

انتشارات مجمع عرفان

# سفینه عرفان

مطالعاتی در اصول معتقدات و آثار مبارکه بهائی

دفتر دوازدهم



'Asr-i-Jadid Publisher  
Darmstadt, Germany

۱۶۶ بدیع - ۱۳۸۸ شمسی - ۲۰۰۹ میلادی

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 و نیز اصول معتقدات امر بهائی است. دوره‌های سالانه مجمع عرفان به زبان‌های فارسی و انگلیسی در مدرسه بهائی لوهلن در ایالت میشیگان، در مدرسه بهائی بوش در ایالت کالیفرنیا و در مرکز مطالعات بهائی در آکوتو (ایتالیا) و به زبان آلمانی در تامباخ (آلمان) تشکیل می‌شود. مقالاتی که در این دفتر درج شده در مجامع مذکور که به زبان فارسی برگزار شده ارائه گردیده است.

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

نشانی مجمع عرفان:

`Irfán Colloquium  
c/o Bahá'í National Center  
1233 Central Street  
Evanston, IL 60201-1611 USA  
Phone: 1(847) 733-3501  
Fax: 1(847) 733-3527  
E-mail: [contact@irfancoquium.org](mailto:contact@irfancoquium.org)

صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند

انتشارات مجمع عرفان

سفینه عرفان

دفتر دوازدهم

۱۶۶ بدیع - ۱۳۸۸ شمسی - ۲۰۰۹ میلادی

## مندرجات

۳	تأثیر تفکر در آثار مبارکه
۵	پیشگفتار

## ثالی عرفان

۱۲	از آثار قلم اعلی
۲۱	از مکاتیب حضرت عبدالبهاء

## گلچین عرفان

۲۶	محمد افنان	مختصری در باره لوح رحمت
	علاءالدین	سخنی در باره لوح قناع
۴۴	قدس جورابچی	مقام الوهیت و عبودیت مظهر ظهور
۷۲	فاروق ایزدی نیا	کیفیت تقریر و تحریر کتاب مفاوضات
۹۱	شاپور راسخ	جایگاه فلسفه در دیانت بهائی
۱۰۳	شاپور راسخ	آفتاب عرفانی در آسمان عقلانی
۱۲۸	فریدالدین رادمهر	ادراکات عالم انسانی در پرتو مفاوضات عبدالبهاء
۱۹۰	ناصر نیلی	تبیین رموز مندرج در "کتاب مقدس"
۲۱۰	فاروق ایزدی نیا	تبیین بشارات در کلام مرکز میثاق ربّ البینات
۲۳۹	فاروق ایزدی نیا	موضوع "جرم، مجرم، و مجازات" در کتاب مفاوضات
	علاءالدین	صفیر سیمرخ
۲۶۷	قدس جورابچی	نگاهی به زندگی لورا دریفوس - بارنی
۲۸۰	فریدالدین رادمهر	هیپولیت دری فوس: بزرگمردی از مبشرین میثاق
۳۰۲	منا خادمی	
۳۴۰	شاپور راسخ	

## رشحات عرفان

- ۳۶۳ مقام و اختیارات و روابط متقابل ولی امرالله و بیت العدل اعظم  
۳۷۲ نظری به دامنه خدمات بیت العدل اعظم الهی علی نخجوانی  
۳۹۲ ترویج و توسعه مطالعات بهائی  
۳۹۵ دیانت اسلام - مذهب شیعه - امر بهائی محمد افنان

## شاخسار عرفان

- فهرست مقالات مربوط به اصول معتقدات و آثار مبارکه بهائی  
در مجلدات مجموعه "دانش و بینش"  
۴۰۱ سیامک صهبا

## گلستان عرفان

- (پیام‌های محبت‌آمیزی که دوستان و دوستاناران مجمع عرفان سروده و لطف کرده‌اند.)  
۴۰۳ شاپور راسخ به یاد آکوتو  
۴۰۴ کمالی سلسبیل معرفت

## ضمائم

- ۴۰۵ کتاب‌شناسی و راهنمای عنوان‌های اختصاری  
۴۱۲ فهرست مقالات سفینه عرفان - دفتر اول تا دفتر یازدهم  
۴۲۲ انتشارات مجمع عرفان  
۴۲۳ غلطنامه دفتر یازدهم سفینه عرفان (چاپ اول) فاروق ایزدی نیا

## قلم قدم میفرماید

ناله و حنینم را نمیشنوید یا میشنوید و ادراک نمینمائید؟ اگر قادر بر طیران در هواهای خوش معانی نیستید در هوای الفاظ طیران نمائید. اگر آیات بدیعۀ عربیۀ این ظهور را ادراک نمیکنید در بیان فارسی که از قبل نازل فرمودم و کلمات فارسیۀ که در این ظهور نازل شده تفکر نمائید لکی تجدوا الی الحقّ سیلا ... هر نفسیکه یکساعت خود را لوجه الله از حجابات و اشارات مقدّس کند و در آنچه از ملکوت الهی به لسان عربی و پارسی نازل شده تفکر نماید تالله ینقطع عن العالمین و ینوح لهذا المظلوم المسجون الغریب ... بدان ای سائل که کلمۀ الهیۀ جامع کلّ معانی بوده یعنی جمیع معانی و اسرار الهی در آن مستور، طوبی لمن بلغها و اخرج اللئالی المکنونة فیها. اشراق کلمۀ الهیۀ را بمثل اشراق شمس ملاحظه کن. همان قسم که شمس بعد از طلوع بر کلّ اشراق مینماید همان قسم شمس کلمه که از افق مشیّت ربّانیّه اشراق فرمود بر کلّ تجلّی میفرماید. استغفر الله من هذا التّشبیه، چه که شمس ظاهره مستمدّ از کلمۀ جامعۀ بوده، فکر لتعرف، و لکن اشراق شمس ظاهره ببصر ظاهر ادراک میشود و اشراق شمس کلمه بباطن.

حضرت بهاءالله، مجموعه اقتدارات صص ۸۲ تا ۸۴

## پیشگفتار

### «حمد ساحت اقدس حضرت مقصودی را لایق و سزااست که عالم امکان را به نور عرفان مزین فرموده»\*

به فرموده حضرت عبدالبهاء "ترویج علم و عرفان فرض و واجب بر هر یک از یاران است".\*\* تشکیل جلسات مجمع عرفان و انتشار مجموعه‌های «سفینه عرفان» کوشش‌هایی در سبیل اجرای این وظیفه روحانی است. این کوشش‌ها از پانزده سال پیش آغاز شده و همه ساله ادامه داشته است. تاکنون هشتاد و شش بار جلسات مجمع عرفان در اروپا و امریکا برگزار گردیده و بیست و پنج جلد مجموعه‌های مقالات تحقیقی به زبان‌های فارسی و انگلیسی و آلمانی منتشر شده است. افزون بر آن انتشارات مجمع عرفان تاکنون شامل متجاوز از نود دفترچه محتوی خلاصه مطالعات و پژوهش‌هایی که توسط محققان در مجامع عرفان ارائه گردیده و پانزده دفتر متضمن راهنماهای مطالعه آثار مبارکه و برخی تحقیقات تفصیلی به زبان‌های مذکور است. سفینه عرفان به نشر مقالات تحقیقی در مضامین و حقایق مندرج در آثار مبارکه بهائی و نصوص ادیان دیگر و پژوهش در اصول معتقدات امر بهائی و انطباق آنها با مسائل و مشکلات کنونی جامعه بشری و بررسی نحله‌های دینی و مکاتب فکری و فلسفی از دیدگاه دیانت بهائی اختصاص دارد.

در این دفتر در بخش **لثالی عرفان** منتخبی از آثار قلم اعلیٰ و مکاتیب حضرت عبدالبهاء که پیش از این طبع و نشر نشده و از مرکز جهانی بهائی برای انتشار در سفینه عرفان ارسال شده است درج گردیده. لوح مبارک "رحمت منبسطه و رحمت محدوده" که در دفتر یازدهم درج شده بود و متأسفانه دارای برخی اشتباهات تایپی بود در صدر این بخش با تصحیحات لازم تجدید طبع شده است.

در بخش لثالی عرفان در دفاتر سفینه عرفان تا کنون متجاوز از یکصد لوح از الواح مبارکه برای نخستین بار منتشر شده است.

نظر به اهمیت و تازگی موضوع لوح "رحمت منبسطه و رحمت محدوده" بخش **گلچین عرفان** با بررسی مضامین لوح مزبور و شرحی در باره مفهوم اصطلاح رحمت در ادبیات و معتقدات دینی آغاز شده است. این لوح متضمن بیانی بدیع در باره رابطه انسان با حقایق وجود و کیفیت حیات انسانی است.

متن کامل و معتبر "الواح شعرات" نخستین بار در سال ۱۹۹۱ در جلد سوم «لثالی الحکمة» منتشر شده و از آثار قلم اعلیٰ است. شعرات در لغت به معنای زلف و گیسو است. مقاله "مروری بر الواح شعرات" علاوه بر معرفی مضامین الواح مزبور، معانی و مفاهیم و مشخصات ادبی اصطلاحاتی را که در این الواح آمده در بر دارد.

پس از نزول کتاب بدیع لوح قناع دومین اثری است که در پاسخ به اعتراضات معاندین از قلم اعلیٰ صادر شده. مخاطب این لوح حاج محمد کریم خان کرمانی است. مقاله تفصیلی "سخنی در باره لوح قناع" علاوه بر شرح مطالب و مضامین لوح مزبور شامل سابقه تاریخی و نیز یادداشتهای دقیق در شرح اصطلاحات و معرفی منابع و مآخذ مندرجات آن لوح است.

"مقام الوهیت و عبودیت مظهر ظهور" از مباحث اصولی و مهم معارف و معتقدات بهائی است که غالباً در اثر عدم توجه به تفاوت این دو مقام و نحوه ارتباطشان با یکدیگر سبب اعتراضات و شبهات مخالفین امر بهائی می شود. در این مقاله مقامات مظهر ظهور الهی با استناد به نصوص مبارکه به نحوی روشن شرح داده شده است.

از سال ۲۰۰۸م به مناسبت بزرگداشت یکصدمین سال انتشار کتاب مفاوضات حضرت عبدالبهاء ارائه مقالات تحقیقی در مورد مباحث و مفاهیم و مسائل مندرج در کتاب مزبور در برنامه جلسات مجمع عرفان قرار گرفت و در همان سال متجاوز از سی و پنج پژوهش در مباحث مزبور در جلسات مجمع عرفان ارائه گردید و بیش از سی پژوهش دیگر در این زمینه در برنامه های سال ۲۰۰۹م قرار

گرفته است. مقالات تحقیقی این پژوهش‌ها به تدریج در انتشارات مجمع عرفان منتشر می‌گردد. در این دفتر تعدادی از مقالات مزبور در بخش **گلچین عرفان** درج شده است. برخی از این مقالات مربوط به زمینه و سوابق تاریخی کتاب مفاوضات می‌شود که عبارتند از "کیفیت تقریر و تحریر کتاب مفاوضات" و "نگاهی به زندگی لورا دریفوس بارنی". بعضی دیگر از مقالات مزبور پژوهش‌هایی در مورد مباحث مندرج در مفاوضات است. مقاله "آفتاب عرفانی در آسمان عقلانی" به نکاتی می‌پردازد که با مباحث عرفانی در کتاب مفاوضات ارتباط دارد و با روش عقلانی بیان شده است، مانند وحدت وجود و عقل جزئی و عقل کلی و رابطه ظهوری و صدوری میان خالق و مخلوق. مبحث حدود و مشخصات ادراکات انسان در مقاله "ادراکات عالم انسانی در پرتو مفاوضات عبدالبهاء" ارائه شده است. دو بخش از کتاب مفاوضات به مطالب و بشارات عهد قدیم و عهد جدید در کتاب مقدس اختصاص دارد. بسیاری از تفاسیر و تفاسیلی که در این دو بخش ذکر شده در دو مقاله "تبیین رموز مندرج در کتاب مقدس" و "تبیین بشارات در کلام مرکز میثاق رب‌البینات" شرح و بررسی شده است. از جمله مباحث اجتماعی - حقوقی در مفاوضات مسئله نحوه مجازات مجرم است که از نظر حقوقی در مقاله "موضوع جرم و مجرم و مجازات در کتاب مفاوضات" مطرح شده است.

در آثار مبارکه بهائی از اصطلاحات و استعارات و مفاهیم و اشعار و امثله و حکایات عرفانی برای بیان حقایق روحانی و مطالب معنوی به فراوانی استفاده شده و برخی از عرفای بنام نام برده شده‌اند. آشنائی با عرفان ایرانی/اسلامی برای درک نکات و دقایق موجود و مکنون در آثار مبارکه حائز اهمیت و ضرورت خاص است. بدین لحاظ ارائه پژوهش‌های مربوط به پیشوایان عرفان ایرانی/اسلامی و آثارشان که در نصوص بهائی به تلویح یا به تصریح ذکر شده در مجمع عرفان ارائه می‌شود. در این دفتر مقاله "صفیر سیمرغ" شرحی در باره رساله سهروردی و اسطوره سیمرغ در ادبیات دینی/عرفانی است.

از سال گذشته در برنامه جلسات مجمع عرفان در اروپا سلسله سخنرانی‌هایی سالانه و طبع و نشر مقالات و رساله‌های تحقیقی به یادبود دکتر منوچهر سلمان‌پور



با مساعدت فرزندان آن پژوهشگر فقید آغاز گردید. نخستین سخنرانی را دانشمند گرامی جناب دکتر شاپور راسخ ایراد کردند. مقاله "جایگاه فلسفه در دیانت بهائی" متن سخنرانی مزبور است. این مقاله مقدمه و راه‌گشائی برای پژوهش در مباحث فلسفی از دیدگاه بهائی است و امید می‌رود که مُشَوِّق توسعه و ازدیاد مطالعات و تحقیقات فلسفی از دیدگاه امر بهائی گردد.

بخش **رشحات عرفان** با ترجمه مرقومه ۷ دسامبر ۱۹۶۹ بیت‌العدل اعظم مربوط به مقام و اختیارات و روابط متقابل ولی امرالله و بیت‌العدل اعظم آغاز می‌شود و این مبحث در مقاله جامع و مستند جناب علی نخجوانی تحت عنوان "نظری به دامنه خدمات بیت‌العدل اعظم" ادامه می‌یابد. در این دو اثر مقام و حدود صلاحیت و مسئولیت‌های بیت‌العدل اعظم به عنوان مرجع امر بهائی تشریح شده‌اند و به ابهامات و پرسش‌هایی که گاه‌به‌گاه در این زمینه مطرح می‌شود پاسخ داده شده است. سپس ترجمه مرقومه ۱۴ نوامبر ۲۰۰۵ بیت‌العدل اعظم مربوط به لزوم ترویج و توسعه مطالعات بهائی درج شده که از لحاظ اقدامات مجمع عرفان حائز اهمیت است، زیرا آنچه که هدف و مقصود بنیانی مجمع عرفان است مورد تأیید و تأکید معهد اعلیٰ قرار گرفته است. نظر به این که در بعضی از کتب و نشریات اصالت و حقانیت دیانت اسلام مورد تخطئه واقع شده است جناب دکتر محمد افنان در مقاله "دیانت اسلام - مذهب شیعه - و امر بهائی" معتقدات و دیدگاه دیانت بهائی را در باره اسلام و مذهب شیعه به اجمال توضیح داده‌اند.

بخش **شاخسار عرفان** مخصوص درج فهرست مقالات تحقیقی در باره اصول معتقدات و آثار مبارکه بهائی است که در سایر نشریات درج شده است. این فهرست‌ها برای مراجعه و استفاده محققان به تدریج در سفینه عرفان درج می‌شود. این بخش در این دفتر شامل فهرست آن‌گونه مقالات در نشریه "دانش و بینش" از انتشارات انجمن ادب و هنر (لندن) است. از دوستان دانش‌پژوه خواستاریم که در تهیه و تکمیل این فهرست‌ها یاری و همکاری فرمایند.

دوستان و دوستداران مجمع عرفان منظومه‌هایی در وصف مجمع عرفان و خاطراتی که از مجمع عرفان دارند سروده‌اند که به یادگار الطاف آن یاران مهربان در بخش **گلستان عرفان** درج شده است.

اقدامات مجمع عرفان توسط صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند پایه‌گذاری شده و ادامه یافته و در سال گذشته نیز از مساعدت‌های مستمر صندوق پژوهشیاری به یادبود نادیا سعادت و کمک‌های اهدائی به یادبود نورالدین ممتازی و تبرّعات کریمانه دکتر ناصر و مهشید درخشان و مساعدت به یادبود دکتر منوچهر سلمان‌پور برخوردار بوده است. همکاری ارزشمند دانش‌پژوهان گرامی و دفتر امور احبّای ایرانی/آمریکائی محفل روحانی ملی بهائیان امریکا ادامه اقدامات مجمع عرفان را امکان‌پذیر ساخته و مایه کمال امتنان مجریان و خادمان مجمع عرفان است.

- 
- \*آیات الهی، ج ۲، ص ۹۵
  - \*\*مجموعه آثار مبارکه در باره تربیت بهائی، ص ۳۸

## لئالی عرفان

## از آثار قلم اعلیٰ

لوح رحمت  
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كان باقياً ببقاء كينونيته و دائماً بدوام ازليته خلق الموجودات بكلمة امره و اظهر الممكنات لتجلى انوار حبه و جعل قلوب اوليائه عرشاً لاستواء جمال احديته و مرآة لتحكى جلال سلطنته و الصلوة و السلام على اول نقطة ظهرت من غيب الأحديّة و اول حرف بها تمت كلمة الجامعة و اول نور اشرق من فجر الهويّة و اول نسيم هبّت من رياض الالهية الذي جعله الله في عالم الأمر مظهراً لظهور جميع اسمائه و صفاته و في عالم الخلق سمّاه محمّداً بين عباده و على آله و صحبه و سلّم تسليماً كثيراً.

يا ايها المتعارج الى جبروت التوحيد و المتصاعد الى ملكوت التفريد قد وصل الى كتابك و عرفت ما ذكرت فيه عن مسألة التي تذهل عنها العقول و تحيرت منها النفوس و كأنّ جنابك اردت من هذا الفانى تفسيرها و كشف رموزها و هتك قناعها و غطاؤها مع انى ما ادّعت شئون العلميّة و البلوغ الى معارج الحكمة من اسرار الله المودعة فى هياكل البشريّة مع ذلك و ما سمعت ضوضاء المشركين و غوغاء المنافقين فيما قالوا فى حقّى و ارادوا على نفسى كيف يقدر ان يدلع هذا الديك الالهى فى حديقة المعانى او ان تطير هذه الحمامة فى رياض الفصاحة ولكن لما وجدت فى وجهك انوار المحبة و فى قلبك حبّ اسرار الالهية اجرى عليك شطاً من هذا البحر الأعظم المواجه و من هذا الغمام الهائل اللّجلاج ليكون دليلاً لحبى اياك من حينئذ الى يوم الذى تحشر العاشقون تحت لوائه و تجمع

العارفون عند اشراق انواره فاعلم بأن العرفاء الذين بلغوا الى لجج ابحر العناية و عرفوا اسرار البداية فى النهاية يتكلمون بكلام فى الظاهر و يريدون منه المعانى فى الباطن و هذا من سننهم و عاداتهم لذا يكفرونهم بعض الجهال و يسبونهم اصحاب الجدل و يحاجون بهم اهل الضلال فى المقال و من [جملة] كلماتهم هذه الكلمة و انها تكون نوراً و رحمةً للأبرار و نقمةً غضباً للفجار و لما وصلنا الى هذا المقام من الكلام اردنا ان نذكر بعض المقامات ليظهر لجنابك السبيل قبل القاء الدليل من هذا العبد الدليل الذى ابتلى فى هذه الظلمات الطويل و يسمع من قلبه العويل كل من سكن فى ديار الخليل و دخل فى سرادق الأحديّة عند مكاشفة انوار الجليل فاعرف بأن أول اشراق شمس الالهية فى العوالم الملكية استوائه على عرش الرحمانية و من هذا التجلى ظهرت انوار الرحمة من سلطان الأزلية على الممكنات و هذه الرحمة انقسمت على قسمين قسم سميت بالرحمة المنبسطة و الرحمة الكلية و الرحمة الجامعة و الرحمة المخزونة و الرحمة الاطلاقية و الرحمة المحيطة و امثال ذلك مما ذكر فى كتب العارفين قدس الله تعالى اسرارهم و ارواحهم و هى رحمة التى تعطى من دون سؤال و تنفق على الممكنات و الموجودات من البدايات و النهايات من غير الاظهار اعم من ان يكون بالاضمار او بالاجهار و هذه من رحمة التى سبقت كل شىء مما كان و عما يكون فى عوالم المصنوعات و المخلوقات و بهذه الرحمة المنبسطة تظهر ربوبية الكلية من ربى الحقيقى على كل من فى السموات و الأرض و بها يرزق كل شىء و يعطى كل شىء قبل طلبه و مشيئته و ارادته كما ان جنابك سمعت و عرفت عن آدم الأولى على نبينا و عليه الصلوة و التسليمات بأن الله تبارك و تعالى لما خلقه بقدرته و نفخ فيه من روحه و صورته على صورته هيأ له اسبابه و كل ما كان محتاجاً اليه و كذلك فانظر فى الأطفال بأن الله تبارك و تعالى قدر لهم رزقهم و كل ما يحتاجون به قبل ظهورهم و تولدهم و انهم حين خروجهم عن بطون امهاتهم ليجدون ارزاقهم من غير ان يسئلوها او يطلبوها لأنهم ما كانوا فى الدنيا حتى يسئلون شيئاً و يطلبون امراً و لما جرى ماء هذه الرحمة عن بحر الأحديّة فى عالم الصمدية لذا جعلها الله مقدسة عن الحدود و الجهات و منزّهة عن الطلب و السؤالات و لذا سمى الله نفسه رب العالمين و انى لو اذكر هذا المقام العالى و

هذا الأمر المقدس المتعالى بدوام عمري و بقاء كينونتي ما يفرغ حب قلبي عن هذا المقام الأعظم و هذا الرمز المنمنم الأكرم ولكن اختصرت في ذكره لثلاً تكسل في مطالعته و ملاحظته و نسئل الله بأن يوفقك بالوصول الى اسراره و البلوغ الى مواقعه و انه هو فعّال لما يشاء و انه هو العزيز الكريم و قسم سمى بالرحمة المحدودة و الرحمة التقيديّة و امثال ذلك و من هذه الرحمة ينزل من غمام العدل غيث العطاء بعد طلب العباد في عالم الايجاد و هذا مقام العدل اى اعطاء كلّ ذى حقّ حقّه و هذا مقام هندسة الايجاد بعد الانوجاد و مراتب القدر في الاشهاد و الانشاء كما نزل من جيروت البقاء على خاتم الأنبياء صلى الله عليه و سلم و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم و من ذلك المقام تموجت ابهر القدرية في عوالم الملكية و اشرفت شمس الربوبية في سماء الجودية

الله اكبر هذا البحر قد زخرا و هيّج الريح موجاً يقذف الدررا و هذا مقام الذى زلت فيه اقدام العرفاء و زلقت ارجل البلغاء كما سئل احد من الأولياء عن هذا المقام الأظهر و هذا المنظر الأكبر و اجابه بأنه بحر زخار لا تلجه و فى مقام آخر ليل دامس لا تسلكه و بعد قال القدر سرّ من سرّ الله و حرز من حرز الله مختوم بختام الله مطوىّ فى علم الله رفع الله عن العباد عرفانه و وضعه فوق شهاداتهم لأنهم لا ينالون بسرّ الصمدانية و لا بتجلّى الرحمانية الى آخر القول و كما تشهد اليوم اختلافات الأمم [لم يكن] الا من عدم عرفانهم بهذا الأمر الأكرم و الا لو وصلوا الى هذا المقام الكبرى و هذا الرمز العظمى لن يعترض احد احداً و لن يلم نفس نفساً كما غرد الورقاء على اغصان سدره البقاء عجبت لمن اشتغل بعيوب الناس و هو غافل عن عيوب نفسه و فى هذا المقام ينبغى بأن كلّ احد يتوجه بنفسه و يهدبها عمّا نهاه الله عنه و لا يعترض على احده بهواه و يسئل كلّ ما يرد عليه من امر دينه عن الذينهم كانوا مرايا علم الله و مظاهر امره و مطالع حكمه و مواقع نهيه و لهؤلاء النقباء حقّ بأن يأمروا الناس بالمعروف و ينهوا العباد عن المنكر و هم الذين يسارعون فى الخيرات و يركضون الى حسنات و ليس لدونهم من هذا الكأس نصيب و لغيرهم اليها من سبيل فوعمرك لو لا خوفى عن نمرود ارض النفس و ملئه لألقى عليك من معارف الالهية ما تقربه عيناك و تبلى

الى كلّ ما اردت عن هذا الحوت المتبلبل في التراب ولكن مع ابتلائي بين يدي هؤلاء الفسقة الفجرة لن اقدر ان افتح عليك باب العلم و العرفان بمفاتيح الحكمة و البيان و اذكر لك من تعنّيات طور البقاء على اغصان شجرة الايقان و انّ جنابك احصيت بعض ما ورد علىّ من رمى الشقاق و ما ضرب على فمى من ايدى الغلّ و النفاق و انهم في كلّ يوم يشاورون في امرى على ما هم يريدون و انا نسئل الله بأن يجرى علينا ما يحبّ و يرضى من حكم القضاء في عوالم الامضاء و سيظهر ذلك و بعض ما ارادوا لأنّى انفقت روحى و نفسى و جسدى في سبيل محبوبى و اشتياقى الى الله كاشتياق العين الى الجمال و الحوت الى الزلال بل ازيد من ذلك و اعلى عما يحصى من القلم على الألواح ولكن لا تظهر ما اشركناك حتّى يظهر لك ما القينا عليك اذا تركنا القول و رجعنا الى ما كنّا فى ذكره فاعلم بأنّ فى ذلك المقام اى مقام القدر يجرى كلّ الأمور على الترتيب الطبيعىّ و الميزان الاصلىّ على ما قدر من تقدير الأزلّى و لكلّ شىء فى ذلك المقام مقدار و حدود و تكليف لو يتجاوز عنه اقل من سمّ الابرة ليخرج عن حصن الله الذى بناه بأيدى امره لحفظ عباده و من خرج عن حصنه فليس له اليه من سبيل و لا الى حياض رحمته من دليل الاّ بأن يتوب و يرجع اليه و انّ جنابك لو تشهد بعيون سرّك لترى بأنّ هذه الشريعة المطهرة فى الحقيقة حصن اللاهوت فى ارض الناسوت ليتحصنوا فيه عباد مكرمون الذين لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون و غيرهم من العباد الذين ارادوا ان يدخلوا فى حصون شداد و من يدخل فى هذا الحصن لن يأخذه رمى الشبهات و الظنونات و لا يمسه من نصب و لا من كره و من خرج عنه يأخذ السارق ثياب معرفته و رداء ايمانه و شعار توكله و دثار توسّله و يترك عرباً عن اثواب الجميلة التى نسجها الله بأيدى نبيّه و رسوله و صفوته اعادنا الله و اياكم من شرّ هذه السرقاء الذين لا يكتفون بالأموال و لا بما يتعلّق بالجلال فى عالم التفصيل بعد الاجمال بل يأخذون من الناس كلّ ما اعطاهم الله من قمص عنايته و اثواب مكرمه و فى هذا المقام يصدق عليهم الفقر الذى يورث سواد الوجه فى الدارين كما غنت عندليب الأحديّة فى رياض الصمديّة الفقر سواد الوجه فى الدارين و كاد ان يكون كفراً فوعمرى لو اذكر لك اسرار هذه الاشارات لتقطع عن كلّ من على الارض و تطير الى مدينة الصفات

عند تجلّى انوار الذّات ولكن القلم يمنغى عن ذلك و اللّوح يصدنى عن هذا و نسئل الله بأن يظهر ايّماً يستشرق فيها شمس العلم عن افق الحكمة و يطلع فيها قمر الأسرار من الله المقتدر العزيز الغفّار فلما ثبت حكم الاعطاء لكلّ من فى السّموات و الأرض على قدر استعداداتهم و مراتبهم فاعرف بأن السّالك الّذى سافر الى الله و هاجر اليه و انقطع عن الوطن الفانية و اراد العروج الى الوطن الباقية لتكشف له اسرار المكنونة و الحقايق المخزونة و تظهر له جراسيم الأحديّة و ظهورات الصّمدية و اذا وصل الى ذلك المقام الرّفيع و هذا الوطن المنيع حقّ عليه بأن يكون اميناً لخزائن علم الله و معتمداً للآلئ اسرار حكمته و ينبغى له بأن يكون حافظاً لهذه المعارف المودعة فى اوعية قلوب المنيرة من عندالله خالق البريّة و يحفظها بمثل عينيه و يكتمها فى صدره و أنّه لو يكشف حرفاً من هذه الأسرار لغير اهله يجرى عليه ثلاثة جنايات الأوّل الخيانة لأنّه خان الله فى افشاء اسراره لغير اهله و الثّانى الظلم لأنّه اعطى هذا المقام لغير اهله و حمل عليه ما لا يطيقه و لن يقدر ان يحمله لذا يثبت عليه حكم الظلم و اىّ ظلم اكبر عن ذلك و الثّالث القتل لأنّه اضلّ هذا المسكين و قتله قتلاً ايمانياً لأنّه لمّا لا يقدر ان يعرف هذه المعارف الالهية تزلّ قدماه عمّا كان عليه فى امر مبدئه و معاده لذا يصدق عليه حكم المقتول و يجرى على قاتله حكم القصاص و هذا القتل عند اهل الحقيقة اعظم و اكبر من قتل الجسد لو انتم بطرف الفؤاد تنظرون كما تدلّ بذلك ما نزل من ملكوت الأحديّة على طلعة الأحمدية روى و روح من فى لجج الأنوار فداه فى حقّ حمزة سيّد الشهداء و ابوجهل أو من كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نوراً يمشى به فى النّاس كمن مثله فى الظلّمات و ليس بخارج منها اذا تفكّر فى هذه الآية المباركة ان كان المقصود من الموت موت الظّاهريّة و الحيوة حيوة الظّاهريّة لن يصدق على الحمزة حكم الموت و لا الحيوة لأنّه فى الظّاهر كان حياً بحيوة العنصريّة الظّاهريّة بل المقصود من الموت فى الآية الشريفة و الكلمة الالهية موت الايمانية و الموت القلبيةّ فانّ الحمزة رضى الله تعالى عنه لمّا آمن بالله و آياته و برسوله الّذى ارسله بالحقّ صار حياً بحيوة الايمان و شرب عن كأس الحيّ الحيوان من عين الايقان يصدق عليه حكم الموت اى عن العوارض الحديّة و الحيوة اى الحيوة الباقية الايمانية و بالعكس يجرى الحكم على ابوجهل و هذه الحيوة



الايمانية يبقى ولا يفنى و يدلّ بذلك قوله تعالى فلنحيينه حيوه طيبه و اما الحيوه الظاهرية تفنى كلّ نفس ذائقة الموت و بذلك ثبت بأن الموت الايمانية اعظم من موت الظاهرية فلما ثبت ذلك يثبت بأن القتل الايمانية ايضاً اعظم عن قتل الجسديه و لذا يجرى على هذا القاتل حكم القصاص فلما اثبتنا حكم القصاص على العارف المكاشف بدلائل واضحه و براهين متقنه فاعرف بأن لن يقدر احد ان يجرى عليه القصاص الا الذينهم شربوا الرّاح عن ساقى الجمال فى عالم الأرواح قبل ظهور الخلق فى عالم الأشباح و لهؤلاء الأقطاب ينبغى ان يجرى عليه الحكم لأنه ينبغى ان يجرى عليه حكم القصاص من لا جرى عليه حكم الحد لا كلّ همج رعاع الذين لا يعرفون الحقّ عن الباطل و لا الظلمة عن النور اذاً نكتفى بما ذكرناه لك و نختم الكلام بأن الحمد لله ربّ العالمين و السلام على من اتبع الهدى.

## هو الأقدس الأعرز الأعظم الأبهى

يا احمد قد سمعت ندائى اذ كنت حاضراً فى محضرى و رأيت امواج بحر بيانى و ارتفاع سماء حكمتى انّ ربّك لهو المهيمن القيوم و نسمعك مرّة اخرى ندائى الأهلئ ليغذبك الى الأفق الاعلى انّ ربّك لهو الحقّ علام الغيوب ليس هذا يوم القعود قم باسم ربّك ثمّ ذكرّ الناس بهذا اليوم الذى فيه ينادى المناد انه لا اله الا هو العزيز الودود هذا يوم الذكر و البيان ان افتح باب اللسان بمفتاح اسم ربّك المقتدر على الغيب و الشهود و قل يا ملأ العالم قد ظهر الاسم الأعظم ان افرحوا و توجّهوا اليه بالأفئدة و القلوب اى احمد انشاء الله بعنايت الهى مدير كوثر حيوان باشى امروز روزيست كه جميع ذرّات بنداى قد ظهر منزل الآيات ناطقند بايد بكمال حكمت و بيان اهل امكان را بشرط رحمّن دعوت نمائى و از رحيق حيوان كه از قلم رحمّن در كلّ احيان جارى و ساريست نصيب عطا كنى امروز روز تبليغ است بقوت اسم اعظم ندا كن كه شايد امم باصغاي آن فائز گردند و بجنّت عليا كه مظهر كلمه اولى است مشرف شوند اى احمد ذكرت لدى العرش بوده و خواهد بود و لحظات عنایت الهی باو بوده و هست ولكن بايد در جميع احوال بحكمت

ناظر باشی که مباد امری حادث شود و سبب ضرر عباد گردد اگر بدوستان الهی ملاقات نمودی تکبیر برسان و بایام ظهورش متذکر نما که شاید نار ذکر حجبات خلق را بسوزاند و بحق نزدیک نماید دنیا فانی بوده و خواهد بود قسم بآفتاب بیان که از مشرق فم رحمن مشرقست که اگر نفسی در آنی بدیده بصیرت ملاحظه کند و تفکر نماید جمیع را معدوم و مفقود مشاهده کند مگر نفوسیکه بحبل محبت رحمانی متمسکند و باذیال کرم متشبث عمری انهم هم الفائزون و انهم هم المقربون و انهم هم المخلصون طوبی لک و لهم و للذین کسروا سلاسل الأوهام باسم ربهم مالک الأنام البهَاء علیک و علیهم من لدی اللّٰه ربّ العالمین.

### بنام خداوند یکتا

قلم بیان باذن رحمن در دریای معانی سیر نمود و چون باراده سلطان حقیقی بیرون آمد قطرات چند از او چکید و بهیئت صورت حروفات ظاهر و بعد نسیمی از مکمن مشیت رحمانی مرور نمود و سبب ترکیب حروفات مقطعات گشت و کلمه اننی انا الله لا اله الا هو هویدا شد و اینکلمه مبارکه بمثابه آفتاب از افق سماء کتاب الهی مشرق طوبی لمن فاز بها ویل لکل غافل مریب و از ظهور این کلمه دو اثر کلّی در ابداع ظاهر نار و نور چه که هر نفسی باو اقبال کرد لدی اللّٰه از اصحاب یمین که بانوار وجه فائزند محسوب و هر که اعراض نمود از اهل نار مذکور الحمد لله آنجناب از ماء حیوان که بکوثر عرفان در کتاب الهی معروف است زندگی یافتند و بحیوة جدیده فائز شدند اینمقام را بکمال جدّ و اجتهاد حفظ نمایند دنیا را وفائی نبوده و نیست چنانچه در کلّ حین مشاهده میشود طوبی از برای نفسیکه بسبب دنیای فانیه از ملکوت باقی محروم و ممنوع نماند عنایت حق نسبت بانجناب بوده چنانچه در مواضع عدیده حفظ فرموده و خواهد فرمود ان اشکر ربک العظیم الخبیر انا نبشّرك بکلمة من عندنا و نقول انک انت من الآمنین ما علیک الاستقامة علی امر اللّٰه و ما علیه ان یحفظک بسلطانه المهیمن علی العالمین نسأل اللّٰه ان یظهر منک ما یتقی به ذکرک فی ملکوته و جبروته و فی کتابه المبین الحمد لله ربّ العالمین.

## بنام پدیدآرنده عالم

جمیع اهل عالم از برای معرفت حقّ تعالی شأنه و سلطانه خلق شده‌اند و جمیع هم بیوم ظهور وعده داده شده‌اند و لکن چون آفتاب معرفت از افق ظهور طالع و مُشرق شد و بحر بیان بامواج باهر گشت کلّ غافل و از او محجوب مشاهده شدند مگر نفوسیکه سلاسل اوهام را باسم حقّ شکستند ایشانند که از چشمه صافی یقین نوشیدند و از عالم لفظ و ظنون گذشتند و بیحر معانی فائز گشتند تفکر در اعصار قبل نمائید هر وقت و هنگام که مشارق الهام در ارض ظاهر شدند نفوس غافله بر اعراض و اعتراض قیام نمودند و اکثری را باسیاف غل و بغضا شهید کردند الا لعنة الله على القوم الظالمين قد خسر الذين كفروا و اشركوا و غفلوا و ظلموا و ربح الذين استشهدوا في سبيل الله ربّ العالمين از حقّ میطلبیم آنجنابرا تأیید فرماید تا در این یوم که بانوار ملکوت عرفان منور است بآنچه حقّ منیع اراده فرموده فائز شوند و از اشراق آفتاب فضل محروم نگردند فنای عالم بر هر کسی واضحست احتیاج بذکر نیست لذا باید در طلب مقامی که مقدّس از ظنون و اوهام و منزّه از شئون و الوان است بود. قل

يا اله العالم و سلطان الأمم اسألك بأبدية ذاتك و ازلیة نفسك بأن تؤيدني على الاقبال الى افقك الأعلى و مقامك الأسنى ای ربّ ترانی مقبلاً اليك و ناطقاً بثنائك اسألك بأن تجعلني قائماً على خدمتك و منقطعاً عن دونك ثم اكتب لي يا الهی ما كتبه لأصفيائك الذين فازوا بعرفان مطلع آياتك و مظهر بيناتك انك انت المقتدر على ما تشاء لا اله الا انت المهيمن القيوم.

## بنام خداوند یکتا

حقّ جلّ جلاله اهل عالم را مخصوص معرفت خود خلق فرموده و جمیع را بطراز دانائی و بینائی مزین نموده تا از رَحِيق حیوان که معرفت حضرت رحمن است

محروم نمانند و اسبابیکه سبب و علت علو وجود و سمو نفوس بوده بلسان رسل ذکر شده ولكن بعضی را هواهای نفسانیّه منع نموده چنانچه مشاهده می‌نمائید مع آنکه خلق باعتقاد کلّ مخصوص عرفان الله خلق شده‌اند از او محجوبند و بغیر او متوجه اعادنا الله و ایاکم عن شرّ الذین اعرضوا عن الله و غفلوا عما امروا به فی کتابه العظیم باید آنجناب متوکلاً علی الله بآنچه الیوم سبب ارتفاع امر و علت تذکر عباد است مشغول باشند این کلمه‌ایست که از قبل و بعد حقّ جمیع را بآن امر فرموده طوبیٰ للعاملین جمیع دوستان آن اراضی را اگر ملاقات نمودید از قبل مظلوم سلام و تکبیر برسانید البهآء علی من استقام علی امر الله و اتبع ما انزله الله من ملکوته العزیز المنیع.

ایضاً از برای یکی از ملاً کلیم

## بنام خداوند یگانه

ظهور الهی واضح و مبرهن است بقسمیکه اگر جمیع من علی الأرض من دون غرض در آثار و اطوار و شئون او تفکر نمایند و یا مشاهده کنند یقین مینمایند که او است سلطان وجود در ممالک غیب و شهود آنچه در کتب عدیده مذکور و مسطور امروز در انجمن عالم ظاهر و هویدا است و چون شمس سماء مُشرق و بدر تمام از افق اراده طالع طوبیٰ از برای نفوسی که بنفحات ایام فائز شدند و از غیر دوست آزاد گشتند پیر معنوی در این هوای قدس روحانی پرواز کن او است معین حقیقی و مؤید حقیقی و سلطان حقیقی جمیع کتب مبشّر است باین ظهور اعظم و ناطق است بثنای مالک قدم بعضی چون چشمشان از رمد هوی علیل است لذا نشناختند و باین دنیای فانیه قانع شده و از ملکوت باقی گذشتند انشاء الله بر صراط مستقیم باشی و بذکر دوست یکتا ناطق البهآء علی اهله.

جناب آقا میرزا اسدالله ابن نجارباشی علیه بهآء الله

## بنام دوست یکتا

حقّ جلّ جلاله اهل عالم را بحیات دائمه میخواند و لکن عباد او را بظنون و اوهام غفلت بشأنی ناس را احاطه نموده که در لیالی و ایام بغیر حقّ مشغولند و شاعر نیستند در کلّ حین عذاب مبین از برای خود مهیا مینمایند عنقریب ثمرات اعمال خود را مشاهده کنند و بر خسران خود گواهی دهند طوبی از برای نفسیکه زخارف فانیه و الوان مختلفه و اقتدار فراعنه او را از مطلع نور احدیّه منع نمود بحقّ متمسک و باو متشبّث از حقّ میطلبیم عباد خود را محروم نسازد و از رحیق مختوم قسمت عطا فرماید.

## از مکاتیب حضرت عبدالبهاء

هو الله

احبای رفسنجان علیهم بهاء الله الأبھی ملاحظه نمایند

هو الله

ای یاران الهی جمال قدم و اسم اعظم با ید بیضائی از صلح و صفا در بین اهل عالم ظاهرگشت جمیع را بصلاح دعوت نمود و از نزاع و جدال منع فرمود ابواب حبّ و الفت گشود و اساس یگانگی و محبت بنهاد ظلمت جنگ و جدال را مکروه داشت و نور و داد و روح و ریحان را ممدوح شمرد پنجاه سال در تربیت نفوس بصبر و بردباری و اصلاح و بی‌آزاری کوشید تا آنکه این جهان تنگ و تاریک را ترک فرمود و بجهان روشن و وسیع صعود نمود از خدا بخواهید که

بمدد ملکوت ابھی مظهر محبت و مودت بر جمیع نوع بشر گردید تا در درگاه  
احدیّت مقبول شوید و محبوب آئید و البهآء علیکم یا احبآء اللہ.  
ع

هو الأبهی

حصار

جناب ملا حسین ابن ملا ابوالقاسم علیهما بهآء اللہ الأبهی ملاحظه نمایند

## هو الأبهی

ای مؤمن بآیات اللہ امروز اعظم آمال و اشرف اعمال که مغناطیس مواهب  
ملکوت ابھیست ثبوت و رسوخ بر عهد و میثاق اللہ است چه که اینست سفینه  
نجات و اینست باعث حیات اینست عروه و ثقی اینست وسیله عظمی اینست آیت  
کبری اینست جبل ممدود بین الأرض و السماء اینست مرقات صعود برفیق اعلی  
اینست مقام محمود در جبروت نهی هنیئاً لمن شرب من هذه الكأس الطافحة  
بصهآء موهبة اللہ و البهآء علیک.

عبدالبهآء ع

هو الأبهی

ت

جناب استاد ابراهیم خیاط علیه بهآء اللہ الأبهی ملاحظه نمایند

## هو الأبهی

ای ناظر بمنظر اکبر اگر توانی از دیبای ایقان و پرند و پرنیان عرفان و سندس پرهیزکاری و استبرق تقوای الهی بر قامت امکان و اندام اکوان جامه ببر و بخیط عروۀ وثقی و حبل الله المتین که عهد و میثاق الهی و ایمان و پیمان ربّانیت بدوز ابرۀ این خیاط حقیقی لسان ناطق و زبان صادق و قلب طاهر و روح ناظر بأفق اعلی و مستبشر بملکوت ابهی است پس ای مخلص در دین الله بکوش و بجوش که خیاط حقیقی گردی و درزی روحانی شوی و البهآء علیک و علی کلّ من تمسک بحبل الله المحکم المتین. ع ع

## هو الأبهی

ای ناظر بمنظر اکبر در جهان امکان بکوش که لانه و آشیانه در جهان لامکان سازی و وجود ترا بپرا فدا کن تا وجود حقیقی جاودانی یابی مشام روحانی بجو تا نفحۀ الهی یابی و بصیرت بگشا تا جمال یزدانیرا از افق ملکوت ابهی مشاهده کنی و گوش وجدانی باز کن تا با بانگ سروش روحانی همراز شوی دامن خدمت امر الله بر کمر زن تا در انجمن احبّا سرفراز گردی این طیر آشیانه حیرت ناله جانسوز از حنجر برآورد تا طیور صحرای محبت بجوش و خروش آیند و بیدایع نغمات تسبیح و تقدیس محفل امکان بیاریند تا رشک باغ رضوان شود و غبطۀ لاله زار و گلستان جنان و البهآء علیک. ع ع

کلیفورنیا سنتاکروز

امۀ الله سوفیا انگلهورن علیها بهآء الله الأبهی

,The maidservant of God, Sophia Engelhorn

.Santa Cruz, California

## هو الله

ای صاحب قلب نورانی نامهات رسید الحمد لله حقیقت جو هستی و امیدم چنانست که حقیقت گو نیز گردی یعنی بحقیقت نهایت تعلق یابی همانست که مرقوم نموده‌ئی که در دنیا ملجأ و پناهی نیست مگر پناه حقّ جهان جهان آزمایش است و هر کس در فکر آرایش عالم مجاز است نه حقیقت میدان سوء اخلاق است نه عدل و مروّت انسان جز بفراغت قلب و تعلق بملکوت الله راحت و آسایش نیابد و علیک البهَاء الأبهی.

سپتمبر ۱۹۲۰

Abdul Baha abbas



گلچین عرفان

# مختصری درباره لوح رحمت

محمد افغان

لوح مبارک نازل از قلم جمال قدم که با آیه «الحمد لله الذی کان باقیاً ببقاء کینونیه و دائماً بدوام ازلیته...» آغاز میشود، اگرچه تاریخ نزول آن مشخص نشده و مخاطب آن نیز معلوم و معین نیست، اما از سیاق مطالب و کیفیت شرح و بسط مباحث بنظر میرسد از آثار صادره در ایام بغداد است. از خطبه ابتدای لوح این احتمال داده میشود که مخاطب در ظلّ دیانت اسلام است و ظاهراً اطلاع روشنی از ظهور بدیع ندارد ولی محتملاً تمایلات و تصوّرات عرفانی دارد، چه که در آیات بعدی اظهار و اثبات مطالب با رنگ و بوی عرفان و تصوّف همراه است. البته نباید فراموش کرد که عرفان به مفهوم حقیقی همواره مورد تأیید و ستایش و قبول بوده و هست.

در ابتدای لوح به مسئله‌ای که مورد سؤال مخاطب بوده به طور کلی اشاره‌ای شده، ولی تفصیل آن ذکر نشده. اما در آیات بعدی حضرتش به موضوع «رحمت الهی» توجه فرموده و آن را به تفصیل تشریح و توضیح فرموده‌اند. اگرچه به طور قطع نمیتوان مدعی شد که مسئله شخص مخاطب موضوع «رحمت» بوده، اما به هر تقدیر این لوح مبارک در باره «رحمت» است.

رحمت به معنی عطف و شفقت است و مخصوصاً دو کلمه رحمن و رحیم که از آن مشتق شده در قرآن در سر هر سوره تکرار شده است. مفسرین به استناد گفتاری از امام ششم شیعیان، حضرت جعفر صادق، معتقدند که رحمن حکایت از

رحمت همگانی دارد که آفرینش جهان (universe) و جهانیان و تأمین معاش آنان همه از اوست، اما رحیم متضمن مفهوم خاص است و حکایت از توفیق هدایت و انجام عبادت و اطاعت او را دارد.<sup>۱</sup>

این اثر بدیع متضمن بیانی جدید و عمیق در باره رابطه انسان با خالق وجود و کیفیت حیات انسانی است و برای آنکه بهتر بتوان به دقائق مطالب پی برد بحث توضیح و بیانی بر اصطلاحات وارده در آن، که بعضاً نیز بی سابقه و بدیع است، لازم به نظر می رسد.

اصطلاح «کینونیت» اسمی است که از فعل «کان» ساخته شده است. البته لازم به توضیح است که فعل «کان» در این مقام جزو «افعال ناقصه» نیست، بلکه «فعل تام» به شمار می آید و معنی «کینونیت» و «کینونت» متضمن مفهوم «وجود بی زمان» است و همواره با عالم حق ملازمه دارد. از فعل «کان» مصدر «کون» نیز ساخته شده که در اصطلاح فلسفی «کون و فساد» حکایت از عالم وجود مقید به زمان و مکان می نماید.

اصطلاح «ازلّیت»، که بر ساخته از اصطلاح «ازل» است، اشاره به عوالم لانهایی بدون ابتدا و انتها دارد که خاص ذات الهی است و هیچ موجودی را در آن راهی و جائی نیست.

اصطلاح «امر» که سابقه قرآنی دارد در معارف بهائی به معنی عالمی است که بین ذات حق و وجود محدود و مقید عالم خلق واسطه است. «ممکنات» یا «وجود ممکن» در مقابل «وجود واجب» اشاره به عالم امکان است، یعنی موجوداتی که مقید به مکان و زمان و مخلوق در شرایط امکانی هستند. عوالم امر و حق مستقل از ماده و زمان و مکان و بالکل روحانی و در نتیجه جاودانی هستند.

«تجلی انوار حب» و مقرر داشتن «قلوب اولیاء» به عنوان جایگاه استوای جمال احدیت و آئینه جلال سلطنت الهی همه اشاره به مقام و مرتبه مظاهر الهی دارد که در بین خلق قیام می فرمایند و افراد انسانی را به حقیقت الوهیت هدایت می نمایند.

اصطلاح «نقطه»، اگرچه به صورت «نقطه دایره امکان» برای رسول مکرم اسلام به کار رفته، ولی اول بار در آثار حضرت ربّ اعلیٰ توجیه زیبای فلسفی آن بیان شده است. در حقیقت، به بیان آثار حضرتش نقطه مبنای همه حروف و همه اشکال هندسی است و همچنان که الفاظ و اشکال از نقطه به وجود می آیند و کلمات الهی و فرهنگ و معارف انسانی از آن حروف آغاز می شوند، مظهر امر الهی، یعنی رسول برگزیده خداوند نیز مانند نقطه مبدأ و منشأ جامعه مؤمنان است که از او برکت و هدایت می یابند. به همین سبب حضرت ربّ اعلیٰ خود را به نام نقطه بیان و سایر انبیاء و رسولان را به اسماء نقطه فرقان و نقطه الف (انجیل) معرفی فرموده اند. در این لوح مبارک «اول نقطه ظهرت من غیب الاحدیة» اشاره به رسول اکرم در دور اسلام است که در عالم امر، یعنی مقام مظاهر امر الهی، تجلی جمیع صفات و اسماء است و در عالم خلق به «محمد» نامیده شده است.

عوامل وجود در عرف معارف اسلامی که به عزّ قبول در این ظهور رسیده متعدّد است، که از آن جمله در این اثر منیع به «جبروت توحید» و «ملکوت تفرید» اشاره شده است. «جبروت» بنابر معارف متداوله اشاره به مقام تجلی اسماء و صفات الهی است که به بیان صریح تر مقصود مقام مظاهر ظهور الهی است و «ملکوت» جایگاه ارواح و نفوس مقدّسه است که معمولاً به اسم و عنوان ملائکه معروف و در بین خلق نیز محشورند. شاید در این مقام بی مناسبت نباشد که به «لاهورت»، یعنی عالم حقّ مطلق، و «ناسوت»، یعنی عالم بشری، نیز اشاره شود.

اصطلاح «فانی» که در زبان و فرهنگ فارسی بسیار معمول و متداول است عنوانی است که حضرت بهاءالله مخصوصاً در دوره بغداد مکرراً ذکر می فرموده اند و به آن اشاره به وجود مبارک می نمودند. این اصطلاح در بسیاری از آثار نیز که از زبان خادم الله صادر شده با عنوان «خادم فانی» به کار آمده است.

با تصریح و توجّهی که به مقام رسول اکرم اسلام در ابتدای لوح مبارک شده و با نکاتی که در باره عرفان و عارفان ذکر شده، میتوان دانست که مخاطب با عرفان

اسلامی بستگی خاصّ دارد و این خود شاهد دیگری است که این اثر جلیل صادر در ایام بغداد است که جمال قدم در آن دوره توجه خاصّ به مفاهیم عرفانی و سلوک روحانی می‌فرموده‌اند. ذکر «انوار محبّت» و «اسرار الهیه» نیز مؤید این مطلب است و استشهاد به بیت معروف «اللّه اکبر هذا البحر قد ذخرا» نیز این احتمال را تأیید می‌نماید، زیرا در حقیقت متضمّن مفهوم عظمت عوالم الهی به بیان عرفانی است. این شعر و بیت بعد از آن در «جواهر الاسرار» نیز که نازل در بغداد است آمده است.

موضوع سؤالی که در این لوح مبارک به آن اشاره شده در متن صراحت ندارد و محتاج به بررسی سوابق تاریخی و تعیین شخص مخاطب و دریافت سؤال او از متن نامه اوست. با اینهمه به مناسبت تناسب مطالب با موضوع تقدیرات الهی محتملاً در باره قدر و یا مطلبی که به این نکته مهمّ در آثار الهی مرتبط شود اشارات دقیقه در این لوح مهیمن آمده است، گو اینکه مطلب «رحمت الهی» که در این لوح مایه اصلی بحث است نیز ممکن است سؤال مخاطب لوح باشد. قبل از اینکه بحث بیشتری در باره قدر و ارتباط آن با اصل مهمّ و بنیادی «رحمت» مطرح شود، تحقیق در باره «رحمت» به نفسه حائز اهمیت است. در مقدمه ذکر شد که تجلّی رحمت به طور عام در ظلّ اسم «رحمن» ظاهر و ظهور آن به طور خاصّ به اسم «رحیم» اختصاص یافته است. بیان جمال قدم در این اثر منیع توضیح و تفصیل این دو مقام است. حضرتش رحمت را به دو قسم منقسم فرموده: «رحمت محیطه» و «رحمت محدوده».

«رحمت محیطه» که به نام‌های رحمت «منبسطه» و «کلیه» و «جامعه» و «مخزونه» و «اطلاقیه»، یعنی «مطلقه»، نیز نامیده شده، نعمت و انعام الهی است که همه موجودات و ممکنات به تناسب مرتبه خود بدون استثناء و تفاوت دریافت می‌دارند و موکول به طلب و خواست و اراده و کوشش آنها نیست. مثال این حقیقت در حیات آدمیان محقق است، همچنانکه کودکان قبل از تولّد به رحمت و عنایت الهی هر آنچه را به آن محتاجند مقرر و مقدر می‌فرماید، تا در حین تولّد بدون طلبیدن و خواستن به آن برسند و به همین سبب رحمت منبسطه، خداوند تعالی خود را «ربّ العالمین» نامیده است.

و اما «رحمت محدوده» که به رحمت تقییدیه به معنی مقید و معین نیز شناخته میشود رحمتی است که با قابلیت و استعداد و آمادگی افراد و اشیاء ارتباط دارد و به همین جهت به تناسب طلب و خواهش به مقتضای عدالت عطا میشود، زیرا مقتضای عدل دادن حق به حق دار است و این مقام اندازه و تناسبی است که در قابلیت اشیاء ودیعه نهاده شده و به همین جهت بر رسول خاتم چنین نازل که «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»<sup>۲</sup> که حکایت از ظهور قدر و اقدار مینماید. متأسفانه اصطلاح «قدر» در عرف عموم از معنی اصلی آن دور مانده، چه که اکثراً تصور می‌رود که «قدر» یعنی تقدیری الهی که قبل از وجود موجودات معین شده و سراسر جبر و اجبار است، در حالی که بنابر بیانات مبارک در آثار این دور بدیع «قدر» تعیین مقادیر و موازین به تناسب قابلیت و استعداد و بر حسب ترقی یا تنزل هر موجودی است و همواره از ظلم و تجاوز از حق برکنار و مبری است. در احادیث سابقه که ذکر قدر آمده از آن به «دریای بی پایان و پُرگوهر (بحر زخار) و شباهنگام تیره که در آن فرا راهی نیست (لیل دامس)» یاد شده است.

و در توضیح بیشتر، «قدر» سَرّی از اسرار الهی (سَرّ من سرّ الله) و عامل حفظی از وسائل حفظ الهی (حرز من حرز الله) معرفی شده که در علم الهی پوشیده و پنهان است، شناسائی آن برای بندگان ممکن نیست، و دریافت آن بالاتر از درک و شهود آنان است. و در بیان آن به این نکته اشاره می‌فرماید که همه اختلافات و نابسامانی‌های امّت‌ها و اهل عالم جز به سبب همین عدم درک و شناسائی این مقام نیست، زیرا اگر به درک و فهم مفهوم متعالی «قدر» که متضمن مفهوم اعطاء و بخشش الهی به قدر قابلیت‌ها، یعنی به تناسب عدل و استعداد است، پی می‌بردند هرگز کسی بر دیگری اعتراض نمی‌کرد و نفسی نفسی را ملامت نمی‌نمود و به این بیان که «عجبت لمن اشتغل بعيوب الناس و هو غافل عن عيوب نفسه»<sup>۳</sup> استشهاد می‌فرمایند. سپس به ذکر و هدایت می‌فرمایند که شایسته است که همه کسان در نفس خود بیاندیشند و خود را از آنچه خداوند تعالی نهی فرموده پاک و پاکیزه دارند و هیچ کس بر دیگری اعتراض روا نداند و آنچه را بر او میرسد در امور خود از آنان که مرایای علم و مظاهر امر و مطالع حکم و مواقع

نهی، یعنی مؤید به هدایت و تأیید الهی هستند، یا به عبارت دیگر مظاهر و مطالع ظهور حقّ اند استفسار و استمداد نماید، و آنان، یعنی نقباء و برگزیدگان الهی جا دارد که مردمان را به خیر و نیکی امر فرمایند و از ناشایست‌ها منع کنند، یا به اصطلاح متداول به معروف دلالت نمایند و از منکر باز دارند. سپس بعد از ایاتی متضمن شکایت از اهل دشمنی و دورویی و نفاق و اظهار فدا و انفاق روح و نفس و جسم و جان در سبیل محبوب و تمثیلی بسیار زیبا از تشبیه اشتیاق به حقّ به شوق و انتظار چشم به دیدار جمال و زیبائی و یا ماهی به آب زلال، و بلکه بسی بیشتر و برتر، دوباره به مسئله قدر توجه فرموده و تأکید می‌فرمایند که در رتبه قدر همه چیز به ترتیب و میزان اصلی مقدر شده، که اگر از آن تجاوز شود از رحمت حقّ بی‌نصیب خواهد ماند و در حقیقت امر الهی پناه‌گاه الهی در عالم بشری است تا بندگان در آن مقرّ یابند. هر که در آن پناه جست از هر ظنّ و گمانی محفوظ خواهد ماند و کسی که از آن بیرون بماند دزدان و سارقان عوالم معنوی او را از لباس معرفت و ایمان و توکل و توسّل عریان خواهند ساخت، یعنی آن پوشش‌های زیبا و شایسته‌ای که خدای تعالی آن را به دست‌های برگزیدگان خود برای انسان ساخته و پرداخته است. باید آرزو کرد که خداوند ما و شما را از شرّ این دزدان حقیقت حفظ فرماید، که نه تنها به اشیاء و مراتب ظاهره تجاوز می‌نمایند، بلکه انسان را از آنچه خداوند تعالی از عنایت و مکرمت خود او را نصیب داده و حقیقت انسانی را به آن آراسته بی‌بهره می‌سازند و در این مقام است که مصداق اینکه فقر باعث روسیاهی در دنیا و آخرت است<sup>۴</sup> تحقق می‌یابد و فقر است که به کفر می‌انجامد.<sup>۵</sup>

در این مقام، یعنی موضوع توجه به قدر و تقدیرات ازلی، جا دارد که سالک طریق حقّ از وطن فانی دل بردارد و به وطن باقی توجه نماید، تا اسرار پوشیده و حقایق نهفته بر او آشکار گردد. و چون به این مقام بلند اعلیٰ رسید و در آن وطن جای گرفت باید که حقّ امانت‌داری علوم الهی به جای آرد و اسرار حکمت حقّ را نگاه دارد و معارف روحانی را حفظ نماید و چون چشم خویش آن را عزیز دارد و در دل و جان حفظش نماید، چه اگر حرفی از آن حقائق را به غیر اهل آن اسرار ابراز نماید سه‌گناه و خیانت را متحمل شده است: نخست خیانت

در امانت، دیگر ظلم و ستم بر آن ناهلان، و سه دیگر قتل، یعنی قتل ایمانی. نخستین که خیانت است، خیانت به خدا است که اسرار الهی را به غیر اهلش اظهار نموده و ظلم آنکه مقام و مطلبی را به ناهلان که استعداد آن را ندارند ارزانی داشته، و بالاخره قتل ایمانی، که ضلالت و گمراهی اوست، سومین مورد از این خیانات سه‌گانه است. البته قصاص بر قاتل واجب است، زیرا قتل روح از قتل جسم و جسد در نظر اهل حقیقت بزرگتر و مهم‌تر است، و در قرآن مجید نیز آیه مبارکه در حق حمزه سیدالشهداء و ابوجهل<sup>۶</sup> بر این حقیقت گواه است و آیه... «فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً»...<sup>۷</sup> نیز مؤید آن است. با این همه اصل حکم قصاص به عهده شاربان راح روحانی از دست ساقی جمال الهی، آن هم در عوالم روحانی و رای ظواهر این عالم فانی است.

از مجموع این آیات که به طرزی نارسا در عین ناتوانی روحانی به مطالعه آن پرداخته شد میتوان دریافت که «قدر» میزانی است که از برکات عوالم روحانی به میزان قابلیت‌ها و استعدادات موجودات و بالاخص افراد انسانی امکانات و فرصتها در اختیار هر کس نهاده، اما استفاده شایسته از آن و کسب فیوضات الهی برای هر کس موکول به توجه و استمداد از هدایت و رحمت حق است، یعنی «رحمت تقییدیه»، که آن هم در گرو استعداد افراد است، و در افراد انسانی که به زیور «اختیار» آراسته است باهر، به کمک انقطاع از عالم، مخصوصاً رهائی و آزادی از حبّ بی‌دلیل و بغض بی‌جا، به زیور انصاف آراسته شود تا قابل دریافت رحمت و تأیید الهی گردد.

آیات مبارک زیر مناسب مقام است:

«لا یكون شئ فی السماء و الارض الا بمشیة و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و کتاب. هر نفسی به دنیا می‌آید اسباب لاتحصی با او می‌آید. اگرچه ببصر ظاهر دیده نمی‌شود، و لکن فی الحقیقه این مقام محقق است. آنچه از محتومات محسوب تغییر نپذیرد، و دون آن بسبب اسباب و اعمال تغییر مینماید. اول میلی که در انسان احداث میشود قبل از ظهور اسباب این مقام مشیه، اول تصور اسباب مقام اراده، و قدر مقام هندسه و اندازه است، یعنی ظهور اسباب بمقدار امضاء تألیف ما قدر. مقام قدر را بسیار عظیم ذکر نموده‌اند، چنانکه فرموده‌اند القدر



سرّ من اسرارالله و سرّ من امرالله و حرز من حرزالله و مختوم بختام الله الی ان قال بحر زخار لا تلجه و لیل دامس لا تسلكه کثیر الحیتان سعته ما بین السماء و الارض و عرضه ما بین المشرق و المغرب و فی قعره شمس تضحی و این مقامات را انسان در مقامات خود مشاهده مینماید یعنی مراتب سبعة که ذکر شد و بعد از ظهور قضا امضاء مشهود و همان معنی اذن است. از برای هر شیئی اجل بوده و هست، یعنی مدّت کون آن و بعد کتاب که مقام تمامیت شیئی است ظاهر و هویدا.<sup>۸</sup>

در خاتمه گفتار از خوانندگان صاحب کمال از آنچه در بیان آن قصور شده پوزش می طلبم و از لطف ایشان امیدوارم که هر آنچه در تکمیل و تصحیح این گفتار به کار آید از اظهار و راهنمایی دریغ نفرمایند.

### مآخذ

۱- کشف الاسرار و عدّه الابرار، معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری (جلد اول، ذیل تفسیر سوره "الفتاحه")؛ و تفسیر صافی ملامحسن فیض کاشانی «فالرحمة الرحمانية تعمّ جميع الموجودات و تشتمل کلّ النعم كما قال الله سبحانه احسن کلّ شیئی خلقه ثم هدی و اما الرحمة الرحيمه بمعنی التوفيق فی الدنيا و الدين فهی مختصة بالمؤمنين الخ» (ذیل سورة الفاتحه).

۲- قرآن مجید، سورة الحجر (۱۵)، آیه ۲۱.

۳- حدیث.

۴- الفقر سواد الوجه فی الدارين كادالفقر ان يكون كفرةً (کلام رسول اکرم اسلام).

۵- این دو حدیث اسلامی که در باره فقر است بنابر تبیین بدیع در این ظهور منیع در حقیقت مقصود فقر روحانی و معنوی است، نه بی نصیبی از اموال و اثقال دنیای مادی.

۶- قرآن مجید، سورة الانعام (۶)، آیه ۱۲۲.

۷- قرآن مجید، سورة النحل (۱۶)، آیه ۹۶.

۸- مائده آسمانی، جلد ۸ صص ۱۹۱-۱۹۲.

# سخنی در باره لوح قناع

## علاءالدین قدس بجورابچی

یکی از الواح نازله از قلم حضرت بهاءالله (مندرج در مجموعه اقتدارات، خط مشکین قلم، چاپ هند، در بیست و یک صفحه، ۱۹۱ تا ۲۱۲ و همچنین در مجموعه الواح چاپ مصر، در بیست صفحه، ۶۷ تا ۸۷) لوحی است مصدر به «بسم الله العليم الحكيم» و با مطلع «يا ايها المعروف بالعلم والقائم على شفا حفرة الجهل»، خطاب به حاجی محمدکریم خان کرمانی.

## مکان نزول لوح «قناع»

حضرت بهاءالله در لوح «قناع» چنین می‌فرمایند: "و مع ذلك تعترض على الذي اعترض عليه الدول في سنين معدودات و ورد عليه ما ناح به الروح الأمين إلى ان سُجِنَ في هذا السِّجْنِ البعيد".

در آثار مبارکه مراد از "سجن بعید" ادرنه است.

حضرت بهاءالله از جمله در لوح احمد عربی از آثار نازله در ادرنه چنین می‌فرمایند: "ثم ذكر ايامي في ايامك ثم كرتي و غربتي في هذا السِّجْنِ البعيد".

حضرت ولی امرالله در توفیق قرن احبای شرق - نوروز ۱۰۱ بدیع چنین می‌فرمایند: "در مدینه کبیره، خلیفه اسلام و دو وزیر اعظمش، عالی و فؤاد، و ککلای ملت با سفیر عجم متفق و پس از چهار ماه اقامت در آن مدینه، جمال موعود را با آل و اصحاب مره آخری به ذلت کبری در موسم زمستان به سجن بعید در خلف جبال در قطعه رومیلی سرگون نمودند" (چاپ مؤسسه ملی مطبوعات

امری - سال ۱۲۳ بدیع، ص ۷۳). جناب فاضل مازندرانی در اسرارالآثار زیر لغت «سجن» چنین می‌آورند: "و همچنین در لوح به حاجی محمدکریم خان است قوله: "إلی أن سُجِنَ فی هذا السَّجِنِ البعید"، که مراد از سجن بعید ادرنه می‌باشد." ناگفته نماند که جناب اشراق‌خاوری در گنج شایگان، قسمت سوم از الواح نازله در عکا، مکان نزول لوح قناع را عکا بر می‌شمرند (ص ۱۷۶).

### زمان نزول لوح «قناع»

زمان نزول لوح «قناع» چنانکه از متن لوح بر می‌آید، بعد از نزول «کتاب بدیع» است، آنجا که به حاجی محمدکریم خان سفارش و توصیه می‌فرمایند که: "مصلحت در آن است که قدری در کتب بیان و بدیع ملاحظه کنی، شاید از قواعد ظاهره مطلع شوی".

حضرت بهاء‌الله در یکی از الواح صادره به امضای خادم در باره «کتاب بدیع» چنین می‌فرمایند: "کتاب بدیع که از لسان یکی از احباء از مصدر وحی نازل شده، کتابی است که در ادرنه جواب از اعتراضات میرزا مهدی ازلی به عنوان آقا محمدعلی اصفهانی صدور یافت". (اسرارالآثار، جلد دوم، ص ۳۲)

حضرت ولی امرالله در کتاب «قرن بدیع» در باره «کتاب بدیع» چنین می‌فرمایند: "در بین آیات قیمة و الواح لمیعة عظیمة که پس از حدوث «فصل اکبر» از کلک مقدس مالک قدر در ارض سر نازل گردیده، ابدع و اعظم آنها سورة ملوک است ... یکی دیگر از آثار مهمه بدیعه «کتاب بدیع» است که در ردّ مفتریات و اعتراضات میرزا مهدی رشتی و دفع شبهات اهل بیان نازل شده و به منزله «کتاب ایقان» است که در اثبات حقانیت امر حضرت باب از قلم اعلی صادر گردیده" (چاپ کانادا، ص ۳۴۷).

جناب اشراق‌خاوری در کتاب گنج شایگان در باره «کتاب بدیع» چنین می‌نویسند: "این لوح در سال ۱۲۸۳ ه.ق. در ادرنه بعد از فصل رهیب اکبر، در جواب شبهات یکی از معرضین بیان که مقیم اسلامبول بود، از لسان اطهر به نام

آقا محمدعلی تنباکوفروش اصفهانی نازل شده" (چاپ طهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۹۷). توضیح آنکه «فصل رهیب اکبر»، یعنی جدایی هولناک بزرگ، و اشاره به پیمان شکنی و نافرمانی میرزا یحیی ازل و در نتیجه فصل و جدایی میان امر حضرت بهاءالله و پیروان ایشان و ادعای میرزا یحیی ازل و هواداران او در «ادرنه» است. زمان این رویداد در آثار حضرت بهاءالله به «ایام شداد» نامیده شده است، یعنی روزهای سخت و دشوار و توان فرسا. باری، چنین به نظر می آید که حضرت بهاءالله تنها و فقط دوبار در پاسخ به اعتراضات معترضان، خود شخصاً رقم زده اند:

بار اول با نزول «کتاب بدیع» است در ادرنه به سال ۱۲۸۳ ه.ق. (۱۸۶۵ م.) و در ظاهر از زبان و به نام یکی از احبای الهی، یعنی آقا محمدعلی تنباکوفروش اصفهانی، و در جواب به نامه آکنده از افتراات و اعتراضات و اظهارات بی پایه و اساس میرزا مهدی رشتی ازلی، قاضی شیعیان ایرانی در اسلامبول. توضیح آنکه به نوشته جناب فاضل مازندرانی در جلد پنجم کتاب اسرارالآثار زیر لغت «هادی»: "میرزا مهدی گیلانی لاهیجانی در اصفهان اقامت داشته و تحصیل علوم می کرد و معتاد به شرب و غیره بود و با آقا محمدعلی تنباکوفروش معهود معاشرت یافت و در طهران بابی شد و هنگامی که میرزا اسدالله اصفهانی با حاجی میرزا حیدرعلی عازم ادرنه بودند، او نیز عزم کرد و به لباس درویشی درآمد و در اسلامبول حاجی میرزا حسین خان، سفیر ایران، و ایرانیان از ملاقاتش مسرور شدند. و سید محمد اصفهانی بابی ازلی معروف در آنجا بود و او را ملاقات و ازلی نمود و بر آن داشت که نامه ای ردآمیز نسبت به مقام بهاءالله به آقا محمدعلی نامبرده فرستاد و جمال ابهی از قول آقا محمدعلی، «کتاب بدیع» صادر فرمود ..."

بار دوم، با نزول «لوح قناع» است در ادرنه بعد از «کتاب بدیع» بین سالهای ۱۲۸۳ و ۱۲۸۶ ه.ق. (۱۸۶۵ و ۱۸۶۸ میلادی) از قلم و به نام خود آن حضرت، خطاب به حاجی محمدکریم خان کرمانی و در پاسخ به اعتراض و خرده گیری او بر یکی از احبای الهی، یعنی آقا محمدرضای قناد شیرازی، از مجاورین و خادمین

که در نامه‌ای قصد هدایت و راهنمایی او را به آیین نوین داشته و همچنین در جواب به اعتراضات نامبرده بر کلمات حضرت باب است در نوشته‌های خود که موضوع گفتگوی ما در این مقال است.

### حاجی محمدکریم خان کرمانی که بود؟

حاجی محمدکریم خان کرمانی (۱۲۲۵ تا ۱۲۸۸ ه.ق. - ۱۸۱۰ تا ۱۸۷۱ میلادی) از علمای قرن سیزدهم هجری قمری بود. پدرش ابراهیم خان ظهیرالدوله پسر عمو و داماد فتح‌علی شاه قاجار بود که چندی حکمران خراسان و بعد از آن حاکم کرمان و بلوچستان گردید. او از پیروان شیخ احمد احسائی بود و شیخ به هنگام سیر و سفر در ایران مدتی در یزد در خانه‌اش اقامت کرد.

حاجی محمدکریم خان از شاگردان سید کاظم رشتی، جانشین شیخ احمد احسائی (بنیان‌گذار مذهب شیخیه)، بود و چندین سال در کربلا در حوزه درس نامبرده تلمذ کرد و سرانجام از سید رشتی اجازت گرفت و به کرمان بازگشت و بساط درس و موعظت و امامت جماعت بگسترانید. پس از درگذشت سید کاظم رشتی، حاجی محمدکریم خان ادعای جانشینی نمود و خود را رهبر جماعت شیخیه و دارنده رتبه و مقام شیعه کامل و رکن رابع از ارکان اربعه مسلک شیخیه دانست و در کرمان دستگاه پیشوایی و ریاست بگسترد. نامبرده چون از بستگان خاندان سلطنت بود و از مال و منال و قدرت و نفوذ فراوان برخوردار، بیشتر شیخی‌ها پیشوایی او را پذیرفتند و از او پیروی کردند.

ناگفته نماند که جماعت شیخیه پس از درگذشت سید کاظم رشتی به چند دسته و گروه شدند. گروهی به حضرت باب گرویدند و جمعی به حاجی محمدکریم خان پیوستند و برخی به سید احمد، فرزند سید کاظم رشتی، و بعضی نیز به ملا شفیع تبریزی و دیگران روی آوردند و به گفته جناب فاضل مازندرانی: "قوت نهضت شیخیه و اوج نشاط و نشر بساطشان در همان سنین خود شیخ و سید بود و بعداً حلاوت و جذابیّت روحیه کاسته شد و دچار انشعاب و اختلاف و تعصب و

تعرض با مخالفین و حمله بر یکدیگر و زواید و اوهامی گردیدند و شعاع معرفت و صفاء صمیمیت و تقوی و عقیدت، تکدر یافته مشوب به هوی و هوسهای نفسانی گشته، تازگی و جوانی و شادابی از میان رفت و در عداد فروع یابسه شجره قویمه قدیمه اسلام قرار گرفت و تمام نیرو و برومندیش از همان روز وفات سید رشتی به غصن شاداب نورسته بایست رفت که به سرعت لایوصف سر برکشید و انظار عموم را به خود معطوف و متوجه ساخت" (رهبران و رهروان در تاریخ ادیان جلد دوم، صص ۳۹۶ و ۳۹۷، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع)

حاجی محمدکریم خان را در زمینه‌های گوناگون علوم مرسومه متداوله و مباحث و مسائل دینی کتب و نوشته‌های بسیاری است و از جمله و اهم آن کتاب «ارشاد العوام» به زبان فارسی است. این کتاب در چهار قسمت بر حسب ارکان اربعه توحید و نبوت و امامت و نائیت امام یا مقام رکن رابع که اصول دین از دیدگاه شیخ احمد احسائی است، نوشته شده و عبارتند از:

قسمت اول - در شناختن خداوند عالم؛

قسمت دوم - در معرفت پیغمبران؛

قسمت سوم - در معرفت امامان؛

قسمت چهارم - در معرفت شیعه و نقباء و نجباء در مقام ابواب.

ناگفته نماند که حاجی محمدکریم خان در قسمت چهارم کتاب ارشاد العوام در صفحه یکصد و هفت در باره استقامت و پایداری حضرت باب در دعوی خود چنین آورده است: "بشارتی به جهت مؤمنان در این ایام بهجت انجام، رسید. بطور قطع و یقین و نوشتجات متواتره از تبریز و طهران و سایر بلاد رسید که آن خبیث را به تبریز برده، بعد از امر به توبه از کفر خود و قبول نکردن او، او را با یکی از اتباعش که بر غی خود باقی مانده در بیست و هفتم ماه شعبان امسال که سنه هزار و دویست و شصت و شش هجری است در میدان سربازخانه برده به دیوار بستند و فوجی از سربازان امر کرده، او را نشانه گلوله ساختند" (براستی این اظهار صریح و روشن حاجی محمدکریم خان کرمانی پاسخی است قاطع به کسانی

که می‌گویند سید باب توبه‌نامه نوشته و از دعوی خویش اظهار ندامت و پشیمانی کرده است!).

یکی دیگر از آثار او رساله‌ای است با نام ردّ باب خسران مآب به زبان فارسی که در سال ۱۲۸۳ ه. ق. به نام ناصرالدین شاه آن را به چاپ رسانید.

حضرت باب توقیعی خطاب به حاجی محمدکریم خان کرمانی نازل و توسط ملا صادق مقدّس خراسانی، اسم الله الاصدق، برای او ارسال داشتند و نامبرده نیز در کتاب ارشاد العوام به وصول این توقیع اشاره کرده است. حضرت باب در آن توقیع از جمله چنین می‌فرمایند: "یا محمد، ایها الکریم، ان اتّبع حکم ربّک ثمّ أخرج بعهد بقیة الله امام عدل مبین. ان اخرج من بیتک و ادع الناس إلی دین الله الخالص ..."

حضرت بهاء الله در «کتاب ایقان» در باره حاجی محمدکریم خان کرمانی و کتاب ارشاد العوام او از جمله چنین می‌فرمایند: "مثلاً در کتاب یکی از عباد که مشهور به علم و فضل است و خود را از صنادید قوم شمرده ... و این بنده چون ذکر او را بسیار شنیده بودم، اراده نمودم که از رسائل او قدری ملاحظه نمایم ... باری، کتب عربیه او به دست نیفتاد تا اینکه شخصی روزی ذکر نمود کتابی از ایشان که مسمی به ارشاد العوام است در این بلد یافت میشود. اگر چه از این اسم رائحه کبر و غرور استشمام شد که مردم را عوام و خود را عالم فرض نموده، ... با وجود این، کتاب را طلب نموده چند روز معدود نزد بنده بود و گویا دو مرتبه در او ملاحظه شد. از قضا مرتبه ثانی جایی به دست آمد که حکایت معراج سید لولاک<sup>۱</sup> بود. ملاحظه شد که قریب بیست علم او آزید، شرط معرفت معراج نوشته‌اند و همچو مستفاد شد که اگر نفسی این علوم را درست ادراک ننموده باشد به معرفت این امر عالی متعالی فائز نگردد ... در این بیانات ندیدم مگر اینکه می‌خواهد بر مردم برساند که جمیع این علوم نزد ایشان است، با وجود اینکه قسم به خدا نسیمی از ریاض علم الهی نشنیده و بر حرفی از اسرار حکمت ربّانی اطلاع نیافته. بلکه اگر معنی علم گفته شود البتّه مضطرب شود و جبل وجود او منکّر گردد. با وجود این اقوال سخیفه بی‌معنی، چه دعوی‌های زیاده

از حدّ نموده، سبحان الله، چقدر متعجبم از مردمی که به او گرویده‌اند و تابع چنین شخصی گشته‌اند. به تراب قناعت نموده و اقبال جسته‌اند و از ربّ الارباب مُعرض گشته‌اند و از نغمهٔ بلبل و جمال گل به نعیب زاغ و جمال کلاغ قناعت نموده‌اند. ... و در مراتب علم و جهل و عرفان و ایقان او در کتابی که ترک نشد از آن امری ذکر شده، این است که می‌فرماید: "إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ" (سورهٔ دخان، آیات ۴۳ و ۴۴، یعنی "براستی درخت زقوم خوراک آدم گنه‌کار است"). توضیح آنکه: "گویند شجرهٔ زقوم درختی است در جهنم دارای میوهٔ بسیار تلخ که دوزخیان از آن خورند" (فرهنگ فارسی معین) تا اینکه منتهی میشود به این ذکر: "ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ" (سورهٔ دخان، آیهٔ ۴۹، یعنی: اینک بچش این را، کنون که تویی عزیز و کریم) ملتفت شوید که چه واضح و صریح وصف او در کتاب محکم مذکور شده. و این شخص هم خود را در کتاب خود از بابت خفض جناح عبد اثم دکر نموده. اثمٌ فی الکتاب و عزیزٌ بین الأنعام و کریمٌ فی الاسم ... با وجود این جمعی معتقد او شده و از موسی علم و عدل اعراض نموده به سامریّ جهل<sup>۲</sup> تمسک جسته‌اند و از شمس معانی که در سماء لایزالی الهی مشرق است مُعرض گشته‌اند و کَانَ لَمْ یَكُنْ انگاهسته‌اند." (چاپ آلمان، صص ۱۲۱ تا ۱۲۶)

حضرت بهاء الله همچنین در «کتاب اقدس» در ضمن اندازهای حکیمانه و مشفقانهٔ خود به علماء و روحانیون و هدایت و دعوت آنان به پذیرش و قبول آیین‌شان، از آنان می‌خواهند که برای نمونه و مثال حاجی محمدکریم‌خان را نیز به یاد آرند، هنگامی که او را به سوی خدا خواندند و او از روی غرور و خودخواهی و پیروی از خواهش‌های نفسانی، پذیرا نگردید. پس از آن لوحی برای او فرستادند که چشم برهان از آن روشن شد و دلیل و حجّت خدا بر اهل زمین و آسمان کامل و تمام گردید. از فضل و عنایت ایزد متعال او را به پذیرش و اقبال فرا خواندند اما او باز از روی نافرمانی و عصیان روی بگردانید تا آنکه از عدل و داد خداوندگار ملائکهٔ عذاب او را گرفتار کردند: "یا معشر العلماء ... اذکروا الکریم اذ دعواه الی الله، إنه استکبر بما اتّبع هواه، بعد اذ ارسلنا إلیه ما قرّت به



عين البرهان في الامكان و تمت حجة الله على من في السموات و الارضين. إنا أمرناه بالاقبال فضلاً من الغنى المتعال. انه وليّ مُدبراً إلى أن أخذته زبانية العذاب عدلاً من الله... (بند ۱۷۰)

توضیح آنکه در اینجا مراد از دعوت بار اول اشاره به توقیع حضرت باب است خطاب به حاجی محمدکریم خان و ارسال آن به وسیله ملا صادق مقدس خراسانی، اسم الله الاصدق و مقصود از دعوت بار دوم، نزول و ارسال لوح قناع است از قلم اعلی خطاب به او.

حضرت بهاء الله در لوح به اعزاز جناب عندلیب (میرزا علی اشرف لاهیجانی) در باره نوشته های ردیه حاجی محمدکریم خان کرمانی چنین می فرمایند: "باری، اعراض و اعتراض تخصیص به اصفهانی<sup>۳</sup> و رفیق او نداشته، حاجی محمدکریم خان کرمانی در هر سنه یک کتاب ردّ نوشته و همچنین سائر جهلائی که به اسم علم معروفند... (مجموعه اقتدارات صص ۱۵ و ۱۶)

باری، حاجی محمدکریم خان تا پایان زندگی تا آنجا که در قدرت و توان داشت با آیین حضرت باب و حضرت بهاء الله مخالفت و دشمنی ورزید و در آثار و نوشته های خود در ردّ و ابطال آن کوشش و تلاش نمود و دریغ و افسوس که این گفتار پند آموز قلم اعلی را در لوح قناع، آویزه گوش نمود که می فرمایند: "بشنو نصح این مسجون را و به بازوی یقین سدّ محکم متین<sup>۴</sup> بنا کن. شاید از یا جوج نفس و هوی<sup>۵</sup> محفوظ مانی و به عنایت خضر ایام به کوثر بقا<sup>۶</sup> فائز شوی و به منظر اکبر توجه نمایی. دنیا را بقایی نه و طالبان آن را وفایی مشهود نه."

سرانجام، حاجی محمدکریم خان در سال ۱۲۸۸ ه.ق. (۱۸۷۱ میلادی) در سنّ شصت و یک سالگی به هنگام رفتن از کرمان به عتبات عالیات در عراق برای زیارت، در راه بندر عباس در اثر بیماری اسهال چشم از جهان فرو بست. جسدش را به کرمان آوردند و پس از دو سال به عتبات عالیات بردند و در کربلا به خاک سپردند.

(مآخذ دیگر: کتاب ظهور الحقّ، تألیف جناب فاضل مازندرانی، جلد سوم، چاپ طهران، صص ۳۹۶ تا ۴۰۱؛ و کتاب قاموس ایقان، تألیف جناب اشراق خاوری،

جلد اول، چاپ مؤسسه ملی مطبوعات امری، سنه ۱۲۸ بدیع، صص ۴۰ تا ۵۰ و صص ۶۰ تا ۶۴ و لغت نامه دهخدا)

## یکی از احبای الهی چه کسی بود؟

آقا محمدرضا قناد شیرازی در بغداد ساکن بود و در همان جا به آیین حضرت باب گروید. نامبرده در بغداد تا عگا از پیروان همراه حضرت بهاءالله بود و پیوسته آماده به خدمت در آن آستان و پس از صعود آن حضرت و در دوره حضرت عبدالبهاء، بر عهد و پیمان ثابت و پا برجا بود تا آنکه به سال ۱۹۱۲ میلادی به هنگام سفر آن حضرت به دیار غرب، دیده از جهان فرو بست و در عگا به خاک سپرده شد.

حضرت عبدالبهاء در کتاب تذکرةالوفاء در باره نامبرده چنین میفرمایند: "و از جمله مهاجرین و مجاورین و مسجونین جناب آقا میرزا محمود از اهل کاشان ... و جناب آقا رضا از اهل شیراز بودند. این دو نفس مبارک مانند دو شمع محبتالله به ذهن معرفتالله مشتعل بودند ... خدمات این دو نفس مقدس خارج از تحریر و تقریر است ... جمال مبارک نهایت عنایت را در حق ایشان داشتند و همیشه به حضور مشرف می شدند و جمال مبارک اظهار رضایت می فرمودند ... آرزویی جز رضای مبارک نداشتند، موهبتی جز خدمت آستان مقدس نمی شمردند. بعد از ظهور مصیبت کبری، یعنی صعود مبارک، مانند شمع میگداختند و آرزوی صعود میکردند و بر عهد و میثاق ثابت بودند و در ترویج امر نیر آفاق ساعی و فائق، عبدالبهاء را مجالس و مؤانس و محل اعتماد ... تا آنکه در غیاب عبدالبهاء صعود به ملکوت عزت ابدیه نمودند. بسیار متأثر و متحسر شدم که در وقت عروج آنها به افق اعلی حاضر نبودم ولی به دل و جان حاضر بودم و متأثر و متحسر، اما به حسب ظاهر وداع ننمودم، از این جهت متأثرم ..." (چاپ آلمان، صص ۳۹ تا ۴۱)

جناب محمود زرقانی در جلد اول کتاب بدایع الآثار چنین آورده است: "(حضرت عبدالبهاء) آن روز (روز ۱۷ نوامبر ۱۹۱۲) ذکر صعود حضرت آقا رضای قناد مهاجر روحی لثرتبه الفداء و علو مقام ایشان می فرمودند و اینکه من باید خود به ارض مقدسه برسم، به دست خود قبر نورانی او را تعمیر نمایم و زیارت بخوانم" (صص ۳۷۸ و ۳۷۹).

### مروری بر مضامین لوح «قناع»

حضرت بهاءالله در سبب و علت و به عبارت دیگر در شأن نزول این لوح که نزدیک به نیمی از آن به زبان عربی است، شرحی به زبان فارسی بیان می کنند و از جمله چنین می فرمایند: "یکی از احبای الهی مکتوبی به حاجی محمدکریم خان نوشته و در آن مکتوب سؤالات چندی نموده و از قراری که استماع شد، خان مذکور از معانی غافل شده و به الفاظ تمسک بسته و اعتراض نموده ... اول آن مکتوب به این کلمات مزین: «الحمد لله الذي كشف القناع عن وجه الاولياء». خان مذکور اعتراض نموده که این عبارت غلط است و صاحب این مکتوب گویا به حرفی از علم و اصطلاحات قوم فائز نشده، چه که قناع مخصوص رؤس نساء است. به اعتراض بر الفاظ مشغول شده و غافل از اینکه خود از علم و معلوم هر دو بی بهره مانده ... و اعتراضات او دیده نشده مگر همین یک فقره که آن هم شنیده شد ... لذا از مظهر امر در جواب اعتراض او این لوح ابداع اقدس اطهر نازل که شاید ناس به امثال این اعتراضات از مالک اسماء و صفات محروم نمانند ..."

توضیح آنکه: کلمه «قناع» در لغت به معانی زیر آمده است:

۱- "پرده و پوشش که بر بالای مقنعه پوشند - چیزی که زن سر خود را به وسیله آن پوشد و آن وسیع تر است از مقنعه و مقنعه - پرده دل ... سلاح" ... و جمع آن: أقناع و أقنعه (لغت نامه دهخدا)

۲- "قناع - ج: أقناع و أقنعة: ما تُغَطِّي به المرأة رأسها ... (و) السَّلاح - غشاء القلب. يُقال "كشف القناع عن الشيء"، كناية عن المجاهرة و التصريح به." (المنجد- قاموس محيط المحيط)، یعنی: از (یا در باره) چیزی روشن و آشکار و بی پرده و حجاب سخن گفتن - پرده و نقاب از روی چیزی برداشتن - امری را ظاهر و آشکار ساختن.

حضرت بهاءالله در آغاز لوح «قناع» که به راستی سرشته و معجونی است از اندازها و اندرزها، حاجی محمدکریم خان را با سخنانی متین و استوار، صریح و آشکار و هم نکوهش آمیز و ملامت بار، مخاطب ساخته و چنین می فرماید: "یا ایها المعروف بالعلم و القائم علی شفا حفرة الجهل! انا سمعنا بانك اعرضت عن الحق و اعترضت علی احد من احبائه الذی ارسل الیک کتاباً کریماً لیهدیك الی الله ربک و رب العالمین ... انک اعترضت علیه و اتبعت سنن الجاهلین و بذلك ضیعت حرمتک بین عبادالله. لأن باعتراضک وجدناک علی جهل عظیم. انک ما اطلعت علی قواعد القوم و اصطلاحاتهم و ما دخلت روضة المعانی و البیان کنت من الغافلین و ما عرفت الفصاحة و البلاغة و لا المجاز و لا الحقیقة و لا التشبیه و لا الاستعارة. لذا نلقى علیک ما تطلع به علی جهلک و تكون من المنصفین. انک لو سلکت سبل اهل الادب، ما اعترضت علیه فی لفظ القناع و لم تكن من المجادلین. و كذلك اعترضت علی کلمات الله فی هذا الظهور البدیع ..."

مضمون گفتار حضرت بهاءالله به فارسی این است: ای نفسی که به علم و دانایی مشهور و معروفی با آنکه در کناره گودال جهل و نادانی بر پا ایستاده‌ای! ما شنیده‌ایم که تو از حق روی برتافته و بر یکی از احبای او که به قصد راهنمایی و هدایت، نامه‌ای دوستانه برایت فرستاده، اعتراض کرده‌ای. آری تو بر او اعتراض کردی و شیوه نادانان پیش گرفتی و بدین سان در میان بندگان خدا آبروی خود بریختی. زیرا که ما به خاطر این اعتراض و خُرده‌گیری، تو را در جهل و نادانی بی‌کرانی یافتیم. تو از قواعد و اصطلاحات قوم علم و آگاهی نداری و در بوستان معانی و بیان اندر نیامده‌ای و از نادانان به شمار آیی. تو فصاحت و

بلاغت و مجاز و حقیقت و تشبیه و استعاره را نشناخته و فهم نکرده‌ای. از این رو بر تو می‌گوئیم آنچه را که از جهل و نادانی‌ات آگاه شوی و از منصفان بشمار آیی. اگر تو در طریق اهل ادب رهرو بودی، هیچ‌گاه در باره لفظ قناع بر او (میرزا رضای قنّاد شیرازی)، خرده نمی‌گرفتی و از مجادلان در کلام به شمار نمی‌آمدی. و از این گذشته بر کلمات الهی در این ظهور بدیع نیز اعتراض کرده و خرده گرفته‌های ...

باری، حضرت بهاء‌الله در دنباله سخن همچنان به زبان عرب، در صحت و درستی نظر و عقیده خود و در سقم و نادرستی اعتراض حاجی محمدکریم‌خان مبنی بر اینکه «قناع» ویژه زنان است و در مورد مردان کاربرد آن غلط و نابجا است، مُقَنَّعِ کِنْدی<sup>۷</sup> را شاهد مثال می‌آورند و می‌فرمایند که او از مشاهیر عرب بود که در صورت زیباترین و در خلقت کامل‌ترین و در قامت موزون‌ترین مردمان در زمان خود به شمار می‌آمد، بگونه‌ای که هرگاه نقاب از رخ بر می‌انداخت و چشمی بر او می‌افتاد، رنجور و بیمار می‌گردید. از این رو، چنان که در کتب ادبای عرب آمده است، هیچ‌گاه بی «مقنعه» یا «قناع» رفت و آمد و یا ذهاب و ایاب نمی‌کرد و به سخن دیگر چهره‌اش همیشه پوشیده و مستور بود. او در جمال و زیبایی ضرب‌المثل بود، همان گونه که «زرقاء یمامه»<sup>۸</sup> در تیزچشمی و دوربینی و «ابن اصمغ»<sup>۹</sup> در بسیاری روایات محفوظه و «مُهْلَهْل»<sup>۱۰</sup> در انتقام و خون‌خواهی و «سموئل»<sup>۱۱</sup> در امانت و وفاداری و «قَیس بن زُهَیْر»<sup>۱۲</sup> در نبوغ و نیک‌اندیشی و «حاتم طایی»<sup>۱۳</sup> در سخا و بخشندگی و «مَعْن بن زائده»<sup>۱۴</sup> در حلم و بردباری و «قُسّ بن صاعده»<sup>۱۵</sup> در فصاحت و سخنوری و «لقمان حکیم»<sup>۱۶</sup> در حکمت و دانایی و «سَحْبَان وائل»<sup>۱۷</sup> در وعظ و سخنوری و «عامر بن طُفیل»<sup>۱۸</sup> در فراست و هوشیاری و «ایاس بن معاویه»<sup>۱۹</sup> در مهارت و زیرکی و «حمّاد»<sup>۲۰</sup> در حافظه و یادداری.

حضرت بهاء‌الله سپس در ادامه کلام به زبان عرب به حاجی محمدکریم‌خان سفارش می‌فرمایند که کتب ادبا را مطالعه نماید که شاید حقیقت و راستی را پایمال نکند و بیدار و هوشیار شود و یقین کند که ادبا لفظ «قناع» را در مورد

مردان نیز بکار برده‌اند. و افزون بر این یادآور میشوند که «قناع» و «مقنعه» ویژه زنان است و بدان سرهای خود را می‌پوشانند، ولیکن بطور مجاز در موارد دیگر نیز به کار برده شده است. از این رو به او گوشزد می‌نمایند که مبادا با کلماتی چند بر مالک آیات، یعنی مظهر ظهور الهی در این زمان، اعتراض کند و او را پند و اندرز می‌دهند که از خدا بترسد و از ملامت و سرزنش کسانی که ایمان آورده‌اند و جان و مال را در ره یزدان به رایگان انفاق کرده‌اند، دست و دل هر دو بردارد. همچنین از هدف و مقصد از ارسال این لوح سخن می‌گویند و یادآور میشوند که تنها و فقط به خاطر آن بوده که شاید حاجی محمدکریم‌خان به خود آید و از قصور و کوتاهی خویش در باره این ظهور بدیع واقف و آگاه گردد و راه به سوی خدا برد. و نیز از این مقوله گفتگو می‌نمایند که آن حضرت هدایت و راهنمایی او را خواهان بوده و او به جای آن اذیت و آزار را خواسته و راه استهزاء و ریشخند پیش گرفته و در این رهگذر به پیشینیان خود در زمان ظهور رسول اکرم پیوسته است. او را از زمره کسانی بر می‌شمرند که آیات قرآن را افسانه‌های پیشینیان خواندند و «إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»<sup>۲۱</sup> گفتند و بر آن اعتراض کردند و خرده گرفتند. از این رو از او می‌خواهند که کتاب «اتقان»<sup>۲۲</sup> و کتب دیگر را در این زمینه ملاحظه نماید تا اعتراضات و ایرادات مخالفان و معترضان پیامبر اسلام را ببیند و از آن آگاه گردد. او را نصیحت می‌نمایند که سر از فراش غفلت و نادانی بردارد تا ذکرالله‌الاعظم، مظهر «هو» یعنی مظهر هویت الهی را بر عرش ظهور جالس و مستوی بیند و آنچه از علم نزد خود دارد واگذارد و آنچه از سوی خدا به او داده شده برگیرد و آیات الهی را پاک و مقدس از اقوال و قواعد قوم بنگرد. و یادآور میشوند که اگر آیات الهی بر حسب قواعد و موازین کلمات و گفته‌های او و امثال او نازل شود، نظیر و مانند کلمات خود آنان باشد.

حضرت بهاءالله در این لوح از حاجی محمدکریم‌خان می‌خواهند که آواز ورقاء<sup>۲۳</sup> معنوی را بر شاخسارهای سدره منتهی<sup>۲۴</sup> بشنود زیرا که او همان کسی است که سید کاظم رشتی و شیخ احمد احسائی و پیش از آنان انبیاء و پیامبران درگذشته ایام، او و دیگران را از ظهور و پیدایشش آگاه و باخبر ساخته‌اند. او را هشدار می‌دهند

که از خدا بترسد و در این ظهور بدیع با آیات الهی که از روی فطرت و علم لدنی نازل گردیده، مجادله و ستیز ننماید. زیرا این آیات حجّت و برهان خداوندی در همه اعصار بوده و جز منقطعین و مؤمنین به این نبأ عظیم به درک و فهم آن نتوانند رسید. او را گوشزد می‌فرمایند که اگر بر این عقیده و باور است که آیات الهی باید بر طبق قواعد و اصولی نازل گردد که او داراست، سزاوار آنکه به درگاه خدا روی آرد و راز و نیاز کند و اقرار و اعتراف نماید به اینکه قصور و کوتاهی کرده و بر آیات او اعتراض نموده و از نفس و هوی پیروی کرده و از او دور و بر کنار مانده است. سپس به او امر می‌فرمایند که بهتر آن است که اشارات را به اهلش واگذارد و قلبش را از کلمات و گفته‌هایی که در دو جهان برای او جز رسوایی و سیه‌رویی نتیجه و ثمری به بار نخواهد آورد، پاک و مطهر سازد و از پشت پرده‌های اشارات بدر آید و به سوی خداوند مالک اسماء و صفات روی آرد تا خود را در جایگاه الایی جدا و برکنار از گفته‌های شکاکان بیابد. زیرا به فرموده آن حضرت: "هر طیری از کُدس رحمت رحمانیه و خرمن حکم صمدانیه نصیب نبرده و قادر بر التقاط نه. طیر بیان باید در هواء قدس رحمان طیران نماید و از خرمن‌های معانی قسمت برد. تا قلوب و افئده ناس به ذکر این و آن مشغول، از عرف روضه رضوان محروم." (لوح قناع)

حضرت بهاء‌الله همچنین از بیوفایی و ناپایداری دنیا به زبان عرب سخن می‌گویند و از حاجی محمدکریم‌خان می‌خواهند که به آن اطمینان و اعتماد نکند، بلکه در تغییر و دگرگونی‌های آن اندیشه و تفکر نماید. و از جمله از او پرسش می‌فرمایند که، کجاست کسی که «خورنق» و «سدیر»<sup>۲۵</sup> را برپا داشت و کجاست کسی که به آسمان بالا رفتن خواست؟<sup>۲۶</sup> و نیز، کدام عزیزی است که خوار نشد و کدام امری است که دیگرگون نگردد و کدام روحی است که رخت بر نیست و کدام ستمکاری است که جام رستگاری درکشید؟

حضرت بهاء‌الله در ادامه اندازها و اندرزها به زبان عرب از جمله از حاجی محمدکریم‌خان می‌خواهند که زین پس در خُرده‌گیری و اعتراض عجله و شتاب نکند، زیرا کسی که به سوی لغزش و خطا شتابد، هر آینه نادم و پشیمان شود. از

این روآمرانه از او می‌خواهند که زمام زبان و قلم از ردّ گفتن و ردّ نوشتن بر مالک قدم نگه دارد و خود را سزاوار عذاب و نقتت ننماید، زیرا به زودی به سوی خدا رود و از آنچه در زمان زندگانی عبث و بیهوده‌اش انجام داده، بازخواست شود. از او پرسش می‌فرمایند که تا کی می‌خواهد در طریق گناه گام بردارد و بر مالک اسماء، مظهر ظهور الهی، خُرده‌گیری و اعتراض کند؟ آیا واپسین منزل خود را فراموش کرده و از عدل و داد پروردگار غافل شده است؟ او را هشدار می‌دهند که اگر از گور بیم و هراس ندارد، از خواهش‌های نفس و هوایش پیروی کند و گرنه به سوی آن حضرت که او را به خدا خوانده، بشتابد و در این دنیا پیش از رفتن به آن دنیا، تلافی و جبران کارهای ناکرده خویشتن نماید.

حضرت بهاء‌الله در این لوح حاجی محمدکریم‌خان را به زبان پارسی بدین گونه سرزنش و نکوهش می‌فرمایند: "و از آن گذشته که بر کلمات احباء‌الله اعتراض کرده و میکنی، در غفلت به مقامی رسیده‌ای که بر کلمات نقطه اولی روح ما سواه فداه، الذی بشر الناس بهذا الظهور، هم اعتراض نموده‌ای و کُتَب در ردّ الله و احبائه نوشته‌ای ... تو و امثال تو گفته‌اند که کلمات باب اعظم و ذکر اتم غلط است و مخالف است به قواعد قوم. هنوز آن قدر ادراک ننموده‌ای که کلمات منزله الهیه میزان کلّ است و دون او میزان او نمی‌شود. هر یک از قواعدی که مخالف آیات الهیه است، آن قاعده از درجه اعتبار ساقط."

همچنین در دنباله سخن به زبان پارسی، از جمله از او می‌خواهند که لختی در ایامی که فرقان نازل گردید، تفکر و اندیشه نماید و به یاد آرد که مخالفان تا چه اندازه و میزان اعتراض کردند و بر آیات قرآن خرده گرفتند و حتی اشاره می‌فرمایند که در عمل حاجی محمدکریم‌خان، خود یکی از آن معترضان شمرده گردد ولی با اسم و رسم دیگر.

باری، چنین به نظر می‌آید که تنها جایی که حضرت بهاء‌الله به آیات قرآنی مورد اعتراض و ایراد مخالفان و شمار آن در کُتَب و نوشته‌ها اشاره کرده‌اند و هفت نمونه و مثال آن را شاهد آورده‌اند، همین لوح قناع است. و از جمله چنین می‌فرمایند: "از جمله اعتراض مشرکین در این آیه مبارکه بود که می‌فرماید: «لَا



نَفَرِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ»<sup>۲۷</sup> اعتراض نموده‌اند که «احد» را ما بین نه ... و همچنین بر آیه مبارکه: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ...»<sup>۲۸</sup> اعتراض نموده‌اند که این مخالف آیات دیگر است، چه که در اکثر آیات سبقت خلق سما بر ارض نازل شده ... و همچنین در حکایت زلیخا که میفرماید: "... وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ"<sup>۲۹</sup> اعتراض نموده‌اند که باید خاطئات باشد چنانچه از قواعد قوم است در جمع مؤنث ... و امثال آن. مختصر آنکه قریب سیصد موضع است که علمای آن عصر و بعد بر خاتم انبیاء و سلطان اصفیاء اعتراض نموده‌اند، چه در معانی و چه در الفاظ، و گفته‌اند این کلمات اکثر آن غلط است و نسبت جنون و فساد به آن معدن عقل داده‌اند. قالوا إِنَّهَا أَى السُّورِ وَالْآيَاتِ مَفْتَرِيَاتٌ<sup>۳۰</sup> ... و از این گذشته چه مقدار از آیات را که نسبت به امرؤ القیس<sup>۳۱</sup> داده‌اند و گفته‌اند که آن حضرت سرقت نموده مثل سوره مبارکه: «إِذَا زُلْزِلَتْ»<sup>۳۲</sup> و «أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ»<sup>۳۳</sup> و مدتها قصائدی را که معروف به مُعَلِّقَاتٌ<sup>۳۴</sup> است و همچنین به مُجَمَّهَرَاتٌ،<sup>۳۵</sup> بر کلمات الهی ترجیح می‌دادند ... و بعد از غلبه امرالله بصر انصاف باز شد و نظر اعتراض مقطوع و محجوب و همان معرضین که آیات الله را مفتریات می‌نامیدند، در بعضی از آیات منزله هفتاد محسنات فصاحتیه و بلاغتیّه ذکر نمودند ... حال قدری انصاف ده و بینک و بین الله حکم کن ... شاید متنبه شوی و بر احبای الهی اعتراض نمایی ... و این اعتراضات نظر به آنست که این امر به حسب ظاهر قوت نگرفته و احبباء الله قلیلند و اعداء الله کثیر. لذا هر نفسی به اعتراضی متشبث که شاید به این جهت مقبول ناس شود.

و سرانجام باز برای آخرین بار با سخنانی نغز و لطیف، ملامت‌آمیز و هم پندآموز و آگاه‌کننده او را مخاطب ساخته و چنین می‌فرمایند: "ای بیچاره، تو برو در فکر عزت و ریاست باش. کجا می‌توانی در عرصه منقطعین قدم گذاری، یعنی نفوسی که از کلّ ما سواه منقطع شده‌اند و حباً لله از ثروت و جاه و ننگ و نام و مال و جان گذشته‌اند ... بشنو ندای داعی الی الله را و لا تکن من المحتجبین. شاید از نفعات ایام الهی در این ظهور عزّ رحمانی محروم نمایی ... اگر کسی صاحب

شامه نباشد، برگل بستان چه تقصیری راجع؟ بی ذائقه قدر عسل از حنظل<sup>۳۶</sup> نشناسد."

باری، حضرت بهاءالله در پایان لوح قناع متن نامه عربی شیخ احمد احسائی را در پاسخ به کسی که از او در باره قائم پرسش نموده بود و در ایام توقف آن حضرت در عراق، میرزا حسین قمی<sup>۳۷</sup> رونوشت آن را تقدیم داشته بود، می آورند و از حاجی محمدکریم خان می خواهند که به انصاف آن را معنی نماید و چنانچه خود را درمانده و ناتوان یابد، از آن حضرت سؤال کند.

حضرت بهاءالله پس از نقل نامه یاد شده و در توصیف رموز و اسرار و حقایق والای مندرج در آن، شرحی به زبان عربی بدین مضمون بیان می فرمایند: براستی ما گواهی می دهیم که هر کلمه از کلمات گوهرگونه این نامه، چاهی است رها شده و متروک که در آن آب زندگانی موجود و غلام معانی و بیان پنهان و مستور و کاروان طلب هنوز بدان نرسیده تا سطل را بیندازند و غلام علم را برون آرند و خدای را تبارک و تعالی گویند.<sup>۳۸</sup> و همچنین گواهی می دهیم که هر حرفی از حروف این کلمات بسان آبگینه ای است که در آن چراغ علم و حکمت روشن و فروزان است. لکن کسی از فروغ و روشنی آن برخوردار نشود مگر آن که خداوند خواسته باشد و اوست بر هر چیز قادر و توانا.

حضرت بهاءالله در یکی از الواح در باره دو عبارت «الواو ثلاثة أحرف، سِتَّة وَ أَلِفٌ وَ سِتَّةٌ» و «سِرُّ التَّنْكِيسِ لِرَمْزِ الرَّئِيسِ»، مندرج در نامه شیخ احمد احسائی در اشاره به قیام قائم موعود و پس از او ظهور حضرت قیوم، چنین می فرمایند: "و اما دو فقره عباراتی که منسوب به جناب شیخ احمد احسائی علیه من کلّ بهاء ابهاه بود (علیه بهاءالله بوده) ... چنانچه در لوح میرزا کریم خان هم اشاره به این بیان هست ... "الواو ثلاثة احرف، سِتَّةٌ وَ أَلِفٌ وَ سِتَّةٌ وَ قَدْ مَضَتْ سِتَّةُ الْاَيَّامِ". این اشاره به خلق سموات و ارض است فی سِتَّةِ اَيَّامٍ. می فرمایند که آن خلق منتهی شد و الف بین و اوین دلیل است بر تمامیت سِتَّةِ اَوْلَى و آن الف مقام قیام قائم است چنانچه ظاهر شد و واو اخری اشاره به خلق سموات بدیعه است به ظهور قیوم فی سِتَّةِ اَيَّامٍ اخر. و بعد از ظهور این مقام سِرِّ تنکیس مشاهده میشود

لرّمز الرّئيس، كما سمعت، يجعل اعلاهم اسفلهم. مقصود شيخ آن كه، مضت ما خلق فى ستّة ايام و انتهت بالالف القائم بين الحرفين و يرتفع (ارتفعت) فى ستّة ايام اخرى ما ارتفع من قبل. اذا تَبَدَّلُ (يتبدّل) الامور كلّها كما رأيت و عرفت. كذلك تمّ الامر بالحجّة و ظهر اسم (امر) الاعظم بين البريّة ... فى الحقيقه به همين دو كلمه جميع عبارات شيخ تفسير شد و مقصود از ذكر او در لوح ميركريم آن بوده كه شايد عجز خود را مشاهده كند و از حقّ سؤال نمايد ولكن از كبر و غرور مع عجز نفسش استفسار نمود و توجه نكرد. الا انه من الخاسرين ... " (رحيق مختوم، جلد اول، صص ۵۵۹ و ۵۶۰، ناشر: لجنة ملّى نشر آثار امرى، سنه ۱۰۳ بدیع؛ و مائده آسمانى، جلد اول، صص ۱۲ و ۱۳، چاپ: مؤسسه ملّى مطبوعات امرى، ۱۲۸ بدیع، از تألیفات جناب اشراق خاوری؛ امر و خلق، جلد دوم، ص ۲۶۰، تألیف جناب فاضل مازندرانی، ناشر: لجنة نشر آثار امرى آلمان، سال ۱۴۱ بدیع)

و نیز در لوحی دیگر چنین می فرمایند: "یا اسد، یا ایها الناظر الى الفرد الاحد، این عبارات در مکتوبی است که مرفوع شیخ احمد احسائی علیه بهائی به یکی مرقوم داشته و تصریح و تلویح و اشارات و رموز آن کلّ به نفس ظهور راجع ... ملفوظی «واو» سه حرف است، دو واو و یک الف در وسط آن. ظاهر مقصود آنکه سته گذشت و منتهی شد و این اشاره است به آیه مبارکه در فرقان بقوله تعالی: «خلقنا السموات و الارض فى ستّة ايام»،<sup>۳۹</sup> می فرماید آن آسمان مطوی شد که طیّ السّجل<sup>۴۰</sup> و آنچه با او بود و همچین ارض. میفرماید سموات مرتفعه در فرقان مع شمس و اقمار و نجوم که علما و عرفا و احکام و شرایع باشد، کلّ به الف ما بین دو واو، منتهی شد. و اگر حاصل بشود از برای نفسی اقرار به سته باقیه یعنی به این سموات بدیعه جدیده، تمّ الامر بالحجّة یعنی يعرف و يعترف و يُقرّ بالحجّة و ظهور الاسم الاعظم. و اینکه «سرّ التنکيس لرّمز الرّئيس» میفرماید، این اشارت به حدیث: يجعل اعلاهم اسفلهم و اسفلهم اعليهم، بوده. مشاهده نما رؤسائی که بر اعلى المقام منزل داشتند، راجع شدند به پست ترین مقام. این است سرّ تنکيس و این تنکيس از رموزات و اشارات رئیس ظاهر و بعد از ظهور کلمه هو در قمیص

أنا آسمان پیچیده شد و شمس مظلوم و نجوم ساقط و ارض منشق. چه بسیار از علماء که خود را بحر علم میدانستند، به کلمه مذکوره به بَسَّ المَقَامِ راجع بل فانی و چه مقدار از عباد که در هیچ جمعی مذکور نبودند، به مجرد اقبال از کتاب عَلَّيْنِ محسوب. ایشانند اوراق صحف و کلمات زُبر و حروفات کتب. جواهر عالم از قرع و انبیق حکمت و بیان که نون و قلم اعلی است، کشیده شد <sup>۴۱</sup> امرأ من عنده و هو الأمر الحکیم". (رحیق مختوم، جلد اول، صص ۵۶۱-۵۶۳؛ و مائده آسمانی، جلد اول، صص ۱۵ تا ۱۷)

و همچنین در لوح دیگری چنین می فرمایند: "اینکه سؤال نمودی از سر تنکیس لرمز الرئیس. در اول ظهور ملاحظه نما، شیخ محمدحسن نجفی <sup>۴۲</sup> که قطب علمای ایران بود و سایر علمای نجف در ارض طف و بلاد ایران بعد از ارتفاع کلمه و اظهار امر کلّ محبوب و ممنوع مشاهده گشتند. از بحر بیان رحمن محروم و از آفتاب دانش بی خبر بلکه بر منابر به سب و لعن مشغول. جوهر وجودی را که در قرون و اعصار لقایش را سائل و آمل بودند و عند ذکر اسمش عجل الله فرجه میگفتند، ردش نمودند و بالاخره بر سفک دم اطهرش فتوی دادند. ولکن نفوسی از عوام اقبال نمودند و از بحر علم الهی نوشیدند و به افق اعلی راه یافتند و در یوم ارتفاع صریر قلم اعلی به کلمه لیبیک فائز گشتند. <sup>۴۳</sup> کذلک جعلنا علیهم اسفلهم و اسفلهم علیهم. این است سر تنکیس لرمز الرئیس". (مائده آسمانی، جلد اول، ص ۱۴) - (امر و خلق، جلد دوم، صص ۲۶۱ و ۲۶۲)

حضرت عبدالبهاء در لوح به اعزاز معاون التجار نراقی از جمله در باره «سر تنکیس» چنین می فرمایند: "قد ظهر سر التنکیس لرمز الرئیس". این اشارت به عبارت حضرت شیخ احسائی است که در اخبار به ظهور می فرماید: سر التنکیس لرمز الرئیس. این دو معنی دارد. یکی سرنگونی یعنی انقلاب عظیم حاصل می شود اعلاکم ادناکم میشود و معنی ثانی مقصد تغییر شدید است یعنی جمیع آثار و احکام و وقایع از انقلاب و نسخ و تبدیل و تغییر و وقایع عظیمه که در ظهور قبل گردید، دو باره عود مینماید طابق النعل بالنعل. <sup>۴۴</sup>) (رحیق مختوم، جلد

اول، ص ۵۶۳ - مائده آسمانی، جلد دوم، ص ۳۴ - امر و خلق، جلد دوم، ص ۲۶۲)

حضرت ولی امرالله در توقیعی که حسب الامر مبارک در پاسخ سؤال یکی از یاران شرق صادر گردیده در باره این آیه کتاب مستطاب اقدس ("قد ظهر سر التنکيس لرمز الرئیس. طوبی لمن ایده الله علی الاقرار بالستة الّتی ارتفعت بهذه الالف القائمة" - بند ۱۵۷)، چنین می فرماید: "مقصود از الف قائمه ظهور قائم آل محمد یعنی حضرت اعلی است. واو اول که قبل از الف است و عدد آن شش است، اشاره به ادوار سابقه و مظاهر قبل است. واو ثانی که حرف ثالث کلمهء واو است، مقصود ظهور اقدس کلی جمال ابهی است که بعد از الف ظاهر گشته". (یادداشت شماره ۱۷۲ در بخش یادداشت ها و توضیحات مجموعه کتاب اقدس - مائده آسمانی، جلد سوم، صص ۴ و ۵ - توضیح آنکه در اینجا مراد از یکی از یاران شرق، فاضل جلیل القدر جناب عبدالحمید اشراق خاوری است).

باری، اینک با ابیاتی چند از سی فصل شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، عارف و شاعر نامدار در قرن ششم و هفتم هجری از تفسیر آیه ۳۸ از سوره ق «لَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ...» و آیه ۵۴ از سوره اعراف «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...»، گفتار را به انجام میرسانیم:

تو تا دینش بدانی ای برادر	به قرآن این چنین فرمود داور
محمد را به عالم برگزیدم	که عالم را به شش روز آفریدم
چنین دارم ز پیر راه تلقین	بود عالم حقیقت عالم دین
مرا تعلیم قرآن گشت یاور	بود شش روز دور شش پیمبر
بدین ترتیب عالم را مدار است	ولیکن روز دین سال هزار است
شود قائم مقام خلق ظاهر	چو گردد شش هزاران سال آخر
به امر حق شود پیدا قیامت	بسر آید همه دور شریعت

### یادداشت‌ها

- ۱- سید لولاک: از القاب حضرت محمد و اشاره به این حدیث قدسی است که خداوند در شب معراج آن حضرت را به این خطاب مخاطب ساخت: "یا محمد، انت الحبيب و انا المحبوب. و لولاک لما خلقت الافلاک!"; یعنی: ای محمد، تو حبيب منی و من محبوب تو. و اگر تو نبودى، آسمانها را نمى آفریدم.
- ۲- سامری: بنا بر آنچه که در قرآن، سوره «طه» آمده است، سامری نام کسی است که به هنگام غیبت و بودن حضرت موسی در کوه طور، از زر و زیور بنی اسرائیل گوساله (عجل) زرینی بساخت و آنان را بجای «یهوه» به پرستش آن فرا خواند. اما در تورات، سفر خروج، باب ۳۲، هارون، برادر حضرت موسی را سازنده گوساله زرین نوشته است.
- ۳- اصفهانی: مراد از اصفهانی در اینجا شاید شیخ محمدتقی اصفهانی مشهور به آقا نجفی مخاطب لوح معروف به لوح ابن ذئب، از قلم حضرت بهاءالله است. نامبرده ردیه‌ای زیر عنوان «الرد علی البابیة» نوشته است.
- ۴- "سد محکم متین: اشاره به سد سکندر است؛ در اصطلاح مسلمانان «دیوار چین»، زیرا تصور می‌کردند که اسکندر مقدونی آن را برای جلوگیری از حملات یاجوج و ماجوج ساخته است." (فرهنگ فارسی معین)
- توضیح آنکه در تواریخ اسلامی اسکندر مقدونی را اسکندر ذی‌القرنین نیز گفته‌اند. در قرآن، سوره کهف، آیات ۹۴ و ۹۵ چنین آمده است: «قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا؟ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا.» یعنی: "گفتند: ای ذوالقرنین، این دو قوم یاجوج و ماجوج در روی زمین فتنه و فساد می‌کنند. اگر ما هزینه آن را به تو پرداخت نمایم، آیا سدی میان ما و آنان خواهی ساخت؟ ذوالقرنین در پاسخ گفت: پروردگار توانائی و قدرتی به من ارزان فرموده بهتر از پیش‌کش و خراج شما. پس اینک مرا به بازو کمک و یاری دهید تا من میان شما و آنان این سد را ایجاد نمایم. در اینجا مقصود از بنا کردن سدی محکم و متین، دارا شدن عرفان و ایمانی راستین و استوار و خلل ناپذیر است.

۵- یاجوج نفس و هوی: "یاجوج و مأجوج نام دو قوم است که در تورات و قرآن کریم به نام مردمی فاسد خوانده شده‌اند که ذوالقرنین برای ممانعت از هجوم آنان به اقوام مجاورشان، سدّی بست ...". (فرهنگ فارسی معین)

در اینجا منظور از محفوظ ماندن از یاجوج نفس و هوی، برکنار ماندن از آسیب خواهش‌های نفسانی و گزند اوهام و خرافات و تعصبات غیرانسانی و نیز دوری از دلبستگی به نام و نشان و مقام و شئون دنیوی است.

۶- خضر ایام و کوثر بقا: "خضر - نزد مسلمانان، نام یکی از انبیاست که موسی را ارشاد کرده و نزد صوفیان نیز مقامی ممتاز دارد. محققان غربی در تشخیص هویت او اختلاف دارند. بعضی گویند، دو شخصیت «ایلیا» ی نبی و «جرجیس» قدیس به صورت خضر درآمده. به موجب روایات اسلامی وی از جاویدانان است." (فرهنگ فارسی معین)

"آب حیات - طبق روایات، نام چشمه‌ای است در ناحیه‌ای تاریک از شمال که موسوم به ظلمات است، آشامیدن آن آب زندگی جاودان بخشد. گویند اسکندر به طلب آن شد و نیافت و خضر پیغمبر بدان رسید و از آن آب آشامید و جاوید گشت." (فرهنگ فارسی معین)

در اینجا مراد از «خضر ایام»، حضرت بهاء‌الله مظهر ظهور یزدان در این ایام است و مقصود از «کوثر بقا» آئین و تعالیم و بیانات و بینات او. حضرت بهاء‌الله می‌فرماید: "آب زندگانی بیان الهی است و همچنین بیناتش. جهد نمائید، شاید اهل عالم از این کوثر باقی به حیات ابدی فائز شوند و به نور حکمت و بیان امکان را منور دارند." (امر و خلق، جلد دوم، ص ۱۸۳، از تألیفات جناب فاضل مازندرانی)

۷- مُقَنَّع کِنْدی: نامش محمد بن ظفر ابن عُمیر و از شاعران عرب در دوره اُموی که از شهرت و اعتبار و شرافت و جایگاه والایی برخوردار بود. او چهره‌ای زیبا و قامتی موزون و افرشته و اندامی خوش و برازنده داشت و برای آنکه از شورچشمی مردمان دور و مصون باشد و از رنجوری و بیماری در امان و محفوظ

ماند، به هنگام رفت و آمد در کوچه و بازار روی را با نقاب می‌پوشانده است. از این رو لقب «مُقنّع» به او داده شده است. نامبرده در بخشش و کرم نیز دست و دل باز بود، به گونه‌ای که هر کس چیزی از او می‌خواست، مضایقه و دروغ نمی‌داشت، تا آنجا که هر چه از پدر به او ارث رسیده بود، از دست بداد. گفته‌اند که او عاشق و دل‌باخته دختر عمویش بود، اما به خاطر ورشکستگی و نداری و بدهکاری، به خواستگاری او با سرزنش و تحقیر پاسخ رد دادند. باری درگذشت مقنّع کندی را حدود سال ۷۰ ه.ق. (۶۹۰ میلادی) نوشته‌اند (ترجمه و اقتباس از کتاب الأغانی، جزء ۱۷، صص ۱۱۳ و ۱۱۴، تألیف ابوالفرج اصفهانی، از بزرگان ادب در قرن چهارم هجری)

۸- زرقاء یمامة: زنی عرب از قبیله جَدیس در عهد جاهلیت و مشهور به زرقاء یمامة و بسیار تزیین و دوربین و در حدّت بصر و تیزی ضرب‌المثل بود، چنانکه در عرب مثلی است «ابصر من زرقاء». بعضی گویند زرقاء از یک روزه راه و برخی گویند از سه روزه راه، سوار را از دور می‌دیده است. گویند زرقاء یمامة اول زنی است که سرمه به چشم کشیده و علت حدّت بصرش هم همین بوده است (فرهنگ فارسی معین؛ لغتنامه دهخدا؛ محاضرات، جلد اول، ص ۳۷۴، تألیف جناب اشراق‌خاوری).

۹- ابن أصمع (یا) أصمعی: "او در سال ۱۲۲ ه.ق. (۷۴۰ میلادی) در بصره چشم به جهان گشود و در آن شهر پرورش یافت و از عالمان آن شهر دانش فرا گرفت. آنگاه به بادیه سفرها گزید و از مردم بادیه‌نشین لغت و شعر و ادب بیاموخت و آنها را گرد آورده روایت کرد. در روزگار خلافت هارون از بصره به بغداد رفت و سپس به زادگاه خویش بازگشت و هم در آن شهر بسال ۲۱۶ ه.ق. (۸۳۱ میلادی) درگذشت. او مردی زشت‌روی بود، چنانکه گویند یکی از امیران کنیزکی به وی بخشید و آن کنیزک از اصمعی بهراسید. دو خصلت در وی آنچنان قوی بود که توان آنها را راز شهرت وی دانست. نخست: حافظه نیکو و نیرومند چنانکه بزرگترین قصیده را با یک بار شنیدن حفظ می‌کرد و هم روایت شده است که وی شانزده هزار ارجوزه (بیت یا شعر کوتاه) را بجز دواوین عرب از



بر داشت ... خصلت دوم: شیوه القاء و تعبیر درست یا حسن تعبیر وی بود ..."  
(لغت نامه دهخدا)

۱۰- مُهلهل: مراد مهلهل بن ربیعہ از شاعران دورہ جاهلیت (قرن ششم میلادی) و خال امرؤ القیس بزرگترین شاعر آن دورہ است. برادر او کلب وائل (یا کلب بن ربیعہ) رئیس قبیله تغلب بود که به دست برادر زن خود جسّاس از قبیله بکر کشته شد. از این رو طولانی‌ترین جنگ در جاهلیت که به «حرب بسوس» معروف است بین دو قبیله بکر و تغلب درگرفت و مدت چهل سال به طول انجامید. مهلهل به خون‌خواهی برادرش برخاست و در این مدت، هم جسّاس، قاتل برادرش، را کشت و هم بسیاری از افراد قبیله بکر را به قتل رسانید، تا جایی که پدر جسّاس به او پیغام فرستاد که «تو پسر مرا کشتی و این همه افراد دیگر را به قتل رسانیدی، دیگر بس است، دست از لجاج و عناد بردار!» ولی مهلهل گوشش بدهکار نبود تا کشته شد. گویند مهلهل بیشتر اشعارش را در سوگ و رثای برادرش، کلب، سروده است." (محاضرات، جلد اول، صص ۳۸۴ تا ۳۸۶؛ لغت نامه دهخدا؛ المنجد)

۱۱- سموئل: سموئل، یهودی و از اهل حجاز و از شعرای جاهلی بود که در قرن ششم میلادی می‌زیست. او به وفا و امانت‌داری ضرب‌المثل شد از آن رو که به خاطر حفظ و نگاهداری ودیعه‌ای که امرؤ القیس، شاعر نامدار آن دورہ، در نزدش گذارده بود، حتی پسرش را سر برید. (لغت نامه دهخدا؛ المنجد)

۱۲- قیس بن زهیر: "یکی از امرای بزرگ عرب است و اشعار نغزی هم دارد و در فهم و نبوغ ضرب‌المثل بوده است. مرگ او را در سال دهم هجری نوشته‌اند."  
(لغت نامه دهخدا؛ المنجد)

۱۳- حاتم طائی: از شعرای عهد جاهلی در اواخر قرن ششم میلادی و به شجاعت و دلیری و بخشندگی مشهور و به ویژه در بخشش و سخا ضرب‌المثل بود. او از قبیله طی بود و عرب به سخا و کرم وی مثل زند و گوید: "اکرم من حاتم طی" و فارسی‌زبانان، مثل حاتم یا مثل حاتم طائی، گویند و به قول رودکی:  
«حاتم طائی توئی اندر سخا رستم دستان توئی اندر نبرد

نی که حاتم نیست با جود تو را  
نی که رستم نیست در جنگ تو مرد»  
باری، در باره او گفته‌اند: "اذا قاتل، غلب و اذا سُئل، وهب و اذا ضرب بالقِداح، سبق" (یعنی: هر گاه بجنگند، پیروز شود و هر وقت چیزی از او خواسته شود، بدهد و هر گاه تیر اندازد، پیش افتد). (لغت نامه دهخدا؛ المنجد؛ محاضرات، جلد دوم، ص ۹۵۸)

۱۴- مَعْنُ بن زائدة: معن بن زائدة بن عبدالله شیبانی مکتبی به ابوالولید (متوفی به سال ۱۵۱ ه.ق. - ۷۶۹ میلادی) از بخشندگان معروف عرب و یکی از فصحای شجاع بود. در بخشندگی چون حاتم طائی بدو مثل زنند. عصر اموی و عباسی را درک کرد ... منصور، دومین خلیفه عباسی ابتدا امارت یمن و بعد سیستان را به او واگذار کرد ... و در آنجا به ناگهان کشته شد. (لغت نامه دهخدا؛ فرهنگ فارسی معین؛ المنجد)

۱۵- قُسُّ بن صاعدة (یا) قُسُّ بن ساعدة: حکیم و خطیب عهد جاهلی و اسقف شهر نجران (از بلاد یمن در شبه جزیره عربستان) بود که در بلاغت و سخنوری به او مثل می‌زدند و ابلغ من قُسُّ، می‌گفتند. او خطیبی بود بلیغ و در عکاظ، که یکی از بازارها و اسواق معروف عرب در زمان جاهلیت بود، برای مردم که از قبایل مختلف گرد می‌آمدند، موعظه می‌کرد. توضیح آنکه در این بازارها که سالیانه بر پا می‌شد، شاعران اشعار خود را می‌خواندند و خطیبان خطبه ایراد می‌کردند و دانایان موعظه می‌نمودند و حاضران به داد و ستد امتعه و کالا می‌پرداختند.

گویند قُسُّ بن صاعدة نخستین عربی است که با تکیه بر عصا یا شمشیر خطبه خوانده و در کلام خود "اما بعد"، گفته است. گویند وقتی که قبیله بکر پس از ظهور اسلام به حضور رسول الله رسیدند، پیغمبر اکرم از آنان در باره قُسُّ بن صاعدة پرسش فرمود. در جواب عرض کردند: "یا رسول الله، قُسُّ بن صاعدة وفات کرده است. حضرت رسول فرمودند: خوب به خاطر دارم که در بازار عکاظ او را دیدم سوار بر شتر خود بود و خطابه ایراد می‌کرد." قُسُّ بن صاعدة در سال ششصد میلادی، یعنی بیست و سه سال قبل از هجرت پیامبر اسلام، درگذشت.

(لغت نامه دهخدا؛ فرهنگ فارسی معین؛ المنجد؛ محاضرات، جلد اول، صص ۳۸۰-۳۸۴)

۱۶- لقمان حکیم: "مردی حکیم که بنا به روایات اسلامی اصلش حبشی بوده و در روزگار داود می زیسته است و در قرآن کریم ذکر وی آمده است. (سوره لقمان، آیات ۱۲ و ۱۳)

"لقمان را گفتند، حکمت از که آموختی؟ گفت: از نایبانیان که تا جایی را نبینند، قدم ننهند." (گلستان سعدی) و "لقمان را گفتند، ادب از که آموختی؟ گفت: از بی ادبان که هر چه از ایشان در نظرم ناپسند آمد، از فعل آن پرهیز کردم." (گلستان سعدی)

"از سخنان اوست: چهارصد هزار کلمه در حکمت جمع کردم و چهار از آن برگزیدم، دو بیاید دانست و یاد داشت و دو فراموش باید کرد: بدی که مردم با تو کنند و نیکی که تو با مردم کنی، فراموش باید کرد و خدا را یاد باید داشت و مرگ را یاد باید داشت" (لغت نامه دهخدا)

۱۷- سَحْبَان وائل: خطیبی است که در بیان و فصاحت و بلاغت مشهور است و در مثل گفته شده است: "اخطب من سَحْبَان". شهرت او از جاهلیت آغاز شد و در زمان اسلام نیز ادامه داشت. او در سال ۵۴ ه.ق. (۶۷۴ میلادی) درگذشت. روزی معاویه به او گفت: خطابه ایراد فرما. سحبان گفت: عصائی به من دهید. گفتند: تو در محضر خلیفه مسلمین هستی، عصا بهر چه می خواهی؟ سحبان گفت: موسی کلیم که در محضر حق تعالی بود، عصا بهر چه به دست گرفته بود که خطاب رسید: "وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى؟" و او در جواب گفت: "... هِيَ عَصَائِي..." (سوره طه، آیات ۱۷ و ۱۸) و آنگاه که سحبان در محضر معاویه شروع به سخن کرد، اول ظهر بود و تا نزدیک غروب با کمال فصاحت سخن گفت و به هیچ وجه آثار خستگی در او ظاهر نگردید، حتی سرفه هم نکرد و کلامش هم از هم گسیخته نشد و ابداً توقف ننمود و از موضوعی که اول سخن شروع کرده بود به هیچ وجه خارج نشد. معاویه گفت: "انت خطبُ العرب!"

سحبان گفت: "لا العرب وحدها بل اخطبُ الإنس و الجن". معاویه گفت: چنین است، تو نه تنها فصیح ترین عرب بلکه فصیح ترین انس و جن هستی". (محاضرات، جلد اول، صص ۳۷۵ و ۳۷۶؛ لغت نامه دهخدا؛ فرهنگ فارسی معین)

۱۸- عامر بن طفیل: او از شعرا و بزرگان عرب در عهد جاهلیت بود و با جود و کرم. مولد و منشأش به نجد فلاتی است در خاور حجاز در شبه جزیره عربستان. او در سنین پیری اسلام را درک نمود و در مدینه خدمت رسول اکرم رسید و آن حضرت او را به اسلام دعوت کرد، اما او شرایطی داشت و از جمله اینکه بعد از آن حضرت، ولی امور باشد و آخر الامر تسلیم نشد و بدون نتیجه بازگشت و در ضمن راه در سال یازدهم هجری قمری وفات یافت. (لغت نامه دهخدا)

۱۹- ایاس بن معاویه "و کنیه اش «ابو واثله» بود. او قاضی بصره بود و به هوشیاری و زیرکی ضرب المثل و درگذشتش در هفتاد و شش سالگی به سال ۱۲۲ ه.ق. (۷۳۹ میلادی) بود. (لغت نامه دهخدا)

"گویند ایاس در آغاز شباب خود در دوران عبدالملک اموی برای محاکمه با مرد پیری نزد قاضی دمشق رفت. ایاس در حین دفاع از حق خود با پیرمرد به خشونت سخن می گفت. قاضی گفت: ای جوان، مدعی تو مرد پیری است، اندکی گفتار خود را نرم فرمای، زیرا او از تو بزرگتر است. ایاس گفت: حق از او بزرگتر است. قاضی گفت: ای جوان، ساکت باش! ایاس گفت: اگر من ساکت شوم، چه کسی از من دفاع خواهد کرد و به جای من سخن خواهد گفت؟ قاضی گفت: من گفتار تو را حق نمی بینم. ایاس گفت "لا اله الا الله"، آیا این گفتار من حق است یا باطل؟ قاضی از فراست ایاس شگفتی نمود و داستان او را به عبدالملک حکایت کرد. خلیفه به قاضی گفت: زود او را از دمشق روانه کن که ممکن است مردم را بر من بشورانند". (محاضرات، جلد اول، صص ۳۷۷ و ۳۷۸)

۲۰- حماد: یکی از مشاهیر ادبا بود و بسیاری از اشعار عرب از جاهلی و اسلامی را از بر می دانست و از این رو به لقب «راوی» شهرت یافت و به نام «حماد

راویه» خوانده می‌شد. او در عصر اموی و عباسی می‌زیست. در کوفه متولد شد و در بغداد در سال یکصد و شصت و پنج ه.ق. درگذشت. در باره او گفته‌اند: مردی را داناتر به کلام عرب از حماد ندیده‌اند. همچنین گفته‌اند: حماد داناترین مردم بود هرگاه بر شعر نمی‌افزود یا از آن نمی‌کاست، چه وی متهم بود به اینکه شعر می‌گوید و به شعرای عرب می‌بندد.

توضیح آنکه حرف «ها» در کلمه «راویه» برای مبالغه است، یعنی بسیار روایت‌کننده اخبار و احادیث و اشعار. (لغت‌نامه دهخدا؛ فرهنگ فارسی معین؛ المنجد)

۲۱- «وَ إِذَا تَتَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (قرآن، سوره انفال، آیه ۳۱ - یعنی: و هنگامی که آیات ما بر آنان خوانده می‌شود، می‌گویند، ما این چیزها را شنیده‌ایم و اگر بخواهیم مانند این آیات را خواهیم گفت و این آیات چیزی جز اساطیر و افسانه‌های پیشینیان نبوده و نیست.

۲۲- کتاب اتقان: مراد کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» از تألیفات جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی، ادیب، حافظ، مورخ و از اجله علماء اسلامی است. او به سال ۸۴۹ ه.ق. (۱۴۴۵ میلادی) در قاهره متولد شد و در پنج‌سالگی پدرش را از دست داد. در آنجا نشو و نما یافت و به تحصیل پرداخت و در هیأت و تفسیر و حدیث و فقه و نحو و معانی و بیان و بدیع و لغت تبحر یافت. پس به بلاد شام و حجاز و یمن و هند سفر کرد و در چهل‌سالگی گوشه‌نشینی اختیار نمود و به تألیف و تصنیف پرداخت و در سال ۹۱۱ ه.ق. (۱۵۰۵ میلادی) در قاهره درگذشت. حدود ششصد تألیف و تصنیف به او نسبت داده‌اند. (لغت‌نامه دهخدا؛ فرهنگ فارسی معین؛ المنجد)

۲۳- ورقاء: «عربی مؤنث: اوراق، به معنی: خاکستری‌رنگ و نیز کبوتر و به تشبیه بر نفس ناطقه و روح قدسی اطلاق گردد ... و در کتاب ایقان است: "تأویل کلمات حمامات ازلیه را جز هیاکل ازلیه ادراک ننماید و نغمات ورقاء معنوی را

جز سامعه اهل بقا نشنود...» و در کتاب اقدس است: «اذا طارت الورقاء عن  
أیک الثناء...» (اسرار الآثار، جلد پنجم، از تألیفات جناب فاضل  
مازندرانی)

توضیح آنکه مراد حضرت بهاء الله در کتاب ایقان از «ورقاء معنوی»، مظهر ظهور  
الهی به طور عموم است و در کتاب اقدس به طور خصوص اشاره به خود آن  
حضرت است.

۲۴- سدره مُنتهی: یعنی آخرین درخت. به اعتقاد مسلمانان بنا بر آیات شماره ۷  
تا ۱۵ در سوره نجم در قرآن، هنگامی که پیامبر اسلام به معراج رفت، سرانجام به  
سدره مُنتهی (آخرین درخت) واقع در بالاترین نقطه جنت درآمد که فراسوی آن  
بشر و ملائکه آسمان نتوانند قدم گذارند.

توضیح آنکه «سدر یا سدره (واحد آن) درختی است از تیره مخروطیان که شباهت  
زیادی با کاج دارد ولی از کاج بسیار تنومندتر و بلندتر می شود و تا بیش از  
سه هزار سال عمر می کند.» (فرهنگ فارسی معین)

در آثار بهائی مراد از سدره مُنتهی، بیشتر مظهر ظهور الهی است که عرفان خداوند  
تنها و فقط به شناسائی و عرفان او امکان پذیر و میسر است.

۲۵- خَوْرَنْق و سَدیر: نام دو قصر است که نُعمان بن امرؤ القیس لَحْمی یا نعمان  
بن مُنذر لَحْمی از ملوک حیره در قرن پنجم میلادی در نزدیکی کوفه بنا نهاد. او  
از طرف یزدگرد اول، پادشاه ساسانی، پس از مرگ پدرش به پادشاهی حیره رسید  
و بهرام گور را به اشاره پدرش، یزدگرد اول، در حیره تربیت کرد. نعمان به این دو  
کاخ، یعنی خورنق و سَدیر، مشهور است و از این جهت وی را «رب الخورنق و  
السَدیر» نامیده اند. گویند این کاخ ها را نعمان بن منذر برای بهرام گور ساخته  
است. نوشته اند که سنمار پس از پایان ساختمان کاخ خورنق به نعمان چنین  
گفت: اگر بدانستی که تو حق بشناسی و رنج من ضایع نکنی، بنایی کردمی که با  
آفتاب بهرگونه بودی، اگر آفتاب سرخ بودی، وی سرخ بودی و اگر آفتاب زرد  
بودی، وی زرد بودی، و چون ماه برآمدی هم برگونه ماه شدی. گویند  
قصر خورنق را معماری رومی بنام «سِنمار» بساخت و آن قصری بود که در جهان

نظیر نداشت. نعمان برای آنکه سنمار برای دیگری چنان قصری بنا نکند، فرمان داد تا سنمار را از بالای بام آن قصر به زیر افکندند و از آن روز «جزای سنمار» در عرب ضرب‌المثل گردید و این مثل را برای نفوسی که جزای نیکی را بدی دهند، گفته شده است. (لغت‌نامهٔ دهخدا؛ فرهنگ فارسی معین؛ محاضرات، جلد دوم، ص ۵۸۷)

۲۶- کسی که به آسمان بالا رفتن خواست (مَنْ أَرَادَ أَنْ يَرْتَقِيَ إِلَى الْأَثِيرِ). مراد «نمرود (یا) نمرود» پادشاه اساطیری بابل است که دعوی خدائی کرد. ابراهیم در عهد او به پیامبری مبعوث گشت و خلق را به پرستش خدای یگانه دعوت نمود و بت‌های بابلیان را در هم شکست. به فرمان نمرود آتشی برافروختند و ابراهیم را در آن آتش افکندند. اما به خواست خدا آن آتش بر ابراهیم خلیل گلستان شد. گویند نمرود به هوای پرواز به آسمان و به قصد جنگیدن با خدایی که مسکن اش را در آسمان‌ها می پنداشت، بفرمود تا صندوقی بساختند و بر چهار گوشهٔ فوقانی آن چهار نیزه تعبیه کردند و بر سر هر نیزه‌ای پاره‌ای گوشت آویختند. سپس چهار کرکس گرسنهٔ تیزپرواز بر چهار گوشهٔ تحتانی صندوق بستند. نمرود در صندوق نشست و کرکسان به هوای خوردن گوشت‌ها به سوی بالا پرواز کردند و صندوق و نمرود را به آسمان بردند. نمرود چون به هوا بر شد، تیری در چلهٔ کمان نهاد و به اوج آسمان رها کرد که خدای آسمانی را بکشد و خود خدای بی‌رقیب آسمان و زمین شود. حق تعالی فرشتگان را فرمود که تیر نمرود را به خون آلودند و به زمین افکندند و نمرود پنداشت که خدای آسمان را کشته است و دیگر در خدایی رقیبی ندارد. به تقدیر حق در اوج غرور و قدرت، پشه‌ای مأمور جنگیدن با نمرود شد و در بینی او جای گزید و مغز سرش را بخورد و هلاکش کرد. (لغت‌نامهٔ دهخدا)

"نمرود: لقب پادشاه کلد (بابل). زندگی او با افسانه‌ها آمیخته است. نوشته‌اند، نام او نینوس و مردی بود دلیر و شجاع. او را قهرمان و فرمانروای روی زمین می‌دانستند و بنای شهر بابل را به او نسبت داده‌اند، به طوری که بابل مدت‌ها زمین نمرود خوانده می‌شد. نمرود از آن جهت که ابراهیم پیغمبر با وی معاصر بوده

است، در داستان‌ها و تفسیرهای اسلامی شهرت فراوان دارد." (فرهنگ فارسی معین)

۲۷... « - لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ » «... قرآن، سوره بقره، آیه ۲۸۵). یعنی: میان هیچ یک از پیامبران او، یعنی خداوند، فرق و امتیازی نمی‌گذاریم.

۲۸ « - هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ... » «قرآن، سوره بقره، آیه ۲۹). یعنی: اوست کسی که برای شما همه آنچه را که در زمین است بیافرید و زان پس به سوی آسمان بگردید و آسمان‌های هفتگانه را پدید آورد.

۲۹... « - وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ » «قرآن، سوره یوسف، آیه ۲۹). یعنی: ای زلیخا، از خدا بخشایش گناه بخواه، زیرا براستی از گناهکاران بوده‌ای.

۳۰- قالوا إنها ... در این بیان اشاره حضرت بهاء‌الله از جمله به این آیات قرآن است:

«وَيَقُولُونَ أَنِنَّا لَنَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ» (قرآن، سوره صافات، آیه ۳۶). یعنی: و می‌گویند، آیا ما خدایان خود را به خاطر شاعری مجنون و دیوانه رها کنیم؟

همچنین: «بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ» (قرآن، سوره انبیاء، آیه ۵). یعنی: بلکه کافران گفتند که قرآن سخنانی چون رؤیاهای آشفته و پریشان است، بلکه این سخنان را محمد از پیش خود ساخته و به خدا نسبت داده است، بلکه محمد یک شاعر است، پس باید معجزه‌ای برای ما بیاورد به همان گونه که پیامبران با آن فرستاده شده‌اند.

۳۱- إمروالقیس: "بزرگترین شاعر دوره جاهلیت در قرن ششم میلادی و یکی از صاحبان معلقات

سبع که معلقه‌اش مشهورترین آن و دارای قریب هشتاد بیت است." (لغت‌نامه دهخدا)



۳۲- «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا» (قرآن، سوره زلزله، آیه ۱). یعنی: هنگامی که زمین با تکانی شدید به لرزه افتد.

۳۳- «اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ» (قرآن، سوره قمر، آیه ۱). یعنی: روز رستاخیز در رسید و ماه دو نیم پاره گردید.

۳۴- معلقات: "یا «معلقات سبع»، نام هفت قصیده منسوب به هفت تن از شاعران دوره جاهلیت عرب است که در نوع خود بی نظیر بودند. گویند این قصائد را به خاطر بلاغت و فصاحتی که داشته است از دیوار خانه کعبه آویخته بودند." (فرهنگ فارسی معین)

"عرب بر آن است که در عهد جاهلیت هفت قصیده از هفت شاعر، مقبول همگان بود و آن هفت بر جمیع اشعار دیگر شاعران رجحان داشت و در حقیقت معرف روح و نشاط حیات عرب بود. از این رو آنها را نوشته بر خانه کعبه آویختند و بدین مناسبت آنها را معلقات سبع ... نامیده‌اند ... ادیبان را در باره تعداد گویندگان معلقات و نام و قصاید آنان اختلاف است و حتی برخی منکر وجود معلقات شده‌اند." (لغت نامه دهخدا)

۳۵- مُجْمَعَاتُ السَّبْعِ: "هفت قصیده از اشعار عرب جاهلیت در طبقه بعد از معلقات سبع" (لغت نامه دهخدا)

المُجْمَعَاتُ السَّبْعِ: "سبع قصائد من اشعار العرب الجاهلیة فی الطبقة الثانية بعد المعلقات السبع." (محیط المحيط المنجد)

۳۶- حنظل: "ثمر گیاهی است به قدر خربوزه خرد در نهایت تلخی که آن را خربوزه ابوجهل گویند ... خربوزه تلخ؛ هندوانه تلخ؛ هندوانه ابوجهل ..."  
«اگر حنظل خوری از دست خوش خوی به از شیرینی از دست ترش روی»  
(سعدی)

توضیح آنکه: "ابوجهل، کنیت اسلامی عمر و بن هشام مغیره مخزومی، و به زمان جاهلیت کنیت او ابوالحکم و معروف به ابن الحنظلیه بود. او با رسول اکرم و دین مسلمانی دشمنی سخت می‌ورزید و مسلمانان را می‌آزرد ... در غزوه احد او را بکشتند. او میان مسلمین مثل اعلاى عناد و ستیزه است."

«بوالحکم نامش بدو بوجهل شد ای بسا اهل از حسد نااهل شد» (مولوی؛ نقل از لغت‌نامه دهخدا)

۳۷- میرزا حسین قمی: مراد سید میرزا محمدحسین متولّی‌باشی قمی است. نام‌برده همان کسی است که لوح معروف به «لوح شِکْرِشِکَن» از قلم حضرت بهاء‌الله در بغداد پیش از اظهار امر علنی خطاب و در پاسخ به عریضه و پیشنهاد او در حفظ جان آن حضرت، نازل گردید که با مطلع این بیت از غزل حافظ آغاز می‌شود:

«شِکْرِشِکَن شوند همه طوطیان هند زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود»  
میرزا حسین قمی در اوایل ظهور حضرت باب ایمان آورد و به قلعه طبرسی رفت و در آن کارزار به مبارزه پرداخت. اما هنگامی که اوضاع قلعه رو به سختی و وخامت گذاشت و پس از شهادت جناب باب‌الباب و آگاهی و هشدار جناب قدوس اصحاب جان‌باز را از پایان مبارزه و کارزار و اوضاع بدفرجام و ناگوار، ره خیانت پیش گرفت و سرانجام شبانه قلعه و اصحاب را ترک کرد و به سوی خیمه و خرگاه سپاه دولتی رفت و از عقیده خود تبری و بیزاری جست و از آن معرکه جان به سلامت در برد. باین همه، نام‌برده چندی بعد دوباره به جمع مؤمنین پیوست و در تابستان سال ۱۲۶۸ ه.ق. (۱۸۵۲ میلادی) بعد از سوء قصد نافرجام به ناصرالدین‌شاه از سوی تنی چند از بابیان، به عنوان بابی دستگیر و در سیاه‌چال طهران زندانی گردید و در پی آن به بغداد تبعید شد. او در بغداد دوباره به جمع مؤمنان در آمد و سرانجام هنگام اقامت حضرت بهاء‌الله در ادرنه آشکارا به دشمنی و ستیز برخاست و به میرزا یحیی ازل پیوست.

۳۸- بئر (چاه)؛ غلام (جوان)؛ سیّاره (کاروان)؛ دلو (سطل)؛ این واژه‌ها مأخوذ از قرآن در داستان یوسف است. «وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ. قَالَ: يَا بَشْرِي، هَذَا غَلَامٌ وَأَسْرُوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ» (سوره یوسف، آیه ۱۹). یعنی: و کاروانی در رسید و کاروانیان آب‌بیار را به سوی چاه فرستادند و او سطلش را در چاه بینداخت و گفت: مژده باد! در اینجا جوانی است. پس او را چون کالایی پنهان داشتند. و خداوند بر آنچه مردمان می‌کنند، آگاه است.

«۳۹» - وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ... (سوره ق، آیه ۳۸). یعنی: و ما آسمان‌ها و زمین و آنچه بین آنهاست را در شش روز آفریدیم.

۴۰- طَيِّ السَّجَلِ: پیچیدن (یا) در نوردیدن (یا) لوله‌کردن طومار، نامه، دفتر و غیره؛ و طَيِّ مجازاً به معنی محو و نابود کردن و از میان بردن است. «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجَلِ» «... قرآن، سوره انبیاء، آیه ۱۰۴». یعنی: روزی که آسمان را مانند پیچیدن طومار، در هم پیچیم.

۴۱- "جواهر عالم از قرع و انبیق حکمت و بیان که نون و قلم اعلیٰ است، کشیده شد."

«قرع»، عربی و در لغت به معنای کدو و کدوی حلوایی است؛ و «انبیق» که کلمه‌ای است معرّب از یونانی، ظرفی است برای تقطیر مایعات و گرفتن عصاره و عرق. و «قرع و انبیق»: "ظروف کدویی شکلی که جهت تقطیر مایعات به کار می‌روند." (فرهنگ فارسی معین)

«قرع و انبیق»: "مركب است از دیگری که موادی را که می‌خواهند تقطیر کنند در آن می‌ریزند و سرپوشی که روی دیگ را می‌پوشاند و بخارات حاصل را به وسیله لوله‌ای متوجه دستگاه سردساز یا ظرفی که این بخارها در آن به صورت قطرات مایع در می‌آیند، می‌کند - دستگاه تقطیر." (لغت‌نامه دهخدا)

«نون و قلم»: از معانی کلمه «نون» در لغت دوات و مرکب است. در آیه اول از سوره قلم در قرآن چنین آمده است: «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ»، یعنی: سوگند به دوات (یا مرکب) و قلم و به آنچه مردم با آن نویسند. در گفتار بالا مراد حضرت بهاء‌الله آنکه دوات و قلم اعلیٰ بسان دستگاه جوهرکشی یا جوهرگیری یا تقطیر یا قرع و انبیق حکمت و بیان است که به واسطه آن جواهر و عصاره‌های عالم یعنی نفوس مؤمن و مخلص بیرون کشیده شدند و ظاهر و آشکار گردیدند.

۴۲- شیخ محمدحسن نجفی: از اشهر مجتهدین ایرانی در عراق شیخ محمدحسن نجفی المسکن و المدفن فقیه اعلم و رئیس اعظم فرقه امامیه در عصر خود بود ... و در نجف مرکز عظیم تدریس و مرجعیت اجتهاد تأسیس نموده قریب

هزار تن از فقهاء و طلاب به محضر درسش حاضر می شدند ... مشربش فقاقت صرفه بود و نسبت به علوم عقلیه و حکماء و متکلمین و امثالهم غایت انکار و عناد بنمود ... و شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی را تکفیر کرد ... از تألیفات مشهوره اش کتاب «جواهرالکلام فی شرح کتاب "شرایع الاسلام"» است که در فقه استدلالی اسلامی به طریق امامی از طهارت تا دیات در بیست و پنج مجلد نوشت و شهرت بلیغه حاصل کرد و به آن افتخار و مباهات یافت.

(توضیح آنکه کتاب "شرایع الاسلام" از آثار معروف علامه حلی یا محقق اول یا محقق حلی از بزرگان فقهای شیعه در قرن هفتم هجری است.)

آورده اند که شیخ محمدحسن نجفی نوبتی از نجف به کربلا برای ادای زیارت مخصوصه رفت و در آنجا با ملا آقای دربندی از مجتهدین مشهور ملاقات و مصاحبه نمود و در اثناء مکالمه متفاخرأ بدو گفت: من کتاب «جواهرالکلام» را در غایت تمامیت و استحکام نوشته ام. و ملا آقا بی تأمل چنین گفت: امثال این جواهر در خزائن ما بسیار است (خزائن نام کتابی است که ملا آقا در بندی در فقه نوشته است).

شیخ محمدحسن نجفی به سال ۱۲۶۸ ه.ق. در سنّ قریب به هفتاد در نجف درگذشت. و ذکر نام و سوء انجامش در آثار الهیه مسطور است. منها قوله الاقدس الابهی: "و اذکروا الشیخ الذی سَمی بمحمد قبل حسن و کان من اعلم العلماء فی عصره، لَمَّا ظهر الحقّ اعرض عنه هو و امثاله و اقبل الی الله من ینقی القمح و الشعیر و کان یکتب علی زعمه احکام الله فی اللیل و النهار و لَمَّا اتی المختار ما نفعه حرفٌ منها لو نفعه لم یعرض عن وجهه به انارت وجوه المقرّبین" (کتاب ظهور الحق، جناب فاضل مازندرانی، جلد سوم، صص ۲۳۶ تا ۲۳۸؛ کتاب اقدس، بند ۱۶۶)

(مضمون بیان در کتاب اقدس به فارسی این است: ای روحانیون، به یاد آرید آن شیخی را که محمدحسن نامیده می شد و از اعلم علمای عصر خود به شمار می آمد. هنگامی که حق ظاهر شد، او و امثال او اعراض کردند و کسی که گندم و جو پاک می کرد، اقبال نمود. او شب و روز، به گمان خود، به نوشتن حدود و

احکام الهی مشغول بود و هنگامی که هیکل مختار پدیدار آمد، حرفی از آن او را سود نبخشود. و چنانچه برای او سود و فایده‌ای داشت، هرگز از وجهی که وجوه مقرّبان درگاه خدا از آن روشن و منیر گردیده، روی بر نمی‌تافت.

"ملاً علی بسطامی ... در سال اول ظهور به شیراز رفته ... به عرفان و ایمان بدیع رسیده ثانی حروف حیّ گردید و ... حسب دستور آن حضرت (حضرت باب) به بوشهر نزد خال رفت و از آنجا به کربلا و نجف شتافته، نشر دعوت بدیعه نمود و توقیع رفیع را به شیخ محمدحسن نجفی صاحب الجواهر رساند و او استکبار کرده به انکار و عناد برخاست. پس توقیعی دیگر از قلم اعلیٰ خطاباً للشیخ صدور یافته در حقّ ملاً علی چنین فرموده‌اند: إِنَّا بَعَثْنَا عَلِيًّا مِنْ مَرْقَدَةِ وَ ارسلناه اليك. لو عرفته لَسَجَدْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ ..." (کتاب ظهور الحق، جلد سوم، صص ۱۰۶ و ۱۰۷)

حضرت بهاء‌الله در لوح مفصلی به اعزاز حاجی نصیر قزوینی از مشاهیر مؤمنین نازله در ادرنه، در این باره چنین می‌فرمایند: "یک نغمه از نعمات قلم خالصاً لوجه الله بر تو و اهل ارض از مشرق کلمات اشراق می‌نمایم و القا می‌فرمایم که شاید راقدین بستر غفلت را بیدار نموده از هبوب اریاح روحانی که از افق صبح نورانیم محبوب است آگاه نماید. و آن اینست که نقطه اولی روح من فی الملک فداه به محمدحسن نجفی که از علمای بزرگ و مشایخ کبیر محسوب بود مرقوم فرموده‌اند که مضمون آن اینست که به لسان پارسی ملیح مذکور می‌شود: که ما مبعوث فرمودیم علی را از مرقد او و او را به الواح مبین بسوی تو فرستادیم، و اگر تو عارف به او می‌شدی و ساجد بین یدی او می‌گشتی، هر آینه بهتر بود از عبادت هفتاد سنه که عبادت نموده‌ای و از حرف اول تو محمد رسول‌الله را مبعوث می‌فرمودیم و از حرف ثانی تو حرف ثالث را که امام حسن باشد. و لکن تو از این شأن محتجب ماندی و عنایت فرمودیم به آنکه سزاوار بود. "حال ملاحظه بزرگی امر را نمائید که چه قدر عظیم و بزرگ است، و آن علی که فرستاده‌اند نزد شیخ مذکور ملاً علی بسطامی بوده ..." (مجموعه الواح چاپ مصر، صص ۱۹۰ و ۱۹۱)

۴۳- نفوسی از عوام اقبال نمودند: از جمله مراد جعفر گندم‌پاک‌کن اصفهانی است.

حضرت باب در کتاب بیان فارسی، باب چهاردهم از واحد هشتم در باره او چنین می‌فرمایند:

"در ارض صاد که به ظاهر اعظم اراضی است و در هر گوشه مدرسه آن لایحسی عبادی هستند که به اسم علم و اجتهاد مذکور، در وقت جوهرگیری، گندم‌پاک‌کن، او قمیص نقابت را می‌پوشد. این است سرکلام اهل بیت در ظهور که می‌گردد اسفل خلق اعلائی خلق و اعلائی خلق اسفل خلق."

حضرت بهاء‌الله در کتاب اقدس (بند ۱۶۶) چنانکه در پیش گذشت (یادداشت شماره ۴۰)، به عرفان و ایمان گندم‌پاک‌کن به حضرت باب اشارت می‌فرمایند با آنکه، به فرموده آن حضرت در کتاب بدیع: "حرفی از علم نخوانده بود." (ص ۶۹)

نبیل زرنندی در تاریخ خود در باره جعفر گندم‌پاک‌کن اصفهانی چنین آورده است: "اول کسی که در اصفهان به شرف ایمان فائز گردید، گندم‌پاک‌کن بود که با ملاحسین انس شدیدی داشت و شب و روز در محضر وی بسر می‌برد و به انجام خدماتش جانفشانی می‌نمود. گندم‌پاک‌کن در اصفهان بود تا وقتی که خبر محصور شدن اصحاب را در قلعه شیخ طبرسی شنید. بی‌درنگ برای مساعدت اصحاب به مازندران شتافت. او را دیدند که غربالی به دست گرفته در میان کوچه و بازار به سرعتی می‌دود. سبب پرسیدند. فرمود: برای نصرت اصحاب به مازندران می‌روم و در شهرهایی که بر سر راه من واقع است، گذر کرده بشارت ظهور موعود را به عموم می‌دهم و با این غربال آنان را آزمایش کرده هر کدام که دارای قابلیت هستند با من برای جان‌بازی همراهی خواهند کرد. مشارالیه خود را به قلعه رسانیده و به درجه شهادت رسید." (مطالع الانوار، تلخیص تاریخ نبیل زرنندی، ترجمه و تلخیص: جناب اشراق‌خاوری، چاپ مؤسسه مرآت، دهلی نو، ص ۸۰)

۴۴- طابِقُ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ (جمله فعلی): مطابق آمد کفش با کفش (در مورد تطابق دو چیز گویند).  
 طابِقُ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ: مطابق کننده کفش بر کفش، قدم نهنده بر قدم پیشروندگان  
 (فرهنگ فارسی معین؛ لغت نامه دهخدا)

# مقام الوهیت و عبودیت مظهر ظهور

فاروق ایزدی‌نیا

هو یا الهی إذا أنظر إلی نسبتی إلیک أحبُّ بأن أقولَ فی کلِّ شیءٍ  
بأنی أنا الله وإذا أنظر إلی نفسی أشاهدُها أحقرَّ من العینِ

## مقدمه

در آثار جمال مبارک و نیز قبل از آن در آثار حضرت اعلیٰ بیاناتی مشاهده می‌شود که بعضی از نفوس آنها را دالّ بر ادّعی الوهیت دانسته و در ردّیه‌های خود بر آن اعتراض کرده‌اند و تهمت شرک به این دو وجود مقدّس زده و آنها را دارای داعیه‌ای خلاف آثار الهیه در ادوار ماضیه تلقّی کرده‌اند. با آن که در کتب گوناگونی که از قلم فضلائی امر بهائی صادر شده به این تهمت‌ها جواب گفته شده است، مع‌هذا، برخی از معترضان دیگر، آن را در جای دیگر تکرار کرده‌اند و حتّیٰ مراحل مختلف اظهار امر حضرت ربّ اعلیٰ را اینگونه تعبیر کرده‌اند که ایشان، معاذالله، ابتدا به مقامی دیگر تفوّه فرموده و سپس به آن قناعت نکرده و مقامی بالاتر را مدّعی شده و نهایتاً داعیه الوهیت را مطرح فرموده‌اند. در آثار جمال مبارک نیز عمدهٔ به بیان «لا اله الاّ أنا المسجون الفرید» استناد نموده و با ترجمه‌ای تحت اللفظی آن را به بیان این ادّعا مُدلّ دانسته‌اند. بعضاً بیان مبارک را که جهت جلوگیری از اختلاف بیان شده، و گویای مجاز بودن انواع معرفت‌ها به مظهر ظهور الهی و نهی از اختلاف است، به ادّعی الوهیت تعبیر نموده‌اند:



**«إِنَّا خَلَقْنَا النَّفْسَ اطْوَارًا. بعضی در اعلیٰ مراتب عرفان سائرند و بعضی دون آن. مثلاً نفسی غیب منبج لایندرک را در میکل ظهور مشاهده می‌نماید من غیر فصل و وصل و بعضی میکل ظهور را ظهور الله دانسته و اوامر و نواهی او را نفس اوامر حق می‌داند. این دو مقام هر دو لدى العرش مقبول است. و لکن اگر صاحبان این دو مقام در بیان این دو رتبه نزاع و جدال نمایند، هر دو مردود بوده و خواهند بود.»** (اقتدارات، ص ۲۱۹).

در این مقاله مختصر سعی شده مطالب گوناگون در این زمینه در نه بحث مطرح شود که امید است مورد توجه نفوس علاقه‌مند و منصف قرار گیرد.

### مطلب اول - **یفعل** مایشائی مظاهر ظهور الهی

ابتدا بر این نکته تصریح می‌شود که اصل مقام یفعل مایشایی از آن خدا است و اگر به مظاهر ظهور اعطاء گردیده، از فضل الهی بر بندگان بوده است. جمال مبارک در بیانی می‌فرماید: **«اشهد فی نفسیک بأَنَّ هُوَ اللهُ لا اله الا هُوَ العزیزُ القدیر؛ یفعل ما یشاء بامرِهِ و یحکم ما یرید؛ لایسئل عَمَّا یفعلُ و إِنَّهُ لَهُوَ القویُّ القدیر»** (الثالی حکمت، ج ۳، ص ۷).

اما نکته دوم که در کتاب مستطاب اقدس بدان تصریح شده آن است که این مقام به مظاهر ظهور الهی تفویض شده و آنها مظهر این مقام هستند و به حضرت بهاء الله تخصیص نداشته و در آینده نیز نخواهد داشت. در این باره به این بیان حضرت بهاء الله در کتاب اقدس (بند ۴۷) توجه فرمایید: **«إِنَّهُ لَمَظْهَرُ یفعل مایشاء فی ملکوت الانشاء قد خصَّ اللهُ هذا المقام لنفسه و ما قدر لأحد نصیباً من هذا الشأن المنبج. هذا امر الله قد کان مستوراً فی حُجُب الغیب؛ أظهرناه فی هذا الظهور و به خرقتنا حجاب الذین ما عرفوا حکم الكتاب و كانوا من الغافلین.»** ما در بیان دیگری از حضرت بهاء الله مشاهده می‌کنیم که همین نکته را در خصوص حضرت رسول اکرم بیان فرموده‌اند: **«أنظرتم ادکثر اذ اتی محمد رسول الله قال و قوله الحق و لله علی الناس حج البيت و كذلك الصلوة و الصوم و الاحکام الّتی اشرقت من افق کتاب الله مولی العالم و ربی الامم؛ للکل أن یتبعوه فیما حکم به**

اللّٰهُ وَالَّذِي أَنْكَرَهُ كَفَرًا بِاللّٰهِ وَآيَاتِهِ وَزُجِّلَهُ وَكُتِبَ. إِنَّهُ لَوْ يَحْكُمُ عَلَى الصَّوَابِ حَكْمَ الْخَطَا وَ عَلَى الْكُفْرِ حَكْمَ الْإِيمَانِ حَقٌّ مِنْ عِنْدِهِ. إِنَّهُ مَقَامٌ لَا يَذْكُرُ وَلَا يُوجَدُ فِيهِ الْخَطَا وَالْعَصِيانُ (مجموعه اشراقات، صص ۵۸-۵۹).

و اما در مورد مظاهر ظهور آینده نیز همین نکته در بیان حضرت ولیّ امرالله تصریح شده است: "انبیای الهی و مهابط وحی آسمانی و سفرای رحمانی که از بجانب حق مبعوث می‌گردند و به اقتضای زمان و مکان و بر حسب تغییرات و تطوّرات و تبدیلات هیئت اجتماعی که از لوازم ذاتی ضروریّه نشو و ارتقای عالم انسانی است، به رسالتی جدید و کتابی جدید و شرعی جدید ظاهر می‌گردند و احکام و سنن و شعائر و قوانین و انظمه یکدیگر را تعدیل و نسخ می‌نمایند و تغییر و تبدیل می‌دهند و در افاضه بر عالمیان یفعل مایشاء و یحکم مایریدند و بدین جهت از انبیای الوالعزم محسوب) "توقیعات مبارکه، ۱۰۲-۱۰۹، ص ۱۱۸).

### مطلب دوم - عصمت کبری (ذاتی) و عصمت موهوبی

بهایان را اعتقاد بر این است که عصمت بر دو نوع است: کبری (ذاتی) و موهوبی. عصمت ذاتی که مختصّ حقّ جلّ جلاله است فقط به مظاهر ظهور الهی اعطاء می‌گردد و دیگران را، هر قدر که دارای مقام و مرتبه‌ای ممتاز باشند و در اعلیٰ مراتب سیر نمایند، در این عصمت شراکتی نیست و سهمی نه. آنها در رتبه عبودیت هستند. اما، به اراده مظهر ظهور به آنها مقام عصمت اعطاء می‌گردد که در اصطلاح اهل بهاء "عصمت موهوبی" است نه عصمت ذاتی. حضرت بهاءالله در باب عصمت ذاتی می‌فرماید: "و اما العصمة الکبری لمن کان مقامه مقدساً عن الأوامر والنواهی و متزماً عن الخطا و النسیان. إِنَّهُ نُوِّرَ لَا تَعْقِبُهُ الظلمة و صوابٌ لا یعتریه الخطا. لَوْ یَحْكُمُ عَلَى الْمَاءِ حَكْمَ الْخَمْرِ وَ عَلَى السَّمَاءِ حَكْمَ الْأَرْضِ وَ عَلَى النَّوْرِ حَقٌّ لَا رِيبَ فِيهِ وَ لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ یَعْتَرِضَ عَلَيْهِ أَوْ یَقُولَ لِمَ وَ بِمَ وَ الَّذِي اعْتَرَضَ إِنَّهُ مِنَ الْمُعْتَرِضِينَ فِي كِتَابِ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. إِنَّهُ لَا یَسْكُنُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ كُلٌّ عَنْ كُلِّ یَسْكُونُ. إِنَّهُ أَتَى مِنْ سَمَاءِ الْغَیْبِ وَ مَعَهُ رَايَةٌ یَفْعَلُ

مایشاء ... و لدونه أن یتمسک بما أمر به ... (مجموعه اشراقات، ص ۵۸). همانطور که ملاحظه می‌شود هر کسی جز مظهر ظهور ملزم به اطاعت است. حضرت عبدالبهاء توضیح می‌فرماید: "مطلع امر مظهر یفعل مایشاء است و این مقام مختص به ذات مقدس است و مادون را نصیبی از این کمال ذاتی نه. یعنی مظاهر کلیه را چون عصمت ذاتیه محقق، لهذا آنچه از ایشان صادر، عین حقیقت است و مطابق واقع؛ آنان در ظل شریعت سابق نیستند. آنچه گویند قول حق است و آنچه مُجری دارند عمل صدق. هیچ مؤمنی را حق اعتراض نه. باید در این مقام تسلیم محض بود." (مفاوضات صص ۱۳۰-۱۳۱).

و اما عصمت موهوبی به اراده مظهر ظهور به هر کس که بخواهد، یا در واقع، اراده الهی بوده و به حضرتش تفویض شده، اعطاء می‌گردد. چون مظهر ظهور یفعل ما یشاء است، هیچکس نمی‌تواند به او معترض شود که چرا این عصمت موهوبی را به کسی عنایت کرده و به دیگری نداده است. حضرت عبدالبهاء می‌فرماید: "عصمت صفاتی لزوم ذاتی شیء نه؛ بلکه پرتو موهبت عصمت است که از شمس حقیقت بر قلوب بتابد و آن نفوس را نصیب و بهره بخشد. این نفوس هر چند عصمت ذاتی ندارند، ولی در تحت حفظ و حمایت و عصمت حقتند. یعنی حق آنان را حفظ از خطا فرماید. مثلاً بسیاری از نفوس مقدسه مطلع عصمت کبری نبوده ولی در ظل حفظ و حمایت الهیه از خطا محفوظ و مصون بودند، زیرا واسطه فیض بین حق و خلق بودند. اگر حق آنان را از خطا حفظ نفرماید، خطای آنان سبب گردد که کل نفوس مؤمنه به خطا افتند و به کلی اساس دین الهی به هم خورد و این لایق و سزاوار حضرت احدیت نه" (مفاوضات، ص ۱۳۰)

در اینجا اشاره به این نکته نیز حائز اهمیت است که برخی از نفوس در مورد عصمت بیت‌العدل اعظم ابراز تردید نموده‌اند که چگونه ممکن است نفوسی را مردم انتخاب کنند و آنها مصون از خطا گردند. اولاً همانطور که اشاره شد، مظهر ظهور مختار است عصمت موهوبی را به هر کسی یا هر جمعی اعطا فرماید و بر کسی نیست که چون و چرا نماید. ثانیاً بیت‌العدل در شرایطی دارای عصمت موهوبی مزبور است؛ (۱) تک تک اعضاء دارای عصمت موهوبی نیستند؛ (۲)

انتخاب اعضاء باید طیّ شرایط خاصی صورت گیرد؛ (۳) جمع آنها موقع تشکیل جلسه از این عصمت برخوردار می‌شود. به این بیان حضرت عبدالبهاء توجه نماید: "عصمت ذاتیه محصور در مظاهر کلیه و عصمت صفاتیّه موهوب هر نفس مقدّسه. مثلاً بیت‌العدل عمومی اگر به شرایط لازمه، یعنی انتخاب جمیع ملت، تشکیل شود، آن عدل در تحت عصمت و حمایت حق است. آنچه منصوص کتاب نه و بیت‌العدل به اتفاق آراء یا اکثریت در آن قرار دهد، آن قرار و حکم محفوظ از خطاست. حال، اعضای بیت عدل را فرداً فرداً عصمت ذاتی نه و لکن میات بیت عدل در تحت حمایت و عصمت حق است. این را عصمت موهوب نامند)" مفاوضات، ص ۱۳۰.

### مطلب سوم - عوالم ثلاثه حق، امر، خلق

بهائیان معتقد به سه عالم هستند: عالم حق که مختصّ ذات غیب منبع لایدرک است؛ عالم امر که مختصّ مظاهر ظهور کلی الهی است، که اصطلاحاً انبیاء اولوالعزم نامیده می‌شوند؛ عالم خلق که مربوط به سایر بندگان است. آنچه که در ابتدای کتاب مستطاب اقدس نازل شده که مظهر ظهور مقام خداوند را دارد مربوط به دو عالم امر و خلق است نه عالم حق. عالم حق منزّه است از هر آنچه که جز او است.

در باره عوالم ثلاثه حضرت عبدالبهاء توضیح می‌فرمایند: "در نزد آنان [حضرات عرفا] وجود محصور در حق است و خلق و لا ثالث لهما؛ باطنه حق و ظاهره خلق. حقیقت بحر است و صورت موج. و اما در نزد انبیا نیست چنان؛ بلکه به دلیل و براهین عالم ثالث اثبات نمودند: عالم حق، عالم امر، عالم خلق. اما حق منقطع وجدانی است که به هیچ تعبیر نیابد. چه که منزّه و مقدّس از جمیع اوصاف و نعوت است؛ نه نامی و نه نشانی؛ «السبیل مسدود و الطلب مردود؛ دلیله آیات و وجوده اثباته». و عالم امر مقام مشیت اولیه که آن حقیقت کلیه است که منحلّ به صور نامتناهی است؛ آن بحر مشیت است که عالم امر است. پس کائنات من حیث الوجود به حق محقق گشته‌اند، ای بایجاده «اذا اراد شیئاً ان

يقول له كُنْ فيكون» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۲، ص ۱۴۱ / به مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، صص ۳۵۵-۳۵۶ نیز مراجعه فرماید).

و اما عالم حق که منزّه است و مقدّس از حتّی عرفان موجودات و حتّی مظاهر ظهور الهی در این بیان حضرت بهاءالله کاملاً توصیف شده است: «مباد-در این بیانات رایحه حلّول و یا تترّلات عوالم حقّ در مراتب خلق رَوَد و بر آن بجناب شبهه شود زیرا که بذاته مقدّس است از صعود و نزول و از دخول و خروج. لم یزل از صفات خلق غنی بوده و خواهد بود و نشناخته او را احدی و به گنّه او راه نیافته نفسی. کلّ عرفا در وادی معرفتش سرگردان و کلّ اولیا در ادراک ذاتش حیران. منزّه است از ادراک هر تدرکی و متعالی از عرفان هر عارفی «السبیل مسدود و العُلب مرده؛ دلیله آیاته و وجوده اثباته» این است که عاشقان روی بجانان گفته‌اند «یا مَنْ دَلَ عَلی ذاته بذاته و تنزّه عن مجانسه مخلوقاته». عدم صرف کجا تواند در میدان قدّم اسب دواند و سایه فانی کجا به خورشید باقی رسد) آثار قلم اعلیٰ، ج ۳، صص ۱۱۴-۱۱۵.

در بیان دیگر از قلم حضرت بهاءالله نازل: «حمد مقدّس از عرفان ممکنات و منزّه از ادراک تدرکات ملیک عزّ بی مثالی را سزاست که لم یزل مقدّس از فکر دون خود بوده و لایزال متعالی از وصف ماسوی خواهد بود. احدی به سماوات فکرش کما هو ینبغی ارتقا نجسته و نفسی به معارج وصفش علی ما هو علیه عروج ننموده و از هر شأنی از شئونات عزّ احدیّتش تجلیات قدس لانهایه مشهود گشته و از هر ظهوری از ظهورات عزّ قدرتش انوار لابدایه ملحوظ آمده. چه بلند است بدایع ظهورات عزّ سلطنت او که جمیع آنچه در آسمانها و زمین است نزد ادنی تجلی آن معدوم صبرف گشته و چه مقدار مرتفع است شئونات قدرت بالغه او که جمیع آنچه خلق شده از اوّل لاوّل الی آخر لاآخر از عرفان ادنی آیه آن عاجز و قاصر بوده و خواهد بود. هیاکل اسماء لب تشنه در وادی طلب سرگردان و مظاهر صفات در طور تقدیس «ربّ ارنی» بر لسان ... به شأنی صنّع خود را جامع و کامل خلق فرموده که اگر جمیع صاحبان عقول و افئده اراده معرفت پست‌ترین خلق او را علی ما هو علیه نمایند، جمیع خود را قاصر و عاجز مشاهده نمایند تا چه رسد به معرفت آن آفتاب عزّ حقیقت و آن ذات غیب لایدرک.

**عرفان عرفا و بلوغ بلغا و وصف فصحا بطبع به خلق او راجع بوده و خواهد بود.**"  
(مجموعه الواح مبارکه، طبع مصر، ص ۳۰۷).

حتی ذکر خداوند نیز به اذن الهی صورت می‌گیرد و الاً بندگان را لیاقت آن نیست که به ثنای او پردازند: "مخلصین و مقربین و موحدین کلّ شهادت داده که او مقدّس از ثنای دوش بوده و هست و چون بحر عنایت به موج آمد و عرف فضل متضوّع گشت، محض وجود و کرم، به حمد ذات مقدّس اذن فرمود و به ثنای کینونت اقدسش اجازت داد. لذا السنّ از اشراقات انوار شمس اذن قوّت یافت و جسارت بر ذکر نمود. و الاً محو مطلق کجا قادر که در میدان اثبات جلوه نماید و فنای صرف کجا تواند در عرصه بقا قدم گذارد. عنایتش دست گرفت و کرمش اجازت بخشید" آثار قلم اعلیٰ، ج ۶، ص ۱۹۸).

اما، عالم امر مختصّ مظاهر ظهور کلی الهی است که در آن عالم و عالم خلق قائم مقام حق هستند و آنچه بگویند کلام حق است و لهذا مقام الوهیت دارند نسبت به جمیع ماسوای خود. حضرت بهاءالله در این باره می‌فرمایند: "چون ابواب عرفان و وصول به آن ذات قدّم مسدود و ممنوع شد، محض وجود و فضل در هر عهد و عصر، آفتاب عنایت خود را از مشرق وجود و کرم بر همه اشیاء مستشرق فرموده و آن جمال عزّ احدیه را از مابین بریه خود منتخب نمود و به خلعت تخصیص مخصوص فرموده لأجل رسالت تا هدایت فرماید تمام موجودات را به سلسال کوثر بی‌زوال و تسنیم قدس بی‌مثال تا جمیع ذرات اشیاء از کدورات غفلت و هوا پاک و مقدّس شده به بجزروت عزّ لقاء که مقام قدس بقاست در آیند. اوست مرآت اولیه و طراز قدّمیه و جلوه غیبیه و کلمه تامه و تمام ظهور و بطون سلطان احدیه و جمیع خلق خود را به اطاعت او که عین اطاعة الله است مأمور فرموده. تموجات ابهر اسمیه از اراده‌اش ظاهر و ظهورات یمایم صفتیه از امرش باهر و عرفان موجودات و وصف ممکنات از اوّل لاوّل الی آخر لاآخر راجع به این مقام بوده و احدی از این مقام بلند اعلیٰ که مقام عرفان و لقای آن شمس احدیت و آفتاب حقیقت است تجاوز و ارتقا ممکن نه. چه که وصول به غیب لایندرک بالبدیهه محال و ممتنع بود. پس تموجات آن بحر باطن در ظاهر

این ظهور سبحانی مشهور و اشراقات آن شمس غیب از افق این طلوع قدس صمدانی من غیر اشاره طالع و ملحوظ) "مجموعه الواح صص ۳۱۱-۳۱۲".  
 بنابر این "بجوهر توحید آن که مطلع ظهور حق را با غیب منیع لایدرک یک دانی؛ به این معنی که افعال و اعمال و اوامر و نواهی او را از او دانی من غیر فصل و وصل و ذکر و اشاره. این است منتهی مقامات مراتب توحید" (اقتدارات، صص ۱۵۸-۱۵۹).

### مطلب چهارم - عنوان مظهر ظهور و پیامبر یا رسول

در امر بهائی اصطلاحات جدید جایگزین اصطلاحات پیشین گشته تا مقام مظاهر ظهور الهی بهتر معلوم و مشخص گردد. اصطلاحاتی چون پیامبر (یا واژه عربی رسول) که گویای آوردن پیامی است از سوی خداوند برای بشر بی آن که خود پیامبر در این میان اختیاری داشته باشد، جامع معانی نیست و در حد درک بشر در ظهورات سابقه است. این که حضرت رسول اکرم خطاب به خلق می فرماید: "من بنده‌ای هستم مانند شما با این تفاوت که به من وحی می رسد،" فقط گویای آن است که پیامبر باید در انتظار بماند تا هر زمان که اراده الهی تعلق گرفت به او وحی برساند. یا واژه نبی که به معنای خبررساننده است، نیز در همان حد گویای مطلب است.

در امر بهائی واژه "مظهر ظهور الهی" جایگزین آن گشته که گویای تجلی روح قدسی الهی در وجود فرد مقدسی است که انتخاب فرموده تا قائم مقام او در دو عالم امر و خلق باشد، نه آن که این مقام مختص حضرت بهاء الله باشد. جمیع مظاهر ظهور الهی از حضرت ابراهیم، حضرت نوح، حضرت موسی، حضرت زردشت، حضرت بودا، حضرت مسیح و حضرت محمد و حضرت اعلیٰ نیز دارای این مقام بوده اند و کلام آنها در جمیع ایام کلام حق بوده است. بدین لحاظ است که حضرت بهاء الله در باره کلیه مظاهر ظهور می فرماید: "... اکمل انسان و افضل و الطف او مظاهر شمس حقیقتند؛ بلکه ماسوای ایشان موجودند به اراده ایشان و متحرکنند به افاضه ایشان ... بلکه کل در ساحت قدس ایشان

معدوم صرف و مفقود بحتند. بلکه متره است ذکر ایشان از ذکر غیر. مقدس است وصف ایشان از وصف ماسوی. و این هیاکل قدسیه مرایای اولیه ازلیه هستند که حکایت نموده‌اند از غیب‌الغیوب و از کلّ اسماء و صفات او از علم و قدرت و سلطنت و عظمت و رحمت و حکمت و عزّت و جود و کرم؛ و جمیع این صفات از ظهور این جواهر احدیه ظاهر و هویدا است و این صفات مختصّ به بعضی دون بعضی نبوده و نیست. بلکه جمیع انبیای مقربین و اصفیای مقدّسین به این صفات موصوف و به این اسماء موسومند. نهایت، بعضی در بعضی مراتب اشدّ ظهوراً و اعظم نوراً ظاهر می‌شوند) "ایقان، ص ۷۷).

و در بیان دیگر جمیع آنها را محلّ ظهور الهی ذکر می‌فرمایند: "ما نشهد فی ظهورهم الا ظهور الله و فی بطونهم الا بطونه ان اتم تعرفون و کلهم مرایاء الله بحيث لا یرى فیهم الا نفس الله و جماله و عزّاله و بهائه لو اتم تعقلون" (منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله، ص ۵۵).

البته باید توجه داشت که اگر صفتی از صفات الهی در یکی از مظاهر ظهور ظاهر و بارز باشد و در دیگری نباشد، نه آن که، معاذالله، فاقد تجلیات آن اسم و صفت است. لاوالله. بلکه این نفوس مقدّسه مرایای اولیه ازلیه‌ای هستند که از آن ذات قدّم حکایت نمایند و اطاعت از هر یک از ایشان در زمان ظهورشان و در دور منسوب به آنها عبارت از اطاعة الله است. در کتاب ایقان (ص ۷۸) تصریح می‌فرمایند: "... محلّ ظهور و بروز جمیع این صفات عالیّه و اسمای غیرمتناهیّه انبیاء و اولیای او هستند، خواه بعضی از این صفات در آن هیاکل نوریّه بر حسب ظاهر ظاهر شود و خواه نشود؛ نه این است که اگر صفتی بر حسب ظاهر از آن ارواح مجرّده ظاهر نشود نفی آن صفت از آن محال صفات الهیه و معادن اسماء ربوبیه شود؛ لهذا بر همه این وجودات منیره و طلعات بدیمه حکم جمیع صفات الله از سلطنت و عظمت و امثال آن جاری است."

مطلب پنجم - قبله اهل بهاء



سؤال این است که چرا قبله اهل بهاء محل استقرار رمس حضرت بهاء الله است. ابتدا باید به این نکته توجه داشت که چرا قبله وجود دارد. واژه «قبله» به معنی محل روی آوردن، محل اقبال کردن است و در اصطلاح ادیان محل توجه در حین نماز است. حضرت بهاء الله در این مورد که چرا جایی خانه خدا لقب داده

می شود می فرمایند: **"عزت کل اسماء و رفعت آن و عظمت و اشتهار آن بنسبتها الی الله بوده. مثلاً ملاحظه نما در بیوتی که بین ملل مختلف مرتفع شده و جمیع آن بیوت را طائفند و از اماکن بعیده به زیارت آن بیوت می روند و این واضح است که احترام آن بیوت به علت آن بوده که جمال قدم جل اجلاله به خود نسبت داده؛ با آن که کل عارفند که جمال قدم محتاج به بیتی نبوده و نخواهد بود و نسبت کل اماکن به ذات مقدسش علی حد سواء بوده؛ بلکه این بیوت و امثال آن را سبب فوز و فلاح عباد خود قرار فرموده تا جمیع ناس را از بدایع فضل خود محروم نفرماید. فطوبی لمن اتبع امر الله و عمل بما امر من لدنه و کان من**

**الفائزین**" مجموعه الواح، ص ۱۳۵).

مشاهده می کنیم که در دور اسلام ابتدا مسجد الاقصی محل توجه مسلمین بود، چه که روح الهی بدان تعلق داشت و لذا کسانی که به آن طرف روی آورده به عبادت می پرداختند، نه آن محل، بلکه ذات الوهیت را پرستش می نمودند. حال، اگر روح الهی از آن اخذ گردد، جز بنایی از خشت و گل نخواهد بود. حضرت

بهاء الله در این خصوص می فرمایند: **"و این بیوت و طائفین آن عندالله معززند مادامی که این نسبت منقطع نشده و بعد از انقطاع نسبت، اگر نفسی طائف شود طائف نفس خود بوده و از اهل نار عندالله محسوب"** (همان، ص ۱۳۶).

لذا، بعد از توجه حضرت محمد از مسجد الاقصی به مسجد الحرام، هر کس که مکان اول را قبله خود بداند، از اهل نار محسوب است. نکته دیگر آن که وقتی اراده حق تعلق گیرد که حجرالاسود قبله اهل عالم شود، آیا توجه به سنگی سیاه به معنای بت پرستی است؟ لا والله، چه که روح الهی به آن تعلق گرفته است. والا در ظاهر، قبلاً در همان مکان بتها قرار داشتند. بتها برداشته شدند و حجرالاسود قرار گرفت. هر دو جمادند و در ظاهر فرقی مشهود نه. در باطن روح الهی به یکی تعلق دارد و به دیگری ندارد.

حال در این ظهور، روح الهی به فرد مقدسی تعلق دارد که منتخب الهی است و لذا به آن سوی نماز گزارده می‌شود. به این نکته باید توجه شود که حضرت بهاء‌الله به احدی اجازه نمی‌دادند که نسبت به هیکل عنصری ایشان تعظیم نماید یا دست‌بوسی و پابوسی کند. حتی شرط تشرف به حضور مبارک را رعایت سجایای انسانی دانسته و به کسی اجازه نداده‌اند به سجود نسبت به هیکل عنصری ایشان اقدام نماید:

"قل يا احباء الرحمن ان ارفتم اللقاء فاحضروا بالروح والريحان باداب كانت من سجية الانسان؛ اتقوا الله ولا تكونوا من الغافلين. انه يحكم كيف يشاء و يامر بما يهدى العباد هذا النور الاعظم الذي اظهر سجد له الروح الامين. لا تقبلوا الايادي ولا تتحنوا حين الورد. انه يامرکم بالمعروف وهو الامر المجيب. ليس لأحد أن يتذلل عند نفس ... من حضر لدى الوجه انه من الزائرين لدى الله مالك هذا المقام الكريم ... قد حرم عليكم التقييل والسجود والانطراح والانحناء ... ان السجود ينهي لمن لا يعرف ولا يرى والذي يرى انه ممن شهد له الكتاب المبين. ليس لأحد أن يسجده والذي سجده له أن يرجع ويتوب الى الله؛ انه لهو الثواب الرحيم" آثار قلم اعلى، ج ۲، ص ۸۲.

بدین لحاظ، اگر امر شده برای ادای صلوة به محل استقرار مظهر ظهور الهی توجه شود، بدان علت است که روح الهی بدان تعلق گرفته و محل ظهور تجلیات ذات غیب نامتناهی بوده است و ابداً هیکل عنصری مظهر ظهور نیست.

### مطلب ششم - رتبه‌های مظاهر ظهور

مظاهر ظهور الهی دارای رتبه‌های متعدده هستند که منطبق با تحمل و ادراک نوع بشر ظاهر می‌گردد. در مقامی حضرت مسیح حتی «نیکو» بودن را از خود سلب می‌فرماید و آن را مختص ذات الهی می‌داند و از مخاطب سؤال می‌فرماید که چرا او را «استاد نیکو» نامیده است: "یکی از رؤسا از وی سؤال نموده گفت ای استاد نیکو چه کنم تا حیات جاودانی را وارث گروم. عیسی وی را گفت از بهر

چه مرا نیکو می‌گویی و حال آن که هیچ‌کس نیکو نیست بجز یکی که خدا باشد"  
(انجیل لوقه باب ۱۸، آیه ۱۸).

حضرت رسول اکرم، همانطور که اشاره شد، در جایی می‌فرمایند که: "أنا بشرٌ مثلكم یوحی الی" (سوره‌الکھف، آیه ۱۱۰). اما در جای دیگر می‌فرماید: "لنا مع اللہ حالاتٌ نحن فیها هو و هو نحن و هو هو و نحن نحن." "کلمات مکنونه فیض کاشانی، چاپ فراهانی، ص ۱۱۴) شاید اشارهٔ سعدی نیز به همین باشد که فرمود: "مرد صالح پس از فکر و تأمل بسیار به او گفت: آیا نشنیده‌ای که خواجهٔ عالم، سرور جهان رسول خدا صلی‌الله علیه و آله فرمود: لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل: مرا با خدا وقتی هست که در آن وقت آن چنان یگانگی وجود دارد که فرشتهٔ ویژه و پیامبر مرسل در آن ننگینند." (باب دوم گلستان).

حضرت بهاء‌الله در این خصوص می‌فرمایند: "در مقام توحید و علو تجرید، اطلاق ربوبیت و الوهیت و احدیت صرفه و هویت بحت بر آن جواهر وجود شده و می‌شود. زیرا که جمیع بر عرش ظهورالله ساکن‌اند و بر کرسی بطون‌الله واقف. یعنی ظهورالله به ظهورشان ظاهر و جمال‌الله از جمالشان باهر ... در مقام ثانی که مقام تمیز و تفصیل و تحدید و اشارات و دلالات ملکوتی است عبودیت صرفه و فقر بحت و فنای بات از ایشان ظاهر است." (یقان، ص ۱۳۷).

حضرت عبدالبهاء در بارهٔ مراتب مظاهر ظهور می‌فرمایند: "مظاهر مقدسه را هر چند مقامات کمالات غیرمتناهی است ولی کلیه مراتب ایشان سه رتبه است: رتبهٔ اولی جسمانی است؛ رتبهٔ ثانی انسانی است که نفس ناطقه است و رتبهٔ ثالث ظهور الهی و جلوهٔ ربانی است. اما مقام جسمانی محدث است؛ چه که مرکب از عناصر است و لابد بر این است که هر ترکیب را تحلیلی هست. ممکن نیست که ترکیب تفریق نشود و مقام ثانی مقام نفس ناطقه است که حقیقت انسانی است. این نیز محدث است و مظاهر مقدسه در آن با جمیع نوع انسان مشترکند ... مقام ثالث ظهور الهی و جلوهٔ ربانی است؛ کلمهٔ الله است و فیض ابدی است و روح القدس است. آن نه اول دارد و نه آخر. چه که اولیت و آخریت بالنسبه به عالم امکان است نه بالنسبه به عالم حق؛ اما عندالحق اول عین آخر است، آخر

عین اول ... پس معلوم شد که مظاهر ظهور سه مقام دارند: یکی مقام بشریه است و مقام نفس ناطقه و مقام ظهور ربانی و جلوه رحمانی. مقام جسدی البتّه متلاشی شود، اما مقام نفس ناطقه هر چند اول دارد، اما آخر ندارد، بلکه مؤید به حیات ابدیه است. اما حقیقت مقدسه که مسیح می فرماید **الآبُ فِي الْإِبْنِ، نَه بَدَايَتِ دَارُونَه نَهَايَتِ.** (مفوضات صص ۱۱۴-۱۱۶).

بنابراین، حضرات مظاهر ظهور علی رغم عظمت مقامی که در دو عالم امر و خلق دارند و قائم مقام حقند، اما بالنسبه به عالم حق، یعنی ذات غیب منبع لایدرک، مخلوق و بنده و در مقام عبودیت صرفه محضه هستند. حضرت باب در مناجاتی می فرماید: **"فيا الهی أنت الحق لم تزل و ماسواک محتاج فقیر و أنا ذل"** (منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی، ص ۱۳۷). حضرت اعلی حتی وصف خداوند را از خود سلب می فرماید و فقط به کلام او ملتجی می گردند: **"لا ینبغی لک الأ أنت و ماسواک مردود عندک و معدوم عند نفسک؛ لا صرفُ نفسک إلا بما تصرف فی محکم کتابک كما تقول «لا تدرک الأبصار و هو یدرک الأبصار و هو اللطیف الخیر»** (منتخبات آیات، ص ۱۴۴)؛ و از شناسایی خداوند اظهار عجز می فرماید و به این کلام ناطقند که تنها آنچه که خود خداوند به ایشان شناسانده تنها معرفت ایشان محسوب می گردد، لا غیر: **"فيا الهی ما أعلم منک إلا ما ألهمتی من معرفت نفسک إلا العجز و التّقصیر فها أنا ذل"** (همان، ص ۱۴۶).

حضرت بهاء الله در تبیین بیان منسوب به حضرت محمد رسول الله که **«أنا هو و هو أنا»**، آن را نهایت درجه محویت و عبودیت حضرت رسول اکرم به حساب می آورند؛ و الا در مقام وقوف بر عبودیت خود و علو و سمو مقام ذات الهی به کلام **«ما عرفناک حق معرفتک»** متکلمند. حضرت بهاء الله می فرماید: **"... الذي زين رأسه بأكلیل «لولاک» الناطق في مقام الصحو «ما عرفناک» و في مقام المحو «أنا هو و هو أنا إلا أنه مقدس عن ذکر أنا و ایاک»** (الثالی الحکمة، ج ۳، ص ۸۱).

در باب عبودیت حضرت بهاء الله نسبت به ذات غیب مناجات های آن حضرت گواهی است صادق بر این مدعا. از آن گذشته مکرراً در آثار مبارکه اشاره

فرموده‌اند که آنچه از قلم ایشان نازل شده از ایشان نیست بلکه از ذات غیب لایدرک است: "تَاللّٰهِ كُنْتُ نَائِمًا اَيْقَظْتَنِيْ يَدُ ارَادَةِ رَبِّكُمْ الرَّحْمٰنِ وَ اَمْرُنِيْ بِالْاِنْدَاءِ بَيْنَ الْاَرْضِ وَ السَّمَاءِ. لَيْسَ هَذَا مِنْ عِنْدِيْ لَوْ اَنْتُمْ تَعْرِفُوْنَ" "آثار قلم اعلیٰ، ج ۲، ص ۵۷). و در صفحه ۶۰ همان مأخذ ملاحظه می‌کنیم: "لو كان الامر بيدي ما اظهرت نفسي ... كنتُ قاعداً اقامتي ربكم المقتدر القدير و كنتُ صامتاً اُنطقني بأمرى المحكم المثين و كنتُ نائماً ايقظني و انزل لي ما عجز عنه احصائه كلُّ مُحصٍ عليم."

از آن گذشته در پیشگاه حق کلّ ماسوای او حتّی مظاهر ظهورش را معدوم صرف می‌دانند و عاجز از شناسایی او. حضرت بهاء‌الله در عجز خود از عرفان آن ذات غیب منبع چنین می‌فرمایند: "چه قدر متعجب است این ذرّه لاشیء از تعمق در غمرات لجهّ قدس عرفان تو و چه مقدار عاجز است از تفکر در قدرت مستوده در ظهورات صنع تو. اگر بگویم به بصر در آئی بصر خود را نبیند چگونه تو را ببیند و اگر گویم به قلب ادراک شوی قلب عارف به مقامات تجلی در خود نشده چگونه تو را عارف شود. اگر گویم معروفی تو مقدّس از عرفان موجودات بوده‌ای و اگر بگویم غیر معروفی تو مشهودتر از آنی که مستور و غیر معروف مانی" (مجموعه الواح، ص ۳۱۰). در این مقام حتّی روح القدس را مستثنیٰ فرموده‌اند: "اگر جمیع صاحبان عقول و افئده اراده معرفت پست‌ترین خلق او را علی ما هو علیه نمایند، جمیع خود را قاصر و عاجز مشاهده نمایند تا چه رسد به معرفت آن آفتاب عزّ حقیقت و آن ذات غیب لایدرک ... صد هزار موسی در طور طلب به ندای «لن ترانی» منصق و صد هزار روح القدس در سماء قرب از اصغاء کلمه «لن تعرفنی» مضطرب. لم یزل به علو تقدیس و تزیه در مکن ذات مقدّس خود بوده و لایزال به سمو تمنیج و ترفیح در مخزن کینونت خود خواهد بود." (مجموعه الواح، ص ۳۰۹).

در این مقام به تبیین حضرت بهاء‌الله در کتاب ایقان در وصف عبودیت مظاهر ظهور اکتفا می‌شود، "همچنین اگر بفرمایند «نحن عبادالله» این نیز ثابت و ظاهر است. چنانچه به ظاهر در منتهی رتبه عبودیت ظاهر شده‌اند. احدی را یارای آن نه که به آن نحو از عبودیت در امکان ظاهر شود. این است که از آن بواهر وجود

در مقام استغراق در بحار قدس صمدی و ارتقاء به معارج معانی سلطان حقیقی، اذکار ربوبیه و الوهیه ظاهر شد. اگر درست ملاحظه شود در همین رتبه منتهای نیستی و فنا در خود مشاهده نموده‌اند در مقابل هستی مطلق و بقای صرف که گویا خود را معدوم صرف دانسته‌اند و ذکر خود را در آن ساحت شرک شمرده‌اند. زیرا که مطلق ذکر در این مقام دلیل هستی و وجود است. (ایقان، طبع ۱۵۵ بدیع، آلمان، ص ۱۱۸)

### مطلب هفتم - عنوان «جمال قدم»

حضرت بهاء الله عنوان «جمال قدم» را در مورد خود به کار برده‌اند، در حالی که این عنوان خاص ذات الوهیت است که قدیم است نه حادث، از اول لا اول بوده و الی آخر لا آخر خواهد بود. «**کان الله و لم یکن معه شیء**» شاهدهی است صادق که ذات حق همواره بوده و کسی با او نبوده است.

اما این عنوان را حضرت بهاء الله فقط در مورد خود به کار نبرده‌اند و در حین استفاده از آن ناظر به تجلی روح قدسی الهی در وجود خود یا سایر مظاهر ظهور بوده‌اند.

۱- ذات الوهیت: در لوحی که در بحث از قبله نقل شد به این موضوع اشاره شده است: "احترام آن بیوت به علت آن بوده که جمال قدم بجل اجلاله به خود نسبت داده با آن که کل عارفند که جمال قدم محتاج به بیستی نبوده و نخواهد بود." (مجموعه الواح، ص ۱۳۵).

۲- حضرت اعلی: "طالع شد از مشرق اعلی نقطه اولی بجلت عظمته ... و ناس را به شریعه بقا هدایت فرمود... جمیع عباد تمسک به رؤسای خود از علما بجسته ابدأ به سافج عز احدیه اقبال نمودند ... بعد به معارضه برخاستند و خوارق عادات طلب نمودند آن ذات قدم رساله استدلالیه که به دلائل سببه معروف است

مرقوم فرمودند ... ولیعهد آن جوهر صمد را در مجلس خود حاضر نمود و حجت خواست. آن بجمال قدم فرمودند آیات الیوم حجت است... "مائده آسمانی، ج ۸، ص ۳۱). در مقام دیگر می‌فرمایند: "ناظر باشید به همان حجتی که نفس نقطه اولی جلی و عز به آن اتیان فرموده و امر خود را ثابت نمود و همچنین از قبل آن بجمال قدم، محمد رسول الله و من قبله ابن مریم و من قبله کلیم ... "مائده آسمانی، ج ۷، ص ۹۹).

۳- در خصوص حضرت رسول اکرم عبارت «ظهورالقدم» به کار رفته است: "الله لهو الذی أظهر صفاته و اسمائه فی هیکل و جعله مرآة لنفسه و حاکیه عن علمه و قدرته و سمائه بمحمد ... ینبغی لهذا الذکر الاعظم و ظهورالقدم ثناء من فی لبحج العرفان ...)" "مختارات من النصوص البهائیه قسمت اول، شماره ۹). و در کتاب ایقان می‌فرمایند: "چه مقدار اهل کفر و ضلال که علمای آن عصر و اصحاب ایشان باشند بر آن جوهر فطرت و سافج طینت وارد آوردند؛ چه مقدار خاشاکها و خارها که بر محل عبور آن حضرت می‌ریختند و این معلوم است که آن اشخاص به ظنون خبیثه شیطانیه خود اذیت به آن هیکل ازلی را سبب رستگاری خود می‌دانستند" ("ایقان، ص ۸۴). در آثار حضرت عبدالبهاء نیز از ایشان به «آیه‌القدم» یاد شده است: "ولکن لما ظهر بینهم الحیب الأعظم و النور الانخم و آیه‌القدم و الصبح الأیسم ...)" "مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۷۶).

### مطلب هشتم - معنای اظهار امر

بهائیان را اعتقاد بر این است که روح قدسی الهی از زمان انعقاد نطفه به جمیع مظاهر ظهور الهی تعلق می‌گیرد و خود آن وجودات مقدسه در جمیع احیان از مقام خویش آگاهند و زمانی که میقات معین فرا می‌رسد آن را آشکار می‌سازند. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: "گفتیم که در مظاهر ظهور سه مقام است. اول حقیقت جسمانیه که تعلق به این جسد دارد؛ ثانی حقیقت شاخصه یعنی نفس ناطقه؛ ثالث ظهور ریانی و آن کمالات الهیه است ... اما آن حقیقت شاخصه مظاهر رحمانیه یک حقیقت مقدسه است ... و البته حقیقت مقدسه از بدایت

واقف بر سر وجود است و از سن طفولیت آثار بزرگواری از آن ظاهر و واضح است. پس چگونه می‌شود که با وجود این فیوضات و کمالات استشعار نباشد" (مفاوضات صص ۱۱۶-۱۱۷).

تعیین این نفوس مقدسه حتی قبل از انعقاد نطفه صورت گرفته است. این معنی را در بیان حضرت مسیح نیز می‌توان یافت که فرمودند: "پدر شما [حضرت] ابراهیم شادی کرد بر این روز مرا ببیند و دید و شاهمان گردید. یهودیان بدو گفتند هنوز پنجاه سال نداری و ابراهیم را دیده‌ای. عیسی بدیشان گفت آمین آمین به شما می‌گویم که پیش از آن ابراهیم پیدا شود من هستم." (انجیل یوحنا، باب هشتم، آیه ۵۶).

حضرت بهاء الله می‌فرمایند: "و این که از مظاهر امر سؤال نمودند؛ ایشان در بطن امّ دارای مقامات بوده و هستند و به مقتضیات اوقات و اسباب ظاهر شده ..." (مائدة آسمانی، ج ۱، ص ۱۲۲ / امر و خلق، ج ۲، ص ۳۱۳).

حضرت عبدالبهاء نیز در این باب اینگونه توضیح می‌فرمایند: "مظاهر مقدسه لم یزل حقائق نورانیه بوده و هستند. تغییر و تبدلی در ذات آنها حاصل نکرده. نهایت این است که قبل از ظهور چون ساکت و صامت‌اند، مانند نائم‌اند و بعد از ظهور ناطق و شارق مانند بیدار" (مفاوضات، ص ۶۶).

و اما حالتی را که در آثار مقدسه از آن به بعثت تعبیر شده و نزول کبوتر یا جبرئیل و مشاهده شعله مشتعل نامیده شده نه آن که بدایت آگاهی آنها باشد. همانطور که ذکر شد آنها از ابتدا واقف بوده‌اند و تجلی روح قدسی الهی در ایشان وجود داشته است. حضرت عبدالبهاء توضیح می‌فرمایند: "بدایت عبارت از مقام اظهار است که می‌فرماید و در مقام تشبیه سکوت را تعبیر به خواب می‌فرماید. مثل این که شخصی خواب بود و چون زیان گشود، مثل آن است که بیدار گشت و آن شخص که در خواب است چون بیدار شود باز همان شخص است؛ تفاوتی در مقام و علو و سمو و حقیقت و فطرت او حاصل نگشته. مقام سکوت تشبیه به خواب شده و مقام ظهور تعبیر به بیداری گشته. انسان چون خواب باشد یا بیدار همان انسان است. آن خواب یک حالتی از حالات است و این بیداری حالتی از حالات. زمان سکوت را تعبیر به خواب می‌فرماید و ظهور و هدایت را تعبیر به



بیداری. در انجیل می‌فرماید در بده کلمه بود؛ آن کلمه نزد خدا بود. پس واضح و مشهود شد که حضرت مسیح به مقام مسیحی و این کمالات در وقت غسل تعمید نرسیدند که روح القدس به صورت کبوتر بر حضرت مسیح نازل نمود. بلکه کلمه الهیه لم یزل در علو تقدیس بوده و خواهد بود) "مفاوضات، ص ۱۱۶).

### مطلب نهم - اولیاء و ائمه مخلوق کلام مظهر ظهورند

مظهر ظهور الهی در هر دور، قائم مقام حق و خالق کلّ است. هر نفسی جز حضرتش، در مقام مخلوق مذکور و ابداً نمی‌تواند در عالم امر که مختصّ مظهر امر است راه یابد؛ در اینجا مقام خالقیت برای جمیع مظاهر مقدّسه ذکر شده است. نهایت آن است که ائمه و اولیاء در مقام مقایسه با سایر عباد از کمالات بیشتری در عالم عبودیت برخوردارند. حضرت بهاء‌الله در باره مقام حضرت رسول اکرم و مقایسه آن با مقام ائمه اطهار می‌فرماید: "خاتم انبیاء روح ماسواه فداه در مقام خود شبه و مثل و شریک نداشته؛ اولیاء صلوات‌الله علیهم به کلمه او خلق شده‌اند. ایشان بعد از او اعلم و افضل عباد بوده‌اند و در منتهی رتبه عبودیت قائم. تقدیس ذات الهی از شبه و مثل و تزیه کینونتش از شریک و شبیه، به آن حضرت ثابت و ظاهر. این است مقام توحید حقیقی و تفرید معنوی ... حضرت نقطه روح ماسواه فداه می‌فرماید اگر حضرت خاتم به کلمه ولایت نطق نمی‌فرموده ولایت خلق نمی‌شد." (مجموعه اشراقات، صص ۷۴-۷۵).

حضرت اعلیٰ در باره خلق و بعث حضرت رسول اکرم در دور اسلام و مقایسه ایشان با ائمه اطهار می‌فرماید: "اصل ایقان به معانی و افعان به کلّ مقامات آن اقرار به محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف است به آن که اوّل مخلوق و اشرف مجعول است و خداوند عالم جعل فرموده است او را از برای قیام به مقام خود در اداء و قضا و بداء و امضاء؛ و مثل آن در عالم در علم خداوند و شبه آن در ابداع و اختراع ممکن نیست ... صرف هویت و آیت احدیت است ... و اهل بیت سلام‌الله علیهم در این مقام نزد آن سید اکبر فکر

**ندارند و همه عید محض و آیات رقیه هستند از برای ظهور جلال آن بزرگوار**  
(امر و خلق، ج ۲، ص ۳۳۲).

حضرت بهاء الله در این باب می فرمایند: **«از برای سید بطحاء روح ما سواه فداه هر نفسی شریک و یا شبیه قرار دهد، او از نور توحید حقیقی محروم. ائمه صلوات الله علیهم به کلمه او خلق شده اند و از بحر فضل و کرمش قبل از خلق قسمت و نصیب برداشتنند»** (امر و خلق، ج ۲، ص ۳۳۵).

بنابر این، مظاهر ظهور الهی نسبت به مادون خود، اعم از اولیاء و اصفیاء و ائمه اطهار و مقربین و مقدّسین و غیرهم مقام الوهیت و ربوبیت و حتی خالقیت را دارا هستند و این مقام را ذات غیب منیع لایدرک به آنها اعطاء فرموده و از آنها خواسته با تحمّل بلایا و اذیت و آزارها (مجموعه الواح، ص ۳۴۳) خلق الله را به صراط مستقیم هدایت نموده به عرفان الهی دلالت نمایند. در این مقام، هرگونه اسم و صفتی که به خداوند نسبت داده شود، به این نفوس مقدّسه راجع است و ابداً به ساحت قدس الهی راه ندارد. اما همین مظاهر ظهور، چون مخلوق و مبعوث ذات غیب منیع لایدرکند، بنده اویند و در ساحت او وجودی ندارند تا چه رسد به نیل به عرفان او. در این مقام جمیع آنها با عبارت **«کان الله و لم یکن معه من شیء»** از خود سلب وجود در ساحت حضرت معبود نمایند تا چه رسد به ادعای مقامی یا رتبه‌ای؛ و حتی ابراز وجود را شرک محض شمارند و ذات الهی را مقدّس از اسماء و صفات دانند.

### یادداشت

\* این بیان به خطّ مبارک حضرت بهاء الله نوشته شده که تصویر آن در ابتدای جلد چهاردهم «عالم بهائی» قابل مشاهده است.

# کیفیت تقریر و تحریر

## کتاب مفاوضات

شاهپور راسخ

هنگام بازدید بیت عبداللہ پاشا در عکا، زائران ار ض اقدس موفق به دیدار اطاق کوچکی می‌شوند که نهارخوری حضرت عبدالبهاء بوده، و چنان که خواهد آمد مجموعه مفاوضات مبارکه در پاسخ سؤالات خانم کلیفورد بارنی در آن اطاق بر سر میز غذا تقریر و هم تحریر شده است.

ذکر این نکته ضرور است که دیدار خانم بارنی از حضرت عبدالبهاء و صدور کتاب مفاوضات و دیگر وقایع مهمی که در فاصله سال‌های ۱۹۰۱ و ۱۹۰۸ روی داد در شرائط عادی آرامش صورت پذیرفته و چنان که تواریخ بهائی نوشته‌اند دو سال پس از معاودت اولین گروه زائران غرب، یعنی در سال ۱۹۰۱، تجدید مسجونیت و محدودیت حضرت عبدالبهاء آغاز شد و تا سال ۱۹۰۸ ادامه یافت، و این مسجونیت گاه شدید و اوقاتی نیز بالنسبه خفیف بود، و خصوصاً ناقض اکبر، یعنی میرزا محمدعلی، و اعوان و انصار او بودند که سوء ظن مقامات دولتی و رسمی را نسبت به آن حضرت جلب می‌کردند و ساختمان مقام اعلیٰ بر جبل کرم و رفت و آمد احبای آمریکا و نظائر آن را بهانه‌ای برای القاء شبهه در ذهن اولیای امور می‌کردند. با تجدید سجن، ورود و خروج زائرین و حتی ارسال مکتوب دشوار شد. از همین رو، می‌توان به سهولت درک کرد که اسفار متعدد خانم بارنی و تشرّف او به حضور مبارک و طرح سؤالات در آن اوضاع آشفته امری سهل و ساده نبوده است.

سالها بعد در مکتوبی حضرت عبدالبهاء خطاب به مسیس بارنی دریفوس می‌فرمایند: "مشقاتی که در ایام حبس عبدالبهاء کشیدی و تحمّل زحماتی که نمودی پیش نظر است، ابداً فراموش نمی‌شود، زیرا این زحمات در وقتی بود که نهایت صدمات بود و در وقت نهایت شدت سجن."

از غرائب امور آن که بعضی از مهمّترین اقدامات حضرت عبدالبهاء در همان سنوات شداد انجام پذیرفته، از تحریر مخفیانه الواح وصایا، که بعداً منشور نظم اداری حضرت بهاء‌الله خوانده شد، تا تقریر حضوری مفاوضات مبارکه، که بیان روشنی از موضع اهل بهاء در برابر اعظم مسائل فلسفی و کلامی و نیز تفسیر درستی از متشابهات کتب مقدّسه و اشارات و بشارات آنها در باره ظهور آخرالزمان است، از ساختمان بخش مهمّی از مقام اعلیٰ و استقرار عرش مطهر حضرت ربّ اعلیٰ در کوه کرمل گرفته تا راهنمایی احبّاء عشق‌آباد به احداث اوّلین مشرق‌الاذکار بهائی در عالم و نیز تصویب پیشنهاد محفل روحانی شیکاگو به ایجاد اوّل بنای مشرق‌الاذکار در آمریکای شمالی. و این جمله مؤید همان مطلبی است که حضرت ولی امرالله در توفیق قرن بدیع به احبّای غرب تشریح فرموده‌اند که در تاریخ امر همیشه بحران و پیروزی توأم و همدم بوده و خواهند بود.

دکتر یونس خان افروخته در کتاب «خاطرات ۹ ساله» خود زیر عنوان "میس بارنی و کتاب مفاوضات" شرحی در باره کیفیت تقریر و تحریر کتاب مفاوضات نوشته (طبع جدید، صص ۲۲۹-۲۳۹) که عمده آن چنین است:

"میس بارنی در زمان تشرف این عبد ۳ مرتبه برای کسب فیض مشرف شده، دفعهٔ اخیر امة‌الله میس روزنبرگ، اهل لندن، را به عنوان منشی و کاتب همراه آورد، و تقریباً مدّت یک سال توقّف نمود و در بحر اعظم معارف خوض نمود و لثالی گران بها به چنگ آورد ... از فرط اشتیاق که برای درک حقائق و معانی داشت زندگانی مدینهٔ مطمورهٔ عکا و بیت محقر سجن محبوب امکان را به جمیع قصور عالیهٔ ممالک غرب ترجیح می‌داد. با داشتن ثروت و استطاعت و مال و منال در عنفوان جوانی به این ترتیب زندگانی علاقه‌ای مفرط داشت و اوقات خود را در خدمت ورقات مقدّسه می‌گذرانید و برای تمرین زبان انگلیسی ایشان مساعدت

می نمود و در بحبوحه انقلابات عکاً در حال انزوا و اعتکاف با کمال روح و ریحان به جمع‌آوری آثار مبارک اشتغال داشت ...  
 "در هنگام توقف یک‌ساله خود، نه تنها شخصاً بر حقائق و رموز امری آگاه شد، بلکه وسیله انتشار فیض الهی در بین خلق گردید. یک کتاب بسیار مهمی از بیانات مبارکه به یادگار گذاشت و این فلسفه‌دیانتی متین را به لسان فارسی و انگلیسی تحت عنوان «مفاوضات عبدالبهاء» تدوین نمود."  
 در مورد ترتیب جمع‌آوری مطالب این کتاب، دکتر یونس خان شرح زیر را می‌نویسد:

"این خانم، مانند سایر دوستان غربی، در سر سفره درک فیوضات می‌نمود، و به قراری که در فصول عدیده این کتاب از کثرت مشاغل مبارک اشاره شد، تنها وقتی که برای جواب سؤالات این خانم مقرر بود همانا در سر میز بود، آن هم فقط در هنگام نهار، یعنی ساعت یک بعد از ظهر، زیرا هیکل مبارک در شبانه روز یک وعده بیشتر غذا میل نمی‌فرمودند، و در ایام صیام ناهار روز به افطار شب مبدل می‌گشت ... در هر حال خاطر مبارک از این زحمت به هیچ وجه آزرده نبود و از این خستگی اظهار ملالت نمی‌فرمودند. مخصوصاً یک روز که از سر سفره برخاستند، مختصراً اظهار خستگی نموده، سپس به این عبارت اظهار مسرت فرمودند: «باز خوب است که الحمدلله بعد از این همه زحمت، مطلب را خوب می‌فهمد و رفع خستگی می‌شود.»"

جناب دکتر افروخته ترتیب جلوس بر سر سفره را به این ترتیب تشریح کرده‌اند:  
 "هیکل مبارک در رأس میز و در طرف دست چپ میس بارنی و زبردست ایشان میس روزنبرگ، سپس یک عدّه ۸ یا ۹ نفر دیگر از مسافین یا مجاورین حاضر بودند، و این عبد عموماً در زبردست مبارک روبروی میس بارنی می‌نشستم، سؤالات ایشان را از انگلیسی به فارسی ترجمه نموده، جواب مبارک را مجدداً به انگلیسی ترجمه و ابلاغ می‌کردم و امة‌الله روزنبرگ سؤال و جواب هر دو را به سرعت می‌نوشت ...

"باری چند ماهی صحبت‌های سفره به این ترتیب جاری بود تا این که اهل بیت مبارک و منتسبین این بیانات را شنیدند و به این نکته برخوردند که اگر میس

بارنی در بحر اعظم الهی غوص ننموده بود این لثالی گران بها در قعر این دریا تا ابد بی ثمر می ماند... پس حالا که این لثالی مکنونه مکشوف گردید خوب است عین الفاظ مبارک هم به زبان فارسی در اوراق و صفحات روزگار باقی و برقرار بماند. لهنذا، از حضور مبارک تمنی نمودند یک نفر نویسنده در محضر انور حضور یابد و عین کلمات گوهر بار را دانه دانه برچیند و در سلک درّ شاهوار درآورد. الحمدلله این مسئول به اجابت مقرون و جناب میرزا منیر ابن مرحوم میرزا محمدقلی به این سمت مأمور گردید و همه روزه در جوار مبارک نشست و کلمات را به رشته تحریر درآورد. اما این ترتیب تحریر هم برای هیکل مبارک خالی از زحمت نبود، زیرا تصحیح و تنظیم آن باز به عهده مبارک بود، و هم چنین جمع آوری بیانات گذشته از روی ترجمه انگلیسی و تنظیم آن بسیار طولانی شد و میس بارنی زحمت بسیار تحمل نمود. خلاصه آن که وقتی که دو ثلث کتاب نوشته شد، مسافرت اروپای این عبد پیش آمد،<sup>۱</sup> و خدمت ترجمه به عهده صبا یای مبارکه محوّل گردید، و ضمناً امة البهاء [میس لورا بارنی] به واسطه کثرت ممارست و تمرین و مطالعه کلمات الهی در زبان فارسی تسلط یافت و این خدمت را در عالم امر به خوبی انجام داد و این یادگار فنا ناپذیر را از خود باقی گذاشت. ناگفته نباید نهاد که خود حضرت عبدالبهاء هم از ابتدا مشوق میس بارنی در آموختن زبان فارسی بوده اند، چنان که در مکتوبی خطاب به وی هنگامی که در پاریس بوده چنین فرموده اند: "خلاصه تعلّم لسان پارسی را اکمال نما و شب و روز بخوان و بنویس تا مهارت تامّه حاصل نمائی."

در مورد مفاوضات مبارکه ۳ مکتوب از حضرت عبدالبهاء در جلد پنجم «منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء» درج شده که نظر به اهمّیت آنها در فهم کیفیت تدوین و بعد نشر آن کتاب و ارزش آن به نقل هر سه مبادرت می شود. در شماره ۱۰۰ این منتخبات، جواب نفسی را مرحمت می فرمایند که «یک نسخه از مکالمات سر سفره» را خواسته بوده:

"میس بارنی میدانی که راضی نمی شود. می خواهد جمع نماید و ترجمه کند. آن وقت نشر شود."

در شماره ۱۰۱، که بنا به تشخیص دکتر وحید رأفتی مخاطبش میس بارنی است، چنین مذکور است:

"ای امة البهاء، از قرار معلوم رسائل مطبوع شد. قدر این الطاف را بدان و به آنچه لازمه این عنایت است قیام نما. زیرا این رسائل من بعد رنه‌ای در آفاق اندازد که جهانیان حیران مانند. قدر بدان، قدر بدان، تا در عالم وجود تأثیر نماید."

در شماره ۱۰۲، که پیداست بعد از انتشار نسخه فرانسوی مذاوضات (۱۹۰۹) صادر شده، چنین مرقوم داشته‌اند:

"اما رساله «مذاوضات عبدالبهاء»، به مستر دریفوس مرقوم نمائید که نسخه انگلیسی و فرنکساوی آن را به ایران بفرستند، بسیار خوب و موافق است، بلکه لازم، و مقدار کلی بفرستند. اما نسخه فارسی، حال موافق حکمت نیست، بعد ارسال می‌شود."<sup>۲</sup>

حضرت عبدالبهاء در بیش از یک مکتوب امتیازی را که با تدوین کتاب مذاوضات شامل حال خانم بارنی شده به او یادآور شده‌اند.

در لوحی که در مکاتیب جلد سوم، ص ۳۱۶، مندرج است به میس بارنی می‌فرمایند: "همیشه منتظر خبرهای خوش شما هستم که کتاب مذاوضات در دست گیرید و به این دلیل و برهان، شور و شمع و اشتعال بین احباء و اماء رحمن اندازید، چه که تو به این اختصاص یافته‌ای."

بیت العدل اعظم در پیامی که به مناسبت صعود امة ممتاز لورا دریفوس بارنی مرقوم داشته‌اند و در جلد ۱۶ «عالم بهائی» آمده (ص ۵۳۵) در باره ایشان می‌نویسند: "وی توانست شهرتی جاویدان بر اثر تدوین کتاب مذاوضات، که اثری است منحصر به فرد در سراسر تاریخ ادیان احراز کند." (ترجمه)

جناب یوگو جیاگری، ایادی امرالله در رثای او مقاله‌ای نوشته‌اند (همان مجلد «عالم بهائی») و ضمن آن متذکر می‌شوند که بانوی نام‌برده از طریق خانم می بولز (ماکسول) در پاریس در حدود سال ۱۹۰۰ با ظهور دیانت بهائی آشنا شد. برخورد وی با دیانت حضرت بهاء‌الله عملاً جرقه‌ای بود که آتشی خاموش‌نشده در وجود او برافروخت. آرمان‌ها و آرزوهای او در فعالیت‌های او برای خدمت

امر بهائی جامه تحقّ پوشید ... چون سفرهای او به ارض مقصود تکرّر یافت، او از این مزیت برخوردار شد که توانست اوقاتی طولانی در محضر حضرت مولی‌الوری و خانواده نزدیک آن حضرت بگذراند ... در میان خدمات و اقدامات متعدّد او در سبیل امرالله، آن که از همه برجسته‌تر بود و نام او را در سراسر عالم ابدی کرد همان تنظیم و تدوین کتاب مفاوضات بود که در تمام ادبیات دینی منحصر به فرد است و عبارت است از سخنانی بر سر سفره که در آن حضرت عبدالبهاء جواب سوالات لورا بارنی را مرحمت فرموده‌اند. این مذاکرات غیررسمی در مدّتی بین سالهای ۱۹۰۴ و ۱۹۰۶ صورت گرفت، در حالی که به فرموده حضرت عبدالبهاء ایشان اوقات خستگی خود را به لورا می‌دادند. این مجموعه را حضرت ولی امرالله محصول یکی از آشفته‌ترین و دشوارترین ادوار حیات خدمتی حضرت عبدالبهاء محسوب فرموده‌اند، چه هنوز هیکل مبارک در محوطه قلعه عکا به عنوان زندان حکومت عثمانی گرفتار بودند و فقط حق پذیرفتن عده قلیلی از بازدیدکنندگان را داشتند. (ترجمه)

جناب بالیوزی در کتابی که به حیات حضرت عبدالبهاء اختصاص داده‌اند سفر سال ۱۹۰۴ را سفر سوم لورا بارنی به عکا می‌دانند و در مورد اتل روزنبرگ (۱۸۵۸-۱۹۳۰) که ایشان را در این سفر همراهی کرد می‌نویسند که وی از بهائیان برجسته انگلستان بود و خود صاحب تحریراتی در امر مبارک بود و به لورا بارنی در تهیه مجموعه مفاوضات مبارکه یاری کرد و به لیدی بلامفیلد نیز در تنظیم و نشر خطابات مبارکه در پاریس کمک نمود. (ترجمه)

در مورد نسخه فارسی باید متذکّر شد که حضرت عبدالبهاء خود به قلم و خط مبارک آن نسخه را در موارد لازم تصحیح فرموده‌اند و به همین جهت می‌توان گفت که کتاب مذکور از اعتبار و سندیت کافی برخوردار است.<sup>۳</sup> اما در باره ترتیب و ترکیب فصول این کتاب مستطاب توضیحی مختصر مفید است.

مفاوضات مبارکه در هر فصل، چنان که انتظار می‌رود، با سؤال خانم بارنی آغاز می‌شود و پاسخ حضرت عبدالبهاء به دنبال آن می‌آید. در مواردی هم حضرت عبدالبهاء اشاره به گفتگوی قبلی می‌فرمایند، مثلاً در مبحث بقای روح درس اول



و درس دومی هست. پاسخ‌ها کوتاه و بلند است. بعضی پاسخ‌ها به یک دو صفحه محدود می‌شود (چون فصول ۶۶ و ۶۸ و ۷۴ و ۷۵ و ۷۶)، اما تفسیر کتب مقدّسه گاه در شمار مفصل‌ترین فصول هستند (فصل‌های ۱۰ و ۱۱). در حدّ وسط پاسخ بعضی مسائل فلسفی چون وحدت وجود (۵ صفحه) و مسأله تناسخ (۶ صفحه) قرار گرفته‌اند. بعضی مطالب در فصول مختلف تکرار یا مضافاً تشریح می‌شوند، که ضرورت یک فهرست موضوعی (اندکس) را برای کتاب مطرح می‌کند.<sup>۴</sup> مثلاً بحث‌المعرفه که از اهمّ مباحث کتاب است به فصل ۸۳ (موازین ادراک) محدود نمی‌شود، فصول ۵۸-۵۹ (در مورد ادراکات انسان) و فصل ۳۷ (شناخت انحصاری الوهیت به توسط مظاهر الهیه) را هم در بر می‌گیرد و حتی فصول ۵۱-۵۲ در مورد رابطه روح و عقل هم به همان موضوع مربوط می‌شود. با توجه به آنکه کتاب شامل ۸۴ عنوان یا فصل است، می‌توان گفت که تقریرات هیکل اقدس حدّ اقل سه ماه طول کشیده است، اما با توجه به ضرورت تکرار بعضی مطالب، چنان که در مقدمه خانم بارنی آمده و نیز امکان فاصله‌افتادن بین جلسات نهار، شاید دو سه برابر آن مدّت یا حتی بیشتر در فاصله سال‌های ۱۹۰۴ و ۱۹۰۶ برای تکمیل کتاب وقت لازم بوده است.

می‌دانیم که در مورد عنوان کتاب، «مفاوضات»، حضرت عبدالبهاء موافقت فرموده و آن عنوان را در مکاتیب متعدّد تکرار کرده‌اند. کلمات «رساله» یا «رسائل» هم در باره مفاوضات به کار رفته، اما در نسخه انگلیسی عنوان کتاب «بعضی سؤالات پاسخ داده شده» (Some Answered Questions) آمده است، که کمال تواضع حضرت عبدالبهاء را نشان می‌دهد. هیپولیت دریفوس، با درکی که از مقام مبارک آن حضرت داشت، عنوان فرانسوی را «درس‌های سن ژان د اکر» (Les Leçons de Saint Jean d'Acre) یا درس‌های قلعه عکا گذاشت، که اقلّاً مرتبه والای حضرت عبدالبهاء را به عنوان مدرّس مشخص می‌کند.

در عنوان فارسی کتاب که در ۱۳۲۹ ه.ق. در قاهره چاپ شده (۱۹۲۰) «النور الابهی فی مفاوضات عبدالبهاء، گفتگو بر سر نهار»، که به اهتمام کلیفورد بارنی

آمریکائی جمع‌آوری و نشر گردیده، آمده است (نشر اول در ۱۹۰۸ بوده. نشر فرج‌الله ذکر الکردی طبع ثانی است).

«النور الابهی» معرّف آن است که نور حضرت بهاء‌الله هادی حضرت عبدالبهاء در مفاوضات ایشان بوده. عبارت «الله نور السموات و الارض» در قرآن می‌تواند اشاره به جمال ابهی باشد، که از معانی «بهاء» نور است و حضرت عبدالبهاء در نور ابهی به مفاوضه با خانم آمریکائی پرداخته‌اند، یعنی در پرتو تعالیم حضرت بهاء‌الله یا با الهام‌گرفتن از آن حضرت.

مفاوضه بدین معانی است: الف) با یکدیگر سخن گفتن، گفتگو؛ ب) مباحثه علمی و ادبی و مانند آن؛ پ) مذاکره تا حصول توافق در موضوعی؛ که در مورد این رسائل معنای دوم مرجح است.

نسخه‌ای که مورد مراجعه این جانب است در قاهره به سال ۱۳۲۹ ه.ق. (۱۹۲۰ م) چاپ شده و به عنوان طبع ثانی معرفی گردیده است، حاوی ۲۱۹ صفحه به قطع رقعی.

خانم کلیفورد بارنی (آمریکائی) به عنوان ناشر مقدمه‌ای بر کتاب نوشته که مورّخ ۱۶ ژانویه ۱۹۰۸، یا ۱۱ ذی‌الحجه ۱۳۲۵ ه.ق. در پاریس است و چند مطلب مهم را افاده می‌کند:

۱- حضرت عبدالبهاء «با وجود مشاغل دائمه یومیه که آنی از آن راحت نبودند جواب سؤالات او را درخور فهم این کمیته بیان فرمودند.»

۲- «چون این کمیته را از معرفت زبان پارسی نصیب وافی نبود و از خوض در عباب مسائل معضله الهیه حظی کافی نه حضرت عبدالبهاء روحی له الفداء غالب اوقات مجبور شده‌اند که عین یک مطلب را در مواضع متعدده تکرار نمایند و همان استعارات و تشبیهات را که در یک موضوع معین به کار برده‌اند ... عبارات خود را در کمال بساطت و سادگی بیان نمایند.»

۳- «چنان به خاطر وی [این کمیته] رسید که سایر تشنگان زلال معرفت را نیز از این آب حیات جاودانی بی‌بهره نگذارد و کلّ نفوس را از احباب و اغیار ... از مندرجات حقایق آیات آن منبع فیض سرمدی مستفیض گرداند ...»

«پس از تحصیل اجازه به ترتیب و نظم آن فصول مشغول گردید و آن بیانات را که مانند لئالی منشور بی نظام در گوشه‌ای افتاده بود در سلک نظم و ترتیبی که به نظر قاصر او مناسب‌تر و لایق‌تر می‌نمود منخرط گردانید و به طبع و نشر آن اقدام نمود و ارباب فضل و معرفت را گنجی شایگان به رایگان ارمغان آورد.»

کتاب در ۵ قسمت آورده شده:

- ۱- تأثیر انبیاء در ترقی و تربیت نوع انسانی؛
  - ۲- بعضی مقالات متعلق به مسائل مذهب عیسوی؛
  - ۳- مقالات در علامات و کمالات مظاهر الهیه؛
  - ۴- مقالات در مبدأ و معاد و قوی و حالات و کمالات مختلفه انسان؛
  - ۵- مقالات در مواضع مختلفه.
- به نظر می‌رسد که اگر روزی تجدید نظری در این تقسیم‌بندی شود به‌جا خواهد بود به این ترتیب:

- ۱- مسائل مربوط به الوهیت و عالم هستی؛
- ۲- علامات و کمالات مظاهر الهیه؛
- ۳- تأثیر انبیاء و رُسل در پیشرفت تمدن؛
- ۴- انسان و مبدأ و سرنوشت او؛
- ۵- حلّ متشابهات کتب یهود و مسیحی (شامل فصول ۱۱-۱۴)؛
- ۶- مسائل متفرقه.

بعضی فصول قسمت پنجم می‌تواند به همان قسمت اول، یعنی خدا و عالم هستی، منتقل گردد.

مقایسه طبع نخست با طبع ثانی به مورد خواهد بود، زیرا به گفته ناشر طبع ثانی مقداری «تحسین و تصحیح» نسبت به طبع اولین اعمال کرده. بعید نیست که برخی مطالب، چون مسأله اعتصاب (فصل ۷۸) که در طی زمان اهمیت پیدا کرده بود، به طبع ثانی افزوده شده است.

## چرا مفاوضات در تاریخ ادیان منحصر به فرد است؟

به گمان این بنده یکتائی این اثر یکی از این بابت است که طلعات مقدسه در ظهورات قبل، خود مستقیماً وارد بحث در موضوعات فلسفی نشده‌اند، هرچند که سرچشمه همه مباحث فلسفی-کلامی در ادیان در قرون بعد از ظهور همان کُتب مقدسه بوده است. اما مفاوضات در همان عصر نخستین ظهور، یعنی عصر رسولی، اهم مطالب فلسفی-کلامی چون اثبات وجود خدا، نقش وساطت مظاهر الهی، تأثیر انبیاء در تمدن انسانی، مبدأ و مرتبت انسان، اثبات روح و عوالم روحانی، واقعیت عالم هستی، طُرُق تحصیل معرفت، و بسا مسائل دیگر را مطرح کرده و به روشن‌ترین و منطقی‌ترین وجه تحلیل و تشریح فرموده است. ثانیاً این کتاب تأکیدی استثنائی بر روی اهمیّت عقل و ارزش استدلال عقلی می‌کند و حتی تفسیر متشابهات و رموز به ظاهر شگفت و دشوار باور کُتب مقدسه به روش عقلی صورت گرفته است.

ثالثاً هرگاه به کُتب مقدسه نظر شود، سؤالات پیروان ادیان غالباً در باره مسائل فقهی و به ندرت در باب امور عقلی و فکری بوده و از این بابت هم مفاوضات مبارکه ممتاز است و نشانه آن است که دنیا وارد مرحله جدیدی از تطوّر تاریخی خویش، یعنی عصر عقل و علم، شده است.

## خاتمه در مورد انگیزه خانم بارنی

این مطلب درخور پژوهش است که داعیه خانم بارنی از طرح سؤالات فلسفی-کلامی-مذهبی بر حضرت مولی‌الوری چه بوده، و در حالی که خانم مذکور در یک محیط هنری-ادبی پرورش یافته بود، چه شد که به این گونه مباحث عقلی و انتزاعی توجه حاصل کرد؟ یک پاسخ احتمالی این سؤال را نگارنده در کتاب «شرح حال علیقلی خان»، که به قلم دختر ایشان، خانم مرضیه گیل، زیر عنوان Summon up Remembrance نشر شده، یافته است. کتاب حاوی شرحی بسیار خواندنی در باره ملاقات خان با خانم ناتالی، خواهر لورا، و خود لورا است، که در کتاب به نام السا نامیده شده، و شامل این مطلب است که وقتی میرزا ابوالفضل گلپایگانی در راه آمریکا در پاریس مقرّ داشته (در حدود سه ماه) السا،

یعنی همین خانم لورا کلیفورد بارنی، به کلاس درس ایشان می‌رفته است (ص ۱۵۲).

علی‌هذا بعید نیست که در همان سال ۱۹۰۱ و احتمالاً در سال‌های بعد در تماس با جناب گلپایگانی که تا سال ۱۹۰۴ در آمریکا بسر بردند، و حتی خانم بارنی متکفل مخارج ایشان بودند، تماس با آن دانشمند بزرگ شرق، زمینه فکری خانم بارنی را برای طرح سؤالاتی چنین مهم در فلسفه و کلام آماده و مساعد کرده باشد. انشاءالله در این مورد اتوبیوگرافی خانم لورا کلیفورد بارنی، که در آرشیوها محفوظ است، گویا و راه‌گشا خواهد بود.

زندگی‌نامه خانم لورا کلیفورد بارنی درینفوس این شبهه را باقی نمی‌گذارد که خانم نام‌برده ذهنی خلاق داشته و در همه عمر از برکت این خلاقیت مصدر ابتکارات و خدمات بسیار ارزشمند شده است، که البته تدوین کتاب مفاوضات را مهم‌ترین آنها می‌توان دانست.

### یادداشت‌ها

- ۱- چنان که خود در ص ۲۳۵ آورده‌اند «پس از چهار سال اقامت در عکا»، که مقارن سال ۱۹۰۴ میلادی می‌شود.
- ۲- علت این احتیاط را در آن زمان اینک نمی‌توان حدس زد، خصوصاً که به تجویز هیکل اقدس نسخ فارسی برای عشق آباد ارسال شده بود. عین بیان مبارک خطاب به امة‌البهاء چنین است: «کتاب مفاوضات فارسی به عشق‌آباد یک صندوق ارسال نموده بودید. چون زیاد بود، حکومت روسیه ضبط کرد و نداد. ولی شما با پوسته دو جلد، یک جلد به اسم کمپانی امید به تدریج بفرستید، اما فارسی باشد، چون طالبان دارد.»
- ۳- حضرت عبدالبهاء سه اثر مهم دارند که بر بیانات شفاهی آن حضرت مبتنی است: الف) مفاوضات مبارکه، ب) خطابات مبارکه، و پ) تذکرةالوفا؛ که خوش‌بختانه هر سه به نحوی به تصحیح و تصویب مبارک رسیده است.

۴- ترجمه انگلیسی کتاب واجد اندکس است، و نیز در چاپ کتاب به فارسی توسط مؤسسه چاپ و انتشارات مرآت (هندوستان، اپریل ۱۹۸۳)، اندکس مفصلی بر آن افزود شده است.

# جایگاه فلسفه در دیانت بهائی

شاپور راسخ

کتاب مفاوضات حضرت عبدالبهاء، که در سال ۲۰۰۸ سخن از یکصدمین سال انتشار آن می‌رود، علاوه بر مباحث صرفاً مذهبی، چون معنی حقیقی کلمات و عبارات متشابهه در تورا و انجیل، شامل بحث‌های فلسفی و کلامی است که در نتیجه، موضوع جایگاه فلسفه را در دیانت بهائی مطرح می‌کند. بنیاد فلسفه بر تفکر و تعقل است، و چه بسا اصحاب ادیان وقتی تعارضی میان استنباطات خود از وحی الهی و کلمات فلاسفه دیده‌اند فلسفه را محکوم کرده‌اند و اگر در مواردی سرآستی با فلسفه داشته‌اند آن را به عقائد دینی تطبیق کرده و علم کلام را ساخته و ترویج کرده‌اند.

در آثار بهائی جایگاه تفکر و تعقل مرتب بس والائی است و این علو مقام به درجه‌ای است که حضرت عبدالبهاء صریحاً فرموده‌اند که با چراغ عقل باید رموز کتب مقدسه را روشن کرد، و حضرت بهاءالله در لوح حکمت یادآور شده‌اند که «ان اس الحکمة و اصلها من الانبياء»<sup>۱</sup>.

فلسفه، مانند عرفان و علم، یکی از صور دانائی است، و دانائی در آثار مبارکه این ظهور اعظم مورد ستایش خاص است.

در لوح طرازات آمده: «دانائی از نعمت‌های بزرگ الهی است. تحصیل آن بر کل لازم.»

در بیان دیگر آمده است: «در این ظهور اعظم کلّ باید به علوم و حکم ظاهر شوید.» (گلزار تعالیم بهائی، ص ۲۲۱)

حضرت عبدالبهاء فرموده‌اند: «از اعظم صفات کمالیه علم و دانائی است.» (پیام آسمانی، ج ۲، ص ۲۳۸)

و نیز از آن حضرت است: «اساس متین دین الله را ارکان مبین مقرر و مسلم است. رکن اعظم علم و دانائی است و عقل و هوشیاری و اطلاع بر حقائق کونیه و اسرار الهی. لهذا ترویج علم و عرفان فرض و واجب بر هر یک از یاران است.» (مکاتیب، ج ۱، ص ۳۳۶)

کلمه "حکمت" هم در قرآن مجید و هم در آثار حضرت ربّ اعلیٰ مذکور است و ظاهراً بیشتر از آن علم کلام اراده شده است. کلمه "حکمت" ظاهراً بیست بار در قرآن مجید تکرار شده است و به اقوی احتمال به معنای علم و فهم دین است: «و يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (سوره بقره، آیه ۱۲۹)؛ و هم در قرآن است که «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَدْرِكُهُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (سوره بقره، آیه ۲۶۹).

حضرت ربّ اعلیٰ در کتاب «چهار شأن» (باب ۱۲، واحد ۱۵) از جمله علوم مفیده را که به فرزندان باید تعلیم کرد نحو و صرف و حکمت بیان را تجویز فرموده‌اند: «فلتعلمنّ ذریاتکم علم النحو و الصرف ثمّ حکمة البیان». و خود حکمت بیان را چنین تعریف کرده‌اند: «قل انّ حکمة البیانیه انّ تتعلّمنّ معنی کلمات ما نزلت فی البیان» که به نظر می‌رسد درک و فهم معنای کلمات و عبارات بیان مورد نظر هیکل مبارک بوده است. در حالی که دیدیم در لوح حکمت حضرت بهاء الله حکمت را به صراحت به معنی فلسفه به کار برده‌اند و یادآور شده‌اند که «انّ اسّ الحکمة و اصلها من الانبیاء» و بعد فلاسفه یونان سقراط و افلاطون و ارسطو را نام برده‌اند که همه به وجود ذات الهی مقرر و معترف بوده‌اند.

باید متذکر بود که نفوسی چون سقراط قبل از آن که به عنوان فیلسوف در یونان زمین شهرت حاصل کنند در ممالک اطراف و از جمله مناطقی که تحت نفوذ آئین یهود بوده در سیر و سفر بوده‌اند و بی‌گمان از اندیشه‌های یهود تأثیر



پذیرفته‌اند، مطلبی که استاد فلسفه یونان، شارل ورنر (Ch. Werner)، در کتاب «فلسفه یونان» (به فرانسه)، صریحاً در مورد عده‌ای از فلاسفه قدیم یونان تصدیق کرده است.<sup>۲</sup> هم فلسفه مسیحی و هم فلسفه اسلامی قویاً از کتب مقدسه الهام گرفته و تأثیر پذیرفته‌اند، چنانکه به جای خود خواهد آمد، و حضرت بهاء‌الله با ذکر آن که اساس و اصل حکمت به معنی فلسفه از انبیاء است به این رشته از معرفت و دانائی شرافت مخصوص بخشیده‌اند.

### ظهور فلسفه در تمدن‌های گذشته متأخر بر انتشار دین بوده است.

در تمدن‌های گذشته، به تفاوت از دیانت بهائی، موضوع فلسفه در کتب مقدسه مسکوت بود و فقط طی نسل‌های بعد از ظهور بود که برای تأیید دین یا دفاع از آن در برابر منکران توسل به فلسفه و اندیشه‌های عقلا مطرح شد. مرحوم فروغی در کتاب «سیر حکمت در اروپا» می‌نویسد که قوم یهود که حضرت عیسی در میان‌شان ظهور نمود فلسفه و حکمتی نداشتند. تنها کسی که در این قوم در قدیم به سمت حکیم نسبتاً شهرتی داشت فیلون نام بود که در اواخر دهه اول پیش از میلاد در اسکندریه ظهور نمود؛ و در مورد مسیحیت می‌نویسد که تنها وقتی این آئین از دائره قوم یهود تجاوز کرد و در میان اقوام دیگر انتشار یافت و دین مسیح در مقابل منکران و مخالفان مجبور شد به محاجه و مباحثه پردازد، ناچار مسیحیان به کلمات حکماء پرداختند، و با استفاده از آراء افلاطون، فیلون، فلوطین، و اخلاقیات رواقیون، حکمت الهی مسیحی یا تئولوژی را وضع کردند، که نظیر علم کلام نزد مسلمین است، و حکمت الهی مسیحی در ظرف چهار پنج قرن اول میلادی به همت آباء دین مسیح، چون سن‌آگوستن تحقق یافت.

در تمدن اسلامی معتزله معتقد به اصالت عقل نزدیک به دو قرن بعد از هجرت پیغمبر پیدا شدند،<sup>۳</sup> و به فلسفه پرداختند و مکتب اشعری، که یک مکتب کلامی، یعنی فلسفی-دینی است، در قرون سوم و چهارم به ظهور رسید و بر مکتب معتزله سرانجام پیروز شد و کسانی چون امام محمد غزالی، که از برجسته‌ترین چهره‌های تمدن اسلامی است، به تخطئه فلاسفه عقلی پرداختند (قرن پنجم هجری).

دکتر علی‌مراد داودی که احاطه‌اش بر هر دو فلسفه شرق و غرب درخور ستایش است، در مقاله‌ای تحت عنوان «فلسفه و دین»<sup>۴</sup> قائل به تفاوتی در جهت‌گیری فلسفه در ممالک شرق و غرب است. به گفته ایشان «در ممالک شرقی تقریباً می‌توان گفت که فلسفه همواره در داخلهٔ دین ظهور یافته و جریان فلسفی مستقل از دین وجود نداشته است. مثلاً در کشور چین و هم‌چنین در هندوستان هرگز در بین دین و فلسفه جدائی نبوده. در ایران باستان نیز تقریباً تمام نهضت‌های فلسفی جنبهٔ دینی داشته است. سرزمینی که فلسفه در آن بطور مستقل ظاهر شده و با دیانت تغایر یا تقابل یا حتی تنازع یافته است، مهد تمدن اروپا، یعنی کشور یونان است ... فیلسوفان این کشور افکار خود را در مجرای غیر دین به جریان انداختند ... آراء حکمای یونان حتی در بارهٔ خدا و دین و جهان دیگر متکی بر استدلال عقلی بشری و مستقل از اعتقاد به وحی سماوی و تمسک به دین الهی است.» هم آن مؤلف دانشمند نوشته است که مسیحیت بعد از قرن‌ها که در دورهٔ مجهولیت بسر برد، همان زمان که رونق و رواج خود را در حوزهٔ مدیترانه به دست آورد با این جریان عقلی، که در واقع رقیب آن بود، روبرو شد. این رقابت از آنجا بود که مسائلی را که مسیحیان مدعی بودند تنها با استناد به وحی الهی و ایمان دینی می‌توان حل کرد، فیلسوفان می‌خواستند با استدلال عقلی و تفکر انسانی حل کنند، و البته نتایج این دو کوشش بر یکدیگر منطبق نبوده و خواه ناخواه در بین آنها اختلاف ظاهر می‌شد. این اختلاف رفته‌رفته شدت گرفت و منتهی به تعارض و تنازع گردید، تا آنجا که سرانجام به حکم یوستینیانوس (Justinien)، امپراتور مسیحی روم شرقی (از ۵۲۷ تا ۵۶۵ میلادی) همهٔ حوزه‌های فلسفی یونان تعطیل شد و در نتیجهٔ این حکم بعضی از این فیلسوفان به دربار خسرو انوشیروان، شهریار ایران، پناهنده شدند. ولی چند قرن بعد کلیسا حکمت یونان را مقبول داشت و بنیان فلسفهٔ مسیحی گذاشته شد.<sup>۵</sup>

در میان یهود فیلون سعی کرد تورات را با فلسفهٔ یونان آشتی دهد. در عالم اسلام دو جریان روی داد. کسانی چون فارابی و ابن سینا توانستند که آراء فلسفی را مستقل از عقائد دینی تنظیم و تدوین کنند (بدون مبارزه با دین) و کسانی نیز

خواستند فلسفه‌ای بر طبق اصول دینی اسلام وضع کنند، که همان متکلمین باشند، چون شیخ ابوالحسن اشعری و امام محمد غزالی.<sup>۶</sup> در قرن‌های ۱ و ۲ و ۳ که اسلام در حال قیام و جهاد و ارتقاء و استعمار بود هرگز بازار فلسفه رونق نیافت، و وقتی اسلام در دایره خود سکون و قرار یافت متاع فلسفه مرغوب و مطلوب شد.

بی‌گمان دکتر داودی قبول داشته‌اند که فلاسفه اقدم یونان، چنان که در لوح حکمت مذکور است و محققان فلسفه یونان چون شارل ورنر معلوم داشته‌اند، خود از عقائد مذهبی که در حول و حوش آنان، چون آسیای صغیر، رائج بود تأثیر پذیرفته‌اند. ثانیاً، به نظر می‌رسد که پرداختن به فلسفه از دیدگاه دکتر داودی نشانه دوره کهنوت یک دین است، در حالی که تا زمان، زمان گسترش یک دیانت است، مناسب مباحث فلسفی نیست (ص ۲۹۲). بعید نیست که مراد دکتر داودی از کهنوت پختگی باشد. معذک در سندیت چنین اندیشه‌ای می‌توان تأمل کرد، زیرا فلسفه می‌تواند مثلاً در آئینی چون امر بهائی نقشی ایفا کند غیر از نقشی که در یونان و اروپای غربی ایفا کرده است، چنان که بعداً معلوم خواهیم داشت.

### چه شد که امر بهائی هم از ابتدا به فلسفه توجه کرد؟

این نکته روشن است که کتب مقدسه بیشتر آموزنده فن خوب و درست زیستن هستند تا حلال مسائل علمی و فلسفی، و چنان که مذکور افتاد در نسل‌های بعد از مظهر ظهور است که استنباطهای علمی و فلسفی از آثار الهی گاه به صورت متضاد در میان جامعه بیرون پدیدار می‌شود و گاه علم و فلسفه در خارج حوزه‌های دینی را از رشد و حرکت باز می‌دارد، چون اندیشه مرکزی و محوریت کره زمین که مورد اعتقاد کلیسا بود، و چون گاليله به استناد علم جدید بر رد آن پرداخت، عداوت شدید و رفتار خشونت‌آمیز کلیسا را برانگیخت. از امتیازات ظهور حضرت بهاءالله این است که چون در عصر ترقی افکار و پیشرفت علوم و فنون و ارجمندی عقل و تجربه و آزمایش عالمانه ظاهر شده، لذا مسائل فلسفی و کلامی از همان آغاز در آثار جمال ابهی چون لوح حکمت و تعداد کثیری الواح معروف

حضرت بهاء الله، و بعداً در آثار حضرت عبدالبهاء، چون کتاب مفاوضات، مطرح شده، و موضع دیانت در برابر بسیاری از مسائل مهمه مشخص گردیده است، مسائلی چون الوهیت و اثبات خدا، مقام انسان، روح و عقل و نفس، اثبات تجرد و بقای روح، حیات ابدی، قضیه معرفت و موازین شناسائی و حدود آن، قضا و قدر، جبر و اختیار، خیر و شر و نظائر آن، حتی تأثیر یا عدم تأثیر نجوم در سرنوشت آدمی، و قضیه شفا به وسائط مادی و روحانی، و حقیقی یا وهمی بودن وجود عالم هستی و موضوع تناسخ و غیر آن.

این مزیت عصر حاضر نسبت به اعصار گذشته در لوحی از حضرت عبدالبهاء در مکاتیب جلد سوم خطاب به دکتر ارسطو خان منعکس است که در آن فرموده‌اند یک طفل امروز بیش از فلاسفه و علمای ادوار قبل مطلع است، و اضافه فرموده‌اند که «شکر کن خدا را که در چنین قرنی به عالم وجود آمدی که قرن حقیقت است و عصر حضرت احدیت.»

باید متذکر بود که امر مبارک از همان ابتدا با نفوسی موافق و مخالف مواجه بود که در فلسفه دست داشتند، و مظهر ظهور برای تشریح اصول افکار و تعالیم خود ناگزیر بود به زبان آنان تکلم فرماید، و حتی فی‌المثل در بحث از قضیه وحدت وجود یادآور نام برخی فلاسفه گذشته شود، چنان که در این بیان مبارک جمال ابهی: «حکمای عارفین و متأخرین بمثل صدرای شیرازی و فیض و امثالها در رضراض [به معنی شن‌های لرزان جوی آب] ساقیه ابن عرب مشی نموده‌اند.»<sup>۷</sup> اشاره به اقوال حکما هم در آثار مبارکه فراوان است. مثلاً در پاسخ سؤالی حضرت عبدالبهاء در مکتوبی فرموده‌اند «برای عقول مراتب بوده و هست، چنانچه حکما در این مقام ذکر فرموده‌اند»، که محتملاً اشاره آن حضرت به یعقوب ابن اسحق کندی از بزرگترین فلاسفه اسلام است که در کتاب خود راجع به مراتب عقل سخن گفته (مرگش در ۲۵۰ یا ۲۶۰ ه.ق. بوده است). همان حضرت در خطابات مبارکه توضیح داده‌اند که «اوّل صادر از حقّ آن حقیقت کلیّه [است] که به اصطلاح فلاسفه سلف عقل اوّل است، و به اصطلاح اهل بهاء مشیت اوّلیّه نامند.»

فلسفه را نباید در مباحث نظری محدود انگاشت. بخش مهمی از فلسفه همان حکمت عملی است که اخلاق-تدبیر منزل (یا امور خانواده) و سیاست مُدُن را دربر می‌گیرد. اهمیتی که امر مبارک به اخلاق-تدبیر منزل، و خصوصاً سیاست مُدُن می‌دهد، هرچند در ادیان قبل سابقه دارد، ولی در هیچ آئینی وسعت و اعتلائی را که در امر مبارک پیدا کرده احراز ننموده، خصوصاً که دیانت بهائی بُعد جهانی را هم در اخلاقیات و هم در سیاست مُدُن وارد کرده است. الواح جمال مبارک خطاب به ملوک و سلاطین عالم و بسیاری از الواح صادره بعد از نزول کتاب مستطاب اقدس ابعادی از سیاست مُدُن را مطرح کرده که اکثراً در آثار مظاهر قبل یا مسکوت بوده و یا به اجمال تمام برگذار شده است.

نقل حکایتی از حضرت عبدالبهاء مناسب این مقال است که می‌فرمایند (امر و خلق، ج ۲، ص ۳۲۴) «جالینوس حکیم در کتاب خویش که شرح رساله افلاطون در سیاست مدنیّه است می‌نویسد که عقائد دینیّه مدخل عظیمی در مدنیّت صحیحّه دارد و برهان بر این اینکه جمهور ناس سیاق اقوال برهانیه را ادراک نتوانند و از این جهت محتاج کلمات رموزیه از اخبارات ثواب و عقاب در آخرتند و دلیل بر ثبوت این مطلب آنکه الیوم مشاهده می‌کنیم که قومی را که مسمی به نصاری اند به ثواب و عقاب معتقد و مؤمن، از این طائفه افعال حسنه صدور می‌نماید مثل افعال نفسی که فیلسوف حقیقی است، چنانچه جمیع ما عیناً مشاهده می‌نمائیم که از موت مخافتی ندارند و از کثرت حرص و اشتیاقشان به عدل و انصاف از متفلسفین حقیقی محسوبند. انتهی»

امر مبارک چون هم مؤید عقل و خرد است و هم روش استدلال عقلی را می‌پسندد، ناچار با فلسفه هماهنگی و همراهی پیدا می‌کند. چه در ایقان شریف و چه در بخشی از مفاوضات مبارکه که به تفسیر اشارات و رموز کتب مقدسه اختصاص یافته همه جا جلوه عقلانیّت و استدلال منطقی را می‌توان ارائه کرد. گفتنی است که حضرت عبدالبهاء در مکتوبی به افتخار لورا کلیفورد بارنی می‌فرمایند «همیشه منتظر خبرهای خوش شما هستم که کتاب مفاوضات در دست گیرید و به این دلیل و برهان شور و شعف و اشتعال بین احباء و اماء الرحمن اندازید، چه که تو به این اختصاص یافته‌ای» (مکاتیب، ج ۳، ص ۳۱۶)

ضمناً امر مبارک که فلسفه اصلی وجودیش ایجاد وحدت است نمی‌توانسته از ایجاد وحدت بین اندیشه اصحاب دین، فلاسفه، عرفاء، و اهل علم غفلت نماید و از جهتی نیز با یک دید فلسفی، یعنی همه‌فراگیر، است که می‌توان امر مبارک را بهتر و درست‌تر درک کرد.

دکتر علی‌مُراد داودی در مقاله‌ای تحت عنوان *امر بهائی و فلسفه شرق* به حق گفته است که «امر مبارک حکمت الهی را به حیات انسانی ارتباط داده: از بیان بلیغی که به حکم حکمت در اثبات وحدت الهیه آمده است وحدت عالم را استنتاج کرده و از وحدت عالم وحدت بنی‌آدم را لازم آورده و سلب همه موجبات نفاق و شقاق و نزاع و جدال را که با این وحدت اصلیه منافات دارد واجب شمرده (ر.ک. انسان در آئین بهائی، ص ۳۰۳)

بی‌گمان یکی از مباحث عمده فلسفه در عصر حاضر بحث‌المعرفه یا **épistémologie** بوده<sup>۸</sup> و گفتگو در این که چگونه می‌توان ارزش و اعتبار فکری یا عقیده‌ای را به وجهی مطمئن ارزش‌یابی کرد. اهمیت این بحث تا بدان جا بوده که هرچند کتاب مستطاب ایقان در اصل برای اثبات رسالت حضرت باب خطاب به دائی ایشان نگارش یافته، اما حاوی یک بحث‌المعرفه است که عبارت باشد از شرائط وصول به حقیقت دینی.

«سالکین سبیل ایمان و طالبین کئوس ایقان باید نفوس خود را از جمیع شئون عارضیه پاک و مقدس نمایند، یعنی گوش را از استماع اقوال و قلب را از ظنون متعلقه به سُبُحات جلال و روح را از تعلق به اسباب ظاهره و چشم را از ملاحظه کلمات فانیه و متوکّلین علی الله و متوسّلین الیه سالک شوند تا آنکه قابل تجلیات اشراقات شمس علم و عرفان الهی و محلّ ظهورات فیوضات غیب نامتناهی گردند.»

و یا «شخص مجاهد که اراده نمود قدم طلب و سلوک در سبیل معرفت سلطان قدّم گذارد باید در بدایت امر قلب را که محلّ ظهور و بروز تجلی اسرار غیبی الهی است از جمیع غبارات تیره علوم اکتسابی و اشارات مظاهر شیطانی پاک و منزّه فرماید ... الی آخر قوله الاحلی) «کتاب ایقان، چاپ جدید، سال ۱۹۹۸، ص ۱۲۶)

همین مبحث راه وصول به معرفت الهی که در توقیع دلائل سبعة حضرت اعلیٰ نیز مطرح بود در کتاب مستطاب مفاوضات هم طرح می‌شود و فصولی از آن کتاب به این موضوع اختصاص دارد، چون فصل ۸۳ در موازین ادراک و فصول ۵۸ و ۵۹ در درجه ادراکات عالم انسانی و مظاهر ظهور و نیز حد ادراک انسان نسبت به حق.

چون تکیه‌گاه فلسفه عقل است، این بیان جمال ابهی مناسب مقال است که فرموده‌اند:

«کلمة الله در ورق پنجم از فردوس اعلیٰ - عطیة کبریٰ و نعمت عظمیٰ در رتبه اولیٰ خرد بوده و هست. اوست حافظ وجود و معین و ناصر او. خرد پیک رحمن است و مظهر اسم علام. باو مقام انسان ظاهر و مشهود. اوست دانا و معلّم اول در دبستان وجود و اوست راهنما و دارای رتبه علیا.»

البته این عقل معاش و عقل ابزاری نیست که بدین درجه مورد ستایش حضرت بهاءالله است، بلکه عقل الهی، که اگر تکیه‌گاه عقل انسانی باشد معلّم اول در دبستان وجود می‌شود و مشمول عبارت اوست دانا و راهنما.

### دیانت بهائی عامل آشتی میان فلسفه‌های متضاد

دیانت بهائی از جمله با قبول اصل نسبیت و اعتقاد به وجود مشیت (عالم امر) در فاصله بین خالق و مخلوق، توانسته است به حکم فلسفه توحید عامل آشتی بین بسیاری از فلسفه‌های متضاد گردد.

نمونه‌ای از موارد حل اختلاف میان مکاتب متفاوت فلسفی را دکتر علی‌مُراد داودی به این شرح آورده است:

- از جمله تشخیص عالم امر به منزله واسطه میان حق و خلق، تا عالم حق را که واحد محض و بسیط صرف است بتوان در علو تنزیه خود محفوظ داشت و صدور کثیر از واحد را که با وحدت واحد منافات دارد با توسل به عالم امر که علت صدور کثرت و واسطه خلقت است [بتوان] معقول ساخت؛

- از جمله سلب صفات از حقّ یا قول به وحدت صفات خدا با ذات او که موجب نجات از شرک خفی می‌شود؛
  - از جمله قول به اختلاف مراتب وجود در سیر نزولی آن تا از اوهام کسانی که فرق حقّ و خلق را از میان برداشته و خدا را حال در این عالم پنداشته‌اند مخالفت گردد؛
  - از جمله قول به قدمّ زمانی عالم در عین تصدیق حدوث ذاتی آن، تا ایراد عقلا که تصوّر عدم محض مسبوق بر وجود را محال می‌دانند دفع شود و قبول تغییر در ذات خدا و سلب خالقیت از او در ابتدا لازم نیاید؛
  - از جمله قبول این معنی که شرّ امر عدمی است، تا صدور شرّ از خیر مطلق یا قبول دو مبدء مختلف برای خیر و شرّ یا نفی عدالت الهی که از عقائد باطله است ضرورت نپذیرد؛
  - از جمله قبول زوال‌پذیری روح حیوانی و اختصاص بقای روح به انسان؛
  - از جمله انکار معاد جسمانی و بعث اجساد و رجعت اموات که قبول آن مستلزم قول به اعاده معدوم و تکرار تجلّی می‌شود.<sup>۹</sup>
- به عقیده نگارنده این سطور، امر بهائی پیوند میان تمدن شرق و تمدن غرب، میان ادیان شرق و غرب آسیا، میان فرهنگ‌های سامی و آریائی است که اثبات آن مجال بیشتر و فرصت کافی می‌خواهد. نقل عباراتی از دکتر داودی (همان کتاب، ص ۳۰۳) مناسب مقال است:
- «این ظهور بدیع به اخذ و تکرار و تأیید آن‌ها (یعنی فلسفه‌های گذشته) بدون تمعّن و تصرّف اکتفا نکرده، بلکه نفخ روح حیات در قالب بی‌جان فلسفه یونان در کشور ایران فرموده و موجب تجدید رونق آراء قدما شده.<sup>۱۰</sup> اقوال حکما را به منزله یکی از مواد لازمه برای بنای جدید امر بدیع اختیار نموده و این ماده را با مواد دیگر از قبیل اموری که با تهذیب اخلاق و احقاق حقوق و تدبیر عالم و ملک و تطبیق آن با حیات ملکوت ارتباط دارد و به هم پیوسته‌اند و صورت فائضه از حقّ مطلق را در این ماده مستعد وارد آورده و امر بدیع را در عالم خلق نمایان ساخته. بنابر این، حکمت شرق را بعینها نقل نفرموده، بلکه پس از جرح و تعدیل، اجزائی از آن را اختیار نموده و با اجزاء دیگر به هم آمیخته و قالب



جدیدی پدید آورده و در این قالب جدید روح حیات دمیده، و یا خود به اصطلاح فلاسفه صورت جدیدی به ماده قدیم بخشیده است.»  
گمان ندارم که بهتر از این بتوان نقش مُجدد امر بهائی را در قبال میراث فلسفی گذشتگان بیان کرد.

بیان جمال اقدس ابهی در تفسیر سوره الشمس در اینجا مصداق دارد، لوحی که در آن خود را واقف به نقطه علم معرفی فرموده و نفسی دانسته‌اند که «بها ظهرت حکم الیه و العلوم الذی کانت لم تزل مکنونة فی خزائن عصمة ربکم العلی العظیم.»

### تجلیل از فلاسفه در آثار بهائی

پیش از این گفتیم که در لوح حکمت حضرت بهاء الله منشأ الهی فلسفه یونان قدیم را تأیید می‌فرمایند و به آن ارزشی می‌دهند که مسلماً در متون مقدسه قبل منظور نبوده. در لوح حکمت جمال ابهی می‌فرمایند:

«انا نحبّ الحکماء الذین ظهر منهم ما انتفع به الناس و ایدناهم بامر من عندنا انا کنا قادرین» و تأکید می‌فرمایند که قدر آن بندگان خدا را که حکیم، یعنی اهل حکمت، باشند نباید ناچیز گرفت. عین بیان مبارک چنین است:

«ایاکم یا احبائی ان تُنکروا فضل عبادی الحکماء الذین جعلهم الله مطالع اسمه الصانع بین العالمین» و در اواخر همان لوح می‌فرمایند: «البهائ لاهل الحکمة و العرفان من لدن عزیز حمید.»

کلمه صانع در فرهنگ‌های لغت به معانی ذیل آمده: صنعتگر، سازنده، و آفریننده، که می‌توان احتمال داد نظر هیکل اقدس در مورد حکماء که مطالع اسم صانع الهی هستند، معنای سوم، یعنی آفریننده، بوده است. فلاسفه به قوه تفکر ممتاز هستند و در باره قوه تفکر است که حضرت بهاء الله فرموده‌اند: «قوه متفکره مخزن صنایع و علوم و فنون است. جهد نمائید تا از این معدن حقیقی، لثالی حکمت و بیان ظاهر شود.» (کلمات فردوسیة)

هم در لوح حکمت و هم در مفاوضات مبارکه اشاره به آن شده که اقدم فلاسفه از انبیای الهی اخذ علم کردند، زیرا این انبیاء «کانوا مطالع الحکمة الالهیه و مظاهر اسرار الربانیة» و در مفاوضات مبارکه آمده که قوه عقلیه الهیه که محیط بر اشیاء و عالم بر همه آنها است مخصوص مظاهر مقدسه و مطالع نبوت است، و پرتوی از این انوار بر مرایای قلوب ابرار زند که نصیب و بهره‌ای از این قوه عاقله ملکوتیه بواسطه مظاهر مقدسه برند، و این بیان حضرت عبدالبهاء فی الحقیقه تبیین کلام جمال مبارک است.

فراوانی اصطلاحات فلسفی در آثار مبارکه ناچار هر خواننده کنجکاوی را به مطالعه فلسفه مشتاق می‌کند، اما تأکید این آثار بر لزوم وسعت نظر فلاسفه است (ر.ک. لوح فورل از حضرت عبدالبهاء)،<sup>۱۱</sup> یعنی قبول حقائق در ورای حس و تجربه. همان طور که اصطلاحات عرفانی را در آثار الهی به فراوانی می‌توان یافت، در عین حال این آثار آن نوع عرفانی را که به درویشی و قلندری و پشت پا زدن کامل به دنیا منتهی می‌گردد طرد می‌کنند. به عنوان نمونه الواح الهی که در آنها اصطلاحات فلسفی به وفور به کار گرفته شده‌اند، جملاتی چند از صفحه ۵۱ منتخباتی از آثار حضرت بهاء الله را در اینجا نقل می‌کنیم:

«و چون مابین خلق و حق و حادث و قدیم و واجب و ممکن به هیچ وجه رابطه و مناسبت و موافقت و مشابَهت نبوده و نیست، لهذا در هر عهد و عصر کینونت ساذجی را در عالم و ملک و ملکوت ظاهر فرماید و این لطیفه ربانی و دقیقه صمدانی را از دو عنصر خلق فرماید، عنصر ترابی ظاهری و عنصر غیبی الهی» اصطلاحات حادث و قدیم، واجب و ممکن، کینونت، و ساذج، همه اصطلاحات فلسفی هستند. هم‌چنین است در آثار دیگر اصطلاحاتی چون هیولی و صورت، وجود و ماهیت، واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود، اعراض و ذات، ذاتی و عرضی، قوه و فعل و نظائر آن که به فراوانی استعمال شده‌اند.

حضرت عبدالبهاء بی‌گمان با عده‌ای از فلاسفه غرب در طی سفر سه‌ساله اروپا و آمریکا ملاقات داشته‌اند، کما این که ملاقات آن حضرت با هانری برگسون، فیلسوف شهیر فرانسوی، و اثبات خدا و فوق طبیعت برای او و اقتناع آن فیلسوف

زبان‌زد یاران است. و تردید نیست که «فلاسفه و سبغ النظر» مورد محبت و عنایت آن حضرت بوده‌اند.

در جامعه بهائی از اقدم نفوسی که در فلسفه دست داشت از جناب آقامحمد فاضل قائنی نبیل‌اکبر یاد شده که چندی در کلاس‌های درس حکمت حاج ملا هادی سبزواری در مشهد تلمذ کرد و «حدود پنج سال در سبزواری در خدمت همان استاد به فراگیری حکمت مشغول بود»<sup>۱۲</sup> و چنان که می‌دانیم حضرت عبدالبهاء در تذکرةالوفا تجلیل مخصوصی از وی به عمل آورده‌اند.<sup>۱۳</sup>

### مشابہت افکار بهائی با مکاتب فلسفی<sup>۱۴</sup>

در قرآن مجید آمده که هر پیامبری به زبان قوم خود سخن می‌گوید. کلام رسول خدا نه فقط زبان محیط خود را به کار می‌گیرد، بلکه برخی از اندیشه‌ها و عقائد پذیرفته مردم آن دیار را هم مورد قبول قرار می‌دهد. امر بهائی در منطقه‌ای ظهور کرد که زبان‌های فارسی و عربی در آن رایج بود و این دو زبان را بطور عمده محمل وحی الهی قرار داد. فضای نخستین ظهور در جهان اسلام بود. از این رو معارف وسیع اسلامی-ایرانی هم این امتیاز را حاصل کرد که بسیاری از تعبیرات و اصطلاحات و بعضی از افکار و مفاهیم آن در آثار بهائی پذیرفته آمد. در دائرةالمعارف فارسی، به سرپرستی غلامحسین مصاحب (ج ۲، طهران، ۱۳۸۰ ش)، به درستی آمده که «رکن مهمی از فلسفه اسلامی مخلوطی از حکمت ارسطو و عقائد نوافلاطونیان می‌باشد» و در نتیجه می‌توان گفت که امر مبارک از این طریق هم با میراث فکری یونانیان ارتباط پیدا کرده است. به عنوان نمونه افکار فلسفی یونانیان که از طریق اسلام به جهان شرق و غرب منتقل گردید، مجمل آراء رواقیون (از ۳۳۰ تا حدود ۱۳۵ ق.م.) و نوافلاطونیان را برای شما نقل می‌کنم که ملاحظه فرمائید هم در تعبیرات و هم در آراء مشابہت یا قرابت با امر مبارک کم نیست.

«به عقیده رواقیون فلسفه عبارت است از منطق، طبیعیات، و اخلاق. با آن که منطق و طبیعیات را بر اخلاق مقدم می‌دانستند، معتقد بودند که اهمیت این دو در

این است که در اخلاق و زندگی عملی انسان به کار آید. در نظر ایشان سعادت مقصد اعلاّی زندگی انسان است و خیر اعلیٰ فضیلت است و فضیلت عبارت است از انطباق رفتار انسان با قانون طبیعت یا عقل سالم و به عبارت دیگر انطباق ارادهٔ انسان با ارادهٔ خداوند. «عبارت اخیر فوراً در ذهن کلمات الهی در این ظهور را مجسم می‌کند. جمال مبارک اصل کلّ الخیر را چنین تعریف می‌فرمایند: «هو الاعتماد علی الله و الانقیاد لامره و الرضا لمرضاته.» در امر مبارک نه فقط دو علم خاص، بلکه همهٔ علوم باید در عرصهٔ اخلاق و زندگی عملی انسان نافع باشند.

در مورد فلسفهٔ نوافلاطونی<sup>۱۵</sup> باید گفت «هستهٔ فکری اصلی این مکتب عبارت است از این که خداوند یا واحد به کلی مافوق این عالم است و آن را با هیچ یک از مفاهیم و الفاظ این جهانی وصف نمی‌توان کرد. در برابر این دوگانگی و جدائی مطلق میان عالم الوهیت و جهان ماده، مکتب نوافلاطونیان می‌کوشد که این دو را با عقیدهٔ صدور و قوس نزولی و صعود به هم پیوند دهد. از ذات خداوند یا واحد از روی ضرورت صادر اولی به نام روح یا عقل پدیدار شده است که می‌توان آن را به تابش نور از آفتاب یا انعکاس صورت اشیاء در آئینه تشبیه کرد. از این صادر اول صادر دیگری به نام نفس پیدا شده است و این صدور و جلوه به همین ترتیب قوس نزولی پیموده است تا آن که به مقام ماده رسیده است. انسان باید خود را از عالم ماده به وسیلهٔ قوس صعود نجات دهد و دوباره به واحد پیوندد.» عبارت اخیر یادآور بیان حضرت عبدالبهاء در مفاوضات مبارکه است (ص ۱۹۹) که «مقام انسان نهایت قوس نزول و بدایت قوس صعود است.» و نیازی به ذکر این مطلب نیست که عدم امکان شناخت حق در امر مبارک مورد تأیید قرار گرفته است.

مقایسهٔ افکار بهائی با آراء یک فیلسوف معتبر شرق، ابن‌سینا، هم به‌مورد خواهد بود. بعضی ابن‌سینا را بزرگترین مؤلف فلسفه در عالم اسلام دانسته‌اند (مصاحب، ۲-۱۹۲۷). وی در حکمت نظری فلسفه را مستقل از دین بررسی می‌کند، ولی می‌کوشد که این حکمت تضادی با دین اسلام نداشته باشد. «ابن‌سینا ذات خداوند را واجب‌الوجود و واجب ذاتی می‌داند و عالم را ممکن

ذاتی، ولی واجب بالغیر، می‌شمرد، یعنی عالم با قطع نظر از ذات خداوند ممکن «الوجود» است، اما با اضافه به ذات خداوند که علت اوست واجب و ضروری است، زیرا معلول که عالم باشد از علت یا خداوند نمی‌تواند منفک شود.» همین فکر است که حضرت عبدالبهاء در مفاوضات مبارکه به این صورت بیان فرموده‌اند: «همیشه از شمس حقیقت شعاع لامع ساطع، زیرا آفتاب بدون نور ظلمت دیجور است و اسماء و صفات الهیه مقتضی وجود کائنات است.» (ص ۱۹۶)؛ و نیز در فصل مز (عالم وجود بدایتی ندارد) می‌فرمایند: «این کون غیرمتناهی بدایتی ندارد ... نفس اسماء و صفات الوهیت مقتضی وجود کائنات است.» (ص ۱۲۷)

### نقش فلسفه در دور بهائی

اخیراً در یک مقاله روزنامه لوموند (۳۰ مه ۲۰۰۸) می‌خواندم که یک استاد فلسفه در فرانسه که رساله‌ای در باره لوکرس حکیم نوشته بوده می‌گوید به جوانان که از شما می‌پرسند فلسفه به چه کار می‌آید نمی‌توان پاسخ داد که فلسفه معرفتی است آزاد و رها از هر نوع هدف سودجویی و انتفاع و از این بابت متفاوت از علم و فن. به عقیده این استاد باید در جواب سئالان گفت که فلسفه‌پردازی معنی و فایده‌ای ندارد مگر آن که اندیشه عملاً منتهی به تغییر و تحوّل شخص آدمی گردد. ضمناً، فلسفه اگر به زندگی می‌پردازد و سعادت را جستجو می‌کند در هر معنایی که فیلسوف به این کلمه بدهد (سعادت در علم است، سعادت در لذت است، ... الخ) ناچار باید با قضیه مرگ هم مواجه شود. پس نقش دوم فلسفه این است که آدمی را به ورای نگرانی و دلهره‌ای که اندیشه مرگ لامحاله در دل برمی‌انگیزد رهنمون شود. به نظر بنده در دور بهائی فلسفه این هر دو نقش را ایفا کرده و می‌کند.<sup>۱۶</sup> در صفحات گذشته متذکر شدیم که یکی از وجوه ممیّزه امر بهائی این است که هم از ابتدا در پاسخ سؤال مؤمنان فرهیخته و حتی مردم عادی (چون شیخ سلمان) وارد بحث در فلسفه (خاصه فلسفه اولی) شده و موضوعاتی چون خدا - پیامبر - انسان - بقای روح - هدف و غایت زندگی را مطرح کرده

است. نیاز به یادآوری نیست که حکمت عملی، از سیاست مُدُن گرفته تا اخلاق، جایگاه والا و ممتازی در تعالیم بهائی داشته و دارد و اصولاً جهت‌گیری امر مبارک چنان که از بیانات جمال ابهی در لوح حکمت و الواح سائره استنباط می‌شود آن است که از فلسفه و عرفان و حتی علم باید فایده‌ای برای مردم در عمل ظاهر شود، والا بحث عَبَث است (نظریه‌ای که مکتب ویلیام جیمز آمریکائی، یعنی پراگماتیسم، مدافع آن است). ضمناً امر بهائی موافق مجادلات و مناقشات لفظی بر سر مسائل کلامی و فلسفی نیست، و در هر موضوعی اظهار نظر کرده موضعی معتدل را پیشنهاد نموده که غالباً به جای حق دادن به این سوی یا آن سوی در هر یک از مواضع مختلف جلوه‌ای از حقیقت را بازجسته است (با قول به اصل نسبیّت حقیقت، حتی در مسائل دینی).

به اعتقاد این جانب آشنائی با فلسفه نقش‌های متعددی را در حال حاضر و در آینده در جامعه بهائی ایفا کرده و خواهد کرد:

۱- آشنائی با فلسفه اجازه خواهد داد که موضع امر بهائی در برابر مکاتب مختلف فکری و فلسفی روشن گردد و در نتیجه تعمق بیشتری در معارف بهائی حاصل آید. کاری که فی‌المثل دکتر اودو شفر در باره اخلاقیات بهائی (Bahá'í Ethics) کرده<sup>۱۷</sup> اجازه می‌دهد که تفاوت، تشابه، یا نقاط توافق اخلاقیات بهائی را با مکاتب متعددی که در عرصه اخلاق در طول تاریخ ارائه شده دریابیم و در نتیجه این اخلاقیات را ژرف‌تر بشناسیم. به همین وجه می‌شود امر بهائی را از نظر معرفت‌شناسی یا علم‌المعرفه با مکاتب متعدد و متنوع که در این عرصه فلسفه هست مقایسه کنیم و درک بهتری از بحث معرفت در امر مبارک داشته باشیم.

۲- حضرت عبدالبهاء در موضعی (گُزَاز تعالیم بهائی، صص ۲۲۳-۲۲۴) فرموده‌اند که «علم سبب کشف حقائق است، ولی علم بر دو قسم است: علوم مادیّه و علوم الهیه. علوم مادیّه کشف اسرار طبیعت کند، علوم الهیه کشف اسرار حقیقت نماید. عالم انسانی باید تحصیل هر دو علم کند، زیرا هیچ پرنده‌ای بجناح واحد پرواز نکند، باید به دو بال پرواز نماید.» باید تصدیق کرد که بسیاری از مسائل مورد بحث فلسفی از مقوله «کشف اسرار حقیقت» است، و در نتیجه می‌توان گفت که تحصیل چنین رشته‌ای از معارف بشری نه فقط مفید، بلکه

تا حدی ضرور است، خصوصاً که به شرحی که قبلاً آمد آثار بهائی مشحون از اصطلاحات فلسفی است و ناچار درک بهتر آن آثار آشنائی و آگاهی به این اصطلاحات را اقتضاء می‌کند.<sup>۱۸</sup>

۳- گفتیم که آثار الهی به زبان قوم سخن می‌گویند و مراد از زبان قوم مفاهیم ذهنی و فکری هم هست. علی‌هذا نه فقط سودمند، بلکه مهم خواهد بود که بدانیم فی‌المثل استدلالی که حضرت عبدالبهاء در لوح فورل، کتاب مفاوضات، و بعضی از خطابات مبارکه در اثبات خدا فرموده‌اند، آیا در معارف شرق و غرب سابقه دارد یا ندارد، و محتملاً به این نتیجه می‌رسیم که برخی از آن استدلالات را حتی نزد دکارت، فیلسوف عقلانی فرانسه، که از بنیادگذاران تفکر جدید فلسفی است، می‌توان یافت.

دکارت پس از این که از راه غور در نفس و ذهن خود به این نتیجه می‌رسد که «هیچ یک از صور ذهنی خود را نمی‌یابم که مجبور باشم برای او منشأ و علت خارجی قائل شوم» (سیر حکمت در اروپا، چاپ جدید، ص ۱۳۷) می‌گوید «باقی می‌ماند یک امر و بس و آن تصویری است که از خداوند در ذهن دارم، یعنی ذات نامتناهی و جاوید و بی‌تغییر و مستقل و همه‌دان و همه‌توان که خود من و هر چیز دیگری که موجود باشد معلول و مخلوق اوست. این تصور را حق اینست که نمی‌توانم از خود ناشی بدانم، زیرا من وجودی محدود و متناهی هستم، پس نمی‌توانم تصور ذات محدود و نامتناهی را ایجاد کنم ... و ناچار باید تصور ذات نامتناهی در ذهن من از وجود نامتناهی ایجاد شده باشد ...» (سیر حکمت، ص ۱۳۷)

«و نیز گوئیم بعضی امور جزء ذات و حقیقت بعضی چیزهاست و با هم تلازم دارند. ذات باری هم با وجود تلازم دارد، چرا که عین کمال است و کمال بدون وجود متصور نیست، چه اگر موجود نباشد کامل نخواهد بود.» (ص ۱۳۸)

این دو نمونه از استدلالات دکارت برای بحث ما کفایت می‌کند.

حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: «و از جمله دلائل و براهین الوهیت آن که انسان خود را خلق ننموده، بلکه خالق و مصور دیگری است و یقین است که خالق انسان مثل انسان نیست، زیرا که یک کائن ضعیف کائن دیگری را خلق نتواند، و

خالق فاعل باید جامع جمیع کمالات باشد تا ایجاد صنع نماید. آیا ممکن است که صنع در نهایت کمال باشد و صانع غیرکامل؟ ... نفس نقائص امکان دلالت بر کمالات حقّ می‌کند...» (امر و خلق، ج ۱، صص ۴۶-۴۷)

البته استدلالات حضرت عبدالبهاء به آنچه رفت محدود نمی‌شود و بعضی از آنها کاملاً بدیع است که بحث از آنها در محدوده این گفتار مقدور نیست، ولی طالبان می‌توانند به صفحات ۴۲-۵۸ جلد اول کتاب امر و خلق که همه منقولات از حضرت عبدالبهاست مراجعه نمایند.<sup>۱۹</sup>

۴- از جمله مشخصه‌های فلسفه «مجموع‌نگری» است، و این خصوصیت را در امر مبارک هم به آسانی می‌توان بازیافت. مثلاً در تعریف طبیعت حضرت عبدالبهاء به عناصر مرکبه توجه نمی‌فرمایند، بلکه می‌فرمایند طبیعت روابط ضروریه منبث از حقائق اشیاست، یعنی پیوند میان عناصر مطرح است، نه خود عناصر، مثلاً جماد و نبات و حیوان و انسان. علی‌هذا آشنائی با فلسفه به فهم بهتری از آثار مبارکه مدد می‌کند. مثلاً وقتی به تاریخ نزول وحی به حضرت بهاء‌الله نظر می‌کنیم که در مرحله بغداد مباحث عرفانی و تا حدودی مواضع اخلاقی مورد عنایت آن حضرت است، و نیز اثبات امر حضرت باب (کتاب ایقان)، از دوره اسلامبول و ادرنه مباحث جدیدی چون خطابات به رؤساء و امور مملکت‌داری و برخی مباحث اجتماعی و احیاناً بعضی حدود و احکام مطمح نظر مبارک واقع می‌شود. دوره عکا که زاینده‌ترین دوران در تاریخ وحی است، مسائلی چون وحدت عالم انسانی، صلح عمومی، زبان بین‌المللی، سازمان آینده جهان، احکام ضرور برای یک جامعه جهانی شده، و نظائر آن را به میان می‌نهد (کتاب اقدس و الواح نازله بعد از آن) و با مهم‌ترین خطابات حضرت بهاء‌الله به رؤسای عالم قرین و همراه است. اما آنچه مسلم است این است که عرفانیات، روحانیات، و اخلاقیات بهائی در ارتباط تنگاتنگ با مبادی اجتماعی، مباحث مربوط به نظام عالم، و دیگر تعالیم آن حضرت است و آنها را به عنوان اجزاء یک سیستم یا منظومه باید نگریست، و نه تعلیماتی جدا جدا و مستقل از یکدیگر. امر بهائی حتی کوشاست که میان علم و دین، میان عرفان و فلسفه، میان دین و فلسفه، میان علم و عرفان و بالجمله انواع معارف، سازش به وجود آورد.



در مقاله‌ای پیشین (دانش و بینش، ۴، ص ۵۷) این نکته را یادآور شده‌ایم که «به قول اسپنسر فلسفه معرفتی است وحدت‌بخش و فلسفه به هر علمی که پردازد مایل است که منظومه‌ی جامعی از همه‌ی دانسته‌ها در آن علم ارائه کند. لذا یک نوع گرایش هم در امر بهائی و هم در فلسفه دیده می‌شود که درخور مذاقه است.» و هم در آن مقاله مذکور شده است که:

«بعضی مورّخان نوشته‌اند که از جنگ جهانی دوم به بعد تقسیمات سنتی فلسفه اهمّیت خود را از دست داده است و فلسفه تفکّری عامّ در باره‌ی مجموعه‌ی هستی شده، تفکّری در باره‌ی انسان و فرجام او، در باره‌ی علم و جهان واقع، در باره‌ی تاریخ بشریت، در باره‌ی خلاقیت شاعر و هنرمند، و به این صورت وجه نظر او جنبه‌ی دائرة‌المعارفی پیدا کرده است. فلسفه من بعد در صدد منظم کردن دانسته‌های انسانی است، یعنی نظم دادن عقلانی و عمومی به همه‌ی آنچه در حیز شناخت ماست و یا به احساس و عمل ما مربوط می‌شود، و این نظم دادن به عنوان توجیه و تبیین نهائی همه چیز مطرح می‌شود. لذا امروز هر نوع فلسفه‌ای موجود است: فلسفه‌ی علوم، فلسفه‌ی عمل، فلسفه‌ی تکنیک، فلسفه‌ی هنر، فلسفه‌ی جهان، و بالاخره فلسفه‌ی فلسفه.» (همان مجموعه، ص ۶۲)

## پیوست ۱: معنی حکمت در آثار بهائی

فلسفه در اصل به معنای دوستداری حکمت یا دانش است و حکمت را در متون عربی و فارسی معانی متعدّد است.

حضرت عبدالبهاء در مفاوضات مبارکه حکمت را عبارت از اطلاع بر حقائق اشیاء علی ما هی علیه تعریف کرده‌اند. علاوه بر علم به حقائق اشیاء، حکمت در آثار بهائی، به شهادت دکتر ریاض قدیمی، به این معانی به کار رفته: حزم و احتیاط - ملاحظه‌ی مسائل وقت و مقتضیات اجتماع و مردم بدون انحراف از حق و حقیقت و راستی و صداقت.

فرهنگ معارف اسلامی دکتر سید جعفر سجّادی (ج ۲) این معانی را برای حکمت قائل است:

عدل - علم - حلم - فلسفه - کلام موافق حق - صواب امر - علم خوب و عمل صالح - نفس عمل - معرفت حقائق اشیاء - انجام دادن فعلی که محمود باشد - اقتداء به خالق در عبادات به قدر قدرت. چنان چه ملاحظه می شود این معانی متعدّد را به سه طبقه می توان تقسیم کرد: ۱- اخلاقی، چون عدل و حلم و عمل صالح؛ ۲- امور مربوط به معرفت (فلسفه - صواب امر - معرفت حقائق اشیاء)؛ ۳- مذهبی، چون اقتداء به خالق در عبادات یا معرفت واجب و صفات و اسماء او و نظائر آن. در مورد حلم یادآور شویم که طبق تعریف دکتر قدیمی به معنی ضبط نفس و قبض طبع در موقع غضب، و بردباری است.

در آثار حضرت بهاءالله، خصوصاً وقتی تشویق به امر تبلیغ می فرمایند، دو کلمه حکمت و بیان به تکرار آمده است. کوشش در فهم درست این دو کلمه نهایت اهمّیت را دارد. در مورد کلمه حکمت این بیان مبارک در کلمات مکنونه را می توان یادآور شد:

«ای پسر تراب - حکمای عباد آنانند که تا سمع نیابند لب نگشایند، چنان چه ساقی تا طلب نبیند ساغر نبخشد و عاشق تا بجمال معشوق فائز نشود از جان نخروشد. پس باید جبهه های حکمت و علم را در ارض طیبه قلب مبذول دارید...»

در مورد بیان عبارات ذیل که در لوح مقصود آمده گویای مطلب است: «انّ البیان جوهرٌ یطلب النّفوذ و الاعتدال. اما النّفوذ معلق باللّطافة و اللّطافة منوطة بالقلوب الفارغة الصّافیة و اما الاعتدال امتزاجه بالحکمة الّتی ذکرناها فی الالواح. - از برای هر کلمه روحی است لذا باید متکلم و مبین ملاحظه نمایند و بوقت و مقام کلمه القاء فرمایند.»

در همان لوح مبارک، علاوه بر لطافت کلام و سخن گفتن به اقتضای وقت و مقام، مدارا را توصیه فرموده اند. ناگفته نگذاریم که در اصل کلّ الخیر حضرت بهاءالله اصل حکمت را خشیت الله دانسته اند.

## پیوست ۲: کسانی که در جامعه بهائی به فلسفه پرداختند

از آغاز امر مبارک تا کنون کسانی در جامعه بهائی بوده‌اند که به فلسفه پرداخته و  
 حیثاً آثار بی‌شماره‌ای در این شاخه معارف بشری بر جای نهاده‌اند.

قبلاً اشاره کردیم که جناب نبیل اکبر، فاضل قائی، در جوانی به تحصیلات فلسفی  
 پرداختند، ولیکن در ضمن آثارشان اثری که در این رشته باشد مشاهده نشد. و نیز  
 باید از جناب اسدالله فاضل مازندرانی یاد کرد که بی‌گمان در فلسفه، چون برخی  
 علوم انسانی دیگر، دست داشت.

در دوره‌های جدید دکتر محمدباقر هوشیار، جناب عزیزالله سلیمانی و دکتر  
 علی‌مُراد داودی به فلسفه روی آوردند، و هر سه صاحب تألیفات در این زمینه  
 بودند که حق است به اختصار از آنان یاد شود.

جناب عزیزالله سلیمانی که شرح زندگی، خدمات، و آثارشان در مجلد ۱۳  
 خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر به قلم آقای عنایت‌الله صادقیان آمده، در سال  
 ۱۲۸۰ شمسی در مجاورت سبزوار خراسان متولد شد، و در سال ۱۳۶۴ در گنبد  
 کاووس به ملکوت ابهی پیوست. سال‌ها در عشق‌آباد زیست و مدت‌ها در ایران  
 به عنوان مبلغ و مدرّس و مؤلف به خدمات پرداخت. از آثار مهم او رشحات  
 حکمت است در ۲ جلد و ۵ جزوه که در حکمت قدیم، خاصه فلسفه مشاء بحث  
 کرده است. کتاب منطق سلیمانی در منطق قدیم هم از آثار اوست. کتاب نخست  
 در ۱۲۶ بدیع نشر شده و اثر ثانی در ۱۳۳۵ شمسی به چاپ رسیده است. شهرت  
 جناب سلیمانی بیشتر به خاطر کتاب مصابیح هدایت است که در ده مجلد شرح  
 احوال مروّجان مبرّز امر الهی را از قدیم تا کنون دربر گرفته است.

جناب اسدالله فاضل مازندرانی که شرح حالشان در مصابیح هدایت (جلد ۷)  
 آمده، هرچند به خاطر تألیف ۹ جلد تاریخ عمومی امرالله، یعنی ظهورالحق، به  
 عنوان مورّخ معروف است، اما خود جلد اول کتاب امر و خلق ایشان گواه روشنی  
 است بر اطلاعات وسیع ایشان در زمینه فلسفه و لااقل حکمت اولی. ایشان در  
 موقع تحصیل در مدرسه حاجی کاظم بیک، علاوه بر فقه و اصول و کلام، در  
 حکمت، منطق، و نجوم و هیئت مطالعات وسیع به دست آورده بود (صعود ایشان

در ۱۳۳۶، مقارن ۱۹۵۷م، روی داد (تولدشان در حدود ۱۸۸۰م بوده، بنا به نوشته دکتر نصرت‌الله محمدحسینی در دانش و بینش، مجلد ۳).  
 دکتر علی‌مُراد داودی، که در همان اوائل انقلاب اسلامی (۲۰ آبان ۱۳۵۸) ربوده شد (سال تولد ایشان را خانم مرجان داودی ۱۳۰۰ ه.ش. اعلام کرده است) و دیگر خبری از ایشان بازنیامد، صاحب آثار متعددی در فلسفه است. به گفته آقای دکتر وحید رأفتی (دانش و بینش، ج ۴، صص ۵۰-۵۱) کتبی که به قلم دکتر داودی تحریر و یا از فرانسه به فارسی ترجمه و طبع شده به این شرح است: ۱) شناسائی و هستی؛ ۲) روح فلسفه قرون وسطی؛ ۳) (در باره نفس؛ ۴) عقل در حکمت مشاء؛ ۵) تاریخ فلسفه در دوره یونان؛ ۶) تاریخ فلسفه در دوره انتشار فرهنگ یونانی و دوره رومی. از ایشان مقالات متعددی نیز در مطبوعات ایران انتشار یافته که خوشبختانه اخیراً نفسی ۲۰ قدم همت پیش نهاده و مقداری از آنها را در مجموعه‌ای تحت عنوان مقالات داودی جمع و تدوین و نشر کرده است (ناشر: خوارزمی، سال ۱۳۸۵).<sup>۲۱</sup> دکتر داودی مقالات متعددی از دیدگاه فلسفی در مسائل امری دارد که به اهتمام آقای دکتر وحید رأفتی تحت عناوین دیگر انتشار یافته است: "انسان در آئین بهائی"؛ "الوهیت و مظهریت"؛ "مقالات و رسائل"؛ و بالاخره "ملکوت وجود". از امتیازات آثار دکتر داودی که در ایران مورد مراجعه و استناد اکثر دانشجویان و دانش‌پژوهان است قدرت قلم و فصاحت و بلاغت کلام ایشان در رشته‌ای است که در طول تاریخ زبان مخصوص آن، ورزیده و پرورده نشده است و تا بدان جا که می‌دانم منبع الهام ایشان در این مورد کتاب مستطاب مفاوضات بوده است. اطلاع وسیع دکتر داودی هم در فلسفه شرق و هم در فلسفه غرب به تعلیمات و تحریرات ایشان جاذبه‌ای می‌دهد که در آثار مشابه، همانند آن را کمتر می‌شد سراغ گرفت.

در میان استادان فلسفه در ایران شاید کمتر کسی با دکتر محمدباقر هوشیار برابری کند. بر طبق نوشته دکتر حبیب‌الله ثابتی (فرهنگ دلاوران عصر رسولی، ۲۰۰۷م، صص ۶۲۴-۶۲۵) دکتر هوشیار در سال ۱۹۰۴ میلادی در شیراز ولادت یافت. پس از تحصیلات مقدماتی در ایران، مدتی در هندوستان بسر برد و سپس به آلمان رفت و به فراگرفتن علوم فلسفی از قبیل روان‌شناسی، تعلیم و تربیت، و

فقه اللغة آلمانی و ادبیات آن زبان پرداخت و از دانشگاه مونیخ دکترای خود را دریافت کرد. در ایران به تدریس روی آورد و از مقام و منزلت خاصی برخوردار شد و از جمله کسانی بود که روان‌شناسی علمی و تجربی را در ایران پایه گذارد، و برای تسهیل آموزش زبان فارسی روش جدیدی تعبیه نمود که مورد توجه و پذیرش وزارت فرهنگ قرار گرفت. دکتر هوشیار عمر خود را وقف تعلیم و تربیت نوجوانان و دبیران دبیرستان‌ها و نیز گسترش دانش و فرهنگ کشور نمود و مدت ۲۳ سال در دانشگاه طهران و دانش‌سرای عالی تدریس کرد. ۵۳ سال بیشتر از عمرش نگذشته بود که در اوج خلاقیت فکری در سال ۱۹۵۷ درگذشت. در مورد او سعید نفیسی گفت دکتر هوشیار را کشتند چون بهائی بود. از معروفترین آثارش کتاب اصول تعلیم و تربیت است که برای اول بار فلسفه تعلیم و تربیت را در زبان فارسی مطرح کرد. کتاب نیچه چنین گفت زرتشت را هم از آلمانی ترجمه کرد و سخنرانی او در باره نیچه در انجمن فرهنگی ایران و آلمان هرگز از یاد مستمعان نخواهد رفت، کما این که سخنرانی بسیار ممتع او تحت عنوان تمدنات آخرالزمان در انجمن پرورش افکار هنوز در حافظه بسیاری از شنوندگان طنین دارد. تعمق او در معارف بهائی به حقیقت درخور ستایش بود و بی‌گمان سخنانش در مورد تمدنات آخرالزمان از همان سرچشمه آب می‌خورد.

فهرست پژوهندگان فلسفه در جامعه بهائی به نام‌هائی که مذکور افتاد محدود نمی‌شود. جناب میرزا عزیزالله خان مصباح؟ (۱۸۷۶-۱۹۴۶) ضمن آثار خود صاحب کتابی است به نام دلائل الصلح که نگارنده این سطور آن را به عنوان یک کتاب فلسفی در دائرةالمعارف فرانسوی فلسفه معرفی کرده است. جناب فیض‌الله مصباح (خوشه‌ها، ج ۲، ص ۷۷) در باره این کتاب می‌نویسد «کتابی است منحصر به دلائل عقلی برای اثبات ماوراءالطبیعه در مقابل مکاتب فلسفه مادی و تجربی عصر حاضر.» در دوره‌های اخیر، جناب سهراب دوستدار، هرچند کتابی از خود باقی نهد، اما بی‌گمان در فلسفه دستی گشاده داشت.

البته این پیوست ناقص است و باید امیدوار بود که در آینده محققان به تکمیل آن

پردازند.

## یادداشت‌ها

- ۱- در باره معنی حکمت در آثار بهائی، رجوع شود به پیوست ۱.
- ۲- رجوع شود به فصل مقدماتی کتاب او «فلسفه یونان و اندیشه خاورزمین».
- ۳- پیشوای معتزله، واصل بن عطا، در فاصله ۸۰ و ۱۳۱ ه.ق. زیست.
- ۴- ر.ک. «انسان در آئین بهائی»، جلد اول، فلسفه و عرفان، ۱۹۸۷، کلمات پرس، ص ۲۸۶.
- ۵- توسط توماس اکونیا (۱۲۷۴-۱۲۲۸)، (Thomas Aquinas)، عالم الهی و فیلسوف ایتالیایی.
- ۶- ابوالحسن اشعری، قدوه این جماعت، متولد ۲۶۰ یا ۲۷۰، و متوفی در ۳۳۰ ه.ق. است. امام محمد غزالی (۴۵۰ ه.ق.-۵۰۵ ه.ق.) صاحب کتاب «تهافت الفلاسفه» در رد فیلسوفان است. او فلاسفه را لااقل از سه نظر تکفیر می‌کرد: (۱) انکار معاد جسمانی؛ (۲) قائل بودن به قدمت عالم؛ (۳) منحصر داشتن علم خداوند به کلیات. امام استدلال را تنها راه وصول به حقیقت نمی‌دانست و برای کشف و شهود عرفاء و متصوفه مقام مهمی در وصول به حقیقت قائل بود.
- ۷- این لوح مبارک هرچند خطاب به شیخ سلیمان است که فاقد تحصیلات رسمی بود، اما در حقیقت مخاطبش عرفاء و حکماء بوده که به قضیه وحدت وجود و وحدت خالق و مخلوق معتقد بوده‌اند.
- ۸- اهمیت این بحث چنان است که کتاب کوچک دیکسیونر فلسفه (مارابوت) ۴۴ صفحه تمام را به این مقوله فلسفی اختصاص داده است.
- ۹- انسان در آئین بهائی، صص ۳۰۲-۳۰۳.
- ۱۰- این مطلب در لوح حکمت به وضوح مشاهده می‌شود.
- ۱۱- داوری تند حضرت عبدالبهاء در مورد فلاسفه در اواخر ایام حیاتشان (۲۱ سپتامبر ۱۹۲۱) در مکتوبی که به پرفسور فورل مرقوم فرموده‌اند نقدی است از متفکرانی که با همه شواهد و قرائن و دلائل، انکار وجود الوهیت و حقائق وراء عالم صوری را می‌کنند. چنین نقدی را مطلقاً نباید به معنی تحقیر این دسته از متفکران شمرد، چنان که خود حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند که نقدشان معطوف است به طبیعیون تنگ نظر محسوس پرست، و اضافه می‌کنند که «ما علم و حکمت

- را اساس ترقی عالم انسانی می‌دانیم و فلاسفه و وسیع‌النظر را ستایش می‌نمائیم.» (خطابات، ج ۳، ص ۱۵).
- ۱۲- ر.ک. مقاله دکتر مینو فوادی در زندگینامه نبیل اکبر در مجلد ۱۳ خوشه‌ها.
- ۱۳- برای مزید اطلاع ر.ک. پیوست (۲) این مقاله.
- ۱۴- در این مبحث می‌شود به مقاله Ian Kluge تحت عنوان *Some Answered Questions: A Philosophical Perspective* (در ۸۲ صفحه) نیز رجوع کرد.
- ۱۵- مؤسس مکتب یاد شده فلوپتین یا Plotinus بوده که در ۲۰۳ یا ۲۰۴ میلادی متولد شده و در حدود ۲۶۹ یا ۲۷۰ میلادی درگذشته است.
- ۱۶- ر.ک. بیان مبارک در کتاب اقدس در مورد نهی جزع و فزع در مُصیبات.
- ۱۷- ر.ک. کتاب *Bahá'í Ethics in Light of Scripture* (in two volumes), by Udo Schaefer, translated from German by Dr. Geraldine Schuckelt .. George Ronald Publishers, 2007.
- ۱۸- اصل بیان مبارک خطابه در کمبریج در روز ۲۳ مه ۱۹۱۲ است.
- ۱۹- و نیز رجوع شود به قسمت سوم کتاب ملکوت وجود از دکتر علی‌مُراد داودی در باره دلائل اثبات خدا.
- ۲۰- به نام ابراهیم اشک‌شیرین.
- ۲۱- مقالاتی است که در فاصله ۱۳۴۴-۱۳۵۶ در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه طهران چاپ شده بود.
- ۲۲- مآخذ مطالب مربوط به دکتر محمدباقر هوشیار:
- الف- بهروز ثابت، «دکتر محمدباقر هوشیار» در مجله «آهنگ بدیع»، سال ۳۱ شماره ۳۳۸، صص ۳۰-۵۱.
- ب- هوشنگ اتحاد، «پژوهشگران معاصر ایران»، ج ۵، طهران، ۲۰۰۲، صص ۴۳۲-۴۳۹.
- پ- آذر رهنما، «مرگ یک مربی بزرگ» در مجله «سپیده فردا»، از انتشارات دانش‌سرای عالی، سال ۴ شماره ۷ و ۸ بهمن و اسفند ۱۳۳۶، صص ۱۳-۲۱.
- ت- حبیب‌الله ثابتی، «فرهنگ دلاوران عصر رسولی»، ۲۰۰۷، صص ۶۲۴-۶۲۵

# آفتاب عرفانی در آسمان عقلانی

فریدالدین رادمهر

با مطالعهٔ اجمالی کتاب مفاوضات میتوان دریافت که این اثر فخیم افزون بر وفور مسائل کلامی و تفسیری و فلسفی، بُن‌مایه‌هایی از آراء عرفانی در خود دارد که می‌سزد لختی بر آنها تأمل رود.

پیش از هر چیز باید خاطر نشان کرد که مفاوضات در وهلهٔ اول، به نحو شفاهی از حضرت عبدالبهاء صادر گشت و بعدها به تأیید حضرتش در آمد و به صورت کتابی مبوب منتشر شد. لذا بسیار اهمیّت دارد که بدانیم اشارات عرفانی حضرتش به شکل شفاهی درست منطبق با آثار کتبی ایشان است. نخستین اثری که از حضرت عبدالبهاء می‌شناسیم و آن را مربوط به صغر سن ایشان می‌دانیم، تفسیر حدیث معروف کنت کنز است که به صراحت حضرتش بر مشرب برخی از اهل تصوف تدوین شده است.<sup>۱</sup> رسالهٔ تفسیر بسم‌الله الرحمن الرحیم نیز حاوی مطالب عرفانی عدیده است که شایان تحقیق مفصل است.<sup>۲</sup> بررسی جوانب عرفانی در آثار حضرت عبدالبهاء حاکی از اهمیّتی است که این حوزه دارد، اما اینکه حضرتش در جواب سؤالات مؤمنان غربی در امّهات مسائل عقلانی و فلسفی و تفسیری، از وجوه عرفانی استفاده می‌فرمایند تا مقصود خویش را بیان دارند، حقیقتی است که بر اهمیّت مؤکّد این مطلب می‌افزاید. حاصل این اشارات و عبارات عرفانی در مفاوضات به صورت عبارات و مصطلحات و اقوال و مفاهیمی مطرح شده است که به عنوان نمونه می‌توان به معدودی از آنها اشاره کرد، با تذکار این مهمّ که پرداختن اصولی به هر یک از آنها مستلزم مقالاتی مستقل و مفصل است که امید است به زودی منتشر گردد. به نظر می‌رسد که با



عطف به این مقولات باید مفاوضات را بیش از آنکه اثری فلسفی و عقلانی بر شمرد، باید رساله‌ای سترگ در انواع معرفت دانست.

### ۱- وحدت وجود

شاید پیداترین مفهوم عرفانی در مفاوضات بحث مستوفای حضرت عبدالبهاء در باره وحدت وجود است. اصل پرسش مترادف با دو اصطلاح ثیاسفه و صوفیه است که نخستین آن، همان کلمه *theosophie* فرانسه و آلمانی و *theosophy* انگلیسی یا *teosofia* است. اینکه سائل غربی در روزگار حضرت عبدالبهاء و در محضر ایشان از این مسأله پرسش کرده است، گواه این حقیقت است که مسأله تئوسوفی یا ثیاسفه نه فقط نزد متصوفه شرقی بلکه نزد متفکران غربی حتی به روزگاران پیشین مطرح بوده است. مراد از این اصطلاح، نظراتی گوناگون پیرامون مسائل معینی است که خصائص مشترکی دارند، مانند بحث معرفت خداوند، اوصاف الهی، دخالت حق تعالی در زندگی روحانی و باطنی شخص سالک، استفاده از مواهب و قدرت الهی که موهوب بر شخص سالک می‌گردد تا اراده خویش را تعالی بخشد.<sup>۳</sup> به عبارت دیگر گونه‌ای اندیشه عرفانی را مطرح می‌کند که هم ابعاد نظری و هم خصائص عملی دارد. در میان متفکران قرون وسطی بیش از همه شاید یاکوب بومه (۱۶۲۴-۱۵۷۵) (Jacob Böhm) در این ماجرا دخیل باشد که باید او را از منظری، عارف قرون وسطایی شمرد.<sup>۴</sup> سلسله این متفکران در غرب به شلینگ و هامان و هردر می‌رسد که تقریری از این افکار را در آثار خویش به دست دادند.

اما همانطور که حضرت عبدالبهاء در مفاوضات مطرح فرمودند: «بدان که این مسأله وحدة الوجود قدیم است، تخصیص به ثیاسفه و صوفیه ندارد.»<sup>۵</sup> یعنی ماهیت بحث بسیار کهن است. وحدت وجود مانند بسیاری از کلمات، دارای تاریخ است و در این تاریخ، به معانی گوناگون تحوّل یافته است. منشأ جمله این معانی، به ارتباط خداوند با جهان هستی باز می‌گردد. خدا واحد و پیراسته به وحدت است و جهان، سراسر تنوع و آراسته به کثرات. وحدت را با کثرت

رابطه‌ای است؛ گاه وحدت وجود گویند اما مرادشان تساوی واحد و کثیر است یعنی جهان، جمله، خداست. گاهی مقصود از وحدت وجود، همه‌خدایی است که آن را پانتئیسم pantheism نیز می‌نامند. بی‌تردید صورت ظاهری این معنی وحدت وجود گواه است که در اندیشه دینی برای چنین مفهومی جایی نیست. خدا در مرتبه تنزیه خویش چنان است که شائبه هیچ کثرتی در او وجود ندارد. به این تعبیر، وحدت وجود را حکمی نیست. اما وحدت وجودی نیز هست که به تبیین واحد و کثیر می‌پرازد و ذاتاً به جمع دو گزاره نقیض اهتمام می‌نماید و آن دو، این است: ۱- جهان با خدا یکسان است یا یکی است. ۲- جهان متمایز از خداست یعنی با خدا یکسان نیست.<sup>۶</sup> عرفان ماهیتاً توصیف امور تناقض‌نما Paradoxical است و عبارتش مملو از oxymoron است. از قضا خود کلمه «وحدت وجود» نیز در دل خویش، بیان جمع ضدین است زیرا به جمع حق و ماسوی الحق می‌کوشد. با عطف نظر به بیانات مرکز میثاق در مفاوضات میتوان فهمید که هیکل اطهر به صوفیان اسلامی اعتناء فرمودند که کوشیده‌اند معنایی از وحدت وجود در این خصوص، عرضه دارند. بی‌مناسبت نیست که گفته آید، اصطلاح «وحدت وجود» برگرفته از مکتب محیی‌الدین ابن عربی است که تابعان وی بعد از وی کوشیدند به ابداع اندیشه توحیدی در دل وحدت وجود پردازند. فلاسفه پیش از سقراط کوشیدند تا در پس جهان به ظاهر مملو از کثرت، وحدت و نظمی بیابند.<sup>۷</sup> در پی این وحدت به تبیین ماده اولیه حیات پرداختند و ارسطو از این جهت آنان را ماتریالیست یا ماده‌گرا نامید و برخی نیز ایشان را پانته‌ایست نام گذاشتند. فکر مبدء آفرینش Arche یا به سوی ماده‌المواد معطوف شد که اصل و اساس اشیاء را گاهی آب و گاهی آتش و گاهی سایر عناصر گرفتند<sup>۸</sup> و یا به شکل مبدء المبادی درآمد که مودّی به وحدت وجود شد که بعدها در دل مکتب رواقی Stoicism رونقی به سزا یافت. آنان بر این باور بودند که فقط یک وجود، موجود است و آن، لوگوس logos یا عقل کیهانی cosmic reason است. این لوگوس همان روح جهانی soul of the world است که با عناصر اصلی طبیعت مانند آب و آتش و خاک تطبیق می‌یابد. ابو ریحان بیرونی به صراحت چنین آراء وحدت وجودی را در اندیشه یونانیان شناسایی کرده است و تاثیر آن را در

اسلام نیز باز گفته است.<sup>۹</sup> اما خطاست اگر بپنداریم قدمتِ فکر وحدت وجود تنها محصور به یونان باستان است زیرا این رأی را میتوان در هند باستان، بالاخص در کتاب اپانیشادها، نیز جست.<sup>۱۰</sup> دست کم این است که حضرت عبدالبهاء در تقریر وحدت وجود که مندرج در مفاوضات است، ناظر به همین اندیشهٔ هندی نیز بودند. بی‌مناسبت نیست که به خطابهٔ حضرت عبدالبهاء در بارهٔ تئوسوف اشاره‌ای شود: «طایفه‌ای در هندوستان توثیافی هستند که در سنهٔ هزار و هشتصد و هفتاد و پنج در تبّ محفلی تشکیل نمودند و خود را واقف به علم روح می‌دانند و مشربشان وحدت‌الوجود است با آن طایفه بیامیزید و به نهایت انجذاب بشارت کبری دهید این دو طایفه - برهموسماج و تئوسوف - در هندوستان مستعدّند زود منجذب گردند.»<sup>۱۱</sup> می‌دانیم طایفهٔ برهماسماج **Brahma samaj** توسط شخصی به نام رام موهان روی **Ram Mohan Roy** بنیان یافت. او اپانیشادها را به زبان‌های بنگالی و هندی و انگلیسی ترجمه کرد و به هزینهٔ خویش به طبع رساند.<sup>۱۲</sup> اما فکر او مأخوذ از اپانیشادها است، یعنی کتابی که سابقهٔ آشنایی آن در اندیشهٔ ایرانی به روزگاری کهن می‌رسد. اولین ترجمهٔ کتاب اپانیشادها توسط شاهزاده داراشکوه، فرزند ارشد شاه‌جهان، به سال ۱۶۵۶ میلادی تحت عنوان سر اکبر تحریر شده است. داراشکوه اهتمامی غریب کرد تا فلسفهٔ هندی را با تصوّف اسلامی در هم آمیزد و مطابقت دهد، چنانکه رسالهٔ مجمع‌البحرین وی جلوهٔ دیگری از همین مقصود اوست. ترجمهٔ فارسی اپانیشادها به لطف انکتیل دوברن **Anquetil Duperron** به لاتینی در آمد و اهل غرب برای نخستین بار با این اثر آشنایی یافتند. شوپنهاور چنان تحت تأثیر این اثر قرار گرفت که نوشت: «مطمئن هستم که کشف فلسفهٔ هند برای قرن نوزدهم همان اندازه اهمیت دارد که کشف فلسفهٔ یونان برای دورهٔ رنسانس اهمیت داشت.»<sup>۱۳</sup> حتی گونه‌ای از این اندیشه را میتوان در سایر تمدن‌ها یافت که پرداختن به آن، خارج از حوصلهٔ این مقاله است.

بازگردیم به سابقهٔ فکر وحدت وجود در یونان باستان. حضرت عبدالبهاء بی‌درنگ به مشهورترین اندیشهٔ وحدت وجود یعنی کتاب اثولوجیا اشاره می‌فرمایند: «بلکه بعضی از حکمای یونان نیز معتقد به وحدة‌الوجود بودند نظیر

ارسطاطالیس که می‌گوید بسیط حقیقی جمیع اشیاء است و هیچ‌یک از اشیاء نیست.<sup>۱۴</sup> جملهٔ اخیر ترجمهٔ عبارت عربی مشهور نزد عارفان مسلمان است: «بسیطة الحقیقة کلّ الاشیاء و لیس بشیء من الاشیاء.»<sup>۱۵</sup> که ملاصدرا و حکمای بعد از ملاصدرا به وفور از آن یاد کرده‌اند.<sup>۱۶</sup> ملاصدرا آن را به وجود حقّ تأویل می‌کند<sup>۱۷</sup> و ملامحسن فیض کاشانی به علم الهی.<sup>۱۸</sup> علمای متأخرتر از ملاصدرا این قاعده را بیان دیگری از وحدت وجود می‌دانند<sup>۱۹</sup> و آن را در شأن خداوند تلقی می‌کنند و به همین سبب این را یکی از غوامض مسائل عرفانی می‌دانند: «هذا من غوامض الالهیة التي يستصعب ادراکة الا علی من آتاه الله تعالی من لدنه حکمة و علما.»<sup>۲۰</sup> یعنی این مطلب از جمله غوامض الهی است که درک آن بسیار دشوار است مگر بر کسانی که خداوند به ایشان حکمت و دانایی عطا فرموده است.

گفتنی است که حضرت عبدالبهاء تقریر وحدت وجود به این نحو را به ارسطاطالیس نسبت می‌دهند که منظور ایشان کتاب اثولوجیا است که از روزگار عصر ترجمه در عهد مأمون عبّاسی تا قرن حاضر، به نام ارسطاطالیس مشهور بود و توسط ابن ناعمه حمصی ترجمه و با تصحیحات الکندی منتشر شد و در همین قرن اخیر نیز به صورت انتقادی چاپ گشت<sup>۲۱</sup> و عنوان آن این است: «المیمر الاول من کتاب ارسطاطالیس الفیلسوف المسمی بالیونانیة اثولوجیا و هو قول علی الربویة تفسیر فروریوس الصوری و نقله الی العربیة عبد المسیح ابن عبدالله بن ناعمة الحمصی و اصلحه لاحمد بن المعتصم بالله ابو یوسف یعقوب ابن اسحاق الکندی رحمه الله.»<sup>۲۲</sup> این اثر در اصل، تلخیصی است از انشادهای افلوطین یا فلوطین Plotinus که نزد متفکران مسلمان به شیخ یونانی معروف بود و یکی از بانیان مکتب نوافلاطونی به شمار می‌آید. عقاید عرفانی فلوطین هم در فلسفهٔ مسیحی<sup>۲۳</sup> و هم در فلسفه و تصوّف اسلامی تاثیر بسیار گذاشت<sup>۲۴</sup> و باید آن را به مثابهٔ اکسیری دانست که به جوهر هر دین که تسری یافت، سبب ظهور افکار عرفانی در آن شد. خلاصه انتساب کتاب اثولوجیا به ارسطو باعث گرفتاری اندیشمندان مسلمانان شد، زیرا اینان دریافته بودند چگونه است که ارسطو در این اثر، سیمایی افلاطونی دارد و این نکته با سایر آثاری که از ارسطو می‌شناختند

ناهمگون است، اما هرگز تصور نمی‌کردند که مراد از ارسطاطالیس مذکور در صدر رساله مزبور نه ارسطویی است که بانی مکتب مشائی است، بلکه شاید یکی از حکمای اسکندرانی باشد که به مکتب نوافلاطونی وابسته بوده و از عقاید افلوپین بهره برده است.<sup>۲۵</sup> حضرت عبدالبهاء در مفاوضات، از دو نام، یکی ارسطو<sup>۲۶</sup> و دیگری ارسطاطالیس، یاد می‌کنند که ثبت اخیر را چنانکه عین بیان مبارک فوقاً نقل شد، در بحث بسیط الحقیقه و وحدت وجود یاد می‌نمایند که نظر ایشان به کتاب اثولوجیا مطابق با قاعده مرسوم فیلسوفان و حکیمان مسلمان است.

باز گردیم به اصل گفته حضرت عبدالبهاء که ناظر به میمر العاشر از همین کتاب اثولوجیا است که در اول آن می‌آید: «الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس كشيء من الاشياء بل هو بدء الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وليس هو في شيء من الاشياء و ذلك ان الاشياء كلها انما انبجست منه و به ثباتها و قوامها واليه مرجعها.»<sup>۲۷</sup> که درست عین گفتار افلوپین در تاسوعات یا انتادها است: «واحد همه چیز است و در عین حال هیچ یک از چیزها نیست زیرا اصل و مبدأ همه چیز نمی‌تواند خود آن چیزها باشد بلکه او همه چیز است بدین معنی که همه چیزها از او هستند و در تلاش رسیدن به او، یا بهتر است بگوئیم که همه چیزها هنوز در او نیستند بلکه خواهند بود ولی چگونه ممکن است از این واحد که خود بسیط است و هیچ گونه اختلاف و دوئی را حاوی نیست، چیزهای کثیر پدید آید.»<sup>۲۸</sup> عارفان می‌گویند اگر وجودی هست فقط خداست و ماسوی الله را در قیاس با وجود حق، حکمی نیست و لا وجود است. به قول سعدی:

ره عقل جز پیچ بر پیچ نیست	بر عارفان جز خدا هیچ نیست
توان گفتن این با حقایق شناس	ولی خرده گیرند اهل قیاس
که پس آسمان و زمین چیستند	بنی آدم و دام و دد کیستند؟
پسندیده پرسید ای هوشمند	بگویم گر آید جوابت پسند
که هامون و دریا و کوه و فلک	پری و آدمیزاد و دیو و ملک
همه هر چه هستند از آن کمترند	که با هستیش نام هستی برند <sup>۲۹</sup>

حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند که صوفیان معتقد به وحدت وجود، وجود حقیقی را به منزله دریا و جمیع کائنات را مانند امواج می‌دانند. این تشبیه در اکثر آثار صوفیان بعد از ابن عربی رائج است و شعر مشهوری سروده مؤیدالدین جندی ورد زبان ایشان است:

البحر بحر ما كان في قدم  
لا تحببنا اشكال تشاكلها  
ان الحوادث امواج و انهار  
عمن نشكل فيها و هي استار

۳۰

حتی به صورت آب و برف نیز تشبیه کرده‌اند:

فما الثلج في المتثال الا كتلجة  
فما الثلج في تحقيقنا غير مائه  
و لكن بذوب الثلج يرفع حكمه  
و أنت لها الماء الذي هو نابغ  
و غيران في حكم دعتة الشرائع  
و يوضع حكم الماء و الامر واقع<sup>۳۱</sup>

این گفته عبدالکریم جیلی دال بر آن است که وجود حق تعالی به مثابه آبی است که گاه صورت برف می‌گیرد و مخلوق از آن پدید می‌آید. اگر خلق مانند برف، در خود فانی شود جز حق باقی نمی‌ماند.<sup>۳۲</sup> حضرت عبدالبهاء در ادامه بحث می‌فرمایند: «و همچنین تشبیه به واحد حقیقی و اعداد نامتناهی می‌نمایند که واحد حقیقی در مراتب اعداد نامتناهی جلوه کرده، زیرا اعداد تکرار واحد حقیقی است. مثلاً عدد دو تکرار یکی است و همچنین سایر اعداد.»<sup>۳۳</sup> تشبیه به اعداد نیز در زمره مشهورترین تمثیلات وحدت وجود است که ریشه در آراء ابن عربی دارد.<sup>۳۴</sup> و امداران مکتب ابن عربی به توضیح این تمثیل پرداختند، چنانکه در گلشن راز نقل است:

شد آن وحدت ازین کثرت پدیدار یکی را چون شمردی گشت بسیار<sup>۳۵</sup>  
در توضیح این بیت شارحان برجسته گلشن راز سنگ تمام گذاشتند. از جمله لاهیجی می‌نویسد: «یعنی چون آن وحدت حقیقی که هستی مطلق است از این کثرت مرایا که اعیان ثابته‌اند به مقتضای شئون ذاتیه که مستلزم جلاء و استجلاء است پدیدار شد یعنی ظاهر گشت و با وجود آنکه در صورت کثرات و تعینات ظهور کرده هیچ کثرتی در حقیقت آن وحدت لازم نیاید مثل واحد که دو بار

شماری، دو شود و سه بار شماری، سه شود و چهار بار بشماری، چهار شود و علی‌هذا القیاس و از بسیاری شمردن ذات واحد به حقیقت کثیر نمی‌گردد فاما در هر شماری آن واحد به خصوصیت صفتی و اسمی ممتاز می‌گردد.»<sup>۳۶</sup> صائن‌الدین علی ترکه توضیح میدهد که: «وحدت جمعیت واحد ظاهر هویدا گشت به وجود موجودات. یکی را چون شمردی گشت بسیار، یعنی به اعتبار مراتب و حیثیات و نسب و اضافات یکی بسیار و خود یکی از این اعداد نیست.»<sup>۳۷</sup>

گفتنی است که اینها تنها تمثیلاتی نیستند که باورمندان به وحدت وجود برای تبیین نظریه خویش عرضه می‌دارند. گاه آینه و شخص ناظر در آن، گویای وحدت وجود است. گاهی تمثیل سایه و صاحب سایه و البته به ندرت نیز از نفس و اعضای بدن و تمثیل ناطق و نطق و تمثیل نقطه و کثرتهای هندسی و تمثیل مرکب و قلم و حروفی که با آن نوشته میشود، تمثیل رنگین‌کمان و تمثیل شیشه‌های رنگی و رنگ آن و تمثیل آتش گردان و نور و تمثیل قطره و آب و موج و دریا و تمثیل آب و ظرف آن در این خصوص به کار رفته است.<sup>۳۸</sup>

حضرت عبدالبهاء بعد از این به توضیح یکی از دلایل معتقدان به وحدت وجود می‌پردازند: «از جمله براهین آنان این است که جمیع کائنات معلومات حضرت کبریاست و علم بی‌معلوم تحقق نیابد، زیرا علم تعلق به شیء موجود یابد، نه معدوم.»<sup>۳۹</sup>

این مطلب اشاره به آراء تابعان ابن عربی تا ملاصدرا دارد. در اینجا پیش از هر چیز باید روشن شود که در آثار ابن عربی اصطلاح وحدة الوجود دیده نمی‌شود اگر چه بانی فکر وحدت وجود در میان عارفان اسلامی هم اوست. ابن تیمیه (متوفی ۷۲۸ ه.ق.) شاید جزو نخستین کسانی باشد که ابن عربی را تحت این اصطلاح یاد می‌دارد و سزاوار تکفیر می‌شمارد.<sup>۴۰</sup> خلاصه فکر وحدت وجودی در آثار ابن عربی به وفور به چشم می‌خورد، از جمله، مطلبی که فوقاً مرکز میثاق بیان فرمودند. یکی از بهترین تقریرهای این نکته از آن قیصری در شرح فصوص‌الحکم است.<sup>۴۱</sup> او می‌گوید علم حقّ به اشیاء غیر از اشیاء و سابق بر وجود خارجی اشیاء است و اینکه می‌گویند لازم آید که ذات حقّ و علم حقّ که عین ذات اوست، محل امور متکثره واقع شود و آن هم محال است، آنگاه درست است که علم حقّ غیر از

ذات حقّ باشد درست همان‌گونه که محجوبان از حقّ می‌پندارند یعنی این علم حقّ عین ذات حقّ بوده است. به عبارت دیگر به اعتبار وجود و حقیقت عین ذات است و به اعتبار تعین و تقیّد غیر حقّ است، و این به معنای آن نیست که دو چیز وجود دارد، یکی حال و دیگری محل؛ بلکه تنها یک چیز است که یک بار به صورت حال و بار دیگر به صورت محل ظاهر میشود و این نظریه را تحت قالب اعیان ثابته اثبات می‌کنند. اعیان ثابته مجعول نیستند زیرا وجود خارجی ندارند، اما ثبوت علمی دارند. این اعیان ثابته به اعتباری صور اسماء حقّ‌اند و به اعتبار دیگر، حقایق اعیان خارجی هستند. فیض اقدس که تجلّی حقّ است فیض حضرت ذات را به اسماء و اعیان می‌رساند و فیض مقدّس آن را به اعیان خارجی واصل می‌گرداند.<sup>۴۲</sup>

در اینجاست که حضرت عبدالبهاء اهل تصوّف و تئوسوفیان را به دو گروه عوام و علماء تقسیم می‌فرمایند و عوام که ملتفت مقصود علمای خویش نیستند بر آنند که مراد از وجود، وجود عامّ مصدری است که مفهوم ذهنی و عقلی انسان است. «اما علماء ماهر ثیاسفیها و صوفیها بعد از تعمّق در این مسأله بر آنند که وجود بر دو قسم است، یکی وجود عامّ و که مفهوم ذهنی انسان است آن حادث است و عرضی از اعراض و حقائق اشیاء جواهر؛ اما مقصد از وحدة الوجود این وجود عامّ ذهنی نه بلکه مقصود وجود حقیقی است.»<sup>۴۳</sup>

در امر بهائی هم حضرت ابهی و هم حضرت باب بر "بسیط الحقیقه" شرحی مرقوم فرمودند. تفسیر حضرت باب در جواب سوالات سه‌گانه میرزا محمدسعید زواره‌ای نازل شده است و در آن به صراحت می‌فرمایند: «اما الجوب عن بیان بسیط الحقیقه التي ذكرها الحكماء لاثبات الوجود بين الموجود و المفقود فلا شكّ ان ذلك باطل عند من له رايحة مسك من الانصاف بدلائل محكمة فمنها العقل حيث يشهد بان ذات الازل ليس معه غيره و ليس له صفات دون ذاته متغايرة المعنى كان غير ذلك يلزم التجزیه و الاقتران و التغير و الافتراق.»<sup>۴۴</sup> به عبارت دیگر در امر بهائی ذات خداوند به هیچ روی با ممکنات نسبت ندارد مگر از طریق مشیّت اولیه. جمال قدم در شرح بسیط الحقیقه می‌فرمایند: «مقصود حکیم از اشیاء در عبارت مذکوره کمالات وجود من حیث هو وجود



است و از کلّ دارائی یعنی واجد و مستجمع جمیع کمالات نامتناهی است به نحو بساطت و امثال این بیانات در مقامات ذکر توحید و قوت و شدت وجود ذکر کرده‌اند مقصود حکیم این نبوده که واجب‌الوجود منحل به وجودات غیرمتناهی شده سبحانه سبحانه عن ذلک چنانچه خود حکماء گفته‌اند بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء و لیس بشیء من الاشیاء و فی مقام آخر ان انوار بسیط الحقیقه تری فی کلّ الاشیاء و این به بصر باصر و نظر ناظر منوط است ابصار حدیده در کلّ اشیاء آیات احدیه را مشاهده می‌نمایند چه که جمیع اشیاء مظاهر اسماء الهیه بوده و هستند و حق لم یزل و لایزال مقدّس از صعود و نزول و حدود و اقتران و ارتباط بوده و خواهد بود.<sup>۴۵</sup>

در اینجا علمای واقعی و فیلسوفان با انبیاء متّفق‌اند که ما یتحقّق به الاشیاء واحد است. اما علمای وحدت وجودی بر آنند که حقایق اشیاء ظهور واحد حقیقی است و انبیاء بر آنند که این حقایق از حقّ صادر شده است. در قول اوّل فقط دو عالم حقّ و خلق وجود دارد و حقّ به صور نامتناهی خلق منحل گردیده است و ظهور یافته است. اما با اعتقاد به نظر دوم، سه عالم حقّ و امر و خلق هست. ابتدا مشیت اوّلیه از حقّ صادر گردیده است بی آنکه حقّ از تنزیه خود دور بماند. این صادر اول فیض الهی است که سبب کثرت عالم خلق می‌گردد. حضرت اعلیٰ به صراحت در ضمن توقیعی در شرح صادر اول می‌فرمایند: «فاعلم ان الصادر الاول له اسماء الحسنی فمنها الذکر الاول نزل فی حکمه فی کلام الرضاء ع آیه الله الکبریٰ مخاطبا لیونس حیث قال عز ذکره یا یونس اتعرف المشیة قال لا قال ع هی الذکر الاول و منها المشیة حیث نزل فی حکمها فی کلام النباء العظمیٰ حیث خلق الله الاشیاء بالمشیة و خلق المشیة بنفسها و منها الابداع و منها الاختراع و منها الانشاء حیث نزل حکمه فی کلام حجة الله و نفسه الکبریٰ حیث قال عز ذکره فی مقام المعنی ان اسمائها ثلثة و معناها واحد و منها الصادر الاول فی کلام الحکماء و منها الامکان المطلق و ان الحق عند فیاض المطلق جل ذکهر هو ان لا یجعل العبد له الاسماء فی مقام ذاته و لا وصفا فی کینونیه نفسه و لا نعتا فی مقام انیته.»<sup>۴۶</sup>

گفتنی است که حضرت عبدالبهاء در باره وحدت وجود در لوحی دیگر مطالبی مهم ذکر فرمودند.<sup>۴۷</sup>

## ۲ - صدور و ظهور

یکی از امهات مسائل عرفانی مذکور در مفاوضات تعلق حقّ به خلق است، به این معنا که حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: «قیام خلق به حقّ قیام صدور است، یعنی خلق از حقّ صادر شده است، نه ظاهر تعلق صدور دارد نه تعلق ظهور.»<sup>۴۸</sup> این نکته در اندیشه عرفانی بسیار رائج و مرسوم است، مثلاً نظریه ظهور اشیاء از حقّ در عرفان اسلامی مشهور است. اصل ماجرا این است که از نظر عارفان، عالم به یک معنا موجود است و به یک معنا موجود نیست، یعنی هم موجود است و هم موجود نیست، و این یکی از اسرار بزرگ عرفانی است.<sup>۴۹</sup> مسأله این است که اگر ممکن متّصف به وجود نشود و در عین حال با ممتنع‌الوجود متفاوت باشد، نسبتش با وجود را چگونه باید توجیه کرد. در اینجا «وجود» در عالم به «ظهور» مبدل میشود و «ایجاد» به «تجلی»، یعنی عالم موجود نیست بلکه مظهري است که حق در آن ظاهر می‌شود.<sup>۵۰</sup> مراد آنان از ظهور، متعین شدن به تعین خاص است.<sup>۵۱</sup> البته ابن عربی و تابعان وی بر آنند که صدور تنها در رتبه احدیت ممکن است و در مرتبه احدیت ظهور صادق است.<sup>۵۲</sup> از این نظر موجودی نیست مگر خداوند و او همان وجود حقّ و وجود مطلق است، بلکه باید گفت کلّ وجود است و موجودی سوای او نیست. اگر ما هستیم از آن حیث است که وجود ما به اوست. او نیازی به دلیل ندارد، زیرا عین دلیل است. او واحد است و متکثر نیست و این کثرتی که ما میبینیم یا مجرد صور و یا مجالی است که صفات الهیه در آن تجلی فرموده است و یا اوهامی است که عقل اختراع کرده است. در اینجا است که ابن عربی می‌گوید: «سبحان من اظهر الاشياء و هو عینها.»<sup>۵۳</sup> همین جمله است که باعث شد بر وی خرده گیرند که عالم، ظهور خداست. او در فصوص‌الحکم به صراحت می‌گوید:

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا  
جمع و فرق فان العين واحدة

و ليس خلقا بهذا الوجه فاذكروا  
و هي الكثيرة لا تبقى و لا تذر<sup>۵۴</sup>

در اینجا ابن عربی به ظاهر از اندیشه اشعریّت حاکم بر زمان خویش دور میشود، زیرا او به بحث اسم که عین مسمی است، قائل است و جوهر فرد را آن طور که اشاعره نفی می‌کنند، در شأن حقّ و خلق جایز می‌شمارد.

مولانا، اما نه به شدت ابن عربی، مقصود از وحدت وجود را که بقای وجود حقّ و فنای خلق است، توضیح میدهد:

استخوان و باد روپوشست و بس  
مستمع او، قائل او، بی احتجاب

در دو عالم غیر یزدان نیست کس  
ز آنکه الأذنانِ مِنَ الرَّأسِ ای مَثاب<sup>۵۵</sup>

او به صراحت همان تمثیل بحر و ظهور امواج را شاهد قول می‌آورد:

بحرٍ وُحدانست جفت و زوج نیست  
ای محال و ای محالِ اشراکِ او  
نیست اندر بحر شرک و پیچ و پیچ  
چونکه جفتِ احوالیم ای شَمَن  
آن یکی ز آن سوی وصفست و حال  
یا چو احوال این دوی را نوش کن  
یا به نوبت گه سکوت و گه کلام

گوهر و ماهیش غیر موج نیست  
دور از آن دریا و موج پاک او  
لیک با احوال چه گویم؟ هیچ هیچ  
لازم آید مشرکانه دو زدن  
جز دوی ناید به میدان مقال  
یا دهان بردوز و خوش خاموش کن  
احولانه طبل میزن و السلام<sup>۵۶</sup>

از نظر وی خداوند در غایت تنزیه است و به سبب خلق، ملبس به قمیص تشبیه است. در ذات به تنزیه تسمیه میشود و در رتبه اسماء و صفات به مقام تشبیه در می‌آید:

ای صفات آفتاب معرفت  
گاه خورشید و گه دریا شوی  
تونه این باشی نه آن در ذات خویش  
روح با علمست و با عقلست یار  
از تو ای بی نقش با چندین صور

و آفتاب چرخ بند یک صفت  
گاه کوه قاف و گه عنقا شوی  
ای فزون از وهمها وز بیش بیش  
روح را با تازی و ترکی چه کار  
هم مشبه و هم موحد خیره سر

که ترا گوید زمستی بوالحسن یا صغیر السن یا رطب البدن<sup>۵۷</sup>

منظور از بوالحسن همان خرقانی است. این ابیات به خوبی تفاوت میان وحدت وجود و وحدت شهود را مینماید چنانکه برخی شارحان مثنوی به این لطیفه اشاره کرده اند.<sup>۵۸</sup> این ابیات کاملاً ناظر به گفتار ابن عربی در فصوص الحکم است:

فان قلت بالتزیه كنت مقیداً	و ان قلت بالتشبيه كنت محددًا
وان قلت بالامرین كنت مسدداً	و كنت اماما فی المعارف سیداً
فمن قال بالاشفاعة كان مشركاً	ومن قال بالافراد كان موحدًا
فایاك و التشبيه ان كنت ثانياً	و ایاك و التزیه ان كنت مفردًا
فما انت هو بانته هو و تراه فی	عین الامور مسرحاً و مقیداً <sup>۵۹</sup>

به عبارت دیگر مولانا از ظهور معنای عالم امر را قبول می‌کند و در غزلی که منسوب به اوست ظهور حق را در قمیص انبیاء می‌داند و وحدت انبیاء را می‌پذیرد: «هر لحظه به شکل بت عیار برآمد دل برد و نهان شد.»

به عبارت دیگر از نظر ابن عربی و مولانا اگر به غیر از خدا وجودی هست، همان صادر اول یا حقیقت مظاهر مقدسه است که ابن عربی آن را حقیقت محمدیه می‌نامد و از نظر خواص امامیه، مشیت خداست. این صادر اول مظهر کامل و تمام عیار خداست و از این جهت عارفان به نظریه ظهور پرداختند تا به وحدت ظاهر و مظهر بکوشند و از این جهت نظریه انسان کامل یا تسلسل فیض الهی را در ظهور انبیاء تا آخر ایام اثبات کنند. به عبارت دیگر برای آنکه فاش نگویند که خاتمیت رسول خدا به معنای ختمیت فیض الهی است، و از این بابت دچار عذاب متشرعان نگردند، به نظریه ظهور متمسک شدند و گفتند که خدا ظاهر در مظهر است و از طرفی همه عالم مظهر خداست و از طرف دیگر انسان کامل مستجمع اسماء و صفات الهی است که به این تعبیر خداوند در انسان کامل ظهور تمام می‌یابد.<sup>۶۰</sup> این چنین تعبیری در گفتار حضرت مسیح که مورد علاقه وافر ابن عربی است، هست و حضرت عبدالبهاء نیز در مفاوضات به آن اشاره می‌فرماید: «حقیقت مقدسه کلمه الله به منزله آینه صافی و لطیف و نورانی است. حرارت و ضیاء و صورت و مثال یعنی کمالات شمس حقیقت در آن جلوه نماید. این است

که حضرت مسیح در انجیل می‌فرماید پدر در پسر است، یعنی شمس حقیقت در این آینه جلوه نموده است. سبحان من اشرق علی هذه الحقیقة المقدسة من الكائنات.<sup>۶۱</sup> به عبارت دیگر نظریه انسان کامل ابن عربی کلید معمای نظریه ظهور خداوند است. ابن عربی فاش می‌گوید که مراد او نیست که خلق حق است و حق خلق! بلکه «هو هو و الاشياء الاشياء»<sup>۶۲</sup> و نیز «الحق حق و الخلق خلق»<sup>۶۳</sup> او بیشتر مایل است که ظهور حق را در اعیان ثابتة ناظر باشد نه آنکه ماسوی الله را عین حق بینگارد.<sup>۶۴</sup> اما کسانی بودند که فقط به ظاهر قول وی اکتفاء کردند و به صراحت گفتند که عالم ظهور خداست و هر موجودی بخشی از خداست.<sup>۶۵</sup>

اما در امر بهائی مشکل که ختمیت حضرت رسول است با ظهور جمال ابهی حل شده است<sup>۶۶</sup> و دیگر نیازی به چنین ترفندهایی نیست تا مظهریت مظاهر مقدسه اثبات گردد. در اندیشه بهائی همین اصطلاح مظهر خدا اصلاحی است بر نظریه ظهور اما به طریق صدور. حضرت عبدالبهاء در این خصوص در همین مفاوضات می‌فرمایند: «جمیع کائنات از حق صدور یافته است یعنی ما یتحقق به الاشياء حق است و ممکنات به او وجود یافته است و اول صادر از حق آن حقیقت کلیه که به اصطلاح فلاسفه سلف عقل اول نامند و به اصطلاح اهل بهاء مشیت اولیه نامند و این صدور من حیث الفعل در عالم حق به امکانه و زمان محدود نه لا اول له و لا آخر له است اول و آخر بالنسبه به حق یکسان است و قدم حق قدم ذاتی و زمانی و حدوث امکان حدوث ذاتی است نه زمانی.»<sup>۶۷</sup>

### ۳ - نظریه موازین ادراک

یکی از بحث‌های مهم در مفاوضات که به اثبات معرفت عرفانی می‌انجامد گفتار پیرامون موازین ادراک است. این قضیه آن قدر از نظر حضرت عبدالبهاء حائز اهمیت بود که در دو لوح دیگر نیز به تشریح همین مبحث پرداختند.<sup>۶۸</sup> گفتنی است که این دو لوح در مکاتیبی آمده است که به سال ۱۹۱۰ م منتشر شده است و

بسیار نزدیک به زمان نگارش کتاب مفاوضات است. اما گمان بر این است که این دو لوح قبل از نوشتن مفاوضات بوده است، دست کم یکی از این دو لوح حتی در زمان حضرت بهاء‌الله و به دستور حضرتش نوشته شده است.<sup>۶۹</sup> به عبارت دیگر این نوع تبویب از موازین ادراک و یا انواع شناخت‌شناسی به تأیید جمال قدم بوده است.

حضرت عبدالبهاء در مفاوضات موازین ادراک را به چهار بخش تقسیم می‌فرمایند، حسّ و عقل و نقل و الهام. در مفاوضات سه میزان اول را حاوی مخاطرات و خطرات و خطاها می‌دانند، اما میزان چهارم که به صفت «صحیح» می‌ستایند همان «فیض روح‌القدس است که در آن ابداً شک و شبهه‌ای نیست و آن تأییدات روح‌القدس است که به انسان میرسد و در آن مقام یقین حاصل میشود.»<sup>۷۰</sup>

بدیهی است چنین تبویبی از اسباب ادراک آدمی، منوط به قبول امر الهی است و تابعان هر دینی به این نحو، موازین ادراک را تقسیم کرده‌اند. برای نمونه در حوزه تفکر مسیحی میتوان به طماس آکویناس اشاره کرد. او در ابتدای کتاب *somme contre les Gents* برای تثبیت مقام عقل می‌گوید که عقل از طرفی باید از محسوسات بهره‌گیرد و از طرفی باید کتاب مقدس را که اساس ایمان است دریابد. او به ناچار به سه میزان اشاره می‌کند: حسّ و عقل و نص؛ که مشکل او در قبول حسّ و عقل نیست، زیرا به خوبی از عهده آن دو حوزه بر می‌آید؛ اما مشکل وی قبول نصوص الهی یا نقل است که باید به نوعی با عقل سازگار افتد.<sup>۷۱</sup> گفتنی است که خود طماس آکویناس در خاتمه عمر، به میزان چهارم، یعنی الهام و شهود، پی برد و سعی کرد به زندگی مبتنی بر زهد و کشف و الهام رسد و هیچ‌کسی نمی‌داند کدام عامل سبب چنین تغییری در احوال فکری او شد.<sup>۷۲</sup> او خود در باره چنین قضیه‌ای می‌گوید: «به نظرم چنین می‌رسید که تمامی آنچه را که تا کنون نوشته‌ام در قیاس با واردی که بر من نازل شد، شبیه پرکاهی است که هیچ ارزشی ندارد.»<sup>۷۳</sup>

اما بحث حضرت عبدالبهاء در مفاوضات و سایر الواح بیشتر ناظر به اصول معتقدات فیلسوفان و متکلمان اسلامی است. یکی از بهترین منابع در این

خصوص شرح العقاید النسفیة، اثر تفتازانی است. نسفی در العقاید می‌نویسد: «اسباب العلم للخلق ثلاثة الحواس السلیمة و الخبر الصادق و العقل ... و الالهام لیس من اسباب المعرفة.»<sup>۷۴</sup> مراد او از خبر صادق همان نقل است. از نظر وی حواس دچار نقصان میشود و خبر صادق را عقل باید بپذیرد و الهام را نیز میتوان به عموم تسری داد؛ لذا فقط عقل میزانی است که مستظهر به استدلال است و باید بر آن تکیه کرد.<sup>۷۵</sup> تفتازانی معتقد است که نماینده کامل عقل‌گرایی فیلسوفانند که دین را می‌توانند حمایت کنند و از این رو دل‌مشغولی به علم کلام رواست.

اما بدیهی‌ترین و پُرطرفدارترین میزان، حسّ است و کسی آن را منکر نتوان شد. اساس علم و تکنولوژی در امروز همین مشاهده و تجربه‌آموزی از طریق حواس است. امام فخر رازی در رساله تأویلات مشکلات احادیث المشکله می‌گوید عقل برتر از حس است به وجوه زیر:

«اول، عقل خود را دریابد و حسّ خود را در نیابد. دوم، حسن از قرب و بعد مفرط ادراک نکند و عقل را قرب و بعد مانع نیابد. سوم آنکه حجاب مانع حسّ است و مانع عقل نیست. چهارم آنکه حسّ از چیزها در ظاهر و قوف نیابد الا بر سیل اجمال و عقل را هم به ظاهر و هم به باطن و قوف باشد بر سیل تفصیل. پنجم حسّ بسیار غلط کند، زیرا باشد که ساکن را متحرک بیند و متحرک را ساکن بیند، چنانکه آن کس که در کشتی نشیند شط را متحرک بیند و چنانکه سایه را متحرک است، ساکن بیند. ششم آنکه حسّ به یک مدرک مشغول شود از مدرک دوم باز ماند و عقل چون چیزی بدانست قوه او در دانستن چیزها بیشتر بود. هفتم آنکه حسّ چون مدرک قوی شد از ادراک ضعیف عاجز شود و عقل بر عکس این بود.»<sup>۷۶</sup>

اما تمسک به حسّ، ضروری است و اساس مشاهدات در علوم تجربی است و عاقبت به اصالت تجربه (empiricism) می‌انجامد و این همانی است که اسپنسر و کانت باور داشتند. اصالت تجربه می‌گفت «تجربه اگر تنها منشأ شناسایی انسان نباشد، منشأ اصلی آن به شمار میرود.»<sup>۷۷</sup> حواس آدمی مفتاح معرفت نخستین آدمی است و نمیتوان از آن گسست.<sup>۷۸</sup> علم (science) بر اساس

مشاهدات تجربی و تجربه، حاصل از ادراک حسی است. روش علمی مبتنی است بر: الف) مشاهده یک پدیدار؛ ب) صورت‌بندی فرضیه؛ ج) استنتاج نتایج از این فرضیه؛ د) تأیید فرضیه که مودّی به صورت‌بندی قوانین میشود.<sup>۷۹</sup> اما اگر مشاهدات خطا باشند، فرضیات و استنتاجات و قوانین نیز اشتباه خواهد شد و این مهم را عقل می‌نماید. [؟] سیطره علم بر حوزه‌های معرفت‌شناختی آنچنان است که حتی برخی از فیلسوفان نیز به مزاحمت آن اعتراف می‌کنند. از سویی علم لازمه حیات است و به لطف ابزار خویش، تکنولوژی به ترفیه حیات آدمی می‌کوشد و انکار علم به این معنا نوعی زوال عقل است. اما از سوی دیگر افراط در اصالت علم بدانجا می‌رود که جمیع ادراکات محصور به علوم تجربی شود و از این رو سلطنت تکنولوژی، مبدل به حکومت جائره شده است و حتی نوعی فیزیکیالیسم (physicalisme) از آن حیث که کارناب (۱۸۹۱-۱۹۷۰) Carnap: وضع کرده است، به میان آمده است؛ وی می‌گوید همه علوم را میتوان به زبان فیزیک بیان داشت و اصولاً معماهای حیات را نیز باید فیزیک طرح و حل کند. فغان هایدگر (۱۸۸۹-Heidegger ۱۹۷۶) در این خصوص این است که علم را باید از تکنولوژی جدا دانست<sup>۸۰</sup> و نباید به تسلط ماشین‌گردن نهاد، چه که عاقبت به غیرانسانی شدن انسان می‌انجامد.<sup>۸۱</sup> اما حضرت عبدالبهاء در انتقاد از میزان حسّ تنها اکتفاء به این مطلب می‌فرمایند: «امروز نزد جمیع فلاسفه اروپا این میزان تامّ است. می‌گویند اعظم موازین حسّ است و این میزان را مقدّس می‌شمارند و حال آنکه میزان حسّ ناقص است، زیرا خطا دارد. مثلاً اعظم قوای حسیه بصر است. بصر سراب را آب بیند و صور مرثیه در مرآت را حقیقت می‌شمارد و موجود بیند و اجسام کبیره را صغیر داند، نقطه جواله را دایره بیند، زمین را ساکن گمان کند، آفتاب را متحرک بیند و امثال ذلک. در بسیار امور خطا کند. لذا نمیشود بر آن اعتماد کرد.»<sup>۸۲</sup>

اما طرفداران عقل برآنند که نه فقط معرفت بلکه حتی علم (science) نیز به لطف عقل حاصل میشود. خطاهای حواس را عقل در می‌یابد و نصّ را نیز عقل می‌فهمد. اینان فیلسوفان عقل‌گرا هستند. در اسلام نماینده کامل و مختار ایشان را میتوان محمّد زکریا رازی (۲۵۱-۳۱۳ ه.ق.) دانست، زیرا او به طور کلّ منکر



نبوت و وحی بود.<sup>۸۳</sup> در این خصوص وی مقدم بر عقل‌گرایان عصر روشن‌گری در اروپا به شمار می‌آید که در نشانیدن عقل بر کرسی سلطنتِ فهم و درایت پروای هیچ چیز نداشت و از این حیث در جمع دین‌داران دشمنان بسیار برای خود تراشید.

فیلسوفان به عقل خویش می‌نازند. البته مُحَقِّد چنین کنند، چه که حتی ادیان نیز در تقدّم عقل و فضیلت خردگرایی سخن‌ها گفتند. فی‌الجمله در اسلام حدیث اول ما خلق الله العقل گواه مطلب است.<sup>۸۴</sup> اما همین که از این طایفه دین‌داران می‌پرسند «ما العقل؟» قال: ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان.<sup>۸۵</sup> یعنی: عقل چیست؟ می‌گویند عقل آن چیزی است که خداوند را به آن می‌پرستند و بهشت را به چنگ می‌آورند. خلاصه حکیمان در تکریم عقل حتی در دین نصوص بی‌شمار می‌یابند، سوای آنکه منکر عظمت عقل، منکر عقل خویش نیز هست. فیلسوفان اشراقی و حکمای مشائی در تقدّم عقل بر همه قوای ادراکی هم‌کلامند. یونانیان عصر تفکر عقلانی را بنیان گذاشتند و شاید هرگز چنین شکوهی در جلالت عقل در تاریخ عالم، سراغ نگیریم آنچنان که در یونان بود. عصر روشن‌گری (enlightenment) رجعت انسان به عقل خویش است. فیلسوفان این دوره هر آنچه را که عقلشان در نمی‌یافت یا انکار کردند و یا ویران ساختند و یا به زباله افکندند، فرقی نمی‌کرد دین باشد، پیامبر خدا، یا حتی خود خدا، آری اینان را این جرأت بود که به خدازدایی از صفحه معارف بشری پردازند، درست یا نادرست این کار به کنار، اما شجاعتشان به راستی ستودنی است. اگر دکارت میراث عقل را زنده کرد، ارباب دائرةالمعارف آن را اعتلاء بخشیدند، هیوم به کاوش در عقل پرداخت، حتی به قیمت زیر پا نهادن بنیان‌های آن، و عاقبت کانت به نقد عقل کوشید و از آن پس جملگی به سلطنت وی گردن نهادند. آری کانت برای تهذیب عقل نیز از عقل بهره جست و هرگز سراغ کلام و نصّ نرفت. او حدود عقل را نیز به عقل شناخت.

شاید بعد از عصر یونان باستان، تنها در این روزگار است که عقل محور و میزان و البته شاخصه دانایی است. امروزه طرفداران اصالت عقل می‌گویند عقل اگر تنها منشأ شناسائی انسان نباشد منشأ اصلی آن به شمار می‌رود و عقل فی نفسه مستقل

از تجربه حاصل کرد؛ لذا اصالت عقل بر اصالت تجربه مقدم است، اصولی نظیر اصل علیت، اصل هو هویت، اصل جوهر، اصل غایت و اصل موجبت در این زمره‌اند. اما بالمشافهه باید گفت عقل، که دکارت آن را قوه‌ای برای تعیین صواب و خطاء می‌دانست، مبتنی بر شاکله‌ای از اصول است که خود اثبات‌ناپذیر است. اما بداهت این اصول، از کجا برای آدمی متیقن شده است. اگر بپذیریم که این امر، فطری انسان است، بی‌مقدمه اقرار به شهود کرده‌ایم و میدان را برای حوزه کشف و مشاهده عرفانی بازگشوده‌ایم. خواه این اصول لازمه ساختار ذهن آدمی باشد و خواه نه، همان قسم که کانت نیز اشاره کرده است، باید به حضور شهود قائل گردیم.<sup>۸۶</sup> عجیب‌ترین حکایت در تاریخ عقل آن است که عاقلان راهبر یا رهبران عقل، خود برای عقل حدود قائلند. پاسکال که مراتب علمی و کلامی اش مشار بالبنان است، می‌گوید: «آخرین حدی که عقل در سیر خود بدان می‌تواند رسید این است که خود او دریابد که بسی چیزهاست که فراتر از دسترس اوست. اگر عقل بدین حد نرسد نشانی از ناتوانی اوست و هیچ چیز با مقتضای خود عقل مطابق‌تر از اعتراف به چنین قصوری نیست.»<sup>۸۸</sup> تعیین چنین حدودی برای عقل همانی است که شمس تبریزی نیز انجام داده است: «عقل سست‌پای است. ازو چیزی نیاید. اما او را هم بی‌نصیب نگذارند. حادث است و حادث تا به در خانه برد اما زهره ندارد که در حرم رود.»<sup>۸۹</sup> گفتنی است که هم او مقرر فیلسوفان را به سبب فضولی‌های عقلشان، در دوزخ می‌یابد: «اغلب این دوزخیان ازین زیرکان‌اند، ازین فیلسوفان، ازین دانایان که زیرکی ایشان حجاب ایشان شده است. از هر خیالشان ده خیال میزاید، همچو نسل یا جوج.»<sup>۹۰</sup> البته در این فتوا، او تنها نیست. حتی در غرب نیز دانه‌ی‌گیری در گم‌دی الهی خویش اهل فلسفه را در طبقه اول دوزخ می‌بیند: «و چون اندکی بالاتر نگریم استاد جمله دانایان (ارسطو) را دیدم که در جمع فیلسوفان نشسته بود. همه دیده بدو دوخته بودند و مقام ارجمندش را پاس می‌داشتند: و سقراط و افلاطون را دیدم که از دیگران به وی نزدیک‌تر بودند. ذیمقراط را که دنیا در نظرش زاده تصادف است؛ و دیوجانس و آناکساگوراس و طالس و امپدوکلس و ارقلیطوس و زنون را دیدم. و

نیز آن شناسنده زبردست خواص نبات را، مقصودم دیوسکوریده است، و ارفئو را و تولیو را و لینو را و آن سنکا را که عالمِ علمِ اخلاق بود و اقلیدس هندسه‌دان را و بطلمیوس و بقراط و ابن‌سینا و جالینوس و ابن‌الرُّشد صاحب تفسیر بزرگ را دیدم.»<sup>۹۱</sup>

اما از منظر دیگری نیز عقل در مظان اتهام است و آن، از سوی ناقدان تفکر غربی در سالیان اخیر بوده است که چون به دقت نظر کردند، عقل بُت‌شکنِ عصرِ خرد را در قرن بیستم به بُت‌تراشی مشغول دیدند. عقل اگر زمانی بُت خرافات را می‌شکست اما امروزه روز، خود بُت شده است و بُت علم و تکنولوژی می‌تراشد تا جملگی آن را بپرستند. به تعبیر آدورنو (Theodor W. Adorno) عقل امروزی به غایت افسرده شده است و فلسفه به همین سبب در اضطراب افتاده است.<sup>۹۲</sup> اما رأی حضرت عبدالبهاء ناظر به اختلاف عاقلان و فیلسوفان است که اگر عقل مدار شناسایی و محور معرفت باشد، به جای آنکه در امر واحد به وحدت رسند، آراء گوناگون می‌دادند و حتی از یک حکیم، دو رأی متضاد در دو مرحله از حیاتش پدید می‌آمد: «میزان ثانی میزان عقل است و این میزان در نزد فلاسفه اولی اساطین حکمت میزان ادراک بود. به عقل استدلال می‌کردند و به دلائل عقلیه تشبث می‌نمودند زیرا استدلالات ایشان جمیعش عقلی است. با وجود این بسیار اختلاف کردند و آرائشان مختلف بود. حتی تبدیل فکر می‌کردند، یعنی یک مسأله را بیست سال به دلائل عقلیه استدلال بر وجودش می‌کردند، بعد از بیست سال به دلائل عقلیه نفی آن را می‌نمودند. حتی افلاطون در بدایت به ادله عقلیه اثبات سکون ارض و حرکت شمس را مینمود و بعد به دلائل عقلیه اثبات نمود که شمس مرکز است و زمین متحرک و بعد فکر بطلمیوس شهرت کرد و فکر افلاطون به کلی فراموش شد.»<sup>۹۳</sup> حضرتش به نکته لطیفی در این خصوص اشاره می‌فرماید: «فهؤلاء الطوائف (حکماء و فلاسفه) کلهم اجمعون حال کونهم اعتمدوا علی المیزان العقلی قد اختلفوا فی جمیع السمائل و تشتت آرائهم فی کل الحقائق.»<sup>۹۴</sup> حضرتش در مفاوضات مثال افلاطون را برای اهل غرب می‌زنند، اما برای اهل شرق، مثال فخر رازی را یاد می‌دارند: «اما سمعت ان النحریر الشهیر فخر الرازی بکی یوماً و سأله احد من اصدقائه عن سبب بکائه فقال مسألة

اعتقدت بها منذ ثلاثين سنة تبين لي الساعة بدليل لائح لي ان الامر على خلاف ما كان عندي فبكيت و قلت لعل الذي لاح لي ايضا يكون مثل الاول.»<sup>۹۵</sup> یعنی: آیا نشیندی که فخر رازی دانشمند مشهور روزی می‌گریست و یکی از رفقاییش سبب‌گریه را از وی جویا شد. بگفت سی سال به مسأله‌ای معتقد بودم و این ساعت به دلائل کافی و روشن بر من معلوم گشت که مطلب خلاف آنی بوده است که من باور داشتم. گریه‌ام از آن روست که مبادا امروز نیز چنان باشد که پیش از این بود. این حکایت را حضرت عبدالبهاء از ابن‌عربی در رساله‌الی الامام الرازی نقل می‌فرمایند.<sup>۹۶</sup> گفتنی است که ابن‌عربی هم‌زمان با رازی بود و با وی مکاتبه داشت و حتی در این رساله به وی می‌گوید این حکایت را از شخص موثقی از دوستان خود رازی شنیده است. این قضیه، مشهور میان تابعان ابن‌عربی است و جملگی، آن را زمانی نقل می‌کنند که مانند حضرت عبدالبهاء قصد بیان نقصان عقل را در معرفت دارند.<sup>۹۷</sup> اصالت عقل نتوانسته اعضاء احتفال خویش را متحد سازد.

شاید برخی گویند اگر عقل و تجربه مبتنی بر حواس در معرفت کافی نباشند، ایمان به کار می‌آید و مقام نصّ آشکار میشود؛ به تعبیر لوتر (Martin Luther)، فقط کتاب مقدس (sola scriptura).<sup>۹۸</sup> مؤمنان بخشی از معرفت خویش را در احوال روزگار به لطف کلام خدا می‌شناسند و این نه فقط بد نیست بلکه حُسن نیز هست. اما آنچه در این خصوص خطرآفرین است، بسنده‌کردن به نصّ و کتاب و تعطیل تفکر عقلانی است. شاید حادثه‌ای وخیم‌تر از این نتوان یافت که نصوص الهی را که مایه تفکر عقلانی و شهودی است، جایگزین عقل نمود. تقابل نصّ و عقل همیشه معضل ادیان بوده است و همه اندیشمندان دینی در این خصوص تن به خطر نیز داده‌اند. شمارش چند تن از آنان که به لطف عقلانیت خویش، در محل ذمّ و تحقیر ارباب دین شدند، کاری سخت نیست و دیگرانی بودند که پیش از این، احصائیه‌ای به دست دادند.<sup>۹۹</sup> برای مؤمن کافی است بگویند در کتاب خدا چنین آمده است، نیاز به چیزی دیگر نیست. چون خدا برترین است، معرفت او و در نتیجه کلام او نیز قائل و راهبر معرفت و کلام و اندیشه انسانی است. به قول معروف فیلسوف مسیحی، سعی نکن که بفهمی تا

ایمان آوری، بکوش تا ایمان آوری تا بفهمی. از نظر مؤمن، از تقابل عقل و نص، گریزی نیست، چه اگر عقل باشد که تمامی حکمت‌های بالغه مندرج در کلام خدا را دریابد، محیط بر کلام است و این مدعایی است گزاف و دالّ بر کفر. نکته این است که عقل از فهم جمیع مسطورات و مستورات کتاب خدا عاجز است، یا بر آن می‌رود تا به حبل تأویل عقل را بر نصّ حاکم سازد و این کاری است که معتزله در میان متکلمان مسلمان و اسماعیلیه در مذاهب اسلامی انجام دادند، یا آنکه به ظاهر نصّ تمسک جویند و قصور عقل خویش را اذعان کنند. به عبارت دیگر، لباسی از ایمان بر تن عقل خویش کنند. فیلسوفان دینی، خواه مسیحی باشند مانند طماس آکویناس، و خواه مسلمان نظیر ابن‌سینا، و خواه یهودی نظیر فیلون اسکندرانی و یا موسی ابن میمون، تفاوتی ندارند. جملگی بر محراب نصّ و کلام خدا سر تعظیم فرود آورند و گوش عقل خویش را گرفتند و به دبیرستان الرحمن در آورند تا مبادا عقلشان به عقیلشان بیفکند، یعنی به نصیحت سنائی غزنوی گوش دادند:

عقل اگر خواهی که ناگه در عقیلت نفکند  
گوش گیرش در دبیرستان  
الرحمن در آر.<sup>۱۰۰</sup>

اما هستند کسانی که از عقل خویش برای تثبیت کلام خدا و اثبات دین الهی بهره می‌جویند. اینان را ارباب علم کلام خوانند. عقل از نظر ایشان مرکبی است که باید به راکب خویش، یعنی نصّ و کلام خدا سواری دهد.<sup>۱۰۱</sup> نظام اشعریت ابایی نداشت که در برابر کلام خدا به نقصان عقل خویش اعتراف کند؛ اما اهل اعتزال سعی کردند تا کلام حق را درخور عقل خویش کنند و بنا بر این دست به تأویل کتاب‌الله زدند. چون معراج رسول را به جسم، مطابق با عقل خویش نیافتند، آن را روحانی معنا کردند. چون رویت خدا را به چشم ظاهر غیرممکن دیدند، آن را تأویل به بصیرت و چشم دل نمودند و قس علی‌هذا. عجیب این است که در تاریخ اندیشه اسلامی اشعریت حاکم شد و نشانی از اعتزال نماند.<sup>۱۰۲</sup> حضرت عبدالبهاء در این خصوص می‌فرمایند: «میزان ثالث میزان نقل است و آن نصوص کتب مقدسه است که گفته میشود خدا در تورات چنین فرموده است و در انجیل چنین فرموده است. این میزان هم تام نیست به جهت آنکه نقل را عقل ادراک

کند بعد از اینکه نفس عقل محتمل الخطاست چگونه توان گفت که در ادراک و استنباط معانی اقوال منقوله خطا ننموده بلکه عین صواب است زیرا ممکن است که خطا کند و یقین حاصل نمیشود. این میزان رئیس‌های ادیان است. آنچه آنها از نصوص کتاب ادراک کنند این ادراکات عقلیه آنهاست که از آن نصوص ادراک کنند نه حقیقت واقع.<sup>۱۰۳</sup> در اینجا نکته این است که علت نقصان این میزان خود نصّ نیست بلکه عقلی است که منصوص را میفهمد. مراد بحث هرمنوتیک (hermeneutics) یعنی چگونگی فهم ما از کتاب، دخیل در این ماجراست. این بحث خطرناکی است زیرا اگر کتاب الهی و نصوص الهی میزان اتم نباشد و منوط به ادراک عقلانی گردد، به چه اعتبار میتوان به آن رجوع کرد. اینکه در جمیع کتب الهی از مؤمنان خواسته میشود اهل فکر باشند<sup>۱۰۴</sup> و در کتاب‌الله فکر کنند و در کلمه‌الله اندیشه نمایند، چه حکمی دارد. سخن این نیست که نصوص الهی کامل نیست، بلکه مطلب این است که فهم کتاب‌الله تنها به لطف عقل میسور نیست. در اینجا است که عوالم عرفانی و کشف و شهود رخ می‌نماید.

حسّ و عقل و نصّ میزان اتم نیستند. نیاز به میزان چهارم است. نخست باید اشاره کرد که هر سه میزان، یعنی حسّ (و اصالت تجربه) و عقل و نصّ هر سه به نوعی به عقل باز می‌گردند. البته عقل نیز دشمنان خویش را دارد. منتقدان عقل از این حیث یا علماء فقهی‌اند و یا اهل تصوّف. متشرّعان از این رو با عقل مخالف هستند که برای کتاب خداوند و نصّ اعتلاء و مرتبتی قائل گردند. با اینان ستیز نتوان کرد، زیرا عاقبتش هتک حرمت و سردار شدن و یا دست کم، انزواء و طرد است. در دفتر دانایی خاطره اسپینوزا هنوز ثبت است که ربّ‌های یهودی، آن هم در اروپا، تکفیرش کردند. در مسیحیت یادنامه جیوردانو برونو ورقی سیاه به شمار آید که در برابر کشیشان و دین‌داران مسیحی که فتوای قتلش دادند، ایستاد و گفت: «شما ای داوران! می‌پندارم که از دادن این حکم بیشتر در هراسید تا من از شنیدن آن!!»<sup>۱۰۵</sup> گفتنی است که برخی آراء وحدت وجودی در گفتارش هویداست. شیخ اشراق سهروردی نیز در اسلام سرنوشتی چون همگان خویش در یهود و مسیحیت یافت و توسط علمای مسلمان، آن هم در عصر

صلاح‌الدین ایوبی، به قتل رسید.<sup>۱۰۶</sup> البته نباید تنها ادیان را به فیلسوف‌کشی متهم ساخت که این سنت قتل فیلسوف را باید در همان معهد عقل و فلسفه، یعنی یونان باستان بازجست که یونانیان به دست خویش سقراط را جام زهر نوشاندند. اما غرض آن بود که گفته آید در تقابل نص با عقل، و در برابر بوالفضولی‌ها عقل در عرصه فهم نص، شریعتمداران به شدت رفتار کردند.

گاه مخالفت با عقل از جانب عرفاء یا ارباب تصوّف صورت می‌گیرد. صوفیان و عارفان مدعیان طریقت صواب در حصول میزان کامل یعنی میزان چهارم یا کشف و شهودند. حضرت عبدالبهاء از این میزان رابع در مفاوضات بسیار به اختصار یاد می‌دارند و تنها اکتفاء به این چند سطر می‌نمایند: «پس واضح شد که در دست خلق میزانی نیست که اعتماد نمائی بلکه فیض روح القدس میزان صحیح است که در آن ابدأ شک و شبهه نیست و آن تأییدات روح القدس است که به انسان میرسد و در آن مقام یقین حاصل میشود.»<sup>۱۰۷</sup> اختصار کلام حضرت عبدالبهاء به سبب وفور عقل‌گرایی سائل مفاوضات و سوابق غربی اوست. حضرت عبدالبهاء در جای‌جای مفاوضات به این خُلق و خوی شخص سائل اشاره می‌فرمایند. برای نمونه به این چند گفته در مفاوضات دقت فرمایید:

«و این دلائل و براهین که ذکر می‌کنیم دلائل معقوله است نه منقوله، به دلائل عقلیه ثابت شد که...»<sup>۱۰۸</sup> و «این دلائل که بر اصلیت نوع انسان اقامه نمودیم ادله‌های عقلی بود»<sup>۱۰۹</sup> و «این دلیل الهی است، اما به مادیون نمیشود در ابتدا اقامه این دلیل نمود. اول باید دلیل عقلی ذکر کرد بعد دلیل الهی.»<sup>۱۱۰</sup> و «لهذا مشغول به براهین عقلیه بودیم یک برهان عقلی دیگر گوئیم...»<sup>۱۱۱</sup> و «این دلیل عقلی است بیان میکنیم تا عقلا به میزان عقل و انصاف بسنجند.»<sup>۱۱۲</sup> و «این رمز بیان شود... بلکه علم و عقل تصدیق نماید»<sup>۱۱۳</sup> و «عقل در قبول و تصدیق و تصور آن معذور...»<sup>۱۱۴</sup> و «شما خود فکر و تعمق نمائید به حقیقت این مطلب پی برید»<sup>۱۱۵</sup> و «دیگر شما فکر در آن نمائید ان شاء الله مُطَّلِع بر تفصیل آن خواهید شد.»<sup>۱۱۶</sup> و «این فکر در عقول بعضی از فلاسفه اروپ تمکن یافته، بسیار مشکل است که حال بطلانش تفهیم شود»<sup>۱۱۷</sup> و «این مسأله قطعی الدلالة است امری است واضح و اما آنچه دلائلی است که حضرات ذکر کرده‌اند اینها ظنی

الدلالة است قطعی الدلالة نیست.»<sup>۱۱۸</sup> و «ولی شما از من دلائل و براهین امتناع تناسخ می‌جوئید.»<sup>۱۱۹</sup> لذا روح حاکم بر اندیشه کلیفورد بارنی، سائل پرسش‌های مفاوضات، که نمونه بارزی از تفکر غربی است، اصالت عقل است. لذا حضرت عبدالبهاء برای این کسان، میزان روح القدس را به اختصار بسیار توضیح دادند، اما در جواب سائلان شرقی بیان ایشان با توضیحات بسیاری همراه است. میزان چهارم میزان الهام است، اما این میزان نیز کامل نیست. دقت کنید: «اما المیزان الرابع فهو میزان الالهام فالالهام هو عبارة عن خطورات قلبية و الوسواس الشيطانية هي ايضا خطورات تتابع على القلب من واردات نفسية فاذا خطر بقلب احد معنى من المعانى او مسئله من المسائل فمن اين يعلم انها الهامات رحمانية فلعلها وسواس الشيطانية فاذا ثبت بان الموازين الموجودة بين القوم كلها مختلفة لا يعتمد عليه فى الادركات بل اضغاث احلام و ظنون و اوهام لا يروى ظمان و لا يغنى الطالب للعرفان.»<sup>۱۲۰</sup> یعنی میزان چهارم الهام است و الهام همان وارد و خطوراتی است که بر قلب وارد میشود و گاه الهی و گاه نیز شیطانی است. لذا زمانی که مسئله‌ای بر قلب وارد میشود از کجا میتوان یقین کرد که این الهام رحمانی است یا وسوسه‌های شیطانی؟ لذا معلوم شد که بر موازینی که نزد مردم است (حسی و عقلی و نقلی و الهامی) اعتماد نتوان کرد، بلکه باید گفت که جملگی اضغاث احلام و اوهام است که تشنه را سیراب نمی‌کند و طالب عرفان را بی‌نیاز نمی‌نماید. چون مطلب به اینجا کشید، عارفان وارد صحنه میشوند. در وهله اول خود عارفان مطالبی را که حضرت عبدالبهاء در خصوص میزان رابع یا الهام گفتند، تصدیق دارند:

«نزدیک این طایفه خاطر آن است که از حق تعالی پدید آید و آنچه از فرشته پدید آید الهام باشد و آنچه از دیو پدید آید وسواس؛ و آنچه از نفس پدید آید، هاجس.»<sup>۱۲۱</sup> ابن عربی در این خصوص توضیحی به دست میدهد: «فرق میان واردی که از فرشته باشد - روحانی - و واردی که آتشی باشد - شیطانی - آن است که چون از فرشته آید در دل تو خنکی و ذوق فرود آید و اما اگر شیطانی بود اعضای تو بلرزد و درد و الم پدید آید و خبط و حیرت پیدا شود. پس خود را نگاه دار.»<sup>۱۲۲</sup> خود صوفیان می‌گویند تفاوت میان خواطر الهی و شیطانی «از



غوامض علوم سلوک طریق و اسرار ارباب تحقیق است.»<sup>۱۲۳</sup> به نظر جندی باید آن را به نتایجش شناخت. خاطر الهی نتایج نیک و مرضی درگاه الهی بار می‌آورد، از جمله علوم و معارف و علم شهودی؛ و حال آنکه علامت خاطر شیطانی اموری است «همچون امر به ارتکاب مناهی و انس به معاصی و ملامتی و امر به فواحش و ایقاع عداوت میان دوستان و برادران و تفریق میان مسلمانان و مؤمنان و غم دنیا و طلب زیادی و استکثار و استکبار و شک و شبهت در امور دینی.»<sup>۱۲۴</sup>

به عبارت دیگر عارفان ناقدان خود نیز هستند و به این خطری که در راهشان نهفته است، آگاهند چنانکه جنید بغدادی یکی از مریدان خود را که گمان می‌کرد در عزلت به حق واصل شده است، به این امر مطلع ساخت و نشان داد آنچه را که او وارد الهی و وقایع روحانی می‌پنداشته است، جز وسوسه‌های شیطانی، چیزی بیش نبوده است.<sup>۱۲۵</sup>

آنچه در بیان حضرت عبدالبهاء بیش از همه بارز است، اثبات حوزه مکاشفه و شهود است که عموم را به آن دعوت فرمودند: «اذا ما بقى الا المكاشفة و الشهود فعليک بها و عليک بها و انت لها و انت لها.»<sup>۱۲۶</sup> این همان مکاشفه و شهودی است که جمال قدم در کتاب اقدس به آن اشاره فرمودند: «يا معشر العلماء هل يقدر احد منکم ان یستن معی فی میدان المكاشفة و العرفان او یجول فی مضمار الحکمة و التیان لا و ربی الرحمن کلّ من علیها فان و هذا وجه ربکم العزیز المحبوب.»<sup>۱۲۷</sup> در امر بهائی مطابق با اندیشه بابی و شیخی، این مقوله متعلق به

عرش فواد است که بر طبق گفته حضرت باب، اعلیٰ مشاعر ادراک است.<sup>۱۲۸</sup> اما آنچه عارفان بر آن بیشتر اهتمام دارند تقابل عقل و عرفان است. دو ساحت در اینجا هست، یکی عقل‌گریزی است و دیگری عقل‌ستیزی. در ساحت نخست از عقل می‌گریزند تا دست در دامن طور و راه عقل زنند.<sup>۱۲۹</sup> شیوه تفکر غزالی نه اصالت عقل (rationalism) است و نه اصالت ایمان (fideism) بلکه بر آن است که بسی چیزها که با عقل نتوان یافت، خیل مؤمنان تجربه می‌کنند. عقل‌گریزی یعنی آزمایش عقل دوران‌دیش در حقایق الهی و بعد از کشف قصور و عجزش، رها ساختن آن، همین که مولانا گفت:

آزمودم عقل دور اندیش را بعد از این دیوانه سازم خویش را<sup>۱۳۰</sup>  
 مولانا با عطف به سابقه کهن بزرگان تصوّف بر آن است که عقل یکی از مواهب الهی است و در بسیاری از حوزه ها ابزار درک و فهم و اعتلاء آدمی است.<sup>۱۳۱</sup> اما برخی از حقائق الهی را نمیتوان با صرف عقل و اندیشه دریافت. در اینجا است که نارسایی عقل عیان می گردد اما خود عقل حاضر به قبول این نقصان نیست و در اینجا است که باید به او فهماند کرسی سلطنت وی در این مملکت اقتداری ندارد:

خرده کاری های علم هندسه	یا نجوم و علم طب و فلسفه
کان تعلق با همین و نیستش	ره به هفتم آسمان بر نیستش
این همه علم بنای آخور است	که عماد بود گاو و اشتر است
بهر استبقای حیوان چند روز	نام آن کردند این گیجان رموز
علم راه حق و منزلش	صاحب دل داند آن را با دلش <sup>۱۳۲</sup>

این عقل نارسا را عقل جزوی گویند که در حوزه حقائق الهی باید مهذب گردد و به قوایی دیگر در آید که آن را عقل کلی گویند.

#### ۴ - عقل جزوی و عقل کلی

دیدیم که حضرت عبدالبهاء در مفاوضات، همچون سایر الواح دیگر خویش، عقل را مرحله ای از ادراکات آدمی می دانند و به قصور و نقصان آن اشاره فرمودند. در اینجا است که لزوم عقل دیگری به میان می آید. به قول مولانا:

این نجوم و طب وحی انبیاست	عقل و حس را سوی بی سوره کجاست
عقل جزوی عقل استخراج نیست	جز پذیرای فن و محتاج نیست
قابل تعلیم و فهم است این خرد	لیک صاحب وحی تعلیمش دهد

۱۳۳

این اصطلاح عقل کلی از دسته اصطلاحاتی است که پیش از مولانا، سنائی به خوبی تشریح کرده است و تقابل عقل جزوی را با آن نشان داده است:  
 باز دان تأیید دین را آخر از تلقین دیو

بازدان روح القدس را آخر از جبرینسار  
 عقل اگر خواهی که ناگه در عقیت نفکند  
 گوش گیرش در دبیرستان الرحمن در آر  
 عقل بی شرع آن جهانی نور ندهد مرترا  
 شرع باید عقل را همچون معصفر را شخار  
 عقل جزوی کی تواند گشت بر قرآن محیط  
 عنکبوتی کی تواند کی سیمرغی شکار<sup>۱۳۴</sup>

همان طور که پیداست که عقل جزوی عقل بی شرع است که آن جهان را نوری  
 نمیدهد، اما عقل کلی است که سبب هدایت همین عقل جزوی می گردد. سنایی  
 در دیگر قصیده طوفانی خویش می گوید:

شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم دین  
 که محرومند ازین عشرت هوس گویان یونانی  
 مسازید از برای نام و داد و کام چون غولان  
 جمال نقش آدم را نقاب نفس شیطانی  
 شود روشن دل و جانتان ز شرع و سنت احمد  
 از آن کز علت اولی شد جوهر ثانی  
 ز شرعست این نه از تتان درون جانتان روشن  
 ز خورشید است نر چرخ است جرم ماه نورانی  
 که گر تأیید عقل کل نبودی نفس کلی را

نگشتی قابل نقشی دمی نفس هیولانی<sup>۱۳۵</sup>  
 عبارت عقل کلی و عقل جزوی در تقابل هم قرار می گیرند و باید به این یک، آن  
 یک را هادی گشت. ابوسعید ابی الخیر در وصف ابوالحسن خرقانی می گوید:  
 «شیخ بلحسن خرقانی را رفته است که علماء امت بر آن متفق اند که خداوند را  
 جلّ جلاله به عقل باید شناخت؛ بلحسن چون به عقل نگریست او را در این راه  
 نابینا دید. تا خدایش بینایی ندهد و راه ننماید نبیند و نداند. بسیار کس را ما  
 دست گرفتیم و از غرور عقل به راه آوردیم.»<sup>۱۳۶</sup> و هم او می گوید: «شیخ ما گفت

العقل آلة العبودية به عقل اشرف ربوبیت نتوان یافت، که وی محدث است که محدث را به قدیم راه نیست.»<sup>۱۳۷</sup>

اصطلاح عقل کلّ یا عقل کلّی نزد فلاسفه اسلامی معروف بود، چنانکه ناصر خسرو در *خوان الاخوان* می‌گوید: «در ترتیب آفرینش، پدیده آورده شده اول را عقل کلّ گویند»<sup>۱۳۸</sup> و در رسائل *اخوان الصفا* می‌آید: «و يعلم ان العقل الكلّي هو ايضا نور فائض من وجود الباري و هو نور الانوار و محض الوجود و معدن الوجود.»<sup>۱۳۹</sup> همان قسم که پیداست منظور از عقل کلّی صادر اول است که نزد فیلسوفان و عارفان و متکلمان نام‌های گوناگون دارد؛ عقل کلّی و عقل جزوی را به عقل معاد و عقل معاش نیز می‌شناسند.<sup>۱۴۰</sup> حضرت عبدالبهاء در جای جای مفاوضات به این عقل کلّی اشاره دارند و آن را در وصف مظهر ظهور الهی صادق می‌دانند که بینونت کامل با عقل جزوی یا عقل انسانی دارد: «اما در عالم انسانی به اختلاف مراتب انسانی ادراکات متنوع و متفاوت است ... از قوه نفس ناطقه ممکن که حقایق اشیاء را کشف نماید و خواص کائنات را ادراک کند و به اسرار موجودات پی برد. این فنون و معارف و صنایع و بدایع و تأسیسات و اکتشافات و مشروعات کلّ از ادراکات نفس ناطقه حاصل و در زمانی سرّ مصون و راز مکنون و غیر معلوم بوده و نفس ناطقه به تدریج کشف کرده است، و از حیز غیب به حیز شهود آورده و این اعظم قوه ادراک در عالم طبیعت است و نهایت جولان و طیرانش این است که حقایق و خواص و آثار موجودات امکانیه را ادراک نماید. اما عقل کلّی الهی که ماوراء طبیعت است آن فیض قوه قدیمه و عقل کلّی الهی است که محیط بر حقائق کونیه و مقتبس از انوار و اسرار الهیه است. آن قوه عالمه است نه متجسّسه متحسّسه. قوای معنویه عالم طبیعت قوای متجسّسه است. از تجسّس پی به حقائق کائنات و خواص موجودات برد. اما قوه عاقله ملکوتیه که ماوراء طبیعت است محیط بر اشیاء است و عالم اشیاء و مدرک اشیاء و مطلع بر اسرار و حقائق و معانی الهیه و کاشف حقائق خفیه مکوتیه و این قوه عقلیه الهیه مخصوص به مظاهر مقدّسه و مطالع نبوت است و پرتویی از این انوار بر مریای قلوب ابرار زند که نصیب و بهره‌ای از این قوه به واسطه مظاهر مقدّسه برند.»<sup>۱۴۱</sup>

همان‌طور که حضرتش به صراحت بیان فرمودند، عقل کلیّ قوه منطوی در مظاهر مقدّسه و مختصّ انبیاء است، اما تجلّی آن بر قلوب خاصّان حق، نیز سبب نوعی مکاشفه و شهود از جنس علم مظاهر قدسیه می‌گردد. صوفیان به این عقل کلیّ از این منظر باور داشتند، چنانکه شمس‌الدین ابرقوهی در مجمع‌البحرین می‌گوید: «چون نبوت به او پیوست روح‌القدس راه او به خود باز دهد و در آن نهاد متصرّف شود، او را پاک و عالی‌همّت و کم‌طمع و بی‌حسد گرداند تا هر چه کند به قوّت قدسی کند ... و روح‌القدس شریف‌تر از ارواح باشد به اعتبار آنکه همه ارواح اتباع عقل کلّاند و روح‌القدس میان واجب‌الوجود و عقل اول واسطه باشد.»<sup>۱۴۲</sup>

این عقل کلّ را می‌توان در مرتبه‌ای مترادف با عقل فعّال و سرّوش و جبرئیل دانست که عنوانات شیء واحدند.<sup>۱۴۳</sup> این عقل راهنمای عقل جزوی انسان است و حتی علوم نیز به مدد فیض او شکل می‌گیرد، مولانا در ضمن حکایتی می‌گوید حتی عقل ما از برخی از اصول اولیه عاجز است و باید مستفیض از جایی دیگر شود:

کی ز فکر و حیل و اندیشه بود؟  
کی نهادی بر سر او هابیل را  
این به خون و خاک و آغشته را  
برگرفته تیز می‌آمد چنان  
از پی تعلیم، او را گور کن  
زود زاغ مرده را در گور کرد  
زاغ از الهام حق بد علم

که بود زاغی زمن افزون به فن  
عقل جزوی می‌کند هر سو نظر  
عقل زاغ، استاد گور مردگان  
زاغ او را سوی گورستان برد

کندن گوی که کمتر پیشه بود  
گر بدی این فهم مر قایل را  
که کجا غایب کنم این گشته را  
دید زاغی زاغ مرده در دهان  
از هوا زیر آمد و شد او فن  
پس به چنگال از زمین انگیخت گرد  
دفن کردش پس پیوشیدش به خاک  
ناک

گفت قایل آه شه بر عقل من  
عقل کلّ را گفت ما زاغ البصر  
عقل ما زاغست نور خاصگان  
جان که او دنباله زانان پرد

هین مدّو اندر پی نفس چون زاغ  
گر روی، رو در پی عنقای دل  
نوگیاهی هر دم از سودای تو  
تو سلیمان وار داد او بده  
از نظر مولانا عقل واقعی همان عقل  
خداوند را باید وهم دانست:

عقل ضد شهوتست ای پهلوان  
وهم خوانش آنکه شهوت را گداست  
بی محک پیدا نگردد وهم و عقل  
این حک قرآن و حال انبیاء  
تا ببینی خویش را ز آسیب من  
عقل را گر ازّه ای سازد دو نیم  
رفت موسی بر طریق نیستی  
گفت من عقلم، من رسول ذوالجلال  
گفت نی خامش، رهاکن های هو  
گفت که نسبت مرا از خاکدانش  
بنده زاده آن خداوند وحید  
نسبت اصلم ز خاک و آب و گل  
مرجع این جسم خاکم هم به خاک

آنکه شهوت می تند عقلش مخوان  
وهم قلب نقد زرّ عقلهاست  
هر دو را سوی محک کن زود نقل  
چون محک مر قلب را گوید بیا  
که نه ای اهل فراز و شیب من  
همچو زر باشد در آتش او بسیم  
گفت فرعونش بگو تو کیستی؟  
حجة الله ام امام از ضلال  
نسبت و نام قدیمت را بگو  
نام اصلم کمترین بندگان  
زاده از پشت جورای و عبید  
آب و گل را داد یزدان جان و دل  
مرجع توهم به خاک ای سهمناک<sup>۱۴۵</sup>

گفتنی است که تطابق دین با علم و عقل نیز معطوف به تطبیق دین با عقل کلی است، چنانکه حضرت عبدالبهاء می فرماید: «علم و عقل نور است. دین باید مطابق علم و عقل باشد. دین که مطابق با عقل کلی نباشد جهل است. می گوئیم

... آنچه انسان میشوند باید آن را تطبیق به عقل الهی و علم کند. اگر علم و عقل قبول کند آن حق است، اما اگر به هیچ وجه علم حقیقی و عقل کلی تصدیق نکند آن جهل است.»<sup>۱۴۶</sup>

اگر عقل آدمی بنا به عقل کلی تعریف میشود، لذا باید انسان را نیز از منظری متفاوت نگاه کرد و در اینجا است که در مفاوضات از منظری دیگر به انسان نگاه شده است.

## ۵- انسان و اسماء الهی

حضرت عبدالبهاء در مفاوضات به تعریف انسان می‌پردازند. در همان بدو کتاب می‌آید: «در این مقام انسان مرکز سنوحات رحمانیه گردد و مظهر لنعلمن انسانا علی صورتنا و مثالنا شود و آن نتیجه عالم انسانی است.»<sup>۱۴۷</sup> و منظور از اینکه انسان صورت و مثال الهی است، همان جلوات اسماء و صفات خداوند بر مرآت حقیقت انسانی است. چند سطر بعد می‌فرمایند: «همچنین تربیت روحانیه نماید تا عقول و ادراک پی به عالم ماوراء الطبیعه برد و استفاضه از نفحات مقدسه روح القدس نماید و به ملاء اعلیٰ ارتباط یابد و حقایق انسانیه مظاهر سنوحات رحمانیه گردد تا اینکه جمیع اسماء و صفات الهی در مرآت حقیقت انسان جلوه کند، و آیه مبارکه لنعلمن انسانا علی صورتنا و مثالنا تحقق یابد.»<sup>۱۴۸</sup> این آیه عربی مندرج در بیان مبارک، اشاره به نخستین آیات تورات دارد<sup>۱۴۹</sup> که به نوعی دیگر در احادیث اسلامی تبیین گشته است، چنانکه حضرت عبدالبهاء در جایی دیگر به این نکته اشاره می‌فرمایند: «خداوند در تورات می‌فرماید که خدا می‌فرماید انسان را به صورت خود خلق نمودیم و در انجیل جلیل می‌فرماید الاب فی الابن و الابن فی الاب، حضرت محمد می‌فرمایند که خداوند فرموده انسان سرّ من است و من سرّ انسان، حضرت بهاء الله می‌فرماید فوادک منزلی طهره لزولی و قلبک منظری قدسه لظهوری این کلمات جمیعاً دلالت بر این دارد که انسان به صورت و مثال الهی است.»<sup>۱۵۰</sup>

حدیث معروف اسلامی این است: «ان الله خلق آدم علی صورته.»<sup>۱۵۱</sup> به این تعبیر، همه ادیان می‌پذیرند که انسان بر صورت الهی آفریده شده است، اما در اینکه مقصود چیست، اختلاف دارند. حتی بودند یهودیانی که به شباهت جسمانی انسان با خداوند قائل شدند و حتی به توزین عرش خداوند نیز پرداختند.<sup>۱۵۲</sup> مسیحیان گفتند که این به خلافت انسان اشاره دارد و فیلسوفانی نظیر بوناونتوره و طماس آکویناس گفتند که این خلافت به مدد اختیار حاصل آید. انسان به لطف آنکه مختار است، شبیه به خداوند است.<sup>۱۵۳</sup> اما مسلمانان افزون بر معانی سابق<sup>۱۵۴</sup> تفسیری عرفانی نیز به دست دادند. اینان گفتند که مقصود از این حدیث آن است که انسان مستجمع جمیع اسماء و صفات الهی است، چنانکه حضرت عبدالبهاء تفسیر فرمودند. این جمعیت به سبب روح لطیف اوست و عقل فقط یکی از خصائص روح است.<sup>۱۵۵</sup> در عین حال صوفیان می‌گویند این آدم، در رتبه اول همان مظهر ظهور خداست که به عقل اول و سرش و جبرئیل و عقل کلی مسمی است: «عقل اول قلم خدای و رسول‌الله است و علت مخلوقات و آدم موجودات است و به صفات و اخلاق خدای آراسته و از اینجا گفته‌اند که حق تعالی آدم را به صورت خود آفرید ... بدان که عقل اول یک جوهر است، اما این جوهر را به اضافات و اعتبارات به اسامی گوناگون ذکر کرده‌اند ... گاه نامش عقل کردند ... چون همین جوهر را دیدند که زنده و زنده‌کننده بود، نامش روح کردند ... نامش نور کردند ... نامش قلم کردند ... نامش جبرئیل کردند ... نامش لوح محفوظ کردند و اگر همین جوهر را بیت‌الله و بیت‌المقدس و بیت اول و مسجد اقصی و آدم و ملک مقرب و عرش اعظم گویند هم راست باشد.»<sup>۱۵۶</sup>

این اندیشه بیش از همه در آثار ابن عربی توسع یافت که انسان شبیه به خداست زیرا مقتضی اسماء و صفات اوست: «حضرت مصطفوی فرمود ان الله خلق آدم علی صورته ... پس خلافت الهیه لایق نیست الا به این خلیفه که انسان است از برای آنکه این خلیفه مخلوق بر صورت مستخلف خود است و در او جمع گشته قوابل کلیه از جمیع کائنات ... از اینجا باید دانسته شود که انسان کامل مطابق صورت رحمن است و در بعض روایات آمده است که خلق آدم علی صورته



الرحمن اگرچه این مناسبت نه مناسبت کلیه است و این مطابقت نه مطابقت معنویه میان صورت انسان و حضرت رحمان؛ چه انسان در همه جهتی و صفتی مطابق رحمان نیست که حضرت حقّ به وجوب وجود و قیومیت مخصوص است نگویند که چه می‌گویی در ان الله خلق آدم علی صورته که الهیت اقتضای مناسب تامه کند؛ چرا که صورت الهیه صورت جمع اسماء است نه صورت مطلقه ذاتیه.»

۱۵۷

عارفانی که بعد از ابن عربی آمدند، سخت مجذوب این باور شدند و این قضیه را با آیه قرآنی «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» پیوند می‌زنند و معتقدند که جمع این دو لطیفه، مساوی است با آیه «انی جاعل فی الارض خلیفه». انسان خلیفه خداست زیرا حامل همه اسماء و صفات الهی است: «و چون دایره تکوین به نقطه انتها رسید و بر نقطه ابتدا منطبق گشت صورت روح در آینه وجود آدم خاکی منعکس شد، و جمله اسماء و صفات الهی در او متجلی گشت. پس خطاب انی جاعل فی الارض خلیفه در رسید و آوازه خلافت آدم در ملاء اعلی منتشر شد. و بر منشور خلافت او این تویق آمد که ان الله خلق آدم علی صورته و بر لوای کرامت او این آیت ظاهر شد و علم آدم الاسماء کلها و ازمه تسخیر و اعنه تقدیر در قبضه او نهادند، و ملائکه سجده او فرمود چه ملائکه را آن کمال جمعیت نبود که او را؛ از آن جهت که بعضی از ایشان مظهر صفت جمالند و بس؛ و ایشان ملائکه لطف و رحمتند و بعضی مظهر صفت جلال و بس؛ و ایشان ملائکه قهر و عذابند و آدم را جامع صفت جمال و جلال و محل لطف و قهر و رحمت و غضب گردانید و عبارت از آن این آمد که خلقت بیدی؛ لاجرم حق را به جمیع اسماء بشناخت و ملائکه حق را نشاخشند الا بدان اسم که مظهر آن بودند.»

۱۵۸

این اسماء و صفات الهیه باعث ظهور الوهیت خداست؛ چنانکه حضرت عبدالبهاء در مفاوضات می‌فرماید: «الوهیت ربانیه و اسماء و صفات الهیه در حق این کائنات روحانیه موجوده الان از تأثیر معطل و معوق گردد.»<sup>۱۵۹</sup> حتی به صراحت می‌فرماید: «همیشه حق خلق داشته و همیشه از شمس حقیقت شعاع لامع ساطع، زیرا آفتاب بی‌نور ظلمت دیجور است و اسماء و صفات الهیه مقتضی وجود

کائنات است و در فیض قدیم تعطیل جایز نه، زیرا منافی کمالات الهیه است.»<sup>۱۶۰</sup> باید در اینجا گفت که اهل بهاء بر طبق این اندیشه به قدمت زمانی خلقت معتقدند، یعنی آفرینش را قدیم زمانی دانند، درست بر عکس آنچه در نظام اشعریت و نمایندۀ تمام عیار آن، غزالی در *تهافت الفلاسفه* مقبول گشته بود. مرکز میثاق می‌فرمایند: «بدان که یک مسأله از غوامض مسائل الهیه این است که این عالم وجود، یعنی این کون غیرمتناهی، بدایتی ندارد و از پیش بیان این مطلب شد که نفس اسماء و صفات الوهیت مقتضی وجود کائنات است ... بدان که ربّ بی‌مربوب تصوّر نشود، سلطنت بی‌رعیت تحقق ننماید، مَعْلَم بی‌مُتَعَلِّم تعین نیابد، خالق بی‌مخلوق ممکن نگردد، رازق بی‌مرزوق به خاطر نیابد، زیرا جمیع اسماء و صفات الهی مستدعی وجود کائنات است.»<sup>۱۶۱</sup>

اما صراحت‌گفتار حضرت عبدالبهاء در مرجع این اسماء و صفات بیشتر از عارفان است، زیرا حضرتش این اسماء و صفات را به مظهر ظهور خداوند نسبت میدهند: «جمیع این اوصاف و اسماء و محامد و نعوت راجع به مظهر ظهور است.»<sup>۱۶۲</sup> این قضیه در امر بهائی به طور مفصّل محل بحث قرار گرفته است و باید کتابها در این خصوص نوشت. این مطلب به نوعی مترادف با نظریۀ انسان کامل است.

## ۶ - انسان کامل

نظریۀ انسان کامل در مفاوضات حضرت عبدالبهاء طرح شده است. عارفان بر آنند که جمیع کائنات مظهر اسمی از اسماء حقّ‌اند، مگر انسان کامل که او به تمامه مظهر جمیع اسماء الهی است. حضرت عبدالبهاء در این خصوص می‌فرمایند:

«جمیع کائنات آیات باهرات حقّ هستند، مانند کائنات ارضیه که شعاع آفتاب بر کلّ تأییده ولی بر دشت و کوهسار و اشجار و اثمار همین پرتوی افتاده که نمودار گشته و پرورش یافته و به نتیجه وجود خویش رسیده. اما انسان کامل به منزله مرآت صافیه است. آفتاب حقیقت به جمیع صفات و کمالات در آن ظاهر و آشکار گردیده. لهذا حقیقت مسیحیه یک آینه صاف شفافیه بوده که در نهایت

لطافت و پاکی بود، لهذا شمس حقیقت ذات الوهیت در آن آینه تجلی فرمود و نورانیت و حرارتش در آن نمودار گشت، اما شمس از علو تقدیس و سماء تنزیه تنزل ننمود و در آینه منزل و مأوی نکرد.»<sup>۱۶۳</sup>

نظریه انسان کامل به ابن عربی منسوب است، اگرچه پیش از او نیز به اختصار مطرح بوده است. او در جای جای فتوحات و فصوص خویش به طرح مبانی خلقت انسان کامل می‌پردازد و فاش می‌گوید که منظور از آدم همان انسان کامل است<sup>۱۶۴</sup> و اوست که محل اسماء و صفات خداست: «لم یخلق الله تعالی الانسان عبثا بل خلقه لیکون وحده علی صورته فکل من فی العالم جاهل بالکل عالم بالبعض الا الانسان الکامل وحده فان الله علمه الاسماء کلها و آتاه جوامع الکلم فکملت صورته فجمع بین صورة الحق و صورة العالم فکان برزخا بین الحق و العالم مرآة منصوبة یرای الحق صورته فی مرآة الانسان و یرى الخلق ایضا صورته فیة فمن حصل هذه المرتبة حصل رتبة الکمال الذی لا اکمل منه فی الامکان و معنی رویه صورة الحق فیہ اطلاق جمیع الاسماء الالهیه علیه.»<sup>۱۶۵</sup> او بر آن است که جمیع عالم به اختصار در انسان کامل تعبیه شده است و بر صورت الهی است و نیز به این اندیشه نزدیک می‌گردد که انسان کامل یعنی وجودی چون حضرت آدم و حضرت محمد، واسطه حق و خلق است. او سبب آفرینش است و «لولا ما خلق الله الخلق». ابن عربی واضح اصطلاح «الانسان الکامل هو الحق مخلوق به»<sup>۱۶۶</sup> است. یعنی انسان کامل همان حقی است که در عالم خلق ظاهر شده است. هر آنچه از حق می‌شناسیم، به او راجع است و اوست که نیمی از حق و نیمی از خلق است و به صراحت می‌گوید: «فکان الانسان الکامل اکمل الموجودات فکل ما سوی الانسان الکامل خلق، الا الانسان فانه خلق و حق.»<sup>۱۶۷</sup> به همین سبب است که او عالی‌ترین خلق خداست و حائز برترین رتبه آفرینش است. حضرت عبدالبهاء در این خصوص در مفاوضات می‌فرمایند: «مثلاً کائنات منتهی به انسان کامل گردد. دیگر یک موجودی بالاتر از انسان کامل نیست. لکن انسان که به رتبه انسان رسید دیگر ترقی در کمالات دارد، نه در رتبه، چه که دیگر رتبه‌ای بالاتر از انسان کامل نیست که انسان انتقال به آن رتبه کند، فقط در رتبه انسانیت ترقی دارد، زیرا کمالات انسانی غیرمتناهیست.»<sup>۱۶۸</sup>

این نظریه انسان کامل به طور مشروح توسط وامداران مکتب ابن عربی ارائه شده است و استنتاجات متفاوتی از آن داشتند.<sup>۱۶۹</sup> نکته اساسی این است که معرفت خداوند جز از طریق انسان کامل ممکن نیست و اصولاً تطورات انسانی از طریق همین جامعیت انسان کامل از اسماء و صفات الهی است. اگر آدمی نه به صورت الله که جمعیت اسماء الهی است، بلکه فقط به صورت الرحیم آفریده شده بود، دیگر هیچ انسانی نمی توانست خشمگین یا خشن باشد. اگر به صورت المنتقم آفریده شده بود دیگر هیچ گاه کسی، کسی را عفو نمی کرد. اگر تنها به اسم الجبار یا العزیز خلق شده بود، دیگر کسی خدا را اطاعت نمی کرد. آدمی جامع همه اسماء است و ازین روست که قادر است هر صفت قابل تصویری را از خود بروز دهد. به عبارت دیگر اسماء الهی در کل، چیزی جز تعینات اطوار ممکن ظهور و بطون وجود نیستند.<sup>۱۷۰</sup>

به همین سبب می تواند برای انسان کامل تشبیهات گوناگون به کار برد که یکی از آنها نئی است.

## ۷- نئی و عصا

حضرت عبدالبهاء در تفسیر مکاشفات یوحنا مربوط به آیه «نئی مثل عصا به من داده شد»<sup>۱۷۱</sup> توضیح می فرمایند: «از این نئی مقصود انسان کاملی است که تشبیه به نئی گشته و وجه تشبیه نئی چون درونش فارغ شود و از هر چیز خالی گردد نغمات بدیعی حاصل کند و همچنین آواز و آهنگ او از خود او نیست، بلکه الحان فی الحقیقه از نائی است که در او میدمد. همچنین آن نفس مبارک قلب مقدّسش از ما سوی الله فارغ و خالی و از تعلق به سائر شئون نفسانی بیزار و بری و دمساز به نفس رحمانی است و هر بیانی که می فرماید از او نیست، بلکه از نائی حقیقی و وحی الهی است. این است که به نئی تشبیه می فرماید.»<sup>۱۷۲</sup>

این تشبیه کاملاً عرفانی است و در مصطلحات عارفان به کرات به کار رفته است و شاید مشهورترین آن مثنوی مولانا است:

بشنو این نی چون شکایت می‌کند  
 کز نیستان تا مرا بیریده اند  
 آتش است این بانگ نای و نیست باد  
 آتش عشقست کاندر نی فتاد  
 نی حریف هر که از یاری برید  
 همچو نی زهری و تریاقی که دید؟  
 نی حدیث راه پر خون میکند  
 قصه‌های عشق مجنون می‌کند<sup>۱۷۳</sup>

تشبیه انسان کامل به نی یکی از دل‌انگیزترین سمبول‌های تاریخ عرفان اسلامی است که با نام مولانا قرین است. مولانا به این تمثیل، یعنی نی ظاهری، یعنی ساز دلنواز بادی، می‌نازید:<sup>۱۷۴</sup>

دلم را ناله سر نای باید  
 که از سر نای بوی یار آید  
 ای درآورده جهانی را ز پای  
 بانگ نای و بانگ نای و بانگ نای  
 ای نای خوش‌نوای که دل‌دار و دل‌خوشی  
 دم میدهی تو گرم و دم سرد میکشی  
 مراد از نی در حقیقت انسان کامل است که البته مظهر آن خود مولانا نیز میتواند باشد:

ما چو ناییم و نوا در ما ز تست  
 ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست  
 عالم چون سرنایی و او در هر شکافش میدمد  
 هر ناله دارد یقین ز آن دو لب چون قند، قند  
 اندر دل آوازی پر شورش و غمازی  
 آن نله چنین دانم کز نای تو می‌آید  
 به حق آن لب شیرین که میدمد در من  
 که اختیار ندارد به ناله این سرنا

همه پر باد از آنم که منم نای و تو نایی  
 چو توی خویش من ای جان پی این خویش پسندم  
 تو چو سرنای منی بی لب من ناله مکن  
 تا چو چنگت ننوازم زنوا هیچ مگو  
 مرا چو نی بنوازید شمس تبریزی  
 بهانه بر نی و مطرب ز غم خروشیده  
 از این بیت اخیر میتوانست استفاده داشت که نی همان مولانا و نایی شمس تبریزی  
 است. چنین تهی شدن شخص سالک را فنای فعل یا فنای افعالی نام گذاشته‌اند  
 که از وی جز فعل محبوب ظاهر نشود. تمامی مؤمنان میتوانند به این مقام بلند،  
 یعنی فناء فعلی، دست یابند چنانکه ضرب‌المثل عرب است که گاه حدیثش  
 گفتند: «مثل المؤمن کمثل المزمار لا یحسن صوته الا بخلاء بطنه»<sup>۱۷۵</sup> بوده‌اند  
 کسانی که این نی را روح قدسی یا نفس ناطقه گرفته‌اند و برخی نیز آن را قلم  
 اعلیٰ می‌دانند. گاه حقیقت محمدیه گویند که جملگی به تعبیری راست تواند بود.  
 اما آنچه مراد است، همانی است که حضرت عبدالبهاء فرمودند و آن خالی شدن  
 مظهر حق از ماسوی الله است که نایی در وی میدمد، چنانکه خود مولانا نیز به  
 آن اشاره دارد:

اگر خالی شوی از خویش چو نی چو نی پر از شکر آکنده باشی  
 (دیوان ۶، ۲۲۸)

حتی مولانا معتقد است که این دم که در نی دمیده میشود نفخه خداست:  
 من دم نزنم لیک دم نحن نفخنا  
 درم من بدمد، ناله رسد تا به ثریا  
 این نای تنم را چو ببرد و تراشید  
 از سوی نیستان عدم عز تعالا  
 دل یکسر نی بود و دهان یکسر دیگر  
 آن سر ز لب عشق همی بود شکرخا  
 چون از دم او پر شد و از دول او مست  
 تنگ آمد و مستانه بر آورد علالا

والله ز می آن دو لب ارکوه بنوشد  
 چون ریگ شود کوه، ز آسیب تجلا  
 نی پرده لب بود که اگر بگشاید  
 نی چرخ فلک ماند و نی زیر و نه بالا  
 آواز ده اندر عدم ای نای و نظر کن

صد لیلی و مجنون و دو صد وامق و عذرا<sup>۱۷۶</sup>

استعاره نی همراه با معانی دیگری نیز هست. ساختار چوبین آن، منشأ آن و مسأله نیستان، خالی شدنش تا رسیدن به مقام نی، لحن و موسیقی آن، تقرّب او به نائی و حجاب نائی شدنش که در مقاله «نالۀ نی، نائی جان» پیش از این مذکور افتاد.<sup>۱۷۷</sup> صوفیان در یکایک این مقولات تدقیق کرده‌اند، فی‌المثل در خصوص ساختار آن می‌گویند: «و نی اشارت است به ذات انسانی که حیات حقّ تعالی در باطن نی انسانی نافذ میشود، و آن نه سوراخ او، اشارت است به مراتب قلب و آن: صدر و فواد و روع و جان و خلد و مهجه و حساسه و شغاف و ضمیر است. و حیات الهی در هر یکی از این مراتب به وجهی پیدا می‌آید. در صدر به اسلام، چنانکه فرمود "افمن شرح الله صدره للاسلام" و در فواد به رویت چنانکه فرمود "ما کذب الفواد ما رای" و در روع به نفوذ روح چنانکه فرمود "ان روح القدس نفث فی روعی" و غیر ذلک.»<sup>۱۷۸</sup>

همانطور که پیداست در این تصویرگری نیز وجه تأکید رو به نائی دارد که اصل ماجرا اوست؛ به قول معروف:

نی بیچاره چه داند که ره پرده چه باشد

دم نائیست که ببینده و داناست خدایا<sup>۱۷۹</sup>

نکته این است خود نائی با نی نیز سخن می‌گوید و این سخنش جز از طریق موسیقی نیست ولی گاه نیز به زبان حال با نی حرف میزند:

دست خود بگزیدم که فغان از غم تو      گفت من آن توم دست مخا هیچ مگو

تو چو سرنای منی بی لب من ناله مکن      تا چو چنگت ننوازم ز نوا هیچ مگو<sup>۱۸۰</sup>

در دین بهائی منظور از چنین نی، مظهر ظهور است؛ درست همانگونه که حضرت عبدالبهاء در مفاوضات فرمودند و پیش از این نقل شد. این تعبیر مرکز میثاق

مأخوذ از کلمات جمال ابهی است. حضرتش در لوحی خویش را به نی قدسی تسمیه می‌فرماید: «ای بکم ... این است آوازه‌های نی قدسی و نغمات بلبل فردوسی ...»<sup>۱۸۱</sup> در مثنوی ابهی به صراحت می‌فرماید:

چون شنیدی صوت نی نائی نگر      تا مباحی بی خبر بی خبر از شه مگر  
چونکه نائی در جهان اغیار دید      ز آن سبب نی را حجاب خود گزید<sup>۱۸۲</sup>

در این خصوص میتوان به رابطه بین نائی و نی توجه کرد. در همین مثنوی ابهی اشاره به عصا نیز شده است. عصا از مقولاتی است که مولانا در خصوص آن بحث‌ها دارد. در دفتر سوم مولانا به حکایت کامل از قصص مربوط به حضرت موسی بحث می‌کند که به ناچار از عصای موسی یاد می‌دارد و در ضمن بحثی می‌گوید:

نیست با ایشان سلاح و لشگری      جز عصا و در عصا شور و شری<sup>۱۸۳</sup>  
عاقبت عصای موسی را چیزی شبیه قرآن می‌داند که سبب تفوق حق بر باطل می‌گردد:

هست قرآن مر ترا همچون عصا      کفرها را در کشد چون ازدها  
تو اگر در زیر خاکی خفته ای      چون عصایش دان تو آنچه گفته ای  
قاصدان را بر عصایت دست نی      تو بخسپ ای شه، مبارک خفتنی<sup>۱۸۴</sup>

گفتار حضرت عبدالبهاء در مفاوضات این است: «آن نی مانند عصاست، یعنی معین هر عاجز است و شخص امکان را تکیه‌گاهست و عصای شبان حقیقی است که به واسطه او اغنام خویش را شبانی می‌فرماید و در چمن‌زار ملکوت سیر میدهد.»<sup>۱۸۵</sup>

وجه تشبیه دیگر نی، درگستن اوست از نیستان که دستمایه مناسبی برای عارفان شد تا به دو وطن قائل گردند و در برابر وطن ظاهری، وطن حقیقی الهی را قرار دهند.

## ۸ - وطن اصلی



حضرت عبدالبهاء در ضمن بحثی از اصول معتقدات مسیحی در مفاوضات از زبان حضرت مسیح می‌فرمایند: «این است که خطاب به حق می‌نماید که مرا از قید عالم جسد آزاد فرما و از این قفس برهان تا به اوج عظمت و جلال صعود نمایم و آن عزت و تقدیس سابق پیش از عالم جسد یابم و در جهان باقی شادمانی کنم و به وطن اصلی عالم لامکان ملکوت پنهان صعود نمایم.»<sup>۱۸۶</sup>

مسأله وطن اصلی یکی از کهن‌ترین نمادها برای اصالت روح انسانی است که از جای دیگر آمده است و ما پیش از این در این خصوص بحثی مستوفی کردیم.<sup>۱۸۷</sup> شاید ریشه این فکر را بتوان به نوعی در افکار استاد لوتسو در چین باستان دید که شاهکاری به نام رازگل زرین آفرید و در آن بگفت: «حال، راز عمیق‌تر از راز! مکانی که در ناکجاست؛ آن است موطن حقیقی.»<sup>۱۸۸</sup> یکی از طُرُقی که این فکر مقام اصلی یا وطن حقیقی از افلاطون به سایر ارباب تفکر و اندیشه سرایت کرد، افکار شیخ یونانی یا همان افلوپین است که در انثادها بارها از این تمثیل بهره برد و در جایی از آن می‌گوید: «با همه این احوال روح ما هرگز بدان اندازه بد نمیشود که بمیرد، یعنی همیشه در بند ماده بماند، بلکه میتواند به یاری فلسفه از این جهان بگریزد، زیرا فلسفه هم شناسایی مبتنی بر تفکر است و هم عروج روح به مقام اصلی خود و به سوی واحد.»<sup>۱۸۹</sup> او در این خصوص به شعری از هومر استناد می‌کند که می‌گوید: «برخیزید تا به وطن عزیزمان بگریزیم»<sup>۱۹۰</sup> و فاش می‌گوید:

«ولی راه گریز کجاست و به قول اودیسه که از سیرسه یا کالیپتوس جادوگر می‌گریخت و با آنکه چشمش از دیدن زیبایی شهوت‌انگیزش سیر نمیشد، نمی‌خواست در آن دیار بیگانه بماند چگونه به دریای آزاد برسیم؟ وطن ما و پدر ما در آنجاست و ما خود از آنجا آمده‌ایم ولی چگونه بگریزیم و با کدام وسیله سفر کنیم؟ در این سفر پاها به کار نمی‌آیند، زیرا به یاری پا تنها از شهری به شهری دیگر میتوان رفت آن هم با زحمت فراوان. به اسب و کشتی هم نیاز نداریم و همه آنها را باید در اینجا رها کنیم، چشم تن را باید ببندیم و چشمی دیگر بگشائیم: چشمی که همه دارند ولی تنها عده کمی از آن سود می‌جویند.»<sup>۱۹۱</sup>

چنین تعبیری نیز نزد مسیحیان و مسلمانان به خوبی رواج داشت. جواب فلوپین را مولانا در ضمن حکایتی باز می‌گوید. سه ماهی در برکه‌ای هستند، یکی عاقل، یکی نیمه‌عاقل، و دیگری احمق. روزی صیادی برای ماهی‌گری به آنجا می‌آید. ماهی عاقل می‌فهمد که دیگر جای ماندن نیست اما وقتی با دوستان خود ماجرا را در میان مینهد، آنان حبّ وطن را بهانه می‌کنند: «ماهی عاقل با آن دو ماهی ترک مشورت اولی‌تر دانست و گفت شاید که ایشان حدیث حُبّ الوطن مِنَ الایمان را از جهت نقصان عقل غلط تصور می‌کنند با وجود آنکه وطن اصلی بحر زاخرست این دو سه روز منزل اقامت را وطن اصلی مألوف و مسکن قدیمی مشعوف شناسند و به حکم حُبّ الشّیء یعمی و یصمّ، از وفور محبّت این منزل از سوء عاقبت نهراسند و مرا نیز از طلب وصل محروم سازند.»<sup>۱۹۲</sup> عاقبت ماهی عاقل نجات می‌یابد و نیمه‌عاقل نیز به لطف مشورت با رفیق خویش از آفت می‌رهد، اما آن احمق، به سبب تعبیر غلط خویش از حدیث حبّ الوطن می‌میرد.

## ۹ - بدع بودن عالم امکان

حضرت عبدالبهاء در ضمن بحث در تغییر انواع و ابطال آن، ابتدا به کمال عالم آفرینش اشاره می‌فرماید و برای تبیین قضیه استناد به یک گفتهٔ عربی می‌نماید: «چون انسان در کائنات به نظر امعان نظر کند و به دقائق احوال موجودات پی برد و وضع و ترتیب و مکملیت عالم وجود مشاهده کند یقین نماید که لیس فی الامکان ابداع مما کان.»<sup>۱۹۳</sup> این گفتهٔ معروف امام محمد غزالی است که در احیاء علوم الدین به کرات یاد کرده است<sup>۱۹۴</sup> و بسیار مشهور است و به سبب همین گفته بسیاری بر وی اعتراض کردند. هم او در کیمیای سعادت به فارسی شیرینی به ترجمانی مطلب رفته است: «عالم و هرچه در عالم است همه آفریدهٔ وی است و هر چه آفرید چنان آفرید که از آن بهتر و نیکوتر نباشد. و اگر عقل همهٔ عقلا در هم زنند و اندیشه کنند تا این مملکت را صورتی نیکوتر از این بیندیشند یا بهتر از این تدبیری کنند یا چیزی نقصان کنند یا زیادت کنند، نتوانند و آنچه اندیشه کنند که بهتر از این می‌باید، خطا کنند و از سرّ حکمت و مصلحت آن غافل

باشند؛ بلکه مثل ایشان چون نابینایی بود که در سرایی شود و هر قماشی بر جای خویش نهاده باشد و وی نبیند، چون بر آنجا می‌افتد، گوید که "این چرا بر راه نهاده‌اند؟" آن خود بر راه نباشد و لکن وی خود، راه نبیند. پس هر چه آفرید به عدل و حکمت آفرید و تمام آفرید و چنان آفرید که می‌بایست و اگر به کمال‌تر از این ممکن بودی و نیافریدی از عجز بودی یا از بخل و این هر دو صفت بر وی مُحال است. پس هر چه آفرید از رنج و بیماری و درویشی و جهل و عجز همه عدل است. و ظلم، خود از وی ممکن نیست که ظلم، آن باشد که در مملکت دیگری تصرف کند و از وی تصرف کردن در مملکت دیگری روا نبود و ممکن نبود که با وی مالکی دیگر مُحال بود چه هر چه هست و بود و تواند بود و هر که هست و بود و تواند بود همه مملو کند و مالک وی است و بس. پس بی‌همتا و بی‌هنباز است.»<sup>۱۹۵</sup> به تعبیر سنائی:

در جهان آنچه رفت و آنچه آید و آنچه هست آن چنان همی باید<sup>۱۹۶</sup>  
 این مسأله در زمان خود غزالی نیز مورد بحث و فحص قرار گرفت و از خود وی نیز جویای مطلب شدند و وی در کتاب الاجوبة المسکنة یا الاملاء فی مشکلات الاحیاء مشروحاً جواب گفته است. اما در همین جا باید گفت که این فکر نیز از امّهات مسائل فلسفی است و شاید بتوان بارقه‌ای از آن را در افکار شیخ یونانی یا افلوپین یافت: «آیا جهانی بهتر از این جهان هست؟ اگر هست کجا هست؟ اگر وجود جهانی ضروری بود، و اگر جهان دیگری بهتر از این جهان نیست پس این جهان تصویر خوب و زیبایی از جهان حقیقت است»<sup>۱۹۷</sup> این فکر را میتوان قضیهٔ اتقان صنع خداوند و کمال آن خواند که البته مبنای خوشبینی معروف لایبنیتس نیز بود که او نیز به همین سبب سخرهٔ بسیار گشت.<sup>۱۹۸</sup> غزالی در جواب ایرادات مخالفان خویش به لطافت هر چه تمام‌تر می‌گوید که دنیایی بهتر از این جهان ممکن نیست، زیرا خداوند اگر می‌توانست دنیایی بهتر از این بیافریند و نیافریده است، این نشان بخل اوست و با کرم وی سازگار نیست و اگر می‌دانست چنین دنیایی بهتر هست تا بیافریند و نتوانسته است که بیافریند این نشان عجز اوست و با قدرت حقّ راست نمی‌افتد.

عارفان مسلمان نکتهٔ ظریفی در این خصوص بیان می‌کنند و آن این است که این جهان بهترین جهان ممکن است، زیرا خداوند بهترین خلق خویش یعنی انبیاء الهی را به اینجا به رسالت می‌فرستد. سید حیدر آملی در این باره می‌نویسد: «لا نفرق بین احد من رسله و ان تحققت عرفت ایضا ان الترتیب المذكور لا ینبغی الا کذلک و لا یمکن خلاف الذی هو علیه من النظام و الانتظام و الاتقان و الاحکام کما قیل: لیس فی الامکان ابداع من هذا العالم اذ لو کان و ادخره لکان بخلا یناقض الجود و عجزا ینافی القدرة لانه لو لم یکن کذلک ای لو لم یکن الوجود علی هذا النظام و الانتظام لا یمکن ایصال کلّ واحد واحد من عباده الی حقه المعین له بحسب الاستعداد و القابلیة لان الاستعدادات مختلفة و القابلیات متفاوتة لا یمکن ارشاد الكلّ فی مرتبة واحدة و طريقة واحدة.»<sup>۱۹۹</sup>

مثل این مطلب را سنائی در حدیقه در ضمن حکایتی بازگفته است که شخصی در زشتی یک شتر طعنه میزند:

گفت نقشت همه کژست چرا	ابلهی دید اشتری به چرا
عیب نقاش میکنی هشدار	گفت اشتر که اندرین پیکار
تو زمن راه راست رفتن خواه	در کژی من مکن به نقش نگاه
از کژی راستی کمان آمد	نقشم از مصلحت چنان آمد
گوش خر در خور است با سر خر <sup>۲۰۰</sup>	تو فضول از میانه بیرون بر

## ۱۰ - خانه

نیت اصلی نگارش مفاوضات بیان ادلهٔ عقلانی برای نفوسی است که در روزگار عقل مدار غربی پرورش یافتند. تأکیدات حضرت عبدالبهاء در اقامهٔ دلائل عقلی در جای جای مفاوضات ذکر شده است و پیش از این به بخشی از آن اشاره شد. اما حضرتش خاطر نشان می‌فرمایند که براهین عقلی در توضیح برخی از حقایق الهی قاصر و ابتر است و ساحتی دیگر در این باره نیاز است، چنانکه در نخستین بحث‌های مفاوضات، می‌فرمایند: «اینها ادلهٔ نظری است برای نفوس ضعیفه، اما اگر دیدهٔ بصیرت باز شود صد هزار دلائل باهره مشاهده می‌کند. مثلش این است

که چون انسان احساس روح داشته باشد، مستغنی از دلیل وجود روح است، اما از برای نفوسی که از فیض روح محرومند باید دلائل خارجه اقامه نمود.»<sup>۲۰۱</sup> این دیده بصیرت گاه به اهل بصیرت یاد شده است، آن هم در این روزگار که به عقل منکر انبیاء هستند، اینان در طور دیگری قرار دارند: «اما در یوم ظهور اهل بصیرت جمیع شئونات مظهر ظهور را معجزات یابند، زیرا ممتاز از دون است.»<sup>۲۰۲</sup> حضرت عبدالبهاء به صراحت در جایی از مفاوضات نمونه‌ای از این عجز عقلانی را بیان می‌دارند: «پس انان مخلوق چگونه پی به حقیقت ذات پاک خالق برد؟ در آن مقام نه ادراک را راهی و نه بیان را اتساعی و نه اشاره را مجال و جوازی. ذره خاک را با جهان پاک چه کار و عقل محدود را با عالم نامحدود چه انتساب؟ عجز العقول عن ادراکه و حارت النفوس فی بیانه. لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر»<sup>۲۰۳</sup> حضرتش سبب این واقعه را چنین ذکر می‌فرمایند: «این دلیل الهی است، اما به مادیون نمیشود در ابتدا اقامه این دلیل نمود. اول باید دلیل عقلی ذکر کرد، بعد دلیل الهی.»<sup>۲۰۴</sup> حتی تشحید قوای عقلانی به تربیت مظاهر مقدسه است که فراتر از عقل انسانی است: «اگر کسی بگوید که من در کمال عقل و ادراکم و محتاج به آن مربی نیستم او منکر بدیهیات است.»<sup>۲۰۵</sup> عجا که تشبیه مظاهر مقدسه به طیب حاذق نیز تعبیری است که در متون عرفانی یاد شده است و حضرت عبدالبهاء از آن یاد کرده‌اند: «انبیاء الهی مظاهر کلیه اطباء حاذقند و عالم امکان مانند هیکل بشری و شرایع الهیه دوا و علاج.»<sup>۲۰۶</sup> تشبیه عالم امکان به هیکل انسانی اساس عقاید عارفان در انسان صغیر و کبیر و یا عالم اصغر و اکبر است که به خوبی از عهده‌اش بیرون آمدند.

گاهی در تحری حقیقت افزون بر ادله عقلی، دلایل دیگری نیاز است: «تا به حال آنچه ذکر شد دلائل عقلیه بود و چون این مقام تحری حقیقت است و جستجوی واقع مقامیست که تشنه جان سوخته آرزوی آب حیات نماید و ماهی مضطرب به دریا رسد مریض طبیب حقیقی جوید و به شفای الهی فائز شود.»<sup>۲۰۷</sup> ادراک واقعی انسانی منوط به سلوک است، آن هم سلوک عرفانی، بنگرید به چه دقت در مفاوضات از سیر و سلوک روحانی در ادراکات انسانی یاد می‌فرمایند:

«لهدا طالب باید متّصف به چند صفات باشد. اولاً باید که منصف باشد و منقطع از ما سوی الله و قلبش به کلی به افق اعلیٰ توجه کند و از اسیری نفس و هویٰ نجات یابد، زیرا اینها همه مانع است و از این گذشته تحمل هر بلائی لازم است و باید در نهایت تنزیه و تقدیس باشد و از حبّ و بغض جمیع ملل عالم بگذرد، چه که يتحمل حبّش به جهتی مانع از تحقیق جهت دیگر شود و همچنین بغض به جهتی شاید مانع از کشف حقیقت آن شود، این مقام طلب است. طالب باید به این اخلاق و اطوار باشد و تا به این مقام نیاید ممکن نیست که به شمس حقیقت پی برد.»<sup>۲۰۸</sup>

در اینجا گویی ما با متنی عرفانی از قبیل هفت وادی و کلمات مکنونه روبرویم و اصطلاحات عرفانی نظیر طلب را به نحوی عرفانی که در متون تصوّف از قبیل عطّار و مولانا سراغ داریم، می‌یابیم. گمان نرود که تنها این اصطلاح عرفانی در مفاوضات آمده است. در جای دیگر از مقام توبه یاد میشود: «توبه رجوع از عصیان به اطاعت است.»<sup>۲۰۹</sup> که یادآور بحثی از کتب صوفیان نظیر التّصنیه فی احوال المتصوّفه است.

تمام بخش مربوط به تفسیر کتب مقدّسه و حلّ مشکلات متون انجیلی عاطف به تعبیر عرفانی است و باید رسالهٔ مستقلّی در این خصوص نگاشت. به این جملهٔ بسیار ساده اما پر نکته توجه کنید: «آفتاب از ماده و صورت تولّد یافته و این دو به مثابهٔ پدر و مادر است.»<sup>۲۱۰</sup> به خوبی استفادّ از متونی نظیر شرح التّعرف لمذهب اهل التّصوف است. بحث ایشان در ایمان که حیات ابدیه است و از آثار فضل است و نه عدل، ماجرای است که صوفیان به حل آن پرداختند.<sup>۲۱۱</sup> اصطلاحاتی نظیر تجلّی و ادراک و انسان کامل تعبیر عرفانی دارند. بحث مرکز میثاق در خصوص معنی ولادت کاملاً عرفانی است: «یعنی از اخلاق و صفات بهیمی که از مقتضای طبیعی بشری است نجات یافتند و به صفات رحمانیت که فیض الهی است متّصف شدند. معنی ولادت این است.»<sup>۲۱۲</sup> گاهی تصاویری غنی عرفانی برای تشریح مطلب گفته شده است؛ مانند: «مثل این است که تصوّر نمائیم مرغی در قفس بوده به سبب شکستن قفس هلاک گردیده و حال آنکه مرغ را از شکست قفس چه باک و این جسد مثل قفس است و روح به مثابهٔ مرغ.»<sup>۲۱۳</sup>

گاهی اصطلاحی برگرفته از عرفان متأخر به کار رفته است، مانند حرکت جوهری<sup>۲۱۴</sup> و گاهی نیز عین یک عبارت عرفانی نقل شده است: «این است که گفته‌اند که مقام انسان نهایت شب است و بدایت روز.»<sup>۲۱۵</sup> در بیان مقام انسان از گفته‌های پُربار صوفیان نقل میشود: «انسان آیت کبرای الهی است، یعنی کتاب تکوین است، زیرا جمیع اسرار کائنات در انسان موجود است.»<sup>۲۱۶</sup> که میتوان از کتب عرفانی در این باره مقاله یا رساله‌ای نگاشت. درست به همین گونه است بحث حضرت عبدالبهاء در خصوص قوس صعود و نزول.<sup>۲۱۷</sup> البته گفتنی است گاهی نیز مطلب در اساس عرفانی است، مانند بحث در باره «الهام و کشفیات و رویا و تسخیر ارواح.»<sup>۲۱۸</sup>

در خاتمه باید امید داشت که روزی نه چندان دور آنان که به تشریح و توضیح مفاوضات می‌نشینند به خوبی از عهده تفصیل این مطلب بر خواهند آمد و لیس هذا علی الله بعزیز.

مهد امرالله، خردادماه ۱۳۸۷ ش، فریدالدین رادمهر.

### یادداشت‌ها

۱- حضرت عبدالبهاء در این اثر می‌فرماید: «این رساله در سن صباوت در ادرنه مرقوم شده است در بعض مواقع بعضی تعبیرات نظر به مشرب بعضی ذکر شده است ملاحظه به حقیقت مقصود باید بشود که چون سریان روح در عروق و شریان کائنات جاری و ساری است.» (حضرت عبدالبهاء، مکاتیب ج ۲، به اهتمام فرج‌الله زکی، مطبعة کردستان العلمیه، ۱۳۳۰ ه.ق.، مصر، قاهره.)

۲- نگارنده این سطور در طی مقاله‌ای به برخی وجوه عرفانی در آثار حضرت عبدالبهاء اشاره کرد: بنگرید به فریدالدین رادمهر: وجوه عرفانی، سفینه عرفان، شماره ۶.

۳- بنگرید به آندره لالاند: فرهنگ علمی و انتقادی فلسفی، ترجمه غلامرضا وثیق، نشر فردوسی، ایران؛ ۱۳۷۷ ش؛ ص ۸۴۴.

۴- برای تفصیل احوال وی بنگرید به استیون فانینگ: عارفان مسیحی، ترجمه فریدالدین رادمهر، نشر نیلوفر، ۱۳۸۴ ش، ص ۸۳ به بعد.

- ۵- حضرت عبدالبهاء: النور الابهی فی مفاوضات عبدالبهاء؛ به اهتمام کلیفورد بارنی، مطبعه بریل، لیدن، هلند، ۱۹۰۸ م، ص ۲۱۴.
- ۶- والتر استیس: عرفان و فلسفه، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، نشر سروش، ۱۳۵۸ ش، ص ۲۱۸.
- ۷- آن ماری شیمل: ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه عبدالرحیم گواهی، نشر فرهنگ، ۱۳۷۷ ش، ص ۷۳.
- ۸- برای نمونه هراکلیتوس مبدأ مزبور را آتش گرفت. بنگرید به فیلیپ ویلورایت: هراکلیت ترجمه فریدالدین رادمهر، نشر چشمه، ۱۳۸۸ ش.
- ۹- ابو ریحان بیرونی: تحقیق ما للهند، تصحیح زاخائو، نشر لایپزیک، ۱۹۲۵، ص ۱۶ و غیره.
- ۱۰- عرفان و فلسفه، ص ۲۱۵ به بعد.
- ۱۱- فاضل مازندرانی: اسرار الاثار، ج ۲، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۴ ب، ص ۱۴۴.
- ۱۲- داریوش شایگان: ادیان و مکتب های فلسفی هند، ج ۱، امیر کبیر، چ ۳، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۰۱.
- ۱۳- همان، صص ۱۰۰-۱۰۱.
- ۱۴- مفاوضات، ص ۲۲۶.
- ۱۵- سید جعفر سجادی: فرهنگ علوم عقلی، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۱ ش، ص ۱۳۴.
- ۱۶- ملاصدرا: الاسفار الاربعه، ج ۳، به اهتمام علامه طباطبائی، قم، ۱۴۰۱ ه.ق.، صص ۲۲ و ۵۵ و ۱۳۷ و ج ۱، ص ۱۶۶.
- ۱۷- همان، ج ۲، ص ۱۱۲.
- ۱۸- ملامحسن فیض: اصول المعارف، به اهتمام سید جلال الدین آشتیانی، نشر دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۳ ش، صفحه ۲۹ متن.
- ۱۹- ملاعلی نوری: رسائل فلسفی بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء و وحدت وجود، به اهتمام سید جلال الدین آشتیانی، نشر دانشگاه مشهد، ۱۳۵۷ ش، صفحات ۲۲ و ۳۴ و ۴۴.



- ۲۰- همان، ص ۹.
- ۲۱- برای نشر انتقادی آن بنگرید به عبدالرحمن بدوی: افلوپین عند العرب، الطبعة الثالثة الوكالة للمطبوعات الكويت، ۱۹۷۷م؛ و نیز بنگرید به اثولوجیا، به اهتمام سید جلال الدین آشتیانی، نشر انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۹ش.
- ۲۲- همان، ص ۳.
- ۲۳- برای تأثیر وی در فلسفه مسیحی بنگرید به  
Margaret Miles: Plotinus on Body and Beauty, Blackwell, 1999, USA
- ۲۴- برای اثر وی بر فلسفه و عرفان اسلامی بنگرید به مرقت عزت بالی: افلوپین و النزعة الصوفية في فلسفته مكتبة الانجلو المصرية، ۱۹۹۱م.
- ۲۵- بنگرید به مقدمه عبدالرحمن بدوی در افلوپین عند العرب.
- ۲۶- مفاوضات، ص ۱۳.
- ۲۷- افلوپین عند العرب، اثولوجیا، ص ۱۳۴. و نیز ملاصدرا: الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۷، مكتبة المصطفویة، قم، ۱۴۰۴هـ.ق.، ص ۲۷۲.
- ۲۸- فلوطین: مجموعه آثار فلوطین، ترجمه محمدحسن لطفی، نشر خوارزمی، ۱۳۶۶ش، ج ۲، رساله دوم از انثاد ۵، ص ۶۸۱.
- ۲۹- سعدی: بوستان، به اهتمام غلامحسین یوسفی، نشر خوارزمی، چ ۴، ۱۳۷۲ش، ص ۱۰۹، بیت ۱۸۵۱ به بعد.
- ۳۰- مؤیدالدین جندی: نفحة الروح و تحفة الفتوح، به اهتمام نجیب مایل هروی، نشر مولی، ۱۳۶۲ش، ص ۱۸ مقدمه.
- ۳۱- این گفته عبدالکریم جلی در قصیده عینیه یا النوادر العینیه فی البوادر الغیبیه که این سه بیت را نیز در کتاب الانسان الكامل خویش نیز آورده است. عبدالکریم جلی: الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، جلد های ۱-۲، مكتبة مصطفى البابی الحلبي و اولاده، مصر، ۱۹۵۴م، ج ۱، ص ۴۶. این قصیده به طور کامل منتشر شده و همراه با شرح بسیار عالمانه ای در دسترس است. بنگرید به سعاد الحکیم: ابداع الكتابة و كتابة الابداع، دار البرق بیروت، ۲۰۰۴م، ص ۹۲. این ابیات از مشهورترین سروده ها دال بر وحدت وجود است. برای نمونه بنگرید به سیدکاظم رشتی: مجمع الرسائل مقامات عارفان، نشر

- سعادت کرمان، ص ۲۱۱؛ و نیز محسن شفائی: وحدت وجود، نشر حیدری، ۱۳۵۳ش؛ ص ۱۸.
- ۳۲- ابداع الکتابه، صص ۲۰۵ و ۲۰۶؛ و نیز الانسان الکامل، ج ۱، ص ۳۴ به بعد.
- ۳۳- مفاوضات همان.
- ۳۴- ابن عربی: الفتوحات المکیه، ج ۱-۴، نشر بولاق، ۱۲۹۲هـ.ق.، ج ۲، ص ۵۱۹؛ و ج ۳، ص ۳۱۴.
- ۳۵- محمود شبستری: مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، دکتر صمد موحد، نشر طهوری، ۱۳۷۱ش، ص ۷۲، بیت ۱۳۵.
- ۳۶- محمد لاهیجی: مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، به اهتمام کیوان سمیعی، نشر محمودی، بی تاریخ، ص ۱۰۶، و نیز سبزواری می نویسد: «در این کلام اشاره است به اینکه مثال این توحید و وحدت در کثرت نمونه اش در عدد واحد است که همان یکی دو مرتبه که مکرر شد اسمش اثنان است و سه مرتبه، ثلاثه و چهار مرتبه، اربعه. چه منظوری است در آن واحد مقسمی تمام اعداد لاتعد و لاتحصی از دو الی غیر النهایه؛ اما وقتی که به تحقیق ملاحظه میشود یک حقیقت واحده است و صاحب مراتب کثیره و او را در هر مرتبه اسمی گذاشته اند یا مثل وجود که بما هو وجود واحد است و او را به حسب مراتب اسامی مختلف نهاده اند مثل علت و علیت و معلولیت یا صانع و صنع و مصنوع.»
- ۳۷- صابن الدین ترکه: شرح گلشن راز، به اهتمام کاظم دزفولیان، نشر آفرینش، ۱۳۷۵ش، ص ۸۰.
- ۳۸- وحدت وجود صص ۴۶۸-۵۰۵.
- ۳۹- مفاوضات، ص ۲۱۴.
- ۴۰- الکتاب التذکاری محیی الدین ابن عربی، دارالکاتب العربی للطباعة و النشر قاهره، ۱۹۶۹م؛ مقاله وحدة الوجود بین ابن عربی و اسپینوزا، اثر دکتر ابراهیم بیومی مدکور، صص ۳۶۹ و ۳۷۰.
- ۴۱- محمود قیصری: شرح فصول الحکم، چاپ سنگی، ص ۱۷.

- ۴۲- سید یحیی یثربی: عرفان نظری، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵ ش، صص ۳۲۸-۳۲۹.
- ۴۳- مفاوضات، ص ۲۱۶.
- ۴۴- حضرت باب: توفیق تفسیر بسیط الحقیقه، نسخه خطی توقیعات مبارکه ص ۸۲. یعنی بسیطی که حکماء ذکر کردند تا به اثبات وجودی میانی موجود و مفقود نایل شوند البته باطل است اگر کسی اندکی انصاف داشته باشد، زیرا عقل گواهی می‌دهد ذات خداوند چنان است که غیر او را به او راهی نیست و صفاتی جز ذات ندارد، زیرا در غیر این صورت لازم می‌آید تجزیه شود و قرین شود و تغییر کند.
- ۴۵- عبدالحمید اشراق خاوری: مائده آسمانی، ج ۷، نشر موسسه مطبوعات امری، ۱۲۷ اب، صص ۱۴۰-۱۴۱.
- ۴۶- مجموعه توافیق خطی (۱)، ص ۴۳۴، یعنی صادر اول اسماء حسنی دارد، از جمله ذکر اول است که حکم آن در کلام حضرت رضا آمده است که خطاب به یونس فرمودند آیا مشیت را میشناسی؟ عرض کرد خیر. فرمود که مشیت ذکر اول است و نیز این مشیت در کلام رسول خدا نیز آمده است که فرمود خداوند همه اشیاء را به مشیت آفرید و مشیت را به نفس مشیت خلق کرد. از جمله مشیت را به ابداع و انشاء نیز می‌شناسند چنانکه اسم آن در کلام معصومان آمده است.
- ۴۷- حضرت عبدالبهاء: مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، به اهتمام فرج‌الله زکی، قاهره، مصر، ۱۳۴۰ ه.ق.، صص ۳۵۴-۳۵۸.
- ۴۸- مفاوضات، ص ۱۵۴.
- ۴۹- وحدت وجود از نظر ابن عربی و اکهارت، ص ۲۳۴.
- ۵۰- فتوحات المکیه، ج ۲، ص ۴۸۴.
- ۵۱- صائن‌الدین ترکه: تمهید القواعد، به اهتمام سید جلال‌الدین آشتیانی، نشر حکمت و فلسفه، ۱۳۵۶ ش، ص ۱۵۸.
- ۵۲- برای بحث مستوفا در این خصوص بنگرید به سعید رحیمیان: تجلی و ظهور در عرفان نظری دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۶ ش.
- ۵۳- فتوحات المکیه، ج ۱، ص ۸.

- ۵۴- ابن عربی: فصوص الحکم، جج ۱-۲، به اهتمام ابوالعلاء عقیفی، دارالنهضة قاهره، ۱۹۴۶م، فص ادیسی.
- ۵۵- مثنوی دفتر ۶، ص ۸۵۱ بیت ۱۰۲۷.
- ۵۶- مثنوی دفتر ۶، ص ۸۹۰ بیت ۲۰۳۵ به بعد.
- ۵۷- مثنوی دفتر ۲، ص ۱۶۵ بیت ۵۳ به بعد.
- ۵۸- شیخ آدینه محمد خوارزمی: مفتاح الاسرار در شرح مثنوی مولوی، به اهتمام عباس علی وفایی، نشرسخن، ۱۳۸۶ش، ص ۱۹۷ به بعد.
- ۵۹- فصوص الحکم، ج ۱، ص ۷۰. فصل نوحی یکی از شارحان مثنوی که به این تقارن اشاره کرده است؛ ولی محمد اکبرآبادی: شرح مثنوی شریف، ج ۲، به اهتمام نجیب مایل هروی، نشر قطره، ۱۳۸۳ش، ص ۵۵۶ است.
- ۶۰- ابوالعلاء عقیفی: تعلیقات بر فصوص الحکم مندرج در فصوص الحکم، ج ۲، صص ۸۰-۸۴.
- ۶۱- مفاوضات، ص ۱۵۸.
- ۶۲- فتوحات، ج ۲، ص ۴۸۴.
- ۶۳- فتوحات، ج ۲، ص ۳۷۱.
- ۶۴- برای تفصیل بنگرید به کلود عداس: سفر بی بازگشت، ترجمه فریدالدین رادمهر، نشر نیلوفر، ۱۳۸۲ش، ص ۱۳۱ به بعد.
- ۶۵- همان ص ۱۲۷ به بعد.
- ۶۶- برای بحث خاتمیت بنگرید به ابوالفضائل گلپایگانی: فصل الخطاب، به اهتمام روح الله مهربانخانی، نشر داناس، کانادا، ۱۹۹۴م.
- ۶۷- مفاوضات، ص ۱۵۵.
- ۶۸- حضرت عبدالبهاء: مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، به اهتمام زکی الکردی، مطبعة کردستان العلمیة، ۱۹۱۰م، صص ۱۰۹-۱۱۳؛ و نیز لوح دیگر در همین مکاتیب، صص ۱۵۱-۱۵۵ است.
- ۶۹- در حاشیه لوح حضرت عبدالبهاء نوشته اند: «قد کتب هذا الجواب علی الكتاب الذی حضر من قدوة اولی الالباب بحسب الامر الصادر من الحضیرة المقدسة ع.»، مکاتیب، ج ۱، ص ۱۱۳، پاورقی.

- ۷۰- مفاوضات، ص ۲۲۰.
- ۷۱- نویسنده در این لحظه دسترسی به متن لاتین عبارت نداشت، اما به عنوان نمونه بنگرید به توما الاکوینی: *مجموعه الردود علی الخوراج (فلاسفة المسلمین)*، ترجمه عن اللاتینیه و علق حواشیه العلامة المطران نعمة الله ابی کرم المارونی دار و مکتبه بیلیون جبیل لبنان، ۲۰۰۸م، صص ۲-۱۰.
- ۷۲- استفینگ فاین: *عارفان مسیحی*، ترجمه فریدالدین رادمهر، نشر نیلوفر، ۳۸۴ش، صص ۱۹۰-۱۹۱.
- ۷۳- همان، ص ۱۹۱.
- ۷۴- *عمر النفسی: العقاید*، به انضمام شرح تفتازانی و کستلی، استامبول، ۱۹۷۶م، ص ۱۰۹.
- ۷۵- همان، ص ۲۹ به بعد.
- ۷۶- امام فخر رازی: *رساله تأویلات مشکلات احادیث المشکله*، مندرج در مجله معارف، سال ۲، شماره ۲، ۱۳۶۴ش، ص ۲۱۲۶ به بعد.
- ۷۷- مینار: *شناسایی و هستی*، ترجمه دکتر علی مراد داودی، نشر دهخدا، ۱۳۵۱ش، ص ۳۸.
- ۷۸- مقصود کانت از تجربه معرفت تجربی است، یعنی معرفتی از شیئی که از طریق ادراک حسی حاصل شده باشد. تجربه ترکیبی است از انطباعات حسی، ترکیبی است از کثرات ترکیبی که حاکی از وحدت ضروری آگاهی است و مبین ادراک نفسانی استعلائی. بنگرید به یوستوس هارتناک: *نظریه معرفت در فلسفه کانت* ترجمه غلام علی حداد عادل، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۶ش، ص ۱۰۰.
- ۷۹- نیکلاس کاپالدی: *فلسفه علم*، ترجمه علی حقی، نشر سروش، ۱۳۷۶ش، ص ۲۲.
- ۸۰- مارتین هایدگر: *راه‌های جنگلی*، ترجمه منوچهر اسدی، ۱۳۷۸ش، صص ۹۹-۹۸.
- ۸۱- این تعبیر فیلیپ شرارد است. بنگرید به جاویدان خرد، *نشریه انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران*، سال سوم، شماره دوم، ۱۳۵۶ش، ص ۳۴ به بعد.

- ۸۲- مفاوضات، ص ۲۱۹. و در لوحی دیگر: «فاما المیزان الحسّی اعظم وسائله البصر و خطئه واضح مشهود بالبداهة عند اهل النظر فان البصر یرى السراب ماء و الظل ساکنا و لنقطة الجواله دائرة و الاجسام العظيمة صغيرة.» (مکاتیب، ج ۱، ص ۱۵۳). و نیز «میزان الحسّ و هذا میزان جمهور فلاسفة الافرنج فی هذا العصر و یقولون بانه میزان تام کامل فاذا حکم به بشیء فلیس فیہ شبهة و ارتیاب ... فاذا اثبت بان الحسّ الذی هو القوة الباصرة حال کونها اقوی القوی الحسّیة ناقصة المیزان مختلة البرهان فکیف یعتمد علیها فی عرفان الحقائق الالهیة و الآثار الرحمانیة و الشؤون الکونیة.» (مکاتیب، ج ۱، صص ۱۱۰-۱۱۱)
- ۸۳- پرویز اذکائی: حکیم رازی طرح نو، ۱۳۸۲ ش، ص ۶۰۹.
- ۸۴- این حدیث مقبول سنیان و با اندکی تغییر مقبول شیعیان است. برای مأخذ شیعی آن بنگرید به کلینی: اصول الکافی، ج ۱، به اهتمام و ترجمه سیدجواد مصطفوی، نشر علمیة اسلامیة، ۱۳۴۴ ش، ص ۱۰، که لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال ادبر فادبر ...
- ۸۵- همان، ص ۱۱.
- ۸۶- شناسایی و هستی، ص ۴۰.
- ۸۷- همان، صص ۴۲-۶۲.
- ۸۸- همان، ص ۶۳.
- ۸۹- شمس تبریزی: مقالات جلدهای ۱-۲، به اهتمام محمدعلی موحد، نشر خوارزمی، چ ۱، ۱۳۶۹ ش، ص ۳۰۷.
- ۹۰- همان، ص ۱۴۵.
- ۹۱- دانته: کمدی الهی، دوزخ (ج ۱)، ترجمه شجاع الدین شفا، نشر امیر کبیر، چ ۵، ۱۳۵۷ ش، صص ۱۳۳-۱۳۴.
- ۹۲- مراد فرهادپور: عقل افسرده طرح نو، ۱۳۷۸ ش.
- ۹۳- مفاوضات، ص ۲۱۹.
- ۹۴- مکاتیب، ج ۱، ص ۱۱۱.
- ۹۵- همان، ص ۱۵۴.
- ۹۶- ده رساله فارسی شده از ابن عربی، ص ۱۸۳.

- ۹۷- برای نمونه بنگرید به سعدالدین فرغانی: مشارق الدراری، به اهتمام جلال‌الدین آشتیانی، نشر دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۷، ص ۵۵۶.
- ۹۸- هیکو ابرمن: لوتر مردی میان خدا و شیطان، ترجمه فریدالدین رادمهر و ابوتراب سهراب، نشر چشمه، ۱۳۸۵ ش، صفحات عدیده.
- ۹۹- عبدالرحمن بدوی: من تاریخ الالحاد فی الاسلام، نشر بیروت، ۱۹۵۴ م. و نیز در زمره کارهای اخیر در اسلام میتوان به کتاب بسیار ارزشمند زیر اشاره کرد: الاب دکتور جرجس داود: الزندقة و الزنادقة فی الادب العربی من الجاهلیة و حتی القرن الثالث الهجری، المؤسسة الجامعة للدراسات و النشر و التوزیع، بیروت، لبنان، ۲۰۰۴ م. در عرف مسیحی میتوان به احصائیة دقیقی که تاریخ علم نوشته میشود رجوع کرد. بنگرید به سارتون: تاریخ علم، جلد های ۱-۴، ترجمه غلامحسین صدری افشار، نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
- ۱۰۰- دیوان سنایی، به اهتمام مدرس رضوی، نشر ابن سینا، بی تاریخ، ص ۳۴۳.
- ۱۰۱- برای تفصیل بنگرید به الدکتور محمد الکتانی: جدل العقل و النقل فی مناهج التفكير الاسلامی فی الفكر القديم، دارالثقافة للنشر و التوزیع دار البيضاء، رباط، ۱۹۹۲ م.
- ۱۰۲- عبدالرحمن بدوی: مذاهب الاسلامیین، جلد های ۱-۲، الكويت، ۱۹۷۹ م.
- ۱۰۳- مفاوضات، ص ۲۲۰.
- ۱۰۴- برای این ماجرا بنگرید به فریدالدین رادمهر: مبانی تحلیلی لوح احتراق، مندرج در سفینه عرفان، دفتر نهم، نشر آمریکا، سال ۲۰۰۶ م، ص ۱۷۶ به بعد.
- ۱۰۵- شرف‌الدین خراسانی: از برونو تا کانت، نشر علمی و فرهنگی، چ ۲، ۱۳۷۶ ش، ص ۷.
- ۱۰۶- برای شیخ اشراق بنگرید به فریدالدین رادمهر: باور خردمندان، نشر فرزانه روز، ۱۳۸۳ ش.
- ۱۰۷- مفاوضات، ص ۲۲۰.
- ۱۰۸- مفاوضات، ص ۹.
- ۱۰۹- همان، ص ۱۴۹.
- ۱۱۰- همان، ص ۱۵۱.

- ۱۱۱- همان، ص ۲۸.
- ۱۱۲- همان، ص ۱۷۱.
- ۱۱۳- همان، ص ۸۱.
- ۱۱۴- همان، ص ۹۳.
- ۱۱۵- همان، ص ۱۲۳.
- ۱۱۶- همان، ص ۱۵۹.
- ۱۱۷- همان، ص ۱۳۴.
- ۱۱۸- همان، ص ۱۳۶.
- ۱۱۹- همان، ص ۲۰۹.
- ۱۲۰- مکاتیب، ج ۱، ص ۱۱۲. و در لوحی دیگر: «اما المیزان الالهامی ایضا لا یخلو من الزلة و السهو حیث ان الالهام كما عرف القوم عبارة عن الوردات القلبية و الخطورات عن وساوس شیطانية فاذا حصل هذه الحال فی قلب من القلوب انی یعلم انها الهامات ربانية او وساوس شیطانية اذا ما بقى الا المكاشفة و الشهود فعلیک بها و علیک بها و انت لها و انت لها» (همان، صص ۱۵۳-۱۵۴).
- ۱۲۱- مستملی بخاری: شرح التعرف لمذهب اهل التصوف، ج ۴، به اهتمام محمد روشن، نشر اساطیر، ۱۳۶۶ش، ص ۱۷۷۵.
- ۱۲۲- ابن عربی: رسائل ابن عربی، ده رساله فارسی شده به اهتمام نجیب مایل هروی، نشر مولی، ۱۳۶۳ش، ص ۱۶۱.
- ۱۲۳- مؤیدالدین جنیدی: نفحة الروح و تحفة الفتوح، به اهتمام نجیب مایل هروی، نشر مولی، ۱۳۶۴ش، ص ۱۰۵.
- ۱۲۴- همان، ص ۱۰۶.
- ۱۲۵- فریدالدین رادمهر: جنید بغدادی تاج العارفین، نشر روزنه، ۱۳۸۰ش.
- ۱۲۶- مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۵۴.
- ۱۲۷- حضرت بهاءالله: کتاب اقدس حیفاء، ۱۹۹۵م، ص ۹۹، بند ۱۰۱.
- ۱۲۸- بنگرید به فریدالدین رادمهر، سموات سلوک، نش طهارن، بی تاریخ، که شرحی است بر چهار وادی، و در وادی فواد مطالب مهمی در این خصوص آمده است.



- ۱۲۹- تعبیر امام محمد غزالی است. برای تفصیل بنگرید به عبدالحسین زرین کوب: فرار از مدرسه، نشر امیرکبیر، چ ۳، ۱۳۶۴ ش، ص ۱۹۶.
- ۱۳۰- مثنوی مولوی دفتر ۲، بیت ۲۳۳۸، ص ۲۴۶.
- ۱۳۱- بی شک آنان که با ادبیات صوفیانه آشنا می‌دانند که از بزرگان این طایفه در اعتزاز و تکریم عقل چه قدر لطایف گفته شده است. برای نمونه بنگرید به سنایی: حدیقة الحقیقه به اهتمام مریم حسینی، نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲ ش، ص ۱۰۸.
- ۱۳۲- مثنوی دفتر ۴، ص ۵۴۶ بیت ۱۵۱۵.
- ۱۳۳- مثنوی، دفتر ۴، ص ۵۴۰ بیت ۱۲۹۶ به بعد.
- ۱۳۴- شفیعی کدکنی: تازیانه‌های سلوک نشر آگه، ۱۳۷۲ ش، ص ۱۳۰.
- ۱۳۵- همان، ص ۲۲۰.
- ۱۳۶- محمد بن منور: اسرار التوحید، به اهتمام شفیعی کدکنی، ج ۱، نشر آگه، ۱۳۶۷ ش، ص ۲۱۹.
- ۱۳۷- همان، ص ۳۰۲.
- ۱۳۸- ناصر خسرو: خوان الاخوان نشر طهران، ۱۳۳۵ ش، ص ۲۸.
- ۱۳۹- رسائل اخوان الصفاء، ج ۳، ص ۳۲۲.
- ۱۴۰- سید جعفر سجادی: فرهنگ مصطلحات عرفاء طهوری، ۱۳۶۶ ش، ذیل عقل. برای اصطلاح عقل معاش بنگرید به عزیزالدین نسفی: الانسان الکامل، به اهتمام ماریژان موله، طهوری، ۱۳۶۰ ش، ص ۴۴۴: «ای درویش رونده اول حس است و بعد از مدتی رونده عقل میشود، آن عقل که رسول فرماید "العقل نور فی القلب يعرف به بین الحق و الباطل"، نه عقل معاش».
- ۱۴۱- مفاوضات، ص ۱۶۵؛ و نیز عبدالحمید اشراق خاوری: پیام ملکوت، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ اب، صص ۹۴-۹۶.
- ۱۴۲- ابرقوهی: مجمع البحرین، به اهتمام نجیب مایل هروی، نشر مولی، ۱۳۶۳ ش، ص ۴۲۵.
- ۱۴۳- فرهنگ علوم عقلی، ذیل "عقل فعال".
- ۱۴۴- مثنوی دفتر ۴، ص ۵۴۰ بیت ۱۳۰۱ به بعد.

- ۱۴۵- مثنوی دفتر ۴، ص ۵۷۷ بیت ۲۳۰۱ به بعد.
- ۱۴۶- حضرت عبدالبهاء: خطابات، ج ۱، به اهتمام فرج‌الله زکی، نشر مصر، ص ۲۲۵، و نیز پیام ملکوت صص ۹۱-۹۲.
- ۱۴۷- مفاوضات، ص ۶.
- ۱۴۸- مفاوضات، ص ۷.
- ۱۴۹- کتاب مقدس عهد عتیق، تورات سفر پیدایش، باب ۱، آیه ۲۸.
- ۱۵۰- حضرت عبدالبهاء: خطابات در اروپا، مصر، صص ۵۶-۵۷.
- ۱۵۱- بدیع‌الزمان فروزانفر: احادیث مثنوی، نشر امیرکبیر، ج ۳، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۱۴ که در صحیح مسلم و مسند احمد و صحیح بخاری و جامع‌الصغیر نیز آمده است. و همان، ص ۲۱۳. برخی مسلمانان به اصالت حروفی آن باور داشتند. بنگرید به کامل مصطفی‌الشیبی: تشیع و تصوف، ترجمه علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو، امیرکبیر، ۱۳۵۹ ش، ص ۲۱۶. به این احادیث اسرائیلیات می‌گفتند.
- ۱۵۲- شولم: جریانات بزرگ در عرفان یهودی، نشر نیلوفر، ۱۳۸۵ ش.
- ۱۵۳- ایتن ژیلسون: روح فلسفه در قرون وسطی، ترجمه دکتر علی‌مراد داوودی، نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶ ش، صص ۳۴۳ و ۲۴۳ به بعد.
- ۱۵۴- امام فخر رازی در تقریری که از مشکاة‌الانوار غزالی دارد به تفسیر جالبی از این حدیث می‌پردازد. بنگرید به مجله معارف، شماره ۲، سال ۲، ص ۲۲۱ به بعد.
- ۱۵۵- نسفی: کشف‌الحقائق، به اهتمام احمد مهدوی دامغانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹ ش، ص ۷۴.
- ۱۵۶- نسفی: زبدة الحقائق، به اهتمام حق‌وردی ناصری، نشر طهوری، ۱۳۶۳ ش، صص ۶۳-۶۴.
- ۱۵۷- ابن عربی، ده رساله فارسی شده، ص ۶۵.
- ۱۵۸- عزالدین محمود کاشانی: مصباح‌الهدایة و مفتاح‌الکفایة، به اهتمام جلال همایی، نشر فروغی، ص ۹۶.
- ۱۵۹- مفاوضات، ص ۲۱۲.
- ۱۶۰- مفاوضات، ص ۲۰۸.

- ۱۶۱- مفاوضات، ص ۱۳۶.
- ۱۶۲- مفاوضات، ص ۱۱۲.
- ۱۶۳- مفاوضات، ص ۸۶.
- ۱۶۴- فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۲۹۵.
- ۱۶۵- فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۳۹۸.
- ۱۶۶- فتوحات، ج ۲، ص ۳۹۶.
- ۱۶۷- فتوحات، ج ۲، ص ۳۹۶. برای تفصیل در خصوص نظریه انسان کامل در اندیشه ابن عربی بنگرید به محمود محمود الغراب: الانسان الكامل و القطب من کلام شیخ الابرک، الطبعة الثانية دارالفکر، دمشق، ۱۹۹۰م.
- ۱۶۸- مفاوضات، ص ۱۷۹.
- ۱۶۹- بر این نمونه بنگرید به کلود عداس: سفر بی بازگشت، ترجمه فریدالدین رادمهر، نشر نیلوفر، ۱۳۸۲ش؛ و نیز کلود عداس: کبریت احمر، ترجمه فریدالدین رادمهر، نشر نیلوفر، ۱۳۸۷ش.
- ۱۷۰- William Chittick: Imaginal Worlds, State University New York, 1994, pp. 21-23
- ۱۷۱- انجیل، مکاشفات یوحنا، باب ۱۱، آیه ۱.
- ۱۷۲- مفاوضات، ص ۳۵.
- ۱۷۳- مثنوی دفتر ۱، ص ۵ ابیات ۱-۱۰.
- ۱۷۴- شواهد این ابیات تا مأخذ بعدی از کتاب فروزانفر: شرح مثنوی شریف، ج ۱، نشر زوار، ۱۳۶۱ش، ص ۱ به بعد است.
- ۱۷۵- همان، ص ۶ و احادیث مثنوی، ص ۲۲۲.
- ۱۷۶- مولانا: دیوان کبیر یا کلیات شمس، به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر، نشر امیرکبیر، ۱۳۶۵ش، ج ۷، صص ۱۱۳ بیت 35133 به بعد.
- ۱۷۷- فریدالدین رادمهر: نه مقاله، نشر آلمان، ۲۰۰۸م، «نالء نی نائی جان» که اصل این مقاله به سال ۱۳۶۸ش نوشته شده بود.
- ۱۷۸- احمد بن محمد الطوسی: الهدية السعدية فی معان الوجدية یا رساله ای به فارسی در سماع و فتوت، به اهتمام احمد مجاهد، نشر منوچهری، ۱۳۶۰ش، ص ۱۰.

- ۱۷۹- دیوان کبیر، ج ۱، ص ۲۳، بیت ۱۰۵۰.
- ۱۸۰- همان، ج ۵، ص ۶۴.
- ۱۸۱- حضرت بهاءالله: ادعیه حضرت محبوب، به اهتمام فرج الله زکی، مصر، ۱۳۴۰ ه.ق.، ص ۳۷۶.
- ۱۸۲- حضرت بهاءالله: آثار قلم اعلیٰ، ج ۳، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۲۷ اب، صص ۱۹۰-۱۹۱.
- ۱۸۳- مثنوی دفتر ۳، ص ۳۲۹، بیت ۱۱۷۸.
- ۱۸۴- مثنوی دفتر ۳، ص ۳۵۰، بیت ۱۲۱۲ به بعد.
- ۱۸۵- مفاوضات، ص ۳۵.
- ۱۸۶- مفاوضات، ص ۸۸.
- ۱۸۷- نه مقاله، مقاله «نالۀ نی» و نیز «سیر و سلوک در رسالۀ سلوک».
- ۱۸۸- ریچارد ویلهلم: رازگل زرین با پیشگفتاری از کارل گوستاو یونگ، ترجمۀ پروین فرامرزی، نشر آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱ ش، ص ۸۳.
- ۱۸۹- فلوطین: دوره آثار فلوطین، ترجمۀ محمدحسن لطفی، خوارزمی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۳۸ و انتاد ۶ و ۸ و ۹.
- ۱۹۰- همان، ص ۱۲۰.
- ۱۹۱- همان، ص ۱۲۰.
- ۱۹۲- کمال الدین حسین خوارزمی: ینبوع الاسرار فی نصائح الابرار، به اهتمام مهدی درخشان، نشر انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، طهران، ۱۳۶۰ ش، ص ۹۲.
- ۱۹۳- مفاوضات، ص ۱۳۴.
- ۱۹۴- غزالی: الاملاء فی اشکالات الاحیاء هاشم احیاء علوم الدین، ج ۱، قاهره، مصر، ۱۳۴۰ ه.ق.، ص ۱۷۷؛ و نیز جلال همائی: غزالی نامه، نشر فروغی، بی تاریخ، ص ۴۲۸.
- ۱۹۵- غزالی: کیمیای سعادت، ج ۱، به تصحیح حسین خدیوچم، نشر علمی و فرهنگی، چ ۴، ۱۳۶۸ ش، ص ۱۲۸.
- ۱۹۶- سنائی: حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه (فخری نامه)، به تصحیح مریم حسینی، نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲ ش، ص ۱۱.

- ۱۹۷- دوره آثار فلوپین، ج ۱، ص ۲۶۷.
- ۱۹۸- عبدالسحین زرین کوب: فرار از مدرسه، امیرکبیر، ۱۳۶۴ ش، ص ۱۷۲ به بعد.
- ۱۹۹- سید حیدر آملی: اسرار الشریعة و اطوار الطریقة و انوار الحقیقة، به اهتمام محمد خواجوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲ ش، ص ۷.
- ۲۰۰- حدیقة الحقیقه، ص ۱۱.
- ۲۰۱- مفاوضات، ص ۵.
- ۲۰۲- همان، ص ۷۸.
- ۲۰۳- همان، ص ۱۱۱.
- ۲۰۴- همان، ص ۱۵۱.
- ۲۰۵- همان، ص ۶.
- ۲۰۶- همان، ص ۱۲۰.
- ۲۰۷- همان، ص ۲۹.
- ۲۰۸- همان، ص ۳۰.
- ۲۰۹- همان، ص ۷۰.
- ۲۱۰- همان، ص ۶۸.
- ۲۱۱- همان، ص ۹۹.
- ۲۱۲- همان، ص ۱۶۹.
- ۲۱۳- همان، ص ۱۷۲.
- ۲۱۴- همان، ص ۱۷۶.
- ۲۱۵- همان، ص ۱۷۷.
- ۲۱۶- همان، ص ۱۷۸.
- ۲۱۷- همان، ص ۲۱۱.
- ۲۱۸- همان، ص ۱۸۹.

# ادراکات عالم انسانی

## در پرتو مفاوضات عبدالبهاء

ناصر نیلی

موضوع و عنوان این مقاله (ادراکات عالم انسانی) در کتاب مستطاب مفاوضات است که با استفاضه از بیانات مبارکه حضرت مولی‌الوری مندرج در این اثر عظیم مطالبی در حد کلیات به نظر خواننده گرامی خواهد رسید. بدیهی است که بحث در باره جزئیات هر یک از موارد مذکور از ظرفیت صفحات محدود این مقاله خارج می‌باشد.

مطالعه در باره ادراکات عالم انسانی از دیرباز مورد توجه حکما و اندیشمندان بوده است و این مطالعات تحت عناوینی چون فلسفه شناخت یا معرفت‌شناسی سابقه‌ای بس دیرینه دارند. اولین نظریه‌های مشخص و مدون در باره ادراکات عالم انسانی را که سراغ داریم می‌توان به فلاسفه یونان باستان نسبت داد که البته آنان نیز در این باره میراث‌دار تمدن‌های قبل از خویش بوده‌اند. در هر حال به جرأت می‌توان گفت آنچه ما امروز به عنوان فلسفه شناخت داریم تا حدود زیادی متأثر از آثار آراء این گروه از فلاسفه می‌باشد. بررسی سیر تاریخ معرفت‌شناسی از آن زمان تاکنون از موضوع و محدوده این مقاله خارج است و در اینجا تنها اشاره‌ای به سیر تحولات فلسفی از اوائل قرن هفدهم تا آغاز قرن بیستم میلادی، یعنی زمانی که بیانات گهربار حضرت مولی‌الوری در جواب سؤال‌های لورا بارنی از فم اطهر صادر می‌شد، خواهد شد تا شاید با درک موقف و موقعیت تاریخی زمان ایراد این بیانات بیشتر به اهمیت آنها پی بریم و بتوانیم ارتباط این فرمایشات

را با آراء فلاسفه قرون اخیر در باره معرفت و شناسایی که به شدت جامعه غرب را در سال‌های آغازین قرن بیستم تحت تأثیر قرار داده بود تا حدودی دریابیم. از اوائل قرن هفدهم با ظهور دکارت و بنای فلسفه او که بر پایه شناخت و معرفت نهاده شده بود و بر مبنای این جمله معروف که "من فکر می‌کنم، پس هستم" تحوّل شگرف در حوزه فلسفه به وجود آمد. او به دو جوهر متفاوت در عالم امکان قائل بود، یکی ماده که صفت ذاتی آن بُعد یا امتداد است، و دیگری روح که صفت نفیسه آن تفکر و تعقل است. چالش به وجود آمده در این نظریه دکارت که بعداً منشأ ظهور مکاتب فلسفی گوناگون شد رابطه بین این دو جوهر بود که وی نتوانست در این باره نظریه قانع‌کننده‌ای ارائه نماید و به این سؤال پاسخ گوید که چگونه ممکن است این دو جوهر که کاملاً با یکدیگر متفاوتند با هم ارتباط برقرار نمایند و همچنین به دنبال آن شناخت و آگاهی از جهان مادی تحقق یابد.

نظریه دکارت موجب آن گردید که بعد از او آراء متفاوت و متضادی در باره این دو جوهر، یعنی روح و ماده یا جسم و رابطه بین آنها ارائه گردند و فلسفه‌های جدیدی که به شکلی رجعت نظریه‌های گذشته، علی‌الخصوص آراء فلاسفه یونان باستان بودند، ظهور نمایند.

در این مسیر عقل‌گرایی، ایده‌آلیستی چون جورج بارکلی منکر وجود هر گونه اصالتی برای ماده گشت و جهان مادی را زائیده جوهر اندیشه و نهایتاً علم الهی دانست و برعکس طرفداران اصالت حسّ، همچون مهم‌ترین آنها دیوید هیوم، ذهن و آگاهی را ناشی از جهان مادی و تجربه حسّی انسان از آن دانستند و فیلسوفانی مانند برگسون و اسپینوزا که به شناختی ماورای عقل و حسّ قائل بودند این دو جوهر را جنبه‌های دوگانه‌ای از یک وجود متعالی و مطلق تصور نمودند و بالاخره فیلسوف بزرگ و عقل‌گرا و رئالیستی چون کانت تحت تأثیر نظریه‌های ماقبل خود در باره شناسایی و معرفت به نقد فاهمه انسان پرداخت و ادراک را مورد مطالعه قرار داد و ساختاری برای ذهن قائل شد که هم مبتنی بر شروط قبلی حسّی یعنی زمان و مکان بود و هم قائل به شروط قبلی فهم، یعنی اصول عقلی، و هم بنا شده بر اساس شروط عالی شناسایی، یعنی احساس، و قبول سه جوهر

متفاوت یعنی وجود خدا و نفس و جهان مادی بود و عاقبت الامر او به واسطه نقد فاهمه انسان به این نتیجه رسید که هرچند جواهر اشیاء، چه مادی، چه غیرمادی، وجود دارند، اما انسان تنها قادر به شناخت پدیدارها و صفات کائئات است که البته نشان از حقایق و جواهر آنها دارند و بدین ترتیب کانت نظریه نسبیت در شناسایی را ارائه نمود که در این باره بی تردید باید او را بزرگترین نقاد ذهن و فیلسوف قرون اخیر در حیطة فلسفه شناخت دانست.

بیانات حضرت عبدالبهاء در سال‌های نخستین قرن بیستم در باره ادراکات عالم انسانی هرچند در دنباله آراء پیشینیان نبود اما در بستر فرهنگی جامعه‌ای ارائه می‌گردید که به شدت از نظریات و آراء فلاسفه غرب در سه قرن اخیر متأثر بود، علی‌الخصوص نظریه اصالت حس و تبعات ویرانگر آن که به قول ویل دورانت دنیای جدید دوباره او را به تاج و تخت خود برگردانیده بود و این سلطنت دوباره حس آنچنان قلب پُر مهر و عطوفت حضرت مولی‌الوری را به درد آورده بود که در خطابه‌ای در کلوب طبیعیون سان‌فرانسیسکو در این باره چنین می‌فرمایند: «... **هجب است که انسان پیست سال زحمت می‌کشد و در مدارس تحصیل می‌کند تا به این مقام می‌رسد که منکر غیرمحسوسات می‌گردد، ولی حیوان بدون زحمت، گاو بدون تحصیل، منکر جمیع معقولات است. بلی، گاو فیلسوف طبیعی است زیرا هیچ چیز غیر از محسوسات نمی‌داند و اعظم فیلسوف است. لهذا خوب است چنین فلاسفه طبیعی بروند نزد حضرت گاو و فلسفه محسوسات از گاو یاد بگیرند و از مدرسه فارغ‌التحصیل شوند...**» (امر و خلق، ج ۱، ص ۱۷۱)

در ارتباط با آراء و نظریات فلاسفه قرون اخیر در باره ادراکات در یک بیان کلی می‌توان گفت که آن حضرت بعضی از این نظریات را به کلی رد فرموده و برخی را تعدیل نموده و تعدادی را به طراز قبول مزین نموده و در برخی از موارد از این نظریات به عنوان محملی جهت بیان نیات اصلی خود استفاده نموده‌اند که در بخش‌های آینده این مقاله بسته به مورد به آنها اشاره خواهد رفت.

تبیینات حضرت عبدالبهاء در باره ادراکات عالم انسانی مندرج در کتاب مستطاب مفاوضات بخش‌های وسیعی از این کتاب را در بر می‌گیرد. این بیانات در برخی از موارد تحت عناوینی مشخص که در ارتباط مستقیم با معرفت‌شناسی می‌باشند



افاضه می‌گردند، مانند قوای جسمانی و قوای معنویه، درجهٔ ادراکات عالم انسانی و مظاهر ظهور، حدّ ادراک انسان نسبت به حقّ، موازین ادراک و ... و در بعضی موارد دیگر تحت عناوینی که علی‌الظاهر و به طور مستقیم ارتباط با مباحث شناخت‌شناسی ندارند. ولی آنچه که می‌توان گفت این است که بخش‌های مهمّ و وسیعی از مطالب این اثر عظیم در زمینهٔ ادراک و معرفت می‌باشد و این عجب نیست، چرا که در طول تاریخ فلسفهٔ غرب معرفت‌شناسی مقدّم بر هر مبحث دیگر فلسفی بوده است و از جهات گوناگون تقدّم داشته است.

تبیّنات حضرت عبدالبهاء در بارهٔ ادراکات عالم انسانی در سال‌های نخستین قرن بیستم بدان نحو که ذکر شد از طرفی پالایش و اختصار و جمع‌بندی نظریات پیشینیان است که با طرحی نو و بدیع به عنوان هدیه‌ای ارزشمند به آیندگان اهداء می‌گردند و از سویی دیگر بعضی از این نظریات چالش‌هایی فرا راه اندیشمندان قرون آتیه قرار می‌دهند که محرّک و عامل قدرتمند جریان اندیشه در صدهای آینده خواهد بود.

بعد از این مقدمه، که ذکر آن لازم به نظر می‌آمد، با ورود به عنوان اصلی این مقاله، یعنی ادراکات عالم انسانی، به نظر می‌رسد نخست باید به معنی و مفهوم کلمهٔ ادراک پرداخت. ادراک در لغت به معنای فهمیدن و رسیدن آمده است که در اینجا رسیدن می‌تواند به معنی وصول به حقیقت شیء باشد. حضرت عبدالبهاء در مبحث قوای جسمانی و قوای معنویه ادراک را مرحله‌ای از شناخت تعبیر می‌فرمایند که بعد از تخیل و تفکر رخ می‌نماید و همچنین آن حضرت در بیانی در توصیف علم به معنی آگاهی و اقسام آن چنین می‌فرماید قوله الاحلی:

**«علم پر دو قسم است، علم وجودی و علم صوری، یعنی علم تحقیقی و علم تصویری. علم خلق عموماً به جمیع اشیاء عبارت از تصوّر و شهود است، یعنی یا به قوهٔ عقلیه تصوّر شیئی نماید یا آنکه از مشاهدهٔ شیئی صورتی در مرآت قلب حصول یابد. دایرهٔ این علم بسیار محدود است، چه که مشروط به اکتساب و تحصیل است، و اما قسم ثانی که عبارت از علم وجودی و تحقیقی است، آن علم مانند دانایی و وقوف انسان به نفس خود است.»** (مفاوضات، چاپ لیدن، ص ۱۱۸) و در ادامهٔ همین بیان می‌فرمایند این علم به اکتساب و تحصیل نیست،

امریت وجودی، موهبت محض است. در بیانی دیگر و در همین رابطه آن حضرت می‌فرمایند: «... علم بر دو قسم است، یکی تصویری و دیگری تحققی است، به عبارت آخری حصولی و حضوری. مثلاً ما می‌دانیم آبی هست. اما این صرف تصور است. اما وقتی که نوشیدیم تحققی گردد. لهذا گفته‌اند (علم تام) تحقق به شیئی است نه تصور شیئی. مثلاً انسان اگر بداند که مائده و نعمش موجود است از این تصور تَلذُّذ نیابد اما چون از مائده تناول کند تَلذُّذ و تغذی نماید، پس تحقق تام علمی حاصل شود.» (امر و خلق، ج ۱، ص ۶۷)

در بیانات مبارکه‌ای که ذکر شد دو اصطلاح تصور و تحقق به دفعات تکرار گردیده‌اند. همچنان که از این بیانات مستفاد می‌گردد، تصور شیئی عبارت از حصول صورتی از شیئی است در آئینه ذهن. در بیانی دیگر و در تعریف علم بدین معنا حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: «... مثلاً علم که عبارت از صورت حاصله عندالعقل است آن امریت معقول و دخول و خروج در عقل امر موهوم، بلکه تعلق حصولی دارد، مانند صور منطبقه در آئینه.» (مفاوضات، ص ۷۹)

بنا بر این بیانات مبارکه در علم حصولی این صورت شیئی است که در ذهن ظاهر می‌شود و در علم حضوری خود حقیقت شیئی است که در ذهن انسان به نحوی واضح‌تر و متمایزتر حضور به هم می‌رساند. اما این جلوه، همچنان که خواهیم دید، به صفات است.

در باره اینکه ذهن انسان تا چه حد می‌تواند به حقایق اشیاء و صمیم ذات کائنات نزدیک شود و پی برد سخن بسیار است و در آنجا که در باره ارزش شناخت اشاره خواهد شد در باره آن مختصری بیان می‌گردد. حضرت مولی‌الوری در بیانی تحت عنوان درجه ادراکات عالم انسانی و مظاهر ظهور در واقع این ادراکات را ارزش‌یابی و درجه‌بندی فرموده‌اند و ادنی رتبه این ادراکات را احساسات حیوانیه و یا حسیات طبیعی که به قوای حواس ظاهر است نام برده‌اند که در آن انسان و حیوان مشترکند، بلکه بعضی از حیوانات قوی‌ترند. در اینجا لازم به ذکر است که آن حضرت در بیانی دیگر تحت عنوان فرق مابین انسان و حیوان استدلال می‌فرمایند که اگر توانایی‌های انسان در زمینه ادراک تنها منبعث از حواس ظاهره

بود لابد بعضی از حیوانات می‌بایست پیشرفته‌تر و متمدن‌تر از انسان می‌بودند، چون قوای حسی قوی‌تری دارند (مفاوضات، ص ۱۵۳).

در همان مبحث، یعنی درجهٔ ادراکات عالم انسانی، حضرت عبدالبهاء به دو قوهٔ متحسسه و متجسس در دستگاه فاهمهٔ انسان اشاره می‌فرماید که قوهٔ متحسسه همانگونه که ذکر شد مربوط به حواس ظاهره و ادراکات حسی در عرصهٔ جهان مادی است. اما قوهٔ متجسس همچنان که هیکل مبارک فرموده‌اند حاکی از

جنبه‌ای از ادراک انسان است که به مدد تجسس و اکتشاف و استفاده از معلومات و مبادی موجود به سلسله اطلاعات جدیدی دست می‌یابد که قبلاً مجهول بوده‌اند. حضرت عبدالبهاء در بیانات متعدد به این نوع از ادراک انسان تصریح

می‌فرمایند. از جمله در بیانی در این مورد چنین می‌فرماید: «مثلاً حیوان ممکن

**نیست ادراک این بکند که ارض کروی است زیرا انسان از امور معلومه استدلال بر**

**امور مجهوله کند و کشف حقایق مجهوله نماید. از جمله آفاق مائله را چون انسان**

**بیند استنتاج کروی ارض نماید» (...)** مفاوضات، ص ۱۳۳) و در بیانی دیگر

در بارهٔ منشأ اصلی دانایی، یعنی روح انسانی، می‌فرماید: «... این روح قوهٔ

**کاشفه است که محیط بر جمیع اشیاء است و جمیع این آثار بدایع و صنایع و**

**اکتشافات و مشروعات عظیمه و وقوعات مهمهٔ تاریخیه که می‌بینی کل را او کشف**

**کرده و از حیز غیب و کمون به قوهٔ معنویه به عرصهٔ ظهور آورده. مثلاً در زمین**

**است کشفیاتی در آسمان می‌کند، از حقایق معلومه، یعنی چیزهایی که معلوم است**

**و مشهوره چیزهای مجهول را کشف کند» (...)** مفاوضات، ص ۱۰۲) این بیانات

مبارکه اشاره به عقل منطقی انسان دارد که مورد توجهٔ اهل منطق بوده و هست و

بسیاری از قواعد آن را ارسطو وضع نموده و این قواعد اعم از قیاس و استقراء و

تمثیل در بیانات مبارکهٔ حضرت عبدالبهاء به عنوان محمل و بستری مورد قبول در

نزد اهل معرفت و جهت بیان نیات اصلی آن حضرت به کار رفته‌اند.

از آنچه گفته شد می‌توان به این نتیجه رسید که در علم یا ادراک حصولی فاهمهٔ

انسان به مدد تحسس و تجسس و یا به قول حکما تصوّر و تصدیق صورتی از

شیئی را، چه مادی و چه غیرمادی، در آئینهٔ ذهن تصویر می‌نماید، اما در علم

حضوری بدون تلاش ذهنی جنبهٔ واضح‌تر و عینی‌تری از حقیقت شیئی در ذهن

انسان حضور می‌یابد. به عنوان مثال، همان‌گونه که در بیان مبارک ذکر شد، آگاهی انسان به حالات درونی مانند غم و شادی و هیجان بدون هیچ‌گونه تلاش ذهنی و یا کنکاشی و یا کسب آموزش به طور خود به خود انجام می‌گیرد. در این نوع از آگاهی حقیقت روشن‌تر و صریح‌تر جلوه می‌نماید و یقین بیشتری حاصل می‌گردد و فاعل شناسایی، یعنی ذهنی که می‌شناسد، و مورد شناسایی، یعنی چیزی که در معرض شناخت قرار می‌گیرد، با یکدیگر رابطه‌ای درونی برقرار می‌نمایند. به فرموده مبارک مانند تناول مائده است و نوشیدن آب که دیگر جزئی از وجود انسان می‌گردد و در این حالت تحقق تام علمی حاصل می‌شود. در مبحث "درجه ادراک عالم انسانی و مظاهر ظهور" حضرت عبدالبهاء از نوعی از ادراک و عقل نام می‌برند که ما آن را سرچشمه و منشأ همه دانایی‌ها می‌دانیم و آن عقل کلی الهی است. در باره این عقل کلی الهی هیکل مبارک چنین توصیفات را بیان می‌فرمایند: **«ماوراء طبیعت است، فیض قوه قدیمه است، محیط بر حقایق کونیه و مقتبس از انوار و اسرار الهیه است، قوه عالمه است، نه قوه متجسسه متحسسه، محیط بر اشیاء است و عالم اشیاء و مدرک اشیاء و مطلع بر اسرار و حقایق و معانی الهیه و کاشف حقایق خفیه ملکوتیه.»** بعد می‌فرمایند: **«و این قوه عقلیه الهیه مخصوص به مظاهر مقدسه و مطالع نبوت است و پرتوی از این انوار بر مراپای قلوب ابرارزند که نصیب و بهره از این قوه به واسطه مظاهر مقدسه برند...»** (مفاوضات، ص ۱۵۴) آنچه از این بیان مبارک مستفاد می‌گردد، آن است که نوعی از ادراک وجود دارد که منشأ آن انوار و اسرار الهیه و ماوراء نفس ناطقه است و حیطة آن حقایق خفیه ملکوتیه و ماوراء عالم طبیعت است، اما ابرار، یعنی نفوسی که علاوه بر نفس ناطقه دارای روح ایمانی هستند، می‌توانند از آن بهره و نصیب گیرند و به حقایق ماوراء عالم طبیعت پی ببرند. بعد از مطالبی که در باره تعریف ادراک و انواع آن بیان گردید که در واقع در بر دارنده نکاتی در باره فاعل شناسایی یا عامل ادراک بودند، لازم است قدری، ولو به اختصار، به مورد شناسایی، یعنی عرصه‌ای که ادراک بدان تعلق می‌گیرد، پرداخت، چرا که بدون توجه به نقش مورد شناسایی یا عرصه شناخت در فعل شناخت این بحث ناقص می‌ماند. با یک بررسی سریع در تاریخ فلسفه در

می‌یابیم که شکاکان سوفسطائیه معتقد بودند اصلاً حقیقتی وجود ندارد و اگر هم وجود داشته باشد قابل شناخت نیست، افلاطون و پیروان او معتقد بودند که عالم واقعی تنها عالم مثل یعنی حقایق کلی و ثابت ازلی است و تنها این عالم است که شایسته شناسایی است و ادراک به آن تعلق می‌گیرد. ارسطو جدایی کلیات از جزئیات را در ظرف ذهن قبول داشت، نه در خارج، و حس را مقدمه علم می‌دانست. بنابراین به نوعی به وجود عالم محسوسات معتقد بود. همان‌گونه که در اوّل این مقاله ذکر شد، در قرون اخیر، یعنی از آغاز قرن هفدهم میلادی، فلاسفه و حکما نظریات مختلفی در باره وجود یا عدم وجود جوهر ماده و روح اظهار داشته‌اند که به طور خلاصه باید گفت ناشی از نقص جهان‌بینی و هستی‌شناسی آنان می‌باشد.

حضرت عبدالبهاء در بیاناتی تحت عنوان "طائفه سوفسطائیه برآنند که موجودات عبارت از اوهام است" به شبهات طرفداران این نظریه پاسخ گفته، و در این باره می‌فرماید قوله الاحلی: **«این رأی باطل است زیرا وجود موجودات نسبت به حق اوهام است، اما در رتبه امکان موجودات را وجود محقق است و ثابت»** و در ادامه همین بیان می‌فرماید: **«مثلاً وجود جمادی نسبت به وجود انسانی عدم است زیرا انسان وقتی که به ظاهر معدوم گردد جسدش جماد شود ولی جماد در عالم جمادی وجود دارد...»** (مفاوضات، ص ۱۹۴) این بیانات مبارکه اشاره به نسبی بودن وجود موجودات دارد و به قول حکما مشکک بودن مفهوم وجود را می‌رساند و اینکه می‌توانیم کلمه وجود را بر همه اشیاء و در درجات مختلفه وجودی اطلاق نماییم. از منظر حضرت عبدالبهاء علامت موجودیت هر شیء آثار اوست، چه که می‌فرماید **«بر شیء معدوم اثری مترتب نیست»**. از نظر آن حضرت عالم وجود بدایتی ندارد، وجود همیشه بوده و عدم صرف استعداد وجود ندارد. ایشان وجود جوهر مادی و ماده واحده را به عنوان سرمنشأ اشیاء مادی و یا جسمانی تأیید فرموده و در بیانی آن را مانند مشیت اولیه در میان کائنات جسمانی تعیین و تلقی فرموده‌اند. در ارتباط با تقسیمات اقسام وجود حضرت عبدالبهاء کائنات را به دو قسم منقسم فرموده و در این باره در بیانی چنین می‌فرماید قوله الاحلی: **«... بدان که کائنات بر دو قسم است، جسمانی و**

**روحانی، محسوس و معقول»** (مفاوضات، ص ۱۸۳) همچنین در بیانی دیگر معلومات انسان را نیز به دو قسم تقسیم فرموده می‌فرماید: **«معلومات انسان منقسم به دو قسم است، قسمی معلومات محسوسه است»** و در ادامه این بیان می‌فرماید **«اما قسم دیگر از معلومات انسانی معقولات است، یعنی حقایق معقوله که صورت خارجی ندارد و مکان ندارد و غیر محسوسه است...»** (مفاوضات، ص ۶۱)

بر مبنای بیانات مبارکه‌ای که زیارت شد جهان‌بینی و هستی‌شناسی دیانت بهائی بر پذیرش عالم وجود، چه مادی چه غیر مادی، و در مراتب مختلف و به صورت تامّ و تمام آن می‌باشد و هستی در هر درجه‌ای که باشد به واسطه آثارش شناخته می‌شود. در این جهان‌بینی، کائنات وجودی مستقلّ از ذهن انسان دارند و جهان زائیده افکار ما نیست، چه که هم کائنات منقسم به دو قسم گشته‌اند و هم معلومات و عرصه شناسایی آن، چنان که محسوس پرستان تنگ‌نظر می‌پندارند، نه تنها عالم محسوسات بلکه عرصه‌ای عظیم است که یک سوی آن عالم ماده و حقیقت جمادی و سوی دیگرش اسرار خفیه ملکوتیه و روح القدس است، همان که عرفان و شناخت او هدف غایی و نهایی از خلقت ما می‌باشد.

در کنار چنین چشم‌اندازی در باره عالم وجود دیدگاه و نکته مهمّ دیگری وجود دارد و آن هم ارتباط بین اقسام وجود، علی‌الخصوص رابطه بین روح با ماده و جسم و یا ذهن با عین و عالم خارج و یا کائنات جسمانی با کائنات روحانی است، مسأله‌ای که در قرون اخیر، یعنی از اوائل قرن هفدهم، بیش از پیش به صورت چالشی در نزد حکما و فلاسفه مطرح بوده است. حضرت مولی‌الوری در یکی از بیانات مبارکه در این باره چنین می‌فرماید قوله تعالی: **«... اما مقصد من این است که این جهان غیرمتناهی مانند هیکل انسانی است، جمیع اعضاء به یکدیگر مرتبط و در نهایت اتقان متسلسل»** و در ادامه می‌فرماید: **«در این مسأله شبهه‌ای نیست، زیرا عالم وجود مانند شخص حی است، پس از این ارتباط که در میان اجزای کائنات است تأثیر و تأثر از لوازم آن، چه جسمانی و چه معنوی...»** و در ادامه بیان آن حضرت طی مثالی چنین می‌فرماید: **«... ملاحظه کنید تموجات هوا که عرضی از اعراض است و هیچ شمرده شود»** (که اشاره به صوت

دارد) روح انسان را به جذب و وله آرد و به نهایت درجه تأثیر بخشد، گریان کند، خندان کند، شاید به درجه‌ای که به مخاطره اندازد. پس ملاحظه کنید چه مناسبتی بین روح انسان و تموج هوا است.» (مفاوضات، ص ۱۷۳) در کنار این بیانات مبارکه در باره ارتباطات بین اجزاء عالم وجود و با جوهری متفاوت مادی و روحانی توجه به عبارت "روابط ضروریه منبعث از حقایق کائنات" که حضرت عبدالبهاء در تعریف و توصیف محبت و شریعت و طبیعت به کار برده‌اند دیدی عمیق‌تر و گسترده‌تر را در باره این ارتباطات و کیفیت آنها را به دست می‌دهد. این عبارت از یک سو اصل روابط بین کائنات را بیان می‌نماید و از طرفی این روابط را ضروری می‌شمارد و از جهتی آنها را منبعث از حقایق و جواهر و ذوات موجودات می‌داند. بنابر این اصل کلی می‌توان گفت روابط ضروریه‌ای مابین دستگاه فاهمه، یعنی ذهن انسان، و سایر کائنات وجود دارد که این روابط از یک طرف منبعث از حقیقت نفس ناطقه و قوه مدرکه انسان، یعنی عامل شناسایی، و از سویی دیگر برگرفته و ناشی از حقیقت و جوهر شیئی مورد شناخت یا اصطلاحاً مورد شناسایی است.

اما در کنار و همراه این روابط ضروریه مابین فاهمه انسان یا نفس ناطقه آن با سایر کائنات شرایطی وجود دارند که در امر ادراک و شناسایی مؤثرند که باید به آنان هم توجه داشت. یکی از این شرایط احاطه است. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند ادراک فرع احاطه است. یعنی مُدْرِكُ باید بر مُدْرَكُ احاطه داشته آن را در بر بگیرد. شرط دیگر مماثلت و مشابهت مابین عامل شناسائی و مورد است. در ارتباط با این مطلب حضرت مولی‌الوری در بیانی در خصوص شناخت و عرفان حق می‌فرمایند قوله الاحلی: «... اما حقیقت انسانی حقیقت جامعه است، حقیقت کلیه است، جلوه‌گاه تجلی جمیع کمالات الهیه است، یعنی هر اسم و صفتی که از برای حق ثابت می‌کنیم یک آیتی از آن در وجود انسان موجود است. اگر در انسان موجود نبود انسان تصور آن کمال را نمی‌توانست کرده و ادراک نمی‌توانست نمود...» (مفاوضات، ص ۱۳۹) این بیان مبارک از طرفی مؤید وجود مفاهیم فطری و معلومات قبلی در ذهن انسان است، که اصحاب مذهب اصالت حس آن را به شدت رد می‌کنند، و از طرفی مبین مماثلت و

مشابهت مفاهیم فطری ذهن انسان با تجلیات صفات حق است، صفاتی که در همه اشیاء در درجات مختلف تجلی نموده‌اند و بنابر این و از این طریق ذهن انسان نه تنها با مبدأ و موجد وجود، بلکه با همه اجزای هستی دارای مشابهت و مماثلت و خویشی است و دیگر فاهمه انسان با جهان هستی بیگانه و غریبه نیست و این مطلبی است که بعضی از فلاسفه عقل‌گرا بدان اذعان دارند، اینکه نظام موجود در عالم هستی با نظام دنیای ذهن انسان مشابهت و مجانست دارد و اعتقاد دارند اگر ذهن انسان تصویری قبلی از حقیقت اشیاء در خود نداشته باشد قادر به داوری در باره حقایق ادراکات خود نخواهد بود، چون دیگر میزانی برای تشخیص درست از غلط در ذهن او وجود نخواهد داشت.

همچنین حضرت عبدالبهاء در بیانی دیگر در باره رابطه حقیقت انسانی با سایر حقایق عالم وجود چنین می‌فرماید قوله احلی: «... مثلاً اشرف موجودات ارضیه انسان است. انسان متحقق به عالم حیوان و نبات و جمادات است، یعنی این مراتب در او مندرج است، به نحوی که دارنده این مقامات و مراتب است و چون دارنده این مقامات است واقف به اسرار آن است و مطلع به سر وجود آن ...» (مفاوضات، ص ۱۱۲). در این بیان مبارک هم به احاطه حقیقت انسانی، یعنی نفس ناطقه، به عنوان یک وجود متعالی بر عوالم مادون خود تصریح گردیده و هم به مشابهت و مماثلت آن با عوالم مذکور اشاره شده و هم اینکه این رابطه ارتباطی درونی تلقی گشته، زیرا انسان به فرموده مبارک در بر دارنده عوالم جمادات و گیاه و حیوان است، و این مراتب در او مندرج می‌باشد. و این رابطه درونی عمیق‌ترین نوع شناخت را می‌تواند تحقق بخشد.

اشاره‌ای به نظریات مختلف فلاسفه پیرامون نحوه ارتباط بین اجزاء عالم وجود در کنار آنچه که حضرت عبدالبهاء در این باره بیان فرموده‌اند در خاتمه این بحث می‌تواند دید ما را نسبت به مفاهیم بیانات مبارکه عمیق‌تر جلب نماید. این نظریات در قالب یک مثال ساده در یکی از کتب فلسفی بیان شده‌اند که بدین شرح می‌باشد: اگر دو ساعت موجود باشند که وقت صحیح را نشان می‌دهند به گونه‌ای که وقتی عقربه‌های یکی در سر ساعت باشد و دیگری زنگ می‌زند ممکن است علت این امر آن باشد که ساعت‌ها ساخت و کار (مکانیسم) مرتبط و



متصلی دارند (نظریه دکارت)، یا آنکه مداخله‌ای از خارج ساعتی را وقتی عقربکها در دیگری به نقطه معینی رسیدند به زنگ‌زدن وا می‌دارد (نظریه مالبرانش)، یا آنکه ساعت‌ها در آغاز چنان کامل ساخته شده‌اند که هرچند هیچ‌گونه ارتباطی با هم ندارند هر یک جداگانه وقت صحیح را نشان می‌دهد (نظریه لایب‌نیتس). بطور خلاصه، دکارت معتقد به یک ساخت و کار مرتبط و متصل در عالم وجود بود و مالبرانش و لایب‌نیتس با ترک قول به وجود رابطه میان نفس و بدن سعی نمودند بر مشکلات موجود در رابطه با ما بعد الطبیعیه دکارتی غالب آیند. لازم به ذکر است که لایب‌نیتس معتقد بود که هر موجودی خواه به عنوان نفسانی موصوف باشد و یا جسمانی مستقل است و از مونا، یعنی وحدت فرد و یا جوهر فرد، ساخته شده. هر مونا دارای خواص و ذات و ماهیت معین و ثابت است. آنچه برای یک مونا اتفاق می‌افتد ناشی از خصوصیات ذاتی خود آن است، و نه از تأثیر هیچ موجود دیگر.

با توجه به همه این نظریات و نظریه اسپینوزا که تنها به یک جوهر معتقد بود و می‌پنداشت که فکر و امتداد خصوصیات یک جوهر واحد است و آن را خدا نامید، با توجه به بیانات مبارکه ضمن ردّ نظریه وحدت وجودی اسپینوزا و هم‌فکرانش، باید گفت که هرچند ماده و روح دو جوهر متفاوت هستند، اما صادر از نخستین صادر از حق، یعنی مشیت اولیه، می‌باشند، و هرچند که خداوند در هر دم و آن مطابق نظریه مالبرانش تأثیرات دو عالم ماده و روح را به عنوان یک عامل خارجی بر یکدیگر منتقل نمی‌کند، ولی در اول لا اول به واسطه طبیعت کلیه در ذات و جوهر اشیاء خاصیتی را نهاده که ذوات و جواهر هرچند متعین و مشخص و مستقل‌اند، اما بر اساس همان‌چه که در درونشان نهاده شده با یکدیگر روابطی ضروری برقرار می‌نمایند و دیگر مانند مونادهای متفرد لایب‌نیتس با یکدیگر بیگانه و بدون رابطه نیستند و از جمله این روابط رابطه روح انسانی به عنوان منشأ اصلی ادراک با خود و غیر خود است آنجا که می‌خواهد خود را بشناسد و یا آنکه به حقایق جهان مادی پی برد و یا به عرفان خداوند نائل آید و انسان باید که به این سه جوهر بیندیشد، زیرا که با آنها رابطه‌ای ضروری دارد.

اینک بر اساس آنچه که ذکر شد در باره چگونگی روابط مابین روح انسانی به عنوان منشأ اصلی شناسایی و سایر موجودات، یعنی آنچه را که ادراک می‌دانیم، و نحوه تحقق آن، مطالبی به نظر خواننده گرامی می‌رسد. در معرفت‌شناسی معمولاً ادراک از سه جنبه منشأ ساختار و ارزش یعنی میزان درجه وصول به حقایق اشیاء مورد مطالعه قرار می‌گیرد، سه جنبه‌ای که فی الحقیقه جدایی ناپذیرند و جدا نمودن آنها تنها یک انتزاع ذهنی است و بحث در باره هریک لاجرم ما را به بحث در باره دو مورد دیگر می‌کشاند.

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد هر یک از صاحبان اندیشه و حکما در باره منشأ و منبع شناسایی نظریات مختلفی ارائه داده‌اند. بعضی حسن و برخی عقل و گروهی الهام و یا ادراک مستقیم را منشأ و مبدأ اصلی شناخت دانسته و برای آن اصالت قائل گردیده‌اند.

حضرت عبدالبهاء در بیانات مبارکه خویش ضمن اشاره به این منابع و مبانی شناسایی که مورد توجه فلاسفه بوده‌اند در مبحثی تحت عنوان "موازن ادراک" اصلی بودن و تام بودن هر یک از این موازن را رد فرموده و اصالت آنان را مخصوصاً به عنوان تنها منشأ شناسایی، آنگونه که مورد قبول هر یک از نظریه‌های اصالت است، رد می‌فرمایند و به خطاپذیر بودن هر یک از آنها تصریح می‌فرمایند، مگر روح القدس که آن را به عنوان میزان تام تسمیه فرموده و در این باره چنین می‌فرمایند: «... پس بدان آنچه در دست ناس است و معتقد ناس **محتمل الخطا است زیرا در اثبات و نفی شیئی اگر دلیل حسّی آرد واضح شد که آن میزان تام نیست و اگر دلیل عقلی گوید آن نیز میزان تام نیست یا اگر دلیل نقلی گوید آن نیز تام نیست. پس واضح شد که در دست خلق میزانی نیست که اعتماد نمایی، بلکه فیض روح القدس است که به انسان می‌رسد و در آن مقام یقین حاصل می‌شود.» (مفاوضات، ص ۲۰۸)**

به طور خلاصه می‌توان گفت که حسّ به دلیل آنکه اولاً در احساس اشتباه می‌کند، یعنی به عنوان مثال نقطه جواله را دایره می‌بیند و سراب را آب مشاهده می‌کند، ثانیاً در همان حیطة حواس پنج‌گانه محدود است، یعنی به عنوان مثال اصوات را با فرکانس‌های محدود می‌تواند بشنود و طیف‌های امواج را تنها در محدوده

طیف نور می‌تواند ببیند و ثالثاً حقیقت پدیده‌های طبیعی را نمی‌تواند به تنهایی ادراک نماید و به کمک عقل باید به این حقایق پی برد، همچنان که حقیقت اصلی صوت و نور و گرما توسط عقل و علم فیزیک کشف شده است، و رابعاً و مهم‌تر از همه آنکه انسان به فرموده حضرت عبدالبهاء به کمک قوای معنویه، یعنی حسّ مشترک، قوه متخیله، قوه متفکره، قوه مدرکه، و قوه حافظه است که می‌تواند احساسات را درک کند و حواس ظاهره پنج‌گانه به تنهایی در امر شناسایی قادر و توانا نیستند، و هر امر محسوس تا معقول نگردد قابل درک نیست، لذا نمی‌تواند میزان تامّ محسوب گردد. اما در عین حال حسّ با همه ناتوانی‌ها به قول ارسطو می‌تواند مقدمه علم قرار گیرد و علاوه بر آن به تعبیر حضرت عبدالبهاء قمیصی باشد که در آن معقولات بیان گردند. در مورد عقل هم چنین است. علوم عقلی هرچند که نسبت به علوم تجربی و حسّی پایداری و ثبات بیشتری داشته و کمتر در معرض تغییر قرار گرفته‌اند، اما ما با ملاحظه تاریخ علمی عقلی چون ریاضیات و فیزیک شاهد تغییرات و تجدید نظرهای مهمی در آنها بوده‌ایم که تامّ بودن میزان عقل را آنگونه که طرفداران اصالت عقل معتقدند مورد سؤال قرار می‌دهد و احتمال خطای آن را اثبات می‌نماید. ضمن آنکه عقل، که بیشتر اینجا منظور عقل منطقی یا نطقی است، دارای محدوده‌ای مشخص در حیطه شناسایی است و به قول پاسکال: عقل تنها در ملک خویش حکم می‌راند، بنابر این هم احتمال خطا کار بودن عقل و هم محدود بودن حیطه آن در عرصه شناسایی باعث می‌گردد که ما نتوانیم آن را میزان تامّ بدانیم.

حضرت عبدالبهاء در مبحث اثبات الوهیت برای اثبات وجود خدا دلایل عقلی اقامه می‌فرمایند، اما در انتهای بحث می‌فرمایند: «**اینها ادله نظریست برای نفوس ضعیفه. اما اگر دیده بصیرت باز شود صد هزار دلایل باهره مشاهده می‌کند. مثلش چون انسان احساس وجود روح داشته باشد مستغنی از دلیل وجود روح است، اما از برای نفوسی که از فیض روح محرومند باید دلائل خارجه اقامه نمود.**» (مفاوضات، ص ۵) آن حضرت در بیانی دیگر در این باره می‌فرمایند: «**الیوم اهل عالم را ادله عقلیه لازم است**» (مفاوضات، ص ۵)

همه این بیانات دلیل بر این است که علی‌رغم آنکه عقل میزان تامّ نیست و خطاپذیر و محدود است، اما در مراتب شناخت جایگاهی مؤثر و ارزنده دارد، علی‌الخصوص هنگامی که حضرت عبدالبهاء جای پای عقل و موقف آن را در زمینه ارزش‌های اخلاقی و حُسن و قُبْح اعمال به ما نشان می‌دهند و بر مبنای آن انسان را مکلف می‌شمارند. آن حضرت در بیانی در این باره چنین می‌فرمایند:

**«... اما الهیون برآند که حسن و قبح اشیاء معقول است و مشروع بنا علیه. ممنوعیت قتل و سرقت و خیانت و کذب و نفاق و ظلم معقول است. هر عقلی این را درک می‌کند که قتل، سرقت، خیانت، کذب، نفاق، ظلم، کلّ قبیح و مذموم است...»** (مفاوضات، ص ۱۸۵) با توجه به آنچه که ذکر شد عقل انسان، از جهت نطقی و منطقی آن، یکی از منابع اصلی شناسایی می‌باشد و هرچند که به فرموده مبارک میزان تامّ نیست و در معرض خطا است اما می‌توان با رعایت قوانین دُرست‌اندیشیدن و با استعانت از الهامات روحانی از خطای آن تا حدّ زیادی کاست.

یکی دیگر از منابع شناسایی و یا طرق ادراک الهام است. حضرت عبدالبهاء در باره این نوع از ادراک نیز چنین می‌فرمایند: **«... این اکتشافات واقعه که مطابق حقیقت است مانند رویاست که آن ادراک روحانی است و الهام رحمانی و الفت ارواح انسانی. چنانکه می‌گوید چنین دیدم و چنین گفتم و چنین شنیدم. پس معلوم شد که روح را ادراکات عظیمه بدون وسائط حواس خمسّه مانند چشم و گوش است و ادراکات روحانیه و مکاشفات وجدانیه اّلهادی مقدّس از وهم و قیاس و الفتی متّزه از زمان و مکان در میان روحانیان است...»** (مفاوضات، ص ۱۷۷) حضرت عبدالبهاء در بیانی در باره اکتشافات روحانیه و اقسام آن می‌فرمایند: **«... اکتشافات روحانیه بر دو قسم است. یک نوع اوهام است که مصطلح اقوام سائره است، و نوع دیگر که مانند رویا است و آن حقیقت دارد...»** (مفاوضات، ص ۱۷۶) بنابر این در مورد الهام نیز خطا و وهم امکان‌پذیر است و نمی‌توانیم آن را میزان تامّ بدانیم.

مبحث دومی که در شناخت‌شناسی مطرح است ارزش شناخت یا، میزان توانایی رسیدن انسان به حقیقت اشیاء و گُنه ذات کائنات است. حضرت عبدالبهاء طی

بیاناتی حدود و ثغور آگاهی انسان را بر حقایق کائنات مشخص می‌فرمایند. از جمله در بیانی در این باره چنین می‌فرمایند: «... و این روح که به اصطلاح حکما نفس ناطقه است محیط بر کائنات سائر است و به قدر استطاعت بشریه کشف حقایق اشیاء را نماید و بر خواص و تأثیر ممکنات و کیفیت و خصائص موجودات اطلاع یابد، ولی تا به روح ایمانی مؤید نگرده مطلع به اسرار الهیه و حقایق لاهوتیه نشود» (مفاوضات، ص ۱۴۸) در این بیانات مبارک از طرفی اشاره به احاطه انسان بر کائنات سائر است و از طرفی به مقدار استطاعت بشر برای کشف حقایق اشیاء اشاره گردیده و از سویی دیگر توانایی انسان بر اطلاع از حقایق لاهوتیه مشروط بر داشتن روح ایمانی شده است. در باره میزان احاطه بشر بر حقایق موجودات و استطاعت انسان در این باره حضرت عبدالبهاء در بیانی چنین می‌فرمایند: «... بدان که عرفان بر دو قسم است: معرفت ذات شیعی، معرفت صفات شیعی. ذات شیعی به صفات معروف می‌شود و الا ذات مجهول است و غیر معلوم و چون معرفت اشیاء و حال آنکه خلقند و محدودند به صفات است نه به ذات پس چگونه معرفت حقیقت الوهیت که نامحدود است به ذات ممکن، زیرا کُنه ذات هیچ شیعی معروف نیست بلکه به صفات معروف» (مفاوضات، ص ۱۵۵)

در این بیان مبارک و سایر بیانات مبارکه که زیارت شد اصل جوهر و یا ذات که مورد اعتقاد حکمای الهی و عقل‌گرایانی نظیر کانت بوده است تأیید گردیده، اما شناخت ذات یا جوهر و مخصوصاً کُنه ذات، آن هم بلاواسطه، رد گردیده و تصریح شده که شناخت جوهر و ذات اشیاء تنها به واسطه شناخت صفات امکان‌پذیر است. اما در مورد اینکه مقصود از کُنه ذات در بیان مبارک چیست، کُنه ذات در لغت به معنای اصل و گوهر و حقیقت و پایان و نهایت چیزی آمده است، شاید بتوان گفت چیزی در اعماق ذات و منطقه اسرار آمیزی که در آن جای پای خالق وجود دارد. در اینجا جای آن دارد که به جهت مقایسه و فهم بهتر مطلب بیان مبارک حضرت عبدالبهاء در باره کیفیت علمی که مظاهر مقدسه دارا هستند ذکر گردد که می‌فرمایند: «... حقایق مقدسه مظاهر الهیه چون محیط بر کائنات من حیث الذات و الصفات و فائق و واجد حقایق موجوده و متحقق به

## بجميع اشياء لهذا علم آنان علم الهی است، نه اکتسابی، یعنی فیض قدسی است و انکشاف رحمانی...» (مفاوضات، ص ۱۱۲)

ملاحظه می‌فرمایید مظاهر مقدّسه بر طبق بیان مبارک هم من حیث الذات و هم من حیث الصفات بر کائنات احاطه دارند، ولی طبق بیانی که قبلاً ذکر شد انسان‌ها در رتبه عبودیت تنها من حیث الصفات محیط بر حقایق اشياء هستند. اما اعتقاد به مظاهر الهیه که من حیث الذات محیط بر حقایق کائنات هستند و استفاضه از سرچشمه لایزال علم و آگاهی آنان به مدد روح ایمانی ما را قادر می‌سازد که در زمینه شناخت به آنچه که در حیطه استطاعت بشری ما نیست تا حدودی پی بریم. و می‌توان گفت که احتیاج به نفثات روح القدس که در یکی از اصول دوازده‌گانه امر بهائی ذکر گردیده تا حدود زیادی در وهله نخست در حیطه معرفت و شناسائی است تا مردم عصر حاضر را از اندیشه خطا حفظ نماید.

در باره ساختار و سازمان شناسائی از دیرباز تا کنون نظریه‌های متفاوتی ابراز گردیده. به طور خلاصه، طرفداران اصالت تجربه ذهن انسان را مانند لوح ساده‌ای تصور می‌کنند که دارای هیچ‌گونه محتویات و نقش قبلی نیست و این تنها قلم تجربه است که بر روی آن نقش خود را حک می‌کند که بر مبنای این نظریه وجود فطریات نفی می‌گردد و اصول عقلی نظیر اصل علیت و جوهر و موجبیت و سایر اصول عقلی همگی نتیجه و حاصل تجربه حسّی است. در طرف مقابل و در میان عقل‌گرایان، سقراط حکیم الهی در باره استقلال ذهن از جهان خارج در فعل شناسایی تا آنجا پیش رفته است که گفته است علم عبارت از یادآوری است. از نظریه معرفت و شناسائی عبارت از دوباره به خاطر آوردن آگاهی‌هایی است که در بدو وجود انسان به صورت فطری در وجود او نهاده شده است و در میان این دو نظریه طیف وسیعی از فلاسفه قرار دارند که در درجات مختلف به استقلال یا وابستگی ذهن به دنیای خارج از ذهن معتقدند که بحث در باره آنها از حوصله این مقال خارج است.

بر طبق بیانات مبارکه‌ای که زیارت شد به فرموده حضرت عبدالبهاء روح انسان عامل اصلی ادراک و شناخت بشر می‌باشد. در این باره آن حضرت چنین می‌فرمایند، قوله العزیز: «... روح به مثله سراج است و عقل به مثله انوار که از

**سراج ساطع است. روح به منزله شجر است و عقل به منزله ثمر. عقل کمال روح است و صفت متلازمه آن است، مثل شمع آفتاب که لزوم ذاتی شمس است...»** (مفاوضات، ص ۱۴۸) بر مبنای این بیان مبارک عقل به معنی ادراک صفت متلازمه روح انسانی است و هرگز از آن جدا نمی‌شود. بر مبنای بیانات مبارکه که قبلاً زیارت شد روح انسانی دربردارندهٔ جمیع عوالم مادون خود است و در نتیجه ذهن انسان دیگر یک لوح ساده نیست، بلکه نقش جمیع کائنات بر صفحهٔ ضمیر حک‌گردیده است. علاوه بر آن انسان تجلی‌گاه صفات حق نیز می‌باشد و ادراکات او هم حاصل توجه روح به درون خود و هم نتیجهٔ نگاه او به عالم خارج است و حاصل این توجه و نگاه تصرفات و یا ادراکات روح است. اما همچنان که می‌دانیم تصرفات روح به فرمودهٔ حضرت عبدالبهاء بر دو نوع است، و آن حضرت در این باره چنین می‌فرماید، قوله الاحلی: **«بدان که تصرف و ادراک روح بر دو نوع است، یعنی دو نوع اعمال دارد، دو نوع ادراک دارد. یک نوع به واسطهٔ آلات و ادوات است، مثل اینکه با این چشم می‌بیند، با این گوش می‌شنود، با این زمان تکلم می‌نماید. این اعمال روح است و ادراک حقیقت انسان ولی به واسطهٔ آلات ... و نوع دیگر از اعمال و تصرفات روح بدون آلات و ادوات است...»** (مفاوضات، ص ۱۵۹) در این باره و در ادامهٔ بیان، حضرت عبدالبهاء خواب به معنای رویای صادق را مثال می‌زنند که روح در هنگامی که تمام حواس پنج‌گانه تعطیل می‌باشند در ورای زمان و مکان ادراکات و تصرفات دارد و این ادراکات بدون آلات بسیار شدیدتر و قوی‌تر و روشن‌تر است.

در بارهٔ مکانیسم تصرفات روح به واسطهٔ آلات و ادوات حضرت عبدالبهاء در مبحث قوای جسمانی و قوای معنویه تبیین می‌فرماید که چگونه حواس پنج‌گانه تأثیرات خود را به حس مشترک منتقل می‌کند و حس مشترک آن را به قوهٔ مخیله می‌سپارد و قوه مخیله آن را تخیل و تصور می‌کند و به قوهٔ متفکره می‌سپارد و قوه متفکره در آن تفکر می‌نماید و به حقیقتش پی برده، سپس به قوهٔ مدرکه تسلیم می‌کند و قوهٔ مدرکه چون ادراک نمود صورت آن شیء محسوس را به حافظه تسلیم می‌نماید و قوهٔ حافظه حفظ می‌نماید. به فرمودهٔ حضرت عبدالبهاء حواس پنج‌گانهٔ قوای جسمانی و حس مشترک و قوای مخیله و متفکره و مدرکه و حافظه

قوای معنویه می‌باشند و این در واقع یکی از نظریات پیشینیان است که به طراز قبول حضرت عبدالبهاء مزین گشته است. حکما در باره این قوای معنویه، علی‌الخصوص حسّ مشترک، که در واقع واسطه بین عالم محسوس و معقول است، بسیار سخن گفته‌اند که بحث در باره آنها از حوصله این سخن خارج است. در هر حال بنا به تبیینات حضرت عبدالبهاء روح به عنوان منشأ و مدیر و جهت جامعه فاهمه انسان به واسطه قوای تحت مدیریت خود در عالم محسوسات و در عالم معقولات به تصرفات و ادراکات پرداخته و در بعض موارد بدون استفاده از هر یک از این قوا به ادراک مستقیم و شهودی خود می‌پردازد. به طور خلاصه می‌توان گفت که ذهن انسان هم دارای محتویات قلبی و مقدم بر هر تجربه بیرونی است و هم دارای سازمان و ساختاری است که با عالم خارج از خود آشنایی و هماهنگی دارد.

آنچه که در باره ادراکات عالم انسانی با استفاضه از بیانات مبارکه در این مقاله ذکر گردیدند، می‌توان گفت تنها اشاراتی بودند به رئوس مطالب در این باره. شناسائی، به خاطر جنبه پنهان آن ناشناخته‌ترین گوهرهاست و استغراق در اعماق نفس‌گیر معانی بیانات مبارکه در جستجوی چنین گوهری کاری بس سخت و طاقت‌فرسا است. بی‌شک سؤالات و پرسش‌ها در باره آنچه که ذکر شد بی‌شمار است. بر عهده دانشمندان و اندیشمندان توانمند عالم بهائی، علی‌الخصوص متخصصین علوم انسانی است که در باره شناخت‌شناسی با توجه به آثار مبارکه به مطالعه بپردازند و دنیای کنونی را که در واقع در بحران معرفت‌شناسی به سر می‌برد از سرچشمه لایزال این آثار بهره‌ور سازند.

شناخت‌شناسی یا معرفت‌شناسی از اهمّ مسائل و غامض‌ترین مواردی است که در حوزه‌های مختلف فکری، از جمله فلسفه و کلام، مورد توجه فراوان بوده است و مبحثی است که حکما تحقیق و تعمق در باره آن را، هم به خاطر فضیلت ذاتی اندیشه و خرد و هم به جهت آنکه فاهمه انسانی به عنوان ترازویی در سنجش حقیقت به کار می‌رود، و بنابر این سنجش خود این ترازو مقدم بر هر مطالعه‌ای می‌باشد، و همچنین به خاطر آنکه مطالعات معرفت‌شناسی نقش عمده‌ای در نحوه مطالعه علوم گوناگون و بررسی آنها دارد، مقدم بر هر مطالعه‌ای می‌دانند.



در این عصر نورانی که پرتو شناسائی و معرفت جلوه‌ای جدید و بدیع و آسمانی یافته و به فرموده حضرت عبدالبهاء «... **چقدر ترقی در عالم عقول و افکار حاصل گردیده...**» (مفاوضات، ص ۱۱۵،) در دورانی که از نظر آئین بهائی بساط تقلید برچیده شده و انسان باید خود مسئول اندیشه و تفکر و داوری و در نتیجه عمل خویش باشد، و در عصری که عالم انسانی به مرحله بلوغ خود، که جنبه برجسته آن بلوغ فکری و ذهنی است، نزدیک می‌شود، شناخت‌شناسی اهمیتی صدچندان پیدا می‌نماید.

در این دوران گذار و در روزگاری که مذهب اصالت حس بر اندیشه بشری حکومت می‌راند و مذهب اصالت عقل تنها عقل آدمی را برای او کافی دانسته و بشر را بی‌نیاز از هر استفاضه‌ای از عالم بالا می‌داند، و در هنگامه‌ای که روح انسانی به عنوان یک لطیفه ربّانی و منشأ اصلی آگاهی انسان در عرصه معرفت‌شناسی و سایر علوم انسانی مهجور و منزوی مانده است و دیگر یادی از او نمی‌شود، جای آن دارد که حکمای الهی، و این بار علمای فی‌البهاء، به پا خیزند و با استفاده از سرچشمه لایزال آثار الهی روح را به عنوان سرمنشأ دانایی به زندگی بشر بازگردانند.

# تبیین رموز مندرج در "کتاب مقدس"

فاروق ایزدی‌نیا

## مقدمه

کتاب مقدس در جمیع ادوار دارای رموز و اسراری بوده که عقل هر انسانی قادر به کشف سرّ آن نبوده است و به بیان حضرت بهاء‌الله، «تأویل کلمات حمامات ازلیه را بجز میاکل ازلیه ادراک ننمایند و نعمات ورقاء معنویه را بجز سامعه اهل بقا نشوند» و یکی از علل عدم درک معانی حقیقیه کلمات الهیه در هر دور آن بود که «تأویل کتاب را از اهل حجاب مستفسر شدند و علم را از منبع او اخذ ننمودند» (ایقان، ص ۱۴). اوّل آن که خود علمای هر طایفه‌ای عارف به معانی مکنونه نمی‌شوند و به تعبیر خود متمسک می‌شوند و دیگر آن که «جهال آن طائفه هم تمسک به علمای خود بجسته از زیارت جمال سلطان بجلال محروم ماندند» (همان، ص ۲۱). در اینجا علماء چون باب علم را مسدود می‌یابند، به ظنّ متمسک می‌شوند، یعنی آنچه را که نتیجه افکار و آراء خود مجتهدین است فتوا می‌دهند و توضیحاتی را که به اصطلاح ظنیّ الدّلاله است، و نه قطعیّ الدّلاله، بیان می‌کنند.<sup>۱</sup>

حضرت بهاء‌الله در تبیین "ضیق تلک الایام" می‌فرمایند، «این دروقتی است که آثار شمس حقیقت و ائمار سدره علم و حکمت از میان مردم زائل شود و زمام ناس به دست جهال افتد و ابواب توحید و معرفت که مقصود اصلی از خلق انسانی است مسدود شود و علم به ظنّ تبدیل گردد و هدایت به شقاوت راجع شود چنانچه الیوم مشاهده می‌شود... با این که ابواب علم الهی به مفاتیح

**قدرت ربّانی مفتوح گشته و بجواهر وجود ممکنات به نور علمی و فیوضات قدسی منور و مهتدی گشتند، به قسمی که در هر شیء بایی از علم بازگشته است»** (ایقان، ص ۲۳). بعد تأکید می فرمایند، «حال کدام ضیق و تنگی است که ازید از مراتب مذکوره باشد که اگر نفسی طلب حقی و یا معرفتی بخواهد نماید نمی داند نزد کدام رود و از که بجویا شود. از غایت این که رأیها مختلف و سیلها متعدد شده؛ و این تنگی و ضیق از شرایط هر ظهور است که تا واقع نشود ظهور شمس حقیقت نشود» (ایقان، ص ۲۴).

در کتب سابق نیز به این موضوع اشاره شده که فکّ رحیق مختوم در این دوران، یعنی ظهوری که در زمان آخر واقع می شود، روی خواهد داد. خنوخ، پشت هفتم حضرت آدم،<sup>۲</sup> می فرماید، «این پسر انسان است که جمیع ذخایر مخفی و مکنون را مکشوف خواهد ساخت» (کتاب خنوخ نبی، فصل ۴۶، آیه ۲). اشعیا می فرماید، «و در آن روز کران کلام کتاب را خواهند شنید و چشمان کوران ... خواهد دید ... و آنان که روح گمراهی دارند فهیم خواهند شد و متمرّدان تعلیم را خواهند آموخت» (باب ۲۹، آیات ۱۸ و ۲۴). پولس رسول خطاب به قرنیتیان (رساله اول، باب ۴، آیه ۵) می گوید: «پیش از وقت به چیزی حکم مکنید تا خداوند بیاید که خفایای ظلمت را روشن خواهد کرد.»

حضرت بهاء الله در سوره البیان می فرماید، «هذه لصحيفة المختومة المحتومة التي كانت مرقومة من اصبح القدس و مستورة خلف حجب الغيب و قد تزلت بالفضل من لدن مقتدر قدير و فيها قدرنا مقادير اهل السموات و الارض و علم الاولين و الاخرين. لن يعزب عن علمه شيء و لن يعجزه امر عما خلق و يخلق ان انتم من المارفين. قل قد جاءت كزة الاخرى و بسطنا يد الاقتدار على كل من في السموات و الارض و اظهرنا من سرنا الاعظم على الحق الخالص سرا اقل عما يحصى ...» (آثار قلم اعلى، ج ۴، ص ۱۱۰).

و اما اشاره به این نکته نیز مناسب مقال است که در این یوم انسان به آن حدّ از بلوغ و استعداد واصل شده که کلام حقّ را در تبیین بیانات الهیه در ادوار سابقه استماع نماید و جمال قیوم شهادت می دهد که، «هذا يوم فيه فازت الافان

## بإصغاء ما سمع الكليم في الطور والحبيب في المعراج و الروح إفصحة الى الله المهيمن القيوم» ( ظهور عدل الهی، ص ۱۶۳).

بنابراین، تبیین آیات الهی که در توضیح بیانات مندرج در کتب سالفه نازل شده در این دور به نوع انسان عنایت گشته است. در این مختصر به آنچه که حضرت عبدالبهاء در کتاب مفاوضات تبیین فرموده‌اند اشاره خواهد شد.

### ولادت حضرت مسیح

در موضوع تولد حضرت مسیح از روح القدس بین مادیون و الهیون اختلاف است. مادیون اول به علم متمسک شوند و تولد انسان بدون پدر را محال دانند و سپس به آیات قرآنی استناد کنند که انسان و حیوان و گیاه، هر سه به صورت زوج آفریده شده‌اند.<sup>۲</sup> استدلال حضرت عبدالبهاء این است که ولادت فرزند بدون پدر محال نیست، اما دیده نشده است. مثلاً در سابق تلگراف وجود نداشت، اینترنت وجود نداشت و بسیاری از مواردی که بعدها کشف و اختراع شد، قبلاً وجود نداشت. لهذا میان شیء محال و شیء نامرئی تفاوت وجود دارد. نکته دیگری که بدان اشارت دارند این است که به هر حال انسان حادث است و لابد ابتدایی داشته و در آن ابتدا بدون پدر و مادر تولد یافته است. بنابراین، در مورد حضرت مسیح حد اقل مادر وجود داشته است.

نکته اول که قطعیت دارد این است که اعتقاد در امر بهائی این است که حضرت مسیح بدون وجود پدر تولد یافته است. در این مورد آیه قرآن نیز مورد استناد است که روح القدس به صورت بشر تجسد یافت و مریم از او باردار گشت (سوره مریم، آیه ۱۷).<sup>۳</sup>

نکته دوم این است که، اگرچه حضرت عبدالبهاء در مفاوضات ولادت حضرت مسیح را امری غیرممکن ندانسته‌اند، اما در لوحی آن را جزو خوارق عادات بیان کرده‌اند: «... بجرت عادة الملك الملام أن تتدفق نطفة الانسان من الأضلاب و تتعقد في الأرحام و خلق المسيح روح الله بنفخة من روحه خارقاً للعادة المستمرة المسلمة بين الأنام» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۹). و در بیان دیگر نیز

می فرمایند، «چون حضرت به روح الهی موجود شده بودند خود را ابن الله نامیدند» (مفاوضات، ص ۴۹).

نکته سوم این است که این بی پدری، آن گونه که مسیحیان تصور می کنند، فضیلتی برای حضرت مسیح محسوب نمی شود. اگر مقصود از بی پدری، فرزند خدا بودن است، آیات دیگری نیز وجود دارد که هر کس به خداوند ایمان آورد فرزند خدا گردد. بنابر این، شرف و بزرگواری حضرت مسیح به بی پدری نیست، بلکه به کمالات و فیوضات و تجلیات الهیه است. در این خصوص به بیان حضرت عبدالبهاء مسیحیان با حضرت رسول اکرم نیز محاجه نمودند و بی پدری آن حضرت را فضیلتی دانسته سبب برتری آن حضرت بر حضرت رسول اکرم دانستند که حضرت رسول آن را رد فرمودند. خلاصه کلام این است که اهل نجران به حضور طلعت محمدی رفتند و گفتند، «آیا می گویی تو اعظم از عیسی هستی در حالی که او روح الله بود؟» حضرت فرمود، «همه از دریای رحمت الهی فیض می گیریم و هیچ فرقی بین رسولان الهی نیست.» آنها گفتند، «حاشا که چنین باشد؛ عیسی با هیچ پیامبری جز خودش قابل مقایسه نیست زیرا از روح الهی موجود شده است.» حضرت محمد پرسیدند، «به چه دلیلی این سخن را می گویند؟» گفتند، «آیا تا به حال بشری بدون پدر دیده ای؟» در این هنگام آیه از سماء الهی نازل شده که، «مثل عیسی نزد خداوند مانند آدم است» (نقل به مضمون از صفحه ۱۵۷ جلد اول مکاتیب عبدالبهاء).

### تعمید

تعمید یافتن به منظور ایمان آوردن و رهایی یافتن از اوساخ و آلودگی های عالم طبیعت، مانند غضب، شهوت، حب دنیا و تکبر و امثال آن است؛ یعنی انسان دوران جهالت و غفلت از عرفان الهی را پشت سرگذارد و به ایمان و ایقان نائل گردد. در واقع تعمید ظاهری رمزی از تعمید باطنی است. مقصود از تعمید آماده شدن جهت دخول در ملکوت است.<sup>۵</sup> حضرت بهاء الله در مورد تعمید می فرمایند، «یا ملأ الانجیل ان اصمروا السبیل قد اقترب الیوم الذی فیہ یأتی الرب»

الجليل؛ أن استعدوا للدخول في الملكوت ... أن استمعوا ما تغردت به حمامة البقاية على افنان سدرة الالهية يا ملأ الأرض قد أرسلنا اليكم من سمي يوحنا ليعمدكم بالماء لكي تطهر أجسادكم لظهور المسيح و انه غسلكم بنار الحب و ماء الروح للاستعداد لتلك الأيام التي أراد الرحمن أن يغسلكم بماء الحيوان من أيادي الفضل و الاحسان» (كتاب مبین صص ۴۳-۴۴).

در واقع مقصود از تعمید حصول تقرب الهی است، «قریبت الهیه به تعمید روح و نار و ماء است. زیرا در انجیل می فرماید که هر نفسی باید تعمید به آب و روح یابد و در جای دیگر می فرماید باید به آتش و روح تعمید یافت» (خطابات مبارکه، ج ۲، ص ۹۲). باید دانست که مقصود از آب، آب حیات است و مقصود از روح، روح القدس است و مقصود از آتش، نار محبت الله. به بیان مبارک، «مقصود این است که انسان باید به ماء حیات و روح القدس و نار محبت الله تعمید یابد تا به حصول این مقامات ثلاثه قریبت الهیه حاصل گردد؛ قریبت الهی به آسانی حاصل نگردد» (همان).

البته این رسم به مرور زمان تغییر یافته و اکنون اطفال شیرخوار را نیز غسل تعمید دهند. اطفال ابداً این احساسات روحانیه را درک نتوانند و ثمری از این غسل نبرند. نه سبب ایمان آنها شود و نه بیداری از خواب غفلت. آن زمان که یوحنا تعمید می داد، ابتدا نفوس را نصیحت می کرد و به توبه از گناهان تشویق می نمود و بشارت به قرب ظهور ملکوت می داد. جمال مبارک در این خصوص می فرمایند، «ابن زکریا مع شان نبوت و عظمت این مقام ناس را بشارت می داد به ظهور روح و هر دو در یک عصر بودند. بعضی کلمات ابن زکریا را ناس ادراک نمی نمودند. چنانچه بعد از شهادت ابن زکریا، بعضی از متابعان او به مظهر رحمن، عیسی بن مریم، توجه نمودند و از شریعه احدیه خارج شدند» (حضرت باب، ص ۹۶۴). و در خصوص نحوه تعمید توسط یحیی تعمید دهنده می فرمایند، «یحیی بن زکریا مبعوث شد قبل از عیسی و ادعای نبوت هم نمود چنانچه جمیع فرق اسلام به نبوت او قائل و مدعنتند و به احکام و شرایع هم ظاهر شدند؛ چنانچه هر نفسی که بین یدیه حاضر می شد، و به رسالتش معترف، به آدابی که در آن وقت از سماء مشیت نازل به آب غسلش می داد و تلقین کلمات

## الهیّه می فرموده و همچنین بشارت می داد ناس را به ظهور کلمه اعظم، یعنی روح الله) کتاب بدیع، ص ۱۵۹.

به این ترتیب مشاهده می کنیم که مقصود از تعمید ظاهره، تقرّب حقیقی به ذات الهی و حصول آمادگی برای ورود به ملکوت خداوند است. بدین لحاظ است که در بیانی که فوقاً ذکر شد، حضرت بهاء الله بر سبیل تمثیل، حضرت اعلیٰ را یوحنا ی تعمید دهنده می نامند که قبل از هیکل مبارک مبعوث گردید تا آنها را به آب حبّ و آتش روح غسل دهد تا با رجعت مسیح در هیکل حضرت بهاء الله، تعمید به آب حیات میسر گردد.

بی مناسبت نیست که اشاره گردد که حضرت بهاء الله، ظهور خود و ظهور حضرت اعلیٰ را بعینه مانند ظهور حضرت مسیح و ظهور یوحنا ی تعمید دهنده می دانند:

**«فوالله ظهور نقطه اولی و این ظهور ابدع ابهی بعینه ظهور یحیی بن ذکریا و روح الله است و جمیع مطابق واقع شده؛ همان قسم که یحیی نبی و رسول بود من عندالله و همچنین مبشر به ظهور بعد، چنانچه می فرموده یا قوم اتی ابشرکم بملکوت الله و انه قد اقترب و در مقام دیگر و قد اقتربت ملکوت الله و همچنین صاحب احکام و شریعت بوده و همچنین در ایام ظهور او روح ظاهر شده؛ نقطه اولی روح ما سواه فداء بعد از آن که اخذ عهد از کلّ نموده و بشاره داده به ظهور بعد می فرماید و لقد قرب الزوال و انتم راقدون که بعینه همان مضمون است که یحیی بن ذکریا به آن تکلم نموده و بشارت داده»** (کتاب بدیع، ص ۱۶۱).<sup>۶</sup>

## رازنان و شراب

شکی نیست که حضرات مظاهر ظهور جهت بخشیدن روح حیات به نوع بشر ظاهر می شوند و با تحمل رنج و مرارتی که عهدش را در ذرّ عما با ذات الوهیت بسته اند<sup>۷</sup> عباد را به قوه هدایت الهیه به حیات ابدیه نائل گردانند. روح انسان را به مدد مائده آسمانی حیات بخشند. این در جمیع ادوار وجود داشته است. در زمان حضرت موسی به صورت منّ و سلوی در صحرای سینا از آسمان نازل

گردید.<sup>۸</sup> در زمان حضرت مسیح نیز به تقاضای حواریون مائده از آسمان نازل گردید؛ البته، در جواب حضرت مسیح که خواسته حواریون را مسألت نمود که از آسمان مائده بفرستد و آنها بخورند و قلوبشان اطمینان یابد، خداوند پذیرفت که مائده را بفرستد، اما اگر بعد از ارسالش کسی کفران نعمت نمود، خداوند او را به نحوی عذاب خواهد داد که احدی از اهل عالم را عذاب نداده است.<sup>۹</sup> ملاحظه می‌شود که خداوند به کسی که به غذای ظاهره کفران نموده باشد عذاب بی‌مثیل نازل نخواهد کرد، مگر این که مائده آسمانی معنای دیگری داشته باشد. در مورد معنای مائده می‌توان به چند مورد اشاره داشت:

۱- عرفان الهی: حضرت بهاءالله در لوحی به امضاء خادم‌الله می‌فرمایند، **«لله الحمد به مائده سمانیه و نعمت ابدیه که عرفان حق جل جلاله است فائزند»** (آیات بیّنات، ص ۳۱۰). در لوحی دیگر از قلم مبارک نازل، **«مَنْ فَازَ بِهِذَا الْأَمْرِ إِنَّهُ فَازَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَالْمَائِدَةِ الْمُنَزَّلَةِ مِنْ سَمَاءِ اسْمِهِ الْكَرِيمِ»** (امر و خلق، ج ۲، ص ۴۵۸). همین معنی را در آثار حضرت مسیح نیز توان یافت که فرمود، «عیسی بدیشان گفت، من نان حیات هستم، کسی که نزد من آید هرگز گرسنه نشود و هر که به من ایمان آرد هرگز تشنه نگردد» (انجیل یوحنا، باب ۶، آیه ۳۵). در عهد جدید همین موضوع در رابطه با حضرت موسی نیز بیان گردیده است. پولس رسول خطاب به قرنطیان می‌گوید، «همه به موسی تعمیم یافتند در ابر و در دریا و همه همان خوراک روحانی را خوردند و همه همان شرب روحانی را نوشیدند» (رساله اول به قرنطیان، باب ۱۰، آیات ۲-۳). در این باب حضرت عبدالبهاء در تفسیر سوره قرآنی روم در وصف کسانی که مغلوب شده‌اند می‌فرمایند، **«يَأْتِي آيَاتُ فِيهَا تَغْرِبُ الشَّمْسُ الْأَحَدِيَّةُ فِي مَغْرِبِ الْبَقَاءِ ... وَتُخَمَدُ نَارُ الشُّوقِ فِي قُلُوبِ أَوْلِي النَّهْيِ وَتَنْقَطِعُ مَائِدَةُ الْعِرْفَانِ مِنْ سَمَاءِ الْإِيْقَانِ وَ يَمْنَعُ سَحَابُ الْقُدْسِ عَنِ بَدَلِ الْأَمْطَارِ...»** (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۷۹).

۲- عمل به موجب اراده الهی: در بیانی از حضرت مسیح این معنی را به وضوح می‌یابیم: «و در اثناء آن شاگردان او خواهش نموده گفتند ای استاد بخور. بدیشان گفت من غذایی دارم که بخورم و شما آن را نمی‌دانید. شاگردان به یکدیگر گفتند مگر کسی برای او خوراکی آورده باشد. عیسی بدیشان گفت



**خوراک من آن است که خواهش فرستنده خود را به عمل آورم و کار او را به انجام برسانم،** (انجیل یوحنا، باب ۴ آیات ۳۱-۳۴).

۳- ذکر الهی که برای بندگان نازل شده باشد: روح انسان مشتاق استماع کلام الهی است تا به مائده‌ای که سبب حیات جاودانی او است نائل گردد. حضرت بهاء الله در لوحی می‌فرماید، **«این مائده ابدیه سبب و علت حیات ابدی است و مائده دورتبه و مقام اول ذکری است که از قلم اعلیٰ مخصوص عباد و امام نازل می‌شود. هنیئاً للفائزین و الفائزات»** (اسرار الآثار، ج ۵، ص ۱۸۷ / امر و خلق، ج ۲، ص ۴۵۸).

۴- محبت الله: محبت الهی چون در عمق جان و قلب جای گیرد، به آن حیات بخشد و زندگی جاوید عطا کند؛ لذا بدون این مائده حیات محال شود. بدین لحاظ است که حضرت عبدالبهاء می‌فرماید، **«آن مائده که بر حضرت مسیح نازل می‌شد و بر حضرت مریم نازل می‌شد، آن محبت الله بود؛ روح انسانی از او زنده می‌شد؛ غذای قلوب بود. تأثیرات این غذای جسمانی موقت است، اما تأثیرات آن غذای آسمانی ابدی است. در این غذا حیات جسم است، اما در آن غذا حیات روح»** (امر و خلق، ج ۲، صص ۴۵۸-۴۵۹).

۵- نفس مظهر ظهور: این معنی در آثار حضرت مسیح کاملاً مشهود است. هیکل مبارک می‌فرماید، **«من هستم آن نان زنده که از آسمان نازل شد. اگر کسی از این نان بخورد تا به ابد زنده خواهد ماند و نانی که من عطاء می‌کنم، جسم من است که آن را به جهت حیات جهان می‌بخشم»** و در ادامه می‌فرماید، **«و هر که جسد مرا خورد و خون مرا نوشید، حیات جاودانی دارد و من در روز آخر او را خواهم برخیزانم»** (انجیل یوحنا، باب ۶، آیات ۵۱ و ۵۴). حضرت عبدالبهاء در تبیین آن می‌فرماید، **«مقام مسیح کمال محض بود؛ آن کمالات الهیه مانند آفتاب اشراق بر جمیع نفوس مؤمنه نمود و فیوضات انوار در حقایق نفوس ساطع و لامع گردید. این است که می‌فرماید من نان نازل از آسمان هستم و هر کس از این نان تناول نماید، یعنی هر کس از این غذای الهی نصیب ببرد، به حیات ابدیه رسد. این است که هر کس از این فیض نصیب ببرد و از این کمالات اقتباس کرده حیات**

**ابدیه یافت و از فیض قدیم استغاضه نموده از ظلمت ضلالت رهایی یافت و به نور هدایت روشن گشت»** (امر و خلق، ج ۲، ص ۴۵۹).

حضرت بهاءالله همین مورد را در باره حضرت محمد ذکر می فرمایند، «**الحمد لله الذي أنزل النعمة وإنها مائدة تُزَلَّتْ مِنْ سماء فضله و هي تعبر بكل لسان بشى و هي النعمة التي من فاز بها لم يأخذه الجوع ولا يمسه الاضطراب و في عرف الالهيين تعبر بها الحقيقة الأولى و النقطة الواحدة و السرّ الأحديّة حبيب مالك الأسماء و محبوب من في الأرض و السماء الذي سُمّي بمحمد صلى الله عليه و على آله و سلم بين الوری ...**» (آیات بیّنات، ص ۲۶۹).

۶- کمالات الهیه: اگرچه به تعبیری، کمالات الهیه دربرگیرنده جمیع موارد ذکر شده است، اما جهت متمیم فایده به این بیان حضرت عبدالبهاء در جواب قسیسان پاریس استناد می گردد که به هر دو مورد نان و شراب اشاره فرموده اند: «**مقصد از این نان مائدة آسمانی و کمالات الهی است ... مقصد از خون نیز روح حیات است و آن کمالات الهی و جلوه ربّانی و فیض صمدانی است ... این نان و خمر رمزی بود و آن عبارت از آن بود که فیوضات و کمالات من به شماها داده شد و چون از این فیض مستفیض شدید، حیات ابدیه یافتید و از مائدة آسمانی بهره و نصیب بردید»** (امر و خلق، ج ۲، ص ۴۵۹).

## معجزات و خوارق عادات

در کتاب انجیل معجزاتی به حضرت مسیح نسبت داده شده که مسیحیان تعبیر به ظاهر نمایند و شفا یافتن کوران و کران و تطهیر ابرصان و زنده شدن مردگان و غیره را به صورت ظاهر دانند و معجزه حضرت مسیح گویند. اما حضرت عبدالبهاء در این خصوص به چند نکته اشاره دارند:

اول آن که، پیامبران قادرند هر گونه معجزه را انجام دهند و هر عادت را خرق نمایند و این قدرت را ما نمی توانیم نفی نماییم، زیرا آنها مظهر یفعل مایشاء و یحکم مایریدند. بنابراین، نسبت دادن معجزه به آنها امری دور از ذهن نیست.

در این ظهور نیز مواردی را به حضرت بهاء‌الله نسبت داده‌اند، اما حضرت بهاء‌الله بالصّراحه احبّاء را از بیان این‌گونه امور نهی کرده‌اند، بقوله تعالی: **«استدعا آن که دوستان این ذیل را به غبار اکاذیب نیالیند و تزیه نکاهند»** (لوح خطاب به شیخ، ص ۲۵). و شهادت می‌دهند بر یفعل مایشائی حقّ و توانایی اش بر اظهار معجزات، **«این بسی واضح است که حقّ جلّ کبریائه فاعل مختار است؛ آنچه بگوید و بفرماید همان مصلحت عباد بوده و خواهد بود و آنچه شما خواستید اعظم از آن ظاهر شده. در کتب الهیه تفرّس نمایید تا مطلع شوید بر علم و حکمت و سلطنت و قوّت و قدرت و احاطه حقّ...»** (قاموس لوح ابن ذئب، ذیل "استدعا آن که دوستان این ذیل را به غبار اکاذیب نیالیند...").

دوم آن که، اگر معجزه به عنوان حجّت و برهان نبوّت و مظهریت مطرح می‌شود، حجّت باید با ادّعا مطابقت داشته باشد. شاید این توضیح جناب ابوالفضائل در اینجا کافی باشد: **«نزد اهل علم ثابت است که در صحتّ استتاج قضایا شرط است که دلیل با مدّعا مرتبط باشد تا موجب اثبات مطلوب گردد و اگر ارتباطی فیما بین مدّعا و دلیل نباشد، آن دلیل مثبتِ مطلوب نشود، هرچند دلیل محیر و مُعجّب باشد. مثلاً اگر نفسی گوید من طیبم و دلیل من این است که به هوا طیران می‌کنم و یا سنگ را به نطق می‌آورم ابداً نزد عالم، بر فرض وقوع، دلالت بر صدق مدّعی نکند؛ زیرا که معالجهٔ امراض و ابراء مریض دلیل صدق ادّعاء طبّ است نه نطق حجر یا طیران به سماء؛ چه، فیما بین دلیل و مدّعا ارتباطی نیست»** (فرائد، ص ۷۹). در مفاوضات نیز حضرت عبدالبهاء دلیل حقّانیت حضرت مسیح را بلند کردن علم الهی به تنهایی و در کمال مظلومیت می‌دانند.

سوم آن که، این معجزات در نزد حق ابداً ارزشی نداشته و نخواهد داشت. حضرت بهاء‌الله در جواب شخصی که مطلبی را اقتراح کرده بود فرمودند، **«مطالبی را که ذکر نمودی و علامت حقیقت قرار دادی این امور نزد حقّ لم یزل و لایزال مردود بوده. بهتر آن که خالصاً لوجه الرّحمن قدری از آیات قرآن تلاوت نمایید و در معانی آن تفکر کنید؛ شاید در این یوم که سلطان ایام است از رحیق**

**عرفان محروم نمائید و از کوثر وحی الهی بی نصیب نشوید»** قاموس لوح ابن ذئب، ذیل "استدعا ان که دوستان این ذیل را به غبار اکاذیب نیالایند...".  
 چهارم این که، معجزات ظاهره در احیان دیگر قابل اتیان نیست و هر شنونده‌ای قادر به رد آن؛ چه که نمی‌توان آن را در زمان دیگر نشان داد. حضرت عبدالبهاء می‌فرماید، **«من معجزات جمال مبارک را ذکر نکنم. شاید سامع گوید این روایت است و محتمل الصدق و الکذب. مثل این که در انجیل روایات و معجزات مسیح از حواریین است نه دیگران، اما یهود منکر آن. ولی اگر من بخواهم که ذکر خوارق عادات از جمال مبارک کنم بسیار است و در شرق مسلم، حتی در نزد بعضی اغیار نیز مسلم است. ولی این روایات حجت و برهان قاطع از برای کلّ نشود. شاید سامع گوید بلکه این مطابق واقع نیست...»** «مفوضات عبدالبهاء، ص ۲۸. ۱۰)

پنجم آن که، حضرت عبدالبهاء در بخش دیگری از مفوضات (ص ۲۲) در ذکر معجزه، اشاره دارند که خلق حقّ ندارد حقّ را امتحان کند و اگرچه حضرت بهاء‌الله در جواب علما، که ملاً حسن عمو را نماینده کرده بودند، اظهار داشتند هر معجزه‌ای که علما خواستند ایشان ظاهر خواهند فرمود، "اما نصوص کتب مقدسه حاکی از آن است که مظاهر قبل طبق خواسته مردم عمل نکردند. جمال مبارک بنفسه المقدس می‌فرماید، **«حقّ منتظر آن نبوده و نیست که هر نفسی آنچه بخواهد ظاهر فرماید. حکم یفعل ما یشاء برافراخته و به کلمه احکم ما اريد ناطق»** (قاموس لوح ابن ذئب، ذیل "استدعا ان که دوستان این ذیل را به غبار اکاذیب نیالایند...").

حضرت مسیح در آیات گوناگون به این موضوع شهادت داده‌اند: «فریسیان و صدوقیان نزد وی آمده از روی امتحان از وی خواستند که آیتی آسمانی برای ایشان ظاهر سازد؛ ایشان را جواب داد ... فرقه شریر زناکار آیتی می‌طلبند و آیتی بدیشان عطا نخواهد شد» (انجیل متی، باب ۱۶، آیه ۱ / نیز نگاه کنید به باب ۱۲، آیه ۳۸ به بعد). در انجیل متی (باب ۱۳، آیه ۵۸) آمده است: «عیسی بدیشان گفت نبی بی حرمت نباشد مگر در وطن و خانه خویش و به سبب بی‌ایمانی ایشان

معجزه بسیار در آنجا ظاهر نساخت؛" و در انجیل لوقا (باب ۲۳، آیه ۸) مذکور که، «عیسی برای هیروودیس هیچ معجزه ظاهر نکرد.»<sup>۱۲</sup>

## قیام حضرت مسیح از میان مردگان

در انجیل آمده که حضرت مسیح سه روز بعد از شهادت، از میان مردگان برخاست و به آسمان صعود فرمود. مسیحیان این مطلب را به حسب ظاهر تلقی نمایند. حضرت عبدالبهاء تبیین می‌فرمایند که قیام مظاهر الهیه به جسد نیست؛ شئونات و حالات ایشان از امور روحانی و معنوی است و تعلق به جسمانیات ندارد. در نفس انجیل هم شهادت داده که، «کسی به آسمان بالا نرفت مگر آن کس که از آسمان پایین آمد؛ یعنی پسر انسان که در آسمان است» (انجیل یوحنا، باب ۳، آیه ۱۳). و نیز می‌فرماید، «زیرا از آسمان نزول کردم» (همان، باب ۶، آیه ۱۳). در حالی که حضرت مسیح از بطن مریم آمده، چگونه ممکن است از آسمان نازل شده باشد؟ بدین لحاظ باید معنایی برای آن یافت.

حضرت عبدالبهاء در تبیین آن می‌فرمایند، «در انجیل می‌فرماید به آسمان کسی صعود می‌نماید که از آسمان آمده؛ کسی که از آسمان نیامده به آسمان نمی‌رود و من از آسمان آمده‌ام و حال این که از رحم مریم آمده بود. پس معلوم شد که مقصد از آسمان این فضای نامتناهی نیست؛ سماء ملکوت است؛ مسیح از آنجا است؛ اما وقتی آمد سوار بر ابر بود، ابر یعنی جسم بشری. زیرا همین طور که ابر مانع از مشاهده آفتاب است، همین طور بشریت مسیح مانع از مشاهده آفتاب حقیقت مسیح بود» (خطابه ۲۶ اکتوبر ۱۹۱۱، خطابات مبارکه، ج ۱، ص ۷۶).<sup>۱۳</sup>

و اما نهان شدن جسد حضرت مسیح در زیر زمین به مدت سه روز نیز به صورت ظاهر ظاهر نیست؛ بلکه مقصود از آن اضطراب و پریشانی مؤمنین بعد از شهادت حضرت مسیح بود که به مدت سه روز مانع از تجلی حقیقت مسیحیه گردید که تعالیم و فیوضات و کمالات و قوه روحانیه شریعت الهیه بود. بعد از سه روز آنها قیام به ترویج آئین حضرت مسیح نمودند و تعالیم الهی را منتشر ساختند و شریعت حضرت مسیح جان گرفت.

اگر روایت مزبور به حسب ظاهر تعبیر شود، چند ایراد بر آن وارد می‌شود: اول آن که، عروج جسم عنصری به آسمان، با علم و فنّ مباینت دارد. اگر بر این قضیه پافشاری شود، دین را به صورت خرافه جلوه می‌دهد؛

دوم آن که، اگر بر فرض در مورد حضرت مسیح صادق آید، باید روایات ذکر شده در خصوص دیگران را نیز پذیرفت. یکی از آنها الیاس بود که در عهد عتیق آمده، «و چون ایشان [ایلیا و الیشع] می‌رفتند و گفتگو می‌کردند، اینک عرابه آتشین و اسبان آتشین، ایشان را از یکدیگر جدا کرد و ایلیا در گردباد به آسمان صعود کرد» (کتاب دوم پادشاهان، باب ۲، آیه ۱۱). دیگری خونخ نبی است که در وصف او آمده، «و همه ایام خونخ سیصد و شصت و پنج سال بود و خونخ با خدا راه می‌رفت و نایاب شد، زیرا خدا او را برگرفت» (عهد عتیق، سفر پیدایش، باب ۵، آیه ۲۴ / رساله به عبرانیان، باب ۱۱، آیه ۵). از آن گذشته، قبل از حضرت مسیح، در مورد میترا نیز همین موضوع را نقل می‌کنند، «نهایتاً مأموریت زمینی وی پایان گرفت؛ میترا بعد از یک شام آخر به آسمان صعود کرد؛ جایی که هرگز از کمک به پیروانش در حین اضطرار باز نایستاده است»<sup>۱۴</sup>. از اینها گذشته خروج از قبر و برخاستن از میان مردگان در خصوص سایرین نیز ذکر شده که نه بعد از سه روز بلکه مدتی بعد از مرگشان رخ داده است: «و قبرها گشوده شد و بسیاری از بدن‌های مقدسین که آرامیده بودند برخاستند و بعد از برخاستن وی از قبور بیرون آمدند...» (انجیل متی، باب ۲۷، آیات ۵۲-۵۳).

سوم آن که، مدت زمانی که در انجیل در خصوص نمان بودن جسم حضرت مسیح در زیر زمین ذکر شده، سه روز نیست، بلکه فقط دو شب بوده است. یعنی روز جمعه قبل از عید پاک معروف به Good Friday آن حضرت مصلوب گردید و روز یکشنبه عید پاک (Easter Sunday) از زمین برخاست.

در واقع این همان وعده‌ای بود که حضرت مسیح به طالبان معجزه داد که جز آیت یونس نبی به آنها داده نخواهد شد. یونس نبی سه روز در ظلمت درون شکم ماهی سپری کرد و سپس برای ترویج تعالیم الهی در میان اهالی نینوا قیام نمود و شریعت حضرت مسیح نیز به همین قیاس بعد از سه روز ترویج و انتشارش آغاز گردید. در خصوص سه روز در شکم ماهی بودن حضرت یونس نبی نیز حضرت

عبدالبهاء می‌فرماید، «**اما حوت مراد همان قوم است که او را بلعیدند و در ظلمات جهل و حیوانیت و نفسانیت آنها، خدا را ذکر کرده و عاقبت خدا او را نجات داد؛ یعنی قوم را هدایت کرده**» (امر و خلق، ج ۲، ص ۴۸۴).

این معنی در مورد مجی ثانی حضرت مسیح نیز صادق است؛ یعنی در ظهور مجدد نیز از آسمان خواهد آمد؛ جسم او به ظاهر از بطن امّ ظاهر شود، اما روح قدسی او از آسمان خواهد آمد. بدین لحاظ است که در بشارات به ظهور انبیاء، آمدن آنها از مکان نامعلوم مطرح می‌شود همچنان که در خصوص حضرت مسیح در ظهور اول نیز همین نکته مطرح گردید که مقصود حقیقت مسیح است، نه جسم او.

به معنای آسمان در اصطلاح کتب مقدسه نیز باید توجه داشت. حضرت بهاء‌الله می‌فرماید، «**اَنَا مَا أُرَدُّنَا مِنَ السَّمَاءِ الْأُجْحَةِ الْعُلُوِّ وَالسَّمَوِّ وَ مَتَّهِى مَقَامِ الْأَشْيَاءِ إِنْ أَنْتُمْ مِنَ الْعَارِفِينَ. اَنَا نَذَكِرُ لِكُلِّ شَيْءٍ سَمَاءً نَعْنَى بِهْجَةِ عُلُوِّهِ وَ سَمَوِّهِ وَ مَتَّهِى مَقَامِهِ إِنْ أَنْتُمْ مِنَ الْبَالِغِينَ**» (اسرار الآثار، ج ۴، ص ۱۶۴).

**روح القدس چیست؟ چرا لعن به روح القدس قابل غفران نیست؟ معنای حلول روح القدس به حواریون چیست؟**

روح القدس فیض الهی است و اشعه ساطعه از مظهر ظهور. یعنی همان روح مقدسی که جمال مبارک می‌فرماید، «**در هر حین که ساکن شده و صمت اختیار نمودم، روح القدس از یمنم ناطق شده و روح الاعظم از قدام وجهم و روح الامین فوق راسم و روح البهاء در صدرم ندا فرموده**» (مائدة آسمانی، ج ۷، ص ۵۷).

در تعریفی که حضرت عبدالبهاء از ارواح دارند و به تبیین آنها می‌پردازند به روح رحمانی و روح لاهوتی اشاره دارند. روح رحمانی عبارت از امر الهی، یعنی قوه قدسیه و تأییدات ربّانیه و توفیقات صمدانیه و معارف الهیه و علوم سماویه است که به واسطه آن خداوند بندگان صالحش را تأیید می‌فرماید و آنها را به مکاشفات غیبی و مشاهدات قطعی هدایت می‌کند تا به رحمت کامله نائل گردند و به جنّت احدیه و حدیقه صمدانیه وارد شوند. اما روح لاهوتی عبارت از وجوه قدسی و کلمه تامّه و آیت کامله و سرّ وجود و حقیقت پنهان از دیدگان هر موجودی است و

آن عبارت از قلم اعلیٰ و نفس رحمانی و ظهور حقّ از مشرق ابداع و شمس حقّ از مطلع اختراع و مختصّ حضرات انبیاء در عالم انشاء است (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، صص ۴۸۲-۴۸۳).

بنابراین، وقتی حضرت مسیح می‌فرماید لعن به روح القدس قابل غفران نیست، یعنی قادر به شناخت اشعه ساطعه از ذات الهی نیست و نفس عدم شناخت به معنی عدم غفران است؛ و الاً محلّ بروز این شعاع که مظهر ظهور است، اگر فردی موفق به شناخت او نشود، شاید بعداً بتواند به نوعی توفیق عرفان بیابد، اما وقتی از خود اشعه بیزار باشد، از هر مطلعی که طلوع کند، او تمایلی به آن نخواهد داشت و هرگز قادر به نیل به عرفان ذات الهی نخواهد بود. خصوصت با مظهر ظهور می‌تواند موقت باشد، و بعدها نظر به رحمت الهی شناخت حاصل آید، اما وقتی از فیض متجلّی در او نفرت وجود داشته باشد، هرگز توفیق عرفان حاصل نخواهد شد.

حلول روح القدس نیز به معنای انجذاب فرد بشر به فیوضات روح قدسی الهی است، نه آن که از برای روح القدس حلولی و خروجی باشد. در انجیل آمده که روح القدس در حواریون حلول نمود. حضرت عبدالبهاء می‌فرماید، «**چون ثابت و مبرهن است که حقایق معقوله را دخول و حلولی نیست، البتّه روح القدس را صعود و نزول و دخول و خروج و مزج و حلول ممتنع و محال است؛ نهایت این است که روح القدس مانند آفتاب جلوه در مرآت نموده**» (مفاوضات، ص ۸۳).

### تثلیث یا ثالث چیست؟

مسیحیان معتقدند که خداوند سه نمود دارد: یکی آب است و دیگری روح القدس و دیگری ابن. یعنی در واقع تصوّر نمایند که خداوند منقسم در سه اقنوم گشته است.<sup>۱۵</sup> اساس تثلیث به بیان حضرت عبدالبهاء عبارت مذکور در انجیل یوحنا است که، «**ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود**» (خطابات، ج ۳، ص ۶۱). مطلب دیگر هم این است که حضرت مسیح فرمود آب در ابن است و ابن در آب. این دو موضوع سبب شد که مسیحیان معتقد به اقانیم ثلاثه شوند که



نه از نظر فلاسفه مقبول است و نه با اعتقاد به وحدانیت الهیه و تقدس حضرت الوهیت از نزول و انقسام مطابق. لهذا حضرت عبدالبهاء در لوحی ابتدا آن را اینگونه مردود می‌شمارند که:

اول آن که، «این مسأله از عقل خارج است؛ زیرا سه یک نشود و یک سه نگردد. بجمع میان این دو مستحیل است. یا یک است یا سه.»

دوم آن که، «اگر بگوییم حقیقت الوهیت منقسم است، ولو به وجهی از وجوه، انقسام از لوازم امکان و حدوث است و قدم میرا. اگر گوییم واحد در اصل واحد بوده، بعد منقسم شد، تغییر و تبدیل در ذات احدیت لازم آید و تغییر و تبدیل از لوازم امکان است نه ذات الوهیت. و اگر گوییم این تعدد قدیم است، سه قدیم لازم آید و لابد مابین این سه مابه‌الامتیازی هست، آن نیز قدیم است در این صورت پنج قدیم حاصل شد...» در ادامه بحث آن را معادل لزوم تسلسل می‌دانند و مردود می‌شمارند.

سوم آن که، وقتی در جمیع اشیاء و کائنات توحید مشهود و دو شیء یکسان مشهود نه، چگونه ممکن است مخلوق مظهر توحید باشد و خالق نباشد؟

بعد به بیان مطلب می‌پردازند که، «وحدانیت الهیه ثابت است ولی تجلی در حقایق مقدسه می‌فرماید؛ شمس شمس واحد است ولی در مرایای متعدده تجلی می‌نماید» "مائده آسمانی، ج ۹، صص ۴۱-۴۳).

در لوح دیگری موضوع آب، ابن و روح القدس را چنین تشریح می‌فرمایند، «فرق میانه آب و ابن و روح القدس این است که آب آفتاب حقیقت است و ابن و روح القدس دو مرآت متقابل آن آفتاب. در هر دو آینه ظاهر و آشکار چون به حقیقت نگری آفتاب یکی است و در دو آینه دیگر جلوه نموده و بظاهر تعدد یافته. زیرا آفتاب مشهور در مرآت نیز آفتاب است، اما تجلی آفتاب حقیقی است، نه این است که آفتاب از علوش تنزل نموده و در آئینه منزل و مأوی کرده، بلکه آفتاب در علو تقدیش باقی و برقرار اما در آئینه جلوه نموده...» ( یادنامه مصباح منیر ص ۲۲۵.<sup>۱۶</sup>)

نکته مهم دیگر معنای کلمه است که مستند مسیحیان قرار گرفته است. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند افراد بشر به منزله حروفند که به تنهایی معنی ندارد و

استقلال نیز ندارد. اما مقام حضرت مسیح مقام کلمه است که معنی تامّ و مستقل دارد و مقصد از معنی تامّ فیوضات کمالات الهیه است؛ چه که کمالات دیگران ناقص است و از خودشان نیز نیست و از غیر مأخوذ است؛ اما حقیقت مسیحیه دارای کمالات تامّ و مستقل است. این کمالات که در حضرت مسیح ظاهر است از خدا بود؛ مثل انوار آفتاب که در مرآت حضرت مسیح تجلّی کرد (خطابات مبارکه، ج ۳، صص ۶۱-۶۲).

مطلب دیگر در خصوص تثلیث این است که این موضوع در جمیع ادوار وجود داشته و مختصّ زمان حضرت مسیح نیست. در هر دوری فائض، فیض و مستفیض، یا مجلّی، تجلّی و متجلّی علیه، یا مُضیء و ضیاء و مستضیء وجود داشته است. در دور حضرت موسی ربّ، نار، و موسی؛ در دور مسیح آب، روح القدس و ابن؛ در دور محمدی، ربّ، جبرئیل و حضرت رسول وجود داشتند. در جمیع موارد مزبور حقیقت الوهیت در علوّ و سموّ خود بوده و ابداً تنزّل نفرموده اما فیضش را ارسال داشته است (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۳۰).

## داستان حضرت آدم

آنچه که در کتب مقدّسه آمده و تصوّر بر این است که ابوالبشر شش یا هفت هزار سال پیش خلق شده، اگر به صورت ظاهر تعبیر شود با علم مغایرت پیدا می‌کند.<sup>۱۷</sup> لهذا باید تأویل نمود. حضرت عبدالبهاء آن را خلقت روحانی می‌دانند زیرا عالم وجود قدمت دیرینه دارد. از آن گذشته آنچه که در تورات آمده که خداوند با آدم عتاب و خطاب نمود که چرا از شجره خیر و شرّ خوردی و او حوّا را مقصّر دانست و حوّا مار را و نهایتاً سبب خروج آنها از جنّت عدن شد تا مبادا از شجره حیات میل کنند در شأن حضرت الوهیت نیست. حضرت عبدالبهاء برای آن معانی متعدّده قائلند و به بیان یک مورد می‌پردازند و آن این که مقصود از آدم روح انسانی است و مقصد از حوّا نفس انسانی<sup>۱۸</sup> و مقصود از شجره خیر و شرّ عالم ناسوت است و مار تعلق به عالم ناسوت است. جنّت مقام اطلاق است، یعنی روحانیت محضه و چون از آن خارج گردد به عالم تقیید قدم نهد و این گناه

محض است؛ در تمام طول زندگی ما، که عبارت از تعلق به عالم ناسوتی است، نفس انسانی را به گناه دعوت نماید و این تضاد و دشمنی در سلاله آدم همیشه برقرار است.

نکته دیگر آن که، مقام آدم مقام نطفه است و مقام مسیح مقام بلوغ و طلوع نیر اعظم رتبه کمال ذاتی و کمال صفاتی است. از آدم تا مسیح صحبتی از حیات ابدیه و کمالات کلیه ملکوتیه نبود. این شجره حیات مقام حقیقت مسیح بود که در ظهور مسیحی غرس شد و به اثمار جاودانی مزین گشت. لهذا، اگر حضرت مسیح می فرماید من خون خویش را جهت عفو گناه انسان و حیات ابدیه او فدا نمودم به این معنی است که مقصود من قطع تعلق ارواح از عالم ناسوت و انجذاب به عالم ملکوت و لاهوت است. والا اگر فرض کنیم حضرت آدم مرتکب گناهی شده، اخلاف او چه تقصیری دارند که باید در این گناه بسوزند.

در لوحی از قلم مرکز میثاق صادر که، «شجره حضرت آدم مقام بلوغ عالم است. حضرت آدم خواستند که بلوغ عالم در آن عهد جلوه نماید، سبب تأخر شد. چنان که پدر مهربان خواهد که طفل شیرخوار از الطف غذاهاى گوارا تناول نماید لکن معده شیرخوار هضم نتواند و نتیجه برعکس بنشد و از غذای اصلی باز ماند» (مائده آسمانی، ج ۲، ص ۴۰).<sup>۱۹</sup>

و اما این مطلب که با خلقت آدم، ذات الوهیت به جمیع ملائکه امر به سجود داد و گروهی ساجد شدند و گروهی نشدند،<sup>۲۰</sup> در بیان حضرت عبدالبهاء، «آدم در اکوار کلیه و ادوار مقدسه رحمانیه اول من آمن است چه که بدیع اول است و بنی آدم نفوسی هستند که در آن کور در ظل آن کلمه رحمانیه درآیند و به منزله سلاله و نسل او هستند و لهذا "... وَ فَضَّلْنَاَهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا فَضِيلًا"<sup>۲۱</sup> مراد فضیلت این نفوس است بر سائرین. ماعداء نفوسی که به منزله آباء هستند.<sup>۲۲</sup>

چه که آن نفوس مستثنی هستند و همچنین نفوسی که از عالم بشریت منسلخ شدند و به صفات ملکوتیه متصف گشته اند، آن نفوس از ملا عالین و ملائکه مقرین محسوبند و به سمت ملکیت موسوم. آن مظاهر اگرچه به ظاهر در هیکل بشری مبعوثند ولی فی الحقیقه هویت مقدسند و کینونت متزه. این حقائق مقدسه نیز

مستثنا هستند» (مائده آسمانی، ج ۲، صص ۱۰۸-۱۰۹).

حضرت بهاء‌الله در بیانی می‌فرمایند که حضرت آدم قبل از مبعوث شدن به رسالت مرتکب منہیات گردید و بعد از مدتی بیدار و هشیار گردید و طریق انتباه پویید و هفتاد هزار سال گریست و طلب عفو و غفران کرد و لذا خداوند بر او رحمت آورد و با اشک چشم حضرت آدم شستشویش داد و سپس به رسالت مبعوثش کرد.<sup>۳۳</sup>

### مقصود از رجعت چیست؟

در باب رجعت، حضرت عبدالبهاء به موضوع رجوع ایلیا (که نزد مسلمانان به الیاس معروف است) اشاره می‌فرمایند که در عهد عتیق به ظهور ایلیا قبل از ظهور مسیح بشارت داده شده است.<sup>۲۴</sup> ملاکی نبی می‌فرماید، «اینک من ایلیای نبی را قبل از رسیدن روز عظیم و مهیب خداوند نزد شما خواهم فرستاد» (باب چهارم، آیه پنجم). در انجیل متی (باب ۱۱، آیه ۱۴) حضرت مسیح در اشاره به یحییٰ تعمیددهنده می‌فرماید، «و اگر خواهید قبول کنید این همان است الیاس که باید بیاید. هر که گوش شنوا دارد بشنود.» و در مقام دیگر (انجیل متی، باب ۱۷، آیه ۱۲) می‌فرماید، «به درستی که ایلیا آمد و او را نشناختند و شاگردان دریافتند که درباره یحییٰ تعمیددهنده با آنان تکلم می‌کند.»

موضوع رجعت در سایر ادیان نیز به طُرُق متفاوت وجود دارد. زرتشتیان در انتظار رجعت شاه کیخسرو هستند که در افسانه‌ها است که در آخر عمر به بالای کوهی بلند رفته در چشمه‌ای شستشو کرد و از انظار ناپدید گشت و حضرت عبدالبهاء نیز به تمثیل می‌فرمایند، «در بیابان بخشش یزدان کیخسرو نهفته آسمانی را بجو و از دست امرمن ستمکاران رها کن و به کشور یزدان ارمغان آر» (یاران پارسی، ص ۲۲۰)؛ و در باره جاودانگی او می‌فرمایند، «اما زندگی جاوید، این نصیب حضرت شاه خسرو شد، یعنی حضرت شاه کیخسرو همچنان که بجانش زندگانی جاوید یافت، نامش نیز حیات ابدیه یافت. این است که آوازه و صیت او جهانگیر گشت و الی الأبد باقی و برقرار است» (همان، ص ۱۵۴).

حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند که رجعت به صفات و کمالات است نه به شخصیت و نام و نسب. فی‌المثل در لوح نصیر از قلم اعلیٰ نازل، «نقطه اولی روح من فی

الملک فداه به محمدحسن نجفی که از علمای بزرگ و مشایخ کبیر محسوب بود - مرقوم فرموده‌اند که مضمون آن این است که به لسان پارسی ملیح مذکور می‌شود - که "ما مبعوث فرمودیم علی<sup>۲۵</sup> را از مرقد او و او را به الواح مبین به سوی تو فرستادیم و اگر تو عارف به او می‌شدی و ساجد بین یدی او می‌گشتی، هر آینه بهتر بود از عبادت هفتاد سنه که عبادت نموده و از حرف اول تو محمد رسول الله را مبعوث می‌فرمودیم و از حرف ثانی تو حرف ثالث را که امام حسن باشد؛ و لکن تو از این شأن محتجب ماندی" («مجموعه الواح مبارکه، ص ۱۹۰). و این عبارت از رجعت به صفات و کمالات است نه به شخصیت و مقام و نسب. توجه به این نکته لازم است که رجعت در مورد حروف نفی نیز صورت می‌گیرد. حضرت بهاء الله در یکی از الواح می‌فرماید، «به علما از قول بهاء بگو ما به زعم شما مقصّریم، از نقطه اولی روح ما سواه فداه چه تقصیری ظاهر که هدف رصاصش نمودید؟ نقطه اولی مقصّر، از خاتم النبیین روح العالمین له الفدا چه تقصیری باهر که بر قتلش مجلس شوری ترتیب دادید؟ خاتم النبیین مقصّر؛ از حضرت مسیح چه تقصیر و افترا هویدا که صلیبش زدید؟ حضرت مسیح به زعم باطل شما کاذب؛ از حضرت کلیم چه کذبی و افترای آشکار که بر کذبش گواهی دادید؟ حضرت کلیم به زعم باطل شما کاذب و مقصّر؛ از حضرت خلیل چه تقصیری هویدا که در آتشش انداختید؟ اگر بگوئید ما آن نفوس نیستیم، می‌گوئیم اقوال شما همان اقوال و افعال شما همان افعال» (آیات الهی، ج ۱، ص ۳۴۰).

**معنای "تو صخره‌ای و کلیسای خود را بر تو خواهم ساخت" چیست؟**

اول من آمن به حضرت مسیح، شمعون بود که به شغل ماهیگیری اشتغال داشت. او قبل از ایمان به حضرت مسیح حتی قادر به نگه‌داشتن حساب روزهای هفته نبود.<sup>۲۶</sup> اما، بعد از ایمان به آن حضرت مملو از علم و حکمت شد. حضرت عبدالبهاء در حق او می‌فرماید، «شمعون صفا که بدر آن نجوم هندی بود به ظاهر سیادی در دریاچه طبریا و چون به کمال استقامت و همت بر نشر آثار و حشر ابرار

**قیام نموده در افاق وجود به انوار سجود چنان درخشید که ماه و خورشید حیران و پروانه آن شمع تابان گشت»** (منتخباتی از مکاتیب، ج ۴، ص ۷۳).

آنچه که حضرت مسیح به پطرس فرمود، که به تصریح حضرت عبدالبهاء، فقط بیانی شفاهی است که حواریون روایت کرده‌اند،<sup>۲۷</sup> دال بر دو قضیه است:

اول، تعیین پطرس به عنوان مرکز میثاق امر حضرت مسیح: **«حضرت مسیح روحی له الفداء در حق پطرس یک کلمه فرمودند؛ نه به خط خویش نگاشتند و آن کلمه این است: تو سنگی و بر آن سنگ کلیسای خود را بنا نمایم. این یک کلمه است چندان اهمیتی ندارد و این روایت است نه کتابت و نه به قلم مسیح مرقوم شده؛ با وجود این جمیع حواریین خاضع و خاشع شدند»** (منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۴، ص ۱۵۵).

دوم، تصدیق اعتقاد پطرس در حق حضرت مسیح. زیرا حضرت مسیح از حواریون سؤال فرمود که آن حضرت را دارای چه مقامی می‌دانند. هر کسی چیزی گفت؛ یکی گفت او ایلیا است؛ دیگری یحیای تعمیددهنده نامید و بعضی ایشان را ارمیا یا یکی از انبیاء نامیدند. اما، پطرس گفت، «تو پسر خدای زنده هستی.» حضرت مسیح او را تصدیق فرمود و گفت که نظر پطرس در واقع اساس و شالوده تعالیم حضرت مسیح خواهد بود. در اینجا کنیسه الله یا کلیسای خداوند به معنای شریعت الهی و احکام او است که مبنای آنها همین کلامی است که پطرس گفت. در اینجا حضرت عبدالبهاء مقام پطرس را با آنها که بعد از او داعیه جانشینی او را داشتند، یعنی حضراتی که بر مسند حبر اعظم تکیه زدند، مقایسه می‌فرمایند و اظهار تأسف می‌فرمایند که تعالیم حضرت مسیح مطلب دیگری است و آنچه که آنها از ایجاد اختلافات و قتل و حرق یکدیگر مرتکب شده و می‌شوند مطلب دیگر است.

### معنای "المدعوون کثیرون و المختارون قلیلون" چیست؟

این بیان حضرت مسیح در دو موضع از انجیل متی (باب ۲۰، آیه ۱۶؛ و باب ۲۲، آیه ۱۴) ذکر شده است. داستان آن از این قرار است که، «ملکوت آسمان

پادشاهی را مانند که برای پسر خویش عروسی کرد و غلامان خود را فرستاد تا دعوت شدگان را به عروسی بخوانند و نخواستند بیایند. باز غلامان دیگر روانه نموده فرمود دعوت شدگان را بگویند که اینک خوان خود را حاضر ساخته‌ام و گاوان و پرواری‌های من گشته شده و همه چیز آماده است؛ به عروسی بیایید. ولی ایشان بی‌اعتنایی نموده راه خود را گرفتند. یکی به مزرعه خود و دیگری به تجارت خویش رفت. و دیگران غلامان او را گرفته دشنام داده کشتند. پادشاه چون شنید غضب نموده لشکریان خود را فرستاده آن قاتلان را به قتل رسانید و شهر ایشان را بسوخت. آنگاه غلامان خود را فرمود عروسی حاضر است، لیکن دعوت شدگان لیاقت نداشتند. الآن به شوارع عامه بروید و هر که را بیابید به عروسی بطلبید. پس آن غلامان به سر راه‌ها رفته نیک و بد هر که را یافتند جمع کردند چنان که خانه عروسی از مجلسیان مملو گشت. آنگاه پادشاه به جهت دیدن اهل مجلس داخل شده شخصی را در آنجا دید که جامه عروسی در بر ندارد. بدو گفت ای عزیز چطور در اینجا آمدی و حال آن که جامه عروسی در بر نداری. او خاموش شد. آنگاه پادشاه خادمان خود را فرمود این شخص را دست و پا بسته بردارید و در ظلمت خارجی اندازید؛ جایی که گریه و فشار دندان باشد؛ زیرا طلبیدگان بسیاریند و برگزیدگان کم." (انجیل متی، باب ۲۲، آیه ۲ به بعد).<sup>۲۸</sup>

مقصود از آن تفاوت بین انسان‌ها است. تفاوت، به بیان حضرت عبدالبهاء، دو نوع است. تفاوت مراتب که مذموم نیست. یکی در رتبه جماد است و یکی در رتبه نبات و این به اراده پروردگار است. تفاوت بین انسان‌ها نیز یکی در مراتب است که **«از حیث ترقیات روحانیه و کمالات ملکوتیه به انتخاب حضرت رحمن است. زیرا ایمان که حیات ابدیه است از آثار فضل است، نه نتایج عدل. شعله نار محبت به قوت انجذاب است، نه به سعی و کوشش در جهان خاک و آب.»** اما آنچه که به سعی و کوشش حاصل شود علم و اطلاع است به سایر کائنات؛ اما اگر انوار جمال الهی روح را به قوه جاذبه در وجد نیابد، ایقان حاصل نگردد. اما در این رتبه که قرار گیرد، تفاوت دیگر رخ بگشاید که تفاوت در کسب کمالات مربوط به آن رتبه است؛ یعنی اگر به نفس و هوی مبتلا گردد و از این موهبتی که خداوند نصیبش نموده محروم ماند، این مذموم است. در اینجا است که حضرت

عبدالبهاء می‌فرماید، «ای یاران رحمانی به شکرانهٔ ربّ و دود زبان گشایید و به حمد و ستایش جمال معبود بپردازید که از این کاس طهور سرمستید و از این جام صهباء پر نشسته و انجذاب. از تفحات قدس مشام معطر نمودید و از رائحةٔ قمیص یوسف وفا دماغ معنیر کردید؛ شهد وفا را از دست دلبر یکتا چشیدید و مائدهٔ ابدیه را در خوان نعمت حضرت احدیت تناول نمودید. این موهبت از خصائص حضرت رحمانیت است و این فضل و جود از نوادر عطایای ربّ و دود. در انجیل می‌فرماید، "المدعوون کثیرون و المختارون قلیلون" یعنی امت دعوت بسیارند ولی نفوسی که به فضل و موهبت هدایت مخصص می‌گردند کمیاب" (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۴، ص ۱۹۰).

در بیان دیگری حضرت عبدالبهاء هم آیهٔ قرآنی و هم آیهٔ انجیل را مطرح می‌فرماید، «خداوند رحمن در قرآن کریم می‌فرماید، "و یختص برحمته من یشاء" یعنی حق بجلّ و علا برخی نفوس را به عنایات خود مخصص و صحیفهٔ وجودشان را به خاتم عزّ قبول خود مزین می‌فرماید. در انجیل بلیل نیز چنین بیان موجود است. می‌فرماید "المدعوون کثیرون و المختارون قلیلون". حمد خدا را که تو از آن قلیلونی» (نقل ترجمه از انتهای فصل ۱۵ درگه دوست).

این همان است که در لوح نصیر از قلم حضرت بهاء الله عزّ نزول یافته است، "نامهٔ تو به مقرّ اقدس وارد و ناله و حنین تو مسموع آمد. در اول مکتوب این عبارت مذکور بود:

گرچه دورم به ظاهر از پر تو  
إِنَّمَا الْقَلْبُ وَالْفؤَادُ لَدَيْكَ

بدان که در ظاهر هم دور نبوده‌ای؛ بلکه تو را به میکی مبعوث نمودیم و امر به دخول در رضوان قدس محبوب فرمودیم و تو توقف نموده در فتنای باب متحیراً قائم شده و هنوز فائز به ورود در مدینهٔ قدس صمدانیّه و مقرّ عزّ رحمانیه نشده. حال ملاحظه نما که باب فضل مفتوح و تو مأمور به دخول؛ و لکن تو خود را به ظنون و اوهام محتجب نموده از مقرّ قرب دور مانده. تالله الحقّ در کلّ حین تو و امثال تو مشهودند که بعضی در عقبهٔ سؤال واقفند و برخی در عقبهٔ حیرت متوقف و بعضی در عقبهٔ اسماء محتجب. پس بشنو ندای عظمت را که در کلّ حین از کلّ جهات تو را و کلّ اشیاء را ندا می‌فرماید که تالله الحقّ قد ظهر مُتَرَلِّ الْقَدَرُ فِی



**المنظر الأكبر و ظهر ما لا ظهر اذا أخذت الزلزائل مظاهر الأسماء وكل من في الأرض و السماء و أكثرهم كفروا ثم نفر»** (مجموعه الواح مبارکه، صص ۱۷۰-۱۷۱).

### یادداشت‌ها

- ۱- این موضوع به تفصیل در جلد اول قاموس ایقان، صفحات ۲۳۰ الی ۲۳۶ به تفصیل تشریح شده است.
- ۲- جناب ابوالفضائل می‌فرماید، «اخوخ، هفتم پشت آدم، اخبار از این ظهور اعظم به این عبارت محکم فرموده که، می‌آید خداوند عظیم و ظهور می‌فرماید پروردگار بزرگ با هزاران هزار مقدس تا بر همه حکم فرماید و بی‌دینان را بر همدستی الزام فرماید. امروز است که مصداق این وعده ظاهر شده است» (رسائل و رقائم صص ۳۸۱-۳۸۲).
- ۳- دو آیه‌ای که حضرت عبدالبهاء نقل فرموده‌اند اولی در سوره یس (۳۶)، آیه ۳۶ است؛ آیه دوم به این ترتیبی که حضرت عبدالبهاء ذکر فرموده‌اند یافت نشد؛ اما آیه مشابه آن (و من کل شیئ خلقنا زوجین لعلکم تذکرون - سوره ذاریات، آیه ۴۹) مشاهده شد. این آیه را حضرت عبدالبهاء به همان صورتی که در مفاوضات آمده در لوح دیگری (منتخباتی از مکاتیب، ج ۴، ص ۳۸۲) ذکر فرموده‌اند. اما در راهنمای سوره‌ها که در انتهای کتاب آمده، همان آیه ۴۹ سوره ذاریات ذکر شده است.
- ۴- حضرت ولی امرالله در جواب سؤالی در این مورد فرموده‌اند در خصوص ولادت عیسی مسیح از مریم باکره، دیانت بهائی با فرقه کاتولیک هم‌عقیده است (نگاه کنید به *Lights of Guidance* شماره‌های ۱۶۳۷، ۱۶۳۹، ۱۶۴۳).
- ۵- نگاه کنید به خطابه نهم نوامبر مندرج در صفحه ۸۱ *Paris Talks*. متن فارسی خطابه در دست نیست.
- ۶- به مجموعه اقتدارات صفحات ۹۵-۹۶ نیز مراجعه نمایید.
- ۷- مجموعه الواح مبارکه، طبع مصر، ص ۳۴۳ (برای ملاحظه معنای ذر عما به جلد سوم مکاتیب عبدالبهاء، ص ۱۹۸، مراجعه فرمایید).

۸- عهد عتیق، سفر خروج، باب شانزدهم.

۹- نگاه کنید به سوره مائده، آیات ۱۱۲ به بعد.

۱۰- نقل این کلام جناب ابوالفضائل از طرفی جالب و جاذب و از طرفی توضیحی بر این موضوع است: «امروز را ملاحظه فرمایید که احدی به لقای حقّ جلّ ذکره فائز نگشته و در محضر مبارک وارد نشده الاّ آن که خارق عادتی مشاهده نموده و به چشم ظاهر خود احاطه و اقتدار حق را دیده است. به راستی معروض می‌دارم که جمیع ملل را شایسته است که از ذکر معجزات شرم دارند و نامی از خوارق عادات نبرند. همهّ جمیع کتب مقدسه شاهد و ناطقند که مظاهر قدسیّه به معجزات استدلال نفرمودند و از اظهار خوارق هنگام مناظره پهلو تهی کردند جز این ظهور اعظم که به حکم وعده سابقه انما الآيات عندالله وعده اظهار فرموده و به اتحاد رؤسای مُلک معلق داشته و در مقرّ سلطنت و محضر حکومت من بنده خود بودم و مشاهده نمودم که قریب بیست نفر از جواهر وجود و بندگان حضرت مقصود در نهایت استقامت متمنی گشتند که رؤسا متفق گردند و به توسط تلگراف هر معجزه می‌خواهند از پیشگاه اقدس و محضر مقدس طلب نمایند. بنیان قوی‌الارکان اقویا از این استقامت متزلزل شد و پای نیرومندان جهان به ظهور این قدرت از جای برفت. همانا این قوم متوقعند که حقّ جلّ ذکره بر سمندی بادپای راکب شود و به هر شهر و بلد، بلکه قرای هر مصر و مدینه بگذرد و در هر خانه را بکوبد و بر بام هر گمنام ندا فرماید که هر کس هر معجزه می‌خواهد بیاید و هر کس هر خارق عادتی می‌طلبد بگوید ...

هیچگاهم از یاد نمی‌رود و از صفحه خاطر محو نمی‌شود که هنگامی که در خطّه کاشان متوقّف و در قُهستان قمصر که گلستانی است منور از دیدار دوستان بهره‌ور بودم، روزی در مجلس که به وجود احباب الهی مزین و به اقرار وجوه اخیار مستضیء و روشن بود، رشته کلام به امر مبرم الهی کشید و مقال به حجیت آیات بدیعه و کلمات منیعه ربّانی منتهی گشت. چون حرارت بیان مستمعین را فرو گرفت و فروغ خورشید احتجاج قلوب مستعدّه را روشن نمود، ناگاه برزگری از اهل قُهرود که جز با وحوش معاشر نبوده و غیر از تیمار آنعام هنری نیاموخته، با هیكلی کریه‌تر از هیكل کاذب و چهره تاریکتر از دود از زوایای مجلس فریاد نمود

که ما تا معجزه نبینیم باور نخواهیم داشت و بی خارق عادت گوش به گفتار کس نخواهیم کرد. گفتم زهی شکفت و خهی عجب؛ سلطان یفعل مایشاء و مشرق انوار عزّت و کبریا تا فُهرود هم باید بیاید و برای امثال ما حشرات احیای اموات و اظهار خوارق عادات فرماید؟ این است پایه علم و رتبه دانش و مایه ادب این قوم. سبحان الله خسرو سریر عزّت و کبریا و متکی صدر عظمت و قدرت و استغنا به رحمت سابقه و عنایت محیطه بر اهل عالم تجلی می فرماید و به اعلام سنن و احکام و تشریف حدود و آداب جمعی نادانان را به اعلی مراتب انسانیت و مدنیّت که سزاوار مقام کریم و درخور مظهر لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم است هدایت می نماید. این مشت خاک و این دیوان ناپاک که اخس از ددان و اضلّ از آنعامند از حدّ ادب تجاوز نموده به چه جسارت ها لب می گشایند و در محضر کبریا و پیشگاه عزّت و استغنا چه گونه توقعات اظهار می نمایند» (رسائل و رقائم صص ۳۰۸-۳۱۰).

۱۱- برای زیارت بیان حضرت بهاء الله در باره این واقعه نگاه کنید به کتاب مبین (آثار قلم اعلی، ج ۱)، صص ۱۹۹-۱۲۰ / و نیز نگاه کنید به قرن بدیع، صص ۲۹۵-۲۹۶.

۱۲- در این خصوص که حضرت رسول اکرم نیز هیچ معجزه ای را طبق خواسته مردم ظاهر نفرمود، نگاه کنید به قرآن کریم، سوره بنی اسرائیل، آیات ۹۰-۹۳ / آل عمران، آیه ۱۸۲ / کهف، آیه ۱۱۰ / سوره انعام، آیات ۳۳-۳۵ و ۵۰-۵۷ / ۵۸.

۱۳- در لوحی نیز چنین از قلم میثاق صادر: **«ان السماء التي صعد اليها المسيح ليس هذا الفضاء غيرالمتاهي بل سماه ملكوت ربه الكريم كما قال نزلت من السماء و ايضاً قال ابن الانسان في السماء اذا ظهر ان سماه مقدسه عن الجهات و محيطه بالوجود و رفيعه لأهل السجود»** (منتخباتی از مکاتیب، ج ۱، ص ۱۶۴).

۱۴- فصل دوازدهم *Wine of Astonishment* به نقل از *The Rise of Christianity*، ص ۵۹.

۱۵- میکائیل سروتوس موسس فرقه موحدین یا یونیتین پس از مطالعه کتب عهد جدید ملاحظه نمود که مسأله ثالث که در مجمع شورای اول، که در سال ۳۲۵ در نیقیه تشکیل شده بود و از ضروریات دیانت مسیحی شمرده شده بود در کتب مزبور وجود ندارد و معتقد شد که این عقیده کفر محض است. پس رساله ای به

نام "اثبات خطای ثالث" در سال ۱۵۳۱ منتشر ساخت و ثابت نمود که ثالث یعنی ایمان به آب و ابن و روح القدس از ابداعات کلیسای کاتولیک است و گفت به الوهیت بشری به نام عیسی نمی توان اعتقاد داشت، بلکه ذات حقیقی الهی در عیسی تجلی کرد و روح القدس واسطه بوده است. پیروان کالون هویت او را که با نام جعلی در فرانسه به طبابت مشغول بود کشف کردند و چون به ژنو رفت او را در سال ۱۵۵۳ دستگیر کرده زنده در آتش سوزاندند (حیات حضرت عبدالبهاء، صص ۹۶-۹۷، پاورقی ۱).

۱۶- در لوح دیگری، حضرت عبدالبهاء می فرمایند یکی از ایراداتی که به حضرت مسیح گرفتند این بود که چون فرمودند خداوند به جمیع کمالاتش در حقیقت تنها پسرش ظاهر است و این به منزله ادعای الوهیت است، آن حضرت را مصلوب ساختند. طلعت میثاق در ادامه به تشریح معنای الأب فی الابن می پردازند. برای زیارت لوح مزبور به جلد دوم مکاتیب عبدالبهاء، صفحات ۸۷ الی ۹۱ مراجعه نمایید.

۱۷- حضرت بهاء الله شهادت می دهند که قبل از حضرت آدم نیز بشر وجود داشته و پیامبرانی نیز مبعوث شده اند اما به علل گوناگون اثری یا تاریخی از آنها باقی نمانده است. برای اطلاع بیشتر نگاه کنید به مجموعه اقتدارات، صفحه ۷۴ به بعد.

۱۸- در تفسیر «اسم اعظم»، حضرت عبدالبهاء می فرمایند، «مقصد از آدم حقیقت فائضه متجلیه فاعله است که عبارت از ظهور اسماء و صفات الهیه و شئون رحمانیه است و حوا حقیقت مقتبسه مستفیضة مستنبه منفعله است که منقل به جمیع صفات و اسماء الهیه است» (مائده آسمانی، ج ۲، ص ۱۰۲).

۱۹- همچنین نگاه کنید به مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۲۳.

۲۰- بنا به مندرجات سوره هیکل، گروهی نیز امر به سجود نشدند، «أن یا حوریه الفردوس ... ارجعی الی خلف سرادق العظمة اذاً تجدین قوماً یستضیء انوار وجوههم کالشمس فی وسط الزوال و هم یهللون و یسبحون ربهم علی هذا الاسم الذی قام علی مقر الاستقلال بسلطان العز و الاجلال و کأنک لن تسمی منهم الا ذکر المقدس المحبوب و ما اطلع بهؤلاء أحد من الذینهم خلقوا بکلمة الله فی ازال

الآزال كذلك فصل لك الأمر و صرفنا الآيات لعل الناس في آثار و بهم يتفكرون و أنهم ما أمروا بسجدة آدم و ما حوّلوا و جوههم عن وجه ربك و هم من نعمة التقديس في كل حين يتنعمون...» (آثار قلم اعلى، ج ۴، صص ۲۷۴-۲۷۵). و زمانی که خداوند حضرت موسی را مبعوث می فرماید و به سوی قومی که مشتاق لقای الهی هستند می فرستد می گوید که، «اکشف لهم السّر عن جمالی لأنهم لا يعرفون سوائی و غیر اسمی هذا و ذکر هذا لن یذکر عندهم ابدأ هؤلاء عبادی الدّین ما أمرتهم بالسّجود حين خلقت آدم و ما اطلع بهم اهل سرادق غیبی و ملا عمائی» (مائدة آسمانی، ج ۴، ص ۴۰).

۲۱- سورة اسراء (۱۷)، آیه ۷۰.

۲۲- در بیان دیگر از قلم میثاق چنین صادر، «لا شك ان مبده هذا الخلق الروحاني كان نفس الظهور في كل عهد و عصر لأن كل مظهر من مظاهر الحق هو آدم و اول من يؤمن به فهو حوا و كل النفوس التي يتولد بالولادة الثانية الروحانية اولادهما و سلاتهما...» (یادنامه مصباح منیر، ص ۱۵۴).

۲۳- نگاه کنید به یادنامه مصباح منیر ذیل "آدم" (ص ۱۵۲): «و ما بعثنا من رسول الا و قد ارسلناهم بايات بينات و كل كانوا بهم مستهزون و منهم آدم ارسلناه بالحق و اسكنناه في قطب الجنة في وادي الذي ما بلغ اليها المقربون و علمناه من الاسماء كلها و اشهدناه اسرار الامر ثم اويناه في ظل الشجرة الفردوس إن أنتم تعلمون و أمرناه بأن يأكل من كل شيء مما يشتهي به نفسه ثم منعه عن شجرة الروح و هذا من سرّ غيب مکنون هذه الشجرة نبتت من صرف الروح و لا ينبغي لأحد أن يقربها الا الله المهيمن العزيز المشهود فلما وجدناه على هواه اقل من الشعر اذا اهبطناه عن الجنة و جعلناه في الأرض من الدّينهم كانوا على مناكبها يركبون ثم نبأناه في امر من الأمر و نبهناه فيما عمل اذا صاح في نفسه سبعين الف سنة ثم اكب على التراب سبعين الف سنة اذا رفع رأسه و نادى سبحانه ان لا اله الا أنت فارحمني و لا تأخذني بما اكتسبت ابدای و انك أنت غافر كل شيء و راحمه و انك أنت العزيز المرهوب فاغفر لي يا محبوبی عما فعلت بين يديك لأنك اسكنتني في مقام كان مقدساً عن غيرك و انا الذي اشتغلت فيه بهوى نفسي و غفلت عن ذكرك تب على بفضلک و رحمتک و انك انت الحق علام

الغیوب اذاً انزلنا علیه من امطار الرّحمة ثمّ غسلناه عن دموع عیناه و طهرناه عن کلّ دنس و جعلناه من الذینهم كانوا فی هوآء القدس یطیرون ثمّ بعد ذلك اصطفیناه بالحقّ و جعلناه نبیاً و ارسلناه علی الذینهم سکنوا فی الأرض لیامرهم بالعدل و ینهاهم عن الظلم و هذا ما رقم من قلم العزّ علی الواح عزّ مکتون ...»  
 ضمناً در مورد نحوه خلقت آدم ابوالبشر، حضرت بهاءالله در لوح رضوان الاقرار می فرماید، «... اذاً اردنا أن نظهر الأمر فی ملکوت الانشاء أخذنا کفّاً من الطین بقبضة قدرتنا المقتدر العزیز الحکیم. ثمّ عجنناه بمیاء القدس و نفخنا فیهِ روحاً من ارواح الّتی خلقناها فی جبروت البقا و صورنا علی میکل من میاکل القدس و سمّیناه بالآدم فی جبروت الأسماء إن أنت من العارفين» (آثار قلم اعلیٰ، ج ۴، صص ۱۸۳-۱۸۴).

۲۴- جناب اشراق خاوری در قاموس ایقان بحث مبسوطی در باره "رجعت" دارند که در جلد ثانی، صفحات ۷۶۲ الی ۷۸۱ درج است. در این مختصر نیز از افاضات ایشان استفاده شده است.

۲۵- «و آن علی که فرستاده اند نزد شیخ مذکور ملأ علی بسطامی بوده» (مجموعه الواح مبارکه، ص ۱۹۱).

۲۶- حضرت عبدالبهاء در بیانات شفاهی (بدایع الآثار، ج ۱، ص ۲۷۹ / مائده آسمانی، ج ۵، ص ۶۷) می فرماید: «پطرس از تربیت ظاهری مقدس و مبرّی بود به درجه ای که ایام هفته را نمی توانست نگاه دارد. هفت بسته نان می بست و هر روزی یکی از آن بسته ها را می خورد. چون به بسته هفتم می رسید، می فهمید که روز هفتم است و باید به کنیسه برود. اما تربیت روحانی او در ظلّ حضرت مسیح چنان بود که سبب روشنایی عالم گردید.»

۲۷- نگاه کنید به منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۴، صفحات ۱۵۵، ۱۶۲، ۱۶۴.

۲۸- حضرت عبدالبهاء این تمثیل را در یکی از الواح با خطاب «یا ابناء الملکوت» ذکر فرموده اند. به مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۷۳ مراجعه نمایید.

# تیین بشارات در کلام مرکز میثاق ربّ الینات

نیافاروق ایزدی

مقدمه

تاریخ نشان می‌دهد که در هر ظهور جدیدی، پیشوایان دیانت قبل و پیروان آنها با مظهر ظهور جدید مخالفت کرده و به علائم و نشانه‌هایی در کتب خود استناد نموده‌اند که بدیهی است به صورت ظاهر آنها متمسک شده از حقیقت آنها غافل مانده‌اند. شاید بتوان گفت بیان رمزی نبوّات سبب می‌شد که معتقدین به ادیان سلف نتوانند به خوبی از عهده کشف بشارات برآیند.

حضرت بهاءالله در کتاب ایقان (ص ۱۰) به مخالفت پیروان ادیان سابق در زمان مظهر ظهور لاحق اینگونه اشاره می‌فرماید، «حال قدری در این امورات تأمل فرمایید که چه سبب اینگونه اختلافات بوده که هر ظهور حقی که در امکان از افق لامکان ظاهر می‌شد، اینگونه فساد و اغتشاش و ظلم و انقلاب در اطراف عالم ظاهر و هویدا می‌گشت؛ با این که جمیع انبیاء در حین ظهور خود مردم را بشارات می‌دادند به نبی بعد و علامتی از برای ظهور بعد ذکر می‌فرمودند، چنانچه در همه کتب مسطور است. با وجود طلب و انتظار ناس به مظاهر قدسیه و ذکر علامات در کتب، چرا باید اینگونه امور در عالم رو دهد که جمیع انبیاء و اصفیاء را در هر عهد و عصر اینگونه ظلم و جبر و تعدی نمایند؟»

حضرت عبدالبهاء به اشتباه برداشت و تعبیر پیروان ادیان اشاره می‌فرمایند.<sup>۱</sup> در واقع آنها انتظار دارند هر آنچه که بشارت داده شده عیناً به صورت ظاهر رخ دهد،

در حالی که اگر آنچه ذکر شده به صورت ظاهر، یعنی طبق انتظار امت، واقع شود، دیگر کاذب از صادق تمیز داده نشود. لهذا، اگر وعده سلطنت ظاهره، و قدرت باهره، و سیطره عدالت و نابودی ظالمین و امثال آن در کتاب الهی ذکر می‌شود، باید به معانی آن ناظر بود.

در لوح منیعی که از قلم حضرت بهاء‌الله عزّ نزل یافته،<sup>۲</sup> بشارات کتاب سلف، علی‌الخصوص کتاب قرآن، یکی به یک برشمرده شده و با بیان "قد قضت العلامات كلها إذ خرجنا يد القدرة من جيب العظمة و الاقتدار" بر ظهور آنها شهادت داده شده است، بی آن که تبیین‌گردند یا معانی باطنی آنها ذکر شود.

### بشارات تبیین شده در کتاب مفاوضات عبدالبهاء

حضرت عبدالبهاء در الواح عدیده به تبیین بشارات کتب قبل پرداخته‌اند. اما، چون در این مقال، کتاب مفاوضات مدّ نظر است، فقط به نقل آنچه که در این کتاب مستطاب ذکر شده اکتفا می‌شود، و چنانچه در مواردی نیازی به مراجعه به سایر الواح مرکز میثاق بود، از آنها نیز نقل قول خواهد شد. آنچه که در این کتاب در زمینه بشارت به ظهور یا ظهورات بعد آمده، منحصر به موارد زیر است:

۱- کتاب دانیال نبی، باب نهم،<sup>۳</sup> هشتم و دوازدهم<sup>۴</sup> (مفاوضات، صص ۳۱

الی ۳۴)

۲- مکاشفات یوحنا، باب یازدهم (مفاوضات صص ۳۵ الی ۴۸)

۳- کتاب اشعیا نبی، باب یازدهم (مفاوضات صص ۴۸ الی ۵۲)<sup>۵</sup>

۴- مکاشفات یوحنا، باب دوازدهم (مفاوضات صص ۵۲ الی ۵۳)<sup>۶</sup>

### دانیال نبی



دانیال نبی از انبیاء اکابر بنی اسرائیل است. دانیال (به معنی حکم‌کننده من خدا است) در حوالی سال ۵۸۶ قبل از میلاد مسیح که به اسیری به بابل برده شد، بهر اقامت در بارگاه نبوکدنصر و پیشخدمتی انتخاب شد و مانند یوسف در مصر معزز و محترم گردید و از علوم و تمدن و زبان مقدس کلدانیان بهره‌مند گشت و همین که رؤیای غریب پادشاه را تعبیر نمود، سرافرازی بر علماء و کهنه و نیز مأموریت حکمرانی یافت و گویا هنگامی که رفقاییش را در تنور می‌انداختند، غیبت و یا مأموریتی داشت و همین که خواب بلشصر را تعبیر نمود، به مقاماتی عالی‌تر رسید و هنگامی که پادشاه ایران بابل را از بلشصر ربود، بر یکصد و بیست نفر از شاهزادگان سمت ریاست یافت و به علت حسادتشان در مغاره شیران افکنده شد. ولی معاندین به هلاکت رسیدند و دانیال تا پایان حیاتش مشمول ملاحظاتی کوروش بود و در سال سوم پادشاهی رؤیاهای متوالیه در حق احوال و اوضاع یهودیان تا خلاصشان دید و پیوسته در امور آتیه‌شان فکر کرد و سخن گفت تا در سنّ متجاوز از هشتاد به سال ۵۳۶ قبل از میلاد مسیح درگذشت و او از انبیاء معظم و نبوتش مشهور می‌باشد (رهبران و رهروان، ج ۲، ص ۳۳۰).

## اشعیا نبی

اشعیا یا یشعیا از عصر نهمین پادشاه آل یهودا تا ایام کوروش بود و دو دولت آل یعقوب را همی به اتحاد تشویق کرد و خبر خرابی مملکت و بعد از آن خلاصی یهود از اسارت آشور داد و انتظار قیام شخصی می‌برد تا آن که تصریح به کوروش نمود و منشه بن حزقیا که چهاردهمین پادشاه و نوه دختری وی بود و در عصیان و مخالفت شریعت تجاسر و تجاهر را به حدّ اعلی رساند و همی مورد نصیحت و نکوهش وی قرار گرفت، بالاخره امر به قتلش داد و مأمورین از او همی تعاقب و تجسس کردند تا وی را در جوف درختی پنهان یافتند و درخت را ازّه کردند، او را کشتند (رهبران و رهروان، ج ۲، ص ۳۲۹).

## یوحنا ی لامونی<sup>۷</sup>

او با برادرش یعقوب به حضرت مسیح ایمان آورده، هر دو جزو حواریون محسوب شدند. برادرش به علت تبلیغ امر حضرت مسیح در اورشلیم و یهودیه در سال ۴۴ میلادی به شهادت رسید. یوحنا بعد از ایمان مدتی باز به شغل ماهیگیری در دریای جلیل اشتغال داشت. آنگاه ترک کرد و به تبلیغ پرداخت و در شب عشاء ربّانی نزد مسیح غنود و آن حضرت حین رفتن برای شهادت، کفالت مادر خود را به دست وی سپرد و به هنگام گرفتاری عیسی با پطرس همراه بود و دیگر شاگردان گریختند و در موقع صلبش حضور داشت و واقعه را در انجیلش نگاشت و در بامداد روزی دیگر سوی قبر شتافت و دیدار نمود و از آن پس سالیان طولانی در یهودیه خصوصاً در اورشلیم نشر نفحات مسیحیه کرد و چند بار تازیانه زدند و منصرف نگردید. آنگاه به یکی از بلاد همجوار رفته به دعوت پرداخت و مدتی در افسس بعد از پولس به سر برد و امپراطور دامیسن، قیصر روم، سختی و تبعید و آزار بسیار نمود و به سال ۹۵ میلادی او را به جزیره پطمس نفی کرد و چون دامیسن از جهان درگذشت، از توقیف جزیره در آمده به آسیا آمد و در افسس مدتی زیست و او شاید جوانترین و هم محبوبترین حواری نزد عیسی بود و در اواخر ایام چندان پیر شد که بدون معاونت در حمل و نقلش ورود به مجلس نمی‌توانست و عاقبت در سال سوم سلطنت تریجان در همانجا وفات کرد. گویند در آن سال که ۹۴ میلادی بود او نیز ۹۴ سال عمر داشت (رهبران و رهروان، ج ۱، صص ۲۸-۲۹).

از یوحنا سه نامه، انجیل چهارم و بالاخره مکاشفات وی به جا مانده که در زمره عهد جدید محسوب است. گفته می‌شود که یوحنا در سن پیری در افسس در

حدود اواخر قرن اوّل انجیل را برای کلیسا نوشت. انجیل او از نظر اسلوب و بعضی مطالب با دیگر اناجیل تفاوت اندکی دارد. مکاشفات یوحنا صُور رؤیا و شهودهای روحانی است که گویند یوحنا ی حواری در مدّت نفی و حبسش در جزیرهٔ پَطْمُس یا پطمسه، از جزائر یونان، که مَنَفی و محبس دولتی بود راجع به اوضاع و احوال موجوده و آتیۀ مسیحیت پیشگویی و حقیقت‌جویی نمود (رهبران و رهروان، ج ۱، ص ۶۰).

### اوّل - نبوّت کتاب دانیال نبی

نبوّت دانیال نبی در فصول هشتم، نهم و دوازدهم کتابش ذکر شده و زمان ظهور حضرت اعلیٰ را تعیین و دو هزار و سیصد سال فاصلهٔ زمانی را ذکر می‌کند. نکتهٔ اوّلی که در این نبوّت مطرح است، بشارت به ظهور حضرت مسیح است که اشاره فرموده که "از صدور فرمان به جهت تعمیر نمودن و بنا کردن اورشلیم تا مسیح رئیس، هفت هفت و شصت و دو هفته خواهد بود ... و بعد از آن شصت و دو هفته مسیح منقطع خواهد گردید" (باب ۹، آیات ۲۵ و ۲۶). در این دو آیه از صدور فرمان تعمیر اورشلیم تا شهادت حضرت مسیح را شصت و دو هفته و هفت هفته تعیین کرده که جمعاً شصت و نه هفته می‌شود و در هفتهٔ هفتادم که در بشارت دیگر دانیال در بارهٔ همین موضوع مطرح شده که می‌گوید، "هفتاد هفته برای قوم تو و برای شهر مقدّست مقرر می‌باشد تا تقصیرهای آنها تمام شود ... " (باب ۹، آیهٔ ۲۴)، شهادت حضرت مسیح واقع می‌شود.

در واقع اینجا چند عدد مطرح است: اوّل) از تاریخ صدور فرمان تعمیر اورشلیم تا انتهای ساخت آن هفت هفته؛ دوم) از پایان تعمیر اورشلیم تا زمان حضرت مسیح نیز شصت و دو هفته؛ سوم) طبق آیهٔ کتاب مقدّس، هر روز نزد خداوند یک سال محسوب است: ۱) در سفر اعداد، باب ۱۴، آیهٔ ۳۴، آمده است: "یعنی چهل روز، یک سال به عوض هر روز ... "؛ ۲) در کتاب حزقیال، باب ۴، آیهٔ ۶ آمده است: "هر روزی را به جهت سالی برای تو قرار داده‌ام." به این ترتیب، طبق بیان

حضرت عبدالبهاء، مجموع شصت و دو هفته و هفت هفته و یک هفته، هفتاد هفته، معادل ۴۹۰ روز است.

مجموعاً چهار فرمان برای تعمیر اورشلیم صادر شده است:

۱- فرمان کوروش کبیر که در سال ۵۳۶ قبل از میلاد صادر شده است. در کتاب عزرا، باب اول آمده است، "کوروش، پادشاه فارس، چنین می فرماید: یهوه، خدای آسمانها، جمیع ممالک زمین را به من داده و مرا امر فرموده است که خانه‌ای برای وی در اورشلیم که در یهودا است، بنا نمایم." در واقع تاریخ ۵۳۷ قبل از میلاد، زمان پیروزی کوروش و فتح بابل است که اورشلیم را در سیطره خود داشت و سال بعد فرمان تعمیر اورشلیم را صادر کرد.<sup>۸</sup> اما، زمانی که تعمیر آن جریان داشت، برخی معاندین مانع شدند؛ لذا به داریوش، که آن زمان پادشاه ایران شده بود، گفتند که فرمان کوروش کاملاً اجرا نشده است (کتاب عزرا، باب پنجم).

۲- فرمانی که در سال ۵۱۹ قبل از میلاد به وسیله داریوش صادر شد (کتاب عزرا، باب ۶.<sup>۹</sup>) پیرو این فرمان، زروبابل، رهبر یهودیان، فقط توانست معبد را به اتمام برساند و تعمیر اورشلیم باز هم ناتمام ماند.

۳- در سال ۴۵۷ قبل از میلاد فرمانی به وسیله اردشیر اول، پادشاه ایران، صادر شد که اورشلیم تعمیر گردد (کتاب عزرا، باب هفتم).

۴- اردشیر در سال ۴۴۴ قبل از میلاد، به علت ناتمام ماندن اجرای فرمان اول، دیگر بار فرمانی برای تعمیر اورشلیم صادر کرد (کتاب نحیا، باب دوم).

از آنجا که دو فرمان اول ناتمام ماند و فرمان چهارم نیز توسط همان پادشاهی صادر شد که فرمان سوم را صادر کرده بود و منطقاً متمم فرمان سوم محسوب می شود، حضرت عبدالبهاء فرمان سوم را ملاک محاسبه قرار داده‌اند.

به این ترتیب از زمان صدور فرمان سوم، یعنی ۴۵۷ قبل از میلاد، تا زمانی که "... مسیح منقطع ..."، یعنی شهید گردد، که ۳۳ سال بعد از میلاد آن حضرت بود، دقیقاً ۴۹۰ سال می شود. به این ترتیب، حضرت عبدالبهاء آغاز نبوت دانیال در مورد فاصله ۲۳۰۰ ساله تا زمان آخر را، سال ۴۵۶ یا ۴۵۷ قبل از میلاد تعیین می کنند و چون اظهار امر حضرت اعلی در سال ۱۸۴۴ میلادی صورت گرفت،

جمع این دو رقم همان ۲۳۰۰ سالی می‌شود که دانیال در رؤیای خویش دید که جبرئیل برای او فاش کرد.

حضرت مسیح نیز در مورد رجعت خود به همین وعدهٔ دانیال نبی اشاره فرموده است. در انجیل متی (باب ۲۴) آمده است: "چون به کوه زیتون نشسته بود، شاگردانش در خلوت نزد وی آمده گفتند، به ما بگو که این امور کی واقع می‌شود، و نشان آمدن تو و انقضای عالم چیست. عیسی در جواب ایشان گفت ... پس چون مکروه ویرانی را که به زبان دانیال نبی گفته شده است، در مقام مقدّس برپا شده بینید، هر که خواند دریافت کند."

در اینجا توضیحی برای "مکروه ویرانی و معصیت مهلک" لازم می‌آید. طبق آنچه گفته شده، و در باب هشتم دانیال هم آمده، به علت معصیتی که یهودیان مرتکب شدند، به این بلا دچار شدند و آوارگی از آن آنها شد و اورشلیم به دست غیریهودیان افتاد که آن را تصرف و ویران نمودند و یهودیان را از ورود به اراضی مقدّسه منع کردند. ابتدا رومیان و سپس مسلمانان اورشلیم را تصرف کردند. اما در ۲۱ مارس ۱۸۴۴، زیر فشار قدرتهای بزرگ، به ویژه انگلستان، دولت ترکیه که عنوان خلافت مسلمین را برای خود برگزیده بود، فرمان آزادی را امضاء کرد و اجازهٔ ورود یهود به اراضی مقدّسه را صادر نمود.<sup>۱۰</sup>

به این ترتیب تاریخ ظهور حضرت مسیح و حضرت اعلیٰ طبق تقویم میلادی تعیین می‌شود. بعد، حضرت عبدالبهاء به نبوت دیگر دانیال که در باب آخر (۱۲) کتابش درج شده اشاره فرموده، ضمن تأییدی دیگر بر تاریخ ظهور حضرت اعلیٰ، بر مبنای تاریخ قمری، تاریخ اظهار امر علنی حضرت بهاءالله را تعیین می‌فرمایند. ارقامی که در اینجا به کار رفته، در واقع سه مرتبه تبدیل میشود: (۱) "زمانی و دو زمان و نصف زمان" که جمعاً سه و نیم زمان، یا سه روز و نیم محاسبه شده است؛ (۲) سه روز و نیم، با احتساب هر روز به میزان یک سال عندالله، جمعاً ۴۲ ماه محاسبه می‌گردد؛ (۳) چهل و دو ماه، اگر در سی روز ماه ضرب شود،<sup>۱۱</sup> رقم ۱۲۶۰ به دست می‌آید؛ (۴) طبق محاسبات قبلی، هر روز معادل یک سال است و رقم ۱۲۶۰ سال که سال ظهور حضرت اعلیٰ است دیگر بار در اینجا حاصل شده است.

اما، در آیات بعدی همین باب به فاصله ۱۲۹۰ روزه از موقوف شدن قربانی دائمی، که با ظهور حضرت رسول اکرم صورت گرفته،<sup>۱۲</sup> تا "آخر این امور" که در سؤال دانیال ذکر شده، اشاره شده است. حضرت عبدالبهاء ابتدای این تاریخ را ده سال قبل از هجرت که حضرت رسول امر خود را علنی فرمودند، محاسبه کرده‌اند و سنه ۱۲۸۰ قمری را که اظهار امر علنی در بغداد صورت گرفت، استخراج فرموده‌اند. در لوح دیگری نیز اینگونه می‌فرمایند، **«از جمله اخبارات به ظهور مبارک در کتاب دانیال در اصحاب ثانی عشر در آیه یازدهم «و من وقت ازالة المحرقة الدائمة و اقامة رجس المخرب الف و متان و تسعون یوما ...» محرقة محل آتشی بود در قدس به موجب شریعت تورات قربان را بر او می‌سوزانیدند. می‌فرماید از ازالة آن محرقة یعنی نسخ شریعت تا هزار و دویست و نود روز وعده داده و این به حساب بعثت حضرت رسول است که ده سال با هجرت تفاوت دارد و این حساب در سنه هزار و دویست و هشتاد واقع میشود که سنه ثمانین است و ورود جمال قدم به ارض سرّ و اعلان امر مبارک واضحاً مشهوداً»** (منتخباتی از مکاتیب، ج ۴، ص ۱۸۳).

در انتهای این باب به یک رقم دیگر نیز اشاره شده است: "خوشا به حال آن که انتظار کشد و به هزار و سیصد و سی و پنج روز برسد."<sup>۱۳</sup> حضرت عبدالبهاء در این مورد در مفاوضات و نیز در لوحی که از جلد چهارم منتخباتی از مکاتیب نقل شد، سکوت فرموده‌اند. در جواب سؤال می‌فرمایند، **«بشارات نبوت اول دانیال حسابش از بدایت بعثت حضرت رسول است که تقریباً به حساب هجرت، هزار و دویست و هشتاد می‌شود و نبوت ثانی، به حساب سنه هجرت است، یعنی از بدایت هجرت؛ پس هزار و سیصد و سی و پنج هنوز نیامده است»** (مائدة آسمانی، ج ۲، ص ۷۸). در جواب دیگر آن را زمان حصول **«آثار علو و امتناع و سمو و اعتلاء از برای کلمة الله در شرق و غرب»** بیان می‌فرمایند (مائدة آسمانی، ج ۹، ص ۲۰). اما، در جواب یکی از سائلین، بر خلاف سایر تبیینات که بر مبنای تقویم قمری است، این را بر مبنای تاریخ شمسی دانسته‌اند: **«و اما ما سألت من الآیه الموجودة فی سفر دانیال «طوبی لمن یری ألف و ثلاث مائة و خمسة و ثلاثین»**

هذه سنة شمسية ليست بقمريّة؛ لأنّ بذلك التاريخ ينقضى قرنٌ من طلوع شمس الحقيقة و تعاليم الله تتمكّن في الأرض حقّ التّمكّن و تملأ الأنوار مشارق الأرض و مغاريها؛ يومئذٍ يفرح المؤمنون<sup>۱۴</sup> مكاتيب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۲۲۴) و بلافاصله بر قمری بودن نبوت قبلی تأکید می فرماید.

از حضرت ولی امرالله نیز در این مورد سؤال شده که در جواب فرموده‌اند، «راجع به بشارت ۱۳۳۵ که در رساله دانیال مذکور و بلایا و رزایا عالمی در این سنین باقیمانده سؤال نموده بودید و همچنین سؤال از انقضای یک قرن از طلوع شمس حقیقت که حضرت مولی‌الوری ارواحنا لرمسه الأطهر فداه راجع به بشارت مذکور دانیال در لوحی از الواح می فرمایند که ابتدای طلوع آن قرن از چه سنه شروع می شود فرمودند بنویس دوره بلایا و رزایا منتهی نگشته و میعاد ۱۳۳۵ راجع به ارتفاع امرالله و انتشار تعالیم الهیه است که بعد از انتهای یک قرن از طلوع شمس حقیقت، یعنی اظهار امر جمال قدم در مدینه الله، سنه ۱۲۷۹، تحقق پذیرد و مبدأ ۱۳۳۵ سنه هجرت حضرت رسول الله است»<sup>۱۵</sup> اسرار ربّانی، ج ۱، ص ۲۷۳).

## دوم - تفسیر باب یازدهم از مکاشفات یوحنا

در این باب از مکاشفات،<sup>۱۵</sup> اصطلاحاتی چون نی، عصا، پیمایش نمودن، صحن داخل قدس و صحن خارج آن، امت‌ها، مدت زمان ۴۲ ماهه، شهر مقدّس، قدس الأقداس، شاهد، پلاس، ۱۲۶۰ روز، درخت زیتون، چراغ دان، باران، قدرت ابتلای جهان به بلایا، وحش هاویه و جنگش با دو شاهد و کشتن آنها، سه روز و نیم، جسم دو شاهد، سدون و مصر، شارع عام، دفن نکردن جسد دو شاهد، شادمانی ساکنان زمین از کشته شدن دو شاهد، اعاده روح حیات به بدن آن دو شاهد، زلزله عظیم، وای اوّل و دوم و سوم، فرشته، بیست و چهار پیر، سلطنت الهی، خشم امتها از تعالیم الهی، روز داوری، فاسد شدن مفسدان، تابوت عهد، و مفتوح شدن قدس خدا در آسمان مطرح شده که حضرت عبدالبهاء به تفصیل توضیح داده‌اند.

تعیین زمان ظهور با استفاده از تعبیر سال ۳۶۰ روزه و ماه سی روزه و برابر بودن هر روز عندالله معادل یک سال، هر سه زمان ذکر شده، یعنی ۴۲ ماه، ۱۲۶۰ روز و سه روز و نیم را با ظهور حضرت ربّ اعلیٰ مقارن ساخته و خبر از پایان دور اسلام و آغاز دور بعد می‌دهد. اما در این بحث، خبر از ظهور حضرت محمد و در کنار ایشان حضرت علی ابن ابی طالب می‌دهد که در هیچ اثر دیگری مشاهده نشده و هیچیک از پیشینیان به آن پی نبرده‌اند. امتداد دور اسلام به میزان ۱۲۶۰ سال که از هجرت محمدی تا ظهور ربّ اعلیٰ محاسبه شده و رسالت آن حضرت که طبق آیه قرآنی «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا» (سوره احزاب، آیه ۴۵ و سوره فتح، آیه ۸) "شاهد و تبشیر دهنده و تخویف‌کننده از قهر خدا" باشد در این تبیین مبارک ذکر شده است. در باره اقتدار اینان در این دور، و تکرار تعالیم موسوی و عیسوی که از آن به "پلاس" تعبیر شده و حتی غلبه بنی امیه بر امت محمدی و از بین بردن اصول تعالیم مبارکه و روحانیت از میان قوم چنان در این تبیین مطرح شده که گویی این دین مبین از ابتدا فاقد روحانیت گشته است؛ به نحوی که حضرت عبدالبهاء در تبیین افتادن جسد آن دو شاهد در ملاء عام به اجرای صوری احکام بدون داشتن روحانیت حقیقی در آنان اشاره دارند. در متصل کردن ظهور حضرت محمد به ظهور حضرت اعلیٰ، اعاده روح الهی به دو جسد است که به صورت حضرت اعلیٰ و جناب قدّوس ظاهر می‌شود که یاد آورنده آن بیان حضرت بهاءالله در استناد به آیه قرآنی «فعرزناهما بثالث» است که فرمودند، **«إفلا نطق لسان الله فی کلّ شیء بآئی حی فی هذا الأفق الذی ظهر بالحقّ ... و اما ما سطلت عن الله ربک فی ما نزلناه من قبل علی محمد عربیاً فاعلم بأن اول ما بعثناه بالحقّ فهو علی قد اشرقناه عن افق الفارس و انزلناه علی ظلل الروح من سماء عزّ علیاً و آخر ما بعثناه فهو ایضاً علی و سمیناه فی الملاء الأعلیٰ باسمنا القدّوس إن أنت بذلک علیما و عززناهما بهذا الجمال الذی ظهر بالحقّ و اشرق عن افق الأمر بسلطان مبینا ...»** (مائدة آسمانی، ج ۴، ص ۸۸).

یکی از موارد مطروحه در این فصل معنای شهر مقدّس و قدس الاقداس است که به دو تعبیر ظاهری و باطنی بیان شده است. در مقامی شهر مقدّس همان اورشلیم



است که در قرن هفتم میلادی تسخیر گردید اما معبد سلیمان که از آن به قدس الأقداس تعبیر شده به ظاهر ظاهر هم محفوظ و مصون ماند. اما تعبیر دیگرش عبارت از ظاهر و حقیقت امر الهی است. حضرت عبدالبهاء در این مقام می‌فرماید، **"از کلمه قدس الاقداس مقصد آن شریعت روحانیّه است که ابداً تغییر و تبدیل نمی‌کند و منسوخ نمی‌شود و مقصد از شهر مقدّس شریعت جسمانیّه است که منسوخ می‌شود و این شریعت جسمانیّه که تعبیر به شهر مقدّس فرموده هزار و دویست و شصت سال پایمال می‌شود"**.

نکته بسیار حائز اهمّیت آن که حضرت عبدالبهاء تلویحاً بیان می‌فرمایند که از بین رفتن اخلاق و فضائل از میان امتی سبب مسرت خاطر اعداء آنها می‌شود. در واقع آنچه که مایه سرافرازی ملت و امت است، نه غلبه ظاهره به ضرب شمشیر است، بلکه غلبه حقیقیه روحانیّه است که مایه اقتدار است. در اینجا تصریح می‌فرمایند که امم سائره اطمینان یافتند که **"فساد اخلاق در ملت اسلام حاصل گشت؛ مغلوب اقوام سائره خواهند شد"**. بعد، در مقایسه وضعیت سابق و لاحق امت اسلامی تحقّق این پیش‌بینی را ثابت می‌فرمایند.

بعد از انطباق آیات اولیه با ظهور محمدی و بعد ظهور حضرت اعلیٰ، شهادت ربّ اعلیٰ و جناب قدّوس و مشهود شدن **"علو منزلت و سمو منقبت"** ایشان توسط دشمنان، را به منزله عروج و صعود آنها به آسمان تبیین فرموده و آن را مشابه شهادت حضرت مسیح و عروج آن حضرت به آسمان معنی می‌فرمایند.

در این مقام، بعد از تبیین زمین لرزه عظیم به زلزله‌ای که در شیراز رخ داد،<sup>۱۶</sup> به ظهور حضرت بهاء الله به عنوان «وای سوم» اشاره دارند و آن را به کلام حزقیال نبی (فصل سی‌ام) مستند می‌فرمایند که از "وای بر آن روز زیرا که آن روز نزدیک است و روز خداوند نزدیک است" و از آن به یوم الله، ظهور ربّ الجنود، تجلّی جمال موعود، و روز ظهور جمال مبارک تعبیر می‌فرمایند. در این یوم جهان تجدید می‌گردد و روح جدیدی در جسم امکان دمیده می‌شود و موسم بهار الهی می‌رسد و خداوند تا ابد الآباد حکمرانی خواهد کرد.

در دو مقام به وجود انسان کامل، یا انسانی که چون فرشته است، اشاره دارند. یک بار در تبیین «نی» که می‌فرمایند مقصود از نی انسان کامل است که تشبیه به نی شده و **«وجه تشبیه این است نی چون درونش فارغ شود و از هر چیز خالی گردد، نعمات بدیعی حاصل کند و همچنین آواز و آهنگ او از خود او نیست؛ بلکه الحان فی الحقیقه از نائی است که در او می‌دمد؛ همچنین آن نفس مبارک قلب مقدّسش از ماسوی الله فارغ و خالی و از تعلق به سائر شئون نفسانی بیزار و بری و دمساز به نفس رحمانی است و هر بیانی که می‌فرماید از او نیست بلکه از نائی حقیقی و وحی الهی است»**. در مقام دیگر به فرشته‌ای اشاره شده که بناخت. می‌فرمایند که **«آن فرشته انسان است که به صفات ملکوتیه متّصف که به خلق و خوی فرشتگان مبعوث شود و نداهایی بلند شود که ظهور مظهر الهی نشر و اعلان شود که یوم ظهور ربّ بجنود است و دوره دوره رحمانی حضرت پروردگار»**.  
مطلب دیگری که در این فصل مطرح شده ۲۴ پیر است که در حضور خداوند خواهند بود. عظمت ظهور جمال مبارک سبب شده که اوصیا و اصفیا دو برابر شوند. در این باب بارها از هویت آنها سؤال شده و در جواب‌های متعدّدی که وجود دارد، بیش از بیست نفر از آنها مکشوف نشده‌اند. در این باب چند نکته مطرح است:

اوّل آن که این بیست و چهار پیر به بیان صریح حضرت عبدالبهاء حضرت اعلیٰ، هجده حرف حیّ و جناب حاجی میرزا محمدتقی افغان، وکیل‌الحق، هستند. چهار نفر دیگر هنوز مشخص نشده‌اند. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند، **«حال فکر ایشان حکمت اقتضا ننماید؛ بعداً ظاهر و آشکار شود»** (مائدة آسمانی، ج ۲، ص ۵۰).<sup>۱۷</sup>

دوم آن که **«این بیست و چهار نفوس بزرگوار هر چند بر سریر سلطنت ابدیه استقرار دارند، با وجود این به آن مظهر ظهور کلی ساجدند و خاضع و خاشع»** (مفاوضات، ص ۴۶).

سوم آن که همه آنها در صقع واحد نیستند؛ فی‌المثل در باب مقام حضرت قدّوس و حضرت ربّ اعلیٰ که هر دو در زمرة ۲۴ پیر هستند، حضرت عبدالبهاء

می‌فرمایند، «حضرت قدّوس در ظلّ حضرت اعلیٰ بودند نه مستقل» (مائده آسمانی، ج ۲، ص ۱۵). خود حضرت قدّوس در بیانی که در همین مقاله نقل گردید، در زمره سه نفس مقدّسی هستند که در تبیین حضرت بهاء‌الله از «عزّزناهما بثالث» ذکر شده است و این مقام شامل دیگر حروف حیّ نشد؛ از آن گذشته جناب ایشان دارای هشت واحد مرآت در ظلّ خود بودند، در حالی که دیگران فقط یک واحد مرآت داشتند. از موارد دیگر می‌توان به لغزش ملاّ حسن بجستانی اشاره نمود.

مطلب دیگری که در این فصل مطرح شده معنای نزول اورشلیم آسمانی است. حضرت عبدالبهاء آن را به قدس‌الاقداس تعبیر فرموده در توضیح آن می‌فرمایند: «قدس‌الاقداس در اصطلاح اهل عرفان جوهر شریعت الهی و تعالیم حقیقی ربّانی است که در هیچ دوری از ادوار انبیاء تغییر نیافته است ... و اورشلیم شامل حقیقت شریعت الهیه است که قدس‌الاقداس است و جامع احکام و معاملات و عبادات و قوانین جسمانیّه است که شهر اورشلیم است؛ این است که اورشلیم آسمانی گفته می‌شود»<sup>۱۸</sup> (مفاوضات، ص ۴۷).

در مقامی هم اورشلیم و قدس‌الاقداس به جمال قدم تعبیر شده است: «در خصوص اجتماع سلاله اسرائیل در اورشلیم به موجب نصوص انبیاء سؤال نموده بودند؛ اورشلیم و قدس‌الاقداس میکل مکرم و اسم اعظم است؛ زیرا آن مدینه الهی و شهریند یزدان است؛ چه که جامع جمیع آلا و نعم و حائز کلّ غنا و ثروت حقیقیه و تحف و زینت معنویه و مشتمل بر شئون و خصائص حیاتیّه و محلّ ظهور آثار غریبه ربّانیّه است و اجتماع اسرائیل در آن عبارت از آن و بشارت بر آن است که کلّ اسرائیل در ظلّ لواء الهی وارد و بر بحر قدم وارد می‌گردد؛ چه که این اورشلیم الهی که قدس‌الاقداس در قطبش واقع، مدینه ملکوتی و شهر آسمانی است؛ شرق و غرب در زاویه آن واقع. ولی با وجود این به حسب ظاهر نیز اسرائیل در ارض مقدّس جمع خواهند گشت.» (مائده آسمانی، ج ۲، صص ۲۲-۲۳).

### سوم - تفسیر باب یازدهم کتاب اشعیا نبی

این باب از کتاب اشعیا در واقع هنوز تحقق نیافته است. حضرت عبدالبهاء در تبیین این باب ابتدا تفسیرهای دیگر را که این کلام اشعیا را منطبق با ظهور حضرت مسیح می‌دانستند به دو دلیل مردود می‌شمارند:

۱- اوّل آن که حضرت مسیح از نسل داود پسر یسی نبودند؛ زیرا ایشان به روح الهی موجود شده بودند.<sup>۱۹</sup> در لوحی نیز به نسبت مادری آن حضرت اشاره می‌فرمایند، **«حضرت مسیح از طرف مادر از دوحه یسه پسر یعقوب نبودند، بلکه مریم از سلاله هارون بود و هارون از نسل لای»** (منتخباتی از مکاتیب، ج ۴، ص ۱۸۵). در همین لوح مبارک «یسه» را به معنی اجر و مزد آورده و دوحه ربّانیه را اجر جزیل و فضل عظیم به جهت ربّانان می‌دانند.

۲- آنچه که در بشارت مزبور آمده در زمان حضرت مسیح تحقق نیافت. دو حالت دارد: با تأویل یا بدون تأویل. اگر مسیحیان به تأویل معتقد باشند، که باید بسیاری از سایر بشارات رجعت مسیح را نیز بپذیرند، مانند معنای آمدن مسیح سوار بر ابر یا ضیق ارض یا نوحه قبایل و غیره. اگر نپذیرند، باید قبول کنند که هیچ‌یک از آن علامات مذکور در باب یازدهم اشعیا تحقق نیافته است.

۱،۲- صلح در عالم برقرار نشد؛ **«چه که در میان ملل متعادیه متباغضه صلح و صلاح نشد و نزاع و جدال منافع نگشت»**. البتّه حضرت مسیح بنفسه المقدّس نیز اشارتی به این موضوع دارند. هیکل مبارک می‌فرمایند، **«گمان مبرید که آمده‌ام تا صلح بر زمین بیاورم؛ نیامده‌ام تا صلح بگذارم؛ بلکه شمشیر را»** (انجیل متی، باب ۱۰، آیه ۳۴). از آن گذشته حضرت مسیح برای وحدت جهان ظهور نفرمود بلکه فقط برای بنی اسرائیل. حضرتش فرمود، **«فرستاده نشده‌ام مگر به جهت گوسفندان گم‌شده خاندان اسرائیل»** (انجیل متی، باب ۱۵، آیه ۲۴). حتّی به حواریون نیز فرمود که دیگران را رها کنند و فقط به هدایت گوسفندان گم‌شده اسرائیل پردازند، **«این دوازده را عیسی فرستاده**

بدیشان وصیت کرده گفت از راه امتها مروید و در بلدی از سامریان داخل شوید؛ بلکه نزد گوسفندان گم شده اسرائیل بروید" (همان، باب ۱۰، آیه ۵).  
 ۲،۲- پُر شدن جهان از معرفه الله. تبیین هیکل مبارک هم به صورت ظاهر، یعنی علوم و معارف و اسرار کائنات است و هم معرفت الهیه. ترقیات مادیه آنچنان که در این عصر و زمان به ظهور و بروز رسیده، ابداً در زمان حضرت مسیح رخ نداد و از آن گذشته کلّ کره ارض را در بر نگرفت. معرفت الهیه نیز شمول عام به کلّ اهل ارض نیافت.

۳،۲- جمع شدن بنی اسرائیل در ارض مقدّس. می دانیم که بعد از ظهور حضرت مسیح بنی اسرائیل پراکنده شدند و به اسیری رفتند و چندین قرن از اراضی مقدّسه رانده شدند و حتّی در چند قرن اخیر ورود آنها به اراضی مقدّسه ممنوع بود و تا زمان صدور فرمان آزادی به امضاء خلیفه عثمانی آنها حقّ ورود به این نقطه را نداشتند. این بشارت به صورت ایمان به حضرت مسیح هم تحقّق نیافت. حضرت عبدالبهاء اشاره دارند که، **"امتها دوزیر علم واحد که آن نهال الهی است در نیامدند"** (مفاوضات، ص ۵۱).

۴،۲- ارتباط اقالیم و امتزاج جمیع امم و ملل در زمان حضرت مسیح صورت نگرفت. در زمان حضرت مسیح به علّت قلّت وسائل ارتباطی ابداً حصول چنین امری امکان پذیر نبود. در یکی از الواح می فرمایند، **"دوره های سابق هر چند ائتلاف حاصل گشت، ولی به کلی ائتلاف من علی الارض غیر قابل بود. زیرا وسائل و وسائط ائتلاف مفقود و در میان قطعات خمسّه عالم ارتباط و اتصال معدوم؛ بلکه در بین امم یک قطعه نیز اجتماع و تبادل افکار معسور"** (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۳۵۶).

حضرت عبدالبهاء در مورد انتساب حضرت بهاء الله به یسی پدر حضرت داود، فقط تلویحاً می فرمایند، **"این در حقّ جمال مبارک بتمامه مطابق است، حرفاً حرف"**. در این مورد از حضرت ولی امرالله نیز سؤال شده است که در ۱۱ ژوئیه ۱۹۴۲ با استناد به همین بیان حضرت عبدالبهاء در مفاوضات جواب عنایت می فرمایند که نسب حضرت بهاء الله از طریق داود پسر یسی به حضرت ابراهیم

می‌رسد. در جای دیگر نیز اشارتی دارند که حضرت بهاء‌الله از طریق فرزندان حرم سوم، یعنی قطوره، با حضرت ابراهیم نسبت پیدا می‌کنند.<sup>۲۱</sup> از آنجا که آنچه در این فصل از کتاب اشعیا در بشارت به ظهور حضرت بهاء‌الله آمده هنوز واقع نشده، حضرت عبدالبهاء وقایع آینده را پیش‌بینی می‌فرماید که از آن جمله موارد زیر است:

۱- در این دور نزاع و جدال و قتال به صلح و راستی و آشتی مبدل خواهد شد و جنگ عاقبت ممنوع خواهد شد.

۲- با اجرای احکام کتاب اقدس منازعات و مجادلات در محکمه دول و ملل حل و فصل خواهد شد.

۳- عدالت و انصاف حاکم خواهد شد.

۴- جهان از علوم و معارف و حقایق و اسرار کائنات و معرفه‌الله مملو خواهد گشت.

۵- دیانت واحد بر جهان حاکم خواهد شد. در امر بهائی این موضوع بر سه پایه استوار است: ترک تعصبات مذهبی جهت هر چه نزدیکتر کردن پیروان ادیان مختلف به یکدیگر؛ دوم، وحدت اساس ادیان به عنوان یکی از تعالیم مصرح در آثار مبارکه که فی نفسه سبب نزدیکتر شدن افکار پیروان ادیان به یکدیگر خواهد شد و به مرور زمان از اختلافات فیما بین کاسته خواهد شد؛ و سوم آن که حضرت بهاء‌الله موعود جمیع ادیانند و لذا انطباق بشارات جمیع کتب مقدسه با آن حضرت سبب خواهد شد جمیع با حصول عرفان به آن حضرت، جهان را به سوی دیانت واحد جهانی نزدیک کنند. حضرت عبدالبهاء شهادت می‌دهند که، **«شمع**

**چهارم وحدت دینی است؛ این اصل اساس است و شاهد این وحدت در انجمن عالم به قوت الهیه جلوه نماید»** مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۳۵۸).

۶- بنی اسرائیل در ارض مقدس اجتماع نمایند. این نکته را در لوحی دو نوع تبیین می‌فرمایند: **«در خصوص اجتماع سلاله اسرائیل در اورشلیم به موجب نصوص انبیاء سؤال نموده بودید؛ اورشلیم و قدس الأقداس میکل مکرم و اسم اعظم است. زیرا آن مدینه الهیه و شهر بند یزدان است؛ چه که جامع جمیع آلا و**

نِعْم و حائر کلّ غنا و ثروت حقیقیه و تحف و زینت معنویه و مشتمل بر شتون و خصائص حیاتیه و محلّ ظهور آثار غریبه ربّانیه است و اجتماع اسرائیل در آن عبارت از آن و بشارت بر آن است که کلّ اسرائیل در ظلّ لواء الهی وارد و بر بحر قدّم وارد می‌گردد؛ چه که این اورشلیم الهی که قدس الاقداس در قطبش واقع، مدینه ملکوتی و شهر آسمانی است. البتّه در ادامه بیان مبارک تحقق ظاهری آن را نیز نفی نمی‌فرمایند، **«با وجود این به حسب ظاهر نیز اسرائیل در ارض مقدّس جمع خواهند گشت و ذلک وعدّه غیر مکذوب.»** و در آخر وعده می‌دهند که ذلّت دو هزار و پانصد ساله یهود به پایان رسیده و حال به عزّت سرمدیه خواهند رسید (مائده آسمانی، ج ۲، ص ۱۲۲ / اسرار ربّانی، ج ۳، ص ۸۶). نکته‌ای که حضرت عبدالبهاء در لوح دیگری بر آن تأکید دارند آن که، **«کلمه عزّت و نجات بنی اسرائیل وقتی نازل شد که جمیع آنها در ذلّت بودند به درجه‌ای که وصف نداشت.»** (مائده آسمانی، ج ۵، ص ۱۸۷ / اسرار ربّانی، ج ۳، ص ۸۷).<sup>(۲۱)</sup>

۷- ارتباط بین جمیع نقاط عالم برقرار خواهد شد. اختراعات گوناگون، به ویژه وسائل ارتباطی، سبب شده که نقاط مختلف جهان به یکدیگر نزدیک شوند و در یک آن بتوان با نقطه دیگر ارتباط برقرار نمود. از آن گذشته، به علت کثرت ارتباط، وابستگی متقابل نیز فزونی یافته و اکنون هیچ کشوری نیست که محتاج کشور دیگر نباشد. در یکی از الواح حضرت عبدالبهاء این موضوع تشریح شده است: **«حال وسائل اتصال بسیار و فی الحقیقه قطعات خمسّه عالم حکم یک قطعه یافته و از برای هر فردی از افراد سیاحت در جمیع بلاد و اختلاط و تبادل افکار با جمیع عباد در نهایت سهولت میسر به قسمی که هر نفسی به واسطه نشریات مقتدر بر اطلاع احوال و ادیان و افکار جمیع ملل؛ و همچنین جمیع قطعات عالم یعنی ملل و دول و مَدُن و قُرُی محتاج یکدیگر و از برای هیچ‌یک استغنائی از دیگری نه. زیرا روابط سیاسیّه بین کلّ موجود و ارتباط تجارت و صناعت و زراعت و معارف در نهایت محکمی مشهود. لهذا اتفاق کلّ و اتحاد عموم ممکن الحصول و این اسباب از معجزات این عصر مجید و قرن عظیم است و قرون ماضیه از آن محروم.»** (منتخباتی از مکاتیب، ج ۱، ص ۳۰).<sup>(۲۲)</sup>

۸- در این باب از کتاب اشعیاء نبی به نکته‌ای اشاره شده که می‌گوید، "پلنگ با بزغاله خواهد خوابید و گوساله و شیر پرواری با هم و طفل کوچک آنها را خواهد راند." در کتاب گوهر یکتا اشاره جالبی به این آیه است و آن این که احبّای غربی وقتی دانستند از سلاله مبارک حضرت عبدالبهاء طفلی به وجود آمده، از هیکل مبارک سؤال کردند که در کتاب اشعیاء<sup>۲۴</sup> بشارت است که پس از هیکل میثاق طفلی زمام‌دار و راهنمای اهل ایمان خواهد بود. آیا این طفل متولّد شده و موجود است؟ هیکل مبارک با نزول لوحی (گوهر یکتا، ص ۲) این خبر را تأیید می‌فرمایند و مرتبه دیگر هم دکتر یونس خان افروخته حضور طلعت میثاق عرض می‌کند که "فلان کس از امریکا می‌نویسد که در اینجا شنیده‌ایم سرکار آقا فرموده‌اند ظهور بعد از من به تازگی متولّد شده در این عالم موجود است ... جواب این سؤال را پس از توقّف و تأمل چند ثانیه با یک نگاه مستانه و جانانه به یک کلمه فرمودند، بلی صحیح است" (همان، صص ۳-۴). به این ترتیب تحقیق بخش دیگری از این نبوت اشعیاء نبی نیز مورد تأیید حضرت عبدالبهاء قرار می‌گیرد.

### چهارم - تفسیر باب دوازدهم از مکاشفات یوحنا

مکاشفات یوحنا از مهم‌ترین کتب مسیحیان محسوب می‌شود. رؤیاهایی که یوحنا لاهوتی در دوران تبعید در پطمس دید به صورت این کتاب درآمد. آنچه از بشارات مندرج در این کتاب که طلعت میثاق به تبیین آن پرداخته‌اند، در واقع دو باب از مکاشفات است؛ باب بیست و یکم و دوازدهم. در وهله اولی حضرت عبدالبهاء انتظار تحقق ظاهری این رؤیاها را بیهوده می‌دانند و لذا تبیین آن را لازم می‌شمارند. اول اصطلاحی که هیکل مبارک به آن توجه دارند و در تمام طول این فصل تکرار می‌شود نزول اورشلیم جدید از آسمان است. اورشلیم کلمه‌ای عبری به معنای دارالسلام است. مقصود از آن بیت المقدس است که مطاف مؤمنین در دوره شریعت حضرت موسی و حضرت مسیح بوده است.<sup>۲۵</sup> و اما در تبیین، هیکل مبارک ابتدا آسمان و زمین را به ظواهر شریعت سابق تبیین



می‌فرمایند چون در متن مکاشفات هم به "آسمان اوّل و زمین اوّل درگذشت" اشاره شده است. سپس می‌فرمایند، مقصود از اورشلیم شریعت الهی است و مقصود از جدید هم تجدید شریعت در این دور است.

در سایر آثار مبارکه نیز به اورشلیم اشاره شده است. در لوحی می‌فرمایند، **«در بعضی مواقع شریعت‌الله را به مدینه مقدسه اورشلیم تعبیر می‌نماید»** (منتخباتی از مکاتیب، ج ۴، ص ۱۸۳ / و نیز نگاه کنید به صفحه ۱۶۲ جلد اوّل همان مأخذ)؛ این اورشلیم جدید باید سبب سعادت عالم انسانی باشد و حضرت عبدالبهاء به آن گواهی داده‌اند: **«نزول اورشلیم تازه، شریعتی است آسمانی و کافل سعادت عالم انسانی و جلوه نورانیت عالم الهی»** (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۲۵۱). در مقامی نیز مقصود از اورشلیم نفس جمال قیوم است، **«اورشلیم و قدس الاقداس هیکل مکرم و اسم اعظم است»** (مائده آسمانی، ج ۲، ص ۱۲۲ / اسرار ربّانی، ج ۳، ص ۸۶). در مقامی هم مقصود از اورشلیم جدید عکا است. جمال قدم در یکی از الواح می‌فرمایند، **«صهیون و اورشلیم در این اراضی است و می‌فرماید به اسم جدید نامیده می‌شود. چنانچه در ارض سرّ از لسان عظمت به وادی النّیل موسوم گشته»** (اسرار ربّانی، ج ۱، ص ۲۴۰). اما اورشلیم یا قدس الاقداس را باید در جان و دل پدید آورد نه آن که به آب و گل اکتفا کرد: **«دو هزار سال است که چنین می‌رود»** [بنی اسرائیل به اراضی مقدسه می‌شتابند] **و نهایت آمال تجدید معبد سلیمان است که پسی دیوار ویران او ناله و ندبه می‌نمایند و گریه و نوحه می‌کنند و مویه و زاری می‌نمایند که این دیوار کی پایدار گردد و حال آن که این سنگ و گل است نه جان و دل؛ باید قدس الاقداس را در جهان جان و دل تأسیس نمود؛ آب و گل چه اهمیتی دارد. اندکی دقت نمایید؛ این کون نامتاهی هزاران هزار امثال این بنیان را دیده و جمیع به مرور دهور بی نام و نشان گشته و لکن قدس الاقداس دل و جان باقی و برقرار؛ در فکر آن باید بود»** اما هیکل مبارک تقدس مکان را که رمزی از عالم روح و روان است نفی نمی‌فرمایند، **«زیرا این آب و گل آثار آن جان و دل و دلیل بر آن؛ ولی جمیع از آن آیت هدی و موهبت کبریّ خافل و کلّ**

**دل‌بسته به آب و گلند؛ جسم را می‌پرستند و از روح بی‌خبرند ...** (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، صص ۳۶۱-۳۶۲).

در رؤیای یوحنا نزول اورشلیم جدید به هیأت عروسی آراسته و زینت‌یافته مشاهده شده که گویی برای شوهرش خود را آماده کرده است و آوازی بلند از آسمان بلند می‌شود که اینک خیمه خدا با آدمیان است و با ایشان ساکن خواهد شد و خود خدا با ایشان، خدای ایشان خواهد بود. اگرچه بقیه رؤیای یوحنا در کتاب مفاوضات نقل نشده، اما چون در نظر است به یکی از الواح حضرت عبدالبهاء در این مورد استناد شود، فقط اشاره می‌شود که یوحنا در ادامه می‌فرماید، "و خدا هر اشکی از چشمان ایشان پاک خواهد کرد و بعد از آن موت نخواهد بود و ماتم و ناله و درد دیگر رو نخواهد نمود زیرا که چیزهای اول در گذشت."

حضرت عبدالبهاء در لوحی در سنه ۱۳۱۴ (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۲، ص ۱۰۳) به نزول اورشلیم جدید از آسمان در هیأت حوریه آراسته زیبا که مهیای وصال است شهادت می‌دهند و این که در این مدینه دیگر موت راه نخواهد داشت و حزن و ناله نیز محلی از اعراب ندارد و ملوک جبروت نیز بر سریر ملکوت جالس گردد. و در همین لوح اشاره به رؤیای یوحنا لاهوتی می‌فرماید: **"يا احباء الله و ابناء ملکوت الله. ان السماء الجديدة قد اتت و ان الارض الجديدة قد جاءت و المدينة المقدسة اورشليم الجديدة قد تزكت من السماء من عند الله على هيئة حورية حسناء بدیمة فی الجمال مهیة للوصال و نادى ملائكة الملائة الاعلی بصوت عظیم رنان فی آذان اهل الارض و السماء قائلین هذه مدينة الله و مسكنه مع نفوس زكية مقدسة من عبیده و هو سیکن معهم فانهم شعبه و هو الههم و قد مسح دموعهم و اوقد شموعهم و فتح قلوبهم و شرح صدورهم؛ فالموت قد انقطعت اصوله و الحزن و الضجيج و الصرخیق قد زالت شؤنه و قد جلس ملوک الجبروت علی سریر الملکوت و جدد کل صنع غیر مسبق. ان هذا لهو القول الصدق و من اصدق من رؤیا یوحنا القدیس."**<sup>۲۶</sup>

بی‌مناسبت نخواهد بود که بشارت تحقق نزول اورشلیم را این‌گونه نیز از لسان مبارک بشنویم، **"اما اورشلیم آسمانی که در قطب امکان استقرار یافته و**

قدس‌الاقداس ربّانی که حکم افراخته جامع جمیع کمالات و تعالیم سابقه است و از آن گذشته منادی وحدت عالم انسانی است و حکم صلح عمومی و روح حیات ابدیه و نور کمالات الهیه و فیض محیط عالم آفرینش و زینت و آرایش آفرینش و سبب آسایش عالم بشر است. به الواح مقدّسه مراجعت نمایید، اشراقات و تجلیات و کلمات و بشارات و طرازات و کتاب اقدس؛ ملاحظه می‌نمایید که این تعالیم الهیه الیوم درمان درد عالم انسانی است و مرهم زخم جسد امکانی؛ روح حیات است و سفینه نجات و مغناطیس عزّت ابدیه و قوه نافذه در حقیقت انسانی<sup>۲۷</sup>) (منتخباتی از مکاتیب، ج ۱، ص ۵۸).

سپس حضرت عبدالبهاء به باب دوازدهم یوحنا می‌پردازند و آن را به تفصیل بیان می‌کنند و بین این باب و باب بیست و یکم ارتباط برقرار کرده اورشلم و زنی را که آفتاب را در بر دارد حقیقت واحده دانسته‌اند که همان شریعه‌الله است.

در باب دوازدهم<sup>۲۸</sup> ابتدا به علامتی عظیم در آسمان اشاره می‌کند که زنی است که آفتاب را در بر دارد و ماه زیر پاهایش و بر سرش تاجی از دوازده ستاره. مقصود از این زن شریعت الهیه است که بر حضرت رسول اکرم نازل شد. در یکی از

الواح می‌فرمایند، **«مراهِ از این زن شریعه‌الله است که اورشلم آسمانی است؛ زیرا به اصطلاح کتب مقدّسه اورشلم آسمانی کنایه از شریعت‌الله است که در اینجا تعبیر به زن شده است»** (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۴۰۶). از دو دولتی که در

ظلّ اسلامند، یعنی ایران و ترک، به شمس و قمر تعبیر شده که علامت این دو کشور است.<sup>۲۹</sup> دوازده ستاره نیز علامت دوازده امام است که مروج شریعت محمدیه بودند. در لوحی آنها را به حواریون تشبیه می‌فرمایند، **«دوازده اکلیل**

**دوازده امامند که مانند حواریین تأیید دین‌الله نمودند»** (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۴۰۶/ به صفحه ۱۸۳ جلد چهارم منتخباتی از مکاتیب نیز نگاه کنید).

این زن باردار است و از درد به خود می‌پیچد که، به بیان مبارک علامت مشقات عظیمه است تا نهایتاً فرزندی کامل از او به وجود آید. اما دشمنان مترصدند تا فرزندش به دنیا آید و او را برابیند و از بین ببرند؛ لهذا خداوند زن را به بیابان فراری می‌دهد که حضرت عبدالبهاء در لوحی می‌فرمایند، **«بعد می‌فرماید که آن زن**

**فرار به بریه کرد؛ یعنی شریعة الله که مسمیٰ به اورشلیم آسمانی است از فلسطین به صحرای حجاز انتقال نمود** (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۴۰۶). مدّت زمان اقامت این زن، یعنی اورشلیم آسمانی، یعنی شریعت الهیه، در این سرزمین ۱۲۶۰ سال است و سپس ولد کامل او به دنیا می‌آید که در واقع ثمره شریعت اسلامیه است و آن عبارت از حضرت ربّ اعلیٰ است که در سنه ۱۲۶۰ از هجرت محمدی ظهور فرمود.<sup>۳۰</sup>

### توضیحات و مآخذ

- ۱- منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۱، صص ۴۱-۴۴.
- ۲- این لوح مبارک ابتدا در کتاب مبین، صص ۲۳۱-۲۳۳ درج گردید؛ سپس در لوح مبارک اشراقات (مجموعه اشراقات، صص ۶۷-۶۹) نقل گردیده و در لوح مبارک خطاب به شیخ محمدتقی نجفی نقل گردیده و در ابتدای آن در لوح اخیر می‌فرمایند: **«یا شیخ از هر جهتی از جهات عباد-اعتراضاتی نموده‌اند که قلم از تحریر آن استغفار مینماید؛ مع ذلک نظر به رحمت کبریٰ اجواب علیٰ قدر مراتب ناس داده شد که شاید از نار نفی و انکار به نورا ثبات و اقرار منور گردند؛ انصاف کمیاب و عدل مفقود. از جمله این آیات محکّمات در اجواب بعضی از ملکوت علم الهی ظاهر و نازل...»** (ص ۹۶)
- ۳- به مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۴۰۲ نیز مراجعه شود.
- ۴- به صفحه ۱۸۳ منتخباتی از مکاتیب، ج ۴ و صفحه ۱۲۴ جلد سوم مکاتیب عبدالبهاء نیز مراجعه شود.
- ۵- به صفحه ۱۸۵ منتخباتی از مکاتیب، ج ۴ نیز مراجعه شود.
- ۶- این تبیین در منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۴، ص ۱۸۳ نیز آمده است. به صفحه ۴۰۶ جلد سوم مکاتیب عبدالبهاء نیز مراجعه شود.
- ۷- اصطلاح «یوحنای لاهوتی» را می‌توانید در صفحه ۱۶۱ جلد اول منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء مشاهده نمایید.

۸- نگاه کنید به دائرةالمعارف بریتانیکا (۱۹۷۵)، (ماکروپدیا، کتاب دهم، صفحه ۱۳۹؛ ستون دوم).

۹- نگاه کنید به دائرةالمعارف بریتانیکا (۱۹۷۵)، (ماکروپدیا، کتاب هفدهم، ص ۹۴۷، ستون اول).

۱۰- نگاه کنید به دزد در شب صص ۲۳-۲۴.

۱۱- باید توجه داشت که ماه در اصطلاح کتاب مقدّس سی روز و مدّت زمان یک سال ۳۶۰ روز است. این استنتاج به این صورت انجام شده است که در سفر تکوین (باب ۷، آیه ۱۱) آمده است: "در روز هفدهم، از ماه دوم، در همان روز جمیع چشمه‌های لجه عظیم شکافته شد و روزهای آسمان گشوده...". سپس در باب هشتم، آیه ۴، آمده است: "و روز هفدهم از ماه هفتم کشتی بر کوه‌های آرارات قرار گرفت، و تا ماه دهم آب رفته رفته کمتر شد." و بالاخره در باب ۷، آیه ۲۴ آمده است، "و آب بر زمین ۱۵۰ روز غلبه می‌یافت." با محاسبه‌ای ساده، معلوم می‌شود که از هفدهم ماه دوم تا هفدهم ماه هفتم ۵ ماه است و وقتی معادل ۱۵۰ روز باشد، البته هر ماه سی روز محاسبه شده است (دزد در شب، ص ۲۶).

۱۲- جناب ارجمند همدانی در گلشن حقایق (ص ۱۶۱) می‌نویسد: "در این آیات خبر و بشارات این ظهور اعظم است که به تاریخ مکرر و مؤکّد است. می‌فرماید زمان رفع شدن قربانی دائمی اسرائیل و خرابی و ویرانی مقام مقدّس و صدمات و مکروهاتی که بر ایشان منصوب گشت هزار و دوست و نود روز خواهد بود و نزد مورّخین و مطلعین مسلم است که دفع شدن قربانی دائمی اسرائیل و خرابی بیت المقدّس در ایّام نبوت حضرت محمد (ص) واقع شد که دیگر بعد از آن بنی اسرائیل هیچ نتوانستند قربانی سوختنی معمول دارند و از آن زمان تا طلوع حضرت بهاءالله و نزول و تکمیل الواح مهمّه و شرایع و احکام الهیه هزار و دو بیست و نود سال بوده." و در جواب این اعتراض که، "قربانی دائمی بنی اسرائیل ابتدا به واسطه طیطوس رومی برداشته شد" می‌گوید، "اولاً بعد از طیطوس باز بنی اسرائیل چنانچه در کتب تواریخشان مرقوم است تا یک درجه باز آن رسومات قربانی را معمول می‌داشتند؛ ولی بعد از زمان حضرت رسول تا این

ظهور مبارک به کلی آن رسومات و قربانی در میانه ایشان موقوف شد و صدمات و مکروهات بر ایشان منصوب گشت به واسطه اعراض از حضرت محمد و ثانیاً اگر ابتدای این خبر و تاریخ را از طیطوس بگیریم هزار و دویست و نود سال بعد از خرابی طیطوس بشارات مذکوره در این آیات مصداقش پیدا نشد، بلکه تخمیناً پانصد سال متجاوز از آن وعده گذشت و مصداقش ظاهر و کامل نگشت و اگر به غیر این ظهور اعظم تعبیر شود، این بشارات و آیات بی مصداق می ماند و نمی توان گفت که مصداق ندارد."

۱۳- جالب اینجا است که این نبوت را روحانیون یهودی درک نکردند و از آن به عنوان وعده ای برای آینده استفاده کردند. بیان شفاهی حضرت عبدالبهاء در بدایع الآثار (ج ۱، ص ۳۷۶) چنین است: "(بعد حکایت از خاخام های بنی اسرائیل فرمودند که) در اورشلیم هر چند وقت اوراق مقدسه ای را اظهار می نمایند و تاریخ و موعدی معین به جهت ظهور موعود و نجات بنی اسرائیل انتشار می دهند و می گویند از آن اوراق مقدسه استخراج نموده ایم و چون به آن وعده و موعد میرسند شبهه ای در آن می اندازند و وعده دیگر میدهند و به این طورها اسرائیلیان را در تحت استنباط و رأی خود نگاه می دارند و از حق ممنوع و محروم می نمایند و حال جمیع را به تاریخ حضرت دانیال و سنه هزار و سیصد و سی و پنج وعده میدهند."

۱۴- در اینجا شاید ذکر این نکته جالب باشد که حضرت ولی امرالله با استناد به این بیان حضرت عبدالبهاء، در تاریخ ۵ ژوئن ۱۹۴۷ می فرماید، **"بجریان اول به صدور الواح مهمنه ای که منشور نقشه ملکوتی حضرت عبدالبهاء است راجع می شود... و با تحقق نبوات دانیال راجع به سال ۱۳۳۵ که فصل آخر کتاب مذکور و به فرموده حضرت عبدالبهاء با فتح و ظفر جهانی آیین آب جلیل مقارن است، به آخر عهد اول منتهی گردد"** (حصن حصین شریعت الله، صص ۳۹-۴۰). و در ۴ می ۱۹۴۶ از طرف هیکل مبارک به یکی از احباء نوشته شد: **"۱۳۳۵ روز را باید بر اساس تقویم شمسی محاسبه کرد... که ما را به سنه ۱۹۶۳ میلادی می رساند. یکی از نکات مهمی که احباء باید دریابند این است که نبوت مزبور به**

وقایع داخل امر مبارک مربوط می‌شود و نه خارج از آن. این نبوت به طور اخصّ به انتشار امر الهی بر وجه ارض اشاره دارد؛ و آن زمانی حاصل خواهد شد که امر الهی در نهایت استحکام و قوام در کلیه نقاط بکر که در جهاد کبیر اکبر روحانی به اجمال مطرح شده استقرار یابد و سایر اهداف جهاد مزبور حاصل گردد.<sup>۱۴</sup> (ترجمه / *Lights of Guidance*، شماره ۱۴۱۴). می‌دانیم که در این سال جهاد کبیر اکبر روحانی به اتمام رسید و بیت‌العدل اعظم نیز تشکیل شد.

۱۵- این باب در گلشن حقایق نیز تفسیر شده است. به صفحه ۲۸۸ کتاب مزبور مراجعه فرمایید.

۱۶- جناب اشراق‌خاوری در مورد زلزله فوق در صفحه ۷۰۱ جلد دوم محاضرات توضیح داده‌اند که این زلزله در سال ۱۲۶۹ ه.ق. در شیراز رخ داد و جمع کثیری هلاک شدند و خرابی بسیار واقع شد؛ حتی یکی از برج‌های قلعه کریم‌خان زند که در وسط شهر واقع و در نهایت استحکام و متانت بنا شده است از شدت زلزله کج شد. شرح این زلزله در کتب تواریخ هم مسطور است؛ از جمله در مجلد سوم کتاب منتظم ناصری تألیف محمدحسن خان صنیع‌الدوله مراغه پسر حاجب‌الدوله که در آن وقت دوازده‌هزار نفر تلف شدند و خرابی زیاد شد و این زلزله در شب چهارشنبه ۲۵ ماه رجب سال ۱۲۶۹ رخ داد.

۱۷- در مورد ۲۴ پیر نگاه کنید به مائده آسمانی، ج ۲، صص ۵۰ و ۸۴ و ۸۷؛ امر و خلق، ج ۲، ص ۵۰۱؛ مائده آسمانی، ج ۹، ص ۱۲۳؛ *Lights of Guidance* شماره ۱۷۱۳.

۱۸- حضرت عبدالبهاء در لوحی می‌فرمایند، **«نزول اورشلیم تازه شریعتی است آسمانی و کافل سعادت عالم انسانی و جلوه نورانیت عالم الهی»** (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۲۵۱). حضرت بهاء‌الله نیز در لوح نبیل قبل با می‌فرمایند، **«امروز کرسی ربّ در اورشلیم جدید بر آب واقع»** (اسرار ربّانی، ج ۳، ص ۲۱۳). و حضرت عبدالبهاء نیز می‌فرمایند، **«المدينة المقدسة اورشلیم الجديدة قد نزلت من السماء من عند الله»** که اشاره به مکاشفات یوحنا است (اسرار ربّانی، ج ۳، ص ۲۱۳، به نقل از ص ۱۰۳ جلد دوم مکاتیب).

۱۹- در مورد نحوه تولّد حضرت عیسی در مطلب دیگری که راجع به تبیین رموز کتب مقدّسه در کتاب مفاوضات است سخن گفته خواهد شد.

۲۰- در تواریخ ایام، کتاب اوّل، می‌گوید، "و ابراهیم اسحق را آورد و پسران اسحق عیسو و اسرائیل (یعقوب) بودند" (باب ۱، آیه ۳۴)؛ در باب دوم پسران اسرائیل، یعنی یعقوب، را نام می‌برد که یکی از آنها یهودا است. یهودا دارای پنج پسر بود که یکی از آنها فارص بود. فارص پسری به نام حصرون داشت و پسر او رام بود و پسر رام، عمیناداب و پسر عمیناداب، نحشون (رئیس بنی یهودا) بود؛ سپس می‌گوید، "و نحشون سلما را آورد و سلما بوغز را آورد و بوغز عوبید را آورد و عوبید یسی را آورد" (باب ۲، آیات ۱۱ و ۱۲). در آیه ۱۵ همین باب می‌گوید که داود پسر هفتم یسی بود.

۲۱- به *Lights of Guidance* شماره ۱۵۵۹ مراجعه نمایید.

۲۲- در اینجا حضرت عبدالبهاء در باره ذلّت یهود در آن زمان در ایران چنین می‌فرمایند، **"در طهران حق نظری بود کلیمی؛ تازه، عیالی و بجهه گرفته بود. اراذل طمعی در باره عیال او نموده بودند. لهذا بجمعیت کرده پیش امام بجمعه رفتند و گفتند که عیال حق نظر مسلمان شده است. ریختند در خانه، او را بیرون کشیدند. هرچه آن زن می‌گفت من یهودی هستم، هیچ کس گوش نمی‌داد. با آن که حق نظر حکیم مشهور بود و محمّدشاه به او امتیازی داده بود به جهت روغنی که به پای شاه مالیده بود و درد پا را ساکت کرده بود، لهذا او را امتیاز داده بودند، با وجود این ذلّت یهود به درجه‌ای بود که آن دختر را از خانه او بیرون کشیدند و هرچه بی‌چاره فریاد می‌کرد که من یهودی هستم گوش نمی‌دادند. واقعاً خیلی مغشوش بود، با آن که امر حضرت رسول رعایت و مراعات بود..."** (به صفحات ۳۶۳ و ۳۶۵ جلد سوم مکاتیب عبدالبهاء نیز مراجعه فرمایید.)

۲۳- حضرت ولی امرالله در پیش‌بینی اوضاع آینده جهان در سال ۱۹۳۶ فرمودند، **"یک دستگاه ارتباطات و مخابرات بین‌المللی به وجود آید که با سرعتی حیرت‌انگیز و نظم و ترتیبی کامل به کار افتد و جمیع کره زمین را در برگیرد و از جمیع موانع و قیود ملی آزاد باشد"** (نظم جهانی بهائی، ص ۱۶۵).



۲۴- در متن انگلیسی کتاب گوهر یکتا (ص ۲) آیه مزبور با ذکر شماره باب و آیه ذکر شده، اما در ترجمه فارسی به ذکر مضمون اکتفا شده است.

۲۵- اسرار ربّانی، ج ۱، ص ۲۳۹.

۲۶- این لوح مبارک در ریحی مختوم (ج ۱، ص ۵۹۰)، (اسرار ربّانی (ج ۱، ص ۲۴۰/ج ۳، ص ۲۱۳) نقل شده است.

۲۷- برای ملاحظه تبیین آیات دهم تا هفتم همین باب از مکاشفات یوحنا به صفحه ۱۶۱ جلد اول منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء (فقره ۱۴۲) مراجعه فرمایید.

۲۸- این باب در کتاب گلشن حقایق نیز تفسیر شده، اما تفاوت‌هایی با تبیین حضرت عبدالبهاء دارد. برای ملاحظه و مقایسه به صفحه ۲۹۲ کتاب مزبور مراجعه فرمایید.

۲۹- خورشید از قدیم‌الایام در ایران به عنوان نمادی از پادشاهی مورد استفاده بوده، زیرا آن را سلطان آسمان‌ها می‌دانستند و در ترکیبی با شیر، قرار گرفتن خورشید در برج اسد را اعلیٰ درجه اعتلاء آن به شمار می‌آوردند و علامت شیر و خورشید در واقع از زمان قاجاریه در ایران مرسوم گردید. برای اطلاع بیشتر به <http://www.qajarpages.org/qajemblems.html> مراجعه نمایید. در توضیحی دیگر (

<http://mysticsaint.blogspot.com/2005/11/mysterious-beauty-and-symbology-of-sun.html>) آمده که در ایران باستان هر زمان که نمادی از خداوند را قصد ترسیم داشتند به صورت خورشید مجسم می‌ساختند. سپس صفحه‌گردی از طلا پشت سر پادشاه می‌کشیدند و او را به صورت خورشید نشان داده زرداش می‌نامیدند و کلمه «زردشت» نیز از همین ریشه است. به این ترتیب نمادی از ایران گردید. و اما ماه به عنوان نماد ترکها: در گزارشی آمده است که شهر استانبول از ابتدا هلال ماه را به عنوان نماد خود انتخاب کرده است:

(<http://answers.yahoo.com/question/index?qid=20080526064144AAmXNg2>).

روایت در این خصوص وجود دارد؛ اول آن که اهالی این شهر (قبل از میلاد مسیح) به احترام الهه دیانا، هلال ماه را که نماد او است، به عنوان نماد شهر خود برگزیدند. روایت دیگر می‌گوید که زمانی که اهالی روم برگت‌ها پیروز شدند،

شب اول یک ماه قمری بود. به هر حال، علامت قمر پیش از میلاد حضرت مسیح به عنوان نماد این شهر بر پرچم آنها نقش بست. موقعی که ترکها در سال ۱۴۵۳ استانبول را فتح کردند، همان نماد را برای خود برگزیدند. در افسانه‌ها آمده که عثمان، بانی امپراطوری عثمانی در خواب دید که هلال ماه از این سوی کره زمین تا بدان سوی کشیده شده است. آن را به فال نیک گرفت و هلال ماه را به عنوان نماد پادشاهی خویش برگزید.

در تفسیری دیگر ([www.muslimsymbol.com](http://www.muslimsymbol.com)) آمده که چون مسلمین به قمر و سال قمری اعتقاد دارند، هلال ماه علامت اسلام است و بدین لحاظ در کشورهای اسلامی، از جمله ترکیه، استفاده می‌شود.

۳۰- این بیان مبارک یادآور بیان حضرت ولی امرالله است که در توفیق چهارم می ۱۹۵۲ فرمودند که، **"شجره ظهور الهی که در شش هزار سال قبل در عهد آدم به يد قدرت الهیه در ارض مشیت غرس گشته و مراحل مختلفه را پیموده، پس از طی مراحل دیگر به فزوه کمال خواهد رسید. اولین مرحله این سیر و حرکت عظیم نشو و نمای تاریخی این شجره الهیه است که بر اثر استغاضه از نور و حرارت فیوضات متابعه الهیه در عهد موسی و زرتشت و بودا و مسیح و محمد و سایر انبیای عظام و هم شهدای لاتعد و لاتحصی اخصان و افنان و فروغش امتداد یافته و به برگ و شکوفه و گل مزین و آراسته گشته است. مرحله ثانی این سیر و حرکت حصول ثمره این شجره لاشرقیه و لاغربیه است که در سنه ستین در مدینه شیراز بر اثر ظهور قائم موعود ظاهر و آشکار گردید"** (نقل ترجمه از صص ۳۲-۳۳ انتشار امرالله).

# موضوع "جرم، مجرم و مجازات" در کتاب مفاوضات

علاءالدین قدس جورابچی

کتاب «مفاوضات»، این مجموعه گفتارهای نغز و شیوا، کوتاه و پُر محتوی و همچنین سهل و ممتنع حضرت عبدالبهاء، در پاسخ به پرسش‌های گوناگون زنده‌یاد امة‌البهاء، لورا کلیفورد بارنی امریکایی در یکصد سال پیش، سر میز ناهار در بیت مبارک در مدینه منوره عکاست که به فرموده حضرت ولیّ عزیز امرالله در کتاب «قرن بدیع»، "با انجام این خدمت فراموش نشدنی، گنجینه‌ای از حقایق روحانیّه و لثالی ثمینه بدیعه برای اعقاب باقی گذاشت و افتخار ابدی برای خویش بیندوخت".

این گنجینه گران بها و جاودانه، سرشار و آکنده از مطالب جداگانه در زمینه‌های متفاوت و دیگرگونه از عقلی و نقلی، فلسفی و علمی، تاریخی و استدلالی، تفسیری و تبیینی و همچنین عرفانی، روحانی و دینی، به راستی سرشته و معجونی است از شیر مرغ و جان آدمی‌زاد که مرکز عهد و پیمان در خوان نعمت بی دریغش برای آیندگان به یادگار بر جای گذارد.

\*\*\*\*\*

یکی از مسائل مطروحه در کتاب مفاوضات، پاسخ حضرت عبدالبهاء به این پرسش است که آیا "مجرم، مستحقّ عقوبت است، یا عفو؟" به عبارت دیگر، سخن از مقوله جرم، مجرم و مجازات است در حقوق جزا.

در اینجا لازم آمد که پیش از بحث و گفتگو در باره پاسخ حضرت عبدالبهاء در این زمینه، در آغاز به کیفیت و چگونگی سیر و جریان تطوّر و دیگرگونی پدیده و مفهوم جرم و جنایت از سویی و مسئله اندازه و میزان کیفر و مجازات مجرمان و بزهکاران، از سوی دیگر، از روزگاران گذشته تا این زمان، بطور کوتاه و خلاصه، سخنی گفته آید تا راه را برای آشنایی و آگاهی بیشتر از دیدگاه‌های حضرت عبدالبهاء در پاسخ داده شده، چنانکه بعداً خواهد آمد، هموار سازد.

در دوران قدیم و دور دست، مردم به خاطر غریزه طبیعی حفظ حیات و جان و مال و دفاع از حیثیات خود به صورت انتقام خصوصی به کیفر و مجازات تجاوزکاران و ستمگران اقدام می‌کردند و شخصاً بدی را با بدی و ستم را با ستم و گزند را با گزند پاسخ می‌دادند. یعنی، از کسی که فردی از افراد خانواده و یا قبیله و یا عشیره آنها را به قتل می‌رساند و یا مورد ضرب و جرح و آسیب و گزند قرار می‌داد، شخصاً انتقام می‌گرفتند و خواستار تلافی و غرامت و تاوان و خسارت می‌شدند. و این مسئله انتقام و واکنش و عکس‌العمل غریزی و طبیعی بشر در برابر ظلم و ستم، تنها و فقط برای تشفی خاطر خانواده، قبیله و یا عشیره شخص یا اشخاص مقتول و مضروب و ستم‌رفته بود. تا آنکه خردخرد اولیای امور جامعه یا حکومت و دولت این رشته را در دست گرفتند و به عنوان نماینده جامعه حق کیفر و مجازات مجرمین و بزهکاران را به خود اختصاص دادند که اگر قتلی واقع شود و یا ضرب و جرحی رخ دهد و یا ظلم و ستم و ضرر و زیانی به هر گونه و شکل، روی دهد، قاتل یا ضارب یا ظالم را به مجازات اعمال مجرمانه‌اش برسانند و یا غرامت و خسارت ضرر و زیان رسیده را بستانند. در نتیجه، به تدریج دوره تعدیل انتقام خصوصی و گسترش اعمال کیفر و مجازات از سوی جامعه و حکومت و طلیعه پیدایش نظم اجتماعی، فرا رسید.

هنگامی که اوراق تاریخ را ورق می‌زنیم، موضوع چگونگی و کیفیت جرم‌ها و نحوه مجازات مجرمان، حتی در میان اقوام متمدن و پیشرفته در عهد باستان،

مانند مصریان، بابلیان، عبرانیان، رومیان، یونانیان و ایرانیان، برایمان عجیب و غریب و قبول و پذیرش آن سخت و دشوار است، به گونه‌ای که حتی برای جرم‌های ساده و پیش پا افتاده و یا افعال و اعمالی که از دیدگاه امروزی ما چندان جرم و گناهی به شمار نمی‌آید، کیفر و مجازات مرگ روا می‌داشتند.

برای مثال: حقه‌بازی در فروش آبجو در قانون حمورابی، بُت‌پرستی در نزد عبرانیان، توهین به مقدّسات در نزد یونانیان، دزدیدن کلید شرابخانه شوهر به وسیله زن در زمان دولت جمهوری رومیان و رشوه‌خواری در نزد ایرانیان، آن چنان جرم و گناهی شمرده می‌شد که عامل آن به کیفر مرگ محکوم می‌گردید.

چگونگی و نحوه اجرای کیفرها نیز خود داستان عجیب و شگفت‌آور دیگری است، بدینگونه که در ملاء عام مجرمان و گناهکاران را با نهایت قساوت و سنگدلی، از جمله، در روغن داغ می‌انداختند، به دار می‌آویختند، سنگسار می‌کردند، دست و پا قطع می‌کردند، گردن می‌زدند، زنده‌زنده پوست از تن جدا می‌کردند و همچنین جلو جانوران وحشی می‌انداختند.

در قرون وسطی نیز در اروپا کیفر و مجازات مرگ به صور گوناگون به شرح بالا، برای بسیاری از جرم‌ها اعمال می‌گردید و حتی برای جرم‌های کوچک و ساده و به اصطلاح خلاف و تقصیر نیز تنبیهات بدنی از قبیل داغ کردن، شلاق‌زدن و مثله کردن ( یعنی: بریدن عضوی از اعضاء بدن از جمله گوش و بینی ) رایج و مرسوم بوده است.

زندان برای مبارزه با جرم و مجرم در حد گسترده، تازه در نیمه قرن شانزدهم در انگلستان و در اوایل قرن هفدهم در سایر کشورهای اروپا معمول و متداول گردید و سرانجام در آغاز قرن نوزدهم، جانشین کیفرهای اصلی یا سنگین و تنبیهات بدنی برای بسیاری از جرم‌ها گردید.

از قرن هفدهم به بعد، و به تدریج در اروپا و امریکا در دنباله عهد رنسانس، یعنی دوره بیداری و تنویر افکار در اروپا و در پی آن تحولات و تطوراتی که در زمینه‌های افکار و عقاید و علوم و فنون و صنایع روی داد، در زمینه مفهوم و پدیده جرم و چگونگی و نحوه مجازات نیز تغییرات و دگرگونی‌هایی پدیدار گردید و مکتبی به وجود آمد و علمی پایه‌گذاری شد با نام مکتب یا علم

جرم‌شناسی که هدف و توجهش بیشتر در شناسایی بزهکار و اوضاع و احوال اوست تا اندیشیدن در باره مجازاتها و افزایش شدت و حدت آن. بدین معنی که فلاسفه، نویسندگان، جامعه‌شناسان، حقوق‌دانان و مصلحانی پیدا شدند و به مفاهیم جرم‌ها و شدت و نحوه مجازات‌ها در قوانین جزایی کشورها، با پافشاری و اصرار هر چه تمام‌تر، اعتراض کردند و خرده گرفتند و با توجه به شرایط اجتماعی، اقتصادی، خانوادگی، روانی، علم و سواد و محیط زندگانی، خواستار تعدیل کیفرها و حتی از میان برداشتن آن، به ویژه مجازات اعدام و آزارهای بدنی و اعمال و رفتار خشونت‌بار با مجرمین و بزهکاران شدند و گوشزد ساختند که به کیفرهای سنگین و مجازات‌های وحشیانه و خشونت‌آمیز کمتر باید اندیشید، بلکه بیشتر در چگونگی و نحوه مبارزه و مقابله از سویی و پیش‌گیری و بازدارندگی از حدوث جرم و جنایت از سوی دیگر، باید اندیشه کرد و در آموزش و پرورش و اصلاح و بازسازی مجرمان و بزهکاران سعی و اهتمام ورزید.

به واسطه این تلاش و کوشش پی‌گیر و بسط و انتشار اصل انسان‌دوستی و انسانیت و رعایت عدل و انصاف و عقل، علیه مظالم و ستم‌هایی که نابخردانه و ستمگرانه و بیش از اندازه برگناه‌کاران روا داشته می‌شد، قیام و اقدام گردید و در نتیجه آهسته‌آهسته تحوّل در حقوق جزا و قوانین جزایی در کشورهای مختلف جهان، به ویژه در کشورهای اروپا و امریکا، به وجود آمد.

در قرن نوزدهم و بیستم، علم جرم‌شناسی و در پی آن مکتب و به قولی علم جامعه‌شناسی کیفری یا کیفرشناسی که قصد و هدفش بررسی و مطالعه جرم، مجرم و محیط زیست اوست، موقف و جایگاه مشخص و معینی در جوامع گوناگون پیدا کرد و در اثر سعی و کوشش و مجاهدت دست‌اندرکاران و هواداران آن، پیشرفت‌هایی در زمینه کاهش مجازات‌ها و کاستن از شدت و حدت آن و همچنین موضوع توجه به اطفال بزهکار و بزهکاران بیمار، کم و بیش پدیدار گردید و نتایج چشم‌گیری به بار آورد که از آن جمله موارد زیر است:

- تقلیل و تعدیل مجازات‌های اصلی و سنگین؛

- تعلیق اجرای مجازات - و این هنگامی است که قاضی یا دادگاه با توجه به اوضاع و احوال بزهکار و رعایت برخی شرایط و مقتضیات، اعمال مجازات

مُجرم محکوم را معلق می‌سازد و حکم به عدم اجرای آن می‌دهد و دستور آزادی مجرم محکوم را صادر می‌نماید؛

- احراز کیفیات مخفّفه، اعمّ از قانونی و یا از سوی دادگاه و قاضی - و این هنگامی است که دادگاه یا قاضی با نگرش به اوضاع و احوال مجرم و جرم ارتكابی، مجازات شدید را سنگین و بیش از اندازه تشخیص می‌دهد و تخفیف را قانونی، لازم و مقتضی می‌شمارد. البته در این گونه موارد در قوانین جزائی برخی از کشورها اختیار دادگاه یا قاضی بیشتر و در بعضی، کمتر است.

- آزادی مشروط زندانیان پیش از پایان مدّت محکومیت آنان با توجه به رفتار و کردار و حُسن سلوک و اخلاق و چگونگی سازگاری آنان در زمان زندانی‌بودنشان.

- انسانی شدن کیفرها و چگونگی رفتار با بزه‌کاران و زندانیان. به سخن دیگر در گذشته مجرمان زندانی می‌شدند برای مجازات و امروزه زندانی می‌شوند به عنوان مجازات، یعنی مجرم با رفتن به زندان آزادی خود را از دست می‌دهد نه اینکه مجازات بیشتری ببیند. بلکه همه امید و انتظار این است که او در زندان از معالجه و درمانی که بر خوردار می‌شود نفع و فایده‌ای نصیبش گردد.

- دگرگونی و بهبود وضع و چگونگی محیط زندان‌ها.

- طبقه‌بندی کردن بزه‌کاران و اصلاح و بازسازی شخصیت آنان.

- اجرای مجازات بر حسب شخصیت و میزان انحراف مجرم و شرایط ارتكاب جرم.

- اعمال کیفرهای تدریجی گوناگون از مرحله زندان انفرادی تا مرحله نیمه‌آزادی.

- تأسیس دادگاه‌های اطفال و حذف کیفرهای غیرانسانی مانند شلاق و غیره در مورد اطفال بزه‌کار و ایجاد محل‌هایی به نام کانون‌های اصلاح و تربیت برای آنان.

- اقدامات تأمینی و تربیتی - یعنی، تدابیر و چاره‌جویی‌هایی که دادگاه برای جلوگیری از تکرار جرم و بزه از سوی مجرمان و بزه‌کاران اتخاذ می‌کند، از قبیل: نگاهداری مجرمان دیوانه در تیمارستان؛ نگاهداری مجرمان به عادت در

تبعیدگاه؛ نگاهداری مجرمان بی‌کار و ولگرد در کارگاه‌های صنعتی و مزارع کشاورزی برای کارآموزی؛ نگاهداری مجرمان معتاد به الکل و مواد مخدر در مراکز ویژه برای درمان معتادان و ترک اعتیاد آنان.

– ایجاد و تأسیس سازمان‌های کمک‌های اجتماعی و پزشکی و روانی برای کمک به اصلاح و درمان و بازسازی زندانیان.

باری، مسئله مجازات بزهکاران که نمی‌توان به سادگی از آن گذشت، بلکه باید آن را به عنوان ابزار مبارزه با جرم و مجرم و اعمال مجرمانه تلقی کرد، اسباب و عواملی دارد که هر چند به راستی اموری نسبی و اعتباری‌اند، اما بودن آن را لازم و ضروری می‌سازند و با نبود آن، نظم عمومی یا نظم اجتماعی بر هم می‌خورد و هرج و مرج رخ می‌دهد. از جمله:

الف- عامل بازدارندگی و ممانعت از ارتکاب جرم است. به سخن دیگر، هنگامی که در قانون عملی به عنوان جرم تلقی می‌شود و برای مرتکب آن کیفر و مجازاتی مقرر می‌گردد، این امر مردم را از ارتکاب جرم باز می‌دارد، بدین معنی که افراد جامعه را هشدار و آگاهی می‌دهد که چنانچه جرم یا خلافی را مرتکب شوند، در برابر باید در انتظار کیفر و مجازاتی هم باشند.

ب- عامل دفاع و حفظ و صیانت است، یعنی جامعه بدین وسیله در برابر هجوم و حمله خلافکاری و بزهکاری و اعمال مجرمانه به مدافعه بر می‌خیزد و جان و مال و ناموس و حیثیت افراد را حفظ و حراست می‌کند، زیرا چنانچه جامعه از طریق قانون از افراد دفاع نکند و آنان را از اعمال مجرمانه حفظ و حمایت ننماید، آن وقت این خطر هست که افراد مانند عهد باستان بخواهند خود رأساً اقدام کنند و تلافی نمایند و از ظلم و ستمی که بر آنان رفته از عاملین و مسببین آن انتقام گیرند. از این رو، جامعه برای اینکه از هرج و مرج و بی‌نظمی دور و برکنار ماند، باید خود رشته کار و زمام امور را به دست گیرد و افراد را از آسیب و گزند بزهکاری، جرم و جنایت حفظ و حراست نماید و از آرامش و آسایش و امنیت برخوردار سازد.



پ- عامل اجرا و برقراری عدالت است. چنانچه در جامعه‌ای ظلمی روی دهد و جرمی واقع گردد و هیچ کس در برابر آن نایستد و مدافعه نکند و مقابله ننماید و حقّ به ناحقّ رفته را باز پس نستانند و به حقّ دار نرسانند، آن هنگام عدالتی در جامعه برقرار و استوار نماند و در نتیجه، عدم تعادل عمومی و هرج و مرج و بی‌نظمی و یأس و نومیدی، ظهور و بروز کند.

ت- عامل اصلاح و تربیت بزهکاران از سویی و بیداری و هوشیاری جامعه از سوی دیگر است، یعنی با اعمال کیفر و مجازات، بزهکار به خود آید و تأدیب و هوشیار و آگاه و اصلاح گردد و راه بازگشتش به جامعه دوباره گشوده شود. در نتیجه، مجازات نه تنها به اصلاح و تربیت و بازسازی مجرم به طور خاصّ کمک می‌کند، بلکه افراد جامعه را نیز به طور عام با مشاهده کیفر و مجازات بزهکاران، هوشیار و بیدار می‌سازد که خود به راستی، نوعی پیشگیری از ارتکاب جرم و بزه خواهد بود. در اینجا یادآوری این نکته نیز شایان دقت و درخور توجه است که از اوایل قرن بیستم بر پایه عقاید و نظریات برخی از جامعه‌شناسان و حقوق‌دانان و روان‌شناسان، حفظ و حراست جامعه و افراد آن از اعمال بزهکارانه، تنها و فقط با اعمال کیفر و مجازات به مجرمین و بزهکاران، تحقق نخواهد یافت، بلکه باید آن را با اقدامات تأمینی و تربیتی و اصلاحی که تمام هدف و مقصودش پیشگیری از وقوع جرم و اصلاح و تربیت مجرم است، همراه و همگام ساخت تا در نتیجه از سویی انصاف و عدالت رعایت شود و از سوی دیگر جرمی هم واقع نشود که به کیفر و مجازات نیاز و حاجت افتد. به سخن دیگر پیشگیری از بروز بیماری بهتر از درمان است و جلوگیری از وقوع جرم و جنایت، نیکوتر از وضع قوانین مجازات و کیفر!

\*\*\*\*\*

باری، پاسخ حضرت عبدالبهاء به این پرسش که: "آیا مجرم، مستحقّ عقوبت است یا عفو؟" و به سخن دیگر موضوع "جرم، مجرم و مجازات" از دیدگاه آن حضرت را می‌توان در چهار مسئله به شرح زیر مورد بررسی و مطالعه قرار داد:

مسئله اول - در باره اینکه به فرموده آن حضرت: " قصاص از لوازم ضروریّه هیأت اجتماعیّه است ... بسیار تصوّرات و تخیلات عالیّه هست، اما قابل اجرا نیست".

در این گفتار مقصود حضرت عبدالبهاء این است که جامعه مجموعه‌ای است از افراد که در اثر هم‌زیستی و اجتماع، پیوندها و در پی آن روابطی میانشان برقرار می‌شود. و از آنجائی که افراد در اثر شرایط و مقتضیات طبیعی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، اخلاقی، مذهبی و جز آن دارای امیال و غرایز و خواسته‌ها و سلیقه‌های گوناگون و متفاوتند، از این رو ضرورتاً به یک نظم اجتماعی که از سویی طبیعی و از سوی دیگر قراردادی است، نیازمندند و برای ثبات و دوام و استقرار این نظم اجتماعی نیز به مجموعه‌ای از قوانین و از جمله آن، قوانین کیفر و مجازات حاجت‌مند، تا هیکل جامعه را از آسیب و گزند پدیده جرم و جنایت و اعمال مجرمانه که زائیده روابط افراد جامعه در اثر هم‌زیستی و اجتماع است، حفظ و حراست نماید و از فساد و تباهی باز دارد. از این رو است که مجرمین و بزهکاران نبایستی از کیفر و مجازات به کلی معاف شوند، زیرا چنانچه قانون عفو و بخشش مجری شود و مجازاتی در میان نباشد، در اندک زمانی نظم عمومی جامعه از هم بپاشد، هرج و مرج، نابسامانی و ناهنجاری روی آرد و از عدل و داد و حفظ و حراست حقوق افراد و رعایت تعادل، جز نامی باقی نماند.

از این روست که به فرموده آن حضرت: "خیمه وجود بر ستون عدل قائم است، نه عفو و بقای بشر بر عدل است، نه عفو."

ناگفته نماند که هستند جرم‌شناسان و جامعه‌شناسان و مُصلحانی که اصلاح بزهکاران را با اعمال مجازات معقول و مقبول و اثربخش نمی‌دانند، بلکه تنها راه را آموزش و پرورش و درمان آنان می‌شناسند و برآنند که شایسته نیست افراد را به سبب رفتار و کرداری که از حوزه و قلمرو قدرت و توانایی‌شان بیرون بوده، مورد اذیت و آزار و شکنجه و عذاب قرار داد، بلکه در عوض باید به مراقبت و مواظبت و پرستاری از آنان پرداخت. از این رو می‌گویند که قانون جزا باید از صورت تحمیل و اعمال کیفر و مجازات پا را فراتر گذارد و هدفش انتقام و

قصدهش نابودی بزهکار نباشد، بلکه باید مقصود و منظورش اصلاح و تعلیم و تربیت و اقدامات لازم برای پیشگیری، پیش از ارتکاب جرم و جنایت باشد. هواداران این فکر و عقیده برآنند که شدت مجازاتها نه تنها دردی را درمان نمی‌کند و بزهکاران را از بزهکاری و کردارهای ناشایسته دور و برکنار نمی‌سازد، بلکه به عکس ناراحتی‌های درونی آنان را افزایش می‌دهد و از آنان انسان‌هایی درنده‌خو می‌آفریند که بعداً در جامعه علیه افراد و اجتماع قیام کنند و از همه چیز و همه کس انتقام گیرند. گذشته از این، می‌گویند، افرادی که به دفعات به سبب ارتکاب جرم و بزه بازداشت و به کیفرهای گوناگون محکوم شده‌اند، هر بار پس از آزادی از زندان، بی آنکه ترس و واهمهای از کیفر و مجازات دوباره داشته باشند، مرتکب جرم و بزه تازه‌ای شده‌اند.

از این رو بر این باورند که مجازات روشی شایسته و طریقه‌ای مناسب و مؤثر برای از میان بردن جرم و جنایت نمی‌تواند به شمار آید، تا آنجا که یکی از جرم‌شناسان حتی در اثبات تأثیرناپذیری مجازات و نصیحت‌آمیز و عبرت‌انگیز نبودن آن برای دیگران، مورد زیر را شاهد مثال آورده و چنین نوشته است:

مأمورین بر آن شدند که جیب‌بُرهایی را که به سبب تکرار جرم به مرگ محکوم شده بودند، در میدان عمومی شهر اعدام نمایند تا بدین وسیله در افراد دیگر، به ویژه کسانی که گرایش‌های بزهکارانه دارند، ترس و بیمی ایجاد نمایند. اما به هنگام اجرای مراسم اعدام جیب‌بُرهای محکوم، جیب‌بُرهای دیگر، بی بیم و هراس، از انبوهی جمعیت، فرصت را غنیمت دانسته و به خالی کردن جیب‌های تماشاگران صحنه اعدام، مبادرت ورزیدند!

باری، در میان مخالفان سرسخت اعمال مجازات، حتی هستند کسانی که بر این باور و اعتقادند که حقوق جزا باید از مجموعه علوم حذف شود و قاضیان مسند خود را به روان‌پزشکان و زندان‌بانان جای خویش را به پرستاران واگذار نمایند تا دوا و درمان بزهکاران جای‌گزین کیفر و مجازاتی گردد که نسبت به آنان اعمال می‌شود.

در اینجا ناگفته نماند که این گفتار حضرت عبدالبهاء که می‌فرمایند: "بسیار تخیلات و تصورات عالیه هست، اما قابل اجرا نیست"، اشاره به این گونه افکار

و باورها و نظرگاه‌های آرمان‌گونه و تخیلی و غیرعملی آن دسته از جرم‌شناسان و جامعه‌شناسان و مُصلحانی است که شرح آن در بالا گفته آمد.

مسئله دوم - در باره اینکه به فرموده آن حضرت: "شخص ... حق انتقام ندارد، بلکه عفو و سماح لازم ... اما هیأت اجتماعی باید ظالم و قاتل و ضارب را قصاص نمایند تا ردع و منع حاصل گردد که دیگران متجاسر به جرم نشوند ... هیأت اجتماعی حق محافظه و حق مدافعه دارد".

در این مقال مراد حضرت عبدالبهاء این است که انسان حق انتقام شخصی ندارد، زیرا انتقام‌کرداری نکوهیده و ناپسند است. اگر زید پسر عمرو را بکشد، عمرو حق ندارد پسر زید را بکشد، چنانچه بکشد انتقام است؛ بلکه باید برعکس عمل و رفتار کند، یعنی عفو و گذشت کند و اگر بتواند یاری و کمکی هم به شخص ستمگر بنماید. این‌گونه کردار، شایسته و سزاوار انسان است، زیرا از انتقام برای انسان، چه نتیجه و ثمری ببار آید؟ هر دو عمل یکی است. اگر ناپسند است، هر دو ناپسند است. در اینجا تنها تفاوت، زمان ارتکاب جرم است.

ناگفته نماند که خود عفو و گذشت از سوی شاکی یا مدعی خصوصی ستم‌رفته، می‌تواند مآلاً درس عبرتی برای متعددی ستم‌کرده، به شمار آید و به تربیت و بازسازی و اصلاح او کمک کند و او را به خود آرد و از کرده خویش پشیمان و شرم‌سار سازد و در نتیجه انسانی سر به راه و سازگار به جامعه بازگرداند.

در اینجا لازم به یادآوری است که در پاسخ داده‌شده، اشاره حضرت عبدالبهاء به پند و اندرز حضرت مسیح مندرج در باب پنجم انجیل متی که می‌فرماید: "هر که به رخساره تو طیانچه زند، دیگری را نیز به سوی او بگردان"، حکمتش همان است که در بالا گفته آمد.

توضیح آنکه عفو و گذشت شاکی یا مدعی خصوصی در قوانین جزایی در این دور و زمان، یکی از موارد و جهات کیفیات مخفّقه، یعنی تخفیف‌دهنده، کیفرها شمرده شده که در اثر آن قاضی یا دادگاه می‌تواند با در نظر گرفتن مقتضیات و اوضاع و احوال جرم ارتكابی و شخص مجرم و بزه‌کار، میزان کیفر و مجازات

را تخفیف دهد و یا به مجازاتی از نوع دیگر تبدیل نماید که به حال او مناسبتر باشد.

باری، چنانکه گفته شد، انسان حق انتقام شخصی ندارد. اما چنانچه ستم‌رفته عفو و گذشت کند و هیأت اجتماعی نیز در صورت لزوم کیفر و مجازات ننماید، عدالت رخت بر بندد و نظام جامعه دستخوش نابسامانی و لجام‌گسیختگی و ناهنجاری گردد. از این رو برای برقراری نظم جامعه و حفظ و حراست جان و مال و حیثیت افراد و مدافعه از حقوق و منافع آنان و استقرار عدل و داد از سویی، و ردع و منع و عبرت و بازداري و پیشگیری از ارتکاب جرم و جنایت از سوی دیگر، هیأت اجتماعی عهده‌دار این وظیفه و مسئولیت می‌گردد و این حق را به خود اختصاص می‌دهد که مجرمین و بزهکاران را به کیفر و مجازات برساند. و در این رهگذر، هیأت اجتماعی در اعمال کیفر و مجازات بیطرف است، آهنگ انتقام نکند، خشم و کینه‌های ندارد و تسکین و آرامش خاطری نجوید.

مسئله سوم - در باره اینکه به فرموده آن حضرت "هیأت اجتماعی همیشه در فکر آنند که قوانین مجازات را محکم نمایند و اسباب قصاص مهیا سازند ... و منتظر وقوع جرم شوند. این بسیار سوء تأثیر دارد".

در این کلام منظور حضرت عبدالبهاء این است که هیأت اجتماعی یا جامعه باید پیوسته در فکر و اندیشه این باشد که جرمی واقع نشود، یعنی در صدد پیشگیری و جلوگیری از وقوع جرم و جنایت باشد، نه آنکه همیشه در پی طریقه و نحوه کیفر و مجازات مجرمین و بزهکاران و تهیه و تدارک آلات و ادوات و وسائل اعمال آن. به سخن دیگر، مبارزه و مقابله جامعه باید علیه جرم و اعمال مجرمانه باشد، نه تنها، علیه مجرم و بزهکار. اما افسوس و دریغ که جامعه همواره در فکر آن است که قوانین جزا ترتیب دهد، اسباب و وسائل کیفر و مجازات تهیه و تدارک ببیند، آلات و ادوات قتل و شکنجه و تنبیه فراهم سازد و زندان و تبعیدگاه ایجاد نماید و در کمین‌گاه در کمین وقوع جرم و جنایت بنشیند. بی‌شک چنین رفتارهای خشونت‌بار، آثار و نتایج معکوس زیان‌بار به بار آرد و

واکنش‌های نامطلوب دردناک به همراه آرد و سبب تباهی و فساد اخلاق و تبدیل احوال و اطوار و افزایش جرأت و جسارت و گستاخی مجرمین و بزهکاران در تکرار جرم و جنایت گردد.

مسئله چهارم - در باره اینکه به فرموده آن حضرت: "هیأت اجتماعیّه باید شب و روز بکوشد و منتهای همّت را بگمارد که نفوس تربیت شوند و روز بروز ترقّی کنند و در علوم و معارف توسّع یابند و کسب فضائل نمایند ... تا جرم واقع نگردد".

در این سخن قصد حضرت عبدالبهاء این است که سبب و علت وقوع جرم و جنایت بیشتر جهل و نادانی است و در نتیجه، اعمال کیفر و مجازات به تنهایی، مانع و رادع و باز دارنده وقوع جرم و بزه نیست. از این رو جامعه باید علاج واقعه را قبل از وقوع کند و نوش دارو را پیش از مرگ برساند. یعنی، با تمام قوی سعی و کوشش و تلاش نماید تا افراد تربیت شوند و تحصیل دانش و علوم و معارف کنند و کسب آداب و اخلاق و فضائل نمایند تا از ارتکاب جرم و جنایت دوری و اجتناب ورزند. اگر جامعه در آموزش و پرورش عموم بکوشد و در ازدیاد سطح سواد و معارف و علوم و فنون سعی و اهتمام ورزد، ادراکات و آگاهی‌های افراد افزایش یابد، اخلاق و روحیات تعدیل گردد، عادات و رسوم، پسندیده و نیکو شود و در نتیجه، در همه مراتب کمالات انسانی، چه از نظر مادی و جسمانی و چه از جنبه اخلاقی و معنوی پیشرفت و ترقّی حاصل گردد، آن هنگام است که نفس ارتکاب جرم و گناه برای انسان رنج و عذاب وجدان باشد و نهایت درجه کیفر و مجازات. در این شرایط، بی‌گمان شمار جرم و جنایت کاهش یابد و از میزان کیفر و مجازات هم خود به خود کاسته شود.

### یادداشت‌ها

#### الف: معادل انگلیسی برخی ازواژه‌های حقوق جزا

Major Punishment

- مجازات اصلی یا سنگین

Criminology

- جرم‌شناسی

Penology	- کیفرشناسی
Retribution	- کیفر، مجازات، تلافی، جبران، جزا
Revenge	- انتقام، کینه‌خواهی، خون‌خواهی
Deterrence	- ردع، منع، بازداري، جلوگیری
Reformation	- اصلاح، بازسازی، نوسازی
Protection	- حفظ، حمایت، صیانت
Correction	- اقدامات یا مجازات‌های تأدیبی و اصلاحی
Probation	- تعلیق اجرای مجازات یا مجازات تعلیقی
Parole	- آزادی مشروط زندانی قبل از پایان مدت محکومیت
Mitigation	- تخفیف مجازات

### ب: منابع استفاده

- ۱- جامعه‌شناسی کیفری، تألیف دکتر رضا مظلومان، چاپ سوم، سال ۲۵۳۵ شاهنشاهی، انتشارات اقبال.
- ۲- حقوق جزا و جرم‌شناسی، تألیف دکتر رضا مظلومان، چاپ سوم، سال ۲۵۳۶ شاهنشاهی، انتشارات آگاه.
- ۳- زمینه حقوق جزای عمومی، تألیف دکتر رضا نوربها، چاپ چهارم، سال ۱۳۷۹ شمسی، کتابخانه گنج دانش.
- ۴- لغت‌نامه دهخدا.
- ۵- Encyclopedia Americana 1980.

# صغیر سیمرغ

فریدالدین رادمهر

بی‌گمان باید سُهْروردی را در عداد فیلسوفان عظیم‌الشأنی دانست که به جمع دو حوزه فلسفه و عرفان نائل گشتند. اگر به سهم عرفان در آراء افلاطون قائل باشیم، باید بپذیریم که سهروردی نیز در زمره تابعان اوست که کوشید در بطن آراء عقلانی خویش، حقایق عرفانی را مطرح سازد که البته هم‌تث شایان تقدیر نیز هست. در این مقاله ابتدا اندکی به شرح احوال او خواهیم پرداخت و بعد به معرفی چند اثر او اشاره میشود و بعد به «صغیر سیمرغ» می‌پردازیم.

۱- سهروردی به تاریخ ۵۴۹ ه.ق. در دهکده سُهْرورد نزدیک زنجان به دنیا آمد. از این منطقه عارفان برجسته‌ای ظاهر شدند که نباید آنان را با سهروردی اشتباه گرفت.<sup>۱</sup> تحصیلات ابتدایی خویش را در مراغه نزد مجدالدین جیلی به پایان برد و بعد به اصفهان رفت و تحصیلات صوری خویش را در محضر ظهیرالدین قاری ادامه داد. می‌گویند یکی از هم‌درسان وی فخرالدین رازی بود که به شدت با فلسفه مخالفت داشت اما بعدها که کتاب تلویحات وی را دید، سخت به شگفت آمد و آن را بوسید و در مال پُرْعَبْرَت سهروردی اشکی نیز ریخت. فخرالدین رازی همان است که در آثار مرکز میثاق نیز یاد شده است<sup>۲</sup> و نماد عقل‌گرایی اسلام نیز به شمار میرود. سهروردی هم‌زمان با اشتغال به فلسفه کوشید به عمق باورهای صوفیان نایل آید و در این خصوص به مطالعه گسترده آثار عرفانی پرداخت و اشارات وی به صوفیان شاهد راستین ماجراست.<sup>۳</sup>



در عین حال وی اسفار گسترده‌ای به شامات کرد و عاقبت در حلب رحلت اقامت افکند و نزد مَلِکْ ظاهر، فرزند صلاح‌الدین ایوبی، مکانت یافت. اما به سبب برخی از عقایدش مغبوط دشمنان واقع شد و به فرمان صلاح‌الدین محبوس گشت و همان جا به سال ۵۸۷ و به سن ۳۸ سالگی به مرگی مشکوک از دنیا برفت. شهرزوری، شاگرد وی، که کهن‌ترین شرح حال وی را نیز به دست داده است، از کشتن وی یاد می‌کند و سبب آن را چنین می‌نویسد:

«و سبب کشتن او چنانچه به ما رسیده است این است که او چون از روم برآمد، به حلب رسید و به حسب اتفاق میان او و ملک ظاهر بن صلاح‌الدین یوسف که صاحب مصر و یمن و شام بود ملاقات افتاد و ملک شیخ را دوست می‌داشت و معتقد بود و علمای حلب بر شیخ جمع آمدند و کلام و کلمات از وی شنیدند و او در بحث‌ها تصریح می‌کرد به عقاید حکماء و تصویب آنها و تزییف آرای مخالف حکماء، و در آن باب مناظره می‌کرد و الزام می‌داد و اسکات ایشان می‌گردانید در مجالس و درین هنگام به قوت روح‌القدس عجایب بسیار اظهار می‌ساخت و علاوه کینه و عداوت ایشان می‌شد. پس آن جماعت بر تکفیر و کشتن او اجتماع کردند، چیزهای بزرگ‌بزرگ به او نسبت دادند، چنانچه گفتند او دعوی نبوت می‌کند و حال آنکه او بری بود از این دعوی، حق سبحانه و تعالی حاسدان را زیان‌کار و بدروزگار دارد، و سلطان را بر قتل او تحریک کردند. او ابا کرد. آنچه نوشتند به پدر او، صلاح‌الدین، این بود که اگر این مرد می‌ماند دین و دنیا را بر شما می‌شوراند و فاسد می‌گرداند. به پسر خود نوشت باید که او را بکشی ... بعضی را گمان آنکه او را در بندی‌خانه انداختند و منع شراب و طعام کردند تا مُرد، و برخی گویند که او خود منع نفس از طعام نمود تا فوت فرمود و بعضی بر آنند که او را خفه نمودند و دیگری می‌گوید که به شمشیر کشتند و قومی بر آنند که از دیوار قلعه انداختند و سوختند.»<sup>۴</sup>

البته نمی‌توان گفت او به صرف باورهای فلسفی‌اش به این بلایا گرفتار آمده است، بلکه نکته دقیق‌تری که در ضمن مطلب فوق آمده است، ماجرا را به اصول معتقدات دینی مربوط می‌سازد و اینکه وی مدعی نبوت بوده است و به

روح القدس کلام می‌گفته است. برای اعتبار کردن چنین مدّعاهایی، باید به اصل آثار وی رجوع کرد. بی‌گمان «صفیر سیمرغ» علت اصلی دشمنی با وی را باز می‌نماید.

از سهروردی آثار متعددی بر جای مانده است که میتوان آنها را به دو بخش رسائل فلسفی و رسائل عرفانی تقسیم کرد. برخی از آثار فلسفی او ناظر به حکمت مشائی است، مانند التلویحات و اللمحات و المطارحات و المقاوّمات.<sup>۵</sup> و برخی دیگر از آثارش معطوف به حکمت اشراقی و فلسفه خاصّ اوست مانند الالواح العمادیه، هیاکل النور و حکمة الاشراق و اعتقاد الحکماء که از همه معروف‌تر حکمة الاشراق است.<sup>۶</sup> اعتقاد الحکماء نیز منشور دفاعیه‌ی وی از ساحت فلسفه است در برابر غزالی و تابعان وی.<sup>۷</sup> رسائل صوفیانه‌ی وی نیز بسیار مشهور است، از جمله آواز پر جبرئیل، لغت موران، کلمة التصوّف، رسالة الطیر، روزی با جماعت صوفیان، فی حالة الطفولية، فی حقیقة العشق یا مونس العشاق، و نیز صفیر سیمرغ.<sup>۸</sup>

۲- سرچشمه افکار سهروردی را باید نخست در دل حکمت یونانی جست. آراء شاخص امپدوکلس و فیثاغورس به خوبی در آثار شیخ اشراق بدهی است. او از افلاطون بارها یاد می‌دارد و نور طامس را در وجود او می‌بیند. افلاطون کسی است که توانست از بدن خویش جدا گردد و به رویت حقایق الهی رسد. از سوی دیگر شیخ اشراق بر آن است که حکمت فهلوانی یا فلسفه ایران باستان نیز دخیل در افکار اوست. اگرچه آثار فراوانی از حکمت نوری فهلویان بر جای نمانده است، اما حرف اصلی سهروردی در طبقات نور مأخوذ از ایشان است. عاقبت باید از صوفیان ذکری به میان آید که مشایخ اولیه‌ی ایشان بنا بر گفته خود شیخ اشراق، حامل معتقدات بلندی در حکمت اشراقی بودند و او از کسانی نظیر بایزید بسطامی و خرقانی و ذوالنون مصری یاد می‌کند.<sup>۹</sup>

امّهات مسائل حکمت اشراق، در استعاره نور و نورالانوار نهفته است. میتوان سه اصل اساسی برای تبیین این ماجرا بیان کرد: ۱- خالق نور است؛ ۲- عقول مجردة نورند؛ ۳- هر نوعی دارای صفتی است، مانند مثل افلاطونی که نور مجرد

قائم به ذات است و به این ترتیب بیش از ده عقل وجود دارد.<sup>۱۰</sup> به عبارت دیگر میتوان گفت از نظری نور همان وجود است و ظلمت، ممکن الوجود. انوار اسفهبديه طبقات طولی نور یا صدور مخلوقات از مبدأ اول است و آنها را به نام امشاسپندان می‌شناسند، مانند بهمن که نورالاعظم است، اردیبهشت و شهریور و اسفندارمذ و خرداد و مرداد.<sup>۱۱</sup> در کنار صدور طبقات طولی نورالانوار، البته طبقه عرضیه نیز هست که آنان نیز به نام فارسی یا پهلوی فرشتگان یاد میشوند مانند (هوررخش) که طلسم شهریور است و «و هو بالفهلویة اسم اعظم انوار الطبقة العرضية التي هي ارباب الاصنام النوعية و الطلسمات الجسمیه»<sup>۱۲</sup> یکی از این همکاران ایزدان در آفرینش عالم روان بخش یا روح القدس یا جبرئیل است که به نام سروش نیز مشهور است.<sup>۱۳</sup> برخی بر آنند که نظریه انوار اسپهبديه مترادف با مراحل هفت وادی است که صوفیانی نظیر عطار ساخته و پرداخته‌اند.<sup>۱۴</sup> امکان تاثیرپذیری عطار از سهروردی اگرچه بسیار بعید به نظر می‌آید اما سراسر منطقی نیست. منظومه سترگ منطق الطیر از دو سوی به سهروردی مسبوق می‌گردد، یکی مسأله طیور و رساله الطیر و دیگری مسأله سیمرغ که در «صفیر سیمرغ» به آن اشارت رفته است.

۴- رساله «صفیر سیمرغ» اثر سهروردی را میتوان به چهار بخش تقسیم کرد. نخست مقدمه‌ای است که سهروردی به علت نگارش اثر اشاره می‌کند. بخش دوم تحت عنوان قسم اول در بدایا است که حاوی سه فصل است، فضیلت این علم؛ در آنچه اهل بدایا را ظاهر شود؛ و سوم سکینه. بخش سوم تحت عنوان قسم دوم در مقاصد است که سه فصل دارد، فناء هرکه عارف‌تر کامل‌تر است و نیز لذت و محبت بنده مرحق تعالی. بعد از این یک مؤخره است تحت عنوان «خاتمت کتاب». به عبارت دیگر میتوان گفت این اثر یک مقدمه، دو قسم شامل شش فصل، و یک خاتمه است.

مقدمه

فصل ۱: فضیلت این علم

قسم اول: بدایا

فصل ۲: اهل بدایا را ظاهر میشود

فصل ۳: سکینه

فصل ۱: فناء

قسم دوم: مقاصد

فصل ۲: هرکه عارف تر او کامل تر

فصل ۳: لذت و محبت بنده مرحق تعالی

خاتمه.

در این اثر ۱۷ آیه قرآن و ۸ حدیث و ۱۲ قول صوفیان و ۷ بیت شعر و البته یک رباعی از خود شیخ اشراق نیز آمده است.<sup>۱۵</sup>

اسم اثر «صفیر سیمرغ» است. صفیر لغتی است عبری به معنای بانگ و فریاد مرغ.<sup>۱۶</sup> البته باید گفت که این لغت جنبه استعلائی نیز دارد و نشان از امر برتر است. هر بانگی را صفیر نگویند، بلکه نغمات و هیاهوی از عالم بالا را گویند.

ترا ز کنگره عرش میزنند صفیر

ندانمت که در این دامگه چه افتاده است<sup>۱۷</sup>

بال بگشا و صفیر از شجر طوبی زن

حیف باشد چو تو مرغی که اسیر قفسی<sup>۱۸</sup>

مولانا در این خصوص میگوید:

شد صفیر باز جان در مرج دین نعره‌های لا احب الالفین<sup>۱۹</sup>

به هر حال سیمرغ یکی از طیور اساطیری ایران است. اما پرندگان دستمایه جالبی بود برای اندیشمندانی که قصد داشتند سفر روح را به وطن اصلی آن، یا نوعی معراج روح بیان دارند.<sup>۲۰</sup> شاید کهن‌ترین نوشته در این خصوص اثر پارمنیدس در اثری به نام در راه حقیقت باشد که روح خود را سوار بر اسبانی یافته و به منزلگه خورشید و روشنایی رسیده است.<sup>۲۱</sup> اگر پارمنیدس از بال اسبی که او را با خود برده است، یادی نمی‌کند اما این افلاطون است که در رساله فایدروس روح را به ارباب‌ران و اسب بال‌دار تشبیه کرده و به این تعبیر روح را با تمثیل قرین نموده است.<sup>۲۲</sup> او در این پرواز به زئوس فرمانروای آسمان اشاره می‌کند که در معیت وی

ارواح انسانی به وطن اصلی خویش پیر می‌کشند. گفتنی است عناصر اصلی داستان، روح و طیور و طیران دسته‌جمعی مرغان و رسیدن به سر منزل مقصود، جملگی در منظومه‌های بزرگ نظیر *منطق الطیر* عطار به کار رفته است.<sup>۲۳</sup>

در فرهنگ اسلامی طرح این داستان مقبول فرزنانگان شد و از جمله ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸) اثری به نام *رسالة الطیر* نوشت که حاوی عناصر عرفانی خاصی بود.<sup>۲۴</sup> اگر ابن سینا در اثر خویش نامی از سیمرغ نمیبرد اما احمد غزالی (متوفی ۵۲۰) نیز *رسالة الطیری* دارد که در آن از سیمرغ یاد می‌کند. طرح حکایت غزالی سابقه اصلی و اساسی برای منظومه عطار شد. او در اثر خود مینگارد: «اگرچه مرغان بسیار بودند و خوی و سرشت و آواز ایشان مختلف بود و هر یک از ایشان کشش به آشیانه دیگر و منزلگاه دیگر بود همگان با یکدیگر یاور شدند و اتفاق کردند که لابد ما را پادشاهی باید که هر وقت به درگاه او رویم و حاجت خویش به وی بر داریم. پس اتفاق کردند که هیچ کس را کلاه مملکت و تخت پادشاهی زیننده‌تر از سیمرغ نیست و شرایط پادشاهی وی را میسر است».<sup>۲۵</sup>

از این پس سیمرغ جایگاهی روحانی می‌یابد، اگر چه در اسطوره‌های باستانی در ایران نیز بسیار مقامی ارجمند داشته است. محققان زبان‌های ایرانی کهن می‌گویند کلمه سیمرغ از دو جزء *saeno* و *merogho* ترکیب شده است که جزء اول، سَننه، به حکمت و دانایی اشاره دارد، و جزء دوم همان مرغ است.<sup>۲۶</sup> اما جزء اول از آن حیث که در دینکرد آمده است به نخستین پیرو مزدیسنا اطلاق میشود که با صد نفر از شاگردان خویش بر روی زمین آمد. اهل تحقیق این کلمه را به شاهین ترجمه کردند.<sup>۲۷</sup> از همین جا میتوان دریافت که سیمرغ در اندیشه مزدیسنايي رمز شخصیت روحانی است که باعث اعتلاء دین خدا می‌گردد، حتی گفتند که اگر سایه وی بر کسی بیفتد از رستگاری و پیروزی بهره خواهد یافت. بنا بر این به موجب اوستا سَننه نام حکیم و دانشمند است که برخی معتقدند در فارسی نو همان سینا است و نام حکیم بزرگ ایرانی نیز مأخوذ از آن است.<sup>۲۸</sup> سیمرغ را در اندیشه اسلامی مترداف با عنقا دانستند.<sup>۲۹</sup>

تمام آنان که به تاریخ ایران قبل از اسلام پرداختند از این مرغ روحانی یعنی سیمرغ یاد کردند. از این میان فردوسی مقامی دیگر دارد. از نظر او سیمرغ منزل در کوه البرز دارد:

یکی کوه بد نامش البرز کوه      به خورشید نزدیک و دور از گروه  
بدان جای سیمرغ را لانه بود      که آن خانه از خلق بیگانه بود<sup>۳۰</sup>

او کسی است که زال را در آغوش خود می‌پرورد و وقتی زال را به نزد مردمان روانه می‌سازد، سیمای الهی سیمرغ برجسته‌تر میشود. پیر سیمرغ نشان از حضور وی دارد و تأثیر درمانی می‌کند.<sup>۳۱</sup> او هادی نیز هست و به استعانت از مردان خدا می‌پردازد. البته نباید به افراط رفت و فردوسی را بتمامه چنان دید که سعی در قداست سیمرغ دارد. سیمرغ در شاهنامه افزون بر اینکه می‌تواند اهورایی باشد، اهریمنی نیز هست.<sup>۳۲</sup> اسدی طوسی نیز در گشتاسب‌نامه خویش از جنبه‌های الهی سیمرغ کاسته است و به جوانب جسمانی وی اعتناء می‌کند. با این وصف مهم‌ترین شاخصه سیمرغ آن است که از پیش چشم‌ها نماند، بنگرید عنصری چه می‌گوید:

گفتم که دشمنش به جهان اندرون کجاست      گفتا مثال سیمرغ از چشمها نمان.  
یکی از کسانی که در خصوص سیمرغ نکته جالبی مطرح کرده است عین‌القضات (۴۹۲-۵۲۵) همدانی است که می‌گوید: «جوانمردا! مرغان چندین سال در طلب سیمرغ بودند و چون به درگاه او رسیدند سال‌های بسیار بار می‌خواستند و بار نبود و بعد اللّتیّ و التیّ جواب ایشان دادند که ان الله غنی عن العالمین. همه را نیست وقت کردند و کم اهلکنا قبلهم من قرون.»<sup>۳۳</sup>

همان طور که معلوم است در اینجا سیمرغ کسی نظیر مظهر ظهور خداست. باید دقت کرد عین‌القضات و غزالی متعلق به قرن ششم هستند و درست سهروردی نیز به همین مسأله از این حیث می‌پردازد که گویی نزد صوفیان مسأله سیمرغ نقل مجالس بوده است و حرف‌های بسیاری در محافل ایشان رایج گشته است. سیمرغی که سهروردی توصیف می‌کند حاوی این خصوصیات است:

الف- در فصل بهار آشیان خود ترک گوید و قصد کوه قاف کند.<sup>۳۴</sup>

ب- هر هزار سال یکبار ظاهر شود و حتی سهروردی آیه «... وَ إِنَّ یَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ کَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ» را یاد می‌کند.<sup>۳۵</sup>

ج- صفیر او خفتگان را بیدار کند؛ که یکی از علائم قیام مظاهر قدسی است.<sup>۳۶</sup>

د- همه به اویند و بیشتر بی‌ویند. این نیز بیشتر در شأن مظهر خداست.<sup>۳۷</sup>

ه- رنگ‌های مختلف را زایل کند؛ که در کتب مقدسه در جلال مظهر خداست که اختلاف‌ها از میان برخیزد.<sup>۳۸</sup>

و- بی‌جنبش پرواز کند و بی‌پر بپرد. این نیز از اثرات پیامبران خدایند که بی‌پر به معراج روند.

ز- در مشرق آشیان دارد، اما مغرب از او خالی نیست. تأثیر دین خداست.

ح- همه علوم از صفیر این سیمرغ است و در اندیشه اسلامی منشأ علوم جملگی ساحت نبوت است.

ط- غذای او آتش است؛ که در کتب مقدسه در وصف موعودی که در یوم‌الآخر ظاهر خواهد شد گفته‌اند که از فمش آتش برون خواهد آمد.<sup>۳۹</sup>

از نظر سهروردی این سیمرغ باید هر هزار سال یکبار ظاهر شود و در عرف دینی تنها پیامبران خدایند که هر هزار سال یکبار بر طبق منطوق قرآنی ظاهر میشوند.

اگر بتوان چنین معنایی از این رساله برگرفت در این صورت باید گفت ختمیت حضرت رسول نباید به معنایی باشد که عموم در نظر دارند و این شاید همانی

بوده است که سهروردی گفت و به پایش کشته شد. دیدیم که می‌گفتند او مدعی نبوت شده است. او در رساله هیاکل النور به مطلبی دیگر اعتناء دارد که شاید

تأیید این مطلب باشد. او می‌گوید که معانی اصلی کلمات الهی در یوم‌الآخر معلوم میشود. تاویل کتاب را جز مظهر خدا کسی نداند؛ در آخرین صفحه کتاب

هیاکل النور می‌گوید: «و یجب علی المستبصر ان یعتقد فی صحه النبوات و ان امثالهم تشير الی الحقائق كما ورد فی المصحف و كما انذر بعض النبوات (انی

ارید ان افتح فمی بالامثال)<sup>۴۰</sup> فالتزیرل موكول الی الانبیاء و التاویل و البیان الی المظهر الاعظم الفارقیطی كما انذر المسیح (انی ذاهب الی ابی و اییکم لیبعث

لكم الفارقیط الذی ینبئکم بالتاویل) و قال (ان الفارقیط الذی یرسله ابی باسمی

و يعلمکم کل شیء) و قد اشیر الیه فی المصحف حیث قیل ثم ان علینا بیانہ و لا شک ان الانوار الملکوت نازلة لاغائة الملهوفین و ان شعاع القدس ینبسط و ان طریق الحق ینفتح کما اخبرت الخطفة ذات البریق لیلۃ الهوجاء و النیر یدنو قبلته صاحبها و هو یدنو من النیر صاعدا انفتح اللہ سبیل القدس لیصعد الی رحاب مبعث البرازخ الاکبرین»<sup>۴۱</sup> جالب این است که مترجم کهن این متن این بخش را به فارسی ترجمه نکرده است. اما شارح فارسی اثر می نویسد: «واجب<sup>۴۲</sup> است بر مرد بینا دل عاقل که اعتقاد کند درستی نبوات را و انبیاء را در امثال اشارت بود به حقایق چیزها چنان که در وحی می آید که آن امثالها ما بیان می کنیم بر مردمان ... پس آن فارقلیط که بیاید باید که ایمان آورید شما بدان.»<sup>۴۳</sup> برخی از شارحان هیاکل برای آنکه گرفتار نتیجه ضروری اثر سهروردی نشوند سعی کردند وی را با مفهوم سنتی خاتم النبیین آشتی دهند و می گویند که منظور از فارقلیط اولیاء و علماء دین اند!!<sup>۴۴</sup> حال آنکه بیان حضرت مسیح در انجیل یوحنا سخن از مجیء ثانوی حضرت است و نه علماء و اولیاء الهی. ای کاش به صراحت گفتار سهروردی توجه می کردند که نوشت: «فالتنزیل موکول الی الانبیاء و التأویل و البیان الی المظهر الاعظم الفارقلیطی».<sup>۴۵</sup> اگرچه برخی از شارحان هیاکل النور، نظیر جلال الدین دوانی (۸۳۰-۹۰۸)، گفتند که فارقلیط میتواند هر یک از انبیاء باشد،<sup>۴۶</sup> اما به صراحت نگفتند که این ظهور اعظم الهی در یوم الاخر است که سهروردی به وی اشاره دارد. تنها کسی که به اصل ماجرا توجه کرده است ابوالفضائل گلپایگانی است که به دانش شگرف خویش در کتاب الفرائد به این مطلب اشاره می کند:

«در جمیع کتب سماویہ تورات و انجیل و قرآن بل و احادیث اهل بیت طهارت صریحا وارد شده است که معانی اصلیه این آیات در یوم اللہ و یوم الرب ظاهر میشود و به عبارت اصرح معانی مقصوده آن را قائم موعود ظاهر می فرماید و تأویل کتاب در آن یوم مشهود و مکشوف می گردد و قبل از ظهور موعود معانی اصلیه مقصوده نزد انبیاء و ائمه هدی مکنون و مکتوم و کتاب الهی به ختم و اخفای مظاهر امراللہ مخزون و مختوم بوده و آنچه علمای ملل به افهام و



اجتهادات خود نوشته‌اند اوهام مضله است و در حقیقت تحریف کلمات الهیه. و در یوم ظهور نیز هر نفسی از ریح مختوم بهره نخواهد یافت و بر فهم معارف حضرت قیوم قادر نخواهد شد بل اختیار و ابرار از آن بهره‌ور شوند و مکابراین و اشرار از آن کما فی السابق بی‌نصیب و محروم گردند لا یمسه الا المطهرون. مثلاً ملاحظه فرما در این آیه کریمه که در سوره قیامه فرموده است (فاذا قرئناه فاتبع قرآنه ثم ان علینا بیان) و در این آیه مبارکه حق جلّ جلاله بیان قرآن مجید را بر خود مقرر داشته است و بر اهل فواد ظاهر است که بیان الهی جز به نزول وحی ممکن نباشد و این فقره جز در ظهور بعد متحقق نگردد. قال شیخ الاشرافین صاحب الهیاکل قدس الله روحه فی آخر هذا الكتاب و يجب علی المستبصر ان يعتقد صحة النبوات و ان امثالهم تشير الی الحقائق ... و این بیان متین صریح است که تفسیر حقیقی کلمات نبویه کلّ در یوم ظهور موعود ظاهر خواهد شد و تنزیل تأویل در انقضای دوره اسلام و قیام روح الله نازل خواهد گشت و این نکته مخفی نماند که نهال وجود این عالم فاضل صاحب هیاکل که اکنون او را به شیخ اشراق و سید فلاسفه موسوم می‌دارند و کتب او را انفس کتب اسلامیه می‌شمارند در ایام سلطنت صلاح‌الدین ایوبی از هیجان زوابع تعصب اصحاب فقاها در عین نصرت و طراوت فروشکست و شعله نورانی فضائل و معارفش از هبوب عواصف جهل ارباب ریاست چنانکه خود به آن اشاره فرموده است در عین شباب فرونشست تا دریافته آید که همواره اعداء علم فقهای جاهل بوده‌اند و دشمنان فضل رؤسای باطل.<sup>۴۷</sup>

۴- نکته دیگر آن است که سیمرغ، عنصر ایرانی داستان، در اندیشه متفکران مسلمان با عنقاء یکسان شده است. کوه قاف و عنقاء دو رمزی هستند که همواره با همند. سه‌روردی به کوه قاف در همین رساله «صفیر سیمرغ» در دو جا اشاره دارد: «سیمرغ قصد کوه قاف کند. سایه کوه قاف بر او افتد به مقدار هزار سال.»<sup>۴۸</sup> و چند سطر بعد: «نشیمن او در کوه قاف است.»<sup>۴۹</sup> عنقاء که مترادف با سیمرغ است، در کوه قاف منزل دارد؛ نجم‌الدین رازی (۵۷۳-۶۵۴) زمانی که سه‌روردی را کشتند، فقط ۱۴ سال داشت، در منطق‌الطیر خویش در باره عنقاء به

نکته بسیار لطیفی اشاره می‌کند. عین گفتار او این است: «ما بالزنان و تیزنگران بر تیغ کوه قاف آشیانهٔ عنقای مُغرب دیدم: سایهٔ شهر او حجاب شرق و غرب شده، پردهٔ شب و روز دریده، زمین در چنگ او اسیر و آسمان در زیر پر او عاجز. دو عالم در منقار او پنهان و او بر تیغ کوه جلالت بر تکیه‌گاه انا جعلناک خلیفة فی الارض.»<sup>۵۰</sup>

نجم‌الدین رازی با ذکر خلیفهٔ الهی بودن عنقاء و خصوصیات سیمرغ جای شک باقی نمی‌گذارد که در عصر سهروردی، سیمرغ یا عنقاء مکانتی در حد پیامبران دارد. در اینجا باید از هم عصر دیگر سهروردی، یعنی فریدالدین عطار نیشابوری (۵۳۷-۶۲۷) یاد شود که منظومهٔ سترگ او، یعنی *منطق الطیر*، بالکل اختصاص به این داستان، یعنی عزیمت مرغان به دلالت هُدهُد و وفود به ساحت سیمرغ است. او که فرسنگ‌ها از حَلَب و اَتفاقات آنجا، بالاخص سهروردی، دور است، عجب است که اگر از وی تأثیر نگرفته باشد، به صرافت طبع به سرودن قصهٔ سیمرغ و هُدهُد می‌پردازد. جالب این است که در قرن ششم و هفتم ناگهان چهره‌های برجسته‌ای نظیر *عین‌القضات* و سهروردی و *نجم‌الدین رازی* و *عطار* و مقدسی به یک ماجرا و آن هم داستان سیمرغ و یا عنقاء توجه دارند. عطار دو ثلث اثر خویش را به آن اختصاص می‌دهد که مرغان را از بهانه‌های واهی ایشان که مانع عزیمت و سیر و سلوک است، برهاند و تنها در ثلث آخر اثر است که به ذکر هفت وادی می‌پردازد و این اثر، یعنی هفت وادی مرغان برای رسیدن به سیمرغ، همانی است که جمال ابهی در «هفت وادی» خویش تثبیت فرمودند. عطار در این اثر خویش از جمله خصوصیات سیمرغ چنین یاد می‌کند:

ابتدای کار سیمرغ ای عجب	جلوه‌گر بگذشت بر چین نیم‌شب
در میان چین فتاد از وی پری	لاجرم پر شور شد هر کشوری
هر کسی نقشی از آن پر برگرفت	هر که دید آن نقش کاری در گرفت
آن پر اکنون در نگارستان چین	اطلبوا العلم ولو بالصین از این
گر نگشتی نقش پر او عیان	این همه غوغا نبودی در جهان
این همه آثار صنع از فرّ اوست	جمله اُنمودارِ نقش پرّ اوست <sup>۵۱</sup>

عطار در عین حال به کوه قاف نیز اشاره دارد:

هست ما را پادشاهی بی‌خلاف  
 نام او سیمرغ سلطان طیور  
 در پس کوهی که هست آن کوه قاف  
 او به ما نزدیک و ما زو دور دور<sup>۵۲</sup>

مصرع دوم این بیت اخیر درست همانی است که سهروردی در صفیر سیمرغ گفت: «همه باویند و بیشتر بی‌ویند.» خلاصه بعد از آنکه پرندگان از این وادی‌های پر خطر می‌گذرند و اغلب به هلاک می‌افتند، فقط سی مرغ = سیمرغ باقی می‌ماند که عطار بر عدد سی در این داستان تأکید دارد:

عاقبت از صد هزاران تا یکی  
 عالمی پر مرغ، می‌بردند راه  
 سی تن بی‌بال و پر رنجور و سست  
 حضرتی دیدند بی‌وصف و صفت  
 برق استغنا همی افروختی  
 بیش نرسیدند آنجا اندکی  
 بیش نرسیدند سی آن جایگاه  
 دل شکسته، جان شده، تن نادرست  
 برتر از ادراک عقل و معرفت  
 صد جهان در یک زمان میسوختی<sup>۵۳</sup>

سیمرغ به ایشان می‌گوید که حضرت وی مانند آینه است که هر کسی در او رخسار خویش میبیند و شما مرغان چون سی هستید در این آینه سیمرغ می‌بینید. به عبارت دیگر تأکید عطار در محویت است، نه در عدد سی و سیمرغ؛ عاقبت نیز فاش می‌گوید:

محو او گشتند آخر بر دوام  
 سایه در خورشید گم شد و السلام.  
 در اینجا شایسته است که یاد آریم جمال ابهی در ابتدای کلمات مکنونه خویش به همین استعارهٔ عنقاء و قاف اشاره می‌فرماید: «و ای عنقای بقا جز در قاف وفا محل پذیر.»<sup>۵۴</sup> حضرت عبدالبهاء در لوح احبای بادکوبه می‌فرماید:  
 «کوه قاف که در احادیث و روایات مذکور همین قفقاز است و ایرانیان را اعتقاد چنان که آشیانهٔ سیمرغ و لانهٔ عنقای شرق. لهذا امید چنان است که این عنقاء که

شهر تقدیس در شرق و غرب منتشر نموده، و آن امر بدیع ربّانی است، در قفقاز لانه و آشیانه نماید.»<sup>۵۵</sup>

۵- افزون بر عین القضاة و عطار و سهروردی و نجم الدین، باید از عزالدین مقدسی (متوفی ۶۷۸ق) یاد کرد که کتاب کشف الاسرار عن حکم الطیور و الازهار او بی‌گمان اثری برجسته در این خصوص است. او نیز پایان اثر خویش را به مسأله عنقاء و سیمرغ و کوه قاف مزین می‌دارد.<sup>۵۶</sup> او در تصویرگری خویش از جایگاه سیمرغ از آیات قرآنی مربوط به بهشت استفاده می‌کند که موهم این است که جایگاه وی همان بهشت موعود یا شاید ارض موعود باشد. به هر تقدیر تقارن عنقاء در اسطوره‌های عرب با سیمرغ در اساطیر ایرانی، امری است که حدود زمانیش معلوم نیست اما به قول دکتر شفیع کدکنی: «قدر مسلم این است که در نوشته‌های ابوالرجاء چاچی (متوفی ۵۱۶) و احمد غزالی (متوفی ۵۲۰) و عین القضاة همدانی (متوفی ۵۲۵) سیمرغ رمزی از حقیقت بیکرانه ذات الهی تلقی میشده است.»<sup>۵۷</sup>

البته ذکر این نکته نیز ضروری است که اینان به سیمرغ پرداختند و اگر باور داشتند، که داشتند، سیمرغ حقیقت مظاهر قدسی است، باید پرسید چرا در قرن ششم و هفتم این قدر این موضوع مسأله‌ساز شد. اگر سهروردی برگفته خویش باور داشت که سیمرغ همان مظهر ظهور الهی است، و اگر قاف همان ارض قدسی است که وی در آن ظاهر میشود، بی‌سبب نیست که او و دیگران رو به سوی ارض اقدس می‌نهادند که در آن دوران مکان جنگ‌های صلیبی بود. لذا کوشیدند در حوالی آنجا یعنی حلب و دمشق و قونیه رحل اقامت افکنند که در حلب سهروردی و در دمشق ابن عربی و در قونیه مولانا و نجم الدین را میتوان دید.<sup>۵۸</sup> بازگردیم به مسأله عنقاء که بعد از عطار و به دست محی الدین عربی و تابعان او معنایی نوین یافت. ابن عربی می‌گوید: «العنقاء هو الهواء الذی فتح الله فیه به اجساد العالم» و بعد از وی آن را مترادف با هیولی گرفتند و البته از یاد نبردند که همان سیمرغ است.<sup>۵۹</sup> اما باید گفت که ابن عربی نام یکی از رسائل خویش را العنقاء المغرب فی ختم الاولیاء و شمس المغرب گذاشته است<sup>۶۰</sup> و مراد او از

عنقاء مغرب، همان طور که مصحح فاضل اثر، اشاره می‌کند، همان خاتم‌الاولیاء است که بزرگترین اندیشهٔ ابن عربی است. گفتنی است که او خاتم‌الاولیاء را از سویی به حضرت مسیح تعبیر می‌کند که در یوم‌الآخر ظاهر خواهد شد و از سویی دیگر تجلی آن را خودش میداند.<sup>۶۱</sup> باید افزود که خصوصیات مربوط به عنقاء یا سیمرغ از نظر ابن عربی، مترادف با جبرئیل نیز هست. به عبارت دیگر نکتهٔ عبرت‌آموز در عطار و ابن عربی این است که عنقاء یا سیمرغ مترادف با ذات خداوند نیست، بلکه باید به جبرئیل در حوزهٔ یهودی و اسلامی تاویل گردد.<sup>۶۲</sup> در حوزهٔ تفکر یهودی و اسلامی چهار فرشتهٔ اصلی جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل بنیان الهیات دینی را تشکیل میدهند. از این چهار، جبرئیل در سنت اسلامی معروف‌تر است، زیرا حامل وحی و افزون بر این، در معراج حضرت محمد نیز همراه وی بود.<sup>۶۳</sup> او نیز نظیر سیمرغ پری معجزه‌آفرین دارد که یکی از رسائل سهروردی نیز به نام «آواز پر جبرئیل» بی‌مناسبت با رسالهٔ «صفیر سیمرغ» نیست. سیمرغ بر درختی آشیان دارد که در متون مزدیسنایی از آن یاد شده است: «پس، از آن یکصد هزار نوع گیاه تخم برگرفت؛ از گرد آمدن تخم درخت همه تخمه را میان دریای فراخکرد بیافرید که همهٔ گونه‌های گیاهان از او همی رویند و سیمرغ آشیان بدو دارد.»<sup>۶۴</sup> مقرّ جبرئیل نیز درختی است که به نام سدرۃ‌المنتهی و گاهی طوبی مشهور است و حتی برخی معتقدند این دو، نام یک درخت بیش نیست.<sup>۶۵</sup> همین جا باید گفت که سدرۃ‌المنتهی در متون بهائی اشارت به جمال ابهی و گاهی نیز ارض اقدس دارد. از جمله جمال ابهی می‌فرمایند:

«یا شیخ نفحات وحی به دونش مشتبه نشود و نمیشود. حال سدرۃٔ منتهی با اثمار لا تحصی امام و جهت حاضر. خود را به اوهام مثل حزب قبل میالای. از نفس بیان فطرۃ‌الله ظاهر و مشهود. اوست گواه کل.»<sup>۶۶</sup> و نیز در لوحی دیگر:

«قل تالله قد غشت السدرۃ کلّ من فی السموات و الارض فطوبی لمن سکن فی جوارها قل قد اشرق عن افق القدس و استضاء منها اهل ملاء الاعلیٰ فطوبی لمن اضاء بضیائها قل قد تضوعت من تلال القدس عرف المسک و استعطرت

منها היאكل القدم فهنيئا لمن تعطر من نفحاتها و قد لاح قمر الامر في وسط السماء و ظهر على هيئة البدر ا بزهر البيضاء و انتم يا ملاء القرب فاستبهوا ببهائها قل قد استقر العرش خلف خباء العظمة و في حوله يدورن قاصرات الجمال بكاوس الحيوان طوبى لمن فاز برشحاتها قل قد كشف الجمال حورية الخلد بلحاظ فاتك الحشاء فطوبى لمن يرى بلحاظها قل قد ظهر صوت الله عن مكنم البقاء و استجذبت افئدة العارفين كلها.»<sup>۶۷</sup> آثار ۴/۱۲) و در لوحی به صراحت از سدره روحانی یاد میشود:

«هذه سدرة الله طوبى لمن تقرب اليها و تمسك بافنانها تنطق اوراقها تالله هذا لمحبوب العالمين»<sup>۶۸</sup>

اگر چنین معنایی مقبول آید مراد از سیمرغ یا عنقاء همان ظهور الهی در شجره یا سدره انسانی است و گویا سهروردی قصد داشت تا همین حقیقت را بازگوید.

• بعد از ابن عربی برابری سیمرغ با انسان کامل مد نظر اغلب عارفان قرار گرفت. در گلشن راز که وابسته به مکتب ابن عربی است، می خوانیم:

بگو سیمرغ و کوه قاف چبود؟ بهشت و دوزخ و اعراف چبود؟<sup>۶۹</sup>

صائن الدین علی ترکه (متوفی ۸۳۶ق) در شرح این بیت می گوید: «سیمرغ اسم روح مطلق است و کوه قاف که مکان سیمرغ است عبارت از جسم مطلق است، و بهشت مقام و حالی است که قطع مرتبه امکانی کرده شده باشد، جمیع اوصاف بهشت در آن حال و مقام مندرج است لا خوف علیهم و لا هم یحزنون اشارت است بر حال اهل بهشت که عارفانند و دوزخ، کنایت از مرتبه امکان است و وسوسه امکانی جمیع احوال و اوصاف دوزخ در تحت دغدغه و وسوسه امکانی داخل است و اعراف کنایت از مرتبه برزخ است که واسطه ای باشد میان بهشت و دوزخ، و مشرف باشد بر هر دو، و قطع کلی نشده باشد.»<sup>۷۰</sup>

به عبارت دیگر شاید بتوان سیمرغ یا عنقاء را جمع عالم حق و خلق دانست و این جایی نیست مگر مظهر ظهور الهی که از سویی و به ظاهر در عالم خلق است و از سوی دیگر و در حقیقت جز حق چیزی نیست. الهی اردبیلی (متوفی قرن دهم) در شرح بیت فوق از گلشن راز می گوید: «در تأویل سیمرغ و کوه قاف

سخن بسیار است در اطراف، اما آنچه مشهور است نزد اهل حق، آن است که سیمرغ عبارت است از ذات واحد مطلق و قاف که قرارگاه اوست، حقیقت انسانی است که مظهر حق است به همه اسماء و صفات. چون قاف در افواه کوهی است از غایت بزرگی گرد عالم برآمده محیط به همه جهات و معرفت انسان موجب معرفت پروردگار عالمیان است به حکم من عرف نفسه فقد عرف ربه و من رآنی فقد رأى الحق چنانچه هر که به کوه قاف شتافت، وصال سیمرغ یافت و می‌شاید به سیمرغ که در مشهور عبارت است از عنقاء که مرغی است معلوم‌الاسم و معدوم‌الجسم عالم خواهند یا آدم که اسمی است بی‌مسمی. و از کوه قاف که مقرّ اوست، وجود مطلق را اراده نمایند که محل ظهور عالم و آدم است و محیط به همه و ساری در همه فافهم!<sup>۷۱</sup>

از نظر لاهیجی، شارح دیگرگلشن راز، این سیمرغ همان انسان کامل است<sup>۷۲</sup> که مستجمع جمیع اسماء و صفات الهی است و مراد از قاف جایگاه اوست در جابلقا و جابلسا<sup>۷۳</sup> که دست بر قضا، سهروردی و شیخ احمد احسایی در وصف آن مطالب بسیاری گفته‌اند.

ناگفته نماند که سابقه سیمرغ و مکان وی حتی به حضرت موسی و ارض اقدس نیز میرسد. شاه محمود داعی شیرازی در شرح همین ابیات می‌نویسد: «در بعضی تفاسیر آورده‌اند که سیمرغ که عرب آن را عنقاء خوانده، نوعی مرغ بود که در زمان موسی (ع) در نواحی بیت‌المقدس جای داشتند. جنه بزرگ و عنق طویل، که در تسمیه عنقاء ملاحظه آن رفته و از هر لون که در هر نوعی از مرغان باشد، در بال او موجود باشد. و از آن جهت پاریسیانش سیمرغ نام کردند که چون موسی (ع) وفات یافت به فرمان حق تعالی، سیمرغان از آن دیار به کوهی انتقال کردند از نواحی حضرموت، و آن جا بر بعض حیوانات غلبه یافتند و صید می‌کردند. چون از وحوش و طیور صیدی نمی‌یافتند، کودکان می‌ربودند. قوم آن دیار مضطرب شدند. پیغمبری حنظله نام (ع) در میان ایشان بود. التجا به دعای او کردند. دعا فرمود و آن مرغان برافتادند. اکنون از آن نوع در کوه قاف می‌باشد آنکه به ذکر اهل قصص کوهی است گرد زمین برآمده و سر بر

آسمان کشیده از زبرجد و سبزی هوا از عکس آن است و درویشان از روی اشارت هر کس به مشرب خود، در سیمرغ و کوه قاف سخنی گویند. سیمرغ وجودی است شامل همه وجودات، محمول بر تعینی بزرگتر از همه تعینات که کوه قاف اوست، سیمرغ روح است، و کوه قاف بدن. سیمرغ عشق است و کوه قاف دل. سیمرغ جامعیت انسان است و کوه قاف نشئه او. سیمرغ انسان کامل است و کوه قاف مرتبه تمکین او.<sup>۶۴</sup> و اگر تمکین، وفای به عهد با او باشد، قاف وفا تعبیری ملیح و پُرمعناست.

### یادداشت‌ها

۱- برای حدّ اقل چهار سهروردی معروف بنگرید به مقاله استادانه هلموت ریتز در ماخذ زیر:

Philolgiha IX, Die vier Suhrawardi, ihre Werke in Stambuler Handschriften, Der Islam 24, 1937, pp. 270-286, 25, 1938, pp. 35-86

۲- بنگرید به فریدالدین رادمهر، برخی نکات عرفانی در مفاوضات، مندرج در سفینه عرفان، شماره ۱۲.

۳- سید حسین نصر: سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی کتابهای جیبی، چ ۴، ۱۳۶۱ ش، ص ۶۷.

۴- شمس‌الدین شهرزوری: نزهة الارواح و روضة الفراح (تاریخ الحکماء)، ترجمه مقصود علی تبریزی، به اهتمام محمدسرور مولائی و محمدتقی دانش‌پژوه، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ ش، ص ۴۲۰ به بعد. برای متن عربی این اثر بنگرید به شمس‌الدین الشهرزوری: تاریخ الحکماء، به اهتمام عبدالکریم ابو شویرب، دار بیلبیون پاریس، ۲۰۰۷ م، ص ۳۸۰ به بعد.

۵- آثار سهروردی در سه مجلد منتشر شده است. بنگرید به سهروردی: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱-۳، به اهتمام هانری کربن و سید حسین نصر، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۹ ش. مجلد سوم این مجموعه شامل آثار فارسی



- اوست. افزون بر این بنگرید به سهروردی: سه رساله از شیخ اشراق، به اهتمام نجف‌قلی حبیبی، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۶ش؛ و نیز سهروردی: رساله‌های اکل‌النور، به اهتمام محمد کریمی زنجانی اصل؛ نشر نقطه، ۱۳۷۶ش.
- ۶- از همان اوایل بر این اثر شروخی بسیاری نوشته شده است. برای نمونه بنگرید به قطب‌الدین شیرازی: شرح حکمة‌الاشراق، با تعلیقات صدرالدین شیرازی و به سعی اسدالله بن محمدحسن الیزدی مشهور به هراتی، چاپ سنگی، ۱۳۱۳ق.
- ۷- برای این اثر بنگرید به فریدالدین رادمهر: باور خردمندان، شرح و ترجمه اعتقاد الحکماء نشر فرزانه روز، ۱۳۸۲ش.
- ۸- برای تفصیل آثار وی بنگرید به محمدعلی بوریان: مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی، ترجمه محمدعلی شیخ، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۲ش، صص ۱۱۸ تا ۱۲۴.
- ۹- برای تفصیل بنگرید به صمد محمود: سرچشمه‌های حکمت اشراق، نشر فراروان، ۱۳۷۴ش.
- ۱۰- جان والبریح: قطب‌الدین شیرازی و علم‌الانوار در فلسفه اسلامی، ترجمه جواد قاسمی، نشر آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵ش، صص ۶۷.
- ۱۱- محمدکاظم امام: فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمة‌الاشراق، انتشارات بنیاد نیکوکاری نوریانی، ۱۳۵۳ش، صص ۱۵۶ به بعد.
- ۱۲- حکمة‌الاشراق، صص ۳۵۷.
- ۱۳- همان، صص ۴۴۰-۴۴۱.
- ۱۴- فلسفه در ایران باستان، صص ۱۸۱.
- ۱۵- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، صص ۳۱۴ به بعد.
- ۱۶- لغت‌نامه دهخدا، ذیل صفیر.
- ۱۷- حافظ: دیوان به تصحیح محمد قزوینی، نشر زوار، ۱۳۵۰ش، صص ۶۵.
- ۱۸- همان.

- ۱۹- مولانا: مثنوی به اهتمام محمد استعلامی، نشر روزنه، ۱۳۷۸ ش، دفتر ۶، ص ۹۱۸ بیت ۲۸۱۹.
- ۲۰- در باب معراج نامه‌ها بنگرید به لويس صليبا: المعراج فى الوجدان الشعبى، دار و مكتبة ببليون لبنان، ۲۰۰۸ م.
- ۲۱- شرف‌الدین خراسانی: نخستین فیلسوفان یونان، علمی و فرهنگی، نشر ۲، ۱۳۷۰ ش، ص ۲۷۶.
- ۲۲- افلاطون، مجموعه آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، نشر خوارزمی، ۱۳۶۴ ش، ج ۲، ص ۱۹۰ به بعد.
- ۲۳- احمد غزالی: داستان مرغان، متن فارسی رساله الطیر، به اهتمام نصرالله پورجوادی، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۵ ش، مقدمه.
- ۲۴- ابن سینا: رساله الطیر شراح عمر بن سهلان ساوی، به اهتمام محمدحسین اکبری، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰ ش.
- ۲۵- رساله مرغان، ص ۲۶.
- ۲۶- برهان قاطع، ج ۳، ذیل سیمرغ، تعلیقات استاد معین، که به یشت‌ها ۱۴ و 41
- ۲۷- محمد معین: مجله ایران‌لیگ، نشر بمبئی، ج ۱۸، شماره ۱-۳، صص ۱-۱۱ بخش فارسی.
- ۲۸- هاشم رضی: حکمت خسروانی، نشر بهجت، ۱۳۷۹ ش، ص ۴۳۲.
- ۲۹- برهان قاطع، ص ۱۲۱۱.
- ۳۰- فردوسی: شاهنامه، چاپ بروخیم، ج ۱، ص ۱۳۳.
- ۳۱- قدمعلی سرامی: از رنگ گل تا رنج خار، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸ ش، ص ۵۶۴.
- ۳۲- همان، ص ۸۰۹ به بعد.
- ۳۳- عین‌القضات: نامه‌ها، به اهتمام علی‌نقی منزوی و عقیف عسیران، نشر زوار، ۱۳۶۶ ش، ج ۱، ص ۲۰۰.

- ۳۴- در اینجاست که با عنقاف یکسان فرض میشود. ظهور انبیاء مانند فصل بهار است. بنگرید به عهد عتیق، اشعیاء، باب ۲۳.
- ۳۵- قرآن، سوره حج (۲۲)، آیه ۴۶، اشاره به ظهور انبیاء است. بنگرید به ملامحسن فیض: تفسیر الصافی بیروت، ۱۹۸۲ م.
- ۳۶- شبیه به صور اسرافیل است که مردگان را زنده می‌کند. در یوم‌الآخر در صور دو بار دمیده میشود.
- ۳۷- اشاره به آیات قرآنی و انجیلی دارد که چشم دارند و نمی‌بینند. با او هستند و او را نمی‌یابند. برای نمونه بنگرید به «لهم اعین لا تبصرون» که در عهد عتیق، دانیال، باب ۵ نیز آمده است.
- ۳۸- بنگرید به صبغة الله و نیز شعر مولانا «چون‌که بیرنگی اسیر رنگ شد...»
- ۳۹- مجموعه مصنفات، ج ۳، صص ۳۱۵-۳۱۶.
- ۴۰- این مطلب در عهد جدید، انجیل یوحنا، مذکور است. در انجیل سخن از روح معزی و فارقلیط است که تأویل آن در آثار بهائی مذکور گشته است. برای تفصیل بنگرید به عبدالحمید اشراق‌خاوری: محاضرات، ج ۲، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۲۳ اب.
- ۴۱- هیاکل‌النور، ص ۱۰۴ به بعد.
- ۴۲- گفتنی است مصحح محترم متن اگرچه می‌بیند که شارح فارسی یحی را به واجب است ترجمه می‌کند، اما در متن به اشتباه، یحی آورده است. همان، ص ۱۹۱.
- ۴۳- همان، ص ۱۹۳.
- ۴۴- بنگرید به غیاث‌الدین منصور دشتکی شیرازی: اشراق هیاکل‌النور کشف الظلمات شواکل‌الغرور، به اهتمام علی اوجیبی، نشر میراث مکتوب، چ ۲، ۱۳۸۲ ش، ص ۳۹۱.
- ۴۵- پیشین، ص ۱۰۴.

- ۴۶- جلال الدین دوانی: ثلاث رسائل، تحقیق سید احمد تویسرکانی، نشر آستان قدس رضوی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۴۸: «لذلك كان فارقليطا جميع الانبياء و الكاشف عن حقائق انبائهم».
- ۴۷- ابوالفضائل گلپایگانی: کتاب الفرائد نشر مصر، ۱۹۲۰م، ص ۲۲۱ به بعد.
- ۴۸- مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۳۱۵.
- ۴۹- همان، ص ۳۱۵.
- ۵۰- نجم الدین رازی: رساله الطیر، ضمیمه رتبه الحیات از خواجه یوسف همدانی، به تصحیح محمدامین ریاحی، توس، ۱۳۶۲ش.
- ۵۱- فریدالدین عطار: منطق الطیر، به اهتمام شفیعی کدکنی، ج ۱، ۱۳۸۳ش، ص ۲۶۵.
- ۵۲- همان، صص ۲۶۳-۲۶۴.
- ۵۳- همان، ص ۴۲۲ به بعد.
- ۵۴- حضرت بهاءالله: مجموعه الواح مبارکه، به اهتمام فرج الله زکی الکردی، مصر، قاهره، ۱۹۲۰م، ص ۳۷۳.
- ۵۵- حضرت عبدالبهاء: مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، به اهتمام فرج الله زکی، قاهره، مصر، ۱۳۴۰ق، ص ۲۰۲؛ و نیز عبدالحمید اشراق خاوری: ریح مختوم، ج ۲، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۲۵اب، صص ۳۱۰-۳۱۱.
- ۵۶- منطق الطیر، مقدمه شفیعی کدکنی، ص ۱۶۰.
- ۵۷- همان، مقدمه، ص ۱۶۷.
- ۵۸- برای ابن عربی بنگرید به
- Claude Addas: A quest for Red Sulphur, Translated by Peter Kingsley, The Islamic Texts Society 1993
- ۵۹- انور فواد ابی خزام و دکتر جورج متری عبدالسیح: معجم المصطلحات الصوفیه، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۳م، ص ۱۳۰. گفتنی است این تعریف مأخوذ از عبدالرزاق کاشی (متوفی ۷۳۶ق) است. بنگرید به عبدالرزاق کاشانی: لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام، به اهتمام مجید هادی زاده، دفتر نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۹ش، ص ۴۲۹.

- ۶۰- این اثر نیکبختانه منتشر شده است. بنگرید به ابن عربی: رسائل ابن عربی، ج ۴، تحقیق و تقدیم سعید عبدالفتاح، الانتشار العربی، بیروت، لبنان، ۲۰۰۴م، ص ۷۹ به بعد.
- ۶۱- بنگرید به کلود عداس: سفر بی بازگشت، ترجمه فریدالدین رادمهر، نشر نیلوفر، ۱۳۸۲ ش.
- ۶۲- نخستین کسی که به این مقوله توجه کرده است منبع زیر است، تقی پورنامداریان: دیدار با سیمرغ، نشر پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۴ ش، ص ۷۳ به بعد.
- ۶۳- برای تفصیل این معنا بنگرید به رشیدالدین میبدی: کشف الاسرار و عده‌الابرار، ج ۱، به اهتمام علی اصغر حکمت، امیرکبیر، ۱۳۵۷ ش؛ ص ۲۹۰.
- ۶۴- مهرداد بهار: پژوهشی در اساطیر ایران باستان، جلد‌های ۱ و ۲، نشر آگاه، ۱۳۷۵ ش، ص ۱۲۴.
- ۶۵- منصورعلی ناصف: التاج الجامع للاصول، ج ۳، دارالفکر بیروت، لبنان، ص ۲۳۸.
- ۶۶- حضرت بهاءالله: لوح شیخ نجفی معروف به رساله ابن ذئب، قاهره، مصر، ص ۱۳۴.
- ۶۷- حضرت بهاءالله: آثار قلم اعلیٰ، ج ۴، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۱ ب، ص ۱۲.
- ۶۸- حضرت بهاءالله: آثار قلم اعلیٰ، ج ۷، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۵ ب، ص ۲۶.
- ۶۹- شیخ محمود شبستری: مجموعه آثار، به اهتمام صمد موحد، طهوری، ۱۳۷۱ ش، ص ۷۳.
- ۷۰- صائِن الدین علی ترکه: شرح گلشن راز، به اهتمام کاظم دزفولیان، نشر آفرینش، ۱۳۷۵ ش، ص ۸۸.
- ۷۱- الهی اردبیلی: شرح گلشن راز، به اهتمام محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۶ ش، ص ۹۸ به بعد.

- ۷۲- شارحان دیگر گلشن راز نیز با تأکید بسیار بر این تأویل پای فشرده‌اند، مانند ملا محمد سبزواری: شرح گلشن راز، به اهتمام پرویز عباسی داکانی، نشر علم، ۱۳۸۶ ش، ص ۱۷۶ که می‌گوید: «بلی سیمرخ انسان کامل است...»
- ۷۳- لاهیجی: مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، به اهتمام کیوان سمیعی، نشر فروغی، بی‌تاریخ، ص ۱۳۰.
- ۷۴- شاه داعی شیرازی: شرح گلشن راز، به کوشش پرویز عباس داکانی، ص ۱۵۶؛ و نیز، هاشم رضی: حکمت خسروانی، ص ۴۳۳.

# نگاهی به زندگی لورا دریفوس-بارنی

مُنا خادمی مقدمه

در بعد از ظهر دلپذیر یکشنبه‌ای در واشنگتن، کالسکه نجیب‌زاده محترمی در کنار در خانه زیبایی توقّف می‌کند. نجیب‌زاده زنگ خانه را به صدا در می‌آورد. مدّتی به انتظار می‌ایستد. پاسخی نمی‌شنود. خسته است، ولی اندکی بیشتر منتظر می‌ماند. دوباره زنگ می‌زند، ولی باز پاسخی نمی‌شنود. به اقامتگاهش مراجعت می‌کند. چند روز قبل در این خانه از او به گرمی پذیرایی شده بود. آن شخص محترم صاحب خانه و دخترش را می‌شناسد. این بار آمده بود تا با خانم میزبان خداحافظی کند، همان خانمی که چندین بار ایشان را به خانه خود دعوت کرده بود.

این شخص کیست؟ و در این جا چه می‌کند؟ صاحبان این خانه کیستند؟ و ما از چه زمانی سخن می‌گوییم؟

از تقریباً یکصد سال قبل و از سال ۱۹۱۲ میلادی صحبت می‌کنیم. این خانه استودیو هاوس (Studio House) است. نجیب‌زاده، حضرت عبدالبهاء می‌باشند. این خانه به خانواده بارنی تعلق دارد. نویسنده اغلب از کنار این خانه عبور می‌کند و نمی‌تواند تصویر قامت سرکار آقا را که در می‌زنند، از فکر خود بیرون کند! چه تلخ بود روزی که در سال ۲۰۰۰ دریافت که خانه را برای فروش و اسباب و اثاثیه‌اش را به حراج گذاشته‌اند. قبل از حراج موفق شد خانه و اسباب و اثاثیه را از نزدیک ببیند. هنوز بخش عمده‌ای از مبلمان از وسایل اصلی خانواده بارنی بود. شاید حضرت عبدالبهاء در هنگام صرف غذا یا شرکت در جلسات از



## لورا دریفوس - بارنی

(از مجموعه عکس‌ها در آرشیو ملی بهائیان آمریکا)



آنها استفاده کرده بودند. این آخرین بار بود که این وسایل را می‌دید! این آخرین باری بود که می‌شد خانه و اسباب و اثاثیه‌اش را در حالتی نزدیک به شکل اولیه دید!

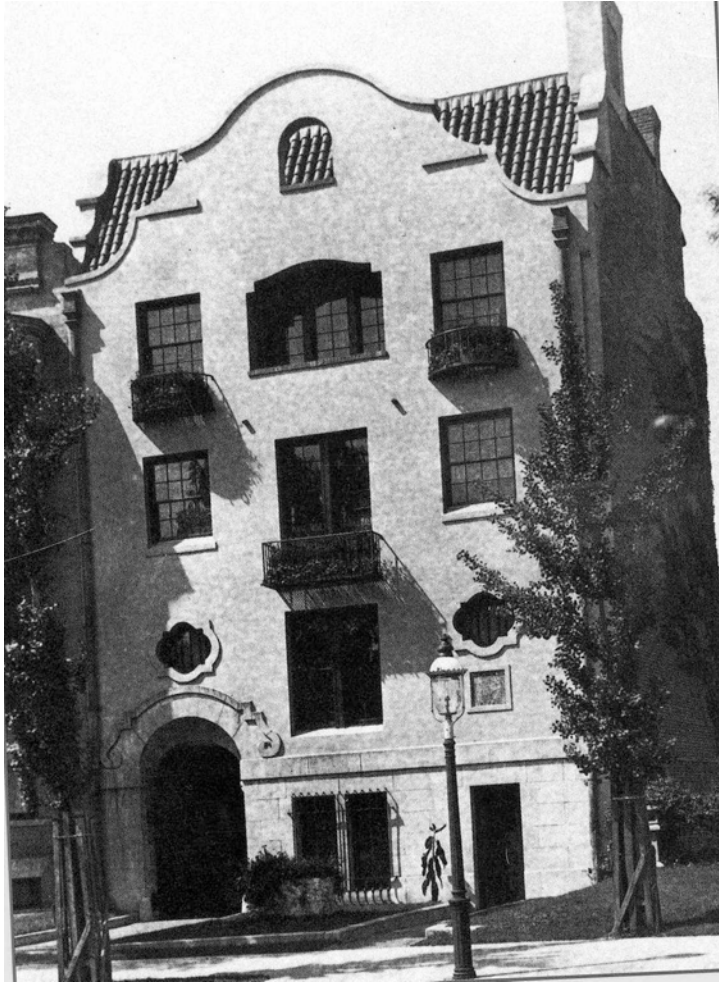
حضرت عبدالبهاء در طی دوران اقامت خود در واشنگتن دی‌سی در اپریل و می ۱۹۱۲ قطعاً سه بار و یا شاید بیشتر برای صرف غذا و چای به این خانه رفتند. این خانه را مادر لورا بارنی در سال ۱۹۰۳ طرح و بنا کرده بود. اشخاص برجسته، هنرمندان، نویسندگان، موسیقی‌دانان و دیپلماتهای فراوانی و حتی رئیس جمهور وقت امریکا در اتاق‌های این خانه که به خاطر معماری منحصر به فرد و جالب‌اش شهرت یافته بود، قدم زده بودند.

سال‌ها بعد، لورا بارنی و خواهرش، استودیو هاوس را به ارث بردند. لورا آن خانه و اسباب و اثاثیه‌اش را به بنیاد اسمیتسونین که مؤسسه‌ای پژوهشی و علمی می‌باشد اهدا کرد که به عنوان مرکزی فرهنگی مورد استفاده قرار گیرد. چند سال پس از صعود لورا این بنیاد تصمیم گرفت که آن خانه را به علت هزینه هنگفت‌اش بفروشد.

لورا بارنی کیست؟ چرا باید او را بشناسیم؟ دستاوردهایش کدامند؟ اهل کجا بود؟ چطور با امر بهائی آشنا شد؟ نخستین چیزی که در باره او به فکرمان خطور می‌کند میراث گران‌قدرش، کتاب «مفاوضات» است. ولی دیگر چه کارهایی کرد؟ فردی که چنین سؤالات ژرف و جالب توجهی را از حضرت عبدالبهاء پرسید، کیست؟ چرا ماه‌ها در شهر عکا، که تبعیدگاهی بیش نبود، به سر برد؟

## لورا بارنی

در این مقاله سعی شده است به این سؤالات پاسخ داده شود. البته چنین کاری ساده نیست، چرا که یادداشت‌های شخصی و روزنوشت‌های لورا بارنی در دوران اشغال پاریس توسط نازی‌ها (در بین سالهای ۱۹۴۰ تا ۱۹۴۴) به سرقت رفت.<sup>۲</sup> امیدوارم پس از کامل‌شدن تحقیقاتم و تدوین یک زندگی‌نامه مناسب و کامل،





زویای بیشتری از زندگی این بهائی برجسته روشن شود. در این مقاله به کلیات زندگی او می‌پردازیم.

به عقیده بنده، نه جامعه بهائی و نه جوامع مختلفی که او برای آنها فعالیت می‌کرد به قدر و مقام واقعی او پی برده‌اند. این امر دلایل مختلفی دارد. یکی از دلایل این امر شاید گم شدن دفتر خاطرات او باشد. دلیل دیگر ممکن است این باشد که او در دو کشور زندگی می‌کرد، که در آن زمان خیلی متداول نبود. عامل دیگر شاید این باشد که او هنوز در سایه همسر برجسته و قابلش بسر می‌برد. در نتیجه دلاوری لورا بارنی در اعماق آرشیوهای دست‌نخورده هنوز پنهان مانده است. اکنون داستان زندگی او را برای شما بازگو می‌کنم، سرگذشتی برگرفته از اسناد و خاطرات افراد مختلف، با کمترین شرح و تفسیر اضافی شخصی. اکنون حیات او و خانواده‌اش را بررسی می‌کنیم.

زندگی لورا دریفوس-بارنی را می‌توان به سه دوره تقسیم کرد:

- ۱) دوران کودکی او و خانواده‌اش (۱۸۷۹-۱۹۰۰)؛
- ۲) اقبال به امر بهائی؛ ازدواج و فعالیت‌های امری او و همسرش (۱۹۰۰-۱۹۲۸)؛
- ۳) زندگی او پس از صعود همسرش (۱۹۲۸-۱۹۷۴).

### **نخستین دوره (۱۸۷۹-۱۹۰۰): دوران کودکی و خانواده‌اش**

لورا در ۳۰ نوامبر سال ۱۸۷۹ در خانواده‌ای کارخانه‌دار و هنرمند، در سین سیناتی در ایالت اوهایو به دنیا آمد. مادرش آلیس پایک بارنی، دختر ساموئل پایک، بازرگان میلیونر و با علاقه‌های گوناگون بود. ساموئل نه تنها کلکسیونر تابلوهای نقاشی و کتاب‌های کمیاب بود، بلکه هم فلوت می‌نواخت، هم شعر می‌سرود، و همچنین تالار اپرایی در شهر خود بنا کرده بود. آلیس از کودکی محاط به انواع هنرها بود و از جوانی با فرهنگ غنی اروپا آشنا شد و این امر موجب علاقه مادام‌العمر او به هنرها گشت. آلیس هنرمند، نویسنده، کارگردان تئاتر، انسانی خیر

و نیکوکار و رهبر اجتماعی برجسته‌ای بود. وقتی با همسرش در سال ۱۸۸۹ به پایتخت آمریکا نقل مکان کرد، آلیس به کمک ثروت و تماس‌های اجتماعی‌اش حامی همیشگی هنرها شد. نام او به عنوان فردی که همیشه از هنر و هنرمند حمایت می‌نمود معروف شد. او "یک‌دنده و مصمم بود و اخلاقی عجیب داشت، که این صفت آخری از عدم وابستگی او به بسیاری از آداب و رسوم حکایت می‌کرد" (Alice Pike Barney, p. 14).

پدر لورا، آلبرت کلیفورد بارنی، کارخانه‌داری اهل دیتون در ایالت اوهایو بود. ازدواج آلیس و آلبرت در سال ۱۸۷۶ انجام گرفت. نخستین فرزندشان، ناتالی، در همان سال به دنیا آمد. لورا دومین دختر آنها بود که سه سال بعد به دنیا آمد. هر دو دختر که در اوهایو متولد شده بودند دوران کودکی مرفه‌ی داشتند. برای تحصیل معلّمه سرخانه فرانسوی و آموزگاران خصوصی داشتند. پدر و مادر لورا تصمیم گرفتند دخترانشان را در سن کودکی به مدرسه شبانه‌روزی در فرانسه بفرستند. لورا و خواهرش تحصیلات خود را در سال ۱۸۸۶ در «له‌روش» در فرانسه آغاز کردند (Alice Pike Barney, p. 86). مادرشان هم چون از زندگی با آلبرت خوشحال نبود، به آنها پیوست. بدین ترتیب او می‌توانست در فرانسه هم نزدیک دخترانش باشد و هم علاقه‌های هنری خود را دنبال کند. لورا و خواهرش از لحاظ ظاهر و شخصیت در دو قطب مخالف قرار داشتند. ناتالی مو بور و بی‌باك بود. لورا مو مشکی، سبزه و جدی بود. او روزهای زیادی را به عنوان مدل مجسمه‌سازی مادرش با صبر و شکیبائی سپری می‌کرد. لورا در دوران رشد و بلوغ، هرگز برای والدینش در دسری ایجاد نکرد و به شدت حسّ وظیفه‌شناسی داشت. مادرش "با حیرت به دختر مو مشکی آرام و محبوبش" می‌نگریست (Alice Pike Barney, p. 115). لورا شاگردی کوشا و همواره در پی ترقی بود. زمانی که لورا سیزده‌ساله بود او و خواهرش به آمریکا بازگشتند و لورا را به یک مدرسه کاتولیک در واشنگتن فرستادند. پدر و مادرش چند سال پیش از آن به شهر واشنگتن دی سی نقل مکان کرده بودند.

گرچه لورا از خواهرش کوچکتر بود، ولی از او عاقل‌تر بود و "ناتالی بود که در باره مسائل مختلف روزمره زندگی از خواهر کوچکتر خود راهنمایی می‌خواست". لورا

حتی در جوانی اش کاملاً با دیگران فرق می‌کرد. نشانه‌های تیزهوشی و طبع کنجکاو او در آن دوران آشکار شده بود. بر خلاف دیگر اعضای خانواده اش



افکاری جدی در سر می‌پروراند. شاید حضور دائمی درد جسمانی در یک پایش که باعث لنگیدن او بود او را تا "اندازه‌ای درون‌گرا" کرده بود.

(*Alice Pike Barney, p. 116*)

وقتی خانواده‌اش در سال ۱۸۹۸ به پاریس بازگشت، لورای ۱۹ ساله و خواهرش اغلب در گردهم‌آیی‌های مادرشان در پاریس حاضر می‌شدند و لورا اغلب در بحث‌های روشنفکرانه نویسنده‌گان و هنرمندان بانفوذ شرکت می‌جست. "ناتالی با تیزهوشی و شوخ‌طبعی به صحبت‌ها روح می‌بخشید، در حالی که سؤالات جدی لورا اغلب باعث اظهار نظرهای عمیقی از طرف حُضار می‌شد" (*Alice Pike Barney, p. 132*). لورا در پاریس به تحصیل هنرهای نمایشی و مجسمه‌سازی پرداخت. مثل مادرش بسیار به تئاتر علاقه داشت که با توجه به شخصیت آرام و گوشه‌گیرش کمی شگفت‌آور بود (*Alice Pike Barney, p. 111*). او بعدها ۲۵ داستان کوتاه و یک نمایش‌نامه نوشت.<sup>۳</sup>

### دومین دوره (۱۹۰۰-۱۹۲۸): اقبال به امر بهائی، واکنش‌های خانواده و ازدواج لورا بارنی

در سال ۱۹۰۰ خانواده لورا ساکن پاریس بودند. در همان سال بود که او از طریق می‌الیس بولز (بعدها مکسول) با دیانت حضرت بهاء‌الله آشنا شد و بلافاصله ایمان آورد.<sup>۴</sup> لورا کاملاً به تعالیم حضرت بهاء‌الله، بنیان‌گزار آیین بهائی، اعتقاد پیدا کرد. سال‌ها بعد ایادی امرالله دکتر یوگو جیاگری چنین نوشت که آشنایی با این امر "جرقه‌ای بود که در قلب او آتشی برافروخت که هرگز خاموش نشد" و چنین ادامه می‌دهد: "در فعالیت‌هایش در خدمت به آیین بهائی آرمان‌ها و آرزوهایش جامه عمل پیدا کرد" (*Bahá'í World, Vol. XVI, p. 535*). لورا اندکی پس از اقبال به امر حضرت بهاء‌الله برای زیارت به عکا رفت.

لورا در بازگشت به پاریس به عنوان عضوی فعال در جامعه بهائی پاریس درآمد و بعدها در رشد و تحکیم جامعه بهائی در آن شهر و هم در واشنگتن دی‌سی نقش مهمی ایفا کرد. لورا و مادرش در یافتن خانه‌ای برای جناب ابوالفضائل،

دانشمند و مبلغ شهیر بهائی در واشنگتن بسیار کمک کردند. مادر لورا امر بهائی را از طریق دخترش شناخت و به آن ایمان آورد و سفری همراه با دخترش به عکا رفت و در بازگشت به واشنگتن، از احبای فعال شد و خانه خود، استودیو هاوس، را برای تشکیل جلسات باز کرد. بر خلاف جلسات قبلی، که فقط سرشناسان سیاسی و اجتماعی به این خانه دعوت می شدند، افرادی از طبقات مختلف در این جلسات شرکت می کردند. آلیس پُرتیره‌هایی از جناب ابوالفضائل و علی قلی خان نبیل الدوله کشید،<sup>۵</sup> و لوحی هم از حضرت عبدالبهاء خطاب به او ارسال شد. با وجود این، احتمال دارد که آلیس به عنوان یک هنرمند و با توجه به محیط اجتماعی اش، آیین بهائی را به طور کامل درک نکرده باشد.<sup>۶</sup> به نظر او اشکالی نداشت که هم پیرو کلیسای اسقفی و هم پیرو دیانت بهائی باشد. نویسنده کتاب زندگی آلیس اعتقاد دارد که "از بین این دو آیین، آیین بهائی با تأکیدش بر برابری زنان برایش جذاب تر بود. علاوه بر این، ریشه‌های پارسی آیین بهائی برای طبع متعارف پسند او جذابیت بسیاری داشت."

(*Alice Pike Barney, p. 169*)

مطبوعات آن زمان واشنگتن نسبت به تغییر دین لورا و مادرش نظر چندان مساعدی نداشتند. یک مجله شایعه‌نویس به نام واشنگتن میرور (Washington Mirror) مقاله‌ای در باره بهائی شدن لورا و مادرش نوشت و جناب ابوالفضائل را مسخره کرد و این را یک هوس تازه آنها خواند.

لورا را به هیچ وجه از این مقاله خوش نیامد، و جهل و نادانی نویسنده اش را خوار شمرد. این جهلی بود که او باید تحمل می کرد. ولی هیچ یک از این ها عشق و علاقه و ایمان او را کاهش نداد و با ثبات خاص به کار خود برای پیشبرد امر بهائی ادامه داد.

مدتی بعد از آن آلیس، مادر لورا، از مشاهده مقاله تمسخرآمیز دیگری در باره لورا و دیانت بهائی که در همان روزنامه چاپ شده بود تکان خورد. این مقاله "صحنه بسیار اغراق آمیزی از اتاقی آکنده از دود عود" را ترسیم کرده بود که در آن حُضار منتظر ورود حضرت بهاء الله و ملاقات ایشان بودند! (*Alice Pike Barney, p.*)

)172



این مقاله پر از اتهامات نادرست بود. در انتهای مقاله نشانی محل اجتماع بهائیان را چاپ کرده بودند، که در نتیجه، عدهٔ زیادی نزدیک آن محل جمع شدند و شرکت‌کنندگان را مسخره کردند.

پدر لورا، آلبرت، که به حرف‌هایی که مردم در بارهٔ خانواده‌اش می‌زدند اهمیت زیادی می‌داد، تصمیم گرفت محل برگزاری جلسات را تعطیل کند. خشم و غضب او نسبت به همسرش و لورا شدت پیدا کرد و وضعیت جسمانی نامساعدش را وخیم‌تر ساخت. در نتیجه، برای دومین بار دچار حملهٔ قلبی شد و بعد از مدت کوتاهی در ۵ دسامبر ۱۹۰۲ در مونت‌کارلو دیده از جهان فروبست.

در آن زمان لورا بیست و سه ساله بود. مرگ آلبرت خانواده را در اندوه فرو برد، گرچه شاید آلیس از پایان یافتن ازدواجی ناخوشایند راحت شده بود. این برای اولین بار بود که در مدت "بیست و شش سال آلیس، ناتالی و لورا از دست مردی که در پی حکم‌فرمایی بر زندگی آنها بود کاملاً خلاص شدند" (*Alice Pike Barney*, p. 135). آلبرت ثروتمند از دنیا رفت. تشییع جنازهٔ او در شهر دیتون در ایالت اوهایو برگزار شد. در اواسط همان سال بود که لورا و مادرش به استودیو هاوس نقل مکان کردند (*Alice Pike Barney*, p. 182).

## ملاقات با همسر آینده

لورا در سال ۱۹۰۰ در پاریس با هیپولیت دریفوس آشنا شد. هیپولیت فرانسوی شش سال از او بزرگتر بود. دکترای حقوق داشت و در دادگاه استیناف پاریس کار می‌کرد.<sup>۷</sup> همانند لورا، او هم در سال ۱۹۰۰ از طریق می بولز با دیانت بهایی آشنا شده بود. او نخستین فرانسوی بود که مؤمن به امر حضرت بهاء‌الله شد. در سال ۱۹۰۳ در عکا با حضرت عبدالبهاء ملاقات کرد. حرفهٔ وکالت را رها کرد تا به مطالعات شرق‌شناسی، ادیان تطبیقی، و زبان‌های فارسی و عربی بپردازد، با این نیت که آثار بهائی را بتواند ترجمه کند. در این زمینه دستاوردهای فراوانی داشت که بر ما پوشیده نیست.

لورا در بارهٔ اولین ملاقاتشان چنین می‌گوید:

"تا جایی که به یاد دارم اولین بار هیپولیت دریفوس را در [سال] ۱۹۰۰ در پاریس در جلوی در آپارتمان می بولز نزدیک مدرسه هنرهای زیبا دیدم. او در حال خروج بود، و من در حال ورود برای شرکت در جلسه آشنایی با آیین بابی. گرچه از ۱۹۰۱ تا ۱۹۰۶ تقریباً به طور دائم از فرانسه دور بودم، می دانستم که او بهائی برجسته‌ای شده و پدر و مادر، خواهر و شوهر خواهرش همگی به امر اقبال کرده‌اند."<sup>۸</sup>

لورا با مردی عادی ملاقات نکرده بود. حضرت ولی امرالله در باره صفات هیپولیت دریفوس فرمودند که او دوستی صادق و خوش مشرب و فردی با قضاوت صحیح و صلاحیت والا و با توانایی‌های ممتاز بود.<sup>۹</sup> لورا و هیپولیت به درخواست حضرت عبدالبهاء در کارهای مختلفی با یکدیگر همکاری کردند و به چندین سفر رفتند.

### سفرهای لورا به ارض اقدس و خاورمیانه در اوایل دهه ۱۹۰۰

همانطور که قبلاً اشاره شده، به محض این که لورا در پاریس با دیانت بهائی آشنا شد برای زیارت به عکا رفت و طی چندین سفر ماه‌ها در آنجا اقامت گزید. در آن زمان زندگی در عکا بسیار مشکل بود. حضور خانم نوجوانی که از خانواده‌ای ثروتمند و با رفاه آمده بود در آن زمان و در آن محل غیر قابل تصور بود. با وجود شرایط سخت لورا به زندگی در آن محیط علاقه خاصی داشت (خاطرات نه‌ساله، ص ۲۲۹). در اولین سفر به عکا بیست و یک سال داشت. در آن ایام، حضرت عبدالبهاء در شهر عکا محبوس بودند و تنها عده اندکی را می‌توانستند به حضور بپذیرند.

سفر سوم او در سال ۱۹۰۴ بود. سال بعد به درخواست حضرت عبدالبهاء برای ملاقات با احباء همراه با هیپولیت دریفوس به ایران مسافرت کرد. آنها نخستین بهائیان غربی بودند که از موطن جمال مبارک بازدید می‌کردند.<sup>۱۰</sup> آنها از تبریز و ماکو در ایران، و عشق‌آباد در ترکستان روسیه که اولین مشرق‌الاذکار بهائی در

آنجا ساخته شده بود، بازدید کردند.<sup>۱۱</sup> مادام لاشنه، یکی از احبای فرانسوی، لورا را در این سفر همراهی می‌کرد. امیدوارم تحقیقات آینده جزئیات بیشتری از این سفر را آشکار سازد. بنده فقط به اطلاعات محدودی در تاریخ «ظهورالحق» از جناب فاضل مازندرانی و اشاره‌ای در «نجم باختر» در باره این سفر دست یافته‌ام (ظهور الحق، ج ۸، ص ۷۸). لورا و هیولیت در ایران با جناب صدرالصدور هم ملاقات کردند و گزارشی را به حضور حضرت عبدالبهاء فرستادند. و در پاسخ حضرت عبدالبهاء لوحی نازل کردند، که در آن به خانم لورا بارنی اشاره می‌فرمایند.<sup>۱۲</sup>

لورا برای ملاقات با احباء به مصر و ترکیه هم سفر کرد ( *Alice Pike Barney*,

p. 202). او در پاییز همان سال (۱۹۰۵) به عکا بازگشت. این سفری بود که مادرش نیز همراهش بود. ( *Abdu'l-Bahá*, p. 81) پس از بازگشت از عکا در یکی از همین سفرها بود که حضرت عبدالبهاء لوحی به افتخار لورا صادر و او را به لقب «امه‌البهاء» خطاب فرمودند. می‌فرمایند:

"ای کنیز عزیز بهاء، من تو را «امه‌البهاء» خطاب خواهم نمود تا دلالت بر آن نماید که اختصاصی جدید حاصل نموده‌ای و این لقب تاج کرامتست بر فرق تو که جواهر و لآلیش تا ابدالآباد درخشنده است" (ترجمه به مضمون).<sup>۱۳</sup>

ملاقاتهای لورا با حضرت عبدالبهاء هدف اصلی و الهام‌بخش زندگی او شد. او با اعضای عائله مبارکه آشنایی نزدیکی پیدا کرد و حضرت ولی امرالله را در سن کودکی ملاقات کرد. لورا در باره اولین ملاقاتش با حضرت ولی امرالله چنین می‌نویسد: "شوقی افندی! اولین باری که ایشان را در ارض اقدس دیدم به خوبی به یاد دارم. در آن هنگام کودکی پنج‌شش ساله بودند، ملبس به جامه پارسی قهوه‌ای، در حال تلاوت مناجاتی در حضور حضرت عبدالبهاء؛ نگاه قاطع و کلام محکم ایشان حاکی از خواست و اراده الهی بود."<sup>۱۴</sup>

لورا آگاه شد که حضرت عبدالبهاء مایل به یافتن معلّمی خصوصی برای تدریس زبان و ادبیات انگلیسی به نوه خود هستند؛ او یک خانم انگلیسی با فرهنگ و تحصیل‌کرده را برای این خدمت پیدا کرد ( *Bahá'í World*, Vol. XVI, p. 536).

## کتاب مفاوضات و رویدادهای سالهای ۱۹۰۴-۱۹۰۶ در عکا

پرداختن به جزئیات سفرها و ملاقات‌های لورا در این دوران از اهمیت بسیاری برخوردار است، زیرا به قول جناب حسن بالیوزی: "طی همین سفرها، در طول چند سال بود که کتابی که در میان آثار مقدسه دیانتی بی‌همتاست، یعنی کتاب «مفاوضات» که حاوی پرسش‌های لورا بارنی و پاسخ‌های حضرت عبدالبهاء است، شکل گرفت" (Abdu'l-Bahá, p. 82).

حضرت ولی‌امرالله در باره سختی آن دوران چنین فرموده‌اند: "... دشوارترین و شورانگیزترین سال‌های دوره میثاق که طی آن هنوز حضرت عبدالبهاء به عنوان زندانی دولت ترکیه اجازه خروج از شهر عکا را نداشتند" (*Bahá'í World*, Vol. XVI, p. 536). در این دوره بود که کتاب مستطاب مفاوضات که نام لورا بارنی را در "عالم بهائی جاودانی ساخت" به رشته تحریر درآمد (*Bahá'í World*, Vol. XVI, p. 536).

اکنون بر اساس خاطرات دکتر یونس‌خان افروخته به اختصار به حال و هوای آن دوران و چگونگی تدوین و انتشار کتاب مفاوضات می‌پردازیم. دکتر یونس‌خان منشی و مترجم حضرت عبدالبهاء بود که سؤالات لورا بارنی را از انگلیسی به فارسی و پاسخ‌های حضرت عبدالبهاء را از فارسی به انگلیسی ترجمه می‌کرد. دکتر یونس‌خان در باره لورا چنین می‌نویسد:

"در بحبوحه انقلابات عکا در حال انزوا و اعتکاف به کمال روح و ریحان به جمع‌آوری آثار مبارك اشتغال داشت و در عوالم توجه به طور قلب و سینای فؤاد، شعله انوار ربّانی مشاهده می‌کرد و حقایق و معانی الهی کشف می‌نمود." (خاطرات نه‌ساله عکا، ص ۲۲۹)

یونس‌خان به یاد می‌آورد که حضرت عبدالبهاء در رأس میز، لورا بارنی در سمت چپ ایشان و خانم روزنبرگ، دومین بهائی انگلیسی، در طرف چپ لورا می‌نشستند. اغلب چند تن از زائرین و احباء نیز حاضر بودند. یونس‌خان خودش در سمت راست حضرت عبدالبهاء می‌نشست. او می‌گوید: "این خانم مانند سایر

دوستان غربی در سر سفره، درك فیوضات می نمود ... به علت کثرت مشاغل مبارک تنها وقتی که برای سؤال و جواب این خانم مقرر بود همانا در سر میز بود، آن هم فقط در هنگام نهار، یعنی ساعت يك بعد از ظهر" (خاطرات نه‌ساله عکا، ص ۲۳۰).

به قول دکتر افروخته، لورا بارنی "اشتیاق تامی برای تحصیل کمالات روحانی و کسب فیوضات معنوی داشت" و به همین دلیل بود که حضرت عبدالبهاء او را به لقب «امه‌البهاء» مفتخر کردند. زنی با شرم و حیا و "جوهر خلوص و تقوای" بود (خاطرات نه‌ساله عکا، ص ۱۵۰). به قول او "لورا در بحر اعظم معارف الهی غوص نمود و لثالی گران‌بها به چنگ آورد ... او زندگانی مدینه خرابه عکا و بیت مُحَقَّر سجن محبوب امکان را به جمیع قصور عالیه ممالک غرب ترجیح می‌داد" (خاطرات نه‌ساله عکا، ص ۲۲۹).

لورا بارنی در مقدمه کتاب مفاوضات می‌نویسد که روزی سرکار آقا هنگام برخاستن از سر میز پس از پاسخ‌دادن به پرسش او فرمودند "من در لحظات خستگی با تو بودم". گاهی اوقات هفته‌ها طول می‌کشید تا لورا پاسخ‌هایش را می‌گرفت. وی چنین می‌گوید: "... به‌خوبی می‌توانستم صبور باشم، چون همواره درس مهم‌تری در مقابل دیدگانم قرار داشت - درس زندگی شخصی [حضرت عبدالبهاء].". و بعد می‌نویسد: "در این درس‌ها حضرت عبدالبهاء آموزگاری بودند که خود را با [سطح درك و فهم] شاگرد تطبیق می‌دادند، و نه يك خطیب یا ادیب".<sup>۱۵</sup> همان‌طور که می‌دانیم، این کتاب ابتدا «سخنان سر میز نهار» نام داشت. لورا قصد انتشار آنها را نداشت و صرفاً برای مطالعه شخصی خود می‌خواست.

لورا به خاطر روحانیتش بسیار مورد علاقه حضرت عبدالبهاء بود. ایشان از این پرسش و پاسخ‌ها راضی و خشنود بودند و این که وقتی برای میل‌کردن و یا لذت‌بردن از صرف غذا نداشتند برایشان مشکلی نبود. در یکی از این مواقع، وقتی اندکی خستگی در چهره حضرت عبدالبهاء نمایان شد، از جا برخاستند و با شادمانی فرمودند: "باز خوب است که الحمدلله بعد از این همه زحمت مطلب را

خوب می‌فهمد و رفع خستگی می‌شود. اگر با همه این تفصیلات مطلب را خوب درک نمی‌کرد چه می‌کردم؟" (خاطرات نه‌ساله عکا، ص ۲۳۰)

با ادامه سخنان سر میز، عائله مبارکه به اهمیت این لثالی‌گران بها پی بردند و مقرر کردند منشی‌ای در جلسات حضور یابد و بیانات حضرت عبدالبهاء را به فارسی یادداشت کند.<sup>۱۶</sup> و هم‌چنین میس لورا بارنی ترتیبی داد تا یکی از دامادهای حضرت عبدالبهاء، و یا یکی از منشی‌های ایرانی آن حضرت، "در خلال صحبت حاضر باشد تا صحّت پاسخ‌های ایشان تضمین شود". دکتر افروخته می‌گوید که "محوارات به خوبی و خوشی به انتها رسید" (خاطرات نه‌ساله عکا، ص ۳۱۶). هم‌چنین اشارات متعددی به طرز بیان حضرت عبدالبهاء می‌کند که لورا بارنی را به شغف می‌آورد. اوضاع عکا در وقتی که میس بارنی سرگرم تدوین کتابش شد تا حدی بهبود یافته بود.

کار تصحیح و بازخوانی توسط حضرت عبدالبهاء صورت می‌گرفت. ترجمه و مطابقت هم برای حضرت عبدالبهاء و هم برای میس بارنی بسیار دشوار بود، به خصوص وقتی که زمان تدوین و گردآوری رسید. میس بارنی "به واسطه کثرت ممارست و تمرین و مطالعه کلمات الهی در زبان فارسی تسلط یافته بود و به علت آشنایی وی با اصطلاحات و تعابیر فارسی، این کار برای او از بعضی دیگر زائرین غربی آن ایام آسان‌تر بود".

حضرت عبدالبهاء نسخه‌های دستنویس را می‌خواندند، گاهی کلمه یا جمله‌ای را با مداد قرمز رنگ خود تغییر می‌دادند، سپس هر یک را با مهر خود ممهور و امضا می‌کردند. سال‌ها بعد خانم بارنی نوشت که این همان مهری بود که ایشان برای الواح خود به کار می‌بردند و نشانه اعتبار آنها بود.<sup>۱۷</sup> بعداً میس بارنی این نوشته‌ها را به انگلیسی ترجمه می‌کرد. نسخه‌های اصلی فارسی امروز در دارالآثار وجود دارند. لورا می‌گوید که حضرت عبدالبهاء تصمیم گرفتند پرسش و پاسخ‌ها به فارسی نیز ثبت شود. او شرح می‌دهد که چگونه حضرت عبدالبهاء دستنویس اولیه میرزا منیر را تصحیح و بررسی می‌کردند (خاطرات نه‌ساله عکا، صص ۴۵۵ و ۴۵۶).

در ۱۹۰۷ حضرت عبدالبهاء به لورا اجازه فرمودند که کتاب را منتشر سازد، و کتاب در سال ۱۹۰۸ به انگلیسی و فارسی انتشار یافت.<sup>۱۸</sup> نسخه‌ای از کتاب مفاوضات پس از انتشار در سال ۱۹۰۸ برای ادوارد براون، شرق‌شناس بریتانیایی ارسال شد.<sup>۱۹</sup> بعداً لورا با همکاری هیولیت دریفوس «النورالابهی فی مفاوضات» را به فرانسه ترجمه کرد. (*Bahá'í World*, Vol. XVI, p. 536) همان سال لورا بار دیگر برای زیارت به عکا رفت (*Abdu'l-Bahá*, p. 82). حضرت عبدالبهاء در آن سال پس از وقوع انقلاب در امپراطوری عثمانی و سرنگونی سلطان، از زندان رهایی یافتند.

اجازه دهید به حال و روز خانواده لورا در این دوران بپردازیم. در سال ۱۹۰۹، مادر لورا با جوان مجرد معروفی به نام کریستین دومینیک همیک که سی سال از او جوان‌تر بود آشنا شد. کریستین چند سال از دختر کوچک او، لورا، جوان‌تر بود!! آلیس و کریستین نامزد کردند و تصمیم به ازدواج گرفتند؛ که این امر با مخالفت شدید لورا و ناتالی رو برو شد.

در ضمن، ناتالی راه متفاوتی در پیش گرفته بود. او در آن زمان در پاریس زندگی می‌کرد و به دلیل روابط نزدیکش با زنانی که از هنرمندان برجسته آن دوران بودند سبک زندگی نامتعارفی برای خود انتخاب کرده بود. مادر لورا سبک زندگی ناتالی را قبول نداشت، ولی چاره‌ای جز پذیرش آن نداشت، چون فکر می‌کرد آن سبک زندگی باعث خرسندی و شادمانی زندگی دخترش شده است. ناتالی همچنین برنامه‌هایی برای نویسندگان، هنرمندان و شاعران برجسته آن زمان برگزار می‌کرد (*Alice Pike Barney*, p. 220). زندگی دو خواهر کاملاً متفاوت بود.

## دلیران آسمانی

در همان سال‌ها بود که یک خانم برجسته روسی به نام ایزابلا گرینوسکایا (*Grinveskaya*) نمایشنامه‌ای در باره زندگی حضرت باب نوشته و در سن پترزبورگ (و شاید لندن و پاریس) به روی صحنه برد. یک نمایش‌نامه‌نویس فرانسوی قصد داشت نمایشنامه‌ای در باره حضرت باب بنویسد که قرار بود سارا

برنهارت در آن نقش طاهره را بازی کند. لورا بارنی چنان از فکر ارائه تصویری نادرست از زندگی حضرت باب بر روی صحنه‌های پاریس تکان خورد که نمایشنامه‌ای به نام «دلیران آسمانی: درامی در پنج پرده» نوشت. در آن زمان قراردادی در میان هنرمندان وجود داشت که به موجب آن اگر کسی مشغول کار بر روی نمایشنامه‌ای بود، دیگر هنرمندان از پرداختن به آن موضوع خودداری می‌کردند. بنابراین، نگارش نمایشنامه توسط لورا چیزی نبود جز عملی دفاعی برای صیانت از امر حضرت باب که سرانجام در سال ۱۹۱۰ در لندن منتشر شد.<sup>۲۰</sup>

### سال ۱۹۱۱: ازدواج لورا با هیپولیت و همراهی با حضرت عبدالبهاء در سفرهای ایشان در اروپا

سال ۱۹۱۱ سال مهمی در زندگی لورا بود. همانطور که قبلاً اشاره کردیم هیپولیت دریفوس را لورا از سال ۱۹۰۰ می‌شناخت و بر اثر همکاری در ترجمه کتاب مفاوضات و سفرهای مشترکشان بود که این دو به وجوه مشترک میان خود پی بردند. هیپولیت محقق و فعال در جامعه بهائی پاریس بود. او روشن‌فکری بود که ذکاوتش را با شوخ‌طبعی تعدیل می‌کرد. او "همچنین مردی ملایم و مهربان بود که در برابر لورا صبر و تحمل نامحدودی از خود نشان می‌داد".

(Alice Pike Barney, p. 223)

شاید لورا قبل از تصمیم به ازدواج، در این مورد با حضرت عبدالبهاء مشورت کرده بود، چرا که حضرت عبدالبهاء در لوحی خطاب به او، در حالی که او را تشویق به خدمت به امرالله می‌کنند، چنین می‌فرمایند: "ولی این منافی ازدواج نه، می‌شود قرینی قبول نمایی و به خدمت امرالله نیز پردازی. هیچ يك مانع دیگری نیست." (منتخباتی از مکاتیب، ص ۹۷)

آلیس پیشنهاد کرد که مراسم ازدواج مادر و دختر به طور هم‌زمان برگزار شود، و لورا هم به نشانه اطاعت و هم‌دلی با مادرش با این پیشنهاد موافقت کرد. مراسم ازدواج مدنی مشترک لورا و هیپولیت، و آلیس و کریستیان، در ۱۵ آوریل ۱۹۱۱ برگزار شد. در آن زمان لورا ۳۲ ساله بود. لورا و هیپولیت برای گذراندن ماه عسل خود به خانه تابستانی هیپولیت، دارالسلام (Daru'l-Salam) واقع در شهر



مون پلرن و به شهر مونترو در سوئیس سفر کردند. زندگی این دو، هم پیش و هم پس از ازدواج، آکنده از سفرها و فعالیت‌های خستگی‌ناپذیر مشترک بود. پس از این اتحاد، فعالیت‌های امری لورا افزایش یافت. پس از ازدواج بود که لورا برای اولین بار تقریباً آسوده‌خاطر و سرخوش به نظر می‌رسید.

(Alice Pike Barney, p. 223)

### با حضرت عبدالبهاء در اروپا

دیگر رویداد مهم آن سال پیوستن خانم و آقای دریفوس-بارنی به حضرت عبدالبهاء در نخستین سفرهای ایشان به اروپا بود. لورا می‌نویسد: "... وقتی که حضرت مولی‌الوری به اروپا تشریف‌فرما شدند در آن جا هم به لقا فائز شدم" (خاطرات نه‌ساله عکا، ص ۲۴۹). آنها در سفر لندن، پاریس و سوئیس در محضر حضرت عبدالبهاء بودند. ژولیت تامپسون در خاطرات خود از آن ایام چندین بار از لورا و همسرش نام برده است. ژولیت امریکایی و دوست مادر لورا بود که به تشویق مادر او برای ادامه تحصیلات هنری به پاریس رفته بود و در آنجا از طریق لورا با امر بهائی آشنا شد. او می‌نویسد لورا و هیپولیت در واقع محرم حضرت عبدالبهاء بودند.

آنها همراه حضرت عبدالبهاء در هتل دو پارک (Hotel du Parc) (در تن‌له‌بن) Thonon-les-Bains (فرانسه و هتل دولاپه (Hotel de la Paix) در ژنو حاضر بودند (خاطرات نه‌ساله عکا، ص ۱۵۹) (آخر آگست ۱۹۱۱)). ژولیت تامپسون به یاد می‌آورد که در ژنوگاه حضرت عبدالبهاء با لورا و هیپولیت در اتاق [ژولیت] بودند یا آنها در اتاق [سرکار آقا] حضور داشتند. او می‌نویسد این ملاقات‌ها "خودمانی و بسیار دل‌نشین بودند. [حضرت عبدالبهاء] در باره تعالیم روحانی سخن نمی‌گفتند، فقط با گشاده‌رویی و مهربانی با ما حرف می‌زدند" (خاطرات نه‌ساله عکا، ص ۱۶۷). ژولیت تامپسون در داستانی تعریف می‌کند:

"... شگفت‌آورترین کار را کردیم: سرکار آقا، لورا، هیپولیت، و من اتوموبیل رانی کردیم! در حالی که سوار اتوموبیل شدیم، سرکار آقا با خنده به من فرمودند، «ژولیت، هیچ وقت فکر می‌کردی تو و لورا با من در اروپا اتوموبیل رانی کنید؟»" (خاطرات نه‌ساله عکا، ص ۱۷۳)

به مهمان‌خانه‌ای بیلاقی رفتیم. چند کودک سرگرم فروش دسته‌های بنفشه بودند و حضرت عبدالبهاء همه آن گل‌ها را خریدند. بعد از اینکه سرکار آقا پول آنها را پرداختند آنها طلب پول بیشتری کردند. لورا نمی‌خواست حضرت عبدالبهاء اذیت شوند. فریاد زد "اجازه ندهید به شما تحمیل کنند!" سرکار آقا فرمودند: "به آنها بگو سهم خود را گرفته‌اند." قدم‌زنان رهسپار پُلی شدند که در آنجا سرکار آقا از زیبایی جنگل و طبیعت لذت فراوان بردند.<sup>۲۱</sup> وقتی به مهمان‌خانه برگشتند، دوباره کودکان دور ایشان حلقه زدند و پول بیشتری طلب کردند. لورا قاطعانه به آنها دستور داد از آنجا بروند زیرا فکر می‌کرد دارند به حضرت عبدالبهاء تحمیل می‌کنند. او زیر لب به ژولیت گفت "ایشان همه پول خود را به آنها خواهند داد". چشمان سرکار آقا به کودکی بسیار کم سن و سال افتاده بود، تازه‌واردی با صورتی بسیار پُراحساس که داشت به ایشان نگاه می‌کرد. حضرت عبدالبهاء فرمودند "ولی به این کوچولو پول نداده‌ام". دوباره به همه کودکانی که آنجا بودند پول خرد دادند. در هنگام اتوموبیل رانی، کنار آبشاری توقف کردند. سرکار آقا از اتوموبیل پیاده شده و به طرف آبشار قدم زدند. ژولیت می‌گوید که اشک در چشمان او و لورا حلقه زد وقتی دیدیم که "صورت سرشار از جذبۀ حضرت عبدالبهاء به طرزی مبهوت زیبایی آبشار شده بود".<sup>۲۲</sup>

در سپتامبر آن سال، لورا و همسرش از پاریس به لندن رفتند تا در دوران اقامت حضرت عبدالبهاء در کادوگان گاردنز (Cadogan Gardens) منزل لیدی بلامفید به عنوان مترجم به ایشان یاری کنند. لیدی بلامفید یکی از اولین بهائیان ایرلند، به زیارت حضرت عبدالبهاء در عکا نائل شده بود. طی دوران اقامت حضرت عبدالبهاء عدّه کثیری از احبّاء به لندن رفتند.<sup>۲۳</sup> لیدی بلامفید می‌نویسد: "از مهمّترین احبّائی که در لندن حضور پیدا کردند خانم و آقای دریفوس بارنی بودند، دانشمند و محقق فرانسوی و خانمش، که او هم از نظر هوش و دانش از

همسرش دست کمی نداشت. آنها برای کار ترجمه کمک می‌کردند و بسیار مؤدب، باوقار و مفید بودند.<sup>۲۴</sup>

بازدید سرکار آقا از پاریس ۳ اکتبر آغاز شد. محل اقامت ایشان آپارتمانی آفتابگیر و دلگشا در شماره ۴ خیابان دو کامون (Avenue de Camoens) بود، خانه‌ای که اینک در تصرف جامعه بهائی است. در پاریس لورا و همسرش در مقام مترجم در خدمت حضرت عبدالبهاء و همراهان ایشان بودند. این دو و چند نفر دیگر هر کلمه از صحبت‌های حضرت عبدالبهاء را یادداشت می‌کردند و به خاطر زحمات این افراد بود که خطابات حضرت عبدالبهاء بعداً تحت عنوان *Talks by 'Abdu'l-Bahá Given in Paris*، مشهور به *Paris Talks*، به انگلیسی انتشار یافت.<sup>۲۵</sup>

حضرت عبدالبهاء در ۲۵ اکتبر فرمودند: "دیشب وقتی از منزل مسیو دریفوس آدمم بسیار خسته بودم، ولی نخواهیدم، و غرق در افکار، در بستر دراز کشیدم. گفتم: پروردگارا در پاریس هستم! من کجا و پاریس کجا؟ هرگز به خواب هم نمی‌دیدم که بتوانم از ظلمت سجن به ملاقات شما بیایم، گرچه وقتی حکم را برایم خواندند آن را باور نکردم."<sup>۲۶</sup> درسفرهای پاریس حضرت عبدالبهاء مدت زیادی را در خانه دریفوس-بارنی سپری کردند.

## سال ۱۹۱۲: لورا دریفوس-بارنی در آمریکا و سفرهای حضرت عبدالبهاء به آن دیار

در سال ۱۹۱۲ سرکار آقا به آمریکا مسافرت کردند. لورا و همسرش در نیویورک، نیوجرسی، واشنگتن دی‌سی، حضرت عبدالبهاء را همراهی کردند. در اولین سفر حضرت عبدالبهاء، دریفوس‌ها در واشنگتن نبودند. ولی مادر لورا، خانم آلیس بارنی-همیک، که همان‌طور که قبلاً اشاره شد در سال ۱۹۰۵ در عکا با حضرت عبدالبهاء دیدار کرده بود، با همسرش در استودیو هاوس زندگی می‌کرد و سرگرم فعالیت برای برابری حقوق زنان شده بود) (*Alice Pike Barney, pp. 234* 235). آگنس پارسونز میزبان حضرت عبدالبهاء در واشنگتن، که خاطرات آن ایام

را برای ما به ارمغان گذاشته، چند بار از مادر لورا نام می‌برد. به گزارش او در چندین سال، کلاس‌های درس هفتگی بهائی در استودیو هاوس تشکیل می‌شد و در همین جلسات بود که حضرت عبدالبهاء خطابات ای‌راد فرمودند.<sup>۲۷</sup> خانم پارسونز همچنین می‌نویسد که در ۲۰ آوریل حضرت عبدالبهاء پس از ایراد خطابه در جلسه‌ای که ترتیب داده شده بود به مدت یک ساعت با اتومبیل در شهر گردش کردند و بعد برای صرف ناهار به منزل خانم آلیس بارنی - همیک رفتند.<sup>۲۸</sup> در ۲۳ آوریل هم پس از ایراد خطابه‌ای با مادر لورا سوار اتومبیل شدند و سفیر ترکیه نیز در اتومبیل همراه ایشان بود.<sup>۲۹</sup> اگنس پارسونز می‌نویسد که در بعد از ظهر دو روز بعد حضرت عبدالبهاء پس از حضور در جلسه‌ای با اتومبیل بیرون رفتند و با افراد مختلفی در منزل آلیس و نیز در منزل علی‌قلی خان ملاقات کردند.<sup>۳۰</sup> همان‌طور که در ابتدا گفتیم، در بعد از ظهر آن روز یکشنبه ۲۸ آوریل بود که درشکه نجیب‌زاده‌ای محترم، یعنی حضرت عبدالبهاء، کنار خانه زیبایی، یعنی استودیو هاوس، توقف کرد تا سرکار آقا که خسته بودند با مادر لورا خداحافظی کنند، ولی او خانه نبود! بنابراین، از پذیرایی از حضرت عبدالبهاء در سر راه ایشان به ایستگاه قطار بی‌نصیب ماند.

دومین دیدار حضرت عبدالبهاء از واشنگتن در ماه می همان سال رخ داد. در این سفر لورا و هیپولیت با ایشان ملاقات کردند. لورا در نامه‌ای می‌نویسد که "در ممالک متحده مشرف شدم" (خاطرات نه‌ساله عکا، ص ۲۴۹). او و همسرش برای استقبال از حضرت عبدالبهاء به ایستگاه قطار رفتند. سپس مهمانان با اتومبیل لورا برای نوشیدن چای به خانه اگنس پارسونز رفتند.

حضرت عبدالبهاء در مدت اقامت در واشنگتن اکثر اوقات خود را صرف دیدار با احبّاء می‌کردند. ولی در عین حال با شمار بسیاری از افراد برجسته آن شهر هم ملاقات فرمودند. یک روز بعد از ظهر برای گروهی از بانوان سخنرانی کردند و سپس از خانه فقرا که به همت مادر لورا تأسیس شده بود بازدید فرمودند. لورا در هر دو محل حاضر بود و همراه حضرت عبدالبهاء در اتومبیل بود. ایشان برای صرف شام در ساعت ده به خانه خانم همیک، تشریف بردند.

حضرت عبدالبهاء پس از ترك آمريكا در دسامبر ۱۹۱۲، در لندن توقف فرمودند. لورا و همسرش دوباره در آنجا بودند، و در یکی از جلسات پس از آنکه حضرت عبدالبهاء خطابه‌ای ایراد فرمودند هیپولیت دریفوس بارنی با ادای جملاتی ختم جلسه را اعلام کرد.<sup>۳۱</sup>

### سال ۱۹۱۳: حضرت عبدالبهاء در پاریس و حضور خانم و آقای دریفوس-بارنی

در ژانویه ۱۹۱۳ حضرت عبدالبهاء برای دومین بار از پاریس بازدید کردند. ایشان در پاریس در آپارتمانی واقع در شماره ۳۰ خیابان سن‌دیدیه، که هیپولیت دریفوس بارنی برایشان اجاره کرده بود، اقامت داشتند (*Abdu'l-Bahá, p.* 373).

لورا و همسرش از جمله میزبانان جلسات منظمی بودند که در آن زمان در پاریس برگزار می‌شد. در ۳۱ ژانویه لورا و همسرش یکی از چنین جلساتی را با حضور حضرت عبدالبهاء در خانه خود برگزار کردند. در ۹ مارچ حضرت عبدالبهاء ناگزیر شدند یکی از سخنرانی‌های خود را کوتاه کنند، زیرا پروفیسور ادوارد براون و همسرش به دیدن ایشان رفته بودند. حضرت عبدالبهاء بیش از يك ساعت با ادوارد براون صحبت کردند. "ایشان در آن شب بسیار خسته بودند و از شتافتن به جانب ارض اقدس سخن می‌گفتند (*Abdu'l-Bahá, p.* 376). هیپولیت در این جلسه حاضر بود ولی لورا مجبور بود جلسه را ترك و خانم براون را همراهی کند.<sup>۳۲</sup> حضرت عبدالبهاء در ۲۱ مارچ عید نوروز را جشن گرفتند و ساعاتی بعد با هیپولیت به دفتر نمایندگی سیاسی ایران رفتند و برای مهمانان سخنرانی فرمودند. در همان شب در خانه لورا و هیپولیت هم خطابه‌ای ایراد فرمودند. در ۲۳ می جشن اظهار امر حضرت باب هم در خانه آنها برگزار شد.

(*Abdu'l-Bahá, p.* 379)

حضرت عبدالبهاء چند روز بعد در پاریس يك بار دیگر نقل مکان کردند. ایشان برای استراحت به یک هتل کمی دور افتاده‌ای رفتند، زیرا بسیار خسته بودند و احتیاج به کمی استراحت داشتند. لورا و هیپولیت می‌دانستند که غذاهای هتل برای سرکار آقا مناسب نیستند و ترتیبی دادند که غذا در خانه آنها پخته و به هتل فرستاده شود. حضرت عبدالبهاء که از تصمیم آگاه شدند آنها را از این کار بازداشتند. پس از این که حضرت عبدالبهاء قوای خود را تا حدی بازیافتند جلسات دوباره تشکیل شد. جلسه مهمی در خانه دریفوس-بارنی‌ها برگزار شد که در آن کنسول شوارتز آلمانی سخنرانی کرد (*Abdu'l-Bahá, p. 394*). پرداختن به سفرهای پر اثر و ثمر حضرت عبدالبهاء به این شهر خارج از حوصله این مقال است. اینها اشاراتی بود به برخی از اتفاقات سفر ایشان که در آنها لورا و همسرش نیز حضور داشتند.

### سالهای بین ۱۹۱۳ و ۱۹۲۸

در اواخر نوامبر ۱۹۱۳ لورا و هیپولیت در اولین مرحله از سفر به هندوچین (ویتنام امروزی) و دیگر مناطق شرق آسیا وارد واشنگتن شدند. (*Bahá'í World, Vol. XVI, p. 537*) در ماه مارچ ۱۹۱۴ لورا و هیپولیت به سان‌فرانسیسکو رسیدند و با کشتی عازم ژاپن شدند. نقشه آنها عبارت بود از سفر به کره، چین، هند، ایران و فرانسه. وقتی به چین وارد شدند شایعه جنگ که آنها را از ژاپن تا کره تعقیب کرده بود به واقعیت رسید. لورا نقل می‌کند که وقتی در چین آماده سفر بر روی رودخانه یانگ‌تسه و بازدید از یاننان (Yunnan) بودند، جنگ جهانی اول درگرفت. آنها مجبور به بازگشت به آمریکا شدند و پس از دو ماه انتظار در نیویورک، به پاریس بازگشتند. در آخر دسامبر، هیپولیت به ارتش فرانسه پیوست (*Alice Pike Barney, p. 241*). و در طول جنگ لورا به عنوان پرستار شب همراه واحد آمبولانس آمریکا در پاریس به خدمت پرداخت. ۳۳ پس از جنگ، لورا به پاس خدماتش به مجروحین جنگی نشان «شوالیه لژیون دونور فرانسه»، یعنی عالی‌ترین نشان ایجاد شده توسط ناپلئون را دریافت کرد.

)Alice Pike Barney, p. 264(



پس از جنگ، لورا دریفوس بارنی به اهمیت جامعه ملل (League of Nations) پی برد و به عنوان نماینده شورای بین‌المللی زنان (International Council of Women) در آن سازمان مشغول به فعالیت شد و نقش مهمی در تبادل فرهنگها بازی کرد. (*Bahá'í World*, Vol. XVI, p. 537).

لورا یکی از بنیانگذاران نخستین بیمارستان اطفال در شهر آوینیون فرانسه بود و هم‌چنین در بخش‌های مختلف در بیمارستان پناهندگان کار کرد.<sup>۳۴</sup>

ملاقات بعدی لورا و همسرش با حضرت عبدالبهاء در سال ۱۹۱۸ رخ داد. آنها اولین زائرین غربی بودند که پس از جنگ به زیارت مشرف شدند.

(*Abdu'l-Bahá*, p. 433)

اتفاقات هیجان‌انگیز زندگی مادرش همان‌طور ادامه داشت و در سال ۱۹۱۹ بود که آلیس و شوهرش دچار اختلاف شدند. طلاق آنها سال بعد، یعنی در سال ۱۹۲۰، واقع شد (*Alice Pike Barney*, p. 277).

در همان سال‌ها حضرت شوقی افندی در راه سفر به دانشگاه آکسفورد چند باری در پاریس مهمان خانم و آقای دریفوس-بارنی بودند. در طول سال‌ها، محبت و علاقه لورا به حضرت ولی‌امرالله به «تحسین و احترام روزافزونی» تبدیل شده بود (*Bahá'í World*, Vol. XVI, p. 537). لورا در پاریس ایشان را با یک هنرمند بهائی آمریکایی به نام ادوین اسکات و همسرش، که حضرت عبدالبهاء از آتلیه آنها بازدید کرده بودند، آشنا ساخت. این امر علاقه جدیدی را در حضرت ولی‌امرالله برانگیخت و ایشان را مسحور دنیای هنر کرد. علایق ایشان به معماری، مجسمه‌سازی و نقاشی تحت نظارت و توجه این هنرمند معروف دامنه شناسایی ایشان را گسترش داد.<sup>۳۵</sup>

## آخرین سفر لورا دریفوس بارنی به عکا

آخرین زیارت لورا و هیپولیت از عکا در سال ۱۹۲۱ در سر راه سفرشان به خاور دور انجام گرفت. در این سفر، لورا در باره مسائل مختلف اجتماعی با حضرت عبدالبهاء ساعتها گفتگو کرد. سال‌ها بعد لورا نوشت که آن مطالب اکنون "به ظهور رسیده‌اند و نظم اجتماعی را منقلب کرده‌اند". لورا و همسرش در رنگون، پایتخت برمه، خیر صعود حضرت عبدالبهاء را شنیدند (خاطرات نه‌ساله عکا، ص ۳۴۴). این خبر آنها را به شدت تکان داد؛ غم آنها غیر قابل توصیف است، چرا که آنها زندگی خود را وقف خدمت به ایشان کرده بودند.

چند ماه پس از صعود حضرت عبدالبهاء، حضرت ولی‌امرالله تعدادی از احبابی قابل و باتجربه را به حیفا فراخواندند. ایشان می‌خواستند با این افراد در باره آینده آیین بهائی مشورت کنند. لورا و هیپولیت در میان افرادی بودند که این



افتخار نصیبشان شد.<sup>۳۶</sup> حضرت ولی امرالله با این مؤمنین در باره لزوم توسعه مبانی بیت العدل اعظم سخن گفتند.<sup>۳۷</sup> در آن سالها لورا با همسرش برای ترویج تعالیم بهائی سفرهای متعددی کردند. آنها برای ایراد يك سری سخنرانیها در قاره اروپا به مارثا روت و جورج تاونزند پیوستند.<sup>۳۸</sup> لورا در سال ۱۹۲۵ به درخواست حضرت ولی امرالله به آمریکا سفر نمود و در کانونشن احبای آمریکا در گرین ایگر شرکت جست.<sup>۳۹</sup> لورا بارنی دریفوس سالهای بعد را صرف خدمت به امر بهائی و عالم انسانی کرد. براستی وی همیشه در این عرصه پیشگام بود.

(Bahá'í World, Vol. XVI, p. 535)

### سومین مرحله (۱۹۲۸-۱۹۷۴): زندگی لورا دریفوس-بارنی پس از صعود همسرش

نقطه عطف این دوران، صعود همسر دلبندهش بود. هیپولیت، شریک زندگی او، کسی که به فرموده حضرت ولی امرالله، "خدمات برجسته و گرانبهایش" او را به "جایگاه رفیع و کم نظیری" رساند، صعودش در اواخر سال ۱۹۲۸ پس از بیماری طولانی و دردناکی اتفاق افتاد.<sup>۴۰</sup> حضرت ولی امرالله نامه‌های تسلیت برای خانم ایشان فرستادند.<sup>۴۱</sup> در نامه‌ای مورخ ۲۱ دسامبر می‌فرمایند: "در کمال اطمینان می‌توانم بگویم که در میان احبای شرق و غرب، هیچ نفسی به اندازه او صفات رفاقت صمیمی و صادقانه، شناخت دقیق از جنبه‌های مختلف امر بهائی، قضاوت صحیح و صلاحیت ممتاز، و آشنایی نزدیک با مشکلات و مسائل جهان را در خود يك جا جمع نکرده بود - صفاتی که او را به یک دوست و همکار بسیار شایسته، محترم و ارزشمندی تبدیل می‌کرد" (Bahá'í World, Vol. XVI, p. 537).

صعود هیپولیت، لورا را به غم و اندوه شدیدی فرو برد. او نزدیک‌ترین فرد زندگی‌اش را از دست داده بود. پس از صعود همسرش، لورا برای غلبه بر تنهایی خود به تشدید خدمات امری و به خصوص فعالیت‌های خود برای پیشبرد صلح کوشید. گرچه این فعالیت‌های صلح طلبانه از روز ایمان او به امر بهائی آغاز شده بود، ولی پس از فقدان همسرش بیشتر شد. سه سال بعد از آن مادرش صعود کرد.

لورا در تمامی دوران زندگی رابطهٔ احساسی و عاطفی و تماس‌های مرتب خود را با او نگهداشته بود. مادرش یک ماه پس از به صحنه در آوردن «شبان شیراز» (Sheppard of Shiraz) در یک آمفی‌تئاتر مهم و معروف شهر لوس‌آنجلس چشم از جهان فرو بست و لورا آخرین شخصی را که به او نزدیک بود، از دست داد. (Alice Pike Barney, p. 229)

### دستاوردهای انسان‌دوستانهٔ مادام بارنی

لورا همان‌طور به فعالیت‌هایش ادامه داد. در سال ۱۹۳۷ مادام بارنی نشان شوالیهٔ لژیون دونور فرانسه را دریافت کرد.<sup>۴۲</sup> بعداً عضو هیأت‌رئیسۀ لژیون دونور فرانسه و افسر [صاحب منصب] انجمن آمریکایی لژیون دونور فرانسه شد.

از خدمات متعدّد او می‌توان به این موارد هم اشاره کرد: عضو هیأت نمایندگی آمریکا در کنفرانس همکاری فکری در هاوانا، کوبا؛ مؤسس بنیاد یادبود آلیس پایک بارنی مرکز فرهنگی استودیو هاوس، وابسته به بنیاد اسمیتسونین، رئیس مشترک عمران ناحیه‌ای بارنی (Barney Neighborhood Settlement) در واشنگتن، عضو کمیسیون مشورتی جامعهٔ ملل در بارهٔ آموزش، عضو کمیسیون فرانسوی همکاری فکری و تشکیل نخستین کنگرهٔ زنان زیر نظر مؤسسۀ بین‌المللی فیلم‌سازی آموزشی سازمان ملل.<sup>۴۳</sup> با شروع جنگ جهانی دوم، لورا و خواهرش به عنوان شهروندان آمریکایی مجبور شدند پاریس را ترک کنند و لورا به واشنگتن بازگشت. در این دوران او نمایندهٔ شورای ملی زنان ایالات متحدهٔ آمریکا در کمیسیون هماهنگی برای بهبود تفاهمات بین نژادها شد و در هیأت مدیرهٔ چند انجمن دیگر فعالیت داشت. او یک جایزهٔ نقاشی به نام مادرش در نمایشگاه سالانهٔ انجمن هنرمندان واشنگتن تأسیس کرد و همچنین چندین نمایشگاه از نقاشی‌های مادرش ترتیب داد. اولین نمایشگاه او در ۱۹۴۱ برگزار شد و بانوی اول آمریکا النور روزولت که سال‌ها قبل از استودیو هاوس بازدید کرده بود، در آن حضور یافت (Alice Pike Barney, p. 301). در طی جنگ جهانی دوم، لورا دریفوس-بارنی یکی از نمایندگان کمیسیون ملی فرانسه در امور زنان در بارهٔ

مسائل نژادپرستی شد.) *Bahá'í World, Vol. XVI, p. 538* ) بنابر توصیه حضرت ولی امرالله در سال ۱۹۴۴ در جشن صد سالگی آیین بهائی در ویلمت شرکت جست و او که ناطق زبردست بود سخنرانی مهیجی ایراد کرد.

(*Bahá'í World, Vol. XVI, pp. 535 & 537*)

در بازگشت به پاریس، پس از پایان جنگ جهانی دوم، دریافت که برخی از اموالش توسط پلیس مخفی آلمان سرقت شده است.<sup>۴۴</sup> گرانباترین چیزی که به سرقت رفته بود خاطرات دوران اقامتش در عگا و یادداشت‌های او از سفرهای متعددش بود!<sup>۴۵</sup> بسیاری از این یادداشتها شامل شرح تاریخ امر از دید یک شاهد عینی بود. لورا می‌خواست این یادداشت‌ها را گردآوری کرده و پیش از انتشار و توزیع برای حضرت ولی امرالله بفرستد، ولی متأسفانه این کار عملی نشد (خاطرات نه‌ساله عگا، ص ۳۴۴).

او در پاریس به خدمات امری خود ادامه داد و به راهنمایی و ملاقات با احبای برجسته پرداخت.<sup>۴۶</sup> در سال ۱۹۵۵ در افتتاح نخستین حظیره‌القدس پاریس (در شماره ۱۱ خیابان پمپ *rue de la Pompe*) شرکت کرد.<sup>۴۷</sup> پس از پایان جنگ، معاون کمیسیون سازمان بین‌المللی زنان برای کنترل و کاهش تسلیحات، در ژنو، شد.<sup>۴۸</sup>



لورا بیشتر عمر خود بیوه بود. او چهل و نه ساله بود که همسرش صعود کرد و فرزندی هم نداشت. تنها زندگی کردن در شهری مثل پاریس، پس از صعود همسر، و با خواهری مشکل، برای او بسیار دشوار بود.<sup>۴۹</sup> یکی از آشنایان لورا در آن سال‌ها می‌گوید که اگر هیپولیت بیشتر زنده می‌ماند زندگی لورا کاملاً فرق می‌کرد. او نزدیک ناتالی زندگی می‌کرد، ولی خواهرش بیشتر اسباب زحمت او

بود تا مایهٔ کمک. در اواخر زندگی، ارتباط میان آن دو فقط از طریق رد و بدل نامه و پیام توسط دوستان مشترکشان بود. خاطرات مادر و بحث در بارهٔ مسائل مالی، که آن هم کار چندان آسانی نبود، تنها پیوند آنها به نظر می‌رسید. در سال ۱۹۶۰ آن دو خواهر استودیو هاوس را به یاد مادرشان به بنیاد اسمیتسونین اهدا کردند. خواستند که آن جا به عنوان محلی برای برنامه‌های هنری و فرهنگی مورد استفاده قرار بگیرد. لورا و ناتالی نقاشی‌های مادرشان را هم به موزه ملی هنرهای آمریکا که وابسته به بنیاد اسمیتسونین بود، اهدا کردند. ناتالی در سال ۱۹۷۲ در پاریس از دنیا رفت.

### سال‌های آخرین زندگی لورا بارنی

لورا بارنی در آخرین سال‌های زندگی‌اش اوقات خود را بیشتر در خانه می‌گذراند. گاه و بی‌گاه دوستان به ملاقات او می‌رفتند و او اغلب با خاطرات زندگی پُربارش زندگی می‌کرد و با اینکه بر اثر رماتیسم و معلولیت جسمانی دوران کودکی زمین‌گیر شده بود ولی مثل همیشه هشیار و تیزفکر ماند.

(Alice Pike Barney, p. 302)

حیات جسمانی او در روز ۱۸ آگست ۱۹۷۴ در پاریس پایان یافت. در آن هنگام ۹۴ سال داشت و در آرامگاه پاسی (Passy) به خاک سپرده شد. (*Bahá'í World*, Vol. XVI, p. 538) بیت‌العدل اعظم در پیام تسلیتی به خدمات برجستهٔ او در عصر رسولی اشاره کردند. رسانه‌های واشنگتن و پاریس خبر صعود او را گزارش دادند.<sup>۵۰</sup>

یوگو جیاگری، ایادی امرالله، که مادام بارنی را از نزدیک می‌شناخت چنین می‌نویسد: "آنهايي که در مدت زندگانی با لورا آشنا بوده و افتخار ملاقاتش را داشتند، بر این امر گواهی می‌دهند که تا آخرین لحظات عمرش برای اهداف والای خود برای پیشبرد، برابری و برادری نوع بشر جانفشانی کرد."

(*Bahá'í World*, Vol. XVI, p. 535)



## خانم

در این مقاله نظری اجمالی به حیات و خدمات این بهائی پُرشور و فداکار انداختیم. لورا به راستی شهروندی جهانی بود، قهرمانی که در عصر حماسی دیانت بهائی هم در گفتار و هم در کردار، بهائی بود.

لورا دریفوس-بارنی به آسانی در بین دو دنیای متفاوت زندگی می‌کرد: دنیای خانواده ثروتمند و زندگی پُرجلالش و دنیای خانواده بهائی‌اش که در همکاری فکری و روحانی با همسر برجسته‌اش نمود می‌یافت. در حالی که دیگران یکی از این دو نوع زندگی را به خاطر دیگری ترك می‌کنند، لورا با متانت و وقار بین این دو دنیا در حرکت بود: دنیای اغنیاء و دنیای فقراء، تفریح‌گاه‌های تابستانی اروپا و آمریکا و شهر مخروبه عکا!

دکتر جیاگری در باره او می‌نویسد که "با هوشی سرشار، ذهنی منطقی و طبعی جویا، از دوران نوجوانی حیات خود را وقف بهبود روابط بشری و اتحاد نژادها

در بین طبقات و ملل مختلف کرد". خدماتش "به کمال ثبات و استقامت و در نهایت سرور انجام می‌شد." (Bahá'í World, Vol. XVI, p. 535) همان‌طور که اشاره شد مهم‌ترین خدمتش به امر به یادگار گذاشتن کتاب مهمی از بیانات حضرت عبدالبهاء برای نسل‌های آتی بود (خاطرات نه‌ساله عگا، ص ۲۳۰). این بزرگ‌ترین دستاورد او بود که "شهرتش را جاودانه ساخت" (Bahá'í World, Vol. XVI, p. 535). حضرت ولی‌ام‌الله این کار لورا را «خدمتی فناپذیر» برای «آیندگان» توصیف فرموده‌اند. (God Passes By, p. 260)

افزون بر تدوین کتاب مفاوضات، خدمات امری او به خصوص در ایام اولیه امر، بی‌شمار است. برخی از این خدمات عبارتند از:

- ۱- کمک به خرید زمین و تهیه نقشه و همکاری برای ساختن و تأمین مخارج خانه‌ای مناسب برای حضرت عبدالبهاء در حيفا، شماره ۷ خیابان هپارسیم (Bahá'í World, Vol. XVI, p. 537)؛
- ۲- مشارکت در گردآوری یادداشت‌های مربوط به بیانات حضرت عبدالبهاء در پاریس که بعداً تحت عنوان Paris Talks منتشر شد؛
- ۳- تأمین خدمات يك معلم سرخانه انگلیسی که برای تدریس و تعلیم حضرت ولی‌ام‌الله نقش برجسته‌ای ایفا کرد؛
- ۴- کمک به تأمین بودجه تحصیل برخی از جوانان بهائی (مثل بدیع بشرویی) (خاطرات حبیب، ج ۱، ص ۶۰)؛
- ۵- کمک به بانوان عائله مبارکه در فراگیری زبان انگلیسی (خاطرات نه‌ساله عگا، ص ۲۲۹)؛
- ۶- بازدید از ایران، موطن حضرت بهاء‌الله به عنوان یکی از اولین احبای غرب؛
- ۷- مشاوره با حضرت ولی‌ام‌الله پس از صعود حضرت عبدالبهاء؛
- ۸- وفاداری دائمی به عائله حضرت عبدالبهاء (Bahá'í World, Vol. XVI, p. 537)؛
- ۹- کمک به همسر خود در ترجمه بسیاری از آثار مبارکه؛<sup>۵۱</sup>

۱۰- نگارش کتابها، مقالات و رساله‌های گوناگون به تنهایی و یا همراه با نویسندگان دیگر؛<sup>۵۲</sup>

۱۱- تأسیس صندوقی به نام همسرش برای ارائه کمک تحصیلی به دانشجویان بهائی.<sup>۵۳</sup>

در «نجم باختر» در باره لورا بارنی چنین نوشته شد: "اسم او در عالم بهائی شرق و غرب، عزیز و محبوب و خدمات نیکو و جانفشانی او در امرالله نه یک، نه صدهزار، بلکه باید در شرح آن دفاتر نوشت.<sup>۵۴</sup>

حضرت بهاءالله می‌فرمایند: "اسامی امائی که حیات خود را وقف خداوند ساخته‌اند از قلم اعلیٰ در صحیفه حمراء مذکور است."<sup>۵۵</sup>

خدمات لورا دریفوس بارنی شایان تحقیق و شناسایی بیشتر است. تا جایی که بنده آگاهم جامعه بهائی تنها یک بار مراسمی در تجلیل از او برگزار کرده است. منظور جشن صد سالگی شورای بین‌المللی زنان است که طی آن در ضیافت ناهاری در استودیو هاوس در ۲۶ ژوئن ۱۹۸۸ از لورا تجلیل شد.<sup>۵۶</sup> این مقاله را با زیارت یکی از الواح حضرت عبدالبهاء خطاب به لورا بارنی خاتمه میدهم.

"امه‌البهاء معززه مجذوبه میس بارنی علیها بهاء‌الابهی ملاحظه فرمایند:

هوالله

ای کنیز عزیز الهی! اگر بدانی که عبدالبهاء بجهت تأیید تو چگونه طلب عون و عنایت از ملکوت ابهی می‌نماید البته از شدت فرح و سرور پر بر آری و بال بگشایی و باوج شادمانی و کامرانی پرواز نمایی! و از حق می‌طلبم که در هر دمی پرتو عنایتی جدید مشاهده نمایی و به تأییدی متتابع موفق گردی. ای کنیز عزیز بهاء من تو را امه‌البهاء خطاب خواهم نمود تا دلالت بر آن نماید که اختصاصی جدید حاصل نموده‌ای و این لقب تاج کرامتست بر فرق تو که جواهر و لآلیش تا ابدالآباد درخشنده است ملاحظه قرون و اعصار بعد را بکن خواهی دانست که چه موهبت است یا امه‌البهاء! وجد و طرب حال سرور روحانی بنما.

سپس حضرت عبدالبهاء با دستخط خود مرقوم می‌فرمایند:

ای امة البهاء! قوه روح القدس مؤید است مطمئن باش و در عالم روح استفاضات ملکوتیه در هر دم از برای تو خواهم در سحرها توجه به ملکوت ابهی کن عبدالبهاء را در هر دم یابی.<sup>۵۷۱</sup>

### یادداشت‌ها

\* از آقای عرفان ثابتی که در ترجمهٔ این مقاله مرا یاری کردند سپاسگزارم. عکس‌های این مقاله برگرفته از کتاب ذیل است:

*Alice Pike Barney: Her Life and Arts*, published by Smithsonian Institution, Washington, DC, 1994

- ۱- در سال ۲۰۰۰، بنیاد اسمیتسونین (Smithsonian Institution) که مالک این خانه بود، خانه و اسباب و اثاثیه‌اش را به حراج گذاشت. استودیو هاوس در حال حاضر به سفارت لاتویا تعلق دارد. استودیو هاوس از طرف شهر واشنگتن بنیایی تاریخی شناخته شد و بنابر این از تخریب مصون ماند.
- ۲- مقالهٔ یوگو جیاگری و مصاحبه با آنیتا چپمن.

Smithsonian Archives -۳

- ۴- در بهار ۱۸۹۹ در بازگشت از زیارت، می بولز اولین گروه بهائی در قارهٔ اروپا را در پاریس تشکیل داد. از میان کسانی که در پاریس بهائی شدند می‌توان به تامس برکول، "اول من آمن انگلیس"، و هیپولیت دریفوس، "اول من آمن فرانسه"، اشاره کرد.

*A Basic Bahá'í Chronology*, by Glen Cameron with Wendi (Momen, Oxford, George Ronald, p. 141)

- ۵- بنیاد اسمیتسونین، ۱۹۶۸. نقاشی‌های خانم آلیس بارنی توسط دخترانش به موزهٔ ملی هنر آمریکا در واشنگتن دی سی اهداء شد.
- ۶- مصاحبه با چپمن.

Rassekh, *Encyclopedia Iranica* -۷

- ۸- پایگاه اینترنتی <http://bahai-library.org/essays/barney.html> به مقاله‌ای در «عالم بهائی» به قلم لورا کلیفورد بارنی ارجاع می‌دهد.



۹- "اول مؤمن فرانسوی که کتب و آثار و ترجمه‌ها و مسافرت‌ها و خدمات جلیله باهره‌اش علت اشتها و تمکّن امرالله در آن اقلیم شد". حضرت ولی‌امرالله، قرن بدیع صفحه ۲۵۹.

۱۰- *A Basic Bahá'í Chronology*, by Glen Cameron with Wendi Momen, George Ronald, Oxford, p. 162

برگرفته از *Bahá'í Faith in America*, Vol. I, p. 353

۱۱- Weinberg, *Ethel Rosenberg*, pp. 87-88.

۱۲- صدرالصدور، صفحه ۳۱۱.

۱۳- لوح حضرت عبدالبهاء. آرشیو لوح حضرت عبدالبهاء خطاب به میس بارنی. آرشیو مرکز جهانی بهائی.

۱۴- Only a Word, *The Bahá'í World*, Vol. V, P. 667 cited in *The Bahá'í World*, Vol. XVI, p. 536

۱۵- مفاوضات انگلیسی، صفحه ۷.

۱۶- میرزا منیر، پسر مرحوم میرزا محمدقلی، به این وظیفه منصوب شد. او هر روز کنار حضرت عبدالبهاء می‌نشست و بیانات ایشان را یادداشت می‌کرد. افروخته، خاطرات نه‌ساله عکّا، ص ۳۱۸.

۱۷- در بخش پایانی متن ایتالیایی کتاب مفاوضات به تاریخ ۱۹۷۶، صفحات ۳۷۴-۳۷۵، ترجمه کیومرث مظلوم.

۱۸- Weinberg, *Ethel Rosenberg*, p. 101 نسخه چاپ ۱۹۰۸ در لندن به وسیله Kegan, Paul, Trench, Trubner & Co. منتشر شد.

۱۹- نامه با دستخط ای. جی. براون مورخ ۲ سپتامبر ۱۹۰۸ در آرشیو بنیاد اسمیتسونین.

۲۰- مصاحبه با چپمن.

۲۱- Thompson, *The Diary of Juliet Thompson*, p. 174

۲۲- همان، صفحه ۱۷۵.

۲۳- Weinberg, *Ethel Rosenberg*, pp. 130-131

۲۴- بلامفید، *The Chosen Highway*، صفحه ۱۵۱.

۲۵- همان ، صفحه ۱۰۴.

۲۶- *Paris Talks: Addresses Given by 'Abdu'l-Bahá*, London: Bahá'í Publishing Trust, 12<sup>th</sup> edition, p. 30

*Agnes Parsons' Diary*, p. 14 - ۲۷

۲۸- همان، صفحه ۹.

۲۹- همان، صفحه ۳۵.

۳۰- همان، صفحه ۴۷.

Weinberg, *Ethel Rosenberg*, p. 145-۳۱

۳۲- محمودی، یادداشت‌هایی در باره حضرت عبدالبهاء، ص ۱۷۵.

*Who's who in America*, 1972-1973, p. 853-۳۳

*The Bahá'í World*, Vol. XVI, p. 537 - ۳۴ و

*Who's who in America*, 1972-1973, p. 853

۳۵- ترجمه توسط منا خادمی از *La Pensee Bahaie* ، شماره ۵۶ ، صفحه

۲۷.

Weinberg, *Ethel Rosenberg*, p. 207 - ۳۶

۳۷- همان، صفحات ۲۰۸-۲۰۹.

Garis, M.R. *Martha Root: Lioness of the Threshold*, p. 256 - ۳۸

مارثا روت در هنگام اقامت خود در ژنو در سپتامبر ۱۹۲۷ جلساتی تشکیل داد. (آیا لورا و همسرش در این جلسات شرکت کردند؟) "مارثا روت احساس می‌کرد آن هنگام زمان مناسبی برای تمرکز بر امر تبلیغ است. وی امیدوار بود که مونفرت میلز (Mountfort Mills)، دریفوس-بارنی‌ها، و دیگران بتوانند دعوت او را برای سخنرانی طی آن ماه، یعنی زمان تشکیل جلسات جامعه ملل و دیگر گروه‌های بین‌المللی، بپذیرند." صفحه ۲۸۳.

Giachery, *La Pensee Bahaie*, p. 27 - ۳۹

Weinberg, *Ethel Rosenberg*, Footnote 375, p. 269 - ۴۰

۴۱- Giachery, *La Pensee Bahaie*, p. 27-۴۱ و روی پایگاه اینترنتی

<http://bahai-library/essays/s/Barney.html>

- ۴۲- Rassekh, *Encyclopedia Iranica*
- ۴۳- *Who's Who in America, 1972-73*
- ۴۴- Giachery, *La Pensee Bahaie*, p. 24
- ۴۵- مقالهٔ جیاگری و مصاحبه با چیمین.
- ۴۶- مصاحبه با چیمین.
- ۴۷- Giachery, *La Pensee Bahaie*, p. 27
- ۴۸- *Who's who in America, 1972-73*, p. 853
- ۴۹- مصاحبه با چیمین.
- ۵۰- آگهی‌های ترحیم در واشنگتن‌پست مورخ ۲۲ آگست ۱۹۷۴، استار مورخ ۲۲ آگست ۱۹۷۴ در آرشیو بنیاد اسمیتسونین، و بعد لوموند نقل شده در
- Giachery, *La Pensee Bahaie*, p. 31
- ۵۱- Giachery, *la pensee Bahaie*, p. 26
- ۵۲- *Who's who in America, 1972-73*
- ۵۳- نامهٔ حضرت ولی‌امرالله به لورا دریفوس-بارنی:  
<http://bahai-library.com/essays/barney.html>
- ۵۴- نجم باختر، جلد ۷، ۱۹۱۱.
- ۵۵- حضرت بهاء‌الله. از لوحی ترجمه‌شده از فارسی، جلد ۲، صفحهٔ ۵۳۸، نقل
- Weinberg, *Ethel Rosenberg*, p. 85
- ۵۶- نامهٔ الکترونیکی مورخ ۱۲ می ۲۰۰۸ از طرف فولیا وکیل اوغلو، نمایندهٔ جامعهٔ بین‌المللی بهائی در دفتر ترقی نسوان سازمان ملل متحد.
- ۵۷- لوح حضرت عبدالبهاء خطاب به میس بارنی. آرشیو مرکز جهانی بهائی.

# هیپولیت دریفوس: بزرگ‌مردی از مبشرین میثاق

شاپور راسخ

در میان مبشرین میثاق، یا تلامذهٔ حضرت عبدالبهاء، به وجهی که حضرت ولی عزیز امرالله تسمیه فرموده‌اند،<sup>۱</sup> بی‌گمان هیپولیت دریفوس در صف اوّل قرار گرفته است. او نخستین بهائی فرانسه و یکی از اوّلین نویسندگان بهائی است که کتابی را به معرفی عمومی امر مبارک در همان سال‌های اوّلیهٔ ایمان خود اختصاص داده است، و از نوادر بهائیان غرب است که به دستور مرکز میثاق با رجال عصر قاجار، و حتی مظفرالدین‌شاه، ملاقات کرده است. بخش قابل ملاحظه‌ای از آثار مهمهٔ حضرت بهاءالله توسط او، که زبان‌های فارسی و عربی را آموخته بود، به زبان فرانسه ترجمه شد، و برای نشر امرالله سفرهای متعدّد به خاور و باختر عالم کرد، و حتی در همان ابتدای عصر ولایت مورد مشاورهٔ حضرت شوقی ربّانی قرار گرفت، و از این‌ها گذشته در دفاع از حقوق جامعهٔ بهائی در برابر مراجع ملّی و بین‌المللی اهتمامی درخور تحسین نمود.

## مجملی از تاریخ زندگی او

تولد هیپولیت دریفوس در یک خانوادهٔ یهودی‌تبار فرانسوی در سال ۱۸۷۳ روی داد، یعنی سال نزول کتاب مستطاب اقدس، گنجینهٔ حدود و احکام و قوانین دیانت بهائی. او هم مرد قانون بود و چنان‌که خواهد آمد چندی وکیل مدافع در



محکمه استیناف پاریس بود و احتمالاً در همان آغاز قرن جدید (قرن بیستم) کسوت ایمان را بر تن کرد. جناب فاضل مازندرانی در کتاب دائرةالمعارف‌گونه «ظهورالحق»، جلد هشتم، قسمت دوم، در باره او چنین نوشته‌اند (ر.ک. صص ۱۱۸۴-۱۱۸۵):

"مسیو هیپولیت دریفوس از نژاد اسرائیل، از خاندان محترم شهیر،<sup>۲</sup> از وکلا و متمولین، در حدود سال ۱۳۱۷ ه.ق. [۱۸۹۹؟] فائز به ایمان گشت، که پدرش نیز ایمان آورد<sup>۳</sup> و به سال ۱۳۲۸ ه.ق. در سن هفتادسالگی در پاریس درگذشت [۱۹۱۰]. و او در سال [۱۳۱۸؟] [۱۹۰۰؟] سفری به عکا کرد و ایامی در جوار افضال حضرت عبدالبهاء بسر برد و آن حضرت از وی پرسیدند که آیا نسبش به

خاندان دریفوس مشهور منتهی می‌گردد؟!<sup>۴</sup> در جواب عرض نمود نه. فرمودند امید این است که به واسطه انجام خدماتی سترگ در امر حضرت بهاءالله، شهرتی مافوق شهرت خاندان دریفوس [حاصل] کنی. و او لغت فارسی و عربی بیاموخت و دو سفر دیگر هم به عکا مشرف گردید، و سفری پی تبلیغ امر ابهلی به هندوستان به سال ۱۹۰۴ کرد و به اتفاق میس بارنی و مادام لشنی، به سال ۱۳۲۴ [۱۹۰۶] سفری از طریق روسیه به قفقاز و ترکستان عشق‌آباد و غیره و به ایران و هند نمود و به آمریکا رفت و در مجامع خطابه‌ها در خصوص این امر داد و با میس بارنی ازدواج کردند و رساله‌ای به نام بهائیت در لغت فرانسه از اوست که به فارسی و غیره ترجمه گشت. و چون لغت فارسی و عربی نیک بدانست کتب و رسائل و الواح بسیاری را از اصل فارسی و عربی به لغت فرانسه ترجمه کرد و در ایام سفر حضرت عبداله‌بهاء به اروپا خدمت بسیار کرد و خطابات مبارکه را به فرانسه ترجمه نمود و عاقبت به سال [۱۳۴۷] [۱۹۲۸] درگذشت.

نقل کامل آنچه مرحوم فاضل مازندرانی در باره دریفوس نوشته‌اند یکی از باب احترام به جناب فاضل به عنوان مورخ امر بهائی است و دیگر از جهت آن که هر یک از عبارات نوشته ایشان محتاج توضیح و تفصیل است که در این گفتار در آن اهتمام خواهیم کرد.

بر آنچه مرحوم فاضل در باره زندگی نامه هیپولیت دریفوس نوشته‌اند، باید مجملی در باره شغل و کار و فعالیت‌های علمی نام‌برده افزود. بی‌گمان تحصیلات دریفوس در رشته قضائی بوده، چه هنگامی که به امر مبارک گروید (حدود ۱۹۰۱) وکیل در دادگاه استیناف پاریس بود. در مقاله‌ای که در جلد هفتم ایرانیکا از این بنده در شرح احوال و آثار دریفوس آمده مذکور است که وی در سال ۱۹۰۳ به زیارت حضرت عبداله‌بهاء در عکا رفت و تقریباً در همان سال دست از کار وکالت برداشت تا به مطالعات شرقی، یعنی خاورشناسی پردازد. وی در قسمت مطالعات دینی مدرسه مطالعات عالی (École pratique des Hautes Études) نام‌نویسی کرد و در آن جا بود که زبان‌های عربی و فارسی را آموخت. اساتید معتبر او "هارتویک درن‌بورگ" (Hartwig Derenbourg) و "کلمنت هوارت" (Clement Huart) بودند. هم از ابتدا قصدش از این تحصیلات آن

بود که به ترجمه آثار بهائی به زبان فرانسه موفق گردد. ترجمه‌های وی از آثار مبارکه و کارهای علمی شخص او متعدد است. ظاهراً اول ترجمه دریفوس از آثار مبارکه کتاب ایقان حضرت بهاءالله بود (۱۹۰۴). در سال ۱۹۰۴ دریفوس سخنرانی خود را در معرفی امر بهائی که در مدرسه مطالعات عالی اجتماعی ایراد شده بود در پاریس منتشر کرد. از آن مهم‌تر کتاب او در شناسائی امر مبارک بود که در سال ۱۹۰۹ نخست با عنوان «تحقیق در بهائیسیم» (بهائیت) و بعد در طبع سوم با عنوان صحیح‌تر «بهائیسیم»<sup>۵</sup> انتشار یافته است و مباحث عمده آن عبارت است از: تاریخ امر بابی و امر بهائی، دین و دولت، صلح عمومی، امر بهائی و جامعه، بیت‌العدل، امر بهائی و فرد، امر بهائی و وطن‌پرستی.

در سالهای ۱۹۰۵-۱۹۰۶ با یاری حبیب‌الله شیرازی مجموعه‌ای از آثار حضرت بهاءالله را تحت عنوان «تعالیم بهائی» (Les préceptes du Bahaisme) در دو جلد (نشر پاریس) ترجمه و نشر کرد، که شامل هفت وادی، کلمات مکنونه، لوح حکمت، لوح اقدس، و چند اثر دیگر بود.

در فاصله ۱۹۰۷ و ۱۹۰۹ با یاری خانم بهائی آمریکائی کلیفورد بارنی به ترجمه انگلیسی-فرانسوی متن فارسی مفاوضات حضرت عبدالبهاء، که حاوی مسائل فلسفی-کلامی بود، کمک کرد. در سال‌های بعد عده دیگری از آثار حضرت بهاءالله را ترجمه نمود، از جمله کتاب اقدس و رساله سؤال و جواب، که هر دو منتشر نشده باقی مانده است. اما لوح شیخ (در سال ۱۹۱۳) و نیز سه جلد آثار حضرت بهاءالله، شامل ترجمه‌های سابق خود او و بعضی ترجمه‌های تازه، در فاصله سال‌های ۱۹۲۳ و ۱۹۲۸ نشر شد.

خدمات دریفوس به عنوان وکیل در مسائل حقوقی امر در مرکز جهانی را فراموش نباید کرد، از جمله در حفظ حقوق امر در مورد مقامات مقدسه ارض اقدس و استرداد بیت حضرت بهاءالله در بغداد و نیز در مورد تزییقات وارده نسبت به احبای مصر (۱۹۲۵-۱۹۲۷).

از آثار دیگر اوست: «مقاله‌ای در باره یک نهاد بهائی: مشرق‌الاذکار» (مشرق‌الاذکار عشق‌آباد) (۱۹۰۹).

در کتابخانه عمومی شهر ژنو ترجمه رساله حضرت ولی امرالله (هدف یک نظم نوین جهانی) و ترجمه رساله «اقتصاد جهانی [حضرت] بهاءالله» از هوراس هالی هم به نام او ثبت شده است.

## مقام و منزلت دریفوس در جامعه بهائی

حضرت ولی عزیز امرالله در کتاب «قرن بدیع» (ترجمه فارسی، ص ۵۱۵) یادآور می شوند که بعد از تأسیس اولین مرکز بهائی در قاره اروپا در شهر پاریس توسط می بولز، از جمله مستظلمین در ظل کلمه الله هیپولیت دریفوس بود که اولین مؤمن فرانسوی بوده و کتب و آثار و ترجمه ها و مسافرت ها و خدمات جلیله باهره اش علت شهرت و تمکن امرالله در آن اقلیم شد، و دیگر خانم لورا بارنی [همسر آینده دریفوس] که بیانات گرانبهائی را که طی دوره ممتد زیارتش در ارض مقصود از لسان مبارک در جواب اسئله خویش در مواضع مختلف اصغا نمود جمع آوری و تدوین کرد و به نام «مفاوضات عبدالبهاء» منتشر ساخت و با انجام این خدمت فراموش ناشدنی گنجینه ای از حقائق روحانیه و لثالی ثمینة بدیعه برای اعقاب باقی گذاشت و افتخار ابدی برای خویش بیندوخت (ص ۵۱۶).





همان حضرت در مکتوبی که برای مجلد سوم «عالم بهائی» مرقوم فرموده‌اند، در رثای هیپولیت دریفوس، که در اواخر سال ۱۹۲۸ (۲۰ دسامبر) به ملکوت ابهی پیوست، عباراتی آورده‌اند که بیان‌کننده مقام والای آن خادم آستان بهاست. می‌فرمایند دریفوس در طی سال‌های متمادی، در شرائط و اوضاعی که مفهوم و اهمّیت استثنائی داشت، مصدر خدمات بارز و تقدیرناپذیری به آستان مقدّس گردید، مردی صاحب قریحه و چهره‌ای ممتاز در امر حضرت بهاء‌الله که با هدایای گران‌بها و تابناک ذهن و قلب خود و هم چنین با اقدامات و انجازات گوناگون زندگی خویش برآستی دفتر تاریخ امر جاودان الهی را زینت بخشید و غنی کرد. از جمله خدماتی که برای او ذکر می‌فرمایند که بر اثر آنها به مرتبه و منزلتی که فقط نفوس قلیلی به آن دست یافته‌اند فائز شده، این‌ها بوده است: اسفار متعدّد و گسترده در سرزمین‌های شرق و غرب [برای ابلاغ کلمة‌الله]، تماس با همه قشرهای جوامع، معرفّی و ارائه عالمانه تاریخ و تعالیم امر مبارک، مشارکت در حلّ مسائل و معضلات پیچیده‌ای که به دنبال صعود حضرت عبدالبهاء در ارض مقصود مطرح بوده است.

از سفرهای او در قلب آسیا، شبه‌قاره هندوستان، در ورای دهات برمه، و مرزهای شرقی هندوچین یاد می‌فرمایند،<sup>۷</sup> و از کمک او به تعقیب قضیه بیت مبارک حضرت بهاء‌الله در بغداد و از اهتمام او برای آزادی احبای مصر از یوغ مسلمانان متعصب، و از نتایج سفر تشویق‌آمیز او در تونس و از صفات برجسته شخص او یاد می‌کنند، چون استعداد بارز در نفوذ در قلوب نفوس و معلومات وسیع و تجربه و پختگی بسیار او و شرکت مؤثرش در بسط و تقویت امر مبارک در جهان غرب. حضرت ولی امرالله هیپولیت دریفوس را در شمار ۱۹ تلامذه حضرت عبدالبهاء محسوب داشته‌اند که عنوان دیگر آنان مبشرین میثاق است (Heralds of the Covenant)، جمعی که نفوس ممتازی را شامل می‌شود چون تورنتون چیس، اول بهائی آمریکا، دکتر جان اسلمونت، مؤلف معروف، خانم لوآگتسینگر، میس کاپیس معلّمه مدرسه تربیت بنات طهران، کنسول شوارتز (آلمان)، و رابرت ترنر، اول بهائی سیاه‌پوست آمریکا.<sup>۸</sup>



بی‌گمان دریفوس از سرآمدان جامعه غرب در زمان حضرت عبدالبهاء است و صفت اوّل یا نخستین در بسیار موارد در حقّ او صدق می‌کند. او اوّل بهائی در جامعه فرانسه است، از اوّل نویسندگانی است که کتابی در معرفی تاریخ و جنبه‌های مختلف امر الهی و تعالیمش در جهان غرب تألیف کرده، نخستین نویسنده غربی است که برای آشنائی دقیق با آثار مبارکه زبان‌های فارسی و عربی را فرا گرفت و به ترجمه وسیعی از آثار حضرت بهاء‌الله از سال ۱۹۰۴ به بعد دست زد، و حتی ترجمه کتاب مفاوضات به فرانسه را مدیون او هستیم (۱۹۰۹).

دریفوس اوّل بهائی غرب است که، به اتفاق لورا کلیفورد بارنی، همسر آینده خود، در سال ۱۹۰۶ سفری به مهد امرالله کرد و در شمار اوّل مبلغان سیار امر مبارک محسوبش باید داشت که نه فقط به ممالک غرب، حتی آمریکا و کانادا سفر تبلیغی کرد، بلکه به آسیا و ژاپن عزیمت کرد و به نفس حرکت خود ماهیت بین‌المللی امر الهی را به ثبوت رساند.<sup>۹</sup>

در اروپا هیپولیت دریفوس غالباً همراه حضرت عبدالبهاء بود و در مواردی نطق‌های آن حضرت را ترجمه می‌کرد. الواح و مکاتیب بسیار از حضرت عبدالبهاء خطاب به او شرف صدور یافته. مجموعه‌ای که در دسترس این بنده نگارنده است و همراه با دستخط مورّخ ۱۷ اکتبر ۱۹۹۶ اداره آرشیو ارض اقدس فرستاده شده ۹۸ مکتوب را شامل است که از کمال محبت و عنایت حضرت عبدالبهاء به وی حکایت می‌کند. عنوان بعضی از آن مکاتیب مبارکه را به عنوان شاهد ذیلاً نقل می‌کند: ایها المقرّب فی عتبه الکبریاء - ای نوگل گلستان محبت‌الله - ای سلیل جلیل حضرت خلیل - ای یار روحانی - ای بنده مقرّب درگاه الهی - ای رفیق روحانی - ای بنده صادق الهی - ای عزیز عبدالبهاء - ای عزیز جانی و ای جوان روحانی - ای مبشر ملکوت - ای دوست حقیقی - ای عاشق جمال ابهی - ای منجذب عهد و پیمان - ای یار عزیز من - یار مهربانم - ای ثابت بر پیمان - ای رفیق مهربان - ای عزیز من - ای دوست صمیمی - ایها الحبيب العزيز - ای دوست قدیم - مونس عزیزا - ای پسر روحانی - ای مرغ بلندپرواز - ای بنده آستان مقدّس. در این مکاتیب مأموریت‌های متعدّد و

متنوعی به دریفوس تفویض شده که از اعتماد حضرت عبدالبهاء نسبت به لیاقت و توانائی او حکایت می‌کند.

## خانواده دریفوس

تصدیق امر مبارک از جانب خانواده دریفوس و همسر آینده‌اش، لورا کلیفورد بارنی، در فاصله سال‌های ۱۹۰۰ و ۱۹۰۲ صورت گرفت. جامعه پاریس که خانم می بولز (بعدها ماکسول) به امر حضرت عبدالبهاء بنیاد نهاده بود، چنان جامعه پُرحرارتی بود که به گفته رابرت استاکمن عدّه زیادی از فرانسویان و غیرفرانسویان را به خود جلب و جذب کرد، به طوری که در سال ۱۹۰۳ از جمله احبای پاریس بودند الیس بارنی، مادر لورا بارنی - ادیت سندرسن - سیدنی اسپراک - ماریون جک و بخشی از فامیل یهودی تبار جناب هیپولیت دریفوس، شامل خواهر و شوهر خواهر او و مادر و پدرش، یعنی لوسین دریفوس و همسر او.

در مورد خانواده دریفوس که به امر مبارک ایمان آوردند اطلاعات موجود محدود است. اما حضرت عبدالبهاء مکرراً در مکاتیب مبارکه خود به دریفوس، به پدر و مادر او تحیات ابلاغ فرموده‌اند. از مکتوبی که مورخ ۲۲/۲/۱۹۰۵ است برمی‌آید که دریفوس اذن تشرّف برای خود و پدر و مادر خود طلب کرده بوده، ولی حضرت عبدالبهاء، نظر به اوضاع نامساعد در ارض اقدس، فقط به خود او اجازه حضور چندروزه مرحمت می‌فرمایند. در مکتوب مورخ ۷ نوامبر ۱۹۰۳ از محبتی که دریفوس و خانواده او در حق آقا میرزا حبیب‌الله (محتماً شیرازی) کرده بودند تشکر فرموده‌اند و در رقیمة ۲۲/۲/۱۹۰۷ می‌فرمایند که میرزا حبیب‌الله قدر آن محبت را ندانست «و مرا محزون کرد. حال در حق او دعا می‌نمایم و خیر او را از خدا می‌خواهم.»<sup>۱۰</sup>

حضرت عبدالبهاء در مکتوب مورخ ۲۶ ژانویه ۱۹۱۱ خطاب به مستر دریفوس می‌فرمایند: «موخرأً جناب آقا احمد از پورت سعید مرقوم نموده بودند که جناب والد محترم شما به ملکوت ابهی عروج نمود. از این خبر حزن و اندوه حاصل گردید، زیرا پدر بسیار عزیز است. البته مفارقت او بر شما سخت خواهد بود. از

الطاف خفیه پروردگار امیدوارم که آن مرغ گلشن محبت‌الله را در حدیقه ملأ اعلیٰ بر شجره حیات لانه و آشیانه عطا فرماید و در ملکوت ابهی در محفل تجلی و مشاهده مشرف کند. فی الحقیقه پدر بزرگوار شما انیس بود و نورانی و لطیف بود و رحمانی علیه بهاء‌الله ابهی...» تصدیق آن که پدر هیپولیت دریفوس به حسن خاتمه نائل شده و مؤمن از این عالم رفته در مکتوب مبارک صراحت دارد. حضرت عبدالبهاء در مرقومه مورخه ۹ ژوئیه ۱۹۱۱ می‌فرمایند که «تلغراف شما از وفات والده محترمه رسید» و بعد به او تسلی می‌دهند.

در مورد همسر جناب دریفوس، یعنی لورا کلیفورد بارنی، که چندین سال با یکدیگر در سفر و حضر همکاری صمیمی داشتند، باید یادآور شد که ازدواج آنان در سال ۱۹۱۱ واقع شد. جناب فاضل مازندرانی در باره سوابق خانم بارنی چنین نوشته‌اند (صص ۱۱۹۴-۱۱۹۵):

«دیگر مادام لورا کلیفورد بارنی دریفوس از قدمای آمریک بود که شاید قریب به پایان قرن نوزدهم در پاریس به واسطه بهائیان آمریکائی خبر از این امر یافته و مؤمن گردید. با میس روزنبرگ از لندن در سال ۱۳۲۲ ه.ق. (۱۹۰۴) پی زیارت حضرت عبدالبهاء وارد عکا شد. مدتی در جوار افضال بماند و تحصیل زبان فارسی و تعالیم امر الهی بنمود، و به موجب میل او، حضرت عبدالبهاء آقا میرزا ابوالفضل [گلیپایگانی] را دستور سفر آمریک داد که به اتفاق رهسپار شدند، و مصاریف سفر آقای میرزا ابوالفضل با او بود... بارنی به اتفاق هیپولیت دریفوس فرانسوی که هنوز با هم ازدواج نکرده بودند مسافرت در ایران نمودند و در تمامیت بلاد ایران، خصوصاً طهران و تبریز و اصفهان<sup>۱۱</sup> پذیرائی و تجلیل لایق از ایشان به عمل آمد، و در اصفهان میرزا اسدالله خان وزیر و فاتح‌الملک مهمان‌نوازی به عمل آوردند... و بالجمله مادام دریفوس در فرانسه و آمریک همیشه مورد انجام خدمات امریه بوده و کتاب مفاوضات عبدالبهاء از نتایج ایام اقامت او در عکاست، و هم حکایت نمایش به نام اسیران خدا را او تألیف نمود.»

در منابع دیگر مذکور است که وقتی هیپولیت دریفوس با لورا کلیفورد بارنی ازدواج کرد (۱۹۱۱) اسم بارنی را بر نام خانوادگی خود افزود. حضرت

عبدالبهاء در مکتوب مبارک مورخ ۳ مارس ۱۹۱۱ خطاب به جناب دریفوس می‌فرماید: «نامه پُر سرور و حبور شما وصول یافت. این خبر خوش‌اثر بود. الحمدلله این دو ستاره محبت‌الله در برج الفت ابدیه اقتران می‌نمایند و آن دختر ملکوتی و پسر ملکوت در خلوت‌خانه انس الفت می‌کنند و آن دو مرغ سحر در یک آشیانه لانه می‌نمایند. مبارک است این اقتران و سبب سرور من است و شادمانی کلّ و تحسین ملکوت ابهی.» در همان سال ۱۹۱۱ هنگام سفر حضرت عبدالبهاء به پاریس مترجم آن حضرت بود. بعد هیپولیت اسفار دیگری انجام داد، و از جمله به چین و هندوچین فرانسه رفت (۱۹۱۴) و در دوران جنگ اول در ماریسی در اداره پست خدمت کرد (کارش بازمینی بود)، و در سال ۱۹۲۰، پس از خاتمه جنگ اول جهانی این زوج عزیز بار دیگر از جنوب شرقی آسیا بازدید نمودند و در هر جا به ابلاغ کلمه الهی پرداختند.

## برخی دیگر از خدمات او

حضرت عبدالبهاء در مکاتیب مبارکه خود به دریفوس مرتباً او را به خدماتی از جمله تبلیغ در پاریس و سفرهای تبلیغی به نقاط سائیره و ملاقات و پذیرائی نفوس مهمه و تثبیت عهد و میثاق مأمور می‌فرمودند و در نتیجه این تشویقات بود که وی در همان سال‌های اولیه ایمان، یعنی به سال ۱۹۰۴، به هندوستان و برمه رفت و جامعه بهائی آن دیار را ملاقات کرد. در سال بعد، یعنی ۱۹۰۵، در پاریس با مظفرالدین شاه دیدار نمود و از او خواست که برای حفظ و حمایت بهائیان ایران مداخله کند، و قبلاً گفتیم که در سال ۱۹۰۶ بهائیان ایران را در چندین شهر بازدید کرد، و نیز عازم قفقاز و ترکستان شد و به ملاقات با جامعه وسیع عشق‌آباد موفق گردید. به نمونه‌ای از اشارات حضرت عبدالبهاء به این گونه خدمات ذیلاً توجه می‌کنیم:

در مکتوب مورّخ ۱۴ اکتبر ۱۹۰۴: «پاریس به همت یاران خدا استعدادی پیدا نموده. اگر کلّ مانند شما در اعلاء کلمة الله و نشر نفحات الله بکوشند، در مدتی قلیله آن شهر شهره آفاق گردد و آن اقلیم جنة النعیم شود.»

در مکتوب مورّخ ۲۸ جولای ۱۹۰۵: «ندا بلند نمودی و در وطن خویش به تبلیغ بیگانه و خویش پرداختی. پس به ساحت بقعه مبارکه شتافتی و مقام مقدّس را طواف نمودی و از شدت شغف به هندوستان شتافتی تا ندای رحمن بلند کنی و به هدایت گمراهان پردازی. این موهبتی است عظیم.»

در مکتوب مورّخ ۲۸/۲/۱۹۰۶ به دریفوس می‌فرمایند: «اما مسأله مسیو نیکلا - انشاء الله در موسم بهار به ایران می‌روید و حقیقت این امر را تفهیم او می‌نمائید.»

و در مکتوب مورّخ ۲۳ اوت ۱۹۰۶ مذکور است: «ای جوان ربّانی - در سفر هندوستان خدمت نمایان نمودی و تأیید ملکوت ابهی رسید و نتایج خوشی بخشید. حال عازم ایران شدی. در صون و عون الهی هستی. مطمئن باش و مسرور که در جمیع حالات مظفّری و منصور...»

و در مکتوب ۸ مارس ۱۹۰۷ به وی می‌فرمایند: «به سفیر ایران بسیار محبت نمائید و مهمانی کنید و هم‌چنین به هر ایرانی که به پاریس آید.»

این نکته گفتنی است که حضرت عبدالبهاء حتی در مورد ترجمه‌های دریفوس از آثار مبارکه وی را هدایت می‌فرمایند. از جمله در مکتوب مورّخ ۲۴ جون سنه ۱۹۰۴ م.: «ترجمه رساله ایقان را که نمودی ملاحظه گردید. فی الحقیقه به کمال شوق و ذوق ترجمه نموده‌ای. با وجود آنکه مبتدی هستی مثل منتهی ترجمه کرده‌ای. مقبول افتاد و انشاء الله در آینده در نهایت اتقان این ترجمه را به درجه‌ای رسانی که مثل و ماندی نداشته باشد. علی‌العجاله در لسان فارسی ترقّی می‌نمائی. امیدوارم که به عون و عنایت حقّ زبان فارسی را مثل ابناء فرس در نهایت مهارت بگوئی و بخوانی و سرحلقه یاران الهی گردی و سبب انتشار تعالیم بهائی. در حقّ تو دعا نمودم و طلب تأیید کردم. مطمئن باش.»

چند نمونه دیگر از مأموریت‌هایی که حضرت عبدالبهاء به وی تفویض فرمودند ذیلاً می‌آید:

در مرقومه مورّخه ۱۶/۱/۱۹۰۶ می‌فرمایند: «به جناب جلال‌الدوله و هرمزمیرزا کمال مهربانی مجری دارید و هم‌چنین بعضی از بزرگان ایران که به پاریس فرار نموده‌اند مهربانی با آنان بسیار لازم است. به اسم بهاء‌الله اگر ممکن است آنان را میهمانی به نهایت مهربانی مجری دارید.»<sup>۱۲</sup>

در مکتوب مورّخ ۲۴ ژوئیه ۱۹۰۹ سفارش عائله جبران افندی صاصی و اعانت مالی به آن عائله فرموده‌اند.

در رقیمة مورّخه ۸ سپتامبر ۱۹۰۹ به دریفوس دستور می‌فرمایند که ترجمه الواح بشارت، کلمات (فردوسیة)، و طرازات و تجلیات و اشراقات را برای تولستوی بفرستد و امة‌البهاء میس بارنی هم با دختر او در این خصوص مخابره نماید «زیرا تولستوی بسیار مسنّ گشته ولی دختری دارد هوشیار و طالب اطلاع حقیقت امر بهاء‌الله.»

در مکتوب مورّخ ۱۷ مارس ۱۹۱۰ می‌فرمایند: «حضرات ایرانی‌ها، علی‌الخصوص سفیر را، همیشه نهایت محبّت و مهربانی بنمائید، زیرا غریبان آن دیارند و هر غریبی را نوازش لازم.»

در مکتوب مورّخ ۳ اوت ۱۹۱۰ از این که دریفوس برای نشر نفحات‌الله به آمریکا رفته بوده اظهار مسرت می‌فرمایند.

در همان مکتوب به وی می‌فرمایند که اگر به لندن گذر کرد مطلبی را با جناب براون (پرفسور ادوارد براون) در میان گذارد.

در مکتوب مورّخ ۲۶ ژانویه ۱۹۱۱ با اشاره به براون می‌فرمایند که وی «در کتاب جدیدش مرقوم نموده که من نمی‌توانم تصدیق هیچ یک از این دو قول را نمایم که بهائیان در طرف استبدادند، یعنی طرفدار حکومت سابقه، یا این که مشروطه‌طلبانند، و حال آن که به یقین می‌داند که حکومت مشروطه منصوص در کتاب اقدس است و منتهی آمال بهائیان...»

در رقیمة مورّخه ۷ ژوئن ۱۹۱۱ دریفوس را مأمور می‌فرمایند که معلّمه‌ای برای تعلیم زبان فرانسه جهت مدرسه بنات عشق‌آباد پیدا کند.

در مکتوب مورّخ ۵ ژوئیه ۱۹۱۱ اشاره به خانمی روسی است به نام ایزابلا<sup>۱۳</sup> که به دیدار حضرت عبدالبهاء در اسکندریه رفته و سفارشی در مورد کمدی که در



باره امر نوشته خواسته «خواهش آن دارد که این کومیدیه را در پاریس شما و امةالبهاء تشخیص نمائید، زیرا در روسیه تشخیص گردیده و سبب انتباه ناس شده است.»

در مرقومه مورّخه ۴ مارس ۱۹۱۲ می فرمایند: «نامه ۱۱ فبریه ۱۹۱۲ وصول یافت. مضمون مشحون به خبر خوشی بود و آن خبر ترقی امرالله در پاریس و هم چنین خبر مسیو نیکولا که قدری به هوش آمده و هم چنین رعایت و محبتی که در حق پسر شیخالرئیس نمودید. فی الحقیقه شما در پاریس پدر بهائیانید و امةالبهاء مادر مهربان آنان.» در همان مکتوب خبر عزیمت خود به آمریکا را در ۲۵ مارچ می دهند و می فرمایند: «اما مخابره با شما باید مستمر باشد. همواره خبر از پاریس بدهید، و از تفصیل امر مفصل بنویسید...» و در مرقومه مورّخه ۱۸ ژوئن ۱۹۱۲ به کمال لطف یادآور می شوند که «هر روز منتظرم که نامه ای از شما برسد، زیرا قلبم تعلق به شما دارد.»

این که حضرت ولی امرالله به نفوسی چون دریفوس عنوان تلامذه حضرت عبدالبهاء را داده اند به حقیقت در مورد مذکور مصداق دارد. در مکتوب مورّخ ۱۷ سپتامبر ۱۹۱۲ به دریفوس می فرمایند که بعد از سفر آمریکا امید هیکل مبارک آن است که در دسامبر در پاریس باشند: «و البته در آن جا [گویا اشاره به لندن] با شما ملاقات خواهم کرد و زحمت مفصلی به شما خواهم داد. معلوم است زحمات ما برگردن شماست. کسی را جز شما در آن جا نداریم، و هم چنین در سایر جهات [اروپا].»

در تاریخ ۶ ژانویه ۱۹۱۳ از دریفوس می خواهند که «یک آپارتمان معتدل مهیا نمائید. روز بیست یا بیست و یکم ماه در پاریس هستیم. یک خدمتکار طبّاخ و خانه دار کامله نیز حاضر باشد. از این زحمت ها که به شما می دهم بسیار خجلم.» به نظر می رسد خانه کوچه کاموئن که چندی محل اقامت حضرت عبدالبهاء در پاریس شد، و رجالی ایرانی چون محمد قزوینی و تقی زاده، علاوه بر سایرین، در آنجا به حضور مبارک رسیدند، و اینک به عنوان خانه ای متبرک در تصرف احبّاست، هم توسط دریفوس ها اجاره شده بود.

مکتوب اول ژوئیه ۱۹۱۳ گواه آن است که حضرت عبدالبهاء مصارف خود را در اروپا شخصاً تأمین می‌فرمودند. در آن نامه مرقوم می‌دارند که «به واسطه آقا احمد و بنک (بانک) سیصد لیره انگلیس فرستاده شد. دویست لیره از بابت حساب سابق وی حق شما و صد لیره دیگر را به میرزا جلال تسلیم نمائید.»

در مرقومه ۲۶ اوت ۱۹۱۳، که ظاهراً از رمله اسکندریه فرستاده‌اند، به دریفوس می‌فرمایند «اما از زحماتی که به شما داده شد بسیار شرمسارم. فی الحقیقه بسیار زحمت کشیدید و هم‌چنین محبت‌ها که به من در پاریس نمودید هرگز فراموش نشود.» چه سندی محکم‌تر از این سند برای تصدیق خدمات صمیمانه دریفوس و همسرگرمی ایشان می‌توان ارائه کرد؟

در همان رقیمه می‌فرمایند: «از نطقی که در کنگره ادیان نمودی مسرورم. انشاءالله موقّق به نطق‌های موقّق همیشه بشوی.»

در ۲۳ دسامبر ۱۹۱۳ اطلاع حاصل می‌فرمایند که دریفوس مهیای سفر به آمریکا است. به او دستور می‌فرمایند که «به هر ناقضی رسی او را ثابت کنی و به هر مخموری رسی او را مشتعل نمائی.» در همین مکتوب سفارش می‌کنند که «بکوش که همشیره لورا خانم، هلن خانم دوباره روشن گردد، و هم‌چنین والدۀ لورا خانم، زیرا کشیش‌ها ... صحبت‌هایی نمودند که بلکه او را کاتولیک کنند...»

در مجموعه مکاتیب مبارکه خطاب به دریفوس که در دسترس نگارنده است در فاصله ۱۰/۲/۱۹۱۵ و ۷/۲/۱۹۱۹ مکتوبی ملاحظه نشد، که احتمالاً به علت قطع روابط در طی جنگ اول جهانی این فترت روی داده.

پیداست در نیمه سال ۱۹۱۹ دریفوس قصد سفر آمریکا داشته، زیرا طی رقیمه ۲۰ ژوئن ۱۹۱۹ به وی می‌فرمایند: «امیدوارم که شما چون به آمریکا رسیدید روح عهد و میثاق را در نفوس بدمید.» دستخط ۲۳ ژانویه ۱۹۲۰ هیکل مبارک خطاب به دریفوس به واشینگتون فرستاده شده.

می‌دانیم که مادر لورا در همان سال ازدواج دخترش با دریفوس، با مردی که بسیار جوان‌تر از خود او بود در برابر اعجاب مردم و مطبوعات پیوند زناشویی بست (سال‌ها بود که شوهر اول او، کلیفورد بارنی، درگذشته بود) و طلاق آن دو در

سال ۱۹۲۰ روی داد. در مکتوب مورّخ ۲۳ ژانویه ۱۹۲۰، حضرت عبدالبهاء به دریفوس می‌فرمایند: «به میسیس بارنی، والدۀ لورا، از قِبَل من نهایت مهربانی ابلاغ دارید. الحمدلله از قید شوهر<sup>۱۴</sup> خلاصی یافته، باید اوقات خویش را همواره به انجذاب ملکوت ابهی بگذرانند تا روحی تازه یابد و سروری بی‌پایان جوید.»

حضرت عبدالبهاء در مکتوب مورّخ جون ۱۹۲۰ اشاره به سفر برّ و بحر زوج دریفوس و در مکتوب ۲۵ جون ۱۹۲۰ ذکر سفر دریفوس به تونس و "جزائر" (?) را می‌فرمایند، که در آن نام‌برده بذر هدایت کاشته است و در مرقومه ۱۷ ژانویه ۱۹۲۱ اظهار امیدواری می‌فرمایند که دریفوس بارنی در جاوه و سوماترا و آچین (?) موفق به هدایت نفوس گردد. در مکتوبی دیگر، که تاریخ آن نامعلوم و به اقوی احتمال مربوط به همان سال ۱۹۲۱ است، می‌فرمایند: «همّتی نمودید و اقدامی فرمودید و این سفر مفصل را کردید، ولی مجبور شدید که مراجعت به پاریس نمائید و به ارض مقدّس نرسیدید. بسیار منتظر آمدن شما بودیم. تقدیر چنین بود، ولی امید چنان است که من بعد بیائید. اشتیاق بی‌نهایت است.» در مجموعه‌ای که به نظر این جانب رسید مکتوبی نیست که دالّ بر تشرّف آخرین دریفوس قبل از صعود طلعت میثاق به ملکوت ابهی باشد.

### ارتباط جنابان دریفوس با حضرت شوقی ربّانی

چنان که جناب بالیوزی یادآور شده‌اند، در فاصله تصدیق امر مبارک تا ۱۹۰۴ لورا کلیفورد بارنی سه بار به ارض اقدس سفر کرد. در پائیز سال ۱۹۰۵ مجدداً به عکا رفت و تا سال ۱۹۰۶ به خاطر جمع و تدوین یادداشت‌های سر سفره از بیانات حضرت عبدالبهاء (مفاوضات مبارکه) در عکا ماند، و مجدداً در سال ۱۹۰۸ عازم حیفا شد که مقارن با نشر اصل فارسی و ترجمۀ انگلیسی مفاوضات مبارکه گردید. با توجه به آنکه خانم بارنی به خانواده هیکل مبارک تدریس انگلیسی می‌نموده، لذا به کرات به دیدار حضرت شوقی ربّانی، که در آن زمان کودکی بیش نبودند، فائز شده. چنانکه جناب یوگو جیاگری نوشته‌اند: «چون

سفرهای لورا بارنی به ارض مقصود تکرار یافت، از این موهبت برخوردار شد که اوقات طولانی در محضر حضرت مولی‌الوری و خانواده نزدیک آن حضرت بگذرانند. با حضرت شوقی ربّانی، وقتی پسر بچه‌ای ۵-۶ ساله بودند ملاقات کرد و در مقابل شخصیت این کودک احساس احترام نمود و برای حضرتش آینده‌ای عظیم دید. از نقشه حضرت عبدالبهاء به این که برای نوه خویش امکان تحصیل در ادبیات انگلیسی را بوجود آورند آگاه شد. در موقع وقوع یکی از سفرهای میس بارنی، حضرت ولیّ امرالله یک معلمه ایتالیائی داشتند. لورا بارنی موفق شد که خدمات یک لیدی انگلیسی با فهم و فرهنگ را برای پرورش این کودک مستعد تأمین کند، و عملاً به ثبوت رسید که تعلیم این خانم در مطالعه حضرت شوقی افندی در زبان انگلیسی مفید افتاد. محبت و ارادت لورا بارنی نسبت به این کودک متدرّجاً تبدیل به حس عمیق ستایش و احترام گردید.»

می‌توان احتمال داد که وقتی حضرت شوقی ربّانی به سن جوانی رسیدند با زوج دریفوس مکاتبه داشته‌اند. در مکاتیب جلد سوم، ص ۳۱۴، رقیمه‌ای است از حضرت عبدالبهاء، مورّخ عکا، بهجی، ۲۴ تموز ۱۹۱۹، که مخاطبش امه‌الله میسیس دریفوس در نیویورک است. در آن مکتوب می‌فرمایند: «ای خانم محترم - نامه شما به شوقی افندی رسید، از مضامین سرور حاصل گردید...»

در مکتوب مبارک مورّخ ۲۵ ژوئن ۱۹۲۰ این بیان آمده است: «در خصوص شوقی افندی با مشورت با اطبای ماهر با خانم لورا هر طور مصلحت می‌دانید معمول دارید. او برادر مهربان شماست و شما برادر مهربان او.»

این نزدیکی به حضرت شوقی ربّانی بود که موجب شد حضرت ولیّ امرالله در ابتدای تصدی مقام ولایت نفوسی از جمله هیپولیت دریفوس را برای مشورت در امور امر و آینده آن به ارض مقصود دعوت فرمایند و چند سال بعد، پس از صعود دریفوس به عالم بقا، شخصاً در رثای او توقیعی بنگارند و در عالم بهائی به طبع برسانند.

**سخن پایانی**

هیپولیت دریفوس ۵۵ سال بیشتر عمر نکرد. تقریباً نصف عمر او (۱۸۷۳-۱۹۰۰ یا ۱۹۰۱) به تحصیل و اشتغالات حقوقی گذشت، ولی نصف دیگر را (۱۹۰۳-۱۹۲۸) صرف خدمت و انتشار امر حضرت بهاء‌الله کرد. نام‌برده از همان ابتدا به وسعت دامنه و عظمت امر مبارک و مناسبت آن با ازمنه جدید توجه کرد، و حتی قبل از آن که خطابات حضرت عبدالبهاء در فضای اروپا و آمریکا طنین‌انداز گردد به جنبه‌های اجتماعی این آئین و هدف‌گیری صلح عمومی و وحدت بشری توجه کرد. از همان اول مکتوبی که حضرت عبدالبهاء در تاریخ ۲۲ ژوئن ۱۹۰۲ برای او فرستادند سرنوشت او را رقم زدند:

«ایها المهتدی بنور الهدی انّی قرئت نمیقّتک البدیعة المضامین، البلیغة المعانی، الدالّة علی اعترافک بوحدانیت الله و اقرارک بفردانیته و تنوّر بصیرتک و صفاء سریرتک و شدّة حبّک بجمال‌الله.

و انّی ادعوالله ان ینوّر وجهک بنور العرفان و ینطقک ببراهین ملکوتیه بین الانام و یجعلک خالصاً لوجهه حتی تقوم بکلّیتک علی نشر نفحات‌الله و تهدی کلّ ضالّ و تنبه کلّ غافل و تبرء کلّ اکمه و اصم بروح هدایة‌الله فتصبح ناشراً لاسرار‌الله و خادماً لامرالله فی کرمه‌الملکوتی و علیک التحیة و الثناء. ع ع»

این دعای مبارک که خدا او را خادم امرالله و ناشر اسرار الهی کند فی‌الحقیقه مستجاب شد.

چند ماه پس از آن مکتوب نخستین در ۲۲ نوامبر ۱۹۰۲ حضرت عبدالبهاء شکر می‌فرمایند که خداوند دریفوس را بر خدمت امرش و اعلاء کلمه‌اش در محضر «حضرت شاه معظم» موفق کرده است و اضافه می‌فرمایند که «الحق اقول لک انّ قیامک بهذه الخدمة المقبولة فی ملکوت‌الله...» بر نگارنده روشن نیست که آیا قبل از ۱۹۰۵ هم دریفوس ملاقات حضوری با شاه ایران داشته است؟ در باره مظفرالدین شاه در تواریخ آمده که «چندی بعد از جلوس، یعنی بعد از سال ۱۳۱۳ ه.ق.، در طی ۵ سال سه سفر به اروپا کرد: ۱۳۱۷، ۱۳۲۰ و ۱۳۲۳ ه.ق.» مقارن سال‌های ۱۸۹۹، ۱۹۰۲ و ۱۹۰۵. ملاقات در ۱۹۰۲ هم احتمال دارد روی داده باشد چه در مکتوب یاد شده در باره آن می‌فرمایند «و سیکون لک ذکر»

روحانی علی ممر القرون و الاعصار. اشکرالله علی هذه المنحة العظمی فی الآخرة و الاولی.»

به نظر این بنده می‌رسد که دریفوس به اعتبار شغل قبل از تصدیق امر مردی متمول نبود که بتواند متکفل مخارج این همه سفرهای تبلیغی که او کرد شود. ثروت او از همسرش لورا کلیفورد بارنی است که خود از خانواده‌ای توانگر برخاسته بود<sup>۱۵</sup> و چنان که در تاریخ حیات وی می‌آید در خیلی از تبرعات مهمّ امری شرکت نمود.

هرچند دوران زناشوئی هیپولیت و لورا به ۱۷ سال محدود شد و فرزندى هم بوجود نیامد، اما مسلّم است که با هم در طول این مدت و قبل از آن هماهنگی و همکاری صمیمی داشته‌اند.

جناب دکتر جیاگری در مورد این زوج عزیز می‌نویسند: «وجود چنین کتاب ممتازی، یعنی مفاوضات مبارکه، دانشمند برجسته فرانسوی هیپولیت دریفوس را که اول بهائی فرانسه بود (۱۹۰۱) بدان برانگیخت که آن را به زبان فرانسه ترجمه نماید. دریفوس و لورا بارنی برای ترجمه با هم همکاری کردند، و به گفته لورا در طی این همکاری بود که هر دو دریافتند که چقدر خوب برای همکاری با یکدیگر ساخته شده‌اند. لذا در سال ۱۹۱۱ با هم ازدواج کردند. اما در فاصله آن همکاری در ترجمه و این زناشوئی فعالیت‌های متعددی را متفقاً انجام دادند، چون اسفاری به دستور حضرت عبدالبهاء به نقاط مختلفه ایران و عشق‌آباد و ترکستان روس و هم‌چنین به هندوچین و مناطق دیگر آسیای شرقی.»

لورا بارنی سال‌های طولانی بعد از مرگ همسر زنده بود (۱۹۲۸-۱۹۷۴) و اوقات خود را به تمامه صرف خدمات انسان‌دوستانه، فعالیت برای ارتقاء زنان، امور اجتماعی، و نظائر آن کرد که در زندگی‌نامه ایشان منعکس است و مقاله دکتر جیاگری (عالم بهائی، ج ۱۶) هم بر آن دلالت دارد.

باید امیدوار بود که روزی خاطرات خانم بارنی دریفوس که ظاهراً در آرشیوی محفوظ است به دست آید و سال‌های پُرثمر همکاری آن زوج شریف را بهتر و بیشتر ارائه کند.

## یادداشت‌ها

- ۱- در مورد این گروه (Disciples of 'Abdu'l-Bahá)، عبارت Heralds of the Covenant، یا منادیان میثاق، هم به کار می‌رود.
- ۲- به نظر می‌رسد که در این مورد توجه مرحوم فاضل به خانواده آلفرد دریفوس بوده، که ذکرش بعداً خواهد آمد.
- ۳- نام پدر لوسین بوده است.
- ۴- در همان زمان حضرت عبدالبهاء، نام صاحب منصب فرانسوی آلفرد دریفوس (متولد ۱۸۵۹ - متوفی در ۱۹۳۵) بر سر زبان‌ها و در مطبوعات بود. آلفرد از یک خانواده یهودی آژاس بود که به حرفه نظامی وارد شد و به دفتر دوم ستاد فرماندهی سپاه در وزارت جنگ وابسته گردید. دشمنانش او را متهم کردند که به آتاشه نظامی آلمان در پاریس اطلاعات نظامی محرمانه را منتقل کرده، در حالی که سندی که به دست فرانسویان افتاده بود فقط شباهتی به خط او داشت. در سال ۱۸۹۴ آلفرد دریفوس را توقیف کردند و شورای جنگ سریعاً، بدون آنکه دادگاهی به ترتیب مقتضی تشکیل شود، او را محکوم کرد. رتبه نظامی او را گرفتند و او را به جزیره ابلیس در گویان تبعید نمودند (۱۸۹۴). این امر منشأ یک جریان تند ضدیهود در مطبوعات و در قشون فرانسه شد. قضیه تا سال ۱۸۹۶ تا حدی فراموش شده بود، تا آنکه فرمانده جدید سرویس اطلاعاتی فرانسه پی برد که افسر دیگری به نام استرهازی مسئول جاسوسی بوده. او را به دادگاه طلبید و تقاضای تجدید نظر در محاکمه قبلی و رأی پیشین در مورد آلفرد دریفوس کرد. اما شورای جنگ استرهازی را تبرئه کرد (۱۸۹۸). قضیه دریفوس موجب یک دوگانگی در فرانسه شد. روشن‌فکران، سوسیالیست‌ها، رادیکال‌ها، جمهوری‌خواهان معتدل و مخالفان نظام به دفاع از دریفوس برخاستند و در مقابل دست‌راستی‌های ملیت‌طلب و ضدیهود به مخالفت دسته اول پرداختند. امیل زولا، نویسنده معروف، از جمله مدافعان دریفوس بود که نامه‌ای سرگشاده در این مورد به مطبوعات فرستاد. احتمالاً، فردی نظامی به نام کلنل هانری، که خودکشی کرد، دخالتی در ساختن اسناد دروغین بر ضد دریفوس داشت. در نتیجه، به سال ۱۸۹۹ تجدید نظری در دوسیه دریفوس صورت گرفت. دوباره

شورای جنگ دریفوس را محکوم کرد (۱۸۹۹) و به ده سال حبس حکم داد، اما به زودی رئیس جمهور فرانسه دریفوس را مورد عفو قرار داد. در سال ۱۹۰۶ حکم قبلی مربوط به دریفوس مردود شد و دریفوس اجازه یافت که با همان درجه و منصب قبلی به قشون بازگردد. سال‌ها بعد (۱۹۳۰)، وقتی یادداشت‌های آتاشه نظامی آلمان نشر شد، معلوم آمد که دریفوس به کلی بی‌گناه بود و استرهایزی نام‌برده تا حدودی مسئولیت داشته است.

۵- Essai sur le Bahá'ísme: son histoire, sa portée sociale, Paris, 1909

۶- ) *The Bahá'í World*, Vol. III, pp. 210-214 (

۷- سفر دریفوس و لورا بارنی (زن و شوهر) به دور جهان در ۱۹۱۴ صورت گرفت (طبق کتاب امر بهائی در آمریکا، جلد ۲، صفحه ۳۵۳) *Bahá'í Faith in America*, Vol. 2, p. 353

۸- ر.ک. P. Smith، ص ۱۲۲.

۹- سفرهای تبلیغی او حرکت یک عده از مبلغان سرشناس امر بهائی در آمریکا را به دنبال داشت (ر.ک. رابرت استاکمن، امر بهائی در آمریکا، ج ۲، ص ۳۵۳).

۱۰- میرزا حبیب‌الله محتملاً پدر امیرعباس هویدا بوده. در مکتوبی مورخ ۲۴/۲/۱۹۰۹ به دریفوس می‌فرمایند «من به میرزا حبیب نوشتم که به پدرت آقا رضا دو کلمه مکتوب بنویس، ننوشت. این جوان دیوانه و مغرور است.» به عبارت دیگر میرزا حبیب‌الله از دوره حضرت عبدالبهاء هم نافرمانی خود را آغاز کرده بود، ولی در دوره حضرت ولی‌امرالله به کلی از جامعه امر مبارک جدا شد.

۱۱- از مکاتیب مبارکه حضرت عبدالبهاء برمی‌آید که در بسیار نقاط احباء منتظر ملاقات جناب دریفوس بوده‌اند، ولی نظر به تنگی وقت ایشان موفق به سفر به آن صفحات نشده‌اند: «کلّ می‌خواستند که با شما ملاقات کنند، حتی احبائی که در دهات بودند در آذربایجان، در سیسان و خلخال و ممقان و ارومیه و مراغه و سایر محلات بسیار منتظر ملاقات شما شده و مهیا و حاضر گشته بودند، لیکن تنگی وقت مساعده نمود. شما نیز معذورید.» (مکتوب مبارک مورخ ۲۰ نوامبر

۱۹۰۶)



- ۱۲- محتملاً این فراریان و آوارگان از وطن در برابر اعلام مشروطیت در ایران واهمه داشته و ترک یار و دیار کرده بودند. عنایت حضرت عبدالبهاء به آنان فارغ از هرگونه موضع‌گیری سیاسی بوده، چنان که در مکتوب مورّخ ۲۹ می ۱۹۰۹ به دریفوس می‌فرمایند که به ممتازالدوله، وزیر مختار، بگوید که بهائیان برای صلح عمومی و وحدت عالم انسانی می‌کوشند: «با وجود این مقاصد عالیه، چگونه خود را به این منازعات و مجادلات که عبارت از ملاعب اهل سیاست است آلوده می‌نمایند؟». مکتوب مورّخ ۱۷ مارس ۱۹۱۰ هم گویای این حقیقت است که حضرت عبدالبهاء از باب غریب‌نوازی توجه نفوس ایرانی را فرموده‌اند.
- ۱۳- ظاهراً مراد خانم گرینوسکایا (Isabel Grinevskaya) است که نمایش‌نامه‌ای در باره حضرت باب نوشت. تولّدش در ۱۸۶۴ و مرگش در ۱۹۴۴ بود. وی در ۱۹۱۰ در مصر به حضور حضرت عبدالبهاء رسید (پیتر اسمیت).
- ۱۴- نام وی: Christian Hemmick. در موقع ازدواج خانم الیس بارنی ۶۱ سال داشت، و شوهر تازه او ۲۶ ساله بود (ر.ک. نیویورک تایمز، ۱۶ اپریل ۱۹۱۱).
- ۱۵- مؤلف «امر بهائی در آمریکا» - ج ۲، ص ۸۰، در وصف لورا بارنی می‌گوید یک ثروتمند آمریکائی.

## رشحات عرفان

# پیام بیت‌العدل اعظم مورخ ۷ دسامبر ۱۹۶۹

۷ دسامبر ۱۹۶۹

پیام بیت‌العدل اعظم

دوست عزیز بهائی

نامهٔ اخیر شما راجع به سؤالاتی که در موقع مطالعهٔ کتاب «دور بهائی» برای بعضی از جوانان پیش آمده واصل و به کمال دقت مورد ملاحظه و توجه قرار گردید. این هیأت مایل است عبارت مخصوصی که در نامه متذکر شده‌اید و همچنین عبارت دیگری که در همان کتاب مذکور و مربوط به این موضوع می‌باشد نظرات خود را اظهار نماید زیرا هر دو در خصوص رابطهٔ مقام ولایت امرالله و بیت‌العدل اعظم گفتگو می‌نماید.

عبارت اول راجع به این وظیفهٔ ولی امرالله است که در بیت‌العدل اعظم وضع هر قانونی را که مخالف مفهوم حقیقی آثار مقدسه و مباین با روح تعالیم الهیه تشخیص دهد می‌تواند از اعضاء و همکاران خویش بخواهد در آن تجدید نظر نمایند.

عبارت ثانی مربوط به جنبهٔ عصمت بیت‌العدل اعظم بدون حضور ولی امرالله است یعنی ناظر به این بیان حضرت شوقی افندی است که می‌فرماید «بدون این

مؤسسه (یعنی ولایت امر) ... هدایتی که جهت تعیین حدود عمل قانون‌گذاری نمایندگان منتخب ضروری است کاملاً سلب می‌گردد.»  
 به قرار مرقومه بعضی از جوانان در این خصوص دچار حیرت و شگفتی گردیده‌اند که چگونه ممکن است عبارت اول را با بیاناتی نظیر این بیان مبارک حضرت عبدالبهاء که در الواح وصایا صریحاً می‌فرمایند «بیت‌العدل الذی مصدر کلّ خیر و مصوناً من کلّ خطا» تطبیق داد.

در این خصوص متذکر می‌شود که الواح وصایای حضرت عبدالبهاء به هیچ وجه من الوجوه با مندرجات کتاب اقدس مابینت ندارد، بلکه طبق بیان حضرت ولی امرالله مؤید و مکمل و شارح احکام کتاب اقدس است. به همان قسم بین آثار حضرت ولی امرالله و آیات نازله از قلم اعلیٰ تبیینات و توضیحات صادره از یراعه میثاق به هیچ وجه مغایرت و بینونیت وجود ندارد. بنابراین برای درک معنی آثار مبارکه باید ابتدا به این حقیقت پی برد که فی‌الواقع در کلمات الهیه اختلاف و تصادی نیست و نمی‌تواند وجود داشته باشد و سپس در پرتو این امر می‌توان با کمال اطمینان در صدد تجسس وحدت معانی متضمنه در آنها برآمد.

ولی امرالله و بیت‌العدل اعظم پاره‌ای وظایف و تکالیف مشترک دارند، ولی در عین حال هر یک در دایره مشخص و جداگانه عمل می‌کنند. ولی امرالله در این باره می‌فرماید:

«کاملاً واضح و روشن است که ولی امر مبین آیات‌الله و بیت‌العدل اعظم واضع احکام غیرمنصوصه است. تفسیر و تبیین ولایت امر در دایره خویش همان قدر مورد تمکین و انقیاد است که قوانین موضوعه بیت‌العدل که حقوق و امتیازاتش وضع قوانین و احکام غیرمنصوصه حضرت بهاء‌الله است.»  
 و سپس اضافه می‌فرماید که: «هیچ یک از این دو نمی‌تواند به حدود مقدسه دیگری تجاوز نماید و هرگز نیز تعدی نخواهد نمود. هیچ یک در صدد تزئید سلطه و اختیارات مخصوصه و مسلمة دیگری که از طرف خداوند عنایت گشته بر نخواهد آمد.»

فی الحقیقه نمی‌توان تصوّر نمود که دو مرکز که دارای قدرت و اختیارند و حضرت عبدالبهاء در باره آنها می‌فرمایند: «هر دو ... تحت حفظ و صیانت جمال ابهی و حراست و عصمت فائز از حضرت اعلیٰ است» با یکدیگر معارض باشند، زیرا هر دو واسطه فیض الهی و حامل هدایت ربّانی می‌باشند.

بیت‌العدل اعظم علاوه بر وظیفه وضع قوانین و ظایف عمومی‌تری نیز از قبیل صیانت و اداره امور امریه و حلّ مسائل مبهمه و اتخاذ تصمیم نسبت به مواضع مورد اختلاف بر عهده دارد و در هیچ کجا ذکر نشده که عصمت بیت‌العدل اعظم ملازم عضویت ولی امرالله یا حضور ایشان در آن هیأت است، بلکه در حقیقت در الواح وصایای حضرت عبدالبهاء و هم در بیانات حضرت شوقی افندی مندرج در کتاب «دور بهائی» این مسئله به صریح بیان مذکور گردیده که اعضاء منتخب بیت‌العدل اعظم در حال شور و مشورت از حفظ و هدایت الهی برخوردارند. به علاوه حضرت ولی امرالله بنفسه در کتاب نظم جهانی حضرت بهاءالله می‌فرمایند:

«این مسئله باید بر فرد فرد یاران روشن و محقق گردد که مؤسسه ولایت امرالله به هیچ وجه اختیاراتی را که از طرف حضرت بهاءالله در کتاب اقدس به بیت‌العدل اعظم تفویض گشته و حضرت عبدالبهاء صریحاً و اکیداً در الواح وصایا تأیید فرموده‌اند نسخ ننموده و به قدر خردلی از مقام آن نمی‌کاهد. این مؤسسه با آثار و الواح حضرت بهاءالله مباینتی نداشته و هیچ یک از احکام و تعالیم منزله از قلم اعلیٰ را ملغی نمی‌سازد.»

با اینکه وظیفه و مسئولیت خاصّ ولی امرالله تبیین آیات الهی است، در عین حال قدرت و اختیارات لازم جهت اجرای وظیفه مقدّس ولایت امر و صیانت عالیّه و قیادت امرالله را به نحو اکمل دارا می‌باشد. به علاوه ولی امرالله رئیس مقدّس و عضو لاینعزل هیأت عالیّه تقنینیه این آئین یزدانی است. دخالت، شرکت ایشان در وضع قوانین به عنوان رئیس مقدّس بیت‌العدل اعظم و عضو این هیأت صورت می‌گیرد و چون بیان ذیل که موجب طرح سؤال و پرسش گردیده با توجه به رابطه فوق‌الذکر در نظر گرفته

شود معلوم خواهد شد که هیچ‌گونه تناقضی بین آن و نصوص دیگر موجود نیست و آن این است که می‌فرمایند:

«هر چند ولی امر رئیس لاینزول این هیأت عالیه است مع هذا نمی‌تواند ولو به طور موقت حق وضع قوانین را شخصاً به عهده بگیرد و یا تصمیمات اکثریت اعضاء را لغو نماید، ولیکن هر گاه تصمیمی را وجداناً مباین با مفهوم و روح آیات منزله حضرت بهاء‌الله تشخیص دهد موظف است مؤکداً تجدید نظر در آن را بخواهد.»

با آنکه ولی امرالله از لحاظ رابطه خویش با سایر اعضای بیت‌العدل نمی‌تواند تصمیم اکثریت را ملغی سازد معذک این امر قابل تصور نیست که سایر اعضاء ایرادات و اشکالاتی را که ولی امرالله در طی مشورت متذکر می‌گردد از نظر دور داشته و یا بوضع قانونی مبادرت نمایند که حضرت ولی امرالله آن را مغایر با روح امر الهی تشخیص دهند. به طور خلاصه آنچه محفوظ از خطا و مشمول صیانت الهیه است همانا قضاوت و تصمیم نهائی است که توسط بیت‌العدل اعظم اتخاذ و ابلاغ می‌گردد، نه نظرات و آرائی که طی مذاکرات و تعاطی افکار در جریان اخذ تصمیم و وضع قانون ابراز می‌شود. بنابر این ملاحظه می‌شود که هیچ‌گونه تناقض و اختلافی بین بیانات حضرت عبدالبهاء راجع به عصمت و هدایت محتومه الهیه که به بیت‌العدل عنایت شده و عبارت فوق که از کتاب دور بهائی اقتباس گردیده موجود نمی‌باشد.

توجه و آگاهی یاران نسبت به طرز عمل بیت‌العدل اعظم در جریان وضع قوانین ممکن است یاران را به درک این رابطه کمک نماید. در مقام اول مسلماً نهایت دقت و مراقبت در مطالعه نصوص مقدسه و تبیینات ولی مقدس امرالله به عمل می‌آید و همچنین نظرات جمیع اعضاء مورد توجه دقیق قرار می‌گیرد. آن گاه پس از مشورت کامل موضوع تنظیم رأی متخذ به میان می‌آید. در این مرحله نیز ممکن است موضوع به طور کلی مجدداً مورد مطالعه قرار گیرد و چه بسا اتفاق می‌افتد که قضاوت نهائی در نتیجه غور و تجدید نظر ثانوی به نحو قابل ملاحظه‌ای با نتیجه‌ای که قبلاً به دست آمده

متفاوت باشد و حتی ممکن است بالاخره رأی هیأت بر آن تعلق گیرد که در حال حاضر در باره موضوع مطروحه وضع قرار و قانونی ضرورت نداشته باشد. در اینجا می‌توان دریافت که آراء و نظرات حضرت ولی امرالله هرگاه حیات داشتند در جریان طرح این مسائل تا چه حد طرف توجه و احترام قرار می‌گرفت.

اما راجع به عبارت ثانی که در فوق ذکر گردید باید بار دیگر به این اصل مسلم تمسک جسته به یقین بدانیم که تعالیم الهی هرگز مباین و معارض یکدیگر نبوده و نیستند.

هر چند در توقیعات مبارکه به نحو صریح در باره ولی امرهای آینده مطالبی پیش‌بینی شده مذکور است، لیکن در هیچ جا وعده و تضمین صریحی که حکایت از استمرار مقام ولایت برای ابد نماید موجود نیست، بلکه بالعکس قرائن و امارات واضحی در دست است که بر انقطاع سلسله ولایت دلالت می‌نماید و در مقابل در آثار مقدسه به کمال صراحت و ابرام تأیید گردیده که در این یوم عظیم عهد و میثاق الهی غیر قابل انفسام و اراده ربانی غیر قابل تغییر و تبدیل است.

یکی از بارزترین شواهدی که امکان چنین انقطاعی را در سلسله ولی امرالله پیش‌بینی می‌نماید در نفس کتاب اقدس است که می‌فرماید قوله الاحلی: «قد رجعت الاوقات المختصه للخیرات الی الله مظهر الآیات لیس لاحد ان یتصرف فیها الا بعد اذن مطلع الوحی و من بعده یرجع الحکم الی الاغصان و من بعدهم الی بیت العدل ان تحقیق امره فی البلاد لیصرفوها فی البقاع المرتفعة فی هذه الامر و فیما امروا به من لدن مقتدر قدیر و الا ترجع الی اهل البهائم الذین لایتکلمون الا بعد اذنه و لایحکمون الا بما حکم الله فی هذا اللوح اولئک اولیاء النصر بین السموات و الارضین لیصرفوها فیما حدد فی الكتاب من لدن عزیز کریم.»

صعود حضرت شوقی افندی در سال ۱۹۵۷ وضعی را که در آیه فوق بدان اشاره شده زودتر از آنچه انتظار می‌رفت تحقق بخشود، بدین معنی که سلسله غضان قبل از تشکیل بیت‌العدل اعظم خاتمه پذیرفت. هرچند به طوری که

ملاحظه می‌شود اختتام سلسلهٔ اغصان در مرحله‌ای از مراحل پیش‌بینی شده گردیده بود، ولی هرگز فقدان عظیم صعود ولی امرالله و ضربه‌ای که بر امر الهی وارد آمد از نظر اهل بهاء دور نمانده و نخواهد ماند. معهذا تقدیر الهی برای نوع انسان لایتغیر است و میثاق عظیم حضرت بهاءالله چون حصن حصین غیر قابل نفوذ و تسخیر. آیا حضرت بهاءالله به کمال صراحت و اتقان تأکید نفرموده‌اند که "دست قدرت الهی امر خویش را بر اساس متین و بنیان رصین بنا نهاده" (ترجمه)

و همچنین در بیانات حضرت عبدالبهاء مشاهده شده که می‌فرماید "فی الحقیقه خداوند آنچه را اراده نماید مجری سازد و احدی قادر بر انعدام میثاق او نیست و نفسی بر منع عنایات و یا مخالفت با امرش مقتدر نه" (ترجمه)

همچنین "معرض فساد است جز میثاق الهی که دائم و مستمر است و جمیع آفاق را فرا خواهد گرفت." (ترجمه)

و "امتحانات در هر دور و عصر با عظمت ظهور متناسب است و چون تا این زمان چنین عهد صریحی که به قلم اعلیٰ مرقوم باشد اخذ نگردیده امتحانات این دور به همان نسبت شدید و عظیم است." (ترجمه)

«این شبهات نقض مانند کف دریاست ... این کف‌های دریا بقائی ندارد. عنقریب محو و نابود گردد، ولی دریای میثاق الی‌الابد پُر موج است و پُر جوش و خروش»

حضرت ولی امرالله به صریح بیان می‌فرمایند:

«صخره‌ای که این نظم اداری بر آن استوار است مشیت ثابتة الهیه برای عالم انسانی در عصر حاضر است.»

و همچنین «گوهر گرانبهای امر الهی که اکنون در حال جنین است در صدف شرع مقدس نشو و نما نماید و بدون انقسام و انشقاق تقدّم و تعالی جوید تا آنکه عالم انسانی را فراگیرد.» (ترجمه)

در امر بهائی دو مرکز قویم مقرر گردیده که کافهٔ اقتدارات در دست آنان است و احبّای الهی بایستی به آن دو مرکز توجه نمایند، زیرا در حقیقت مبین



کلمة الله تجلی آن مرکز است که نفس کلمة الله باشد. کتاب مخزن بیانات حضرت بهاء الله است، در حالی که مُبیین کتاب که مُلهم به الهامات ربّانی است لسان گویا و زنده کتاب الله است و تنها مُبیین کتاب است که می‌تواند با قدرت و اختیار تام معانی آیات منزله در کتاب را توضیح و تشریح نماید و بدین قرار ملاحظه می‌شود که یک مرکز عبارت است از کتاب و مُبیین آن. مرکز دیگری بیت‌العدل اعظم است که به هدایت ربّانیه مهتدی است و می‌تواند نسبت به هر مسئله و موضوع که صریحاً در کتاب مذکور نهاتخاذ تصمیم نماید.

کیفیت این دو مرکز منصوص و روابط آنان با یکدیگر به نحوی که مذکور شد در هر مرحله از مراحل توسعه و ترقی امرالله ظاهر و مشهود و حضرت بهاء الله در کتاب اقدس خطاب به یاران می‌فرمایند:

«پس از غیبت آن مظهر مقدس الهی به کتاب و من اراده الله الذی انشعب من هذا الاصل القديم توجه نمایند» و در کتاب عهدی توضیح می‌فرمایند که «مقصود از این آیه مبارکه غصن اعظم بوده.»

همچنین در کتاب مستطاب اقدس مؤسسه بیت‌العدل اعظم را مقرر فرموده و اختیارات لازم برای ایفاء وظایف محوله به آن مؤسسه عنایت می‌فرماید. حضرت عبدالبهاء در الواح مبارکه وصایا مؤسسه ولایت امر را که به فرموده حضرت ولی امرالله در آیات کتاب اقدس به نحو روشنی بدان اشاره شده صریحاً تأسیس و وظایف و اختیارات بیت‌العدل اعظم را تعیین و تبیین می‌فرمایند و بار دیگر احباء را به رجوع به کتاب اقدس دلالت می‌فرمایند:

به قوله العزیز: «مرجع کل کتاب اقدس و هر مسئله غیر منصوصه راجع به بیت‌العدل عمومی» و در پایان آن الواح مقدسه می‌فرمایند: «باید کل اقتباس از مرکز امر و بیت عدل عمومی نمایند و ماعدهما کل مخالف فی ضلال مبین.»

نظر به اینکه دایره اختیارات بیت‌العدل اعظم در وضع قوانین محدود به مواردی است که صریحاً در نصوص مبارکه مذکور نه، واضح و معلوم می‌شود که کتاب الهی بنفسه مرجع کل است و اوست که حدود وظایف بیت‌العدل را

تعیین می‌نماید به همین قرار این کتاب نیز باید اختیار لازم برای تعیین حدود نمایندگان منتخب امر در مورد وضع قوانین داشته باشد. آثار حضرت ولی امرالله و بیانات و اشارات ایشان که در مدتی بیش از سی و شش سال ولایت امر صادر گردیده طریقی را که برای اجراء این وظیفه نسبت به بیت‌العدل اعظم و همچنین محافل ملیه و محلیه اختیار فرموده‌اند به خوبی نشان می‌دهد.

این حقیقت که ولی امرالله اختیار دارد حدود عمل قانون‌گذاری بیت‌العدل اعظم را نقض نماید مستلزم این نتیجه نیست که بیت‌العدل بدون چنین هدایت ممکن است از حدود اختیارات مخصوصه خویش عدول کرده سرگردان بماند. چنین استنتاج با جمیع نصوص مبارکه راجع به عصمت بیت‌العدل اعظم و خصوصاً با بیان صریح و روشن ولی مقدس امرالله که می‌فرماید: «بیت‌العدل اعظم هرگز به حدود مقدسه مخصوصه ولایت امر تجاوز نخواهد نمود» منافات خواهد داشت. علی‌ای حال باید متذکر بود که هرچند محافل روحانیه محلیه و ملیه مادام که به موجب موازین مقررّه از طرف حضرت عبدالبهاء به شور و تبادل افکار پردازند از هدایت الهیه برخوردار خواهند بود معذک از تضمین صریحی که در حق بیت‌العدل اعظم در باره مصونیت از خطا عنایت شده برخوردار نخواهد بود. هر فرد بصیر که با توجه تام حقایق امریه را مطالعه نماید به خوبی درخواهد یافت که حضرت ولی امرالله با چه توجه و دقت خاصّ پس از صعود حضرت عبدالبهاء نمایندگان منتخب یاران را در ارتفاع نظم اداری امرالله و تنظیم مقررات و خط مشی محافل ملی و محلی راهنمایی فرمودند.

امیدواریم که توضیحات فوق دوستان را در درک این روابط بنحو روشن‌تری کمک و مساعدت نماید، ولی باید متذکر باشیم که همه ما نسبت به مراحل مقدماتی نظم ابداعی حضرت بهاءالله چنان نزدیکیم که هنوز نمی‌توانیم به قوای مکنونه و اجزای روابط ضروریّه آن پی بریم و این همان مطلبی است که منشی حضرت ولی امرالله در تاریخ ۲۵ مارچ ۱۹۳۰ از طرف هیکل مبارک به یکی از احباء مرقوم داشته است که می‌فرماید:

«مندرجات الواح وصایای حضرت عبدالبهاء به درجه‌ای عمیق است که فهم آن برای نسل حاضر کما هو حقه متصور نیست لامحاله. یک قرن عمل و فعالیت لازم است تا آنکه مخازن حکمت مستوره در آن ظاهر و نمایان گردد.»

با تحیات مشتاقانه

بیت‌العدل اعظم

# نظری به دامنه خدمات بیت‌العدل اعظم الهی\*

علی نخبجوانی

مقدمه

هنگامی که در چهارم نوامبر ۱۹۵۷ حضرت ولیّ محبوب امرالله صعود فرمودند، خبر این واقعه تمامی عالم بهائی را به لرزه درآورد. طولی نکشید که دومین لطمه که مایه نگرانی بود وارد شد و آن هنگامی بود که حضرات ایادی امرالله اعلام کردند که حضرت شوقی افندی وصیت‌نامه‌ای از خود به جای نگذاشته و احدی را وصیّ و جانشین خود به عنوان ولیّ امر الهی تعیین نفرموده‌اند، و کلیه اغصان نیز نقض عهد کرده‌اند. "اولین اثر" پی‌بردن به این واقعیت آنها را "به ورطه ناامیدی افکند" حارسان، ص ۶۶).

بعد از تشکیل بیت‌العدل اعظم، طولی نکشید که پیامی (به تاریخ ۶ اکتبر ۱۹۶۳) از آن معهد اعلیٰ خطاب به عالم بهائی شرف صدور یافت. در این پیام ذکر شده است که بیت‌العدل اعظم "به این نتیجه رسید که طریق تعیین ولیّ ثانی امر بهائی، وصیّ حضرت شوقی افندی ربّانی، به کلی مسدود و امکان تشریح قوانینی که تعیین منّ هو بَعْدَهُ را میسر سازد، بالمرّه مفقود است" (ارکان، ص ۸۳). احباء در جمیع نقاط، با تأمل و تفکر بر این پیام، به زودی دریافتند که محتوای الواح وصایای حضرت عبدالبهاء را به خوبی درک نکرده بودند.

بنا بر این تکلیف احباء کاملاً روشن و واضح بود، بدین معنی که باید منتظر "هدایت" بیت‌العدل اعظم می‌ماندند تا به توضیح و تشریح آنچه که یقیناً در زمره "مسائل مبهمه" (وصایا، ص ۴۷۷) قرار داشت، پردازد. شجرانتظارات احباء زمانی به بار رسید که بیت‌العدل اعظم در جواب سؤالات مطروحه، سه پیام به تاریخ ۹ مارس ۱۹۶۵، ۲۷ مه ۱۹۶۶، و ۷ دسامبر ۱۹۶۹ صادر فرمودند<sup>۲</sup> و برای احباء حقایق اساسی زیربنای تکامل نظم اداری امر مبارک را توضیح دادند، و آنها را به این نکته متوجه ساختند که صعود حضرت ولیّ محبوب امرالله بدون انتصاب وصیّ و جانشینی به عنوان ولیّ امرالله و مبین منصوص آیات‌الله، به وضوح امری امکان‌پذیر و رویدادی قابل درک بوده است.

وقتی ترجمه انگلیسی کتاب مستطاب اقدس در سال ۱۹۹۲ انتشار یافت، بیت‌العدل اعظم فرصت را برای توضیح مفاهیم ضمنی بند ۴۲ کتاب اقدس مغتنم شمردند. در رابطه با حکم وصایت و جانشینی در امر مبارک، این بند به صورت بیانی بسیار مهمّ و تعیین‌کننده جلوه می‌کند. حضرت بهاء‌الله در این بند از کتاب اقدس به وضوح زمانی را پیش‌بینی می‌فرماید که هیچ مؤسسه‌ای وجود نخواهد داشت که عهده‌دار فعالیت‌های محوّله به اغصان منصوب و منصوص (یعنی ولایت امرالله) باشد. علاوه بر این، بیت‌العدل عمومی نیز در آن زمان وجود نخواهد داشت و زمان نیز برای انتخاب معهد اعلیّ مقتضی نخواهد بود. این نکات به طور کامل در یادداشت‌های شماره ۶۷ و ۶۸ متن فارسی کتاب اقدس (صفحات ۱۵۲ و ۱۵۳ ملحقات کتاب اقدس) بیان شده است.

## سال ۱۹۶۳

در مورد زمان انتخاب بیت‌العدل اعظم، در پیام ۹ مارس ۱۹۶۵ معهد اعلیّ، که در بالا به آن اشاره شد، نحوه اشاره حضرت ولیّ امرالله به انتخاب بیت‌العدل اعظم را مشاهده می‌کنیم: **"حضرت ولیّ امرالله به جهان بهائی**

**نقشه‌های صریح و مشروح عنایت فرمودند که فقط تا رضوان ۱۹۶۳، یعنی خاتمه جهاد ده‌ساله، امتداد داشت و از آن تاریخ به بعد برای جلوگیری از این که خطری متوجه امر نشود، استمرار هدایت ملکوتی ضرورت داشت"** (ارکان، ص ۲۸۹). اشارات حضرت ولی امرالله در توابع منیعه به نقشه‌هایی که بعد از جهاد روحانی ده‌ساله تحت هدایت بیت‌العدل اعظم مقدر بود تهیه شود، دلیل دیگری در تأیید مناسب و مقتضی بودن زمان انتخاب بیت‌العدل بود. یکی از این اشارات در بیان ذیل از توقیعی است که در تاریخ ۲۵ فوریه ۱۹۵۱، خطاب به محفل روحانی ملی جزایر بریتانیا درباره نقشه دو ساله آن محفل که بلافاصله پیش از شروع جهاد روحانی ده‌ساله مجری شد عز صدور یافت:

**انجام موفقیت‌آمیز این نقشه که در وسعت بی‌سابقه و در کیفیت منفرد و از جهت قوای روحانی بسی عظیم است، در مستقبل ایام، در عصر تکوین امرالله، مشروعاتی به دنبال خواهد داشت که تمام محافل روحانی در سراسر عالم بهائی را در نطق خود در خواهد آورد. مشروعاتی که به خودی خود در عهد آینده همان عصر مقدمه طرح و اجرای نقشه‌های جهانی وسیع‌تری است که مقدر است از طرف بیت‌العدل اعظم طرح گردد تا وحدت جامعه را نمودار ساخته مجهودات محافل ملیه را هم‌آهنگ و متحد نماید.** (ارکان، ص ۲۹۰)

تردید نمی‌توان داشت که عبارت "مشروعاتی ... که تمام محافل روحانی در سراسر عالم بهائی را در نطق خود در خواهد آورد" در توقیع فوق، مسلماً به نقشه‌هایی اشاره دارد که حضرت ولی امرالله به هر یک از دوازده محفل ملی عنایت فرمودند؛ محافلی که به عنوان قائدین<sup>۳</sup> نقشه ده‌ساله توصیف شدند. با تصریحی که در بند ۴۲ کتاب اقدس، و نیز در چنین بیاناتی، که در بالا نقل شد، به عمل آمده، به عقیده این عبد، اعتقاد به این که حضرت ولی امرالله واقف نبودند که زمان صعود ایشان در میانه جهاد ده‌ساله خواهد بود، ابداً قابل قبول نیست. لهذا، اگر ایشان ولی امر ثانی را به عنوان وصی خویش

تعیین نفرمودند، و اگر هیکل اطهر، به شیوه سنتی و مرسوم، وصیت‌نامه‌ای مرقوم نفرمودند، آیا منطقی نخواهد بود که استنتاج شود خودداری از مبادرت به اقدام در این موارد فی نفسه اقدامی آگاهانه از سوی ایشان بود؟ گفته شده که حضرت ولی امرالله در محاوراتی که با زائرین داشته‌اند مکرراً فرموده‌اند که توفیق دور بهائی مانند وصیت‌نامه ایشان است. اما، آنچه که در میان تواقیع مبارک بیش از سایر موارد به چنین استنتاجی نزدیک است، مکتوبی است که از طرف هیکل مبارک در تاریخ ۱۰ ژانویه ۱۹۳۵ خطاب به جناب دکتر مولشگل نوشته شده و در طی آن می‌فرمایند که توفیق مبارک "دور بهائی" عبارت از "متممی ارزشمند" بر الواح وصایای حضرت عبدالبهاء و نیز کتاب عهدی جمال مبارک است (نور هدایت، ج ۱، ص ۶۵).

و اما درباره نبوت دانیال نبی که به سال ۱۹۶۳ مربوط می‌شود، مطلب ذیل را در یکی از الواح حضرت عبدالبهاء زیارت می‌کنیم:

**و اما ما سألت من الآية الموجودة في سفر دانيال، طوبى لمن يرى ألف و ثلاث مائة و خمسة و ثلاثين هذ سنة شمسية ليست بقمرية لأن بذلك التاريخ ينقضي قرن من طلوع شمس الحقيقة و تعاليم الله تتمكن في الأرض حتى التمكن و تملأ الأنوار مشارق الأرض و مغاربها؛ يومئذ يفرح المؤمنون.** (نقل بیان مبارک از صفحه ۲۷۸ بهاء‌الله و عصر جدید)

در واقع در سال ۱۹۶۳ بود که جامعه جهانی بهائی، طی جهاد هیجان‌انگیز و نیروبخش روحانی ده‌ساله حضرت ولی امرالله توانست نور امر الهی را به سراسر جهان بتاباند، و نه تنها انتصارات منبعث از آن، بلکه ظهور بیت‌العدل اعظم را در مؤتمر جهانی بهائی در لندن جشن بگیرد.

به‌علاوه، دو بند از توفیق مبارک که ذیلاً نقل می‌گردد کاملاً می‌تواند به نفس این مضمون مربوط باشد. دو بند ذیل حاوی یکی از اولین اشارات حضرت ولی امرالله به اهمیّت این تاریخ ۱۹۶۳ است، که هیکل مبارک می‌فرمایند

تاریخی است که سرانجام منجر به اتمام "بنای بنیان" رفیع امر مقدس الهی خواهد شد:

ای همکاران عزیز پر ما است که با نظری روشن و همی بلند برخیزیم و در بنای بنیانی مجاهدت نماییم که اساسش را حضرت بهاء‌الله در دل‌های ما نهاده است و پر ما است که از روال عمومی حوادث اخیر، هر چند تاریک و ناگوار به نظر آید، تاب و توان گیریم و امیدوار گردیم و از دل و جان دعا نماییم تا جمال یزدانی آن مقصد آسمانی را، که اعظم نتیجه ذمن و قاد حضرت بهاء‌الله و ابهی ثمره تمدنی است که چشم عالم تا کتون مشاهده نموده، هر چه زودتر در عالم امکان تحقق بخشد.

ای کاش صدمین سال اظهار امر حضرت بهاء‌الله با آغاز چنین عصر درخشانی در تاریخ عالم انسانی مقارن باشد.

(نظم جهانی بهائی، ص ۶۸)

## هماهنگی و انطباق نصوص مبارکه

- از مطلبی که در بالا به اختصار بیان شد سه نکته به وضوح مستفاد می‌شود:
- ۱- در کتاب مستطاب اقدس چنین پیش‌بینی شده که موجودیت ولایت امرالله و بیت‌العدل اعظم در زمان واحد نخواهد بود.
  - ۲- تاریخ انتخاب بیت‌العدل اعظم می‌بایستی در سال ۱۹۶۳، در پایان نقشه ده‌ساله باشد.
  - ۳- این فرضیه یقیناً منطقی است که حضرت شوقی افندی از صعود قریب‌الوقوع خود مطلع بودند.
- حال، توجه به روشی که حضرت بهاء‌الله در کتاب عهدی در ارتباط با سلسله وصایت و جانشینی اتخاذ فرموده‌اند، می‌تواند مفید باشد. در این اثر مقدس، هیکل مبارک تصریح می‌فرمایند که میرزا محمدعلی باید جانشین



حضرت عبدالبهاء بشود. اکنون، این رویه را با آنچه که حضرت عبدالبهاء در بخش نخست الواح مبارکه وصایا اتخاذ فرمودند مقایسه نمایید. طلعت میثاق در این اثر مبارک تصریح می‌فرمایند که، بعد از حضرت شوقی افندی، اغصان انتصابی، نسل اندر نسل، باید به جانشینی هیکل مبارک به عنوان ولایة امرالله خدمت نمایند. به نظر این عبد در اینجا تشابه روش وجود دارد؛ از این لحاظ که دستور استمرار شیئی صادر شده ولی کشف این مقصد که عدم تحقق آن شیئی باعث امتحانات یاران خواهد شد مکتوم مانده است. اشاره حضرت ولی امرالله در آثارشان به "**ولایة آئینة امرالله**" را، به نظر این عبد، کاملاً می‌توان به همان میزان و روش محسوب نمود تا همه در میقات معین از لحاظ وفاداری و تمسک به عهد و میثاق الهی مورد امتحان قرار گیرند.

آیا این تشابه روش ما را به یاد کلید زرینی نمی‌اندازد که حضرت ولی امرالله برای باز کردن قفل از یکی از اسرار و رموز الواح مبارکه وصایا به ما عنایت فرمودند؟ هیکل مبارک خطاب به ما خاطر نشان فرمودند که مطالعه نصوص موثقه در آثار حضرت بهاءالله و نیز زیارت آثار حضرت عبدالبهاء "**نشان می‌دهد که هر دو با یکدیگر ارتباطی نزدیک دارند و هر دو مقصدشان یکی است و دارای روش واحدی هستند**" (نظم جهانی، ص ۰۸).

آیا باز هم ما را نسبت به هشدار حضرت بهاءالله در کتاب مستطاب ایقان متذکر نمی‌سازد، "**امتحانات الهیه همیشه در مابین عباد او بوده و خواهد بود تا نور از ظلمت ... ممتاز و معلوم شود**" (ایقان، ص ۷) و نیز در همان کتاب مستطاب می‌خوانیم، "**مقصود امتیاز حق از باطل ... است؛ این است که در کل حین امتحان‌های متزکه از جانب رب العزّه چون غیث ماطل بجاری است**" (ایقان، ص ۰۴۱).

**چه مرجعی حیطة اختیارات را محدود می‌سازد؟**

حضرت ولی امرالله در توقیع مبارک دور بهائی خاطر نشان می‌فرمایند که یکی از وظائف ضروریّه ایشان تمهید "**تعیین حدود و وظائف تقنینیه متخین**"

**است** (ارکان، ص ۵۶). بدیهی است که در اینجا اشارهٔ هیکل مبارک به  
اعضاء منتخب محافل روحانی محلی، انجمن‌های شور روحانی ملی، محافل  
روحانی ملی و نیز بیت‌العدل اعظم است.  
این وظیفهٔ ولایت امرالله تا حدی در زمانی اجرا شد که، تحت هدایت هیکل  
مبارک، اساس‌نامه‌های محافل روحانی محلی و ملی تدوین و در دوران  
قیادت مبارک ایشان به مرحلهٔ اجرا درآمد. آنچه که باقی می‌ماند حدود و  
ثغور فعالیت بیت‌العدل اعظم بود. عباراتی که حضرت عبدالبهاء در الواح  
مبارکهٔ وصایا به کار برده‌اند فوق‌العاده است. طلعت میثاق مرقوم فرمودند،  
**"ولّی امرالله و بیت عدل عمومی ... آنچه قرار دهند من عندالله است"**  
(وصایا، ص ۴۶۷). هیکل مبارک افزودند **"بیت عدل آنچه بالاتفاق و یا به  
اکثریت آراء تحقق یابد همان حق و مرادالله است"** (وصایا، ص ۴۷۷).  
حضرت ولی امرالله برای تتمیم و تکمیل وظیفهٔ خود، به عنوان مبین این  
کلمات در رابطه با فعالیت بیت‌العدل اعظم، در "دور بهائی" چنین مرقوم  
فرمودند:

**تفسیر و تبیین ولایت امر در دایرهٔ خویش همانقدر مورد  
تمکین و انقیاد است که قوانین موضوعهٔ بیت عدل که  
حقوق و امتیازاتش وضع قوانین و احکام غیرمنصوصه  
حضرت بهاءالله است. هیچیک از این دو نمی‌تواند به  
حدود مقدسهٔ دیگری تجاوز نماید و مرکز نیز تعدی  
نخواهد نمود. هیچیک در صدد تزییف سئله و اختیارات  
مخصوصهٔ مسلمة دیگری که از طرف خداوند عنایت گشته  
است بر نخواهد آمد.** (نقل از ارکان، ص ۵۸)

این مطلب به غایت حائز اهمیت است که حضرت ولی امرالله، ضمن تشریح  
وظیفهٔ خود به عنوان ولی امرالله برای تبیین آیات مُنزله، در ادامهٔ کلام به  
جامعه، و نیز به عالم انسانی، اطمینان می‌دهند که بیت‌العدل اعظم، زمانی که  
انتخاب شد، **"به حدود مقدس و منصوص"** تبیین، که حق انحصاری و  
مخصوص ولایت امرالله است، **"تخطی"** نخواهد نمود (دور بهائی، نقل از

ص ۱۷۱ جلد اول مجموعه دستخطها). این اطمینانی که حضرت ولی امرالله عنایت کردند، در زمانی که بیت‌العدل اعظم انتخاب شد، کاملاً تحقق یافت و به مورد اجرا گذاشته شد. در قانون اساسی بیت‌العدل اعظم آمده است:

**منشأ بیت‌العدل اعظم و سلطه و اختیار و وظائف و دائره اقداماتش، کل، منبث از آیات متزکه حضرت بهاءالله است. این آیات باهرات با تبیینات و توضیحات مرکز میثاق و ولی امرالله که بعد از حضرت عبدالبهاء یگانه مبین منصوص بیانات مقدسه‌اند، کل مجموعاً مرجع واجب‌الاطاعه و اس اساس بیت‌العدل اعظم محسوب.**  
(قانون اساسی بیت‌العدل اعظم، ص ۳)

باید به خاطر داشت که بیت‌العدل اعظم، غیر از وظیفه حیاتی‌اش به عنوان عالی‌ترین هیأت تقنینیه بهائی، در بند ۴۲ کتاب اقدس توسط حضرت بهاءالله به عنوان مؤسسه اصلی و مرکزی تعیین شده که جامعه بهائی باید بعد از انقطاع سلسله اغصان به آن توجه نمایند. این واقعیت با بیان حضرت ولی امرالله که دو مؤسسه ولایت امرالله و بیت‌العدل اعظم جانشینان برگزیده حضرت بهاءالله و حضرت عبدالبهاء هستند، تأیید و تصدیق گردید (نظم جهانی بهائی، ص ۲۵). بر مبنای این نصوص، بیت‌العدل اعظم در قانون اساسی خود "مقصد اعلایش" را به عنوان مسؤلیتی بیان نموده که تضمین نماید "قدرت و سیطره الهیه که از مصدر شریعه ربانیه جاری گشته تسلسل و استمرار یابد" (ص ۲)، و سپس این عبارت را می‌افزایند، "چون بعد از حضرت شوقی افندی جانشینی در مقام ولایت امرالله موجود نه، ریاست امرالله با بیت‌العدل اعظم است که معهد اعلی و مرجع اهل بهاء ... است" (ص ۳). مقام و موقف بیت‌العدل اعظم به عنوان مرجع امرالله، بنا به مندرجات قانون اساسی مزبور (ص ۳)، (تا زمانی که به اراده الهیه مظهر امر جدیدی در عالم ظاهر شود و در آن یوم زمام امر و حکم در قبضه قدرت او قرار گیرد) به قوت خود باقی خواهد ماند.

با توجه به بیاناتی که در بالا نقل شد، این مطلب واضح می‌شود که هدایت الهی همواره شامل بیت‌العدل اعظم است و بنا بر این در ظلّ همین هدایت ربّانی هرگز به حدود و ثغور تبیین آیات تجاوز و تخطی نخواهد نمود، علاوه بر اختیارات تقنینی، مسؤلیت هر آنچه را که باید شامل صلاحیت و وظایف ضروریّه مرجعیّت امرالله باشد نیز به عهده دارد. همچنین، این مطلب نیز بدیهی است که دو زمینه عمده مسؤلیت بیت‌العدل اعظم - یعنی وضع احکام و قوانین و ایفای وظایف مرجعیّت ریاست امرالله - به همان میزان تفکیک‌ناپذیر و ضروری است که در مورد حضرت ولی امرالله، مسؤلیت‌های هیکل مبارک در مقام مبین آیات و مرجع امرالله جدایی‌ناپذیر بود. به این ترتیب، اگر کسی بی‌باکانه بگوید که حیطة اختیارات بیت‌العدل اعظم منحصر به وضع احکام است، چنین فرضیه‌ای به وضوح بی‌اساس و به کلی توجیه‌ناپذیر و ناموجه است.

لذا این نتیجه حاصل می‌شود که هیچ مؤسسه یا فردی نمی‌تواند به درستی تعیین کند که آیا ولی امرالله یا بیت‌العدل اعظم، در هر مقطعی از زمان، داخل یا خارج از محدوده اختیارات خود عمل کرده و یا می‌کنند. این نکته در یکی از توابع حضرت ولی امرالله نیز که در طی آن این حقیقت را در کمال وضوح مطرح فرموده‌اند، مورد تأیید قرار گرفته است:

**در حدّ افراد احباء نیست که حیطة اختیارات ولی امرالله را تحدید نمایند، یا قضاوت کنند که چه زمان از ولی امرالله اطاعت کنند و چه زمان تصمیماتش را قابل قبول ندانند. چنین طرز تلقی و نگرشی، بدیهی است، به آشفتگی و شقاق منجر خواهد شد. از آنجا که ولی امرالله مبین منصوص آیات‌الله است، این مسؤلیت به عهده او است که بیان نماید چه مواردی مربوط به مصالح اصلیه امر الهی است و بنابراین باید از هدایات و اوامر او تمکین و اطاعت کامل و بلا قید و شرط داشته باشند. (ترجمه /**

انوار هدایت، شماره ۱۰۵۰ به نقل از مکتوب ۲۲ اوت  
(۱۹۷۷)

قاعده‌ای که در بالا به وضوح توسط حضرت ولیّ امرالله بیان شده به همان درجه در مورد بیت‌العدل اعظم نیز مصداق دارد، زیرا مواردی که بر مصالح امرالله در ابعاد جهانی تأثیر می‌گذارد به بهترین وجه توسط نفس بیت‌العدل اعظم مورد قضاوت واقع شده درباره آن تصمیم‌گیری می‌شود. همانطور که در بالا اشاره شد، اطمینانی که حضرت ولیّ امرالله در توقیع مبارک دور بهائی، رسماً و در کمال اعتماد به کلیه بهائیان در جمیع نقاط و نیز به کلّ عالم بشری عنایت فرموده‌اند، که بیت‌العدل اعظم ابدأ از حیطة اختیارات خود تجاوز نخواهد کرد، باید حفاظت غایی و تضمین نهایی برای جمیع تلقی‌گردد که مبانی و اساسی که بنای نظم اداری بر پایه‌های آن استوار است، در کمال استحکام و متانت نهاده شده و ثابت و پایدار است.

### آیا بیت‌العدل اعظم قیادت نظامی کامل و عاری از نقص را بر عهده دارد؟

حال محتوا و مفاهیم یکی از فقرات خطیر و حیاتی در توقیع مبارک دور بهائی را مدّ نظر قرار دهیم:

**نظم جهانی حضرت بهاءالله هرگاه از مؤسسه ولایت منفک گردد، ناقص مانده و همواره از اصل وراثت که به فرموده حضرت عبدالبهاء به طور تغییرناپذیر ملازم شریعت الهیه بوده محروم خواهد ماند. و در لوح دیگر خطاب به یکی از احبای ایران، حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند، "در جمیع شرایع الهیه ولد بکر امتیازات فوق‌العاده‌ای داشته حتی میراث نبوت تعلق به او داشت. بدون این مؤسسه وحدت امرالله در خطر افتد و بنیانش متزلزل گردد و از منزلتش بکاهد و از واسطه فیضی که بر عواقب امور در طی دهور احاطه دارد بالمزه بی‌نصیب ماند و هدایتی که**

## بجہت تعیین حدود و وظائف تقنینیہ منتخبین ضروری است سلب شوه (نقل ترجمہ از ص ۱۶۷ جلد اول مجموعه دستخطها)

لذا این سؤال قابل توجہ است کہ آیا پایان ولایت امر در نوامبر ۱۹۵۷ تأثیراتی منفی، کہ در بیان فوق توصیف شدہ، از خود بہ جای گذاشت، یا امر مبارک بعد از این واقعہ، کامل و بدون ادنی لطمہ‌ای بقا یافت و بہ سیر خود ادامہ داد؟

حضرت ولی امراللہ یقیناً واقف بودند کہ سلسلہ اغصان، زمانی بہ انتہی خواهد رسید. کتاب مستطاب اقدس در همان بند ۴۲، کہ بہ مؤسسہ ولایت تلویحاً اشارہ نمودہ، این رویداد را آشکارا پیش‌بینی کردہ است. بہ‌علاوہ، حضرت عبدالبہاء در الواح مبارکہ وصایا، برای استمرار ولایت امراللہ در آتیہ ایام در صورتی کہ سلسلہ اغصان دچار انقطاع شود، هیچ نوع دستورالعملی ارائه نمی‌فرمایند. بنابر این کاملاً واضح است کہ این بیان در توقیع "دور بہائی" نمی‌تواند دالّ بر آن باشد کہ بدون سلسلہ ولایۃ امراللہ در تمامی دور مبارک بہائی امر مبارک دچار لطمہ یا ضربہ شدید خواهد شد. حال بیان فوق را چگونہ باید درک نمود؟

با توجہ بہ بیانی کہ بلا فاصلہ بعد از عبارت فوق آمدہ یعنی همان قسمتی کہ بہ بیت‌العدل اعظم اشارہ دارد کہ اگر از نظم جهان‌آرای الهی منتزع گردد، این نظم بدیع فلج شدہ از جریان باز خواهد ماند، کاملاً معلوم میشود کہ حضرت ولیّ امراللہ روی مرکزیت این دو مؤسسہ تأکید شدید فرمودہ‌اند کہ وظایف اساسی و ضروری خود را اجرا نمایند.

بنابر این باید نکات گوناگونی را کہ حضرت ولیّ امراللہ مطرح فرمودہ‌اند مورد بررسی و تحلیل قرار دہیم و آنها را بہ دوران قیادت ہیکل مبارک مرتبط سازیم و آنچه را کہ در اثر غیبت ایشان می‌توانست حادث شود ملاحظہ نماییم. نکات مزبور ذیلاً بہ اختصار ذکر شدہ و بعد از ہر یک ملاحظاتی معروض و نظری ابراز می‌گردد:

۱- بدون ولایت امراللہ، نظم جهانی از اصل توارث محروم می‌ماند.

**ملاحظات:** سی و شش سال ولایت یقیناً نظم جهانی را از موهبت این فیض عظیم برخوردار نمود.

۲- بدون ولایت امرالله، نظم جهانی در مخاطره می‌افتاد.

**ملاحظات:** اگر حضرت عبدالبهاء در الواح مبارکه وصایا مقام ولایت امرالله را به عنوان جانشین بلافصل خویش منصوب نفرموده بودند، میرزا محمدعلی، با استفاده از نص کتاب عهدی جهت پیشبرد مقصد خود، هرج و مرجی در جامعه ایجاد می‌کرد.

۳- بدون ولایت امرالله، منزلت نظم جهانی کاستی می‌یافت.

**ملاحظات:** حضرت عبدالبهاء با تعیین ولیّ امرالله به عنوان "رئیس مقدّس" بیت‌العدل (وصایا، ص ۴۷۱)، و به علّت این شرط که ولیّ امرالله "نمی‌تواند مصوّبات" بیت‌العدل را رد کند (دور بهائی، نقل از ص ۱۷۲، جلد اوّل دستخطها)، بر وقار و اعتبار معهد اعلیٰ افزودند (نظم جهانی، ص ۱۳).

۴- بدون ولایت امرالله، نظم جهانی از وسعت بینش و بصیرت حضرت شوقی افندی محروم می‌ماند.

**ملاحظات:** کتاب "قرن بدیع" (گاد پاسز بای) اثر حضرت ولیّ امرالله چشم‌اندازی تاریخی فراهم می‌آورد که صد سال اوّل تاریخ امر بهائی را در برمی‌گیرد. حضرت ولیّ امرالله تحلیل و تبیینی ارزشمند از این تاریخ ارائه می‌دهند و آن را با وقایع عمده قرن مرتبط می‌سازند. به یمن توابع نظم جهانی حضرت ولیّ امرالله نیز تصویر جالب توجه و خیره‌کننده ایشان از آینده، و مراحل که به تحقق آن منجر خواهد شد، برای یاران تشریح فرمودند.

۵- بدون ولایت امرالله، مؤسّسات انتخابی امرالله، در سطوح محلی، ملی و بین‌المللی، از هدایت ولیّ امرالله محروم می‌ماند.

**ملاحظات:** همانطور که در سطور فوق اشاره شد، حضرت ولیّ امرالله برای تدوین اساسنامه‌های تشکیلات ملی و محلی بهائی هدایت‌هائی فرمودند. اما در مورد قانون اساسی بیت‌العدل اعظم، با توجه به این شرط که ولیّ امرالله "به تنهایی ممنوع از تدوین اساسنامه‌ایست که برای تمشیت امور و

**ایفای وظائف بیت عدل لازم است** "دور بهائی، ص ۸۳)، حضرت شوقی افندی در توقیع منبع "دور بهائی" این مطلب را روشن فرمودند که جمیع تبیینات موثق و مستند ولایت امرالله و تشریحات قاطعه بیت‌العدل اعظم، یعنی صلاحیت‌های واجب‌الاطاعة دو جانشین حضرت بهاء‌الله و حضرت عبدالبهاء، هر یک در مقام مخصوص خود معتبر و الزام‌آور است.

### **بیت‌العدل اعظم چگونه می‌تواند مطمئن شود که تصمیمات متخذه‌اش بر خلاف روح تعالیم الهی نیست؟**

عبارتی در "دور بهائی" که این موضوع را به میان می‌آورد ذیلاً نقل می‌گردد:

**هر چند ولی امر رئیس لا ینعزل این مجلس فخیم است  
معهدا نمیتواند بنفسه حتی بطور موقت واضح قوانین و  
احکام گردد و یا تصمیمات اکثریت اعضای مجلس را الفا  
نماید و لیکن هر گاه تصمیمی را وجداناً مابین با روح  
آیات منزله تشخیص دهد باید ابرام و تأکید در تجدید نظر  
آن نماید.) دور بهائی، ص ۸۳)**

برای آن که به نحوی مستوفی مفاهیم ضمنی این عبارت را دریابیم، ابتدا باید معنی یا معانی واژه "enactment" یا ریشه آن، یعنی "enact" را بفهمیم. در فرهنگ لغت وبستر، فعل enact به هر اقدام و عمل قانونی اطلاق میشود و همچنین به تصویب نهائی "لایحه" یا تصویب پیش‌نویس حقوقی و تبدیل آن به قانون نیز گفته می‌شود. بدیهی است که در عبارتی که از "دور بهائی" نقل شد، معنای اول مد نظر است، زیرا در عبارتی قاطعانه در همین جمله به وضوح تأکید شده که وقتی تصمیم نهایی گرفته شود، ولی امرالله آن را **"نمی‌تواند الفا نماید"** یا مانع از اجرای چنین تصمیمی شود. به این ترتیب موضوع تجدید نظر قدمی است که باید در جریان رسیدن به تصمیم نهایی برداشته شود.



در قانون اساسی بیت‌العدل اعظم این موضوع منظور شده است. بیت‌العدل اعظم رسماً اعلام نموده که در غیاب ولیّ امرالله از شرایط ضروریه و الزام‌آور و آنچه اسّ اساس آن تصمیمات محسوب میشود **"تبیینات و توضیحات"** حضرت ولیّ امرالله است. (قانون اساسی بیت‌العدل اعظم، ص ۳)

به‌علاوه، بیت‌العدل اعظم در مکتوبی به تاریخ ۲۷ م ۱۹۶۶ اطمینان می‌دهند که **"بیت‌العدل اعظم برای این که در موضوعی بنخواهد وضع قانون نماید، این عمل قانون‌گذاری همیشه مسبق به تمعّن دقیق در آثار و تبیینات مبارکه می‌باشد."** در همین مکتوب، بیت‌العدل اعظم تأیید می‌فرمایند که، **"بیت‌العدل اعظم با این که متکی به هدایت الهیه است، به خوبی خبیث ولیّ امرالله را درک می‌کند و تنها موقمی به وضع قانون می‌پردازد که از حدود حوزه حاکمیت و اختیار خود مطمئن باشد؛ حوزه حاکمیتی که حضرت ولیّ امرالله مؤکداً درباره آن می‌فرمایند: «به کمال وضوح تعیین و تصریح گردیده است.»"** (مجموعه دستخطها، ج ۱، ص ۳۰۶).

به نظر این عبد، با توجه به بیاناتی که از قبل نقل شد، وصول به این استنتاج نباید مشکل باشد که بیان حضرت ولیّ امرالله در "دور بهائی" را بدون شبهه به عنوان یادآوری دانست و در واقع تأکیدی بر، تکلیف قطعی رجوع به تبیینات و توضیحات آن حضرت قبل از مبادرت به وضع احکام تلقی نمود. این اطمینان بالصّراحه در عبارات فوق که در پیام بیت‌العدل اعظم مندرج گشته، به عالم بهائی داده شده است.

### دامنه وسیع مسؤولیت‌های بیت‌العدل اعظم به عنوان مرجع امرالله

با توجه به آثار حضرت عبدالبهاء و حضرت ولیّ امرالله این مسؤولیت‌ها شامل وظائف و صلاحیت‌هایی است که ذیلاً فهرست‌وار ذکر می‌گردد:

- ۱- حفظ وحدت جامعه (دور بهائی، ص ۷۸)؛
  - ۲- حلّ جمیع آنچه که در آن اختلاف واقع شده (وصایا، ص ۴۷۷)؛
  - ۳- صیانت اصالت تعالیم مبارکه (دور بهائی، ص ۷۹)؛
  - ۴- توضیح مسائل مُبهمه (وصایا، ص ۴۷۷)؛
  - ۵- حفظ انعطاف‌پذیری تعالیم مبارکه (دور بهائی، ص ۷۹)؛
  - ۶- ترویج اصول و اجرا و تنفیذ احکام الهیه (نظم جهانی، ص ۲۵ و دور بهائی، ص ۷۳)؛
  - ۷- محافظه مؤسّسات امریه (نظم جهانی، ص ۲۵)؛
  - ۸- تطابق حکیمانۀ امرالله با مقتضیات زمان و نیازهای جامعه مترقی جهان (نظم جهانی، ص ۲۶)؛
  - ۹- تمشیت امور اداری امرالله (دور بهائی، ص ۸۸)؛
  - ۱۰- حلّ مسائل مُشکله (وصایا، ص ۱۴) و جمیع سوالات مهمه و اساسیه (*Bahá'í Administration*، ص ۴۷)؛
  - ۱۱- تأسیس مؤسّسات بدیعه (ترجمه - *Compilation of Compilations*، ج ۱، ص ۳۲۹)؛
  - ۱۲- استنباط از آثار مقدّسه و نصوص محکمۀ الهیه (رحیق مختوم، ج ۱، ص ۳۰۳)؛
  - ۱۳- تنظیم، اجرا و هدایت نقشه‌های تبلیغی (ترجمه - *Compilation of Compilations*، ج ۱، ص ۳۴۰)؛
  - ۱۴- ایفای وظائف آخرین ملجأ و پناه تمدنی رو به زوال (توقیع "امریکا و صلح اعظم"، ترجمه هوشمند فتح‌اعظم، نشر ایران، ص ۶۳)؛
  - ۱۵- تحقّق میراث خلل‌ناپذیر الهی که بانیان بنیان امر یزدان به عالم امکان عطا فرموده‌اند (نظم جهانی، ص ۲۶).
- چون بیت‌العدل اعظم، بعد از حضرت ولیّ امرالله عهده‌دار مرکز قیادت امرالله و هیأتی است که "مراجع کلّ امور است" (وصایا، ص ۴۷۱)، صلاحیت آن را دارا بود که تأسیسات جدید احداث کند تا "صیانت و

**ترویج امرالله** تضمین گردد و ترتیبی برای **"وصول و صرف حقوق‌الله"** اتخاذ نماید (قانون اساسی بیت‌العدل، ص ۳).

آنچه را که معهد اعلیٰ در زمره **"وظائف و اختیارات مختصه بیت‌العدل اعظم"** (قانون اساسی، ص ۳) تلقی می‌کند، رؤوس آن در پنج بند در قانون اساسی بیت‌العدل اعظم ذکر شده است. محتوای این بندها، بدون استثناء، مبتنی بر، و منبعث از، الواح نازل از یراعه عظمت حضرت بهاء‌الله و آثار صادره از کلک اطهر حضرت عبدالبهاء، و توابع صادره از قلم مبارک حضرت ولیّ امرالله است. این موارد مربوط به مسؤلیت‌های معهد اعلیٰ در مواضعی چون صیانت نصوص مقدسه، مدافعه و محافظه امر مبارک، اعلان و انتشار پیام امرالله، ترویج مصالح امریه، استقرار صلح عمومی، تکمیل بنای نظم بدیع جهان‌آرای جمال ابهی، حفظ حقوق شخصی افراد، تأمین ابتکار و آزادی آنان، و تلاش برای ترقی و اصلاح عالم است. سه بند آخر نیز به اختیارات تقنینی، اجرایی و قضایی که به مؤسسه بیت‌العدل اعظم محوّل شده، اختصاص یافته است.

### مقصود از اطاعت بلا شرط چیست؟

حضرت بهاء‌الله در بشارت سیزدهم از لوح مبارک بشارت

می‌فرماید:

**امور ملت معلق است به ربحال بیت عدل الهی ... چون که هر روز را امری و هر حین را حکمی مقتضی، لذا امور به وزرای بیت عدل راجع تا آنچه را مصلحت وقت دانند، معمول دارند. نفوسی که لوجه‌الله بر خدمت امر قیام نمایند، ایشان ملهمند به الهامات غیبی الهی؛ بر کلّ اطاعت لازم.** (مجموعه الواح طبع مصر، ص ۱۲۲ / این بیان مبارک عیناً در اشراق هشتم [مجموعه اشراقات، ص ۷۹] نیز تکرار شده است.)

مضافاً، در ورق هشتم از کلمات مبارکه فردوسی می‌خوانیم، "باید امنای بیت عدل مشورت نمایند ... إِنَّهُ يُلْهِمُهُمْ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْمُدَبِّرُ الْعَلِيمُ" (مجموعه اشراقات، ص ۱۲۳).

در الواح وصایای حضرت عبدالبهاء متوجه اصرار طلعت میثاق می‌شویم که از احباء می‌خواهند به بیت‌العدل اعظم توجه نموده از هداياتش تبعیت نمایند. این بیان را در الواح مبارکه وصایا ملاحظه می‌کنیم، "بیت عدل عمومی که به انتخاب عموم تأسیس و تشکیل شود، در تحت حفظ و صیانت جمال ابهی و حراست و عصمت فائض از حضرت اعلیٰ ... است ... مَنْ ... خَالَفَهُمْ فَقَدْ خَالَفَ اللَّهَ وَ مَنْ عَصَاهُمْ فَقَطَّ عَصَى اللَّهِ ... وَ مَنْ نَارَعَهُمْ فَقَدْ نَارَعَ اللَّهَ" (وصایا، ص ۴۶۷). و نیز در همان اثر جلیل آمده است، که در تصمیمات "بیت عدل آنچه ... تحقق یابد همان حق و مرادالله است. مَنْ تَجَاوَزَ عَنْهُ فَهُوَ أَحَبُّ الشَّقَاقِ وَأَظْهَرُ النَّفَاقِ وَأَعْرَضٌ عَنِ رَبِّ الْمِيثَاقِ" (وصایا، ص ۴۷۷).

حضرت عبدالبهاء در یکی از الواح مبارکه اینگونه مرقوم فرموده‌اند:

**بیت‌العدل به الهام و تأیید روح‌القدس قرار و احکام جاری نماید؛ زیرا تحت وقایت و حمایت و صیانت جمال قدم است و آنچه قرار دهد اتباعش فرض و مسلم و واجب متحمم است. ابدأ مغزی از برای نفسی نه.** (امر و خلق، ج ۴،

صص ۲۹۹-۳۰۰)

در تثبیت مفهوم عبارت فوق، بیان صریح حضرت ولی امرالله در "دور بهائی" را در تأیید و اثبات بیانات حضرت بهاءالله و حضرت عبدالبهاء در خصوص محاط بودن تصمیمات بیت‌العدل اعظم به الهام و هدایت الهیه ملاحظه می‌کنیم که می‌فرمایند، "این نفوس مهابط هدایت و الهامات الهیه‌اند، نه هیئت متخین که رأساً و یا بطور غیر مستقیم ایشان را انتخاب می‌نمایند، و این الهام همانا روح حیات و حافظ نهائی این ظهور اعظم است" (دور بهائی، ص ۸۹).

از این بیانات قاطعه منصوصه باید به کمال یقین و اطمینان بدانیم که در هر موردی که الهام الهی تضمین شده باشد، اطاعت از آن تکلیفی روحانی است. این موضوع به طور کامل در مفاوضات مبارک (فصل ۴۵ - مه) مورد بحث واقع شده است:

**بدانکه عصمت پر دو قسم است عصمت ذاتیه و عصمت صفاتیّه ... عصمت ذاتیه مختصراً بمظهر کلی است زیرا عصمت لزوم ذاتی اوست ... مثلاً بسیاری از نفوس مقدسه ... واسطه فیض بین حق و خلق بودند. اگر حق آنانرا از خطا حفظ نفرماید خطای آنان سبب گردد که کل نفوس مؤمنه بخطا افتند و بکلی اساس دین الهی بهم خورد و این لایق و سزاوار حضرت احدیت نه. مثلاً بیت‌العدل عمومی ... در تحت عصمت و حمایت حق است ... حال اعضای بیت عدل را فرداً فرد عصمت ذاتی نه و لکن میات بیت عدل در تحت حمایت و عصمت حق است این را عصمت موهوب نامند.**

این بیان حضرت عبدالبهاء با صراحت و یقین به ما اطمینان می‌بخشد که هرگاه مرجعی در آثار مقدسه مثل الهیه مصون از خطا شناخته شده باشد، تصمیماتی که اتخاذ می‌نماید و هدایتی که به احباء ارائه میدهد لازم‌الاطاعه است. جامعه باید اطمینان داشته باشد که چنین تصمیم یا هدایتی منبث از الهامات الهیه و تأییدات ربّانیه است. اگر جز این باشد، نه تنها دور از شأن خداوند عادل است، بلکه یقیناً نتیجه جز انهدام اساس امر مقدس الهی نخواهد بود.

البته احباء متوجه هستند که اهداف تصریح شده در نقشه‌ها و پیام‌های بیت‌العدل اعظم صرفاً به منظور مساعدت به هدایت ما در امر تبلیغ است. تا آنجا که ما به منویات معهد اعلی تمسک و تشبث داشته باشیم، بیش از پیش موهوب به تأییدات و برکات الهی خواهیم بود.

\* این متن ترجمه و نگارشی است از مقاله:

'*Alí Nakhjavání*, Some Thoughts on the Ministry of the Universal House of Justice, *The Lights of 'Irfán*, Book Ten, 'Irfan Publications, Wilmette, Illinois, USA 2009.

که با همکاری فاروق ایزدی نیا و منوچهر درخشانی تهیه گردیده و توسط نویسنده ملاحظه شده و در دفتر دوازدهم "سفینه عرفان"، انتشارات مجمع عرفان، سال ۲۰۰۹م درج شده است.

### یادداشت‌ها

- ۱- نقل ترجمه از صفحه ۱۷۷ مجموعه دستخط‌های بیت‌العدل اعظم.
- ۲- ترجمه این سه پیام در کتاب ارکان نظم بدیع، به ترتیب در صفحات ۲۸۷-۲۹۹، ۲۹۹-۳۱۰ و ۳۱۰-۳۱۹ درج شده است.
- ۳- "قائدين" ترجمه generals از صفحه ۱۵۸ "دوران قیادت حارسان امرالله" نقل گردید.
- ۴- توضیح مترجم: واژه enactment به معنای وضع قانون، یا تشریح، در بیانی که از "دور بهائی" نقل شده "تصمیم" ترجمه شده است.

### مآخذ

**حارسان:** دوران قیادت حارسان امرالله، ۱۹۵۷-۱۹۶۳،

تألیف ایادی امرالله امة‌البهاء روحیه‌خانم، ترجمه

احسان کاظمی، باهر فرقانی، طبع ۲۰۰۶، سنچری

پرس، استرالیا

**ارکان:** ارکان نظم بدیع، تألیف غلامعلی دهقان، طبع ۱۵۱

بدیع، مؤسسه معارف بهائی، کانادا

**نظم جهانی:** نظم جهانی بهائی، منتخباتی از آثار صادره از قلم حضرت ولیّ امرالله، ترجمه و اقتباس هوشمند فتح اعظم، ۱۴۶ بدیع، مؤسسه معارف بهائی به لسان فارسی، کانادا

**نظم اداری:** *Bahá'í Administration*، مجموعه توفیعات صادره از قلم حضرت ولی امرالله

**وصایا:** الواح مبارکه وصایا، ایام تسعه، عبدالحمید اشراق خاوری، ۱۲۷ بدیع، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ایران

**نور هدایت:** *The Light of Divine Guidance* طبع آلمان، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۹۸۲

# ترویج و توسعه مطالعات بهائی

ترجمه‌ای از مرقومه بیت‌العدل اعظم مورّخ ۲۴ آوریل ۲۰۰۸

یاران عزیز روحانی

نامه مورّخ ... که با پست الکترونیکی به ساحت رفیع بیت‌العدل اعظم مخابره شده بود واصل گردید. معهد اعلیٰ مقرر فرموده‌اند که مراتب ذیل به استحضارتان برسد.

بیت‌العدل اعظم کاملاً به ترویج و توسعه اقدامات مربوط به تحقیق و تتبع آکادمیک در سراسر عالم بهائی متعهد است. احبای الهی با کوشش در این سیل می‌توانند بر غنای حیات فکری و مطالعات امری در جامعه بهائی بیفزایند، در صدد برداشتهای تازه‌ای از تعالیم بهائی و ارتباط آنها با نیازمندی‌های جامعه باشند، و نظر اندیشمندان از هر گروه و زمینه‌ای را به پژوهش و تحقیق درباره امر بهائی جلب کنند. مطالعات محققان بهائی نه تنها موجب انصراف نظر از کوشش‌های نخواهد شد که در سراسر عالم برای پیشبرد جریان دخول افواج مقبلین مبذول می‌گردد، بلکه عامل مؤثری در تقویت آن مساعی و منبع ارزشمندی برای جلب افراد جدیدی از متحرّیان حقیقت خواهد بود.



معهد اعلیٰ امیدوارند که با توسعه و پیشرفت جامعه بهائی، محفل روحانی ملی در هر کشوری علاقه‌مندان را تشویق نماید که به تحقیقات و مطالعات علمی در تعالیم و معتقدات بهائی آغاز نمایند و زمانی که تعداد کافی از یاران الهی در آن کشور به این نوع مطالعات و تحقیقات مشغول شوند ممکن است انجمن مطالعات بهائی در کشور مزبور تأسیس گردد و کانونی برای تشویق و پشتیبانی از این کوشش‌ها شود. انجمن مزبور به مرور زمان و به تدریج میتواند تحت اشراف محفل روحانی ملی، اقدام به انتشار نشریه‌ای کند که نتایج بررسی‌ها و تتبعات محققان را در دسترس دیگران قرار دهد. این گونه انجمن‌ها معمولاً در سطح ملی تأسیس می‌شوند، ولیکن در حال حاضر شرایط موجود در قاره اروپا ایجاب کرده که انجمن‌های بین‌الممالک برای کشورهای هم‌زبان در آن قاره تشکیل شود. بیت‌العدل اعظم به موقع خود برای هم‌آهنگ ساختن فعالیتهای این انجمن‌ها و تشویق به تأسیس انجمن‌های جدید در سایر کشورها و ایجاد نشریه‌ای بین‌المللی برای مطالعات بهائی، تشکیل سازمانی بین‌المللی را از لحاظ پیشبرد اهداف امر بهائی مورد بررسی قرار خواهند داد.

تا زمانی که تعداد کمی از یاران یک کشور به پژوهش و تتبع آکادمیک در مسائل و مطالب مربوط به امر بهائی مشغولند، تأسیس انجمن مطالعات بهائی در آن کشور عملی نخواهد بود. ولکن احباء از هر گوشه جهان می‌توانند مقالات محققانه خود را برای درج در نشریات مطالعات بهائی که در کشورهای دیگر منتشر می‌شود ارسال دارند یا تقاضا کنند در کنفرانس‌ها یا جلساتی که انجمن‌های مطالعات بهائی در کشورهای دیگر تشکیل میدهند مطالعات و تحقیقات خود را ارائه دهند.

... البته افرادی که علاقه به مطالعات بهائی دارند مختارند که به تحقیقات آکادمیک خود ادامه دهند و مقالات تحقیقی خود را برای نشریه‌های مخصوص مطالعات بهائی در اروپا و امریکای شمالی ارسال دارند. همچنین

باید این دوستان را راهنمایی نمود که امکان شرکت در فعالیتهای پژوهشی انجمن‌های موجود را مورد توجه قرار دهند.

با تحیات بهائی  
دارالانشاء مرکز جهانی بهائی

\*این ترجمه توسط دفتر مجمع عرفان تهیه شده است.

# دیانت اسلام - مذهب شیعه - امر بهائی

محمد افنان

از قرن پیش نهضت‌هایی در اسلام پا گرفته که به ظاهر هدف آنها استقرار نظام اسلامی، ولی در حقیقت احراز قدرت سیاسی به منظور ایجاد دولت‌هایی بر اساس احکام قرآنی و استقرار حکومت بر مبانی امکانات و خصوصیات عصر پیغمبر اکرم است. در این بحث و بررسی، هدف تحقیق در باره مشخصات و متمایزات فرقی مختلف و نظریاتشان در این زمینه نیست. فقط توجه خاص به شیعه دوازده امامی مد نظر است، زیرا فرقه شیعه به ظاهر خاستگاه امر بدیع بهائی است.

نخست جا دارد بین مبانی اعتقادی و نظری شیعه با مسائل مربوط به تشکل جامعه شیعی و برنامه‌های آن تفکیک قائل شد. هیچ‌یک از مؤسسات قراردادی جامعه شیعه که در طی سال‌ها به وجود آمده و بالاخره به تقسیم به دو گروه اخباری و اصولی و تعیین مرجعیت قراردادی و بالمآل به مسئله ولایت فقیه ختم شده، در اصول اولیه که بنا بر هدایت ائمه اطهار اظهار شده وجود ندارد.

امر بهائی سلسله امامت را حائز مقام اصالت می‌داند و حدیث معروف «انّی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّٰه و عترتی» را صحیح و اصیل می‌شمارد. ناگفته پیداست که این اصالت مبتنی بر این حقیقت است که ائمه اطهار، یعنی اهل بیت

حضرت رسول اکرم، نسلماً بعد نسل، به علّت شرایط طبیعی، در ظلّ تربیت و مراقبت پدران وارث فضائل و کمالات آنان بوده‌اند. اما باید توجه داشت که هیچ‌یک ادّعای ریاست مخصوص نداشتند و در امور سیاست و اداره حکومت سهمی نخواستند و اگر پیروان و علاقمندانی داشتند صرفاً به منظور تعلیم و تربیت اهل ایمان و حفظ اصول و حقائق اسلام بود، و اگر افراد مؤمنانی که به آنان دل‌بسته و وابسته بودند به حکم کتاب‌الله خمس و زکوتی هدیه می‌نمودند، بر طبق تاریخ حیات آنان مصروف راحت و آسایش ملهوفان و محتاجان می‌شد و هیچ نوع برنامه‌ریزی سیاسی به منظور احراز قدرت را متضمّن نبود. ائمه اطهار در دوران حیات پُربَرَکت خویش هرگز حوزه خاصی به نام شیعه نداشتند و بقیه مسلمانان را خارج از دین نمی‌دانستند و آنها را مردود نمی‌شمردند و عنوان فرقه ناجیه برای دوستداران خویش بکار نمی‌بردند و در نشر بسیاری از معارف دینی با سایرین تشریک مساعی و هم‌نظری داشتند. حوزه درس حضرت امام صادق مرکز و مرجع معارف اسلامی بود و از جمله شاگردان بنام حضرتش میتوان از ابوحنیفه (مؤسس فقه حنفی) نام برد. لقب کامل حضرت باقر امام پنجم باقرالعلوم است که نمودار احاطه حضرتش به علوم و حقائق اسلامی است. خلاصه میتوان گفت که اصول حقیقی فرقه امامیه متضمّن ردّ و ابطال بقیه فرهنگ اسلامی و طعن و لعن دیگر مسلمانان نبوده است.

تحقیق دقیق در تاریخ معتقدات فرّق اسلام مستلزم بررسی صحیح وقایع عصر رسول اکرم و حوادث بعد از عروج آن روح مکرّم است. در دوره بعد از رحلت پیغمبر اکرم، که تقریباً به طور غیرمنتظره اتّفاق افتاد، اختلاف بین صحابه و نزدیکان رسول‌الله به نوعی شکاف سیاسی، و متعاقباً اعتقادی، در جامعه مسلمانان انجامید. از دست رفتن مرکز و مرجع روحانی حقیقی باعث آن شد که عموم بزرگان اصحاب در پی کسب قدرت و ریاست باشند و تعالیم الهی فرع حفظ قدرت و مرکزیت شد. این وضع باعث این شد که حضرت علی خود را از جمع جدا فرمود و خانه‌نشین شد. توجه دو خلیفه اول و دوم

به تحکیم مقام خلافت قراردادی و توسعه ظاهری اسلام و سعی خلیفه سوم به جمع مال و حفظ قدرت خانوادگی متوجه شد. عصیان و نارضایتی عمومی به قتل خلیفه سوم و شهادت خلیفه چهارم و بالاخره انتقال حکومت اسلامی به خاندان ظاهراً مسلمان بنی امیه که اباً عن جد دشمنان خاندان پیامبر مکرم اسلام بود انجامید. هرج و مرج به آنجا رسید که سالها در دمشق، پایتخت بنی امیه، به طور رسمی بر منابر حضرت علی را لعن کردند و دشنام دادند، و در دوره یزید، دومین خلیفه اموی، سپاهی به فرماندهی اولاد صحابه پیغمبر و علمای عصر به شهادت حضرت حسین، فرزند برومند حضرت علی و خاندان و همراهان حضرتش اهتمام کردند.

مقصود از این مقدمات آن است که اسلام از همان ابتدا، یعنی بعد از ارتحال رسول اکرم به جاهلیت برگشت و آداب و اخلاق نبوی فراموش شد. نخستین و آخرین کوشش برای ازاله مفاسد و اصلاح انحراف قیام حضرت حسین بود که مقدر نبود به اصلاح اسلام منجر شود ولی به عنوان اولین و آخرین کوشش سیاسی به منظور دفاع از حقایق اسلام در تاریخ ثبت شد و مقدمات ایجاد احساسات روحانی برای استقرار جامعه دوستداران اهل بیت رسول اکرم را بوجود آورد. فرزندان حضرتش که بنا بر بشارات صادره از رسول اکرم و پدر بزرگوارش حضرت علی قرار بود رشته ارتباط خاندان مبارکش را تا به ظهور بعد مرتبط نگاه دارند، تنها به ارائه و اشاعه معارف اسلامی قیام فرمودند و به تربیت نفوس پرداختند، اما هرگز به ایجاد مؤسساتی یا تأسیس سیستمی و یا وعده قدرت و حکومتی اقدام ننمودند و هرگاه صحبتی از این گونه امور دنیوی میشد آن را به ظهور موعود اسلام، که او را قائم یا مهدی مینامیدند، موکول می کردند. بسیاری از دوستداران اهل بیت پیغمبر که بعضاً نیز بعداً قیام کردند و بنا بر مصالح و مقاصد سیاسی در احقاق حقوقی برای خاندان رسول اکرم کوشیدند هرگز خود را وابسته به ائمه اثنی عشر ننمودند، بلکه به سایر منسوبان به آن رسول کریم خود را وابسته می دانستند. شاهد آن خلافت عباسیان در بغداد است.

تاریخ اسلام را میتوان چنین خلاصه نمود که تعالیم حقیقی اسلام بعد از رحلت پیغمبر فراموش شد و حکومت و سیاست جای دیانت و اخلاق را گرفت. علما در اسلام به دو گروه تقسیم شدند. گروهی که به معارف حقیقی اسلام توجه داشتند هرگز جایی برای خود در جامعه مسلمانان نیافتند و فقط مورد توجه و قبول مؤمنان حقیقی بودند. با این همه تاریخ به انصاف آنان را تجلیل کرده و خواهد کرد.

اما علمائی که به ظواهر قرآن پرداختند و به استخراج حلال و حرام از کتاب الله اکتفا کردند، مخصوصاً در فرقه شیعه، متدرجاً آن را اصل و حقیقت و سایر مطالب معنوی و روحانی را فرع و مجازی دانستند. علمای اسلام به کسانی اطلاق شد که علوم فقه و تفسیر و کلام را فقط علم میدانستند، و بنا بر این مقدمات فقط به استقرار ظاهری اسلام و رد و تکفیر هر کسی که به غیر از این می‌گفت پرداختند، و متدرجاً دیگران و حتی دیگراندیشان از معتقدان اسلام و شیعه را نیز مرتد شمردند. اسلام حقیقی فراموش شد و جای خود را به تعصب و جمود فکری و تصور باطل انحصار حقیقت در مورد آنان داد، و بدین سبب وسیله‌ای مؤثر و فعال در خدمت سیاست‌بازان و طالبان قدرت و حکومت قرار گرفت.

آثار مبارکه حضرت باب و حضرت بهاء الله صریحاً به انحراف شیعه از اصول اصلی و اساس دیانت اسلام تأکید دارد و آنان را از فیض درک حقیقت محروم و بی‌نصیب می‌شناسد. «از حق جلّ جلاله بطلید و می‌طلیم که حزب شیعه را هدایت فرماید و از صفات نالایقه نجات بخشد. از لسان هر یک از آن حزب در هر یوم لعنت‌ها مذکور و ملعون با عین حلقی از غذاهای یومیّه آن حزب است.» (حضرت بهاء الله، لوح دنیا)

امر بهائی به خاندان رسالت، یعنی ائمه اطهار، و اصالت مقام آنان به عنوان یکی از دو ثقل اعظم اسلام به استناد حدیث پیغمبر اکرم معتقد است، اما به

اصول و قواعد قراردادی حزب شیعه که مطلقاً مبتنی و متکی بر حقائق تعالیم قرآن و پیغمبر و ائمه اطهار نیست بستگی ندارد، و شاهد آن عدم تأیید خاص آن نفوس مبارکه، یعنی ائمه اطهار، از فرقه شیعه است. به عبارت دیگر، اگر ظهور بدیع در جامعه شیعه ظاهر شده و اساس خود را مبتنی بر حقائق شیعه معرفی مینماید، صرفاً مبتنی بر این حقیقت است که فقط اعتقاد بنیادی شیعه را که مرجعیت ائمه اثنی عشر است مورد قبول و تأیید میداند و هیچ چیز دیگر از این گروه را مبنی و متکی به اسلام نمی شناسد. بنا بر این مقدمات، جز اعتقاد بنیادی شیعه که تأیید اصالت مقام وصایت ائمه است، فرقه شیعه مطلب و یا تعلیمی ندارد که آن را از سایر مذاهب و فرق اسلام ممتاز سازد و اصالت و اهمیت خاصی برای فرقه مزبور ایجاد کند.

در خاتمه، توضیحی در باره اعتقاد به مقام وصایت و امامت نیز لازم است. امامت در حقیقت نقطه وصل و رشته اتصال دیانت مقدس اسلام با ظهور بعد یعنی امر حضرت نقطه اولی باب است. اگرچه اسلام به علت عدم توجه و اطاعت از عهد و میثاق پیغمبر اکرم، یعنی توجه به مرکز معهود، حضرت علی، به مقامی که شایسته بود نرسید و به انجام خدماتی که به آن مأمور بود توفیق نیافت و عملاً مقام آل و عترت پیغمبر مهجور ماند، اما به کمک بزرگان مخلص و مؤمنین حقیقی، تا آنجا که میسر بود، تعالیم رکن اول، یعنی کتاب الله در بین مؤمنان مستقر شد، و به مدد نفوذ حقیقی کلام الله هر آنچه ممکن و مقدّر بود تحقق یافت. ضمناً، رشته عترت در طول تاریخ اسلام مستقر و پایدار ماند و به ظهور موعود جلیل القدر اسلام حقیقت آن جلوه فرمود.

# شاخسار عرفان



فهرست مقالات مربوط به اصول معتقدات و آثار مبارکهٔ بهائی  
از مجموعهٔ «دانش و بینش» (جلد اول تا جلد ششم)

<b>نویسنده</b>	<b>عنوان</b>	<b>جلد</b>
خاضع فناپذیر	یوم‌الله و اسم اعظم	۱
شاپور راسخ	کودک در ادبیات بهائی	۲
ایرج ایمن	انسان از دیدگاه آئین بهائی	۲
فرهنگ جهان‌پرور	عرفان	۲
هوشنگ مهرآسا	قاموس لوح شیخ	۲
ایرج ایمن	بهائیان در خدمت مردم جهان	۳
پولین رأفت	حال و آیندهٔ جهان از دیدگاه امر بهائی	۳
شاپور راسخ	موضع فلسفه در آئین بهائی	۴
مظفر یوسفیان	مقام عدل و انصاف در آثار مبارکهٔ بهائی	۴
	الواح حضرت بهاء‌الله به جناب ابوالفضائل	۵
وحید رأفتی	لوحی خطاب به جناب ابوالفضائل	۵
مظفر یوسفیان	سیری در عوالم بهشت و دوزخ	۶
ناهد روحانی	ذکر حق	۶
رضا قاسمی	پایگاه عشق در عرفان	۶

تهیه‌کننده: سیامک صهبا

# گلستان عرفان

## رشحات عرفان

منظومه‌های محبت‌آمیزی که دوستان و دوستاناران  
مجمع عرفان سروده و لطف کرده‌اند

## به یاد آکوتو

### شاهپور راسخ

برتر از آن، قلعهٔ قدیم آکوتو  
مهرسرائی به شیوهٔ کهن و نو

تا به افق تپه‌های زنده و شاداب  
چون که نظر افکنی بر او شب مهتاب

جاذبه‌ای داشت چون مدینهٔ رویا  
مادّی و معنوی جمیع مهیا

خُطبهٔ خوبان خوش‌سُخن همه شیرین  
شام حکایات جمله درخور تحسین

بر سر آن تپه‌ها طنین خوشی داشت  
بهر دل دوستان ما کششی داشت

در دل من ماندنی است تا دم آخر  
یکسره از دکه‌ای به دکهٔ دیگر

از همهٔ گفته‌ها و از همهٔ آثار  
گنج گران‌قدری از کلام گهربار

میوهٔ اندیشه‌های ژرف جهان‌بین  
زیور نغز یکی درختِ پُرآزین

سایه‌ور و سربلند و خرّم و سرشاد  
هم چو درخت مبارکی اَبَدی باد

بر سر آن قلّه‌های سبز مُشجّر  
کاخ سفیدی است سر به اوج کشیده

منظره‌ای چون خیال شاعر رنگین  
گوئی آن کشور شه پریان است

مجمع عرفان در آن فضای بهشتی  
هرچه تو خواهی در او ز نعمت‌گیتی

صحبت یاران نازنین همه دلچسب  
صبح مناجات چون ندای ملائک

نغمهٔ موسیقی دو یار هنرمند  
من چه بگویم که هرچه بود در آن جمع

خاطرهٔ روز گشت شهر فیوجی  
در پی سوقاتهای تازه دویدیم

حمد کسی را سزد که دسته‌گلی ساخت  
هدیهٔ یاران شد آن سفینهٔ عرفان

حاصل تحقیق اهل دانش و بینش  
تازه‌تر از نوشکوفه‌های بهاری

مجمع عرفان برآستی چو درختی است  
هر ورقش دفتری ز معرفت حق<sup>[۴]</sup>

[۴] سعدی فرموده است: «برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقش دفتری است معرفت‌کردگار»

## سلسیل معرفت

### کمالی

از شراب کهنه درد و الم نوشیده‌ایم  
از می الوان و مطبوع امم نوشیده‌ایم  
از کف حوران فردوس و ارم نوشیده‌ایم  
ساقی جام الست از بیش و کم نوشیده‌ایم  
از ید غیب خدای منتقم نوشیده‌ایم  
شهد امر عیسوی را مغتم

کاسهٔ خمربقا را در حرم نوشیده‌ایم  
آنچه بر ما داده شد ما لاجرم نوشیده‌ایم  
جام‌ها بر هم زدیم و دم‌به‌دم نوشیده‌ایم  
از دو چشمه در حریم ملک جم نوشیده‌ایم  
بادهٔ جام ولا از دست هم

ما به یمن دوست از رشح قلم

رایگان ما بر سر خوان کرم نوشیده‌ایم  
جام می از دست زیار و صنم نوشیده‌ایم  
آن می تلخی که بهر دفع غم نوشیده‌ایم  
و زکف آن ذات پاک محترم نوشیده‌ایم  
زندگی بخشد به ما بعد از عدم

از زلال عین غایات النعم نوشیده‌ایم  
جرعه‌ای در مرگ دینار و درم نوشیده‌ایم  
باده‌ها در احتزاز این علم نوشیده‌ایم  
ما که می در بزم سلطان قدم نوشیده‌ایم

ما به قدر کافی از جام ستم نوشیده‌ایم  
روزگارانی که سرگردان و حیران بوده‌ایم  
آن شراب کهنهٔ خم‌خانهٔ پیر مغان  
آنچه بر ما مرحمت فرمود از کاس یقین  
گه به پاداش عمل جام کرامت یا غضب  
همرهٔ موسی گذر از نیل وحشت کرده‌ایم

نوشیده‌ایم

مصطفی را در ره معراج شاهد بوده‌ایم  
بعد از آن در مجمع عشاق دعوت یافتیم  
در کنار کوثر صهبای باب معرفت  
سهم خود از سلسیل معرفت را دست کم  
ره به ایوان ملایک برده با اهل حرم

نوشیده‌ایم

آنچه در وقت سحر در جام حافظ ریختند

نوشیده‌ایم

می به رضوان گر به پاداش عبادت می دهند  
گفت رندی ما تمام عمر در سودای عشق  
درد سر آورد و جز خون دگر سودی نداشت  
گفتمش ساکت که ما از بادهٔ جام صمد  
آن می صافی که شکی نیست با نوشیدنش

نوشیده‌ایم

وَه چه مستی آور است این جام آخر را که ما  
منقطع از ما سوی الله و فارغ از خیال  
کاشف سرّ خدا هستیم و گرد رایتش  
با کمالی قصهٔ مستی به عالم سر دهیم

## کتاب‌شناسی و راهنمای عنوان‌های اختصاری

### آثار امری

- حضرت بهاء‌الله، آثار قلم اعلیٰ، (مؤسسه معارف بهائی، چاپ سوّم ۱۵۳ بدیع، ۱۹۹۶ میلادی)
- آثار قلم اعلیٰ
- به اهتمام روح‌الله سمندری، آیات بیّنات، الواح حضرت بهاء‌الله و حضرت عبدالبهاء به افتخار سمندر، نبیل بن نبیل و عائله آنها، مؤسسه معارف بهائی به لسان فارسی، کانادا، ۱۵۶ بدیع
- آیات بیّنات
- فاضل مازندرانی، اسرارالآثار، مؤسسه ملّی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع
- اسرارالآثار
- عبدالحمید اشراق خاوری، اسرار ربّانی (قاموس تویق ۰۵ بدیع)
- اسرار ربّانی
- حضرت بهاء‌الله، اشراقات و چند لوح دیگر (بدون تاریخ و محلّ طبع و نام ناشر)
- اشراقات
- حضرت بهاء‌الله، اقتدارات و چند لوح دیگر (بدون تاریخ و محلّ طبع و نام ناشر)
- اقتدارات
- ابوالفضائل گلپایگانی، کتاب الفرائد، طبع بمطبعة هدیه بشارع المهدي بالازبکیه
- الفرائد
- ابوالفضائل گلپایگانی، کتاب الفرائد، مؤسسه مطبوعات امری آلمان، هوفهایم، آلمان، ۱۵۸ بدیع (۲۰۰۱م)
- الفرائد
- اسدالله فاضل مازندرانی، امر و خلق، در ۴ جلد (مؤسسۀ ملّی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع)
- امر و خلق
- هوشنگ محمودی، کیفیت انتشار امرالله از فرامین تبلیغی حضرت عبدالبهاء، مؤسسه ملّی مطبوعات امری، طهران، ۱۳۱ بدیع
- انتشار امرالله

- انسان در آئین بهائی  
مجموعه مقالات دکتر علی‌مراد داودی (تهیه و تنظیم از  
وحید رأفتی)، انسان در آئین بهائی (جلد اول)،  
کلمات پرس، ۱۹۸۷ م
- انوار هدایت  
ترجمه‌ای از مجموعه Lights of Guidance: A Bahá'í  
Reference File Compiled by Helen Bassett Hornby,  
5<sup>th</sup> ed., 1997, Bahá'í Publishing Trust, India
- آیات الهی  
حضرت بهاء‌الله، آیات الهی (ج ۱)، لجنة نشر آثار امری  
به لسان فارسی و عربی، آلمان، ۱۴۸ بدیع  
حضرت بهاء‌الله، کتاب ایقان، (لانگنهاین: لجنة نشر  
آثار، ۱۹۹۸ م)
- بدایع الآثار  
میرزا محمود زرقانی، بدایع الآثار (در ۲ جلد)، چاپ  
مجدد، لانگنهاین، آلمان، ۱۹۸۲
- پیام آسمانی  
پیام آسمانی (در ۲ جلد)، از انتشارات پیام بهائی، نشریه  
ماهانه محفل روحانی ملی فرانسه برای بهائیان ایرانی،  
۲۰۰۱ م
- تذکره الوفا  
تذکره الوفا، فی ترجمه حیاة قدماء الأقباء (حیفا، مطبعة  
عباسیه، ۱۹۲۴ م)
- توقیعات  
حضرت ولی عزیز امرالله، توقیعات مبارکه (لجنة ملی نشر  
آثار امری به لسان فارسی و عربی، لانگنهاین، آلمان،  
۱۹۹۲ م)
- حصن حصین  
(ترجمه فؤاد اشرف) حصن حصین شریعت‌الله: مجموعه  
توقیعات مبارکه حضرت ولی امرالله خطاب به جامعه  
بهائیان آمریکا (۱۹۴۷-۱۹۵۷)، مؤسسه ملی مطبوعات  
امرئ آلمان، هوفهایم، آلمان، ۱۵۴ بدیع (۱۹۹۷ م)
- حضرت باب  
نصرت‌الله محمدحسینی، شرح حیات و آثار مبارکه و  
احوال اصحاب عهد اعلی، مؤسسه معارف بهائی، کانادا،  
۱۵۲ بدیع

- حضرت عبدالبهاء  
 محمدعلی فیضی، حیات حضرت عبدالبهاء و حوادث  
 دورهٔ میثاق (مؤسسهٔ ملی مطبوعات امری، طهران، ۱۲۸  
 بدیع)
- خاطرات حبیب  
 دکتر حبیب مؤید، خاطرات حبیب (در ۲ جلد)، لجنهٔ ملی  
 نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، هوفهایم، آلمان،  
 ۱۶۰ او ۱۵۵ بدیع
- خاطرات نه‌ساله  
 دکتر یونس افروخته، خاطرات نه سالهٔ عکا، عصر جدید،  
 دارمشتات، آلمان، ۱۶۰ بدیع
- خطابات  
 حضرت عبدالبهاء، مجموعهٔ خطابات حضرت عبدالبهاء  
 (لجنهٔ ملی نشر آثار امری به زبانهای فارسی و عربی،  
 لانگنهاین، آلمان، ۱۹۸۴م)
- درگه دوست  
 هووارد کُلی آیواز (ترجمهٔ ابوالقاسم فیضی)، درگه  
 دوست، مؤسسهٔ ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ بدیع
- دزد در شب  
 ویلیام سیرز (ترجمهٔ فاروق ایزدی‌نیا)، دزد در شب،  
 مؤسسهٔ مطبوعات امری آلمان، ۱۵۹ بدیع
- رحیق مختوم  
 عبدالحمید اشراق خاوری، رحیق مختوم (ج ۱)، لجنهٔ  
 ملی نشریات امری، طهران، ۱۰۲ بدیع
- رسائل  
 ابوالفضائل گلپایگانی (به اهتمام روح‌الله مهربانخانی)،  
 رسائل و رقائم، مؤسسهٔ ملی مطبوعات امری، طهران،  
 ۱۳۴ بدیع
- رهبران و رهروان  
 اسدالله فاضل مازندرانی، رهبران و رهروان (در ۲ جلد)،  
 مؤسسهٔ ملی مطبوعات امری، طهران، ۱۳۲ بدیع
- ظهور عدل الهی  
 حضرت ولی امرالله، ظهور عدل الهی (تجدید چاپ و  
 تغییرات توسط لجنهٔ امور احبای ایرانی - امریکائی،  
 دارالانشاء محفل روحانی ملی بهائیان ایالات متحده،  
 ویلمت ایلینوی، چاپ دوم، ۱۹۸۷م)

- ظهورالحق  
 اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق (در ۹ جلد)،  
 مؤسسه ملی مطبوعات امری، طهران، ۱۳۱ بدیع
- قاموس ایقان  
 عبدالحمید اشراق خاوری، قاموس ایقان، در ۴ جلد  
 (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع)
- قاموس لوح شیخ  
 عبدالحمید اشراق خاوری، قاموس لوح مبارک خطاب به  
 شیخ نجفی نسخه تایی (در ۲ جلد)
- قرن بدیع  
 حضرت ولی عزیز امرالله (ترجمه جناب نصرالله مودت)،  
 کتاب "قرن بدیع" (مؤسسه معارف بهائی، کانادا، ۱۴۹  
 بدیع)
- کتاب اقدس  
 حضرت بهاءالله، کتاب اقدس، (مرکز جهانی بهائی،  
 حيفا، ۱۹۹۵م)
- کتاب بدیع  
 گلزار  
 ریاض قدیمی، گلزار تعالیم بهائی (چاپ دوم)  
 University of Toronto Press Inc., Canada, ((  
 1995
- گلشن حقایق  
 مهدی ارجمند همدانی، گلشن حقایق طهران، ۱۳۳۵  
 قمری، مطابق ۷۵ بدیع
- گنج شایگان  
 عبدالحمید اشراق خاوری، گنج شایگان (مؤسسه ملی  
 مطبوعات امری، ۱۲۴ بدیع)
- گوهر یکتا  
 ابوالقاسم فیضی، گوهر یکتا) بدون تاریخ و محلّ طبع)  
 لئالی الحکمة، در ۳ جلد (طبع برزیل: ج ۱، ۱۹۸۶م؛  
 ج ۲، ۱۹۹۰م؛ ج ۳، ۱۹۹۱م)
- لوح شیخ  
 حضرت بهاءالله، لوح مبارک خطاب به شیخ محمدتقی  
 مجتهد اصفهانی، معروف به نجفی (مؤسسه ملی  
 مطبوعات امری، طهران، ۱۱۹ بدیع)



- مآئده  
مبشرین میثاق  
مجموعه‌ای از الواح  
مجموعه الواح  
محاضرات  
مفوضات  
مکاتیب  
منتخبات آیات  
منتخباتی از آثار  
منتخبات مکاتیب
- عبدالحمید اشراق خاوری، مآئده آسمانی، در ۹ جلد  
(مؤسسه ملی مطبوعات امری، طهران، ۲۸ و ۱۲۹ بدیع)  
هوشنگ گهرریز، مبشرین میثاق در غرب، لندن  
(تازه‌انتشار)، ۲۰۰۸ م  
حضرت بهاء‌الله، مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی  
که بعد از کتاب اقدس نازل شده، لجنة ملی نشر آثار به  
لسان فارسی و عربی، هوفهایم، آلمان، ۱۵۶ بدیع،  
۲۰۰۰ م  
حضرت بهاء‌الله، مجموعه الواح مبارکه مصر، ۱۳۳۸  
قمری  
عبدالحمید اشراق خاوری، محاضرات (ج ۲)، مؤسسه ملی  
مطبوعات امری، طهران، طبع ۱۲۱ بدیع  
حضرت عبدالبهاء (گردآوری خانم کلیفورد بارنی)  
مفوضات قاهره، مصر، ۱۹۲۰ م  
حضرت عبدالبهاء، مکاتیب حضرت عبدالبهاء، در ۹  
جلد  
حضرت نقطه اولی، منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه  
اولی عزاسمه الاعلی (مؤسسه ملی مطبوعات امری ایران،  
۱۳۴ بدیع، ۱۹۷۸ م)  
حضرت بهاء‌الله، منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله (لجنة  
ملی نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، لانگنهاین،  
آلمان، ۱۴۱ بدیع)  
حضرت عبدالبهاء، منتخباتی از مکاتیب حضرت  
عبدالبهاء، در ۶ جلد  
(ج ۱، مؤسسه مطبوعات امری، ویلمت، ایلینوی،  
۱۹۷۹ م؛  
ج ۲، مرکز جهانی بهائی، ۱۹۸۴ م؛

- ج ۳، لجنه نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، لانگنهاین، آلمان، ۱۹۹۲ م؛
- ج ۴، مؤسسه مطبوعات امری آلمان، ۲۰۰۰ م؛
- ج ۵، مؤسسه مطبوعات امری آلمان، ۲۰۰۳ م؛
- ج ۶، مؤسسه مطبوعات امری آلمان، ۲۰۰۵ م)
- نظم جهانی بهائی، منتخباتی از آثار صادره از قلم حضرت ولی امرالله، ترجمه و اقتباس هوشمند فتح اعظم (مؤسسه معارف بهائی به لسان فارسی، کانادا، ۱۹۸۹ م)
- نمونه حیات بهائی یادداشت‌ها  
هوشنگ محمودی، یادداشت‌هایی در باره حضرت عبدالبهاء مؤسسه ملی مطبوعات امری، جلد اول، ۱۳۰ بدیع
- و حید رأفتی، یادنامه مصباح منیر (در شرح احوال عبدالله مصباح)، مؤسسه مطبوعات امری آلمان، ۱۶۳ بدیع
- مجموعه الواح مبارکه جمال اقدس ابهیی و حضرت عبدالبهاء، به افتخار بهائیان پارسی، مؤسسه مطبوعات امری آلمان، ۱۵۵ بدیع

<i>Alice Pike Barney</i>	Jean L. Kling, <i>Alice Pike Barney</i> , Smithsonian, 1994
<i>'Abdu'l-Bahá</i>	Balyuzi, Hasan M., <i>'Abdu'l-Bahá: The Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh</i> , George Ronald, Oxford, UK, 2001
<i>Bahá'í Faith in America</i>	Robert Stockman, <i>The Bahá'í Faith in America: 1900–1912 (vol. 2)</i> , George Ronald, Oxford, UK, 1995
<i>Bahá'í Encyclopedia</i>	<i>The Bahá'í World (Vol. XVI: 1973–1976)</i>

- Peter Smith, *A Concise Encyclopedia of the Bahá'í Faith*, One World Publications, UK, 1999
- Lights of Guidance* Helen Hornby, *Lights of Guidance, A Bahá'í Reference*, Bahá'í Publishing Trust, New Delhi, India, 1988
- Wine of Astonishment* William Sears, *Wine of Astonishment*, Oxford, George Ronald, 1985

## سایر مآخذ

- جامعه‌شناسی کیفی دکتر رضا مظلومان، جامعه‌شناسی کیفی (چاپ سوم)، انتشارات اقبال، ۲۵۳۵ شاهنشاهی
- حقوق جزا دکتر رضا مظلومان، حقوق جزا و جرم‌شناسی (چاپ سوم)، انتشارات آگاه، ۲۵۳۶ شاهنشاهی
- زمینه حقوق دکتر رضا نوربها، زمینه حقوق جزای عمومی (چاپ چهارم)، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۷۹ ه.ش.
- سیر حکمت محمد علی فروغی، سیر حکمت در اروپا شمس‌الدین محمد لاهیجی، شرح گلشن راز، طهران، زوّار، ۱۳۷۱ ه.ش.
- فرهنگ علوم عقلی دکتر سید جعفر سجّادی، فرهنگ علوم عقلی (انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۱)
- فرهنگ فارسی عمید حسن عمید، فرهنگ فارسی عمید (چاپ ۱۷)، چاپخانه سپهر، طهران، ۱۳۵۸ ه.ش.
- لغت‌نامه دهخدا

- فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر اول
- رسالة حضرت ربّ اعلی در شرح حدیث  
"من عرف نفسه فقد عرف ربّه"  
سلمان‌پور
- صحیفه بین‌الحرمین  
در باره احکام بیانو خطابات به اهل بیان  
در کتاب مستطاب اقدس  
افنان
- مراتب سبعة و حدیث مشیت  
کتاب عهدی  
انگیزه "حوریّه" یا "دئینا" و "دین" و ردّ  
پای فکر مزدیسنا در لوح ملاح‌القدس  
اسرار علم و حکمت الهی  
مفیدی
- احوال و خدمات حاج مهدی ارجمند  
ایمن
- وحید بهمردی
- محمد
- وحید رأفتی  
شاپور راسخ
- کامران اقبال  
منوچهر
- ایرج

- فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر دوم
- عرفان در ارتباط با مطالعه نصوص  
و الواح مبارکه امر بهائی  
راسخ
- مقاصد دین و مأموریت آئین بهائی  
ایمن
- مفاهیم نار در آثار حضرت بهاء‌الله  
سلمان‌پور
- آثار منزله از قلم اعلی در ایران
- شاپور
- ایرج
- منوچهر

وحید رأفتی	قصیده رشخ عما
داریوش	فرق متصوّفه کردستان در دوره بغداد
	معانی
فریدالدین رادمهر	هفت وادی
	از مسکن خاکی
وحید	مآخذ مطالب منقول در هفت وادی
	رأفتی
وحید	لوح مبارک جواهر الاسرار
	بهمردی
شاپور راسخ	کتاب مستطاب ایقان
محمد	مستغاث
	افنان
	روش تشخیص و تعیین مواضع الواح مبارکه
حبیب	آثار قلم اعلی، دوران طهران - بغداد (۱۸۵۳ - ۱۸۶۳)
	ریاضتی

### فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر سوّم

	مباحث ایام ادرنه
وحید	ملاحظات در لوح نازله به اعزاز ملا عبدالرحیم
	رأفتی
ایرج	توصیف کلمة الله در آثار قلم اعلی
	ایمن
محمد	ذیلی در باره مبانی احکام
	افنان
معین	بررسی مضامین قصیده تائیه کبری و قصیده عزّ ورقائیه
	افنانی

- لوح کل الطّعام نازل از قلم اعلی در دارالسلام  
بهمردی  
گلگشتی در رساله چهار وادی  
مثنوی مبارک  
مروری بر لوح مبارک سلطان ایران  
سلمان پور
- وحید
- کتاب بدیع و مسأله تکمیل بیان  
نظر اجمالی به آثار قلم اعلی نازل در اسلامبول و ادرنه  
ریاضتی
- محمد قاسم بیات  
شاپور راسخ  
منوچهر
- نادر سعیدی  
حبیب
- فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر چهارم
- مروری سریع بر مباحث کتاب مستطاب اقدس  
راسخ  
مضامین عمده در الواح مبارکه جمال ابهی  
خطاب به ملوک و رؤسا و زعمای دنیا  
راسخ
- شاپور
- شاپور
- محمد
- سوره غصن و عهد و میثاق بهائی  
افنان
- روح‌الله
- زمینه تاریخی لوح احتراق  
خوشبین
- مروری بر مواضع اساسی لوح مبارک حکمت  
سلمان پور
- منوچهر
- سوابق تاریخی و مضامین لوح اشرف  
علیزاده  
برخی از خطابات قهریه به زعمای عثمانی
- مونا

سیامک	لوح رئیس و لوح فؤاد ذبیحی مقدم
ایرج ایمن معین	شان و لزوم اجرای احکام الهی ملاحظاتی در باره لوح و حدیث کنت کنت افنانی
وحید	نظری بر لوح قناع رأفتی
کامران	مروری بر الواح حضرت بهاء‌الله خطاب به محمد مصطفی بغدادی اقبال

## فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر پنجم

وحید رأفتی شاپور	مجموعه‌ای از آثار مبارکه در باره "بسیط الحقیقه" راهنمایی برای مطالعه "بسیط الحقیقه" مجملی در باره "کلمات فردوسیة" راسخ
محمد افنان	سه لوح از آثار استدلالی جمال اقدس ابهی و دلیل حکمت مروری بر مواضع زیارت‌نامه
منوچهر سلمان‌پور شاپور راسخ	حضرت سید الشهداء مضامین "لوح دنیا" مروری بر سورة الزیارة
مونا	(زیارت‌نامه جناب باب‌الباب) علیزاده ارتباط میان کتاب اقدس

شاپور	و الواح متمم آن راسخ
کیان	نگاهی به ادعیه شفا و ادعیه مخصوصه در امر بهائی سعادت
آرمین	مروری بر دو زیارت‌نامه از آثار قلم اعلی اشراقی
فتحیه رشیدی	شرحی در سوابق و مضامین لوح مریم

## فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر ششم

محمد افنان	کلیات مقدماتی درباره "قیوم‌الاسماء"
مهری افنان	نظری بر مندرجات رساله دلائل سبعة
شاپور	از مدنیّه تا سیاسیّه: ۱- رساله مدنیّه راسخ
شاپور راسخ	۲- رساله سیاسیّه
ع.	مروری بر مضامین الواح خطاب به یاران پارسی و سوابق تاریخی پارسیان در ایران صادقیان
فتحیه رشیدی	مروری بر تفسیر بسمله
آرمین اشراقی	لوحی در شرح "لایسعی..."
فریدالدین رادمهر	ماء الحقیقه
فاروق ایزدی‌نیا	مقاله شخصی سیاح
فریدالدین رادمهر	مرکز میثاق و عرفان



- سیمای حضرت مسیح در آثار حضرت عبدالبهاء  
علیزاده  
پاسخی به چند پرسش: نامه‌ای از جناب  
آقا شیخ محمد علی نبیل اکبر  
وحید رأفتی
- فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر هفتم  
منابع برای مطالعه آثار حضرت نقطه اولی  
فریدالدین رادمهر  
نظری اجمالی بر مندرجات "صحیفه عدلیه"  
افنان  
نظری بر محتوای لوح مبارک "افلاکیه"  
تشریح و تبیین  
علم و علماء از منظر حضرت عبدالبهاء  
تبیینات حضرت عبدالبهاء در مورد برخی از  
آیات قرآن و احادیث اسلامی  
علیزاده  
جلوه‌هایی از حضرت بهاء‌الله در آثار حضرت عبدالبهاء  
ایزدی نیا  
برخی جلوه‌های حیات بهائی در زندگانی حضرت عبدالبهاء  
سامی (کاوینی)  
تأملی در باره علم تعقلی  
افنان
- منا  
مهری  
محمد افنان  
وحید رأفتی  
شاپور راسخ  
مونا  
فاروق  
فلاور  
محمد

### فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر هشتم

- مروری بر سوره غصن  
مروری بر مضامین لوح هودج  
وحید رأفتی  
سنا روحانی

- مهری  
افنان  
برخی از خطابات قلم اعلیٰ به علمای معاند
- محمد  
افنان  
سیر تدریجی نزول آثار حضرت نقطه اولیٰ
- شاپور راسخ  
محمد  
افنان  
پیام‌های حضرت نقطه اولیٰ به حکام زمان  
معرفی مجموعه‌ای از آثار حضرت نقطه اولیٰ
- تورج  
امینی  
فریدالدین رادمهر  
بحثی در باره توفیق حضرت نقطه اولیٰ در معرفت الهی  
نظریه هنر در دو آئین بابی و بهائی
- شاپور راسخ  
دو ندای نجات و فلاح  
سوابق و مضامین لوح عمه  
علاءالدین قدس  
جورابچی
- فاروق ایزدینیا  
فرانک  
نقطه بیان در آثار طلعت پیمان  
عالم ملک و جهان ملکوت  
نیکوکار
- شراره  
تاج ترقی  
محبت در آثار حضرت عبدالبهاء
- فتحیه  
شیرازی  
پاسخ به چند پرسش: پژوهشی در آثار حضرت عبدالبهاء

### فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر نهم

- شیوا الهیون  
آرمین  
روابط و رفتار حضرت عبدالبهاء با افراد  
ارتباط کریم‌خان کرمانی با ادیان بابی و بهائی  
اشراقی

- مقدمه‌ای در بارهٔ مناجات در آثار بهائی  
محمّد افنان  
جلوه‌هایی از سیمای حضرت عبدالبهاء در مروری بر آثار ایشان  
فاروق  
ایزدی‌نیا  
مروری بر حقیقت روح و موضوع تناسخ  
محمّدقاسم بیات
- مرحبا! مرحبا!  
تحلیلی بر مبانی تاریخی و اجتماعی لوح احتراق  
رادمهر  
لوح لاهه و الواح دیگر مربوط به صلح عمومی  
شاپور  
ابطال خرافات در آثار حضرت عبدالبهاء  
شاپور  
سیری در آثار مبارکهٔ بهائی  
وحید  
رأفتی

### فهرست مقالات سفینهٔ عرفان، دفتر دهم

- نظری اجمالی در مضامین لوح رضوان‌العدل  
محمّد  
افنان
- شرحی در بارهٔ کتاب‌الاسماء  
محمّد  
افنان
- شرح حدیث کنت کنت از حضرت اعلیٰ  
فریدالدین رادمهر
- توقعیات حضرت نقطهٔ اولی نازله به افتخار خال اکبر  
افنان  
مآخذ چند حدیث در کتاب "بیان فارسی"  
وحید رأفتی

فاروق	کلمات مکنونه: سیر از نقص به سوی کمال
	ایزدی‌نیا
علیزاده	مروری بر مضامین سورةالبیان
سنا	روحانی
مینا	کلامی چند در بارهٔ یکی از الواح جمال ابهی
	یزدانی
علی	صلح اصغر و صلح اعظم
	نخجوانی
شاپور	مفهوم عدل در آثار مبارکهٔ بهائی
	راسخ
شاپور راسخ	دستور تعدیل معیشت در آثار حضرت عبدالبهاء
محمد	آیات: معیار سنجش حقانیت ظهور الهی
	افنان
	مجموعهٔ اسناد روزن در آرشیو فرهنگستان
یولی ایوانسیان	علوم روسیه در سن پترزبورگ
شراره	حفظ استقلال اطفال در تحرّی حقیقت و تربیت بهائی
	ذبیحیان

### فهرست مقالات سفینهٔ عرفان، دفتر یازدهم

محمد افنان	مروری بر مضامین لوح هرتیک
مهری	معرفی کتاب "منتخبات آیات از آثار حضرت نقطهٔ اولی"
	افنان
	تفسیر آیهٔ نور از آثار حضرت نقطهٔ اولی
	فریدالدین رادمهر
	سخنی در بارهٔ لوح ملا عبدالرزاق
	علاءالدین قدس

جورابچی	مروری بر لوح ظهور از آثار قلم اعلیٰ
منا	علیزاده
فاروق	عدالت سلاطین در کلام ربّ العالمین
	ایزدی‌نیا
علی	عهد و میثاق در امر بهائی
	نخجوانی
شاپور راسخ	نقشهٔ ملکوتی حضرت عبدالبهاء
شاپور	سوابق فرامین ملکوتی در ادیان قبل و در عهد اعلیٰ و عهد ابهی
	راسخ
شاپور راسخ	مفهوم و نقش برنامه‌ریزی در امر بهائی
محمد افنان	اخلاق بهائی
شراره	وحدت در کثرت
	ذبیحیان
ژیلا شهریاری	راه و روشهای تفکر و تعمق در آثار الهی
فریدالدین رادمهر	از راهزنی تا رهرویی

## انتشارات مجمع عرفان

**سفینه عرفان**، دفتر اول تا دفتر یازدهم  
 راهنمای مطالعه آثار قلم اعلیٰ، دفتر اول، دوره طهران - بغداد  
 (نشر سوّم با تجدید نظر و اضافات کلی)  
 راهنمای مطالعه آثار قلم اعلیٰ، دفتر دوّم، دوره اسلامبول - ادرنه  
 راهنمای مطالعه آثار قلم اعلیٰ، دفتر سوّم، دوره عکا (بخش اول)  
 راهنمای مطالعه آثار قلم اعلیٰ، دفتر چهارم، دوره عکا (بخش دوّم)  
 راهنمای مطالعه آثار حضرت عبدالبهاء، دفتر اول (نشر دوّم)  
 راهنمای مطالعه آثار حضرت عبدالبهاء، دفاتر دوّم تا چهارم  
 مثنوی ابھی: معرفی تحلیلی و تطبیقی مثنوی جمال مبارک  
 بسیط الحقیقه: راهنمایی برای مطالعه لوح مبارک "بسیط الحقیقه"  
 برخی جلوه‌های حیات بهائی در زندگانی حضرت عبدالبهاء

M. Momen (ed.), *The Bahá'í Faith and the World Religions*  
 (Oxford: George Ronald, 2005)

M. Momen (ed.), *Scripture and Revelation* (Oxford: George Ronald, 1997)

I. Ayman (ed.), *Lights of 'Irfán: Compilation of Papers Presented at 'Irfán Colloquia, Book One to Book Nine*

Maryam Afshar, *Images of Christ in the Writings of of 'Abdu'l-Bahá, Irfan Occasional Papers, 2004*

*Booklets of Abstracts: Papers Presented at 'Irfán Colloquia, 1993 - 2005*

## نشانی فروشندگان انتشارات عرفان

### Bahá'í Distribution Service (BDS)

415 Linden Ave., Wilmette, IL 60091-2886, USA

Tel.: (847)425-7950

Fax: (847)425-7951

E-mail: [BDS@usbnc.org](mailto:BDS@usbnc.org)

### Bosch Bahá'í School, Bookshop

500 Comstock Lane, Santa Cruz, CA 95060-9677

Tel.: (831) 423-3387

Fax: (831) 423-7564

E-mail: [bosch@usbnc.org](mailto:bosch@usbnc.org)

### Bahá'í Verlag

Eppsteiner Str. 89, D-65719, Hofheim, Germany

Tel.: (49) 6192-22921

Fax: (49) 6192-22936

E-mail: [office@bahai-verlag.de](mailto:office@bahai-verlag.de)

### غلطنامه

#### لطفاً اغلاط ذیل را در چاپ اول دفتر یازدهم سفینه عرفان تصحیح فرمایید<sup>□</sup>

ص	س	غلط	ص
۱۲	۱	جا افتادگی قبل از "الظنونات"	تغیبه الظلمات و الیقین أشهر من أن من أقبل إليه فقد أقبل إلى من أرسله و مأخذ: لثالی الحکمة، ج ۳، صص ۲۱۵-
۱۲	۲۰	جا افتادگی قبل از "من أعرض"	
۱۲	آخر	افزوده شود	
۲۱۹			
۱۳	۱	به بقاء	ببقا
۱۳	۱	به دوام	بدوام
۱۳	۲	به کلمه	بکلمه
۱۳	۱۸	به أن	بأن
۱۵	۱۱	به ختام	بختام
۱۵	۱۲	به سر	بسر
۱۵	۱۲	به تجلی	بتجلی
۱۵	۱۷	به هوا	بهواه
۱۵	۲۴	به مفاتیح	بمفاتیح
۱۶	۱۲	به القول	بالقول
۱۶	۱۲	به امره	بأمره
۱۷	۱۲	به طرف	بطرف
۱۷	۱۵	به خارج	بخارج
۱۷	۲۰	به رسوله	برسوله
۱۷	۲۰	به حیوة	بحیوة
۱۷	۲۵	به أن	بأن
۱۷	آخر	به دلائل	بدلائل
۱۹	۳	نماید که	نمایند که

□ این اغلاط در چاپ دوم تصحیح شده است.

بآیاته	به آیاته	۸	۲۰
بلقائه	به لقائه	۹	۲۰
اتی الله بقلب	اتی الله به قلب	۱۸	۲۱
بهاء الابهی	بهاء الله الابهی	۱۴	۲۴
هستی از بر افکنند	هستی بر افکنند	۲۱	۲۴
پیر دانا	پر دانا	۲	۲۵
خیل الهی بی درنگ.	خیل الهی. بی درنگ	۱۳	۲۵
مختلف نازل	مختلف ناز	۱	۴۴
محضر اعلی	محضر عالی	۳	۴۶
بصر	یبصر	۲۳	۴۸
عدتها أحد الا الله	آخر عدتها الا الله		۵۳
ما یحبه الله	ما لایحبه الله	۱۲	۵۴
معلوم و تعیین	معلوم تعیین	۲۵	۵۵
بمن	لمن	۱	۵۸
مشکوة = فاطمه	شکوة = فاطمه	۲	۶۲
زجاج	زجاجه	۲۶	۶۵
چه که نور	چه نور	۲۶	۶۵
شمس حقیقت،	شمس، حقیقت	۱۴	۶۶
کرده اند.	کرده است.	۱۳	۶۷
Hugh	Hug	۱۴	۷۶
مصباح	مصباح	۱۲	۷۷
صیت و صوت حق	صیت حق	۱۲	۸۷
الالواح	الالوح	۲۲	۹۳
ج ۳	آخر ج ۲		۹۳
فوالله	لوالله	۱۳	۱۲۵
اعضاد	اعاضد	۲۲	۱۲۹
کتابه المحکم	کتاب المحکم	۴	۱۳۰



بین العباد	بین العباد	۱۷	۱۳۲
به نوعی ظلم	به نوع ظلم	۵	۱۳۳
العزیز	العزیز	۹	۲۱۹
لِكُلِّ شَیْءٍ	کلّ شیء	۱۱	۲۲۳
الصّور	اصور	۷	۲۲۷
نارسا نیست	نارسا است	۲۴	۲۲۸
مؤسّسه‌ای	مؤسّساتی	۱۶	۲۲۹
وطن	وطنی	۱۸	۲۳۵
ص ۳۸۹	ص ۳۸۸	۶	۲۳۹
صص ۱۰۰-۱۰۱	صص ۱۰۰-۱۰۲	۱۲	۲۴۱
همه ملّت هاست	آخر هم ملّت هاست		۲۴۵
قبح افعال	صبح افعال	۱۰	۲۹۱
این بار	اینبار	۱۶	۲۹۳

### توضیحات دیگر

ص ۱۵۴ - مأخذ اصلی بیان مبارک "هذا يومٌ لن يعقبه اللیل" آثار قلم اعلیٰ، جلد چهارم است که به این صورت نازل شده است: "یوم‌الله هو نفسه اذاً قد ظهر بالحق و لن يعقبه اللیل" (ص ۲۸۸ / در صفحه ۲۴ کتاب مبین نیز ملاحظه می‌شود).

ص ۲۲۹ - ترجمه توفیق مبارک ظاهراً از دو منبع نقل شده و در هم آمیخته است. در این صفحه تا سطر ۱۰ (متمدّن جهان است....) از نظم بدیع جهانی، ترجمه هوشمند فتح اعظم، نقل گردیده و لذا عبارت داخل پرانتز (ترجمه نظم جهانی، صص ۵۹-۶۰) در سطر پنجم از پایین باید به سطر دهم از بالا منتقل شود و بعد از عبارت "متمدّن جهان است..." گذاشته شود. بقیه عبارت، یعنی از "ندایش را نمی‌توان" تا سطر بیستم، یعنی عبارت "همه دنیاى متمدّن است" از صفحه ۲۶ توفیق هدف نظم بدیع جهانی، ترجمه جمشید فنائیان، نقل شده که در واقع همان عبارات قبلی است با ترجمه‌ای متفاوت و باید به کلی حذف شود.

ص ۲۳۷ - دو قسمت از ترجمه بیانیه رفاه عالم انسانی نقل گردیده که هر دو از ترجمه غیرمصوب است. ترجمه مصوب به صورت زیر است:

سطر ۱: "هدف مورد نظر یعنی رسیدن به توافق درباره حقیقت امر و پیدا کردن عاقلانه‌ترین راه از میان راه‌های موجود است. آنچه که حضرت بهاء‌الله توصیه می‌فرمایند روش مشورت و مذاکره‌ای است که در آن افراد شرکت‌کننده از نظرات فردی خود فراتر می‌روند تا بتوانند به عنوان اعضای یک هیکل که دارای هدف‌ها و منافع مخصوص به خود است انجام وظیفه کنند." (رفاه عالم انسانی، بخش سوم)

سطر ۴ از آخر: "فقط در قالب شور و مذاکره‌ای که در اثر آگاهی به وحدت حیاتی بشر امکان‌پذیر است، رعایت کامل حقوق بشر جلوه‌ای مشروع و خلاق می‌یابد." (رفاه عالم انسانی، بخش دوم)

ص ۲۴۴ - قسمتی که از بیانیه رفاه عالم انسانی نقل شده از ترجمه غیرمصوب است. پیشنهاد می‌شود قسمت زیر از ترجمه مصوب جایگزین گردد:

سطر ۱۰: "اعمال حیاتی بدن انسان نموداری از اصول اساسی عالم وجود است. مهم‌ترین این اصول اصل وحدت درکثرت است. به رغم تناقضی که به صورت ظاهر به نظر می‌رسد، همین یکپارچگی و پیچیدگی نظام بدن انسان و ترکیب کامل همه سلول‌ها در بدن است که دقیقاً به هر یک از عناصر متشکله اجازه می‌دهد که توانایی‌های مخصوص و پنهان خود را به منصف ظهور رسانند. هیچ سلولی، چه از لحاظ کمک به درست انجام یافتن وظایف بدن و چه از نظر بهره بردن از تندرستی کل بدن، جدا از بدن زندگی نمی‌کند." (رفاه عالم انسانی، بخش اول)

### PART THREE

#### *Rasháhát-i-`Irfán* (Elucidations)

A Letter from the Universal House of Justice to an individual believer, dated December 7, 1969	363
The Translation of an Article by Mr. Ali Nakhjavani	372
Promotion and Expansion of Bahá'í Studies	392
The Religion of Islam – The Shiite Sect – The Bahá'í Faith	Mohammad Afnan 395

### PART FOUR

#### *Shakhsár-i `Irfán*

List of articles on Bahá'í Writings and fundamental principles of the Bahá'í Faith published in “ <i>Dánesh va Bínesh</i> ” journal	401
---	-----

### PART FIVE

#### *Golestán-i `Irfán*

(Some kind messages that the friends and supporters of ‘Irfán Colloquium have composed and contributed.)

In Memory of Acuto	403
The Fountainhead of Insight	404

### PART SIX

#### Appendices

Bibliography and References	405
Tables of Contents of <i>Safíniy-i `Irfán</i> —Books One to Eleven	412
`Irfán Publications	422
Errata of <i>Safíniy-i-`Irfán</i> , Book Eleven	Faruq Izadinia 423

## CONTENTS

<b>Preface</b>	5
----------------	---

### **PART ONE** *La'álý-i-`Irfán*

From the Writings of Bahá'u'lláh	12
From the Writings of `Abdu'l-Bahá	21

### **PART TWO** *Golchín-i-`Irfán* (Research papers)

A Word About Bahá'u'lláh's <i>Tablet of Mercy</i>	Mohammad Afnan	26
A Word About Bahá'u'lláh's <i>Tablet of the Veil</i>	`Alá Ghods-Jourabchi	34
The Station of Godhead and Servitude of the Manifestation of God	Faruq Izadinia	72
The Accounts of Writing and Editing of "Some Answered Questions"	Shapour Rassekh	91
The Place of Philosophy In the Bahá'í Faith	Shapour Rassekh	103
The Sun of Mysticism in the Heaven of Rationality	Farid Radmehr	128
The Perception of the Human World in the Light of "Some Answered Questions"	Nasser Nabili	190
The Interpretation of the Allusions and the Symbols in the Bible	Faruq Izadinia	210
The Interpretation of the Glad Tidings of the Past in the Words of the Center of the Covenant of the Lord of Utterance	Faruq Izadinia	239
On the Subject of "The Crime, the Criminal, and the Punishment" in "Some Answered Questions"	`Alá Ghods-Jourabchi	267
The Call of Simorgh	Farid Radmehr	280
A Look into the Life of Laura Dreyfus-Barney	Mona Khademi	302
Hippolyte Dreyfus: A Great Herald of the Covenant	Shapour Rassekh	340

*Safīniy-i-`Irfān* is a collection of studies on the principal beliefs and Sacred Texts of the Bahá'í Faith, particularly papers presented at `Irfān 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, Persian and German 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. `Irfān is a Persian-Arabic word referring to mystical, theological and spiritual knowledge. `Irfān Colloquia aim to foster study of the scriptures of the world's religions from a Bahá'í perspective.

`Irfān Colloquium  
c/o Bahá'í National Center  
Central Street 1233  
Evanston, IL 60201-1611  
USA  
Phone: 1 (847) 733-3501  
Fax: 1 (847) 733-3527  
E-mail: [contact@irfancoolloquium.org](mailto:contact@irfancoolloquium.org)

Safīniy-i-`Irfān  
A Collection of Papers Presented at `Irfān Colloquia  
Book Ten  
Copyright © 2009 by Persian-American Affairs Office  
National Spiritual Assembly of the Bahá'ís of the United States  
Sponsored by Haj Mehdi Arjmand Fund

'Irfán Colloquium Publications

# SAFÍNÍY-I 'ÍRFÁN

Studies in Principal Beliefs  
and Sacred Texts of the Bahá'í Faith

Book Twelve



'Asr-i-Jadid Publisher  
Darmstadt, Germany