذکر فرموده از حضرت صادق ع که فرمودند: "لنا حالات مع الله هو فیها نحن و نحن فیها هو و مع ذلك هو هو و نحن نحن." این حدیث را دیگران هم در کتب خود ذکر کرده‌اند.»^{۴۸}

دو اصطلاح دور و کور که در این بیت مذکور شده سابقه‌ای مفصل و طولانی در آثار حکماء و عرفاء دارد. مثلاً ابن سینا را اعتقاد بر آن بوده است که هر موجودی در جریان وجودی خود مدتی در حال نشو و ترقی و مدتی در حال سکون و توقف و مدتی در حال تدنی و اضمحلال است تا آنکه به اجل معلوم خود واصل می‌شود.

از نظر عرفا مراد از ادوار وجود گردش عالم وجود در مراحل کمالات ممکن خود و عودت آن به سوی مبدا المبادی است.

مثلاً صدرا سیر موجودات را در مراحل وجودی خود از مبدا وجود تا فناء محض ادوار کون و ادوار وجود و ادوار و اکوار می‌نامد. گاه اصطلاح ادوار و اکوار را به این معنی گرفته‌اند که

موجودات عالم بعد از طی مدارج کمال و سیر وجودی خود فانی شده و مجدداً دور دیگری را آغاز می‌کنند. از نظر بعضی از متفکرین مفهوم قیامت همین است که صور موجود در لوح قدر و محو و اثبات پایان می‌یابد و مجدداً آنچه باید در جهان آفرینش از حوادث و وقایع تحقق یابد در لوح قدر و محو و اثبات منقوش می‌شود و دنیا دور دیگری را آغاز می‌نماید. برای مطالعه شرح این مواضع به فرهنگ معارف اسلامی اثر دکتر سید جعفر سجّادی، جلد اول، صص ۱۲۵-۱۲۶ مراجعه فرمائید.

باری، مقصود از بیت را چنین می‌توان در نظر گرفت که دور جدید الهی از تجلیات ظهور جمال قدم آغاز شده و کور تازه وحدانیت الهیه از جام لبریز وجود آن حضرت در جلوه و ظهور است.

بیت نهم

کوثر - نام چشمه و یا نهری در بهشت است. در روایات اسلامی در وصف کوثر چنین آمده است که آب کوثر شیرین‌تر از عسل و سفیدتر از شیر و خنک‌تر از برف است و هر کس از آب کوثر بنوشد هرگز تشنه نمی‌شود. ن ک به فرهنگ اساطیر، صص ۳۵۴-۳۵۶. ۴۹
حق - ن ک به بیت سوم.

حقه - ظرف کوچک معمولاً مدور شکل که غالباً از چوب و عاج ساخته می‌شود و مخزن حفظ جواهرات و معاجین و عطور است، دُرَج، قوطی. حقه در آثار شهاب‌الدین سهروردی رمزی از تجمع عوالم مختلفه در حقیقت واحده است. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۳۲۴-۳۲۵.
دل - عضوی از اعضای بدن که در داخل قفسه سینه قرار دارد و مسؤول گردش خون در بدن است، قلب، فؤاد. در اصطلاح عرفانی دل از جمله عبارت از نفس ناطقه و مخزن اسرار الهی است. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۳۸۷-۳۹۳. و نیز دل صفت کمال جامعیت و تمام سعت و احاطه را گویند که از جامعیت صفات وجودی ظاهر شده باشد و به آن جهت حامل ودایع تجلیات جمال و جلال الهی تواند شد (تصوّف و ادبیات، ص ۱۹۶).

هویدا - ظاهر، آشکار. ن ک به "ظاهر" در بیت ششم و "بروز" در بیت هشتم.
ساغر - جام، پیاله، شراب. ساغر دل عارف است که آن را خمخانه و میکده می‌گویند. آنچه در وی انوار حق مشاهده می‌شود. وجد و شوق نیز از ساغر اراده شده است. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۴۵۱-۴۵۲.

و نیز ساغر رمز عشقی است که به حدّ محبت ذاتیه رسیده و مستی عاشق به جانی انجامیده که تعین عاشقی ظاهراً باقی نمانده باشد و در عین معشوقی ظهور کرده باز معشوق به کسوت عاشقی ظاهر شود و هم خود ساقی گردد (تصوّف و ادبیات، ص ۲۰۴).

شهد - غسل، شیرینی.

لعل - سنگ سرخ رنگ گرانها. استعاره‌ای است از لب. لب را به علت رنگ سرخ آن به لعل تشبیه کرده‌اند. دل درویشان نیز به لعل تشبیه شده است. لب لعل اشاره به کلامی است که محتوی ذکر دقائق حسن و جمال و صفای احوال است (تصوّف و ادبیات، ص ۲۲۶).

بهاء - نور، روشنائی، زیبایی، فرّ و شکوه. از القاب حضرت بهاء‌الله.

ماحصل کلام در این بیت آنکه آب حیات و معرفت الهیه از مراتب فؤاد ظاهر شده و جام شراب شکرین الهی از لب مظهر امر الهی به دور آمده است.

بیت دهم

یوم - روز. از "یوم خدا" همان یوم الله مراد است که در آیات متعدّد قرآن مذکور شده است. مثلاً در قرآن می‌فرماید: «یوم یقوم الناس لرب العالمین» (سوره مطفّفین، آیه ۶) و نیز می‌فرماید: «...اخرج قومک من الظلمات الی النور و ذکرهم بایام الله انّ فی ذلك لآیات لکل صبار شکور» (سوره ابراهیم، آیه ۵).

بر اساس مندرجات المصباح (ص ۱۱۲) «در عالم حقیقت شب عبارت است از ظلمت ذات، از برای آنکه جمله نفوس و عقول متحرّیر شده‌اند در معرفت کنه ذات و روز عبارت است از نور وجه و در نور وجه کشف کلیت کُلّ اشیاء باشد کما هی.»

روز در اصطلاح عرفانی عبارت از تجلیات جمالی و تعینات کونیّه نیز هست (تصوّف و ادبیات، ص ۲۰۱).

خدا - پروردگار، الله.

جلوه - ظاهر کردن، نمایان شدن، ظهور. در اصطلاح عرفا جلوه عبارت از انوار الهی است که بر دل سالک تجلی می‌کند. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۲۸۷-۲۸۸.

و نیز جلوه عبارت از خروج بنده است از خلوت به نعوت الهی هنگامی که جسم و اعضاء او محو شود از انانیت و اعضاء به حقّ مضاف گردد بدون حقّ (شرح اصطلاحات، ج ۴، ص ۴۹). و نیز ن ک به "ظهور" در بیت بیستم.

ربّ - خدا، مالک، بزرگ قبیله، مربّی، مدبّر. ربّ اعلی از القاب حضرت باب است. کامل - تمام، بی نقص، آنچه به مرتبه کمال رسیده است.

نغز - خوب، دلکش، بدیع.

حدیث - گفتار، مطلب، شیء تازه و نو.

غنه - آواز، لحن، صدا، نغمه.

طاء - حرف نهم از حروف ابجد است و ارزش عددی آن معادل رقم نه می‌باشد. چون ارزش عددی کلمه بهاء نیز نه است طاء در آثار بهائی اشاره به حضرت بهاء الله است.
بر اساس مندرجات المصباح (ص ۶۰) طاء رمزی از طهارت، طهور، طور و طرف راه دوست الی الله الغفور است.

مفاهیم کلام جمال قدم در این بیت آن است که با تجلی حضرت ربّ اعلیٰ بشارات یوم الله کامل شد و حال حقیقت جانفزای تحقق و عود الهیّه از لحن حضرت بهاء الله به گوش می‌رسد.

بیت یازدهم

طفح - پرکردن، لبریز شدن، سرازیر شدن. و نیز ن ک به "طفحه" در بیت هشتم.
بهائی - منسوب به بهاء. ن ک به بیت نهم.
رشح - ن ک به مقدمه و بیت اول.
عمائی - منسوب به عما. ن ک به مقدمه و بیت اول.
کاین - کلمه مرکب از دو کلمه "که" و "این".
جمله - همه، تماماً، سراسر.
نغمه - ن ک به بیت اول.
لحن - آهنگ، صوت، آواز.
خدا - ن ک به بیت دهم.

معنی بیت را چنین می‌توان در نظر گرفت که جام لبریز از تجلی جمال ابهی و تراوش فیوضات غیب الهی را مشاهده کن و این همه از یک نغمه از نغمات الهیّه بلند است.

بیت دوازدهم

ماهی - جانور معروف که در آب زندگی می‌کند. در اصطلاح اهل عرفان عارف کامل واصل به بحر معرفت را ماهی می‌گویند. ن ک به فرهنگ عرفانی، ص ۶۹۲.
سرمد - جاوید، ابدی.
طلع - جای بلند، جای طلوع آفتاب، اولین شکوفه درخت خرما.
منزه - پاک، مقدّس از زشتی و پلیدی، سلیم، بی‌عیب.
صدر - سینه. در اصطلاح اهل عرفان روح انسانی به صدر تشبیه می‌شود. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۵۰۳ و ۵۲۸.
ممرّد - درخشان، پاک، ساده.

عرش - آسمان، محلّ استقرار اسماء و صفات الهی، تخت پادشاهی، خیمه و چادر. ن ک به حافظ نامه، ج ۱، صص ۲۵۰-۲۵۲. عرش بنا بر اصطلاحات ابن عربی (ص ۷۳) عبارت است از "مستوی الاسماء المقیّده".

حضرت ربّ اعلی در کتاب بیان فارسی می فرماید: «هر جا که مقرّ اوست عرش الله بوده و هست» (واحد ۳، باب ۱۹).

عرش در آثار حضرت بهاء الله به معانی و مفاهیم متعدّد آمده است. از جمله مراد از عرش امرالله، کلمه الله، کلمه اولی، نفس مظهر امر، اول من آمن و نیز جسد عنصری مظاهر مقدّسه می باشد. برای ملاحظه نصوص مبارکه در باره عرش به ریح مخموم، ج ۲، صص ۱۵۵-۱۶۰^۵ مراجعه فرمائید.

علا - جای بلند، مقام رفیع، بلندی و ارتفاع.

مفهوم این بیت چنین است که مظهر ابدی الهی و طلوع آفتاب قدس معنوی را ببینید و فیوضات قلب پاک او را که از عرش اعلی در فیضان است مشاهده کنید.

بیت سیزدهم

نخله - یک اصله درخت خرما.

طوبی - نام درختی در بهشت است. در روایات اسلامی آمده است که طوبی را خداوند به دست خود غرس فرموده و آن درختی عظیم و سایه گستر است. جامه های اهل بهشت از شکوفه های آن بیرون می آید و میوه آن غذای اهل بهشت است. دو چشمه بهشتی یعنی کافور و سلسبیل نیز از پای این درخت جاری است.

شجره طوبی رمزی از اصول معارف و اخلاق حسنه است و نیز عالم عقل اکبر که ثمره آن علم است به شجره طوبی تعبیر می شود. ن ک به المصباح صص ۷۸-۸۰ و حافظ نامه، ج ۱، صص ۳۱۹-۳۲۰ و فرهنگ اساطیر، صص ۲۹۵-۲۹۶.

رنه - ن که به بیت ششم.

ورقا - کبوتر. در اصطلاحات ابن عربی (ص ۶۸) و رقاء عبارت از نفس کلّیه است که همان لوح محفوظ می باشد.

غنّه - ن ک به بیت دهم.

ابهی - روشن تر، نورانی تر. جمال ابهی و جمال اقدس ابهی از القاب حضرت بهاء الله است. لمع - درخشیدن، آشکار شدن، لمعان، برق. در اصطلاح عرفا برق عبارت از لمعات عشق و لمعات شوق است که از ذات اقدس الهی بر دل سالک لائح گردد و آن را ثبات و قراری نباشد و این در

مبادی سلوک عاشقان صورت پذیرد. ن ک به تصوّف و ادبیات، ص ۱۷۸.

صفا - ن ک به بیت چهارم.

توضیح: نخله طوبی شاید اشاره‌ای به همان نخله طور باشد که حضرت موسی آن را در وادی مقدّس مشتمل دید و از آن نغمه انّی انا الله شنید.

جمال قدم در این بیت می‌فرماید که آن نخله طوبی را امروز بین و رنة ورقای الهی را که حال از لحن عاشقانه و پرفصای جمال ابهی به گوش می‌رسد استماع کن.

بیت چهاردهم

آهنگ - لحن، صوت، آواز، قطعه‌ای موسیقی، قصد و نیت.

عراقی - عراق نام یکی از دستگاه‌های موسیقی ایرانی بوده است. در موسیقی امروز ایران عراق گوشه‌ای در مایه افشاری در دستگاه ماهور است. عراق به سرزمین عراق نیز ایهام دارد.

دَفّ - از آلات ضربی یا آلات ایقاعی موسیقی است که به آن دایره نیز می‌گویند. دَفّ رمزی از طلب مقرون به شوق در آثار عرفا است. ن ک به تصوّف و ادبیات، ص ۱۹۶.

حجازی - حجاز نام یکی از دوازده دستگاه موسیقی ایرانی بوده است. در موسیقی امروز ایران حجاز گوشه‌ای است از مایه ابوعطا در دستگاه شور. حجاز به سرزمین حجاز نیز ایهام دارد. حافظ می‌گوید:

این مطرب از کجاست که ساز عراق ساخت و آهنگ بازگشت به راه حجاز کرد
کفّ - دست. معنی دست در نزد اهل عرفان اظهار خلق است و منع و عطا و قبض و بسط و بطش و رفع و وضع. ن ک به المصباح، ص ۱۰۱.

الهی - خداوندی، پروردگاری.

ضربه - زدن، کوبیدن.

لا - کلمه اوّل در عبارت «لا اله الا الله» است که ما سوی الله را نفی و یکتائی ذات الهی را اثبات می‌نماید.

جمال قدم در هفت وادی در شرح وادی طلب چنین می‌فرماید که «طلب طالب را حاصل نشود مگر به نثار آنچه هست یعنی آنچه دیده و شنیده و فهمیده همه را به نفی لا منفی سازد تا به شهرستان جان که مدینه الآست واصل شود.»^{۵۱}

لا و الا در ادبیات اهل عرفان نقشی عمده داشته و حامل مفاهیم عدیده گشته است. لا از جمله نشان از فنا و عدم دارد و الا از بقا و پایداری حکایت می‌کند. مولوی در مثنوی با توجّه به این مفاهیم چنین می‌فرماید:

تیغ لا در قتل غیر حق براند در نگر زآن پس که بعد لا چه ماند
ماند الا الله باقی جمله رفت شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت^{۵۲}

و نیز مولوی در آخر قصه «رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار» که در دفتر اول مثنوی مذکور شده چنین فرموده است:

کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ جِز وَجْهٍ او چون نه‌ای در وجه او هستی مجو
هر که اندر وجه ما باشد فنا کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ نبود جزا
ز آنکه در الّاست او از لاگذشت هر که در الّاست او فانی نگشت
هر که بر در او من و ما می‌زند ردّ باب است او و بر لا می‌تند^{۵۳}

جمال قدم در لوحی که در مجموعه اقتدارات به طبع رسیده چنین می‌فرمایند:

«... دو مقام در توحید مشاهده می‌شود: توحید وجودی و آن این است که کل را به لانی می‌کنند و حق را به الا ثابت، یعنی غیر حق را موجود نمی‌دانند به این معنی که کل نزد ظهور و ذکر او فنا محض بوده و خواهند بود، کل شیء هالک الا وجهه، یعنی مع وجود او احدی قابل وجود نه و ذکر وجود بر او نمی‌شود...»^{۵۴}

به قول عطار در منطق الطیر:

هر که او آن جوهر و دریا نیافت لا شد و آلاء لا الا نیافت
تو مباش اصلاً کمال این است و بس تو ز تو لا شو وصال این است و بس^{۵۵}

و به قول سنائی:

چو لا از حدّ انسانی فکندت در ره حیرت پس از نور الوهیت به الله آی از الا^{۵۶}

جمال قدم می‌فرماید: «... بعضی بعد از مجاهده نفسانی و تعب جسمانی از رتبه اسفل لا به حدیقه بلند الا مقرّ یابند... و بعضی دیگر چیزی از لا نیافته از منتهی افق الا درگذرند...»^{۵۷} و نیز در لوح سلمان می‌فرماید: «... این ایام مظهر کلمه محکمه ثابتة لا اله الا هو است چه که حرف نفی به اسم اثبات بر جوهر اثبات و مظهر آن مقدم شده و سبقت گرفته... در این ظهور حرف نفی را از اول اثبات برداشتم و حکم آن لو شاء الله از سماء مشیت نازل خواهد شد.»^{۵۸}

مفهوم بیت ناظر به الحان و انعام متنوعی است که از نغمه‌سرانی مظهر امر الهی به گوش می‌رسد و اوست که ظنین لا اله الا الله را در عالم به صدا درآورده است.

جمال قدم در شرح قصیده عزّ و رقائیه می‌فرماید: «... باید... غلبات ذوق صمدانیه و جذبات شوق ربّانیه را از دقات حمامه بقا و کفّات ارواح سنا ادراک نمائیم...»^{۵۹}

طلعت - ن ک به بیت سوم.

لاهوتی - ن ک به بیت هفتم.

حوری - حور جمع کلمه حوراء است به معنی زن سیاه چشم. حور با آنکه جمع است اما در ادب فارسی به صورت مفرد به کار می‌رود. حور زنان بهشتی هستند که در بهشت همدم و مونس مردان بهشتی می‌شوند.

در اصطلاح اهل عرفان مقصود از حور صفات حسنه است. ن ک به تصوف و ادبیات، صص ۱۱۱-۱۳۵ و فرهنگ عرفانی، ص ۳۳۰ و فرهنگ اساطیر، صص ۱۷۶-۱۷۷.

بر اساس مندرجات المصباح (ص ۷۸) حور عکس روح است و آنکه گفته‌اند هر حوری را هشتاد حله پوشانیده‌اند در لطافت چنان باشد که مغزشان در استخوان دیده شود، مغز معنی سخن است و کلمه پوست. اگر چنان که هفتاد کسوت در معنی پوشد مدرک معنی دان آن را ببیند و صورت حرف آن کلمه بشنود در اول مقدمه آنچه مراد متکلم است دریابد و به اصل برسد، پس مغز در استخوان دیده باشد.

هاهوتی - منسوب به هاهوت. کلمه هاهوت در کتب لغت (مثلاً لغت‌نامه دهخدا) نیامده ولی به قیاس کلماتی نظیر ملکوت و جبروت از ریشه "هو" ساخته شده و در آثار حضرت بهاء‌الله به کرات به کار رفته است. مثلاً حضرت بهاء‌الله در یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرمایند:

«هو - شهادت می‌دهد این ذره دگا عند تشعشع جمال ازلیت تو و در این لیل صمّا تلقاء تلالؤ طلعت حضرت ملیک و حدائیت تو اینکه نیست از برای تو ظهوری و بطونی تا به آن وصف نمایم الطاف غیر متاهی تو را، پس چگونه مجترح شوم بین طلعت ملیک جدائیت تو و به چه زبان مترنم شوم به ذکر آیات بهاء قدس کبریائیت تو و به کدام وجود معتکف شوم در عماء احدیت تو... و جسارت می‌نمایم در ساحت عزّ مکرمت تو و به ناله حزین رقیق ندا می‌کنم تو را در سرایر هاهوت قدوسیّت تو...»

و نیز در لوحی دیگر چنین نازل: «الحیّ القدیم - حمد مشعشع مطرّز متلامع مترافع متصاعد هواء قرب قدس حضرت محبوبی است که به یک رنه از رنات حمامه ملکوتی و به یک غنه از غنات دیک سرمدی و به یک نفحه از نفحات طایر هاهوتی کلّ عمائیان را به تّور انوار بهاء قدس خود منور فرموده...»

هاهوت اشاره به مقام هویت نیز هست که بنا بر اصطلاحات ابن عربی (ص ۷۰) عبارت است از "الحقیقه فی عالم الغیب".

جلوه - ن ک به بیت دهم.

ناسوتی - منسوب به ناسوت. عالم امکان، عالم شهود، عالم مادی. ن ک به ذیل "لاهوئی" در بیت هفتم.

سر - ن ک به بیت اول.

عما - ن ک به بیت اول و مقدمه.

مفهوم مطلب در این بیت آنکه رخسار لاهوتی و حوریه هاهوتی را که در عالم ناسوت جلوه گر گشته و از اسرار ملکوتی سخن می گوید ببینید.

بیت شانزدهم

وجهه - ن ک به بیت سوم.

باقی - جاودان، پایدار.

چهره - ن ک به بیت هشتم.

ساقی - خدمتکار خوبروی میخانه، باده فروش، کسی که باده را در جام مشتری می ریزد، معشوق که باده را در جام عاشق می ریزد. در اصطلاح عرفا ساقی همان معشوق ازلی و فیاض مطلق و مرشد کامل است. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۴۵۲-۴۵۴. ساقی همچنین مبدء فیاض است که همه ذرات وجود را از باده هستی اضافی سرخوش نموده است (تصوف و ادبیات، ص ۲۰۵).

رق - رقیق، ضد غلیظ، لطیف، در مقام استعاره به معنی شراب است. رقیقه در اصطلاح عرفانی عبارت از لطیفه روحانی است که به واسطه لطیفه ای که بین دو چیز موجود است اطلاق می شود. مانند امداد فیوضات واصل از حق به خلق که آن را رقیقه نزول می نامند. ن ک به فرهنگ عرفانی، ص ۴۲۴.

زجاجی - شیشه ای، در مقام استعاره به معنی جام شیشه ای است. حافظ می گوید:

جمال دختر رز نور چشم ماست مگر که در نقاب زجاجی و پرده غیبیست

زجاجه در اصطلاح اهل عرفان دلی را گویند که از کدورات ملکات ردیه و هیئت صفات ذمیمه صفا و جلا یافته و در او استعداد اقتباس انوار معارف الهی از آفتاب تجلی پدید آمده باشد که آن نه از شرق عالم ارواح باشد و نه از غرب عالم اشباح (تصوف و ادبیات، ص ۲۰۲).

کوبه - پیاله، جام، قده، کوزه بی دسته. در اصطلاح عرفانی جام عبارت از دل عارف است که مالا مال از معرفت است و نیز گفته اند که مراد از جام بدن است و مقصود از باده تصفیه بدن است. عارف کامل از جام باده الهی نوشد و از توحید سرمست گردد. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۲۸۰-۲۸۱.

اما پیاله عشقی را گویند که اقوی از میل اول و مرتبه رقت باده باشد (ن ک به "رق" در همین بیت) و از طور قلب ناشی شود (تصوف و ادبیات، ص ۱۸۲). قده رمزی از وقت و هنگام تجلی نیز هست

(تصوّف و ادبیات، ص ۲۲۱) و نیز جام رمزی از تجلیات الهی و مظاهر انوار نامتناهی است (تصوّف و ادبیات، ص ۱۸۶).

مضمون کلام در این بیت آنکه وجه باقی و چهره ساقی را ببینید و شرابی را که از جام مظهر امر الهی می‌ریزد مشاهده نمائید.

بیت هفدهم

آتش - عنصر معروف از عناصر اربعه، نار.

موسی - نام پیغمبر یهود. حافظ می‌گوید:

یعنی بیا که آتش موسی نمود رخ تا از درخت نغمه توحید بشنوی

بیضه - تخم، ماده اصلی، ذات.

بیضاء - مؤنث ایض، سفید، روشن. در اصطلاح اهل عرفان عالم بیضاء عالم ملائکه و فرشتگان است. سفیدی همچنین عبارت از یکرنگی عالم وحدت است و در مرحله صفای کامل روح، حقیقت وحدت به این رنگ تجلی می‌نماید (تصوّف و ادبیات، ص ۲۰۶). بیضاء همچنین عبارت از عقل اوّل و مرکز العما و اوّل شیء منفصل از سواد غیب است. ن ک به معجم مصطلحات الصوفیة، ص ۳۷. ۶۰ برای ملاحظه مفاهیم بیضاء به رساله این عبد که تحت عنوان الوان در آثار بهائی انتشار یافته نیز می‌توان مراجعه نمود. ۶۱

سینه - صدر. ن ک به بیت پنجم و دوازدهم.

سینا - کوه سینا، طور سینا یا طور سینین. در قرآن می‌فرماید: «و شجرة تخرج من طور سیناء» (سوره مؤمنون، آیه ۲۵) و نیز می‌فرماید: «و التّین و الزّیتون و طور سینین» (سوره تین، آیه ۲).
طور رمزی از جمعیت خاطر و توجه همت سالک است (تصوّف و ادبیات، ص ۲۱۴). و نیز ن ک به فرهنگ اساطیر، صص ۲۹۶-۲۹۸.

کف - ن ک به بیت چهاردهم.

سنا - نور، روشنائی، مقام بلند، جای رفیع.

توضیح: اشارات و کنایات موجود در این بیت ناظر به سوانح و وقایع حیات حضرت موسی است. از جمله کف سنا اشاره به ید بیضاء آن حضرت است که از جمله کرامات و معجزات حضرت موسی محسوب شده، چه معروف چنین است که چون آن حضرت دست از زیر بغل بیرون می‌آورد نوری از آن تجلی می‌نمود و عالم را روشن می‌کرد و چون دست در زیر بغل می‌کرد آن نور برطرف می‌شد. ید بیضاء حضرت موسی آیت نبوت و حجّت رسالت آن حضرت محسوب گردیده است. در قرآن می‌فرماید: «و نزع یده فاذا هی بیضاء للنّظرین» (سوره اعراف، آیه ۱۰۸)

و نیز می‌فرماید: «و اضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى» (سوره طه، آیه ۲۲) و نیز در آیه ۱۲ سوره نمل می‌فرماید: «و ادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء.» ن ک به فرهنگ اساطیر، صص ۴۶۲-۴۶۳.

مفهوم بیت آنکه آتش موسوی را که دوباره افروخته شده بنگرید و ظهور مجدد مشیت الهیه را نظاره نمائید و سینه کوه سینا را که از ید بیضای موسوی حکایت می‌کند مشاهده کنید.

بیت هجدهم

نالہ - آواز و لحن سوزناک، مناجات.

مستان - جمع مست. شخصی که به علت نوشیدن مواد الکلی هوش و حواس خود را از دست داده باشد. در اصطلاح عرفا تسلط سکر و بی‌هوشی ناشی از عشق است که تمام وجود سالک عارف را فرا می‌گیرد. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۷۲۱-۷۲۲.

حالت - کیفیت، چگونگی، موقعیت، وضعیت، روش و جنبه.

بستان - بوستان، باغ پرگل و سرسبز. در اصطلاح اهل عرفان بوستان مقام دل‌گشادگی و دلشادی عارف را گویند اعم از آنکه به مرتبه و مقامی مخصوص مخصص باشد (تصوف و ادبیات، ص ۱۷۹).

جذبہ - ن ک به بیت اول.

هستان - جمع هست، موجودات، عالم هستی. مولوی می‌فرماید:

این جهان نیست چون هستان شده و آن جهان هست بس پنهان شده

و نیز می‌فرماید:

کاشکی هستی زبانی داشتی تا ز هستان پردها برداشتی

(فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۹، ص ۲۸۴) ۶۲

صحن - فضا، حیاط، محوطه، پهنه.

لقا - ن ک به بیت چهارم.

جمال قدم در این بیت می‌فرمایند که آواز عاشقان را بشنوید و دلشادی عارفان را بنگرید و شور و حال عالم وجود را که از لقای معشوق الهی به وجد آمده است ملاحظه نمائید.

بیت نوزدهم

عَنجہ - کرشمه، ناز، دلبری، دلربائی، عشوه که رمزی از تجلیات جمالی است که در مظاهر و صور آثار به اظهار می‌رسد (تصوف و ادبیات، ص ۲۱۶).

هائی - منسوب به هاء. ن ک به بیت چهارم.
 طرزه - طرز، هیئت و شکل، طور و طریقه، جمال و زیبایی.
 بائی - منسوب به باء. ن ک به بیت هشتم.
 رنه - ن ک به بیت ششم.
 فائی - منسوب به فاء. ن ک به بیت پنجم.
 کلک - قلم، نی، قلمی که از نی می سازند.
 بهاء - ن ک به بیت نهم.

مفهوم بیت را می توان چنین دانست که دلبری جمال الهی و زیبایی حضرت بهاء الله را ببینید و همان نغمه حضرت باب شیرازی را که حال از قلم جمال اقدس ابهی به گوش می رسد استماع نمایند.

بیت بیستم

طفتح - ن ک به بیت یازدهم.
 ظهور - تجلی، ظاهر شدن و ظاهر کردن، آشکار نمودن، قیام مظهر امر.

«تجلی ظهور حق را گویند به هر صورت و هر کیفیت و هر صفت که باشد خواه در مظاهر اعیان علوی و مقامات معنوی باشد خواه در مظاهر سفلی و مجالی حسی بود و این تجلی چهار نوع بود:

اول تجلی آثاری که جمال الهی در اعیان ملکی منکشف گردد.

دوم تجلی افعالی و آن در صورت اعیان ملکوتی ظاهر شود و در صورت و هیئت افعال هویدا آید.

سوم تجلی صفات است و آن جلوه ذات است در مراتب صفات سبعة ذاتیه.

چهارم تجلی ذاتی است و آن ظهور ذات فحسب باشد یا تجلی ذات یا جمیع صفات ذاتیه بر نظر شهود عارف و درین هر دو حال فناء هستی سالک لازم است اما گاهی مجرد فناء باشد بی شهود امری و این قرینه غلبه سکر و مستی عشق است اما گاهی دیگر مشاهده امری نماید و برین تقدیر گاهی فناء ظاهر شود و گاهی بقا به وجود حقیقی و صفات ذاتی و شهود درین حال متصور باشد.

بیت:

ای کرده تجلی رخت از چهره هر خوب وی حسن و جمال همه خویان به تو منسوب»
 (تصوف و ادبیتات، ص ۱۸۳)

و نیز ن ک به فرهنگ اساطیر، صص ۱۴۵-۱۴۶ و فرهنگ حافظ، صص ۱۱۷-۱۲۳.

رشح - ن ک به بیت اوّل و مقدّمه.

طهور - پاک، پاک‌کننده. رشح طهور یادآور آیه کریمه قرآنیّه است که می‌فرماید: «سَقِّهِمْ رِبَّهْم شَرَاباً طَهُوراً» (سوره انسان، آیه ۲۱).

در باره این آیه مبارکه در کشف الاسرار (ج ۱۰، صص ۳۳۰-۳۳۱) چنین آمده است:

«سَقِّهِمْ رِبَّهْم شَرَاباً طَهُوراً» هر که را امروز شراب محبت نیست فردا او را شراب طهور نیست؛ امروز شراب محبت از کأس معرفت می‌آشامند و فردا شراب طهور در حضرت ملک غفور می‌نوشند. امروز شراب محبت در بهشت عرفان، و فردا شراب طهور در بهشت رضوان. بهشت عرفان امروز دل عارفان است، دیوارش ایمان و اسلام و زمینش اخلاص و معرفت، اشجار تسبیح و تهلیل، انهار تقوی و توکل، دور و قصور از علم و زهد، غرفه و منظر از صدق و یقین، رضوانش رضا به قضا؛ هر که را امروز فردوس دل او آراسته به طاعت و عبادت بود، فردا او را فردوس رضوان بود؛ آن فردوس که دیوار او از سیم و زر، زمین او از یاقوت و زبرجد، تربت از مشک و عنبر، انهار آب و شیر و می و عسل، شراب تسنیم و رحیق و سلسبیل، طعام لحم طیر بر مائده خلد، خدمتکاران ولدان و غلمان غمگسار حورا و عینا، رفیقان حبیب و خلیل، حریفان شهداء و صالحین، صدیق و فاروق و ذو النورین و مرتضی؛ نشستگاه مساکن طیبه، تکیه‌گاه سرر مرفوعه، تماشاگاه "مقعد صدق" و حظیره قدس، نظاره‌گاه جلال و جمال حق؛ فردا همه مؤمنان حق را ببینند، اما هر یکی بر قدر شناخت خویش ببیند؛ انّ الله يتجلّى للمؤمنين عامّة و لابی بکر خاصّة. چون کس را معرفت بوبکر نبود، کس را با او در دیدار شرکت نبود.

پیر طریقت گفت: "در دیدار به انبازی چه لذت بود؟ مجلسی باید از زحمت اغیار خالی و دوست متجلّی و نگرنده در دیده فانی، آن چشم که درو نگرد هرگز فرا کرده نبود، آن دیده که او را دید بر آن دیده تاش نبود، خواننده او هرگز بدبخت نبود، نزدیک کرده او را در دوگیتی جای نبود. مصحوب او را به بهشت حاجت نبود، مست او را جز ازو ساقی نبود، و سَقِّهِمْ رِبَّهْم شَرَاباً طَهُوراً."

غَنّ - آواز خواندن، آواز برآوردن.

طیور - پرندگان.

عین - چشم، منبع، سرچشمه، شبیه و مانند. در اصطلاح عرفانی عین چیزی است که به یکی از حواس ظاهری ادراک می‌شود. وجود عینی در مقابل وجود ذهنی است. عین به ذات شیء نیز اطلاق می‌شود.

فنا - نیستی، نیست شدن. در اصطلاح اهل عرفان فنا به معنی نیست شدن عبد در ربوبیت حق است.

فنا همچنین عبارت از سقوط اوصاف مذموم و بقا قیام به اوصاف محمود است. فنا نهایت سیر سالک در مدارج ترقی روحانی است و بقا عبارت از بدایت سیر سالک است در اوصاف حضرت پروردگار. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۶۲۸-۶۳۰ و فرهنگ حافظ، صص ۵۲۵-۵۳۹.

فناء فی الله عبارت از تبدیل صفات انسانی است به صفات الهی. حضرت بهاء الله در لوح شیخ فانی می فرماید:

«ای شیخ فانی، معنی فنای از نفس و بقای بالله آن است که هر نفسی خود را در جنب اراده حَقّ فانی و لاشیء محض مشاهده نماید. مثلاً اگر حَقّ بفرماید افعَل کذا به تمام همت و شوق و جذب قیام بر آن نماید نه آنکه از خود توهمی کند و آن را حَقّ داند. در دعای صوم نازل: "ولو یخرج من فم ارادتک مخاطباً ایاهم یا قوم صوموا حبّاً لجمالی و لا تعلقه بالمیقات و الحدود فو عزّتک هم یصومون و لا یأکلون الی ان یموتون." این است معنی فنا. در این مقام درست تفکر نمائید تا به سلسبیل حیوان که در کلمات مالک امکان جاری و ساری است فائز شوید و شهادت دهید به اینکه حَقّ لم یزل منزّه از خلق بوده، اَنَّهُ لهُو الفرد الباقی العلیم الخبیر...»^{۶۳}

و نیز حضرت عبدالبهاء در لوح آقا میرزا فضل الله ابن بنان الملک شیرازی در باره مقام فنا چنین می فرماید:

«... و اما مقام فنا در نزد صوفیه، آنان را گمان چنان که حقیقت حادثه ممکن است تجرّد از عالم حدوث نماید و به اوصاف قدیم متّصف گردد نظیر آتش و آهن که از صفت حدیدی تجرّد نماید و صفت نار در او ظاهر و آشکار گردد و این مقام را گویند به ریاضت و سلوک حاصل گردد و ظهور آن را به توهم تصوّر در خود می نمودند لهذا انا الحقّ می گفتند، و حال آنکه حادث از صفت حدوث که لازمه ذاتی اوست تجرّد نتواند چه که لزوم ذاتی اوست و لزوم ذاتی انفکاک از ذات شیء ننماید. اما در الواح الهیه ذکر مقام فنای از خود و بقای بالله هست. مقصود از فنا در الواح الهیه این است که انسان به کلی خود را فنای حَقّ کند، یعنی منقطع از هر چیز گردد و روح و قلب و جسم و راحت و سرور و نعمت و عزّت و جمیع شؤون شخصی خویش را فدای حَقّ نماید و از لذائذ و هواجس عالم ناسوت درگذرد و تجرّد از شؤون بشری خویش نماید و به نار محبت الله برافروزد و لسان به ذکر و ثنای حَقّ بگشاید و به اوصاف تقدیس و تنزیه متحلّی گردد و به تربیت خویش و هدایت نفوس پردازد یعنی جمیع شؤون متعلّق به خود را فدا و فنا نماید. چون به این مقام رسد البتّه پرتو عنایت برافروزد و حجابات بیگانگی بسوزد و اراده و مقصدی از برای او نماند. در تحت اراده الهی متحرّک گردد و به نفثات روح القدس زنده شود. اما آتش و حدید هر دو از عالم عنصر است، ممکن است متّصف به صفات یکدیگر شوند ولی قدم و حدوث را

تعبیری از این بیت چنین است که ظهور کامل الهی تحقق یافته، جام ظهور به دور آمده و طیور به غزل خوانی پرداخته‌اند و این همه از فنای مطلق جمال قدم در اراده الهی به منصفه شهود رسیده است.

یادداشت‌ها

- * این مقاله در سیزدهمین دوره مجمع عرفان - جون ۱۹۹۷ در مرکز مطالعات بهائی اکوتو (ایتالیا) ارائه شده است.
- ۱- حضرت عبدالبهاء، مقاله شخصی سیاح (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۹ ب)، ص ۶۸.
- ۲- حضرت بهاءالله، لوح مبارک خطاب به شیخ محمد تقی مجتهد اصفهانی معروف به نجفی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۹ ب)، ص ۶۵.
- ۳- محمد نبیل اعظم زرنندی، مطالع الانوار (طهران: لجنة ملی نشر آثار امری، ۱۱۷ ب)، صص ۲۹۴-۲۹۵.
- ۴- حدیقه عرفان (کانادا: عندلیب، ۱۹۹۴ م)، صص ۶۰-۶۳. این لوح به ظن قوی برای میرزا آقا خان نوری (اعتمادالدوله) صدر اعظم وقت ناصرالدین شاه ارسال گردیده است. اعتمادالدوله پس از امیر کبیر به صدارت رسید و هفت سال در این مقام باقی ماند و در سال ۱۲۸۱ ه ق / ۱۸۶۴ م در قم از این عالم درگذشت.
- ۵- مأخذ فوق، ص ۶۳.
- ۶- حضرت ولی امرالله، توقعات مبارکه (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۹ ب)، ص ۵۱. جناب اسدالله فاضل مازندرانی در کتاب اسرار الآثار (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب، ج ۴، ص ۳۹۴) چنین مرقوم فرموده‌اند که «اشعار و حدیث ابهی معروف به رشع عماء در سال ۱۲۶۷ صدور یافت.»
- ۷- حضرت ولی امرالله، کتاب قرن بدیع (دانداس: مؤسسه معارف بهائی، ۱۹۹۲ م)، ص ۲۵۳.
- ۸- قسمتی از این لوح در اسرار الآثار، ج ۴، ص ۳۹۴ به طبع رسیده و مخاطب آن «جناب میرزا هادی» می‌باشد.
- ۹- ابی عبدالله محمد بن یزید القزوینی (ابن ماجه)، سنن ابن ماجه (بیروت: دارالفکر، بی‌تاریخ)، ج ۱، ص ۷۸. این حدیث در مسند ابن حنبل، جامع ترمذی، کتو العمال و بسیاری دیگر از کتب حدیث مذکور شده و اختلاف الفاظ آن در منابع مختلفه بسیار ناچیز است.
- ۱۰- دکتر سید صادق گوهرین، شرح اصطلاحات تصوف (طهران: زوار، ۱۳۶۷-۱۳۶۸ ه ش)، چهار جلد در دو مجلد، ج ۴، ص ۲۵۶. از این کتاب از این پس با عنوان شرح اصطلاحات یاد خواهد گردید.
- ۱۱- ابوالفضل رشیدالدین المیبیدی، کشف الاسرار و عدّه الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری) (طهران: امیر کبیر، ۱۳۶۱ ه ش)، ج ۱، ص ۵۷.
- ۱۲- محیی‌الدین بن عربی، فصوص الحکم (بیروت: دار الکتب العربی، ۱۹۸۰ م)، ص ۱۱۱.
- ۱۳- تاج‌الدین حسین بن حسن خوارزمی، شرح فصوص الحکم (طهران: خوارزمی، ۱۳۶۴ ه ش)، ج ۱، ص ۳۸۶.
- ۱۴- شیخ سید حیدر آملی، المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم (طهران: انستیتو ایران و فرانسه، ۱۹۷۴ م)، صص ۴۳۹-۴۴۰.
- ۱۵- سید جلال‌الدین آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم (طهران: امیر کبیر، ۱۳۷۰ ه ش)، صص ۲۰۷-۲۰۸.
- ۱۶- صدرالدین محمد بن ابراهیم الشیرازی، ایقاظ النائمین (طهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱ ه ش)، با مقدمه و تصحیح محسن مؤیدی، ص ۹.

- ۱۷- شمس‌الدین محمد لاهیجی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز (طهران: زوّار، ۱۳۷۱ هـ ش)، صص ۱۱۴-۱۱۵.
- ۱۸- اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار، ج ۴، ص ۳۹۲.
- ۱۹- مأخذ فوق، ص ۳۹۳.
- ۲۰- مأخذ فوق.
- ۲۱- مقصود از تثلیث کلمه سه حرفی "علی" و مقصود از تربیع کلمه چهار حرفی "محمد" است و این دو کلمه یعنی "علی محمد" نام حضرت باب می‌باشد. "نای تثلیث" همان طور که در پایان لوح مبارک مذکور شده رمزی از "ثمره" است، چنانچه جمال قدم در سورة الاصحاب نیز چنین می‌فرماید: «تالله قد اثمرت سدرة البهاء فی هذا الرضوان الّذی ظهر علی هیکل التّربیع (حسین) فی هیئة التّثلث (علی)...» (آثار قلم اعلی، طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۳ ب، ج ۴، ص ۱۳). و نیز نگاه کنید به توضیحات مربوط به حرف "تا" در ذیل بیت سوم.
- ۲۲- حضرت بهاءالله، نفحات الرحمن (ریودوژانیرو: دار النشر البهائیه، ۱۹۸۲ م)، ص ۸۰.
- ۲۳- حضرت بهاءالله، ادعیه حضرت محبوب (قاهره: فرج‌الله زکّی الکردی، ۱۳۳۹ هـ ق)، ص ۲۹۸.
- ۲۴- حضرت بهاءالله، مجموعه الواح مبارکه (قاهره: سعادت، ۱۹۲۰ م)، ص ۲۴.
- ۲۵- اسرار الآثار، ج ۴، ص ۳۹۳.
- ۲۶- اسدالله فاضل مازندرانی، امر و خلق (لانگنهاین: لجنه ملی نشر آثار امری، ۱۹۸۵ م)، چهار جلد در دو مجلد، ج ۱، ص ۶۴.
- ۲۷- اسرار الآثار، ج ۳، ص ۲۷۰.
- ۲۸- نگاه کنید به ذیل لغت "عرش" در بیت دوازدهم. اصطلاحاتی نظیر "عماء احدیت" و "عمانیان" نیز در الواح مندرج در ذیل لغت "هاهوتی" در شرح بیت پانزدهم مذکور شده است. در لوح «احرف حمد حقائق...» که ذکر آن گذشت "عماء کافور" در وصف حضرت علی بن حسین ملقب به امام زین‌العابدین (امام سجاد) به کار رفته است. قصیده عز و رقائبه و شرح آن حاوی اصطلاحاتی نظیر "عرش العماء"، "بحر العماء"، "روح العماء"، "صبح عماء" و "ورقاء العماء" است. نگاه کنید به صفحات ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۹، ۲۱۲ و ۲۱۳ در کتاب آثار قلم اعلی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب)، ج ۳.
- ۲۹- حضرت عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء (قاهره: فرج‌الله زکّی الکردی، ۱۹۲۱ م)، ج ۳، صص ۱۹۸-۱۹۹.
- ۳۰- عبدالحمید اشراق‌خاوری، مائده آسمانی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب)، ج ۴، صص ۱۸۴-۱۸۵.
- ۳۱- سید جعفر سجادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی (طهران: طهوری، ۱۹۹۱ م). از این پس از این کتاب با عنوان فرهنگ عرفانی یاد خواهد شد.
- ۳۲- یوگنی ادواردویچ برتلس، تصوّف و ادبیات تصوّف (طهران: امیر کبیر، ۲۵۳۶ شاهنشاهی)، ترجمه سیروس ایزدی. از این پس از این کتاب با عنوان تصوّف و ادبیات تصوّف یاد خواهد گردید.
- ۳۳- الشیخ محیی‌الدین ابن عربی، اصطلاحات الشیخ محیی‌الدین ابن عربی (لبنان: دار الامام مسلم، ۱۹۹۰ م)، حقه و قدم له بسام عبد الوهاب الجاجی. از این پس از این کتاب با عنوان اصطلاحات ابن عربی یاد خواهد شد.
- ۳۴- رسایل جوانمردان مشتمل بر هفت فتوّت نامه (طهران: انستیتو ایران و فرانسه، ۱۹۷۳ م)، با تصحیحات و مقدمه مرتضی صراف.
- ۳۵- احمد علی رجائی بخارانی، فرهنگ اشعار حافظ (طهران: علمی، ۱۳۶۴ هـ ش). از این پس از این کتاب با عنوان فرهنگ حافظ یاد خواهد شد.
- ۳۶- بهاء‌الدین خزمشاهی، حافظ نامه (طهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۶۸ هـ

ش)، ۲ ج.

- ۳۷- محمد حسین بن خلف تبریزی، برهان قاطع (طهران: امیر کبیر، ۱۳۶۲ ه.ش)، به اهتمام دکتر محمد معین، ۵ ج.
۳۸- حضرت بهاء الله، لثالی الحکمة (ریودوژانیرو: دار النشر البهائیه، ۱۹۹۱ م)، ج ۳.
۳۹- نگاه کنید به لوح «نقطه عما سیر نمود...» که در صفحات قبل نقل گردید.

۴۰- حضرت نقطه اولی، منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ ب).

۴۱- سعدالدین حموی، المصباح فی التصوف (طهران: مولی، ۱۴۰۳ ه.ق)، تصحیح نجیب مایل هروی. از این پس از این کتاب با عنوان المصباح یاد خواهد گردید.

۴۲- حضرت بهاء الله، دریای دانش (دهلی نو: مؤسسه مطبوعات امری، ۱۹۸۵ م)، ص ۱۰۹.
۴۳- مأخذ فوق، ص ۶۵.

۴۴- اسرار الآثار، ج ۴، ص ۱۱۸.

۴۵- مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، صص ۳۷-۳۹ و ۴۵.

۴۶- عطاء الله تدین، حلاج و راز انا الحق (طهران: انتشارات تهران، ۱۳۷۱ ه.ش).

۴۷- حضرت بهاء الله، کتاب مستطاب ایقان (قاہرہ: فرج الله زکی الکردی، ۱۹۳۳ م)، صص ۷۴-۷۵.

۴۸- عبدالحمید اشراق خاوری، قاموس ایقان (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۷ ب)، ج ۱، صص ۱۶۶-۱۶۷.

۴۹- محمد جعفر یاحقی، فرهنگ اساطیر (طهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۶۹ ه.ش).

۵۰- عبدالحمید اشراق خاوری، ریح مختوم (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۱ ب)، ج ۲.

۵۱- آثار قلم اعلی، ج ۳، ص ۹۸.

۵۲- جلال الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی (طهران: امیر کبیر، ۱۳۶۳ ه.ش)، به تصحیح نیکلسون، دفتر پنجم، آیات ۵۸۹-۵۹۰.

۵۳- مأخذ فوق، دفتر اول، آیات ۳۰۵۲-۳۰۵۵.

۵۴- حضرت بهاء الله، اقتدارات (بی ناشر، بی تاریخ)، ص ۱۰۷.

۵۵- شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، منطق الطیر (طهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ ه.ش)، به اهتمام سید صادق گوهرین، ص ۱۱.

۵۶- ابوالمجد محدود بن آدم سنائی، دیوان سنائی غزنوی (طهران: سنائی، ۱۳۶۲ ه.ش)، به سعی مدرّس رضوی، ص ۵۲.

۵۷- امر و خلق، ج ۱، صص ۶۳-۶۴.

۵۸- مجموعه الواح مبارکه، صص ۱۲۸-۱۳۱.

۵۹- آثار قلم اعلی، ج ۳، صص ۲۱۲-۲۱۳.

۶۰- دکتر عبدالمنعم الحفنی، معجم مصطلحات الصوفیة (بیروت: دار المیسره، ۱۹۸۰ م).

۶۱- رساله الوان در آثار بهائی در سلسله مطالعه معارف بهائی (دانداس: مؤسسه معارف بهائی، ۱۹۸۸ م)، صص ۳۶-۴۱.

۶۲- سید صادق گوهرین، فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی (طهران: زوار، ۱۳۶۲ ه.ش)، ج ۹.

۶۳- حضرت بهاء الله، منتخباتی از آثار حضرت بهاء الله (لانگنهاین: لجنة ملی نشر آثار امری، ۱۴۱ ب)، ص ۲۱۷.

۶۴- خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر (سویس: آکادمی لندگ، ۱۹۹۱ م)، ج ۲، ص ۲۱.

۱- فرق متصوّفه کردستان در دوره بغداد*

داریوش معانی

۱- هجرت اختیاری به کوه‌های کردستان

هجرت اختیاری جمال اقدس ابهی از بغداد به نواحی کردستان و اقامت دوساله آن حضرت در آن دیار یکی از حسّاس‌ترین فصول تاریخ رسالت آن حضرت به شمار می‌رود. شواهد نادری که در وصف آن ایام از قلم اعلی نازل گردیده و در دست است و بیانات حضرت عبدالبهاء در این مورد بازگوی درجه تنهائی و بلائی است که حضرت بهاء‌الله در آن ایام تحمّل فرموده‌اند. از جمله در ایقان شریف از قلم اعلی نازل:

«... چون فی الجمله بر امورات محدثه بعد اطلاع یافتم از قبل مهاجرت اختیار نمودم و سر در بیابان‌های فراق نهادم و دو سال وحده در صحراهای هجر بسر بردم و از عیونم عیون جاری بود و از قلبم بحور دم ظاهر. چه لیالی که قوت دست نداد و چه ایام که جسد راحت نیافت و با این بلائی نازله و رزایای متواتره فوالله الذی نفسی بیده کمال سرور موجود بود و نهایت فرح مشهود...»^۱

در آن ایام جمال مبارک در نهایت تنهائی در لباس درویشی و به نام "درویش محمّد" «بر قلّه دورترین کوه‌ها که تا نزدیک‌ترین آبادی سه روز فاصله داشت...»^۲ مقرّر داشتند و به فرموده مبارک «هیچ گونه وسائل زندگی موجود نبود و ما در انزوای کامل از همنوعان خود بسر می‌بردیم.»^۳ به قسمی سفر نمودم که جمیع در غربتم گریستند و جمیع اشیاء بر کرتم خون دل بیاریدند. با بطور صحرا مؤانس شدم و با وحوش عراء مجالس گشتم...»^۴

با وجود همه این سختی‌ها و مشکلات حضرت بهاءالله ایام سلیمانیّه را "ایام آرامش و سکون" نامیده و بغداد را "ساحل شطّ بلا" لقب داده‌اند.^۵

۳- توجّه سران متصوّفه به جمال مبارک

در باره ایام سلیمانیّه و روابط شیوخ صوفیه با حضرت بهاءالله صفحاتی چند در کتاب قرن بدیع از قلم حضرت ولیّ امرالله صادر گردیده و در آن صفحات شرح این مطلب آمده است که چگونه یکی از شیوخ صوفیه پیغمبر اکرم را در خواب می‌بیند که به او دستور تحقیق و جستجو می‌دهند و او به جستجو می‌پردازد و بالاخره به زیارت جمال قدم در کوه‌های اطراف سلیمانیّه موفّق می‌شود و پس از استقرار این تماس شیخ اسماعیل رئیس فرقه خالدیه که او نیز در سلیمانیّه شهرت و اعتبار کافی داشت به محضر انور مشرف می‌گردد و تقاضا می‌نماید که آن جمال بی‌مثال از جبل به مدینه نزول اجلال فرمایند.

در همان صفحات کتاب قرن بدیع از دو فرقه دیگر صوفیه که در سلیمانیّه تکیه و خانقاه داشتند به نام سلسله نقشبندیّه و قادریّه نام برده می‌شود که نه تنها سران آن سلسله‌ها بلکه پیروان و مریدانشان شیفته معارف و کمالات و احاطه علمی و عرفانی جمال مبارک می‌گردند به درجه‌ای که «هیأتی از اجلّه مدرّسین و زبده محقّقین به ریاست شیخ اسماعیل رئیس سلسله به محضر مبارک حضرت بهاءالله شتافتند و از آن بحر بی‌کران استفاضه بی‌پایان نمودند...»^۶ و بالاخره از آن حضرت استدعا کردند که «... در چند جلسه عبارات متشابهه و بیانات مشکله‌ای را که در کتاب فتوحات مکیّه اثر مشهور شیخ محیی‌الدین العربی عالم بزرگ و جلیل‌القدر موجود است برای آنان تشریح و تبیین فرمایند.»^۷

ملاحظه می‌شود که ایام پر درد و بلای سلیمانیّه و هجرت و انزوای آن حضرت در کوه‌های دوردست و غیرمسکون به خواست و اراده الهی منجر به جذب نفوس و فتح افنده و قلوب گردید و عزّت و احترام بی‌نظیری که پیران مکاتب عرفانی و پیروان سلسله‌های تصوّف نسبت به ایشان داشتند در اطراف شهرت یافت و روابط دوستانه و علائق محبت‌آمیز تا سال‌های بعد ثابت ماند و به نحوی که می‌دانیم بعضی از آثار مهمّه آن دوره خطاب به این نفوس محترمه صادر گشت. از جمله قصیده عزّ و رفاقیّه به خواهش سران متصوّفه در ایام سلیمانیّه صادر گردید و رساله چهار وادی به اعزاز شیخ

عبدالرحمن رئیس سلسله قادریه از قلم اعلی نازل شد.^۸ نمونه‌ای از سایر مکاتبات جمال مبارک که در ایام سلیمانیه قلمی گردیده در ریحی مختم تحت عنوان "جبال کردستان" مذکور است^۹ که شاهد روابط صمیمانه با شیوخ متصوفه می‌باشد. جمال مبارک خود در بیانی می‌فرماید: «از بیانین یأس حاصل شد شاید از درویش محبت حاصل شود.»^{۱۰} نمونه‌هایی از بیانات محبت‌آمیز جمال مبارک نسبت به درویش و اهل تصوف در تحت عنوان "قدر - لیلۃ القدر" در اسرار الآثار، جلد چهارم آمده است، مراجعه فرمائید.^{۱۱}

۴- مقصد از این تحقیق

نظر به اهمیتی که حضرت ولی امرالله در کتاب قرن بدیع برای ایام سلیمانیه و روابط حضرت بهاءالله با سران متصوفه قائل شده‌اند شایسته است که یاران الهی بر تاریخ پیدایش و آراء و عقائد و رسوم سلسله‌های صوفیه مطلع گردند. مقصد از این مقاله آنکه ولو به اختصار تاریخ زندگی مؤسسين و روش و سلوک و درجه نفوذ اجتماعی و سیاسی فرق متصوفه در ایام بغداد تا حدی بیان گردد تا شناسائی بیشتری با اوضاع و احوال و وقائع مقارن ظهور مبارک به دست آید. این پژوهش در عین حال روشن می‌سازد که بیانات و اشارات حضرت ولی امرالله در باره قدرت و نفوذ و درجه اعتبار اجتماعی و سیاسی سران متصوفه در آن ایام که در کتاب قرن بدیع وارد آمده است مستند به مدارک و شواهد و وقائع تاریخی است.

همان طور که ذکر شد در کتاب قرن بدیع از سه فرقه صوفیه که در ایام اقامت جمال قدم در سلیمانیه صاحب تکیه و خانقاه و پیروان بی‌شمار در آن دیار بوده‌اند نام برده می‌شود و این سه فرقه عبارتند از قادریه - نقشبندیه و خالدیه که اینک به طور اختصار به هر یک اشاره می‌شود.

۵- سلسله‌های تصوف هند و ایران

استاد سعید نفیسی در کتاب سرچشمه تصوف در ایران این سه فرقه را با هم جزء فرقه‌های مهم تصوف هند و ایران شمرده از جمله می‌نویسد: «بهترین فرقه تصوف ایران و هند نخست فرقه قادری بوده که در ایران کم‌تر و در هند و افغانستان بیشتر رواج داشته است. دوم فرقه نقشبندی بوده است که مشایخ نخستین آن پیش از بهاءالدین نقشبند، خواجگان بودند و این طریقه را "طریقه خواجگان" می‌گفته‌اند و از زمان بهاءالدین نقشبند به نام نقشبندی معروف شده است و از قرن دوازدهم هجری به بعد که شیخ خالد پیشوای نقشبندان کردستان بوده طریقه خالدی پیدا شده است.»^{۱۲}

به نحوی که ملاحظه می‌شود این سه فرقه همبستگی و هماهنگی مخصوصی نسبت به یکدیگر داشته و دارند و شیوخ و رؤساء این فرقه‌ها هنوز هم حق دادن خرقه و اذن ورود به سلسله را برای سلسله‌های دیگر دارا هستند و هر سه فرقه در ایام اولیة ظهور این امر مبارک دارای میلیون‌ها نفر پیرو

در ایران و عراق و ترکیه و افغانستان و هند و پاکستان امروزی بوده‌اند و هنوز هم صاحب تکیه‌ها و مکاتب و پیروان بی‌شماری در همه این ممالک و اروپای شرقی و آفریقای شمالی و قسمتی از چین هستند و اینک به شرح حال یک‌یک این سه فرقه می‌پردازیم.

۶- فرقه قادریه

قادریه یکی از بزرگ‌ترین فرقه‌های تصوف محسوب می‌گردد که خود از مکتب جنید به وجود آمده و سلسله‌های سهروردیه - چشتیه و نعمه‌اللهی از آن منشعب می‌گردد.

بنیان‌گذار سلسله قادریه شیخ محیی‌الدین عبدالقادر گیلانی ابن ابی صالح جنگی دوست است. او اولین کسی است که به عنوان "ولی" نامیده شده است و به "شیخ کل" و "شیخ مشرق" و "غوث اعظم" معروف است. در مورد اصطلاح غوث در اسرار الآثار آمده است: «غوث عربی کمک و یاری و شیخ عبدالقادر گیلانی شهیر... نزد قادریه به لقب غوث مشهور می‌باشد و مراد از غوث در دیباچه رساله هفت وادی همان او است و جواهر الاسرار نام کتاب او بود.»^{۱۳}

شیخ عبدالقادر گیلانی در سال ۴۷۱ هجری در گیلان متولد شد و در سال ۵۷۱ در بغداد وفات یافت و با اینکه اهل گیلان بود پیروانش در سراسر عالم پراکنده‌اند. در ۱۸ سالگی به بغداد رفت و علم حدیث و چهار فرقه سنت را آموخت. شیخ سعدی را در طواف مکه ملاقات نمود. محلّ وعظ او بغداد بود و در اطراف بغداد خانقاهی برای او ساختند و در سال ۵۲۸ مدرسه مبارک المخزومی را برایش توسعه دادند. او عده زیادی از یهود و مسیحی را به دین اسلام آورد و از این نظر احترام خاصی یافت. عبدالقادر نمونه یک عارف روحانی است که از گیلان برخاست ولی شهرت و احترام عمیق نسبت به او از مغرب تا هند و از استانبول تا آسیای مرکزی هنوز ادامه دارد. قبر او در بغداد هنوز زیارتگاه عده زیادی از پیروان قادریه است که به خصوص از هند و پاکستان برای زیارت می‌آیند تا به افتخار جاروکشی بقعه شیخ مشرق موفق گردند. پیروان قادریه سهم مهمی در اسلام آوردن اهالی آفریقای غربی دارند. پیروان او مثل پیروان سایر مکاتب صوفیه کرامات بسیاری به شیخ اجل و غوث اعظم نسبت می‌دهند.

۷- سلسله خالدیه

خالدیه در واقع شعبه‌ای است از سلسله نقشبندیه. بنیان‌گذار شعبه خالدیه مولانا خالد بغدادی بود که در سال ۱۸۲۷ میلادی مطابق ۱۲۴۲ هجری قمری وفات یافت. (وفات او ده سال بعد از تولد جمال مبارک بوده است.) مولانا خالد در دهلی فرقه درویشی سلسله نقشبندی را از دست غلام علی دهلوی گرفت. از دوران پیشوایی مولانا خالد پیروان مولانا خالد خود را به جای نقشبندی خالدی نامیدند. فرقه نقشبندی از صدها سال قبل نفوذ منحصر به فردی در بین صوفیان هند و پاکستان داشت ولی در

ترکیه هنوز چنان نفوذ و مقامی به دست نیاورده بود. ولی از دوران مولانا خالد به بعد نقشبندیّه توانستند نفوذ خود را در ترکیه گسترش دهند و به حدّی رسانند که حتّی بعد از انحلال رسمی مکاتب و تکایای صوفیه در ترکیه نفوذشان را در بین کردهای ایران و ترکیه باقی نگاه دارند. نمونه این نفوذ در دوران اولیّه این امر مبارک از جمله قیام کردستان در سال ۱۸۸۰ م بود که به رهبری شیخ عبیدالله شمدینان انجام پذیرفت.^{۱۴}

نفوذ مولانا خالد در دربار عثمانی باعث حسد علماء شد به حدّی که سران خالدیه در دوران سلطان محمد دوّم از اسلامبول نفی بلد شدند. ولی طولی نکشید که اوضاع تغییر کرد و در سال ۱۸۳۳ مکی زاده یکی از سران خالدیه به عنوان شیخ الاسلام در ترکیه نامیده شد.

مولانا خالد در دوران زندگی سعی کرد با نفوذ در دربار عثمانی سلطان را وادار به اجرای احکام شریعت در عالم سیاست نماید تا بر این اساس پایه قدرت سیاسی اسلام را محکم نماید ولی به هدف خود نرسید.

با این همه، نفوذ و اعتبار خالدیه در ایّام مقارن ظهور امر بدیع در شرق ترکیه و کردستان بیش از همه فرقه‌های دیگر بود. خالدیه به این نفوذ قناعت ننموده بلکه کردهای سنّی ایران را به سوی خود کشیدند و دائره نفوذ خود را با فرستادن مبلغین مخصوص به طالش و گیلان توسعه دادند و در آن نواحی مرکز نفوذ جدید ایجاد نمودند.^{۱۵}

۸- سلسله نقشبندیّه

یکی از مهم‌ترین فرق تصوّف اسلامی چه از نظر شمار پیروان و چه از نظر نفوذ اجتماعی و استحکام و نظام عقائد و روشنی راه سلوک فرقه نقشبندی است. این سلسله در واقع ادامه مکتب خواجهگان است که در آسیای مرکزی از قبل رواج داشته است. چون خواجه بهاءالدین نقشبند به این سلسله وارد شد از مشایخ و پایه‌گذاران مهم این سلسله گردید و از آن به بعد آن را مکتب یا سلسله یا فرقه نقشبندیّه خواندند.

خواجه بهاءالدین نقشبند در سال ۷۱۷ هجری قمری در بخارا متولّد شد و در سال ۷۹۱ درگذشت. مزارش در شمال شرقی بخارا است، محلّی که آن را قصر عارفان خوانند و در "بخش بهاءالدین" واقع است. هر سال در فصل بهار درویش از اطراف و اکناف به آن جا می‌آیند و جشن و پایکوبی می‌کنند و این مراسم را "عیدگل" می‌خوانند. نقشبندیّه که پیروان آن تا به امروز در هند و پاکستان و افغانستان و ایران و عراق و ترکیه و شرق اروپا و بخشی از افریقا پراکنده‌اند همیشه صاحب نفوذ سیاسی مخصوصی بوده‌اند و در دورانی خاصّ در دربار امرای مغول یکی از قدرت‌های مهمّ و مؤثر در تصمیمات حکومتی به شمار می‌آمدند. از معارف سلسله نقشبندیّه در ایران از جمله شاعر شهیر جامی است که کتاب نجات الانس او در واقع شرحی بر احوال معارف نقشبندیّه و کتاب لمعات او

تشریح عقائد و آراء آنان است.

ای برادر در طریق نقشبند ذکر حق را در دل خود نقش بند

اشاره اوست به اهمّیت "ذکر خفی" که از جمله رسوم مهمّ مکتب نقشبندی است.

نفوذ نقشبندیّه در بین امراء و حکّام از قرن نهم به بعد به حدّی بود که شاهرخ تیموری دستان خود را بر رکاب کرد تا خواجه حسن عطّار بر مرکب نشیند و خود پای پیاده در رکاب او می‌رفت. دیگر از بزرگان نقشبندیّه شیخ احمد جام معروف به "ژنده پیل" است که در جوانی به می‌خواری و عیاشی بسر می‌برد و در ۲۲ سالگی توبه کرد و به مسلک درویشی درآمد. در سال ۵۳۶ هجری قمری وفات کرد و در تربت جام مدفون است. مزارش در حیاط مسجدی است و بر سر در محوطه تابلویی نصب است که بر آن این آیه قرآن از سوره طه نوشته شده: «فاخلع نعلیک انک بالواد المقدّس».

۹- نقشبندیّه و جنبش‌های سیاسی

نفوذ اجتماعی و سیاسی نقشبندیّه در ایران و ممالک مجاور به حدّی بود که در سال‌های نزدیک به ظهور این امر مبارک و در سال‌های اوّلیه بعد از ظهور انقلاب‌های سیاسی چندی به رهبری آنان بر ضدّ حکومت مرکزی انجام یافت. از جمله انقلاب هرات در سال ۱۸۰۷ میلادی بود که هدف آن استقلال و جدائی آن شهر از ایران بود و به رهبری صوفی اسلام از پیروان نقشبندیّه صورت گرفت. شش سال بعد در ترکستان خواجه یوسف کاشغری انقلاب دیگری را بر ضدّ حکومت قاجاریّه رهبری کرد و او نیز از شیوخ نقشبندی بود و چند سال قبل از ظهور حضرت باب یعنی در سال ۱۸۴۱ انقلاب مشابهی بین ترکمن‌های استرآباد به رهبری خواجه محمّد یوسف جامی که از نقشبندی‌ها بود به وجود آمد.

مجموعه این اتفاقات و انقلابات مقارن ظهور امر بدیع و هجرت اختیاری جمال مبارک به کوه‌های کردستان و استقبال و احترام بی‌نظیر شیوخ نقشبندیّه، خالدیه و قادریّه نسبت به وجود مبارک و روابط متقابل محبّت آمیز صفحاتی از تاریخ ایام بغداد و سلیمانیه را تشکیل می‌دهد که هنوز به طور کامل مورد مطالعه و تحقیق قرار نگرفته است.

۱۰- در اصول عقائد و رسوم نقشبندیّه

حیف است در این تحقیق اشاره‌ای به اصول عقائد و آراء و بعضی رسوم فرق متصوّفه در کردستان نشود چه که این مختصر ما را به نحوه تفکر و سابقه اعتقادی مهمانداران جمال مبارک در سلیمانیه آگاه می‌سازد.

اساس مسلک نقشبندی بر هشت اصل استوار است:

۱- هوش در دم یعنی سالک باید همیشه هوشیار و از غفلت برکنار باشد.

- ۲- نظر بر قدم یعنی سالک باید مواظب کار خود باشد و اعمال خود را کنترل کند.
- ۳- سفر در وطن یعنی سالک باید همیشه از این وطن خاکی به وطن الهی ناظر باشد.
- ۴- خلوت در انجمن یعنی باید در جمع ساکت باشد.
- ۵- یادکرد یعنی مداومت در ذکر الهی.
- ۶- بازگشت یعنی تعمق و توجه برای اینکه اثر ذکر در قلب بماند.
- ۷- نگاهداشت یعنی کنترل افکار.
- ۸- یادداشت یعنی دوام آگاهی و توجه به حق باید همیشه مورد نظر باشد.
- چون خواجه بهاء الدین به سلک فرقه خواجهگان درآمد سه مقام به هشت اصل فوق اضافه نمود و با این سه اصل نام خواجهگان نیز به نقشبندی تبدیل شد و آن سه مقام عبارتند از:
- ۱- وقوف زمانی آگاهی دائم (در همه زمان) از حالت روحانی خود و نگاهداری زمان ذکر.
- ۲- وقوف عددی رعایت اوقات ذکر و تعداد تکرار ذکر.
- ۳- وقوف قلبی رعایت اینکه توجه قلب در وقت ذکر فقط باید به سوی خدا باشد.

۱۱- بعضی خصوصیات فرقه نقشبندیّه

هسته مرکزی سلوک و تربیت نقشبندیّه "ذکر خفی" است که در مقابل "ذکر جلی" سایر فرقه‌ها آمده است. در حالی که اغلب فرقه‌های تصوف ذکر را با رقص و موسیقی و حرکات دسته‌جمعی در تکیه و خانقاه و مجالس سماع عمل می‌کنند اهل نقشبندیّه عقیده به ذکر خفی دارند که سالک باید در قلب و روان خود به انجام رساند که تا حدی موافقت دارد با ممنوعیت ذکر الهی در کوچه و بازار که جزء احکام این دور مبارک است.

دیگر از آداب سلوک نقشبندیّه توجه است که عبارت از توجه کامل شاگرد نسبت به استاد در حین "صحبت" است و صحبت فیما بین مرید و مراد و شاگرد و استاد و تمرکز قوی و توجه کامل شرط اساسی صحبت واقعی است تا منجر به وحدت روحانی گردد و از آن نتایجی از جمله در شفا به وسائط روحانی حاصل شود.

دیگر از خصائص آداب نقشبندیّه آن است که به جای کشتن نفس و مبارزه دائم با نفس راه "صفای" قلب را از طریق "ذکر الهی" پیش می‌گیرند یعنی تزکیه نفس جای مخالفت و کشتن نفس را می‌گیرد. میردرد شاعر بزرگ نقشبندی هند در این زمینه می‌گوید: «قلب نام خانه‌ای است که من آن را از نو می‌سازم».^{۱۶}

دیگر از خصائص فرقه نقشبندیّه ممنوعیت رهبانیت است چه که خواجه غجدوانی گفته است: «در خلوت را ببند و در صحبت را بگشای». و این نیز مطابقت دارد با ممنوعیت انزوا و ریاضت که در احکام این امر بدیع آمده است.

دیگر از خصائص مثبت فرقه نقشبندیّه آنکه تحصیل علوم را در عین سیر در طریقت مدح گفته‌اند ولی اصل مقصود عرفان حضرت محبوب است. جامی گوید: «نمی‌توان گفت که تحصیل علوم مکن اما بر وجهی باشد که از مقصود حقیقی مانع نیاید.»^{۱۷}

مقام انسان در عالم خلقت به نحوی که شاعر معروف نقشبندی می‌رود آن را بیان می‌کند بسیار شبیه تصویر مقام انسان در امر مبارک است. می‌رود از جمله می‌گوید که تجلّی صفات الهی در تمام موجودات منعکس است ولی در انسان به صورت کلّی تجلّی می‌کند. انسان نمایانگر عالم کبیر است و تمام صفات الهی را منعکس می‌سازد. او طلسم و خاتم الهی است چه که خداوند او را به دست خود آفریده است (با تکیه به سوره ۳۸، آیه ۷۵).^{۱۸}

برای ظهور این کمالات الهی انسان باید در جستجوی حقّ از سه مقام بگذرد و از علم یقین به عین یقین و سپس حقّ یقین برسد. و بالاخره کمال مطلق را در «فناء فی الله» بجوید تا بتواند در خدا باقی بماند و به «بقاء الله» فائز گردد و به مقامی رسد که مصداق این شعر شود:

در خرابیات مغان نور خدا می‌بینم این عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم

۱۲- نمونه بعضی از آثار حضرت بهاء‌الله در ایام سلیمانیّه

در کتاب اسرار الآثار، جلد سوم بیانی از حضرت عبدالبهاء آمده است که می‌فرمایند: «کلّما نزلت فی السّلیمانیّه کانت بالخطّ المبارک»^{۱۹} که مضمون فارسی آن این است: آنچه در سلیمانیّه نازل شده به خطّ مبارک بوده. از جمله این آثار که معروف و منتشر است «قصیده عزّ ورفائیّه» و قصیده «ساقی از غیب بقا» و مناجات «قلباً طاهراً فاخلق فیّ یا الهی» در دسترس یاران می‌باشد. در این مقام نمونه‌ای از مکاتبات جمال مبارک با سران صوفیه در ایام سلیمانیّه نقل می‌شود. از جمله در مکتوبی در جواب نامه ملا حامد می‌فرمایند، قوله الاحلی:

«... هفت شهر عشق را عطار گشت
کلک مشکین تو هر دم که ز ما یاد کند
ما هنوز اندر خم یک کوچه ایم
ببرد اجر دو صد بنده و آزاد کند

این بنده ضعیف و طلعت نحیف نمی‌داند به کدام کلمات مهمل غیر مستعمل اظهار مطلب نماید که هر چه در آن حضرت عرض شود افک صرف است و آنچه ذکر آید شرک محض
گر نبودی خلق محجوب و کثیف و نبودی خلق‌ها تنگ و ضعیف
در مدیحت داد معنی دادمی غیر این منطق لبی بگشادمی...

ولکن کلام بزرگان است ما لا یدرک کله لا یترک کله لهذا با لسان کلّیل و جسم علّیل اظهار می‌رود و عرض می‌شود رشحی که از سحاب سماء مکرمت در اراضی کلمات نازل فرمودید... نوری گردید و بر قلوب مشتاقان وارد شد و سروری گشت و بر سینه محزونان نازل آمد. بلی، تا

نگرید ابرکی خندد چمن. سبحان الله، مگر این نفعه مشک از بهشت بود که آنچه در دست بود بهشتیم و یا این نفعه صور از شجره طور آمد که از سر جان گذشتیم و به جانان پیوستیم. چون ذکر دوست شنیدم فوراً برخاستم و گفتم:

این مطرب از کجاست که برگفت نام دوست تا جان و جامه بذل کنم بر پیام دوست دل زنده می‌شود به امید وفای یار جان رقص می‌کند به سماع کلام دوست...»^{۲۰}

بقیه این نامه و صورت چند مکتوب دیگر از حضرت بهاءالله در جلد اول ریحی مختوم تحت عنوان "جبال کردستان" آمده است، مراجعه فرمائید.

یادداشت‌ها

* این مقاله در سومین دوره فارسی مجمع عرفان در مرکز مطالعات بهائی اکوتو (ایتالیا) در جون ۱۹۹۷ ارائه شده است.

- ۱- حسن موقر بالیوزی، بهاءالله شمس حقیقت، ترجمه مینو ثابت (آکسفورد: جرج رونالد، ۱۹۸۹ م)، ص ۱۵۱.
- ۲- ایضاً، ص ۱۵۲.
- ۳- ایضاً.
- ۴- ایضاً.
- ۵- ایضاً، ص ۱۵۹.
- ۶- حضرت ولی امرالله، کتاب قرن بدیع، ترجمه نصرالله مودت، چاپ دوم با تجدید نظر (دانداس: مؤسسه معارف بهائی، ۱۴۹ ب، ۱۹۹۲ م)، صص ۲۵۵-۲۵۶.
- ۷- ایضاً، ص ۲۵۶.
- ۸- شرح این دو اثر مبارک در مقالات دیگر آمده است.
- ۹- عبدالحمید اشراق‌خاوری، ریحی مختوم (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۰ ب)، ج ۱، صص ۴۰۸-۴۲۶.
- ۱۰- اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب)، ج ۴، ص ۴۷۷.
- ۱۱- ایضاً، صص ۴۷۷-۴۹۰.
- ۱۲- سعید نفیسی، سرچشمه تصوف در ایران (مقدمه‌ای بر دیوان عراقی)، ص ۲۲.
- ۱۳- فاضل مازندرانی، اسرار الآثار، ج ۴، ص ۴۶۲.
- ۱۴- «دائرة المعارف اسلام» به زبان انگلیسی، ج ۷، ص ۹۳۵.
- ۱۵- ایضاً.
- ۱۶- آنه‌ماری شیمیل، «ابعاد عرفانی اسلام» (آلمانی)، ص ۵۱۷. ترجمه انگلیسی این کتاب نیز در سال ۱۹۷۵ م توسط دانشگاه کارولینای شمالی منتشر شده است؛ اثری است مفصل و علمی در شرح عقائد و تاریخ تصوف اسلامی از ابتدا تا قرن حاضر.
- ۱۷- نورالدین مدرسی چهاردهی، سلسله‌های صوفیه ایران (طهران: ۱۳۳۴ ه ش)، صص ۶۵-۶۶. آنچه در این کتاب از آثار امری نقل شده است باید مطابقه و با قید احتیاط مطالعه شود.
- ۱۸- شیمیل، «ابعاد عرفانی اسلام»، ص ۵۳۲.

- ۱۹- فاضل مازندرانی، اسرار الآثار، ج ۳، ص ۱۶۲.
۲۰- اشراق خاوری، ریح مختوم، ج ۱، صص ۴۰۸-۴۱۰.

علاوه بر منابعی که از آنها در یادداشت‌های بالا یاد شده از منابع زیر در تهیه این مقاله استفاده شده است:

محمود زرقانی، بدائع الآثار (بمبئی: ۱۹۱۴ م)، ج ۱، صص ۲۳ و ۱۷۵.
علی مراد داودی، دیانت بهائی و معارف شرق، مجامع تحقیق (طهران: ۱۳۲ ب).
وحید رافتی، مقدمه‌ای به اختصار در باره ارتباط عرفان اسلامی با امر بهائی، خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر (لندگ: انجمن ادب و هنر، ۱۴۸ ب، ۱۹۹۱ م)، ج ۲، صص ۱۳-۳۹.
داریوش معانی، موقع و مقام عرفان در امر بهائی، خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر (لندگ: انجمن ادب و هنر، ۱۴۸ ب، ۱۹۹۱ م)، ج ۲، صص ۴۰-۵۲.
داریوش معانی، کتز اسرار - در تشریح کلمات مکتونه (لانگنهاین: لجنة ملی نشر آثار امری، ۱۹۹۳ م)، ج ۱.
عباس مهرین شوشتری، تصوف (طهران: معرفت، ۱۳۳۳ ه.ش).
عبدالحسین زرین کوب، ارزش میراث صوفیه (طهران: ۱۳۳۴ ه.ش).
قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام، چاپ سوم (طهران: ۱۳۵۶ ه.ش).
فرهنگ نوریخس - در شرح اصطلاحات تصوف (لندن: خانقاه نعمت‌اللہی)، ۱۰ ج.
سید جعفر سجادی، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ دوم (طهران: ۱۳۵۴ ه.ش).

هفت وادی*

فریدالدین رادمهر

در ایام اقامت جمال اقدس ابهی در کردستان کثیری از عرفا، شیوخ و صنادید اهل عرفان و تصوف با آن حضرت انیس و جلیس بودند و آنچه آنان از ایشان طلبیدند حلّ غوامض مسائل عرفان اسلامی بود که قریب یک هزار و دوست سال قدمت داشت و نتیجه مجاهدات و مکاشفات و مشاهدات و تحقیقات عرفای بزرگی بود که میراثی قابل تأمل و درخور ستایش به صورت کتب و رسائل متعدّد و متنوع از خود باقی گذاشته بودند.

ایام اقامت حضرت بهاءالله در کردستان گرچه بر حسب مدّت کوتاه بود ولی تأثیراتش در برخی از آثار مبارک به خوبی مشهود است و بررسی آنها مدّتی مدید می‌طلبد. از جمله آثار جمال مبارک که بعد از ایام کردستان نازل شد و عمیقاً بر عرفان اسلامی نظر دارد رساله هفت وادی در سیر و سلوک عرفانی است.

در این مقاله رساله هفت وادی از جنبه‌های ذیل مورد بررسی قرار می‌گیرد: وجه تسمیه، سبک سخن، محلّ و زمان نزول و مخاطب، شأن نزول و مقام، محتوا، نظر مؤلفین بهائی، مکاتب مطروحه و ذکر عرفا.

نام این اثر بعد از نزول، رساله سلوک بوده و سپس نزد احبّا به هفت وادی مشهور شده است. در اثری از مرکز میثاق آمده است: «هفت وادی به جهت سیر و سلوک نازل شده و سیر و سلوک بسیار محبوب... درویشی که از قلم اعلیٰ تحریر یافت معنیش فحوای رساله سلوک است و بسیار مقبول.»^۱ مولای توانا در ذکر وقایع سلیمانیه و بغداد از حیات جمال ابهی، مرقوم فرموده‌اند: «کتاب مستطاب ایقان و صحیفه فاطمیه و رساله سلوک متتابعاً از قلم اعلیٰ جاری گشت و مراتب سلوک سالکین معلوم و واضح شد.»^۲

جناب اشراق‌خاوری با استناد به همین توقیع از حضرت ولیّ امرالله رساله سلوک را همان هفت وادی معرفی فرموده‌اند.^۳ نام هفت وادی چنان که از نصّ حضرت عبدالبهاء در فوق مشهود است از همان ایام نزد احباب متداول بوده و حضرت ولیّ امرالله عنوان آن را به *Seven Valleys* ترجمه و به احبّای غرب معرفی نموده‌اند.

جالب توجه است که رساله سلوک نام اثری از حضرت اعلیٰ نیز بوده که به تحقیق جناب فاضل مازندرانی اولین اثر هیکل اطهر قبل از اظهار امر حضرتش محسوب می‌گردد.^۴ از سید کاظم رشتی نیز به همین نام یعنی رساله سلوک متنی موجود است که به وسیله حسین بن علیّ التّبریزی الخسرو شاهی ترجمه شده است.^۵

ب - سبک سخن

حضرت ولیّ امرالله هفت وادی را در ادامه نزول الواح و آثار نازله در ایام اقامت در کردستان منظور داشته‌اند:

«این اذکار و اوراد که متأسفانه کثیری از آن را حوادث زمان از بین برده و از بدایع آثار ایام عزلت و هجرت جمال مختار است... اولین ظهورات قلم ابهی و نخستین رشحات طمطام یمّ قدرت سلطان جبروت بقا را تشکیل می‌دهد و کلّ بنفسه مقدّمه نزول کتب مهیمه و صحائف بدیعه منیعۀ ایقان و کلمات مکتونه و هفت وادی است که بعداً در سنین اقامت بغداد قبل از اظهار جهری امر اعزّ ابهی از مخزن قلم اعلیٰ صادر...»^۶

جناب فاضل مازندرانی نیز هفت وادی را بر سبک آثار نازله در کردستان یاد نموده‌اند:

«و آن حضرت در آن مدّت [سلیمانیه] به شهرت درویش محمّد ایرانی در آن حدود مشهور گردید و آناری به فارسی و عربی منثور و منظوم حسب خواهش عرفاء منتشر ساخت و صور مناجات‌های پرحلاوتی صدور یافت و سواد نامه‌های آنان که فارسی عرفانی مخلوط، از نظم و

نثر به غایت فصیح می باشد متداول نزد آنان گردید و بر همان وتیره بعداً رساله معروف هفت وادی در جواب شیخ محیی الدین قاضی خانقین در بیان مراتب سیر و سلوک صادر شد.^۷

ج - محلّ نزول

حضرت ولیّ امرالله محلّ نزول هفت وادی را بغداد دانسته اند^۸ و غالب مؤلفین بهائی نیز به این قول استناد جسته اند.^۹

د - زمان نزول

ظاهراً زمان دقیق نزول هفت وادی را نمی توان معین کرد چه بر طبق هدایات حضرت ولیّ امرالله، هفت وادی بعد از مراجعت حضرت بهاءالله از کردستان (۱۲۷۲ هـ ق) و قبل از اظهار امرعلنی (۱۲۷۹ هـ ق) نازل شده،^{۱۰} یعنی در سنوات بین ۱۲۷۲ تا ۱۲۷۹ هـ ق، اما در متن هفت وادی اشاره ای موجود است که می توان بدان استناد جست تا زمان نزول اثر را دریافت. در این صورت زمان نزول آن دقیقاً در سال ۱۲۷۶ هـ ق می باشد.

ه - مخاطب

آثاری که در سلیمانیه نازل شده و بر سبک و سیاق عرفانی موجود است مخاطبینی دارد که اغلب شیوخ و عرفای صوفی مشرب و مجالس و معاشر هیکل اطهر در سلیمانیه می باشند^{۱۱} و هفت وادی نیز از این قاعده مستثنی نیست. محیی الدین قاضی خانقین، از اعظم مشایخ اهل تصوّف در کردستان، بنا بر تصریح حضرت ولیّ امرالله مخاطب هفت وادی است^{۱۲} و جناب فاضل مازندرانی و محققین دیگر نیز همین را عنوان نموده اند.^{۱۳} محیی الدین کرکوکلی مذکور از مشایخ فرقه قادریه بوده و سلسله طریقتش چنین است:

«سید محیی الدین کرکوکلی، شیخ محمد صادق، شیخ محمد قاسم، شیخ عبدالفتاح سیاح، شیخ محمد غریب الله، شیخ عبدالرزاق، شیخ اعظم قطب ربّانی عبدالقادر گیلانی، شیخ ابوسعید المخزومی، شیخ علی هکاری، شیخ ابوالفرج طرطوسی، شیخ عبدالواحد یمانی و شیخ ابوبکر شبلی، جنید بغدادی، سری سقطی، معروف کرخی، داودی طامی، حبیب عجمی، حسن بصری و اسدالله الغالب علی بن ابی طالب و محمد المصطفی (ص).»^{۱۴}

شرح حال کامل محیی الدین کرکوکلی را می توان در تذکرةهای شیوخ کردستان جست.^{۱۵} وی طریقه قادریه را پیرو و تابع بود، طریقتی که منسوب به عبدالقادر گیلانی (متوفی ۴۷۰ یا ۴۷۱ هـ ق)

طریقهٔ قادریه در آثار بهائی مذکور است چنان که در لوح اتحادِ ذکر و در لوحی دیگر چنین آمده:

«بعضی از ناس ادعای شوق و جذب و شغف و انجذاب و امثال آن نموده و می‌نمایند. کاش دارالسلام می‌رفتند، در تکیهٔ قادریه ملاحظه می‌نمودند و متنبه می‌شدند. ای علی، جمعی در آن محل موجود و مجتمع و نفسی الحَقّ مشاهده شد نفسی از آن نفوس زیاده از اربع ساعات متصلاً خود را به حجر و مدر و جدار می‌زد که بیم هلاک بود. بعد منصعباً بر ارض می‌افتاد و مقدار دو ساعت ابدأ شعور نداشت و این امور را از کرامات می‌شمرند. انّ الله بریء منهم و نحن براء انّ ربّک لهو العلیم الخبیر.»^{۱۷}

و - شأن نزول

آن طور که مسلم است مکاتبات عرفا و مشایخ کردستان با جمال ابهی بعد از دوران سلیمانیه مستدام بوده و در همین مکاتبات محیی الدّین مزبور اسئله‌ای چند به حضور هیکل مبارک تقدیم و تقاضای جواب نموده است. چنان که فاضل مازندرانی می‌گوید: «رسالهٔ معروف هفت وادی در جواب شیخ محیی الدّین قاضی خانقین در بیان مراتب سیر و سلوک صادر شد.»^{۱۸}

در متن هفت وادی اشاراتی مدلّ بر این حقیقت می‌توان یافت چنان که نصّ ذیل به مکاتبات محیی الدّین با جمال ابهی اشاره می‌نماید: «و بعد قد سمعت ما غنّت و رقاء العرفان علی افنان سدره فؤادک و عرفت ما غزدت حمامة الایقان علی اغصان شجرة قلبک کأنّی وجدت روائح الطّیب من قمیص حبّک و ادركت تمام لقائک فی ملاحظة کتابک...»^{۱۹}

در موردی دیگر خطاب به مخاطب لوح چنین مرقوم: «ای عزیز، نفس را فقیر نما تا در عرصهٔ بلند غنا وارد شوی و جسد را ذلیل کن تا از شریعهٔ عزّت بیاشامی و به جمیع معانی اشعار که سؤال فرمودی برسی.»^{۲۰}

چنان که معلوم است شیخ محیی الدّین اشعاری از جمال قدم سؤال و از معنی آن استفسار جسته که هفت وادی در جواب آن نازل شده. در موردی دیگر می‌فرمایند: «هرچه از بیانات این بنده مفهوم نشود و تزلزلی احداث کند باید مجدّد سؤال شود تا شبهه نماند و مقصود چون طلعت محبوب از مقام محمود ظاهر گردد.»^{۲۱}

اگرچه نام رسالهٔ سؤالیّهٔ محیی الدّین جواهر الاسرار است ولی ذکر این مطلب که محیی الدّین چه اشعاری از جمال قدم سؤال نموده و فهمیدن آن، بسیار صعب و دشوار است، مگر آنکه مبتنی بر ظنّ و گمان باشد. در این صورت شاید اشعاری که او سؤال نموده از مقامات الطّیور یا منطلق الطّیر بوده،

چه که هفت وادی بر اساس مطالب مثنوی فوق الذکر عطار ترقیم و تحریری نو یافته است.

ز - مقام

شاید نتوان بین الواح به تعبیری از قبیل مهمم و اهمم تفاوت قائل شد چه اصولاً مقام کلام حق متفاوت از کلام و بیان بشری، در حیطه و حیزی کاملاً متمایز نهفته و شکل یافته و نص مبارک ذیل از حضرت اعلیٰ مبین این حقیقت است، قوله الاحلی:

«هیچ لذتی اعظم تر در امکان خلق نشده که کسی استماع نماید آیات آن را و بفهمد مراد آن را و لم و بم در حق کلمات آن نگوید و مقایسه با کلام غیر او نکند، همین قسم که کینونیت او مظهر الوهیت و ربوبیت است بر کل شیء، همین قسم کلام او مظهر الوهیت و ربوبیت است بر کل کلامها...»^{۲۲}

و از جمال قدم عین همین نص در کتاب بدیع آمده است.^{۲۳} علی هذا شاید خطا باشد تقدّم و ارجحیت در میان آثار مبارکه قائل شد مگر آنکه حق بنفسه بنا بر برخی ملاحظات الواحی را بر الواح دیگری مقدّم دارد چنان که حضرت ولی امرالله بدین مهمم پرداخته‌اند. در این صورت جایگاه هفت وادی در مقایسه با کتاب ایقان و کلمات مکنونه، بعد از آنها واقع می‌شود، قوله الاعلیٰ:

«به این دو سفر عظیم و کتاب کریم [ایقان و کلمات مکنونه] که ناسخ صحف و زبر اولین است و در بین آثار قیمه شارح مقدّس این دور اعظم، اولی از لحاظ بیان مبادی و حقایق الهیه و ثانوی از نظر شمول معانی و دقائق اخلاقیه دارای مقامی ممتاز و رتبتی بس رفیع و ارجمند است باید رساله هفت وادی را که معدن رموز و اسرار لطیفه و گنجینه لآلی و ذخائر احدیه محسوب و در همان اوان در جواب اسئله شیخ محیی‌الدین قاضی خانقین نازل گشته علاوه نمود...»^{۲۴}

ح - محتوا

اساسی‌ترین بحث در متن هفت وادی ذکر هفت وادی مراحل سیر و سلوک عرفانی است. به غیر از هفت وادی، جمال قدم در همان دوران در اثری دیگر یعنی جواهر الاسرار شرح مفصل همین مراتب هفتگانه را تشریح فرموده‌اند. مخاطب جواهر الاسرار بنا بر توضیحات متعدّد جناب اشراق‌خاوری سید محمد مجتهد از شاگردان و تلامذه شیخ مرتضی انصاری بوده است،^{۲۵} در صورتی که به عقیده فاضل مازندرانی مخاطب آن سید یوسف سدهی اصفهانی ساکن کربلا می‌باشد.^{۲۶} به هر تقدیر بیش از دو ثلث از جواهر الاسرار نیز در ذکر مراتب هفت وادی می‌باشد، اما بین ترتیب وادی‌ها در دو متن جمال قدم اختلاف موجود است. از آن گذشته، هفت مقامی که عطار

مصطلحات عرفانی نیکلسون	هفت وادی ترجمه انگلیسی	منطق الطیر عطار	جواهر الاسرار حضرت بهاء الله	هفت وادی حضرت بهاء الله
Seeking of God	Search	طلب (۱۸۰)	طلب (۳۲)	طلب (۹۶)
Love	Love	عشق (۱۸۶)	عشق (۳۳)	عشق (۹۹)
Gnosis	Knowledge	معرفت (۱۹۴)	-	معرفت (۱۰۲)
Unification	Unity	استغناء (۲۰۰)	توحید (۳۵)	توحید (۱۰۹)
Contentment	Contentment	توحید (۲۰۶)	حیرت (۷۶)	استغناء (۱۲۲)
Strangement	Wonderment	حیرت (۲۱۲)	فناء فی الله (۷۹)	حیرت (۱۲۴)
Annihilation	True Poverty and Absolute Nothingness	فنا و فقر (۲۱۹)	استغناء (۸۱)	فقر فناء فی الله و بقاء بالله (۱۲۹)

در منطق الطیر^{۲۷} یاد نموده است با آنچه جمال قدم در هفت وادی ذکر فرموده‌اند علی‌رغم آنکه در اصول و اهم مطالب اتحاد دارد، در موارد جزئی که از آن جمله ترتیب وادی‌ها است، مختلف می‌باشد. طبق جدول بالا بین سه متن هفت وادی و جواهر الاسرار^{۲۸} و منطق الطیر، ترتیب هفت وادی و منازل هفتگانه دقیقاً معلوم شده، اعداد موجود ذکر صفحات متون است. در جدول به عبارات ترجمه انگلیسی هفت وادی توسط علی‌قلی خان (نبیل‌الدوله) و نیز ترجمه مصطلحات عرفانی و اختلاف این دو نیز اشاره شده است. چنان که ملاحظه می‌شود در جواهر الاسرار وادی معرفت مذکور نشده و بقیه وادی‌ها نیز به ایماء و اشاره یادگشته و این مهم در نفس لوح نیز موجود، چنان که فرموده‌اند: «ما وجدنا الفرصة و ما شهدنا المهلة من هذا المسافر الذي جاء من عندكم و كان عجولاً في الامر و راکضاً في الحكم لذا قد اقتصرنا و اکتفينا و ما اتمنا ذکر الاسفار بتمامها و ما ينبغي لها و يليق بها بل ترکنا ذکر مدائن الكبرى و اسفار العظمى...»^{۲۹}

آنچه مسلم است آن است که ترتیب وادی‌ها و اختلاف آنها با هم نشان از آن دارد که این مراحل روحانی بوده، بنا بر این سفر روح محسوب است و تقدم و تأخر آنها از جهت زمانی نبوده چنان که صریح بیان است از جمال قدم: «پس باید به نار عشق حجاب‌های نفس شیطانی سوخته شود تا روح برای ادراک مراتب سید لولاک لطیف و پاکیزه گردد.»^{۳۰} و در جایی دیگر: «و این اسفار که آن را در عالم زمان انتهائی پدید نیست...»^{۳۱}

این امر در نزد محققین اسلامی نیز مورد بحث و تحقیق واقع شده چنان که مرحوم فروزانفر در بحث تحلیلی خود از منطق الطیر عطار می‌نویسد:

«باید دانست که وادی در اصطلاح صوفیان به معنی راه صعب و منزل خطرناک است و بدین

جهت نظر ایشان بر حسب احوال خود در شماره اودیه مختلف افتاده است چنان که عبدالله انصاری آنها را در منازل السائرین عبارت از ده وادی: احسان، علم، حکمت، بصیرت، فراست، تعظیم، الهام، سکینه، طمأنینه، همت گرفته و مجموع منازل را که به نظر وی صد منزل است مشتمل بر هزار مقام، نیز صد میدان نامیده است و بنا بر این وادی اسمی است عام که حقیقت و عدّه آن به حسب نظر و درجه شهود متصوّفه مختلف می‌گردد و شیخ عطار نیز بدین جهت عدّه آنها را پنج یا هفت می‌آورد، علاوه بر آنکه گفته شیخ در مصیبت‌نامه ناظر است به مراتب ادراک یا مدرکات انسانی که در حقیقت شتون و اطوار روح است از جهت نزول تا ادراک مقید حسّی و از جهت صعود تا درجه نامحدود و لطیف روحانی و منظور وی در منطق الطّیر بیان احوال و تحولات باطن سالک است مانند طلب و حیرت و بعضی صفت مطلوب است مانند استغناء که به اعتبار ظهور و شهود آن از منازل سلوک شمرده می‌شود و از آن میان معرفت و عشق صفت مشترک است و از این رو میان سخنان شیخ ما در منطق الطّیر و مصیبت‌نامه اختلاف و تناقضی وجود ندارد.^{۳۲}

لذا در شروع آیه بدین مهمّ پرداخته خواهد شد. نکته دیگر که از جدول فوق‌الذکر برمی‌آید آن است که در متون آثار جمال قدم بیشترین توضیحات در باره وادی توحید است. در جواهر الاسرار در حدود ۳۵ صفحه و در هفت وادی حدود ۱۳ صفحه در باره وادی توحید حقائق گفته شده که خود حکایت از مراتب مهمّ توحید دارد.

ط - مؤلفین بهائی و هفت وادی

تاکنون مقالات متعدّدی در باب هفت وادی جمال ابهی از طرف محققین و مطلقین طرح و بحث شده، جناب ادیب طاهرزاده و آقای رابرت مک‌گیولیک (MacGuilic) معرفی مختصری نموده‌اند.^{۳۳} از قدام شرح بسیار مطوّل در خصوص هفت وادی به شکل نظم طبع شده و مقدمه آن به قلم جمشید فنائیان موجود است.^{۳۴} با مطالعه دقیق این اثر و مقایسه با متن هفت وادی می‌توان دریافت که ایشان کلمات و مندرجات آن را به صورت منظوم درآورده و برخی از ملاحظات و دریافت‌های عمیقانه خود را نیز به مناسبت ذکر نموده است.

ی - مکاتب مطروحه

آنچه در لوح هفت وادی به صورت استنادات و شروح، اشارات و لطایف عقاید از قلم اعزّ ابهی عزّ نزول یافته متوجّه به سه مکتب از عقاید مهمّه مذاهب اسلامی بوده. اول مکتبی است که فریدالدین عطار نماینده آن بوده و عنایت جمال ابهی در نزول هفت وادی این امر را تأیید می‌کند؛

مکتبی که سنائی، غزالی و حلاج در تکوین آن سهیم بوده‌اند و مبتنی بر عشق و ذوق و شور و سکر است؛ فضیل عیاض و جنید بغدادی از علمداران آن محسوب و می‌توان به نام عرفان کلاسیک یا عرفان عملی از آن یاد نمود. دوّم مکتبی است که با ظهور محیی‌الدین ابن عربی به وجود آمد و با آنکه او خود را بی‌نیاز از مکتب اوّل نمی‌دانسته اما عقاید مهمّ او تا ظهور شیخ احمد احسانی سایه سنگینی بر عقاید بزرگ‌ترین محققین بعد از محیی‌الدین ابن عربی افکنده است. سید حیدر آملی، قنوی، ملا صدرا و فیض کاشی همگی از او متأثر شدند. این مکتب را می‌توان وحدت وجودی یا عرفان نظری^{۳۵} نام داد. سوّم مکتب شیخیّه است که توسط شیخ احمد و سید کاظم عنوان گردیده و تحولات عجیبه توسط آن دو در عقاید رائج به وجود آمده است. لهذا ذکر وجوه متعدّد از این تأثیرات در هفت وادی خصوصاً، و سایر الواح و آثار عموماً، در نزد ارباب خرد مسأله اقتباس و اخذ و علوم اکتسابی نبوده و نیست چه جمال ابهی بنفسه در هفت وادی بر این اوهام و ظنون خطّ بطلان رقم فرموده‌اند، قوله الاتم:

«همچنین بسیار بیانات از عرفا و حکمای قبل هست که بنده متعرض نشدم و دوست ندارم که اذکار قبل بسیار اظهار شود زیرا که اقوال غیر را ذکر نمودن دلیل است بر علوم کسبی نه بر موهبت الهی و لکن این قدر هم که ذکر شد به واسطه عادت ناس است و تأسی به اصحاب و علاوه بر این درین رساله این بیانات نگنجد و عدم اقبال به ذکر اقوال ایشان نه از غرور است بل به واسطه ظهور حکمت و تجلی موهبت است.

گر خضر در بحر کشتی را شکست صد درستی در شکست خضر هست»^{۳۶}

اینکه جمال ابهی در سراسر هفت وادی در بیان حقائق، از عرفا یاد و از اقوالشان به تصریح یا تلویح ابلغ از تصریح نقل فرموده‌اند مشعر بر آن است که در این ظهور آنچه از قدما در ادراک حقائق به عمل آمده اگر قرین صواب باشد ممدوح و مقبول، و وهمیات و ظنونات و انحرافات مردود و مخذول گردیده تا اهل بهاء حقّ را از باطل تمیز دهند. لذا می‌توان دریافت که رساله هفت وادی میزان اتمّ است برای آنچه از معارف بشری قریب به هزار و دویست سال ساخته و پرداخته شده، که کدام صحیح و کدام از طریق صواب تحریف گشته است و مبتنی بر این میزان باید عرفای بهائی به تکرار مکررات نپردازند و در تعالی و تکوین میراث قدما قدم بردارند و به این اقدام، حقّ خود را به قدما ادا نمایند.

ه - ذکر عرفا

از صناید اهل عرفان و تصوّف و حکمای ربّانی در دور اسلام در هفت وادی بسیار یاد شده. اشعاری از مولانا جلال الدین و الدّینا رومی، سنائی، عطّار، سعدی، ابن فارض، هاتف و حلاج،

اقوالی از ابن عربی، غزالی، سید حیدر آملی و اشاراتی ملیح بر مهم‌ترین عقاید عرفای سابق در هفت وادی مندمج است.

یادداشت‌ها

- * این مقاله از مقدمه رساله‌ای که نویسنده تحت عنوان سیر و سلوک در رساله سلوک تألیف کرده‌اند اقتباس شده است (سفینه عرفان).
- ۱- اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار، ج ۳، صص ۲۴۲-۲۴۴.
 - ۲- حضرت ولی امرالله، توقع نوروز ۱۰۱ بدیع، ص ۳۲.
 - ۳- عبدالحمید اشراق خاوری، ریح مختوم، ج ۱، ص ۶۳۴.
 - ۴- اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار، ج ۴، ص ۱۵۸ به بعد ذیل کلمه "سلوک".
 - ۵- رک ضمیمه اصول عقاید - رساله سلوک.
 - ۶- حضرت ولی امرالله، کتاب قرن بدیع، ج ۲، صص ۹۳-۹۴.
 - ۷- اسدالله فاضل مازندرانی، رهبران و رهروان، ج ۲، صص ۴۹۶-۴۹۷.
 - ۸- کتاب قرن بدیع، ج ۲، ص ۱۵۳.
 - ۹- رک اشراق خاوری، ریح مختوم، ج ۱، ص ۶۳۴ و ایضاً، گنج شایگان، ص ۱۷.
 - ۱۰- رک مآخذ مذکور ذیل یادداشت‌های ۹ و ۱۰.
 - ۱۱- رک به مخاطبین قصیده عز ورفاتی (در ورفاتی - تائیه) یا مثنوی مبارک (در گنج شایگان و تصحیح آن از راقم سطور) یا چهار وادی یا هفت وادی.
 - ۱۲- کتاب قرن بدیع، ج ۲، ص ۱۵۳.
 - ۱۳- فاضل مازندرانی، رهبران و رهروان، ج ۲، ص ۴۹۷؛ اشراق خاوری، گنج شایگان، صص ۱۷-۱۸، ایضاً، ریح مختوم، ج ۱، ص ۶۳۴.
 - ۱۴- تاریخ تصوف در کردستان، صص ۱۵۶-۱۵۷.
 - ۱۵- تاریخ السلیمانیة و انحائها، ص ۱۶۸ به بعد.
 - ۱۶- تاریخ تصوف در کردستان، ص ۱۷.
 - ۱۷- فاضل مازندرانی، اسرار الآثار، ج ۴، ص ۴۶۲، ذیل کلمه "قادریه".
 - ۱۸- رک یادداشت شماره ۱۴.
 - ۱۹- حضرت بهاءالله، آثار قلم اعلی، ج ۳، صص ۹۳-۹۴. از این به بعد منظور از هفت وادی همین آثار قلم اعلی، ج ۳ می‌باشد که شامل هفت وادی می‌باشد و صفحات آن نیز به همین کتاب اشاره دارد.
 - ۲۰- هفت وادی، ص ۱۲۱.
 - ۲۱- همان مآخذ، صص ۱۳۳-۱۳۴.
 - ۲۲- حضرت اعلی، بیان فارسی، واحد ۷، باب ۱۱، صص ۲۵۳-۲۵۴.
 - ۲۳- حضرت بهاءالله، کتاب بدیع، ص ۱۴۵.
 - ۲۴- کتاب قرن بدیع، ج ۲، صص ۱۵۳-۱۵۴.
 - ۲۵- گنج شایگان، صص ۲۷ و ۲۸ و نیز قاموس ایقان، ج ۱، ص ۳۵۸.
 - ۲۶- رهبران و رهروان، ج ۲، ص ۵۰۱.
 - ۲۷- منطلق الطیر یا مقامات الطیور، ص ۱۸۰ به بعد.

- ۲۸- جواهر الاسرار مندرج در آثار قلم اعلیٰ، ج ۳، صص ۴-۸۸.
- ۲۹- همان مأخذ، صص ۸۷-۸۸.
- ۳۰- هفت وادی، ص ۱۰۲.
- ۳۱- همان مأخذ، ص ۱۳۴.
- ۳۲- بدیع الزمان فروزانفر، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار، ص ۳۱۸.
- ۳۳- این مقالات در مجله آهنگ بدیع طبع و ترجمه شده است.
- ۳۴- رک مجمع الاسرار جنون، ص ۱ به بعد.
- ۳۵- تقسیم عرفان به نظری و عملی اگرچه نزد بسیاری از متفنین مورد قبول بوده اما خالی از تسامح نیست. رک جستجو در تصوف ایران و دنباله جستجو در تصوف ایران.
- ۳۶- هفت وادی، ص ۱۱۸.

«مراتب سیر سالکان را از مسکن خاکی
به وطن الهی هفت رتبه معین نموده‌اند...»
(حضرت بهاء‌الله، هفت وادی)

از مسکن خاکی مآخذ مطالب منقول در هفت وادی

وحید رافتی

یکی از آثار حضرت بهاء‌الله که در سنین اقامت آن حضرت در مدینه بغداد به اعزاز شیخ محیی‌الدین قاضی خانقین عزّ نزول یافته رساله هفت وادی است. این رساله که به زبان فارسی و به لحن مألوف اهل عرفان مرقوم شده حاوی تعدادی از آیات قرآنی، احادیث اسلامی، قصص عرفانی و آیات شعرای عرب و عجم است که آشنائی با مآخذ و سوابق آنها می‌تواند خواننده رساله را در درک بهتر مفاهیم و معانی آن مساعدت نماید. به این جهت حقیر بر آن شده است تا به نحو اختصار مآخذ این منقولات و اشارات را در صفحات بعد عرضه نماید و بعضی از توضیحات لازمه را نیز در باره مواضع مهم‌تری نظیر "لا و الا" نقل کند تا اطراف و جوانب مندرجات رساله و ارتباط قضایائی از این قبیل با معارف اسلامی تا حدودی واضح گردد. بدیهی است که چون اساس این مطالعه بر اختصار است صرفاً به ارائه مآخذ معتبر منقولات پرداخته و مثلاً در شرح و تفسیر آیات قرآنی به نقل مفاهیم فارسی آیات از تفسیر مواهب علیه اکتفا نموده است. بحث و تحقیق جامع در اطراف مفاهیم آیات قرآنی در هفت وادی و یا مطالعه صحّت و سقم متن احادیث و کیفیت اسناد آنها و یا نحوه نقل حکایات در مآخذ مختلفه از جمله تحقیقات و تتبعاتی است که از حوصله این مقاله خارج بوده است. این قبیل تحقیقات، و اصولاً مطالعه جامع رساله هفت وادی از جهات ادبی، عرفانی و مذهبی، از جمله مواضع مهمی است که باید در مقالات و رسائل جداگانه دیگر به آنها پرداخت.

رساله هفت وادی به کزات به طبع رسیده و جالب توجه است که به عنوان رساله‌ای خطی (که نگارنده‌اش را تشخیص نداده‌اند) در سال ۱۳۷۶ ه. ش / ۱۹۹۷ م در مجله کیهان اندیشه (مهر و آبان ۱۳۷۶، شماره ۷۴، صص ۱۴۴-۱۵۹) نیز در طهران انتشار یافته است.

رساله هفت وادی همراه با چند اثر دیگر جمال قدم از جمله در کتاب آثار قلم اعلی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب، ج ۳، صص ۹۲-۱۳۷) به طبع رسیده و همین نسخه است که در این مطالعه ملاک واقع شده است. نحوه ارائه مطالب در صفحات بعد چنین است که ابتدا فقرات منقول در هفت وادی را به ترتیب شماره صفحات کتاب آثار قلم اعلی مندرج خواهد ساخت و بعد در ذیل هر فقره سوابق مطلب را مورد مطالعه قرار خواهد داد. شماره‌ای که در انتهای فقرات در پرانتز قرار گرفته عبارت از شماره صفحه کتاب آثار قلم اعلی (جلد سوم) است.

مشخصات جامع جمیع کتب و آثاری که در این مطالعه مورد استفاده و استناد واقع شده در بخش کتاب‌شناسی در آخر مقاله به طبع رسیده است. امید آنکه این مطالعه برای علاقه‌مندان به آثار مبارکه بهائی مفید واقع شود و آنان را در آشنائی با سوابق مطالب منقول در این اثر منبع مبارک مساعدت نماید.

* * *

* ایّاً ما تدعو فله الاسماء الحسنی (ص ۹۳).

قسمتی از آیه شماره ۱۱۰ در سوره اسراء (۱۷) است. تمام آیه چنین است: «قل ادعوا الله او ادعوا الرّحمن ایّاً ما تدعوا فله الاسماء الحسنی و لا تجهر بصلوتک و لا تُخافت بها و ابتغ بین ذلک سیلاً.» کمال‌الدین حسین کاشفی در مواهب علیّه (ج ۲، صص ۴۵۳-۴۵۴) در باره آیه فوق چنین نوشته است:

«آورده‌اند که حضرت پیغمبر در سجود می‌گفت یا الله یا رحمن. مشرکان با یکدیگر می‌گفتند محمد ما را از پرستیدن دو خدای منع می‌کند و خود دو خدای را می‌خواند. آیت آمد که: بگو بخوانید رحمن را که هر دو لفظ را بر ذاتی واحد اطلاق می‌کنند و مقصود از هر دو یک ذاتست و بعضی گویند که اهل کتاب با حضرت پیغمبر گفتند که در تورات ذکر رحمن بسیار گفته و تو بدین اسم یاد می‌کنی، این آیت نازل شد که این دو اسم در حسن اطلاق برابرند، هر کدام را که بخوانید نیکوست و بدان حق را خوانده باشید، پس مر او راست نام‌های نیکو، بعضی دال بر صفات جلال و برخی مشتمل بر صفات‌های اکرام و ابن جبیر فرموده که پیغمبر قرائت به جهر می‌فرمود در جمیع نمازها هر وقت که در صلوة یومیّه در مسجد الحرام قرائت کردی اهل شرک به لغو و لهو و صغیر و تصدیه مشغول شدند تا شاید که در غلط افتاده ترک قرائت کند. حق سبحانه فرمود که: و

آشکارا مکن قرائت نماز خود را یعنی بلند مخوان تا مشرکان استهزاء نکنند و آواز فرو مدار تا آن حدی که نشنوند آنان که در عقب تو نماز می‌گذارند و بطلب میان جهر و مخافت راهی میانه چه اقتصار در همه امور محبوبست.

آورده‌اند که صدیق قرآن آهسته می‌خواند و می‌گفت با خدای مناجات می‌کنم و او حاجت من می‌داند و فاروق بلند می‌خواند و می‌فرمود که شیطان را می‌رانم و خفته را بیدار می‌کنم، حضرت رسالت بعد از نزول این آیت ابوبکر را فرمود که قدری آواز را بلندتر کن و عمر را امر کرد که قدری آواز خود را فرود آر، و گویند معنی آیت اینست که جهر مکن در همه نماز و اخفات مفرما در همه و میان این هر دو راهی پدید کن یعنی در صلوة یومیّه اخفات و در لیلیّه جهر».

* و هی ما غنّ بلبل الاحدیة فی الریاض الغوثیة: قوله و تظهر علی لوح قلبک رقوم لطائف اسرار اتقوا الله یعلمکم الله و یتذکر طائر روحک حظائر القدم و یطیر فی فضاء فاسلکی سبل ربک ذللاً بجناح الشوق و تجتنی من اثمار الانس فی بساتین کلی من کل الثمرات (ص ۹۴).

این عبارات از عبدالقادر گیلانی است که به فقراتی از آیات قرآنیّه زینت یافته است: عبارت «اتقوا الله یعلمکم الله» قسمتی از آیه ۲۸۲ در سوره بقره (۲)، و عبارات «فاسلکی سبل ربک ذللاً» و «کلی من کل الثمرات» از آیه ۶۹ سوره نحل (۱۶) است و تمام آیه مبارکه چنین است: «ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربک ذللاً یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فیہ شفاء للناس ان فی ذلک لآیة لّقوم یتفکرون».

مفهوم آیه قرآنیّه چنین است که خداوند به زنبور عسل وحی فرمود که از گل هر میوه‌ای بخورد و در طریقی که خداوند معین داشته است در نهایت انقیاد سالک شود و چون چنین کند از شکم او عسلی رنگارنگ بیرون آید که شفای مردم در خوردن آن است و در این امر آیات قدرت خداوندی برای اهل تفکر آشکار و عیان است.

متنی که در هفت وادی از عبدالقادر گیلانی نقل شده در مکاتیب اوست. مجموعه مکاتیب عبدالقادر به وسیله سلیمان رأفت پاشا به ترکی شرح و ترجمه شده و در ۴۲ صفحه در سال ۱۲۷۶ هـ ق/ ۱۸۵۹ م در اسلامبول به طبع رسیده است. از مکتوب سوم مندرج در این مجموعه متن منقول در هفت وادی را به شرح ذیل مندرج می‌سازد: «... و تظهر علی قلبک رقوم لطائف اسرار و اتقوا الله و یعلمکم الله... و تذکر طائر روحک حظائر القدم و یطیر فی فضاء فاسلکی سبل ربک ذللاً بجناح الشوق... و تجتنی من ثمار الانس فی بساتین کلی من کل الثمرات...»

عبدالقادر گیلانی در مکتوب ثالث خود چنین می‌گوید که اگر سالک جواد همت براند و از جنگال نفس اماره و ازهد اسرار کلمه قرآنیّه «اتقوا الله...» بر قلبش ظاهر و متجلی می‌شود و مرغ روح

او بهشت جاودانی را به یاد می آورد و در فضای منطوق قرآنی «فاسلکی سبل ربک...» به پر شوق و اشتیاق به پرواز درمی آید و از میوه های انس و دوستی که در قرآن از آن به کلمه «کلی من کل الثمرات...» یاد شده می چیند و مرزوق می شود.

* مجاهدین کعبه فینا به بشارت لنهدینهم سبلنا مسروند (ص ۹۶).

در این عبارت کلماتی از آیه ۶۹ سوره عنکبوت (۲۹) مذکور شده است. آیه قرآنی چنین است: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ.» جمال قدم در کتاب مستطاب ایقان پس از شرح شرائط «طلب و سلوک در سبیل معرفت سلطان قدم» چنین می فرماید:

«... باری، مقصود از جمیع این بیانات متقنه و اشارات محکمه آن است که سالک و طالب باید جز خدا را فنا داند و غیر معبود را معدوم شمرد و این شرایط از صفات عالین و سجدیه روحانیین است که در شرایط مجاهدین و مشی سالکین در مناهج علم الیقین ذکر یافت. و بعد از تحقق این مقامات برای سالک فارغ و طالب صادق لفظ مجاهد در باره او صادق می آید و چون به عمل و الّذین جاهدوا فینا مؤید شد البتّه به بشارت لنهدینهم سبلنا مستبشر خواهد شد...» (ایقان، صص ۱۵۰-۱۵۱).

* حکایت کنند که روزی مجنون را دیدند خاک می بیخت... (صص ۹۷-۹۸).

حکایتی که جمال قدم نقل فرموده اند در منطق الطّیر عطار نیشابوری است و تمام حکایت چنین است:

دید مجنون را عزیزی دردناک کو میان رهگذر می بیخت خاک
گفت ای مجنون چه می جویی چنین گفت لیلی را همی جویم یقین
گفت لیلی را کجا یابی ز خاک کی بود در خاک شارع در پاک
گفت من می جویمش هر جا که هست بوک جایی یک دمش آرم به دست
(منطق الطّیر، ص ۱۸۳)

«بوک» در بیت چهارم به معنی «امید است که، باشد که» می باشد (شرح کامل منطق الطّیر، ص ۴۵۷).

* در تراب ربّ الارباب جستن (ص ۹۸).

اشاره است به «این التراب و ربّ الارباب» و یا «ما للتراب و ربّ الارباب» که کنایه از فاصله بسیار و تفاوت و فیر و عدم سنخیت و از این قبیل است. نظیر «بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا» و یا «چه

نسبت خاک را با عالم پاک» و یا «این الثری و الثریا».

دهخدا در امثال و حکم (ج ۱، ص ۳۳۰) در ذیل مثل اخیر چنین آورده است:

«این الثری و الثریا. نظیر: این مجری السیل من مطلع السهیل. چه نسبت خاک را با عالم پاک. لاشه خرا را به تازی چه نسبت. چراغ مرده کجا، شمع آفتاب کجا. ما للتراب و رب الارباب. این الغراب و هوی العقاب. بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا.

خال مه رویان سیاه و دانه فلفل سیاه هر دو جانسوزند اما این کجا و آن کجا
میان ماه من تا ماه گردون تفاوت از زمین تا آسمان است
زمزد و گیاه سبز هر دو هم‌رنگند ولیک زاین به نگین دان‌کشند وزان به جوال
ازرقی

اگرچند ز آهو بود پشک و مشک ولی پشک چون مشک نارد بها
ابن یمین

هرگردی گردو نیست. هر که ریش دارد بابای تو نیست...»

* من طلب شیئاً و جدّ وجد (ص ۹۸).

این عبارت را دهخدا در امثال و حکم (ج ۴، ص ۱۷۴۴) نقل نموده و ابیات ذیل را شاهد آورده است:

هر که رنجی دید گنجی شد پدید هر که جدی کرد در جدی رسید

مولوی

چنین زد مثل شاه گویندگان که یابندگان جویندگان

نظامی

ضرب المثل عربی فوق یادآور ضرب المثل فارسی «از تو حرکت از خدا برکت» است که آن هم در امثال و حکم دهخدا نقل گشته (ج ۱، ص ۱۱۴) و در ذیل آن به ده‌ها بیت از شعرای عرب و عجم امثال و احادیث مشابه استشهد شده است.

عبّادی در اعمال اهل تصوّف نوشته است که: «پس مرید را در راه چندان صدق و جدّ و جهد بیاید کرد که گریه، که سلوک این راه آسان نیست بلکه این کار با عمر هم‌برست. و گفته: اقلّ ما فی هذا الامر بذل الزّوح ان قدرت فتعال والآ فلا تشتغل بالقیل والقال. و گفته‌اند: من طلب شیئاً و جدّ وجد...» (التصفیة، صص ۴۹-۵۰).

در تعلیقاتی که دکتر غلامحسین یوسفی بر کتاب التّصفیة مرقوم داشته و در آخر کتاب به طبع رسیده در ذیل «من طلب شیئاً و جدّ وجد» چنین آمده است:

«... در مجمع الامثال (ص ۶۴۰) آمده است: من طلب شیئا وجدته، نظیر:

سایه حق بر سر بنده بود عاقبت جوینده یابنده بود

(مولوی، امثال و حکم ۱۰۸۵/۲)

من جد وجد و من طلب وصل و من سأل ادرك... (معارف بهاء ولد، جزء چهارم، ص ۱۴۴). آقای فروزانفر نوشته اند که "من طلب شیئا وجد" در مجمع الامثال منسوب است به عامر بن الظرب و در کشف المحجوب (۵۴۰) به جنید بغدادی و بعضی آن را حدیث پنداشته اند (احادیث مثنوی، ۷۸). (التصنیف، ص ۲۹۳)

* همه را به نفی لا منفی سازد تا به شهرستان جان که مدینه الا است واصل شود (ص ۹۸).

"لا" و "الا" در ادبیات اهل عرفان نقشی عمده یافته و حامل مفاهیم و معانی مختلفه گشته است. "لا" در اصطلاح اهل تصوف مخفف عبارت «لا اله الا الله» است که اصل اساسی دیانت اسلام بر آن مبتنی است و آن اقرار و شهادت به توحید ذات باری تعالی است. "لا" در عرف صوفیان نشان از فنا و عدم دارد و "الا" از بقاء و پایداری حکایت می کند.

مولوی در مثنوی با توجه به این مفاهیم چنین آورده است:

تیغ لا در قتل غیر حق براند در نگر زان پس که بعد لا چه ماند

ماند الا الله باقی جمله رفت شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت

(مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۵۸۹-۵۹۰)

و در آخر قصه «رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار» که در دفتر اول مثنوی مذکور شده مولوی چنین سروده است:

کل شیء هالك جز وجه او چون نه در وجه او هستی معجو

هرک اندر وجه ما باشد فنا کل شیء هالك نبود جزا

زانک در ال است او از لا گذشت هرک در ال است او فانی نگشت

هرک او بر در او من و ما می زند رد بایست او و بر لا می تند

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۰۵۲-۳۰۵۵)

سمعانی در روح الارواح (ص ۸) می نویسد:

«ای درویش! هر آنکه آهنگ حضرت الا کند بر لا اله که نهنگ وار دهان قهر گشاده است گذر باید کرد تا این نهنگ قهر جمله صفات او از معاصی و طاعات فرو برد، آن گه به حضرت دولت الا الله رسد مفرد و مجرد، نه بر دل غباری، نه بر پشت باری، نه باکس شماری، نه بر دل بازاری و نه در سینه آزاری، نه با هیچ مخلوق کاری فهو مجرد بالله، و الخلف عند الله. و تخته دل را از غبار

اغیار بمحانیده، نهاد را زهر قهر چشانیده و همت را از ذرّوه عرش درگذرانیده، از کون رمیده، با دوست آرمیده، گوی طرب در میدان طلب انداخته، تیغ قهر از نیام رجولیت آهخته، با دوست از میان جان ساخته، بر نطع عشق مهره دل بباخته، شست طلب در دریای دولت انداخته، خان و مان بشریت به جملگی برانداخته، تخته هوی پاک کرده، جامه جفا چاک کرده.»

ایات عطار در منطق الطیر مناسب حال است که می‌فرماید:

هر که او آن جوهر و دریا نیافت لا شد و آلاء لا الا نیافت
هرچ آن موصوف شد آن کی بود با منت این گفتن آسان کی بود
آن مگو چون در اشارت نایدت دم مزن چون در عبارت نایدت
نه اشارت می‌پذیرد نه بیان نه کسی زو علم دارد نه نشان
تو مباش اصلاً، کمال این است و بس تو ز تو لا شو وصال این است و بس
(منطق الطیر، ص ۱۱)

حکیم سنائی غزنوی نیز در قصیده خود با مطلع «مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا...» اشاره‌ای فوق العاده لطیف و عمیق به مفهوم "لا" و "الا" فرموده است. می‌فرماید:

شهادت گفتن آن باشد که هم زاوّل درآشامی همه دریای هستی را بدان حرف نهنگ آسا
نیابی خار و خاشاکی در این ره چون به فزاشی کمر بست و به فرق استاد در حرف شهادت لا
چو لا از حدّ انسانی فکندت در ره حیرت پس از نور الوهیت به الله آی از الا
(دیوان سنائی، ص ۵۲)

جمال قدم با توجه به این مفاهیم در لوحی که در کتاب اقتدارات به طبع رسیده است چنین می‌فرمایند:

«دو مقام در توحید مشاهده می‌شود، توحید وجودی و آن این است که کل را به لا نفی می‌کنند و حق را به الا ثابت، یعنی غیر حق را موجود نمی‌دانند به این معنی که کل نزد ظهور و ذکر او فنا می‌محض بوده و خواهند بود، کل شیء هالک الا وجهه، یعنی مع وجود او احدی قابل وجود نه و ذکر وجود بر او نمی‌شود...» (اقتدارات، ص ۱۰۷).

و نیز جمال قدم با توجه به سوابق عرفانی این قضیه در لوح مبارک سلمان چنین می‌فرمایند:

«... ای سلمان، این ایام مظهر کلمه محکمه ثابتة لا اله الا هو است چه که حرف نفی به اسم اثبات بر جوهر اثبات و مظهر آن مقدم شده و سبقت گرفته و احدی از اهل ابداع تا حال به این لطیفه ربانیه ملتفت نشده و آنچه مشاهده نموده‌ای که لم یزل حروفات [نفی] علی الظاهر بر احرف اثبات غلبه نموده‌اند از تأثیر این کلمه بود که منزل آن نظر به حکمت‌های مستوره در این کلمه

جامعه نفی را مقدّم داشته و اگر ذکر حکمت‌های مقننهٔ منظرهٔ نمایم البتّه ناس را منصعق بل میّت مشاهده خواهی نمود...»

و سپس در انتهای مطلب چنین می‌فرمایند: «... ای سلمان، قلم رحمن می‌فرماید در این ظهور حرف نفی را از اوّل اثبات برداشتم و حکم آن لو شاء الله از سماء مشیّت نازل خواهد شد و بعد ارسال خواهیم داشت...» (مجموعهٔ الواح، صص ۱۲۸-۱۳۱).

فاضل مازندرانی در اسرار الآثار، جلد سوّم (صص ۸۹-۹۰) پس از نقل عبارت جمال قدم از لوح سلمان که می‌فرمایند: «در این ظهور حرف نفی را از اوّل اثبات برداشتم» چنین مرقوم داشته‌اند:

«مراد آنکه در دورهٔ اسلام برای شهادت به توحید و ایمان به مظهر امر لا اله الا الله به تقدیم حرف لای نفی بر الای اثبات مقرر و متداول گردید ولی در این دور جملهٔ الله ابهی معمول شد و اشاره به این است که حروف نفی و مخالفین را مانند ادوار قبل غلبه و تقدّم بر مؤمنین ثابتین میسر نیست و مخالفین از اهل بیان همیشه مغلوب و مقهور خواهند بود و در دورهٔ عهد و میثاق ابهی نیز همین را برای مغلوبیّت ناقضین استدلال می‌کردند.»

همچنین جناب فاضل مازندرانی در جلد پنجم کتاب اسرار الآثار مراد از عبارت مندرج در لوح سلمان (یعنی «حرف نفی به اسم اثبات بر جوهر اثبات و مظهر آن مقدّم شده و سبقت گرفته...») را میرزا یحیی ازل دانسته‌اند (اسرار الآثار، ج ۵، ص ۳۴۶).

توضیح مفاهیم لوح سلمان را در کلام دیگر حضرت بهاء‌الله نیز می‌توان یافت که در لوح «امهٔ الله فاطمه» چنین می‌فرمایند:

«حمد محبوبی راست که به کلمهٔ لا جمیع مظاهر نفی را فانی فرمود و به کلمهٔ مبارک الا مظاهر اثبات را به مقرر باقی هدایت نمود. مشرکین لم یزل از منظر اکبر محروم بوده‌اند و از کوثر اطهر ممنوع. ای ورقه، حمد کن خدا را که از شجرهٔ حبّ الهی روئیده‌ای و به نعمتاش مرزوق گشته‌ای. طوبی از برای نفوسی که از هبوب اریاح افتتان از حبّ غلام رحمن ممنوع نگشتند و از جبل عنایتش دست تمسک باز نداشتند. در هبوب اریاح فتنه مظاهر احدیّه از مظاهر شرکیّه ممتاز شوند...»

و نیز حضرت عبدالبهاء با توجه به سابقهٔ عرفانی حرف لا در یکی از الواح مبارکه که خطاب به جمعی از اجبای الهی عزّ صدور یافته چنین می‌فرمایند:

«ای جواهر وجود حضرت جلیل شاه خلیل نامه‌ای مرقوم نموده... ای یاران حقیقی الحمد لله صیت امرالله خاور و باختر گرفته و آوازهٔ ملکوت ابهی جهانگیر گشته. از هر کرانه‌ای نعرهٔ یا بهاء

الاهی بلند است و از هر اقلیمی فریاد یا علیّ الاعلی مرتفع. الحمد لله در نزد جمیع ملل و امم ثابت و محقق که اهل بها اهل سلام و صلاحند و بری از جنگ و سلاح، خیرخواه عالمیاند و محبّ جمیع آدمیان، در سبیل آسایش و راحت کلّ خلق جانفشاند و در راه حقّ منفق دل و جان. حال وقت آن است که یاران چون دریا به جوش آیند و چون نهنگ لا به خروش تا فیوضات جمال مبارک در عروق و اعصاب جمیع بشر سرایت نماید و عالم انسانی جهان رحمانی گردد و روی زمین جنت نعیم شود. نزاع و جدال به کلی برافتد و وحدت حال در بین جمیع امم جلوه نماید...»

این مبحث را به غزل دلکش صفای اصفهانی زینت می‌دهد که می‌فرماید:

سر خوان وحدت آن دم که به دل صلا زدم من به سر تمام ملک و ملکوت، پا زدم من
 در دید غیر بستم، بت خویشتن شکستم ز سبوی یار مستم که می ولا زدم من
 ز الست دل به لائی که زدم به قول مطلق به کتاب هستی کل، رقم بلی زدم من
 قدم شهود بر دستگه قدم نهادم علم وجود در پیشگه خدا زدم من
 سر پای بر تن و دست به دامن تجرّد نردم ز روی غفلت، همه جا به جا زدم من
 هله آنچه خواستم یافتم از دل خدا بین نه به ارض خویشتن را و نه بر سما زدم من
 به در امیدواری سر انقیاد سودم به رو نیازمندی قدم وفا زدم من
 من و دل دو مست باقی دو نیازمند ساقی دل، مست باده فقر و می فنا زدم من
 در دیر بود جایم به حرم رسید پایم به هزار در زدم تا در کبریا زدم من
 به هوای فرش استبرق جنت حقایق ز بساط سلطنت رسته، به بوریا زدم من
 در کوی می پرستی نردم به دست هستی که مدام صافِ "الّا" ز سبوی "لا" زدم من
 ز هوای خویش رستم به خرابخانه تن
 که ازین خرابه خستی به سر هوا زدم من

(سفینه غزل، صص ۱۳۱-۱۳۲)

مبحث "لا و الّا" را با نقل ایات نشاط اصفهانی خاتمه می‌دهیم که در قصیده معروف خود در باره حقیقت چنین سروده است:

جز او فانی و از فانی نیندیشد مگر نادان هم او باقی و از باقی نیساید مگر دانا
 به دل سلطان جانت بس مده دل بر رخ هرکس مگر بر عارض لا بنگری از دیده الّا
 ز کثرت توشه برداری ره توحید بسپاری ز کشورها گذر آری ولی حدها نهی برجا
 معانی از صور خوانی نه معنی را صور دانی به باقی بینی از فانی به عقبا بینی از دنیا
 (ریاض العارفین، ص ۵۳۱)

* کفر کافر را و دین دیندار را ذرّه دردت دل عطّار را (ص ۹۹)

بیت چنانچه از آن پیدا است از عطّار است و از جمله ابیاتی است که در توحید حضرت باری تعالی در اوائل منطق الطّیر آمده است. عطّار در اواخر نعت خود از حضرت باری چنین می فرماید:

ای ز فضلت ناشده نومید کس حلقه و داغ تو م جاوید بس
هر که را خوش نیست دل در درد تو خوش مبادش زانک نیست او مرد تو
ذرّه دردم ده ای درمان من زانک بی دردت بمیرد جان من
کفر کافر را و دین دیندار را ذرّه دردت دل عطّار را
یا رب آگاهی ز یا رب های من حاضری در ماتم شب های من
ماتم از حد بشد سوری فرست در میان ظلمتم نوری فرست
(منطق الطّیر، ص ۱۴)

مفهوم بیت منقول در هفت وادی آنکه «ای شفا بخش من، ناسپاسی و بی دینی مال کافر و سپاس و مذهب و طاعت نیز از آن دینداران، یک ذرّه درد عشق تو نیز برای شفا ی دل عاشق عطّار نیشابوری کافی باشد.» (شرح کامل منطق الطّیر، ص ۶۹).

* نشان عاشق آن باشد که سردش بینی از دوزخ

نشان عارف آن باشد که خشکش بینی از دریا (ص ۱۰۰)

بیت از حکیم سنائی غزنوی است. سنائی در قصیده غزّائی که در مقامات اهل توحید سرانیده چنین فرموده است:

مکن در جسم و جان منزل که این دونست و آن والا

قدم زین هر دو بیرون نه، نه اینجا باش و نه آنجا

بهرچ از راه دور افنی چه کفر آن حرف و چه ایمان

بهرچ از دوست و امانی چه زشت آن نقش و چه زیبا

گواه رهرو آن باشد که سردش یابی از دوزخ

نشان عاشق آن باشد که خشکش بینی از دریا

نبود از خواری آدم که خالی گشت ازو جنّت

نبود از عاجزی وامق که عذرا ماند ازو عذرا

(دیوان سنائی، ص ۵۱)

* نکند عشق نفس زنده قبول

نکند باز موش مرده شکار (ص ۱۰۱)

بیت از حکیم سنائی غزنوی است و در قصیده مفصلی آمده که حکیم در حکمت و موعظت و زهد و نصیحت سروده است. از جمله ابیات این قصیده مفصل این چند بیت است:

بر خود آن را که پادشاهی نیست	بر گیاهیش پادشا شمار
افسری کان نه دین نهد بر سر	خواهش افسر شمار و خواه افسار
باش وقت معاشرت با خلق	همچو عفو خدای پذیرفتار
هرچه نر راه دین خوری و بری	در شمارت کنند روز شمار
بزه و مرغ را بدان ره گش	که به انسان رسند در مقدار
جز بدین ظلم باشد ار بکشد	بی نمازی مسیحی را زار
نکند عشق نفس زنده قبول	نکند باز موش مرده شکار
راه عشاق کاسپرد عاشق	آه بیمار کاشنود بیمار
از ره ذوق عشق بشناسی	آه موسی ز راه موسیقار
بیخ کانرا نشاند خرسندی	شاخ او بی نیازی آرد بار

(دیوان سنائی، ص ۲۰۲)

* هل من مزید (ص ۱۰۱).

عبارت از آیه ۳۰ در سوره ق (۵۰) در قرآن مجید است. تمام آیه مبارکه چنین است که «یوم نقول لجهنم هل امتلات و تقول هل من مزید.»

فقره قرآنی مزبور در زبان فارسی به صورت «هل من مزید گفتن» حکم مثل سائر پیدا نموده و برای افاده مفاهیم حرص زدن و زیاده خواستن و بیشتر طلبیدن و از این قبیل به کار می رود.

اصطلاح «هل من مزید گفتن» در امثال و حکم دهخدا (ج ۴، ص ۱۹۸۴) مذکور شده و در ذیل آن به ابیات ذیل استشهد گردیده است:

مست شراب صمدی بایزید آنکه زدی نعره هل من مزید
خواجو
ای ساقی سمن بر در ده تو باده تر زیرا صبح ما را هل من مزید باید
سنائی
هزار شربت زهر ار ز دست او بخورم ز عشق نعره هل من مزید برخیزد
سنائی

هل من مزید گوید هر دم جحیم وار خواهد ز جسم دشمن او هر زمان مزید
قاآنی

جمال قدم در لوح شیخ می فرمایند: «... هر یک از دول در هر سته بر عساکر می افزاید چه که
وزرای حرب در این ققره حریصند و به هل من مزید ناطق...» (لوح شیخ، ص ۲۴).
و نیز جمال قدم در انتهای جواهر الاسرار چنین می فرمایند: «... لو تجد فی نفسک حرارة المحبة
لتقول هل من مزید و نقول الحمد لله رب العالمین.» (آثار قلم اعلیٰ، ج ۳، ص ۸۸).

* با دو عالم عشق را بیگانگی اندر او هفتاد و دو دیوانگی (ص ۱۰۱)

بیت از مولوی است و در دفتر سوّم مثنوی آمده است. مولوی در اواخر این دفتر آن جا که در باره
به خویش آمدن عاشق بی هوش و روی آوردن به ثناء و شکر معشوق داد سخن داده چنین
می فرماید:

یا بگریم یا بگویم چون کنم
ور بگریم چون کنم شکر و ثنا
بین چه افتادست از دیده مرا
که بزّو بگریست هم دون هم شریف
حلقه کرد اهل بخارا گرد اوی
مرد و زن خرد و کلان حیران شدند
مرد و زن در هم شده چون رستخیز
گر قیامت را ندیدیستی بین
تا فراق او عجب تر یا وصال
تا مَجْرَه بر دریده جامه را
اندر هفتاد و دو دیوانگی
جان سلطانان جان در حسرتش
تخت شاهان تخته بندی پیش او
بندگی بند و خداوندی صداع
در شکسته عقل را آن جا قدم
زین دو پرده عاشقی مکتوم شد
تا ز هستان پردها برداشتی
پرده دیگر بزّو بستی بدان

من میان گفت و گریه می تنم
گر بگویم فَوْت می گردد بُکا
می فتد از دیده خون دل شها
این بگفت و گریه در شد آن نحیف
از دلش چندان برآمد های هوی
خیره گویان خیره گریان خیره خند
شهر هم هم رنگ او شد اشک ریز
آسمان می گفت آن دم با زمین
عقل حیران که چه عشقست و چه حال
چرخ بر خوانده قیامت نامه را
با دو عالم عشق را بیگانگی
سخت پنهانست و پیدا حیرتش
غیر هفتاد و دو ملت کیش او
مطرب عشق این زند وقت سماع
پس چه باشد عشق دریای عدم
بندگی و سلطنت معلوم شد
کاشکی هستی زبانی داشتی
هرچ گوی ای دم هستی از آن

آفتِ ادراکِ آن فالست و حال

خون به خون شستن محالست و محال

(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۴۷۰۹-۴۷۲۷)

استاد محمد تقی جعفری در کتاب تفسیر مثنوی (ج ۹، ص ۲۴۲) در باره بیت فوق چنین نوشته است که:

«مسلماً منظور جلال‌الدین از بیت فوق عشق‌های مجازی که از فعالیت غریزه جنسی شروع می‌شود و در سستی و بی‌حالی و اشباع غریزه ختم می‌گردد نیست. زیرا بارها جلال‌الدین در کتاب مثنوی این حقیقت را گوشزد کرده است که:

عشق‌هایی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود

هر چه جز عشق خدای احسن است گر شکرخواریست او جان‌کندن است

بلکه مقصود همان محبت و عشق الهی است که مافوق طبیعت حیوانی انسان و مقتضیات رنگ‌پرستی اوست. بنا بر این هدف جلال‌الدین از بیان برتری عشق به هفتاد و دو کیش همان مقصد اعلای تمام ادیان الهی است که گروندگان خود را رهسپار کوی ربوبی می‌کند و به حوزه بارگاه الهی جذبشان می‌نماید.»

* نار عشقی بر فروز و جمله هستی‌ها بسوز

پس قدم بردار و اندر کوی عشاقان گذار (ص ۱۰۲)

این بیت از ابیات جمال قدم است و در قصیده «ساقی از غیب بقا» مندرج می‌باشد. ابیات صدر

قصیده چنین است:

تا بنوشم خمر باقی از جمال کردگار
ز آن شراب معنوی ساقی همی بحری بیار
تا که این مخمور ربانی برآید زین خمار
پس قدم بردار و اندر کوی عشاقان گذار
کی چشی خمر بقا از لعل نوشین نگار
تا ببینی ملک باقی را کنون از هر کنار
گر نثار جان و دل داری بیا و هم بیار
گر نباشی مرد این ره دور شو زحمت میار...
(مائدة آسمانی، ج ۴، صص ۲۰۹-۲۱۰)

ساقی از غیب بقا برقع برافکن از عذار
آنچه در خمخانه داری نشکند صفرای عشق
تا که این مستور شیدائی درآید در خروش
نار عشقی بر فروز و جمله هستی‌ها بسوز
تا نگردی فانی از وصف وجود ای مرد راه
پای نه بر فرق ملک آن‌گه درآ در ظل فقر
گر خیال جان همی هستت به دل این جا میا
رسم ره اینست گر وصل بها داری طلب

* دل هر ذره‌ای که بشکافی

آفتابیش در میان بینی (ص ۱۰۳)

بیت از هاتف اصفهانی است و در ترجیع‌بند مشهور او چنین آمده است:

چشم دل باز کن که جان بینی	آنچه نادیدنی است آن بینی
گر به اقلیم عشق روی آری	همه آفاق گلستان بینی
بر همه اهل آن زمین به مراد	گردش دور آسمان بینی
آنچه بینی دلت همان خواهد	وانچه خواهد دلت همان بینی
بی سر و پا گدای آن جا را	سر به مُلک جهان گران بینی
هم در آن پابرنه قومی را	پای بر فرق فرقدان بینی
هم در آن سربرهنه جمعی را	بر سر از عرش سایبان بینی
گاه وجد و سماع هر یک را	بر دو کون آستین‌فشان بینی
دل هر ذره را که بشکافی	آفتابیش در میان بینی
هرچه داری اگر به عشق دهی	کافرَم گر جوی زیان بینی
جان‌گدازی اگر به آتش عشق	عشق را کیمیای جان بینی
از مضیق جهات درگذری	وسعت مُلک لامکان بینی
آنچه نشنیده گوش آن شنوی	وانچه نادیده چشم آن بینی
تا به جائی رساندت که یکی	از جهان و جهانیان بینی
با یکی عشق ورز از دل و جان	تا به عین الیقین عیان بینی

که یکی هست و هیچ نیست جز او

وحدہ لا الہ الاّ هو

(دیوان هاتف، صص ۵۰-۵۱)

فقره دیگری از این ترجیع‌بند در ذیل «یار بی‌پرده... (ص ۱۳۲)» نقل گردیده است.

* ما تری فی خلق الرّحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور (ص ۱۰۳).

قسمتی از آیه قرآنیّه شماره ۳ در سوره ملک (۶۷) است و تمام آیه مبارکه چنین است: «الذی خلق سبع سموات طباقاً ما تری فی خلق الرّحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور.» در شرح این آیه در مواهب علیّه (ج ۴، ص ۳۲۴) چنین آمده است:

«آن خدائی که بیافرید هفت آسمان را طبقه طبقه یکی بر بالای دیگری (در معالم آورده که آسمان دنیا موجی است محکم شده و دویم مرمیست سفید و سیم آهن است و چهارم رویست و گفته‌اند مس، پنجم نقره است، ششم زر است، هفتم یاقوت سرخ است) نه بینی تو ای بنده در

آفریدن خدای مر آسمان را هیچ خللی و اختلافی و تناقصی و عیبی و اعوجاجی، پس باز گردان چشم را به سوی آسمان تا در آن تفکر کنی، هیچ می بینی شکافی و نقصانی.»

* سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتّی یتبین لهم أنّه الحقّ (ص ۱۰۴).

قسمتی از آیه قرآنیّه شماره ۵۳ در سوره فصلت (۴۱) است و تمام آیه مبارکه چنین است: «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتّی یتبین لهم أنّه الحقّ اولم یکف برّبک أنّه علی کلّ شیء شهید.»

از قلم حضرت عبدالبهاء در شرح مفاهیم این آیه مبارکه لوحی عزّ صدور یافته که در مکاتب (ج ۱، صص ۲۴۳-۲۴۵) به طبع رسیده است.

شرح کمال الدین حسین کاشفی در مواهب علیّه (ج ۴، ص ۹۹) چنین است:

«زود باشد که بنمایم ایشان را یعنی کفّار قریش را نشان‌های قدرت خود که یکی از آنها شقّ القمر است در کنارهای جهان و در نفس‌های ایشان یعنی در مکه تا روشن شود مر ایشان را آنکه رسول ما حقّ است، آیا پسندیده نیست پروردگار تو آنکه او بر همه چیز گواه است (یعنی اگر کفّار انکار معجزات تو کنند حضرت آفریدگار گواه تو بس است. بعضی برآنند که دلائل آفاقی اخبار آن حضرت بود از حوادث آتیه و وقائع کائنه چون فتح روم و یمن و فارس، آیت انفسی آنچه میان اهل مکه واقع شده از قتل و قحط و خوف و مقهوریت. در معالم آورده که آفاق وقائع امم ماضیه است که ایشان را از آن خبر داده‌اند و انفسی واقعه روز بدر و در فصول از محمد بن کعب نقل کرده است که آفاقی غلبه دین اسلام است به وقت ظهور مهدی و انفسی به آنچه به وقت پیغمبر بود از فتح مکه و ورود وفود اعراب، و جمعی ضمیر را عاید به آدمیان دارند یعنی بنمایم مردمان را دلائل آفاقی که هدم بنیان است و آیات انفسی که هلاکت ابدان است یا در آفاق اختلاف ازمه و امکانه و در انفس تفاوت کلیّ در احوال و امزجه یا آفاقی عجائب مصنوعات است از آسمان و زمین و ستارگان و اشجار و انهار و اثمار و جز آن و انفسی بدائع حکمت و قرائب و صنع که در نفس انسان مودع است و در احقاف آورده که آفاق عالم کبیر است، نمونه‌ای از آن در عالم صغیر است...»

* حکایت کنند عاشقی سال‌ها در هجر معشوقش جان می‌باخت... (صص ۱۰۴-۱۰۵).

قصه عاشق و عسس که جمال قدم در هفت وادی به نقل آن پرداخته‌اند از قصص مندرج در مثنوی مولوی است و ابیات عدیده در آخر دفتر سوم و اوائل دفتر چهارم مثنوی را به خود اختصاص داده

است. بعضی از ابیات این قصّه ذیلاً نقل می‌گردد. طالبین مطالعه همه ابیات مشوی باید به ذیل: «یافتن عاشق معشوق را و بیان آنک جوینده یابنده بود کی فمن يعمل مثقال ذرّة خیراً یره» مراجعه فرمایند.

کآن جوان در جُست و جو بُد هفت سال
سایه حق بر سر بنده بود
گفت پیغمبر که چون کوی دری
چون دری می‌کوفت او از سلوتی
جست از بیم عسس شب او به باغ
گفت سازنده سبب را آن نفس
ناشناسا تو سبب‌ها کرده‌ای
بهر آن کردی سبب این کار را
در شکست پای بخشد حق پری
تو مبین که بر درختی یا به چاه
اندر آن بودیم کآن شخص از عسس
بود اندر باغ آن صاحب جمال
چون درآمد خوش در آن باغ آن جوان
مر عسس را ساخته یزدان سبب
بیند آن معشوقه را او با چراغ
پس قرین می‌کرد از ذوق آن نفس
که زیان کردم عسس را از گریز
از عوانی مرورا آزاد کن
سعد دارش این جهان و آن جهان
او عوان را در دعا درمی‌کشید
بر همه زهر و بزّو تریاق بود
پس بد مطلق نباشد در جهان
هرچه مکروه است چون شد او دلیل

(مشوی، دفتر سوّم، بیت ۴۷۸۰-۴۷۸۲ و ۴۸۰۳-۴۸۱۰ و

دفتر چهارم، بیت ۴۰-۴۱ و ۵۲-۵۸ و ۶۳-۶۵ و ۸۰)

این کلام حضرت علی بن ابی طالب است که در آثار حضرت ربّ اعلی و نیز در آثار طلعات مقدّسه بهائی به کزّات نقل شده است. از جمله حضرت ربّ اعلی در رساله ذهبیه چنین می فرماید: «... لِأَنَّ أَصْلَ الدِّينِ هُوَ مَعْرِفَةُ اللَّهِ وَ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ تَصْعَدُ وَ تَخْلُصُ حَتَّى يَبْلُغَ إِلَى مَتْنِهَا فِي ذَلِكَ الْمَقَامِ كَمَا قَالَ عَلِيُّ ع كَمَالِ التَّوْحِيدِ نَفْيِ الصِّفَاتِ عَنْهُ...» (مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۵۳، ص ۱۷۶).

و نیز حضرت عبدالبهاء در تفسیر حدیث کنت کنز می فرماید: «... پادشاه کشور ولایت حضرت علی ابن ابی طالب علیه التَّحِيَّةُ وَ التَّنَاءُ می فرماید: کمال التَّوْحِيدِ نَفْيِ الصِّفَاتِ عَنْهُ.» (مکاتیب، ج ۲، ص ۶) و در موضعی دیگر در همین تفسیر می فرماید: «... پادشاه عرصه ولایت و عنقاء مشرق علم و حکمت حضرت علی بن ابی طالب کرم الله وجهه می فرماید: کمال التَّوْحِيدِ نَفْيِ الصِّفَاتِ عَنْهُ...» (مکاتیب، ج ۲، ص ۲۸).

حضرت امیر در یکی از خطب خویش می فرماید: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لَشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ...» (نهج البلاغه، ص ۳۹).
ملاً عبدالله مدرّس زنوزی در انوار جلیّه با توجّه به کلام حضرت امیر المؤمنین چنین نوشته است:

«چنان که در حدیث مشهور از مشکات ولایت وارد است: "و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص نفی الصّفات عنه." و سابقاً محقّق نمودم که اگر کُنّه ذات اقدس مدرک غیر باشد لازم می آید که محاط و محدود باشد و هر محدودی لا محاله بر کثرتی مشتمل است اگرچه از جهت نقص و کمال باشد. پس اگر کشف غطاء ذات ممکن باشد، توحید صرف و صرف توحید و یقین تامّ و تمام یقین بر وحدت صرفه و بساطت حقّه متصوّر نمی تواند شد. لهذا امیر مؤمنان و مولای متقیان فرموده اند: "من ذا يعرف قدرک فلا یخافک، و من ذا یعلم ما انت فلا یهابک." یعنی اگر کنه قدرت تو را می شناختند از تو نمی ترسیدند، و اگر کنه ذات تو را می دانستند، هیبت و سطوت تو از نظرها برداشته می شد، ولیکن چون کنه قدرت تو را نشناختند و کنه ذات تو را ندانستند پس از تو ترسیدند و در نزد هیبت و سطوت تو مقهور و مغلوب گردیده اند.» (انوار جلیّه، ص ۵۴).

و ملاً محسن فیض کاشانی در کتاب قرة العیون چنین آورده است:

«... و صفات حقّ عین ذات است به حسب حقیقه و هویت و غیر است به حسب مفهوم و همچنین صفات با یکدیگر و مرجع این سخن نفی صفات است از حقّ با حصول نتایج و ثمرات آن، و الیه اشار امیر المؤمنین ع بقوله: کمال التَّوْحِيدِ، و فی لفظ آخر، کمال الاخلاص نفی الصِّفَاتِ عَنْهُ لَشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، و شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ فَقَدْ

قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله.» (قرّة العیون، ص ۳۴۳).

* خواجه عبدالله... نکتهٔ دقیقی و کلمهٔ بلیغی در معنی اهدنا الصراط المستقیم فرموده‌اند و آن این است که بنمای به ما راه راست... (صص ۱۰۷-۱۰۸).

کلماتی از خواجه عبدالله انصاری که جمال قدم به آن اشاره فرموده‌اند در ابتدای تفسیر کشف الاسرار و عدهٔ الابرار مندرج است. در این تفسیر در شرح «اهدنا الصراط المستقیم» چنین آمده است:

«اهدنا الصراط المستقیم - عین عبادت است و مخ طاعت، دعا و سؤال و تضرّع و ابتهاج مؤمنان، و طلب استقامت و ثبات در دین یعنی دُلْنَا علیه و اسلک بنا فيه و بُتِنَا علیه. مؤمنان می‌گویند: بار خدایا، راه خود به ما نمای وانگه ما را در آن راه بر روش دار وانگه از روش به کشش رسان. سه اصل عظیم است: اوّل نمایش، پس روش، پس کشش، نمایش آنست که ربّ العزّة گفت: "یریکم آیاته". روش آنست که گفت: "لترکِبَنَّ طبقاً عن طبق". کشش آنست که گفت: "و قرّیناه نجیاً". مصطفی ع از الله نمایش خواست، گفت: "اللهم ارنا الاشیاء كما هی" و روش را گفت: "سیروا سبق المفردون" و کشش را گفت: "جذبة من الحق توازی عمل الثقلین". مؤمنان درین آیت از الله هر سه می‌خواهند که نه هر که راه دید در راه برفت، و نه هر که رفت به مقصد رسید. و بس کس که شنید و ندید و بس کس که دید و نشناخت و بس کس که شناخت و نیافت.

بسا پیر مناجاتی که از مرکب فرو ماند بسا یار خراباتی که زین بر شیر نر بندد
و یقال فی قوله: اهدنا، اقطع اسرارنا عن شهود الاغیار، و لوح فی قلوبنا طواع الانوار و افرد
قصورنا الیک عن دنس الآثار، و رقنا عن منازل الطلب و الاستدلال الی ساحات القرب و الوصال،
و حلّ بیننا و بین مساکنة الامثال و الاشکال بما لا تلافطنا به من وجود الوصال، و نکاشفنا به من
شهود الجلال و الجمال.» (کشف الاسرار، ج ۱، صص ۳۵-۳۶).

برای ملاحظه شرح احوال و انعکاس افکار خواجه عبدالله انصاری در آثار بهائی به مقالهٔ «کلمات پیر هرات در آثار بهائی» در پیام بهائی (شمارهٔ ۹۸، ژانویهٔ ۱۹۸۸ م، صص ۱۴-۱۷) مراجعه فرمائید.

* المحبّة حجاب بین المحبّ و المحبوب (ص ۱۰۸).

عبارت «المحبّة حجاب بین المحبّ و المحبوب» مأخوذ از احادیث اسلامی است. شیخ احمد احسانی در رسالهٔ بحرانیّه با استشهاد به این عبارت چنین می‌گوید:

«... قال علیّ علیه السّلام کشف سبحات الجلال من غیر اشاره یعنی انّ الاشارة ایضاً من سبحات الجلال فهی حجاب بل الکشف حجاب و لهذا روی عنهم علیهم السّلام ما معناه انّ المحبّة

حجاب بین المحبّ و المحبوب فاذا كشف جميع الاعتبارات تحقّق الفنا و حصل له حقيقة المثل
یعنی مثال الفحمه اذا اشتعلت بالنّار أنّها تكون بصفة النّار...» (جوامع الكلم، ج ۱، ص ۲۱۸).

جمال اقدس ابهی در شرح مقام عرش فؤاد در رساله چهار وادی عبارت «المحبّة حجاب...» را
چنین نقل و شرح فرموده‌اند:

«... این محلّ صحو بحت و محو باتّ است. محبّت را در این رتبه راهی نیست و مودّت را مقامی
نه چنانچه می‌فرماید: «المحبّة حجاب بین المحبّ و المحبوب.» محبّت در این مقام قمص و
حجاب می‌شود و آنچه غیر از او است غطا می‌گردد. این است که حکیم سنائی می‌گوید:
سوی آن دلبر نبود هیچ دل با آرزو با چنان گل‌رخ نخسبد هیچ تن با پیرهن...»
(آثار قلم‌اعلی، ج ۳، صص ۱۵۱-۱۵۲)

و در رساله غوثیّه ابن عربی است که «محبّت حجاب است میان محبّ و محبوب: هرگاه که محبّ
از محبّت فانی گردد به وصل محبوب رسد.» (رسائل ابن عربی، ص ۳۷).

* پیش از این گفتن مرا دستور نیست (ص ۱۰۸).

بیت از مولوی است و در مثنوی چنین آمده است:

بیش ازین با خلق گفتن روی نیست بحر را گنجائی اندر جوی نیست
پست می‌گویم به اندازه عقول عیب نبود این بود کار رسول
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۸۱۰-۳۸۱۱)

در باره کلمه «دستور» که در مصرع منقول در هفت وادی مذکور شده در فرهنگ لغات مثنوی (ج ۴،
ص ۵۰۳) چنین آمده است:

«دستور - (فا) به فتح دال، هر قاعده و قانون را گویند و از این جهت دستور گویند چوب گنده
دراز را که بالای کشتی به عرض نهند و میزان کشتی به آن نگاه دارند. (رشیدی) - رخصت و
اجازت. (برهان) - رخصت و آن را دستوری نیز گویند که مزید علیه آنست. (آندراج).
گفت جانم از محبّان دور نیست لیک بیرون آمدن دستور نیست.»

* وهم موسی با همه نور و هنر شد از آن محجوب تو بی پر مهر (ص ۱۰۸)
این بیت از مولوی است و در دفتر اول مثنوی چنین آمده است:

گر خضر در بحر کشتی را شکست صد درستی در شکست خضر هست
وهم موسی با همه نور و هنر شد از آن محجوب تو بی پر مهر

آن گل سرخست تو خونش مخوان مست عقلست او تو مجنونش مخوان
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۳۶-۲۳۸)

فروزانفر در شرح مثنوی (ج ۱، صص ۱۲۲-۱۲۳) در توضیح ابیات فوق چنین نوشته است:

«اشاره است به قصه موسی و خضر که در کشتی نشستند و خضر کشتی را سوراخ کرد، مطابق آیه شریفه: فانطلقا حتی اذا رکبا فی السفینه خرقتها قال اخرقتها لتغرق اهلهما لقد جئت شیئاً امراً. (الکهف، آیه ۷۱، نیز ۷۹). و مقصود از "بی پر پریدن" بی اشارت و دستور و ارشاد شیخ عمل کردن است چنان که فرموده است:

هین مهر الّا که با پرهای شیخ تا ببینی عون لشگرهای شیخ

مثنوی، ج ۴، ب ۵۴۴

و اینک نظیر این مضمون:

چو جامش دید این عقلم چو قرابه شد اشکسته

درستی‌های بی‌پایان ببخشید آن شکستش را

دیوان، ب ۸۱۰

آن گل سرخست تو خونش مخوان مست عقلست او تو مجنونش مخوان

ب ۲۳۸

مصراع دوم ممکن است اشاره باشد به مجذوبان و شوریدگان حقّ از میان صوفیه که آنها را "بهالیل" نیز می‌گویند، مردمی که به ظاهر دیوانه و فاقد هرگونه شعور تصوّر می‌شوند ولی سراپا هوش و ادراکند و به سبب انصراف از عالم خلق و امور دنیا، مردم کوتاه‌نظر آنها را ابله و دیوانه می‌پندارند (جع: شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار، طبع طهران، ص ۵۶-۵۳). و ممکن است ناظر باشد به آیاتی که در آنها ذکر شده است از قول کفار که حضرت رسول اکرم یا سایر انبیا را مجنون پنداشته‌اند مانند: (الحجر آیه ۶).

* اَنَا اللَّهُ وَاَنَا إِلِيهِ رَاجِعُونَ (ص ۱۰۸).

قسمتی از آیه ۱۵۶ در سوره بقره (۲) است. تمام آیه مبارکه چنین است: «الَّذِينَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مِصْبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَاِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ».

در ترجمه و تفسیر این آیه در مواهب علیّه (ج ۱، ص ۴۷) چنین آمده است: «آنان که چون برسد ایشان را دشواری و زحمتی و گفته‌اند هر حادثه مکروه که بر بنده‌ای رسد مصیبت است و آن صابران در وقت وقوع مصیبت گویند ما از آن خداوندیم اقرار است به انقیاد حکم قضا و انصاف به تسلیم و رضا و ما به سوی حقّ بازگردندگانیم اعتراف است به بعث و نشور».

* قل کلّ من عند الله (ص ۱۰۹).

قسمتی از آیه ۷۸ در سوره نساء (۴) در قرآن است. تمام آیه مبارکه چنین است: «اینما تكونوا بیدرککم الموت ولو کنتم فی بروج مشیة و ان تصبهم حسنة یقولوا هذه من عند الله و ان تصبهم سیئة یقولوا هذه من عندک قل کلّ من عند الله فما لهؤلاء القوم لا یکادون یفقهون حدیثاً.» کلام جمال قدم در کتاب عهدی (مجموعه الواح، ص ۴۰۳) زبازند اهل بهاء است که می فرمایند:

«... امید آنکه اهل بهاء به کلمه مبارکه قل کلّ من عند الله ناظر باشند و این کلمه علیا به مثابه آب است از برای اطفاء نار ضغینه و بغضاء که در قلوب و صدور مکنون و مخزون است. احزاب مختلفه از این کلمه واحده به نور اتحاد حقیقی فائز می شوند، انه یقول الحقّ و یهدی السبیل و هو المقتدر العزیز الجمیل...»

شرح و ترجمه آیه مبارکه به نقل از مواهب علیه (ج ۱، ص ۲۵۹) چنین است:

«هر کجا باشید در حصارهای محکم یا در کوشک‌های آراسته یا در بروج دوازده گانه فلک یعنی به هر حال و به هر جای آدمی را از مرگ چاره نیست.

بیت

گر کاخ تو بر گنبد اعظم سازند و رکار تو چون سلسله در هم سازند
هم عاقبت این حجره فانی تو را ترکان اجل سرای ماتم سازند
حکیم الهی دارد رحمة الله علیه:

چه کنی خانه گل آبادان از نبی اینما تکنونوا خوان
چون درآید اجل چه بنده چه شاه وقت چون دررسد چه بام و چه چاه

و اگر برسد منافقان را نعمت بسیار و ارزانی یا ظفر بر دشمن چنانچه در حرب بدر بود می‌گویند این نیکوئی از نزدیک خداست و اگر برسد بدیشان دست‌تنگی و قحط یا هزیمت چنانچه در واقعه احد روی نمود می‌گویند این سختی از نزدیک تو است که محمدی و به سبب تدبیرات تو که صایب نبوده.

و در انوار فرموده که چون حضرت از مکه به مدینه هجرت فرمود میوه‌ها در آن سال بر منوال سنه سابقه نبود و نرخ‌ها روی به گرانی نهاد. منافقان و جهودان آن حال را نسبت به مقدم سرور عالم صلی الله علیه و سلم کردند حق سبحانه تکذیب قول ایشان را می‌گوید: بگوی که همه قبض و بسط و گرانی و ارزانی و غنیمت و هزیمت از نزدیک خداوند است و به ارادت او، پس چیست و چه حال است مر این گروه منافق و جهود را که نزدیک نیستند که فهم کنند سختی را که مشتمل است بر موعظه ایشان...»

* لا حول و لا قوّة الا بالله (ص ۱۰۹).

کلام رسول اکرم است. در المخلاة چنین آمده است که: «قال: "خذوا حُجَّتکم"، فقالوا یا رسول الله، امن عدوّ حضر؟ فقال: لا، بل من النار، فقالوا: ما حُجَّتنا من النار؟ قال: "سبحان الله، والحمد لله، و لا اله الا الله، والله اکبر، و لا حول و لا قوّة الا بالله العلیّ العظیم، فانهنّ یأتین یوم القیامة منقذات و منجیات و متعقیات، فهن الباقيات الصالحات."» (المخلاة، ص ۶۴).

ابن عربی هم این حدیث را در فتوحات مکیّه (خطبه کتاب، فقرة هشتم، ص ۴۳) آورده است. حضرت ربّ اعلی در چند موضع از کتاب بیان فارسی به این حدیث استشهاد فرموده‌اند، از جمله در باب اوّل از واحد ثانی بیان چنین می‌فرمایند:

«... و عزّ کلّ این است که به ثمره وجود خود که فوز به لقاء الله و ایمان به آیات او است برسند و الا خود شیء باطل می‌گردد بنفسه و همین شجره است که غرس شجره قرآن را در افنده مردم نمود از برای امروز و امروز کلّ خود را به نسبت به او معزّز و مفتخر می‌دانند و می‌کنند آنچه می‌کنند و این است معنی لا حول و لا قوّة الا بالله در تشریح و الا اگر این نسبتی که حقیقت ندارد از خود سلب نمایند به قدر ذبابه قوّت ندارند و همین ذلّ بس است محتجین را که به نسبت به او می‌کنند آنچه می‌کنند...» (بیان فارسی، ص ۱۹).

و نیز حضرت ربّ اعلی در باب سادس از واحد رابع کتاب بیان فارسی که به اعتباری به شرح و تفسیر «لا حول و لا قوّة الا بالله» اختصاص یافته چنین می‌فرمایند:

«... در نزد ظهور بیان که شمس حقیقت در این کور به اسم بایّت مشرق الی ظهور من یظهره الله که آنچه شود به مشیّت او می‌گردد و اگر خلاف رضای او گردد به زعم مشیّت او می‌شود که اگر این نباشد به قدر شیئی قوّه از برای شیئی نیست در این ظهور و این است معنی لا حول و لا قوّة الا بالله العلیّ العظیم...» (بیان فارسی، ص ۱۲۲).

مطالعه دقیق این باب اطراف و جوانب این مطلب علیّ اعلی را روشن می‌سازد.

* دفع کن از مغز و از بینی زکام تا که ریح الله درآید در مشام (ص ۱۱۲)

بیت از مثنوی مولوی است و در دفتر دوّم مثنوی چنین آمده است که:

هر کجا دردی دوا آن جا رود هر کجا پستیست آب آن جا رود
آب رحمت بایدت رو پست شو و آنگهان خور خمیر رحمت مست شو
رحمت اندر رحمت آمد تا به سر بر یکی رحمت فرو ما ای پسر
چرخ را در زیر پا آر ای شجاع بشنو از فوق فلک بانگ سماع

پنبه و سواس بیرون کن ز گوش تا به گوشت آید از گردون خروش
 پاک کن دو چشم را از موی عیب تا بینی باغ و سروستان غیب
 دفع کن از مغز وز بینی زکام تا که ریح الله درآید در مشام
 هیچ مگذار از تب و صفرا اثر تا بیابی از جهان طعم شکر
 (مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۹۳۹-۱۹۴۶)

بیت مولوی یادآور کلام جمال قدم در کلمات مکثونه (مجموعه الواح، ص ۳۸۷) است که می‌فرمایند: «... روائح قدس می‌وزد و نسائم جود در هبوب و کلّ به زکام مبتلا شده‌اید و از جمیع محروم مانده‌اید...»

* ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك علی ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم الی اجل مسمی (ص ۱۱۳).

قسمتی از آیه قرآنی شماره ۴۵ در سوره فاطر (۳۵) است. تمام آیه مبارکه چنین است: «ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك علی ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم الی اجل مسمی فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصیراً.»

در ترجمه و تفسیر این آیه در مواهب علیّه (ج ۳، ص ۵۲۶) چنین مسطور است:

«و اگر مؤاخذه کردی خدای تعالی مردمان را به جزای آنچه کسب می‌کنند از شرک و معصیت نگذاشتی بر پشت زمین هیچ جنبنده‌ای از آدمیان یا جنّ و انس و گفته‌اند مراد همه حیوانات اند به شامت معاصی بنی آدم هلاک می‌شوند چنانچه در زمان حضرت نوح ع به شومی کفر مشرکان همه جانوران هلاک شدند مگر آنچه در کشتی بودند پس در این وقت نیز اگر ایشان را به گناه عاصیان بگیرد همه نابود شوند ولیکن باز پس می‌دارد ایشان را تا وقت نامبرده که زمان هلاک ایشان است پس چون بیاید وقت هلاک ایشان پس به درستی که خدای تعالی هست به بندگان خود بینا و می‌داند که مستحقّ هلاک کیست و لایق خلاص و نجات کدام است و هر یک را فراخور حال او پاداش دهد.»

* لا یسعی ارضی و لا سمائی ولكن یسعی قلب عبدی المؤمن (صص ۱۱۳-۱۱۴).

عبارت فوق حدیثی است که در کتب اهل عرفان تکرّر ذکر یافته است. غزالی در احیاء علوم آن را به این صورت آورده است که: «قال الله تعالی: لم یسعی ارضی و لا سمائی و وسعی قلب عبدی المؤمن اللّین الوداع.» (احیاء علوم، ج ۳، ص ۱۶).

و ابن ابی جمهور آن را از احادیث قدسیّه محسوب داشته و چنین آورده است: «یقول الله عزّ و

جَلّ: لا یسعی ارضی و لا سمائی ولكن یسعی قلب عبدی المؤمن.» (عوالی، ج ۴، ص ۷).

مولوی در مثنوی با توجّه به مضامین این حدیث می‌فرماید:

گفت پیغمبر که حق فرموده است من ننگجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز من ننگجم این یقین دان ای عزیز
در دل مؤمن بگنجم ای عجب گر مرا جوئی در آن دل‌ها طلب
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۶۵۳-۲۶۵۵)

بدیع‌الزمان فروزانفر در کتاب احادیث مثنوی (ص ۲۶) در ذیل ابیات مولوی حدیث فوق را از احیاء علوم و عوارف المعارف سهروردی نقل نموده و برای اطلاع از صحّت و سقم این حدیث خوانندگان را به کتاب اتحاف السادة المتّقین (ج ۷، ص ۲۳۴) حواله داده است.

حدیث «لا یسعی...» غیر از هفت وادی در آثار دیگر بهائی نیز به کرات مذکور شده و حتّی مورد شرح و تفسیر قرار گرفته است. از جمله حضرت عبدالبهاء در یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرمایند:

هو الله

ای مظهر عرفان حقیقت، محبّت الله چون قمیص یوسف رحمان است که رایحه طیبّه‌اش آفاق را معطر نماید و چون نسیم صبحگاهی اجساد مرده را زنده فرماید. چون نفخ صور میت پرفتور را حیات بخشد و چون جلوه طور و لمعه نور ساحت سیناء صدور را روشن کند. لهذا بوی خوش گلشن آن دل پاک تا به ساحت افلاک واصل است و شعله تجلّی نور بر آن صدور تا این بقعه مبارکه متواصل. ای خوشا به حال تو ای فرخنده طالع، ای مبارک دل، ای پاک طینت و گل، ای مظهر لا یسعی ارضی و لا سمائی ولكن یسعی قلب عبدی المؤمن، ای مطلع لازال یتقرّب الی العبد بالتّوافل، طوبی لک ثمّ طوبی لک، و البهاء علیک. ع.ع.

(مجموعه مکاتیب، شماره ۸۸، ص ۲۹۷)

و حضرت بهاء الله در تفسیر بیت سعدی که می‌فرماید: «دوست نزدیک‌تر از من به من است...» چنین می‌فرمایند:

«... مقصود شاعر از این بیت که دوست نزدیک‌تر از من به من است، وین عجب‌تر که من از وی دورم ترجمه آیه مبارکه بوده که می‌فرماید و نحن اقرب الیه من حبل الوریث و فی الحقیقه به لسان پارسی خوب ذکر نموده و در این حین از خمر رحمت ربّ العالمین شارب چه که از لسان قدم ذکرش جاری شد. چون حقّ فرموده که من به انسان نزدیک‌ترم از رگ گردن او به او لذا می‌گوید با وجود آنکه تجلّی حضرت محبوب از رگ گردن من به من نزدیک‌تر است مع ایقان من به این مقام و اقرار من به این رتبه من از او دورم یعنی قلب که مقرّ استواء رحمانی است و عرش تجلّی

ربانی از ذکر او غافل است و به ذکر غیر مشغول، از او محجوب و به دنیا و آلائی آن متوجه. و حق بنفسه قرب و بعد ندارد، مقدّس است از این مقامات و نسبت او به کلّ علی حدّ سواء بوده، این قرب و بعد از مظاهر ظاهر. این مسلم است که قلب عرش تجلی رحمانی است چنانچه در احادیث قدسیّه قبلیه این مقام را بیان فرمودیم: لا یسعی ارضی و لا سمائی ولكن یسعی قلب عبدی المؤمن، و قلب که محلّ ظهور ربّانی و مقرّ تجلی رحمانی است بسا می شود که از مجلی غافل است، در حین غفلت از حقّ بعید است و اسم بعید بر او صادق و در حین تذکر به حقّ نزدیک است و اسم قریب بر او جاری...» (خوشه‌ها، ج ۱، صص ۵۵-۵۶).

اهمّیت خاصّ این حدیث قدسی چنان است که حضرت عبدالبهاء در اثری بسیار مهمّ و مفصل به شرح و بسط و تفسیر آن پرداخته‌اند. اثر مزبور به ظنّ قویّ در اواخر دوره ادرنه و بنا به خواهش "حسن" نامی از اصفهان از قلم هیکل اطهر عزّ صدور یافته است. در این اثر ابتدا حدیث «لا یسعی...» شرح شده و سپس حضرت عبدالبهاء به تفسیر و توضیح آیات آخر مندرج در سوره جنّ پرداخته‌اند. مطالعه مشروح و مفصل تفسیر حضرت عبدالبهاء در این مقام مقدور نیست اما عصاره کلام آن حضرت در شرح مفاهیم اصلی حدیث «لا یسعی...» چنین است که خداوند به کلمه مطاعه "کُنْ" (کاف و نون) خلق ماکان و ما یکون فرمود و سپس کلمه حبّ خود را به موجودات القا نمود اما عالم از پذیرش آن سر باز زد و خداوند امانت خود را بر دوش انسان گذاشت و او را امین خویش قرار داد. در این بیان حضرت عبدالبهاء به طور ضمنی به مفهوم آیه ۷۲ در سوره احزاب (۳۳) استدلال فرموده‌اند که خداوند می فرماید: «انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوماً جهولاً».

در باره معنی و مفهوم امانت در آیه فوق در آثار مفسرین اسلامی آراء مختلفی ارائه گردیده است. بعضی آن را عبارت از فرایض و تکالیف شرعیّه دانسته‌اند و بعضی دیگر آن را به اسرار و عجایب صنع الهی و یا استعدادهای نهفته در وجود آدمی تعبیر کرده‌اند. بعضی نیز معرفت حقّ جلّ جلاله را عبارت از "امانت" الهی دانسته‌اند اما جالب توجه آن است که حضرت عبدالبهاء بنا به ذوق و مشرب اهل عرفان امانت مذکور در آیه قرآنیّه را به "حبّ" و "ایقان" تعبیر و تفسیر فرموده و سپس منطوق حدیث «لا یسعی...» را نیز به همین معنی گرفته‌اند که آنچه ارض و سماء گنجایش آن را ندارد ولی قلب انسان مؤمن می تواند آن را در خود جای دهد حبّ الهی است. به این ترتیب مفهوم حدیث مذکور با مفهوم آیه قرآنیّه منطبق و هماهنگ است.

بیان حضرت عبدالبهاء در این تفسیر سپس راجع به این نکته است که کلمه "انسان" به شخص مؤمن اطلاق می شود و انسانیت انسان به ایمان و معرفت او مفهوم و معنی پیدا می نماید. سپس حضرت عبدالبهاء به نسبیّت مراتب عرفانی و درجات مختلفه آن بر حسب استعداد و حدود نفوس

اشاره می‌فرمایند و توجه خواننده را به کمال صراحت به این نکته معطوف می‌دارند که عرفان تجلیات الهیه در هیاکل اشیاء ممتنع و محال است تا چه رسد به عرفان ذات الهی.

بحث دیگر حضرت عبدالبهاء در این تفسیر در باره این نکته است که شخص مؤمن مذکور در حدیث آن کسی است که بنا به اعتقاد آن حضرت مراتب نه گانه ذیل را طی نموده باشد:

۱- انقطاع از شهوات نفسانیه.

۲- صرف توجه به شطر الهی و عدم توجه به غیر او.

۳- تمسک به جبل عبودیت و خضوع و خشوع.

۴- شهادت به وحدانیت الهیه و مقام یفعل ما یشائی حقّ جلّ جلاله.

۵- اتباع بلا شرط از اوامر الهی.

۶- استقامت بر امرالله.

۷- صبر در بلایای الهی و شکر در حین نزول قضایای او.

۸- توکل به خدا و توسل به جبل عنایت او.

۹- مرتبه فقر و فنای فی الله.

سپس حضرت عبدالبهاء در تفسیر خود کلمه "لا یسعی" را از جمله به مفاهیم "لا یطیقنی" و "لا یحیطنی" و "لا یعرفنی" تعبیر و تشریح فرموده‌اند. تعبیر مزبور حاوی مطالب و اشارات و دقائق عدیده عرفانی و در واقع یکی از آثار مهمه حضرت عبدالبهاء در تفسیر یکی از احادیث قدسیه محسوب می‌گردد. بدیهی است که در این مقام شرح و تفصیل جمیع مندرجات این اثر غیرممکن است، لذا قسمتی از آن را که مربوط به حدیث «لا یسعی...» می‌باشد تحت عنوان «ضمیمه: تفسیر حدیث لا یسعی» در انتهای این مقاله مندرج می‌سازد تا طالبین علاقه‌مند متن تفسیر مذکور را عیناً مطالعه فرمایند. علاقه‌مندان به مطالعه تمام این اثر می‌توانند به مجموعه آثار قلم اعلی، شماره ۵۶، صص ۶۷-۹۰ مراجعه فرمایند.

در شرح مطالب مربوط به «لا یسعی...» نقل کلام نجم رازی از مرصاد العباد (ص ۲۷۴) مناسب پایان مقال است که می‌گوید:

«و بدانک دل خلوتگاه خاصّ حقّ است که "لا یسعی ارضی و لا سمائی و آنما لا یسعی قلب عبدی المؤمن" و تا زحمت اغیار در بارگاه دل یافته شود غیرت و عزّت اقتضای تعزّز کند از غیریت، ولیکن چون چاوش لا اله بارگاه دل از زحمت اغیار خالی کرد منتظر قدوم تجلی سلطان الا الله باید بود که "فاذا فرغت فانصب و الی ربّک فارغب".

جا خالی کن که شاه ناگاه آید چون خالی گشت، شه به خرگاه آید»

* لا زال العبد يتقرب الى بالتوافل حتى احبته فاذا احبته كنت سمعه الذى يسمع به (ص ۱۱۴).

عبارت فوق قسمتی از یک حدیث قدسی است که بنا به اظهار نظر ملاً محسن فیض کاشانی در قرة العیون جمیع اهل اسلام در قدسی بودن آن اتفاق نظر دارند (قرة العیون، ص ۳۶۸). این حدیث در آثار اهل عرفان، کتب و رسائل حضرت ربّ اعلی و نیز در آثار طلعات مقدسه بهائی به کرات نقل گشته و به مضامین و مفاهیم آن استشهاد شده است. از جمله حضرت اعلی می فرمایند:

«... ان الانسان لو شاهد سرّ الحقيقة ليشاهد نفسه بل كل شؤوناته كخلق يوم الاول و لا يرى في شأن نوراً الا نوره و لا حكماً الا بعدله و لا بلاء الا بقضائه و لا بداء الا بامضائه بل لو استقام العبد على ذلك الشأن يجرى احكام الربوبية بمثل ما نزل في الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الى بالتوافل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و يده التى يبطش بها ان دعانى اجته و ان سئلنى اعطيته و ان سكت عنى ابتدته و كذلك كان كل شؤوناته فى السرّ و العلانية...» (مجموعه آثار حضرت اعلى، شماره ۵۳، صص ۱۰۰-۱۰۱).

و نیز حضرت ربّ اعلى در رساله غنا می فرماید:

«... و هیچ عبد در مقام عبودیت کامل نمی گردد الا به ظهور این جهت، چنانچه در حدیث قدسی اشاره به این مقام شده: ما زال العبد يتقرب الى بالتوافل حتى احبه، فاذا احبته كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و يده التى يبطش بها ان دعانى اجته و ان سئلنى اعطيته و ان سكت عنى ابتدته. و انسان بعد از وصول به این مقام از برای او مقامات مالا نهایته مقدر است...» (سفینه عرفان، ج ۱، ص ۸۹).

لوح مبارک حضرت عبدالبهاء نیز که در آن به این حدیث استشهاد فرموده اند با مطلع «ای مظهر عرفان حقیقت...» در ذیل «لا یسعی ارضی و لا سمائی...» نقل گردید. ملاً محسن فیض در کتاب الحقائق با استشهاد به حدیث قدسی فوق الذکر چنین می نویسد:

«و اما محبة الله سبحانه لعبده فيرجع معناه الى كشف الحجاب عن خلقه حتى يراه بقلبه، و الى تمكينه اياه من القرب اليه، و الى ارادته ذلك به فى الازل، و الى تطهير باطنه من حلول الغير به و تخليته عن عوائق تحول بينه و بين مولاه حتى لا يسمع الا بالحقّ و من الحقّ و لا يبصر الا به و لا ينطق الا به كما ورد فى الحديث القدسي: و لا يزال العبد يتقرب الى بالتوافل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و لسانه الذى ينطق به...» (الحقائق، ص ۱۸۶).

و نجم رازی در مرصاد العباد به حدیث فوق چنین استناد نموده است که:

«... و تجلّی الوهیت محمّد را بود علیه الصلوة تا جملگی هستی محمّدی به تاراج داد و عوض وجود محمّدی وجود ذات الوهیت اثبات فرمود که "أَنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ". کمال این سعادت به هیچ کس دیگر از انبیا علیهم السّلام ندادند، اما خوشه چینان این خرمن را بدین تشریف مشرف گردانیدند و ازین خرمن بدین خوشه رسانیدند که "لا يزال العبد يتقرب اليّ بالتوافل حتّى احبّه فاذا احببته كنت له سمعاً و بصراً و يداً و لساناً فبى يسمع و بى يبصر و بى يبسط و بى ينطق". و این سعادت از خاصیت تجلّی ذات الوهیت بود...» (مرصاد العباد، صص ۳۲۰-۳۲۱).

و شیخ روزبهان بقلی در عبر العاشقین چنین آورده است:

«عالم عبودیت مشرق جمال ربوبیت است، در آن صحرا از باغ قرب بوی خوش اتّحاد درآید. اگر ندانی، حدیث "لا يزال العبد يتقرب اليّ بالتوافل او بقاء الفرائض" برخوان که سید عشاق - علیه الصلوة و السّلام - در ولایت عبودیت از یگانگی نشان داد و فرمود "عبودیت مزار انوار ربوبیت است". هرگه که حقّ سبحانه و تعالی ملازمان درگاه را زیارت کند، مزور چو در خود آن رنگ بدید بر خود آیت "كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَاِنْ" خواند زیرا که خود را محبّ حقّ دانند...» (عبر العاشقین، صص ۱۰۲-۱۰۳).

شرح زعمای عرفان اسلامی را در باره این حدیث با نقل کلام هجویری در کشف المحجوب ادامه می دهیم که می نویسد:

«... و عزّ بنده اندر آن بود کی وجود افعال خود و امکان مجاهدت به جمال حقّ از آفت فعل رسته گردد و افعال خود را اندر افضال حقّ مستغرق یابد و مجاهدت را اندر حقّ هدایت منفی و قیام کلّ وی به حقّ باشد و حقّ تعالی محوّل اوصاف او و فعلش را جمله اضافت به حقّ تا از نسبت کسب خود رسته گردد چنانکه پیغمبر عم ما را خبر داد قوله عم خبراً عن الله تعالی لا يزال عبدی يتقرب اليّ بالتوافل حتّى احبّه فاذا احببته كنت له سمعاً و بصراً و يداً و مؤیداً و لساناً بى يسمع و بى يبصر و بى ينطق و بى يبسط. چون بنده ما به مجاهدت به ما تقرب کند ما وی را به دوستی خود رسانیم و هستی وی را اندر وی فانی گردانیم و نسبت وی از افعال وی بزدانیم تا به ما شود آنچه شوند و به ما گوید آنچه گوید و به ما بیند آنچه بیند و به ما گیرد آنچه گیرد یعنی اندر ذکر ما مغلوب ذکر ما شود، کسب وی از ذکر وی فنا شود، ذکر ما سلطان ذکر وی گردد، نسبت آدمیت از ذکر وی منقطع شود پس ذکر وی ذکر ما باشد...» (کشف المحجوب، ص ۳۲۶).

و بالاخره مولوی در مثنوی (دفتر اول، بیت ۱۹۳۸) با توجه به منطوق حدیث قدسی مورد مطالعه چنین می‌گوید:

رو که بی یسمع و بی بیصر توی سر توی چه جای صاحب سر توی
در شرح مثنوی (ج ۳، صص ۷۹۴-۷۹۵) در توضیح بیت فوق چنین آمده است:

«بی یسمع: مقتبس است از حدیث: ان الله تعالى قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب و ما تقرب اليّ عبدى بشيء أحبّ اليّ مما افترضته عليه و ما يزال عبدى يتقرب اليّ بالنوافل حتى أحبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و يده التي يبطش بها و رجله التي يمشى بها. (خدای تعالی می‌گوید هر که با یکی از اولیای من به عداوت برخیزد من وی را به حرب بیم دهم و بنده من به هیچ چیز به من نزدیک نشود محبوب تر از آنچه بر او فریضه کرده‌ام و بنده من به وسیله اداء مستجابات به من همچنان نزدیک می‌گردد تا آنجا که منش به دوست گیرم و چون به دوست گرفتمش من گوش او باشم که بدان می‌شنود و چشم او باشم که بدان می‌بیند و دست او باشم که بدان حمله می‌آغازد و پای او باشم که بدان راه می‌پیماید.) احادیث مثنوی، انتشارات دانشگاه طهران، ص ۱۹.»

* عیناً یشرّب بها المقرّبون (ص ۱۱۴).

آیه ۲۸ در سوره مطفّفين (۸۳) است. حضرت بهاء الله در اشاره به مفهوم آیه قرآنیّه در لوحی که به اعزاز جناب شریف بابا نازل شده چنین می‌فرمایند:

«به نام خداوند دانا. ای شریف، انشاء الله به شرافت کبری فائز شوی و آن شرافت که لم یزل و لا یزال عند الله مقبول بوده عرفان مطلع امر او و مشرق ظهور اوست. هر نفسی به عرفان مظهر امر او فائز شد او به شرافت کبری و مقام اعلی و درّه اولی و سدره منتهی فائز است و اگر نعوذ بالله از این مقام بلند محروم ماند از جمیع مقامات شرف و بزرگی و انسانیت و فوق آن بی نصیب خواهد بود اگرچه صاحب نسب عالی و حسب متعالی و دارای علوم و فنون ظاهره باشد. جهد نما تا از عین الله جاریه بیاشامی و این همان عینی است که می‌فرماید: عیناً یشرّب بها المقرّبون. نسل الله بان یوفّقک علی الاستقامه علی حبه و یرزقک ما ینفّعک انه لهو المعطى العزیز الکریم.»

* السبیل مسدود و الطّلب مردود. دلیل آياته و وجوده اثباته (ص ۱۱۵).

این عبارات مأخوذ از خطبه‌ای از خطب حضرت امیر المؤمنین است که بعضی از عبارات آن را سید اسمعیل طبرسی در مجلّه اول کتاب کفایة الموحّدين آورده است. فقراتی از این خطبه که به نقل از

کتاب فوق در مجلد دوم کتاب قاموس ایقان وارد گشته چنین است:

«بصنع الله يستدلّ عليه و بالعقول تعتقد معرفته و بالتفکر ثبیت حجّته... السبیل مسدود و الطّلب مردود معروف بالدلالات مشهور بالبیّنات دلیله آیاته و وجوده اثباته... و فی کلّ شیء له آیه تدلّ علی أنّه واحد... ولو فکروا فی عظیم القدرة و جسیم النّعمة لرجعوا الی الطّریق و خافوا عذاب الحریق...» (قاموس ایقان، ج ۲، ص ۷۴۱).

فقرات مذکور در فوق را حضرت ربّ اعلی و جمال اقدس ابهی و حضرت عبدالبهاء به کزّات در آثار خود نقل فرموده و در تنزیه و تقدیس ذات الهی بدان استشهاد نموده‌اند، از جمله حضرت ربّ اعلی می‌فرمایند:

«... دلالت کلّ شیء در حقّ امکان خود است کی توان دلیل بر ذات او شد بل وجود او بنفسه دلیل است بر وحدانیت او و آیات او مدلّ است بر حجّیت حجّت چنانچه امیر المؤمنین در خطبه یتیمیه اشاره به این مطلب انیق نموده چنانچه فرموده دلیله آیاته و وجوده اثباته...» (مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۲۰۱۲، صص ۵۹-۶۰).

و نیز نگاه کنید به رساله حضرت ربّ اعلی در باره مسأله غنا در سفینه عرفان، ج ۱، ص ۹۳ و حضرت بهاء‌الله در خطبه لوحی که به اعزاز حضرت امین عزّ صدور یافته چنین می‌فرماید:

«شهادت حقّ جلّ جلاله از برای نفسش کافی است قال و قوله الحقّ أنّه لا یوصف بوصف دونه و لا یعرف بسواه. حمد حامدین و ثناء مشین محدود است به حدود بشر و از منظر اکبر تا مقام بشر راهی بی‌پایان. شؤونات عبد کجا و مقامی که مقدّس از تقدیس و تنزیه است کجا، تا چه رسد به مقامات دیگر. مقام لایدرک به ادراک معروف نگردد و لایوصف به وصف درنیاید، جلّت عظمت و علت سلطنته و کبر کبریائه، از قبل گفته‌اند: السبیل مسدود و الطّریق مردود...» (مجموعه آثار قلم اعلی، شماره ۱۵، ص ۱۳۲).

و حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«... و الله هو المحيط عجزت عن ادراکه الافکار و لا یحیطون بشیء من علمه و هو بکلّ شیء محیط کما قال علیه السّلام "غیب منبع لا یدرک ذات بحت لا یوصف السبیل مسدود و الطّلب مردود، دلیله آیاته و وجوده اثباته." فانظری بعین البصیره تجدی ما یورث الحیره و هو انّ هؤلاء یعبدون اوهاماً لیس لها وجود عینی بل وجود ذهنی و الوجود الذّهنی فرع للوجود العینی...» (مکاتیب، ج ۳، ص ۲۲۹).

و در لوح دیگر می‌فرمایند: «... اَمَا حَقَّ مَنْقَطُ وَجَدَانِي اسْتِ كِهْ بِهْ هِيَجْ تَعْبِيرِ نِيَايِدْ چِهْ كِهْ مَنْزَهْ وَ مَقْدَسْ اَزْ جَمِيْعْ اَوْصَافْ وَ نَعُوْتْ اسْتِ، نِهْ نَامِي وَ نِهْ نَشَانِي، اَلْسَبِيْلُ مَسْدُوْدْ وَ الطَّلْبُ مَرْدُوْدْ، دَلِيْلِهْ آيَا تِهْ وَ وَجُوْدِهْ اَثْبَا تِهْ...» (مکاتیب، ج ۲، ص ۱۴۱).

* يا من دلّ على ذاته بذاته و تنزّه عن مجانسة مخلوقاته (ص ۱۱۵).

این عبارات از دعای حضرت امیر المؤمنین است که از جمله ادعیه صبحگاهی مسلمین محسوب می‌گردد. متن تمام این دعا را شیخ عباس قمی در مفاتیح الجنان (ص ۱۱۳) آورده است. فقراتی از مطلع این دعا که حاوی عبارات فوق می‌باشد چنین است:

«بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. اللّٰهُمَّ يَا مَنْ دَلَعَ لِسَانَ الصَّبَاحِ بِنُطْقِ تَبَلُّجِهِ وَ سَرَّحَ قَطْعَ اللَّيْلِ الْمَظْلَمِ بِغِيَاظِ تَلْجُلُجِهِ وَ اتَقَنَّ صَنْعَ الْفَلَكَ الدَّوَّارِ فِيْ مَقَادِيْرِ تَبَرُّجِهِ وَ شَعَّ شِضَاءَ الشَّمْسِ بِنُورِ تَأَجُّجِهِ يَا مَنْ دَلَّ عَلٰى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ وَ تَنَزَّهَ عَنِ مَجَانِسَةِ مَخْلُوْقَاتِهِ وَ جَلَّ عَنِ مَلَائِمَةِ كَيْفِيَّاتِهِ يَا مَنْ قَرَّبَ مِنْ خَطَرَاتِ الظُّنُوْنِ بَعْدَ عَنِ لِحْظَاتِ الْعِيُوْنِ وَ عِلْمٌ بِمَا كَانَ قَبْلَ اَنْ يَكُوْنَ...»

ترجمه فارسی عبارات به نقل از مأخذ فوق آنکه:

«به نام خداوند بخشاینده مهربان. ای آنکه زبان صبح را با گویائی تابانش بیرون کشید و قطعات شب تاریک را با سیاهیش که آن متردد است فرستاد و کار چرخ گردون را در اندازه‌های زیبایش محکم ساخت و نور خورشید را به نور فروزانش پرتوی تابان قرار داد، ای آنکه ذاتش دلیل هستی اوست و از شباهت مخلوقاتش منزّه است و از آمیزش با کیفیات مخلوقات برتر است، ای آنکه به اندیشه‌های به دل نزدیک است و از نگرستن به دنبال چشم‌ها دور است و به هر چه باشد پیش از ایجادش داناست...»

* حبيب لولاك ما عرفناك فرموده و محبوب او ادنی ما بلغناك گفته (ص ۱۱۵).

جمال قدم در شرح وادی توحید به عدم شناسائی ذات غیب الهی تصریح نموده چنین می‌فرمایند که «كُلُّ عَرَفَاءٍ دَرِ وَاْدِي مَعْرِفَتِشْ سَرْگَرْدَانِ وَ كَلِّ اَوْلِيَاءِ دَرِ اِدْرَاكِ ذَاتِشْ حَيْرَانِ...» (ص ۱۱۵) و سپس برای تثبیت این قول که «عدم صرف کجا تواند در میدان قدم اسب دواند و سایه فانی کجا به خورشید باقی رسد» به بیان رسول خدا محمد مصطفی استشهد فرموده‌اند که «حبيب لولاك» به کلمه «ما عرفناك» ناطق شده و «محبوب او ادنی» به «ما بلغناك» مقرّر و معترف گشته است. در عبارت هفت وادی مراد از «حبيب لولاك» و «محبوب او ادنی» رسول اکرم است که مطابق حدیث «لولاك لما خلقت الافلاك» (قرّة العیون، ص ۴۱۰) و آیات «و هو بالافق الاعلی ثم دنا فتدلی

فكان قاب قوسين او ادنى» (قرآن، سورة نجم، آیات ۷-۹) به نعوت سامیه "حبیب لولاك" و "محبوب او ادنی" منعوت گشته است.

اما کلام حبیب لولاك و محبوب او ادنی در عدم امکان شناسائی ذات باری این است که رسول الله فرموده‌اند: «سبحانک ما عرفناک حق معرفتک». این حدیث را اهل تصوف و عرفان به کرات در آثار خود نقل نموده‌اند و در عوالی (ج ۴، ص ۱۳۲) نیز مذکور شده است.

حکیم سنائی در وصف ارباب توحید و عبودیت در سیر العبادالی المعاد چنین سروده است:

صف دیگر که خاص تر بودند	بی دل و دست و پا و سر بودند
فارغ از صورت و مواد همه	برتر از کثرت و تضاد همه
چشم وحدت ندیده جسم یکی	علم آدم نخوانده اسم یکی
جسته از قسمت مائین و الوف	رسته از زحمت حدوث و حروف
"ما عبدناک" اجتهاد همه	"ما عرفناک" اعتقاد همه
جانفروشان بارگاه عدم	خرقه پوشان خانقاه قدم

(مثنوی‌های حکیم سنائی، صص ۲۴۷-۲۴۸)

و عطار در مقدمه منطق الطیر به کلام رسول اکرم چنین استشهاد نموده است:

در جلالش عقل و جان فرتوت شد	عقل حیران گشت و جان مبهوت شد
چون نبود از انبیاء و از رسل	هیچ کس یک جزویی از کل کل
جمله عاجز روی بر خاک آمدند	در خطاب ما عرفناک آمدند
من که باشم تا زخم لاف شناخت	او شناسا شد که جز با او نساخت
چون جزو در هر دو عالم نیست کس	با که سازد اینت سودا و هوس

(منطق الطیر، ص ۱۱)

غیر از هفت وادی در آثار دیگر بهائی نیز به کرات به حدیث «ما عرفناک حق معرفتک» استشهاد شده است. از جمله حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«... و التَّحِيَّةُ وَ التَّنَاءُ عَلَى الْجَوْهَرِ الرَّحْمَانِيِّ وَ الْمَظْهَرِ الصَّمْدَانِيِّ وَ الْهَيْكَلِ التَّوْرَانِيِّ الَّذِي قَدَّرَ وَ هَدَى وَ أَظْهَرَ وَ أَعْطَى وَ جَمَعَ وَ نَادَى وَ قَالَ "مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ"... فَإِذَا كَانَ كُلُّ حَقِيقَةِ امْكَانِيَّةٍ لَا تَقْدِرُ إِدْرَاكَ حَقِيقَةِ امْكَانِيَّةٍ فَوْقَهَا فَكَيْفَ الْإِمْكَانِ وَ الْوَجُوبُ؟ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ، فَلَا جُلَّ ذَلِكَ قَالَ مُخَاطَبَ لَوْلَاكَ "مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ"...» (مکاتیب، ج ۱، صص ۱۳۳ و ۱۳۶).

و نیز حضرت عبدالبهاء در لوحی دیگر می‌فرمایند: «... به بندگی عتبه مقدسه چون عبدالبهاء در کمال محویت و فنا قیام کنید تا روی را بر خاک عجز و نیاز نهاده ما عبدناک حق عبادتک گوئید و ما عرفناک حق معرفتک بر زبان رانید.» (مکاتیب، ج ۳، ص ۳۶۸).

بیان دیگر حضرت عبدالبهاء به نقل از شرح حدیث کنت کنز در ذیل «ربّ زدنی فیک تحیراً» مندرج گردیده است.

* پرده چه باشد میان عاشق و معشوق

سَدّ سکندر نه مانع است و نه حائل (ص ۱۱۶)

بیت از سعدی شیرازی است و در طَبِیَّات او مذکور است. تمام غزل چنین است:

چشم خدا بر تو ای بدیع شمائل	یار من و شمع جمع و شاه قبائل
جلوه کتان می‌روی و باز می‌آئی	سرو ندیدم بدین صفت متماثل
هر صفتی را دلیل و معرفتی هست	روی تو بر قدرت خدای دلائل
قَصْهٔ لیلی مخوان و غَصْهٔ مجنون	عهد تو منسوخ کرد ذکر اوائل
نام تو می‌رفت و عارفان بشنیدند	هر دو به رقص آمدند سامع و قائل
پرده چه باشد میان عاشق و معشوق	سَدّ سکندر نه مانعست و نه حائل
گو همه شهرم نگه کنند و ببینند	دست در آغوش یار کرده حمائل
دور به آخر رسید و عمر به پایان	شوق تو ساکن نگشت و مهر تو زائل
گر تو برانی کسم شفیع نباشد	ره به تو دانم دگر به هیچ وسائل
با که نگفتم حکایت غم عشقت	این همه گفتیم و حل نگشت مسائل

سعدی از این پس نه عاقلست و نه هشیار

عشق بجزیرید بر فنون فضائل

(کلیّات سعدی، صص ۶۲۶-۶۲۷)

* العلم نقطة كثرة الجاهلون (ص ۱۱۷).

کلام از حضرت علی بن ابی طالب علیه السّلام است و آن را ابن ابی جمهور در عوالی (ج ۴، ص ۱۲۹، حدیث شماره ۲۲۳) و سعدالدّین حمویّه در المصباح فی التّصوّف (ص ۵۷) آورده‌اند. جمال قدم در جواهر الاسرار نیز به این کلام استشهاد نموده چنین می‌فرمایند: «... المختلفات کلّها ترجع الی کلمة واحدة و الاشارات تنتهی الی نقطة واحدة کما شهد بذلک قول من ركب علی فلک النّار و مشی فی قطب الاسفار حتّی وصل الی ذروة الاعلی فی جبروت البقاء بانّ العلم نقطة کثرها الجاهلون.» (آثار قلم اعلی، ج ۳، ص ۳۵).

حضرت بهاء الله در شرح علم مظاهر مقدّسه در کتاب ایقان (ص ۱۴۲) چنین می‌فرمایند:

«آن جواهر وجود مقدّسند از کلّ این علم‌های مجعوله و منزّهند از جمیع این کلمات محدوده و

متعالیند از ادراک هر مدرکی. کُلّ این علوم نزد آن علم کذب صرف است و جمیع این ادراکات افک محض بلکه هرچه از آن معادن حکمت الهی و مخازن علم صمدانی ظاهر می‌شود علم همان است، و العلم نقطه کثرها الجاهلون دلیل بر آن و العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء مثبت این بیان...»

جناب اشراق‌خاوری در کتاب قاموس ایقان (ج ۲، صص ۱۱۱۷-۱۱۱۸) در شرح کلام حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب چنین مرقوم داشته‌اند:

«... مقصود آنکه چون مردم نسبت به واقعیت و نفس الامر جاهل و نادانند و اطلاعاتی از حقیقت اصلیه ندارند لهذا هر کدام مطابق ادراک و فهم خود چیزی می‌اندیشند و نام آن وهم و اندیشه خود را حقیقت می‌گذارند و لهذا اختلاف و کثرت نسبت به نقطه واحده حقیقت و علم پیدا می‌شود و سبب این اختلاف و کثرت اقوال در باره نقطه واحده علم و حقیقت همانا جهل مردم نسبت به واقعیت و نفس الامر است. نقطه علم و حقیقت واقع همان است که مظاهر مقدسه الهیه می‌فرمایند زیرا آنها به علم الهی به حقایق اشیاء و نقطه واحده علم و حقیقت مطلعند و سایر مردم نادان آنچه بگویند حقیقت نیست مجاز است، علم نیست جهل است...»

* سفرهای سیبیل عشق را چهار شمرده‌اند (ص ۱۱۷).

اشاره جمال قدم به اسفار اربعه‌ای است که نفوسی از اهل عرفان نظیر ملاً صدرا در مقدمه کتاب اسفار به شرح و بسط آن پرداخته‌اند. برای ملاحظه آراء اهل عرفان در باره اسفار سالکین به مقاله "سالک، رونده راه حق" در کتاب فرهنگ اشعار حافظ (صص ۲۴۹-۲۵۷) مراجعه فرمائید.

* گر خضر در بحر کشتی را شکست

صد درستی در شکست خضر هست (ص ۱۱۸)

بیت از مولوی است و در دفتر اول مثنوی چنین آمده است:

گر خضر در بحر کشتی را شکست
وهم موسی با همه نور و هنر
شد از آن محجوب تو بی پر مهر
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۳۶-۲۳۷)

توضیح این ابیات در ذیل «وهم موسی... (ص ۱۰۸)» از نظر خوانندگان گرامی گذشت.

از عبارات متداول در معارف اهل عرفان اسلامی است که برای تسبیح و تنزیه ذات الهی به کار می‌رود. عطار در انتهای یکی از قصائد غزای خود می‌فرماید:

هباء منثورست آنچه هست منظوم مرا به مملکت هبلی خلاص ده ز هبا
 ز درگهت به مشام دلم رسان دیگر به دست پیک صبای سحر نسیم صبا
 در آن زمان بر خویشم رسان که می‌سوزم میان سجده سبحان ربی الاعلا
 (دیوان عطار، ص ۱۱)

در این ابیات "هباء منثور" به معنی گرد پراکنده است و "هبلی" به کسر اول و سکون دوم رفتار غرورآمیز معنی می‌دهد.

برای مطالعه شرحی در باره مفاهیم سبحان در معارف اسلامی به کتاب قاموس ایقان، ج ۲، صص ۸۵۹-۸۶۴ مراجعه فرمائید.

* هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن (ص ۱۱۹).

قسمتی از آیه شماره ۳ در سوره حدید (۵۷) است و تمام آیه مبارکه چنین است: «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم»
 در باره مفاهیم این آیه مبارکه متعالبه در مواهب علیه (ج ۴، صص ۲۵۶-۲۵۸) چنین آمده است:

«او است پیش از همه اشیاء و پدیدآورنده آنها یعنی قدیم ازلی است که او را بدایت نیست و پس از فنای همه موجودات اوست یعنی باقی ابد است که آخرت او را نهایت نیست.

فرد

اول او اول بی ابتداء آخر او آخر بی انتها

بیت

بود نبود این چه بلندست و پست باشد و این نیز نباشد که هست
 آشکارا وجود او به کثرت دلائل و نهان حقیقت ذات او از تعقل هر عاقلی (اقوال مفسران و مذکران و محققان درین آیت از حدود هفتاد تجاوز کرده و به شرحی تمام و بسطی لا کلام در جواهر التفسیر سمت ثبت یافته، اینها به دو قول اختصار می‌رود، صاحب کشف الاسرار فرموده که زبان رحمت از روی اشارت می‌گوید ای آدمی، خلق عالم در حق تو چهار طائفه‌اند، اول گروهی که در اول حال تو را به کار آیند چون پدر و مادر، دوم جمعی که در آخر زندگانی دست گیرند چون اولاد و احفاد، سوم زمره‌ای که آشکارا با تو باشند چون دوستان و یاران و خادمان، چهارم فرقه‌ای که پنهان با تو معاش کنند چون زنان و کنیزان. رب العالمین می‌گوید اعتماد بر خلق ظاهر و

بر خلق پنهان مکن و کارساز خود ایشان را مپندار که اوّل منم که تو را از عدم به وجود آوردم و آخر منم که بازگشت تو به من خواهد بود، ظاهر منم که صورت تو نیز به وجهی خوب‌ترین بیاراستم، باطن منم که سرائر حقائق در دل تو به ودیعت نهادم.

رباعی

اوّل آخر توئی کیست حدوث قدم ظاهر و باطن توئی چیست وجود عدم
اوّل بی انتقال آخر بی ارتحال ظاهر بی چند و چون باطن بی‌کیف کم

در بحر الحقائق آورده که اوّل است در عین آخریت و آخر است در عین اوّلیت و بر همین منوال ظاهر است در عین باطنیت و باطن است در عین ظاهریت. از شیخ ابوسعید خراسانی قدس سرّه پرسیدند که خدای را به چه شناختی؟ گفت به آنکه میان اضداد جمع کرده، پس این آیت خواند و فرمود که متصور نیست جمع اضداد الاّ از حیثیت واحده و اعتبار واحد در آن واحد.

نظم

اوّلی و هم در اوّل آخری باطنی و هم در آن دم ظاهری
تو محیطی بر همه اندر صفات وز همه پاکی و مستغنی به ذات
و او به همه چیزها داناست (اوّل و آخر نزد علم او مساوی است، ظاهر و باطن به نسبت دانش او یکسان.)

* آتشی از عشق جانان بر فروز سر به سر فکر و عبادت را بسوز (ص ۱۲۰)

بیت از مولوی است. در دفتر دّوم مثنوی آن جا که حقّ تعالی از بهر شبان به عتاب کردن موسی علیه السّلام می‌پردازد چنین آمده است که:

چند از این الفاظ و اضمار و مجاز سوز خواهم سوز با آن سوز ساز
آتشی از عشق در جان بر فروز سر به سر فکر و عبارت را بسوز
موسیا آداب‌دانان دیگرند سوخته جان و روانان دیگرند
عاشقان را هر نفس سوزیدنی است برده ویران خراج و عشر نیست
(مثنوی، دفتر دّوم، بیت ۱۷۶۲-۱۷۶۵)

* گر بگویم عقل‌ها بر هم زند ور نویسم بس قلم‌ها بشکنند (ص ۱۲۱)

بیت از جلال‌الدین محمّد مولوی است و در دفتر دّوم مثنوی در قضیه «وحی آمدن موسی را علیه السّلام در عذر آن شبان» چنین آمده است:

بعد از آن در سرّ موسی حق نهفت رازهائی کآن نمی‌آید به گفت

دیدن و گفتن به هم آمیختند
چند پزید از ازل سوی ابد
زانک شرح این ورای آگهیست
ور نویسم بس قلم‌ها بشکند
در بیابان در پی چوپان دوید
(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۷۷۲-۱۷۷۷)

بر دل موسی سخن‌ها ریختند
چند بی‌خود گشت و چند آمد به خود
بعد ازین گر شرح گویم ابله‌یست
ور بگویم عقل‌ها را برکنند
چونک موسی این عتاب از حق شنید

* یوم یعنی الله کلاً من سعته (ص ۱۲۲).

در قرآن مجید است که خداوند می‌فرماید: «و ان یتفرقا یغن الله کلاً من سعته.» (آیه ۱۳۰ در سوره نساء (۴)).

حضرت عبدالبهاء در استشهداد به آیه فوق چنین می‌فرمایند:

«... اما مسئله ثروت و غنا مقصود غنای حقیقی است و ثروت ملکوتی و این فیض ابدی است که در یوم یعنی الله من سعته شامل گردد و کامل شود و این مختص به اجبای الهی است و اما ثروت ناسوتی جمیع امم در آن مشترک یعنی در سائر طوائف نیز غنی دنیوی موجود...» (مکاتیب، ج ۶، صص ۱۵۹-۱۶۰).

* شرح حال عارفان دل به دل تواند گفت

این نه شیوه قاصد و این نه حدّ مکتوب است (ص ۱۲۳)

گوینده این بیت بر حقیر معلوم نیست. محمد حسین جهانبانی در کتاب گلچین جهانبانی بیت فوق را به صورت زیر نقل نموده اما نام شاعر تعیین نشده است:

شرح هجر و مشتاقی دل به دل تواند گفت آن نه شیوه قاصد وین نه کار پیغام است
(گلچین جهانبانی، ص ۳۷۴)

* و اسکت عجزاً عن امور كثيرة بنطقی لن تحصی ولو قلت قلت (ص ۱۲۳)

گوینده این بیت ابن فارض است و بیت مزبور در دیوانش چنین آمده است:
و أمسک، عجزاً، عن امورٍ كثيرة بنطقی لن تحصی، ولو قلت قلت
(دیوان ابن فارض، ص ۴۹)

فرغانی در مشارق الذراری (ص ۱۰۹) در شرح و معنی بیت ابن فارض چنین نوشته است:

«و از جهت عجز از ایضاح و افصاح بسیار چیزها، نیز از آن امور کلی جملی بلاها و فناها، به کلی از ذکر آنها خاموش شدم و به تقریر آن اصلاً شروع نکردم، چه آن به گفتار من در شمار نتوانست آمدن و اگر چنان که چیزی از آن را در گفت آوردمی، آن بسیار اندک شدی به سبب ضیق عالم عبارت و اتساع عالم معنی.»

* کان الله و لم یکن معه من شیء (ص ۱۲۳).

این عبارت را جمال قدم و حضرت عبدالبهاء بارها در آثار خود نقل فرموده‌اند. از جمله حضرت بهاء الله می‌فرمایند:

«اینکه در کلمات قبل ذکر شده کان الهأ و لا مألوه و ریباً و لا مربوب و امثال ذلك معنی آن در جمیع احیان محقق و این همان کلمه‌ای است که می‌فرماید: کان الله و لم یکن معه من شیء و یکون بمثل ما قد کان، و هر ذی بصری شهادت می‌دهد که الآن ربّ موجود و مربوب مفقود یعنی آن ساحت مقدّس است از ماسوی و آنچه در رتبه ممکن ذکر می‌شود محدود است به حدودات امکانیه و حقّ مقدّس از آن، لم یزل بوده و نبوده با او احدی، نه اسم و نه رسم و نه وصف و لایزال خواهد بود مقدّس از کلّ ماسواه...» (منتخباتی از آثار، ص ۱۰۲).

و حضرت بهاء الله در لوحی دیگر می‌فرمایند:

«... دو مقام در توحید مشاهده می‌شود، توحید وجودی و آن این است که کلّ را به لا نفی می‌کنند و حقّ را به الا ثابت یعنی غیر حقّ را موجود نمی‌دانند به این معنی که کلّ نزد ظهور و ذکر او فنا می‌محض بوده و خواهند بود، کلّ شیء هالک الا وجهه، یعنی مع وجود او احدی قابل وجود نه و ذکر وجود بر او نمی‌شود چنانچه فرموده‌اند: کان الله و لم یکن معه شیء و الاّن یکون بمثل ما قد کان، مع آنکه مشاهده می‌شود که اشیاء موجود بوده و هستند مقصود آنکه در ساحت او هیچ شیء وجود نداشته و ندارد. در توحید وجودی کلّ هالک و فانی و وجهه که حقّ است دائم و باقی. و توحید شهودی آن است که در کلّ شیء آیات احدیه و ظهورات صمدانیه و تجلیات نور فردانیه مشاهده شود...» (اقتدارات، ص ۱۰۷).

و نیز حضرت بهاء الله در لوحی دیگر می‌فرمایند:

«مکتوب آن جناب به منظر اکبر وارد و از قمیص کلماتش نفعات حبّ مالک اسماء و صفات متضوّع... بگو ای گمگشتگان وادی غفلت، لسانتان به این کلمه مقرر است که کان الله و لم یکن معه من شیء و الاّن یکون بمثل ما قد کان مع آنکه جمیع موجودات مشاهده می‌شوند و موجودند مع

وجود کُلّ شهادت می‌دهی که حقّ بوده و خواهد بود و غیر او نبوده و نیست. حال به همین شهادت در این ظهور و ما يتعلّق به شهادت ده و جمیع را در رتبه او فانی و معدوم و مفقود مشاهده کن...» (مجموعه آثار قلم اعلیٰ، شماره ۳۸، ص ۱۵۲).

و حضرت عبدالبهاء در شرح حدیث کنت کنز می‌فرماید:

«... در هر عالم اسماء و صفات حکمی دارد، در عالم احدیه عین ذات است و در عالم واحدیه ممتاز از ذات، و این مراتب احدیه و عماد واحدیه و الوهیه لم یزل باقی و برقرار بوده چنانچه شخصی در حضور یکی از اولیای الهی حدیث "کان الله و لم یکن معه من شیء" بر زبان راند، چون آن واقف اسرار مکنونه استماع نمود فرمود "الآن یكون بمثل ما قد کان." باری، اگر علم حقّ سبحانه مستدعی و مستلزم معلومات و مقتضی قابلیتات اشیا بود ذات او مستدعی و مقتضی آن است و این باطل است زیرا طلب و اقتضاء مستلزم احتیاج است و احتیاج صفت ممکن است.» (مکاتیب، ج ۲، ص ۳۲).

عبارت «کان الله و لم یکن معه من شیء» که در هفت وادی و سایر آثار مبارکه منقول در فوق به کرات مذکور گشته از احادیث اسلامی است. شیخ عبدالعزیز نسفی در کتاب کشف الحقائق چنین بدان استشهاد نموده است:

«... به نزدیک اهل وحدت افراد و انواع این (کذا - شاید: این وجود) از اینکه هستند کم و زیاده امکان ندارد و به نزدیک اهل حکمت افراد موجودات امکان کم و زیاده دارد اما انواع و اجناس موجودات امکان کم و زیاده ندارد و به نزدیک اهل تناسخ افراد و انواع موجودات امکان کم و زیاده دارد اما اجناس موجودات امکان کم و زیادتی ندارد. و به نزدیک اهل شریعت افراد و انواع و اجناس موجودات هیچ نبودند: "کان الله و لم یکن معه شیء" و جمله را خدا هست گردانید و امکان دارد که باز نیست گرداند.» (کشف الحقائق، ص ۵۶).

دکتر احمد مهدوی دامغانی که در باره مراجع و مآخذ احادیث مندرج در کتاب کشف الحقائق نسفی تحقیق نموده در تعلیقات خود بر این کتاب در ذیل حدیث «کان الله و لم یکن معه شیء» چنین آورده است:

«این حدیث به صور گوناگون و با ضmannم و اضافات در بسیاری از کتب آمده است. عجلونی در کشف الخفا ذیل: "کان الله و لا شیء معه" گوید... رواه ابن حبان و الحاکم و ابن ابی شیبّه عن بریده و فی روایة: و لا شیء غیره و فی روایة: و لم یکن شیء قبله. (۲/۱۳۰). صاحب مشکاة المصابیح به نقل از بخاری این روایت را در باب "بدء الخلق" چنین آورده است: کان الله و لم یکن شیء قبله

وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض وكتب في الذکر کلّ شیء. ج ۲، ص ۱۱۱، ردیف ۵۶۹۸. ظاهراً در بعضی از کتب این حدیث با ضمیمه و زائده‌ای پس از جملات مذکور بدین شرح آمده که: ... و هو الآن علی ما علیه کان. و برای تحقیق در همین زائده است که عجلونی به نقل از "قاری" شارح صحیح بخاری گوید: ... ولكن الزيادة و هی قوله: "و هو الآن علی ما علیه کان" من کلام الصوفیة قال و یشبه ان یكون من مفتریات الوجودیة القائلین بالعینة و قد نص ابن تیمیة كالحافظ العسقلانی علی وضعها. و ان صححت فتأویلها أنه تعالی ما تغیر بحسب ذات الكمال و صفات الجلال عما كان علیه بعد خلق الموجودات. و سپس عجلونی روایت را با تفصیل بیشتر نقل می‌کند. کشف الخفا (۲/۱۳۰) و رجوع فرماید به: کنوز الحقائق (۲/۳۷) و الانصاف قاضی باقلانی، ص ۲۷. (کشف الحقائق، ص ۳۱۶).

در لوح منقول در فوق حضرت عبدالبهاء به «آن واقف اسرار مکنونه» اشاره می‌فرماید که پس از شنیدن حدیث «کان الله...» به «الآن یكون بمثل ما قد کان» ناطق شد. در کتاب گوهر مراد (ص ۱۲۴) هویت آن واقف، ابویزید بسطامی تعیین شده و لاهیجی چنین نوشته است: «... از ابی یزید نقل شده که در وقت شنیدن حدیث کان الله و لم یکن معه شیء از روی تأکید در تصدیق گفت که الآن کما کان...» نائب الصدر در طرائق الحقائق (ج ۲، ص ۲۸۵) آن واقف را ابوسعید ابوالخیر دانسته و چنین نوشته است: «و قال صلی الله علیه و آله کان الله و لم یکن معه شیء و قال العارف ابوالخیر الآن کما کان.» عبارت «الآن یكون بمثل ما قد کان» را به جنید بغدادی هم نسبت داده‌اند چنانچه در شرح فصوص الحکم (ج ۱، ص ۸۹) چنین مذکور است:

«... اما اولیسی که به حق نسبت کرده می‌شود، به معنی مبدایت اوست کلّ اشیاء را، چنان که آخریت او به معنی منتهای کلّ شیء بوده است. یا اولیت بودن اوست سبحانه در مقام احدیت، بدان حیثیت که هیچ چیز با او نباشد. کما قال - علیه السلام - : "کان الله و لم یکن معه شیء." و این معنی به آخریت جمع می‌شود، چنان که جنید - قدس سره - در حالت استماع حدیث مذکور گفت: "و الآن کما کان." یعنی متغیر نشده است این مقام از حال خود. عالم کما لم یکن بر قرار خود است و حق کما لم یزل بر قرار خود است. بیت:

پیش از این دیدی جهان چون بود در کتم عدم هم بر آن حالست حالی همچنان انداخته...

* جعلنا الیوم بصرک حدیداً (ص ۱۲۴).

در آیه ۲۲ سوره ق (۵۰) چنین آمده است: «فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید.» حضرت عبدالبهاء در شرح و استشهد به آیه مبارکه قرآنی در یکی از الواح مبارکه چنین

«ای طیب روحانی، الحمد لله به دریاق فاروق پی بردی... هدایت باید چنین باشد که انسان از کتب آسمانی و ادله عقلیه کشف حقیقت نماید و به ظهور مجلی طور اقرار و اعتراف کند. این مقام است که می‌فرماید: و کشفنا عنک غطائک و بصرک الیوم حدید، به کشف غطا این عطا حاصل گردد، واسطه‌ای در میان نباشد. این مقام جلوه و اشراقی از مقام یکاد زیتها یضیء و لولم تمسسه بنار است، لطافت دهن استعداد مزداد گردد و بدون مس نار اشتعال یابد...»

* عقل جزئی کی تواند گشت بر قرآن محیط

عنکبوتی کی تواند کرد سیمرغی شکار (ص ۱۲۷)

بیت از حکیم سنائی غزنوی است، در قصیده‌ای با مطلع:

ای خداوندان مال الاعتبار الاعتبار ای خدا خوانان قال الاعتذار الاعتذار

می‌فرماید:

عقل بی شرع آن جهانی نور ندهد مر تو را

شرع باید عقل را همچون معصفر را شخار

عقل جزوی کی تواند گشت بر قرآن محیط

عنکبوتی کی تواند کرد سیمرغی شکار

گرچه پیوسته است بس دور است جان از کالبد

ورچه نزدیک است بس دور است گوش از گوشوار

پیشگاه دوست را شائی چو بر درگاه عشق

عافیت را سرنگون سار اندر آویزی به دار

عاشقان را خدمت معشوق تشریفست و بر

عاقلان را طاعت معبود تکلیف است و بار

(دیوان سنائی، ص ۱۹۰)

* ربّ زدنی فیک تحیراً (ص ۱۲۷).

این کلام به کزات در آثار مبارکه بهائی مورد نقل و استشهاد قرار گرفته و به حضرت رسول ع نسبت داده شده است. از جمله حضرت بهاء‌الله در جواهر الاسرار چنین می‌فرمایند: «... من دخل فی هذا السفر یكون متحیراً فی آثار قدرة الله و بدایع آیات صنع الله و يأخذة الحیرة من کلّ الجهات و من جمیع الاطراف كما شهد بذلك جوهر البقاء فی ملاً الاعلی فی قوله ربّ زدنی فیک تحیراً...» (آثار قلم

و حضرت بهاء الله در لوحی می فرمایند:

«... دیگر آن جناب اظهار حیرت نموده بودند اگرچه حیرت در مقامی محبوب و مقبول است چنانچه صدر اصفیا روح ما سواه فداه فرموده ربّ زدنی فیک تحیراً چه که حیرت در این مقام از مشاهده انوار تجلیات محبوب دست می دهد، این است که گفته اند:

و ما احترت حتّی اخترت حییک مذهباً فوا حیرتی ان لم تکن فیک حیرتی همیشه نظر حبّ به آن جناب بوده و امید است از حیرتی که ذکر نمودید به اعانت الهی بیرون آئید و به رضوان قدس مکاشفه و شهود در آئید و در مدینه یقین و اطمینان وارد شوید و السّلام و الرّحمة علیک و علی عباد الله الموقنین.» (آثار قلم اعلیٰ، ج ۷، صص ۳۶۱-۳۶۲).

و در لوحی دیگر جمال قدم چنین می فرمایند:

«به نام محبوب عالم. کتابت به لحاظ مالک اسماء فائز، اینکه از تحیر نوشته بودی انّ التّحیر محبوب فی الکتاب بقوله زدنی فیک تحیراً و اعرف ای مکان تصیح و تمسی فی جوار رحمة ربّک الغفور الرّحیم و ان شاء الله تحیر شما هم در عرفان الله است. ان اشکری ربّک بهذا الذّکر الّذی استملح به کُلّ ذکر ملیح انما البهاء علیکن من لدی الله ربّ العالمین.»

و در لوحی دیگر که به اعزاز "جناب ملا محمد علی" عزّ نزول یافته جمال قدم چنین می فرمایند:

«ذکر من لدنا لمن اقبل الی الله ربّ العالمین و حضر کتابه فی السّجن الاعظم... و ما ذکرت ا للتّصدیق بک و بمظاهرك له مراتب بحسب تفاوت الادراکات ام له حقیقه واحده؟ در این مسئله از قبل مابین فرق مختلفه فرقان گفتگوهای لا تسمن و لا تغنی به میان آمده و امثال این گفتگو فی الحقیقه سحاب و حجاب است از برای ابصار حدیده و للذّین اوتوا بصائر من الله العزیز الحمید، البتّه مقامات مختلف است و ادراکات متفاوت. در آثار صنع ملاحظه نما و تفکر کن. خاتم انبیاء می فرماید: زدنی فیک تحیراً...»

و حضرت عبدالبهاء در لوح احتیای خوسف در قائل چنین می فرمایند:

«اللّهّم یا معین الضّعفاء و مجیر الفقراء و ملاذ الاحرار... ای یاران روحانی، جناب یوسف نورانی نهایت ستایش از احتیای الهی نمودند که الحمد لله مبتهلند و متضرّع و متبتلند و منجذب. از این خبر نهایت سرور حاصل ولی نباید در کمالات روحانیه و سوحات رحمانیه به درجه ای قناعت نمود بلکه مستمراً ربّ زدنی فیک تحیراً باید گفت زیرا کمالات عالم انسانی فیضی از فیوضات

الهی و غیرمتناهی است، توقّف جائز نه بلکه تقدّم باید مستمرّ باشد و الاً بعد از توقّف تدنیست. مرغان اوج آسمانی تا رو به صعودند ترقّی نمایند و چون به درجه توقّف رسند تنزل کنند و اوج به پستی منتهی گردد. لهذا در کمالات انسانیّه و قریبت درگاه احدیّه به درجهای قناعت ننماید. و علیکم التّحیّة و التّناء.»

و نیز حضرت عبدالبهاء در لوح جناب میرزا محمّد خان میرپنج چنین می فرماید:

«ای مشتاق دیدار، نور حقیقت چنان جلوه نموده که بصر عین بصیرت گشته و مجاز جلوه حقیقت یافته، علم یقین عین یقین گشته بلکه با حقّ یقین توأم شده و لکن ربّ زدنی تحیراً و ربّ زدنی علماً صفت روحانیان است و سمت رحمانیان. لهذا از حقّ می طلبم که جوهر عرفان شوی و مطلع به سرّ مکنون و رمز مصون حضرت رحمن...»

و حضرت عبدالبهاء در تفسیر حدیث کنت کنز می فرماید:

«... شمس سماء تفرید و شمع شبستان توحید خلاصه المرسلین خاتم النبیین صلی الله علیه و سلّم در مقام معرفت آن ذات احدیت به نغمه ما عرفناک حقّ معرفتک در فضای ملک و ملکوت تغنی نموده اند و به رثه ربّ زدنی فیک تحیراً بر اغصان شجره وجود ترنی فرموده اند...» (مکاتیب، ج ۲، صص ۲۸-۲۹).

و حضرت عبدالبهاء در موضعی دیگر از تفسیر کنت کنز نیز به این حدیث استشهاد فرموده اند (مکاتیب، ج ۲، ص ۴۵).

ابن عربی در فصل ۳۶۶ کتاب فتوحات مکیّه (طبع بیروت، ج ۳، ص ۳۲۹) به این حدیث استشهاد نموده و آن را به حضرت رسول منسوب داشته است. نجم الدین رازی در مرصاد العباد (ص ۳۲۶) نیز چنین آورده است که: «خواجه علیه السّلام [حضرت رسول] در این مقام بود که بعد از وظیفه و قل ربّ زدنی علماً ورد یا دلیل المتحیرین زدنی تحیراً بر دست گرفت...»

هجویری در کشف المحجوب نیز این حدیث را ذکر نموده و ظاهراً آن را به شبلی نسبت داده است، قوله:

«... شبلی گوید رح المعرفة دوام الحیره و حیرت بر دو گونه است، یکی اندر هستی و دیگر اندر چگونگی. حیرت اندر هستی شرک باشد و کفر اندر چگونگی معرفت، زیرا که اندر هستی وی عارف را شک صورت نگیرد و اندر چگونگی وی عقل را مجال نباشد، ماند این جا یقینی در وجود حقّ و حیرتی در کیفیت وی و از آن بود که گفت یا دلیل المتحیرین زدنی تحیراً نخست معرفت وجود کمال اوصاف اثبات کرد و بدانست کی وی مقصود خلقت و استجابت کننده

دعوات ایشان و متحیران را تحیر به جز وی نیست آن گاه زیادت حیرت خواست و دانست کی اندر مطلوب عقل را حیرت و سرگردانی شرک و وقفت بود و این معنی سخت لطیفست و احتمال کند کی معرفت هستی به حقّ تحیر به هستی خود تقاضا کند از آنک بنده چون خداوند را بشناخت کُلّ خود را در بند قهر وی بیند چون وجود و عدمش بدو بود از سکونت و حرکت به قدرت او متحیر شود که چون کُلّ مرا بقا بدوست من خود کیستم و بر چیستم و ازین بود که پیغمبر گفت عم من عرف نفسه فقد عرف ربه هر که خود را بشناسد به فنا حقّ را تعالی الله بشناسد به بقا و از فنا عقل و صفت باطل بود و چون عین چیزی معقول نباشد اندر معرفت وی به جز تحیر ممکن نشود...» (کشف المحجوب، ص ۳۵۳).

حکیم سنائی غزنوی با استشهاده کلام رسول الله در مثنوی سیر العباد الی المعاد چنین سروده است:

سالها گشتم از برای نظر	گرد این پرده‌های پهناور
گه به بغداد و گه به بادیه‌ای	گه به فردوس و گه به هاویه‌ای
گاه دل شمع راه غیرت بود	گاه جان غرق بحر حیرت بود
گاه کردی مرا چو سیر نیاز	گاه در پرده ماندی چو پیاز
گاهی از لطف بسط مست شدم	گاهی از زخم قبض پست شدم
چون ازین پرده‌ها پریدم من	به یکی پرده در رسیدم من
پرده‌ای ذات او سراسر نور	بودن پرده پرده را مستور
ساکنان دیدم اندرو پویان	ربّ زدنی تحیراً گویان
نیست گشته همه ز عزّت هست	علم بی‌نیازی اندر دست...

(مثنوی‌های حکیم سنائی، صص ۲۴۶-۲۴۷)

سمعانی در روح الارواح (صص ۴۶۳-۴۶۴) چنین نوشته است که: «... خاک را بیافرید و معرفت در خاک تعبیه کرد پس معرفت را به محبت رسانید، پس وسایط برداشت محبت را به قربت رسانید، پس نشان از راه برداشت قربت را به حیرت رسانید، حیرت و رای همه مقامات است: یا دلیل المتحیرین زدنی تحیراً...»

* انحسب أنك جرم صغير و فيك انطوى العالم الاكبر (ص ۱۲۷)

بیت از حضرت علی علیه السلام است. برای ملاحظه شرحی در باره این بیت و مأخذ آن نگاه کنید به مأخذ اشعار در آثار بهائی، جلد اول، صص ۱۲-۱۴.

* ای پسر، اگر قادر باشی که نخوابی پس قادری بر آن که نمیری... (ص ۱۲۸).

این مطلب را غزالی در احیاء علوم الدین چنین آورده است: «مثل خواب میان زندگانی و مرگ مثل برزخ است میان دنیا و آخرت. و لقمان پسر را گفت: ای پسر، اگر در مرگ شکی داری محسب، و بدان که چنان که می‌خسی همچنان وفات خواهی کرد؛ و اگر در بعث به شکی بیدار مشو، پس چنان که پس از خواب بیدار شوی همچنان پس از مرگ بعث باشد.» (احیاء علوم، ج ۱، ص ۷۲۶).
برای ملاحظه شرح احوال لقمان حکیم و انعکاس افکار او در آثار بهائی به مقاله «حکَم لقمانی» در مجلهٔ عندلیب (سال ۱۳، شماره ۵۲، پائیز ۱۹۹۴ م، صص ۱۷-۲۴) مراجعه فرمائید.

* این سخن ناقص بماند و بی‌قرار دل ندارم بی‌دلم معذور دار (ص ۱۲۸)

بیت از مثنوی مولوی است و در دفتر دوم مثنوی چنین آمده است:

پس نشانی‌ها که اندر انبیاست	خاص آن جان را بود کو آشناست
این سخن ناقص بماند و بی‌قرار	دل ندارم بی‌دلم معذور دار
دزها را کی تواند کس شمرد	خاصه آنکو عشق عقل او بیزد
می‌شمارم برگ‌های باغ را	می‌شمارم بانگ کبگ و زاغ را
در شمار اندر نیاید لیک من	می‌شمارم بهر رشد ممتحن
	(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۷۰۴-۱۷۰۸)

* لن یصینا الا ما کتب الله لنا (صص ۱۲۸-۱۲۹).

قسمتی از آیه ۵۱ در سوره توبه (۹) است که می‌فرماید: «قل لن یصینا الا ما کتب الله لنا هو مولینا و علی الله فلیتوکل المؤمنون.»

در ترجمه و شرح این آیه مبارکه در مواهب علیّه (ج ۲، صص ۶۸-۶۹) چنین مذکور است:

«بگو ای پیغمبر ص، نرسد ما را مگر آنچه نوشته است خدای برای ما در لوح محفوظ از غنیمت و هزیمت و سراء و ضراء و دولت و نکبت. اوست یار ما و سازنده کار ما و بر خدای نه بر غیر او باید که توکل کنند مؤمنان که نتیجه توکل بر خدا حصول مرادات است و کفایت مهمات و ایمنی از آفات و مخافات.»

* و السلام علی من اتبع الهدی (ص ۱۲۹).

قسمتی از آیه ۴۷ در سوره طه (۲۰) در قرآن مجید است. تمام آیه مبارکه چنین است: «فأتیاه

فقولاً أنا رسولا ربك فارسل معنا بنى اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى.»

جمال قدم هفت وادی را با نقل مجدد این آیه در صفحه ۱۳۷ به پایان رسانده‌اند. آیه مبارکه قرآنیّه عبارت از خطاب الهی به موسی و هارون است که

«پس بروید بدو [یعنی فرعون]، پس بگوئید ما دو فرستاده پروردگار توئیم، پس بفرست با ما فرزندان یعقوب را تا به ارض مقدسه باز رویم که مسکن آبی ما بوده و عذاب مکن ایشان را به تکلیف اعمال شاقه و گرفتن مقاطعه و قتل اولاد، به درستی که آورده‌ایم نشانه‌ای (یعنی معجزه‌ای از آفریدگار تو) و سلام ملائکه (یعنی خزنه بهشت) بر آن کس است که پیروی ایمان کند و راه راست رود یا سلامت هر دو سرا مر او راست.» (مواهب علیه، ج ۳، ص ۵۴).

* چون تجلی کرد اوصاف قدیم

پس بسوزد وصف حادث را گلیم (ص ۱۲۹)

بیت از مولوی است و در دفتر سوم مثنوی چنین آمده است:

در صحابه کم بدی حافظ کسی	گرچه شوقی بود جانشان را بسی
ز آنک چون مغزش درآگند و رسید	پوست‌ها شد بس رقیق و وا کفید
قشر جوز و فُستق و بادام هم	مغز چون آگندشان شد پوست کم
مغز علم افزود کم شد پوستش	ز آنک عاشق را بسوزد دوستش
وصف مطلوبی جو ضد طالیبست	وحی و برق نور سوزنده نیست
چون تجلی کرد اوصاف قدیم	پس بسوزد وصف حادث را گلیم
زُبع قرآن هر که را محفوظ بود	جلّ فینا از صحابه می‌شوند

(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۳۸۶-۱۳۹۲)

* انّ الابرار یشریون من کأس کان مزاجها کافوراً (ص ۱۳۰).

آیه ۵ در سوره انسان (دهر) (۷۶) در قرآن است. در ترجمه و شرح این آیه کاشفی در مواهب علیه (ج ۴، ص ۳۷۱) چنین آورده است:

«به درستی که نیکوکاران (یعنی مؤمنان صادق فرمان‌بردار) بیاشامند در آخرت از جام خمیری که باشد آمیختگی آن کافور (یعنی آن را به کافور بهشتی بیامیزند تا خنک و شیرین و خوشبوی گردد و گفته‌اند آبی است در بهشت خوشبوی و سفید چون کافور، به جهت مشابهه او در لون با

* الفخر فخری (ص ۱۳۰).

این کلام در آثار اهل تصوف به تکرار نقل شده و به حضرت رسول اکرم منسوب گشته است. مولوی با استشهاد به این بیان در مثنوی چنین سروده است:

گفت ای زن تو زنی یا بوالحزن
فخر فخر آمد مرا بر سر مزن
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۳۴۲)

و در بیت دیگر می‌فرماید:

فخر فخری از گزاف است و مجاز
نی هزاران عزّ پنهان است و ناز
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۳۵۷)

فروزانفر در کتاب احادیث مثنوی (ص ۲۳) چنین مرقوم داشته است که در کتاب سفینه البحار، طبع نجف، ج ۲، ص ۳۷۸ این کلام جزو احادیث نبوی ذکر شده ولی مؤلف اللؤلؤ المرصوع (ص ۵۵) به نقل از ابن تیمیه آن را از موضوعات شمرده است. آنچه مسلم است آنکه فقیه و محدث عالم و نامداری نظیر طریحی در مجمع البحرین (ج ۳، ص ۴۴۳) حدیث «الفخر فخری» را نقل نموده و آن را به حضرت ختمی مرتبت منسوب داشته است.

به این حدیث در آثار حضرت بهاء الله و حضرت عبدالبهاء مکرراً استشهاد شده و به حضرت رسول منسوب گردیده است. از جمله حضرت عبدالبهاء در لوح آقا محمد هاشم کاشانی چنین می‌فرمایند:

«... فقر و غنا از مقتضیات سلسله کائنات و روابط محکمه موجودات است، با وجود این سوء تدبیر را نیز اثری و همچنین حصول فقر در مواضعی جزای عمل است، مثلاً هر فاسق مقام را البته جزای عمل او فقر است و در مواقعی فقر موهبت الهی و رحمت پروردگار است و آن این است که نفس مبارکی در سبیل الهی در امتحان شدید افتد، خانمان به تالان و تاراج دهد و فقر و ضرورت حاصل گردد تا به درجه‌ای رسد که الفخر فخری گوید و به افتخر بر لسان راند چنان که اصحاب حضرت رسول علیه السلام در مکه خانمان به تاراج دادند و فراراً هجرت به مدینه نمودند، در مدینه در نهایت فقر و فاقه ایامی می‌گذرانند، کار به جایی رسید که در محاربه خندق قوتی جز آب نماند، نفس مبارک حضرت از شدت جوع سنگ بر احشاء مبارک می‌بستند. شبهه نیست که این فقر فخر بود و موهبت ربانی زیرا از عقب غنای مطلق داشت و مورث ثروت ابدی. و علیک البهاء الابهی. ع.ع.» (مانده آسمانی، ج ۲، صص ۸۶-۸۷).

و نیز در لوح جناب فقیر محمد کانبوری در مندرله بر ما چنین می فرماید:

هو الله

ای فقیر الهی، حضرت محمد رسول الله نفس مبارک را فقیر خواند و الفقر فخری فرمود. این فقر متاع دنیوی نیست و احتیاج به حطام عالم فانی نه. این فقر عبارت از نیستی است و فنای محض. تا انسان در سیل رحمان در مقام فنای صرف نیاید بقای بخت نبیند، سایه فانی گردد چون انوار آفتاب بتابد، دلیل تابش آفتاب فنای ظلّ است. پس باید به کلی هواجس بقای وجود مفقود گردد تا انوار محمود بتابد و سرّ سجود جلوه نماید. امیدم چنان است که تو در این مقام چون علم مشهود قائم و ثابت و راسخ گردی. و علیک التّحیّة و الثّناء. ع.ع.

جان کلام در استشهاد به این حدیث در لوح حضرت بهاء الله است که ذیل این مقال به آن زینت می یابد. جمال قدم در لوحی که به اعزاز "حضرت حاجی آقا محمد" در "اس" [اسکندریّه] عزّ نزول یافته و به تاریخ ربیع الأوّل سنه ۱۳۰۳ هـ ق مورخ است چنین می فرماید:

هو الله تعالی شأنه العظمة و الاقتدار

حمد حضرت مقصودی را لایق و سزااست که به یک اشراق آفاق نفاق را به نور توحید و اتّفاق منور فرمود، اراده اش مدد نمود و مشیّتش نفوذ عنایت فرمود تا آن اشراق که از پرتو آفتاب ظهور محمدی عالم را احاطه نمود قصور قیاصره و طاق های اکاسره و ایوان های جبابره کلّ را اخذ کرد. مقام هائی که علم شرک مرتفع رایة توحید برپا و محافلی که محلّ ذکر اصنام بود به ذکر مولی الانام تبدیل شد. به جای خمر کوثر و به جای ظلمت نور و به جای جهل علم و به جای غنا فقر ظاهر و هویدا گشت. این فقر افسر است از برای رأس غنای عالم چنانچه آن حضرت می فرماید الفقر فخری. این فقر فقری است که غناهای عالم نزدش خاضع و ثروت های امم امام و جهش خاشع. این فقر را السن عالم وصف نداند و قلم از عهده ذکرش بر نیاید، تعالی عزّه و تعالی سلطانه و جلّت عظمته و عزّ برهانه. جوهر ذکر و ثنا و سازج وصف و صلوة بر او و آل او و اولیای او و اصحاب او، آنان که در سیلش از وجود خود گذشتند و به امواج بحر جودش متصل گشتند. اوست مرآت اسماء حسنی و صفات علیا. حقّ را جواد می گوئیم و لکن این جود از وجود او ظاهر و کریم می خوانیم، این کرم از آن مطلع نور قدم باهر. به یک اراده حجاز آفتاب جهان شد و سید امکان...

* کَلْ شَىء هَالِكْ اَلَا وَجْه (ص ۱۳۱).

قسمتی از آیه ۸۸ در سوره قصص (۲۸) در قرآن مجید است. تمام آیه مبارکه چنین است: «و لا تدع مع الله الهاً آخر لا اله الا هو كَلْ شَىء هَالِكْ اَلَا وَجْه له الحکم و اليه ترجعون.» جمال قدم در خطبه یکی از الواح مبارکه چنین می فرمایند: «هو الله تعالى شأنه العظمة و الاقتدار. الحمد لله الذى كان و يكون بمثل ما قد كان و هو الباقي الدائم الذى لا يأخذه الزوال فى ازل الآزال قد اختص بنفسه البقاء و لدونه الفناء بقوله تعالى كَلْ شَىء هَالِكْ اَلَا وَجْه...» و حضرت عبدالبهاء در تصریح به مفهوم دیگری از آیه مبارکه قرآنیّه در لوح جناب مسعود الممالک و اخوان چنین می فرمایند:

«یاران عزیز عبدالبهاء، همواره خبر استقامت و حسن نیت و پاکی طینت و آرزوی خدمت شما به سمع مشتاقان رسد و سبب روح و ریحان گردد. عالم هستی مانند دریاست و این تعینات و کائنات امواج آن، دریا هرچند وجود و شهودی دارد لکن حکم معدوم و مفقود یابد مگر حقائق مقدسه نفوس رحمانیه، هرچند آنان نیز تعینات وجودند ولی مستفیض از مقام محمود و مستمد از ظلّ ممدود، در عالم وجود تحقق ابدی یابند و تعیین سرمدی جویند. این است معنی کَلْ شَىء هَالِكْ اَلَا وَجْه. لهذا آن نفوس مبارکه باید هر دمى به آستان مقدس حضرت مقصود سجده شکرانه بنمایند و به محامد و نعوت آن ذات یگانه پردازند و به موجب وصایت و نصائح او قیام نمایند تا در جهان ظلمانی سرج نورانی گردند و در عالم امکانی نجوم لامکانی شوند. افق معانی را انوار رحمانی گردند و گلستان الهی را گل صدبرگ خدانی شوند. ریاض هدایت را ازهار حقیقت گردند و حیاض عنایت را حیتان موهبت شوند. به جمیع اقوام و ملل عالم آشنا و بیگانه متحد و یگانه گردند یعنی یار مهربان شوند و دوست غمخوار گردند. نظر به بغض و عداوت و ظلم و اذیت نفوس نمایند بلکه توجّه به جمال نورانی در ملکوت رحمانی کنند...»

در شرح و تفسیر آیه قرآنیّه در مواهب علیّه (ج ۳، صص ۳۹۰-۳۹۱) چنین آمده است:

«مخوان با خدای بحق خدای دیگر زیرا که نیست هیچ خدائی سزاوار خواندن مگر او. مخاطب در این آیت حضرت رسالت است و مراد ائمتد و فایده خطاب به آن حضرت قطع طمع مشرکانست از موافقت وی با ایشان، همه چیزها فانی است مگر ذات حق سبحانه و یا همه علمها باطل است مگر آنکه به آن وجه الله طلبند، مرو راست فرمان و به سوی او بازگشته خواهید شد برای مکافات. نزد بعضی از محققان آنست که چون موجود حقیقی نیست الا حق سبحانه، پس از روی حقیقت ماسوای او فانی باشند. صاحب کشف الاسرار در تفسیر این آیه از کلمات حضرت شیخ الاسلام قدس سرّه نقل می کند که نه از کسی به تو و نه از تو به کس، همه از تو به تو، پس

همه تویی و بس. "الا کل شیء ما خلا الله باطل." علایق منقطع است و عوایق مرتفع، رسوم باطل است و اسباب مضمحل، حدود متلاشی و خلائق فانی و حق یکتا و به خود باقی. در شرح عوارف مذکور است که نگفت "یهلک" تا معلوم شود که وجود همه اشیاء در وجود او امروز هالک است و حواله مشاهده این حال به فردا در حق محجوبانست، "یوم یرونه بعیداً و تراه قریباً."

مصراع

با وجود تو ز من راست نیاید که منم.»

* و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم (ص ۱۳۱).

آیه ۲۱ در سوره حجر (۱۵) در قرآن کریم است. در ترجمه و تفسیر آیه مبارکه در مواهب علیه (ج ۲، صص ۳۳۷-۳۳۸) چنین آمده است:

«و نیست هیچ چیزی که آدمی به وی محتاج باشد مگر آنکه نزدیک ما است یعنی در تحت فرمان ما خزینه‌های او یعنی ما قادریم به ایجاد و تکوین آن، (این ضرب المثل است برای اقتدار و اختیار چه تشبیه کرده است مقدرات خود را به اشیای مخزونه که در اخراج احتیاج به کلفت و زحمت نیست) و ما فرو نفرستیم آن را مگر به اندازه‌ای دانسته شده که نه کم از آن شاید و نه زیاده بر آن باید.»

* یار بی‌پرده از در و دیوار در تجلی است یا اولی الابصار (ص ۱۳۲)

از ابیات ترجیع‌بند مشهور هاتف اصفهانی است که می‌گوید:

یار بی‌پرده از در و دیوار	در تجلی است یا اولی الابصار
شمع جویی و آفتاب بلند	روز بس روشن و تو در شب تار
گر ز ظلمات خود رهی بینی	همه عالم مشارق انوار
کوزوش قائد و عصا طلبی	بهر این راه روشن و هموار
چشم بگشا به گلستان و بین	جلوه آب صاف در گل و خار
ز آب بی‌رنگ صد هزاران رنگ	لاله و گل نگر در این گلزار
پا به راه طلب نه و از عشق	بهر این راه توشه‌ای بردار
شود آسان ز عشق کاری چند	که بود پیش عقل بس دشوار
یار گو بالغدو و الآصال	یار جو بالعشی و الابدکار
صد رهت لن ترانی ار گویند	باز می‌دار دیده بر دیدار

تا به جایی رسی که می‌نرسد
 بار یابی به محفلی کآن جا
 این ره، آن زاد راه و آن منزل
 و نه‌ای مرد راه چون دگران
 هاتف، ارباب معرفت که گهی
 از می و جام و مطرب و ساقی
 قصد ایشان نهفته اسراری است
 پی بری گر به رازشان دانی
 که یکی هست و هیچ نیست جز او
 وحده لا اله الا هو

(دیوان هاتف، ص ۵۱)

فقرة دیگری از این ترجیع‌بند در ذیل «دل هر ذره... ص ۱۰۳» نقل گردید.

* لا لجماله حجاب سوی النور و لا لوجهه نقاب الا الظهور (ص ۱۳۲).

عبدالرحمن جامی رساله لوامع خود را که در شرح الفاظ و عبارات قصیده خمریه ابن فارض به رشته تحریر کشیده با این کلمات آغاز نموده است:

«بسم الله الرحمن الرحيم. رب انعمت فزد. سبحانه من جميل ليس لوجهه نقاب الا النور و لا لجماله حجاب الا الظهور.

رباعیه

ای گشته نهان ز غایت پیدایی
 عین همه عالمی ز بس یکتایی
 زان بیشتری که در عبارت گنجی
 زان پاک‌تری که در اشارت آبی

الهی به حرمت آنان که به کام همت پی به سراپرده عزت و وحدت تو برده‌اند و در راه ایشان نه کام پیدا و نه پی و از جام وحدت می عشق و محبت تو خورده‌اند و در بزم ایشان نه جام هویدا و نه می که به فرق ذلت ما خاک‌نشینان از شاهراه آن نازنینان تحفه گردی فرست و به کام امید ما خامکاران از بزمگاه آن کامکاران جرعه دردی رسان.» (سه رساله در تصوف، ص ۱۰۴).

غزل عطار مناسب حال است که می‌فرماید:

رهی کان ره نهان اندر نهانست
 ز پیدایی هویدا در هویداست
 چو پیدا شد عیان اندر عیانست
 ز پنهانی نهان اندر نهانست
 چو پیدا و نهان دانستی آن گه
 یقین می‌دان که نه این و نه آنست

به دین ما درآ، گر مرد کفری
 یقین می‌دان که کفر عاشقی را
 اگر داری سر این پای در نه
 وگرنه در سلامت رو که با تو
 برو عطار ترک این سخن گیر
 که عاشق غیر این دین کفر دانست
 بنا بر کافری جاودانست
 به ترک جان بگو، چه جای جانست
 سخن گفتن ز دلق و طیلسانست
 که این را مستمع در لامکانست
 (دیوان عطار، ص ۱۴۳)

* حق عیان چون مهر رخشان آمده حیف کاندر شهر کوران آمده (ص ۱۳۳)

از قرائن چنین برمی‌آید که این بیت از مثنوی مولوی است اما در کشف الایات معظم از دریا به دریا
 ذکری از این بیت یافت نشد، بنا بر این در مثنوی طبع نیکلسون و جعفری و رضانی بیت مزبور وجود
 ندارد. شاید در نسخ قدیمی تر مثنوی موجود باشد.

* چون قلم در وصف این حالت رسید

هم قلم بشکست و هم کاغذ درید (ص ۱۳۵)

دهخدا در امثال و حکم (ج ۲، ص ۶۶۶) این بیت را ثبت نموده و به مولوی نسبت داده است. بیت
 یادآور ایات مشابه دیگر مولوی است که می‌فرماید:

اندر این محضر خردها شد ز دست
 چون قلم این جا رسیده شد شکست
 (مثنوی، دفتر سوم، بیت ۴۶۶۳)

و یا این بیت:

چون رسید این جا سخن لب در بیست
 چون رسید این جا قلم در هم شکست
 (مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۲۱۴۴)

* و عِشْ خَالِيَا فَالْحَبِّ رَاحَتُهُ عِنَا فَاوَلَهُ سَقَمٌ وَ آخِرُهُ قَتْلٌ (ص ۱۳۶)

بیت از ابن فارض است. برای مطالعه شرحی در باره این بیت نگاه کنید به کتاب ماخذ اشعار در آثار
 بهائی، ج ۱، صص ۹۸-۹۹.

* وَ السَّلَامُ عَلِيٍّ مِنْ أَتْبَعِ الْهُدَى (ص ۱۳۷).

چنانچه در ذیل همین آیه قبلاً مذکور شد عبارات فوق قسمتی از آیه ۴۷ در سوره طه (۲۰) است.
 این آیه در صفحه ۱۲۹ هفت وادی نیز مذکور است.

صورت علائم اختصاری

در بخش کتاب‌شناسی که در صفحات بعد به طبع رسیده از حروف اختصاری چندی استفاده شده که صورت آنها به شرح زیر است:

ب	بدیع، تاریخ بدیع
ج	جلد
ط	طهران
ل م م	لجنة ملی محفظة آثار امری
م	میلادی
م م م	مؤسسه ملی مطبوعات امری
ن ک	نگاه کنید
ه ش	هجری شمسی
ه ق	هجری قمری

کتاب‌شناسی

- آثار قلم اعلیٰ حضرت بهاء الله، آثار قلم اعلیٰ (ط: م م م، ۱۲۱ ب)، ج ۳.
- احادیث مثنوی بدیع الزمان فروزانفر، احادیث مثنوی (ط: امیرکبیر، ۱۳۴۷ ه. ش).
- احیاء علوم ابو حامد محمد غزالی، احیاء علوم الدین (ط: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ ه. ش)، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، ج ۱ (ربع عبادات)؛ و اصل عربی کتاب در پنج جلد (بیروت: دارالفکر، ۱۹۸۶ م).
- از دریا به دریا محمد تقی جعفری، از دریا به دریا (ط: وزارت ارشاد، ۱۳۶۴ ه. ش)، ۴ ج.
- اسرار الآثار اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار (ط: م م م، ۱۲۴-۱۲۹ ب)، ۵ ج.
- اقتدارات حضرت بهاء الله، اقتدارات (بی ناشر، طبع از روی نسخه خط مشکین قلم، مورخ ۱۳ رجب ۱۳۱۰ ه. ق).
- امثال و حکم علی اکبر دهخدا، امثال و حکم (ط: امیرکبیر، ۱۳۶۳ ه. ش)، ۴ ج.
- انوار جلیه ملا عبدالله زنونزی، انوار جلیه (ط: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۱۳۵۴ ه. ش).
- ایقان حضرت بهاء الله، کتاب مستطاب ایقان (قاهره: فرج الله زکی الکردی، ۱۳۵۲ ه. ق).

- بیان فارسی حضرت باب، بیان فارسی (ط: بی ناشر، بی تاریخ).
- پیام بهائی مجلهٔ پیام بهائی، نشریهٔ محفل روحانی ملی بهائیان فرانسه، ۱۹۷۹-.
- التصفيه قطب‌الدین العبادی، التصفيه فی احوال المتصوفه (ط: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷ هـ ش)، به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی.
- تفسیر مثنوی محمد تقی جعفری، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد مولوی (ط: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳ هـ ش)، ۱۵ ج.
- جوامع الکلم شیخ احمد احسائی، جوامع الکلم (تبریز: طبع سنگی، ۱۲۷۶ هـ ق)، ۲ ج.
- الحقائق ن ک به فرة العیون.
- خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر (لندگ: انجمن ادب و هنر، ۱۹۹۰-)، ۹ ج.
- دیوان ابن فارض عمر بن الحسین، ابن الفارض، دیوان ابن الفارض (بیروت: دار صادر، ۱۹۶۲ م).
- دیوان سنائی ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی، دیوان حکیم سنائی غزنوی (ط: سنائی، ۱۳۶۲ هـ ش)، به سعی مدرّس رضوی.
- دیوان عطّار فریدالدین عطّار نیشابوری، دیوان فریدالدین عطّار نیشابوری (ط: سنائی، ۱۳۳۹ هـ ش)، به کوشش سعید نفیسی.
- دیوان هاتف سید احمد هاتف اصفهانی، دیوان هاتف اصفهانی (ط: نگاه، ۱۳۷۵ هـ ش).
- رسائل ابن عربی شیخ محیی‌الدین ابن عربی، رسائل ابن عربی - ده رسالهٔ فارسی شده (ط: مولی، ۱۳۶۷ هـ ش)، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی.
- روح الارواح شهاب‌الدین ابوالقاسم السمعانی، روح الارواح فی شرح اسماء الملک الفتح (ط: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ هـ ش)، به اهتمام نجیب مایل هروی.

- رياض العارفين
رضا قلى خان هدايت، تذكرة رياض العارفين (ط: محمودى، ۱۳۴۴ هـ ش)، به كوشش مهر على گرکانى.
- سفينة عرفان
مجمع عرفان، سفينة عرفان (دارمشتات: عصر جديد، ۱۹۹۸ م)، دفتر اول.
- سفينة غزل
ابوالقاسم انجوى، سفينة غزل (ط: صفى على شاه، ۱۳۳۶ هـ ش).
- سه رساله در تصوف
عبدالرحمن جامى، سه رساله در تصوف: لوايح و لوايح و شرح رباعيات در وحدت وجود (ط: منوچهرى، ۱۳۶۰ هـ ش)، با مقدمه ايرج افشار.
- شرح فصوص
تاج الدين حسين خوارزمى، شرح فصوص الحكم (ط: مولى، ۱۳۶۴ هـ ش)، تصحيح نجيب مايل هروى، ۲ ج.
- شرح كامل منطق الطير
اصغر برزى، شرح كامل منطق الطير (ط: اعظم بناب، ۱۳۷۴ هـ ش).
- شرح مثنوى
بديع الزمان فروزانفر، شرح مثنوى شريف (ط: زوار، ۱۳۷۱ هـ ش)، ۳ ج.
- طرائق الحقائق
محمد معصوم شيرازى (معصوم على شاه، نايب الصدر)، طرائق الحقائق (ط: سنائى، بى تاريخ)، با تصحيح محمد جعفر محبوب، ۳ ج.
- عبر العاشقين
شيخ روزبهان بقلى شيرازى، عبر العاشقين (ط: انجمن ايرانشناسى فرانسه، ۱۹۸۱ م)، به كوشش هنرى كرين و محمد معين.
- عندليب
مجلة عندليب، نشرية محفل روحانى ملى بهائيان كانادا، ۱۹۸۱-.
- عوالى
محمد بن على بن ابراهيم الاحسانى (ابن ابى جمهور)، عوالى اللثائى العزيزة فى الاحاديث الدينية (قم: مطبعة سيد الشهداء، ۱۹۸۳-۱۹۸۵ م)، ۴ ج.
- فتوحات مكته
محيى الدين بن عربى، الفتوحات المكية (قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۵ م -)، به اهتمام عثمان يحيى و ابراهيم مذكور، ۱۳ ج ؟؛ و طبع بيروت (دار صادر، ۱۹۶۸ م) در ۴ ج.
- فهرنگ اشعار حافظ
احمد على رجائى بخارائى، فرهنگ اشعار حافظ (ط: علمى، ۱۳۶۴ هـ ش).

- فرهنگ لغات مثنوی
سید صادق گوهرین، فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی (ط: زوار، ۱۳۶۲ هـ ش)، ۹ ج.
- قاموس ایقان
عبدالحمید اشراق خاوری، قاموس ایقان (ط: م م م، ۱۲۷-۱۲۸ ب)، ۴ ج.
- قرّة العیون
ملاً محسن فیض کاشانی، قرّة العیون و الحقائق و مصباح الانظار (ط: اسلامیّه، ۱۳۷۸ هـ ق).
- کشف الاسرار
ابوالفضل رشیدالدین المییدی، کشف الاسرار و عدّة الابرار معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری (ط: امیرکبیر، ۱۳۶۱ هـ ش)، به سعی علی اصغر حکمت، ۱۰ ج.
- کشف الحقائق
شیخ عبدالعزیز بن محمد نسفی، کشف الحقائق (ط: بنگاه ترجمه و نشر، ۱۳۵۹ هـ ش)، به اهتمام دکتر احمد مهدوی دامغانی.
- کشف المحجوب
ابوالحسن علی بن عثمان الهجویری الغزنوی، کشف المحجوب (ط: طهوری، ۱۹۷۹ م)، تصحیح ژوکوفسکی.
- کلیّات سعدی
سعدی شیرازی، کلیّات سعدی (ط: جاویدان، ۱۳۶۱ هـ ش).
- گلچین جهانبانی
محمد حسین جهانبانی، گلچین جهانبانی (ط: بی ناشر، ۱۳۲۱ هـ ش).
- گوهر مراد
ملاً عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد (ط: اسلامیّه، ۱۳۷۷ هـ ق).
- لغت نامه
علی اکبر دهخدا، لغت نامه (ط: سازمان لغت نامه).
- لوح شیخ
حضرت بهاء الله، لوح مبارک خطاب به شیخ محمد تقی مجتهد اصفهانی معروف به نجفی (قاهره: سعادت، ۱۹۲۰ م).
- مآخذ اشعار در آثار بهائی
وحید رأفتی، مآخذ اشعار در آثار بهائی (دانداس: مؤسسه معارف بهائی، ۱۴۷ ب)، ج ۱، مآخذ اشعار عربی.
- مائدة آسمانی
عبدالحمید اشراق خاوری، مائدة آسمانی (ط: م م م، ۱۲۸-۱۲۹ ب)، ۹ ج.

- جلال الدّین محمّد مولوی، مثنوی مولوی (ط: امیرکبیر، ۱۳۶۳ هـ ش)، به
تصحیح نیکلسون، ۴ ج.
- مثنوی های حکیم سنائی
- ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی، مثنوی های حکیم سنائی (ط: بابک،
۱۳۶۰ هـ ش)، به تصحیح سیّد محمّد تقی مدرّس رضوی.
- مجمع البحرين
- فخرالدّین الطّریحی، مجمع البحرين (ط: المكتبة المرتضویة، ۱۳۹۵ هـ
ق)، ۶ ج.
- مجموعه آثار
حضرت اعلی
- حضرت باب، مجموعه آثار حضرت اعلی (ط: ل م م، ۱۳۲-۱۳۳ ب)،
شماره ۵۳ و ۲۰۱۲.
- مجموعه آثار قلم اعلی
- حضرت بهاء الله، مجموعه آثار قلم اعلی (ط: م م م، ۱۳۲-۱۳۳ ب)، شماره
۱۵-۳۸-۵۶. (مجموعه شماره ۵۶ حاوی آثار حضرت عبدالبهاء نیز
می باشد.)
- مجموعه الواح
- حضرت بهاء الله، مجموعه الواح مبارکه (قاہرہ: سعادت، ۱۹۲۰ م).
- مجموعه مکاتیب
- حضرت عبدالبهاء، مجموعه مکاتیب حضرت عبدالبهاء (ط: ل م م، ۱۳۳
ب)، شماره ۸۸.
- المخلّاة
- بهاء الدّین محمّد العاملی (شیخ بهائی)، المخلّاة (بیروت: عالم الکتب،
۱۹۸۵ م)، به اهتمام محمّد خلیل الباشا.
- مرصاد العباد
- نجم الدّین ابوبکر رازی (دایه)، مرصاد العباد (ط: انتشارات علمی و
فرهنگی، ۱۳۶۶ هـ ش)، به اهتمام دکتر محمّد امین ریاحی.
- مشارق الذّراری
- سعیدالدّین فرغانی، مشارق الذّراری (مشهد: انجمن فلسفه و عرفان
اسلامی، ۱۳۹۸ هـ ق)، به اهتمام سیّد جلال الدّین آشتیانی.
- المصباح فی التّصوّف
- سعد الدّین حمویّ، المصباح فی التّصوّف (ط: مولی، ۱۳۶۲ هـ ش)،
تصحیح نجیب مایل هروی.
- مفاتیح الجنان
- شیخ عبّاس قمی، کلّیات مفاتیح الجنان (ط: شرکت سهامی طبع کتاب،
بی تاریخ)، با ترجمه شیخ رضا سراج.

- حضرت عبدالبهاء، مكاتیب عبدالبهاء (قاهره: كردستان العلمیة و فرج الله
 زكی الكردی، ۱۳۲۸-۱۳۴۰ هـ ق)، ج ۱-۳؛ (ط: م م م، ۱۳۳ ب)، ج ۶. مكاتیب
- حضرت بهاء الله، منتخباتی از آثار حضرت بهاء الله (لانگنهان: لجنة نشر
 آثار امری، ۱۴۱ ب). منتخباتی از آثار
- شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، منطق الطیر (ط: انتشارات علمی و
 فرهنگی، ۱۳۶۵ هـ ش)، به اهتمام سید صادق گوهرین. منطق الطیر
- كمال الدین حسین كاشفی، مواهب علیه یا تفسیر حسینی (ط: اقبال، ۱۳۲۹
 هـ ش)، ۴ ج. مواهب علیه
- علی بن ابی طالب، نهج البلاغة (بیروت: دار الكتب اللبنانی، ۱۹۸۳ م)،
 به اهتمام صبحی الصالح. نهج البلاغه

ضميمه: تفسير حديث لا يسعني

حضرت عبدالبهاء مي فرمايند:

بسم الله الاقدس الابهي

الحمد لله بما منّ على العباد بالفضل والافضال في هذه الايام التي فيها تجلّى على كلّ الاشياء بكلّ الاسماء اذ ظهر عن افق السماء بسطان قدرته وعظمته ليكون الجود كاملاً على الوجود والفضل شاملاً على هياكل الموجود من الغيب والشهود والحمد لله بما اظهر نقطة البيان و اجرى من لسانه بدائع الحكمة والتبيان في بشارة ظهور جماله العزيز المنان في هذه الاحيان ليكون الاحسان شاملاً على اهل الامكان والعطوفة كاملةً على من في الاكوان والحمد لله بما انزل من سحب العناية التي رفعت على سماء المشيئة مياه الفضل والعطوفة للذين توجهوا الى طلعة اللآئحة و شمس جماله المنيرة المشرقة ليكون الفضل كاملاً على البرية والجود شاملاً على الخليقة والحمد لله بما موج بحور التور في ظلمات هذه الارض الضمء الدهماء الصيليم الديجور و اوقد سرج الايمان في قلوب الذين توجهوا الى جماله العزيز الغفور ليكون الاحسان تاماً على اهل السرور والعناية بالغّة على اهل المرور من ملك الغرور و اصلّى و اسلمّ على السلطان الذي جلس على عرش البقاء والمليك الذي قعد على سرير العظمة والكبرياء والشمس التي اشرفت في وسط السماء والقمر الذي لاح عن افق العظمة والعماء الذي سمى بالاسماء الحسنى بين اهل الانشاء و على من اتبع اوامره و سمع نغماته و فاز بجماله و وصل بشائه و سجد في فئانه و استضاء من اشراقه تسليماً كثيراً دائماً ازلاً قديماً و تكبيراً كبيراً باقياً سرمداً قدماً عظيماً و بعد لما اراد من توجه الى الله ان تشرف بلقائه و طاف حول حرم كبرياء الله الى ان فاز بزيارة طلعة عزّ بهائه من هذا العبد المتمسك بحبل الله و الساكن في ظلال شجرة امر الله ان افسر ما تكلم لسان العظمة من قبل ما يسعني ارضى و لا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن فاذا ابتداء باسم الله منطلق اللسان بالبيان و مظهر الحكم من التبيان و انك انت يا ايها السائل من عبد الله و الناظر الى شطر الله و المتمسك بحبل عطاء الله فاعلم بانّ الله تعالى لما تكلم بالكاف و التون و اظهر منهم خلق ما كان و ما يكون القي على الممكنات كلمة حبه و ايقانه فايين من حملها فحملها الانسان كما قال الرحمن في القرآن اذا فاعرف المقصود من هذا الحديث في هذا المقام اي لا يسع كلمة حبي ارضى و لا سمائي

ولكن يسعها قلب عبدي المؤمن وهذا مطابق لتلك الآية لأن عبد المؤمن هو الانسان ولا يطلق على ما دونه هذا الاسم لأن اصل المقصود من خلق الانسان هو عرفانه ربه العزيز المتأن و ادراكه مقامات القرب الى تجلى حضرت السبحان و عروجه الى معارج الايقان ولو يكون دون ذلك لا يطلق عليه حكم الانسانية و ان يك كاملاً في هيكل الظاهرية و صورة الوجودية ولكن فاعرف بان المقصود من هذا العرفان هو عرفان العبد على قدره و عروجه الى سماء الايقان على سعته و صعوده الى مراتب العرفان على حدّه و ارتقائه الى هواء الوصل على شأنه لأن الله تعالى لم يزل كان و لم يكن معه من شيء و لا يزال يكون بمثل ما قد كان و لم يكن معه من شيء ان ذاته مقدس عن العرفان و جماله منزّه عن الايقان لم يزل كان موحد ذاته بذاته و لا يزال يكون موحد كينوته بكيئوته لن تطير طيور افئدة العارفين الى هواء عرفان تجلياته المودعة في هياكل الاشياء فكيف ذاته تعالى و في هذا المقام قال الرسول ما عرفناك حق معرفتك و ما عبدناك حق عبادتك و في هذا المقام سمع الكليم لن تراني و اما المقصود من ذلك المؤمن المذكور في الحديث هو من مضى عن المقامات التسعة التي في المقام الاول لا بد ان ينقطع الانسان عن الشهوات النفسانية التي تمنعه عن التوجه الى الله و التثبيت بذيل الله و الخلوص لذكر الله و التزول في فناء الله و الدخول في حرم عطاء الله و السكون في جوار الله و الشرب من خمر محبة الله. و في المقام الثاني يرغب عما سوى الله و لا يتوجه الا الى شطر الله و لا ينظر الا الى وجهه الله و لا يلتفت الى دون الله. و في المقام الثالث يلبس ثوب العبودية لله و الخضوع لوجهه الله و السجود لدى باب الله و الركوع عند ظهور الله و القنوت لطلعة الله. و في المقام الرابع يشهد على وحدانية الله و يقول اشهد ان لا اله الا هو لم يزل كان و لم يكن معه من شيء ليس له شريك في ملكه و لا نظير في خلقه و لا ند في ارضه و لا ضد في بريته يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد لا اله الا هو الفرد الواحد الملك المقتدر المتعالي المهيمن العزيز الوحيد. و في المقام الخامس يكون حاضراً لاتباع اوامر الله و منتظراً لظهور كلمة حكم الله و متبعاً لامر مولاه على شأن لو يأمره بان يدخل في النار يدخل في الحين ولو يأمره بان يطرح نفسه في البحر ليطرح في الآن و لا يخالف بكلام من يأمره بقدرة الله و يحكم به باقتدار الله. و في المقام السادس يكون مستقيماً على امر الله على شأن لو يجتمع عليه من على الارض على ان يحرفوه من سبيل الله لن يقدروا بفضل الله و عناية الله. و في المقام السابع يكون صابراً على بلاء الله و شاكراً في حين نزول قضاء الله على شأن لو يقدر عليه بكمال القدر لن يشتكى من عدل الله او يأخذ عنه كلما يكون في الارض لا يضطرب من قضاء الله و يكون راضياً بما اراد الله. و في المقام الثامن يكون في كل الاحوال متوكلاً على الله و متوسلاً بحبل الله و متشبثاً بذيل عناية الله. و في المقام التاسع يكون فانياً في نفسه على شأن لا يرى لنفسه عزاً عند الله و لا عظماً و لا كبرياءً في ساحة الله و يرى نفسه احقر عباد الله و افقر خلق الله اذاً يدخل كل من عمل بهذه الاعمال و سلك هذه المسالك التسعة في جنة فضل الله و روض لقاء الله و يشرب من حوض مكرمة الله و يروى من كوثر محبة الله و سلسبيل الطاف الله، عليه من كل بهاء ابهاء. و انك انت يا ايها السائل اذا عرفت ما القيناك من بدائع

المعاني و التفسير اذا فانظر فيما نشير ثم اعرف بان في مقام آخر نفس لا يسعني بلا يطيقني اي ان
 السموات و الارض لن تطيق ظهور تجلياتي عليهما كما نزل في القرآن لما تجلّى اندكّ الجبل و هذا
 دليل على ان لا تطيق الذرات حمل تجليات اشراق شمس جمال مالك الاسماء و الصفات فاعرف ان
 الانسان يكون حاملاً لظهور تجلّي الحق و اشراق شمس جمال المطلق و هو يطيق بروز الآيات الالهية
 و التجليات الصمدانية ثم انظر بعد هذا في التجلّي و الشمس، ان التجلّي دليل على ظهور الشمس و لا
 يرى فيه الا الشمس و كذلك لا يرى في تجلّي الله الا جماله لان الانسان اذا عرف ذلك التجلّي اذا
 يعرف نفس الله القائمة على الاشياء و جماله الظاهر بين الارض و السماء بلا ستر و خفاء. اذا فاعلم ما
 قال تعالى لن يسعني اي لن يطيق حمل تجلياتي و اشراق شمس جمالي عن افق عظمتي و كبريائي و
 سرادق عزتي و بهائي. و في مقام آخر نفس لا يسعني بلا يحيطني اي ان السموات و الارض لا يحيط
 على عرفان تجليات طلعة عزّ بهائي و اشراقات قدس كبريائي ولكن يحيط بعرفانها عبدي المؤمن و قد
 خص لعبدي المؤمن لان الذي كان خارجاً عن حصن الايمان لم يطلق عليه حكم الانسانية و هو يكون
 على رتبة الجماد كما ان في الجماد لا يؤثر كلمة الله و كذلك في ذلك الانسان لا يؤثر تلك الكلمة فما
 الفرق بينه و بين الجماد و مالك اليجاد لم افرقاً بينهما بل انه ادنى من الجماد لانه هو ليس بخارج
 من خلق الله لان الله خلقه على ماهية الجمادية و اما الانسان خلقه الرحمن بديع الاحسان و علمه البيان
 و التبيان ليكون ذا كراً لطلعة السبحان و متوجّها الى شطر جماله العزيز المنان مع هذا لو يكون غافلاً عما
 خلق له فكيف يطلق عليه اسم الانسانية بل هو كما قال الله تعالى عجباً جسداً له خوار كما قال تعالى
 كمثل الحمار يحمل اسفارا. و في مقام آخر نفس لن يسعني بلن يعرفني اي لن تعرفني السموات و
 الارض و لا ما ذوت بينهما ولكن يعرفني قلب عبدي المؤمن الذي توجه الى جمالي و انقطع عما
 سوائي و تمسك بحبل عزّي و تشبث بذيل عطائي و ارتقى الى معارج شوقي و عرج الى مراقي
 اشتياقي و انك انت يا ايها السائل عن هذا العبد و الناظر الى شطر الفضل فاعرف بان المقصود من هذا
 الحديث هو ذكر مقام الانسان الذي آمن بربه الرحمن و نبّشه بفضل الله العزيز المنان كما في هذه
 الايام نزل في بعض الالواح قل يا الهي لك الحمد بما عزفتني جمالك و اسمعتني ندائك. و اما
 تفاوت العرفان بالله في ظهورات القبل و هذا الظهور هو كما ترى و تعلم بان في هذا الشجر لا بد ان
 يكون ثمرأ جنيباً ولكن اذا ظهر تراه و تعرف و كذلك من قبل عرفوا الله بانه حيّ و موجود و باقي و دائم
 ولكن في هذه الايام ترونه قائماً قادراً مقتدرأ قيوماً. سبحانك اللهم يا الهي لك الحمد بما منتت على
 احبائك بظهور جمالك و عرفانهم طلعة عزّ بهائك و صعودهم الى مقامات قريبك و عروجهم الى
 معارج و صلوك و ارتقائهم الى مراقي لقاائك و لك الحمد بما زينت هياكلهم بطراز حبك و اجسادهم
 بقميص و ذك و قلوبهم بعرفان تجليات هويتك، اسئلك يا رجائي و رجائهم و بهائي و بهائهم و
 سلطاني و سلطانهم و ملكي و ملكهم و ربي و ربهم بان تنزل عليهم سروراً من عندك و فرحاً من
 لدنك انت تعلم يا الهي بانهم كل يتوجهون الى ساحة فضلك و ينتظرون ظهور عواطفك و يرتقبون

اشراق جمالك و يرغبون الى سرادق اجلالك اذا فامن عليهم بجودك و احسانك بما تسر به قلوبهم و تفرح به ذواتهم اذ انك انت الله لا اله الا انت الملك المقتدر الفرد الواحد المهيمن العزيز الكريم و الحمد لك يا اله العالمين و مقصود من فى السموات و الارضين ثم اسئلك بان تجعل عبادك كلهم متوجهين الى جمالك و ناظرين الى حضرتك و منقطعين عما دونك و لا تطردهم عن باب فضلك و جودك لانهم يا الهى ضعفاء فى فنائك و غفلاء عن جمالك لو تطردهم من يمن عليهم باليقظة من رقادهم فى ايامك اذا فايقظهم بسطان موهبتك اذ انك انت الله لا اله الا انت المقتدر المهيمن العزيز الكريم و الشكر لك يا رب العالمين الحمد لله الاول بلا اول و الآخر بلا آخر الذى خلق الارض و السماء و ابدع الصفات و الاسماء و انزل من سماء التقدير لاهل الانشاء ما يقربهم الى جنه البقاء و يبعدهم عن جحيم الفناء هو الذى فصل بين الكاف و التون و خلق منها كل ما كان و ما يكون و لما تكلم بالكلمة العليا ظهرت منها نار احاطت الارض و السماء و احترقت منها قلوب من فى ملكوت الاسماء و لما تم الكلمة الربانية خلق الانشاء و نادى عن وراء سرادق البقاء آلت برئكم الابهى فارتفع صوت المقبلين بلى بلى يا اله من فى السموات و الارضين و لما تم الخلق الاول و اراد ان يفصل بين الملل تكلم بكلمة اخرى و اظهرها على صور الانبياء و ارسلهم لهداية من فى الانشاء الى صراط المستقيم و دينه القويم فلما بلغوا ما امروا به من لدن مالك الوجود و ملك الغيب و الشهود اختلف الناس و احتجوا عما اراد الله لهم بما اتبعوا مظاهر الخناس و بعد ما دورت الادوار و كورت الاكوار و اراد ربنا العزيز المختران ان يجمع العباد فى ظلال شجرة الاتحاد و يشربهم من معين الالف و الوداد و تكلم بكلمة روحانية خفية قدسية و به استعد الكل للقاء و شرب الشاربون رحيق البقاء اذا اظهر فى الانشاء النقطة البارزة تحت الباء المتصلة بركنها الهاء فلما ظهرت تلك النقطة الحقيقية بطراز الالف القائمة رأى البرية فى حجبات الاسماء غافلين عن مقدرها و مصورها اراد ان يخلصهم عن الموهوم و يقربهم الى المعلوم انزل لهم البيان و بشرهم بالسنة الباقية و ظهورها فى الامكان و بين لهم سر التنكيس و ظهور الرئيس فلما ظهر اضطربت الكينونات و ارتعشت الذاتيات و تزلزلت الجوهريات و ارتعدت الساذجيات فامسكها رب الارباب عن الاضطراب بقدرته الكاملة و احاطته المحيطة و بعد ما قعد على عرش الامتنان دعا اهل الامكان الى جماله العزيز المتان و بلغ الملوك ما اراد بقدرته المحيطة على الاكوان اذ تكلم السن من فى السموات و الارضين العظمة لله مبدع العالمين و منشى العالمين و موجد العالمين....

لوح مبارک جواهر الاسرار

وحید بهمردی

از سنهٔ تسع که در آن حضرت جمال اقدس ابهی بغداد را به قدوم مبارک خود مشرف فرمودند تا نه سال بعد از آن که کتاب مستطاب ایقان از قلم اعلیٰ نازل گردید هیکل مبارک به وسیلهٔ کلمهٔ الهیه اهل بیان را تربیت و آمادهٔ اعلان ظهور و نفخ ثانی در صور نمودند. حکمت بالغه چنان اقتضا می نمود که این آمادگی به طور تدریجی انجام یابد. با در نظر گرفتن سیر تکاملی نزول آثار مبارکه الهیه ملاحظه می شود که این مرحلهٔ آمادگی از زمینهٔ عرفان اسلامی شروع گردید، چنانچه هیکل مبارک آثار اولیهٔ شان را در چهارچوب عرفان و تصوف نازل فرمودند تا اهل بیان از حجیات علوم فقه و اصول آزاد شده قابل و مستعد تلقی اشراق شمس حقیقت گردند که ظهورش با آنچه لدی القوم بود مغایرت داشت. عرفان اسلامی که در ملت ایران ریشه های عمیقی داشته و دارد مناسب ترین وسیله برای انجام این هدف بود و لذا آثار اولیهٔ حضرت بهاء الله از قصیدهٔ رشح عما گرفته تا عز و رقائیه و قصاید و غزلیات و مراسلات نازله در سلیمانیه و رسالهٔ هفت وادی و چهار وادی همه انعکاساتی است از تصوف اسلامی در قمیص بدیع کلام قلم اعلیٰ.

این مطلب نباید به این گونه فهمیده شود که تصوف اسلامی بر کلمات وحی در آن مرحله از ظهور اثر گذاشته، بلکه نگارنده آن را به این صورت درک می کند که به تأییدات الهیه و ارادهٔ خود جمال قدم در طول قرن های گذشته عرفای ملت اسلام آثاری را به وجود آوردند تا حق متعال در یوم ظهورش از آنچه خود به بندگانش الهام نموده بود برای اظهار امر خویش استفاده کند. تماماً مثل زبان عربی و فارسی که حق آن را وسیلهٔ انزال وحی قرار داد بدون اینکه تابع اعراب و فرس در وحی بدیع

خود باشد. از این رو است که آن آثار مبارکهٔ اوّلیه اگرچه با منظومه‌هایی مثل تائیهٔ ابن الفارض یا منطق الطیر عطار مرتبط است، لحظه‌ای که از لسان عظمت نازل گشت من کُلّ الجهات بدیع و بی سابقه شد. حتی می‌توان گفت این آثار مبارکه به مثابهٔ علّت غائی است در رتبهٔ واجب برای آثار سابقهٔ عرفا که معلول آن است در رتبهٔ امکان با سابقهٔ زمانی، مثل هر کلمهٔ بدیعی که از قلم اعلیٰ نازل گشت در حالی که قرن‌ها اعراب و ایرانیان آنها را می‌دانستند و تلفّظ می‌کردند با وجود این ابداع بدیع است زیرا عبادی که در حیّز زمان قرار داشته باشند نمی‌توانند در هیچ کاری بر حقّ تعالی که خارج از حیّز زمان هست سبقت جویند، «لا یسبقونه بالقول و هم بامرہ یعملون»^۱

به عقیدهٔ نویسنده هدف غائی از نزول آثار اوّلیهٔ حضرت بهاءالله با آن همه خصوصیات که در آن دیده می‌شود رسیدن به مرحلهٔ نزول کتاب ایقان بوده که اهل بیان را از عرفان اسلامی که منتهی می‌شود به فناء فی الله دور می‌کند و به عرفان بهائی که منتهای آن شناسائی مظهر ظهور است نزدیک می‌نماید. حلقهٔ وصل بین مرحلهٔ هفت وادی و مرحلهٔ ایقان رسالهٔ جواهر الاسرار است که خصوصیات و مضامین آن بدون توجه به آنچه ذکر شد مشکل است که دریافت شود. فی الحقیقه یک طرف جواهر الاسرار به هفت وادی وابسته است و طرف دیگر آن به ایقان، و واضح است که در حین نزول جواهر الاسرار هیکل مبارک نزول ایقان شریف را در نظر داشته‌اند. البتّه ارتباط این سه اثر مبارک با یکدیگر مطلبی است که به بحث و جستجوی مفصّلی احتیاج دارد که انشاءالله محققان امر آن را انجام خواهند داد. در این جا تنها به یک نکته اشاره می‌شود و آن این است که معانی و اشارات نازله در رسالهٔ هفت وادی بدون اطلاع بر جواهر الاسرار درست درک نمی‌شود، چنانچه ادراک معانی هر دو اثر مبارک و هدف اصلی از مطالبی که در آنها نازل گشته بدون توجه به کتاب ایقان و توجه مضامین دو رسالهٔ سابق بر مبنای آن امکان پذیر نمی‌باشد.

ناگفته نماند که در وحی الهی همیشه اثر لاحق مبین و موجه اثر سابق می‌باشد و نه بالعکس، درست به همان صورتی که در بین ظهورات الهیهٔ متوالیه هر کتاب آسمانی بیان کتاب دورهٔ گذشته می‌باشد. اگر مطالعه و تدقیق در آثار جمال مبارک بدون توجه به این قاعده انجام شود سیر تکاملی و به هم وابستهٔ کلمات الهیهٔ به هم می‌خورد. لذا باید گفت وحی چهل سالهٔ حضرت بهاءالله منتهی می‌شود به کتاب عهدی که «مقصود مظلوم» از آنچه آیات و بیّنات قبل از آن نازل شده بود در آن بیان می‌شود و هدف غائی آن آشکار می‌گردد. ذکر این نکته در این جا برای این است که فصلی بین آثار حضرت بهاءالله که در مراحل متعدّد و متسلسل ظهور نازل شده مشاهده نکنیم، بلکه غایت و منتهای قصیدهٔ رشع عما را در کتاب عهدی ببینیم اگرچه در ظاهر دو اثر بسیار متفاوت می‌باشند. خلاصهٔ کلام، در مسیر تدریجی و مرحله‌ای نزول وحی بر حضرت جمال اقدس ابهی رسالهٔ هفت وادی به مثابهٔ بذری بود که در جواهر الاسرار به مقام شکوفه رسید تا آخر الامر ثمرهٔ آن در کتاب مستطاب ایقان مشهود گشت.

اما راجع به تاریخ نزول رساله جواهر الاسرار از قرائن معلوم می شود که باید بعد از سال ۱۸۵۶ و قبل از ۱۸۶۲ م واقع شده باشد. ولیکن تاریخ دقیق نزول برای نویسنده مشخص نیست. بنا بر مرقومه‌ای از ساحت معهد اعلیٰ^۲ «بر اساس مندرجات کتاب تاریخ نبیل زندی مخاطب جواهر الاسرار سید یوسف سدھی اصفهانی است.»^۳ در همان مرقومه ذکر شده که در صدر صفحه اول نسخه جواهر الاسرار که به خط جناب منیر منیب کاشانی کتابت گشته، و نسخه اصل آن به عائله مبارکه و رفا تعلق داشته و اکنون در مرکز جهانی بهائی محفوظ است، به خط جمال اقدس ابهی چنین مرقوم شده است: «این رساله در جواب سائلی نوشته شد که سؤال نموده بود از مهدی موعود که چگونه تبدیل شد به علی قبل محمد ص، لهذا این سؤال دست آویزی شد و مطالبی که مقصود بود از هر قبیل ذکر شد و برای سالکان و واصلان همه نافع و مفید است لوانتم بقطرة الله تنظرون.» در پایان رساله نیز جمال قدم به خط مبارک چنین مرقوم فرموده‌اند: «المنزول من الحا قبل سین.»

از این توضیحی که خود حضرت بهاء الله به خط مبارک در نسخه جواهر الاسرار مرقوم فرموده‌اند معلوم می شود که سید یوسف تنها یک سؤال عرض نموده بود ولیکن جمال اقدس ابهی آن را "دست آویزی" کردند برای نزول این لوح مبارک که شامل منافع و فوائد است برای کسانی که به سوی شناسائی مظهر حق در حال سلوک باشند و همچنین برای نفوسی که به شناسائی رسیده باشند. بنا بر این به قدرت محیطه، سید یوسف مثل سایر نفوسی که الواح خطاب به ایشان نازل می شده سبب و وسیله‌ای بود برای نزول وحی، چه که ناموسی که خداوند مقدر فرموده این است که امور به اسباب معلق باشد^۴ و وحی الهی از آن قاعده مستثنی نشد و بشر وسائل و اسباب آن گشتند. نظیر آنچه راجع به سبب نزول جواهر الاسرار در فقرة مذکوره بیان می فرمایند، در خصوص سبب نزول کتاب ایقان که سید محمد خال اکبر بوده در لوحی می فرمایند: «در باره ایشان همیشه عنایت الله بوده و هست و به عنایت بزرگی فائز شده‌اند؛ یکی از عنایات الهیه آنکه کتاب ایقان که به اسم ایشان معروف است مخصوصاً نازل شد و سبب این فیض اعظم حق جل و عز ایشان را قرار داد.»^۵ لذا اگرچه الواح به اسم افراد مشخصی نازل می شده ولیکن در واقع آن افراد اسباب اند و سؤالاتشان دست آویزهایی است تا حضرت مسبب الاسباب عموم بندگان خود را خطاب نماید و ایشان را در مراتب ترقی و تعالی و عرفان مظهر خود سیر دهد.

از متن رساله جواهر الاسرار چنین معلوم می شود که سید یوسف تا زمان نزول این رساله به حضور هیکل مبارک شرفیاب نشده بود زیرا به او می فرمایند: «ما رأیناک فی الظاهر ولكن وجدنا حَبْکَ فی الباطن.»^۶ یعنی در ظاهر تو را ندیده‌ایم ولیکن در باطن حب تو را دریافت کرده‌ایم. دیگر اینکه از نوع سؤالی که راجع به امام غائب عرض کرده بود بدیهی است که تا آن وقت مؤمن نشده بود ولیکن احتمال دارد که بعد از نزول جواب به ایمان فائز شده باشد یا اقلأً به جماعت محبان جمال مبارک در آمده باشد چه که در کتاب ایقان در بیانی که شاید راجع به جواهر الاسرار باشد می فرمایند:

«در کشف این اسرار بعضی از عبارات انبیا به بدائع نعمات حجازی در الواح مسطوره قبل که برای یکی از احباب نوشته شده بود مذکور گشت.»^۷ در خود لوح مبارک حضرت بهاء الله سید یوسف را با القاب "السالك في سبيل العدل و الناظر الي طلعة الفضل" و "الماشي في بيدااء المعرفة و الساكن في سفينة الحكمة" و "المذكور في هذا الرق المنشور و المستور في هذه الظلمات الذي جور" و "أخي" خطاب می فرمایند^۸ که کَلّ دلالت می کند بر عنایت مبارک در حقّ او. حضرت بهاء الله در آخر لوح بیانی به این مضمون می فرمایند که می خواستند کلمات انبیا و عبارات رسولان که در اوائل آن ذکر فرموده بودند تفسیر نمایند ولیکن فرصتی برای آن کار نبود به علت اینکه قاصدی که سؤال را به حضور مبارک از طرف سید یوسف آورده بود برای برگشتن به کربلا عجله داشت و لذا اکتفا شد به آنچه نازل گردید و ترک شد ذکر "مدائن الكبرى و اسفار العظمى" تا اینکه می فرمایند عجله او به حدی بود که "السفرين الاعليين في التسليم و الرضا" ترک شد.^۹

اولین مطلبی که در لوح جواهر الاسرار از قلم اعلی بیان می شود علت اعراض مردم از مظاهر الهیه در هر عصر و زمان است. در این باره می فرمایند که اگر سالک علت اعراض از رسل را نداند به مراتب ایمان و ایقان هرگز نمی رسد.^{۱۰} دو علت عمده که باعث انکار رسل می شود ذکر می فرمایند: یکی در نیافتن لحن قول در کتب مقدسه و دیگر اینکه به خود حجّت الهیه که با مظهر امر فرستاده می شود توجه نمی کنند و به جای آن از رهبران مذهبی خود پیروی می نمایند.^{۱۱} جهت توضیح و اثبات این دو اصل مذکور حضرت بهاء الله بشارتی از انجیل نقل می فرمایند تا برای شخص مسلمانی که این را می خواند روشن شود چگونه مسیحیان به دو علتی که ذکر گردید از شناسائی ظهوراتی که پس از حضرت مسیح پا به عرصه جهان نهادند محروم گشتند. این خود گوشزدی است به مسلمانان بدین معنی که آنها نیز به وسیله همان شبهاتی که مسیحیان را از شناسائی حضرت رسول باز داشت ممکن است از شناسائی موعود قرآن محروم شوند. البته ملت اسلام چنین احتجاج می کنند که انجیلی که در دست هست جعلی است و آن انجیل اصلی که بشارت دهنده ظهور محمدی است با حضرت مسیح به آسمان رفع شد. حضرت بهاء الله این ادعا را به این دلیل ردّ می فرمایند که اگر گفته شود پس از حضرت مسیح انجیل ایشان از بین رفته است در فیض الهی تعطیل لازم می آید و این با اصل مسلمّ عنایت و رحمت واسعة الهیه در هر کور و دوری منافات کلی دارد.^{۱۲} به این معنی که چگونه امکان دارد که خداوند از ملت مسیح توقع داشته باشد حضرت رسول را بشناسند و به رسالت او ایمان بیاورند و در عین حال کتابی که باید وسیله آن شناسائی و ایمان شود برای ایشان باقی نگذاشته باشد. بنا بر این در هر دوره آسمانی کتب مقدسه بشارت و اشاراتی راجع به ظهور بعد ذکر می کند ولیکن به عللی که ذکر شد مؤمنان از ثمره ظهور سابق که ظهور لاحق باشد محروم می شوند. لذا شایسته است که سالک سبیل معرفت معانی و مدلولات صحیح آن بشارت و عبارات کتب آسمانی را از نفوسی که خداوند ایشان را منبع علمه و سماء حکمت و سفینه سرّه^{۱۳} قرار فرموده استفسار کنند و جوایا شوند.

سپس حضرت بهاء الله می فرمایند باید از هیاکل خود همه لباس های عاریه - که مقصود علوم اکتسابی است - که از امثال خود دزدیده ایم به دور افکنیم تا خداوند ما را به مدینه علم در آورد، و هر که وارد این مدینه شد به جمیع علوم حقّه فائز می گردد. ولیکن تأکید می فرمایند که فقط کسانی که در سایه مدینه علم ساکن هستند می توانند به معانی آیات الله پی ببرند. از این رو باید به سوی آن مدینه به هدف دانستن معانی آیات الهیه و رسیدن به معرفت الله سالک شوند. در کتاب ایقان جمال مبارک معنی فعلی این مدینه را بیان می فرمایند بقوله العزیز: «آن مدینه کتب الهیه است در هر عهده، مثلاً در عهد موسی تورات بود و در زمن عیسی انجیل و در عهد محمد رسول الله فرقان و در این عصر بیان و در عهد من یبعثه الله کتاب او که رجوع کل کتب به آن است و مهیمن است بر جمیع کتب. و در این مداین ارزاق مقدر است و نعم باقیه مقرر. غذای روحانی بخشد و نعمت قدمانی چشاند. بر اهل تجرید نعمت توحید عطا فرماید. بی نصیبان را نصیب کرم نماید و آوارگان صحرای جهل را کأس علم عنایت کند. و هدایت و عنایت و علم و معرفت و ایمان و ایقان کلّ من فی السموات و الارض در این مداین مکنون و مخزون گشته.»^{۱۴}

بنا بر این مقصود از مدینه کتاب آسمانی در هر عصری است که سرمنزل مقصود اهل عالم می باشد، و علم حقیقی و اطمینان فقط در آن یافت می شود. البته معلوم است که کسی که در مدینه مستقر نشود در بیابان خواهد بود و در آن حال در معرض هلاک قرار می گیرد. همان طور که در کتاب ایقان قبل از ذکر مدینه مقصود شروطی برای رسیدن به آن معین می فرمایند^{۱۵} در رساله جواهر الاسرار نیز شروطی معین شده که سالک در اثنای سلوک به سوی مدینه باید داشته باشد وگرنه هرگز نمی رسد. آن شرائطی که ذکر می فرمایند عبارت از انقطاع و خضوع و خشوع و آزاد بودن از حبّ و بغض دیگران و افتخار نکردن بر احدی است. دیگر اینکه در راه سفر به مدینه علم حدائق و مدنی وجود دارد که مسافر از آنها عبور می کند. آن حدائق و مدن در حقیقت خصوصیات روحانیه ای است که لازمه سیر و سلوک در سبیل ایمان و ایقان و عرفان می باشد. آنها عبارتند از حدیقه طلب که به اسم مدینه طلب نیز ذکر شده، دیگر مدینه عشق و جذب، و مدینه توحید که به اسم مدینه الاحدیّه نیز بیان شده، و حدیقه الحیره و مدینه الفناء تا آنکه وارد مدینه البقاء علی البقاء می شود و استغنا در ضمن این مدینه اخیر قرار دارد.

این مدن و حدائق کم و بیش همان وادی های سبعة است که در رساله هفت وادی قبلاً ذکر شده بود. با توجه به آنچه در جواهر الاسرار در این باره نازل گشته چنین معلوم می شود که این وادیان یا حدائق یا مدن که انسان جهت رسیدن به مدینه علم باید از آنها عبور کند در حقیقت و واقع صفات و خصائلی است که انسان باید در زندگی عملی کسب کند تا قابل و لایق ایمان به کتاب آسمانی مظهر ظهور و دخول در شریعت او در هر عصری شود، و یک سلوک باطنی غیبی مجرد و همی که هیچ تحقق فعلی ظاهری حقیقی نداشته باشد هرگز نبوده و با آنچه در مفهوم برخی عرفا هست کاملاً

متفاوت است و ربطی با جذبات خرافی صوفیان و دراویش به هیچ وجه ندارد. ملاحظه می‌شود چگونه همچنان که کتاب ایقان مقصود اصلی از اشارات جواهر الاسرار را بیان می‌کند، جواهر الاسرار معنی واقعی رموز و اشارات هفت وادی را روشن می‌نماید. باری، پس از اینکه انسان به مظهر الهی ایمان بیاورد به مقام بقا می‌رسد. در آن حین به مدینه‌ای واصل می‌شود که اسم و رسمی ندارد و لذا آن را "مدینه الغیب" می‌نامند.^{۱۶} حضرت بهاء‌الله این نکته را در پایان جواهر الاسرار بیان می‌فرماید گو اینکه غایت و منتهای آنچه قبل از آن ذکر شد همانا رسیدن به آن مدینه غیب است. شاید این اشاره‌ای باشد به خود هیکل مبارک زیرا بنا بر آنچه در لوح تفسیر الم بیان شده، "غیب" در هر عصری مظهري است که هنوز ظاهر نشده و غایب باشد.^{۱۷} یعنی حضرت ربّ اعلی در دوره محمدی غیب بودند و جمال مبارک در دوره بابی غیب بودند و لذا "مدینه الغیب" امر مظهري است که در زمان نزول جواهر الاسرار هنوز خود را برای اهل بیان اظهار نکرده بود.

در سیاق بیان خصوصیات مدن و حدائقی که در راه رسیدن به منزل مقصود سالک حقیقی باید از آنها عبور کند و از نعمت‌های آن کسب فیض نماید قلم اعلی مطالبی را ذکر می‌فرماید که جنبه استدلالی صرف دارد. به این وسیله سلوک روحانی هفت وادی را به یقین استدلالی و برهان عقلانی کتاب ایقان نزدیک می‌کنند. آن مطالب استدلالیه عبارت است از شبهه ابدیت شرایع، بدین معنی که پیروان هر دینی شریعت خود را ابدی می‌دانند و ابدی ماندن آن را شرط قبول هر مظهر بعدی قرار می‌دهند و چون هر مظهر بعد ناسخ شرع قبل است لذا از مظهر الهی به علت تمسک به شریعت خود معرض می‌شوند. حضرت بهاء‌الله این نکته را با قضیه ظهور قائم آل محمد ربط می‌دهند و مثال واقعی ذکر می‌فرماید که با گوش خود از یکی از علمای شیعه شنیده بودند که می‌گفته: اگر همه علامات ظهور قائم موعود پدیدار گردد و خود قائم ظاهر شود ولیکن به غیر از آنچه در قرآن نازل شده و فروع مذهب که نزد مردم است حکمی صادر نماید البتّه او را تکذیب خواهیم کرد بلکه او را خواهیم کشت و هرگز نزد او نخواهیم رفت.^{۱۸}

از این طریق قلم اعلی مطلب استدلالی دیگر را مطرح می‌نماید که حلّ موضوع قائم آل محمد و علامات ظهور او است. بر این نکته نسبتاً تأکید شده زیرا اصل سؤال سید یوسف همان بوده و لذا چون به قضیه قائم می‌رسند به طرف خطاب می‌فرمایند: «إذاً فاعرف ما هو المقصود فی هذا البیان ثم اکتّمها فی سرادق قلبک لتعرف حکم ما سئلّت و تصل الیه علی قدر ما قدر الله لک.»^{۱۹} ملاحظه می‌شود که به او می‌فرمایند آنچه راجع به موضوع قائم برای او بیان خواهد شد بر حسب اندازه‌ای است که خداوند برای او مقدر فرموده. این خود اشاره به این است که تمام قضیه برای او بیان نخواهد شد. لذا برای درک تمام مسأله قائم لازم می‌شود به آثار مبارکه دیگر رجوع کرد و فقط به لوح جواهر الاسرار در این خصوص اکتفا نمود، چنانچه در فقرات بعدی توضیح داده خواهد شد.^{۲۰}

باری، حضرت بهاء‌الله شبهه ظهور قائم آل محمد و علامات ظاهری آن را به وسیله ربط دادنش با

موضوع جابلقا و جابلسا که از آن لا ینفک است حلّ می‌نمایند. بدین گونه که می‌فرمایند آنچه در بارهٔ قائم ذکر شده حقّ است من جمله جابلقا و اضافه می‌فرمایند که اگر اوصاف و خصوصیات این مدینه که باید محلّ سکونت امام غائب در وقت حاضر باشد بر حسب ظاهر گرفته شود آن گاه امکان وجود چنین شهری روی کرهٔ زمین منتفی می‌شود زیرا چنانچه می‌فرمایند «انّ الارض بتمامها لن تسعها و لن تحملها»،^{۲۱} یعنی کرهٔ زمین نمی‌تواند جا داشته باشد برای آن شهر با همهٔ خصوصیاتش اگر وجود ظاهری مادّی داشته باشد.^{۲۲} پس چون آن شهر به هیچ دلیل عقلی و جغرافیائی نمی‌تواند وجود ظاهری داشته باشد کسی که در آن شهر باید سکونت داشته باشد طبعاً نمی‌تواند وجود ظاهری نیز داشته باشد. جمال مبارک به سید یوسف می‌فرماید: «انک لو تدلّنی الی هذه المدینة انا ادلک الی هذه النفس القدسیة الّتی عرفوه الناس بما عندهم لا بما عنده.»^{۲۳} یعنی اگر تو این شهر را به من نشان بدهی من هم قائم را به همان طور که مردم به آن معتقد هستند به تو نشان می‌دهم! حال که نشان دادن آن مدینه با اوصاف ظاهره که نزد ناس هست محال می‌باشد پس وجود قائم با آن علامات ظاهری که نزد مردم است، که از ضروریات آن سکونت او در جابلقا است، محال خواهد بود. یعنی امتناع شرط باعث امتناع مشروط است.

با در نظر گرفتن این استدلال منطقی استقرائی حضرت بهاء الله می‌فرماید: «و لما انت لن تقدر علی ذلك لا بدّ لك التّأویل فی هذه الاحادیث و الاخبار المرویة عن هؤلاء الانوار.»^{۲۴} یعنی حال که نمی‌توانی جابلقا را نشان بدهی و وجودش را در عالم ظاهری ثابت کنی، چاره‌ای نمی‌ماند جز تأویل آنچه در بارهٔ آنها ذکر شده. پس چون احادیث و روایات راجع به جابلقا و جابلسا را باید از طریق تأویل فهمید و توجیه کرد می‌فرمایند لازم می‌شود احادیثی را که راجع به امامی که قرار است در آن مدن ساکن باشد نیز تأویل نمود. در این حال انسان از انکار صحّت احادیث و روایات ائمّه محفوظ می‌ماند. راجع به معنی تأویلی این دو شهر می‌فرمایند که همهٔ مظاهر حقّ از «جابلقاء قدرة الله» و «جابلساء رحمة الله» خروج می‌کنند.^{۲۵} و نیز می‌فرمایند: «و جابلقا لم یکن الآخزائن البقاء فی جبروت العماء و مدائن الغیب فی لاهوت العلاء.»^{۲۶} بنا بر این جابلقا اشاره به عالم قدرت می‌باشد که همان جبروت است^{۲۷} که همهٔ مظاهر الهیّه از آن ظاهر می‌شوند و در اصطلاحات بهائی از آن به عالم امر تعبیر شده است که برزخی است بین دو عالم حقّ و خلق.

در این جا باید گفت که در این رسالهٔ مبارکه حضرت بهاء الله صحّت آن احادیث و روایاتی که در افواه و کتب راجع به امام غائب و مکان سکونت او در عالم مورد قبول عموم شیعه است نفی نمی‌فرمایند در حالی که در الواح دیگری که پس از جواهر الاسرار نازل گردید این مسأله را از جمله اوهام شیعه بیان می‌فرمایند و همهٔ مطلب را از اصل بی‌اساس می‌شمرند، چنانچه در لوحی نازل، قوله: «راوی وجود قائم یکی از اناث بوده. چند نفر از اهل عمایم با او اتفاق نموده جعفر را تکذیب نمودند و ناحیهٔ مقدّسه و جابلقا و جابلسا ترتیب دادند و ناس بی‌چاره را از نفحات وحی ربّانی در ایام الهی

محروم نمودند.^{۲۸} مانند این بیان در آثار مبارکه تکراراً زیارت می‌شود و همه بر این دلالت می‌کند که حکایت امام غائب و آنچه به غیبت او تعلق دارد اموری است که رهبران مذهبی پس از درگذشت حضرت حسن عسکری امام یازدهم ترتیب دادند و اصلاً نه از رسول بوده و نه از هیچ یک از امامان. ملاحظه می‌شود که چگونه جمال اقدس ابهی متعرض صحت یا بطلان آن روایات مجعوله در جواهر الاسرار نمی‌شوند بلکه آنها را چنانچه هست وسیله‌ای جهت رفع شبهات سید یوسف که به آنها اعتقاد داشته قرار می‌دهند زیرا هدف هیکل مبارک هدایت او به اقرار به حقایق امر حضرت اعلی بود و نه اثبات جعلی بودن آنچه او به آن اعتقاد راسخ داشته. همین روش را حضرت اعلی پیش گرفتند و به وسیله خود موهومات او هام نفوس را رفع و زائل نمودند. برای بهائیان این روش باید به مثابه تعلیم شیوه تبلیغ تلقی شود به این معنی که چون هدف مبلغ هدایت نفسی باشد نباید چیزی را که او به آن عقیده محکم داشته باشد رد کرد. بلکه به وسیله آن معتقدات هر قدر وهمی و خرافی باشد باید رفع شبهات و اثبات حقیقت برای او نمود.^{۲۹}

اما مسأله اسم قائم موعود که از محمد ابن الحسن به علی محمد تبدیل شد، حضرت بهاء الله آن را بر مبنای قاعده وحدت مظاهر الهیه حل می‌فرماید. خلاصه آن این است که همه اسماء و صفات به این مظاهر مقدسه تعلق دارد و لذا چون همه اسماء آن ایشان است به هر اسمی نامیده شوند یا خود را بنامند صحیح خواهد بود. بلکه باید معتقد بود که مظهر امر خالق و مبدع اسم خود است. بنا بر این اسم تالی او است و به نسبت آن به او ثبت و مقبول می‌شود و نه بالعکس.

از جمله مطالب دیگری که در جواهر الاسرار بیان و توضیح داده شده معنی بعث و حشر و نشر و حیات و موت و جنّت است که همه با ظهور قائم موعود مرتبط می‌باشد. آنچه در این خصوص ذکر می‌فرماید خلاصه مطالبی است که در ایقان شریف با تفصیل بیشتری بیان شده.

نکته دیگری که در این رساله مبارکه ذکر شده، و هدف غائی را از نزول آن مطرح می‌کند، همانا ظهور موعود بیان است که تا آن زمان از او به عنوان من یظهره الله تعبیر می‌شده. در یک مورد مسأله اسم امام غائب و محل وجود او را که از جمله شبهاتی است که قلم اعلی حل می‌فرماید با ظهور حضرت من یظهره الله ربط می‌دهند بقوله: «انّ محمد بن الحسن کان فی جابلقاء و ظهر منها و من یظهره الله یکون فیها الی ان یظهره الله علی مقام سلطنته.»^{۳۰} گویا با این اشاره حضرت بهاء الله اهل بیان را یادآوری می‌کنند که مباد گرفتار همان شبهات شیعه شوند و اسماء و علامات سدی شود بین ایشان و شناسائی موعود بیان. علاوه بر این، رساله جواهر الاسرار مملوّ از اشارات ضمنی به مقام هیکل مبارک است که در آن زمان چون ظهور هنوز اعلان نشده بود درک دلالات آن برای خود سید یوسف و اکثر اهل بیان مشکل بود. مثلاً به او می‌فرماید: «و انک انت یا ایها المذكور فی هذا الرق المنشور و المستور فی هذه الظلمات الیدیور فیما تجلی الله علیک من انوار الطور فی سیناء الظهور.»^{۳۱} ملاحظه می‌شود چگونه می‌فرمایند در آن وقت انوار طور که مقصود تجلی الهی است در

مقام ظهور بر او تأیید و لیکن چون اراده الهیه هنوز به رفع ستر تعلق نگرفته بود بصیرت‌ها از درک این قبیل اشارات واضح ممنوع بود، تا اینکه پس از اعلان دعوت در رضوان اذن شناسائی صادر شد و لذا حال اهل بها مدلولات چنین بیاناتی را که در ایام بطون قبل از اعلان ظهور از قلم اعلی نازل می‌شده درک می‌کنند.^{۳۲}

اشاره دیگری که ابلاغ از تصریح است این بیان مبارک است، قوله: «لو ارید ان اذکر کلمات الانبیاء فیما نزل من جبروت العظمة و ملکوت السلطنة لثملاً الاوراق و الاالواح من قبل ان اصل الی آخرها... و انی لو ارید ان اذکر کلما نزل من قبل لاقدر بما اعطانی الله من بدائع علمه و قدرته.»^{۳۳} در این جا روشن است که حضرت بهاء الله می‌فرمایند که بر آنچه بر انبیای گذشته نازل گشته که حد و حدودی ندارد واقف هستند. البته چنین احاطه مطلقه فقط شأن مظاهر الهیه است که آنچه در حیز غیب باشد می‌دانند. در مورد دیگری می‌فرمایند کاش قلوب پاکی یافت می‌شد تا رشی از دریاها علم بر ایشان القا نمایند ولیکن می‌فرمایند که هنوز اذن برای آشکار ساختن این رمز پوشیده نیامده.^{۳۴}

در قسمت‌های پایانی لوح بشارت ظهور من یظهره الله را می‌دهند، چنانچه می‌فرمایند: «و سینظر الموخذون فی قیامة الاخری بان من یظهره الله مع هذه المدينة ينزل من سماء الغیب مع ملائكة المقربین العالین، فطوبی لمن یحضر بین یدیه و یفوز بلقائه و انا کل بلقائه مشتاقون و انا کل بذلک آملون و نقول الحمد له اذ هو الحق و انا کل الیه منقلبون.»^{۳۵} مضمون این بیان مبارک که شرح و تفصیل آن از حد این مقاله و هدف آن خارج است این است که موخذان در قیامت دیگر خواهند دید که من یظهره الله با این مدینه از آسمان غیب همراه با فرشتگان مقرب و والا فرود می‌آید. پس خوشا بر حال کسی که نزد او حاضر و به لقای او فائز شود، چنانچه همه ما شائق لقای او و به آن امیدوار هستیم و می‌گوئیم سپاس و ستایش او راست زیرا حق او هست و همه ما به او باز خواهیم گشت، انتهی.

دیگر اینکه در لوح جواهر الاسرار قلم اعلی به خود هیکل مبارک با عباراتی مثل «الطیر المعنوی الالهی» یا «شجرة الحیوة» و «القطب الاعظم» اشاره می‌فرمایند.^{۳۶} البته چنانچه قبلاً عرض شد چون ظهور هنوز در مقام غیب بود کسانی که در آن زمان لوح را زیارت می‌کردند شاید این گونه عبارات را طوری تأویل می‌کردند که به خود جمال قدم مربوط نمی‌شد. ولیکن در این زمان اگر در این گونه تعبیرات و رموزی که حضرت بهاء الله در آثار مبارکه‌شان بر خود اطلاق فرموده‌اند تعمق و تدبیر شود به حقائق مهمه‌ای در باره مقام و ظهور ایشان می‌توان پی برد. معلوم است که این سه تعبیر مذکور در کتب عرفان اسلامی بسیار رواج داشته. برای فهمیدن آن گونه تعبیرات عرفانی در آثار بهائی می‌توان با در نظر گرفتن مدلولات اصطلاحی آن معنی حقیقی را از تعبیر مجازی استخراج نمود و در نتیجه مدلولات فعلی و واقعی آن که بر شخص هیکل مبارک منطبق می‌شود آشکار می‌گردد.

تعبیر «طیر معنوی الهی» در آثار مبارکه حضرت بهاء الله به خصوص آنهایی که در بغداد و ادرنه

نازل شده زیاد زیارت می‌شود. بدون شک به وسیله این رمز قلم‌اعلی به حقیقت و واقعیاتی اشاره می‌فرمودند که می‌بایست در عالم عیان و واقع تحقق فعلی داشته باشد. مثلاً در آخر رساله هفت وادی با تعبیر "الطیر الفانیة" به خود اشاره می‌فرمایند.^{۳۷} در الواح دیگری "طیر القدس" و "طیر البقاء" و "طیر القدم" و "طیر الوفاء" و امثال ذلک نیز در وصف خود نازل فرموده‌اند.^{۳۸} رموز و تعبیرات و کنایات مربوط به پرندگان که در الواح مبارکه نازل شده مطلب بسیار مهم و جالبی است که به بحث جداگانه احتیاج دارد. در این مقاله مختصر به ذکر یک نکته اکتفا می‌شود و آن این که "طیر" دارای خصوصیتی است در عالم ظاهر طبیعت که در مقامات معنوی الهی تطابق پیدا می‌کند با زندگی حضرت بهاء‌الله، به ویژه در ایام ترک بغداد و بعد از آن در سنین اقامت در سجن بعید ادرنه. از جمله خصوصیات طیر ظاهری هجرت در فصل خزان و گرفتار شدن در چنگ پرندگان خونخوار و ابتلا به حبس و زندان و تغنی به ابداع نغمات و الحان در روضات و جنان و خواندن بر شاخه‌های اشجار است. علاوه بر این، طیر در اول هر یوم طلوع فجر را اعلان می‌کند ولیکن همیشه صیاد کین او را در کمین است. همه این موارد در عالم ظهور الهی بر طیر معنوی منطبق می‌شود. گویا جمال مبارک که در لوح جواهر الاسرار لقب طیر را بر خود اطلاق فرمودند می‌خواستند به آنچه پس از اعلان ظهور بر ایشان وارد می‌شود با این رمز و کنایه اشاره بفرمایند. لذا ملاحظه می‌شود که در لوح مبارک این تعبیر را با بشارت لقاء الله ربط می‌دهند.

اما راجع به "قطب اعظم" که می‌فرمایند وجود و بقای آنچه در زمین و آسمان هست به مدد او منوط می‌باشد، چنین نازل شده: «لو یسافرون من الازل الی الابد لن یصلوا الی قطب الوجود و مرکز الوجود الذی جری عن یمینه بحور العظمة و عن یساره شطوط القدرة و لن یقدر احد ان ینزل بفنائه و کیف الی مقامه و هو کان ساکناً فی فلک النار و یسری علی بحر النار فی کره النار و یمشی فی هواء النار، فکیف یقدر من خُلق بالاضداد ان یدخل فی النار او یقرب بها، و ان یقربها لیحترق فی الحین».^{۳۹} مضمون این کلمات این است که می‌فرمایند اگر سالکان از ازل تا ابد سفر نمایند، یعنی برای مدت سفر ایشان آغاز و انجامی نباشد، هرگز به قطب وجود و مرکزی که موجود هست نخواهند رسید. اوست که در طرف راستش دریا‌های بزرگواری و در سوی چپش شط‌های توانائی جاری شده است. و نیز هرگز کسی نخواهد توانست که در آستانه او منزل کند، تا چه رسد به اینکه به مقام او برسد چه که او در کشتی آتش ساکن است و بر دریای آتشی که در کره آتش قرار دارد پیش می‌رود و در هوای آتش می‌خرامد. پس چگونه ممکن خواهد بود برای کسی که از اضداد خلق شده به آتش وارد شود یا حتی نزدیک آن برود. و اگر چنانچه به آن نزدیک شد بی‌درنگ محترق خواهد شد، انتهی. به وسیله این اشارات حضرت بهاء‌الله به تلویح مقام خود را بیان می‌فرمایند. اگر به کتب عرفا رجوع شود ملاحظه خواهد شد که نزد آنها قطب همان حقیقت محمدیه است.^{۴۰} راجع به معنی اصطلاح حقیقت محمدیه نوشته‌اند: «هی الذات مع التعمین الاول و هو الاسم الاعظم».^{۴۱} یعنی ذات

حَقِّ و مَشِيَّتِ اَوَّلِيَّهٖ که با هم جمع و متحد شده باشند که در اصطلاحات بهائی از آن به مُظْهِر و مَظْهِر یا مُجَلِّي و تَجَلِّي تعبیر شده و هر دو مقام در اسم اعظم متحد می‌باشد بدون فصل و وصل بین آیت لاهوت و آیت ناسوت او.^{۴۲} دوستان الهی ملاحظه خواهند فرمود چه سان قلم اعلیٰ با یک کلمه و یک تلویح حقائق نامحدود بیان می‌فرمایند، منتهی باید در هر کلمه با توجه به سابقه کاربرد آن و موارد نزول آن در الواح مبارکه و تبیینات طلعات مقدسه تدبّر کرد تا به مقصود از آن اشارات و تلویحات پی برد و لحن قول را دریافت.

ملاحظه می‌شود که می‌فرمایند آن قطب "مرکز الموجود" است که عبارت از صفت و موصوف است بدون اینکه لام تعریف به اسم موصوف "مرکز" متصل شود، بر خلاف قاعدهٔ زبان عربی. نکتهٔ لطیفی در این عبارت نهفته که ذکر آن مایهٔ روح و ریحان است و آن این است که می‌فرمایند کسی به این "مرکز الموجود" نمی‌رسد و او مظهر عظمت و قدرت الهیه است و احدی نمی‌تواند به آستانهٔ او قدم نهد تا چه رسد به مقام او، زیرا او در چهار دایرهٔ ناری، که عبارت از کشتی است که بر دریاست و دریا در کرهٔ زمین است و کرهٔ زمین در هوا، قرار دارد. پس کسی که از جزء تا کل در آتش قرار داشته باشد چگونه نفوسی که از "اضداد" یعنی عناصر و طبایع بشری خلق شده باشند می‌تواند به او برسند یا حتی نزدیک او بروند و او را بشناسند. بنا بر این آن "مرکز الموجود" اگرچه موجود است لا یُعَرَف می‌باشد، و ملاحظه می‌شود که بر خلاف آنچه در زبان عربی معمول است "مرکز" بدون لام تعریف است در حالی که "الموجود" دارای لام تعریف است. گویا با این کنایه اشاره می‌فرمایند به اینکه آن مرکز که قطب وجود است اگرچه موصوف می‌باشد ولیکن لا یُعَرَف می‌ماند. یعنی اسم اعظم اگرچه دارای اوصاف و نعوت معروفه است، "خود" او از اینکه معروف یا مُعَرَّف شود منزّه می‌ماند. این حقیقت متعالیه را با یک حذف لام تعریف از یک کلمه بیان می‌فرمایند! مثل همین عبارت اصطلاح "قلم الاعلیٰ" و غیره است که تفصیل آن قرائن در حوصلهٔ این مقاله نمی‌گنجد.

اما "شجرة الحياة" که در لوح جواهر الاسرار در اشاره به خود هیکل مبارک نازل شده، این هم از جمله اصطلاحاتی است که در بین عرفای اسلام برای تعبیر از ظهور کونی حَقِّ در مشیَّتِ اَوَّلِيَّهٔ رواج داشته.^{۴۳} در تعریف آن گفته‌اند که مقصود تجلّی ذات است که ثمرهٔ آن سرّ اِنِّی انا الله ربّ العالمین است.^{۴۴} این تعریف تماماً منطبق است بر ظهور جمال اقدس ابهی که ثمرهٔ تجلّی ایشان در عالم امکان اعلان اِنِّی انا الله ربّ العالمین بود. این اصطلاح در آثار حضرت ربّ اعلیٰ با ترکیبات متعدّد مثل شجرة مشیَّت و شجرة محبّت و شجرة توحید و غیرها نازل شده، و در آثار حضرت بهاء الله به تدریج اصطلاح "سدره" در اکثر موارد جای آن را گرفت. البتّه همهٔ این اصطلاحات مربوط به درخت از "شجرة مبارکه" و "سدره المنتهی" که در قرآن نازل شده ریشه گرفته است.^{۴۵}

باری، لوح جواهر الاسرار مملوّ از این قبیل اشارات و تلویحات است که خوانندگان با رجوع به خود متن لوح مبارک آنها را زیارت خواهند فرمود. آنچه در بارهٔ سه اصطلاح در فقرات گذشته

عرض شد برای این است که ثابت و روشن شود که جمال اقدس ابهی پیش از اعلان مقام خود پس از سنه ثمانین، در آثار اولیّه خود همان را با اشاره و تلویح بیان می فرمودند. علاوه بر این، از آنچه عرض شد مقصود بیان مبارک راجع به مضامین لوح جواهر الاسرار که فرمودند سؤال سید یوسف سدهی «دست آویزی شد و مطالبی که مقصود بود از هر قبیل ذکر شد، و برای سالکان و واصلان همه نافع و مفید است لو انتم بفطرة الله تظرون» برای ما واضح و آشکار می شود. به عبارت دیگر، باطن رفع شبهات نفوس و ایراد دلائل اثبات در جواهر الاسرار، کشف سبحات ظهور بود. در کتاب مستطاب ایقان نیز ظهور «جوهر الهی و نور ربّانی و صرف ازلی و مبدأ و منتهای مظاهر غیبی»^{۴۶} را در قمیص استدلال و رفع شبهات بیان می فرمایند که با توجه به آن، تلویحات جواهر الاسرار روشن می شود. با وجود این، در خاتمه باید عرض نمود که هر انسانی در حد استعداد خود قسمتی از آن جواهر بی حد و عدّ نصیب او می شود. لذا باید اقرار نمود که آنچه در این مقاله مختصر عرض شد چیزی جز سیری در اطراف آن جواهر نیست که از ایفای ادنی حق مطلب دور است، چنانچه گفته اند: بحر را گنجایش اندر جوی نیست.

یادداشت‌ها

- ۱- قرآن، سورة الانبیاء، آیه ۲۷.
- ۲- مرقومه ساحت معهد اعلی موزخ ۱۳ شهر الشرف ۱۵۴ ب (۱۱ ژانویه ۱۹۹۷ م) که در جواب سؤال نگارنده راجع به جواهر الاسرار عنایت فرمودند.
- ۳- جناب ادیب طاهرزاده این را در *The Revelation of Bahá'u'lláh* (آکسفورد: جورج رونالد، ۱۹۷۴ م، ج ۱، ص ۱۵۱) ذکر می کنند. بنا بر مرقومه ساحت معهد اعلی (یادداشت شماره ۲) آنچه جناب عبدالحمید اشراق خاوری در کتاب گنج شایگان (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری)، ص ۲۸ در باره مخاطب لوح جواهر الاسرار ذکر می کنند اشتباه می باشد.
- ۴- در کتاب مستطاب اقدس (بند ۱۶۰) می فرمایند: «قد قدرنا لكل شیء سبباً من عندنا» و در کلمات مکتونه فارسی نازل: «انّ الامور معلقه باسبابها.» (ادعیه حضرت محبوب (قاهره: فرج الله زکی الکردی، ۱۳۳۹ هـ ق)، ص ۴۷۴).
- ۵- سواد الواح منزله از سماء قدرت و مشیت جمال اقدس ابهی جل ذکره و ثنائه الاعلی به افتخار اسم الله حضرت زین المقرین علیه بهاء الله الابهی (مجموعه خطی، استنساخ نورالدین زین، محلّ و تاریخ استنساخ: بیروت، ۱۱۷ ب، ۱۹۶۰ م)، ص ۱۵۶.
- ۶- جواهر الاسرار، ضمن آثار قلم اعلی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب)، ج ۳، ص ۲۰.
- ۷- کتاب مستطاب ایقان (مصر: فرج الله زکی الکردی، ۱۳۵۲ هـ ق)، ص ۱۵.
- ۸- رک به جواهر الاسرار، صص ۴، ۶-۷، ۲۷، ۵۵.
- ۹- همان مأخذ، صص ۸۷، ۸۸.
- ۱۰- همان مأخذ، ص ۷.
- ۱۱- همان مأخذ، ص ۸.
- ۱۲- همان مأخذ، صص ۱۵-۱۶.
- ۱۳- همان مأخذ، ص ۱۷.

۱۴- کتاب مستطاب ایقان، ص ۱۵۴.

۱۵- همان مأخذ، صص ۱۴۸-۱۵۳.

۱۶- رک به جواهر الاسرار، ص ۸۷.

۱۷- رک به لوح تفسیر الم در مائده آسمانی، تألیف عبدالحمید اشراق خاوری (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب)، ج ۴، ص ۶۸.

۱۸- رک به جواهر الاسرار، ص ۲۳.

۱۹- همان مأخذ، ص ۴۱.

۲۰- به عنوان حاشیه در این جا باید عرض نمود که بعضی از محققان بهائی گرفتار این اشتباه می‌شوند که یکی از آثار مبارکه را در نظر می‌گیرند و چنان بر آن تأکید می‌کنند که آن را مبنای تکوین یک صورت کلی و جامع از امر مبارک و اصول عقائد و تعالیم متفرعه آن قرار می‌دهند. مثلاً ملاحظه می‌شود که در جهان غرب قبل از نشر کتاب اقدس در موارد بسیاری کتاب ایقان اساس اول و آخر جمیع عقائد بهائی انگاشته می‌شد و بر آن اساس نظر کلی و شاملی از امر مبارک تکوین می‌کردند در حالی که مضامین کتاب ایقان به خصوص در آنچه به اصول عقائد ربط داشته باشد باید بر مبنای آثار بعدی جمال مبارک و تبیینات حضرت عبدالبهاء و حضرت ولی امرالله فهمیده و توجیه شود. نفوسی هم که تمایلات عارفانه صوفیانه دارند هفت وادی را مبنای عقائد خود قرار می‌دهند و امر مبارک را فقط از نقطه نظر عارفانه می‌انگارند بدون توجه به جنبه‌های اداری و اجتماعی و دنیوی آن.

۲۱- جواهر الاسرار، ص ۴۲.

۲۲- در کتب شیعه داستان‌های زیادی راجع به دو شهر جابلقا و جابلسا روایت شده است. می‌گویند یکی در شرق و دیگری در غرب عالم است و قائم در زمان غیبت کبری با شیعه مخلص خود تا زمان فرج در آن دو شهر ساکن می‌باشد. از جمله خصوصیات آن نوشته‌اند که هر شهری دارای هزار دروازه است و بر هر دروازه هزار پاسبان ایستاده‌اند و وسعت آن دو شهر به حدی است که اگر کسی بخواهد از اول تا آخر آن برود اگر از اسب تندرو استفاده کند چندین ماه وقت خواهد گرفت تا مسافت شهر را طی کند. (رک کتاب نجم الثاقب، تألیف میرزا حسین نوری (قم): انتشارات مسجد مقدس صاحب الزمان، ۱۳۷۲ ه. ش)، صص ۴۰۹-۴۱۱). در کتب شیعه اماکن دیگری برای سکونت امام غائب معین شده من جمله جزیره‌ای به اسم "جزیره الخضراء" است. تفصیلات این داستان‌های افسانه‌ای بیش از آن است که در این حاشیه بگنجد. تنها به یک مطلب جالبی اشاره می‌شود و آن این است که چند سال پیش در روزنامه اطلاعات ایران (شماره ۱۹۵۵۲، ۱۷ فوریه ۱۹۹۲ م، ص ۷) مقاله‌ای از سید محمد حسن ابطحی زیر عنوان "مهدی موعود و صلح جهانی" منتشر شد که در آن مثلث برمودا در اقیانوس اطلس را محل شهر اقامت امام غائب معین می‌کند. اگر خصوصیات که در بالا بیان شد در نظر گرفته شود باید گفت مثلث برمودا که هیچ، همه اقیانوس اطلس هم وسعت چنان شهری را ندارد!

۲۳- جواهر الاسرار، ص ۴۲.

۲۴- همان مأخذ، ص ۴۲.

۲۵- همان مأخذ، ص ۴۳.

۲۶- همان مأخذ، ص ۴۳.

۲۷- جبروت کلمه عبری است که از اصل چبر اشتقاق شده که در زبان عبری به معنی قدرت و توانائی است.

۲۸- اشراقات (الواح مبارکه حضرت بهاءالله جلّ ذکره الاعلی شامل اشراقات و چند لوح دیگر) بمبئی: ۱۳۱۰ ه. ق

(۴)، ص ۱۶۴. "یکی از اناث" که در لوح مبارک ذکر شده حکیمه خاتون خواهر امام جواد و عمه امام یازدهم حسن عسکری است. حکیمه خاتون بود که ادعا کرد امام حسن عسکری پسری داشته و غایب شده است. در نتیجه اصل روایاتی که در باره ولادت امام دوازدهم است به او منتهی می‌شود. اما "جعفر" که می‌فرمایند او را تکذیب نمودند،

مقصود برادر امام حسن عسکری است که عمه خود را تکذیب نمود و اقرار کرد که از برادر او خلفی باقی نمانده است. ولیکن چون قول صدق او موافق اهداف اهل عمامیم نبود حرف او را رد کرده بر او لقب «جعفر کذاب» اطلاق کردند تا از جعفر صادق که امام ششم شیعه اثناعشریه است مشخص و ممتاز باشد.

۲۹- حضرت بهاءالله این روش تبلیغ را با بیانی ساده به حاجی میرزا حیدر علی اصفهانی تعلیم دادند. به او فرمودند: «خلق خوش و به خوبی همراهی با خلق نمودن راه تبلیغ است. هر چه طرف مقابل می‌گوید ولو هر قدر وهم و تقلید و بی‌معنی باشد باید اذعان نمود و خود و طرف مقابل را مشغول به اقامه نمودن دلیل نمود، چه که آخر به لجاج و عناد منجر می‌شود زیرا خود را مقهور و مغلوب مشاهده می‌کند و بر غفلت و احتجابش می‌افزاید. باید ذکر نمود صحیح است و این قسم هم ملاحظه بفرمائید صواب است یا خطا. البته به ادب و محبت و ملاطفت...» (خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر (۸) (دارمشتات: مؤسسه عصر جدید، ۱۵۴ ب، ۱۹۹۷ م، ص ۷۹). و در لوحی خطاب به احمد نامی می‌فرمایند: «ایاک ان تتکلم بما تسرع القلوب الی انکاره ولو یکون عندک اعتذاره. تکلم بما یجذب القلوب الی شطر ربک». (آثار قلم اعلی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۰ ب)، [ج ۱]، ص ۲۹۳). یعنی زنهار که بگویی آنچه را که دل‌ها به انکار آن با سرعت قیام می‌کند حتی اگر بهانه‌ای برای آن گفتار داشته باشی، بلکه بگو آنچه را که دل‌ها را به سوی خداوند تو جذب می‌نماید.

۳۰- جواهر الاسرار، ص ۴۳.

۳۱- همان مأخذ، ص ۲۷.

۳۲- این واقعیت مکرراً در آثار مبارکه بیان شده است. مثلاً حضرت ربّ اعلی در بیان فارسی (باب ۱۳، واحد ۷) می‌فرمایند: «شبهه نیست که شجره حقیقت در یوم قیامت قبل از ظهور کسی او را نمی‌شناسد.» و در لوحی حضرت بهاءالله می‌فرمایند: «اعلم بانا ما اردنا ان نظهر وجهنا لاحد کما کنا بین العباد و ما عرفنا من احد و کنا فی ستر عظیم.» (ثالثی الحکمة (ریودوزنایرو: دارالنشر البهائیه فی البرازیل، ۱۴۸ ب)، ج ۳، ص ۵۰). یعنی بدان که ما نخواستیم آشکار نمایم روی خود را برای کسی، چنانچه در بین بندگان بودیم و کسی ما را شناخت و در ستر عظیم بودیم. و در لوح دیگری می‌فرمایند: «قل ان استغفروا فیما ظننتم فی الذی ما کان بینکم الا کا حد منکم ولو تسیرون فی الارض لن تجدوا بمثله و کان الله شهید علی ذلک.» (مأخذ سابق، ج ۳، ص ۵۴). یعنی بگو طلب بخشش بکنید از آنچه گمان نمودید در باره آن کسی که در بین شما مثل یکی از شما بود در حالی که اگر در زمین سیر نمائید برای او مثلی نخواهید یافت، و خداوند بر این گواه بوده. این گونه بیانات در باره دوران بطون و ستر واضح می‌کند که در زمانی قبل از اعلان دعوت ماهیت ظهور از چشم بندگان مستور می‌باشد. و چون آثار هر ظهوری حول مظهر ظهور طائف می‌باشد قبل از شناختن هویت صاحب الامر دانستن و فهمیدن آنچه در کلمات او راجع به خود او نازل می‌شود برای کسانی که او را شناخته باشند غیر ممکن می‌باشد. مثل این می‌ماند که شخصی وصف گل را بکند برای کسی که هرگز گل را ندیده باشد. آن اوصاف تا زمانی که گل را نبیند و هویت آن برای او روشن نشود مرمرزواتی می‌ماند که از محدوده الفاظ خارج نمی‌باشد ولی چون روزی رسد و گل را ببیند آنچه برای او رموز لفظی بود حقائق ملموسه و مفهومی می‌گردد. از جناب حیدر علی اصفهانی در این خصوص کلام لطیفی نقل شده که می‌گفته: «تا امری از حق ظاهر نشده هیچ کس تصورش را نمی‌کند. بعد از آنکه از حق ظاهر شد تجلیش در عقول و افئده بروز می‌کند.» (خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر (۸)، ص ۷۴).

۳۳- جواهر الاسرار، صص ۱۲، ۱۳.

۳۴- رکب به جواهر الاسرار، ص ۵۷.

۳۵- همان مأخذ، ص ۸۳.

۳۶- همان مأخذ، صص ۵۴، ۵۸، ۸۵.

۳۷- هفت وادی (قاهره: ۱۳۳۲ ه.ق)، ص ۵۴.

۳۸- به عنوان نمونه به آثار قلم اعلیٰ (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۳ ب)، ج ۴، صص ۶۲، ۱۸۵، ۳۲۴، و نیز لثالی الحکمة (ریودوزانیرو: دارالنشر البهائیه فی البرازیل، ۱۴۶ ب)، ج ۲، صص ۱۴، ۱۱۰، ۱۸۵، و لوح ناقوس در ادعیه حضرت محبوب، صص ۱۴۱-۱۵۳ و الواح عید رضوان عموماً رجوع شود.

۳۹- جواهر الاسرار، صص ۸۴-۸۵.

۴۰- فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی (مقدمه) با تعلیقات ابوالعلاء عینی (بیروت: ۱۹۶۶ م)، ج ۱، ص ۳۹.

۴۱- کتاب التّعرفیات علیّ بن محمّد الشّریف الجرجانی (بیروت: ۱۹۹۰ م)، ص ۹۵.

۴۲- حضرت بهاءالله در سوره هیکل می فرماید: «قل لم یکن فی نفسی الآلحقّ و لا یرى فی ذاتی الآلهه، ایاکم ان تذکروا الآتین فی نفسی.» (آثار قلم اعلیٰ (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۰ ب)، [ج ۱]، ص ۱۷). یعنی در خود من هیچ نیست جز حقّ و در ذات من هیچ دیده نمی شود جز خدا، مباد در باره خود من دو آیه را ذکر کنی. حضرت عبدالبهاء در تبیین این بیان مبارک می فرماید: «نورائیت سراج و لطافت زجاج دست به هم داده نور علی نور گشته، این است که می فرماید ایاکم ان تذکروا فی الآتین ای آیه اللاهوت و آیه الناسوت.» (مکاتیب عبدالبهاء قاهره: ۱۳۳۰ هـ ق)، ج ۲، ص ۲۵۱.

۴۳- برای نمونه اقوال عرفای اسلام در این خصوص به رساله شجرة الکون محیی الدین ابن عربی (قاهره: ۱۹۶۸ م) می توان رجوع کرد.

۴۴- رک به کتاب التّعرفیات جرجانی، ص ۱۳۱.

۴۵- سوره التّور، آیه ۳۵ و سوره النّجم، آیه ۱۴.

۴۶- کتاب مستطاب ایقان، ص ۱۹۲.

کتاب مستطاب ایقان*

شاپور راسخ

تاریخ و شأن نزول

در کتاب «ظهور حضرت بهاءالله» تألیف جناب ادیب طاهرزاده، جلد اول فصل دهم به زبان انگلیسی شرحی مبسوط در مورد تاریخ و شأن نزول کتاب مذکور آمده. این کتاب شریف تقریباً دو سال قبل از اظهار امر مبارک در باغ رضوان بغداد به افتخار حاج میرزا سید محمد خال حضرت باب صادر شده. حاج میرزا سید محمد از دو خال دیگر آن حضرت بزرگتر بود و به امر بدیع ایمان نداشت تا آنکه حضرت بهاءالله را در بغداد ملاقات نمود و کتاب ایقان را در پاسخ اسئله خود دریافت کرد. این تشرّف در سال ۱۲۷۸ هـ ق روی داد. ایقان شریف در ابتدا به نام «رساله خال» معروف بود. بعد حضرت بهاءالله به آن عنوان ایقان را دادند. ورقه سؤالات خال که شامل ۴ عنوان سؤال است در خانواده افنان موجود و همه سؤالات در مورد آمدن قائم موعود است. کتاب ایقان شبهه را از ذهن حاج سید محمد زائل کرد و او را به شریعه الهی هدایت نمود. نسخه اصلی کتاب ایقان، به خط حضرت عبداله‌بهاء بازنویسی شده. در آن زمان هیکل مبارک فقط ۱۸ سال داشتند. تصحیحات جمال مبارک هم در حواشی دیده می‌شود. این نسخه اصلی را فاطمه خانم افنان در سنه ۱۹۴۸ تقدیم حضور حضرت ولی امرالله کرده و در محفظه آثار بین المللی موجود است. ضمناً میرزا آقا جان منشی حضرت بهاءالله در نامه‌ای خطاب به شیخ عبدالمجید شیرازی اوضاع و احوالی را که منجر به نزول کتاب مستطاب ایقان شد شرح داده است.^۱

در مورد اهمیت و عظمت این کتاب شریف باید به توفیق منبع قرن بدیع (ترجمه فارسی *God Passes By*) از حضرت ولیّ امرالله مراجعه نمود. حضرت ولیّ عزیز امرالله در توصیف این اثر نفیس از جمله می‌فرماید:

«در بین جواهر اسرار مخزونه و لثالی ثمینة مکنونه که از بحر زخّار علم و حکمت حضرت بهاءالله ظاهر گردیده اعظم و اقدم آن کتاب مستطاب ایقان است که... با نزول آن بشارت حضرت باب تحقّق پذیرفت و وعده الهی که حضرت موعود بیان فارسی را که ناتمام مانده تکمیل خواهد فرمود به انجام پیوست... این منشور جلیل نمونه کامل از منشآت نثر پارسی است که دارای سبکی بدیع و لحنی مهیمن و منبع و از لحاظ استحکام بیان و قوت برهان بی نظیر و در فصاحت و بلاغت بی بدیل و مثل است و کاشف نقشه عظیمه الهیه جهت نجات عالم بشریه است و در بین آثار و صحف بهائی پس از کتاب مستطاب اقدس، اعظم و اشرف از کلّ محسوب است. با ظهور این کتاب مستطاب و فصل الخطاب که مفتاح معضلات کتب سماویّه است... ختم رحیق مختم به اصابع حیّ قیوم گشوده گردید.»^۲

به طور خلاصه ایقان مکمل و متمم کتاب بیان فارسی است، مفتاح جمیع تلویحات کلمات الهی و اشارات بیانات مظاهر قدسی است،^۳ از ارزش ادبی والائی برخوردار است،^۴ کاشف نقشه عظیم الهی جهت نجات عالم بشری است، مصداق پیشینی قرآن («یوم یأتی تأویله») و منطبق با نبوت دانیال است («لأنّ الکلمات مخفیة و مختومة الی وقت التّهایة»). علاوه بر این ایقان شریف پایه گذار علم تطبیق ادیان در زمینه اشارات و بشارات مربوط به آخر الزّمان است، شارح ارتباط تسلسلی و تکاملی میان ادیان است، منبع الهام و سرچشمه همه کتب استدلالی امر بدیع است، راهنمایی است برای روش صحیح تبلیغ (اول تصدیق و اثبات دین شخص مخاطب و بعد اثبات امر جدید)، هادی اهل بیان به شناخت و تصدیق من یظهره الله یعنی موعود حضرت باب است، و حاوی رهنمودی برای تحقیق در امور روحانی و شرائطی که باید محقّق حائز آنها باشد. کتاب ایقان ضمناً اساس متین و استواری برای ایجاد ائتلاف و وحدت بین اقوام و مذاهب مختلفه متنوّعه است. ناگفته نماند که این کتاب مستطاب حاوی بحث در بسیاری از الهیات یا مسائل مربوط به "تئولوژی" (فلسفه اولای) بهائی است.

وجه تسمیه کتاب

یقین در لغت به معنی علمی است که شکّی با آن نباشد. ابونصر سراج طوسی در کتاب لمع می‌گوید یقین بر سه وجه است: علم یقین، عین یقین و حقّ یقین. هجویری در کشف المحجوب گفته علم یقین درجه علما است، عین یقین مقام عارفان است و حقّ یقین "فناگاه دوستان" است

«حَقُّ الْيَقِينِ عبارة عن فناء العبد في الحَقِّ و البقاء به علماً و شهوداً و حالاً. اللّمع».

ایقان مرحله‌ی والاثنی از علم است اما در مراتب کمال روحانی اوّل ایمان می‌آید بعد ایقان و بعد اطمینان. در مرتبه‌ی ایقان جائی برای شکّ و شبهه باقی نمی‌ماند و اطمینان مرتبه‌ای است که در آن آرامش درونی و راحت قلب و روح حاصل می‌شود.

حضرت عبدالبهاء در کتاب مستطاب مفاوضات در بیان موازین ادراک پس از ذکر میزان حسّ، میزان عقل و میزان نقل و اثبات نارسائی هر یک به این نتیجه می‌رسند: «پس واضح شد که در دست خلق میزانی نیست که اعتماد نمائی بلکه فیض روح القدس میزان صحیح است که در آن ابداً شکّ و شبهه‌ای نیست و آن تأییدات روح القدس است که به انسان می‌رسد و در آن مقام یقین حاصل می‌شود.»^۵

در خود کتاب مستطاب ایقان اشارات سرپوشیده‌ای به وجه تسمیه آن یافت می‌شود. مثلاً در صفحه ۱۵۷ (چاپ جدید) بعد از استدلال عقلی به ظهور مبارک می‌فرمایند: «باری، در جمیع این وقایع حادثه و حکایات وارده تفکّر فرمائید تا بر عظمت امر و بزرگی آن مطلع گردید تا به عنایت رحمن روح اطمینان در وجود دمیده شود و بر سریر ایقان مستریح و جالس شوید.»

در موضع دیگر (ص ۱۲۹) پس از بیان اوصاف شخص مجاهد که اراده سلوک در سیل معرفت سلطان قدم نموده می‌فرمایند: «چون سراج طلب و مجاهده و ذوق و شوق و عشق و وله و جذب و حبّ در قلب روشن شد و نسیم محبّت از شطر احدیه وزید ظلمت ضلالت شکّ و ریب زائل شود و انوار علم و یقین همه ارکان وجود را احاطه نماید.»

کتاب مستطاب ایقان تنها زائل‌کننده شکّ و ریب از ذهن مخاطب و وسیله روشن کردن او به انوار علم و یقین نبوده. کلمه ایقان در نام کتاب، بر یقین اخلاقی (علاوه بر یقین فکری و روانی) هم شمول دارد و شاید از همین بابت است که کتاب ایقان در بیان شرائط مجاهد به صفات عقلی چون پاکیزه کردن ذهن از حبّ و بغض بسنده نمی‌کند بلکه برخی صفات والای اخلاقی چون فروتنی، صبر، انقطاع، توکل و مانند آن را هم مطرح می‌نماید (صص ۱۲۶-۱۲۸).

فرهنگ لغات منتخبه دکتر ریاض قدیمی در باره مراتب سه گانه یقین توضیح دلچسپی داده است. در تشریح حَقِّ الْيَقِينِ می‌گوید: در اصطلاح عرفا حَقُّ الْيَقِينِ مقام وصول به حقیقت است مثلاً در مورد شناختن آتش که به دانستن (علم الیقین) و یا دیدن (عین الیقین) اکتفا نشود بلکه به آتش رسیده در آن بسوزیم و جزو آن گردیم.^۷

مباحث عمده کتاب ایقان شریف

بهترین شرح در باره محتویات کتاب ایقان را در توفیق منیع قرن حضرت ولی امرالله برای احبّای غرب (صص ۲۸۶-۲۸۷) می‌توان یافت که چون همه به آن دسترس دارند از نقل آن چشم می‌پوشد.

مباحث عمده این کتاب مستطاب را می توان به وجه زیر خلاصه کرد: ۱- اصول تئولوژی بهائی شامل مباحثی چون عدم امکان معرفت الهی - مسأله مظهریت پیامبران و رسالت آنان - فلسفه خلقت انسان - مقام انسان - نقش دین در ترقی انسانیّت و جامعه و تمدن - وحدت و کثرت انبیای الهی - مقامات دوگانه مظاهر ظهور (مقام الهی و مقام انسانی) - سرّ تجدید ادیان - مسأله عهد و میثاق - فلسفه امتحان و آزمایش عباد و نظائر آن. ۲- تشریح و تفسیر رموز و اشارات و کنایات کتب مقدّسه و متشابهات و نبوّات اسفار سماویّه. ۳- اثبات ظهور حضرت باب به دلایل عقلی و نقلی. ۴- موضوع تسلسل ادیان و قصّه انبیاء یکی پس از دیگری. ۵- اشاره ضمنی به ظهور قریب الوقوع خود. ۶- بحث از شرائط تحقیق در عرصه های روحانی و عرفانی و صفات و ملکات شخص مجاهد فی سبیل الله. ۷- بحث از علم و علما و مسؤولیّت اصحاب علم و معنی علم حقیقی و هدف علم و محکوم کردن علمای دین که مانع از شناخت و تصدیق ظهور جدید بوده اند. ۸- برخی اشارات تاریخی از جمله به هجرت خود به کردستان و اوضاع بغداد و نیز ذکری از دشمنان امر چون حاج کریم خان کرمانی. جناب ادیب طاهرزاده یازده موضوع اصلی را در کتاب ایقان یافته و ذکر فرموده اند که بیش و کم با طبقه بندی فوق تطابق دارد.

مفتاح اسرار کتب مقدّسه

حضرت بهاء الله خود کتاب ایقان را مفتاح اسرار کتب مقدّسه می دانند آن جا که فرموده اند (ص ۱۹): «حال این بنده رشحی از معانی این کلمات [انجیل متی] را ذکر می نمایم تا اصحاب بصیرت و فطرت از معنی آن به جمیع تلویحات کلمات الهی و اشارات بیانات مظاهر قدسی واقف شوند...» (و نیز به ص ۴۶ کتاب در همین زمینه رجوع شود).

رموز و اشارات کتب آسمانی که در ایقان شریف تفسیر و تشریح شده عبارتند از: شمس و قمر و غروب آنها - سقوط نجوم - سماء و انفطار سماء - ارض و تبدیل ارض - معنی ارض و سماء - معنی ابر - ملائکه - معنی رجعت - معنی حیات و مرگ - معنی سلطنت مظهر ظهور - مسأله خاتمیت - وعده لقاء الله - معجزات مظاهر ظهور - معنی قیامت و حشر و نشر و کتاب و حساب یوم آخر - معنی فقر و غنا.

اثبات امر حضرت باب

الف - دلایل عقلی: حضرت بهاء الله علاوه بر دلایل نقلی با ذکر روایات و احادیث قبلی اسلامی، شش گونه دلیل عقلی بر اثبات حقیقت آن ظهور مطرح می فرمایند: ۱- حجّت آفتاب نور اوست. ۲- حجّیت کتاب. ۳- دلیل ایمان علمای بزرگ به امر مبارک. ۴- فداکاری و شهادت مؤمنین. ۵- استقامت آن حضرت بر امر خود و بالاخره ۶- احاطه معنوی و تصرّف در قلوب.

ب - دلایل نقلی: حضرت بهاء الله مقداری از احادیث اسلامی را از کتب موثق نزد شیعه و سنی نقل می‌فرماید که بشارت به ظهور حضرت باب است. از جمله اینکه وی جوان خواهد بود و از اولاد پیغمبر اکرم («صَبِيٍّ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ») (ص ۱۶۰) و دارای کتاب و احکام جدید خواهد بود و اکثر اعداء او از علما خواهند بود (ص ۱۶۱) و اصحاب و پیروان او مورد ظلم و اضطهاد شدید قرار خواهند گرفت (ص ۱۶۳). در قائم موعود علائم و اوصافی از انبیاء و اولیاء سالفه خواهد بود از جمله سجن یوسف و خوف و انتظار موسی و نزول شبه قرآن محمدی و بالاخره آنچه مردم در حق عیسی گفتند (ص ۱۶۸). پس این قائم موعود به کلی متفاوت خواهد بود از تصویری که در اذهان عامه هست یعنی فردی که فقط احکام اسلام را نشر خواهد کرد و صاحب حکومت صوری خواهد شد و خون دشمنان را به زمین خواهد ریخت و اوهامی مانند آن. هم در ارتباط با دلایل نقلی است که حضرت بهاء الله معنی حشر و نشر و زنده شدن مردگان و جابلقا و جابلسا و نظائر آن را بیان فرموده‌اند و در بسیار موارد کلید معانی رموز کتب آسمانی را در خود آن کتب جسته و ارائه نموده‌اند چون معنی آسمان و نجوم و شمس و قمر و غیر آن که همه در علائم ظهور موعود به وجهی مذکور آمده‌اند.

اشارات ضمنی به ظهور خود^۸

هرچند کتاب ایقان در مرتبه اولی برای اثبات امر حضرت باب به خال والامقام و فرخنده‌مآل آن حضرت تحریر شده ولیکن با وجود فاصله زمانی که آن سفر شریف را از اظهار امر علنی جمال ابهائی در باغ رضوان بغداد (باغ نجیبیه) جدا می‌کند در موارد متعدد اشاراتی به ظهور آینده من یظهره الله و موعود کل ادیان در بر دارد مثلاً هنگامی که به شرح و بیان علامات ظهور بعد در انجیل متی و سایر اناجیل می‌پردازند در مقدمه می‌فرمایند: «این مظلوم یک فقره آن را ذکر می‌نمایم و نعمت‌های مکنونه سدره مخزونه را لوجه الله بر عباد الله مبذول می‌دارم تا هیاکل فانیه از اثمار باقیه محروم نمانند که شاید به رشحی از انهار بی‌زوال حضرت ذی‌الجلال که در دارالسلام بغداد جاری شده فائز شوند.» (صص ۱۴-۱۵). در صص ۱۵-۱۶ خویش را به «حمامه ازلی» تشبیه فرموده مخاطب خود را دعوت می‌کنند که «تا حمامه ازلی در شور و تغنی است و بهار الهی در جلوه و تزئین، غنیمت شمرده گوش قلب را از سروش او بی‌بهره مکن.»

در ص ۱۱۶ باز اشاره به شخص خود می‌فرمایند که «قسم به خدا که این حمامه ترابی را غیر این نعمات نغمه‌هاست... تا مشیت الهی چه وقت قرار گیرد که عروس‌های معانی بی‌حجاب از قصر روحانی قدم ظهور به عرصه قدم گذارند...»

عنوان کردن «حمامه ازلی» و «حمامه ترابی» در مورد آن ذات مقدس معرف دوگونگی شأن و حال مظاهر الهی است که خود آن حضرت در کتاب ایقان به شرح و بیان آن تفصیلاً اتمام فرموده‌اند (از جمله صص ۴۷-۴۹ و صص ۶۶-۶۷).

جمال مبارک ارتباط مستقیم خود را با عالم حق نهفته نمی‌دارند. فی المثل در صص ۱۶۶-۱۶۷ ضمن اشاره به علل هجرت خود به کردستان و بعد مراجعت می‌فرمایند: «تا آنکه از مصدر امر حکم رجوع صادر شد و لابداً تسلیم نمودم و راجع شدم.» و در صص ۱۲۶ پس از نقد مبسوط حاج کریم خان کرمانی به مخاطب خود می‌فرمایند: «... ای برادر من، لثالی علم ربّانی جز از معدن الهی به دست نیاید» و در صص ۴۶-۴۷ گویی اشاره به علم لدنی خود می‌فرمایند که می‌گویند: «... چه قدر از لثالی بی‌شمار که ناسفته در صدف قلب مانده و چه مقدار حورریات معانی که در غرفه‌های حکمت مستور گشته که احدی مس آنها ننموده... تا کی محرمی یافت شود و احرام حرم دوست بندد و به کعبه مقصود واصل گردد.»

در صص ۳۹ پس از ذکر امتحاناتی که برای عباد در شناسائی مظهر رحمن روی داده ناگهان موضوع را تغییر می‌دهند و می‌فرمایند: «الله اکبر، بیان که به این مقام رسید راتحه روحانی از صبح صمدانی مرور نمود و صبای صبحگاهی از مدینه سبای لایزالی وزید و اشارتش جان را بشارت تازه بخشید و روح را فتوحی بی‌اندازه. بساط جدیدی مبسوط نمود و ارمغان بی‌شمار بی‌کران از آن یار بی‌نشان آورد» که واضحاً اشاره نویدبخش به ظهوری نوین است. «به قسمی عنایت در این ساعت فرموده که روح القدس به غایت حسرت می‌برد.» (صص ۳۹). ظهوری که این اوصاف، عظمت و ارفعیت آن را خوب نشان می‌دهد: «قطره را امواج بحری داده و ذره را طراز خورشیدی عنایت نموده... عالم هستی به جمیع این عنایات حامله گشته تا کی اثر این عنایت غیبی در خاکدان ترابی ظاهر شود و تشنگان از پا افتاده را به کوثر زلال محبوب رساند.» (صص ۳۹-۴۰). نیز فرموده‌اند (صص ۸۵): «انشاء الله امیدواریم که نسیم رحمتی بوزد و شجره وجود از ربیع الهی خلعت جدید پوشد.»
وصفی که در این عبارات زیبا و شیوا از عنایات و فیوضات الهی در آن لحظه یا لحظات خاص می‌شود بسیار شبیه توصیفی است که خود آن حضرت در موضع دیگر در وصف مدینه دین که در هر هزار سنه او ازید او اقلّ تجدید می‌شود به دست داده‌اند (صص ۱۳۰):

«چه ذکر نمایم از آثار و علامات و ظهورات و تجلیات که به امر سلطان اسماء و صفات در آن مدینه مقدر شده. بی آب رفع عطش نماید و بی نار حرارت محبت الله بیفزاید، در هر گیاهی حکمت بالغه معنوی مستور است و بر شاخسار هر گل هزار بلبل ناطقه در جذب و شور. از لاله‌های بدیعش سرّ نار موسوی ظاهر و از نفحات قدسیه‌اش نفخه روح القدس عیسوی باهر... در هر ورقش نعیمی مکنون و در هر غرفه‌اش صد هزار حکمت مخزون»^۹

از همه روشن تر این عبارات کتاب مستطاب ایقان است (صص ۶۰):

«ای عزیز، در این صبح ازلی که انوار "الله نور السموات و الارض" عالم را احاطه نموده و سراق

عصمت و حفظ "و یأبی الله الا ان یتّم نوره" مرتفع گشته و ید قدرت "و یدیه ملکوت کلّ شیء" مبسوط و قائم شده کمر همت را محکم باید بست که شاید به عنایت و مکرمت الهی در مدینه قدسیه "انا لله" وارد شویم تا به مواقع عزّ "لیه راجعون" مقرّ یابیم.

ذکر مظاهر مقدّسه از جمله پیامبر اسلام

می‌دانیم که در کتاب مستطاب ایقان ذکر عدّه قابل ملاحظه‌ای از انبیاء و پیامبران الهی آمده و همچنین اصل استمرار ظهورات و عدم انقطاع فیض الهی مورد تأکید قرار گرفته. از پیامبران علاوه بر حضرات نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمّد و باب به حضرات هود و صالح اشارت رفته که هر دو از فرستادگان خدا نزد اقوام عرب هستند. ذکری از هود و صالح در کتب مقدّسه تورات و انجیل نیست و لکن یونس نبی و یحیی بن زکریّا که در آن کتب مذکورند در ایقان شریف هم ذکر شده‌اند و نیز از انبیای بنی اسرائیل یعقوب و یوسف و داود نام برده شده‌اند و ضمناً عصمت و طهارت حضرت مریم مادر حضرت عیسی (مریم عذرا) مورد تأیید وجود مبارک قرار گرفته. ائمه اسلام که مورد تجلیل خاصّ حضرت بهاء الله هستند از جمله علیّ بن ابی طالب، امام محمّد باقر، امام جعفر صادق و امام حسین ذکرشان در ایقان شریف آمده است. تجلیلی که از حضرت محمّد در این کتاب جلیل شده شایسته یادآوری است. علاوه بر اصطلاحاتی چون شمس احمدی، شمس محمّدی، مشکات احمدی، سراج محمّدی، فیض محمّدی، جمال محمّدی، نفخه محمّدی، فضل احمدی، نقطه فرقان و القابی چون خاتم انبیاء، وصف‌های تکریم آمیزی از آن حضرت را در ایقان شریف می‌توان دید نظیر سید لولاک (اشاره به حدیث «لو لاک لما خلقت الافلاک»)، سلطان جلال، منبع رسالت و معدن هدایت، سید المرسلین، سید وجود.

در مورد همه پیامبران یا مظاهر الهی هم نعوت بسیار ستایش آمیزی چون مرایای احدیه، شمس حقیقت، حاملان امانت احدیه، اطیار عرش باقی، مخازن لثالی علمیه، مواقع حکم و مطالع امر و مانند آن در این کتاب شریف می‌توان یافت.

فوائد ایقان شریف از نظر تاریخ

کتاب ایقان علاوه بر اشاراتی که به بعضی از معاصران چون سید یحیی دارابی (ص ۱۴۸) و عدّه‌ای از «علمای راشدین و فضلالی کاملین» که به ظهور مبارک حضرت اعلی ایمان آوردند (همان صفحه) و نیز به پاره‌ای از دشمنان امر چون میرزا کریم خان کرمانی دارد (صص ۱۲۱-۱۲۳) به اجمال در باره برخی از سوانح زندگی خود آن حضرت نیز سخن می‌گوید مانند اشاره به سجن طهران و زنجیر قره کهر و اثر حدید که هنوز برگردن باقی است (ص ۱۲۵) و نیز ذکر واقعه مهاجرت به کردستان و

کوه‌های سلیمانیه (ص ۱۶۶) و وصف حال خود در زمان نگارش کتاب («حال دو سنه می‌گذرد که اعداء در اهلاک این عبد فانی به نهایت سعی و اهتمام دارند»، ص ۱۶۷) و از این بابت قابل مقایسه با برخی از آثار جمال قدم چون لوح معروف به ابن ذنب است که آن سفر کریم هم از فوائد تاریخی بهره‌ای وافی دارد.

در همین کتاب شریف حضرت بهاء‌الله ذکری از تجربه خود در هدایت نفوس می‌فرمایند (ص ۲۶، بحث با یکی از علماء در معنی یکی از احادیث) که علاوه بر فائده تاریخی حاوی نوعی راهنمایی اخلاقی در شیوه بحث و گفتگو با نفوس حتی مخالفان است («بعد از مدتی در نهایت ادب اظهار داشتم که جناب، آنچه فرمودید در معنی حدیث، در السن و افواه ناس مذکور است ولیکن گویا مقصود دیگر هم از حدیث مستفاد می‌شود»، ص ۲۶).

شایان ذکر است که شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی در ایقان شریف مورد تجلیل حضرت بهاء‌الله قرار گرفته‌اند («نورین نیرین، احمد و کاظم، قدس الله تربتهما»، ص ۴۳) و خود صفاتی که جمال مبارک در باره نفوس موصوفه به کار می‌برند گواه روشنی بر مقام روحانی آنان است مانند عبارت «وحید عصر و فرید زمان خود» در مورد آقا سید یحیی دارابی و «محل اشراق شمس ظهور» در مورد ملا حسین بشرونی و غیر آن و البته کلام حق میزان و مقیاس کل است.

کتاب مستطاب ایقان حاوی اشارات تاریخی کوتاهی به دوره حضرت باب و حیات آن حضرت است چون ارسال توقیعات برای ارشاد علماء (ص ۱۵۲) و تمنای شهادت (ص ۱۵۴) و اخبار به شهادت خود (ص ۱۵۳) و کثرت آیات و آثار آن طلعت قدسی (ص ۱۴۴) و عظمت علمانی که به ایشان مؤمن شدند (ص ۱۴۸) که بی‌گمان در خور توجه خاص است.

کتاب ایقان: کاشف نقشه عظیم الهی جهت نجات بشری

حضرت ولی امرالله در وصف ایقان شریف عبارت مذکور در فوق را به کار برده‌اند که مستلزم تفکر و تعمق بسیار است. یک معنای این عبارت می‌تواند این باشد که در ایقان شریف ذکر مدینه الهی رفته که در رأس هر هزار سنه او ازید او اقل تجدید می‌شود و در حقیقت حق هیچ‌گاه خلق را به حال تباهش رها نمی‌کند بلکه هر چند گاه مظهر امر و مطلع حکم و تجلی ظهور خاص خویش را برای راهنمایی مردم گسیل می‌دارد و نه فقط انسان و جامعه جدیدی خلق می‌کند بلکه تمدن تازه‌ای بنیاد می‌نهد. کتاب ایقان در همه بخش‌های خود بر شرحی از تأثیر ادیان در تحوّل روحانی و تمدنی بشر شمول دارد و از جمله در بحث از معانی شمس می‌فرماید (ص ۲۲):

«همچنان که شمس ظاهری تربیت اشیای ظاهره از اثمار و اشجار و الوان و فواکه و معادن و دون ذلک از آنچه در عالم ملک مشهود است، به امر معبود حقیقی به اعانت اوست، همچنین اشجار

توحید و اثمار تفرید و اوراق تجرید و گل‌های علم و ایقان و ریاحین حکمت و بیان از عنایت و تربیت شمس‌های معنوی [یعنی مظاهر مقدّسه الهی] ظاهر می‌شود. این است که در حین اشراق این شمس عالم جدید می‌شود...»

همین که کتاب مستطاب ایقان روشن می‌کند که عنوان بدئیّت و ختمیّت بر همه مظاهر الهی صدق می‌کند و در حقیقت با ظهور و افول شمس خاتم النبیین حضرت محمد رسول الله، فیض الهی منقطع نمی‌شود و موعود کتب اولین و آخرین که مصداق لقاء الله است در آینده ایام علناً ظهور می‌کند فی الحقیقه کاشف نقشه عظیم الهی جهت نجات بشری است. به مؤمنان به نقطه بیان که تصوّر می‌کردند با شهادت آن حضرت، امید نجات بشری به یأس مبدل شده حضرت بهاء الله وعده غلبه جهانی امر جدید را در ظلّ موعود بیان می‌دهند: «عن قریب است که اعلام قدرت الهی را در همه بلاد مرتفع بینی و آثار غلبه و سلطنت او را در جمیع دیار ظاهر مشاهده فرمائی.» (ص ۵۱).^{۱۰}

ایقان شریف با عبارتی خاتمه می‌یابد که نه فقط عظمت مقام حضرت بهاء الله از آن استنباط می‌شود بلکه مژده ورود عالم به مرحله والائی از علم و معرفت است که ضمناً در حدیث معروف «العلم سبعة و عشرون حرفاً...» (صص ۱۶۱-۱۶۲) وعده آن داده شده است:

«و السلام علی من سمع نعمة الوراق فی سدرة المنتهی فسبحان ربنا الاعلی.»^{۱۱}

یادداشت‌ها

* این مقاله در سوّمین دوره فارسی مجمع عرفان در مرکز مطالعات بهائی اکوتو (ایتالیا) در جون ۱۹۹۷ عرضه شده است.

۱- نیز رجوع شود به لوح مبارک به قلم خادم الله مورّخ ۱۹ رجب ۱۳۰۸ هـ ق خطاب به جناب ابن اصدق مندرج در مقدّمه چاپ جدید کتاب ایقان (لانگه‌هاین: لجنه ملی نشر آثار بهائی، ۱۵۵ ب، ۱۹۹۸ م)، صص ط - ی.

۲- حضرت ولی امرالله، کتاب قرن بدیع، ترجمه نصرالله مودت، نشر دوّم (دانداس: مؤسسه معارف بهائی، ۱۴۹ ب، ۱۹۹۲ م)، صص ۲۸۵-۲۸۶.

۳- از جمال اقدس ابهی در لوحی مسطور: «اگر نفسی به کتاب ایقان که در هنگام ظهور نیر آفاق از افق عراق نازل شده نظر نماید و تفکر کند خود را مستغنی مشاهده نماید. قسم به آفتاب حقیقت که در آن کتاب مبارک لثالی علم الهی معززون است و دریاهای عرفان مستور و مکنون. نیکوست حال نفسی که به انقطاع کامل به او توجه نمود و به آن فائز گشت.» (مقدّمه چاپ جدید ایقان، ص ه).

۴- این نظر مورد تأیید پرفسور ادوارد براون بوده. رجوع شود به مقاله نویسنده این سطور: مقدّمه بر سبک‌شناسی آثار فارسی حضرت بهاء الله، خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر (۴) (لندگ: انجمن ادب و هنر، ۱۵۰ ب، ۱۹۹۳ م)، صص ۲۷-۶۰.

۵- حضرت عبدالبهاء، مفاوضات عبدالبهاء (قاهره: فرج‌الله زکی الکردی، ۱۹۲۰ م)، ص ۲۰۸.

۶- برای فرق میان یقین ذهنی، یقین منطقی و یقین اخلاقی رجوع شود به «فرهنگ فنی و انتقادی فلسفه» اثر آندره لالاند (به زبان فرانسه). یقین در معنای روانی و منطقی آن حالت ذهن است در مقابل یک حکم که آن را درست و واقعی و خارج از امکان شکّ و شبهه تلقی کند. اما یقین در معنای اخلاقی آن عبارت است از حالت ذهن در

برابر چیزی که اگرچه به ضرس قاطع نمی‌توان حتمی و قطعی شمرد ولی احتمال واقعیت آن به حدی است که عدم قبول آن غیرمنطقی است مانند قواعد رفتار اخلاقی.

۷- برای توضیح کافی در مراتب سه‌گانه فوق رک: تاریخ تصوف در اسلام از دکتر قاسم غنی، صص ۴۵-۴۹ در باره حال یقین.

۸- در این باره به مقاله «نکته‌هایی از کتاب ایقان» در شماره ۲۱۲ پیام بهائی (ژوئیه ۱۹۹۷)، صص ۱۴-۱۷ رجوع شود.

۹- همین بحث را جناب ادیب طاهرزاده در جلد اول کتاب «ظهور حضرت بهاء‌الله» به انگلیسی مطرح فرموده‌اند تحت عنوان «بهاء‌الله ظهور شخص خود را پیش‌بینی می‌کنند».

۱۰- نیز رجوع شود به پاراگراف ۱۰۱، ص ۶۱ ایقان شریف، چاپ جدید، و همچنین پاراگراف ۲۱۹، ص ۱۳۱.

۱۱- سدره منتهی به روایات اسلامی حد نهائی علم و معرفت بشری است (شجره که ورای آن راه نیست).

منابع مطالعه در مورد ایقان شریف عبارتند از:

- 1) Shoghi Effendi, *God Passes By*, rev. ed. (Wilmette: Bahá'í Publishing Trust, 1974).
- 2) Adib Taherzadeh, *The Revelation of Bahá'u'lláh*, rev. ed. (Oxford: George Ronald, 1976), vol. 1.
- 3) Hooper C. Dunbar, *A Companion to the Study of the Kitáb-i-Íqán* (Oxford: George Ronald, 1998).
- ۴) عبدالحمید اشراق‌خاوری، قاموس ایقان (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۷-۱۲۸ ب)، چهار مجلد.
- ۵) عبدالحمید اشراق‌خاوری، ریحی مختوم (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰-۱۳۱ ب)، دو جلد.
- ۶) عبدالحمید اشراق‌خاوری، محاضرات، نشر سوم (لانگنهاین: لجنة ملی نشر آثار امری، ۱۵۰ ب، ۱۹۹۴ م).

مستغاث

محمد افنان

یکی از مطالب کتاب بیان که پژوهندگان را به علت عدم تحقیق کافی و دقیق دام راه شده موضوع غیاث و مستغاث و ارتباط آن با ظهور حضرت من یظهره الله یعنی موعود بیان است. بسیاری از محققان امر بیان به علت اتکاء بر نظر ناصواب اهل بیان چنین تصوّر کرده‌اند که این دو اصطلاح اشاره به تاریخ صریحی است که حضرت نقطه برای تعیین زمان ظهور من یظهر مقرر فرموده است و لذا قبل از آن تاریخ نباید انتظار ظهور موعود را داشت. اغراق و اشتباه در این خصوص به جایی رسیده که تمام بشارات دیگر کتاب بیان و آثار حضرت نقطه اولی که بعضی مانند سنه تسع صراحت زمانی دارد و عموماً حکایت از عدم محدودیت ظهور من یظهره الله به هرگونه قید و شرطی می‌نماید^۱ فراموش گردیده است. برای رفع این اشتباه سیری تحقیقی در آثار مبارکه نقطه بیان جلّت احاطه اقتضا دارد.

غیاث (اغیث) و مستغاث از اسماء الهی است و علت امتیاز و انفراد آنها این نکته است که در اسماء معلومه الهی اسمی که در شمارش بزرگ‌تر از مستغاث باشد یافت نمی‌شود. به نظر می‌رسد علت توجه به کثرت عددی این اسماء اثبات عظمت حقیقت الوهیت در تمام مراتب عالم وجود حتی در رتبه مجزّادات ریاضی و ارقام و اعداد است.

تا آن جا که در آثار حضرت نقطه تصفّح و تجسس میسر شده جز در کتاب مستطاب بیان فارسی کلمه مستغاث با مدّت دوره ظهور حضرت نقطه ارتباطی ندارد. این مطلب شامل کتاب بیان عربی نیز هست زیرا در آن کتاب مجید نیز با آنکه کلمه مستغاث سه مرتبه ذکر شده^۲ مانند دیگر اسماء مبارکه

الهی متضمّن هیچ گونه اشاره‌ای به دور بیان و یا ظهور من یظهره الله موعود نیست.

در بیان مبارک فارسی این دو اصطلاح مجموعاً در هشت مورد تکرار شده است که فقط چهار مورد آن با موضوع ظهور من یظهره الله مرتبط است و در ابواب زیر ذیل "فی بیان انّ الجتّه حقّ" (واحد دوّم، باب ۱۶)، "فی بیان انّ النار حقّ" (واحد دوّم، باب ۱۷)، "من آمن بمن یظهره الله فکانما آمن بالله و ما امر الله به فی کلّ العوالم"، الخ (واحد سوّم، باب ۱۵) و "فلیحرزّن کلّ نفس بهیکل اسم المستغاث فی حین تولّده"، الخ (واحد هفتم، باب ۱۰) آمده است.

اینک برای آنکه این تحقیق آسان شود به متن قسمت‌های مربوطه از ابواب مذکوره کتاب بیان استشهاد می‌شود:

«وصیت می‌کنم کلّ بیان را که اگر در حین ظهور من یظهره الله کلّ موفق به آن جنت اعظم و لقای اکبر گردید طوبی لکم ثمّ طوبی لکم و الاّ اگر شنیدید ظهوری ظاهر شده به آیات قبل از عدد اسم الله الاغیث که کلّ داخل شوید و اگر نشده و به عدد اسم الله المستغاث منتهی شده و شنیده‌اید که نقطه ظاهر شده و کلّ یقین نکرده‌اید رحم بر انفس خود کرده و کلّ بکلیّه در ظلّ اون نقطه ظاهره که کلّ داخل نشده‌اید مستظلّ گردید. و اگر بشنوید ظاهر شده صاحب نفسی به آیات و اولو العلم آن زمان تصدیق او نموده نه معروفین از اولو العلم بلکه مدقّین نظر، به مثل این زمان که آنها محتجب مانده، و مدقّین نظر و صاحبان منظر اگرچه بر لباس فقر و مسکنت بود سبقت به دخول جنت گرفته و لباس حریر پوشیده و ایشان هنوز در حکم قبل باقی مانده، تأمل نکرده و کلّ داخل شوید در ظلّ ظلال او که او است اوّل و آخر و او است ظاهر و باطن، و اگر شنیدید در تضرّع و ابتهاج برآمده که فضل خدا الی مستغاث از شما مقطوع نگشته و اگر شنیدید الی مستغاث که ظاهر گشته من هو محبوبی و محبوبکم و ملیکی و ملیکم فاذا لا تصبرن قدر ما یتنّفس نفس و لتدخلن کلکم اجمعون فی ظلّ الله و لا تقولن لم و بم فانّ هذا من اعظم امری ایاکم لاخلصنکم عن نار بعدکم بما قد اذنت لکم بهذا ان یا اهل البیان کلّ تشکرون که اگر نفسی به قدر تنفّسی صبر بعد از دو هزار و یک سال نماید بلاشبهه در دین بیان نیست و داخل نار است الاّ آنکه ظهور الله ظاهر نشود که آن وقت کلّ مکلف به ابتهاج و تضرّع هستید. نه این است که به مثل یهود مانده که عیسی بیاید و بمانید و نه به مثل نصاری که محمّد ص بیاید و بمانید و نه به مثل امت محمّد که قائم آل محمّد ص ظاهر شود و بمانید و ان یرضی فوادى بان یبقی من البیان من احد لاقولن جائت نقطة البیان فی اخریها و انتم علی ما انتم علیه لباقون.»^۳

از این بیان مبارک مطالب زیر مفهوم می‌شود:

۱- به طور کلی عدم تحدید ظهور به زمان معین چه که می‌فرماید: «اگر شنیدید ظهوری ظاهر شده به آیات قبل از عدد اسم الله الاغیث که کلّ داخل شوید.»

۲- تأکید به قبول و ایمان بدون قید و شرط که «اگر... شنیده‌اید که نقطه (من یظهر) ظاهر شده و کلّ یقین نکرده‌اید رحم بر انفس خود کرده و کلّ بکلیّه در ظلّ اون نقطه ظاهره که کلّ داخل نشده‌اید مستظّل گردید.» تبیین این بیان این است که «... بعد از غروب شمس حقیقت امتناع دارد که از غیر او آیه‌ای ظاهر شود بر نهج فطرت و قدرت... غیر از او ممکن نیست که آیات بر نهج فطرت نازل فرماید»^۴ زیرا تنها حجت نزول آیات است چه که در همان باب می‌فرماید: «در ظهور من یظهره الله محتجب نشوند به شئون دین شئون آیات که اعظم حجج و براهین بوده و هست.»^۵

۳- مهلت اغیث (غیاث) و مستغاث در باره اطلاع اهل بیان از ظهور من یظهره الله است و الا در سراسر این باب تأکید به عرفان و ایمان به من یظهر بدون قید و شرط است و ایمان معروفین و اولو العلم بی اعتبار شمرده شده و قبل و بعد از اغیث یکسان معرفی شده و صبر و تأمل حتّی به مقدار فرو بردن نفّسی بعد از دریافت خبر ظهور نهی شده است.

۴- مقایسه اهل بیان با امم سابقه مانند یهود و نصاری و امت محمّد رسول الله اشاره دیگری به این نکته است که حضرتش در آیات فوق موضوع عدم شناسائی موعود به طور مطلق را اراده فرموده و مطلب ارتباطی با تعیین زمان ظهور ندارد.

در باب هفدهم از واحد دوّم می‌فرماید:

«... چه بسا ناری را که خدا نور می‌کند به من یظهره الله و چه بسا نوری را که نار می‌فرماید به او و اگر در عدد غیاث ظاهر شود و کلّ داخل شوند احدی داخل در نار نمی‌ماند و اگر الی مستغاث رسد و کلّ داخل شوند احدی در نار نمی‌ماند الا آنکه کلّ مبدّل به نور می‌گردند و همین فضل را از من یظهره الله طلب نموده که این فضل اعظم و فوز اکبر که مثل امم باقیه نمانده مثل حروف انجیل که دو کتاب دیگر نازل شود من عند الله و ایشان هنوز منتظر من یأتی اسمہ احمد باشند و اگر ظاهر نشود، الی این دو اسم لا بدّ ظاهر خواهد شد و مفرّی از برای او نیست اگرچه می‌بینم ظهور او را مثل این شمس در وسط السماء و غروب کلّ را به مثل نجوم لیل در نهار در مقام ایمان و حقیقت نه مقام هیکل جسدی و اسباب ظاهری به مثل امروز تصوّر نموده و گفته ذلکم الله ربکم له الخلق و الامر لا اله الا هو العلیّ العظیم. اگرچه تقادیر الهی در هر شأن مختلف می‌شود، در بیان هیچ ذکری نیست مگر ذکر او لعلّ در وقت ظهور مشاهده حزن نفرماید از مؤمنین به خود که در غیب به او ایمان آورده و کلّ منتظر لقاء او است و لافوض امره الی الله انه هو خیر ولیّ و نصیر و انه هو خیر وکیل و ظهیر و او است که کفایت می‌کند کلّ را از کلّ شیء و هیچ شیء کفایت نمی‌کند از او زیرا که هیچ شیء بلا ایمان به او ثمر ندارد و هیچ شیء با ایمان به او حزن ندارد و الا ان الله لیکفینکم عن کلّ شیء ان یا کلّ شیء و لا یکفینکم عن الله ربکم من شیء و لا یکفی شیء عن شیء لا فی السموات و لا فی الارض و لا ما بینهما الا من استکفی بالله ربّه انه کان علّاماً

مفهوم این بیان مبارک چنین است: از آن جا که من یظهره الله موجد و معطی نور و هدایت است اهل بیان به شناسائی و عرفان او دلالت شده‌اند و قید زمان در باره او ارزشی ندارد زیرا هر دو عدد غیاث و مستغاث به طور استطرادی ذکر شده اما تأکید بر مطلب خلاصی از نار بعد و بی‌خبری قرار داده شده. از سیاق آیات فوق معلوم است که توجه خاص حضرت باب به شناسائی و عرفان من یظهره الله است نه به قید زمان چه که می‌فرماید: «اگر ظاهر نشود، الی این دو اسم ظاهر خواهد شد.» این آیه به صراحت حاکی است که ظهور من یظهر قبل از این دو زمان مقدر است و این دو تنها حد نهائی را مشخص می‌سازد و اگر این مفهوم منظور نظر قرار گیرد و با مقایسه با این نکته که «اگر نفسی به قدر تنفسی صبر بعد از دو هزار و یک سال نماید بلاشبهه در دین بیان نیست و داخل نار است» می‌توان دریافت که مقصود از غیاث و مخصوصاً مستغاث تعیین مهلتی برای اهل بیان است که از ایمان به من یظهره الله محروم نمانند.

در باب پانزدهم از واحد سوم چنین نازل:

«ولی مراقب ظهور بوده که قدر لمحهای فاصله نشود مابین ظهور و ایمان کلّ من آمن بالبیان که به قدر طول الی المستغاث هم لایق نیست که بمانند، اگر احتیاط دامن‌گیر ایشان شود که آن احتیاط در نار بوده و هست اگرچه امید از فضل خداوند عطوف و رؤف این است که در حین ظهور به او امر عالی خود در الواح خود کلّ عباد خود را از رقد بیدار نماید و نگذارد الی امر محکم بیان که تا غیاث یا مستغاث شده در نار بمانند چه کسی عالم به ظهور نیست غیر الله، هر وقت شود باید کلّ تصدیق به نقطه حقیقت نمایند و شکر الهی به جا آورند اگرچه امید از فضل او آن است تا مستغاث نرسد و از قبل کلمه الله مرتفع گردد و انما الدلیل آیاته و الوجود علی نفسه نفس اذ الغیر یعرف به و هو لا یعرف بدون سبحان الله عما یصفون.»^۷

در این آیات مبارکه این مطلب مصرح است که ظهور من یظهره الله قبل از مستغاث خواهد بود زیرا ذکر این شده که مابین ظهور و ایمان کلّ لمحهای فاصله نیز روا نیست و حتی به قدر طول الی المستغاث مقبول نه. به نظر می‌رسد مستغاث در این بیان با لمحّه زمان مقایسه شده و کلاً از مفهوم مطلق عددی خود جدا گشته است. اما باز اهمیّت آزادی از نار بعد و عدم عرفان را تأکید فرموده و غیاث و مستغاث را به صورت مهلتی برای ایمان اهل بیان مقرر نموده‌اند علی‌الخصوص که به صراحت می‌فرماید: «کسی عالم به ظهور نیست غیر الله، هر وقت شود باید کلّ تصدیق به نقطه حقیقت نمایند و شکر الهی به جا آورند» و بلا فاصله با اظهار اینکه «امید از فضل او است که تا مستغاث نرسد و از قبل کلمه الله مرتفع گردد» قطعیت ظهور را تصریح می‌فرماید. در این آیات غیاث

و مستغاث تعیین زمان قطعی برای ظهور نیست زیرا بنا به صریح آیه فوق من یظهره الله هر وقت اراده فرماید ظهور خواهد کرد. مطلب مهمّ دیگر اینکه ارتفاع کلمه الله که قبل از مستغاث خواهد بود به اعتباری غیر از ظهور است بلکه مقصود از ارتفاع کلمه الله استقرار امر من یظهره الله است. آخرین بابی که کلمه مستغاث در آن مذکور شده ذیلاً به طور کامل درج شده است:

«فلیحرزن کلّ نفس بهیکل اسم المستغاث فی حین تولّده و لا ینبغی لاحد ان یترکه. ملخص این باب آنکه در اسماء الله هیچ اسمی تعادل نمی‌کند عدد آن با اسم مستغاث و آن اعلی ثمره اسماء است که به منتهی الیه ظهور رسیده و در آن ظاهر نیست الاً واحد اول و در واحد اول نیست الاً واحد اول که در قرآن رسول الله هست و در بیان ذات حروف السبع و قبل از قرآن عیسی بود و بعد از بیان من یظهره الله. اعراش در ظهورات مختلف ظاهر می‌شود و الاً مستوی بر اعراش که معرّی از حدّ حدود است همان مشیت اولیه است که اعراش او را متغیّر نمی‌کند و هیچ اسمی اعلی عدد از اسم مستغاث نیست در رتبه اسماء، و بر عدد اللهم که اعداد طرح کنی واحداً بعد واحد عدد اسم احد ناقص می‌شود و اگر با الف و لام حساب کنی اسم مستغاث را عدد اسم حی زائد می‌آید و در یوم قیامت مظهر آن ظاهر شده که مدلّ بوده علی الله. از این جهت امر شده که کلّ از حین انعقاد نطفه محرّز کنند آن هیکل را به هیکلی که عدد اسم مستغاث در آن باشد زیرا که از مبده ظهور تا ظهور آخر خدا دانا است که چه قدر شود ولیکن زیاده از عدد مستغاث اگر خدا خواهد نخواهد شد، و در کور قرآن بده و عود آن در اسم اغفر شد به نقص عدد اسم هو، در بیان خدا عالم است که تا چه حدّ رسد زیرا که در این معیاری نیست زیرا که فاصله بین انجیل و فرقان به الف هم نرسید زیرا که شجره حقیقت در هر حال ناظر است به خلق خود، هر وقت که بیند استعداد ظهور را در مرایای افنده مسبحین می‌شناساند خود را به کلّ به اذن الله عزّ و جلّ زیرا که از برای او حرکتی و سکونی نبوده و نیست الاً بالله عزّ و جلّ. ثمره آن اینکه کلّ اسماء چون طائفند در حول اسم الله و کمال کلّ اسماء به بلوغ این اسم است، لعلّ کلّ نفوس در بیان به بلاغ ما یمکن برسند که در حین ظهور حقیقت توانند شمس حقیقت را درک نمود و طائف حول او گشت و مراقب باشند که از آن عدد تجاوز نکنند که اگر به آن عدد رسد نفسی در بیان و شنود که ظاهر شده شجره حقیقت، بر او است رجوع به سوی او اگر چه یقین ننماید لعلّ از نار نجات یابد به این فضل، و هیچ فضلی در بیان از این اعظم تر نبوده و نیست اگر قدر داند و خود را از نار من یظهره الله نجات دهند و در ظلّ نور او ساکن شوند زیرا که ظهور او مبده خلق کینونیات است و ذرّ افنده بعد از تمامیت ذرّ اجساد قبل از ظهور او^۸ و همین قسم که در هیکلی هزار و یک اسم نوشته شود کافی است در تحرّز، لعلّ به این سبب از ظاهر در اسماء محتجب نماند و غیر الله نه بیند و شاهد نشود الاً به رضای محبوب خود فلتحرزن انفسکم لله ربکم ثمّ باسمائه الحسنی کلّها

فانّ له الخلق و الامر فى ملكوت السموات و الارض و ما بينهما لا اله الا هو العزيز المحبوب»^۹

حضرت نقطه در این مورد فاصله زمانی ظهور اسلام و موعود اسلام (نفس حضرت باب) و فاصله زمانی ظهور وجود مبارک خود و موعود بیان (من يظهره الله) را مقایسه می فرمایند و این دو را به کمک دو اسم اغفر و مستغاث بیان می دارند. «در کور قرآن بدء (ظهور حضرت رسول اکرم) و عود آن (ظهور حضرت نقطه) در اسم اغفر شد به نقص عدد اسم هو» که اسم اغفر به حساب ابجد ۱۲۸۱ و هو ۱۱ است و کسر ۱۱ از ۱۲۸۱ مساوی ۱۲۷۰ است که بنا بر کتاب بیان فاصله ظهور اسلام و دیانت بیان ۱۲۷۰ سال بوده است زیرا مبدء تاریخ ده سال قبل از هجرت محسوب گشته که مصادف با اظهار امر علنی پیغمبر اکرم است. در خصوص عدد مستغاث به دو صورت مستغاث و المستغاث که اولی ۲۰۰۱ و دومی ۲۰۳۲ است و اللهم که ۱۰۶ است محاسبه شده است. عدد اللهم (۱۰۶) اگر در عدد واحد (۱۹) ضرب شود حاصل عدد ۲۰۱۴ خواهد بود که عدد مستغاث (۲۰۰۱) به تعداد اسم احد (۱۳) از آن کم تر است و المستغاث عدد اسم حی (۱۸) را اضافه دارد. در این باب اگرچه صراحتاً ذکر این مطلب نشده که ظهور در چه تاریخی است اما توالی دو مطلب اسم مستغاث و اسم اغفر و کیفیت بیان مطلب ذهن هر منصفی را به این نکته متذکر می دارد که حضرت ربّ اعلى به تلویح به تعیین تقریبی ظهور من يظهره الله اشاره فرموده و چون در این مورد تعیین تاریخ دقیق را اراده فرموده به اعداد ۱۳ و ۱۸ اشاره نموده ولی در موارد متعدّد دیگر مخصوصاً به عدد ۹ (سنه تسع) اشاره فرموده اند. شواهد مربوط به زمان ظهور در آیات متعدّد است. چون بحث راجع به مستغاث است به اشاره به بعضی از آنها اکتفا می شود.

در واحد ششم بیان عربی ذیل آیه ۱۵ می فرماید: «فلتقومن انتم کلکم اجمعون اذا تسمعن ذکر من نظهره باسم القائم ولتراقبن فرق القائم و القيوم ثمّ فى سنة التسع کلّ خیر تدرکون.» در خصوص فرق قائم و قیوم حضرت بهاء الله در لوحی می فرماید: «مقصود از قیوم ظهور تسع بوده و او به اسم بها ظاهر.»^{۱۰} از حضرت نقطه اولی در مقام دیگر: «و فى سنة التسع انتم بقاء الله ترزقون.» و در توقیعی است: «هذا ما قد وعدناک من قبل حين الذى قد اجبتناک اصبر حتى تقضى عن البيان تسعة فاذا قل تبارک الله احسن المبدعين.» در واحد نهم بیان عربی ذیل آیه ششم: «عليک يا بهاء الله ثمّ اولی قرابتک ذکر الله و ثناء کلّ شیء فى کلّ حين و قبل حين و بعد حين.»^{۱۱} در توقیع ملاً باقر حرف حی می فرماید: «عدّد حروف الاثبات مع تشدّد اللام لعلک فى ثمانية سنة يوم ظهوره تدرک لقاء الله ان لم تدرک اوله تدرک آخره.»^{۱۲} در بیان فارسی است: «در ظهور من يظهره الله خداوند عالم است که در چه حدّ از سنّ ظاهر فرماید او را، ولی از مبدء ظهور (ظهور حضرت نقطه) تا عدد واحد (۱۹) سال) مراقب بوده که در هر سنه اظهار ایمان به حرفی ظاهر گردد از کلّ خلق که بعد از اون دیگر نتوانند اظهار ثمرات ظهور قبل را نمایند الاّ به ظهور بعد.»^{۱۳} در رساله دلائل سبعة چنین می فرمایند:

«و از جمله ادلاء متقنه علم کُلّ شیء است در نفس واحد که به حدّ اعجاز است اختراع آن که در کتاب هیاکل واحد بیان این علم مکتون مخزون شده و احدی قبل از این مطلع نشده و ثمره آن اینکه در حروف مشاهده می‌نماید که چگونه کُلّ شیء در یازده درجه که هیکل هویت باشد جمع می‌گردد و هیکل اوّل را که در بحر اسماء سیر دهی به نوزده منتهی می‌شود و داخل عدد بیست نمی‌شود.»^{۱۴}

اینک نکته‌ای باقی می‌ماند که مختصر اشاره‌ای به آن لازم است و آن اهمّیت غیاث و مستغاث است. توجّه به این آیه مبارکه که «مراقب باشند که از آن عدد (مستغاث) تجاوز نکنند که اگر به آن عدد رسد نفسی در بیان و شنود که ظاهر شده شجره حقیقت، بر او است رجوع به سوی او اگرچه یقین نماید لعلّ از نار نجات یابد به این فضل، و هیچ فضلی در بیان از این اعظم تر نبوده و نیست» به صراحت مدلل می‌دارد که مستغاث مهلت و میقات اهل بیان برای ایمان است زیرا حتّی قید یقین نیز که اصل و اساس ایمان است از آن برداشته شده و اگر توجّه شود که میزان شناسائی یعنی نزول آیات نیز که تنها ملاک و مقیاس شمرده شده دیگر در زمان مستغاث مورد توجّه نیست و تنها اعلان من یظهره اللّهی ملاک ایمان است اهمّیت مفهوم مهلت روشن تر خواهد بود. در مقامی می‌فرمایند:

«آنچه در امکان ممکن ظهور مشیت اوّلیه است بظهورها نه بذاتها و او است کینونیت مشیت که در او دیده نمی‌شود الاّ الله جلّ و عزّ... اگر به قدر تسع تسع عشر تاسعه شنوی و بلی نگویی نخواهی بعد از موت او را درک نمود و بدان که طاعت او نفس طاعة الله هست و محبت او نفس محبة الله هست و در کتب و کلمات محتجب ممان...»^{۱۵}

در باب پانزدهم از واحد سوّم می‌فرمایند: «امید از فضل خداوند عطف و رؤف... نگذارد... که تا غیاث یا مستغاث شده در نار بمانند» که مفهوم آن این است که میقات ظهور نامعلوم ولی مهلت و مدت اهل بیان حدّ اکثر دوهزار سال است. شکّ نیست که اگر من یظهره الله تا مستغاث ظاهر نشده باشد عدم ایمان به او ماندن در نار نیست مگر آنکه حضرتش ظهور فرموده و مردم از عرفان و شناسائی او محروم مانده باشند زیرا مقصود از نار در این مقام عدم ایمان و احتجاج از حقّ است و قبل از ظهور من یظهره الله مؤمنان به ظهور قبل در نار نخواهند بود زیرا پیرو امر بیان و واصل به حقّ و حقیقت اند. پس «نگذارد... تا غیاث یا مستغاث شده در نار بمانند» اشاره ضمنی به تحقّق ظهور، قبل از آن تاریخ است.

آیا بر مبنای مقایسه تدرّج محرومی و عدم عرفان ملل قبل (مذکور در آیات کتاب بیان، واحد دوّم، ابواب ۱۶ و ۱۷) و روح مطلب نمی‌توان استنباط کرد که مستغاث اشاره تقریبی به ظهور بعد از من یظهره الله می‌باشد؟

بعضی از فروع احکام از قبیل اهمّیت برید و چاپار (واحد چهارم، باب ۱۶) و لزوم توسعه صنعت چاپ (واحد هشتم، باب ۷ و واحد هفتم، باب ۱) کلاً به منظور تسریع در ابلاغ اخبار ظهور من یظهره الله تشریح شده است.

بنا بر تعالیم بیان، ادیان الهی برای سراسر جهان انسانی است (واحد پنجم، باب ۵). با توجّه به اینکه ۱۵۰۰ سال و ۲۰۰۰ سال که میقات و مهلت اهل بیان است در حدود ۵۰ نسل انسانی را در بر می‌گیرد می‌توان متیقّن بود که افراد مؤمنین به بیان به سادگی ممکن است به همان قاطعیّت اعتقاداتی ملل گذشته پایبند شوند و یکباره از فکر و ذکر من یظهره الله باز مانند و ابداً خود را به این نکته که ظهور من یظهره الله مقصد اصلی کتاب بیان است متذکّر ندارند و من یظهره الله ظهور فرموده و اهل بیان نیز همچنان که در آیات مذکوره در کتاب بیان زیارت شد «مثل حروف انجیل که دو کتاب دیگر نازل شود من عند الله و ایشان هنوز منتظر من یأتی اسمہ احمد باشند» از شناسائی من یظهره الله باز مانند. این است که در کتاب بیان به سنّه مستغاث به عنوان مهلت اهل بیان اهمّیت داده شده است مبدا که چون مسیحیان که از قبول اسلام بازماندند بایان نیز از شناسائی من یظهره الله محروم بمانند. همه این تمهیدات برای اثبات عظمت ظهور من یظهره الله است زیرا بر بسیاری از نفوس مؤمنین اولیّه معلوم بود که ظهور موعود بیان نزدیک است همچنان که اکثر اهل بیان از همان ابتدا بعضی پیش از اظهار امر حضرت بهاء‌الله و بعضی به فرصتی کوتاه پس از اعلان ظهور تصدیق حقیقت نمودند.

این آیه از کتاب بیان نیز کیفیت و اشارتی به خصوص دارد: «و ان یرضی فؤادی بان یبقی من البیان من احد (که از شناسائی موعود محروم ماند) لاقولنّ جائت نقطة البیان فی اخریها (من یظهره الله) و اتم علی ما اتمم علیه لباقون.» (واحد دوم، باب ۱۶). گویا به تلویح ظهور من یظهره الله را در همان زمان اعلام می‌فرماید. به عبارت دیگر مقصود هیکل اطهر چنین است که از آن جا که رضا بل آرزوی حضرتش این است که هیچ کس از اهل بیان از ایمان به من یظهره الله محروم نماند این حقیقت را اعلام نمی‌فرماید که من یظهره الله هم اکنون در حیّز ظهور است زیرا چون اهل بیان آماده نیستند، به یقین این بشارت بر آنان سنگین خواهد بود و تمکین نخواهند نمود و این بیان که متعاقب اشاره به مستغاث آمده (واحد دوم، باب ۱۶) مبین این حقیقت است که مستغاث آخرین مهلت اهل بیان است. با این همه نظر به سرشت بشری در دلائل سبعة می‌فرماید: «چقدر فضل خدا تامّ و کامل است و چقدر مردم بعید، چقدر تمنّا نمودند که یک آیه از رسول خدا بشنوند و حال که مثل غیث هاطل از سماء رحمت الهی آیات نازل می‌شود کسی نیست که بشنود. اهل بیان هم من بعد تمنّا خواهند نمود ولی ممتحن به من یظهره الله جلّ ذکره خواهند شد.»^{۱۶}

لازم به این توضیح نیست که مقام من یظهره الله چنان که بعضی از نفوس غیر مطلع اظهار داشته‌اند قابل تطبیق با میرزا یحیی نیست. اگر چنین بود دیگر توسّل به مستغاث که دستاویز اهل بیان است مفهومی نداشت و خود میرزا یحیی نیز چنین ادّعائی رسماً نکرده است.

بیان مبارک حضرت بهاء الله فصل الخطاب است که می‌فرمایند: «این کلمه (مستغاث) وحدها را سبب امتحان خلق قرار فرموده. نفسی که (من یتظهره الله) به شهادت خود نقطه بیان به جمیع بیان معروف نمی‌شود چگونه به کلمه مستغاث معروف می‌گردد و مستغاث از بیان محسوب است.»^{۱۷}

یادداشت‌ها

۱- استقصای این مطلب از فرصت این مقاله خارج است. اگر موارد آورده در کتاب بیان فارسی در باره این حقیقت که ظهور من یتظهره الله مشروط به هیچ شرطی جز اراده الهیه نیست جمع‌آوری شود خود رساله بزرگی خواهد شد. حتی مطالعه سطحی کتاب بیان برای یافتن مواردی از این موضوع کافی است علی‌الخصوص اگر به ابوابی که بالاستقلال در باره من یتظهره الله نازل شده است مراجعه شود.

۲- کلمه مستغاث در بیان عربی ذیل آیات زیر آمده است: واحد ششم، ۱ راجع به تحریر آیات مبارکه؛ واحد ششم، ۱۴ راجع به هنگام تحویل و تجدید سال؛ واحد هفتم، ۱۰ راجع به حرز مخصوص.

۳- بیان فارسی، واحد دوم، باب ۱۶.

۴- ایضاً، واحد ششم، باب ۸.

۵- ایضاً، واحد ششم، باب ۸.

۶- ایضاً.

۷- ایضاً.

۸- بحث مستوفای این مطلب فرصتی دیگر می‌طلبد اما این نکته که «ظهور او (من یتظهره الله) مبدء خلق کینونیات است و ذر افنده بعد از تمامیت ذر اجساد قبل از ظهور او» اشاره لطیفی به اتمام کور قبل و وصول نوع انسان به دوره بلوغ روحانی («ذر افنده» یعنی عالم جان) بعد از اتمام بلوغ مادی و اجتماعی («ذر اجساد» یعنی عالم اجسام و تعلقات مادی) است.

۹- بیان فارسی، واحد هفتم، باب ۱۰.

۱۰- فرق قائم و قیوم در لوح صادر از قلم اعلی در مجموعه اقتدارات (بی‌ناشر، بی‌تاریخ) ذیل لوح عبدالرزاق که به آیه‌ای از آن در متن استشهد شده نازل گردیده. مختصر بیان مبارک این است که تفاوت بین قائم و قیوم (با توجه به اینکه قاف و میم مشترک است) عدد ۱۴ است که معادل با «بهاء» است به شرط آنکه همزه آخر کلمه مبارکه «بهاء» را نظر به شباهت رسم الخط عدد ۶ محسوب داریم همچنان که همین کیفیت را در قائم نیز می‌توان منظور داشت و در آن صورت تفاوت قائم و قیوم نیز ۹ خواهد بود که عدد «بهاء» است.

۱۱- اصطلاح «حین» که از قرآن مجید است در آثار شیخی به صورت اصطلاح رمزی به کار رفته و به واقعه عظیمی در تاریخ امر بایی تعبیر شده و شاهد بر این مطلب تکرار این اصطلاح در آثار حضرت نقطه اولی است که بیان مذکور در متن نمونه‌ای از آن است. حین به حساب ابجد معادل ۶۸ و بعد حین مصادف با سنه تسع است.

۱۲- حروف اثبات «بلی» است که به حساب ابجد ۴۲ و با تشدید لام ۷۲ خواهد بود و هشت سنه بعد از آن یوم ظهور و لقاء الله خواهد بود.

۱۳- بیان فارسی، واحد ششم، باب ۳. این بیان مبارک متضمن دو مطلب مستقل است: اول سن من یتظهره الله در هنگام ظهور که معلوم و معین نشده است. دوم دوره ظهور حضرت نقطه که به صراحت یک واحد (۱۹ سال) ذکر شده زیرا از آن به بعد اظهار ایمان ممکن نیست مگر به ظهور بعد که من یتظهره الله است.

۱۴- دلائل سبعة (چاپ از لیه)، صص ۴۵-۴۶. در توضیح نکات و دقائق این مطلب توابع و الواحی از قلم مبارک حضرت اعلی و جمال اقدس ایهبی نازل شده. علاقه‌مندان ممکن است به کتاب محاضرات، نشر سوم (لانگنهاین: لجنة

ملی نشر آثار امری، ۱۵۰ ب، ۱۹۹۴ م) تألیف فاضل جلیل جناب اشراق خاوری ذیل هفته‌های ششم و هشتم مراجعه فرمایند.

مقصود از هیکل هویت ظهور حضرت نقطه است و عدد یازده نمودار اسم "هو" است و هیکل اول مقصود هیکل اطهر است و مراتب ظهور و تجلی حضرتش در عدد واحد (۱۹) به کمال می‌رسد و پس از آن دوره جدید آغاز می‌شود.

۱۵- بیان فارسی، واحد نهم، باب ۶. مقدار زمانی تسع تسع عشر تاسعه از لحاظ حساب ریاضی نمودار رقمی است که به طور ساده آن را می‌توان به صورت $\frac{1}{2 \times 10^{16}}$ ثانیه نمایش داد. البته مقصود بیان مبارک اهمیت مطلب است نه آنکه فی الواقع این رقم عدداً مفهومی داشته باشد و همین مطلب بعینه در باره غیث و مستغاث نیز صادق است.

۱۶- دلائل سبعه، ص ۴۵.

۱۷- مجموعه INBA، شماره ۲۷، صص ۳۴۹-۳۵۰. لوح مبارک مصدر به «بسم ربنا الاعظم الاقدم الاقدس العلی

الابهی الحمد لله الذی تجلی باثر قلمه الاعلی علی من فی ملکوت الانشاء اذاً نطق کل کلیل...»

«ظاهراً آنچه به وحی الهی نازل شده همچون لمعات یا بارقه‌هایی بوده است. انبیای الهی هرگز به تصنیف رساله و کتاب نپرداخته‌اند. از این روست که در قرآن و در آثار مبارکه امر بهائی غالباً مواضع گوناگون در لوحی مندرج است. می‌توان گفت که نزول وحی حالت نبضان دارد و از همین روی آن را وحی می‌نامند.»^۱

روش تشخیص و تعیین مواضع الواح مبارکه

حبیب ریاضتی

برای شناخت و درک هرچه بیشتر آیات مبارکه، رعایت اصولی کلی که با روح وحدت و یگانگی امر مبارک هماهنگی دارد امری است ضروری و وظیفه‌ای است وجدانی.

اصل اول: نزول آیات شأن حق است و تشریح و تنظیم و تدوین و طبقه‌بندی و انتشارشان بر عهده خلق بوده و خواهد بود، قوله الاحلی: «شأن نزول شأن حق است و انتشار شأن خلق.»^۲ عالم حق عالم وحدت کلی و جامع جمیع حالات و کیفیات عالیة عالم امکانی می‌باشد و حال آنکه عالم خلق عالم کثرت است و به وقایع جزئی و فروع محدود به عالم انسانی خود را نمودار می‌سازد. از جمله نتایج فضل این ظهور اعظم آن است که حضرت پروردگار برای رشد روحانی اهل عالم، قوای مستوره مکتونه نزولی خود را در پوشش عوامل امکانی و به وسائط انسانی تبیین و تشریح نموده تا شاید نفوس را مستعد وصول به مقامات عالیة انسانی «فوق ملک و ملکوت»^۳ نماید و آنان را مظهر «ظهور جواهر معانی از معدن انسانی»^۴ گردانند. به مناسبت این ظهورات کمالیه، شمس الهی و اعمار ربانی به هیاکل کلمات در سماء الواح مبارکه جلوه نموده و حوریات معانی در قمیص تبیینات و

تشریحات مظهر امر و مظاهر تبیین به اهل امکان عرضه گشته است: «قل یا قوم انهم آیات الله فیکم ایاکم ان تجادلوا بهم»^۵ و به این مرایای قدسیه است که «کوثر حیوان عرفان... من غیر تفاوت شؤون بر جمیع من علی الارض...»^۶ عرضه شده و خواهد شد.

اصل دوم: هر حرفی از آیات الله صاحب معانی بی شمار است و احدی قادر به درک و کشف جمیع گوهرهای موجود در صدف کلمات الهیه چنانچه باید و شاید نبوده و نخواهد بود، قوله عزّ بیانه: «فاعلم بان کلمة الله تبارک و تعالی فی الحقیقة الاولیة و الرتبة الاولی تكون جامعة للمعان التي احتجب عن ادراكها اکثر الناس، نشهد بان کلماته تامات و فی کل کلمة منها سترت معانی ما اطلع بها احد الا نفسه و من عنده علم الكتاب»^۷ چه که «صورت کلمات مخزن حَقَد و معانی مودعه در آن لآئی علمیه سلطان احدیه، و ید عصمت الهیه ناس را از اطلاع به آن منع می فرماید و چون ارادة الله تعلق گرفت و ید قدرت ختم آن را گشود بعد ناس به آن ملتفت می شوند»^۸

اصل سوم: یک لوح غالباً شامل مواضع متعدده متنوعه است و سعی در تعیین مواضع هر لوح فقط برای تفهیم و تفهّم بیشتر است و نه محدود نمودن حقائق موجود در آن لوح زیرا همان طور که قلم اعلی فرموده هر کلمه‌ای از آن متضمن معانی گوناگون است که هیچ نفسی غیر از حقّ جلّ جلاله بر آن اطلاع ندارد. هر نوع طبقه‌بندی اصولی و فروعی در باره یک لوح اگرچه مفید است باید به مقایسه و سنجش آیات الله به ادراکات و موازین امکانی خلقی انجامد چه که بنا به فرموده حضرت بهاء الله آیات الله قسطاس الهی یعنی میزان راهنمایی برای جمیع بوده و بس و خود آیات الله حقیقت «دلّ لذاته بذاته» را نمودار می سازند یعنی خود دلالت بر نفس خود می نمایند، قوله الاحلی: «لا تزنا کتاب الله بما عندکم... انه لقسطاس الحقّ بین الخلق»^۹ به عنوان نمونه برای درک بهتر اصل فوق الذکر به چند مثال اکتفا می گردد تا آنکه جوهر کلام واضح گردد.

مثال ۱: اگر نفسی کتاب مستطاب اقدس، امّ الکتاب آئین بهائی، را فقط کتاب احکام دانسته و این منشور نظم جهان آرای یزدانی را مجموعه‌ای از فروعات مربوط به رشد فردی و رسومات و عبادات اجتماعی بداند فی الحقیقه به عظمت آن «عروس معانی» و صحیفه عظمی یزدانی پی نبرده است چه که بیان مبارک «لا تحسبن انا نزلنا لکم الاحکام بل فتحنا ختم الرّحیق المختوم باصابع القدرة و الاقتدار»^{۱۰} حقیقت آیه مبارکه «لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین»^{۱۱} را در وصفش تثبیت نموده می نماید.

این کتاب مقدّس به شأنی نازل گشته که سبب تحجیر عقول و افکار می گردد چه که در آن آیات الله به شؤونات لانحصی نازل گردیده است. شؤوناتی عرفانی و فلسفی، آیاتی مبنی بر تعلیم و تربیت فردی و اجتماعی، لحن شریعت و نسخ و وضع احکام و تعیین قوانین شرعی، شأن و لحن اجتماعی و صلح عمومی و وحدت عالم انسانی، تفسیر و تاویل کلمات قبلیه و مسائل مربوط به سیاست و مملکت داری از جمله مواضع موجود در این اثر عظیم الشان می باشد. قوله تعالی:

«قل من حدودی یمز عرف قمیصی» (بند ۴): لحن عرفان و سیر و سلوک و ارشاد.
 «تالله هذا مضمار المكاشفة والانقطاع» (بند ۱۷۸): لحن عرفانی.
 «یا معشر الملوك انتم الممالیک قد ظهر المالك...» (بند ۸۲): دستور به ملوک.
 «قد رفع الله ما حکم به بیان فی تحدید الاسفار» (بند ۱۳۱): نسخ احکام قبل.
 «لیس لمطلع الامر شریک فی العصمة الکبری...» (بند ۴۷): لحن عرفانی و فلسفی.
 «قد ظهر سر التئیس لرمز الرئیس» (بند ۱۵۷): تفسیر آیات قبل.

«یا اهل المجالس فی البلاد اختاروا لغة من اللغات» (بند ۱۸۹): از آیات مربوط به مسائل اجتماعی.
 مثال ۲: از جمله الواح نازله از قلم اعلی لوح خطاب به نابلتون سوم می باشد. حال اگر نفسی این لوح را فقط شامل دستور به ملوک و شأن و لحن سیاست بداند فی الحقیقه به جمیع مواضع موجود در این لوح جلیل القدر اشاره سطحی هم نموده است چه که این لوح شامل بیاناتی است در موارد گوناگون از جمله:

- ۱- هدف اصلی ظهور و علت حمل بلایا: «قد اتی المختار فی ظلل الانوار لیحیی الاکوان... و یتحد العالم.»
- ۲- سقوط علمائی که به عرفان مظهر امر موقف نگشته به اعتراض مشغول شدند: «قد سقطت انجم سماء العلم.»
- ۳- معنی و مقصود از اعتکاف: «ان اعتکفوا فی حصن حیی هذا حق الاعتکاف.»
- ۴- اهمیت ازدواج: «تزوجوا ليقوم بعدکم احد مقامکم.»
- ۵- اهمیت امانت و عدم خیانت: «انا منعناکم عن الخیانة لا عما تظهر به الامانة.»
- ۶- اهمیت ادب به عنوان مهم ترین صفت مقربین: «انا اخترنا الادب و جعلناه سجیة المقربین.»
- ۷- معنی دنیا و انقطاع از آن: «قل الدنیا هی اعراضکم عن مطلع الوحی... طوبی لمن لم یمنعه شیء عن ربّه... لانا خلقنا کل شیء لعبادنا الموحّدين.»
- ۸- اهمیت امر تبلیغ و شرائط آن: «قد کتب الله لکل نفس تبلیغ امره.»
- ۹- اهمیت اعیاد مبارکه و عیدین اعظمین: «قد انتهت الاعیاد الی العیدین الاعظمین.»
- ۱۰- اهمیت کسب و کار: «ان اشغلوا بامورکم و لا تمنعوا انفسکم عن الاقتراف و الصنائع.» و
- ۱۱- اهمیت صوم: «قد کتبنا الصوم تسعة عشر یوماً.»

اصل چهارم: آثار الهی به شؤونات و مقامات مختلفه ای نازل شده تا شاید نفسی از نفثات روح القدس محروم نماند: «... الآیات کلها نزلت من شدید القوی عن جبروت البقاء و یختلف باختلاف المقامات...»^{۱۲} و «قد نزلناه علی قدرک و لحنک لا علی شأنی و لحنی»^{۱۳} و بیان «هر یک از الواح به اقتضاء نازل»^{۱۴} حقیقتی است بارز و غیر قابل انکار. این سبب می شود که هر نفسی به قدر و وسع خود به شاطی بحر عرفان تقرّب جوید و به ذرّ قبول و مقام «بلی بلی» که هدف عالیّه خلقت او است

واصل گشته از ثمرات سدره معرفت و شجره ازلیه وحدت که در رضوان اطاعت مظهر امرالله غرس شده بهره‌مند گردد چه که «مقصود اولیه از خلق ابداع و ظهور اختراع و ارسال رسل و انزال کتب و حمل رسل مشقت‌های لایحسی را جمیع به علت عرفان جمال سبحان بوده.»^{۱۵}

اصل پنجم: اصل تدرّج و تحوّل در ادراک معانی کلمات حقّ است که به اقتضای زمان و تحوّل اوضاع جهان و تکامل فهم و دانش بشر در هر عصر و عهد مطالب تازه و مفاهیم جدیدی را می‌توان از الواح و آثار مبارکه استنباط و استنتاج کرد.

بنا بر اصول فوق‌الذکر آنچه تحت عنوان مواضع موجود در الواح مبارکه عرضه گردد بنده‌ای است از کلّ آنچه در بطن هر یک از این الواح مبارکه بالقوه موجود است.

تعیین و تشخیص این مواضع با حدودات، تعینات و مراتب استعدادی شخص محقق و پژوهنده ارتباط مستقیم و قاطعی دارد، لذا عناوین مذکوره را در برابر وسعت و عظمت غیر قابل تصوّر و مقامات لایحسی موجود در هر لوح باید به عنوان اقدام مقدماتی تلقی نمود.

هنگام تعیین مواضع الواح مبارکه محقق می‌تواند در وهله نخست بر اساس استنباطی که بر حسب ظاهر از آیات الله نصیب گشته عمل نماید و از ذکر موارد و موضوع‌های باطنی که محتاج تفسیر و تشریح مفصل‌تری می‌باشد خودداری کند تا شاید «من اخذ الظاهر و ترک الباطن آنه جاهل و من اخذ الباطن و ترک الظاهر آنه غافل و من اخذ الباطن بايقاع الظاهر علیه فهو عالم کامل»^{۱۶} سبب گردد که عارفان کوی مقصود پیوسته سعی بر شناخت وسیع‌تری از آیات الله نموده مظهر جواهراتی گردند که در بحر بی‌کران شریعت الله موجود است، «اغتمسوا فی بحر بیانی لعلّ تطّلعون بما فیہ من لئالی الحکمة و الاسرار»^{۱۷} و به شؤوناتی که دلالت بر احاطه حقّ تعالی می‌نماید موفق گشته اسرار «انا نزلنا الآیات علی تسعة وثون»^{۱۸} را کشف نمایند.

محققی که اهتمام به چنین امری می‌نماید امید آن دارد که این سعی مع الاعتذار او را طالبان حقیقت به عنوان «قد قدرنا لكلّ شیء سبباً»^{۱۹} در نظر گرفته با تمسک به عروة الوثقی «الخضوع و الخشوع و الطلب و السؤل من العبد و الاجابة من الله»^{۲۰} بر تعداد مواضع مذکوره مستمراً بیفزایند و مصداق بیان مبارک «انه لناشر امره بید التاشرات من ملائكة المقرّبین»^{۲۱} گردند.

یادداشت‌ها

۱- ترجمه بیان حضرت ولی امرالله:

Shoghi Effendi, *Unfolding Destiny* (London: Bahá'í Publishing Trust, 1981), p. 454.

۲- حضرت بهاء الله، لوح سراج، مندرج در مانده آسمانی، گردآوری عبدالحمید اشراق‌خاوری (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب)، ج ۷، ص ۹۲.

۳- بیان حضرت بهاء الله، مندرج در مانده آسمانی، ج ۴، ص ۱۵۷.

۴- حضرت بهاء الله، لوح مبارک خطاب به شیخ محمد تقی مجتهد اصفهانی معروف به نجفی (لانگنهاین: لجنة

نشر آثار امری، ۱۹۸۲ م)، ص ۹.

۵- حضرت بهاءالله، لوح ابناء یا لوح خلیل. مضمون بیان مبارک: ای مردم، مظاهر الهی آیات و نشانه‌های حق در بین شما هستند. مبادا با آنان به مجادله پردازید.

۶- حضرت بهاءالله، مجموعه الواح حضرت بهاءالله نسخه عندلیب لاهیجانی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ ب)، ص ۱۷۱.

۷- حضرت بهاءالله، تفسیر و الشَّمس، مجموعه الواح مبارکه حضرت بهاءالله (قاهره: سعادت، ۱۳۳۸ هـ ق، ۱۹۲۰ م)، ص ۱۰. مضمون بیان مبارک: بدان که کلمه الهی در حقیقت اولیه و رتبه اولی حاوی معانی و مفاهیمی است که ادراک آنها از اکثر افراد بشر پوشیده و مستور است. شهادت می‌دهیم که کلمات الهی کلمه‌های کاملی هستند که در هر یک از آنها معانی گوناگونی وجود دارد که جز خداوند و نفوسی که عالم بر کتاب الهی هستند نفسی بر آنها مطلع نیست.

۸- حضرت بهاءالله، لوح سلمان نازله در ادرنه، همان مأخذ، ص ۱۲۹.

۹- حضرت بهاءالله، کتاب اقدس، بند ۹۹. مضمون بیان مبارک: کتاب الهی را با موازینی که نزدتان است نسنجید. کتاب الهی میزان الهی در بین مردمان است.

۱۰- همان مأخذ، بند ۵. مضمون بیان مبارک: گمان مبرید که احکام برای شما نازل کردیم، بلکه با انگشتان توانائی و قدرت مهر از رحمتی که مختم بود برداشتیم.

۱۱- قرآن، سوره انعام، آیه ۵۹.

۱۲- حضرت بهاءالله، سوره اصحاب، آثار قلم اعلی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۳ ب)، ج ۴، ص ۱۶. مضمون بیان مبارک: همه آیات از جبروت الهی نازل شده و بر حسب مقامات بشری تنوع یافته است.

۱۳- حضرت بهاءالله، کلمات مکتوبه عربی، قطعه ۶۷. می‌فرمایند آیات بر حسب اندازه و لحن شما نازل شده است نه مطابق شأن و لحن حق.

۱۴- حضرت بهاءالله، لوح سلمان، مجموعه الواح مبارکه، ص ۱۲۷.

۱۵- حضرت بهاءالله، لوح سراج، مائده آسمانی، ج ۷، ص ۱۰۹.

۱۶- حضرت بهاءالله، تفسیر و الشَّمس، مجموعه الواح مبارکه، ص ۱۱. مضمون آنکه: هر کس ظاهر را بپذیرد و باطن را ترک نماید نادان است و هر کس باطن را بپذیرد و ظاهر را ترک نماید غافل است و هر کس ظاهر و باطن را با هم در نظر بگیرد عالم کامل است.

۱۷- حضرت بهاءالله، کتاب اقدس، بند ۱۸۲. مضمون: در دریای کلام الهی غوطه‌ور شوید تا شاید به گوهرهای گرانبه‌ای حکمت و اسرار پی برید.

۱۸- حضرت بهاءالله، سوره هیکل، آثار قلم اعلی، ج ۴، ص ۲۸۳. مضمون: آیات را به شأن نازل کردیم.

۱۹- حضرت بهاءالله، کتاب اقدس، بند ۱۶۰.

۲۰- حضرت بهاءالله، مجموعه الواح حضرت بهاءالله نسخه عندلیب لاهیجانی، ص ۱۹۲. مضمون: خضوع و خشوع و طلب شأن خلق و اجابت شأن حق است.

۲۱- حضرت بهاءالله، لوح سراج، مائده آسمانی، ج ۷، ص ۹۲.

آثار قلم اعلیٰ

* دوره طهران - بغداد (۱۸۵۳-۱۸۶۳)

- ۱- رشح عما، همین کتاب، ص ۵۹. **
- ۲- باز آ و بده جامی، عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب)، ج ۴، صص ۱۸۶-۱۸۷.
- * تفسیر حروفات مقطعه نک لوح آیه نور.
- ۳- جواهر الاسرار، آثار قلم اعلیٰ (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب)، ج ۳، صص ۴-۸۸.
- ۴- چهار وادی، آثار قلم اعلیٰ، ج ۳، صص ۱۴۰-۱۵۷.
- ۵- حروفات عالین، ادعیه حضرت محبوب (قاہرہ: فرج الله زکّی الکردی، ۱۳۳۹ هـ ق)، صص ۲۱۷-۲۸۵.
- ۶- حور عجاب، عبدالحمید اشراق خاوری، ایام تسعه (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب)، صص ۲۵۱-۲۵۴.
- ۷- زیارت نامه اولیا، محمد شفیع روحانی نیریزی، لمعات الانوار (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ ب)، ج ۱، صص ۳۴۷-۳۴۸.
- ۸- ساقی از غیب بقا، عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۴، صص ۲۰۹-۲۱۱.
- ۹- سوره الله، آثار قلم اعلیٰ، نشر دوّم (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۳ ب)، ج ۴، صص ۶۸-۷۲.
- ۱۰- سوره ذکر، آثار قلم اعلیٰ، نشر دوّم، ج ۴، صص ۲۳۶-۲۴۵.
- ۱۱- سوره صبر، عبدالحمید اشراق خاوری، ایام تسعه، صص ۲۶۲-۳۰۸.
- ۱۲- سوره قدیر، آثار قلم اعلیٰ، نشر دوّم، ج ۴، صص ۳۱۷-۳۲۰.
- ۱۳- سوره نصیح، محمد شفیع روحانی نیریزی، لمعات الانوار، ج ۱، صص ۳۵۰-۳۷۹.
- ۱۴- صحیفه شطیبه، عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۴، صص ۱۴۲-۱۴۹.
- ۱۵- قصیده عزّ و رقائیه، آثار قلم اعلیٰ، ج ۳، صص ۱۹۶-۲۱۵.
- ۱۶- کتاب مستطاب ایقان (قاہرہ: فرج الله زکّی الکردی، ۱۳۵۲ هـ ق).

* این فهرست فقط شامل آثاری است که در مراجع و مآخذ موجود طبع و نشر شده‌اند.

** برای آثار منزله در ایران رجوع کنید به مقاله وحید رأفتی، «آثار منزله از قلم اعلیٰ در ایران - قصیده رشح عما در همین مجموعه».

- * کلمات عالیات نک حروفات عالین.
- ۱۷- کلمات مکتونه (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب).
- ۱۸- لوح آیه نور، عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۴، صص ۴۹-۸۶.
- * لوح ایوب نک سورة صبر.
- ۱۹- لوح بلبل فراق، آثار قلم اعلی، نشر دوم، ج ۴، ص ۳۲۴.
- * لوح حرف بقا نک سبحان ربی الاعلی.
- ۲۰- لوح حق، عبدالحمید اشراق خاوری، گنج شایگان (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۴ ب)، صص ۳۷-۴۰.
- ۲۱- لوح حوریه، آثار قلم اعلی، نشر دوم، ج ۴، صص ۳۴۲-۳۵۰.
- ۲۲- لوح سبحان ربی الاعلی، عبدالحمید اشراق خاوری، گنج شایگان، صص ۶۱-۶۴.
- ۲۳- لوح شکرشکن، دریای دانش، نشر سوم (دهلی نو: مؤسسه مطبوعات امری، ۱۹۸۵ م)، صص ۱۴۷-۱۵۳.
- ۲۴- لوح غلام الخلد، عبدالحمید اشراق خاوری، ایام تسعه، صص ۹۲-۹۹.
- ۲۵- لوح فتنه، عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۴، صص ۲۶۱-۲۶۵.
- ۲۶- لوح کل الطعام، عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۴، صص ۲۶۵-۲۷۶.
- ۲۷- لوح مریم، عبدالحمید اشراق خاوری، ایام تسعه، صص ۳۶۶-۳۶۷.
- ۲۸- لوح ملاح القدس، آثار قلم اعلی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ ب)، ج ۵، صص ۱۷۶-۱۸۵.
- ۲۹- مدینه التوحید، عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۴، صص ۳۱۳-۳۲۹.
- ۳۰- مدینه الرضا، آثار قلم اعلی، نشر اول (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۵ ب)، ج ۴، صص ۱۳۵-۱۴۹.
- * مصیبات حروفات عالیات نک حروفات عالین.
- ۳۱- هفت وادی، آثار قلم اعلی، ج ۳، صص ۹۲-۱۳۷.
- ۳۲- هله هله یا بشارت، عبدالحمید اشراق خاوری، گنج شایگان، صص ۳۳-۳۵.
- ۳۳- مناجات، مناجاة (ریودوزانیرو: دار النشر البهائیه، ۱۹۸۱ م)، مناجات های شماره ۱۴۵، ۱۵۵، ۱۶۵.
- ۳۴- بعضی از آثار نازله در کردستان، عبدالحمید اشراق خاوری، ریح مختوم (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۰ ب)، ج ۱، صص ۴۰۳-۴۲۶.

انتشارات مجمع عرفان

سفینه عرفان، دفتر اول.

سفینه عرفان، دفتر دوم.

راهنمای مطالعه آثار قلم اعلیٰ، دفتر اول.

راهنمای مطالعه آثار قلم اعلیٰ، دفتر دوم.

راهنمای مطالعه آثار قلم اعلیٰ، دفتر سوم.

مثنوی ابھی: معرفی تحلیلی و تطبیقی مثنوی جمال مبارک

M. Momen (ed.), *Scripture and Revelation* (Oxford: George Ronald, 1997)

Abstracts of the papers presented at 'Irfân Colloquia, booklets for 1993-1998

Contents

Preface		5
`Irfān and its Relationship with the Study of Sacred Texts	Shapur Rassekh	8
The Purpose of Religion and the Mission of Bahá'í Faith	Iraj Ayman	11
The Concept of "Nár" (Fire) in the Writings of Bahá'u'lláh	Manucehr Salmanpour	31
Revelation of Bahá'u'lláh in Iran and the Ode of <i>Rashh-i `Amá</i>	Vahid Ra'fati	50
Sufi Orders in Kurdistan in the Middle of Nineteenth Century	Dariush Maani	87
<i>Seven Valleys</i>	Faridu'd-Din Rad Mihr	97
"From the Abode of Dust ..."; Sources of items quoted in the <i>Seven Valleys</i>	Vahid Ra'fati	107
<i>Javáhiru'l-Asrár</i> (Jewels of Mysteries)	Vahid Behmardi	170
<i>Kitáb-I Iqán</i> (The Book of Certitude)	Shapur Rassekh	185
<u>Mustagháth</u>	Muhammad Afnan	195
A Procedure for Identifying the Subjects Covered in the Holy Tablets	Habib Riazati	205
Major Writings of Bahá'u'lláh during the Tehran-Baghdad Period (1853-1863)		210

Safíniy-i 'Irfán is a collection of studies on the Bahá'í Writings, particularly papers presented at 'Irfán Colloquia. The Colloquia, sponsored by Haj Mehdi Arjmand Memorial Fund, started in 1993 and are being held annually in North America and in Europe, in English and Persian languages separately.

The Haj Mehdi Arjmand Memorial Fund was established in 1992 to honor Haj Mehdi Arjmand (1861-1941), a prominent teacher and scholar of the Bahá'í Faith in Persia. 'Irfán is a Persian-Arabic word referring to mystical, theological and spiritual knowledge. 'Irfán Colloquia aim to foster study of the scriptures of the world's religions from a Bahá'í perspective.

'Irfán Colloquium
c/o Bahá'í National Center
1233 Central Street
Evanston, IL 60201-1611
USA
Phone: (847) 733-3501
Fax: (847) 733-3502
E-mail: <iayman@usbnc.org

SAFÍNÍY-I 'IRFÁN
Studies in Bahá'í Sacred Texts
Book Two
Publisher: 'Asr-i Jadíd
Sponsored by Haj Mehdi Arjmand Memorial Fund
First Edition in 700 copies
Printed by Reyhani, Darmstadt, Germany
156 B.E. - 1999 C.E.

SAFÍNIY-I 'IRFĀN

Studies in Bahá'í Sacred Texts

Book Two



Asr-i Jadid Publishers

Darmstadt, Germany

1999