

انتشارات مجمع عرفان

سفینه عرفان

مطالعاتی در اصول معتقدات و آثار مبارکه بهائی

دفتر شانزدهم



'Asr-i-Jadid Publisher
Darmstadt, Germany

۱۷۰ بدیع - ۱۳۹۲ شمسی - ۲۰۱۳ 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 مقدّسه 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 معرّف آرای 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@irfancolloquium.org
www.irfancolloquium.org

صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند

انتشارات مجمع عرفان

سفینه عرفان

دفتر شانزدهم

۱۷۰ بدیع - ۱۳۹۲ شمسی - ۲۰۱۳ میلادی

ISBN No: 978-3-942426-07-7

سفینه عرفان - دفتر شانزدهم

مندرجات

ژرف نگری در کلمات الهی

پیش گفتار

۱

لثالی عرفان

لوح حوریّه

۸

منتخباتی از آثار قلم اعلیٰ

۱۳

منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء

۲۳

گلچین عرفان

لوح اقدس و مسیحیت

۲۵

فریدالدین رادمهر

تعبیری از لوح حوریّه در لوح مبارک حوریّه

۱۰۹

ژیلا شهریاری

آیه نور در تفسیر حضرت بهاء الله

۱۳۳

مهرنوش فیروزمندی

مروری بر مضامین لوح خطاب به ملکه ویکتوریا

۱۶۷

فاروق ایزدی نیا

مروری بر مندرجات لوح طب از آثار قلم اعلیٰ

۲۲۱

ماشاء الله مشرفزاده

نمونه‌ای از اندیشه کلامی در لوحی از حضرت عبدالبهاء

۲۵۸

فریدالدین رادمهر

سکوت قلم

۲۹۱

فاروق ایزدی نیا

اثرات روانی و درمانی دعا و مناجات

۳۱۹

شاپور راسخ

مفهوم واژه (بیان) در آثار حضرت باب

۳۳۰

ولی الله کفّاشی

مفهوم سعادت از دیدگاه حضرت عبدالبهاء

۳۵۸

ناصر نبیلی

نقش دین در رشد و ترقی تمدن در آثار حضرت عبدالبهاء

۳۷۹

رامین وصلی

مقایسه رساله هفت وادی و زبان عرفان اسلامی

۴۰۶

آرین یزدانی

(و غنّ عندلیب البهاء ...) تأملی بر آیات به احسن الالحن

۴۳۵

امید نیکویی

رشحات عرفان

۴۸۴	بیت العدل اعظم	بالاترین وظیفه هر فرد بهائی
۴۸۵	محمد افنان	کاربرد واژه (بهاء) در آثار مبارکه بهائی
۴۸۶	محمد افنان	لفظ غمام و غیوم در آثار مبارکه بهائی
۴۸۸	محمد افنان	قیامت - قائم - قیوم
۴۹۰	فاروق ایزدی نیا	امانت عظمای الهی
۵۱۷	فاروق ایزدی نیا	رجوع نور به شمس

ضمائم

۵۲۶		کتاب شناسی و راهنمای عنوان های اختصاری
۵۳۵		فهرست مقالات سفینه عرفان - دفتر اول تا دفتر پانزدهم
		انتشارات مجمع عرفان
	ایرج ایمن	آرمان و هدف های و چگونگی مجامع عرفان
		صفحات لاتین

ژرف نگری در کلمات الهی

از اندرزهای آثار قلم اعلی

«کلمه امر که حق به آن تکلم مفرماید، در آن کلمه روح بلیغ دمیده مرثود و نخت حیات از آن کلمه بر کل اشیاء ظاهراً و باطناً مرور مرنماید.» (اقتدارات، ص ۸۸)

«امر مقبل، در آن چه از قلم اعلی جاری شده درست گفتار فرماید تا ابواب علوم لانهاییه بر وجه قلبت مفتوح شود و خود را از دون حق غمرو مستغمر مشاهده نماید.» (اقتدارات، ص ۹۰)

«هر نفس که یک ساعت خود را لوجه الله از حجات و اشارات مقدس کند و در آن چه از ملکوت الهی به لسان عربی و فارسی نازل شده، گفتار نماید،

تألمه یتقطع عن العالمین...» (اقتدارات، ص ۸۳)

پیش‌گفتار

«حمد حضرت امجد ارفع اعظم اقدس قیومی را لایق و سزااست که به
یک کلمه مبارکه که از سماء اراده اشراق نمود، عالم بیان را
منور نمود و به لئالی عرفان زینت داد»^(۱)

بنا بر اصول معتقدات بهائی، انسان برای عرفان آفریدگارش خلق شده است، و در
هنگام نماز به این اصل شهادت می‌دهیم: «اشهد یا الهی بانک خلقتنی لعرفانک». ولی
این منشأ و مصدر آفرینش همچون گنج پنهانی است: «کنتُ کنزاً مخفياً» که دوست
دارد مورد شناسایی و عرفان واقع شود: «فاحببْتُ أَنْ أُعْرَفَ» و انسان را به این قصد و
هدف آفریده است: «فخلقتُ الخلق لکی أُعْرَفَ»^(۲) عرفان و شناسایی این گنج پنهان
مبتنی بر ایمان و ژرف‌نگری در کلمات الهی است: «اتلوا آیات الرّحمن بها تفتح علی
قلوبکم ابواب العرفان»^(۳) هدف و مقصود اصلی برگزاری دوره‌های مجمع عرفان و
انتشارات آن اشاعه و ترویج و تسهیل این ژرف‌نگری در آثار مبارکه برای نیل به
درجات عرفان و توفیق در راه‌یابی برای مسائل و مشکلاتی است که جامعه انسانی با
آنها مواجه است؛ زیرا «کلمه الهیه جامع کل معانی بوده یعنی جمیع معانی و اسرار
الهی در آن مسطور؛ طوبی لمن بلغها و اخرج اللئالی المکتونه فیها»^(۴) و «از یک کلمه،
مائده سمائی و نعمت حقیقی که عرفان نفس حقّ جلّ جلاله است، عطا فرمود ... تا
کلّ فائز شوند به ثمرات وجود خود و آگاه گردند بر آن چه مخصوص آن از عدم به عرصه
ظهور آمده‌اند»^(۵) این اقدام و مجاهدت بر هر نفسی که طالب و در جست‌وجوی
حقیقت است واجب و ضروری است: «ای بندگان، مثل ظهور قدس احدیتم مثل

بحریست که در قعر و عمق آن لثالی لطیفه منیره ازید از احصا مستور باشد و هر طالبی البته باید کمر جهد و طلب بسته، به شاطی آن بحر در آید تا قسمت مقدّره در الواح محتومه مکنونه را علی قدر طلبه و جهده اخذ نماید.^(۶)

دفترهای سفینه عرفان حامل و حاوی منتخباتی از مطالب و معارفی است که در نتیجه تفحص و تحقیق و ژرف‌نگری در آثار مبارکه توسط دانشوران و پژوهشگران گرامی در مجمع عرفان ارائه و مطرح می‌شود، و این دفتر شانزدهمین دفتر از دفاتر سالانه سفینه عرفان است. لثالی عرفان در صدر این دفتر به منتخباتی از آثار مبارکه اختصاص دارد. ابتدا لوح حوریه است که سوابق و مضامین آن در مقاله جداگانه در همین دفتر آمده است، و سپس تعدادی از آثار قلم اعلی و مکاتیب حضرت عبدالبهاء است که قبلاً طبع و نشر نشده و برای انتشار در سفینه عرفان از مرکز جهانی بهائی واصل گردیده است. در بین منتخباتی از آثار قلم اعلی در لوح مصدر «هو الناطق فی ملکوت البیان» هفت مناجات کوتاه به عربی نازل شده که برای نخستین بار منتشر می‌شود.

در بخش گلچین عرفان ابتدا مقالاتی ارائه شده است که در معرفی و شرح سوابق و مضامین پنج اثر مهم از آثار قلم اعلی، لوح اقدس، لوح حوریه، تفسیر آیه نور، لوح خطاب به ملکه ویکتوریا و لوح طب، است. لوح اقدس، از الواحی است که بعد از کتاب اقدس نازل شده و از الواح متممات کتاب اقدس محسوب می‌شود. مقاله لوح اقدس و مسیحیت با مقدمه‌ای در معرفی آثار قلم اعلی خطاب به مسیحیان و یا مربوط به مسیحیت آغاز می‌شود و سپس مضامین لوح که حاوی مفاهیم اصلی و تحقق بشارات انجیل و مباحث و اصول اخلاقی است، مطرح می‌گردد. مقاله تعبیری از لوح حوریه در شرح و تفسیر آیه قرآن موسوم به آیه نور است که از غامض‌ترین آیات قرآن کریم است و تفاسیر متعدّد و گوناگونی برای آن از دیدگاه‌های متفاوت عرفانی، فلسفی و کلامی از سوی مفسران و شارحان قرآن ارائه شده است. حضرت بهاء‌الله در لوح

تفسیر آیه نور به شرح و تفسیر این آیه می‌پردازند و پرده از رموزی برمی‌دارند که به فرموده ایشان هیچ احدی به آن واقف نگشته است. این مقاله در ضمن مفهوم نور در ادیان ایرانی را نیز بررسی می‌کند. **مروری بر مضامین لوح ملکه و یکتوریا**، متضمن سابقه تاریخ و بیان اهمیت ویژه این لوح و شرح حال اجمالی ملکه در ارتباط با رویدادهای دوران وی که در لوح مورد اشاره قرار گرفته و تحقق بشارات ادیان قبل و تحسین اقدامات مطلوب و مفید ملکه و توصیه‌ها و راهنمایی‌های مربوط به کشورداری و برقراری صلح اصغر است.

اگرچه **لوح طب** مورد توجه بهائیان بوده و تاکنون چند مقاله در باره آن انتشار یافته و ضبط صوتی چند سخنرانی در باره این لوح تهیه شده است، ولی از آن روی که برخی با مقایسه مندرجات لوح مزبور با کشفیات جدید پزشکی و بهداشتی نسبت به کاربرد پاره‌ای از نکات مندرج در آن اظهار تردید می‌کنند و بر عکس، افرادی هم مندرجات این لوح را برای حفظ سلامتی و معالجه بیماری‌ها کافی می‌دانند و مراجعه به طبیب حاذق را ضروری نمی‌شمارند، بررسی تخصصی مطالب این لوح از دیدگاه دانش پزشکی جدید در مقاله **بررسی تحلیلی لوح طب** در این دفتر درج شده است. **لوح طب** بنا بر تقاضا و خطاب به آقا میرزا رضا، طبیب یزدی نازل شده. در این لوح مبارک، مطالب را منطبق با اطلاعات و معلومات طبّی زمان میرزا محمد رضا بیان فرموده‌اند. به طور کلی مقصود و منظور، تدریس علم طب و یا شرح مطالب علمی نبوده بلکه هدف، ضمن ارائه بهترین راهنما برای دانشمند مخاطب، تقویت نیروی ایمان و کوشش او در اجرای اوامر مقدسه بوده است. این مقاله هم‌چنین حاوی شرح احوال مخاطب لوح و توضیح اصطلاحات طبّی قدیم است که در متن لوح ذکر شده است.

در ادبیات هر نحله دینی و هر مکتب فکری و فلسفی، برخی کلمات به معانی خاص و گاه قراردادی برای ارائه مقاصد و درک و فهم ویژه‌ای به کار گرفته می‌شوند که با

کاربرد معمولی کلمات مزبور متفاوت است و آشنایی با این‌گونه اصطلاحات اختصاصی و مفاهیمی که از آنها مراد می‌شود، برای پی بردن به مقاصد نویسنده یا گوینده اصطلاحات مزبور لازم و مفید است.

در گلچین عرفان، دو مفهوم بر پایه و از دیدگاه آثار مؤسسان امر بهائی مورد بررسی تحلیلی قرار گرفته که عبارتند از بیان و سعادت. در مقاله مفهوم واژه «بیان» در آثار حضرت باب متجاوز از ده کاربرد برای این اصطلاح و ترکیب آن با کلمات دیگر مورد بحث و تفصیل قرار گرفته است. در مقاله مفهوم «سعادت» از دیدگاه حضرت عبدالبهاء، مفهوم واژه یا اصطلاح «سعادت» و رابطه آن با فضائل انسانی به عنوان وسیله‌ای جهت رسیدن به سعادت حقیقی، و با مفاهیم علم و تقوا و انقطاع و حرّیت و آزادی حقیقی و عشق و عدالت و راستی و سایر ارزش‌ها، از دیدگاه آثار حضرت عبدالبهاء مورد بحث و بررسی قرار گرفته و در باره رابطه اصولی سعادت با دیانت و سعادت فردی و جمعی بحث شده است.

اندیشه‌های کلامی در لوحی از حضرت عبدالبهاء با شرح جامعی در باره علم کلام در معارف اسلامی آغاز می‌شود. علم کلام، دانشی است که با نگاهی فلسفی به بحث در باره عقاید دینی می‌پردازد و از معتقدات مزبور دفاع می‌کند و تعبیرات صحیحی از آن را ارائه می‌دهد. یکی از مطالبی که در علم کلام مطرح و مورد بحث قرار گرفته، مسئله رؤیت یا دیدن خداوند یا لقاءالله است که بنا بر استفسار سائلی، حضرت عبدالبهاء در لوح مورد بحث به حلّ و تفسیر آن مبادرت فرموده‌اند. در این مقاله، مبحث لقاءالله و مضامین این لوح که از جمله الواح مهمه حضرت عبدالبهاء است بررسی شده است.

سکوت قلم، پژوهشی است بسیار جالب‌توجه در آثار مبارکه در باره مواردی که قلم اعلی سکوت اختیار کرده و مطلب ناگفته مانده است. در این پژوهش ابتکاری موارد

مزبور در ذیل هجده مبحث گروه‌بندی شده و مقاله با این بیان مبارک حضرت بهاء‌الله پایان می‌پذیرد که می‌فرماید: «چقدر از لثالی بی‌شمار که ناسفته در صدف قلب مانده و چه مقدار حوریات معانی که در غرفه‌های حکمت مستور گشته که احدی متسن آنها ننموده. لم یطمئنن انس قبلهم ولا جان».

نقش دین در رشد و ترقی تمدن در آثار حضرت عبدالبهاء، کوششی است در ارائه این نکته که رشد و ترقی تمدن رابطه مستقیم با دین و دینداری دارد. مقصود، دین و دینداری حقیقی است، بدین معنی که هر نوع دینداری از عهده چنین امری بر نمی‌آید.

تأملی بر «تلاوت آیات به احسن الالحن»، کوششی است برای بررسی و فهم احکام و تعالیم کتاب مستطاب اقدس در باب قرائت آیات و الواح نازله از سماء وحی الهی به «احسن الالحن» و نیز پژوهشی است در کیفیت مفاهیم «آیات‌الله، حسن و لحن» و چگونگی ارتباط این سه معنا در مضمون و عمل و سرانجام نگاهی بر حکمت بالغه این تعلیم لطیف صمدانی، و هم‌چنین نظری اجمالی است به موسیقی از دیدگاه ادبیات و از دیدگاه ادیان و به‌ویژه در دیانت بهائی و سپس خصوصیات آیات الهی از نظر ساختار آوایی یا صوتی و تأثیر دلنواز و روح‌پرور آن آثار.

در زمینه مطالعات تطبیقی در آثار مبارکه به منظور مقایسه یا ارتباط حقایق و مفاهیم آثار مزبور با سایر آثار دینی یا ادبی یا علمی، دو بررسی که از دو دیدگاه متفاوت انجام گرفته، در این دفتر درج شده است. این‌گونه مطالعه و پژوهش از یک سو سیر تحول معانی و مفاهیم را منعکس می‌سازد و از سوی دیگر، توافق و ارتباط بنیادین علم و دین را عرضه می‌دارد. اثرات روانی و درمانی دعا و مناجات، تأثیر دعا و مناجات را از دیدگاه دینی و یافته‌های علمی مورد بررسی و مقایسه قرار می‌دهد و با ارائه نصوص مبارکه به بیان اثرات روحانی دعا و مناجات و تلاوت آیات می‌پردازد و با معرفی مآخذ مطالعات

علمی در این زمینه یکی از تحولات مهمی که در روان‌شناسی درمانی و روان‌پزشکی در سال‌های اخیر روی داده و توجه علما را به نقش بارزی که دین و روحانیت و نیایش مذهبی می‌تواند در سلامت روانی ایفا کند جلب کرده، شرح می‌دهد، و در پایان به این نتیجه می‌رسد که فردی که مؤمن است، سیستم حفاظتی بدن او در مقابل بیماری‌ها قوی‌تر است؛ برای زندگانی معنایی قائل است و در مقابل دردهای ناشی از بیماری مقاومت‌تر است و مقاومت بیشتری در برابر افسردگی، نگرانی و پریشانی ناشی از درد نشان می‌دهد. نمونه دیگر مطالعه تطبیقی زبان عرفانی در «هفت وادی» و در ادبیات عرفانی فارسی است که با مقدمه‌ای در باب ادبیات عرفان اسلامی و سبک‌شناسی نثر فارسی آغاز می‌شود و سپس به بررسی نثر و محتوای «هفت وادی»، از آثار قلم اعلی، در مقایسه با ادبیات عرفانی از نظر شباهت‌های ظاهری و معنایی زبان عرفانی حضرت بهاء‌الله در «هفت وادی» نسبت به زبان عرفان اسلامی می‌پردازد.

در بخش رشحات عرفان، ابتدا منتخباتی از پیام‌های بیت‌العدل اعظم در باره مهم‌ترین وظیفه هر فرد بهائی یعنی تبلیغ امرالله قرار گرفته و سپس توضیحاتی اجمالی در باره اصطلاحات یا واژه‌های بهاء، غمام و غیوم، قیامت و قائم و قیوم که در آثار مبارکه به کار برده شده و بعد دو مقاله کوتاه در شرح و تفصیل دو اصطلاح یا دو عبارت امانت عظمای الهی و رجوع نور به شمس که در آثار مبارکه ملاحظه می‌شود، همراه با شواهد و مستندات از آثار مبارکه درج شده است.

بخش ضمائم در پایان این دفتر، متضمن معرفی اجمالی آرمان‌ها و هدف‌های مجمع عرفان و فهرست انتشارات آن و شناسایی عنوان‌های اختصاری مآخذ و مراجعی است که در متن مقالات ذکر شده است.

مجمع عرفان و انتشارات آن با پشتیبانی صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند پایه‌گذاری شده و اقدامات آن ادامه یافته و کمک‌های اهدایی دوستداران و پشتیبانان

مجمع عرفان و همکاري ارزشمند دانش پژوهان گرامي ادامه منظم و مستمر اقدامات مجمع عرفان را در نوزده سال گذشته امکان پذير ساخته است. اين مساعدت ها و همکاري ها مایه کمال امتنان مجريان و خادمان مجمع عرفان است.

ايرج ايمن - اپريل ۲۰۱۳

يادداشت ها:

۱. آيات الهي، ج ۲، ص ۲۹۲
۲. تقريرات، ص ۵۳
۳. كتاب مبین، ص ۳۷۰
۴. اقتدارات، ص ۸۳- ۸۲
۵. آيات الهي، ج ۲، ص ۲۹۱
۶. منتخباتي از آثار حضرت بهاء الله، ص ۲۰۹

بسم الله الاقدس العليّ الابهى

سبحانك اللهم يا الهى اذكرك حينئذ حين الذى استشرقت شمس الوهيتك عن افق
سما سناء سيناء لاهوت احديتك واسترقت انوار ربوبيتك من صبح عماء لقاء بقاء
جبروت صمديتك واستضئت ظلمات الملك من لمعان ضياء بداء ملكوت امرك
بحيث ذوتت جنة الفردوس فوق جنان عز هويتك و غرست فيها اشجار كينونتك و
اثمرت كلها باثمار ذاتيتك وهبت فيها نسيمات روحك و نفحات قدسك. و قدرت
فيها من جواهر نعمك و سواذج آلائك و كشفت فيها خزائن علمك و كنائز سرّك و
جرت فى اطباقها انهار مجد حيوانك و ابجر عز بقائك و عيون خمر امتنانك. فلما
اردت يا الهى اظهارها ارفعته الى عرش الكبرياء والعظمة وزينتها من انوار القدرة و
القوة و تجليت عليها بكينونتك الابدية و اشرفت عليها شمس الاحدية من انوار
وجهك القدمية. حينئذ جاء حكمك الاعلى على جبروت القضاء بالامضاء لخروج
طلعة منها ليظهر انوار جمالك على من فى ارضك و بهاء وجهك على من فى
جبروت امرك طلعت حورية التى كانت فى ازل الازال فى سرادق القدس والحفظ و
الجلال و فسطاط العصمة و العزة و الاجلال و مكتوب على جبينها البيضاء من
المداد الحمراء والقلم الاعلى تالله هذه لحورية ما اطلعت بها نفس الا الله العليّ الاعلى
وطهر الله ذيل عصمتها عن عرفان ملاء الاسماء فى جبروت البقاء و جمالها عن ابصر
من فى ملكوت الانشاء. فلما طلعت بطراز الله عن قصرها لاحظت بطرفها الى السماء
انصعقت اهل السموات من انوار وجهها و نسيمات طيبها و التفتت بطرفها الآخر الى
جهة الارض اشرفت الارض من انوار جمالها و حسن بهائها. فلک الحمد يا الهى على
ما اشهدتنى بدایع صنعک فيها و جوامع قدرتك فى خلقها و عند ذلك علقت و

تعلقت وسارت في السماء كأنها مشيت على الخط الاستواء في قطب الهواء و كأنى وجدت بان سلسله الوجود يتحرك من حركة خطها تحت رجلها ثم بعد ذلك نزلت و تقربت و جاءت حتى وقفت تلقائى و كنت متحيراً فى لطائف خلقها و بدايع خلقها و وجدت فى نفسى ولهاً من شوقها و جذبهً من حبها رفعت يدي اليها و كشفت ذيل القناع عن كتفها وجدت شعارها مرمولةً مرغولةً مجعدهً على ظهرها محلقةً معلقةً حتى بلغت الى قرب رجلها و اذا حركتها الى طرف الاريح الى طرف اليمين من كتفها عظرت السموات و الارض من نفحاتها و اذا حركتها الى طرف الشمال تضوعت رائحة المقدسة المسكية من فوحاتها كان بحركة شعرها اهتر روح الحيوان فى سرائر الامكان و جرت عيون العرفان فى حقائق الاكوان. فتعالى الله بارئها فيما اشهدنى فيها. فتبارك الله موجدها فيما شهدت من ظهورات القدرة من جمالها و شئونات القوة من جلالها مرةً شاهدتها كأنها ماء عذب حيوان سائغ سيال يجرى فى حقايق الموجودات و غياهب الممكنات و ايقنت بان كل الوجود كان باقياً ببقائها و دائماً بدوامها. و مرةً وجدت ناراً و قدت فى شجرة الهية كان عنصر النار خلق من جذوة من قبساتها و احترقت اكباد الوجود من الغيب و الشهود من حرارتها و لهيبها. اذا اهترت من لطائف شوقها و بدايع ذوقها كان رائحة الرحمن تضوعت من منافذ ثوبها. فسبحان الله موجدها و محدثها و مبدئها. ثم استقرت حتى قامت امام وجهى و نطقت بلحن على لحن الوراق فى جبروت البقاء كأنها تنطق على اللحن البديع عن غير كلمةٍ و لا حرفٍ و لا صوتٍ كان كل الكتب ظهرت فى تفسير تغنى من تغنيات بدعها. و انى عرفت كل المعانى فى نقطة فمها. فلما توجهت بتمام كينونتى سمعت ذكر الله العلى الابهى من نغماتها و اسم الله العلى الاعلى من ترنماتها. حينئذٍ صرت مجذوباً مؤلهاً سكراناً من بدايع لحنها رفعت يدي مرةً اخرى و كشفت ثدياً من ثديها الذى كان مستورا خلف قميصها. اذا اشرفت السموات من تلاء نوره و اضائت الممكنات من ظهوره و اشراقه و بنوره اشرفت شمس لانهايات كأنهن يسترن فى سموات التى ما

قدّرت لهنّ بدايات و لا نهايات. اذاً صرّت متحيّراً من قلم الصّنع فيما رقم على هيكلها كلّها ظهرت على هيكل النور في هيئة الرّوح و يتحرّك على ارض الهويّة في جوهر الظهور و لاحظت بانّ الحوريّات اخرجن رؤسهنّ عن العرفات و كنّ معلّقات في الهواء فوق رأسها و صرن متحيّرات في منظرها و جمالها و والهات من جذبات لحنها. سبحان من كان هو موجدّها و صانعها و مبدعها و مظهرها. اذاً تكاد ان انصعق فيما استنشقت من روائح قدسها و وجدت من بدايع طرزها التفتت اليّ بتمامها و فتحت شفيتها اشرفت الانوار من تلتاً اسنانها كانّ لئالي الامر قد ظهرت من كنوزها و اصداقها. و قالت من انت قلت عبد الله و ابن امته قالت اجد فيك من آثار الحزن الّذي ما شهدت في احد دونك كائى ارى بانّ الامكان قد حزن بحزنك بحيث اجد سراج السّرور في مشكوة قلبك مخمودةً و انوار البهجة من مصباح سرّك مقطوعة. اقسمك بالله الّذي لا اله الا هو لا تستر عنيّ ما ورد عليك فاطلعي لاطلع في امرك على الحقّ القيم و لو كان اقل من الطّفح رشحاً. قلت لها لا تسئليني في ذلك لانك لن تستطيعي ان تسمعي مني في حزني و لو كان اقل من الحرف ذكراً. ثمّ اقسمك بالله المقتدر المهيمن القيوم بان ترفعي يدك عنيّ و اتركييني وحده ثمّ ارجعي اليّ محلّك في الفردوس و لا تسئلين فيما لا اقدر ان اذكر لك و لو كان اقل من الحرف رمزاً فلما عرفت تزلزل سرّي و حنين قلبي و تصرّخ كينونتي و احتراق عظمي و ترجّف جلدي و اضطراب نفسي و تبلبل جسمي نادتنى و قالت ايكون لك من امّ لينوح عليك في بلائك. قلت لست ادري ثمّ قالت ايكون لك من اخي لتبكي في قضائك او من ناصر ليعينك في ضرّك و يرافقك في وحدتك قلت لها فوحزني الّذي ما اتاه من سرور لا تسئليني من شئى فانظري اليّ قلبي ليظهر لك ما تطلبين فناكست راسها اليّ جهة قلبي و كانت متفحّصةً في تمام اركانى و جوارحى و عظامى و حشائى كانّها فقدت شيئاً و تطلبه من كلّ مكان فتفحّصت زماناً طويلاً و رفعت رأسها حتّى بلغ اليّ صدرى رأيت انقلب حالها و يحرك رأسها مرّة الى اليمين و مرّة الى اليسار و في مرّة

ارتدت طرفها الى السماء بحسرة و حزنٍ و في مرّةٍ لاحظت الارض بحيرةٍ و اسفٍ و شهدت شفيتها يتحرك كأنها تتكلم بحرفٍ تحت لسانها توجهتُ باذني اليها سمعت حيناً ضعيفاً كأنه ظهر من سرّ كينونتها في هويّة قلبها. فلما قربتُ رأسي تلقاء فمها سمعت كلماتٍ لا اقدران اذكرها ولو اذكرها فوالله لا يبقى شيئٌ في الملك من حرقه سرّها و احتراق كبدها و عند ذلك خاطبتني و قالت يموت امك يا فتى ما شهدت احداً مثلك و ما رأيت نفساً شبهك و قد طالبت فيك حيرتي و حزني و زاد في امرك اضطرابي يا ليت ما خلقت في لاهوت البقاء و ما ولدت من نفحة الله في ميادين القدس في غرفات الاعلى و ما شربت لبن الحيوان من عيون البهاء فواحسرتا على ما عرفت و شهدت فوا حزنا على ما ادركت و علمت لاني كلما تفحصت ما وجدت فيك من قلب لاظلم منه امرك فلما سمعت رفعت رأسها و وجدت عينها فاضتا من الدّم كأنّ البحور ظهرت من قطرةٍ من دموعها فلما وقعت عينها على عيني قد اخذ البكاء زمام الصبر عنها و ضجّت بضجيجٍ لن اقدران اذكره او اصفه الى ان بكيت بيكائها و رفعت يديها الى كتفي و وضعت يدي الى كتفيها و بكينا بما لا عدّ له بحيث لا يحصيه زمانٌ و لا ازل و لا ابدٌ و لا حقب و لا عهدٌ فلما سكنت عن بكائها قالت يا فتى اقسمك بالذي سخر الاقلام في قبضة قدرتك و ثبت منهما ما شاء و اراد بان تخبرني بما ورد عليك لاكون مصاحبةً لمصائبك و ذاكرةً لبلاياك في الملاء الاعلى و جيروت الاسنى. قلت لها يا حبيبي وعمري وعمرك لست اقدر بان افسر لك فيما مسنى و لكن انظري الى كبدي لعلّ تجدنّ عنه ما يغنيك عما تطلبينه من سرائر سرّي الاخفى. اذا نالت و قربت رأسها مرّةٍ اخرى الى جهة كبدي و تفحصت زماناً لا يذكر ذكره في جيروت الجلال و لا يحلّ بلسان اهل المقال و ما وجدت منه من اثرٍ اذاً رأيتُ بانّ الارض تزلزلت من تزلزل سرّها و ترجفت من ترجف قلبها و أنّها مكثت قبل زمان و بعد زمان و فوق كلّ زمان ثم رفعت رأسها و صرخت بصريخ انفطرت السماء و انشقت الارض و تزلزلت البلاد و نسفت الجبال ثم نادتنى و قالت مات امك يا فتى

حيرتني في امرک و اهلکتني في فعلک ما وجدت احداً بلا قلبٍ و لا كبدٍ فكيف بقيت باقياً على الارض و تكون في الملك موجوداً. و عند ذلك كانت ناظرةً الى كما ينظر العاشق جمال المعشوق و الحبيب جمال المحبوب اذاً وجدتھا مهتزّةً في نفسها كأنّ نسمة الله من هذا القميص هبت عليها توجّهت الى بظاھرھا و باطنھا و قالت فوعمرک قد اجد منك رائحة المحبوب و انت محبوب العالمين. لو انت هو لم تغيّر وجهک الجميل اهذا من ملأ الفرقان او من اهل البيان فواحسرةً للخلائق اجمعين. فلما وجدت عرفھا و رأيت اقبالھا هديتها الى نفسي فلما عرفت ضجّت و تزلزلت و ناحت و اضطربت و سقطت بوجهها على التراب تلقاء رجلى فلما توجّهت اليها وجدتھا مطروحةً على الارض و فارقت الروح عنها كأنھا ما خلقت فيها اذاً صرخن الحوريات المعلقات في الهواء و ناحت الجوهريات المطهرات في العماء و رجعن كلهن الى قصورهنّ و سرادقهنّ و ترکن ما قدّر لانسهنّ و خلق لذواتهنّ و انى كنت قائماً على جسدها و محزوناً بحزنها و متحيراً من امرها و حبّها فاخذتها و غسلتها من دموع عيني و كفنتها في ثيابي فعند ذلك قربت فمى تلقاء اذنها اليمنى و بشرتها بما لا يقدر احدٌ ان يسمع منى في حقّها. فلما القيت عليها اهتزت من كلمة الله ثمّ أنّها بشرتني بما لا ينبغي ان اذكرها او اتنفس فيها و بها فبعد ذلك اودعتها في اوعية القدس و ارجعتها الى محلّ الانس مقام الذى قدّرناه لها. كذلك نقلنى عليكم يا ملأ الفردوس من رؤيا البقاء عبّروا لى ان كنتم لرؤيا الروح تعبرون.^(١)

يادداشت:

١. آثار قلم اعلى، ج ٢، طبع ١٥٩ بديع (كانادا)، ص ٥٣ - ٦٤٧ و ج ٤، طبع ١٣٣ بديع (طهران)، ص ٥٠ - ٣٤٢.

منتخباتی از آثار قلم اعلیٰ

محبوبیا دفتر عرفان از طلعة ایقان نازل دل برد و روان داد جان برد و توان داد گویا حرفی از آن بحری بود و تشنگان وادی عشق را شربت روح بخشید و مهاجران دیار هجر را شراب وصل مرزوق داشت بلی اگر گوش هوش باشد سروش ورقا را از خروش زاغ البتّه تمیز دهد آخر نغمه بلبل باغ الهی از نعره کلاغ تراپی بسی فرق دارد اگر تقلید از میان برخیزد نفس قدسی از سرجان برخیزد و بچشم جان جمال جانان بیند و رخساره محبوب را از خلف هزار حجاب ادراک نماید ای جان من و روان من توحید عوالم تفرید را مقامهای تازه و مراتب بی اندازه هست در مقامی مقدّس از وصف و بیان و ذکر و تبیان است و این رتبه هیکل و جسم و جسد و اسم و رسم هیچ در میان نیست تا کسی باوراه یابد تا ادراک عشق و حبّ و یا احصاء شوق و ذوق نماید در خزینه غیب مکنونست و در او عیّه سرّ مخزون و در مقامی جامع اسماء و صفاتست یعنی تمام اسماء باو راجع و از او ظاهر و هویدا است و در اینمقام اهل فرقان بموهوم صرف تمسّک جسته‌اند و اصحاب بیان بحدود تشبّث نموده‌اند نه آنها از یمّ عرفان ازلی نوشیده‌اند و نه اینها بسرمنزل بقای الهی رسیده‌اند پس باید از اشارات فانی بگذریم و بحدیقه باقی داخل شویم تا از چشمه باقی بخوریم و از ثمره باقی بچشیم تا دل از غیر بگسلیم و بحضرت محبوب در بندیم تا بکر معانی را از طلعة روحانی ادراک نمائیم

گر بگویم عقلها را برزند ————— ورنویسم بس قلمها بشکند

جناب آقا صمد علیه بهاء‌الله

بنام یکتا خداوند دانا

حمد مالک وجود و سلطان غیب و شهود را لایق و سزااست که بانوار اسم اعظم عوالم
افئده و قلوب را منور فرمود و بافق اعلی در سجن عکا راه نمود اوست مقتدری که
قوت عالم ضعیفش ننمود و از اراده‌اش بازنداشت جلت عظمت و علت سلطنته
سبحان‌الله مدعیان محبت الهی نقض عهد نموده‌اند و باعدا پیوسته‌اند نصائح
مشفقانه و مواعظ حکیمانه اثر ننمود از حق جل جلاله سائل و آملیم عباد خود را بطراز
عدل و انصاف مزین فرماید اوست قادر و توانا لا اله الا هو العلی الاعلی اولیا را از قبل
مظلوم تکبیر برسان بگو چون قضیه مظلوم علت غصه است لذا از ذکرش صرف نظر
نمودیم سینه الهی را امواج احاطه نموده و مصباح ربانی را اریاح از حق میطلبیم
ظاهر فرماید آنچه را سبب و علت صدق و امانت و دیانت و عدل و انصافست عالم و
امم گواهند که این مظلوم جز اعلای کلمه و ارتقاء وجود اراده نداشته و ندارد طوبی
لمن زین رأسه باکلیل العدل و هیكله بطراز الانصاف و ویل للمعرضین والمنکرین

بنام یکتا خداوند دانا

لوح محفوظ میفرماید عالم باشراقات توحید حقیقی منور طوبی از برای آفاق قلوب
مقبلین عبادی که اشارات و شبهات اهل ارض ایشان را از فاطر سماء و مالک اسماء
منع ننمود بید یقین تمسک نمودند و بذیل کریم تشبث ایشانند عبادی که تجارت و
ثروت و عزت و رفعت ایشان را از حق منع ننمود و محروم نساخت بگو یا حزب‌الله
امروز روزیست بزرگ چه که نبأ عظیم ظاهر و ام الكتاب ناطق اگر آذان را از اصغاء نداء
الهی منع نمائید حاصل و ثمر او چیست لعمر الله در عالم دانائی از برای او ذکری نه

طوبی از برای رجالی که اقوال و آمال ایشان را از فضل ایام الهی محروم ننمود بگو
 بشنوید ندای مظلوم را و باخلاق طیبه و اعمال مرضیه حق را نصرت کنید اینست آن
 عهدی که از اول ایام از کل اخذ شد طوبی از برای نفسی که بعهد خود وفا نمود اوست
 از مقرّبین در کتاب مبین النور المشرق اللّائح من افق قلمی الأعلیٰ علی الذین سمعوا
 النداء و اجابوا ربهم المظلوم الغریب قد حضر اسمک لدی المظلوم انزلنا لک ما یکون
 سراجاً امام وجهک و نوراً بین یدیک فی کلّ عالم من عوالم ربک الغفور الرحیم

هذه صحيفة الله المهيمن القيوم لأحباء الله في خلع آباد

هو الناطق في ملكوت البيان

انا اردنا ان نذكر اوليائى فضلاً من عندى وانا الفضال القديم ليجذبهم النداء الى الأفق
 الأعلیٰ و يقربهم الى مقام لا يرى فيه الا الله و آثاره كذلك نطق القلم اذ كان مالک القدم
 فى سجنه العظيم

يا باقر قد انزلنا عليك الآيات و اظهرنا لک ما شهد بعنایتى و فضلى و جودى و كرمى و
 رحمتى التى سبقت من فى السموات و الأرضين بشّر عبادى بذكرى و ما نزل لهم من
 سماء مشيتى ليشكروا ربهم الفياض الغفور الرحيم انا ذكرناهم من قبل و زينناهم بآثار
 قلمى الأعلیٰ و انا المشفق العزيز الحميد

يا على قبل اكبر رأينا ذكرك ذكرناك وسمعنا ندائك اجبناك بهذا الكتاب المبين
الذى يشهد كل حرف من حروفاته بوحدانية الله وفردانيته وبما نزل فى لوجه العزيز
البديع اشكر الله بهذا الفضل الأعظم وقل

لك الحمد يا مولى العالم بما هديتنى الى صراطك المستقيم وجعلتنى مقبلاً الى
افقك اذ كان القوم فى اعراض مبين اياك ان تمنعك شبهات الذين كفروا بيوم الدين
قم على الأمر وذكّر الناس بآيات الله المقتدر القدير كذلك ماج بحر البيان وهاج عرف
الرحمن طوبى لمن وجد واقل وويل لكل غافل بعيد

يا على اصغر اذا تنورت بأنوار نير البيان و شربت رحيق الحيوان من كتاب ربك
الرحمن قل

الهي الهي قربك رجائي وظلك مقصدي وجوارك مطلبي وحضورك املى ولقائك
منتهى منيتى وصالك بغيتى اسألك ان لا تخيبنى بفضلك ورحمتك يا ارحم
الراحمين

يا سمى المقصود اذا اشعلتك نار السدرة فى طور البيان واخذك جذب نداء ربك
الرحمن قل

الهي الهي ندائك اجتذبنى و نار حبك اشعلتنى وهجرك اخذ الاضطبار عن كفى
ارحمنى يا موجدى و مقصودى قدر لى الحضور امام وجهك والقيام لدى باب
عظمتك او قدر لى اجر لقائك انك انت المقتدر القدير

يا على قبل اكبر اذا فزت بكوثر البقاء الذى جرى من قلمى الأعلى قل

الهي الهي لك الحمد بما سقيتني كوثر بيانك وهديتني الى صراطك وانزلت لي
آياتك اسألك بأنوار صبح ظهورك وآيات توحيدك ورايات قدرتك بأن تقدر لي ما
يقربني اليك انك انت المقتدر المهيمن القيوم

يا قلمي اذكر من سمى بلطفعلی و بشره بعنايتي و نبئه بما ظهر و لاح في ايام الله رب
العالمين ان ذكرك مصباح الفلاح لأهل العالم وآية القدم بين الأمم طوبى لمن فاز ويل
للغافلين

يا سيد محمد اذا رأيت امواج بحرياني واخذتك نفحات آياتي قل

الهي الهي طوبى لسبيل نسب اليك و لدليل نزل من سماء عنايتك و طوبى لأرض
تشرفت بقدمك و لمقام فاز بلقائك و لعبد سمع ندائك و اقبل بقلبه الى افكك
الأعلى اى رب اسألك بأمرك الذى به ظهرت كنانز العلوم و الفنون و جرى فرات
البيان فى الامكان بأن تقدر لي ما يجعلني راضياً برضائك و معترفاً بما جرى من
قلمك الأعلى و لا اقول فى امر من اوامر لم و بم اى رب احب ان اكون خاضعاً
خاشعاً راضياً لدى ظهورات قدرك و قضائك انك انت العزيز الكريم

يا سيد على قد فاز اسمك بلحاظ عناية مولاك وانزل لك ما لا تحرقه النار ولا يأكله
التراب ولا يغيره الهواء ولا تبدله القرون والأعصار يكون لك باقياً بدوام ملكوتى و
ذكرى بين عبادى احفظ هذا المقام باسمى ان ربك هو المبين العليم الحكيم

يا احمد اذا سمعت تغنيات عنادل بيانى على اعلى الأعصان و تغزوات حمامة
عرفانى من اعلى المقام قل

الهى الهى لك الثناء يا مولى الأسماء و مالك ملكوت البقاء و لك البهاء يا من فى
قبضتك زمام الأشياء اسألك بنور امرك و حفيف سدره ظهورك و خرير كوثر بيانك و
هزيز الأرياح فى حديقة فضلك بأن تقدرلى ما قدرته لأصفيائك الذين انفقوا صدورهم
فى سبيلك و عيونهم لحبك و ارواحهم لارتفاع كلمتك العليا و اجسادهم لاطهار
امرک يا مولى الورى و ربّ العرش و الثرى انك انت المقتدر بارادتك و المهيمن
بسلطانك لاله الأانت الأمر القديم

يا قلم اذكر الحسن الذى سمع و اقبل و اراد ان يشرب كوثر البيان من يد عطاء ربه
الرحمن و يقوم على خدمة امره و خدمة اوليائه الذين بهم انتشرت آيات الله المهيمن
القيوم

يا حسين توجه اليك وجه القدم من السجن الأعظم و يوصيك و اوليائه بالعدل و
الانصاف و بالأمانة التى بها سطع نور العزة و الانقطاع فى الابداع اشكر الله ربك انه
أيّدك و شرفك بآثار قلمه الأعلى انه هو المقتدر فى المبدأ و المآب

يا حبيب الله قد اتى الحبيب اعرض عنه العباد واعترض عليه من فى البلاد واشتدّ الأمر الى ان نزلت آية الهجرة من سماء المشيئة فلما خرج ناح البيت لفراقه وابتسم ثغر يثرب للقاءه يا حزب الله انظروا ثم اذكروا ما ورد على سفراء الله واصفيائه وما قالوا فى حق من ارسلهم وما ورد عليه من قوم سوء اخسرين

يا محمد جعفر يذكرك المظلوم لوجه الله لعلّ تجد عرف البيان وتكون مستقيماً على امر ناح به كل مغل واضطرب كل غافل وزل قدم كل جاهل واشتعلت نار الضغينة فى قلب كل عالم بعيد وكل ظالم عنيد نسأل الله ان يؤيدك واوليائى على الاستقامة على هذا الأمر العظيم

يا محمد كاظم هل المذكور فى القصر او تحت ارادة كل ظالم اعرض وكفر و هل المحبوب بين الأحباب ام بين انياب الذياب قد استوى هيكل الظلم على سرير الاعتساف و ارتكب ما لظمن به على وجوهن طلعات الفردوس الأعلى كذلك قضى الأمر فى هذا السجن المبين وما منعنا ظلمه عن اظهار العدل وكفره عن اعلاء الكلمة ولاشركه عن توحيد الله الفرد الواحد العليم الخبير وما منعنا سطوته ولا شوكته وما خوفتنا جنوده يشهد بذلك من حضر لدى الوجه وكل صادق امين

يا على مراد مراد العالم ينوح على نفسه و يقول انّ الأحزاب يدخلون الهياكل و الكنائس والمساجد والصوامع لاسمى وهم غافلون عن نفسى ومعرضون عن لقائى و عاملون ما ضاق به صدرى و ناح به قلبى و قلمى و اهل خبأ مجدى و سرادق

عظمتی کذلک اخذتهم الغفلة من کلّ الجهات نسأل الله ان یکشف لهم فضلاً من عنده ویهدیهم الی سوائ الصراط

یا محمد هاشم ندا بسیار بلند است ولکن منافذ آذان فی ضیق مبین از حقّ بطلبید عباد خود را محروم نفرماید لله الحمد نفوس مقبله هر یک بانوار نیر بیان فائز گشتند و از ید عطا کوثر بقا آشامیدند یا حزب الله شما از اثمار سدره دانشید این مقام بلند را از دست مدهید بآنچه لایق و سزاوار است تمسک نمائید

یا محمد حسین بشنو ندای مظلوم را کل را وصیت مینماید بآنچه سبب و علت رضای حقّ جلّ جلاله است امر عظیم است باید حزب الله در جمیع احیان بافق رحمن ناظر باشند و از او طلب نمایند حفظ خود را از شبهات ناعقین و اشارات معتدین نسأل الله ان یحفظک و اولیائه من شرّ الذین نقضوا عهد الله و میثاقه و جادلوا بآیاته و انکروا حجّته و برهانه انه هو المقتدر علی ما یشاء و هو الفرد الواحد الحافظ العلیم الحکیم

یا محمد علی اذا سمعت نداء الله ربّ الأرباب و شربت رحيق البیان فی المآب وّل وجهک شطر الله المهیمن القیوم و قل

الهی الھی قد نبذت دونک آخذاً حبل عنایتک اسألک بنفحات آیاتک و حقیف سدره المنتهی و صریر قلمک الأعلی و بالكلمة الّتی بها طار الموحّدون الی هوآء

قربک و رضائک و المخلصون الی ساحة عزک و عظمتک بأن تقدّر لی ما قدرته
 للمنجذیین من عبادک الذین اخذهم سکر بیانک الأهلّی بحیث غفلوا عن دونک
 متوجّهین الی انوار وجهک ای ربّ ترانی ناظرّاً الی افق امرک و منتظراً بدایع فضلک
 فأنزل علیّ رحمة من عندک انک انت الذی باسمک ماج بحر الکرّم فی العالم لا اله الا
 انت الغفور الکریم

یا غلامحسین مظلوم از افق سجن ندا میفرماید و کل را راه مینماید سبحان الله انوار
 ظهور عالم را احاطه نموده و امر الله بمتابۀ آفتاب ظاهر و هویدا مع ذلك اهل عالم بما
 عندهم مشغول و از امطار رحمت رحمانی و نیسان مکرمت یزدانی محروم و ممنوع
 ظنون عباد را از مکنون منع نموده و اوهام از حضرت قیوم محروم ساخته طوبی
 لمقبل ما منعه اعراض القوم و لقویّ ما اضعفه ظلم العباد اگر نفسی الیوم این امر
 اعظم را انکار نماید بر اثبات چه امری موفق خواهد شد لا والله معرض از این امر ظاهر
 هویدا لزال از حقّ معرض بوده یشهد بذلك قلمی الذی بصریره انجذبت الأشياء و
 نطقت قد اتی الوعد و الموعود ظهر بسطان مبین

یا احمد حضرت فرد احد برایات آیات آمد و با اعلام بینات ظاهر شد مع ذلك احزاب
 امم از او محروم و ممنوع هر حزبی بحبلی متمسک و بوهمی متشبث الوان عالم و
 زخارف امم سدّیست حائل طوبی از برای مقتدری که بعضد یقین سبحات را خرق
 نمود و سد را از میان برداشت در لیالی و ایام لسان قدم امم را بنصائح مشفقانه و
 مواعظ حسنه ذکر نموده و مینماید و متذکر میفرماید از حقّ میطلبیم کل را تأیید
 فرماید و بمطلع انوار راه نماید اوست قادر و توانا

يا ايها القلم الاعلى اذكر امائى اللائى سمعن النداء و اقبلن الى الأفق الاعلى و آمنن
بالذى اتى من افق الاقتدار برايات الآيات نسأل الله ان يؤيدهن و يوفقهن و يقدر لهن ما
يقربهن الى الله رب الأرباب يا امائى و اوراقى حمد كنيد مقصود عالم را كه شما در
سجن اعظم بكلمه يا امتى فائز گشتيد آذان اولياى الهى لازال منتظر اين كلمه مباركه
بوده و اكثرى در حسرت اصغاء كلمه يا عبدى ناله ها نموده اند زمام فضل در يد اقتدار
حق بوده و هست يفعل ما يشاء و لا يسأل عما يفعل انه هو المقتدر المختار طوبى از
برای شما ايام ظهور را ادراك نموديد و بعرفان مقصود حقيقى فائز گشتيد هنيئاً لكن و
مريئاً لكن و از حق بطلبيد اماء خود را بمثل اماء حزب شيعه باوهم مبتلان فرمايد انه
هو السميع البصير و بالاجابة جدير

منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء

جناب ملا امیر خان

هوالأبهی

ای امیر کشور عرفان آن یار مهربان اگر بید اراده پرده از رخ یاران حقیقی خویش براندازد و کشف غطا فرماید آن وقت خیل دلبران بینی که فتنه آفاقند و آشوب و ولوله دو جهان مطالع عالم از انوار جمالشان روشن است و مشارق و مغارب امکان از فیض کمالشان گلزار و گلشن اگر باین موهبت الهیه که در انجمن وجود رخ گشوده کما هی حقها اهل عالم واقف گردند خیل عاشقان بینی کف زنان پاکوبان بقربانگاه بشتابند

ع ع

هوالأبهی

جناب علی قبل اکبر علیه بهاء الله الأبهی ملاحظه نمایند

هوالأبهی

ای سرگشته سودائی وقت آزادگی و شیدائی بلکه آمادگی و رسوائیست تا چند سرگشته و حیرانی و آشفته و سرگردانی اگر جمعیت خاطر خواهی در سبیل او پریشان شو و اگر قصر مشید طلبی در راه او بی سر و سامان گرد اگر عزت قدیمه جویی بر ذلت خاک در محبت او سر بنه و اگر سلطنت سرمدیه و شوکت و شکوه عزت ابدیه طلبی

در بیداء مشقّت در طلب بتاز بادیہ مشقّت و مصیبت بیما تا باده وصلت بیپمائی و
در حضرت قدس راه یابی والبهاء علیک و علی کلّ ثابت علی میثاق الله ع ع

هوالله

جناب میر محمد خان علیہ بهاء الله الأبھی

هوالله

ای مطرب بزم محبت الله وقت آنست که در محفل عهد الهی آغاز آواز نمائی و چنگ
ساز نمائی و بشهناز بلند بخوانی

ما مست از آن جام الستیم در حلقه توحید نشستیم

از دام وازشست برستیم واز غیر خدا چشم بستیم

هنگام ثبوت است ایمن هنگام رسوخ است ایمن

والبهاء علیک ع ع

لوح اقدس و مسيحيّ

فريدالدين رادمهر

هذا اللّوح الاقدس نزل من الملكوت المقدّس لمن اقبل الى قبة العالم
الذّي اتى من سماء القدم بمجده الاعظم.

بسم الرّب ذى المجد العظيم

هذا كتاب من لدنا الى الذّي ما منعتة سبحات الاسماء عن الله فاطر الارض و
السّماء لتقرّبه عينه فى ايام ربّه المهيمن القيّوم.

قل يا ملأ الابن أحتجبتم باسمى عن نفسى ما لكم لا تتفكّرون. كنتم ناديتم
ربّكم المختار بالليل و النهار فلما اتى من سماء القدم بمجده الاعظم ما
اقبلتم و كنتم من الغافلين.

فانظروا فى الذّين اعرضوا عن الرّوح اذ اتاهم بسُلطان مبين. كم من
الفريسيّين اعتكفوا فى الهياكل باسمه و كانوا ان يتضرّعوا لفراقه فلما فتح
باب الوصال و اشرق النّور من مشرق الجمال كفروا بالله العلىّ العظيم و ما
فازوا ببقائه بعد الذّي وعدوا به فى كتاب اشعيا و عن ورائه فى كتب التّبيين
و المرسلين و ما اقبل منهم الى مشرق الفضل الاّ الذّين لم يكن لهم عزّ بين
النّاس و اليوم يفتخر باسمه كلّ ذى عزّ مبين و اذكراذ أفتى على قتله من كان
اعلم علماء مصره فى عصره و آمن به من كان يصطاد الحوت فاعتبر و كن
من المتذكّرين.

كذلك فانظر في هذا الزمان كم من الرهبان اعتكفوا في الكنائس و يدعون الروح فلما اتى بالحق ما تقربوا اليه و كانوا من المبعدين. طوبى لمن تركهم و اقبل الى مقصود من فى السموات و الارضين. يقرئون الانجيل و لا يقرون للرب الجليل بعد الذى اتى بملكوته المقدس العزيز الجميل. قل انا جئنا لكم و حملنا مكاره الدنيا لخلاصكم اتهربون من الذى فدى نفسه لحيوتكم اتقوا الله يا ملا الروح و لا تعقبوا كل عالم بعيد. هل تظنون انه اراد نفسه بعد الذى كان تحت سيوف الاعداء فى كل الاحيان او اراد الدنيا بعد الذى سجن فى اهرب البلدان فانصفوا و لا تتبعوا الظالمين.

ان افتحوا ابواب قلوبكم ان الروح قائم خلفها مالكم ان تبعوا من اراد ان يقربكم الى مقر منير. قل انا فتحنا لكم ابواب الملكوت هل انتم تغلقون على وجهى ابواب البيوت ان هذا الاخطاء كبير.

قل انه اتى من السماء كما اتى منها اول مرة اياكم ان تعترضوا على ما يقول كما اعترض الاحزاب من قبلكم على ما قال كذلك يعلمكم الحق ان انتم من العارفين.

قد اتصل نهر الاردن بالبحر الاعظم و الابن فى الواد المقدس ينادى لتيك اللهم لتيك و الظور يطوف حول البيت و الشجر ينادى قد اتى المقصود بمجده المنيع.

قل قد جاء الأب و كمل ما وعدتم به فى ملكوت الله هذه كلمة التى سترها الابن اذ قال لمن حوله انتم اليوم لا تحملونها فلما تم الميقات و اتى الوقت اشرقت الكلمة من افق المشية اياكم يا ملا الابن ان تدعوها عن ورائكم تمسكوا بها هذا خير لكم عما عندكم انه لقريب بالمحسنين.

قد قضت الساعه التي سترنا علمها عمّن على الارض كلّها و عن الملائكة
المقرّبين قل انه شهد لي و انا اشهد له انه ما اراد الا نفسي و يشهد بذلك
كلّ منصف عليم.

انا في بحبوحة البلاء ندع الناس الى الله مالك الاسماء قل ان استبقوا الى ما
وعدتم به في كتب الله و لا تسلكوا سبيل الجاهلين. قد حبس جسدي لعتق
انفسكم ان اقبلوا الى الوجه و لا تتبعوا كلّ جبار عنيد. انه قبل الذلّة الكبرى
لعزّكم و انتم في وادي الغفلة تحبرون. انه في اخب البوت لاجلكم و انتم
في القصور قاعدون.

قل اما سمعتم صوت الصارخ الذي كان ان ينادى في بزّية البيان و يبشركم
بربّكم الرحمن الا انه قد اتى بالحق في ظلل التبيان بالحجة و البرهان و
الموحدون يرون الملكوت امام وجهه طوبى لمن اقبل اليه و ويل لكلّ منكر
مريب. قل للقسيس قد اتى الرئيس ان اخرج عن خلف الحجاب باسم ربّك
مالك الرقاب و بشّر الناس بهذا الظهور الاكبر العظيم. قد جاء روح الحق
ليرشدكم الى جميع الحق انه لا يتكلّم من عند نفسه بل من لدن عليم
حكيم.

قل هذا لهو الذي مجد الابن و رفع امره ضعوا يا اهل الارض ماعندكم و خذوا
ما امرتم به من لدن قوى امين. قدسوا اذانكم و توجهوا بقلوبكم لتسمعوا
التداء الاحلى الذي ارتفع من شطر السينا مقّر ربّكم الابهي انه يجذبكم الى
مقام ترون فيه انوار الوجه التي اشرقت من هذا الافق المنير.

قل يا ملا القسيسين دعوا التواقيس ثم اخرجوا من الكنائس ينبغى لكم اليوم
بان تصيحوا بين الأمم بهذا الاسم الاعظم اتختارون الصمت بعد الذي كلّ
حجر و شجر يصيح باعلى النداء قد اتى الربّ ذو المجد الكبير. طوبى لمن
سبق اليه انه ممّن يثبت اسمه الى الابد و يذكرته الملاء الاعلى كذلك قضى

الامر من لدى الروح فى هذا اللوح البديع. من يدع الناس باسمى انه متى و يظهر منه ما يعجز عنه من على الارض كلها ان اتبعوا سبيل الرب و لا تعقبوا الغافلين. طوبى لنا من انتبه من القواة و قام من بين الاموات قاصدا سبيل الرب الا انه من جوهر الخلق لدى الحق و انه من الفائزين.

قل انه قد اشرق من جهة الشرق و ظهر فى الغرب آثاره تفكروا فيه يا قوم و لا تكونوا كالذين غفلوا اذ جاءتهم الذكرى من لدن عزيز حميد. ان استيقظوا من نسمة الله انها فاحت فى العالم طوبى لمن وجد عرفها و كان من الموقنين.

قل يا ملاء الاساقف انتم انجم سماء علمى، فضلى لا يحب ان تتساقطوا على وجه الارض و لكن عدلى يقول هذا ما قضى من لدى الابن و لا يتغير ما خرج من فمه الظاهر الصادق الامين. ان الناقوس يصيح باسمى و ينوح لنفسى و لكن الروح فى سرور مبين.

قل جسد الحبيب يشتاك الصليب و رأسه اراد السنان فى سبيل الرحمن انه لا تمنعه عما اراد سطوة الظالمين. قد دعونا كل الاشيا الى لقاء ربك مالك الاسماء طوبى لمن اقبل الى الله مالك الاسماء طوبى لمن اقبل الى الله مالك يوم الدين. يا ملاء الزهبان ان اتبعتمونى اجعلكم وراثا لملكوتى و ان عصيتمونى اصبر بحلمى و انا الغفور الرحيم.

ان يا بز الشام اين برك قد تشرفت بقدم الرب هل وجدت عرف الوصل او تكون من الغافلين. قد تحركت بيت لحم من نسمة الله نسمع ندائها تقول يا رب الكريم اين استقر مجدك العظيم قد احيتنى نفحات و صلوك بعد الذى اذابنى هجرتك لك الحمد بما كشفت السبحات و جئت مع القواة بجلال مبين. ناديناها عن وراء سرادق العظمة و الكبرياء. يا بيت لحم قد ظهر هذا الثور من المشرق و سار الى المغرب الى ان اتاك فى آخرايامه فاخبرينى هل الابناء يعرفون الاب و يقرون له او ينكرونه كما انكر القوم من قبل عند ذلك

ارتفع صريخها وقالت انت العليم الخبيرانا نشاهد كل شيء يشهد لنا منهم
من يعرف و يشهد و اكثرهم يشهدون و لايعرفون. قد اخذ اهتزاز اللقاء طور
السنياء و ارتفع ندائه الاحلى فى ذكر ربه الابهى و يقول اى رب اجد عرف
قميصك كاتك تقربت بالاثار و شرفت بقدمك تلك الديار طوبى لشعبك
لو يعرفونك و يجدون عرفك فويل للراقدين.

طوبى لك يا ايها المقبل الى الوجه بما خرقت الاحجاب و كسرت الاصنام و
عرفت موليك القديم. قد قام علينا اهل الفرقان من دون بينة و برهان و عذبونا
فى كل الاحيان بعذاب جديد. ظنوا بان البلاء يمنعا عما اردنا فباطل ما هم
يظنون ان ربك لهو الحاكم على ما يريد. ما مررت على شجر الا و خاطبه
فؤادى يا ليت قطعت لاسمى و صلب عليك جسدى هذا ما نزلناه فى كتاب
السلطان ليكون ذكرى لاهل الاديان ان ربك لهو العليم الحكيم. انك لاتحزن
بما فعلوا انهم اموات غير احياء دعهم للموتى ثم ول وجهك الى محيى
العالمين. اياك ان يحزنك مقالات الذين غفلوا ان استقم على الامر و بلغ
الناس بالحكمة الكبرى كذلك يأمرك مالك الارض و السماء انه لهو العزيز
الكريم. سوف يرفع الله ذكرك و يثبت من القلم الاعلى ما تكلمت به فى حبه
انه ولي المحسنين. ذكر من قبلى من سمى بالمراد قل طوبى لك يا مراد بما
نبذت مرادك و اخذت مراد العالمين.

قل طوبى لراقد انتبه من نسماى طوبى لميت حى من نفحاتى طوبى لعين
قرت بجمالى طوبى لقاصد قصد خباء عظمتى و كبريائى طوبى لخائف
هرب الى ظل قبابى طوبى لعطشان سرع الى سلسبيل عنايتى طوبى لجائع
هرع عن الهوى لهوائى و حضر على المائدة التى نزلتها من سماء فضلى
لاصفيائى طوبى للذليل تمسك بحبل عزى و لفقير استظل فى سرادق غنائى
طوبى لجاهل اراد كوثر علمى و لغافل تمسك بحبل ذكرى طوبى لروح بعث
من نفحتى و دخل ملكوتى طوبى لنفس هزتها رائحة وصى و اجتذبتها الى

مشرق امرى طوبى لاذن سمعت و للسان شهدت و لعين رأت و عرفت نفس
 الرب ذى المجد و الملكوت و ذى العظمة و الجبروت طوبى للفائزين طوبى
 لمن استضاء من شمس كلمتى طوبى لمن زين رأسه باكليل حبي طوبى
 لمن سمع كرى و قام لنصرتى بين شعبى طوبى لمن فدى نفسه فى سبيلى
 و حمل الشدائد لاسمى طوبى لمن اطمئن بكلمتى و قام بين الاموات لذكرى
 طوبى لمن انجذب من نغماتى و خرق السبحات بقدرتى طوبى لمن وفى
 بعهدى و ما منعه الدنيا عن الورود فى بساط قدسى طوبى لمن انقطع عن
 سوائى و طار فى هواء حبي و دخل ملكوتى و شاهد ممالك عزى و شرب
 كوثر فضلى و سلسبيل عنايتى و اطلع بامرى و ما سترته فى خزائن كلماتى و
 طلع من افق المعانى بذكرى و ثنائى انه منى عليه رحمتى و عنايتى و
 مكرمتى و بهائى.

بخش اول: نکات تاريخى و قضيه قسيس فارس^(۱)

۱. لوح اقدس و نبيل

گفته اند که قصه نزول لوح اقدس به حیات شگفت انگیز نبیل زرندي مرتبط است. او که در زمره نخستین مؤمنان امر حضرت بهاء الله بود، شیفته و واله جمال قدم و شاهد وقایع عینی تاریخ امر مبارک به شمار می رفت. مقام و مرتبت او در تاریخ و استدلال، شدت شور و شوقش در تبلیغ امرالله، هنر او در شعر و شاعری، و البته انشاء فوق العاده اش چنان است که باید کتابی درخور در باره او نگاشت. گزارش هایی که از ایام رضوان به دست داده است، شاید معدود اسناد بر جای مانده از آن دوران است. از خلال خاطرات تشرفش همین بس که اثر معروف پنج کنز سر برون آورد. نخستین کسی است که اقدام به زیارت حج بیت مطابق با منطوق الواح حج نمود و نخستین

زائربیت الله نام گرفت. کتاب تاریخ او با تکیه به مستندات الواح و گزارش‌های عینی جناب میرزا موسی کلیم برادر جمال ابه‌ئی، شهرت تاریخی وی را در قرن اول و دوم بهائی سبب گشته است، دست کم فخر او این است که حضرت شوقی ربّانی بر پایه تاریخ وی، کتاب تاریخی امر را به زبان انگلیسی مرقوم فرمودند.^(۲)

نبیل زرنندی در ایام بغداد همراه و در زمره ملتزمان رکاب جمال قدم بود و عاقبت با تبعید جمال ابه‌ئی به استانبول و بعد به ادرنه به آن اراضی سفر کرد و به زیارت حضرت ابه‌ئی نائل شد. در این جا حضرت بهاء الله وی را به لطف مأموریتی عازم مصر ساختند؛ چه که بنا به سعایت میرزا حسن خان قونسول ایران در قاهره، هفت نفر از بهائیان از جمله حاج میرزا حیدرعلی اسیر شدند و در سودان زندانی گشتند. جمال مبارک به نبیل دستور دادند:

«به مصر برو و یک مثنوی در تفصیل امور و ظلم میرزا حسن خان قونسول ایران در مصر و تفصیل حال هفت نفر اسرای سودان بنویس و اگر ممکن شود، به خط خوش نوشته، به خدیو برسان که شاید آن مظلومان از ظلم آن ظالم نجات یابند زیرا مقصود ما این است که چون به زودی ابتلائی جدید احاطه خواهد نمود و تو از آن خارج باشی، شاید نصرتی از دستت بر آید.»^(۳)

تاریخ خروج نبیل از ادرنه، به شهادت خود وی، ۴ محرم سال ۱۲۸۵ است که از طریق کمرجینه و قره‌آغاج و منصوریه به مصر رفت و در آن جا گرفتار میرزا حسن خان خویی، قونسول ایران در مصر شد و به زندان اسکندریه افتاد. (مصاییح هدایت، ج ۱۰، ص ۳۱۰) جزییات شرح این وقایع را خود نبیل در ضمن یک مثنوی مفصل^(۴) که در عکاء به سال ۱۲۸۶ سروده است، به صراحت نوشته است. ابتدا شاکله بحث او در باره این وقایع خواهد آمد و بعد تحلیلی از آن ارائه خواهد شد؛ او می‌گوید:

«پس از وارد شدن از ادرنه، با قطار به منصوریه رفتم. آقا سید حسین (کاشانی)^(۵) را یافته و منظورم را از آمدن به آن جا با او در میان گذاردم. او گفت که میرزا حسن خان (قونسول) ایران^(۶) از روزی که آن هفت نفر را به سودان فرستاده، سخت نگران جان خود است و در همه جا جاسوسانی گماشته تا او را از وجود هر تازه‌واردی در مصر آگاه کنند، بهتر است که تو مثنوی خود را به من بسپاری و هیچ‌گونه آثار مبارکه همراه خود نداشته باشی. بعد به قاهره برو و در تکیه مولوی نزد شیخ ابراهیم همدانی که از اسماعیل پاشا مقرری دریافت می‌دارد، منزل کن تا خدیو مراجعت کند و ما راهی پیدا کنیم و مثنوی تو را به دست او برسانیم. من به قاهره رفته و نزد شیخ ابراهیم ساکن شدم، ولی نمی‌دانستم که او هم یکی از همان جاسوسان است.

یک شب در وقت سحر، جمال مبارک را در عالم رؤیا زیارت کردم، به من فرمودند: عده‌ای آمده‌اند و رخصت می‌خواهند که به میرزا حسن آسیب برسانند، تو چه می‌گویی؟ وقتی از خواب برخاستم، دانستم که در آن روز اتفاقی خواهد افتاد به میدان (سیدنا حسین) رفتم و یکی دو ساعت قدم زدم ناگهان متوجه شدم که عده‌ای در اطراف من حلقه زده، می‌گویند که شما را به سرایه احضار کرده‌اند ولی به جای سرایه، مرا به منزل میرزا حسن خان بردند. در آن هنگام، متوجه شدم که آنها با نام (سرایه)^(۷) مرا فریب داده‌اند، زیرا در غیر آن صورت، چون تبعه ایران نبودم، هرگز تسلیم نمی‌شدم و به همراه آنان نمی‌رفتم. بعد از گفتگویی طولانی با قونسول، مرا به دست مأموری سپردند که به دست و پای من زنجیر ببندد. بعد از آن، چندین بار مرا احضار کردند یک بار عده‌ای از تجار ایرانی از قبیل میرزا سید جواد شیرازی که خودش تبعه انگلیس بود ولی سرپرستی ایرانیان را به عهده داشت، حاجی محمدتقی نمازی و حاجی محمدحسن کازرونی در مجلس حاضر و روی صندلی نشسته بودند و مرا هم نشانند ولی من تب داشتم و حالت ضعف عارض بود. آنها یک قطعه عکس حضرت غصن اعظم را به من نشان دادند، پرسیدند که صاحب عکس را

می‌شناسم یا نه. جواب دادم: بلی، ایشان پسر ارشد حضرت بهاء‌الله هستند و به نام عباس افندی شناخته می‌شوند و من ایشان را بارها در اتاق پذیرایی بیت خورشید پاشا والی ادرنه دیده‌ام؛ سپس کتاب ایقان را به دست من داده و خواستند که برایشان بخوانم. به آنها گفتم که من تب دارم و قادر به خواندن نیستم. قونسول گفت: می‌ترسد اگر بخواند، مسخره‌اش کنیم. در جواب گفتم: بدهید به کس دیگر بخواند تا من هم با شما در این عمل نیک مسخره کردن شرکت کنم. کتاب را به حاجی محمدتقی نمازی دادند و او مطلب مربوط به انقطاع و فداکاری پیروان حضرت نقطه بیان را که می‌فرماید: "اگر جانبازی‌های آنان دلیل بر حقیقت آنان نبود، پس با چه دلیل می‌توان حقیقت راه شهیدان کربلا را ثابت نمود"^(۸) انتخاب کرده و شروع به خواندن کرد. او می‌خواند و دیگران هم چنان می‌خندیدند؛ سپس میرزا جواد از من پرسید: تو چرا بابی شدی؟ اگر باب بر حق بود، من باید بابی می‌شدم زیرا من هم سید هستم و هم شیرازی! جواب دادم: هیچ‌یک از این‌ها دلیل آن نیست که من بابی نباشم و شما باشید زیرا چه خوش گفته است حافظ شیرین سخن: حسن ز بصره بلال از حبش صهیب از شام / ز خاک مکه ابوجهل این چه بوالعجبی است^(۹)

با این جواب، تمام حاضرین شدیداً به خنده افتادند و میرزا جواد منفعل و شرمسار گردید. وقتی قونسول دریافت که دیگر موضوعی برای خنده و تفریح حاضرین باقی نمانده است، مرا به زندان برگردانید و من از خداوند طلبیدم که دیگر هیچ‌گاه روی او را نبینم. همان روز، او را برای کاری به اسکندریه احضار کردند؛ باز در عالم رؤیا جمال مبارک را زیارت کردم که به من فرمودند: تا هشتاد و یک روز دیگر، واقعه خوشحال‌کننده‌ای برای تو پیش خواهد آمد. در این وقت، میرزا صفا از سفر مراجعت کرد و به او اطلاع دادند که میرزا حسن خان مرد مسافری را در محلی تنگ و تاریک زندانی نموده است و خواستند که میرزا صفا به او بگوید تا به خاطر خدا، این مرد بی‌گناه را آزاد کند. میرزا صفا

دوستانه به او توصیه نمود و سپس تلگرافی به او مخابره کرد که مرا به دست مأمورین مصری تسلیم نماید تا به اسکندریه اعزام کنند. وقتی مرا به آنجا بردند، سید حسین مرحوم عریضه‌ای به شریف‌پاشا نوشته و در آن شرح داد که این مسافر از اتباع عثمانی است و قونسول ایران بر خلاف قانون او را محبوس و تحت شکنجه قرار داده است. این‌ها همه سبب شد که مرا به زندان بهتری منتقل کرده و قونسول ایران را مورد مؤاخذه قرار دهند. در آن زندان، حکیمی بود که سعی داشت مرا به دیانت پروتستان تبلیغ کند. با هم مفصلاً صحبت کردیم و او بالاخره موفق به تصدیق امر مبارک گردید.^(۱۱) هشتاد و یک روز از رؤیایی که دیده بودم و آن روز من از پشت بام زندان کوچه را نگاه می‌کردم، ناگهان چشمم به آقا محمد ابراهیم ناظر افتاد که از آنجا می‌گذرد. صدایش زدم و او به طرف پشت بام متوجه شد؛ از او پرسیدم که در آنجا چه می‌کند؟ جواب داد: جمال مبارک و همراهان را به عکا می‌برند... و گفت که به همراه یک پلیس برای خرید مایحتاج به ساحل آمده است و اضافه کرد که پلیس اجازه نمی‌دهد که بیش از این در اینجا بمانم. پس من می‌روم و بودن تورا در اینجا به اطلاع سرکار آقا می‌رسانم و اگر کشتی حرکت نکند، دوباره برای دیدنت خواهم آمد. او تمام وجود مرا به آتش کشید و رفت. در آن موقع، حکیم مزبور هم نزد من نبود، وقتی که مراجعت کرد، مرا دید که اشک مانند سیل از چشمانم سرازیر و این ابیات بر زبانم جاری است:

دلبره بر من و من از وی دورم در ساحل بحر و صلم و مهجورم
ای دوست توام به کشتی قرب نشان من عاجزم و اسیبم و مقهورم

در آن شب، فارس (حکیم مزبور) که در مراجعت خود مرا به آن حال دید، گفت: تو که گفته بودی که هشتاد و یک روز پس از رؤیایی که دیدی، حادثه خوبی برایت اتفاق خواهد افتاد، امروز روز هشتاد و یکم است^(۱۱) و می‌بینم که تو بر عکس این قدر ناراحت هستی. در جواب به او گفتم: در اصل، آن حادثه

خوب واقع شده ولی افسوس که دست ما کوتاه است و خرما بر نخیل. او گفت: تعریف کن بینم چه اتفاق افتاده، شاید بتوانم کاری برایت انجام بدهم. به او گفتم که جمال مبارک در کشتی هستند، او هم مانند من سخت غمگین شد و گفت: اگر امروز، روز جمعه و سرایه تعطیل نبود، ما هر دو می توانستیم اجازه بگیریم که به کشتی رفته، به حضور مبارک مشرف شویم ولی هنوز هم نباید ناامید شد، تو آن چه را که مایلی، بنویس، من هم خواهم نوشت. فردا یکی از دوستان من به این جا خواهد آمد، این نامه ها را به او خواهیم داد که به کشتی ببرد. من داستانم را نوشتم و آن چه از اشعار که در زندان سروده بودم نیز به روی کاغذ آوردم. فارس حکیم نیز عریضه ای نوشته، اندوه عمیق خود را بیان داشت. نامه اش بسیار متأثرکننده بود. وی سپس همه آن نوشته جات را در پاکتی نهاد و به ساعت ساز جوانی به نام کنستانتین داد که صبح زود به دست گیرنده برساند. نام خادم (میرزا آقا جان) و چند نفر دیگر از همراهان را هم به او دادم و گفتم که چگونه آنها را پیدا کند و سفارش کردم که پاکت را به دست کسی به غیر از آنها نسپارد. صبح فردا او رفت و ما از پشت بام او را می نگرستیم، ناگهان صدای سوت کشتی و سپس صدای حرکت آن به گوشمان رسید. از این که او ممکن است به کشتی نرسیده باشد، سخت نگران شدیم. در این هنگام، صدای حرکت کشتی قطع شد و پس از یک ربع ساعت دوباره به حرکت آمد تا وقتی کنستانتین مراجعت کند به شدت نگران بودیم که ناگاه کنستانتین را دیدیم، سر رسید و در حالی که یک پاکت و یک بسته دستمال پیچ را به من داد و فریاد کرد: به خدا، پدر مسیح را دیدم. فارس حکیم چشمان او را بوسید و گفت: نصیب ما آتش حسرت و نصیب تو روشن ساختن دیده به دیدار محبوب عالمیان بود. در آن پاکت، لوحی در جواب عریضه ما به دست خط کاتب وحی بود. هم چنین نامه ای از حضرت غصن اعظم و بسته ای هم مملو از نقل بادام که غصن اطهر برایمان فرستاده بودند، در ضمیمه بود. در لوح مبارک، عنایت مخصوص نسبت به فارس حکیم مبذول شده بود. یکی از

ملازمان نوشته بود: من چندین بار شاهد قدرت و عظمت جمال مبارک بوده‌ام که هیچ‌گاه فراموشم نخواهد شد و یکی از آنها امروز بود. کشتی به حرکت در آمده بود که قایقی را از دور دیدیم. کاپیتان کشتی را نگه داشت و این ساعت ساز جوان، خودش را به ما رسانید و نام مرا با صدای بلند فریاد زد. ما به نزد اورفتیم و او پاکت شما را به ما داد. همه چشم‌ها متوجه ما مسجونین بود و هیچ‌کس اعتراضی به عمل کاپیتان ننمود.»^(۱۲)

۲. نبیل و فارس و الواح مبارکه

اینک به اشاراتی که در گزارش نبیل هست، لختی توجه لازم است. نخست آن که لوحی که به افتخار نبیل نازل شده است، در دست است و نکته جَدَاب ماجرا این است که این لوح از معدود الواحی است که قدوم مبارک جمال قدم بر روی خشکی در این کره خاکی نبوده است، بلکه بر روی آب از لسان اطهر نازل شده است. شاید این امر خصیصه ممتاز این لوح باشد ولو آن که الواحی در باره شَط و امواج نیز در دست هست، اما تا آن جا که نگارنده می‌داند، فقط این لوح است که بر روی آب و در کشتی از یراعه مبارک نازل شده است. تمام این لوح چنین است:

«بسم الله الأبدی بلا انتقال یا ایها الناظر إلی الوجه اسمع نداء من سجن مرّة بعد أخرى فی سبیل الله ربّک وربّ العالمین ثمّ اعلم بأنّ جمال القَدَم خرج من أرض السَّرِّ بما اکتسبت أیدی الظّالمین و کان أن یمرّ علی الأرض و ینزل فی کلّ حین آیات الّتی یتجذب عنها أهل مالأ العالمین ثمّ بینات الّتی انصعقت عنها ملائکة المقربین تالله قد مرّت نفحات الآیات علی شرق الأرض و غربها و إنّ هذا لفضلٌ عظیم إذا وجد نفحاتها عظم الرّمیم اهتزّ ثمّ قام یاذن الله الملك العزیز الجمیل. قد أودعنا فی تلك الأحوال تحت کلّ حجرٍ خرائد البیان و فرائد التّبیان فسوف یقوم عند کلّ حجرٍ من ینطق بأنّه هو محبوب

العالمين قد قضت الايام إلى أن بلغنا شاطئ البحر إذاً قد استوى بحر الأعظم على الفلك نادى أهل الفردوس بسم الله مجريها ثم خاطبوا الفلك وقالوا طوبى لك بما استقر عليك رجاء العالمين ثم جرت الفلك على البحر وسمعنا من كل قطرة منه ما لا يقدر أحد أن يسمعه و كان ربك على ما أقول عليم إلى أن بلغنا مقابل مدينة من مدن الأرض وجدنا منها نفحة الرحمن و بينما كنا نستنشق روائح القدس سكن البحر و استقرت الفلك عليه ولكن هذا لبحر تالله لا يسكن أمواجه إلى أبد الأبدین إذاً حضر تلقاء الوجه أحد من الذين نسبوا إلى الإبن بكتاب مبين فلما فضينا ختامه وجدنا منه روائح القدس من الذي [اشتعل] بنار محبة ربك الرحمن و قد اخذته جذبات الوحي على شأن انقطع عن كل شيء و تمسك بهذا الحبل الذي علق بين السموات و الأرضين و قرأنا ما سطر فيه من كلماته و من أراد فلينظر إلى كتابه ليعلم كيف تقلب القلوب أصابع قدرة ربك المتعالی العزيز القدير و يا ليت كنت حاضراً عندنا و سمعت حين الذي يتلوه الغلام بلحن الله المقتدر العزيز الحكيم و مثل ذلك يخلق ربك ما يشاء بقدره من عنده ولكن الناس في حجاب أنفسهم لمن الغافلين. تالله خلقه عند الله لأعظم عن خلق السموات و الأرض إذا قرأت كتابه قل تعالى الله الذي أحيا بقدرته ما شاء و إنه لمحيى العالمين.»^(۱۳)

در این لوح به صراحت به سبب نزول آن و ماوقعی که نبیل گفته بود و ایمان فارس حکیم یا دکتر فارس (در برخی نسخ دکتر فریس یاد شده است) مقبول گشته است. نکته دیگر آن که باید معلوم آید چرا فارس الخوری یا فارس حکیم به زندان افتاده است. در این خصوص، فاضل در ضمن ارائه خلاصه حکایت فوق الذکر که نبیل گفت، مطلب را به این قرار بیان می‌دارد:

«صبح روز سوم (حرکت کشتی از گالیبولی) به ساحل اسکندریه رسیده، اقامت کرد ... فارس سابق الذکر عریضه نگاشت و به واسطه قسطنطین نام جوان ساعت ساز مسیحی از اهل مصر که با فارس دوستی داشت، عریضه را

برای محضر ابهی ارسال داشتند و قسطنطین در موقعی رسید که صوت کشتی برای اخبار از حرکت مرتفع گشت و کشتی معذلک متوقف شد تا او با اخلاص و عبودیت جالب انظار خود را به محضر ابهی رساند و عرایض را تقدیم داشت و در آن موقع، احدی از ضبطیه حاضر نبود و جمال ابهی به میرزا آقا جان کاشی (خادم) فرمودند: قلم بردار و بنویس و به اعلی الصوت لوحی صادر فرمودند و خادم نوشت و جواب مسائل ثلثه فارس را دادند و سؤال اولش این بود که دیون خود را تأدیه کرده، از مطالبه مدعی طلبکار متمول خود آزاد شود و دوّم توفیق تبلیغ امر ابهی یابد و سوّم آن که به شهادت فائز گردد و قسطنطین لوح را تسلیم گرفته، مرخص شد و چون نزد نبیل و فارس رسید، به این عبارت فریاد برکشید که: "والله رأیت ابا المسیح" و فارس از شدت عشق و آرزو، دیدگانش را بوسید و کشتی یک روز در ساحل اسکندریه اقامت کرد.^(۱۴)

سه خواهش فارس مقبول افتاد به این نحو که خیلی زود از زندان آزاد گشت و خواهش دوّمش یکی از موفقترین افراد در خدمت و تبلیغ امرالله شد، چنان که بنا به گفته اشراق خاوری، لوح اقدس مانند منشوری برای تبلیغ مسیحیان به اعزازش نازل گشت. خواهش سوّم وی، بنا بر افادات کلی جمال قدم با حسن خدمت در این دنیا، در مرتبه شهادت قرار گرفت.^(۱۵) اگر چه جمال قدم به سبب قلت فرصت، لوحی به فارس سوری مرقوم نفرمودند، اما در ورود به عکاء، لوحی به اعزاز وی نازل گشت که صورت آن به قرار زیر است:

«الاحدیّ الابدیّ القدمیّ قد حضر کتابک لدی الوجه و وجدنا منه عرف
الحبّ و الوداد لذا انزل لک هذا اللوح العظیم ینبغی لک بان تشکر الّذی
اسمعک هدیر الوراق و عرفک هذا السبیل المستقیم قم علی نصره امر ربّک
بالحکمة و البیان انه یؤید من اراد بسلطان من عنده و انه لهو المتقدر القدر
نسئل الله ان يجعلک فارس الحقایق فی هذا المضمار و يجعلک من الّذین ما
منعتهم الاوهام عن الله ربّک و ربّ العالمین و خذ قدح البقاء باسم ربّک

مالك الاسماء ثم اشرب منه و قل لك الحمد يا مسقى العارفين قد فاحت
التفحة ومرت النسمة وظهر من صهيون ما هو المكنون و يسمع من اورشليم
نداء الله الواحد الفرد العليم. هذا ما نزل من قبل هذا القلم البديع قد بنى
الهيكل بايادى قدرة مالك العلل و تجلّى الرحمن من هذا المشرق المنير قل
هل الذى بنى بايادى الرحمن خير ام الذى بنى من الظين قد ينادى الله و
يبشرهم بهذا الامر الذى اشرق ولاح من افق ارادة موليكم القديم فاعلم انا لما
زيّنا الملكوت بطراز اسم ربك المختار انصعقت الحيتان فى البحار و سقطت
الاثمار من الاشجار و تحير اهل الجبروت و ناحت قبائل الناسوت و توقّف اهل
مدين الاسماء و تزلزل اركان من فى الارض و السماء الامن شاء ربك الحكيم
طوبى لك بما ذكر اسمك فى ملكوت ربك و نزل لك ما يثبت به ذكرك بداوم
الله هذا من فضله عليك لو تكون من العارفين ان الروح قد اتى بطراز الله و كل
ركن من اركانه ينادى انى محبوب العالمين فلما جاء الوعد و خرق الغطاء
باصبع القضاء اذا فزع من فى الانشاء و اشتعلت نار البغضاء فى قلوب
الظالمين و ارتكبوا ما ناح به سكان الفردوس و شق ثيابه روح الامين قل ان
البلايا لا يمنعنا عما اردنا ننطق بالحقّ و لو تسلّ على وجهى سيوف العالمين
قل يا معشر البطارقة قد اتى ما وعدتم به فى الالواح اتقوا الله و لاتتبعوا ظنون
المتوهّمين ضعوا ما عندكم و خذوا لوح الله بسلطان من عنده هذا خير لكم
عما عندكم يشهد بذلك كل عارف بصير تفتخرون باسمى و احتجبتكم من
نفسى ان هذا لشيء عجيب قل يا معشر المطارنة قد ظهر ولى البرية فى برّ
العهدى يدعو الورى و انتم من الميتين طوبى لمن تحرك من نسمة الله و قام
عن بين الاموات بهذا الاسم المبين. قل يا ملاء الاساقفة قد اخذت الزلازل كل
القبائل و الربّ الابدئ ينادى باعلى النداء بين الارض و السماء طوبى لاذن
سمعت و لعين رأت و لقلب اقبل الى قبلة من فى السموات و الارضين يا
معشر القسيسين قد ظهر يوم الدين و فيه اتى من كان فى السماء و انه لهو
الذى وعدتم فى كتاب الله المقدّس العزيز الحميد. الى متى تركضون فى

البيداء الغفلة والاهام. توجهوا بالقلوب الى وجه ربكم الغفور الكريم. كذلك
 نزلنا الآيات لتفرح بذكرى اياك وتكون من الزاسخين ان اذكراذ حضر كتابك
 مره الاولى اذ استوى بحر الاعظم على الفلك بما اكتسبت ايدي المشركين و
 هذه مره اخرى حضر لدى الوجه قرئناه و اجبناك بهذا الخطاب المبرم
 المحيط كن ناظرا في كل الاحوال الى شطر الحكمة و كلم الناس على قدر
 عقولهم لان الرضع لو تطعمه اللحم في اول ايامه يموت كذلك ينصحك ربك
 الرحيم»^(١٦)

٣. عريضة فارس

نكته ديگر، صورت عريضة فارس الخورى است كه به قدرى زيبا بود كه جمال ابهى
 دستور حفظ آن را دادند و نسخ آن، دست به دست گشت و به يادگار محفوظ ماند.^(١٧)
 اين عريضة چنين است:

صورت عريضة قسيس نصارى:

«بهى ابهى على أعلى قديم أقدم قدير أفدر شرفنا منه إليه و به أحزر و أرسل
 مقدماً هذه العريضة قائل يا من يامسكه نعمة عن فرعون القديم أظهر عجائبه
 على أيادي أصفياه و حرب اسرائيل شعبه لهلاك الأشرار وإظهار فضل الأبرار
 تأديباً لعصائه و ترغيباً للإقتداء بأصفياه و ولى الأصفياء كنعان سمائه بعد
 اهتمامهم ما أجلبه عليهم تشبههم بعصائه خصوصاً تغافلهم عنه و أجباتهم
 لسخائه المجلى قديماً بين يدي سمائه فى علائه الذى هو هو بذاته ما فعله
 بمن تقدم ذكرهم فعله على أنواع مختلفة مرجعها لتلك الغاية بعينها بمن
 فعلوه كلما فعلوا بيسوع مظهر حكمته و هو هو ذلك الفاعل بيعنه الذى يفعل
 الآن بفرعون عصرنا هذا الجند شعبه الخالص المتبدد كانحراف الضالة عن
 قطعها كى يفعله هذا يقدم ذاته و يعلن نفسه لمن لا يعلمون حقيقة عالم

الغيوب و ذلك رحمة منه و حيث فعله هذا يديه مجداً و للغريب نفعاً و هم لا يعلمون فوجب علينا تأدية الحمد لعظمته و الشكر لجوده و سخائه عنها و عنهم لكي يسمح اليهم تلك الموهبة المحفوظة لهم عنده من قبل أن يسرلهم بهذه الأجسام الهيولية بزمن لا يعلم له غيره بداية و لا كيفية النهاية و لعلك تجعلني و أهلي بهذا الدور من المشمولين بأسياغ من فيضان أبحر نعمتك الدافقة على خلائتك الساكنين موطن قدميك يا حي يا قيوم يا ينبوع الظهارة و القداسة أنت أنت هو بعينك البداية و بعلمك النهاية أسئلك بسرّك البهيج الأبهج الذي لاجله تتمنى عبادك الفرح و بكليمتك و ابنك و حبيبك و صفيك و نذيرك الذي قد اعتنق الصليب برضائه حباً بك و بأهل بيتك الظاهر و اسمك الظاهر و عبادك المحققون بعرشك المكنون مظهر ضياء نورك البهي الباهر أن لاتحرمني و أهلي المساكين من مشاهدة نور وجهك بهجة و لذّة الأولين و الآخرين الذين من نظرهم إلى ما املتهم النظر إليه من أشعة ذاك النور الزاهي الأزهي اضحوا مشاهدون و شاهدين لحقيقة كينونتك ذات الحقّ اليقين و أن لا يكون مانع يمنع تكميل إيماننا و انتخابنا لخدمتك لخير عبادك و قبولنا الشهادة لسفك دمائنا حباً يا من لأجلنا أنت على ما أنت عليه الآن من الظالمين كأنهم ظالمين لغير أنفسهم كلاً هو ضلال مبين و مطاطياً سمو عرش عظمة ارتفاعك لخير المقبلين و منحدر إلينا و مرسل نبلائك النجباء رحمة للعالمين المنقطعين من سلسلة الحقّ اليقين تديرك لا بداية له و لانهاية ولو محقّ الدوران مع الدائرين ليندروهم بأنبائك و يبشرونهم بفيض انعامك خصوصاً لكثرة تنازلك و فرط محبتك لهم و زيادة شدة عذاب الجاحدين و مكث غضبك على العصاة لدهر الداهرين فنسئلك بحقّ تنازلك هذا أن تمجد ذاتك عنا لأتنا ضعفاء و جهلاء قاصرين كي لانكون من الخاسرين و اعطنا فضيلة الحبّ و الإيمان و الرجاء و اجعلنا آمنين و شقّ قلوبنا من كلّ ما لا يرضيك لأتاك صادق و أمين و أفضل منجز من جميع الواعدين بدليل تواصل هبوط نعمك على جميع انبيائك و اصفائك

السّافلين والحاضرين واعطناً ما يلزمنا لإنكار ذواتنا وأن لانكون لنا الرّاحة إلا
برضائك الزّاهن التّمين فيا فاحص القلوب والكلّى أنت تعلم ولا حاجة لك
للمداد على ورق ولا لألفاظ السنة الأميين ولالناطق العلويين يا إله التّبيين و
المرسلين لأنك بارى الأنبياء وربّ الظّاهر والخفاء وكلّ الوجود وساير العدم
يشهدون ويبرهون على أحلى بيان عن صفاتك العجيبه و وجوب حفظ
أحكامك الزّهيبه مزيلون كلّ شكّ و ريبه و الناطقون يسبحونك بتلك
التّعلمات السّمائيه المفرّحه قائلون قدّوس قدّوس قدّوس وبمجدك ليلاً ونهاراً
ذاكرين فاجعلنا أللهمّ لهم بتلك اللّذه مشاركين سلوة لنا في ضيقاتنا في هذه
الحياة الفانيه كى لانفتّر شفاهنا في كلّ زمانٍ ومكانٍ وحالٍ عن ذكر ربّ
العالمين وهكذا نبتدى وهكذا ننتهى الى وطننا الأمين ونادى لعظمتك ما
لم نأديه لك هنا من زيادة ضعفاً و غلبة أعدائنا أحياناً لحكمته صنعتهما
يمينك لمجدك وخيرنا يا أمان العالمين بدون شكّ ولا ريب كما أنك أنت
جارية بنفسك الآن لما ذكر وصرت محمولاً وأنت الحامل كأنك ناقص وأنت
الكامل اتحمل على سفينة خشبية فيا ليتنى شريكاً لها لاتبارك مثلها ومثل
حاملها ذاك السائل المالح أصلاً والحلو عرضاً وعلى ذلك أقول طوبى لبابور
حوى مظهر المجد العظيم بارى البدايا كلّها ربّ قدير و عليم سلطانه عرض
الفضا و جند به موسى الكليم وابنه ذات حكمه يسوع ابن الله العليم ونذيره
الأعلى على جميع السّابقين وإتيانه بالبينات أعجز جميع العالمين و
بفضله و جهاده ثبت جميع القائلين نور البهى قد أشرق من مدينة نور يقين و
سرّه يعلن فضاه إلى جميع الفاضلين و فضلائه نبلائه طافوا الملاء المبشرين و
الطالبين برغبة من وعظهم متأثرين يا بحر مالک هاجع مخافة الرّب العظيم و
اسكندرية حزينته على سفر الحى الحليم و عكا الخراب تصفق بكفوفها بفرح
جسيم منهلة طرباً على نوالها المجد العظيم أسئلك يا ربّ الرضا من قبل
إنفاد القضاء بجاه من ذكرتهم اترك ذنوب السّابقين واسمى لا يستحقّ وضعه
هنا كون ليس هو أهلاً. انتهى»

اشراق خاوری این نامه را بسیار فصیح می‌داند و می‌گوید: «عریضه قسیس فارس سوری بسیار مفصل و به لغت عربی دارجه است^(۱۸) و نبیل نیز آن را بسیار تأثر برانگیز و شیوا می‌یابد.»^(۱۹)

۴. بعد از اسکندریه

بعد از آن که نبیل و فارس به زیارت دست خط جمال قدم فائز گشتند و کشتی حامل اسرا عازم عکا شد، زندان بر این دو بسیار خوشگوار گشت و با شور و شعفی به یادمانندی به تبلیغ اسرا و زندانیان مشغول شدند:

«رئیس محبس اندیشه کرد که فتنه بر پا شود، لاجرم وی را از اسکندریه نفی به آناتولی کرده، حبس نمودند و پس از چندی مستخلص شده، به قبرس رفت و آن موقع، ماهی از اقامت میرزا یحیی ازل و همهرانش در آن جزیره گذشت و نبیل شنید که در قلعه ماغوسا محبوس‌اند، لاجرم به آن جا رفت و از احوال مشکین قلم و سیاح و آقا محمد قهوه‌چی و عبدالغفار اطلاع حاصل کرده، بعضی قطعات و رقعات از مشکین قلم و آنان برای محضرابهی گرفته، رهسپار صوب عکا گشت.»^(۲۰)

نبیل بعد از رهایی از زندان، از طریق قبرس عزم عکا می‌کند و عاقبت به عکا می‌رسد و در عکا ملتزم رکاب بود، و بقیه داستان وی را باید در کتب تاریخ جست که مختصر آن همانی است که فاضل مازندرانی آورده است:

«و تنی چند از ایرانیان ساکن آن بلد نیز که یک از آنان پیرزاده بود، به کشتی آمده، با کمال محبت و خضوع فائز به حضور گشتند و مشمول عنایت شدند و در آن جا مسافرین اراضی مقدسه را از واپور مذکور به واپور دیگر که نیز اطریشی بود، انتقال دادند و واپور حرکت کرده، صبح یوم بعد به پورت سعید رسیده،

لنگر انداخت و شبانه از آن جا حرکت کرده، روز بعد به یافا رسید و نیمه شب از آن جا حرکت کرده، روزی بعد در مقابل حیفا رسیده بایستاد و چون مقرر از طرف دولت عثمانی چنین بود که از جمله اصحاب سیاح و مشکین قلم و آقا عبدالله (آقا عبدالغفار) و آقا محمدباقر اصفهانی را با یحیی و عائله اش چنان که خود در ایام ادرنه توسط سید محمد اصفهانی به دربار اسلامبول نوشت که هر گاه او را تبعید کنند، در صورتی که با جمال ابهی نباشد، راضی است به قبریس ببرند و سایرین را با جمال ابهی و عائله مکرمه به عکاء وارد سازند ... هنگامی که عائله مبارکه و اصحاب از واپور بیرون آمده به کشتی های کوچک برای رفتن به ساحل قرار گرفتند و بالاخره جمال ابهی به کشتی کوچک نزول فرمودند، یکی از آن چهار یعنی آقا عبدالله قصد انتحار و فدا کرده با ندای رفیع یا بهاء الابهی خویش را از سطحه فوقانی به دریا انداخت ...»^(۲۱)

فارس نیز بعد از این جریان هیجان انگیز، قائم به خدمت و تبلیغ گشت؛ اما وعده جمال ابهی به قسیس فارس در زندان اسکندریه آن بود که:

«در روز سوم بعد از وصول این لوح، دکتر فریس از زندان استخلاص یافت و بعد مؤمنی فداکار شد و به انتشار امرالله در بین مسیحیان پرداخت. یکی از همراهان، نامه ای کوتاه برایمان نوشته و در آن توضیح داده بود که کنستانتین بی هیچ اشکال و زحمتی اذن حضور یافت و عرایض ما را نیز تقدیم حضور نمود. در جواب عریضه ما، حضرت بهاءالله فوراً لوحی نازل می فرماید و قاصد را به حضور طلبیده، مورد شفقت و محبت قرار می دهند و وی را حامل لوح می نمایند. نبیل می گوید: بعد از مدتی من به نزد حاکم احضار شدم و به من دستور داد تا از آن جا دور شوم و اسکندریه را ترک گویم، زیرا می گفت: حضور من در مملکت موجب اغتشاش و انقلاب خواهد شد.»^(۲۲)

اما مي گویند که لوح اقدس بعدها به اعزاز فارس نازل و به دست او رسید. (۲۳)
جمال قدم به این برهه از تاریخ چندان اعتناء داشتند که در سایر الواح از آن یاد کردند،
در لوحی می فرمایند:

«عليك بهاء الله و ذكره ثم ثناء كل الأشياء عما خلق بين الأرض و السماء ...
بعد از انقضای ایامی، هیکل الهی بر فُلك مستوی و در بحر سایر تعالی من
جميع شئوناته و بروزاته و آثاره فی كل شأنٍ من شئونه تعالی كان الله ظاهراً
ناطقاً متكلماً بأنه هو الله الملك السلطان المهيمن المقتدر العزيز المنيع. در
بین سبیل بحر که فلك احدیه تلقاء مدینه ای از مدن عظیمه واقف، شخصی
از ملا انجیل وارد به کتابی که یکی از قسّیس ایشان معروض داشته و کتب فيه
ما تحرك به أشجار الظور و نطق كل خيط رقيقة من كل ورقة من أوراقها بأنه لا
اله إلا هو فتعالی يد القدرة كيف تربي في سر السرّ عبادةً يتعجب في خلقهم
عباداً مخلصون. قسم به مربی عالم که خلق او اعظم است از خلق سماوات و
ارض بألف مرّة لو كان الناس يعرفون. وقایع این هجرت اعظم، اعظم از ذکر و
بیان است و لا يعرف به إلا نفس الرحمن. چون مقصود، ذکر اجمالی بود، زیاده
بر این عرض نمی شود. آن قدر معلوم بوده که آن چه از ابتدای این قضیه بدیعه
الی الآن واقع شده، در هر شأنی از شئون لیكون حجة الله علی العالمین و
برهان الأقوم لمن فی السموات و الأرضین.» (۲۴)

در لوحی دیگر هست:

«كنا طائرا في هواء الاشتياق الي ان وردنا في شاطئ البحر اذا استوى بحر
الاعظم على الفلك و جرت على البحر الابيض و سیرنا الي ان بلغنا مقابل مدينة
التي سميت بالاسكندرية قد دخل علينا فتی من اهل الابن و حضر تلقاء الوجه
بكتاب عربي مبين الذي كتبه احد من اسقف النصارى وجدنا منه رائحة
رحمة ربك العزيز العظيم و قد امرنا عبد الحاضر لدى العرش بان يرسل اليك
صورة كتابه لتعرف كيف قلبه قدرة ربك و اخذه بأيدي الفضل و جعله

منقطعا عن العالمين فكرتم انظر في تلك الايام التي احاطتنا بالبلايا انه اشتعل
بنار حبي و ذكرى على شأن ما منعه القضايا كانه خلق من كوثر رحمة ربك
الغفور الرحيم»^(۲۵)

۵. تاريخ دقيق

اينک اندکی به تاريخ ها بايد پرداخت. ورود جمال ابهي به اسکندريه سه روز بعد از سفر از بندر گاليبولي است (تقويم تاريخ امر، ص ۷۶)، اگر اين سفر در تاريخ ۲ جمادى الاولى ۱۲۸۵ شروع شده باشد (قرن بدیع، ج ۲، ص ۲۸۱) سه روز بعد به اسکندريه رسيدند. (ظهور الحق، ج ۵، ص ۵۴۷) در اين صورت در تاريخ ۵ جمادى الاولى ۱۲۸۵ نبيل کشتی جمال قدم را دیده است. نبيل، هشتاد و یک روز قبل در رؤیایی که از جمال ابهي داشت، منتظر اين روز بود و على القاعده بايد در حوالی ۱۶-۱۴ ربيع الاول اين خواب را دیده باشد. و چون روز مسافرتش از محضر جمال ابهي از ادرنه، ۴ محرم ۱۲۸۵ بوده است (ظهور الحق، ج ۵) در اين صورت او هفتاد روز طول کشيده است که به مصر رسيد و در آن جا گرفتار گشت.

خواب نبيل و اين که موعود به عدد هشتاد و یک روز شده است، در یکی از الواح جمال قدم ياد شده است. نخستين بار، فاضل مازندرانی به اين لوح اشاره می نماید.^(۲۶) اين لوح در جواب عريضه نبيل زرندي نوشته شده است که در آن نبيل عرض می کند: «آن که از حرق الحشاء مقسوم گشته، کیست؟ من!» و جمال قدم جواب وی را به لحنی مزاح گونه و زیبا بیان فرمودند:

«لنبيل الاعظم قد حضر تلقاء الوجه كتابك وهذا صدره: آن که از حرق الحشاء مقسوم گشته، کیست؟ من! ان استمع ما يتكلم به لسان القدم و کن من الشاکرين: ان الذي هديناه الى الشاطئ الايمن انت! و كتبنا في جبينه من

قلم القدم هذا مؤمن انت! و نادينا من السدرة الالهية انت! و سقينا من كوثر
 العرفان بيد العناية انت! و اطعمناه مائدة السمائية انت! و امطرنا عليه امطار
 الفضل انت! و زينا بطراز الاقبال الى العزيز المتعال انت! و آوينا الى سرادق
 الجود والكرم انت! و ادخلناه ساحة العرش انت! و كشفنا له سبحات الجلال
 عن وجه الجمال انت! و احضرناه تلقاء الوجه انت! و اسمعناه ندائنا الاحلى
 انت! و تجلينا عليه بانوار الوجه بالمواجهة انت! و انطقناه بذكرنا بين العباد
 انت! و جعلناه مناديا لامرنا انت! و آوينا في السجن واحد وثمانين يوما انت! و
 سترنا وجهه من الاعداء انت! كذلك سبقك فضلي و سبقتك رحمتي لا
 يسبقنا احد في شيء انا الغفور الرحيم قد ثبت بالدليل بان ليس لك السبيل
 بالبرهان لتثبت على الرحمن اقل عما يحصى ما منع به فضله عنك و لكن
 جناب نبيل قبل على به شاطيء بحر اعظم وارد شدند و از ظلم ظالمان محروم
 گشتند قسم به جمال قدم که محرومی ایشان به حسب ظاهر و التهاب نار فراق
 در صدر اعظم از عبادت الف سنه بوده. باری، ایشان فی الجملة حق دارند، بل
 استغفرالله عن ذلك اين محض فضل است که ذکر می شود آنچه من لدى
 الحق ظاهر محبوب مقرين بوده و خواهد بود...»^(۲۷)

نکنه جالب این است که لوح اقدس بعد از وصول جمال ابهي به عگا، از عگا نازل
 گشته است، اما تاريخ دقيق آن معلوم نیست. حتى به برخی قرائن می توان گفت در
 زمره الواح مربوط به اواخر ایام حیات جمال قدم است؛ و این که به درستی معلوم
 نیست که این فارس می تواند مخاطب لوح اقدس باشد یا خیر؛ فاضل مازندرانی در
 معرّفی فارس می نویسد:

«فارس نیز نام شخصی مسیحی مصری و شاید اولین مؤمن از مسیحیان به این
 امر، در لوحی است: "و آنچه در باره فارس نوشته بودید کتاب او در منظر
 اکبر حاضر"^(۲۸) و در لوحی دیگر خطاب به خود اوست: "نسأل الله بان يجعلك
 فارس الحقايق في هذا المضممار ... ان اذكر اذ حضر كتابك مرة الاولى اذا

استوی بحر الاعظم علی الفلک بما اکتسبت ایدی المشرکین و هذا مرة اخرى
 حضر لدی الوجه قرأناه واجبناک^(۲۹) همان کسی است که عریضه مقبوله اش
 در کشتی به ساحل اسکندریه هنگام مهیا بودن برای سفر به عکا رسید.^(۳۰)

نکته این است که جناب فاضل مازندرانی به لوح اقدس نیز اشاره کرده است و فقط
 می گوید:

«لوح اقدس، لوحی است که برای تنی از مسیحین که ایمان به این امر یافت،
 صادر گردید؛ قوله: "هذا کتاب من لدنا الی الذی ما منعتہ سبحات الاسماء
 عن الله فاطر الارض والسماء."^(۳۱)

ولی نه در آن جا و نه در این جا، سخنی نیست که لوح اقدس را به فارس مزبور مرتبط
 سازد. تنها آقای اشراق خاوری است که به صراحت می گوید این لوح به اعزاز فارس
 مصری و بعد از عزیمت جمال ابهی به عکا نازل شده است.^(۳۲) از غریب روزگار این
 است که فاضل مازندرانی در جایی نیز این جمله عجیب را نوشته است:

«عبدالخالق مسیحی مصری که هنگام سکون و استقرار کشتی در بندر
 اسکندریه کسی به محضر ابهی در کشتی فرستاد و عریضه ای تقدیم داشت و
 لوحی برایش صدور یافت، و در حقیقت در لوحی چنین مذکور "انا کتبنا لعبدنا
 الخالق الذی کان من ملاء الزوج."^(۳۳)

به درستی معلوم نیست که عبدالخالق همین قسیس فارس است یا کسی دیگر. آیا
 سهوالقلمی از خامه و آمه فاضل صادر شده است و باید تصحیح شود و یا آن که اصولاً
 این واقعه دوبار تکرار شده است. بر این معضل باید افزود که عبدالخالق، اسم برخی از
 وجوه احباً نیز هست که آنان نیز شرف حصول الواحی از جمال ابهی یافتند.^(۳۴) به هر
 حال، هنوز اسناد کافی بر انتساب لوح اقدس به قسیس فارس، جز گفته جناب اشراق
 خاوری، وجود ندارد و حلّ این معضل منوط به اطلاعات آینده است.

۶. مسيحيت و امر بهاء

نخستين رويارويي امر بهائي با جهان مسيحيت، خود محتاج تحقيقي مفصل است که در آينده بايد روشن گردد. شايد در نخستين اثر حضرت اعلي بعد از اظهار امر، يعني تفسير سوره يوسف، خطابات حق به عالم مسيحي نمودار گشت. آن جا که حق تثليث را به توحيد تحويل مي فرمايند:

«و مثل الذين يشيرون الى الله في هيكل التثليث كمثل الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة و ما من اله الا اله واحد ليس كمثل شىء و تعالى الله عما يقول الكافرون
علوا كبيرا.»

البته در همين اثر، اهل غرب يعني عالم مسيحي مذکور شده است و تبليغ به غربيان دستور گشته است:

«يا اهل المشرق و المغرب اخرجوا من دياركم لنصر الله بالحق فان فتح الله قد كان في
ام الكتاب قريبا و انا نحن قد جعلنا ذكرنا عليكم من انفسنا على الحق بالحق وليا و
يا اهل المشرق و المغرب اخرجوا من دياركم لزيارة بيت الله الاكبر على حكم محتوم
من ربكم لكنتم على عهد الاكبر في ام الكتاب حول الباب مكتوبا» در همين اثر
حضرت اعلي خود را همان كلمه قدسي مذکور در انجيل معرفي مي فرمايند: «كلمة
العيسويون في الانجيل و الزبور على صورة التسبيح قد كنت مسطورا» که اشاره به
انجيل يوحنا است: «در ابتدا كلمه بود و كلمه نزد خدا بود و كلمه خدا بود. همان در
ابتدا نزد خدا بود. همه چيز به واسطه او آفريده شد و به غير از او چيزي از موجودات
وجود نيافت. در او حيات بود و حيات نور انسان بود.» (يوحنا ۱/۱)

بعد از قيوم الاسماء، تقارن امر بهائي با انجيل بيشتتر شد. نبيل در روز وداع حواريون از محضر مبارک سخنانی از حضرت اعلي نقل می کند که بی شباهت به موعظه جبل در انجيل نيست.^(۳۵) در ديگر نوادر حالات تا عزيمت به ماكو و چهريق نیز نکات برجسته

انجیل محلّ اعتنای هیکل اقدس قرار گرفت چنان که در بیان فارسی به صراحت از نقطه الف که مراد از انجیل است و مسیحیان سخن به میان آمده است. در تبریز، یک طبیب مسیحی به معاینه طّبی ایشان پرداخت، نام وی ویلیام کورمیک (William Cormick) بود که گزارشی از این ملاقات خود به دست داده است.^(۳۶) در زمان جمال ابهی، کلمات مکنونه عربی مرقوم در ۱۲۷۴ ق در صدر خویش، جواهر آیات کتب انبیا را در قمیص اختصار عرضه می‌دارد که در این صورت، البتّه شامل انجیل نیز می‌گردد. بعدها نیز این آشنایی تداوم یافت و به صورت تشریح فقراتی از انجیل در لوح جواهرالاسرار صورتی نو یافت و در ایقان کامل گشت تا عاقبت به ایمان جمعی از مسیحیان و یهودیان و زردشتیان به امر بدیع منتهی گشت. برخی از آثار جمال قدم اختصاص به مسیحیت یافت، از جمله همین لوح اقدس و البتّه لوحی که قاعدتاً باید قبل از لوح اقدس نازل شده باشد و قسمتی از آن در ضمن لوحی آمده است:

«در این مقام، مجملی در جواب سؤال یکی از قسّسین نصاری که در مدینه کبیره ساکن است، از سماء مشیت رحمان نازل و در این مقام بعضی از آن ذکر می‌شود که شاید بعضی از عباد بر بعضی از حکم بالغه الهیه که از ابصار مستور است، مطلع شوند، قوله تعالی: قد حضر کتابک فی ملکوت ربّک الرّحمن و اخذناه بروح و ریحان و اجیناک قبل السّؤال فکّر لتعرف و هذا من فضل ربّک العزیز المستعان طوبی لک بما فزت بذلک و لو هو مستور فسوف یکشف لک اذا شاء الله و اراد و ترى ما لارأت العیون. یا ایها المتغمس فی بحر العرفان و الناظر الی شطر ربّک الرّحمن، اعلم بان الامر عظیم عظیم^(۳۷) انظر ثمّ اذکر الذی سمی ببطرس فی ملکوت الله انه مع علوشأنه و جلاله قدره و عظم مقامه کان ان ترلّ قدماه عن الصّراط^(۳۸) فاخذته ید الفضل و عصمه من الزّلل و جعله من الموقنین. انک لو تعرف هذه النّعمة الّتی هدرت بها الورقاء علی افنان سدره المنتهی لتوقن بانّ ما ذکر من قبل قد کمل بالحقّ و اذا یأکل فی ملکوت الله من النّعمة الباقیه الابدیة^(۳۹) و یشرّب من کوثر الحقائق و سلسبیل

المعاني^(٤٠) ولكن الناس هم في حجاب عظيم ان الذين سمعوا هذا النداء و غفلوا عنه انهم لو كانوا عدما لخير لهم من ان يتوقفوا في هذا الامر^(٤١) ولكن ظهر ما ظهر و قضى الامر من لدى الله المقتدر العزيز المختار. قل يا قوم، قد جاء الزوج مرة اخرى ليتم لكم ما قال من قبل كذلك وعدتم به في الالواح ان كنتم من العارفين^(٤٢) انه يقول كما قال و انفق روحه كما انفق اول مرة حبا لمن في السموات و الارضين^(٤٣) ثم اعلم بان الابن اذا سلم الزوج قد بكت الاشياء كلها و لكن بانفاقه روحه قد استعد كل شيء كما تشهد و ترى في الخلائق اجمعين^(٤٤) كل حكيم ظهرت منه الحكمة و كل عالم فصلت منه العلوم و كل صانع ظهرت منه الصنائع و كل سلطان ظهرت منه القدرة كلها من تأييد روحه المتعالى المتصرف المنير و تشهد بانّه حين اذ اتى في العالم تجلّى على الممكنات و به طهر كل ابرص عن داء الجهل و العمى و برء كل سقيم عن سقم الغفلة و الهوى و فتحت عين كل عمى و تزكت كل نفس من لدن مقتدر قدير^(٤٥) و في مقام يطلق البرص على كل ما يحتجب به العبد عن عرفان ربه و الذي احتجب انه ابرص و لا يذكر في ملكوت الله العزيز الحميد و انا تشهد بان من كلمة الله طهر كل ابرص و برء كل عليل و طاب كل مريض و انها لمطهر العالم طوبى لمن اقبل اليها بوجه منير^(٤٦) ثم اعلم بان الذي صعد الى السماء قد نزل بالحق و به مزّت روائح الفضل على العالم و كان ربك على ما اقول شهيدا. قد تعطر العالم برجوعه و ظهوره و الذين اشتغلوا بالدنيا و زخرفها لا يجدون عرف القميص و انا وجدناهم على وهم عظيم^(٤٧) قل انّ الناقوس يصيح باسمه و الناقور بذكره و يشهد نفسه لنفسه طوبى للعارفين. ولكن اليوم قد برء الابرص قبل ان يقول له كن طاهرا و انّ بظهوره قد برء العالم و اهله من كل داء و سقم تعالى هذا الفضل الذي ما سبقه فضل و تعالى هذه الرحمة التي سبقت العالمين. انك يا ايها المذكور في ملكوت الله استقدر من ربك قم و قل يا ملاء الارض قد جاء محيي العالم و مضمّر النار في قلب العالم و قد نادى المناد في برية القدس باسم على قبل نبيل^(٤٨) و بشر الناس بلقاء الله في جنة

الابهي وقد فتح بابها بالفضل على وجوه المقبلين وقد كمل ما رقم من القلم
الاعلى في ملكوت الله رب الآخرة والاولى والذى اراده يأكله وانه لرزق بديع.
قل قد ظهر الناقوس الاعظم وتدقه يد المشية في جنة الاحدية استمعوا يا قوم
ولاتكونن من الغافلين»^(۴۹)

لوح پاپ را باید اوج این رویارویی آیین بديع با مسيحيّت دانست، زیرا در آن لوح،
مرجع قدرت مسيحيّت مخاطب واقع شد. با این همه، بعد از آن که بسیاری از
يهوديان و مسيحيان به امر اقدس ايمان آوردند، در خلال الواح، اشارات گوناگون و
متعدد به مضامين تورات و انجيل عزّ نزول یافته است. برای نمونه در جایی
می فرمایند:

«هو الشاهد العليم ان التوراة ينادى ويقول قد اتى منزلى بآياته الكبرى ان اقبلوا
اليه يا ملاء اليهود ان الانجيل يصيح ويقول قد اتى من السماء من تزين بذكره
كتب الله مالك الغيب والشهود والفرقان يدع الخلق الى الحق...»^(۵۰)

بعدها این اشارات به انجيل و تورات بیشتر شد تا آن که در لوح شيخ نجفی به صورت
نهایی و نقل قول از اصل این دو کتاب کامل شد.

تداوم ارتباط امر ابهي با مسيحيّت و جلوات آن، در زمان مرکز میثاق به اشدّ وجه
نماین گشت که حتّی به حلّ معضلات انجيل انجامید و کتاب مشهور مفاوضات در
این خصوص، نمونه کاملی است و احصاء کامل چنین بحثی از توانایی این قلم و
فرصت این مقاله خارج است. این نکته در خصوص مرقومات حضرت شوقی ربّانی
نیز صادق است.

اینک باید به این نکته پرداخت که حضرت ولیّ امرالله لوح اقدس را در زمره متمّمات
کتاب اقدس معرّفی فرمودند:

«پس از نزول کتاب مستطاب اقدس و تشریح حدود و احکام الهیه، الواح دیگری نیز در اواخر ایام از یراعه مالک انام عزّ نزول یافت که در آن صحایف مقدسه، اصول و مبادی سامیه این امر اعظم تشریح و بعضی از تعالیم و احکامی که از قبل از قلم اعلی نازل شده بود، تبیین و تکمیل گردید و در این الواح بدیعه منیعه، بشارات و اندازات جدیدی از سماء اراده رحمان ظاهر و پاره ای اوامر و نواهی که فی الحقیقه مکمل حدود و احکام کتاب اقدس محسوب است، وضع و مقّرر گردید؛ از آن جمله است؛ الواح اشراقات و بشارات و طرازات و تجلیات و کلمات فردوسیّه و لوح اقدس و لوح دنیا و لوح مقصود.»^(۵۱)

چنان که در این بیان تصریح شده است، نزول این الواح در اواخر ایام حیات جمال قدم بوده است، از این جهت، نمی توان آن را جواب فارس مصری بعد از وقایع اسکندریه که فوقاً ذکر شد، دانست. این لوح در مجموعه الواحی که بعد از کتاب اقدس نازل شده است و با دیگر متمّمات نظیر اشراقات و بشارات و غیرهم در کتابی مستقلاً نیز منتشر گشت.

لوح اقدس در زمره متمّمات کتاب اقدس است و حائز احکامی است که موجه این تسمیه است. یکی از مهم ترین احکام همان ترک انزوا و اعتکاف است «ثم اخرجوا من الکنائس ینبغی لکم ...» که مؤید کتاب اقدس است. دیگر بیان علت ظهور مبارک است «انا جننا لکم و حملنا مکاره الدنیا» و «قد حبس جسدی لعنق انفسکم» که مطابق با کتاب اقدس و الواح ملوک است. دستور تبلیغ امر اقدس نیز که در کتاب اقدس به شدت و غلظت بسیار نازل شده است، در لوح اقدس با این بیان «بلغ الناس بالحکمة الکبری» تکمیل گشت. در عین حال، اگر کتاب اقدس فصلی در خطابات به ملوک را حاوی است، تمامیت این خطابات با نزول لوح اقدس تحقق یافت، زیرا در این لوح، اتمام حجّت با جهان مسیحی شده است. شاید بتوان گفت

سبب عمده در این که لوح اقدس صفت متمم کتاب اقدس یافته است، جمله «انه منی» است که در تشریح عبارت «لیس منی» مذکور در کتاب اقدس است. اگر در کتاب اقدس به نحو سلبی، «لیس منی» نازل شده است و مواردی از آن احصا شده است، جنبه ثبوتی آن یعنی «انه منی» در لوح اقدس ثبت گشته است.

در همین جا باید افزود که در کتاب اقدس، امهات مباحث اخلاقی صدور یافته است ولی جنبه تکمیلی آن در خاتمه لوح اقدس با عبارات (طوبی) آمده است و بعدها به این مطلب اشاراتی خواهد شد.

حضرت بهاء الله در ابتدای لوح اقدس به معرفی خود به عالم هستی به طور کلی، و به دنیای مسیحی به طور خاص می پردازند: «هذا کتاب من لدنا الی الذی ما منعه سبحات الاسماء عن الله فاطر الارض و السماء لتقرّ به عینه فی ایام ربّه المهیمن القیوم» خود را فاطر ارض و سماء و روزگار خویش را به یوم الله معنا می فرمایند؛ البته ظهور اعظم برای کسی است که «سبحات الاسماء» او را منع نسازد، یعنی همان علّتی که سبب احتجاج همه ادیان در ایمان به ظهور نو می شود. شاید از این روست که اهل بهاء در صلوات کبیر خویش نیز در نخستین آیات و در نخستین قیام خود تلاوت می کنند: «یا إله الاسماء و فاطر السماء» زیرا این احتجاج به سبحات اسماء مشترک تمامی ادیان است. در عین حال، هم یوم الله و هم فاطر السماء در قرآن نیز به دفعات نازل شده است: «یوم یقوم الناس لربّ العالمین» (قرآن ۵/۸۳) و «و اذا السماء انفطرت» (قرآن ۱/۸۲) که نمونه ای از این بی شمار آیات است. اگر چه لوح اقدس را از مناظر گوناگون می توان مورد بررسی قرار داد، اما اینک به حکم آشنایی که مخاطب لوح با انجیل داشته است، معدودی از آیات این لوح استقصاء خواهد شد که اشارات و تلمیحاتی به اسفار عهد جدید در بطن خود دارد. بدیهی است مأخذ هر یک از این صحائف به اختصار یاد می گردد که در اختصارنامه اناجیل در عهد جدید مذکور است.

بخش دوم توضیحات مربوط به لوح^(۵۲)

۷. قل یا ملاً الابن أحتجبتم باسمی عن نفسی ما لکم لا تتفکرون. کتم نادیتم ربکم المختار باللیل و النهار فلما اتی من سماء القدم بمجده الاعظم ما اقبلتم و کتم من الغافلین.

همان طور که مذکور افتاد، حضرت بهاء در نخستین آیات لوح اقدس به قلب مسئله دینی اشاره می‌فرمایند که، ای مسیحیان، به همان امتحان گرفتار شدید که دیگر پیروان ادیان در آن مردود شدند و آن، احتجاج به اسما است. به رغم آن که خود حضرت مسیح فرموده بود که این نام و اسم از علائم ظهور اوست:

«عیسی در جواب ایشان گفت: زنهار، کسی شما را گمراه نکند زان رو که بسا به نام من آمده خواهند گفت که من مسیح هستم و بسیاری را گمراه خواهند کرد.» (متی ۵/۲۴)

این اسم نه فقط مدعیان کاذب هستند، بلکه به نوعی کلیسای مسیحی نیز هست؛ زیرا در عهد جدید است:

«آن که گوش دارد، بشنود که روح به کلیساها چه می‌گوید و آن که غالب آید، از من مخفی به وی خواهم داد و سنگی سفید به او خواهم بخشید که بر آن سنگ، اسمی جدید مرقوم است که احدی آن را نمی‌داند، جز آن که آن را یافته باشد.» (مکاشفات ۱۷/۲)

و بی‌درنگ در باب بعدی می‌گوید:

«به زودی می‌آیم پس آن چه داری حفظ کن، مبادا کسی تاج تو را بگیرد. هر که غالب آید، او را در هیکل خدای خود ستونی خواهم ساخت و دیگر هرگز بیرون نخواهد رفت و نام خدای خود را و نام شهر خدای خود یعنی اورشلیم جدید را

که از آسمان از جانب خدای من نازل می شود و نام جدید خود را بروی خواهم نوشت. آن که گوش دارد بشنود که روح به کلیساها چه می گوید.» (مکاشفات ۱۳-۱۱ / ۳)

این آمدن حضرت مسیح همان رجعت الهی است که در ایقان به تفصیل بیان شده است و اورشلیم جدید نیز شریعت جدید است که حضرت عبدالبهاء تشریح فرمودند. در عهد عتیق به صراحت است که این اسم جدید نام خداوند یا یهوه است:

«یهوه بر تمامی زمین پادشاه خواهد بود. در آن روز یهوه واحد خواهد بود و اسم او واحد.» (زکریا ۹/۱۴)

عبارت (نادیتم ربکم) اشاره است به مندرجات انجیل:

«بیدار باشید و دعا کنید تا در معرض آزمایش نیفتید، روح راغب است و جسم ناتوان.» (متی ۴۲/۲۶)

حواریون نیز توصیه به دعا به درگاه حضرت روح می کردند:

«و خود نجات و شمشیر روح را که کلام خداست بردارید و با دعا و التماس تمام در هر وقت در روح دعا کنید و برای همین به اصرار و التماس تمام به جهت همه مقدسین بیدار باشید.» (پولس به افسسیان ۶ / ۱۸-۱۷)

در این بیداری باید منتظر ساعت ورود موعود بود:

«پس بیدار باشید زیرا که نمی دانید در کدام ساعت خداوند شما می آید ... زیرا در ساعتی که گمان نبرید، پسرانسان می آید.» (متی ۲۴ / ۴۴-۴۲)

و صریحاً به ظهور بعد در همین وعده سخن رفته است:

«پس بیاد آور چگونه یافته‌ای و شنیده‌ای و حفظ کن و توبه نما زیرا هرگاه بیدار نباشی مانند دزد بر تو خواهیم آمد و از ساعت آمدن تو بر من مطلع نخواهی شد.» (مکاشفات ۳/۳)

بیان (فلما اتی) همان رجعت مظاهر قدسی است که حضرت مسیح نیز آن را به صراحت در انجیل تشریح کرده بود:

«کتب را تفتیش کنید، زیرا که شما گمان می‌برید که در آنها حیات جاودانی دارید و آنها است که به من شهادت می‌دهد ... من به اسم پدر خود آمده‌ام و مرا قبول نمی‌کنید ولی هرگاه دیگری به اسم خود آید، او را قبول خواهید کرد. شما چگونه می‌توانید ایمان آرید ... زیرا اگر موسی را تصدیق می‌کردید، مرا نیز تصدیق می‌کردید.» (یوحنا ۵/۴۵-۳۸)

نکته دیگر در کلمه ابن است که از دیرباز خداوند، عباد خویش را ابن خود خوانده است و مخصوص حضرت مسیح نیست، اما اصطلاح دینی ابن، خاص حضرت مسیح در دین مسیحی است؛ جمال قدم می‌فرمایند:

«حق در کتب قبل جمیع عباد را ابن خود خوانده و این نظر به تجلیات انوار نیررحمتی است که بر کل سبقت گرفته.»^(۵۳)

چنانچه در لوحی دیگر است: «یا احبائی انتم ابناء الروح لانهنوا من اجسادکم»^(۵۴) در کلمات مکنونه کثیری از این اصطلاح به صور گوناگون عز نزول یافته است، مانند ابن الانسان و ابن الروح و غیرهما.

اما مطلب این بخش، معطوف به این ماجرای عبرت‌انگیز است که چگونه است نفوسی به مظهر ظهور در حین ظهورش ایمان می‌آورند که نام و نشانی ندارند، اما

مشاهیر علم زمانش از او محتجب می‌مانند. در ظهور حضرت مسیح این مهم در ایمان پطرس و غفلت فیلون یهودی یکی از بزرگان فلسفه رخ داد.^(۵۵)

۸. و بعد:

«فانظروا فی الذین اعرضوا عن الرّوح اذ اتاهم بسُلطان مبین. کم من الفریسیّین اعتکفوا فی الهیاکل باسمه و كانوا ان يتصرّعوا لفراقه فلما فتح باب الوصال و اشرق النور من مشرق الجمال کفروا بالله العلیّ العظیم و ما فازوا بلقائه بعد الذی وعدوا به فی کتاب اشعیا و عن ورائه فی کتب التبیین و المرسلین و ما اقبل منهم الی مشرق الفضل الاّ الذین لم یکن لهم عزّ بین الناس و الیوم یفتخر باسمه کلّ ذی عزّ مبین و اذکر اذ أفتی علی قتله من کان اعلم علماء مصره فی عصره و آمن به من کان یصطاد الحوت فاعتبرو کن من المتذکرین.»

منظور از هیاکل، همانا مساجد و معابد و کنائس است. این که در کتاب اشعیا به ظهور مسیح و مبشّروی یعنی یحیی معمدانی و نیز سایر وقایع نهضت مسیح اشاره شده است، در خود انجیل نیز مصرّح است:

«زیرا همین است آن که اشعیا نبیّ از او خبر داده، می‌گوید: صدای ندا کننده

در بیابان که راه خداوند را مهیا سازید و طرق او را راست نمایید.» (متی ۳ / ۳)

و وقتی که مسیح به زبولون و نفتالیم ساکن شد، متی می‌نویسد:

«تا تمام گردد آنچه به زبان اشعیا نبیّ گفته شده بود که زمین زبولون و زمین

نفتالیم راه دریا آن طرف اردن جلیل امّت‌ها قومی که در ظلمت ساکن بودند،

نوری عظیم دیدند و بر نشینندگان دیار موت و سایه آن نوری تابید.» (متی ۴ /

و در وقتی که معجزات مسیح را دیدند و ایمان نیاوردند، می‌آید:

«و با این که پیش روی ایشان چنین معجزات بسیار نموده بود، بدو ایمان نیاوردند تا کلامی که اشعیاء نبی گفت به اتمام رسد. ای خداوند، کیست که خبر ما را باور کرد و بازوی خداوند به که آشکار گردید و از آن جهت نتوانستند ایمان آورد، زیرا که اشعیاء نیز گفت: چشمان ایشان را کور کرد و دل‌های ایشان را سخت ساخت تا به چشمان خود نبینند و به دل‌های خود نفهمند و برنگردند تا ایشان را شفا دهم.» (یوحنا ۱۲ / ۴۰ - ۳۷)

و در جایی دیگر در وصف معجزات مسیح می‌نویسد:

«تا سخنی که به زبان اشعیاء نبی گفته شده بود، تمام گردد که او ضعف‌های ما را گرفته و مرض‌های ما را برداشت.» (متی ۸ / ۱۸ - ۱۶)

و در جایی دیگر که مسیح به حواریون انذار داد تا مبادا وی را شهرت دهند، می‌نویسد:

«و ایشان را قدغن فرمود که او را شهرت ندهند تا تمام گردد کلامی که به زبان اشعیاء نبی گفته شده بود. اینک بنده من که او را برگزیدم و حبیب من که خاطر من از وی خورسند است، روح خود را بروی خواهم نهاد تا انصاف را بر امت‌ها اشتهار نماید.» (متی ۱۲ / ۱۷)

و در جایی دیگر در وصف کوردلانی که به مسیح ایمان نمی‌آورند، می‌نویسد:

«در حق ایشان، نبوت اشعیاء تمام می‌شود که می‌گوید به سمع خواهید شنید و نخواهید فهمید و نظر کرده، خواهید نگریست و نخواهید دید.» (متی ۱۳ / ۱۴)

در انجیل لوقا مذکور است که حضرت مسیح در بدو ظهور خویش به کتاب اشعیاء استناد کرد. (لوقا ۴ / ۱۷)

در باره این بیان جمال قدم که به مسیح ایمان نیاوردند، مگر کسانی که عزت وارجی در میان مردم نداشتند، باید گفت که اشاره به مندرجات نظرانجیل جلیل است:

«اما کاتبان ایشان و فریسیان همه نموده، به شاگردان او گفتند برای چه با باج‌گیران و گناهکاران اکل و شرب می‌کنید، عیسی در جواب ایشان گفت: تندرستان احتیاج به طبیب ندارند، بلکه مریضان، و نیامده‌ام تا عادلان بلکه تا عاصیان را به توبه بخوانم.» (لوقا ۳۰/۵)

اشاره جمال قدم به این که یک شخص ماهی‌گیر به حضرت مسیح مؤمن شد، در انجیل در وصف شمعون مسمی به پطرس است:

«چون عیسی به کناره دریای جلیل می‌خرامید، دو برادر یعنی شمعون مسمی به پطرس و برادرش اندریاس را دید که دامی در دریا می‌اندازند، زیرا صیاد بودند. بدیشان گفت: از عقب من آید تا شما را صیاد مردم گردانم. در ساعت دام‌ها را گذارده از عقب او روانه شدند.» (متی ۴/۱۹ - ۱۸)

و اشاره جمال قدم به علمای یهود که فتوای قتل حضرت مسیح دادند نیز در انجیل هست:

«حنا او را بسته به نزد قیافا رئیس کهنه فرستاد ... بعد عیسی را از نزد قیافا به دیوان خانه آوردند.» (یوحنا ۱۸/۲۸ - ۲۴)

و در شرح این ماجرا ادامه می‌دهد:

«چون رؤسای کهنه و خدام او را دیدند، فریاد بر آورده، گفتند: صلیبش کن. صلیبش کن. پیلطس بدیشان گفت: شما او را گرفته، مصلوبش سازید زیرا که من در او عیبی نیافتم. یهودیان بدو جواب دادند که ما شریعتی داریم و موافق شریعت ما واجب است که بمیرد زیرا خود را پسر خدا ساخته است.» (یوحنا ۱۹/۹ - ۶)

کتاب اشعیاء نیز یکی از رسائل عهد عتیق است که در زمره نبوئیم قرار دارد.^(۵۶) این کتاب، شروح بسیار دارد که شوربختانه به زبان فارسی در نیامده است؛ اما بارها در تاریخ امر بدیع مورد استناد واقع شده است.

داستان غم‌افزای اعراض علماء و معاندت ایشان در تاریخ ادیان همیشگی است، چنان‌که همین را دلیل بر حقانیت مظاهر قدسی می‌توان دانست. جمال‌قدم این قضیه را به «مصیبت عالم» تشبیه فرمودند:

«مصیبت عالم از جاهلی است که خود را به طراز علم مزین نماید و ظاهر کند، چه که عباد بیچاره را از ما ینفعهم منع می‌نماید و بما یضرهم امر می‌کند. از علم جز الفاظ معدوده محدود و ندیده و نشنیده‌اند. وهم را یقین دانسته‌اند و صنم را به جای صمد اخذ نموده‌اند. عهد و میثاق الهی را از قلب محو کرده‌اند. از اوهام ظاهر و به اوهام متکلم و الی الاوهام راجع. حق منیع عباد خود را از نفوس مذکوره و امثال آن حفظ فرماید...»^(۵۷)

۹. و سپس:

«کذلک فانظر فی هذا الزمان کم من الزهبان اعتکفوا فی الکنائس و یدعون الروح فلما اتی بالحق ما تقرّبوا الیه و کانوا من المبعدين. طوبی لمن ترکهم و اقبل الی مقصود من فی السموات و الارضین. یقرئون الانجیل و لا یقرون للربّ الجلیل بعد الذی اتی بملکوته المقدّس العزیز الجمیل.»

گفتنی است که جمال‌قدم خطاب به مسیحیان می‌فرماید: درست همانند زمان حضرت مسیح، در این ظهور نیز مظهر خدا ظاهر شده است و کشیشان و راهبان در کلیساها و دیرها انجیل می‌خوانند و امید به ظهورش بسته و از او غافل شده‌اند. باب ۲۳ انجیل متی تماماً اشاره به اعمال علمای یهودی است که در کنیسه‌ها کتاب خدا

می‌خوانند و از منزل آن که در لباس جدید آمده است، معرض شده‌اند. در واقع در همهٔ ادیان، مؤمنان کتاب می‌خوانند و این خطر هست که آن را درست نفهمند. مؤمنان در تمامی ادیان مناجات و دعا می‌خوانند که مبادا از ظهور الهی ممنوع بمانند، چنان که اشعیاء می‌گوید: در زمان ظهور همه چنین دعا می‌خوانند:

«ای خداوند بر ما ترحم فرما، زیرا که منتظر تو می‌باشیم و هر بامداد بازوی ایشان باش و در زمان تنگی نیز نجات ما بشو.» (اشعیاء ۳۳ / ۲)

مراد از انجیل، کتاب عهد جدید است که حاوی ۲۷ رساله از رسائل مؤثق مسیحی است. اناجیل چهارگانهٔ متی و مرقس و لوقا و یوحنا، جزیی از عهد جدید است. برای سیر تحوّل این کتاب و شیوهٔ تدوینش، کتب بسیاری هست که باید به آن مراجعه کرد.^(۵۸)

گفتنی است که اعراض علماء از حقیقت، همیشگی بوده است و خواهد بود. علمای مسیحی در تاریخ، نمونهٔ بارزی از ستیز با علماء بودند بخصوص در عصر معروف به قرون وسطی که فلسفه و دانش به دست فلاسفهٔ مدرسی یا اسکولاستیک بود و فرانسیس بیکن (Francis Bacon) (۱۶۲۶-۱۵۶۱) در نخستین فروغ بیداری غرب به این جهل معروف به علم اشاره می‌کند:

«نخستن هدف بیکن نظام‌های اندیشه‌ای قرون وسطایی بود. بیکن، فیلسوفان مدرسی را به عنکبوت‌هایی مانند می‌کند که تارهای بسیار زیبا که در غایت کمال و ظرافت از درون پیکر خود بیرون می‌آورند به هم می‌بافند؛ اما چنین تارهای ظریف، سست‌تر از آنند که بتوان بر آن اعتماد کرد. در کنار اینان به عقیدهٔ بیکن، گروهی از متفکّران علمی یافت می‌شوند که جسته گریخته به نکته‌ای از حقیقت یا جنبه‌ای از معرفت دست می‌یابند. اما محصول کار ایشان، انبوهی از موادّ است بی‌آن که بتوانند در آن تغییری دهند، آنها را پیروانند و چیزهای تازه‌ای بسازند. در نظر بیکن، این گروه دوم هم‌چون مورچگان‌اند. به

عقیده او، کاراندیشمند و فیلسوف راستین همانند کارزنبوران عسل است که مواد خامی را از طبیعت می‌گیرند و آنها را در درون خودشان دگرگون می‌کنند و چیزی تازه برای معرفت انسانی پدید می‌آورند و اکنون خود بیکن را می‌توان یکی از این زنبوران عسل دانست.»^(۵۹)

سعدی هم این چنین علمایی را توصیف کرده و خوار نموده است:

به نزدیک من شب روراهزن به از فاسق پارسا پیرهــــن^(۶۰)

۱۰. و بعد:

«قل انا جئنا لکم و حملنا مکاره الدنیا لخلاصکم اُتهبون من الذی فدی نفسه لحيوتکم اتقوا الله يا ملاء الروح و لا تعقبوا کلّ عالم بعيد. هل تظنون انه اراد نفسه بعد الذی کان تحت سیوف الاعداء فی کلّ الاحیان او اراد الدنیا بعد الذی سجن فی اُخرى البلدان فانصفوا و لا تتبعوا الظالمین. ان افتحوا ابواب قلوبکم انّ الروح قائم خلفها مالکم ان تبعدوا من اراد ان یقرّبکم الی مقرّ منیر. قل انا فتحنا لکم ابواب الملکوت هل انتم تغلقون علی وجهی ابواب البیوت ان هذا الاخطاء کبیر.»

کلمه لحيوتکم در این جا، دیرآشنای ذهن و زبان مسیحیان است زیرا در انجیل است:

«عیسی بدو گفت من قیامت و حیات هستم هر که به من ایمان آورد اگر مرده باشد، زنده گردد و هر که زنده بود و به من ایمان آورد، تا به ابد نخواهد مرد. آیا این را باور می‌کنی؟ او گفت: بلی...» (یوحنا ۱۱ / ۲۵)

و در جای دیگر:

«عیسی بدو گفت من راه و راستی و حیات هستم.» (یوحنا ۱۴ / ۶)

این حیات راستی معرفت خدا و مسیح است:

«و حیات جاودانی این است که تو را خدای واحد حقیقی و عیسی مسیح را
که فرستادی، بشناسند.» (یوحنا ۱۷ / ۳)

عبارت (حملنا مکاره الدنیا لخالصکم) تحقق صلح نیز هست:

«او در میان قوم‌های بسیار داوری خواهد نمود و امت‌های عظیم را از جای دور
تنبیه خواهد کرد و ایشان شمشیرهای خود را برای گاو آهن و نیزه‌های خویش
را برای ازه‌ها خواهند شکست و امتی بر امتی شمشیر نخواهد کشید و بار دیگر
جنگ را نخواهند آموخت.» (میکاه ۴ / ۳)

می‌دانیم این صلح نباید در زمان حضرت مسیح صورت گیرد، زیرا خود حضرت
فرموده بود:

«گمان مبرید که آمده‌ام تا سلامتی بر زمین بگذارم، نیامده‌ام تا سلامت بگذارم
بلکه شمشیر را.» (متی ۱۰ / ۳۴)

و در مورد حضرت محمد نیز نیست زیرا به صراحت «انا نبی بالسیف» فرمودند؛ لذا
صلح عمومی به ظهور یهوه یا پدر آسمانی تحقق می‌یابد که در ظهور جمال ابهی معنا
می‌شود.

حضرت مسیح حیات را به گونه تمثیلی نیز معنا کرده‌اند یعنی خود را شبان حقیقی
نامیدند:

«من شبان نیکو هستم. شبان نیکو جان خود را در راه گوسفندان می‌نهد، اما
مزدوری که شبان نیست و گوسفندان از آن او نمی‌باشند، چون بیند که گرگ
می‌آید، گوسفندان را گذاشته، فرار می‌کند و گرگ گوسفندان را می‌گیرد و
پراکنده می‌سازد. مزدور می‌گریزد چون که مزدور است و به فکر گوسفندان

نیست. من شبان نیکو هستم و خاصان خود را می‌شناسم و خاصان من مرا می‌شناسند.» (یوحنا ۱۰ / ۱۷-۱۱)

(سجن فی اخب البلدان) اشاره به زندان عکاء است که بارها وصفش از قلم اعلیٰ نازل شده است. در مورد عکاء، بشارت هست که موطیء اقدام ظهور خدا خواهد بود، چنان که ابن عربی یکی از آنان است که به این مهم اشاره کرده است.^(۶۱)

کلمه باب و جمع آن ابواب نیز معانی بلندی دارد. یکی از معانی باب به معنی در، همانا نفس مظهر ظهور است، چنان که حضرت مسیح خود را در نامیدند:

«من در هستم، هر که از من داخل گردد، نجات یابد و بیرون و درون خرامد و علوفه یابد. دزد نمی‌آید مگر آن که بدزد و بکشد و هلاک کند. من آمدم تا ایشان حیات یابند و آن را زیادتر حاصل کنند.» (یوحنا ۱۰ / ۹)

در ادبیات اسلامی نیز حضرت علی فرمودند: «نحن باب الله» حضرت اعلیٰ نیز در بدو ظهور خویش، خود را باب نامیدند که منظور از این کلمه، همانی است که حضرت عبدالبهاء در مقاله شخص سیاح مرقوم داشتند:

«و از کلمه بابیت، مراد او چنان بود که من واسطه فیوضات از شخص بزرگواری هستم که هنوز در پس پرده عزت است و دارنده کمالات بی‌حصر و حد. به اراده او متحرکم و به حبل ولایش متمسک. و در نخستین کتابی که در تفسیر سوره یوسف مرقوم نموده، در جمیع مواضع آن خطاب‌هایی به آن شخص غایب که از او مستفید و مستفیض بوده، نموده.»^(۶۲)

عبارت (ان افتحوا ابواب قلوبکم) اشارتی دلربا به دستور حضرت مسیح است که:

«سؤال کنید که به شما داده خواهد شد. بطلبید که خواهید یافت. بگوید که برای شما باز کرده خواهد شد، زیرا هر که سؤال کند، یابد و کسی که بطلبد، دریافت کند و هر که بگوید، برای او گشاده خواهد شد.»^(۶۳) (متی ۷ / ۹ - ۷)

به همین سبب در صلوات کبیر اهل بهاء نیز جمال قدم می فرمایند: «ای ربّ تری المسکین یقرع باب فضلک»^(۶۴) جمال قدم، باب را مظهر ظهور معنا می فرمایند و به کشیشان و علمای مذهبی در مسیحیت انداز می فرمایند که بزرگ ترین اشتباه آنان این است که مردم را از شناسایی مظهر جدید خدا یا باب بدیع او دور می دارند.

۱۱. و سپس:

«قل انه اتی من السماء کما اتی منها اول مرّة ایاکم ان تعترضوا علی ما یقول کما اعترض الاحزاب من قبلکم علی ما قال کذلک یعلمکم الحق ان انتم من العارفين.»
حضرت عبدالبهاء نیز در این خصوص می فرمایند:

«چنان چه مصرّح در انجیل است، حتی خود حضرت می فرماید: ابن انسان از آسمان آمد و ابن انسان در آسمان است و به آسمان صعود ننماید، جز آن کسی که از آسمان آمد.»^(۶۵)

پولس می گوید:

«انسان اول از زمین است خاکی. انسان دوم خداوند است از آسمان. چنان که خاکی است، خاکیان نیز چنان هستند و چنان که آسمانی است، آسمانی ها هم چنان می باشند. و چنان که صورت خاکی را گرفتیم، صورت آسمانی را نیز خواهیم گرفت.» (پولس ۱ به قرنتیان ۱۵ / ۴۷)

حضرت مسیح از آسمان است و به آسمان رفت:

«خداوند، بعد از آن که به ایشان سخن گفته بود، به سوی آسمان مرتفع شده، به دست راست خدا بنشست.» (مرقس ۱۶ / ۱۹)

«و چنین شد که در حین برکت دادن ایشان از ایشان جدا گشته به سوی آسمان بالا برده شد.» (لوقا ۲۴ / ۵۱)

البته در عهد عتیق است که پسرانسان با ابرهای آسمان می‌آید:

«در رؤیای شب نگریستم و اینک مثل پسرانسان با ابرهای آسمان آمد ...»
(دانیال ۷ / ۱۳)

و حضرت مسیح نیز فرمودند:

«... و نیز شما را می‌گویم بعد از این، پسرانسان را خواهید دید که بر دست راست قوت نشسته بر ابرهای آسمان می‌آید.» (متی ۲۶ / ۶۴)

در روزگاران حضرت مسیح و در عرف یهود، از آسمان آمدن به معنای الهی بودن است، زمانی که مسیح در مجلس علماء در هیکل احضار شده بود، گفتگویی بین او و آنها رخ داد که این معنا را روشن می‌سازد:

«و چون به هیکل درآمده، تعلیم می‌داد روسای کهنه و مشایخ قوم نزد او آمده، گفتند: به چه قدرت این اعمال را می‌نمایی و کیست که این قدرت را به تو داده است؟ عیسی در جواب ایشان گفت: من نیز از شما سخنی می‌پرسم، اگر آن را به من گویند، من هم به شما گویم که این اعمال را به چه قدرت می‌نمایم. تعمید یحیی از کجا بود، از آسمان یا از انسان؟ ایشان با خود تفکر کرده، گفتند که اگر گوییم از آسمان بود، هر آینه گوید پس چرا به وی ایمان

نياورديد و اگر گوييم از انسان بود، از مردم مي ترسيم؛ زيرا همه يحيي را نبی مي دانند، پس در جواب عيسي گفتند: نمی دانيم...» (متی ۲۱ / ۲۳)

آن چه اين امر را تأييد مي کند، تفکرات نوافلاطوني يوحنا است که در انجيل خویش مي گويد:

«چون شما را از امور زميني سخن گفتم، باور نکرديد پس هر گاه به امور آسماني با شما سخن رانم، چگونه تصديق خواهيد نمود. و کسی به آسمان بالا نرفت، مگر آن کس که از آسمان پايين آمد، يعني پسرانسان که در آسمانست.» (يوحنا ۳ / ۱۳-۱۲)

اين آيه صريح است که مسيح از آسمان آمده است و اينک نیز در آسمان است (حال آن که ظاهراً روی زمین مشی می فرمود) و به آسمان نیز خواهد رفت. حضرت مسيح به صراحت می فرمايد که از آسمان آمده است:

«زيرا از آسمان نزول کردم نه تا به اراده خود عمل کنم، بلکه به اراده فرستنده خود.» (يوحنا ۶ / ۳۸)

و چون از اين گفته حضرت مسيح در عجب شدند، فرمود:

«گفتند آیا اين عيسي پسر يوسف نيست که ما پدر و مادر او را مي شناسيم، پس چگونه مي گويد که از آسمان نازل شدم؟ عيسي در جواب ايشان گفت: با يکديگر هممه مکنيد، کسی نمی تواند نزد من آيد مگر آن که پدري که مرا فرستاد، او را جذب کند...» (يوحنا ۶ / ۴۲)

حضرت مسيح بعد از شهادت نیز به آسمان صعود کردند و در اين خصوص حضرت عبدالبهاء می فرمايند:

«قیام مظاهر الهیه به جسد نیست، جمیع شئونات و حالات و اعمال و تأسیس و تعلیم و تعبیر و تشبیه و ترتیب ایشان عبارت از امور روحانی و معنوی است. تعلق به جسمانیات ندارد، مثلاً مسئله مسیح از آسمان آمد، این مطلب در مواقع متعدده از انجیل مصرح است که ابن انسان از آسمان آمد و ابن انسان در آسمان است و به آسمان رود؛ چنان که در فصل ششم آیه سی و هشتم از انجیل یوحنا می‌فرماید: زیرا من از آسمان آمدم و هم‌چنین در آیه چهل و دوم می‌فرماید که گفتند آیا این شخص یسوع بن یوسف نیست که پدر و مادر او را می‌شناسیم، چگونه می‌گوید من از آسمان آمدم؟ و هم‌چنین در انجیل یوحنا در فصل سیم آیه سیزدهم می‌فرماید: و کسی به آسمان نرفت، مگر کسی که از آسمان آمد. ابن انسان آن که در آسمان است، ملاحظه کنید که می‌گوید: ابن انسان در آسمان است و حال آن که حضرت، آن وقت در زمین بودند و هم‌چنین ملاحظه کنید که صراحتاً می‌فرماید: مسیح از آسمان آمده است و حال آن که از رحم مریم بود و جسم حضرت، از مریم تولد یافت. پس واضح شد که مقصد از این عبارت که می‌فرماید، ابن انسان از آسمان آمد، امری است معنوی، نه ظاهری. روحانیست نه جسمانی. یعنی هر چند حضرت مسیح به ظاهر از رحم مریم تولد یافت، ولی فی الحقیقه از آسمان مرکز شمس حقیقت عالم الهی ملکوت رحمانی آمد. و چون واضح شد که مسیح از آسمان روحانی ملکوت الهی آمد. پس مقصود از غیوبت مسیح در زیر زمین سه روز نیز امری معنویست نه ظاهری.»^(۶۶)

۱۲. و سپس:

«قد اتّصل نهر الاردن بالبحر الاعظم و الابن فی الواد المقدّس ینادی لیّیک اللّهم لیّیک و الظّور یطوف حول البیت و الشّجر ینادی قد اتی المقصود بمجده المنیع.»

اتصال نهر اردن به بحر اعظم در دیگر الواح حضرت بهاءالله نیز نقل شده است. از جمله در سوره هیکل می‌فرمایند:

«قل كل ما جرى في اللوح من انهار المعاني والبيان قد اتصلت بهذا البحر الاعظم ان اتم تشعرون وما فصل في الكتب قد انتهى الى هذه الكلمة العليا.»
(آثار قلم اعلى، ج ۱ / ۱۴)

اطلاق بحر اعظم به جمال قدم در کتاب اقدس نیز آمده است:

«يا بحر الاعظم رش على الامم ما امرت به من لدن مالك القدم وزين هياكل الانام بطراز الاحكام التي بها تفرح القلوب وتقز العيون.» (اقدس / ب ۹۶)

در کتاب مقدس اردن منتظر حضور خداوند است:

«ای دریا، تو را چه شد که گریختی و ای اردن که به عقب برگشتی ... ای زمین، از حضور خداوند متزلزل شو.» (مزامیر ۱۱۴ / ۷-۵)

که در این بیان دریا یا بحر باید روزی به اردن باز گردد و آن روز، حضور خداوند است. و خداوند بشارت به اردن داده است: «تورا از زمین اردن یاد خواهم کرد» (مزامیر ۴۲ / ۶) قدرت شفابخشی نهر اردن در کتاب مقدس یاد شده است. (دوم پادشاهان ۱۰-۱/۵) یحیی معمدانی نیز در نهر اردن همه را غسل تعمید می‌داد و حضرت مسیح در همین اراضی اردن با یحیی یعنی مبشر خود ملاقات کرد. (متی ۳ / ۱-۱۵)

در خصوص نهر اردن نوشته‌اند:

«در زبان عبرانی اردن همواره حرف تعریف بدان پیوسته هیرون گویند ... و او عظیم‌ترین رودهای فلسطین است که از شمال به جنوب جاری شده زمین مقدس را قطع نموده.» (قاموس کتاب مقدس / ۳۲)

بايد گفت اردن رودهاى بسيار دارد، اما عظيم ترين آنها يرموق است كه نام قديمش هايرومكس بوده است.

جمله (قد اتصل بهر الاردن بالبحر الاعظم) در آثار بهائى مذکور است، و معنای آن از نفس جمال ابهى صادر شده است:

«يا اهل ملاء الاعلى قد قدر لنا قضايا اخرى و ارادوا ليوسف البقاء بئرا اخرى
فى حصن العكاء فسوف يخرجوننا من هذه الارض و يحبسونا فيها و انها
مدينة خربة غير منزهة هوائها ردية و مائها منتنة ... انها مدينة جهة منه الى نهر
الاردن الذى عبر عنه الخليل و دعا الله ربه بربوات اهل الفردوس و جهة اخرى
الى بركة القدس التى فيها ارتفع نداء التبيين و المرسلين بان لبيك اللهم
لبيك فسوف نستنشق هوائها و نسمع ما ارتفع فيها و جهة اخرى الى بركة
السينا»^(۶۷)

و نیز حضرت ولی امرالله در لوح احبای شرق می فرماید:

«طولى نكشيد كه جمال ابهى پس از نه سال محبوسيت در آن مدينة پر بلا به
مرج عكا قدم نهاد ... خيام عزّ در صفح جبل كرمل مرتفع شد و كوم الله به
صهيون بشارت داد و لوح كرمل از انامل محبوب نازل گشت. وعد الهى ظاهر
شد و بهاء كرمل نمودار گشت و بر اوديه و اتلال ارض جليل و عن ورائها مدينة
اورشليم و مسجد اقصى پرتو بينداخت. محلّ استقرار عرش ربّ اعلى بر
حسب تعليمات صادرة از فم مطهر تعيين شد و ارادة نافذة الهية بر انتقال
رسم مطهر از ارض مقدسه طهران به ارض اقدس تعلق گرفت. اراضى مجاوره
مقرّ بعثت حضرت روح مطابقاً لما اراده الله به همّت غصن اعظم ابهى ابتياع
شد و نهر اردن به بحرا عظم متصل گشت»^(۶۸)

نکنه ظريفى نیز در بيان مبارك حضرت بهاء الله در لوح اقدس هست: «والابن فى الواد
المقدس ينادى لبيك اللهم لبيك» اگر چه منظور از كلّ اين فقره بر طبق بيان

حضرت عبدالبهاء ظهور حضرت بهاء الله به اراضی مقدسه است^(۶۹) اما بايد گفت شايد منظور از ابن، حضرت عبدالبهاء باشد و حاجی میرزا حیدرعلی در هنگام سفر حضرت عبدالبهاء به طبریه می نویسد:

«حضرت عبدالبهاء از طبریه به حضرت خانم و غیرها الواح مرقوم فرمودند و ذکر کردند که در این جا لبیک اللهم لبیک می گویم و این کنایه به مضمون لوح مبارک است که می فرماید: قد اتصل بهر الاردن بالبحر الاعظم والابن فی الواد المقدس ینادی لبیک اللهم لبیک...»^(۷۰)

۱۳. و بعد:

«قل قد جاء الاب و كمل ما وعدتم به فی ملكوت الله هذه كلمة التي سترها الابن اذ قال لمن حوله انتم اليوم لا تحملونها فلما تم الميقات و اتى الوقت اشرفت الكلمة من افق المشية اياكم يا ملا الابن ان تدعوها عن ورائكم تمسكوا بها هذا خير لكم عما عندكم انه لقريب بالمحسنين.»

اشاره جمال قدم به این عبارات انجیل است:

«ان لی امورا كثيرة ايضا لاقول لكم ولكن لا تستطيعون ان تحملوا الآن و اما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم الى جميع الحق...» (يوحنا ۱۶ / ۱۴-۱۲)

یعنی:

«بسیار چیزهای دیگر نیز دارم به شما بگویم، لكن الآن طاقت تحمل آنها را ندارید ولیکن چون او یعنی روح راستی آید، شما را به جمیع راستی هدایت خواهد کرد، زیرا که از خود تکلم نمی کند بلکه به آنچه شنیده است، سخن

خواهد گفت و از امور آینده به شما خبر خواهد داد. او مرا جلال خواهد داد، زیرا که از آن چه آن من است، خواهد گرفت و به شما خبر خواهد داد.»

جمله «او مرا جلال خواهد داد» در لوح اقدس نیز آمده است: «قل هذا لهو الّذی مجد الابن و رفع امره.»

البته مقام کلمه در این بیان الهی حائز اهمیت است. درست در زمانی که حضرت مسیح خود را به کلمه تشبیه فرمودند، فیلون یهودی فیلسوف قرن اول مسیحی و هم عصر حضرت، کوشید مقام کلمه را با لوگوس (logos) تطبیق دهد و آن را از اندیشه هراکلیتس در یونان به ذهن و زبان و اندیشه یهودی و البته مسیحی نزدیک گرداند.^(۷۱) مقام کلمه در اندیشه فیلسوفان مسیحی مقام تام یافت و عارفان مسلمان در وصفش کتابها نوشتند. صوفیان اسلامی البته مسیح را نمونه کامل کلمه الله می دانستند، چنان که عطار در الهی نامه خود گفت:

اگر عیسی نبودی کلمه حق کجا بودی ز عزت روح مطلق^(۷۲)

۱۴. و سپس:

«قد قضت السّاعة الّتی سترنا علمها عمّن علی الارض کلّها و عن الملائكة المقرّبین قل انه شهد لی و انا اشهد له انه ما اراد الاّ نفسی و یشهد بذلک کلّ منصف علیم.»

کلمه ساعت، اشاره به ظهور حق در آینده است که در مکاشفات یوحنا آمده است: «و از ساعت آمدن من بر تو مطلع نخواهی شد» (مکاشفات ۳ / ۳) و در انجیل متی باب ۲۴ زمانی که علائم آخر الزمان معلوم می گردد، حضرت مسیح می فرماید: «اما از آن روز و ساعت هیچ کس اطلاع ندارد حتّی ملائکه آسمان جز پدر من و بس» (متی ۲۴ / ۳۶)

و بار ديگر تأكيد مي فرمايند: «زيرا نمي دانيد در کدام ساعت خداوند شما مي آيد.» (متي ۲۴ / ۴۲) کلمه ساعت در قرآن نيز هست:

«يسئلونك عن السّاعة ايّان مرسلها قل انّما علمها عند ربّي لا يجليها لوقتها الاّ هو ثقلت في السموات والارض لا تأتياكم الا بغتة...» (قرآن ۷ / ۱۸۷)

و در سورة نازعات بار ديگر سمت تکرير يافته است:

«يسئلونك عن السّاعة ايّان مرسلها. فيم انت من ذكرها. الي ربك منتهاها. انّما انت منذر من يخشها. كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحها.» (قرآن ۷۹ / ۴۶-۴۲)

حضرت اعلى در خصوص تفسير اين ساعت در بيان فارسي مطلبي مرقوم داشتند:

«في بيان ان السّاعة آتية لا ريب فيها. ملخص اين باب آن که در هر ظهور مشيتي ساعت به حقيقت اوليه او است الي آن که تنزل مي نمايد تا آن که هر ذکر حقي که منسوب به او شود، از قبل او در ظهور اگر اطلاق فرمايد، صدق است و الا لايق نيست که اطلاق شود، حتى آن که اگر در ظهور او خبري از قبل او نزد کسی ذکر شود، لايق است ذکر ان السّاعة آتية لا ريب فيها زيرا که مدل بر علو او است و امروز ساعت نفس بيان است که مي آيد مردم را و حکم مي کند بر ايشان الي يوم القيمة و مردی از آن نيست و اگر ابحر سماوات در ذکر ساعت مداد گردد، رشحه از آن نتواند ذکر نمود و در هر ظهور حقي آن چه که حق حکم فرمايد، بر آن که آن ساعت است، محقق مي گردد و لتنتظرن ظهور الله فان السّاعة لتأتينكم بغتة وان على الله ربكم انتم تعرضون.» (بيان ۲ / ۱۸)

عبارت (انّه شهد لي وانا اشهد له) نيز اشاره به بيان حضرت مسيح است: «چنان که پدر مرا مي شناسد و من پدر را مي شناسم.» (يوحنا ۱۰ / ۱۵)

۱۵. و بعد:

«أنا في بجموحة البلاء ندع الناس الى الله مالک الاسماء قل ان استبقوا الى ما وعدتم به في كتب الله ولا تسلكوا سبيل الجاهلین. قد حبس جسدی لعنتق انفسکم ان اقبلوا الى الوجه و لا تتبعوا کل جبار عنید. انه قبل الذلة الكبرى لعزکم و انتم في وادی الغفلة تحبرون. انه في اخرب البيوت لاجلکم و انتم في القصور قاعدون.»

تبليغ امرالله را دعوت گویند و جمال قدم عبارت (ندع الناس) را به معنای دعوت مردم به قبول حق بیان داشتند و این تبلیغ و دعوت همیشه با شدائد و سختی‌هایی همراه بوده است که مظاهر ظهور به حکم سنت خدا قبول کرده‌اند. حضرت مسیح در موعظه جبل در همان ابتدای دعوت می‌فرمایند:

«خوشحال باشید چون شما را فحش گویند و جفا رسانند و به خاطر من هر سخن بدی بر شما کاذبانه گویند. خوش باشید و شادی عظیم نمایید زیرا اجر شما در آسمان عظیم است، زیرا که به همین‌طور بر انبیای قبل از شما جفا می‌رسانیدند.» (متی ۵/۱۱)

و در جایی دیگر این بلايا را لازمه دینداری هر مؤمنی بر شمردند:

«پس به همه گفت اگر کسی بخواهد مرا پیروی کند، می‌باید نفس خود را انکار نموده، صلیب خود را هر روزه بر دارد و مرا متابعت کند، زیرا هر که بخواهد جان خود را خلاصی دهد، آن را هلاک سازد و هر کس جان خود را به جهت من تلف کرد، آن را نجات خواهد داد.» (لوقا ۹/۲۴ - ۲۳)

عبارت (ان استبقوا الى ما وعدتم به) اشاره به آیه مندرج در عهد جدید است:

«آیا نمی‌دانید آنانی که در میدان می‌دوند، همه می‌دوند، لکن یک نفر انعام را می‌برد. به این‌طور شما بدوید تا به کمال بپسید.» (اول قرنتیان ۹/۲۴)

بیان (ما وعدتم به) اشاره به نبوت عهد جدید و عهد قدیم است، فی المثل در کتاب اخیر است:

«زیرا که برای ما ولدی زاییده و پسری به ما بخشیده شد و سلطنت (ملکوت) بر دوش او خواهد بود و اسم او عجیب و مشیر و خدای قدیر و پدر سرمدی و سرور سلامتی خوانده خواهد شد. ترقی سلطنت و سلامتی او را بر کرسی داود و بر مملکت وی انتها نخواهد بود تا آن را به انصاف و عدالت از الآن تا ابدالآباد ثابت و استوار نماید. غیرت یهوه صباپوت این را به جا خواهند آورد.» (اشعیاء ۶/۹)

که این عبارت در حق حضرت بهاءالله و حضرت عبدالبهاء و صلح جهانی صادق است و نه حضرت مسیح، زیرا سلطنت او ابدی است و حال آن که خود مسیح فرموده بود: «عیسی جواب داد که پادشاهی (سلطنت) من از این جهان نیست.» (یوحنا ۱۸/۳۶) از سوی دیگر ظهور پدر و پسر را در طی تمثیلی حضرت مسیح بیان کردند:

«شخصی تاکستانی غرس کرد و به باغبانش سپرده، مدت مدیدی سفر کرد و در موسم غلامی نزد باغبانان فرستاد تا از میوه باغ بدو سپارند اما باغبانان او را زده، تهی دست باز گردانیدند. پس غلامی دیگر روانه نموده، او را نیز تازیانه زده و بی حرمت کرده، تهی دست باز گردانیدند. و باز سیمی فرستاد، او را نیز مجروح ساخته، بیرون افکندند. آن گاه صاحب باغ گفت: چه کنم. پسر حبیب خود را می فرستم شاید چون او را ببینند، احترام خواهند نمود. اما چون باغبانان او را دیدند، با خود تفکرکنان گفتند: این وارث می باشد، بیاید او را بکشیم تا میراث از آن ما گردد. در حال، او را از باغ بیرون افکنده، کشتند. پس صاحب باغ به ایشان چه خواهد کرد. او خواهد آمد و باغبانان را هلاک کرده، باغ را به دیگران خواهد سپرد.» (لوقا ۲۰/۹-۱۶)

در آخرین بخش، جمال قدم می‌فرمایند که ذلت را به سبب عزت نوع انسان قبول فرمودند و این همانی است که در سایر الواح نیز نقل آمده است:

«حس را قبول فرمودیم تا گردن‌های عباد از سلاسل نفس و هوئی فارغ شود و ذلت اختیار نمودیم تا عزت احباء از مشرق اراده اشراق نماید.»^(۷۳)

۱۶. و بعد:

«قل اما سمعتم صوت الصّارخ الذی کان ان ینادی فی برّية البیان و یشکرکم برّبکم الرّحمن الا انه قد اتی بالحقّ فی ظلل التّبیان بالحجّة و البرهان و الموحّدون یرون الملکوت امام وجهه طوبی لمن اقبل الیه و ویل لکلّ منکر مریب. قل للقسّیس قد اتی الرّیس ان اخرج عن خلف الحجاب باسم ربّک مالک الرّقاب و بشرّ التّاس بهذا الظّهور الاکبر العظیم. قد جاء روح الحقّ لیرشدکم الی جمیع الحقّ انه لا یتکلم من عند نفسه بل من لدن علیم حکیم.»

صارخ به معنای نداکننده است و در ظهور حضرت مسیح اطلاق به یحیی معمدانی و در ظهور جمال قدم اشاره به حضرت نقطه اولی است. در انجیل است:

«چنان‌که در اشعیاء نبی مکتوب است، اینک رسول خود را پیش روی تو می‌فرستم تا راه تو را پیش تو مهیا سازد. صدای نداکننده (صارخ) در بیابان که راه خداوند را مهیا سازید و طرق او را راست نمایید، یحیی تعمیددهنده در بیابان ظاهر شد.» (مرقس ۱ / ۴-۲)

و متن عربی آن این است:

«كما هو مكتوب في الانبياء ها انا ارسل امام وجهك ملاكي الذي يهيبه
طريقك فدامك صوت صارخ في البرية اعدوا طريق الرب اصنعوا سبله
مستقيمة كان يوحنا يعمد في البرية ويكرز بمعمودية التوبه لمغفرة الخطايا.»

و در انجيل متي است:

«فان هذا هو الذي قيل عنه باشعيا النبي القائل صوت صارخ في البرية اعدوا
طريق الرب.» (متي ۳ / ۳)

در همين جا مي توان گفت كه شباهت ظهور يحيى قبل از ظهور مسيح با ظهور
حضرت باب قبل از ظهور جمال قدم از جمله علائم رجعت حضرت مسيح در
آخر الزمان است كه تحقق يافت.

جمله (اتي الرئيس) اشاره به وعده انجيل است:

«بعد از اين بسيار با شما نخواهم گفت، زيرا كه رئيس اين جهان مي آيد و در
من چيزي ندارد.» (يوحنا ۱۴ / ۳۰)

و در جاي ديگر: «اما بر داوري از آن رو كه بر رئيس اين جهان حكم شده است.» (يوحنا
۱۶ / ۱۱) و سخن از «رئيس اين جهان» (يوحنا ۱۲ / ۳۱) شده است كه خواهد آمد.

جمله روح الحق نيز اشاره به همان انجيل است:

«ان لي امورا كثيرة ايضا لاقول لكم ولكن لا تستطيعون ان تحتملوا الان اما متي
جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم الي جميع الحق.» (يوحنا ۱۶ / ۱۳-۱۲)

كه در ترجمه فارسي آن روح الحق به روح راستي بيان شده است.

عبارت ديگر لوح اقدس كه (لانه لا يتكلم من عنده نفسه) نيز تحقق همان بيان انجيل
است:

«متی جاء ذلك روح الحق فهو يرشدكم الى جميع الحق لانه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بامور آتية.» (يوحنا ۱۶ / ۱۳)

۱۷. و نیز بعد:

«قل هذا لهو الذي مجد الابن ورفع امره ضعوا يا اهل الارض ماعندكم و خذوا ما امرتم به من لدن قوی امین. قدسوا آذانكم و توجهوا بقلوبكم لتسمعوا النداء الاحلی الذي ارتفع من شطر السیناء مقر ربکم الابهی انه یجذبکم الی مقام ترون فیہ انوار الوجه التي اشرفت من هذا الافق المنیر.»

این تمجید، همانی است که حضرت مسیح به آن وعده داده بود: «ذاک یمجدنی لانه یأخذ مما لی و یخبرکم» (یوحنا ۱۶ / ۱۴) که ترجمه آن این است: «او مرا جلال خواهد داد زیرا که از آن چه آن من است خواهد گرفت و به شما خواهد داد.»

جمله «قدسوا آذانكم و توجهوا بقلوبكم» نیز معطوف به انجیل است:

«از این جهت با این ها به مثلها سخن می گویم که نگرانند و نمی بینند و شنوا هستند و نمی شنوند و نمی فهمند. و در حق ایشان، نبوت اشعیا تمام می شود که می گوید به سمع خواهید شنید و نخواهید فهمید و نظر کرده خواهید نگریست و نخواهید دید، زیرا قلب این قوم، سنگین شده و به گوش ها به سنگینی شنیده اند.» (متی ۱۳ / ۱۳)

دیگر پولس به طور واضح می گوید: «لهذا ایمان از شنیدن است و شنیدن از کلام خدا» (پولس به رومیان ۱۰ / ۱۷) در عهد عتیق این جمله در اشعیا نیز آمده بود:

«برو و به این قوم بگو البتہ خواهید شنید اما نخواهید فهمید و هر آینه خواهید نگریست، اما درک نخواهید کرد. دل این قوم را فربه ساز و گوش‌های ایشان را سنگین نما و چشمان ایشان را ببند.» (اشعیا ۶ / ۹)

و نیز:

«ای قوم جاهل و بی فهم که چشم دارید اما نمی بینید و گوش دارید، اما نمی شنوید، این را بشنوید. خداوند می گوید آیا از من نمی ترسید.» (ارمیا ۵ / ۲۲ - ۲۱)

اما در ظهور جمال قدم، این گوش‌ها باز و این چشم‌ها نگران خواهند شد:

«شوکت لبنان و زیبایی کرمل و شارون به آن عطا خواهد شد. جلال بیهو و زیبایی خدای ما را مشاهده خواهند نمود ... آن گاه چشمان کوران باز خواهد شد و گوش‌های کران مفتوح خواهد گردید.» (اشعیا ۳۵ / ۲ و ۵)

نکتۀ جدّاب ماجرا در کلمۀ جلال است که مطابق با (glory) یا بهاء است و در ترجمه‌های قدیم همان بهاء خداوند و زیبایی کرمل نیز به بهاء کرمل ترجمه شده بود. این که باید به قلب، خدا و مظهرش را شناخت، در لوحی از حضرت عبدالبهاء تشریح شده است:

«هوالله، ای طالب حقّ، اگر عرفان الهی خواهی و شناسایی جویی، قلب را از غیر خدا فارغ نما و به کلی منجذب محبوب حقیقی گرد و تجسّس و تحزّی از او نما. به براهین عقلی و نقلی مراجعت کن، زیرا براهین، دلیل سبیل است و به این واسطه قلب متوجّه به شمس حقیقت گردد و دل چون توجّه به آفتاب یافت، چشم بینا گردد و آفتاب را به نفس آفتاب شناسد. آن وقت محتاج دلیل نماند زیرا آفتاب غنی مطلق است و غنای مطلق محتاج به چیزی نیست. از

جلمه اشیاء دلیل است مثل تو ما مباش مثل پطرس شو امیدوارم که جسماً و
عقلاً شفا یابی. ع.ع^(۷۴)

۱۸. و بعد:

«قل یا ملأ القستیسین دعوا التواقیس ثم اخرجوا من الكنائس ینبغی لكم الیوم بان
تصیحوا بین الأمم بهذا الاسم الاعظم اتختارون الصمت بعد الذی كل حجر و شجر
یصیح باعلی النداء قد اتی الرب ذو المجد الكبير. طوبی لمن سبق الیه انه ممن یتب
اسمه الی الأبد و یذكرته المملأ الاعلی كذلك قضی الأمر من لدی الروح فی هذا اللوح
البدیع. من یدع الناس باسمی انه متی و یتظهر منه ما یعجز عنه من علی الارض کلها ان
اتبعوا سبیل الرب و لا تعقبوا الغافلین. طوبی لنائم انتبه من القواة و قام من بین الاموات
قاصداً سبیل الرب الا انه من جوهر الخلق لدی الحق و انه من الفائزین.»

این که کشیشان در کنائس به انزوا رفتند و روزه سکوت پیشه کردند، به ظاهر توصیه
انجیل بود؛ زیرا در آن جا مندرج است:

«زبان، آتشی است. آن عالم ناراستی در میان اعضای ما زبان است که تمام
بدن را می آید و دایره کائنات را می سوزاند و از جهنم سوخته می شود، زیرا که
هر طبیعتی از وحوش و طیور و حشرات و حیوانات بحری از طبیعت انسان رام
می شود و رام شده است، لکن زبان را کسی از مردمان نمی تواند رام کند.
شرارتی سرکش و پرازهر قاتل است.» (یعقوب ۶/۳)

عبارت (طوبی لنائم انتبه من القواة و قام من بین الاموات) اشاره به انجیل است:

«دیگری از شاگردانش بدو گفت خداوندا اول مرا رخصت ده تا رفته پدر خود را
دفن کنم. عیسی وی را گفت: مرا متابعت کن و بگذار که مردگان، مردگان خود
را دفن کنند.» (انجیل ۸/۲۲-۲۱)

به این معنا که مردگان آنانی هستند که از اقبال به خدا محروم شدند و به زندگی در دنیا از حیات اخروی خویش چشم پوشیدند. حضرت مسیح به صراحت گفت: «خدا، خدای مردگان نیست بلکه خدای زندگانست.» (متی ۲۲/۳۲)

منظور جمال قدم از قوای در بیان فوق، همان است که در انجیل آمده است:

«عیسی وی را گفت اگر می‌توانی ایمان آری، مؤمن را همه چیز ممکن است.»
(مرقس ۹/۲۳)

و به عنوان مثال بارها این را مثل زد که:

«به خدا ایمان آورید زیرا که هر آینه به شما می‌گویم هر که بدین کوه گوید، منتقل شده به دریا افکنده شو و در دل خود شک نداشته باشد، بلکه یقین دارد که آن چه گوید می‌شود. هر آینه، هر آن چه گوید، بدو عطا شود.» (مرقس ۱۱/۲۲-۲۵)

۱۹. و سپس:

«قل انّه قد اشرق من جهة الشرق و ظهر فی الغرب آثاره تفکروا فیہ یا قوم و لا تکونوا کالذین غفلوا اذ جائتهم الذکری من لدن عزیز حمید. ان استیقظوا من نسمة الله انّها فاحت فی العالم طوبی لمن وجد عرفها و کان من الموقنین.»

عبارت (قد اشرق من جهة الشرق و ظهر فی الغرب) اشاره به بیان حضرت مسیح است:

«زیرا هم‌چنان که برق از مشرق ساطع شده تا به مغرب ظاهر می‌شود، ظهور پسرانسان نیز چنین خواهد شد.» (متی ۲۴/۲۷)

و عبارت (استیفظوا) نیز تلمیحی به گفته حضرت مسیح در ظهور ثانی خود است:

«پس بیدار باشید زیرا که نمی دانید در کدام ساعت خداوند شما می آید.» (متی

۴۲ / ۲۴)

و در جایی دیگر است:

«اما آنچه به شما می گویم به همه می گویم، بیدار باشید.» (مرقس ۱۳ / ۳۷)

این انتباه و بیداری در اثر کلمة الله ایجاد می گردد، جمال قدم می فرمایند:

«قد اشتعل العالم من كلمة ربك الاهی و انھا ارق من نسیم الصبا قد ظهرت

على هيئة الانسان و بها احیی الله عباده المقبلین و فی باطنها ماء طهر الله به

افندة الذین اقبلوا الى الله ...»^(۷۵)

سنت الهی چنین بوده است که انوار دین از شرق می تابد و در غرب کمال ظهور خویش را می یابد. مسیحیت نمونه بارز این ماجراست و اسلام در اسپانیا و چهره های برجسته در آن دوران تأیید دیگر آن است.

۲۰. و نیز:

«قل یا ملأ الاساقف انتم انجم سماء علمی، فضلی لا یحب ان تتساقطوا علی وجه

الارض و لکن عدلی یقول هذا ما قضی من لدی الابن و لا یتغیر ما خرج من فمه الظاهر

الصّادق الامین. انّ الناقوس یصیح باسمی و ینوح لنفسی و لکنّ الرّوح فی سرور مبین.»

تسمیه علماء به نجوم در ادیان گذشته مرسوم بوده است، چنان که حضرت مسیح در

بشارت تجدید ظهور خود می فرمایند:

«بعد از مصیبت آن ایام آفتاب تاریک گردد و ماه نور خود را ندهد و ستارگان از آسمان فروریزد و قوت‌های افلاک متزلزل گردد.» (متی ۲۴ / ۲۹ و لوقا ۲۱ / ۲۵ و مرقس ۱۳ / ۲۴)

جمله (لا یتغیر ما خرج من فمه) اشاره به بیان حضرت مسیح است:

«آسمان و زمین زائل خواهد شد لیکن سخنان من هرگز زائل نخواهد شد.»
(متی ۲۴ / ۳۵ و مرقس ۱۳ / ۳۲)

ناقوس به معانی گوناگون آمده است از جمله:

الف) چوب ترسایان است که به وقت نماز خویش زنند و آن دو چوب است یکی ناقوس که دراز باشد و دیگری و بیل که کوتاه.

ب) زنگ چوبینی است که مسیحیان مقیم ممالک اسلامی به جای زنگ فلزین به کار برند یعنی زنگ بزرگی است که ترسایان در وسط کلیسا از سقف آویزند و به روز یک‌شنبه از صبح تا وقتی که مردم از نماز فارغ شوند، نوازند. داری نیز گویند جمع آن نَقَس و نواقیس است.

ج) بتکده نیز هست.

د) نام یک آواز از دستگاه سه‌گانه است.

ه) در اصطلاح صوفیان مقصود از ناقوس انتباه است که به سوی توبت و انابت و عبادت خواند و نیز جذبه است که از حق تعالی خبر کند و از نفس خلاصی دهند و به طاعت و قناعت دعوت کند و از خواب غفلت بیدار سازد. مقام جمع را نیز گویند. (اصطلاحات عرفانی)

این که ناقوس به اسم حق صیحه می‌زنند، نزد عارفان اسلامی معروف بوده است:

«از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی الله عنه حکایت کنند که آواز ناقوس به گوش وی آمد یاران را گفت: دانید که این ناقوس چه می گوید؟ گفتند: ندانیم! گفت: می گوید: سبحان الله حقاً حقاً انّ المولی صمد بقی.»^(۷۶)

در شعر عرفانی نیز آمده است:

صوت ناقوس همه وصف جمال سبوح حرف ناقوس همه نعت جلال قدوس

۲۱. و بعد:

«قل جسد الحبيب يشتاك الصليب و رأسه اراد السنان في سبيل الرحمن انه لا تمنعه
عما اراد سطوة الظالمين. قد دعونا كل الاشيا الى لقاء ربك مالک الاسماء طوبى لمن
اقبل الى الله مالک يوم الدين. يا ملأ الزهبان ان اتبعتموني اجعلکم وراثا لملکوتی و ان
عصیتمونی اصبر بحلمی و انا الغفور الرحیم.»

در آخرین شبی که حضرت مسیح با حواریون در باغ مشهور به دعا مشغول بود،
حضرت مسیح دعا می کرد که شهادت رخ ندهد:

«دعا کرده، گفت: ای پدر من، اگر ممکن باشد این پیاله از من بگذرد لیکن نه
به خواهش من، بلکه به اراده تو.» (متی ۲۶ / ۳۹)

جمال قدم از همان بدو ظهور خویش، مشتاق این مصائب و شهادت بود. در قصیده
عز ورفائیّه است:

و نادیتها سزا بان یا حبیبتــــی	و غایه آمالی و مقصود سرتــــی
فها انا حاضر بین یدی قدرتــــک	فها انا آمل بما قد تعــــدّت
فها انا طالب بکل ما انت تحبّ	فها انا راکن بما قد تقضــــت

صدری هذا راجی لارماح سطوتک و جسمی هذا شایق لاسیاف قهرة^(۷۷)

نکنه (اجعلکم وراثا لملکوتی) اشاره است به عهد جدید:

«ای برادران عزیز گوش دهید آیا خدا فقیران این جهان را برنگزیده است تا دولت‌مند در ایمان و وارث آن ملکوتی که به محبان خود وعده فرموده است، بشوند.» (یعقوب ۵/۲)

که خود این مطلب اشاره به بیان حضرت مسیح در موعظه جبل نیز هست:

«خوشا به حال حلیمان زیرا ایشان وارث زمین خواهند شد.» (متی ۵/۵) و در عهد عتیق نیز هست: «حکیمان وارث جلال خواهند شد.» (امثال ۳/۳۵) این که مؤمنان در هر ظهور موعودند که وارث خواهند شد، در قرآن نیز هست: «و نريد ان نمّن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلکم ائمة و نجعلهم الوارثین.» (قصص ۵/۲۸)

۲۲. و بعد:

«ان یا بر الشّام این برک قد تشرفت بقدم الرّب هل وجدت عرف الوصل او تكون من الغافلین. قد تحزکت بیت لحم من نسمة الله نسمع ندائها تقول یا ربّ الکریم این استقرّ مجدک العظیم قد احييتنی نفحات و صلک بعد الذی اذابنی هجرک لک الحمد بما کشفّت السّبحات و جئت مع القوّة بجلال مبین. نادیناها عن وراء سراق العظمة و الکبریاء. یا بیت لحم قد ظهر هذا التور من المشرق و سارالی المغرب الی ان اتاک فی آخرایامه فاخبرینی هل الابناء یعرفون الاب و یقرّون له او ینکرونه کما انکر القوم من قبل عند ذلک ارتفع صریخها و قالت انت العلیم الخبیرانا نشاهد کلّ شیء یشهد لنا منهم من یعرف و یشهد و اکثرهم یشهدون و لا یعرفون. قد اخذ اهتزاز اللّقاء طور السّیناء و ارتفع ندائه الاحلی فی ذکر ربّه الابهی و یقول ای ربّ اجد عرف قمیصک کانتک تقربت

بالآثار و شرفت بقدمک تلک الديار طوبى لشعبک لو يعرفونک و يجدون عرفک فويل للراقدين.»

در این بیان سخن از سه منطقه جغرافیایی شده است، بَر الشام و بیت لحم و طور سینا. در باره شام که فرمودند: «ان يا بَر الشام این بَرک قد تَشرفت بقدم الزب هل وجدت عرف الوصل او تكون من الغافلين» باید گفت که شام، نام مملکتی است که در گذشته شامل اردن و سوریه و لبنان و اسرائیل بود به نام شامات نیز می خوانند، گویند این شهر نسبت به سام بن نوح دارد، زیرا سام همان شام است که غلط است. شام به معنای سپید و سرخ و سیاه است که نام کنونی سوریه است. در کتاب حدود العالم من المشرق الى المغرب است:

«ناحیتی است مشرق وی بادیه شام از حدود عرب و حدود جزیره و جنوب وی دریای قلمست و مغرب وی حدود مصرست و بعضی از دریای و و این ناحیتیست خرم و آبادان و بسیار مردم خواسته؛ اندروی شهرهای بسیار است و هر چیزی که از مغرب خیزد و از مصر و از روم و از اندلس آن جا افتد ... که حدود چهل شهر مهم دارد مانند تنور الجزیره، عگه و یافا، اسکندرونه، اطرابلس بیروت صیدا صور حلب و حلب بعلبک دمشق، طبریّه و فلسطین رمله قصبه فلسطین بیت اللحم، بیت المقدس که انبیای بنی اسرائیل کلهم در این جا بوده اند، مانند لوط ... طور سینا در همین قسمت بوده است.»^(۷۸)

«لبنان، جایگاه راهبان و زاهدان پرهیزکار را به یاد می آورد. راستی راکه این شهر مرکز تصوف نخستین و محل ملاقات زاهدان مسلمان و مسیحی بوده است. بر سر کوی غمت جان مرا صومعه ایست / گر نباشد قدمش برکه لبنان چه شود؟»^(۷۹)

حضرت بهاء الله در بسیاری از الواح، این بشارت را در وصف ظهور خویش تعیین و تکمیل می فرمایند:

«در یکی از الواح، لسان الهی به این کلمه ناطق می‌فرماید: بزّ الهی در بزّ شام ظاهر و مشهود و ندایش از صهیون مرتفع. و صهیون محلّی است در این اراضی این است که اشعیا می‌فرماید: "واجعل صهیون خلاصا لاسرائیل" و در این آیه که حضرت اشعیا فرموده، ملاحظه فرمایید، می‌فرماید: "ما اجمل علی الجبال قدمی المبشر المخبر بالسلام المبشر بالخير المخبر بالخلاص القائل لصهیون قد ملک الهک روح الخادم لبیانه الفداء" خیر می‌دهد از قدوم مبشر که نقطه اولی روح ما سواه فداه باشد و خبر داده که مبشر بر جبال ساکن که چهریق و ماکو باشد، چنان چه کلّ عالمند و می‌فرماید: مبشر به سلام اخبار می‌دهد و از این کلمه، دو معنی مستفاد می‌شود؛ یکی دارالسلام که مقرّ عرش بود و دیگر از سلام حقیقی لاجل کلّ عالم که در اوّل ورود جمال قدم در رضوان ظاهر شد. سه آیه در اوّل ورود رضوان لسان عظمت به آن نطق فرمود، یکی از آن این بود که حکم سیف در این ظهور مرتفع شد، این است سلام حقیقی که فی الحقیقه جمیع اهل عالم به آن فائز شده و می‌شوند.»^(۸۰)

اما در بیان جمال ابهی سخن از بیت لحم است که در کتاب مقدس ذکر شده است:

«توای بیت لحم آفراته اگر چه در هزاره‌های یهودا کوچک هستی از تو برای من کسی بیرون خواهد آمد که بر قوم من بنی اسرائیل حکمرانی خواهد نمود و طلوع‌های او از قدیم و از ایام ازل بوده است.» (میکاه نبی ۲/۵ و مزامیر داود ۱۳۲/۵ و ۶)

این نقطه محلّ مسح داود بوده است:

«و سموئیل آن چه را که خداوند به او گفته بود، به جا آورد و به بیت لحم آمد ... آیا پسرانت تمام شدند؟ گفت: کوچک‌تر هنوز باقی است و اینک او گله را می‌چراند و سموئیل به یسا گفت: بفرست و او را بیاور ... سموئیل او را در میان برادرانش مسح نمود ...» (اوّل سموئیل ۱۶/۴، ۱۱، ۱۳)

در انجیل آمده است:

«هیردویس ... از ایشان پرسید که مسیح کجا باید متولد شود؟ بدو گفتند: در بیت لحم یهودیه، زیرا که از نبیّ چنین مکتوب است. و توای بیت لحم، در زمین یهودا از سایر سرداران یهودا هرگز کوچک تر نیستی زیرا که از تو پیشوایی به ظهور خواهد آمد که قوم من اسرائیل را رعایت خواهد نمود.» (متی ۲ / ۶ - ۴)

تحقق این آیه در کتاب انجیل یوحنا آمده است:

«بعضی گفتند او مسیح است و بعضی گفتند مگر مسیح از جلیل خواهد آمد؟ آیا کتاب نگفته است که از نسل داود و از بیت لحم دهی که داود در آن بود، مسیح ظاهر خواهد شد؟» (یوحنا ۷ / ۴۲-۴۱)

و در تأیید آن در انجیل لوقا است:

«و این اسم نویسی اول شد ... یوسف نیز از جلیل از بلدة ناصره به یهودیه شهر داود که بیت لحم نام داشت رفت، زیرا که او از خاندان و آل داود بود. تا نام او با مریم که نامزد او بود و نزدیک به زاییدن بود، ثبت گردد. و وقتی که ایشان در آن جا بودند، هنگام وضع حمل او رسیده، پسر نخستین خود را زایید و او را در قنடைه پیچیده در آخور خوابانید زیرا که برای ایشان در منزل جای نبود.» (لوقا ۲ / ۷ - ۴)

اما طور سینا منطقه معروفی است:

«اما طور سینا که کوه سینا نیز یکی از قلّه‌های آن است، در وسط شبه جزیره‌ای است که در میانه خلیج سویس و عقبه واقع است ... کوه کترینا و کوه موسی در میان این کوه‌ها دیده شود ... در کمر کوه موسی قلّه حوریب است که اعراب آن را رأس الصّفصافه گویند ... خداوند بر قلّه کوه موسی تجلی فرمود، نه بر رأس الصّفصافه.»^(۸۱)

نکتۀ جالب این است که در همین کوه بود که موسی تقاضای لقا کرد و جواب نفی شنید:

«موسی ... به حوریب که جبل الله باشد آمد. و فرشته خداوند در شعلۀ آتش از میان بوته ای بروی ظاهر شد.» (خروج ۱/۳)

و نیز:

«[موسی] عرض کرد: مستدعی آن که جلال خود را به من بنمایی! گفت: من تمامی احسان خود را پیش روی تو می گذرانم ... و گفت: روی مرا نمی توانی دید، زیرا انسان نمی تواند مرا ببیند و زنده بماند.» (خروج ۳۳ / ۲۰ - ۱۸)

جالب این است که در آیه بعد می فرماید: «و واقع می شود که چون جلال من می گذرد، تو را در شکاف صخره می گذارم» و این جلال همان (glory) است^(۸۲) که به بهاء نیز معنا می شود. به عبارت دیگر، موسی خواست تا بهاء الله را ببیند و جواب منفی شنید. خواسته موسی و عدم اجابت آن در قرآن به نحوی بس دلربا آمده است:

«ولما جاء موسی لمیقاتا و کلمه ربّه قال ربّ ارنی انظر الیک قال لن ترانی و لکن انظر الی الجبل فان استقرّ مکانه فسوف ترانی فلما تجلّی ربّه للجبل جعله دکا و خزّ موسی صعقاً فلما افاق قال سبحانک تبت الیک و انا اوّل المؤمنین.» (قرآن ۷ / ۱۴۳)

اما در این ظهور، مکلم طور و رؤیت حق در قمیص مظهریت مقدور و ممکن است.

کلمۀ نور در این بیان فوق نیز اشاره به انجیل دارد:

«پس عیسی باز بدیشان خطاب کرده، گفت: من نور عالم هستم، کسی که مرا متابعت کند، در ظلمت سالک نشود، بلکه نور حیات را یابد.» (یوحنا ۸ / ۱۲)

عبارت (انا نشاهد كل شيء يشهد لنا) نیز اشاره به قول حضرت مسیح است:

«من شبان نیکو هستم و خاصان خود را می‌شناسم و خاصان من مرا می‌شناسند، چنان که پدر مرا می‌شناسد و من پدر را می‌شناسم و جان خود را در راه گوسفندان می‌نهم.» (یوحنا ۱۰ / ۱۵-۱۴)

۲۳. و نیز:

«طوبی لك يا ايها المقبل الى الوجه بما خرقت الاحجاب و كسرت الاصنام و عرفت موليك القديم. قد قام علينا اهل الفرقان من دون بينة و برهان و عدبونا في كل الاحيان بعذاب جديد. ظنوا بان البلاء يمنعا عما اردنا فباطل ما هم يظنون ان ربك لهو الحاكم على ما يريد. ما مررت على شجر الا و خاطبه فؤادي يا ليت قطعت لاسمي و صلب عليك جسدي هذا ما نزلناه في كتاب السلطان ليكون ذكري لاهل الاديان ان ربك لهو العليم الحكيم. انك لا تحزن بما فعلوا انهم اموات غير احياء دعهم للموتى ثم ول وجهك الى محيي العالمين. اياك ان يحزنك مقالات الذين غفلوا ان استقم على الامر و بلغ الناس بالحكمة الكبرى كذلك يأمرك مالک الارض و السماء انه لهو العزيز الكريم. سوف يرفع الله ذكرك و يثبت من القلم الاعلى ما تكلمت به في حبه انه ولي المحسنين.»

خطاب به مخاطب لوح می‌فرمایند که حجاب‌ها را دریدی و بت‌ها را شکستی. درباره حجاب در جایی دیگر بحث مفصل صورت گرفته است.^(۸۳) اما در خصوص بت شکستن باید گفت که پیشه همه انبیاء است، بخصوص آن که در فرامین عشره است:

«من هستم یهوه خدای تو... صورتی تراشیده و هیچ تمثالی از آن چه در بالا در آسمانست و از آن چه پایین در زمین است و از آن چه در آب زیر زمین است، برای خود مساز.» (خروج ۲۰/۴ - ۲)

و تعریف بت این است:

«خداوند عظیم است و بی نهایت حمید. و او مهیب است بر جمیع خدایان، زیرا جمیع خدایان امت ها بت هاینند لیکن یهوه آسمان ها را آفرید و مجد و جلال به حضور وی است.» (مزامیر ۹۶/۶-۴)

آن چه در این بیان مبارک خاطر مستمع را متلذذ می دارد، بحث کسراصنام است که در ادبیات دینی بخصوص ادیان سامی مشترک همه پیامبران بوده است. مراد از صنم در رتبه اولی، علمای عصرند که توسط قوم به صورت صنم و بت مورد پرستشند.

۲۴. و نیز:

«ذکر من قبلی من سمی بالمراد قل طوبی لک یا مراد بما نبذت مرادک و اخذت مراد العالمین. قل طوبی لراقد انتبه من نسماقی طوبی لمیت حی من نفحاتی طوبی لعین قرت بجمالی طوبی لقاصد قصد خباء عظمتی و کبریائی طوبی لخائف هرب الی ظل قبای طوبی لعطشان سرع الی سبیل عنایتی طوبی لجائع هرع عن الهوی لهوائی و حضر علی المائدة الّتی نزلتها من سماء فضلی لاصفیائی طوبی لذلیل تمسک بحبل عزّی و لفقیر استظلّ فی سرادق غنائی طوبی لجاهل اراد کوثر علمی و لغافل تمسک بحبل ذکری طوبی لروح بعث من نفحتی و دخل ملکوتی طوبی لنفس هزتها رائحة وصلی و اجتذبتها الی مشرق امری طوبی لاذن سمعت و للسان شهدت و لعین رأّت و عرفت نفس الرّب ذی المجد و الملکوت و ذی العظمة و الجبروت طوبی للفائزین طوبی لمن استضاء من شمس کلمتی طوبی لمن زین رأسه باکلیل حبّی طوبی لمن

سمع کربی و قام لنصرتی بین شعبی طوبی لمن فدی نفسه فی سیلی و حمل الشدائد
 لاسمی طوبی لمن اطمئنّ بکلمتی و قام بین الاموات لذکری طوبی لمن انجذب من
 نعماتی و خرق السّبحات بقدرتی طوبی لمن وفی بعهدی و ما منعه الدّنيا عن الورد
 فی بساط قدسی طوبی لمن انقطع عن سوائی و طار فی هواء حبّی و دخل ملکوتی و
 شاهد ممالک عزّی و شرب کوثر فضلی و سلسبیل عنایتی و اطلع بامری و ما سترته فی
 خزائن کلماتی و طلع من افق المعانی بذکری و ثنائی اّنه منّی علیه رحمتی و عنایتی و
 مکرمتی و بهائی.»

این بخش از لوح، تلمیحی به موعظهٔ جبل یعنی نخستین بوارق وحی از زبان حضرت
 مسیح به عالم انسانی است:

«طوبی للمساکین بالروح لان لهم ملکوت السّموات. طوبی للحزانی لانهم
 يتعزّون. طوبی للودعاء لانهم يرثون الارض. طوبی للجیاع و العطاش الی البرّ
 لانهم يشبعون. طوبی للرحماء لانهم یرحمون. طوبی للانقیاء القلب لانهم
 یعاینون الله. طوبی لصانعی السّلام لانهم ابناء الله یدعون. طوبی للمطرودين من
 اجل البرّ لان لهم ملکوت السّموات.» (متّی ۵ / ۲ به بعد)

یعنی: (خوشا به حال مسکینان در روح زیرا ملکوت آسمان از آن ایشان است. خوشا
 به حال ماتمیان زیرا ایشان تسلی خواهند یافت. خوشا به حال حلیمان زیرا ایشان
 وارث زمین خواهند شد. خوشا به حال گرسنگان و تشنگان عدالت زیرا ایشان سیر
 خواهند شد. خوشا به حال رحم‌کنندگان زیرا برایشان رحم کرده خواهد شد. خوشا به
 حال پاک‌دلان زیرا ایشان خدا را خواهند دید. خوشا به حال صلح‌کنندگان زیرا ایشان
 پسران خدا خوانده خواهند شد. خوشا به حال زحمت‌کشان برای عدالت زیرا
 ملکوت آسمان از آن ایشان است.)

چنین سبکی در کتاب اشعیاء نیز هست:

«خوشا به حال کسی که از خداوند می‌ترسد. و در وصایای او بسیار رغبت دارد.

دزیتش در زمین زور آور خواهند بود.» (مزامیر ۱۱۲ / ۲-۱)

البته گفتنی است که ترس از خداوند یکی از کمالات انسانی است که در عهد عتیق به آن توصیه و تأکید شده است: «ترس خداوند ادیب حکمت است.» (امثال ۱۵ / ۳۳) و حکمت نیز همین معنا شده است.

برای تأکید بیان جمال قدم در این بخش «طوبی لمن فدی نفسه فی سبیلی و حمل الشدائد لاسمی» باید افزود که این حقیقت با تفاوتی در انجیل نیز هست:

«طوبی لکم اذا عیروکم و طردوکم و قالوا علیکم کل کلمة شريرة من اجلی

کاذبین افرحوا و تهللوا لان اجرکم عظیم فی السموات فانهم هکذا طردوا الانبیاء

الذین قبلکم.» (متی ۵ / ۱۲-۱۱)

یعنی: (خوشحال باشید چون شما را فحش گویند و جفا رسانند و به خاطر من هر سخن بدی بر شما کاذبانه گویند. خوش باشید و شادی عظیم نمایید، زیرا اجر شما در آسمان عظیم است، زیرا که به همین طور بر انبیای قبل از شما جفا می‌رسانیدند.) تفاوت بیان جمال قدم با انجیل، تأکید حضرت بهاءالله بر سر فداء است که در انجیل به صراحت، دست کم در این موعظه وجود ندارد.

حال به موضوع آخرین بحث جمال قدم در لوح اقدس باز گردیم، یعنی (اِنَّهُ مَنِّي) زیرا حضرت بهاءالله بعد از بیست و یک بار ذکر طوبی و شرایط نفوس ایمانی به صراحت می‌فرمایند که چنین کسانی در زمرة (اِنَّهُ مَنِّي) هستند و در مقابل آنها در کتاب اقدس (لیس مَنِّي) نازل شده است. مواردی که در آثار بهائی و بابی مصادیق (لیس مَنِّي)

آمده است، به نحو زیر قابل استقصاء است که در جایی دیگر به تفصیل سخن از آن گفته شده است:

۱. وَالَّذِي يَتكَلَّمُ بِغَيْرِ مَا نَزَلَ فِي الْوَحْيِ اِنَّهُ لَيْسَ مِنِّي اِيَاكُمْ اِنْ تَتَّبِعُوا كُلَّ مَدْعِ اِثِمٍ.
۲. قُلْ يَا قَوْمِ لَا تَخْتَلَفُوا فِي اَمْرِ اللّٰهِ اِنْ اتَّبَعُوا مَا اُمِرْتُمْ فِي كِتَابٍ مَّبِينٍ اِيَاكُمْ اِنْ يَمْنَعَكُمْ اَعْمَالُ الَّذِينَ يَدْعُونَ الْاِيْمَانَ اِنَّ الَّذِي تَجَاوَزُ عَنْ حُدُودِي اِنَّهُ لَيْسَ مِنِّي الْاِبَانُ يَتُوبُ اِلَى اللّٰهِ الْغَفُورِ الْكَرِيمِ.
۳. اِيَاكُمْ اِنْ تَسْفِكُوا الدَّمَاءَ وَالَّذِي سَفَكَ اَنَّهُ لَيْسَ مِنِّي وَكَانَ اللّٰهُ بَرِيءًا مِنْهُ وَهَذَا مَا نَزَلَ فِي اَوَّلِ هَذَا الظُّهُورِ مِنْ مَلَكُوتِ رَبِّكُمْ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اِيَاكُمْ اِنْ تَرْتَكِبُوا مَا يَكْرَهُهُ عَقُولُكُمْ وَافْتَدَتْكُمْ اتَّقُوا اللّٰهَ يَا مَلَاءِ الْمُؤْمِنِينَ.
۴. اِيَاكُمْ اِنْ تَفْسُدُوا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اَصْلَاحِهَا وَ مِنْ اَفْسَدَ اَنَّهُ لَيْسَ مِنِّي وَنَحْنُ بَرَاءٌ مِنْهُ كَذَلِكَ كَانَ الْاَمْرُ مِنْ سَمَاءِ الْوَحْيِ بِالْحَقِّ مَشْهُودًا.
۵. يَا اِبْنَ الرُّوحِ اَيُّقِنْ بَانَ الَّذِي يَأْمُرُ النَّاسَ بِالْعَدْلِ وَيُرْتَكِبُ الْفَحْشَاءَ فِي نَفْسِهِ اَنَّهُ لَيْسَ مِنِّي وَلَوْ كَانَ عَلِيٌّ اِسْمِي.
۶. قَدْ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ شَرْبَ الْاَفْيُونِ اِنَّا نَهَيْنَاكُمْ عَنْ ذَلِكَ نَهِيًّا عَظِيمًا فِي الْكِتَابِ وَالَّذِي شَرِبَ اَنَّهُ لَيْسَ مِنِّي اتَّقُوا اللّٰهَ يَا اَوْلِيَ الْاَلْبَابِ.
۷. قَدْ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الزَّانَا وَاللَّوَاطِ وَالْخِيَانَةَ اِنْ اجْتَنَبُوا يَا مَعْشَرَ الْمُقْبَلِينَ تَاللّٰهِ قَدْ خَلَقْتُمْ لِتَطْهِيرِ الْعَالَمِ عَنْ رَجَسِ الْهَوَىِّ هَذَا مَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ مَوْلَى الْوَرَىِّ اِنْ اَنْتُمْ مِنَ الْعَارِفِينَ. مِنْ يَنْسِبُ نَفْسَهُ اِلَى الرَّحْمَنِ وَيُرْتَكِبُ مَا عَمِلَ بِهِ الشَّيْطَانُ اِنَّهُ لَيْسَ مِنِّي يَشْهَدُ بِذَلِكَ كُلِّ النَّوَاةِ وَالْحَصَاةِ وَكُلِّ الْاَشْجَارِ وَالْاَثْمَارِ وَعَنْ ورائِهَا هَذَا اللِّسَانَ النَّاطِقِ الصَّادِقِ الْاَمِينِ.
۸. شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهُ الْاِلَهِ الْاَهْوَى وَالَّذِي ظَهَرَ بِالْحَقِّ اَنَّهُ لِمَخْزَنِ قُدْرَتِي وَ مَكْمَنِ اقْتِدَارِي وَ مَظْهَرِ غَيْبِي وَ بَحْرِ عِلْمِي لِبَرِيَّتِي وَ سَمَاءِ مَشِيَّتِي الْمَهِيْمَةِ عَلَيَّ الْعَالَمِينَ مِنْ فَاذِهِ فَازَ

بكل الخير والذى اعرض انه ليس منى وغفل عنى وكفر باياتى التى نزلت من افق امرى المبرم المنير. طوبى لمن فاز اليوم بانوار وجهى واستظل فى ظل عنايتى وسكن فى جوار رحمتى وسمع ندائى الابدع الامنع العزيز المنيع. (اين مورد كاملاً با منظوق لوح اقدس و بحث ما نحن فيه مطابق است.)

۹. من تمسك باسم امن الاسماء معرضاً عن موجدھا انه ليس منى.

۱۰. ان الذين يفترون على بما اتبعت اھوائهم فليسوا منى وانا منهم برىء.

(اين بيانات از حضرت اعلى است)

۱۱. انى مصدق بهذا الدين حرفاً بالحرف و من زاد عليه حرف او نقص حرفاً فليس منى وانا عنه برىء.

۱۲. اعلم بان حد اليقين ان لا تخاف مع الله شيئاً ولا ترى فى جنب عظمة الله امرا وان دون هذا الزتبة فليست منا ولا ينسب الينا بل بدئت من طمطام النفوس ورجعت اليھا.

۱۳. ان كتب حرفان من دون القواعد القوم اراد ان يذکرهم بقواعد ان يذکرهم بقواعد الهية والدليل على ذلك انه قد كتب بمثله طبق قواعد القوم ولا يعجزه شئ ولا يعزب من علمه حرف وان ترى لحننا فليس منى وان كان منى فقد اجرى على قلمى ليطلع الكل بانى لا اعلم قواعد القوم (اين بحث حضرت اعلى در ردیف ديگر موارد فوق نيست و فقط به نحو ظاهرى با ليس منى مطابق است).^(۸۴)

بحث انه منى در جهت اثبات کمالات روحانى انسان است و حضرت بهاء الله مقصد از ظهور خویش را تخلق مؤمنان به اين اوصاف حقيقى تعريف مى فرمايند. بيان زير گويای مرتبت انه منى است:

«بگوای اولیای حق، از شماتت معرضین و انکار منکرین محزون نباشید چه که این امور لم یزل و لایزال دلیل بر حقیقت حق جلّ جلاله بوده. اگر از شخص نادان غافل جاهلی کلمه نالایقی اصغاء نمایید، باسی نبوده و نیست چه که او و آن چه با اوست، عنقریب به فنا راجع و شما الیوم از کوثر بیان رحمان می‌آشامید و کلمه (انتم منی) اصغاء می‌نمایید. در این حین، ملکی از ملائکه مقربین که طائف حول است، عرض نمود: یا الهی و سیدی و مقصودی و محبوبی و محبوب من فی السموات و الارض از بحر جود و شمس فضل تو سائلم که صد هزار سب و طعن و لعن در محبت بشنوم و یک بار این گوش به اصغای کلمه احلی (انک انت من اهل البهاء) فائز شود.»^(۸۵)

کلمه (منی) به دیگر تعبیر نشان راه و طریقت جمال ابهتی است که از دیگر طرق متفاوت است. این نکته در کتاب مقدس پیش گویی شده بود:

«زیرا خداوند می‌گوید که افکار من، افکار شما نیست و طریق‌های شما، طریق‌های من نی.» (اشعیا ۵۵ / ۸)

و جمال قدم صدق این گفته را در الواح خویش اظهار می‌فرمایند:

«قم و قل یا ملاء الارض لیست افکاری افکارکم ولا امشی فی طرقکم اذکروا ما وعدتم به فیما نزل من قبل و فی کتابی المبین.»^(۸۶)

لذا می‌باید گفت که این سبک نزول یعنی (طوبی لمن ...) در دیگر الواح جمال قدم نیز آمده است:

«یا محمّد قبل باقر قد انتهت الاسماء باسمک طوبی لک و لمن سرع الی افق رضائی و عمل ما انزلته فی کتابی و طوبی لمن شرب رحیق الحیوان من کاس عطاء اسمی الرّحمن و طوبی لمن نبذ سوائی و تشبّث بذیل عنایتی و طوبی لمن اخذ رحیق الوحی من ایادی فضلی و شرب منه باسمی و طوبی لمن

اشتعل بنار حبي و نطق بثنائي امام وجوه عبادي و طوبى لاوليائي هناك الذين
 ما منعهم ظلم الظالمين عن التوجه الى افقى و لاسطوة المعتدين عن هذا
 النبء العظيم»^(۸۷)

يادداشت‌ها:

۱. زمانی که مقاله حاضر به اتمام رسید، به لطف دوست فهيم و دانشمند فاروق ايزدى نيا دريافتم که برخى پژوهشگران مقالاتى در وصف لوح اقدس مرقوم داشتند. مقاله خانم مهرى خانم افنان در مجله عندليب در زمرة نخستين كوشش محسوب مى‌شود كه شوربختانه نويسنده توفيق ديدن آن نيافت. ديگر جرمى فاكس است كه كتاب مختصر زير را نوشته است:
 Jeremy Fox: Letter to the Christians by Bahauallah, Publication Bahaie Maurice
 2004. 138 Pages
۲. كتاب ايشان با توجه به منابع اندكى كه داشتند، بيشتر جنبه اشارات به ظهور حضرت بهاءالله است. نگارنده به حكم الفضل للمتقدم بايد به تحسين اينان پردازد فارغ از آن كه در اين مقاله مورد استفاده نبودند.
۳. دوره نبيل اعظم، چ ۱، چاپ ريحانى، آلمان ۱۹۹۶
۴. ظهور الحق، ج ۶، بخش ۲، ص ۵۷۴
۵. اين مثنوى شوربختانه منتشر نشده است اما بخشى از آن در ظهور الحق، ج ۵ نقل شده است.
۶. آقا سيد حسين كاشانى در سفر جمال قدم از بغداد به اسلامبول همراه هيكل اطهر بود و بعد مأموريّت مصر يافت، بنگريد به باليوزى: شمس حقيقت ترجمه مينو ثابت جورج رونالد آكسفورد، ۱۹۸۹م، ص ۲۲۸
۷. براي شرح حال احوال و سوء رفتار وى به احبباء بخصوص حاجى ميرزا حيدرعلى و حبس آنان به زندان سودان، بنگريد به حاجى ميرزا حيدرعلى: بهجت الصدور، چ ۳، هوفنهايم آلمان

۲۰۰۲ م، ص ۸۸ به بعد. حضرت ولی‌ام‌الله در این خصوص مرقوم داشتند: «در مصر قونسول پرآز و حرص قریب یک صد هزار تومان از یکی از دوستان متمکن ایران به نام حاجی ابوالقاسم شیرازی به حيله و تهديد اخذ نمود و جناب میرزا حیدرعلی مع شش نفس از اجبای الهی را دستگیر و به تبعید و حبس نه ساله خرطوم محکوم نمود و تمام آثار والواهی را که نزد آن مظلوم موجود بود ضبط کرد سپس جناب نبیل که از جانب حضرت بهاء‌الله برای دادخواهی از خدیو مصر به آن قطر اعزام شده بود به امر وی در حبس افکنده شد.» شوقی ربانی: قرن بدیع، ترجمه نصرالله مودت، مؤسسه دانداس کانادا، ۱۹۹۲م ص ۳۶۰-۳۵۹

۷. نامی است که در ترکیه برای کلانتری به کار می‌رفت در آثار جمال‌قدم نیز هست: «بعد لسان مبارک به آیات ناطق و این عبد به تحریر آن مشغول که غصن اعظم بین یدی حاضر و معروض داشتند که به باب حکومت خواسته‌اند جمال‌قدم مع غصن اعظم تشریف بردند غصن اکبر و آقایی و آقا میرزا محمدقلی و این عبد خواستیم همراه برویم منع فرمودند بعد از ساعتی آمدند، غصن اکبر و این عبد را هم بردند بعد از ورود، سرایه اهل حکومت مذکور نمودند.» عبدالحمید اشراق خاوری: مائده آسمانی، ج ۴، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹، ص ۲۳۷

۸. مضمون بیان مبارک در ایقان است برای اصل آن بنگرید به حضرت بهاء‌الله: ایقان، لجنه نشر آثار امری آلمان ۱۹۹۸م، ص ۸۳

۹. این بیت اگر چه در برخی از دیوان‌های حافظ نیست اما به صورت بیت آمده است، برای مثال بنگرید به حافظ: دیوان، به تصحیح سید عبدالرحیم خلخالی بر اساس نسخه ۸۲۷ ق، نشر دنیای کتاب ۱۳۳۸ ص ۳۶۱ و در عین حال بنگرید به دهخدا: امثال و حکم ج ۲، چ ۷؛ ۱۳۷۰ ش، ص ۶۹۶

۱۰. این که چرا حکیم به زندان افتاد، در ضمن خلاصه فاضل مازندرانی آمده است: علت حبس نبیل را چنین می‌نویسد: «میرزا حسن خان قونسول ... از حال نبیل خبر یافت و تنی چند از غلامان و عوانان غلاظ قونسول‌خانه بفرستاد تا آن مظلوم را دستگیر کرده به خانه وی کشیدند و با کند و زنجیر محبوس نمودند و قونسول تجار ایرانی را مجتمع کرده، به مکالمه و مناظره با نبیل و داشت تا اقرار و اعتراف بر عقیدت و ایمان جدید را از لسانش بشنوند و نبیل بدون بیم و احتیاط با جمع ایشان صحبت و مناظره داشته، سؤالات و اعتراضاتشان را یک یک جواب گفته ولی آنان از حدود اخلاق حسنه و آداب معاشرت خارج شده، کتاب مستطاب ایقان را مسخره

گرفتند و از آن جمله میرزا سید جواد شیرازی به او اعتراض نموده، گفت: اگر سید باب حق بود، چرا من را که اهل وطنش هستم، مجذوب و مؤمن به خود نکرد و نبیل این بیت را از دیوان حافظ شیرازی بر او خواند: حسن ز بصره بلال از حبش صهیب از شام / ز خاک مکه ابوجهل این چه بوالعجبی است! تا آن که آقا سید حسین سابق الذکر عریضه به شریف پاشا داد که نبیل از اتباع عثمانی است، لذا بعد از مناظرات مذکوره وی را به اسکندریه تحت الحفظ فرستادند و در حبس خانه خدیوی در یکی از حجرات فوقانیّه محبوس نمودند که در آن حجره فارس نامی طبیب از علمای مسیحی مصری برای دیونی که در ذمه داشت، محبوس بود و از علت حبس وی جويا شد و او به صراحت و نوع کمال از این امر صحبت نمود، لذا فارس ایمان آورده با یکدیگر مرافق و مؤانس گشتند و مدت حبس نبیل هشتاد و یک روز شد چنان که در لوحی خطاب به وی چنین مسطور است: و آویناه فی السجن واحدا و ثمانین یوما آن گاه چنان که می‌نگاریم، از زندان مستخلص شدند. (ظهوالحق ۱۲۸۵/۵)

۱۱. به این هشتاد و یک روز جمال قدم در لوحی اشاره کردند. فاضل در خصوص علت حبس نبیل و ذکر همین وقایع می‌گوید: «علت حبس نبیل را چنین می‌نویسد: "میرزا حسن خان قونسول ... از حال نبیل خبر یافت و تنی چند از غلامان و عوانان غلاظ قونسول خانه بفرستاد تا آن مظلوم را دستگیر کرده، به خانه وی کشیدند و با کند و زنجیر محبوس نمودند و قونسول تجار ایرانی را مجتمع کرده، به مکالمه و مناظره با نبیل و داشت تا اقرار و اعتراف بر عقیدت و ایمان جدید را از لسانش بشنوند و نبیل بدون بیم و احتیاط با جمع ایشان صحبت و مناظره داشته، سوالات و اعتراضاتشان را یک یک جواب گفته ولی آنان از حدود اخلاق حسنه و آداب معاشرت خارج شده، کتاب مستطاب ایقان را مسخره گرفتند و از آن جمله میرزا سید جواد شیرازی به او اعتراض نموده، گفت: اگر سید باب حق بود، چرا من را که اهل وطنش هستم مجذوب و مؤمن به خود نکرد و نبیل این بیت را از دیوان حافظ شیرازی بر او خواند: حسن ز بصره بلال از حبش صهیب از شام / ز خاک مکه ابوجهل این چه بوالعجبی است! تا آن که آقا سید حسین سابق الذکر عریضه به شریف پاشا داد که نبیل از اتباع عثمانی است لذا بعد از مناظرات مذکوره وی را به اسکندریه تحت الحفظ فرستادند و در حبش خانه خدیوی در یکی از حجرات فوقانیّه محبوس نمودند که در آن حجره، فارس نامی طبیب از علمای مسیحی مصری برای دیونی که در ذمه داشت محبوس بود و از علت حبس وی جويا شد و او به صراحت و نوع کمال از این امر

صحبت نمود لذا فارس ايمان آورده با يکديگر موافق و مؤانس گشتند و مدت حبس نبيل هشتاد و يک روز شد چنان که در لوحی خطاب به وی چنین مسطور است: «وآويناہ فی السّجن واحدا و ثمانين يوماً آن گاه چنان که خواهيم نگاشت، از زندان مستخلص شدند.» (ظهور الحق، ج ۵، ذیل ۱۲۸۵) جناب وحید رافتی این هشتاد و یک روز را به اقامت در سجن اعظم مربوط می دانند. (بنگرید به خوشه‌ها، ج ۷، ص ۳۷)

۱۲. بنگرید به شمس حقیقت/۳۴۲-۳۴۶ و نیز بیت العدل اعظم: دست خط‌های بیت العدل ۲ از ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۳ مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸، ص ۴۶-۴۰ که ترجمه متنی است که لیدی بلامفید در کتاب خود نقل کرده است، بنگرید به:

Lady Blomfield: Chosen Highway, Baha'i Publishing Trust Wilmette Illinois 1967.
pp247-249

۱۳. حضرت بهاء الله مجموعه قلم اعلی شماره ۷۳ (که در سال ۱۳۵۰ به جهت حفظ تکثیر شد) ص ۳۶۴-۳۶۳ و اشراق خاوری: محاضرات ۳ به اهتمام وحید رافتی، نشر مؤسسه آلمان، ۲۰۰۷م، ص ۲۸ و بخشی از آن در فاضل مازندرانی: اسرارالانوار، ۱، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۳۲ ب، ص ۵۱ آمده است.

۱۴. فاضل مازندرانی: ظهور الحق، ج ۵، نسخه خطی ذیل وقایع ۱۲۸۵

۱۵. بسیاری بودند که از حق مقام شهادت یا مرگ می کردند و جمال قدم در حقیقتان توصیه فرمودند: «از برای احدی سزاوار نیست که طلب خروج از این عالم در ایام ظهور مالک قدم نماید، بلکه باید فی کلّ الاحیان ناظراً الی افق الرّحمن از خدا بخواهد که خدمتی از او در این امر ابداع امنع ظاهر شود ولو به ذکر کلمه‌ای از کلمات او باشد ان هذا لفضل عظیم و خیر عظیم و امر عظیم.» (فاضل مازندرانی: امر و خلق، ج ۳، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸، ص ۱۲)

۱۶. خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، ج ۷، ص ۵۷ که فقط بخشی از این لوح آمده است. به لطف جناب دکتر ایمن و همراهی دکتر وحید رافتی مأخذ لوح به شکل زیر به دست آمد: حضرت بهاء الله: مجموعه آثار قلم اعلی، ج ۸۱ تکثیر به جهت حفظ لجنه ملی نشر آثار، ۱۳۳ ب، ص ۱۵۷-۱۵۳ به بعد.

۱۷. «حضرت ولی امرالله در فصل وقایع ادرنه به رفتار قونوسول ایران و زندانی شدن نبیل زرنندی اشاره می فرمایند. صورت عریضه قسیس را جمال قدم به خادم الله امر فرمودند که برای احتبای

ايران بفرستد و امروز آن متن عريضه موجود و نسخه آن مشهور است» اشراق خاوری: گنج شایگان، مؤسسه ملی مطبوعات امر، ۱۲۹ ب، ص ۱۶۷

۱۸. اشراق خاوری: تقویم تاریخ امر، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۶ ب، ص ۷۷

۱۹. ظهورالحق، ج ۵، ذیل وقایع ۱۲۸۵

۲۰. ظهورالحق، ج ۶، بخش ۲، ص ۵۷۸

۲۱. فاضل مازندرانی: ظهورالحق، ج ۵، نسخه خطی ذیل وقایع ۱۲۸۵

۲۲. دست‌خط‌های بیت‌العدل اعظم، ج ۲، ص ۴۶-۴۵

۲۳. «این لوح در عکّا به اعزاز قسّیس فارس سوری نازل شده است. نبیل زرنندی در مثنوی خاصی شرح مسافرت هیکل اقدس ابهی را با عائله مبارکه و اصحاب از ادرنه به عکّا با مأمورین دولت عثمانی و وقایع و جزئیات امور بین راه را در آن مثنوی ذکر کرده است. مشاّزالیه در ضمن ایبات خود فرموده که من از ادرنه به امر جمال‌قدم به طرف مصر سفر کردم و در آن جا به تفتین و معاندت قونسول ایران گرفتار زندان شدم و پس از چندی مرا از مصر به زندان اسکندریّه منتقل کردند. در زندان اسکندریّه با قسّیس مسیحی که مردی عالم و با ذکاوت بود، آشنا شدم و با او در باره امر اعظم الهی مذاکره کردم. پس از چند روز به امر مبارک تصدیق کرد و مملوّ از عشق و شور گشت. در زندان با هم درباره امر مبارک و عظمت جمال‌قدم سخن می‌گفتیم، ناگهان خبردار شدیم که جمال‌قدم و عائله مبارکه و اصحاب به امر دولت عثمانی از ادرنه عزیمت فرموده و عنقریب با کشتی به اسکندریّه خواهند رسید. هر دو از شعف و سرور سرازیر می‌شناختیم و با هم بالای بام زندان می‌رفتیم و به دریا نظر می‌دوختیم شاید از رسیدن کشتی با خبر شویم. قسّیس که سراپا شعف و نشاط بود، عريضه‌ای به عربی نوشت من نامه او را خواندم، اشعه محبت و شعله‌های ایمان از خلال کلمات و سطور آن تابان بود. قسّیس، نامه را توسط جوانی مسیحی که در زندان به دیدن او آمده بود به ساحت اقدس فرستاد. من به آن جوان نشانه میرزا آقا جان خادم‌الله را دادم و به جوان گفتم که نامه را به وسیله خادم به حضور مبارک تقدیم کند. جوان نامه را تقدیم کرد و مورد عنایت واقع شد و جذبه عظمت هیکل مبارک تصدیق به امرالله کرد و بعدها مصدر خدمات گردید. جمال‌قدم در همان حین، لوحی به اعزاز نبیل نازل فرمودند و در آن لوح اظهار عنایت به قسّیس فرمودند و لوح را به وسیله همان جوان ارسال فرمودند. قسّیس پس از خلاصی از زندان به تبلیغ مسیحیان پرداخت و خدمات شایانی کرد و جوان هم که نامش

قسطنطين و شغلش ساعت سازی بود به تبليغ پرداخت و دقيقه‌ای آرام نداشت ... جمال قدم در ضمن لوحی راجع به اين موضوع چنين می فرماید: "کنا طائراً في هواء الاشتياق الى ان وردنا في شاطى البحر اذن استوى بحر الاعظم على الفلك و جرت على البحر الابيض و صرنا الى ان بلغنا مقابل المدينة التي سميت بالاسكندرية قد دخل علينا فتى من اهل الابن و حضر تلقاء الوجه بكتاب عربى مبين الذى كتبه احد من اسقف النصارى وجدنا منه رائحة رحمة ربك العزيز العظيم." و در لوح ديگرى كه به اعزاز افنان يزد نازل شده، شرح وصول عريضه كشيخ مزبور را ذكر فرموده اند، قوله تعالى: «الى ان بلغنا مقابل مدينة من مدن الارض ...» (گنج شايگان - / ۱۶۵ - ۱۶۷)

۲۴. حضرت بهاء الله: آيات بينات، مجموعه آثار مبارکه به افتخار خاندان سمندر، به اهتمام روح الله سمندرى، مؤسسه معارف بهائى كانادا، ۱۹۹۹م، ص ۱۶۲-۱۵۹

۲۵. حضرت بهاء الله: لئالى الحكمة، ج ۱، دارالنشر للبرازيل، ۱۹۹۶م، ص ۶۲ و گنج شايگان، ص ۱۶۷ و نيز ظهور الحق، ج ۵ ذيل وقایع سال بيست و هفتم

۲۶. اين بخش از گفته فاضل نقل شد: «ميرزا حسن خان قونسول ... از حال نبيل خبر يافت و تنى چند از غلامان و عوانان غلاظ قونسول خانه بفرستاد تا آن مظلوم را دستگير کرده، به خانه وى كشيده و با كند و زنجير محبوس نمودند... و مدت حبس نبيل هشتاد و يك روز شد چنان كه در لوحى خطاب به وى چنين مسطور است و آويناه فى السجن واحدا و ثمانين يو ما آن گاه چنان كه خواهيم نگاهت از زندان مستخلص شدند.» (ظهور الحق ۱۲۸۵/۵)

۲۷. خوشه هايى از خرمن ادب و هنر، شماره ۷ نشریه انجمن ادب و هنر دارمشتات آلمان ۱۹۹۶م ص ۱۶-۱۷

۲۸. فاضل اين لوح را با قدرى تفصيل در جايى ديگر نقل مى كند: «آن چه در باره ف ا ر س نوشته بوديد، كتاب او در منظر اكبر حاضر و جواب نازل و ارسال شد و لكن بايد به حكمت رفتار نمايند ابدأ از منزل و مرسل صريحا تكلم نمايند اكثرى از ناس غير بالغ و رضيع اند، طفل حينى كه از امّ متولد شد، بايد به او لبن داد نه لحم و اشياء ثقيله تا مرتبه به مرتبه تربيت شود و به مقامى برسد كه بتواند از فواكه مختلفه و نعماء متعدده متنعم شود. بايد بسيار تأكيد فرمايند در اين ستر امر و حكمت و مداراى با ناس ... بايد به اقتضاى استعداد ناس عمل نمايند آن چه در اين

اَيام امور مستور باشد احسن است.» فاضل مازندراني: امر و خلق، ج ۳، مؤسسه ملي مطبوعات امري، ۱۲۸، ص ۱۲۱

۲۹. تمام اين لوح پيش از اين در همين مقاله نقل شده است.

۳۰. فاضل مازندراني: اسرار الآثار ۴، مؤسسه ملي مطبوعات امري، ۱۲۹، ص ۴۳۲

۳۱. اسرار الآثار، ج ۱، ص ۱۶۸

۳۲. گنج شايگان، ص ۱۶۸ و ۱۶۴ برای ادامه بحث بنگريد به: The revelation of Bahauallah vol3 p5

۳۳. اسرار الآثار، ج ۳، ص ۲۱۸ ذيل كلمه خلق

۳۴. برای نمونه بنگريد به حضرت بهاءالله: آثار قلم اعلي، ج ۲، كانادا ۲۰۰۲م، ص ۱۰۰: «يا عبدالخالق انظر ثم اذكر اذ اتى الخالق اعرض عنه المخلوق باعراض ناح به السحاب...»

۳۵. نبيل زرندي: تاريخ نبيل ترجمه عبدالحميد اشراق خاوري، نشر لجنه نشر آثار امري، ۱۰۶، ص ۷۸

۳۶. نصرت الله محمد حسيني: حضرت باب، نشر كانادا، ۱۹۹۵م، ص ۴۱۹ به بعد

۳۷. اين لوح مضامين بسيار مهمي دارد که به برخي از آنها اشاره مي شود، از جمله كلمه عظمت امر که بارها در الواح نازل شده است و تحقق و عود الهي است. در مکاشفات يوحنا است: «زيرا که قوت عظيم خود را به دست گرفته، به سلطنت پرداختي.» (مکاشفات ۱۱/۱۸)

۳۸. اشاره به انکاري است که پطرس سه بار در روز شهادت حضرت مسيح نسبت به امرايشان انجام داد: «پطرس، در جواب وي گفت: هرگاه همه در باره تولغزش خورند، من هرگز نخورم. عيسي به وي گفت: هرآينه به تو مي گويم که در همين شب قبل از بانگ زدن خروس سه مرتبه مرا انکار خواهی کرد. پطرس به وي گفت: هرگاه مردنم با تو لازم شود، هرگز تو را انکار نکنم و ساير شاگردان نيز هم چنان گفتند.» (متي ۲۶/۳۴)

۳۹. اشاره به انجيل است: «کار بکنيد نه برای خوراک فاني، بلکه برای خوراکی که تا حيات جاوداني باقی است که پسرانسان آن را به شما عطا خواهد کرد، زيرا خدای پدر بر او مهر زده است.» (يوحنا ۶/۲۷ به بعد) و نيز: «من هستم آن نان زنده که از آسمان نازل شد، اگر کسی از اين نان بخورد تا به ابد زنده خواهد ماند و نانی که من عطا مي کنم، جسم من است که آن را به جهت حيات جهان مي بخشم.» (يوحنا ۶/۵۱)

۴۰. در انجیل است: «زیرا که جسد من خوردنی حقیقی و خون من آشامیدنی حقیقی است. پس هر که جسد مرا می خورد و خون مرا می نوشد، در من می ماند و من در او. چنان که پدر زنده مرا فرستاد و من به پدر زنده هستم. هم چنین کسی که مرا بخورد، او نیز به من زنده می شود. این است نانی که از آسمان نازل شد نه هم چنان که پدران شما من را خوردند و مردند بلکه هر که این نان را بخورد، تا به ابد زنده ماند.» (یوحنا ۶/۵۵)

۴۱. اشاره به انجیل است: «من نور عالم هستم. کسی که مرا متابعت کند، در ظلمت سالک نشود، بلکه نور حیات را یابد» (یوحنا ۱۲/۸) و در جایی دیگر: «هر که بخواهد جان خود را خلاصی دهد، آن را هلاک سازد و هر کس جان خود را به جهت من تلف کرد، آن را نجات خواهد داد.» (لوقا ۲۴/۹) و «هر که یکی از این صغار را که به من ایمان دارند، لغزش دهد، او را بهتر می بود که سنگ آسیایی بر گردش او ریخته، در قعر دریا غرق می شد.» (متی ۱۸/۶)

۴۲. این وعده ای است که حضرت مسیح در مجیء ثانی خویش ابلاغ فرمودند: «در خانه پدر من منزل بسیار است و الا به شما می گفتم می روم تا برای شما مکانی حاضر کنم. و اگر بروم و از برای شما مکانی حاضر کنم، باز می آیم و شما را برداشته، با خود خواهم برد تا جایی که من می باشم، شما نیز باشید.» (یوحنا ۲/۱۴) و نیز: «چون پسر انسان در جلال خود با جمیع ملائکه مقدس خویش آید، آن گاه بر کرسی جلال خود خواهد نشست.» (متی ۲۵/۳۱)

۴۳. «به یاد آوردید که چگونه وقتی که در جلیل بود، شما را خبر داده، گفت: ضروری است که پسر انسان به دست مردم گناهکار تسلیم شده، مصلوب گردد.» (لوقا ۲۴/۶) و خود فرموده: «پسر انسان نیز نیامده تا مخدوم شود، بلکه تا خدمت کند و تا جان خود را فدای بسیاری کند.» (مرقس ۱۰/۴۵)

۴۴. «عیسی باز به آواز بلند صیحه زده، روح را تسلیم نمود که ناگاه پرده هیکل از سر تا پا دو پاره شد و زمین متزلزل و سنگ ها شکافته گردید.» (متی ۲۷/۵۲)

۴۵. این که حضرت مسیح به شفای ابرصان مریضان می پرداخت در انجیل هست: «[عیسی گفته بود] ای روح پلید، از این شخص بیرون بیا ... و همه دیوها از وی خواهش نموده، گفتند: ما را به گرازاها بفرست تا در آنها داخل شویم، فوراً عیسی ایشان را اجازت داد.» (مرقس ۵/۸) و مرده زنده کرد. (مرقس ۵/۴۰ به بعد) و کور را بینا کرد (متی ۹/۲۹) و «هر مرض و هر درد قوم را شفا

می‌داد و اسم او در تمام سوریه شهرت یافت و جمیع مریضانی که به انواع امراض و دردها مبتلا بودند و دیوانگان و مصروعان و مفلوجان را نزد او آورند و ایشان را شفا بخشید.» (متی ۲۴/۴)

۴۶. این‌که کلمه است که سبب نجات و شفا است، در انجیل نیز آمده است: «روح است که زنده می‌کند و اما از جسد فایده نیست. کلامی را که من به شما می‌گویم، روح و حیات است.» (یوحنا ۶/۶۳)

۴۷. در ذم دنیا در انجیل مطلب بسیار است: «وای بر این جهان به سبب لغزش‌ها زیرا که لابد است از وقوع لغزش‌ها لیکن وای بر کسی که سبب لغزش باشد.» (متی ۷/۱۸) و نیز: «هیچ کس دو آقا را خدمت نمی‌تواند کرد زیرا یا از یکی نفرت دارد و با دیگر محبت و یا به یکی می‌چسبد و دیگر را حقیر می‌شمارد، محال است که خدا و مَمونا را خدمت کنید.» (متی ۲۴/۶)

۴۸. مراد، حضرت اعلی است که نسبت ظهورش به ظهور حضرت ابهی همانند ظهور یحیی معدادنی نسبت به حضرت مسیح بود و در کتاب بدیع این مطلب عیناً نقل و ضبط شده است. در لوح شیخ است: «معرضین به مثابه امت یحیی تکلم نمودند چه که آن نفوس هم بر حضرت روح اعتراض کردند که شریعت یحیی تمام نشد، تو از برای چه آمدی؟ ... حضرت یحیی بن ذکریا فرموده: آن چه را که مبشر فرموده، فانلاً توبوا لانه قد اقترب ملکوت السموات انی اعمدکم بماء التوبة ولكن الذی یاتی بعد هو اقوی.» (اسرار الآثار، ج ۵، ص ۳۰۸)

۴۹. حضرت بهاء الله: مجموعه اقتدارات، نشر ۱۳۱۰ به خط مشکین قلم، ص ۹۴-۹۱

۵۰. حضرت بهاء الله: آثار قلم اعلی، ج ۷، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴۴، ص ۲۷۷

۵۱. قرن بدیع، ج ۲، ص ۳۹۴

۵۲. در این قسمت، ارجاعات راقم سطور به عهد عتیق و عهد جدید و رسائل آن حاوی اختصاراتی است که بسیار معروف‌تر از آن است که بخواهد به تفصیل یاد شود. مأخذ ارجاعات کتاب زیر است: کتاب مقدس یعنی عهد عتیق و جدید، نشر ۱۹۸۱ م که مشخصات زیر را نیز دارد:

The Holy Bible in Persian Reproduced by photography from the Deition 1904

در این بخش ما از ذکر تمامی توضیحات معذوریم زیرا این لوح را قاموسی درخور است که زمان را نسبتی با آن نیست. تنها اشارات انجیلی آن مد نظر نویسنده بود و بس.

۵۳. اقتدارات، ص ۴

۵۴. آثار قلم اعلى، ج ۶، ص ۵۰
۵۵. برای فيلون يهودى و ماجراى او بنگريد به: سموئل سندمل: سرچشمه تأويل يا زندگى فيلون اسکندرانى، ترجمه فریدالدین رادمهر، نشر نیلوفر، ۱۳۹۱ش و نیز به کتاب زیر:
Daniel Frank(ed): History of Jewish Philosophy, Routledge 1997 pp.38-62
۵۶. برای تفصیل ماجرا بنگريد به:
Dan Cohn-SHerbok: Judaism, History, Belief and Practice, Routledge 2003
۵۷. حضرة بهاء الله: لئالى الحكمة، ج ۳، دارالنشر للبرازيل، ۱۹۹۱ الطبعة الاولى، ص ۳۶۶
۵۸. يکى از کتاب‌هاى متأخر عبارت است از:
Christopher De Hamel: The Book. A History of the Bible, Phaidon Press Limited, 2001
۵۹. شرف‌الدین خراسانى: از برونوتا کانت، نشر علمى و فرهنگى، ج ۲، ۱۳۷۶ ش، ص ۴۴
۶۰. سعدى: بوستان به اهتمام غلام حسين يوسفى، نشر خوارزمى، ج ۴، ۱۳۷۲ ش، ص ۱۴۳
۶۱. کلود عداس: سفرى بازگشت، ترجمه فریدالدین رادمهر، نشر نیلوفر، ج ۲، ۱۳۸۸ ش، ص ۱۷۶
۶۲. حضرت عبدالبهاء: مقاله شخصى سیاح، مؤسسه ملّى مطبوعات امرى، ۱۱۹ ب، ص ۳-۴
۶۳. برای اهميت قلب در اندیشه عرفانى مسیحى بنگريد به کتاب زیر:
Emmanuel Swedenborg: Heaven and Hell, Trans. George F. Dole. West Chester Pennsylvania 2000.
۶۴. حضرت بهاء الله: ادعيه حضرت محبوب، مصر، قاهره، ۱۳۲۰ق، ص ۷۶
۶۵. امر و خلق، ج ۲، ص ۱۷۷
۶۶. حضرت عبدالبهاء: النور الابهى فى مفاوضات عبدالبهاء، ليدن، ۱۹۰۸ م، ص ۸۰
۶۷. آثار قلم اعلى، ج ۶، ص ۴۸ - ۴۹
۶۸. حضرت شوقى ربانى: لوح قرن احبای شرق، نوروز ۱۰۱، مؤسسه ملّى مطبوعات امرى، ۱۳۴ ب، ص ۴۹
۶۹. فاضل مى گوید: «على الظاهر، مراد از بحر اعظم، امر ابهى و مراد از نهر اردن، امر مسيح مى باشد.» اسرار الآثار، ج ۱، ص ۹۳
۷۰. اشراق خاورى: رحيق مختوم، ج ۲، مؤسسه ملّى مطبوعات امرى، ۱۳۱ ب، ص ۶۰۸

۷۱. برای هراکلیتس و آراء وی بنگرید به فیلیپ ویلرایت: هراکلیتس ترجمه فریدالدین رادمهر، نشر چشمه، ۱۳۹۰ش مقدمه مترجم.
۷۲. عطار: الهی نامه به اهتمام هلموت ریتر نشر استامبول مطبوعه معارف، ۱۹۴۰م، ص ۳۰.
۷۳. آثار قلم اعلی، ج ۷، ص ۵
۷۴. حضرت عبدالبهاء: مکاتیب عبدالبهاء، ج ۸، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴۴ب، ص ۱۲۰ - ۱۱۹
۷۵. آثار قلم اعلی، ج ۱، خط زین المقزبین، ص ۱۱۳
۷۶. ترجمه رساله قشیریّه، ص ۶۱۶ برای تفصیل این نکته بنگرید به فریدالدین رادمهر: بیسه اندیشه ها، نه مقاله، نشر آلمان، مقاله طنین ناقوس بانگ یاهو.
۷۷. حضرت بهاءالله: آثار قلم اعلی، ج ۳ مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب، ص ۲۰۶
۷۸. (حدود العالم من المشرق الی المغرب، به کوشش منوچهر ستوده، نشر طهوری، ۱۳۶۲ش، ص ۱۷۱ به بعد)
۷۹. آن ماری شیمیل: شکوه شمس، ترجمه لاهوتی علمی و فرهنگی ۱۳۶۷ش، ص ۲۷۱
۸۰. آثار قلم اعلی، ج ۷، ص ۱۳۳-۱۳۴
۸۱. قاموس کتاب مقدس، ص ۴۹۹ به بعد
۸۲. بر اساس نسخه زیر
- Holy Scriptures: Rendered from the Original Languages by the New World Bible Translation Committee Revised 1961 New York U.S.A
۸۳. بنگرید به فریدالدین رادمهر: بیسه اندیشه ها یا نه مقاله، نشر آلمان، ۲۰۰۹، مقاله شاه ما در کوی ما
۸۴. فریدالدین رادمهر: اهل البهائ فی يوم البدیع، نشر طهران، ۱۳۶۶ش، فصل آخر
۸۵. آیات الهی، ج ۲، ص ۱۱۶
۸۶. حضرت بهاءالله: مجموعه اشراقات، بی تاریخ، ص ۱۴۴
۸۷. مجموعه اشراقات، ۲۶۳

تعبیری از حوریه در لوح مبارک حوریه

ژیلا شهریار

در آثار مبارکه الهیه به کزات از حوریه‌ای سخن به میان آمده است که جمال و کمالش اهل ملاءعلی را به اهتزاز می‌آورد، اما در همه این آثار، حوریه یک معنی خاص، مثل فرشته وحی الهی ندارد. در این مقال سعی می‌شود ضمن اشاره به معانی مختلفی که از این لفظ مستفاد می‌گردد، مفهوم خاص آن در یکی از الواح جمال مبارک بررسی شود.

این لوح مبارک که به لوح حوریه معروف است، در بغداد از قلم جمال قدم جلّ اسمه الاعظم نازل شده و در مجموعه آثار قلم اعلی، ج ۴ (طبع ۱۳۳ بدیع) ص ۳۵۰ - ۳۴۲ درج گردیده است. معانی مندرج در این لوح بسیار زیبا و لطیف است و هیکل مبارک با بیانی جذاب به وصف مقام خود و بلایای فوق طاقتی که متحمل شده‌اند اشاره می‌فرمایند.

جمال قدم «در این لوح به وقایع مهمه‌ای که در مستقبل ایام باید واقع شود اشاره فرموده‌اند.»^(۱)

حضرت ولی‌ام‌الله می‌فرمایند: (لوح ملاح‌القدس) که در آن لوح امنع اقدس، حضرت بهاء‌الله مصائب و بلایای آتیه خویش را اخبار و (لوح حوریه) که در آن به حوادث و وقایع بعیدتری اشاره می‌فرمایند.^(۲)

با توجه به این که این لوح در بغداد و قبل از اظهار امر علنی حضرت بهاء الله نازل شده، اشارات هیکل مبارک به ظهور خود و عظمت آن و بلا یایی که تحمل می فرمایند کاملاً صریح و آشکار است.

هیکل مبارک در انتهای لوح می فرمایند این رویایی روحانی است که تعبیر دارد: «کذلک نقلی علیکم یا ملاً الفردوس من رؤیا البقاء عبّروا لی ان کنتم لرؤیا الزّوج تعبرون»^(۳)

قبل از این که به استنباط شخصی در تعبیر این رؤیا پردازیم، مختصراً به مسائلی که در لوح مطرح شده، اشاره خواهیم داشت.

جمال قدم در ابتدای لوح، اشاره به اشراق شمس الوهیت، نورانی شدن انوار ربوبیت، روشن شدن ظلمات ملک و هستی یافتن جنت فردوس می نمایند. پس از آن حکم الهی به خروج حوریه ای تعلق می گیرد که در سراق قدس و حفظ مستور بوده و انوار جمال الهی را ظاهر می کند. حوریه ای که نفسی غیر خداوند بر او مطلق نیست و دامن عصمتش از عرفان ملاً اسماء پاک و طاهر است. با هر نگاه این حوریه اهل آسمان و زمین منصعق می شوند و عالم از انوار جمالش و حسن بهائش نورانی می گردد. در این هنگام، جمال قدم از شوق و وله خویش نسبت به این حوریه سخن می گویند و به تدریج حجاب از روی و موی او برمی دارند. زیبایی و رائحه خوش او عالم را به اهتزاز می آورد. جمال قدم ذکر الهی را از کلمات او می شنوند و اسم حق را از ترنمات او استماع می نمایند و مجذوب و شیفته لحن او می شوند و کلّ حجابات را از او کنار می زنند. حوریه با زیبایی تمام بر هیکل نور ظاهر می شود. هیکل قدم، حوریات بهستی را ملاحظه می فرمایند که سرهایشان را از غرفات بیرون می آورند و در منظر و جمال او حیران می شوند و از جذبه لحنش واله و شیدا می گردند. در این جا، حوریه متوجه جمال قدم می شود و از ایشان می پرسد: شما چه کسی هستید؟ می فرمایند: بنده خدا و

پسر کنیز او. می‌گوید: آثار حزنی در شما می‌یابم که سراج سرور را در مشکات قلبتان خاموش نموده. بعد ایشان را قسم می‌دهد که او را از آن‌چه بر ایشان وارد شده، مطلع نمایند. جمال‌قدم درخواست او را اجابت نمی‌کنند و می‌فرمایند استطاعت شنیدنش را نداری. سپس او را قسم می‌دهند که به محلّ خودش در فردوس مراجعت نماید. همین‌که حوریّه حنین قلب مبارک و سوزش استخوان و اضطراب ایشان را می‌بیند، می‌پرسد: آیا مادری نداری که در بلائیت نوحه کند؛ یا خواهری که در قضایای تو گریه نماید؛ یا ناصری که در تنهایی یار تو باشد؟

هیكل قدم از او می‌خواهند چیزی نپرسد و فقط به قلبشان نظر کند تا آن‌چه می‌خواهد بر او ظاهر شود. حوریّه، زمانی طویل سرش را روی قلب مبارک می‌گذارد؛ اما حالش منقلب می‌شود و با حسرت و حزن در حالی که کبدش محترق شده، می‌گوید: «یموثُ اُمّک یا فتی» (ای جوان، مادرت بمیرد). هرچه جستجو کردم قلبی در تو نیافتم که از آن بر امرت مطلع شوم. حوریّه از شدت تأسّف گریه می‌کند بل ضجّه می‌زند و قسم می‌دهد که از آن‌چه بر هیكل مبارک وارد شده بگویند تا مصاحب مصائبشان باشد. بار دیگر می‌فرمایند: به کبدم نگاه کن شاید خودت از سرّ من آگاه شوی. اما حوریّه این بار نیز هر چه جستجو می‌کند، کبدی نمی‌بیند. قلب و کبد جمال‌قدم از شدت بلا یا ذوب شده و تحمّل چنین حمل سنگینی در حدّ طاقت هیچ بشری نبوده و نیست. در این‌جا، حوریّه بیشتر به مقام جمال‌قدم پی می‌برد و نگاهش همانند عاشقی است که جمال معشوق را نظاره می‌کند. رایحه محبوب را از ایشان می‌یابد و می‌پرسد: آیا این آزارها از اّمّت فرقان یا اهل بیان بر شما وارد شده؟ ای حسرت بر کلّ خلق! وقتی جمال‌قدم اقبال او را مشاهده می‌کنند، به نفس خودشان هدایتش می‌نمایند. همین‌که مقامشان بر حوریّه مکشوف می‌شود، ضجّه می‌زند و بر خاک می‌افتد. روح از او چنان فارغ می‌شود که گویی هرگز در او خلق نشده. بعد، حوریّات مطّهرات به نوحه در می‌آیند و به قصرهایشان باز می‌گردند و آن‌چه را برای ایشان مقدر

شده و برای وجودشان خلق شده ترک می‌کنند و جمال‌قدم به تنهایی بر جسد او می‌ایستند و او را با اشک چشمشان غسل می‌دهند و در پیراهن خود کفن می‌نمایند. در این هنگام، فم مبارک را نزدیک گوش او می‌برند و او را به آنچه احدی قادر بر شنیدنش نیست در حق خود بشارت می‌دهند. همین‌که مقام خود را به او القا می‌کنند، از کلام الهی به اهتزاز می‌آید و به بشارتی مستبشر می‌شود که قابل ذکر نیست و به این خاطر جمال‌قدم او را به محلّ انس، مقامی که برایش مقدر شده عودت می‌دهند. و در انتها از ملا فردوس می‌خواهند که اگر معبر رویای روح هستند این رؤیا را تعبیر کنند.

لفظ حوریه

«کلمه حوریه، کلمه‌ای است عربی و لفظ حور به معنای بانوان سفید و زیبا که چشمان آنها حور است و در بهشت زندگی می‌کنند، می‌باشد. حور به معنای چشمانی است که سیاهی و سفیدی آن هیچ آلودگی ندارد و البته نزد اعراب این نشانه زیبایی بوده. حور و یا حوریه، دارای همان معنی است و در قرآن کریم^(۴) آمده است که در بهشت، حوریات عقیقه باکره در انتظار مؤمنین خواهند بود.»^(۵)

در اندیشه قدیم ایران و در آیین مزدیسنا، حوریه یا دئینا یا امشاسپندان، موجودات نورافشان پرفروغی هستند که وظیفه ارسال وحی یا بشارات یزدانی را به عهده داشته و یا مسئول حفظ انسان‌ها در کره خاکی هستند. ملاقات حضرت زرتشت با دئینا در یشت ۲۲، یادآور ملاقات حضرت بهاءالله با حوریه در سوره هیکل است. این موجودات پرفروغ، صفات الهی از خود بروز می‌دهند و برای درک بهتر معنویت مطلق الهی یا اهورایی تشخیص پیدا کرده‌اند.^(۶) در سوره النور قرآن کریم نیز خداوند به نور

آسمان‌ها و زمین تشبیه شده است. هاله نورانی دور تماثیل حضرت مسیح و دیگر انبیاء و اولیاء نیز بازگوکننده این صفات الهی و نورانیت هیاکل قدسی است.

مفاهیم مختلف حوریه در آثار الهی

در آثار حضرت بهاءالله، گاه اشاره به ملائکه مقربین یا حوریه شده است. از این لفظ، معانی انتزاعی مستفاد می‌گردد و رمزی از صفات ملکوتی است که در قالب زنی زیبا وصف شده است. در آثار عرفانی فارسی، این نوع استفاده از صور خیال بسیار رایج است. معمولاً در الواح مبارکه معنی خاص حوریه ضمن مطالعه لوح مفهوم می‌گردد. اما در بعضی الواح از جمله لوح مبارک حوریه که در قالب یک خواب زیبا بیان شده، اشارات رمزگونه بسیار لطیف و دقیق است و تعبیر آن در خود لوح بصراحه موجود نمی‌باشد.

یکی از معانی حوریه که در آثار الهی بسیار به آن اشاره شده، وحی الهی است. حضرت ولی‌ام‌الله پس از وصف شرایط سیاه‌چال و مسجونیت حضرت بهاءالله در باره حوریه چنین می‌فرمایند:

«... در چنین لحظه شدید و ساعت خطیر و رهیب (روح اعظم) الهی به نحوی که آن مظهر مقدس رحمانی خود تسمیه فرموده و در ظهورات زرتشت و موسی و عیسی و محمد به ترتیب به آتش مقدس و شجره موقده و حمامه الهیه و جبرئیل امین تعبیر و تشبیه گردیده، بر قلب اعز اصفایش متجلی شد و به صورت حوریه‌ای در مقابل آن هیکل بقا و سباح بحر بلا مصور و مجسم گردید.»^(۷)

«در سوره هیکل، شرح آن لحظات خفیه و دقایق رقیقه خطیره که (حوریه) معنوی نمودار (روح اعظم) الهی، من فی السموات و الارض را به بشارت

روح بخش بعثت و رسالت آن وجود اقدس مستبشر ساخت، به صورت این بیانات مبارکه نازل؛ قوله الاحلی: "فلما رأیت نفسی علی قطب البلاء سمعت الصّوت الابدع الابهی من فوق رأسی فلما توجّهت شاهدت حوریة ذکر اسم ربی معلّقة فی الهواء محاذی الرأس ورأیت أنّها مستبشرة فی نفسها کان طراز الرضوان يظهر من وجهها ونضرة الرّحمن تعلن من خدّها و كانت تنطق بین السموات والارض بندا تنجذب منه الافئدة والعقول وتبشّر کلّ الجوارح من ظاهری و باطنی ببشارة استبشرت بها نفسی واستفرحت منها عباد مکرمون و اشارت باصبعها الی رأسی و خاطبت من فی السموات والارض تالله هذا لمحبوب العالمین ولكن انتم لاتفقهون هذا لجمال الله بینکم وسلطانه فیکم ان انتم تعرفون و هذا لسرّ الله و کنزه و امرالله و عزّه لمن فی ملکوت الامر و الخلق ان انتم تعقلون".^(۸)

مفاهیم ابتدای لوح حوریه با مضامین فوق شباهت زیادی دارد و این تعبیر را به ذهن متبادر می کند که منظور از حوریه در این لوح مبارک نیز حوریه و حی الهی باشد که در ادوار قبل به صورت های مختلف تعبیر و تشبیه شده و در این دور، در قالب یک حوریه زیبا جلوه گر شده است.

در قسمتی از لوح که حوریه به مقام جمال قدم پی می برد، منصعق می شود. مشابه این تعبیر در کلمات مبارکه مکنونه نیز وجود دارد که وقتی حمامات قدسی در دست کلاب ارض مبتلا بودند؛

«... حوریه الهی از قصر روحانی بی ستر و حجاب دوید و سؤال از اسامی ایشان نمود و جمیع مذکور شد الّا اسمی از اسماء و چون اصرار رفت، حرف اول اسم از لسان جاری شد. اهل غرفات از مکامن عزّ خود بیرون دویدند و چون به حرف دوّم رسید، جمیع بر تراب ریختند و در آن وقت، ندا از مکمن قرب رسید، زیاده بر این جایزه ...»^(۹)

در مقدمه کلمات مبارکه مکنونه، تبیینات حضرت عبدالبهاء و توقیعات حضرت ولی‌امرالله در باره این آیه کلمات مکنونه آمده است.^(۱۰) دو حرف گفته شده (ب) و (ه) هستند و اشاره به دو حرف اول نام مبارک حضرت بهاء‌الله، اسم اعظم الهی دارند. حضرت ولی‌امرالله در توقیعی خطاب به یکی از احببای بمبئی می‌فرماید:

«مقصود مبارک این است که آنچه در هویت این سه حرف مکنون و مخزون است، ظاهر نگشته و عالم کون هنوز استعداد و قابلیت ظهور و بروز تجلیات الهیه را بتمامها نیافته. به تدریج آنچه در هویت حرف ثالث که متمم اسم مبارک است، مستور و مندمج است، بر عالمیان ظاهر و مکشوف گردد فرمودند و در مقامی دیگر، مقصد، وصف بلائی وارد بر جمال مبارک است که از حد احصاء خارج و شمه‌ای از آن بر اهل عالم معلوم و مکشوف.»^(۱۱)

بنا بر این، اهل غرفات که طاقت شنیدن بلائی مبارک یا قابلیت ظهور و بروز تجلیات الهیه را ندارند، اهل عالمند، اما اشاره مستقیمی به مفهوم حوریه الهی در تبیینات فوق نشده است.

در لوح حوریه نیز جمال قدم به تدریج مقام خود را به حوریه می‌نمایاند و این امر می‌تواند به ظهور تدریجی هویت مظهر امر در عالم خلق اشاره داشته باشد. تعبیر دیگر حضرت ولی‌امرالله در کتاب دور بهائی این است:

«آیا این کلمات تلویحاً مشعر بر آن نیست که ظهور الهی همواره رو به ترقی و تکامل است و آیا دلالت بر آن ندارد که حامل این پیام معترف بر آن است که امری که از جانب خداوند بر آن مبعوث گشته جنبه خاتمیت ندارد و ظهور او آخرین ظهور مشیت و هدایت الهی نیست؟»^(۱۲)

بنا بر همین تعبیر، لوح حوریه می‌تواند به ظهور تدریجی جمال قدم در این دور و استمرار ظهورات الهیه بعد از ایشان اشاره داشته باشد.

در آثار محققین بهائی نیز به کشف تدریجی اسرار الهی توسط مظهر ظهور در عالم خلق اشاره شده است؛ از جمله:

«جمال قدم این تمثیل بدیع را برای معرّفی ذات مقدّس خود و یا یکی از صفات و اسماء الهی به کار برده‌اند و در بعضی موارد هم از آن به عنوان تجسّم (روح اعظم) یاد فرموده‌اند و می‌توان گفت که مقصود از حوریه، حقیقت و جوهر امرالله است که در عالم خلق به وسیله مظهر ظهور الهی به صورتی تدریجی تجلّی می‌نماید و کشف نقاب از حقایق و اسرار ربّانی می‌کند؛ زیرا از حقایق مسلّم این است که رحمت الهی و فیض رحمانی از ازل شامل حال کائنات بوده است و یکی از دلایل این رحمت و عنایت، کشف حقایق و اسرار الهی بر حسب استعداد و قابلیت انسان و به نحو تدریجی است و نیز بیان و عرضه این حقایق معنوی در قالب صور محسوس و معقول با به کار بردن مثال‌ها و صنایع ادبی می‌باشد.»^(۱۳)

به تعبیری نیز حوریه به کلمه‌الله یا معانی و علمی اطلاق می‌شود که در قبل مستور بوده و مظهر امر اسرار آن را به تدریج ظاهر می‌نمایند و شراب سر بمهر ظهورات گذشته را می‌گشایند، چنان که حضرت ولیّ امرالله می‌فرمایند:

«تبارک هذا القرن الابدع البدیع الذی فیہ فک الرحیق المختوم بانامل القیوم و کشف الحجاب عن الحقایق المودوعه فی کنائز العصمة و خرجت حوریات المعانی من غرفات الکلمات و انکشف الاسرار و ظهرت البشارات و تحققت الوعود و النبوات و انجلت الرّموز و الاشارات المستورة فی بطون الآیات من التّوراة و الزّبور و الانجیل و الفرقان و عن ورائهم احادیث سید المرسلین و ائمة الظاهریین و صحف اولیاءالله و اخبار امناء سرّه و مصادر احکامه من الاؤلین و الاخرین.»^(۱۴)

حضرت عبدالبهاء جلّ ثنائه در لوحی به زبان عربی در باره معانی مختلفه ملائکه توضیح می‌فرمایند. لفظ حوریه نیز در آثار مختلف به همین معانی آمده است:

یک معنی در مقام خلق بر کسانی اطلاق می‌شود که از شهوات مقدّس هستند و در کلّ صفات پروردگار عالمیان را پیروی می‌کنند و این اسم از باطن آنها و حقیقتشان حکایت می‌کند.^(۱۵) این مقام مؤمن است که قلب او عرش رحمان است.^(۱۶)

معنی دوّم ملائکه، در مقام حقّ به انبیاء و رسل الهی اطلاق می‌شود و اشاره‌ای که در قرآن به ملائکه با دو یا سه یا چهار بال شده است، منظور شئون آیات و اقسام بینات مظاهر ظهور الهی است.^(۱۷)

معنی دیگر ملائکه، مشیّت الله و اراده نافذه اوست که علّت خلق عالم است و این اسم به جمیع صفات الهیه اطلاق می‌شود.^(۱۸)

در مقامی دیگر، این اسم به احکام نازله از سماء مشیّت الهی اطلاق می‌شود که خداوند آن را سبب حفظ عالم قرار داده و موت و حیات به آن مقدر می‌شود و این ملائکه احکام، به اسامی مختلف در کتب الهی تسمیه شده‌اند؛ از جمله در مقام اخذ روح از مشرکین، عزرائیل و در مقام حفظ عباد از آفات، ملائکه حافظات نامیده می‌شود.^(۱۹)

حضرت عبدالبهاء در ادامه لوح، اشاره به بیان جمال قدم می‌نمایند که با تعبیری زیبا می‌فرمایند: جبرئیل به اراده مظهر ظهور خلق می‌گردد؛ یعنی همان هنگام که لسان عظمت می‌فرماید: «ای جبرئیل» به کلام او، جبرئیل خلق می‌شود.^(۲۰)

جمال قدم در لوح اشراقات به یکی از احکام الهی اشاره می‌فرمایند و امانت را هم چون حوریه یا طلعتی از طلعات فردوس وصف می‌کنند که زیبایی و تالّوایش عالم را نورانی می‌کند:

«اَنَا نَذَكْرُ لِكَ الْاِمَانَةِ وَ مَقَامِهَا عِنْدَ اللَّهِ رَبِّكَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ اَنَا قَصَدْنَا يَوْمًا مِنْ الْاَيَّامِ جَزِيرَتَنَا الْخَضْرَاءَ وَ لَمَّا وَرَدْنَا رَأَيْنَا اِنْهَارَهَا جَارِيَةً وَ اشْجَارَهَا مَلْتَمَّةً وَ كَانَتْ الشَّمْسُ تَلْعَبُ فِي خِلَالِ الْاشْجَارِ تَوَجَّهْنَا اِلَى الْيَمِينِ رَأَيْنَا مَا لَا يَتَحَرَّكُ الْقَلَمُ عَلَيَّ ذَكَرَهُ وَ ذَكَرَ مَا شَهِدْتُ عَيْنِ مَوْلَى الْوَرَى فِي ذَاكَ الْمَقَامِ الْاَلْطَفِ الْاَشْرَفِ الْمُبَارَكِ الْاَعْلَى ثُمَّ اَقْبَلْنَا اِلَى الْيَسَارِ شَاهِدْنَا طَلْعَةَ مَنْ طَلَعَاتِ الْفَرْدَوْسِ الْاَعْلَى قَائِمَةً عَلَيَّ عَمُودٍ مِنَ النُّورِ وَ نَادَتْ بِاَعْلَى النَّدَاءِ يَا مَلَأُ الْاَرْضَ وَ السَّمَاءَ اَنْظُرُوا جَمَالِي وَ نَوْرِي وَ ظَهْوَرِي وَ اَشْرَاقِي تَاللهِ الْحَقُّ اَنَا الْاِمَانَةُ وَ ظَهْوَرَهَا وَ حَسَنَهَا وَ اَجْرَ لِمَنْ تَمَسَّكَ بِهَا وَ عَرَفَ شَأْنَهَا وَ مَقَامَهَا وَ تَشَبَّثَ بِذَيْلِهَا اَنَا الزَّيْنَةُ الْكَبْرَى لاهل البهَاء و طراز العز لمن في ملكوت الانشاء و انا السبب الاعظم لثروة العالم و افق الاطمينان لاهل الامكان كذلك انزلنا لك ما يقرب العباد الى مالک الایجاد.»^(۲۱)

«در ادیان گذشته اعم از زردشتی، مسیحی و اسلام، ذکر فرشتگان خدا آمده است و چنان که نویسنده مقاله ای مفصل در دایرة المعارف بریتانیکا زیر عنوان (اعتقادات و اصول جزمی در مذاهب) تشریح کرده، گاه برای این فرشتگان تشخص قائل شده و آنها را به نام های مخصوص چون جبرئیل، عزرائیل، اسرافیل و غیر آن نامیده اند. شیطان هم در برخی کتب مقدسه، گویی واقعی عینی دارد و اهریمن در برابر اهورامزدا و ایزدان قرار می گیرد. امر بهائی برای اصطلاحاتی چون فرشته، دیو، شیطان، ابلیس و امثال آن معانی روحانی قائل است و این اصطلاحات را که در مراحل اولیه رشد فکری بشر برای تجسم (یعنی افراغ معانی مجرد در قالب های محسوس مادی) ضرور بوده به معنی صفات خوب یا بد می گیرد ... در آثار حضرت بهاء الله، گاه اشاره به ملائک مقربین و حوریه هست، اما در خود آثار تبیین و تفسیر آن به دست می آید که باز معانی انتزاعی مورد نظر است یعنی اشاره رمزی به صفات ملکوتی است و نه اشخاص مشخص عینی و این نکته شایان یادآوری است که در الواح حوریه حضرت بهاء الله حوریه به صورت زن تجسم ظهور الهی یعنی فیضان نور الهی

در مظهر ظهور حق است و بدین گونه، تصویر زن که در تورات بسیار منفی بوده، در آثار بهائی تصحیح می‌شود و البته باید متذکر بود که امر بهائی از جمله به مناسبت ولادتش در ایران، وارث میراث عرفان شرق هم هست و کاربرد تصاویر و تمائیل (صور خیال) برای افاده معانی لطیفه مجزده در آثار عرفانی بسیار سابقه دارد.^(۲۳)

هرچند بنا به تعبیر جناب راس وودمن در بعضی از الواح مبارکه به جنبه‌های زنانه حوریه از جمله ازدواج روحانی با مظهر امر اشاره شده و یا خصوصیت مادر بودن او مورد توجه قرار گرفته است؛^(۲۳) اما به نظر می‌رسد تعبیری که از ظاهر زیبای حوریه در این لوح شده، کاملاً رمزگونه و استعاری است و بیانگر خصائل زیبای روحانی حوریه است بدون توجه به جنسیت او.

«بر خلاف ادیان و مکاتب گذشته که در آنها مرد نماینده و نشانه بشریت بود و زن موجودی فرعی و ثانوی تلقی می‌گردید، در امر بهائی بالعکس، زن است که نشانه و رمز و نشانی از کمال مطلوب انسان بهائی است ... آثار مبارکه حضرت بهاءالله اگرچه تساوی حقوق اجتماعی زن و مرد را نیز خاطر نشان می‌سازد؛ اما اساساً و در اغلب مواقع، مبین مفهوم عظمت و فخامت مقام زن به شکلی ما بعدالطبیعه است.»^(۲۴)

تعبیر حوریه در این لوح مبارک

با توجه به معانی مختلفی که حوریه می‌تواند در این لوح داشته باشد، سعی داریم نزدیک‌ترین تعبیر را برای آن بیابیم.

اولین تعبیری که با توجه به ابتدای لوح به نظر می‌رسد، این که حوریه، مشیت اولیه یا مقام حقیقی واحده مشترک در مظاهر ظهور الهی باشد. مشیت اولیه، اول خلق الهی

در این عالم و اول صادر از حق است؛ اما در این لوح مبارک، آن جا که حوریه خلق می‌شود، مسئول خلق ممکنات نیست و در زمان خلق او، مظهر ظهور الهی ناظر اوست. در حالی که اول خلق در عالم وجود، مشیت اولیه است و پس از آن، خلق مظاهر ظهور الهی به ظاهر ظاهر در عالم خلق اتفاق می‌افتد. به علاوه، مشیت اولیه یا حقیقت مظاهر ظهور الهی بر جنبه بشری و مصائب وارده بر ایشان محیط است؛ در حالی که حوریه پس از اراده جمال قدم از حقیقت مقام ایشان مطلع می‌شود. به همین دلیل، مقصود از حوریه در این لوح نمی‌تواند انبیاء و رسل الهی یا حقیقت واحده آنها باشد چون ایشان از ابتدای خلقت به مقام خویش واقفند.

به همین دلیل، اگر حوریه را نفس حضرت اعلیٰ بدانیم و به این قسمت لوح استناد کنیم که: «فلما توجهت بتمام کینونتی سمعت ذکر الله العلیٰ الابهی من نغماتها واسم الله العلیٰ الاعلیٰ من ترنماتها» عشق ورزیدن جمال قدم به ایشان و آشکار کردن تدریجی اسرار ظهورشان قابل توجیه است؛ اما عدم اطلاع حوریه از مقام حضرت بهاء الله در ابتدای لوح با توحید مقام انبیای الهی مطابقت تام ندارد. به علاوه در این قسمت لوح از حوریه، ذکر خداوند علیٰ ابهی و علیٰ اعلیٰ هر دو به گوش می‌رسد؛ یعنی او به حقیقت واحده در ظهورات الهی اذعان دارد. انصعاق حوریه در آخر لوح و هدایت حضرت بهاء الله نیز نمی‌تواند این مفهوم را به ذهن متبادر کند.

معنای دیگر حوریه (فرشته وحی الهی) است که زیبایی و جمال آن در الواح مشابه وصف شده است. حوریه‌ای که به حرکت او روائح محبوب در عالم منتشر می‌شود. بنا بر مضمون لوح مبارک حضرت عبدالبهاء ملانکه وحی به کلمه مظهر امر خلق می‌شوند و اشکالی که در تعبیر قبل وجود داشت، پیش نمی‌آید. جناب فیروز براقی در مقاله خود چنین می‌نویسند:

«مضمون این الواح (حوریه و رؤیا) حکایتی کوتاه از ملاقاتی روحانی است که بین حضرت بهاءالله و فرشتگان حامل وحی الهی صورت می‌گیرد. توجه به گفتگوی این جان‌های پاک دو گونه احساس متضاد را در خواننده بیدار می‌کند: یکی احساس نشاطی بی‌نهایت جان‌پرور و هیجانی به غایت حیرت‌آور که از وصف پرشور صحنه دیدار برمی‌خیزد؛ دیگر احساسی به شدت غم‌انگیز که از پیش‌گویی حوریه بقا در شرح بلایایی که بر مظهر ظهور کبریا وارد خواهد شد، بردل می‌نشیند.»^(۲۵)

احساسی که از خواندن لوح حوریه دست می‌دهد به واقع چنین است؛ اما مضامین اواخر لوح، جایی که حوریه با شناخت مقام جمال‌قدم و بلایای نازله برایشان منصعق می‌شود و مجدداً حضرت بهاءالله به او روح حیات می‌بخشند و به جنت خویش عودت می‌دهند، با این تعبیر چندان مطابق نمی‌آید. به علاوه، در تمام طول لوح، اثری از نزول وحی از طریق حوریه یا فرشته وحی بر جمال مبارک به چشم نمی‌خورد و هیچ کلامی از جانب حق به واسطه این حوریه بر جمال‌قدم نازل نشده و افاضه حقایق الهی بر وجه عالمیان بر اثر انجذاب مشترک او و هیکل قدم صورت نگرفته است.

لحن حوریه در سوره هیکل که در ابتدای مقاله آمده است، کاملاً جنبه وحیانی دارد و عظمت و مقام جمال‌قدم را به عالمیان گوشزد می‌کند. حوریه به این مقام و عدم فهم ناس کاملاً واقف است: «خاطبت من فی السموات و الارض تالله هذا لمحبوب العالمین و لکن انتم لاتفقهون هذا لجمال الله بینکم و سلطانه فیکم.» اما چنین لحنی در هیچ جای لوح حوریه به چشم نمی‌خورد. حوریه تا اواخر لوح از شدت بلایای مبارک متعجب است و تحمل ایشان را می‌ستاید. بعد از انصعاق و حیات دوباره نیز به جایگاهی که برایش مقدر شده فرستاده می‌شود. با این وجود، این تعبیری بسیار نزدیک است که می‌تواند حقایق بسیاری را در مورد لوح مبارک روشن کند و استنباط شخصی محققین بهائی و تعبیرایشان در این مورد محترم است.

تعبیر دیگر، روح امرالله و حقیقت شریعت است که جمال قدم به تدریج پرده از اسرار آن برمی دارند. قسمت ابتدای لوح و زیبایی های حوریه و کشف تدریجی حجاب از او با این تعبیر موافق است؛ اما دلسوزی حوریه برای بلائی جمال قدم و شناخت تدریجی مقام ایشان و نیز مفاهیم انتهای لوح با این تعبیر قابل انطباق نیست.

تعبیر دیگر که به ذهن متبادر می شود مفهوم عرش است. در دیانت بهائی برای عرش مفاهیم مختلفی آمده است: (در مقامی هیکل مقدّس مظاهر الهیه است و جسم الطف اقدس ایشان و در مقامی امرالله و کلمه الله و نفس ظهور و ذات و نفس مظهر الهی و در مقام دیگر، اول من آمن است و اول من حضر و اول من بعث و اول من حمل و در مقامی به فرموده حق قلب الانسان^(۲۶) می باشد.)^(۲۷)

عرش، به معنی جسم مظهر ظهور در این لوح مبارک، اگر مصداق حوریه باشد، سؤال حوریه از وضعیت جسمانی مبارک و عدم آگاهی او و کشف حجاب تدریجی جمال قدم از حوریه قابل توجیه نیست. در باره معانی دیگر یعنی امرالله و نفس ظهور توضیح داده شد. معنی آخر نیز ذیلاً مورد بررسی قرار می گیرد.

تعبیر دیگری که وجود دارد و به نظر نگارنده بیشتر می تواند با وصف حوریه مطابق باشد، مفهوم (مؤمن) یا قلب مؤمن است که عرش رحمان نامیده شده است. مصداق این مؤمن، می تواند در رتبه اولی، اول من آمن و اول من حضر و اول من بعث و اول من حمل و در رتبه دیگر، سایر مؤمنین مقرب الهی باشد. بنا بر این تعبیر، لوح حوریه علاوه بر بیان شدت بلائی جمال قدم در آینده و عظمت ظهور مظهر امر الهی، مقام مؤمن و جایگاه او را در عالم خلق مطرح می نماید. با توجه به این که در هنگام نزول لوح، هنوز اظهار امر علنی حضرت بهاء الله اتفاق نیفتاده است، هر یک از مؤمنین مخلص دور بیان یا اهل فرقان می توانند مصداق حوریه در این روایا باشند. به این ترتیب، بیان حضرت ولی امرالله راجع به این لوح و وقایع مستقبل ایام روشن می شود. بلائی وارد

بر جمال قدم در دوران تبعید و سجن اعظم، درک مقام ایشان به وسیله مؤمنین و موت ایشان از اعتقادات گذشته و حیات ایمانی جدید با شناخت مقام مظهر ظهور الهی کلاً قابل توجیه و تعبیر خواهد بود.

حال، با توجه به این تعبیر، مفاهیم لوح را بار دیگر مرور می‌کنیم: با خلق مؤمن در عالم وجود، جنّت فردوس هستی می‌یابد. به اعتقاد بهائی، بهشت، ایمان به مظهر ظهور الهی است. با ظهور جدید و خلق مؤمن، عالم تبدیل به بهشت می‌شود و نفوسی که به این مقام واصل شده‌اند، اهل جنّت هستند. مؤمنینی چون جناب ملا حسین بشرویه‌ای اول مؤمن به حضرت اعلیٰ که به فرموده جمال قدم اگر او نبود، خداوند بر عرش رحمانیتش مستوی نمی‌شد^(۲۸) و ظهور الهی بر اهل امکان اتفاق نمی‌افتاد. اهل عالم و ملائکه و حوریات فردوس که خودشان نفوس مؤمن به ظهور قبل هستند، از دیدن چنین نفوسی که خصوصیات باطنیشان عالم را نورانی می‌کند به وجد می‌آیند. جمال قدم نیز از دیدار این ملک مقرب به شعف می‌آیند و مقامش را می‌ستایند.

حضرت محمد در وصف حوریه در سوره الرحمن که اشاره به دو ظهور الهی در آینده دارد، از حوریاتی در دو بهشت سخن می‌گوید. زنانی زیبا که در سراپرده‌های خود مستورند و پیش از آن دست هیچ کس بدان‌ها نرسیده. «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ»^(۲۹)

بنا به تعبیر جمال قدم در لوح حوریه، منظور از پاکی و عصمت این حوریات این است که ذیل عصمتشان از عرفان ملا اسماء پاک است. یعنی اینان مؤمنینی هستند که مقامشان و درجه ایمانشان بر ناس پوشیده است؛ اما با ظهور جدید وقتی به مقام مظهر امر پی می‌برند، جوهر و حقیقت وجودیشان مکشوف می‌گردد و مؤمن خالص از زاهد ریایی ممتاز می‌شود؛ قوله الامنع:

«تالله هذه لحوریة ما اطلعت بها نفس الا الله العلی الاعلی و طهر الله ذیل
عصمتها عن عرفان ملاً الاسماء فی جبروت البقاء و جمالها عن ابصر من فی
ملکوت الانشاء»^(۳۰)

جمال قدم با کشف خصائل حمیده این حوریه، به تدریج پرده از حقیقت وجودش برمی دارند و زیبایی های درونش را می نمایانند. به عبارت دیگر، ملاک و میزان ایمان و شرک با ظهور جدید تغییر می کند. چه بسا عالم دینی و نفوس به ظاهر متقی که در وقت امتحان ناخالصی وجودشان مشخص می شود و به ردای ایمان فائز نمی شوند و در قیامت که قیام مظهر ظهور جدید است، از اهل جحیم محسوبند و چه بسا نفوس عامی که به فیض ایمان به مظهر امر در اعلی درجه ایمان و عرفان قرار می گیرند؛ آن گاه پرده از وجه زیبا و باطن سلیمشان برداشته می شود و روائح ایمان و ایقانشان مشام مؤمنین را پر می کند. از کلامشان، کلام حق جاری است و ذکرشان در هر حین ذکر محبوب است.

جمال قدم بعد از این که وصف زیبایی های حوریه را می نمایند، با او مواجه می شوند. اولین چیزی که جلب توجه حوریه را می کند، بلایای وارده بر هیکل مبارک است. این مؤمن مخلص به جنبه بشری مظهر امر متوجه می شود و به سائقه درونی و فطرت پاکش متوجه جسم بشری هیکل قدم می شود. او به زودی درمی یابد که هیچ کس در عالم وجود، طاقت حمل این بلایا را ندارد. هر انسانی ممکن است با یک یا چند نوع بلای سخت در ایام حیاتش روبرو شود. اما جمال قدم وحده هر بلایی را از دوست و دشمن متحمل شدند و در راه حق، همه را به جان خریدند. از جمله، از دست دادن مال و ثروت، ترک مقام و منصب، تبعید به خارج از وطن، حبس و زنجیر، از دست دادن فرزند، استماع دشنام و تهمت، شهادت دوستان و پیروان، منع از ملاقات نزدیکان، در معرض سوء قصد قرار گرفتن و مسموم شدن، بی وفایی برادر، نقض عهد یاران و منسوبین و ... از همه دردناک تر این که، محبوب عالمیان که همه پیروان ادیان،

سال‌ها انتظار ظهورش را می‌کشیدند به چنین مصائبی دچار شده بود. برای اتحاد و اتفاق عالم آمده بود و با دشمنی و کینه و بغض روبرو شده بود. این است که در این رؤیا، حوریه می‌بیند که قلب و کبد جمال‌قدم از شدت بلا ذوب شده و چنان صبری از خود ظاهر نموده که تا کنون در عالم نظیر نداشته است.

هرگاه جمال‌قدم در مؤمنین به ظهورات گذشته، جوهر صدق و صفا می‌یافتند، آن را اخذ می‌نمودند و به مقام هدایت مخصّص می‌فرمودند. (بدیع‌ها) را خلق جدید می‌فرمودند و به جایگاه واقعی خود که قرب الهی است، می‌رساندند. ابتدا مقام خود را بر ایشان آشکار می‌کردند. این نفوس با استماع کلام الهی موت را تجربه می‌کردند. موت از اعتقادات و سنن قبل و بیداری روحانی پس از آن. بسیاری از این نفوس که قبل از ایمان مورد توجه مؤمنین دیگر بودند، به محض تغییر عقیده تکفیر می‌شدند. چنان‌که در این لوح مبارک، زمانی که اهل غرفات و حوریات معلقات دیدند حوریه بر خاک افتاده، تنه‌ایش گذاشتند: «رجعن کلّهن الی قصورهنّ و سرادقهنّ و ترکن ما قدر لانسهنّ و خلق لذواتهنّ.» درک این مقام در واقع برای این نفوس نیز مقدر شده بود ولی نتوانستند آن را بشناسند و با رجوع به محلّ خود و جایگاه سابق خود را از مقدرات الهی محروم نمودند. در این هنگام، جمال‌قدم روح جدیدی در کالبد حوریه دمیدند و حیات تازه‌ای به وی عنایت کردند و او را به مقزّ اصلی خود که قرب مظهر ظهور است، هدایت نمودند. جمال‌قدم می‌فرمایند:

«... در حین ظهور مظهر کلیّه، قبل از آن‌که آن ذات قدم خود را بشناساند و به کلمه امریه تنطق فرماید، عالم بوده و معلومی با او نبوده و هم‌چنین خالق بوده و مخلوقی با او نه، چه که در آن حین، قبض روح از کلّ ما یصدق علیه اسم شیء می‌شود...»^(۳۱)

طبق بیان فوق، قبل از اظهار امر علنی جمال قدم نفی وجود از کل شیء می شود؛ گویی که همه مرده اند و بعد از اظهار امر، حیات بسته به عرفان است. آن که شناخت، زندگی حقیقی یافت و هر که محجوب ماند، نزد حق مرده بل معدوم خواهد بود.

«این ساعت دقیق بین پایان یک ظهور قدیمی و افتتاح یک ظهور جدید، لحظه ای است که در ابتدا یک مرگ است، تسلیم یک روح به خداوند و یک تولد دوباره به شیوه ای ثبت می شود که کاملاً ورای ادراک ما باقی می ماند...»
(ترجمه)^(۳۲)

جمال اقدس ابھی در یکی از الواح مبارکه بیانی به این مضمون می فرماید:

«یا جواد، فطوبی لک بما فزت بما لا فاز به احد قبلک. تالله الحق بک قرت عیون اهل ملاً الفردوس و لکنّ الناس هم لایعرفون. تالله لو نعرفک العباد لیضطربنّ النفوس و یزلنّ الاقدام و ینصعقنّ هیاکل الغرور و یخرنّ علی وجه التراب و یجعلون اصابع الاعراض فی آذانهم لئلا یسمعون.»^(۳۳)

مخاطب این لوح و دیگر مؤمنین جان فشان امر الهی می توانند مصادیق بارز حوریه در این لوح مبارک باشد. نفوسی که به اهل بهاء موسومند و به فرموده مبارک:

«... حق شاهد و گواه که این جمع قره عین خلقتند و نور دیده ابداع و فطرت. به وجود آنان عوالم الهی زینت یافته و لوح محفوظ سبحانی به طراز بدیع مطرز گردیده است.»^(۳۴)

با این تعبیر شاید بتوان حضرت عبدالبهاء را بهترین مصداق حوریه در این لوح مبارک دانست. ایشان قبل از اظهار امر علنی هیکل مبارک به مقام ایشان واقف شدند و در تمام ایام حیات یار و یاور حقیقی جمال قدم بودند و آئینه تمام نمای صفات و خصائل الهی در این عالم محسوب می گردیدند. حضرت عبدالبهاء مبین منصوص

حضرت بهاءالله من طاف حوله الاسماء، مظهر عبودیت صرفه و خلوص محض و همیشه مورد عنایت و محبت خاص جمال قدم بودند.

مقام مؤمن

لفظ مؤمن در هر دور به کسی اطلاق می‌شود که به خدا و آیات او ایمان داشته باشد و قلبش به وحدانیت الهیه شهادت دهد و لسانش به فردانیت حق گواه باشد. جز به اذن الهی کلامی نگویید^(۳۵) و شئونات خود را در شئونات حق معدوم نماید^(۳۶) چنین نفسی است که به فرموده مبارک «از همه روی زمین بهتر و پسندیده‌تر است» و به همین لحاظ مؤمن واقعی مثل کبریت احمر کمیاب است^(۳۷) و خداوند علت خلقت را خلق مؤمن ذکر می‌فرماید.^(۳۸)

مقام مؤمن در امر مبارک بی‌نهایت ستوده شده است. حضرت بهاءالله می‌فرمایند:

«بعد از صعود روح به جنات لا عدل لها ... از برای مؤمن مقاماتی خلق شده
فوق آن چه استماع شده از بدایع نعمت‌های بی‌منتهای الهی که در جنّت‌های
عزّ صمدانی مقدر گشته.»^(۳۹)

این بدایع نعمت‌ها که در جنّت‌های الهیه برای مؤمن مقدر شده، یادآور محلّ انس است که جمال قدم حوریه را به آن عودت می‌دهند. محلّی که برای آن خلق شده است.

مقام مؤمن چنان است که اگر ناس آن را درک کنند، از شدت شوق هلاک می‌شوند و این مقام بر خود ایشان آشکار نمی‌شود زیرا در این صورت تاب تحمل این عالم را نخواهند داشت و هر لحظه آرزوی وصول به ملکوت اعلی می‌نمایند. جمال قدم می‌فرمایند:

«قسم به حزن جمال ذوالجلال که از برای مقبل مقامی مقدر شده که اگر اقل
 مِنْ سَمِّ اِبْرَه از آن مقام بر اهل ارض ظاهر شود، جمیع از شوق هلاک شوند. این
 است که در حیات ظاهره مقامات مؤمنین از خود مؤمنین مستور شده.»^(۴۰)

این مطالب یادآور قسمتی از لوح حوریه است که جمال قدم فم مبارک را نزدیک گوش
 او می‌برند، او را به آن چه احدی قادر بر شنیدنش نیست در حق خودش بشارت می-
 دهند.

توجه به وجوه مختلف آثار الهیه و معانی عمیق لانهایه مندرج در آن هر کس به
 اقتضای فهم و درک خود و به اقتضای گذر زمان می‌تواند تعبیری زیبا از این لوح منیع
 داشته باشد. امید است نویسنده با جسارت در ورود به این ساحت، تنها فتح بابی
 نموده باشد بر غور و غوص بیشتر در بحر معانی این اثر مهیمن و زیبا. اما آن چه مسلم
 است این که تعبیر این لوح کار هر کسی نیست و به سادگی نیز امکان پذیر نمی‌باشد.
 این است که می‌فرمایند: کذلک نلقى علیکم یا ملاً الفردوس من رؤیا البقاء عبّروا لی
 ان کنتم لرؤیا الرّوح تعبرون. چه کسی می‌تواند ادعا کند از اهل فردوس و یا معبر رؤیای
 روح است؟ استغفرالله ذهن ما کجا و عظمت آیات او کجا؟ شاید هم چون بسیاری از
 آیات دور قبل کشف حقایق چنین الواحی نیز در دور بعد توسط ظهور جدید الهی
 صورت گیرد؛ اما تا آن زمان هر کس می‌تواند به فراخور درک و استعداد خود و میزان
 تفکر و تعمق در لوح از این بحر زخار الهی بهره‌ای برگیرد و عدم فهم دقیق همه حقایق
 آن مانعی برای کنکاش و تفکر هر چه بیشتر نخواهد بود.

یادداشت‌ها:

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، گنج شایگان، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۴ بدیع، ص ۲۰

۲. حضرت ولی‌ام‌الله، قرن بدیع، ج ۲، فصل هشتم، «تبعید حضرت بهاء‌الله به عراق عرب (بقیّه)»، ص ۲۸۹
۳. مضمون بیان مبارک: (این چنین القاء می‌کنیم بر شما ای گروه فردوس از رؤیای بقا، تعبیر کنید آن را برای من اگر شما تعبیر کننده رؤیای روح هستید.)
۴. سورة الزحمن، آیه ۷۲ «حور مقصورات فی الخیام»
۵. سناء علی‌زاده روحانی، «مروری بر مضامین سورة البیان»، سفینه عرفان، دفتر دهم، ص ۱۴۹
۶. رجوع کنید به مقاله انگیزه «حوریه» یا «دینا» و «دین» و رد پای مزدیسنا در لوح ملاح القدس، از کامران اقبال، سفینه عرفان، ج ۱، ص ۱۲۴ - ۱۱۰
۷. حضرت ولی‌ام‌الله، قرن بدیع، ج ۲، فصل ششم، «ولادت امر بهائی»، ص ۲۱۸ - ۲۱۷
۸. حضرت ولی‌ام‌الله، قرن بدیع، ج ۲، فصل ششم، «ولادت امر بهائی»، ص ۲۱۹
۹. کلمات مبارکه مکنونه، آیه ۷۷
۱۰. صفحات ۲۳ تا ۱۸ مقدمه کلمات مکنونه عربی و فارسی
۱۱. همان جا، صفحات ۱۶ و ۱۷
۱۲. توقيع دور بهائی، نشر سوّم، لانگنهاين - آلمان غربی، ۱۴۴ بدیع، ۱۹۸۸ میلادی، ص ۳۶
۱۳. مروری بر مضامین سورة البیان، سناء علی‌زاده روحانی، سفینه عرفان، ج ۱۰، ص ۱۴۹
۱۴. توقيعات مبارکه خطاب به احبابی شرق، ص ۸۴
۱۵. مائده آسمانی، ج ۲، ص ۴۶ - ۴۳
۱۶. فاعلم بانّ له معان شتی و فی مقام الخلق یطلق علی الذین قدّست اذیالهم عن الشّهوات و یتبعون ربّ السموات فی کلّ الصّفات و هذا الاسم یطلق علی باطنهم و یحکی عن سزهم و حقیقتهم و اولئک الذین یذکرهم الله فی آیاته و یسمیهم باسما شتی
۱۷. و فی مقام الحقّ یطلق علی انبیاء الله و رسله کما قال تبارک و تعالی فی القرآن الکریم الحمد لله فاطر السموات و الارض جاعل الملائکة اولی اجنحة مثنی و ثلاث و رباع و قد اراد ربّ العزّة من الاجنحة فی هذه الآیة شؤون الآیات و اقسام البینات الّتی بعثهم بها و جعلها سبب وصول العباد الی معدن الرّشاد و هداية الخلق الی جنة الحبّ و الوداد.

۱۸. مقام یطلق هذا الاسم على مشیة الله النافذة و ارادته المحیطة الكاملة لانها هی علة خلق العالم و سبب تمصص قمیص الوجود هیكل العدم و انّ هذا الاسم یطلق على جمیع الصفات الالهیة.

۱۹. و فی مقام یطلق هذا الاسم على احكام نزلت من سماء مشیة الرحمن و جعلها الله السبب الاعظم لحفظ العالم و قدر بها الموت و الحیاة و انّها هی فی مقام اخذ الروح عن المشركین تسمى عزرائیل و فی مقام حفظ عباد الله عن الآفات تسمى ملائكة حافظات و فی كلّ مقام تسمى فی الآیات الالهیة باسم مخصوص و لا یقدر العاقل ان یشكّ و یضطرب من اختلافات الاسماء الّتی نزلت فی كتب الانبیاء.

۲۰. وائی فی هذا المقام اکتب لك ما نزل من جبروت الله العزیز الجمیل فی جواب من سئل ربّه الجلیل من جبرئیل قوله جلّت عظمته و علّت قدرته (و اما ما سئلت من جبرئیل اذا جبرئیل قام لدى الوجه و یقول یا ایها السائل فاعلم اذا تكلم لسان العظمة بكلمته العلیا یا جبرئیل ترانی موجوداً على احسن الصّور فی ظاهر الظاهر لا تعجب من ذلك ان ربك لهو المقتدر القدیر).

۲۱. اشراقات ، ص ۷۳ - ۷۲

۲۲. پژوهش نامه، ش ۹ ، مقاله مقدمه ای بر روحانیت بهائی، شاپور راسخ، ص ۵۵

۲۳. رجوع کنید به: Ross Woodman "In the Beginning Was the Word" The journal of Baha'i studies 5/4/1994 p:33 - 57

۲۴. «سیمای زن در آثار بهائی»، دکتر نادر سعیدی، خوشه های از خرمن ادب و هنر، ج ۷، ص ۲۶۶ و ۲۶۷

۲۵. «ساختارهای نمادین در بیان پیامبرانه»، ص ۲۱ ، پژوهش نامه، ش ۷، ص ۶۶

۲۶. حضرت عبدالبهاء در باره یکی از معانی ملائکه می فرماید: «فاعلم بانّ المراد من العرش هو قلب الانسان كما تغزّد عندلیب البقاء و ورقاء العماء قلب المؤمن عرش الرحمن.» (مائدة آسمانی، ج ۲، ص ۴۴)

۲۷. نوزده هزار لغت ذیل کلمه عرش، ص ۵۱۲

۲۸. کتاب مستطاب ایقان، ص ۱۴۸: «و اما در این ظهور اظهر و سلطنت عظمی، جمعی از علمای راشدین و فضلاهی کاملین و فقهای بالغین از کأس قرب و وصال مرزوق شدند و به عنایت عظمی فائز گشتند و از کون و امکان در سبیل جانان گذشتند. بعضی از اسامی آنها ذکر می شود که شاید سبب استقامت انفس مضطربه و نفوس غیر مطمئنّه شود. از آن جمله جناب

مَلَّا حَسِينَ اسْتِ كِه مَحَلَّ اشْرَاقِ شَمْسِ ظَهْورِ شَدَنْدِ. لَوْلَاهُ مَا اسْتَوَى اللهُ عَلَي عَرْشِ رَحْمَانِيَّتِهِ وَ
مَا اسْتَقَرَّ عَلَي كُرْسِي صَمْدَانِيَّتِهِ ...»

۲۹. قرآن، سورة الرحمن، آیه ۷۴

۳۰. آثار قلم اعلى، ج ۴، ص ۳۸۱-۳۸۰

۳۱. اقتدارات، ص ۷۳

۳۲. Ross Woodman "In the Beginning Was the Word" The journal of Baha'i studies 5/4/1994 p:35

۳۳. پیام بهائی، شماره ۳۳۷، ص ۱۲ و این لوح مبارک در صفحه ۲۰۷ مجموعه منتخبات آثار حضرت بهاءالله به زبان انگلیسی که ترجمه قلم معجز شیم حضرت ولی محبوب امرالله است، فقره ۱۰۳ ثبت شده است.

مضمون بیان مبارک: (مبارکی تو ای جواد، چون که نائل شده‌ای به آن چه که هیچ نفسی قبل از تو به آن نائل نشده بود. قسم به حقیقت ازلی، به واسطه تو، عیون اهل فردوس برین شادمان شد؛ اما خلق به کلی غافلند. اگر مقام تو را افشا کنیم، قلوب مردمان مضطرب می‌شود و اقدام آدمیان می‌لغزد و اهل غرور و استکبار مدهوش شده، بر زمین می‌افتند و از ترس استماع، انگشت غفلت بر مسامع خود می‌نهند).

۳۴. ظهور عدل الهی، ص ۱۵۹ - ترجمه مصوب

۳۵. إِيَّاكُمْ أَنْ لَا تَسْتَكْبِرُوا عَلَى اللَّهِ وَأَجْبَائِهِ ثُمَّ اخْفِضُوا جَنَاحَكُمْ لِلْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَتَشْهَدُ قُلُوبُهُمْ بِوَحْدَانِيَّتِهِ وَأَلْسِنَتُهُمْ بِفِرْدَانِيَّتِهِ وَلَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِهِ كَذَلِكَ نُنْصَحُكُمْ بِالْعَدْلِ وَنَذِيرُكُمْ بِالْحَقِّ لَعَلَّ تَكُونُونَ مِنَ الْمُتَذَكِّرِينَ. (الواح نازلہ خطاب به ملوک و سلاطین، سورة الملوك، ص ۱۱۶)

۳۶. «نفس یک مؤمن که شئونات خود را در شئونات حق معدوم نموده، عندالله از همه روی زمین بهتر و پسندیده تر است.» (امر و خلق، ج ۳، ص ۳۸۰)

۳۷. أَيْتُنْ بِأَنَّ الْمُؤْمِنَ فَيُكَلِّ الْأَعْهَادِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا كَالْكَبْرِيَّتِ الْأَحْمَرِ وَ هَذَا مَا نُزِّلَ حِينَئِذٍ مِنْ سَمَاءِ الرُّوحِ عَلَى أَفْنِدَةِ الْأَبْرَارِ. (لثالی حکمت، ج ۳، ص ۱۳)

۳۸. «مقصود از آفرینش، وجود و حیات او (مؤمن) بوده؛ و چنان چه اسم ایمان از اول لا اول بوده و الی آخر لا آخر خواهد بود و هم چنین مؤمن، باقی و حی بوده و خواهد بود و لم یزل و لا یزال

طائف حول مشیت الله بوده، و اوست باقی به بقاء الله و دائم به دوام او و ظاهر به ظهور او و باطن به امر او.» (دریای دانش، ص ۱۶۴)

۳۹. امر و خلق، ج ۱، ص ۲۸۰ و نیز می فرمایند: «بعد از ارتقاء مؤمنین از این دنیا به جنات لا عدل لها وارد و به نعمت های لایحصری متنعم و آن جنان ثمرات افعالی است که در دنیا به آن عامل شده اند.» (آیات الهی، ج ۲، ص ۲۴۸، نوزدهم شهرالعلم، ۳ نوامبر)

۴۰. مجموعه الواح مبارکه حضرت بهاء الله، ص ۱۵۵ و نیز می فرمایند: «اگر الیوم مقامات نفوس مؤمنه ذکر شود بیم آن است از فرط سرور بعضی هلاک شوند. نقطه بیان می فرماید: «نطفه یک ساله یوم ظهور او اقوی است از کل من فی البیان.» (آیات الهی، ج ۱، ص ۴۳، اول شهرالجمال، ۲۸ آوریل)

آیه نور در تفسیر حضرت بهاء الله

مهرنوش فیروزمندی

یکی از آیه‌های قرآن کریم که بیشترین نگاه‌ها را متوجه خود ساخته و تحلیل‌ها و برداشت‌های مختلفی را پیش روی مفسران و شارحان قرآن قرار داده است، آیه نور است که به جهت اهمیت، نام سوره نور نیز از آن گرفته شده است:

«اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الزُّجَاجِ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.» (آیه ۳۵ از سوره نور)

مضمون: (خدا، نور آسمان‌ها و زمین است، مثل نور الهی همچون مشکاتی است که در آن چراغی پرفروغ باشد و آن چراغ در میان حبابی بلورین قرار داشته باشد، که آن حباب همچون ستاره‌ای درازی و درخشان است، این چراغ، از درخت پربرکت زیتون برافروخته می‌شود که نه شرقی و نه غربی است؛ آن روغن چنان شفاف و زلال است، که نزدیک است هنوز به آتش نرسیده، شعله‌ور گردد. نوری است بر فراز نور دیگر، و خدا هر کس را که بخواهد به نور خویش هدایت خواهد کرد، و خدا این‌گونه برای مردم مثل می‌آورد، و خدا به هر چیزی علیم و آگاه است.)

نور، عبارت است از روشنی و روشنایی در مقابل تیرگی و تاریکی، و در اصطلاح به دو معنی آمده است:

۱. نور، عبارت است از آن چه به ذات خویش روشن و آشکار و روشنی بخش غیر است.
 ۲. در مرتبه دوّم، نور عبارت از چیزی است که به واسطه آن، اجسام دیگر آشکار و قابل رؤیت می شود و به واسطه آن ابصار حاصل می گردد؛ مانند نور خورشید و ماه و چراغ.
 در نتیجه، حواس ما نیز نور نامیده می شود، چون اشیاء را درک می کنند. هم چنین قوای باطن ما چون عقل نور می باشند؛ زیرا معقولات را ظاهر می سازند و قادر به درک اسرار و حقایق اشیاء می باشند.

مشکات در اصل به معنی چراغدان و محلّ کوچکی است که در دیوار ایجاد می کردند و چراغ های معمول را برای محفوظ ماندن از مزاحمت باد و طوفان در آن می نهادند و گاه از داخل اتاق طاقچه کوچکی درست می کردند و طرفی را که در بیرون اتاق و مشرف به حیاط منزل بود با شیشه ای می پوشاندند تا هم اتاق روشن شود و هم صحن حیاط، و در ضمن از باد و طوفان نیز مصون بماند و نیز به محفظه های شیشه ای که به صورت مکعب مستطیلی می ساختند و دری داشت و در بالای آن روزنه ای برای خروج هوا و چراغ را در آن می نهادند گفته شده است.

مصباح: به چراغ و چیزی پر نور گفته می شود.

زجاجه: زجاج به معنای آبگینه، بلور و شیشه است. منظور از زجاجه در این جا، حبیبی شیشه ای است که به قندیل معروف است.

کوکب دُری: ستاره پر نوری است که در آسمان، چند عدد انگشت شمار از آن دیده می شود.

شجره مبارکه: درخت زیتون را بدان سبب مبارک می نامند که منافع آن فراوان است؛ زیرا از روغن آن برای روشن کردن چراغ استفاده می شود و چوب آن برای سوخت و خاکستر آن برای شستن ابریشم مورد استفاده قرار می گیرد.

زیت: روغنی است که از زیتون می‌گیرند.

نور علی نور: نوری که در کمال تلمع و درخشش باشد؛ یعنی نور عظیم.

شان نزول

در تفاسیر شیعه شان نزولی برای این آیه ذکر نشده است، ولی در برخی از تفاسیر اهل سنت این چنین گفته شده است: یهود به محضر مبارک رسول خدا (ص) وارد شدند و از کیفیت نور الهی سؤال کردند و گفتند: نور خدا چگونه از آسمان‌ها عبور خواهد کرد؟ این‌گونه بود که آیه نور بر پیامبر اکرم (ص) نازل شد. (تفسیر طبری، ج ۱۸، ص ۱۰۶)

اهمیت آیه نور

این آیه کریمه از نظر تفسیر، یکی از زیباترین و غامض‌ترین آیات قرآن کریم است. برخی از صاحب نظران، این آیه را زبده‌ترین آیه در قرآن بر شمرده‌اند چرا که در این آیه، خداوند خود را نور آسمان‌ها و زمین توصیف می‌نماید و همین اطلاق جای بحث‌های متعددی را پیش روی قرار می‌دهد. اهمیت این آیه تا بدان پایه است، که حکیم بزرگی چون صدر المتألهین می‌گوید: «سزاوار است آدمی تمام عمر خود را در فهم و کشف اسرار این آیه صرف کند». (تفسیر قرآن کریم، ج ۴، ص ۳۴۵)

تفسیر حضرت بهاء الله

تفاسیر و تاویل متعددی بر این آیه نوشته شد ولی به فرموده حضرت بهاء الله هیچ‌کدام پرده از روی آن رموز نگشود: «ما سبقها احد فی الملک و ما کشف قناعها عن وجه احد من الخلق و ما ادركها العارفون». (تفسیر آیه نور، مائده آسمانی، ج ۴، ص ۵۳)

تا این که حضرت بهاءالله به فضل خود و به افتخار میرزا آقا رکاب ساز شیرازی و در جواب سؤال وی، لوحی نازل فرمودند و به وضوح این آیه را تفسیر نمودند. جناب میرزا آقا رکاب ساز شیرازی از افرادی بود که پس از استماع بیانات حضرت اعلی در مسجد وکیل به شرف ایمان فائز گردید. در عراق به حضور حضرت بهاءالله رسید و در دو مورد حروف مقطعه قرآن و آیه نور سؤال کرد. در جواب وی، حضرت بهاءالله لوحی به افتخارش نازل فرمودند. این لوح در بغداد و بعد از مراجعت حضرت بهاءالله از کوه‌های سلیمانیه نازل شده است و بسیار مفصل (حدوداً ۷۵۰ سطر) و کلاً به زبان عربی می‌باشد. حضرت ولی‌امرالله این لوح را تحت دو عنوان (لوح آیه نور) و (لوح تفسیر حروف مقطعه قرآن) ثبت فرموده‌اند و جناب اشراق خاوری آن را در مائده آسمانی، جلد ۴ در صفحات ۴۹ تا ۸۶ درج کرده‌اند.

قصد بر این است که در این مقاله، قسمتی از تفسیر حضرت بهاءالله که در ارتباط با آیه نور می‌باشد شرح و بررسی گردد ولی قبل از آن لازم است جهت آشنایی با مفهوم نور، با گذری هر چند کوتاه، سابقه تاریخی آن را در تعدادی از ادیان مروری نماییم.^(۱) در طی این سفر متوجه خواهیم شد که این مفهوم از کجا ریشه می‌گیرد و سرانجام ما را به کجا رهنمون می‌گردد. آیا این نور می‌تواند بشارتی به ظهور موعود باشد، همان گونه که قرآن مشحون از این بشارات است؟

لازم به ذکر می‌باشد که در این سیر تاریخی آنچه در بیان نور مورد نظر ماست، نوری ضعیف و کم نور نیست بلکه آن گونه نور درخشانی است که از منبعی پر فروغ و منور ساطع و لامع می‌گردد و در برگیرنده جلال و شکوه است.

ادیان پیش زرتشتی

در عصر ناشناخته‌ای که اجداد ایرانیان هنوز با اقوام هندی متحد بودند، خدایی را از

سرشت نور می پرستیدند. گرچه این خدا بعدها با تقسیم آریایی‌ها به دو قوم هندی و ایرانی به ترتیب با نام‌های میترا (Mitra) و میثرا (Mithra) به معنای عهد، پیمان، فروغ و روشنایی موسوم می‌گردد ولی آن‌چنان دارای خصوصیات یکسانی است که نمی‌توان آنها را از یکدیگر متمایز کرد. این خدا یعنی میترا، خدای نور است که با آسمان‌ها آمیخته گشته. خدایی که حافظ حقیقت و در ستیز با گناه و معصیت می‌باشد.

قبایل ایرانی هرگز دست از پرستش میترا به عنوان قادر دنیا برنداشتند تا روزی که به اسلام گرویدند. به تدریج خورشید در برگیرنده مفهوم نور شد و در معنای معادل آن مورد استفاده قرار گرفت و به صورت پرستش خورشید مرسوم گردید.

در فرهنگ الکترونیکی آریا در ذیل کلمه میترا این‌گونه می‌خوانیم:

«سنت پرستش خورشید به دوران‌های بسیار کهن بر می‌گردد. تقدس خورشید در اقوام متعددی رواج داشته و در برخی از فرهنگ‌ها، نشانه‌های این اعتقاد باقی مانده است. در بین‌النهرین (شمس یا شاماش) ایزد خورشید را می‌پرستیدند، این ایزد در دستش شیئی را نگاه می‌داشت که به تیغه اژه همانند بود و سوار بر گردونه‌اش به سوی باختر می‌راند. در مصر، خورشید، عنوان بزرگ‌ترین خدا را داشت و به نام رع (Re) مشهور بود. قوم سلت (EOL) یعنی ستاره خورشید را پرستش می‌کردند و خدای خورشید فنیقیان همانند نام ستاره خورشید در لغت قوم سلت (EL) می‌باشد. قوم اینکا دارای معبد خورشید بوده که دیوارهایش پوشیده از ورقه‌های طلا بوده و الآن در سرزمین پرو واقع است. هم‌چنین هرم خورشیدی بسیار با شکوهی از تمدن قوم ازتک در مکزیک باقی مانده است.»

هم‌چنین در اساطیر مذکور از آن دوران، فر ایزدی را می‌بینیم که با نام نور یا خوارنه (Khwareneh) نامیده می‌شود و توسط آن ایزد بر جهان تأثیر می‌گذارد. خوارنه از ریشه

اوستایی خوار به معنای درخشان می‌آید و به خورشید نیز اطلاق می‌شود. این کلمه بسی انتزاعی تر از تنها نور و درخشندگی است و در معنای حقیقی خود جلال و شکوه را به همراه دارد. حتی در مفهومی بالاتر و عمیق‌تر (فضل الهی) را شامل می‌شود که پادشاه یا پیامبر را قادر به حکومت خود می‌سازد. بدین معنا که اگر این فره یا خوارنه از پادشاه یا پیامبر گرفته شود، سلطنت و حکومت وی منقضی می‌گردد.

مفهوم خوارنه را می‌توان در ترسیم شعاع‌ها یا هاله‌های نور در اطراف پادشاهان و ایزدان الهی در نقش‌ها و کنده‌کاری‌های به جا مانده از دوران قدیم بر روی دیوارها مشاهده کرد.

معنای ثانویه آن بخت و اقبال نیک است و کسانی که دارنده این قوا می‌باشند، قادر به تکمیل و انجام مأموریت خویش می‌باشند.

اسطوره مشهور جمشید یکی از نمونه‌های بارز در ارتباط با مفهوم خوارنه است. جمشید، به عقیده کرسین سن در سنت‌های ایرانی نخستین انسان است چون ایجاد جهان با سلطنت او همراه است و اولین شاه و انسان به حساب می‌آید. جمشید نخستین انسانی است که پیش از زرتشت، ایزد با وی سخن می‌گوید و به واسطه همین ارتباط، فره ایزدی یا به عبارت دیگر خوارنه الهی شامل حال وی می‌گردد. بدین جهت حکومت جمشید از کامرواترین و درخشان‌ترین دوران‌های تاریخ بشر است. در ایران جم به سبب روایت فرمانروای هزار ساله‌اش بر زمین مورد تکریم بسیار است و از ویژگی‌های این فرمانروایی با فراوانی نعمت و آرامش یاد می‌شود و از اهرمنان و رفتار زشت آنان یعنی ناراستی، گرسنگی، بیماری و مرگ در این دوره نشانی نیست. در زمان فرمانروایی جم، جهان چندان از سعادت برخوردار است که جم به ناچار زمین را در سه مرحله گسترش می‌دهد و به گونه‌ای است که زمین در پایان فرمانروایی هزار ساله او، دو برابر وسعت آغاز فرمانروایی اوست. بدین سان همه فرمانروایان بر او رشک

می‌برند. حتی در اساطیر آمده است که جمشید به دیوان و پریان خود فرمان می‌دهد تا تختی مرصع از جواهر برای او بسازند سپس به آن تکیه می‌زند و دستور می‌دهد تا او را به آسمان ببرند و در این هنگام مانند خورشید با تالوثی خیره‌کننده در وسط آسمان می‌درخشد. همین درخشندگی جم و برخی دیگر از خصوصیات اسطوره جمشید باعث شده است که در رمزگشایی اسطوره‌ای، جم را نماد خورشید و تابستان بدانند. (نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌های ایرانیان، ص ۲۹۰)

خود واژه جمشید از دو بخش جم و شید تشکیل شده است. بخش اول جمشید «جم» است که در زبان پهلوی یم (Jam, Yam) خوانده می‌شود و در اوستا و در ریگ ودا، یمه (Yama) آمده است. از آن جا که یمه (Yame) در اوستا به معنی (همزاد) نیز آمده، آن را به معنی همزاد نور و درخشندگی گرفته‌اند (ابراهیم پورداود: یشت‌ها، ص ۱۸۱) اما بخش دوم جمشید «شید» است که در اوستا همان خشته (Xsheata) صفت مشهور و مهم جمشید است به معنی «روشن» و درخشان. (نقد ادبی، ص ۱۷۴)

اما پس از آن جمشید دچار خودبینی می‌شود و به خدمات و هنرهای خود مغرور می‌گردد و ادعای خدایی می‌کند و در پی آن فرّه ایزدی از او جدا شده و شایستگی ولایت و رهبری مردم از او سلب می‌شود. کشور دچار تفرقه و پراکندگی گشته و از هر شهری علم طغیانی بر می‌خیزد. سرداران جمشید که ایران را بی‌شاه می‌بینند، به جستجوی پادشاهی بر می‌خیزند، سلطنت جمشید افول می‌نماید و نابود می‌گردد.

آیین زرتشتی

«اسطوره اصلی آفرینش که در متون اولیة زرتشتی می‌یابیم از اهریمن سخن می‌گوید که در ظلمات نشسته بود و از اورمزد آگاهی نداشت. (اهورامزدا به بالاترین مرتبه عبادت در آیین زرتشت اطلاق می‌شود. واژه اهور به معنی نور و

مزد به معنی حکمت و عقل آمده است؛ بنا بر این اهورامزدا به معنای خدای نور یا خدای عقل است. سپس نخستین نشانه‌های اورمزد را در دوردست می‌بیند. نخستین نشانه‌هایی که به چشم او می‌آید نور است، نوری که به تدریج فزونی می‌گیرد. این اورمزد است، هستی ملکوتی، منشاء کل خیر؛ وجودی از نور. (موژان مؤمن: مفهوم نور در ادیان ایرانی)

این نور باشکوه، همان فزّه ایزدی یا خوارنه‌ای است که مختصراً به آن اشاره رفت و حال در دیانت زرتشتی با همان مفهوم از اهورامزدا ساطع گشته تا آفریدگان را به سعادت و خیر رهنمون گردد. این نور ابتدا در زرتشت متبلور می‌گردد و سپس به پادشاهان هخامنشی سلطنت اعطا می‌نماید.

«در زبان پهلوی برای نور کلمه خوار (Khwar) و خواره (Khwarreh) را به کار می‌بردند که به همان معنی و مفهوم بود. اعتقاد بر این بود که تا وقتی شاهان ساسانی دارای این نور الهی هستند بخت با آنان همراه است. کلمه مذکور در فارسی باستان به شکل‌های مختلف ظاهر شد: خوزه (Khurrih) یا خاژه (Kharoh) به معنی روشنایی یا نور الهی و فار (Farr) که معنی نور، تابش و درخشندگی می‌داد و فزه (Farreh) که به معنی شکوه و جلال و مجد بود.» (مفهوم نور در ادیان ایرانی)

پرستش و حرمت ایزد میترا تا دیانت زرتشت ادامه یافت ولی این بار نه در جایگاه ایزد متعال، بلکه در مرتبه یکی از ایزدان آفریده شده اهورامزدا. اهورامزدا، میترا را با عظمتی معادل خود آفرید تا خواسته‌های خود را به واسطه وی در روی زمین به انجام رساند و از آفرینش او پاسداری کند. اورمزد در نور مطلق و ابدی است و اهریمن در تاریکی مطلق و میترا جایگاهی بین آن دو دارد. در اوستا میترا نبوغ نور آسمانی است. قبل از طلوع آفتاب در قلّه صخره‌ای از کوه‌ها ظاهر می‌شود و در طول روز با چهار اسب سفید خود که ازباهش را به دنبال می‌کشد از پهنه آسمان عبور می‌کند و هنگامی که شب

فرا می‌رسد، سطح زمین را با نور ماه‌وش خود روشنایی می‌بخشد. همیشه بیدار و هشیار است. با صد گوش و صد چشم همیشه ناظر جهان است. همه چیز را می‌بیند، می‌شنود و می‌فهمد. هیچ‌کس نمی‌تواند او را فریب دهد. خدای حقیقت و راستی است. خوشبختی و نعمت را بر جهان می‌افکند و آفریدگان را از اهریمن حفظ می‌کند.

بعدها میترا تبدیل به مهر می‌شود که باز هم خدای خورشید و نور است و جشن مهرگان به جهت تکریم و ستایش ایزد میترا جشن گرفته می‌شود. به دلیل اهمّیت خاصّ مهر در ایران باستان، مجموعه‌ای از سرودهای مخصوص ستایش مهر سروده شد و یکی از یشت‌ها به نام مهریشت نام گرفت که مخصوص ستایش و تکریم مهر است.

«او نخستین خدای مافوق‌الطبیعه است که پیشاپیش خورشید نامیرای تیز اسب از این سر به آن سر هرا (البرز) می‌رسد ... نخستین خدایی است که قلّه‌های زیبای زرگون را فرا می‌گیرد و از آن‌جا این نیرومندترین (خدایان) بر سراسر سرزمینی که ایرانیان در آن جایگزین هستند، نظارت دارد.» (یشت دهم)

آیین پرستش مهر (میترائیسم)، در همان دوران باستان، از ایران به آسیای صغیر و بابل رفت و سپس توسط رومیان به اروپا راه یافت و در آن‌جا گسترش یافت و در آیین مسیحیت آمیخت و بسیاری از مراسم خود را به مسیحیت منتقل کرد.

این نکته در خور توجه است که مفهوم نور در تمام ادیان علاوه بر معنای متافیزیکی، سمبلی فیزیکی را نیز از خود به جا گذاشته است. در دیانت زرتشت این نور بعدها به نماد آتش به عنوان منبع و ایجادکننده این نور در آتشکده‌ها تبدیل می‌شود که بیانگر خوبی و پاکی، حیات و هم‌چنین قدرت اهورامزدا است. همان‌گونه که تمام این خصوصیات را می‌توان در آتش با صدور گرما، انرژی و از بین بردن ناپاکی‌ها ملاحظه

کرد. این نور حثی در صورت لزوم به جای دیگر منتقل می‌گردد، هیچ‌گاه خاموش نمی‌گردد.

آیین یهودی

در سیر تاریخی خود به جایی می‌رسیم که یکی از تاریخی‌ترین رویدادهای ادیان پیش روی ما رخ می‌گشاید. این نور ما را به کوهی می‌برد که حضرت موسی در صحرا از دور آتشی را در بالای آن مشاهده می‌کند؛ وقتی نزدیک می‌شود؛ بوته‌ای شعله‌ور را می‌بیند که نمی‌سوزد ولی آتش از آن شعله می‌زند. با کمال تعجب در صدد تجسس بر می‌آید و در آن هنگام، صدایی از درون آتش او را با موسی مخاطب می‌سازد و خود را خدای وی، ابراهیم، اسحاق و یعقوب می‌نامد. سپس از او می‌خواهد تا بنی اسرائیل را نجات داده و از مصر به کنعان ببرد.

بر اساس این رخداد، نور جایگاه خاصی را در کتاب عهد قدیم به خود اختصاص می‌دهد تا آن‌جا که تفسیر کتاب مقدس یهود (hMidras) می‌پرسد: «نور از کجا خلق شد؟» و پاسخ داده می‌شود: «خداوند خود را در شالی سفید در بر گرفت و نور شکوه و جلال وی از یک سوی دنیا به سوی دیگر درخشید.» (Bereishit Rabbah ۳:۴) نمادگرایی نور حثی فراتر از آن می‌رود، ظهور الهی خودش یک ظهور نور است. «نور من ورستگاری من» (Psalm ۲۷:۱)

از طرف دیگر، نور به عنوان نمادی مثبت به گونه‌ای در کتاب عهد قدیم شایع است که رستگاری، حقیقت، عدالت، صلح و حثی خود زندگی می‌درخشند و ظهورشان با ظهور نور بیان شده است.

معنای نمادین نور به عنوان جنبه مثبت حقیقت تنها به قلمرو زبان محدود نمی‌گردد. هم‌چنین نور شمع و لامپ به عنوان ابزاری واقعی و نمادی از قداست، حرمت و

اهمیت در معبد مقدس و مناسبت‌های خاصی چون سبت و جشنواره‌های مقدس دیگر استفاده می‌گردد.

شمعدان معبد با تمام آن صنعتگری مزین و بسیار استادانه جهت روشنایی محل نیست. چه بسا در محلی گذاشته می‌شود که حتی دیده نمی‌شود، بلکه نشان از هیکلی است که نور الهی در وی حلول دارد و وجودش به مکان تقدس می‌بخشد. بعدها این مفهوم شمعدان معبد توسط یهودیان به عنوان نماد هم‌تراز وجود یهودی شکل گرفت. بدین سبب در تمام تزیینات یهودی از موزاییک‌های معابد گاليله تا زیورآلات در ظروف دخمه‌های رومی به کار گرفته شد.

به همان‌گونه شمعی که در شب‌ات ابتدا جهت روشن کردن محل برای صرف شام شب‌ات روشن می‌گشت مبدل به مفهوم عمیق‌تری از یادآوری شکوه، شادی، پیروزی و ابدیت می‌گردد تا آن‌جا که بنا بر کتاب مقدس، اگر چیزی برای خوردن در دسترس نباشد، بر فرد لازم است که در تهیه روغن برای شمع بکوشد. بدین‌گونه خود افروختن شمع نمادی از شب‌ات می‌گردد یا به عبارت دیگر (نور هفت روز) که در طاقچه مقدس زمان می‌درخشد.

حتی جشنواره حنوکا در طول نسل‌ها به شمع‌های حنوکا خلاصه می‌شود که در آن با روشن کردن هشت شمع در شمعدان حنوکا، پیروزی نور بر تاریکی جشن گرفته می‌شود. عید حنوکا یادآور پیروزی تاریخی یهودیان بر یونانیان در تصرف معبد مقدس خود در اورشلیم می‌باشد که بر پایه آن، تنها چراغ باقی مانده در معبد مقدس در زمان جنگ، در حالی که تنها برای یک روز روغن داشته، به مدت هشت روز روشن می‌ماند.

شمعی که در یادبود درگذشت روشن می‌شود گرچه با غم و اندوه آمیخته است، نمادی از روح انسان است «روح انسان شمع خداست». (Proverbs ۳:۴) و در مقابل شمعی که در مراسم عروسی توسط نزدیک‌ترین بانو به عروس روشن می‌گردد، نشان از

نورشادی و امید است.

به طور کلی، اهمّیت نور به عنوان بیان خوبی و زیبایی بررسی گردید ولی بالاتر از همه آنها درک این حقیقت است که نور به جهت درخشش وجود دارد. به عبارت دیگر، اساساً نور به این دنیا تعلق ندارد، بلکه صدوری از جوهری مختلف و جهت دیگری از واقعیت است. در یهودیت، تاریکی هیچ‌گاه اهمّیت مذهبی ندارد و هیچ نقشی بازی نمی‌کند بلکه وجود تاریکی، وجود نور را تأکید می‌کند و تأییدی است بردستیابی آن. اولین قانون خلقت جدایی و تنزیه نور از تاریکی است.

آیین مسیحی

از کوه طور به کوه طابور می‌رویم. تجلی حضرت مسیح در کوه طابور یکی از زیباترین مفاهیم نور را در بر می‌گیرد و به عنوان یکی از بزرگ‌ترین معجزات حضرت مسیح در کتاب عهد جدید (Matthew ۱۷: ۹-۱) ذکر گردیده است.

حضرت مسیح به همراهی پیروانش به کوه طابور می‌روند. ناگهان در بالای کوه، حضرت مسیح شروع به درخشش می‌کند و نور بسیار روشنی از وی ساطع می‌گردد به گونه‌ای که حتی لباس‌هایش از فرط نور سفید می‌گردد. در این هنگام ایلیا و موسی در کنار او ظاهر می‌گردند و با او به صحبت می‌پردازند؛ سپس ندایی از آسمان او را به نام پسر مخاطب می‌سازد. بعد از اندکی این جلوه به انتها رسیده، ایلیا و موسی ناپدید می‌گردند. در حین مراجعت به پایین کوه، حضرت مسیح از پیروانش می‌خواهد تا با کسی در مورد آن چه گذشته است سخن نگویند تا زمانی که موعد آن فرارسد.

در تعالیم مسیحی، این حادثه به عنوان لحظه‌ای محوری ذکر شده است و کوه اشاره به نقطه‌ای است که انسان به ملاقات پروردگار نائل می‌گردد و محلّ ملاقاتی است برای زندگی دنیوی و اخروی و مسیح به عنوان پلی است که این دو جهان را به

یکدیگر پیوند می دهد.

هم چنین در اهمّیت شرح این تجلّی گفته شده است که کلمۀ (Transfiguration) که به تجلّی و جلوه ترجمه گشته است. کلمه‌ای یونانی و به معنای تغییر ظاهر به گونه‌ای است که با درون همسان گردد. این توضیح مختصر گویای کامل این حقیقت است که چگونه جلال و شکوه درونی حضرت مسیح خود را در ظاهر نور نمایان می سازد.

بیان این رخداد مهم را می توان در نقاشی های مسیحی و در به تصویر کشیدن سلطنت مسیح به صورت ترسیم هاله‌ای از نور در اطراف حضرت مسیح ملاحظه کرد که البته بی ارتباط با نور خوارنه که منشاء سلطنت الهی زرتشت و پادشاهان بود، نیست.

حضرت عبدالبهاء در تعبیر این تجلّی می فرمایند:

«در خصوص مسئله جلوه مسیح و موسی و الیاس و پدر آسمانی در کوه طابور که در انجیل مذکور است، سؤال نموده بودید، این قضیه را دیده بصیرت حواریین کشف نمود لهذا سر مکنون بود و این قضیه از اکتشافات روحانیّه آنان بود و الا اگر مقصد، اکتشافات جسمانیّه باشد یعنی بصر ظاهر مشاهده آن جلوه نموده باشد، دیگران هم بسیار در آن کوه و بیابان بودند، چرا آنان مشاهده نمودند و چرا حضرت به کتمان امر فرمودند؟ این واضح و مشهود است که اکتشافات روحانیّه و جلوه ملکوتیه بود و اینست که حضرت مسیح می فرماید مستور دارید تا وقتی که پسرانسان از اموات قیام نماید یعنی تا آن که امرالله بلند شود و کلمه الله نافذ گردد و حقیقت مسیح قیام نماید.» (منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ص ۱۵۹ - ۱۵۸)

آیین اسلام

نزول آیۀ نور قرآن مانند مهر تأییدی بود بر تمامی تصوّرات و ادراکات بشر از خالق خود

که قبلاً به صورت اسطوره، رمز و کنایه بیان شده بود. باری دیگر آیه نور را مرور می‌نماییم:

«اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»^(۲) (سوره ۲۴، آیه ۳۵)

در این آیه، خداوند به صراحت نور آسمان‌ها و زمین معرفی می‌گردد و هیچ اختلافی در ارائه مفاهیم این فراز بین مفسران اسلامی وجود ندارد بلکه سخن در بیان منظور و مصداق آن و چگونگی نسبت نور به خداوند است. آیا این نسبتی مجازی و از باب تشبیه است یا حقیقی و واقعی؟

۱. مجازنمایی و نماد که دیدگاه بیشتر مفسران چنین است.

۲. حقیقت‌نمایی و واقعیت که اغلب فیلسوفان و عارفان اسلامی، از این منظر به رمزگشایی در این آیه شریفه پرداخته‌اند.

در مجازنمایی، با این نگرش مواجهیم که واژه نور، کیفیتی محسوس است که می‌توان با چشم آن را مشاهده کرد و با وصف محسوس بودن نور، اطلاق آن بر ذات احدیت روا نیست، بلکه خداوند به نور تشبیه شده و از این رو خصوصیات نور را به خداوند نسبت می‌دهیم؛ مثلاً همان‌گونه که نور روشنایی‌بخش راه است، خداوند نیز روشنایی‌بخش راه انسان و سبب هدایت وی می‌باشد.

در توحید صدوق چنین آمده است: از امام علی ابن موسی الرضا (ع) تفسیر آیه الله نور السموات و الارض را پرسیدند، فرمود: «هاد، لاهل السموات، و هاد لاهل الارض». (توحید صدوق، ص ۱۵۵) یعنی خدای سبحان هدایت‌گر اهل آسمان‌ها و هدایت‌گر اهل زمین است.

یا با واژه‌هایی همچون: مدبر، منور و ناظم، به تأویل آیه پرداخته‌اند، نظیر این‌که: خدای سبحان نظام‌بخش هستی است که جهان را به «نظام احسن» آفریده است؛ یا خدای سبحان را به عنوان نوربخشی وصف نموده‌اند، که همان‌گونه که آسمان‌ها را به وجود خورشید و ماه و ستارگان منور ساخته است، زمین را به وجود پیامبران الهی و علما و دانشمندان بشری، مزین فرموده است.

و اما دیدگاه آنان که با رویکرد حقیقت‌نمایی، به رمزگشایی در آیه پرداخته‌اند، چیست؟ اینان با دیدی فلسفی و عرفانی اطلاق نور را به خداوند، به نحو حقیقت دانسته‌اند، که چکیده دیدگاه آنان چنین است: حقیقت نور عبارت است از چیزی که به ذات خویش روشن بوده و غیر خویش را هم روشنایی می‌بخشد. «الظاهر بذاته و المظهر لغيره» در این صورت مانعی نیست که نور بر ذات احدیت نیز اطلاق شود. با این بیان، نور را چنین توصیف نموده و می‌گویند: حقیقتی است بسیط که دارای مراتبی است که در مرتبه اکمل و اتم آن وجود و نور خداوند است که مطلق، ازلی، ابدی، قیوم و واجب بالذات است و سایر موجودات، مراتب دیگر آن را دارند که وجود و وجوبشان بالغیر است. نور حقیقی، خداوند است و سایر موجودات همه از جنبه عدمی خویش، ظلمت‌اند زیرا که حقیقت وجود، نور است و عدم ظلمت است و خداوند که وجود مطلق است، پس نور مطلق است و سایر موجودات ذاتاً ظلمت هستند زیرا که از جهت خودشان چیزی نیستند و تنها به ایجاد الهی موجود شده‌اند. پس همه به نور او نورند و به اظهار او ظاهرند و گر نه ظهور و بروزی نداشتند. (تفسیر کشف الاسرار و عدة الابراج، ج ۲، ص ۵۳۲)

در ظلمت عدم همه بودیم بی‌خبر ——— نور وجود سرشهود از تو یافتیم ———
این همه عکس می و نقش مخالف که نمود ——— یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد

بدون در نظر گرفتن مجازنمایی یا حقیقت‌نمایی، تفاسیر ارائه شده را از دو دیدگاه

تصوّف و تشیع بررسی می‌کنیم.

در بیان دیدگاه عرفا که حاصل شهودات عرفانی آنها در توصیف نور و چگونگی اطلاق آن به خداوند است به نقل قول چند نمونه زیر اکتفا می‌شود:

متن زیر مضمون بیانی است از روزبهان بقلی شیرازی که نخستین حالات عرفانی را در سال‌های سه و هفت و پانزده سالگی تجربه کرد و بعدها به نابغه عرفان مشهور گشت. وی مشاهدات خود را از الوهیت این‌گونه بیان می‌نماید:

«اگر خوف از جاهلان نبود که مرا به خلق مثال‌هایی از خداوند مّتهم کنند، مقداری از آن‌چه از خدا دیده‌ام شرح می‌دادم؛ نورشکوه او، درخشش تقدّس او، جلال عظیم او... وقتی نور براق صفات الهی در چیزی متجلی شود، همه عالم خلقت و حدث تسلیم آن می‌شوند.»

عبارت مشابهی را می‌توان از دیدگاه نجم‌الدین کبری (مرگ ۱۲۲۱ م) نقل کرد:

«انوار مختلفند چنان‌چه پاره‌ای از آنها در حال صعود و برخی از آنها در حال نزولند. بنا بر این انوار صاعده، انوار قلبیه‌اند و انوار نازل، انوار عرشیه‌اند و چنان‌چه می‌دانیم وجود، حجاب میان عرش و قلب است و هرگاه پرده وجود دریده شده و از پای درآید و دری از دل به عرش الهی باز شود، جنس به سوی جنس تمایل پیدا کند و نور به سوی نور تصاعد و تنازل نماید و نور علی نور مصداق پیدا نماید.» (نور علی نور) (۲۴:۳۵)

در این هنگام در برابر تو هیكلی از نور ظهور می‌نماید که انوار بسیار از آن متولد می‌شود. آری، انوار چونان چشمه‌ای می‌درخشد و از پشت پرده نازک آن خورشید ظاهر می‌شود و گویی جنبشی آن را به پیش و پس حرکت می‌دهد.

«اما بن‌مایه نور درخشان پرشکوه را بیش از همه می‌توان در آثار شهاب‌الدین سهروردی (مقتول به سال ۱۱۹۱ م) یافت. در واقع خود کلمه (اشراق) چنان با

نام سهروردی درآمیخته است که او را (شیخ اشراق) می خوانند و فلسفه اش را (حکمت اشراق). این کلمه به نور باشکوه، درخشنده و پرفروغ، نوری که از خورشید ساطع و جاری می شود اشارت دارد ... در واقع، خود سهروردی در مورد این حقیقت چنان صراحت دارد که اصطلاحات نور الهی و فرشتگان و سایر افکار منعکس در آثار خود را الهام گرفته از دین زرتشتی می داند. سهروردی معتقد است که: پروردگار (نورالانوار) است و مادون او درجات مختلفی از شدت و ضعف نور هستند. پس وضعیّت هر کائنی از کائنات بسته به این است که چه اندازه به (نورالانوار) نزدیک باشد و در پی آن به چه اندازه از او منور گردد. آنچه نزدیک ترین به خدا است، نور خالص است و هر چه تیرگی بیشتر شود، نشان از مادی گرایی و دوری از حق دارد. باید دانست که فلسفه مابعدالطبیعه نور، نتیجه نظامی فلسفی که سهروردی از روی عقل و منطق به آن رسیده باشد، نبود، بلکه بر مبنای نگرش های عرفانی وی بود که بعداً آنها را بر اساس منطق تعقلی به نظام آورد ... در عبارت زیر که به عنوان نمونه می آید می توان دید که سهروردی با هستی بخشیدن به این نور درخشنده، آن را نزدیک ترین پدیده جهان مادی به ملکوت الهی تعریف می کند:

توای امیر و سرور من، ای مقدس ترین فرشته من، هستی مینوی گران بهایم ... تو که جامه ای از درخشان ترین فروغ های ایزدی بر تن داری، باشد که تو خودت را در زیباترین تجلی های بر من آشکار سازی و فروغ چهره رخسانت را نشانم دهی، میانجی ام باشی ... پرده تاریکی را از دلم کنار زنی.

اینک ادامه بحث را با مذهب تشیع که در بطن آن نیز مطالب بسیاری مربوط به موضوع مورد بررسی ما وجود دارد، پی می گیریم. از همان ابتدا امام شناسی شیعی با مفهوم نور گره خورد. در ازل قبل از این که آفریدگار، جهان هستی را خلق کند، نوری از خداوند جدا شد. این نور، (حقیقت محمدی) و (نور محمدی) بود که دو قسمت شد و در محمد و علی تبلور یافت. در ادامه سیر این نور باز هم منقسم شد و به یازده امام و فاطمه زهرا تعلق گرفت و سرانجام

کُلّ خلقت به واسطه این انوار به وجود آمد. در واقع اگر بحارالانوار محمدباقر مجلسی را مطالعه کنیم، تعداد زیادی حدیث می‌یابیم که به این نور به عنوان منشاء ازلی امامان اشاره می‌کند. برخی از آن احادیث این نور را احاطه‌کننده عرش الهی توصیف می‌کنند. در خود قرآن اشاراتی وجود ندارد که آراء مزبور را تأیید کند اما شاید بتوانیم شباهت‌هایی بین آنها و مفهوم خوار در دین زرتشتی بیابیم.»

نهضت شیخیه

اکنون در ادامه پژوهش خود به اوایل دوره قاجار و نهضت شیخیه که از بطن مذهب تشیع برآمد، پیش می‌رویم. گرچه بنیانگذار این نهضت، شیخ احمد احسائی از نژاد عرب بود، اما نهضت مذکور در ایران پذیرش وسیعی یافت و قسمت عمده حیات شیخ احمد هم به عنوان مجتهد در ایران سپری شد. رهبر دوم نهضت شیخیه فردی ایرانی به نام سید کاظم رشتی بود.

در مهم‌ترین اثر شیخ احمد احسائی به نام شرح الزیارة الجامعة الکبيرة فراز مهمی وجود دارد در تفسیر عباراتی از دعای زیارت کبری که در آن امامان «نور او [خدا] (نورّه)» نامیده می‌شوند. این عبارات از این جهت مهم است که هم نگاهی به گذشته یعنی به تفسیر سنتی شیعه از قرآن دارد، و هم نگاهی به آینده یعنی به آیین بهائی.

شیخ احمد ضمن شکافتن درون این عبارات به تفسیر (بسم الله) از امام جعفر صادق استشهد می‌کند که در مجموعه‌های معروف حدیث شیعه نظیر الکافی فی علم الدین شیخ کلینی یافت می‌شود، او می‌نویسد:

«و فی الکافی و المعانی و التوحید و العیاشی عن الصادق (ع) فی تفسیر البسملة قال (الباء بهاء الله و السین سناء الله) و البهاء هو الضیاء و السناء هو

النور كما قال تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً. يونس آية ۵) و المعروف عندهم ان النور هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره فيشمل هذا المفهوم الضياء والسناء لأن السناء مثل الضياء ظاهر في نفسه مظهر لغيره و علماء المعرفة يشيرون بالباء الى الجبروت و بالسین الى الملكوت فالجبروت هو الضياء و الملكوت هو السناء و الجبروت ظاهر في نفسه مظهر لغيره مما هو دونه من الملكوت و الملك و كذلك السناء ايضاً فانه ظاهر في نفسه مظهر لغيره مما هو دونه كالملك و حكم بعض اجزا الملك بالنسبة الى بعض الاخر كذلك فيصدق على كل من العوالم الثلاثة و ما بينهما من البرازخ اسم التور و لاشك انها من انوارهم (ع) فهم نور التور و كل ذرة من ذرات الوجود نور من انوار الله سبحانه و ان كان فيها اشياء غواسق لا تظهر في نفسها و انما يظهرها غيرها

«...»

مضمون کوتاه: (امام جعفر صادق (ص) در شرح حروف (بسم الله) می گوید که باء اشاره به بهاء خداوند است و سین اشاره به سناء آن حضرت که هر دو به معنی نور و جلوه می باشند. نور، خود بنفسه ظاهر است و اشياء دیگر را آشکار می سازد. اهل معرفت این دو عبارت را نیز اشاره به عوالم سه گانه می دانند: جبروت، ملکوت و ملک. هر یک از این سه عالم در مقام خود منور است و در عین حال عوالم زیر را روشنایی می بخشد. شکی نیست که نور همه این عوالم مقتبس از نور چهارده معصوم است. هر ذره در خلقت نوری است از خداوند متعال و هر چه در خلق تاریکی باشد، بنفسه ظاهر نمی شود بلکه غیر او آن را ظاهر می کند...)

در فراز دیگری از همان کتاب شیخ احمد در تفسیر عبارت «و اشرفت الارض بنور ربکم» و زمین به نور پروردگارتان روشن شد به مسئله بحث انگیز معادشناسی که از شگردهای خاص اوست، می پردازد و ضمن آن مفهوم (نور) را به ظهور امام غایب مرتبط می سازد: قوله عليه السلام «و اشرفت الارض بنور ربکم» اقتباس من قوله تعالى

«واشرفت الارض بنور ربها.» (الزمر، آيه ۶۹) و زوى عن الصادق (ع) فى هذه الآيه قال: «رب الارض امام الارض.» قيل «فاذا خرج يكون ماذا؟» قال «يستغنى الناس عن ضوء الشمس و نور القمر و يجتزون بنور الامام.» مضمون: امام جعفر صادق در باره آيه ۶۹ از سورة الزمر گفت: پروردگار زمين امام است. از او پرسيدند كه در آن زمان چه اتفاق خواهد افتاد؟ جواب داد: مردم نسبت به نور ماه و آفتاب بى نياز مى شوند و به نور امام اكتفا مى كنند.

آيين بابى

از نهضت شيخيه به سوى نهضت بابى در اواخر نيمه اول قرن نوزدهم پيش مى رويم ... باب در خلال آثار خود به مفهوم نور اشاره کرده و تفسيرى نيز بر سورة النور قرآن نوشته است. در دو جمله اى كه در پى مى آيد و از فصل نهايى نخستين كتابى است كه پس از اعلان ادعايش نگاشته - تفسير سورة يوسف از قرآن - او خويشتن را ابتدا با نور مندرج در سورة النور و در وهله ثانياً با نور ناشى از بوته شعله ورى كه حضرت موسى در سينا تجربه كرد، همانند مى داند:

«... ائى انا المصباح فى المشكوة قد كنت بالله الحق على الحق مضيناً وانى

انا النار فى النور على نور الظور فى ارض السرور قد كنت حول النار مخفياً.»

مضمون: (منم آن چراغدانى درون آبگينه كه خداوند نورش را افروخته. و منم شعله آن نوري كه در كوه سينا بشارت مى داد و در کنار آتش مخفى بود.)

حضرت باب در خلال آثار خود به كرات به آيه نور اشاره مى فرمايند كه جهت ضيق وقت به يكي از آنها كه در آن تلميحى به سورة النور قرآن رفته است، اكتفا مى شود:

«قل ان هذا نورٌ فوق كل نورٍ... يبدع الله كل نور بامرِه انه هو النور فى ملكوت

السموات و الارض و ما بينهما ينور الله قلوبكم و يثبت اقدامكم بنوره لعلكم

تشکرون.»

مضمون: (بگو این نوری است، فراتر از هر نوری. خدا آفریننده هر نوری است به دستور خود. او است نور زمین و آسمان‌ها و آنچه میان آن دو هست. خداوند به نور خود قلوب شما را منور و اقدامتان را ثابت می‌سازد. کاش که شکرگزار باشید.) (موژان مؤمن: مفهوم نور در ادیان ایرانی)

آیین بهائی

سرانجام به جایی می‌رسیم که نور با همه عظمت و جلالش با ظهور بهاء الله جهان را به پرتوی از نور خود منور می‌سازد و حضرت بهاء الله با اختیار کردن نام بهاء برای خود، مفهوم نور را به حدّ اعلاّی تحقّق و تجسّم خود رساندند.

آنچه از بررسی تاریخ بدشت بر می‌آید، حضرت بهاء الله که در آن موقع به میرزا حسین علی نوری نامیده می‌شدند، در مجمع ۸۱ نفره بدشت در طّیّ الواح نازل به هر یک از اصحاب نام و لقبی را عنایت می‌فرمودند که توسط میرزا سلیمان نوری قرائت می‌شد و به سمع همگان می‌رسید. خود ایشان نیز با نام بهاء ملقب گردیدند و از آن پس در جامعه بابی به نام جناب بهاء معروف گشتند «اما بعد از اظهار امر مبارک به استناد آن چه در بیان نازل شده، یعنی: «ظهور الله در هر ظهور که مراد از مشیّت اوّلیّه باشد، بهاء الله بوده و هست که کلّ شیء نزد بهاء اولاشی بوده و هستند.» (بیان، واحد سوّم، باب پانزدهم) مؤمنین به ایشان به جای جناب بهاء عنوان حضرت بهاء الله را معمول داشتند. (مقاله جناب محمّد افنان، سفینه عرفان، دفتر ۱۶) متعاقباً پس از واقعه بدشت، حضرت اعلیّ الواحی را به افتخار یکایک شرکت‌کنندگان آن جمع نازل فرمودند و افراد را با القاب اعطاء شده مورد خطاب قرار دادند.

حتّی قبل از آن نیز در طول تاریخ هزار ساله ادیان، به ظهور موعود الهی با نام بهاء به

زبان‌های مختلف ولی با همین مفهوم بشارت داده شده بود.

از آن جمله، پیروان کریشنا منتظر موعودی بودند که با نام (Vishnu Yash) که در سانسکریت به معنای جلال و بهاء خداوند است ظاهر می‌شود. در آخرین فصل (Shirmad Baghwad) این‌گونه آمده است: «بهاء خداوند (Vishnu Yash) دارای انرژی، ذکاوت و دلاوری عظیمی است ... او نظم و صلح را به جهان باز خواهد گرداند».

یا این‌که یکی از شاگردان بودا از وی می‌پرسد: «چه کسی به ما تعلیم می‌دهد وقتی تو از میان ما رفته‌ای؟» و بودا در پاسخ می‌گوید: «من اولین بودا در روی زمین نبوده‌ام و آخرین نیز نخواهم بود. در زمان موعود، بودای دیگری خواهد آمد ... همان حقایق ابدی که به من آموخته، به شما خواهد آموخت ... او در اصلش بهاء، در غایتش بهاء، در هدفش بهاء و در روح و در حروف نیز بهاء است.» (Sermon of great passing)

جالب اینست که در متون بودایی مخصوصاً در (Amitayus sutra) به طور واضح به Amitabha به عنوان (نور بی‌نهایت وحی)، (نور بیکران) و (منبع حکمت تقوا و بودامنشی) اشاره شده است. هنگامی که بودا از خصوصیات یک پیرو واقعی سخن می‌گوید، اعلام کرد که این بودا بود که با تمام قلبش به یعنی نور بیکران حقیقت Amitabha متکی بود. (جناب فیضی، مقاله اسم اعظم) و یا بسیاری از بشارت‌های دیگر.

«بهاء همان مفهوم نور، جلال، درخشندگی و فروغ را دارد. دیدیم که چگونه شیخ احمد در تفسیر خود بر (بسم الله)، واژه بهاء را با نور شمس یکسان دانست. اکنون بهاء الله با اختیار این واژه، خود را با آن یکی می‌داند. یک وقت او در دادگاهی در شهر عکا حضور یافت. از او خواسته شد که خود را معرفی نماید، جواب داد: اسمم بهاء الله و مسکنم نور. او در این پاسخ البته مسئله‌ای از الهیات را با وجه تسمیه هویت واقعی خود در هم آمیخت، چه که نام او بهاء الله بود و موطنش ناحیه نورا از مازندران ...

بهاء الله حتّی از این پیش تر می رود و واژه (بهاء) و مفهوم آن را با (اسم اعظم الهی) یکی می داند. روایتی است در اسلام که اسم اعظم الهی پوشیده است ولی عظمتش آشکار است. دارندگان اسم اعظم به نیروی این اسم قادر به انجام معجزات هستند. و در تشیع اعتقاد بر اینست که امامان عارف بر اسم اعظم بوده اند. در واقع آنها به دلیل علم بر اسم اعظم دارای قدرتی بوده اند که از آنان بروز می کرد. برای مثال گفته می شود که حضرت علی فرموده است: "... قد اعطانا ربنا عزّ و جلّ علمنا للاسم الاعظم الذی لو شئنا خرقت السموات و الارض و الجنة و النار و نخرج به الی السماء و نهبط به الارض و نغرب و نشرق و ننتهی به الی العرش فنجلس علیه بین یدی الله عزّ و جلّ و یعطینا کلّ شیء حتّی السموات و الارض و الشمس و القمر و النجوم و الجبال و الشجر و الدواب و البحار و الجنة و النار." مضمون کوتاه: خداوند علم اسم اعظمش را برای ما آشکار ساخته. اگر مایل باشیم با کمک آن علم به آسمان پرواز می کنیم یا به زمین فرو می رویم و حتّی عروج می کنیم تا بر عرش خداوند بنشینیم. او همه چیز را از آسمان و زمین و دریا و جنگل و کوه ها به ما واگذار کرده است.»

(موژان مؤمن: مفهوم نور در ادیان ایرانی)

در دعای سحر مسلمین، دعایی از حضرت امام رضا تلاوت می شود که می فرماید: «اللهم انی اسئلك من بهائک بابهاه و کل بهائک بهی. اللهم انی اسئلك ببهائک کله» سپس در قسمتی دیگر از این دعا می خوانیم که «قسم به خداوند که اسم اعظم الهی در این دعا یافت می شود؛ اگر به آن عارف می شدی با تمام شمشیرها می جنگیدی تا به این دعا نائل شوی.» (مضمون)

حتّی فیلسوفان و شاعران نیز به نوبه خود به نام بهاء به عنوان اسم اعظم دست یافته بودند. در زمان یکی از پادشاهان ایران، شاه عباس که هم زمان با ملکه الیزابت اول می باشد، یکی از بزرگ ترین متدینین آن زمان به نام بهاء الدین العاملی از لبنان به ایران رفت و در اصفهان سکنا گزید. وی از هوش خارق العاده برخوردار بود و کتاب های

زیادی در زمینه هنر، علوم، ادبیات و فلسفه نوشته است. داستان‌های زیادی از نبوغ، فضل و دانش منحصر بفرد او نوشته شده است. یکی از بزرگ‌ترین اکتشافات روحانی وی، دستیابی به اسم اعظم بود. به همین علت نام شیخ بهائی را برای خود برگزید. در یکی از تقریرات خود می‌نویسد که اسم اعظم برای بشر ناشناخته است ولی در لیست تمامی اسماء الهی آن مقام اول را دارد که بدون شک در ذهن خود دعای سحر مسلمین را در نظر داشته که با نام بهاء شروع می‌شود.

در توضیحات کتاب مستطاب اقدس در تأیید و تصریح این مطلب آمده است:

«در اسلام حدیثی دال بر این مطلب است که از میان اسماء متعدّد خدا یکی از همه عظیم‌تر است، ولی هویت این اسم تا به حال مستور بود تا آن‌که جمال‌قدم تأیید فرمودند که بهاء، اسم اعظم الهی است. عبارت الله ابهی یکی از شئون اسم اعظم است (یادداشت شماره ۱۳۷) مشتقات کلمه بهاء نیز اسم اعظم محسوب می‌شود.

حضرت ولی‌ام‌الله در توقیعی که حسب الامر مبارک صادر گشته، فرموده‌اند که نام بهاء‌الله، اسم اعظم است و عبارات یا بهاء‌الابهی در مقام استغاثه و الله ابهی در مقام تحیت، هر دو بر نفس مقدّس حضرت بهاء‌الله دلالت دارد. معنی و مقصود از اسم اعظم آن است که جمال‌قدم به اجل و اعظم اسماء الهی مبعوث گشته‌اند، یعنی مقام آن حضرت، مقام مظهر کلی الهی است.» (کتاب مستطاب اقدس و توضیحات، ص ۱۲۶، توضیح ۱۳۷)

«در این جا می‌توان بین دارا بودن اسم اعظم که منشاء قدرت و عظمت مقام امامت است، و دارا بودن خوارنه که هم دلیل قدرت و عظمت مقام پیامبری زرتشت و هم منشاء قدرت و شکوه سلطنت پادشاهان باستانی ایران است شباهت‌هایی مشاهده کرد. بنا بر این بهاء‌الله با اعلان این‌که اسم اعظم الهی بهاء (جلال و شکوه، معادل واژه باستانی خوارنه) است و تخصیص آن نام بر

نفس خویش، مدار ادیان ایرانی را کامل کرده و ما را به اصل وریشه دین ایرانی
 عودت می دهد.» (موژان مؤمن: مفهوم نور در ادیان ایرانی)

مرور ما در تاریخ تا به این جا تنها مقدمه ای بسیار مختصر بود جهت درک بیشتر و بهتر
 تفسیر حضرت بهاء الله از آیه نور. اینک با تکیه بر مضامین این تفسیر به بررسی خود
 ادامه می دهیم.

تفسیر حضرت بهاء الله از آیه نور

حضرت بهاء الله در ابتدا، سائل را مورد خطاب قرار می دهند که آن چه تاکنون در
 تفسیر این آیه نوشته شده، حتی معنای یک حرف از حقایق این آیه را اکتفا نمی کند و
 حضرت ایشان تنها قطره ای از آن را بیان می نمایند:

«ثم اعلم بانّ ما سئلت من آية التوراة التي نزلت على محمد رسول الله من قبل
 هذه الآية يعجز عن ادراكها العالمون و لو ان ما في علم الله من اقلام و كل ما
 في القدر لأبهر من المداد و تكتبه اصابع القوة ممّا كان و ما يكون ما ينفد
 معاني حرف التي نزلت بلسان العزة في هذه الآية المنزلة المباركة ولكن
 اترشح عليك رشحاً من مقام يم العلم والحكمة.»

(پس بدان از آیه نوری که قبلاً بر حضرت محمد نازل شده سؤال کردی، آیه ای که
 عالمیان از ادراکش عاجز بودند گرچه آن چه در علم خداست، قلم گردد و هر آن چه در
 تقدیر است، دریاهایی از جوهر و انگشتان قوت از آن چه بوده و هست بنویسد معنی
 حتی یک حرف از آن چه از لسان عزت در این آیه مبارکه نازل شده، درک نمی کند ولی
 من قطره ای از دریای علم و حکمت را بر تو می افشانم.)

سپس مستقیماً ما را به تجلی خدا بر حضرت موسی در کوه حوریب می برند که
 چگونه پس از رؤیت آتش الهی به انوار حق مهتدی می شود و امر می گردد تا خلق را به

جانب اين نور دعوت نمايد:

«فلما قضى لموسى اجل الامضاء مدين الانشاء رجع باهله و دخل بريّة السّيناء فى وادى القدس عن يمين بقعة الفردوس على شاطى البقاء اذا سمع التّداء عن مكمّن الاعلى من شطر الهويّة ان يا موسى فانظر ما ذا ترى انى انا الله ربّك و ربّ آبائك اسماعيل و اسحق و يعقوب اذا غطى موسى وجهه من خشية الله العزيز المقتدر القيوم و نودى مرّة اخرى عند شاطى بحر العظمة فى قبة الحمراء فارفع يا موسى رأسك فلما رفع راى نوراً توقد و تضئ من شجرة القصوى فى وادى الخضراء اذا امتدى بهداية الكبرى من نار الموقدة من سدره البقا ثمّ خلع نعلين الهوا و انقطع عن ملك الآخرة و الاولى كلّ ذلك ما قضى الله له كما انتم فى الالواح تقرئون و بذلك رفع امره و علا ذكره و كان من الّدينهم كانوا بانوار التّار الى مناهج العدل يتوجّهون و هذا ما قضى على موسى ابن عمران فى قبة الزّمان ان انتم تعلمون و كذلك شهد فاران الحبّ عند فاران التّار فى حوريب القدس و سيناء القرب ان انتم فى صحائف العدل بعين الله تشهدون.»

پس هنگامی که بنا بر موعد قضای الهی زمان مراجعت موسی به خانواده اش رسید و داخل بیابان سینا در وادی قدس گشت، ندایی از مكمّن اعلى از شطر الهی شنید که: «ای موسی، نظر کن که چه می بینی! من پروردگار هستم، پروردگار تو و پروردگار پدران تو، اسماعیل، اسحق و یعقوب.» در این هنگام، موسی صورتش را از ترس خداوند پنهان کرد. بار دیگر ندا از ساحل دریای عظمت برخاست: «ای موسی، سرت را بلند کن!» هنگامی که موسی سرش را بلند نمود، نوری را از شجره قصوی مشاهده کرد که می افروزد و می درخشد. پس در این هنگام به واسطه این نور ساطع از درخت بقا به هدایت الهی مهتدی شد و کفش های هوی را بیرون آورد و از آخرت و اولی منقطع شد. این است آنچه خدا بر او گذراند همان گونه که در الواح آن را می خوانید و

بدین گونه امر او بلند شد و ذکر او مرتفع گشت و از کسانی قرار گرفت که به انوار آتش به راه های عدل هدایت گشتند و این است آن چه بر موسی بن عمران در قبه زمان گذشت، اگر بدانید و این چنین نور حب را نزد نور آتش در کوه حوریب قدس و بیابان سینای قرب دید اگر شما به چشم الهی در کتاب های عدل بنگرید.

سپس ما را به تأمل در زمانی فراتر دعوت می نمایند که چگونه حضرت محمد این نور را با چشم درون مشاهده کردند چه که این آتش در درون سینه حضرت مشتعل گشت و ندای خداوند را از درخت انسانی در نهان خود شنید بدون این که آتش را لمس نماید یا مشاهده کند. و چون حضرت محمد اراده می فرماید که این نور الهی درون را بیان نماید، خداوند با نزول این آیه و بدون رؤیت آتش، او را نور آسمان ها و زمین قرار می دهد تا هم حجّتی برای یهود و هم هدایتی برای مسلمین گردد.

به این ترتیب، آشکار می گردد که چگونه این آیة تورات بشارت حضرت موسی به ظهور نور حضرت محمد بود و البته در مقام ظهوریت اشرف و افضل از بشارت دهنده خود می باشد.

سپس حضرت بهاء الله در ادامه تفسیر خود، مصباح، مشکات و زجاج را تأویل می فرمایند:

«فلما كشف حجابات الواحديّة و اشرق انوار الاحديّة في طلعة المحمديّة
 اوقدت نار الهويّة لنفسه في نفسه بنفسه و اشتعلت نار السدرة في صدره اذا
 اخذته شفقات الحبّ و جذبات الشوق من كلّ الجهات و اسمع نداء الله
 عن شجرة الانسان في سرّه بانّه انت الله الملك المهيمن العزيز القدوس ...
 فلما اراد محمد رسول الله ان يذكر هذا المقام الاعلى ليعرفهم اسرار الاحديّة
 في شجرة نفسه و يبلغهم استغناؤه عن النار التي تجلت في سيناء الحكم
 على موسى الامر اوحى الله اليه هذه الآيّة التوروية ليكون دليلاً للذنينهم اوتوا

التوریه و هدایة للذینهم كانوا بانوار الهدایة فی سدرة المحمدیة تهتدون و امرالله موسی بان یبشر القوم بهذا السیناء فی هذه البقعة الاحمدیة و یشهد بذلك ما نزل فی الكتاب و لقد ارسلنا موسی بآیاتنا ان اخرج القوم من الظلمات الی التور فبشرهم بایام الله و هذا ما سطر فی الالواح ان انتم تعلمون و ان الذی یشر الناس بایامه کیف یصل الی مقامه ان انتم تشعرون ثم اعلم بان الموسی بما انس بنار الشجرة فی شاطی واد الایمن اذا اهتدی بها و كان من الذینهم كانوا فی بقعة المباركة باذن الله یدخلون و ان محمداً من قبل أن یستأنس بشیء او یمسه من نار جعله نوراً لمن فی السموات و الارض و هدی بهذا التور من شاء من خلقه و هذا ما رقم فی الكتاب و انتم فی الفرقان تقرنون اذا فاعرف بان مقام المشکوة فی هذه الآیة نفسه و المصباح قلبه المنیر و الزجاج هیكله القدسیة الذی فیہ اضاء السراج الاحدیة و توقد و یضئ منه التور و به اضاء کل من فی السموات و الارض.»

پس هنگامی که حجاب های واحدیت خرق شد و انوار احدیت در طلعت محمد اشراق کرد، نار الهی لنفسه فی نفسه بنفسه بر افروخت و آتش سدره در سینهاش مشتعل شد. در این هنگام شفقات حبّ و جذبه های شوق از تمام جهات او را فرا گرفت و ندای خداوند را از درخت انسانی در نهان خود شنید که: «به درستی تو خداوند پادشاه مهیمن عزیز قدوس هستی ...» پس هنگامی که محمد رسول خداوند اراده کرد که این مقام اعلی را ذکر کند تا اسرار احدیه را در شجره نفس خود به مردم بشناساند و بی نیازی خود را از آتشی که در سینای حکم بر موسای امر تجلی کرد نشان دهد، خداوند بر او این آیه تورات را نازل کرد تا دلیلی برای کسانی باشد که تورات بر آنها آورده شده است و هدایتی باشد برای کسانی که به واسطه انوار هدایت در درخت محمدیه هدایت می شوند و خداوند به موسی امر کرد که قوم را به این سینا در این بقعه احمدیه و سدره محمدیه بشارت دهد. آن چه در کتاب نازل شده، به آن

شهادت می دهد: «و موسی را با آیات خودمان فرستادیم این که بیرون بر قوم را از ظلمات به نور پس آنها را به ایام خدا بشارت ده.» اشاره است به (آیه ۵ از سوره ابراهیم) که خداوند می فرماید: «و لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ ذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» این است آن چه در الواح نازل گشته، اگر بدانید و کسی که مردم را به ایام او بشارت می دهد چگونه به مقام او می رسد اگر آگاه باشید. پس بدان به این که موسی هنگامی که به آتش آن درخت در وادی ایمن نزدیک شد، پس به آن هدایت گردید و به اذن خداوند از داخلین بقعه مبارکه محسوب شد ولی حضرت محمد قبل از این که به چیزی نزدیک گردد یا آتشی را لمس نماید، خداوند او را نوری برای آسمانها و زمین قرار داد و به این نور هر کس را که بخواهد هدایت می نماید و این است آن چه در کتاب قرآن می خوانید. پس بدان که مقام مشکات در این آیه مبارکه نفس او، و مصباح، قلب منیر او، و زجاج، هیكل قدسیه اوست که نور احدیت در آن می درخشد و با آن تمام آسمانها و زمین روشن می شود.

تفسیر حضرت بهاء الله به این جا خاتمه نمی یابد بلکه ما را زمانی پیش تر می برند و مطلب را با ظهور حضرت اعلی که در قرآن با نام ظهور پروردگار یا یکی از نشانه های پروردگار در پس ابری از نور به آن بشارت داده شده بود، ادامه می دهند:

«... و بعد ما اضاء هذا التور في مصباح المحمديّة و اوقد على مشكوة الاحمديّة و ثم خلق الاحديّة في هيكل القدسيّة امر الله بان يذكر الناس بلقائه في قيامة الاخرى و ييشّهم بمقام قدس محمود في مقرّ الذی يستجمع فيه ملأ العالمين و ارواح المقرّيين ... و هذا ما هو الموعود في الواح عزّ محفوظ في قوله عزّ سلطانه يوم يأتي ربك او بعض آيات ربك و هذا ما وعدوا به كلّ في السّموات و الارض ... اذا فاعرف مقام الذی اتى بقميص على غمام من التور و كان محمّد رسول الله مبشراً بلقائه في يوم الذی يستبشر فيه

المخلصون.

و بعد از این که خداوند این نور را در مصباح محمد روشن کرد و با مشکات احمد برافروخت و خلق احدیت را در هیكل مقدس تمام کرد، امر نمود به این که مردم را به دیدار او در قیامت آخرت یادآوری نماید و آنها را به مقام قدس محمود در مقزی که اهل عالین و ارواح مقربین در آن جمع هستند، بشارت دهد و این است آن چه در الواح به آن وعده داده شده است: روزی که پروردگار تو یا یکی از نشانه‌های پروردگار تو می‌آید، اشاره به آیه قرآن: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انظُرُوا إِنَّا مُنظَرُونَ» (انعام، آیه ۱۵۸) این است آن چه به آن تمام آسمان‌ها و زمین وعده داده شده‌اند. پس بدان مقام کسی را که با لباس علی و بر ابری از نور می‌آید و محمد به دیدار او در روزی که مخلصین فائز می‌شوند، بشارت می‌دهد.

در ذیل آیه کریمه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (بقره، آیه ۲۱۰)

ظلل جمع ظلّه و ظلّه سایبان است و غمام ابری سپید، رقیق و نازک است در حالی که سحاب به گروه دیگری از ابرها گفته می‌شود که نقطه مقابل آن است، و «غمام» در اصل از ماده «غم» به معنی پوشیدن چیزی است و این که به ابر، غمام گفته شده است به خاطر آنست که صفحه آسمان را می‌پوشاند و اگر به اندوه، «غم» می‌گوییم نیز از جهت این است که گویی قلب انسان را در پوشش خود قرار می‌دهد. غمام النور به معنای ابرهای نورافشان است. این تعبیر ممکن است به خاطر آن باشد که بنی اسرائیل در عین این که از سایه ابرها استفاده می‌کردند، نور کافی به خاطر سفیدیشان به آنها می‌رسید، و آسمان تیره و تاریک نبود. ابر در روز بر آنها سایه می‌افکند و از

گرمی آفتاب پناهشان می داد و در شب به صورت عمودی از نور به آنها روشنایی می داد.

و در خاتمه، حضرت بهاء الله تفسیر خود را با بیان ظهور اشد نور با نام خورشید بهاء پایان می دهند. خورشیدی که با آتش وجود ایزد افروخته گشته، به دست های او حفظ گشته، به سبب شدت تابش و درخشش در پس هفتاد هزار حجاب مستور است و تمامی عالم وجود را با سرسوزنی از جلوه و نور خود روشن و منور می سازد:

«و لكن انك انت يا ايها السائل الامل في تلك الايام التي فيها اشرفت
شمس العناية عن مشرق الاحديّة و اضائت سراج الهويّة في مشكوة القدسيّة
لن تشهد هذه الآية الا في هيكل الذي استره الله خلف سرادق العزّة في رفر
قرب محبوب اما تشهد كيف اوقده الله لنفسه بنار نفسه في مشكوة البقاء و
حفظه بمصباح القدرة بين الارض و السماء لئلا يهب عليه نسيمات الشريكة و
ظهر منه التور عن خلف سبعين الف حجاب على قدر سم الابره و استضاء
منه زجاجات وجود الممكنات بحيث كلهن يحكين عن الله بارئهن فيما
تجلت عليهن هذه النار الالهية.»

(ولی تو ای سؤال کننده مشتاق، در این ایامی که خورشید عنایت از مشرق احدیت طلوع نمود، چراغ الهی در چراغدان مقدس روشن گشت. این آیه را به جز در هیكل کسی که خداوند او را در پشت پرده های عزت در رفر قرب پنهان داشته، نمی بینی. آیا نمی بینی چگونه او را با چراغ قدرت در بین زمین و آسمان حفظ کرد و او را به جهت خود با آتش وجودش در چراغدان بقا روشن کرد تا نسیم های شرک بر او نوزد؛ و از او نور از پشت هفتاد هزار حجاب به اندازه سر سوزن ظاهر گشت و تمامی حباب های وجود ممکنات نورانی گشت به گونه ای که تمامی آنها از خدا، پروردگارشان حکایت می نمایند به سبب این نار الهی که در آنها تجلی نموده است؟)

صحبت از حجاب نور به میان آمد و لازم شد تا مختصری بر آن گنجانده شود. حجاب‌های متعددی از جمله تقید به اوهام، تقالید، بت‌های درون و بیرون، علمای عصر، ظاهر آیات و ... همیشه انسان را از شناخت مظاهر الهیه منع نموده‌اند؛ ولی نور که روشن است و روشنایی می‌بخشد، چگونه حجاب می‌شود؟

در پاسخ باید گفت که شدت روشنایی و درخشش مانع از دیدن می‌گردد. مانند خورشید که از شدت تابش بدون حائل قابل رؤیت و نظاره نیست. غیب بودن خداوند و مستور ماندن او به سبب شدت ظهور و روشنایی وجود او است. همه جا نور است و همه شاهد وجود او و تسبیح‌گویی او. چنین نوری هر چند ظاهر و هویداست، مهجور و مستور می‌ماند. از یک طرف وی در نهایت تالؤ و تابش است و از طرف دیگر قصور و محدودیت قوه ادراک ما تاب چشم دوختن به این همه درخشندگی را ندارد. یعنی از بس که روشن است و در نورانیت وجود خویش مطلق و بی‌حد است، به چشم محدودنگر و به خرد محدوداندیش در نمی‌آید. و این همان حقیقت ژرفی است که حضرت عبدالبهاء به زیبایی تمام آن را این‌گونه بیان می‌فرمایند:

«پس ملاحظه فرما که آفتاب عالم انسانی را نقاب بسیار و جمال حقیقت را حجابات بی‌شمار، حتی حجاب نور نقاب جمال ظهور گردد چه که ضعیف‌البصر را نور آفتاب جهانتاب اعظم نقابست و شعاع ساطع لامع اکبر حجاب.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۲، ص ۱۷۰)

بنا بر این حجاب نور به حجاب وجود ما باز می‌گردد. هرچه هست از قصور و محدودیت ماست و به قول حافظ:

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
به همین دلیل ذات مقدس خداوند با این‌که نور مطلق است و به ذات خویش ظاهر
است و ظهوربخش و وجودآفرین سایر موجودات، از دیده خرد مستور می‌ماند، مگر

آن که با دیده دل جستجو گردد:

ظهور جمله اشیاء به ضد است	ولی حق را نه «مانند» و نه «ند» است
چون بود ذات حق را شبه و همتا	ندانم تا چگونه دانستند او را
ندارد «ممکن» از «واجب» نمونه	چگونه دانش آخر، چگونه؟
زهی نادان که او خورشید تابان	به نور شمع جویست در بیابان
اگر خورشید بر یک حال بودی	شعاع او به یک منوال بودی
ندانستی کسی کاین پرتو از اوست	نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست
جهان، جمله فروغ نور حق دان	حق اندروی ز پیدایستی پنهان
چه نور حق ندارد نقل و تحویل	نیاید اندر او تغییر و تبدیلی
خرد را نیست تاب نور آن روی	برو از بهر او چشم دگر جوی

(التحقیق فی کلمات القرآن، ج ۱۲۱، ص ۲۸۸)

با بیانی از حضرت بهاء الله از کتاب هفت وادی مطلب را به پایان می بریم:

یار بی پرده از در و دیوار در تجلی است یا اولی الابصار
از قطره جان گذشتی و به بحر جانان واصل شدی، اینست مقصودی که طلب
فرمودی. ان شاء الله به آن فائز شوی در این مدینه (وادی فقر) حجابات نور هم خرق
می شود و زایل می گردد: «لألجماله حجاب سوی النور و لالوجه نقاب الالظهور». ای
عجب که یار چون شمس آشکار و اغیار در طلب زخارف و دینار بلی از شدت ظهور
پنهان مانده و از کثرت بروز مخفی گشته.

حق عیان چون مهر رخشان آمده حیف کاندلر شهر کوران آمده
(آثار قلم اعلی، ج ۳، ص ۱۳۲)

یادداشت‌ها:

۱. قسمت‌هایی از این مقدمه، الهام‌گرفته از مقاله ارزشمند (مفهوم نور در ادیان ایرانی، نوشته مؤژان مؤمن) می‌باشد که بهزاد یزدانی آن را ترجمه نموده است. قسمت‌هایی از مقاله نیز برگزیده شده که عیناً نقل می‌گردد.

۲. خدا نور آسمان‌ها و زمین است. مثل نور او چون چراغدانی است که در آن چراغی باشد، آن چراغ درون آبگینه‌ای و آن آبگینه چون ستاره‌ای درخشنده. از روغن درخت پربرکت زیتون که نه خاوری است و نه باختری، افروخته باشد. روغنش روشنی بخشد هر چند آتش بدان نرسیده باشد. نوری افزون بر نور دیگر. خدا هر کس را که بخواهد، بدان نور راه می‌نماید و برای مردم مثل‌ها می‌آورد، زیرا بر هر چیزی آگاه است.

مروری بر مضامین لوح خطاب به ملکه ویکتوریا

فاروق ایزدی‌نیا

مقدمه

در میان الواح نازله خطاب به ملوک و رؤسای ارض، شاید بتوان گفت که لوح ارسالی به ویکتوریا، ملکه انگلیس حائز اهمیت ویژه‌ای است.^(۱) زمانی که حضرت بهاءالله در بغداد تشریف داشتند، کنسول دولت انگلستان پیشنهاد کرد که هیکل اطهر به یکی از کشورهای تحت حمایت انگلستان مانند هندوستان تشریف ببرند، اما طلعت ابهینی نپذیرفتند. او ضمناً در ملاقات حضوری با جمال مبارک اظهار داشت که اگر آن حضرت پیامی برای ملکه انگلیس داشته باشند، او حاضر است آن را برای مشارالیه‌ها ارسال دارد.^(۲)

بسیاری از مطالبی که در لوح مبارک خطاب به ملکه نازل شد، در سایر الواح مبارکه به لسانی دیگر عَزَّوَجَلَّ نزل یافته و تشریح شده است. تشبیه جامعه بشری به هیکل انسانی و بیماری آن و ممنوع شدن طبیب حقیقی از معالجه آن که در این لوح مبارک تصریح شده، در لوح مانکجی صاحب نیز به نوع دیگر بیان شده است.

مخاطبان لوح مبارک

اگرچه مخاطب اصلی این لوح مبارک شخص ملکه ویکتوریا است، اما در خلال لوح ملاحظه می‌شود که نفوس دیگری نیز طرف خطاب خداوند قرار گرفته و توصیه‌هایی به آنها شده است. در مقامی کلّ سلاطین و امرا تحت عنوان (یا معشر الملوک) به اتحاد توصیه شده‌اند. در مقامی نیز نمایندگان مجالس با عنوان (اصحاب المجلس) طرف خطاب قرار گرفته‌اند. اگرچه این خطاب نظر به سپرده شدن زمام مشورت به دست آنها توسط ملکه انگلیس صورت گرفته، اما جنبه تخصیص به این نفوس نداشته و نمایندگان سایر مجالس نیز مخاطب واقع شده‌اند، زیرا با عبارت «یا اصحاب المجلس فی هُناک و دیارِ آخری» آن را تعمیم می‌دهند.

در این مقام شرحی به اختصار در باره زندگی و اقدامات ملکه ویکتوریا ذکر می‌گردد تا با شرح احوال و خصوصیات مخاطب لوح مبارک آشنایی بیشتری حاصل گردد.

ویکتوریا تنها فرزند ادوارد، دوک کینت، چهارمین پسر جرج سوم، پادشاه انگلیس بود. او در ۲۴ مه ۱۸۱۹ در لندن پای به جهان نهاد. به گفته خودش در کمال سادگی تحت پرورش قرار گرفت. در اولین ساعات بامداد بیستم ژوئن ۱۸۳۷، از اسقف اعظم کانتربوری و لرد پیشکار پیامی دریافت کرد که او را از مرگ ویلیام چهارم آگاه ساخت. او در هجده سالگی بر تخت سلطنت جلوس کرد و مدت شصت و چهار سال سلطنت کرد. دوران سلطنت او، طولانی‌ترین پادشاهی در تاریخ انگلستان محسوب می‌شود. ویکتوریا با آلبرت که از خویشان او بود ازدواج کرد و صاحب نه فرزند شد. وصلت او سبب اتحاد خاندان سلطنتی انگلیس با روسیه، آلمان، یونان، دانمارک و رومانی گردید و بعد از مرگ آلبرت در ۱۴ دسامبر ۱۸۶۱ با آنکه اختلاف زیادی در زندگی با او داشت، از مرگ او بسیار متأثر شد؛ دیگر همسرا اختیار نکرد و مدت ده سال گوشه عزلت اختیار نمود و به سعی دیزرائیلی از انزوا بیرون آمد اما تا آخر عمر عزادار

باقی ماند. ملکہ در ۲۲ ژانویہ ۱۹۰۱ در آیزورن (Osborne)، بعد از بیماری کوتاه‌مدت و بدون دردی، درگذشت.

ملکہ ویکتوریا، به حق لقب مادر بزرگ اروپا را دریافت کرد. نوادگان و فرزندان او، همه در دربارهای خارج بریتانیا ازدواج کردند. (هشت فرزند از نه فرزند او) در بین نوادگان او از خانواده‌های سلطنتی بریتانیا (تمام پادشاهان بعد از وی)، اسپانیا، سوئد، نروژ، یوگوسلاوی، روسیہ (آخرین ولیعهد روسیہ تزاری)، یونان، رومانی، آلمان (ویلہلم دوم) شروع کننده جنگ جهانی اول، نوہ دختری ویکتوریا) و پروس دیده می‌شوند. نوہ‌های ویکتوریا که امروز بر مسند پادشاهی (و نه قدرت) هستند: الیزابت دوم و شوهرش (بریتانیا)، هرالڈ پنجم (نروژ)، کارل گوستاو شانزدهم (سوئد)، مارگریت دوم (دانمارک)، و خوان کارلوس و همسرش (اسپانیا).

در دوران سلطنت او گسترۀ مستعمرات انگلستان توسعه یافت و او علاوه بر سلطنت بر پادشاهی متحدہ، یعنی بریتانیا و ایرلند از زمان جلوس بر تخت سلطنت، از تاریخ ۱۸۷۶ ملکہ هندوستان نیز لقب گرفت. در دوران سلطنت او انقلاب صنعتی به اوج خود رسید و امپراطوری بریتانیا نیز به اعلیٰ مدارج خود واصل شد.

از جمله وقایع مهم مرتبط به دوران سلطنت او، تأسیس شرکت‌های نفتی مهمی چون کمپانی هند شرقی، شرکت نفت برمه، رویال داچ شل، و شرکت نفت ایران و انگلیس است.

دیگر از وقایع این دوران وقوع جنگ کریمه بود که ویکتوریا از آن حمایت کرد و انگلستان در کنار فرانسه بر ضد روسیہ و در حمایت از عثمانی وارد جنگ شد و عاقبت به شکست روس‌ها و موافقت آنها با قبول صلح منجر گردید. جالب است که بدانیم علت نزول و ارسال لوح مبارک خطاب به ناپلئون سوم اظهارات او در خصوص علت ورود به جنگ مزبور در حمایت از ترکیہ بود. او اظهار داشته بود که صدای ناله و

استغاثه مغروقیین ترک را شنیده و به حمایت از ترک‌ها قیام کرده بود. ولی به نقل کتب تاریخی، یکی از دلایل ورود ناپلئون سوم به جنگ علیه روسیه اختلاف نظر فرانسه و روسیه در باره امتیازات راهبان ارتدوکس روسی و کاتولیک رومی در اماکن مقدسه فلسطین بود. حضرت بهاءالله در لوح مبارک خطاب به وی می‌فرمایند که اگر او حامی مظلومین است، چه کسی مظلوم‌تر از آن حضرت و ستم‌دیده‌تر از احبای حق؛ اما او استکبار ورزید. روسیه در این جنگ شکست خورد. تزار روس در آن موقع نیکلای اول بود. پسرش الکساندر دوم در سال ۱۸۵۵ جانشین پدر شد و به جبران شکست جنگ کریمه با عثمانی وارد جنگ شد و چون بیم شکست می‌رفت، در خفا از خداوند طلب تأیید و امداد نمود که در لوح مبارک خطاب به او به این نحوای او اشاره کرده، وعده نصرت الهی دادند و فرمودند که بحر رحمت الهی به موج آمده و تقاضای او اجابت شده است (گو این که در سطور بعد برای او مقام عظیمی را مقدر می‌فرمایند و انذار می‌نمایند که، «ایاک أن تُبَدِّلَ هذا المقام العظيم». [الواح ملوک و رؤسای ارض، ص ۱۲۲])

یکی از موارد مهم در جنگ کریمه، حمایت ویکتوریا از اقدامات انسان‌دوستانه فلورانس نایتینگل بود که به مدد سربازان مجروح شتافت و همین اقدامات خیرخواهانه فلورانس بود که نقطه آغازین حرفه پرستاری مدرن گشت. او مدت بیست سال در این راه تلاش کرد و اثری نیکواز خود به جای گذاشت.

ویکتوریا از حامیان اصلی لغو برده‌داری بود و در این راه اقداماتی نیز انجام داد و آن‌چه که سال‌ها قبل از او در این زمینه شروع شده بود، ادامه یافت. در این مورد در ذیل بیان مبارک که در لوح خطاب به او آمده مطالبی ذکر خواهد شد.

اگرچه سابقه حکومت پارلمانی از سال‌ها قبل در انگلستان وجود داشت و تغییراتی شگرف نیز در آنها به وجود آمده بود، اما در نیمه دوم قرن نوزدهم، یعنی در زمان

حکومت ملکه ویکتوریا اصلاحات اساسی در توزیع صحیح نمایندگان از مراکز شهری و روستایی و کاهش نفوذ مجلس اعیان و ارتقاء مجلس عوام صورت گرفت و بخصوص سه مصوبه سال‌های ۱۸۶۷، ۱۸۸۴ و ۱۸۸۵ اصلاحات زیادی را سبب گردید. ذیل مطلب مزبور که در لوح مبارک ذکر شده، مطالب بیشتری در این خصوص بیان خواهد گردید.

از لحاظ علمی، انتشار کتاب چارلز داروین در خصوص اصل انواع در سال ۱۸۵۹ بود که انقلابی در زیست‌شناسی پدید آورد. اگرچه در آثار مبارکه تغییر انواع را مردود شمرده‌اند، اما تکامل آنها تأیید شده است.

در مورد پایان سلطنت او حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«سلطنت جهان بی‌بنیان است ملاحظه نمایید که امپراطوری ویکتوریا چگونه به کلی پیچیده و منطوی شد، اما عبودیت بندگان الهی سلطنت ابدی است و به مرور و دهور شعله‌اش افروخته‌تر گردد و شعاعش روشن‌تر شود.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۶، ص ۲۹)

ارتباط ملکه رومانی با ملکه انگلیس

یکی از وقایع مهم تاریخ امر مبارک، ایمان آوردن علیاحضرت ماری، ملکه رومانی، به امر الهی است. حضرت ولی‌ام‌الله در باره تبار او می‌فرمایند:

«این ملکه عالی‌مقام، دختر ارشد دوک ادنبورک، فرزند ثانی ملکه‌ای است که حضرت بهاء‌الله در لوح امنع اقدسی که به اعزاز وی نازل گشته، اقدامات و عملیات او را ستایش و تمجید می‌فرمایند و از طرف مادر به خاندان روس منسوب و حفیله امپراطور الکساندر دوم می‌باشد که در حق او نیز از قلم اعلیٰ لوح بدیعی نازل گشته است.» (قرن بدیع، ص ۳-۷۷۲)

میس مارثاروت در باره تلاوت لوح مبارک حضرت بهاءالله خطاب به ملکه توسط علیاحضرت ماری، به حضرت ولی امرالله چنین گزارش می کند:

«و امروز که چهارم فوریه ۱۹۳۶ میلادی است بار دیگر در کاخ مذکور هنگام غروب آفتاب حضور ملکه رسیدم. مجدداً به کمال رأفت و محبت مرا در کتابخانه خویش که به نور خفیف و ملایمی روشن نموده بود، پذیرایی نمود. چه اوقات تاریخی خوشی بود و چه لحظات دلکش و پرارزشی. در این ملاقات، ملکه بیان نمود موقعی که در لندن بوده به دیدار یکی از اماء معزز آن مدینه یعنی لیدی بلامفیلد فائز شده و آن خانم محترم متن اصلی لوح مبارک حضرت بهاءالله را که به اعزاز ملکه ویکتوریا، مادر بزرگ ملکه، صادر شده به او ارائه داده و وی به زیارت آن تویع منیع مفتخر گشته است.»^(۳) (قرن بدیع، ص ۷۸۲)

مطالب مذکور در لوح مبارک

مضامین مذکور در این لوح، آمیزه ای از دعوت به اقبال به امر مبارک، تحسین بعضی از اقدامات او در سبیل خیرخواهی و انسان دوستی و حتی بهبود سیاست، و نیز راهنمایی در جهت ارتقاء سطح مملکت داری و شرایط عضویت در مجالس قانون گذاری است. ذیلاً به هر یک از این مضامین اشاره خواهد شد:

تحقق بشارت

جمال قدم در بدایت لوح اشاره به تحقق وعود مذکور به لسان انبیاء می فرمایند که فی نفسه چند نکته را شامل می شود:

اول ظهور و نزول پروردگار در کمال شکوه و جلال است. حضرت مسیح بشارت می دهند که مجی ثانی آن حضرت در جلال پدر آسمانی خواهد بود. این معنی در

انجیل متی (باب ۱۶، آیه ۲۷) ذکر شده است که فرمود: «پسر انسان خواهد آمد در جلال پدر خویش...» از آن به یوم حصاد نیز یاد شده است. در تمثیل تاکستان نیز به ظهور مالک تاکستان تصریح شده است. این معنی نیز در انجیل متی (باب ۱۹، آیه ۲۸) مشاهده می‌شود. پسر انسان، یا رئیس این جهان که در لوح مبارک اقدس نیز، با این کلام «قل للقسّیس قد أتى الرّیس»^(۴) بدان اشاره شده که این نیز ناظر به بیان حضرت مسیح است که فرمود: «بعد از این بسیار با شما نخواهم گفت؛ زیرا که رئیس این جهان می‌آید و در من چیزی ندارد.»^(۵) ظهور ربّ را به بیت اللحم بشارت می‌دهند و از او سؤال می‌کنند که آیا مردم متوجّه ظهور ربّ شده‌اند یا مانند اقوام پیشین به انکار او می‌پردازند.^(۶) جمال مبارک در لوح ملکه، بعد از بیان این نکته، به تحقّق وعده مذکور در انجیل تصریح فرموده‌اند.

مطلب دوّم، تشرف اقلیم یا بریّه شام به قدم مالک انام است. این معنی که مکرراً در آثار مبارکه بدان اشارت رفته، در حدیثی منقول از حضرت امام جعفر صادق تصریح شده است. امام فرمود: «توقّعوا الصّوت من قِبَلِ الشّام فیه لکم فرج عظیم.»^(۷) اما حدیث دیگری از حضرت رسول اکرم روایت شده است که از وجود شهری بین دو کوه در شام به نام عکا خبر می‌دهد. در ادامه می‌فرماید که هر کس به نیت زیارت آن شهر وارد آن شود، خداوند جمیع گناهان گذشته و حال او را می‌آمرزد و هر کس موفق به زیارت نشده، از آن شهر خارج شود، سفر او پربرکت نخواهد بود. در شهر عکا چشمه‌ای است به نام عین البقر؛ هر کس از آن یک مرتبه آب بیاشامد، خداوند در روز قیامت او را از عذاب اکبر روز قیامت محفوظ می‌دارد و قلب او را از نور و ضیاء مملو می‌سازد.^(۸)

جمال قدم در لوح خواجه کمال الدین نراقی نیز به تشرف سرزمین شام به قدم مالک انام تصریح دارند:

«وإذا تشرف بز الشّام بقدم مالک الأنام ووجد عرف الإلهام و فاز بكوثر الحيوان
بعد الذي احترق بنار الفراق و كان منتظراً أيام الوصال.» (مائدة آسمانی، ج ۸،
ص ۱۵۱)

در یکی از الواح رضوان به محرومیت احبای الهی از تشرف به حضور مبارک در این
سرزمین اشاره دارند:

«كم من احبائك، يا الهی، یركضون فی بز الشّام شوقاً لجمالک و مُنعوا عن
الورود فی ساحة عزّ احدیتك بما اكتسبت أیادی أعدائك من الذين كفروا بك
وبسلطانك ...» (امر وخلق، ج ۴، ص ۲۹)^(۹)

اما در لوح اقدس، سرزمین شام را مخاطب قرار داده سؤال می فرمایند که آیا متوجه
حضور پروردگارش شده و عرف وصال به مشامش رسیده یا هم چنان در غفلت به سر
می برد.^(۱۰)

اما موضوع بز شام در آثار مبارکه به همین جا ختم نمی شود. جمال مبارک در اهمّیت
این سرزمین می فرمایند:

«قد تشرف بز الشّام بقدم ربك العزيز الوهاب. هذه ارض فيها ارتفع نداء
النبيين والمرسلين. انا خاطبناها طوبى لك بما فزت بلقاء ربك. هل الذين
سكنوا فيك يقبلون إلى الله مالک الأسماء أو يُنكرونه كما أنكروا أول مرة إذا
نادت و قالت إنك أنت العليم الخبير.» (کتاب مبین، خط زین المقربین،
ص ۲۸۹ / طبع کانادا، ص ۳۰۳ / لثالی حکمت، ج ۲، ص ۱۶۰)^(۱۱)

در کلام آخر باید به بیان مبارک جمال قدم اشارتی داشت که در بیان عظمت این ظهور
می فرمایند:

«قد ظهر ما لا ظهر من قبل و أتى ما كان مستوراً فی كتب الله رب العالمين. قد
قرت عين العالم بظهوره ولكن القوم فی حجاب مبين. قد اهتز الحجاز شوقاً

للقائه و کومُ الله شَغَفًا لِقُدومِهِ وَ بَرُّ الشَّامِ قَدْ تَعَطَّرَ بِقَمِيصِهِ الْمَنِيرِ. إِنَّ الَّذِينَ
أَعْرَضُوا أَوْلَنَكَ لَيْسَ لَهُمْ نَصِيبٌ يَذْكُرُونَ اللَّهَ بِالْأَسْنَنِهِمْ، وَ قَلُوبُهُمْ تَحْكِي عَنِ
الصُّورِ وَ التَّمَاثِيلِ.» (لثالی الحکمة، ج ۳، ص ۱۷۱ - ۱۷۰)

مطلب سوّم، اهتزاز مسجد اقصی از نسّمات پروردگار و بطحاء (مکّه) از ندای خداوند
است. اشاره به دو مکان مرتبط به حضرت رسول اکرم است. مسجدالاقصی محلّ
معراج حضرت رسول اکرم و قبله اوّل آن منجی امم در دور اسلام است و بطحاء محلّ
ظهور و محلّ بعث و محلّ نزول وحی و قبله گاه حضرات مسلمین است. در ابتدای
سورۀ هفدهم قرآن کریم، یعنی اسراء، آمده است:

«سَبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى
الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْخَبِيرُ.»

حضرت ولی امرالله اشارتی گذرا بدان دارند:

«جمال محمّدی در لیلۀ اسراء پس از عروج به سموات علی به آن ساحت علیا
وفود نمود و به لقاء حضرت پروردگار مشرف گردید.» (قرن بدیع، طبع کانادا،
ص ۷۰-۳۶۹)

دکتر داوودی گوید:

«هرگاه مسلمین جهان آن دیار را عزیز می‌شمارند، از این رو است که مقرّ
مسجدالاقصی قبلۀ اوّل اسلام و مسیر معراج محمّد مصطفی (ص) است.»
(مقالات و رسائل در مباحث متنوعه، ص ۱۸۴)

در بیانی از حضرت بهاءالله در اشاره به ملاقات حضرت محمّد در شب معراج با
خداوند چنین می‌فرمایند:

«هذا یومٌ نادى فیهِ محمّد رسول الله مِنْ قَطْبِ جَنَّةِ الرِّضْوَانِ يَا أَهْلَ الْأَكْوَانِ تَاللهِ
قَدْ ظَهَرَ مَحْبُوبُ الْعَالَمِينَ وَ مَقْصُودُ الْعَارِفِينَ. هَذَا هُوَ الَّذِي سَمِعْتُ نِدَائَهُ فِي

المعراج وما رأيتُ جماله إلى أن بلغت الأيَّام إلى هذا اليوم الذي به زينت أيتام
الله الملك العزيز الحميد.» (رسالة تسبيح وتحليل، ص ۹-۱۰۸)^(۱۲)

در باب معراج، حضرت بهاء الله در لوح حاجی محمد ابراهیم، خلیل قزوینی،
می فرماید:

«تالله قد ظهر ذات القدم وتطوفن في حوله أرواح النبیین ثم سدره المنتهى. قل
أن محمد قد عرج سبعين الف سنة إلى أن بلغ إلى فناء هذا الباب؛ فويل لمن
كذب وتولى...» (مائدة آسمانی، ج ۸، ص ۱۱۳)

و اما در باره بطحاء و تجلی جمال الهی بر حضرت رسول اکرم در آن صفحات، در
بیانی از حضرت عبدالبهاء زیارت می کنیم:

«الحمد لله الذي ... ظهر في فاران الحب مطلع الانوار مشرق الآثار بطحاء الروح
يثرب الاسرار ظهور الضياء في رابعة النهار على محمد الحبيب ... ثم هتك
ستر الغيوب وزال الظلام الديجور وانكشفت السبحات المجللة على شمس
الظهور وارتفع النقب وانشق السحاب وزال الحجاب و كان يوم الاياب
الموعود في كل صحف وزبر و كتاب أنزله العزيز الوهاب في سالف القرون و
الدهور والاحقاب. فاشرق و سطع و لمع و بزغ نور الجمال في هيكل الجلال و
استقر الرحمن على عرش الأكوان و تشعشع و تال لأشمس الحقيقة على آفاق
الامكان و كانت بهاء السموات و الأرض في عالم الغيب و العيان.» (مكاتيب
عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۰۲)

بدین ترتیب مشهود می گردد که در این یوم که شق سبحات جلال گشته و «بهاء
السموات و الأرض» ظاهر شده، یوم وصال فرا رسیده و سبب اهتزاز مسجد الاقصی و
بطحاء گردیده است.

مطلب بعدی که بدان اشارتی گذرا دارند، تسبیح گفتن سنگ ریزه‌های بطحاء است پروردگار را به اسم اعظمش. این کلام که در بعضی از سایر آثار مبارکه نیز زیارت شده، اشاره به تسبیح ربّ گفتن سنگ ریزه‌ها در دست حضرت رسول اکرم است که در روایات اسلامی مشاهده می‌شود. جناب فاضل مازندرانی می‌نویسد:

«حصی: عربی، ریگ و سنگ ریزه. در لوحی است: "قل انّ الحِصاة تسبّح فی هذا الکفّ البیضاء المنیر".^(۱۳) اشاره به روایت اسلامیّه است که سنگ ریزه به دست محمّدی تسبیح می‌گفت و آن‌که منظور و مقصود تعبیر از عظمت الهیّه و قدرت ربّانیّه می‌باشد.» (اسرار الآثار خصوصی، ج ۳، ص ۱۱۲)

جمال مبارک در مناجات صوم می‌فرمایند:

«هذا الظهور الذی به ینطق کلّ شجرة بما نطق سدرة السیناء لموسی کلیمک و یسبّح کلّ حجرٍ بما سبّح به الحِصاة فی قبضة محمّد حبیبک.» (مناجاة، ص ۹۹)

اگر در ظهور محمّدی سنگ ریزه‌ها در دست مبارک آن حضرت به تسبیح خداوند می‌پرداختند، در این ظهور جمیع سنگ ریزه‌ها به منزل آیات شهادت می‌دهند: «هذا یومٌ فیهِ شَهِدَتِ الحِصاة لِمُنزِلِ الآیات و البطحاء ینادی قد أتى مالکُ الأسماء.» (لئالی الحکمة، ج ۱، ص ۱۰۹)

در این باب در روایات اسلامی دو مورد مشاهده گردید.^(۱۴) اوّل منقول از ابوذر غفّاری است که می‌گوید بعد از آن‌چه که من مشاهده کردم جز ذکر خیر در باره عثمان هیچ نگویم. من مردی بودم که در خلوت حضرت رسول نیز حضور داشتم. پس او را تنها یافتم و نشستم. بعد ابوبکر آمد، سلام کرده نشست. بعد عمر و سپس عثمان آمد. پیش روی حضرت رسول سنگ ریزه‌ها بود. پس آنها را برداشتند و در کف دست خود

گذاشتند. پس به تسبیح پرداختند که صدای آنها را مانند صدای ناله زنبور عسل می شنیدم ...^(۱۵)

روایت دیگر از این عباس نقل شده است که ملوک حضرموت نزد حضرت رسول اکرم رفتند و گفتند: از کجا بدانیم که تو پیغمبر خدایی؟ پس یک مشت سنگ ریزه برداشت و فرمود: اینها شهادت می دهند که من رسول خدا هستم. پس سنگ ریزه در کف دست آن حضرت به تسبیح خداوند پرداخت و به رسول اللّٰهی آن حضرت شهادت داد.^(۱۶)

اما، با توجه به آثار مبارکه، می توان دو تعبیر برای آن قائل شد. اول آن که، حصاة عبارت از کسانی هستند که هنوز به عرفان حق نائل نشده اند. شاید مقصود مبارک آن باشد که حتی این گونه افراد هم به عظمت ظهور قائلند. در لوح نبیل می فرمایند:

«احبائى هم لئالى الامر و من دونهم حصاة الأرض ولا بد أن يكون الحصاة أزيد
عن لؤلؤ قدسِ ثمين.» (مائدة آسمانی، ج ۴، ص ۳۵۳)

در تعبیر دوم، عظمت امرالله به حدی است که حتی سنگ ریزه ها هم به آن شهادت می دهند. این معنی را در نفس کتاب مستطاب اقدس نیز می توان یافت که فرمودند: «یا معشر العلماء ... اجمعوا الناس على هذه الكلمة التي بها صاحت الحصاة الملك لله مطلع الآيات ...» که جناب اشراق خاوری این گونه ترجمه کرده اند:

«ای گروه علماء ... جمع کنید مردم را بر این کلمه واحده ای که امروز در حقانیت آن ریگ ریزه ها در کف صاحب امر نطق می کنند و می گویند مملکت و پادشاهی از آن مطلع آیات است.» (تقریرات، ص ۳۵۸)

جمال مبارک بنفسه الأقدس در لوحی می فرماید:

«ندای مظهر امر و مشرق وحی الهی به اعلى النداء مرتفع به شأنی که از
حلاوتش حصاة و نواة به تسبیح و تقدیس ناطق گشته اند، ولکن عباد از آن
محروم.» (حدیقه عرفان، ص ۳۹)

در کلام حق ابراز تأسف موج می زند که روح ناشی از ظهور الهی بر جمیع طبیعت
تأثیر گذاشته، اما ارواح آدمیان از آن محروم و غافل مانده اند:

«جمیع ذرات از اهتزاز کلمه الهی متحرک و به نار حبش مشتعل. امروز روزی
است که ارض بر سماء افتخار نماید، چه که مقر عرش واقع و اشجار و اوراق و
اثمار و حصاة و نواة کل به تسبیح و تهلیل مشغول ولکن حزب بشر که
مخصوص این یوم خلق شده اند، از مالک قدر غافل و محجوب.» (مانده
آسمانی، ج ۸، ص ۱۷۰)

علاوه بر آن، جمال مبارک در لوحی در اشاره به ظهور (سر مستور) و آمدن (مظهر ظهور)
تصریح می فرماید که: «قد شهدت الحصاة و سبحت النواة، و الطغاة ما انتبهوا و
اعترضوا على من عنده أم الكتاب.» (آثار قلم اعلى، ج ۲، طبع بمبئی، ص ۱۷۹ / طبع
کانادا، ص ۱۷۶)

مطلب بعدی در ارتباط با تحقق بشارات اشاره به «منظر اکبر، خالق بشر و مالک قدر»
است که «الذی به اظلمت الشمس و کسيف القمر.» معانی حقیقی ظلمت شمس و
نور ندادن قمر به تفصیل در کتاب مبارک ایقان تشریح شده است و نیازی به تکرار آن
در این مقام نیست. اما در باب تحقق ظاهری آن بی مناسبت نیست اگر به تحقیقات
یادی امرالله، جناب ویلیام سیرز اشارتی بشود.

در باب ششم مکاشفات یوحنا آیه ۱۲ آمده است: «و آفتاب چون پلانس پشمی سیاه
گردید و تمام ماه چون خون گشت.» حضرت مسیح بنفسه فرمود: «و فوراً بعد از

مصیبت آن ایام آفتاب تاریک گردد و ماه نور خود را ندهد ... آن گاه علامت پسرانسان در آسمان پدید گردد.» (انجیل متی، باب ۲۴، آیات ۲۹ و ۳۰)

در تحقیقاتی که جناب سیرز انجام داده‌اند و در کتاب (دزد در شب، ص ۳۷-۲۲۴) درج شده، وقوع این حادثه به ظاهر ظاهر مستنداً نقل شده است. در نشر ۱۸۸۳ دائرةالمعارف ویستر نوشته شده است:

«ظلمت در روز ۱۹ می ۱۷۸۰: این روز به علت تاریکی ویژه‌ای که بر آن حاکم بوده چنین نامیده شده است. در این روز سرتاسر ایالت نیوانگلند در ظلمت فرورفته و سبب واقعی این پدیده عجیب هنوز معلوم نشده است.»

ساموئل تنی (Samuel Tenney) می‌نویسد:

«ظلمت فوق‌العاده مزبور با آن که شب قبل از آن ماه در حالت بدر کامل در آسمان می‌درخشید، معذک تقریباً تا ساعت یک بعد از نیمه شب ادامه داشت.»

اوریا اسمیت (Uriah Smith) در مورد اظهارتنی می‌گوید:

«توصیف تنی از حالت کره ماه ثابت می‌کند که وقوع کسوف در آن موقع غیرممکن بوده است. ماه در تمام ساعات آن شب آن‌چنان تابشی داشته که رنگ آن شبیه به رنگ خون بوده است.»

و اما در مورد نور ندادن ماه در جریده ماساچوستس اسپای (Massachusetts Spy) گزارشی به این شرح درج گردید:

«ظلمت آن شب در مقابل تاریکی آن روز آن‌چنان هم غیرعادی و وحشت‌انگیز نبود؛ زیرا اگرچه ماه در بدر کامل بود، معذک هیچ چیز جز به کمک نور چراغ قابل تشخیص نبود ... بعضی عقیده داشتند که این واقعه مبشریوم آخر است، آن‌جا که گفته شده است، آفتاب تاریک گردد و ماه نور خود را ندهد.»

اعتلاء ملکه و شرط آن

در پی اشاره به تحقّق بشارات است که حضرت بهاء الله به ملکه می فرمایند که اقبال قلبی او به مولای ازلی اش مستلزم آن است که دست از هوی و هوس بشوید و به عرفان مظهر ظهور نائل گردد. اگرچه بعد از آن به تحسین دو اقدام او می پردازند، اما ارزش این اقدامات او را در صورتی پایدار می دانند که با ظهور این براهین و بینات دست از اعراض بردارد و استکبار پیشه نکند و الا این اعمال او نیز از حیّز قبول در ساحت حضرت معبود ساقط خواهد شد. چه که اعمال فقط بعد از عرفان حقّ مقبول واقع می شود و اگر کسی از حقّ اعراض نماید، از جمله محتجبین محسوب و مردود درگاه است. در لوحی از قلم اعلی نازل:

«امروز قیاصره به اسم مولی البریه به کنائس وارد می شوند ولکن از آمر و بانی و مقصود محبوب؛ و هم چنین ملکه های عالم در لیالی و ایام به مالک قدّم متوجّه و به ذکر اسم اعظم ناطق، و چون افق سماء ظهور به انوار وجه منور، کلّ غافل و بعید مشاهده گشتند و حال آن که در لیالی و ایام به ذکرش ناطق و لقایش را آمل.» (مجموعه آثار قلم اعلی، شماره ۱۵، ص ۲۸۸)

جمال مبارک در لوح ملکه نیز بر این نکته تصریح دارند: «قد کتب الله لک جزاء ذلک ... إن تتبعی ما أرسل إلیک من لدن علیم خبیر.»

اما ملکه این توفیق را نیافت و لهذا این بیان مبارک در حقّ او از قلم اعلی عزّ نزول یافت:

«ملکه لندن هر یوم به اسم حقّ به کنیسه می رود و به گمان خود به ذکر حقّ مشغول است. ولکن حقّ بر غفلتش شهادت داده و می دهد. چه که از عرفان او محروم و به اسمش متمسک.»^(۱۷)

ملکہ دست به دو اقدام زده بود که مورد تحسین و تأیید هیکل مبارک واقع شد. اول، نهی از برده‌داری؛ دوم سپردن زمام مشورت به دست مردم.

نهی از برده‌داری

در این باب باید به دو نکته که جمال مبارک بدان تصریح فرموده‌اند، اشاره کرد. اول، اقدام ملکہ، دوم نهی از برده‌داری در این ظهور مبارک.

فَعَالِيَّتْ هَاي ضَدَّ بَرْدَه دَارِي در بریتانیا

هاوارد تمپرلی (Howard Temperley) می‌گوید تقبیح تجارت برده یک موضوع بود؛ فَعَالِيَّتْ جَدِي برای لغو آن موضوعی متفاوت و تصویب و اجرای قوانینی برای پایان بخشیدن به آن نیز موضوعی کاملاً جدا بود. مردم ممکن بود که برای همیشه با تجارت برده مخالفت نمایند، اما آن‌چه که وضعیت را تغییر داد بیدار شدن وجدان انجیلی بود. (March of the Saints)

همو گوید که به سختی می‌توان برای رفتار بریتانیا [در جلوگیری از برده‌داری و تجارت برده] حساسی باز کرد. بریتانیایی‌ها در سایر موارد دارای افکار انسان‌دوستانه نبودند و در رفتار با طبقه کارگر نیز اصول انسانی را رعایت نمی‌کردند. به نظر می‌رسید که منافعشان ایجاب می‌کرد که داد و ستد برده را رواج دهند. آنها به جای آن‌که در طلب جلوگیری از داد و ستد برده باشند، مایل بودند آن را در اختیار خود بگیرند و توسعه آن در کوبا و برزیل بر ثروت آنها افزود و به رشد اقتصادی در قارزات امریکا کمک کرد. در تاریخ اخلاقیات اروپا از آگوستوس تا شارلمانی (۱۸۶۹)، بنا به عقیده لکی (W. E. H. Lecky) جهاد انگلستان بر ضد برده‌داری یکی از سه یا چهار اقدام کاملاً پیروزمندانه بود که در تاریخ ملل ثبت شد. (Not so very free)

اگرچه برده‌داری از حدود ۲۶۰۰ سال قبل از میلاد حضرت مسیح در مصر از ویژگی‌های زندگی بشر بوده، اما اواخر سده پانزدهم در تجارت اروپا فوق‌العاده سودآور بود. تبدیل افراد بشر به پول نقد برای بریتانیا وقت زیادی نمی‌گرفت. کشتی‌های حامل تسلیحات، باروت، فلزات، مسکرات، محصولات کتان، مهره و منجوق، چاقو، آینه - کالاهایی که رؤسای قبایل افریقایی نداشتند و غالباً از کیفیت نامطلوبی هم برخوردار بود - بنادر غربی بریتانیا مانند لیورپول و بریستول را ترک می‌کردند. اجناس ارزان‌تر در بیرمینگهام تولید می‌شد. این کالاها در ازاء دریافت برده‌ها به رؤسای قبایل داده می‌شد. برده‌ها عبارت از اسیران جنگی در نبردهای بین قبایل یا افرادی بودند که صرفاً برای این داد و ستد زندانی شده بودند.

سپس برده‌ها را طوری در کشتی‌های حمل برده می‌بردند که آنها به سختی می‌توانستند تکان بخورند. تا اواسط سده هجدهم کشتی‌های انگلیسی سالانه بیش از پنجاه هزار برده را منتقل کردند. ملوانان کشتی‌های نیروی دریایی سلطنتی می‌گفتند بوی تعفن کشتی‌های حامل برده‌ها را اگر در جهت باد قرار می‌گرفتند از ده مایلی احساس می‌کردند. برده‌فروشان از افریقا از طریق اقیانوس اطلس طی طریق می‌کردند. برده‌هایی که از این سفر وحشتناک جان سالم به در می‌بردند و به ساحل می‌رسیدند به صاحبان کشتزارها در جزایر هند غربی و مستعمرات جنوب امریکای شمالی (ویرجینیا، کارولینا، جرجیا) فروخته می‌شدند که تا آخر عمر در آن‌جا در مزارع پنبه، تنباکو، نیشکر و قهوه مجبور بودند کار کنند.

کالاهای تولیدی به عنوان مواد اولیه به بریتانیا - که کشور مادر محسوب می‌شد - حمل می‌گردید و بعد از تبدیل به کالاهای دیگر یا (در صورت لزوم) پالایش، دیگر بار به معرض فروش در بازار داخلی یا دیگر کشورها گذاشته می‌شد که سود بی‌کرانی به بار می‌آورد. تجارت برده، سود عظیمی نصیب بریتانیا می‌کرد و کمتر کسی می‌دانست که در مزارع چه بر برده‌ها می‌گذرد و اگر هم کسی می‌دانست اهمیتی نمی‌داد. صاحبان

مزارع در جزایر هند غربی گروه سیاسی مهمی تشکیل دادند که شدیداً با هر گونه تلاش برای لغو تجارت برده مخالفت می کرد.

یکی از اولین سازمان‌های داوطلبانه در انگلیس که خود را وقف یک هدف نمود نهضت ضد برده‌داری بود. در سال ۱۷۸۷ هیئتی دوازده نفره، از جمله شش نفر از اعضاء جامعه دوستان (کویکرها) منصوب شد. کویکرها هیئت خاص خود را چهار سال قبل ایجاد کرده بودند تا به کسب و انتشار اخباری بپردازند که می‌توانست در جهت لغو تجارت برده مؤثر باشد. دو تن دیگر از اعضاء هیئت توماس کلارکسون (Thomas Clarkson) و گرانویل شارپ (Granville Sharp) بودند که به جمع‌آوری گسترده شواهد پرداختند و حتی پی بردند که در کشتی‌های برده‌فروشان چقدر فضای اندکی به برده‌ها اختصاص داده می‌شد. آنها شروع به انتشار جزواتی نمودند تا افکار عمومی را علیه این داد و ستد برانگیزند.

شارپ، کارمند دولت بود که برای دفاع از حقوق افریقاییانی که برای بردگی به انگلستان آورده می‌شدند به تحصیل حقوق پرداخت. او خود و منابع مالی اندکش را در طول چندین دهه وقف این هدف کرد که بالاخره نقطه ختامی بر خود برده‌داری بگذارد. محاکمه‌ای که گفته می‌شود سابقه‌ای قانونی برای لغو برده‌داری داخل انگلستان ایجاد کرد مربوط به مسئله حق چارلز استیوارت (Charles Stewart)، افسر گمرک، برای فروش برده‌اش جیمز سامرست (James Somerset) به جزایر هند غربی بود. لرد مانسفیلد (Mansfield) رأی به لغو برده‌داری داد. این تصمیم به آزادی تقریباً پانزده هزار برده آفریقایی در انگلستان منجر گردید. این واقعه که سرآغاز تلاش برای لغو کلی برده‌داری بود، در سال ۱۷۷۲ اتفاق افتاد.

اگرچه در پارلمان از اهداف هیئت مزبور که شارپ نقش مهمی در آن ایفا می‌کرد، حمایت شد، اما برخی از مصالح نیرومندتر اقتصادی روز مانع آنها شد. در نتیجه

هیئت مجبور شد دست به اقدامات سیاسی بزند. چون کویکرها از عضویت مجلس تا بعد از سال ۱۸۲۸ ممنوع بودند، ویلیام ویلبرفورس (William Wilberforce) انجیلی، مؤلف مسیحیت عملی سخنگوی آنها شد.

جنگ سال ۱۷۹۳ بریتانیا علیه فرانسه بعد از انقلاب آن کشور سبب شد کار برده‌فروشان عملی میهن‌پرستانه جلوه کند. لغو برده‌داری علی‌رغم پیگیری‌های ویلبرفورس در این مورد به تعویق افتاد. قضیه اخلاقی او بسیار قوی و مضرات تجارت مزبور مورد قبول همگان بود. در سال ۱۸۰۷ داد و ستد برده در مستعمرات انگلیس لغو شد و حمل‌بردگان با کشتی‌های انگلیسی غیرقانونی اعلام گردید. این فقط آغاز راه بود؛ هدف نهایی لغو خود برده‌داری بود.

در سال ۱۸۱۵ در کنگره وین، سیاستمداران اروپایی برده‌داری را محکوم کردند اما کاری محسوس برای بهبود شرایط بردگان صورت نگرفت. فعالیت برای لغو برده‌داری در بریتانیا ادامه یافت. ویلبرفورس و همکارانش، در تلاش برای قانع کردن مردم که از لغو برده‌داری باید حمایت شود، جلساتی را در تمام کشور برگزار کردند. آنها دریافتند که بسیاری از مردم به امری که هزاران مایل آن سوتر رخ می‌داد علاقمند نیستند. مخالفانی نیز در این زمینه پیدا شدند.

بعد از سال ۱۸۳۰ وقتی که روحیه و خلق و خوی ملت به نفع انواع مختلف اصلاحات تغییر یافت، فعالیت ضد برده‌داری قوت گرفت. بالاخره در سال ۱۸۳۳ تلاش‌های ویلبرفورس نتیجه داد و قانون لغو برده‌داری به تصویب هر دو مجلس عوام و اعیان رسید و ۲۹ اوت ۱۸۳۳ ویلیام چهارم، پادشاه انگلیس آن را توشیح کرده، رسمیت بخشید و اول اوت ۱۸۳۴ رسماً به مرحله اجرا در آمد. ویلبرفورس در بستر مرگ بود که خبر تصویب لایحه مزبور به وی رسید. این قانون سه هدف را دنبال می‌کرد:

- کلیه بردگان زیر شش سال باید بلافاصله آزاد شوند.

- بردگان شش ساله به بالا چهار سال دیگر نیمه برده نیمه آزاد باقی می‌مانند. در آن زمان آزاد شده و درازاء کاری که انجام می‌دادند باید به آنها دستمزد پرداخت می‌شد.

- دولت موظف بود مبلغ بیست میلیون لیره استرلینگ برای جبران خسارت برده‌داران پرداخت نماید.

در جزایر هند غربی نتایج اقتصادی این قانون مصیبت بار بود. جزایر مزبور به تجارت شکر وابسته بودند که این تجارت نیز به کار بردگان مبتنی بود. نهایتاً، مزرعه‌داران نتوانستند جزایر هند غربی را به مراکز شکوفای تجارت که در قرن هجدهم داشتند تبدیل نمایند؛ اما پیروزی اخلاقی کسب شده و قانون ۱۸۳۳ آغاز پایانی بر بردگی و برده‌داری در دنیای جدید بود.

ویکتوریا در سال ۱۸۳۷ تنها چهار سال بعد از لغو برده‌داری بر تخت پادشاهی انگلیس نشست. نهضت ضد برده‌داری سال‌ها تلاش کرده بود تا تجارت برده را ممنوع کرده بود، اما هنوز مالکیت برده‌ها به قوت خود باقی بود. از آنجا که اخلاقیات ضد برده‌داری با منافع نیرومند اقتصادی منافات داشت و سبب نابودی آن می‌شد، بسیار طول کشید تا به نتیجه برسد. نهایتاً صاحبان مزارع در جزایر کارائیب مبلغ بیست میلیون دلار از این بابت غرامت دریافت کردند.

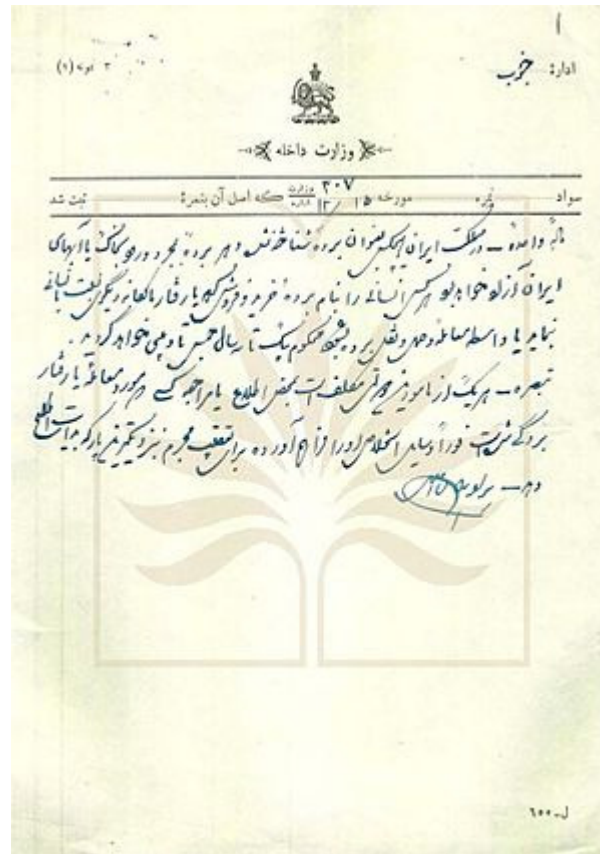
کشتی‌های نیروی دریایی ملکه ویکتوریا هر کشتی تجاری و باری را که به آن مشکوک می‌شدند متوقف کرده، کلیه برده‌ها را آزاد می‌ساختند. از آن گذشته، اقدامات بعدی سبب تصویب قانون جزایی هندوستان از مستعمرات انگلستان گردید و در سال ۱۸۶۰ به لغو برده‌داری و ممنوعیت مسئولین کمپانی هند شرقی از خرید و فروش بردگان منجر شد.^(۱۸)

نهی از برده‌داری در امر بهائی - وضعیت ایران مقارن زمان ظهور

در ادوار سابق دینی ابداً به نهی از برده‌داری اشاره نشده است.^(۱۹) جناب اشراق خاوری در قاموس لوح مبارک خطاب به شیخ نجفی ذیل «انک منعت بیع الغلمان و الاماء» چنین آورده‌اند:

«در دوره‌های شرایع سابقه، مظاهر مقدسه الهیه به واسطه عدم اقتضای زمان در باره منع بردگی دستوری ندارند و نهی نفرمودند. در عهد عتیق و انجیل و قرآن مجید در باره نهی بردگی حکمی نیست، ولیکن در قرآن مجید در باره آزاد کردن غلامان و کنیزان راهی پیش پای مردم گذاشته و برای کفاره برخی از اعمال از جمله کفاره افطار در ماه رمضان که ماه روزه است و مواضع دیگر آزاد کردن غلام و کنیز را تعیین فرموده و تحریر رقبه مؤمنه را بیان کرده است ولی از بیع و شری نهی نفرموده و تنها در شریعت جمال قدم جل جلاله است که به صراحت در کتاب اقدس و سایر الواح نهی شدید از برده‌فروشی تشریح شده است.»

نگاهی به زمان ظهور حضرت بهاءالله در ایران نشان می‌دهد که تا زمان ناصرالدین شاه و حتی تا آغاز مشروطیت، برده‌داری در خانواده‌های اعیانی طهران کمابیش رواج داشته است. این بردگان سیاه، معمولاً از دو طریق به ایران می‌آمده‌اند. یا حجاج ایرانی در موسم حج آنان را از مکه خریداری نموده و از طریق شامات و عراق به ایران می‌آوردند و یا برده‌فروشان آنها را از راه خلیج فارس به سواحل جنوبی کشور انتقال می‌دادند. ورود بردگان به ایران در دوران صدارت امیرکبیر، سالانه بین دو تا سه هزار نفر گزارش شده است. این بردگان به سه گروه بمبئی، نوبه‌ای و حبشی تقسیم می‌شده‌اند.



علاوه بر بردگان وارداتی، برده‌های داخلی نیز وجود داشته‌اند که معمولاً از خانواده‌های بلوچ خریداری یا دزدیده می‌شدند. به بردگان مذکر (کاکا) و به بردگان مؤنث (دده) یا کنیز) گفته می‌شده است. برای بردگان مذکر نام‌هایی همچون (مبارک) و (فیروز) و یا طبق مثل مشهور (کافور) انتخاب می‌شده است. برای کنیزها نام‌های (غنچه دهان)، (زعفران) و یا (صنوبر) نام‌های معمول بوده است. با پیر شدن کنیز به او (دده) اطلاق می‌شده است. به فرزند کنیز از ارباب (دده والده) گفته می‌شده است.

محمدشاه قاجار در سال ۱۸۴۸ تحت فشار دولت بریتانیا فرمان لغو برده‌داری را صادر نمود.^(۲۰) ولی تا پایان دوران قاجار امکان عملی اجرای آن به مفهوم واقعی وجود نداشت.

در روز ۱۸ بهمن ۱۳۰۷ لایحه دو فوریتی زیر در مجلس شورای ملی به تصویب رسید:

«ماده واحده: در مملکت ایران هیچ‌کس به عنوان برده شناخته نشده و هر برده‌ای به مجزد ورود به خاک یا آب‌های ساحلی ایران آزاد خواهد بود. هر کس انسانی را به عنوان برده خرید و فروش کرده یا رفتار مالکانه دیگری نسبت به انسانی بنماید یا واسطه دیگری در حمل و نقل برده شود، محکوم به یک تا سه سال حبس تأدیبی خواهد بود.»

نهی از برده‌داری در امر مبارک

صریح کتاب مستطاب اقدس (بند ۷۲) است که خرید و فروش کنیز و غلام حرام است:

«قد حُرِّمَ علیکم بیعُ الإمامِ والغلمان. لیس لعبدٍ ان یشتری عبداً، نهیاً فی لوحِ الله. کذلک کان الأمرُ من قلمِ العدلِ بالفضلِ مسطوراً. و لیس لأحدٍ ان یفتخرَ علی أحدٍ. کُلُّ أرقاءٍ لَهُ و أدلاءٌ علی أَنَّهُ لا إلهَ إلا هو. إنَّه کان علی کُلِّ شیءٍ حکیماً.»^(۲۱)

در امر مبارک جمیع انسان‌ها در صقع واحد هستند و کسی را حق آن نیست که بر دیگری فخری بفروشد یا خود را برتر بداند یا کسی را با پول بخرد یا که بفروشد. جمال مبارک نهی از فخر فروختن را که ابتدا در کلمات مکنونه عزّ نزول یافت در کتاب اقدس بلافاصله بعد از نهی از خرید و فروش انسان‌ها آورده‌اند.

عظمت مقام انسان منحصر به شخص بخصوصی نیست، بلکه کلیه انسان‌ها از آن بهره‌مندند، لذا حضرت بهاءالله نه تنها آدمی را از ذلیل کردن خود نهی می‌فرمایند، به رعایت مقام سایرین نیز امر می‌کنند. در مقام اول نهی از فخر فروختن به دیگران: «لافتخر علی المسکین بافتخار نفسک» و خود را بالاتر از سایرین دانستن است؛ چه که «غافل‌ترین عباد کسی است که ... بر برادر خود تفوق جوید.» شخصی که به دیگری فخر فروشد، اولین لعن را از خداوند دریافت می‌کند، «ألعن علیک الی الأبد.» اگر نهی از افتخار بر مسکین مطرح شده، تصوّر نشود موارد دیگر مجاز می‌شود. لاولله. در سورةالبیان موارد دیگر را ذکر فرموده‌اند که استکبار بر ذلیل ممنوع است؛ اگر اغنیا فقیری را دیدند باید نزد او بنشینند و سرگذشتش را بشنوند؛ شخص عالم نباید بر جاهل فخر بفروشد و حتی شخص نیکوکار حق ندارد شخص گناهکار را ریشخند نماید:

«إن وجدتم من ذلیلٍ لاتستکبروا علیه ... یا ملاً الأغنیاء إن رأیتم من فقیرٍ ... لانفروا عنه ثم اقعداوا معه و استفسروا منه عما رشح علیه من رشحات ابحر القضاء تالله فی تلك الحالة یشهدنکم اهل ملاً الأعلى و یصلین علیکم و یشغفرن لکم و یدکرنکم و یمجدنکم بالسن مقدس طاهر فصیح. فیا طوبی لعالمٍ لن یفتخر علی دونه بعلمه و یا حبذا لمحسن لن یشتهز بمن عصی و یستر ما یشهد من لیسترالله علیه جریراته و انه هو خیر الساترین.» (آثار قلم اعلی، ج ۴، ص ۱۱۵-۱۱۴)

البته چون آیه حق در جمیع موجود، همه عزیزند، مقام همه عظیم است: «ولکن خود را اعلم و ارجح و افضل و اتقی دیدن خطایی است کبیر.» (ادعیه محبوب، طبع مصر، ص ۳۹۶)

سپردن زمام مشاوره به دست جمهور مردم

با نگاهی گذرا به تاریخ انگلستان مشخص می‌شود که ریشه‌های تأسیس پارلمان انگلستان به دوران انگلوساکسون‌ها بازمی‌گردد. ویلیام نورماندی در سال ۱۰۶۶ اقدام به ایجاد سیستمی فئودالی نمود که در آن، پیش از تصویب یک قانون، از نظرات شخصیت‌های صاحب نفوذ و کلیسا اطلاع حاصل می‌گردید. در سال ۱۲۱۵ افراد ذی‌نفع حاکم پرنس جان را وادار کردند که منشور کبیر یا (مگنا کارتا) را بپذیرد. طبق این منشور، شاه نمی‌توانست به طور خودسرانه اقدام به خراج‌بندی و اخذ مالیات کند و باید پیش از هر اقدامی، ابتدا نظر مساعد شورای سلطنتی را کسب می‌کرد. این شورا بعدها به تدریج به شکل پارلمان درآمد.

در سال ۱۲۶۵، سایمون دو مانتفورد، کنت ششم لستر، نخستین انتخابات پارلمانی را برگزار کرد. در این انتخابات حق رأی برای تمام حوزه‌های انتخاباتی در کشور یکسان بود و حتی برای زمیندارانی که سالیانه مبلغی بابت اجاره زمین‌هایشان می‌پرداختند نیز حق رأی در نظر گرفته شده بود. این ساختار شکل‌دهنده (الگوی پارلمانی) بود که در سال ۱۲۹۵ توسط ادوارد اول مورد پذیرش قرار گرفت. در زمان سلطنت ادوارد سوم پارلمان به دو مجلس مجزا تقسیم گردید: اولی شامل اشراف و مقامات عالی مذهبی و دیگری شامل شوالیه‌ها و شهروندان می‌شد. وضع قوانین و یا هر نوع مالیات بدون جلب نظر هر دو مجلس و در عین حال پادشاه، به تصویب نمی‌رسید.

هنگامی که الیزابت اول انگلستان در سال ۱۶۰۳ بدون وارث مشخص درگذشت، جیمز ششم پادشاه اسکاتلند به عنوان پادشاه انگلستان از سوی پارلمان این کشور انتخاب شد و هر دو کشور تحت لوای سلطنت او درآمدند ولی هر کدام پارلمان خود را حفظ نمودند. پس از آن که چارلز یکم جانشین جیمز، جنگ‌های سه پادشاهی را به راه انداخت، با مخالفت پارلمان انگلستان مواجه گردید و ادامه این مخالفت‌ها منجر

به جنگ داخلی انگلستان شد. چارلز در سال ۱۶۴۹ اعدام شد و مجلس لردها در زمان حکومت الیور کرامول منسوخ گردید و مجلس عوام به کنترل کرامول درآمد. پس از مرگ کرامول نهضت تجدید سلطنت انگلستان در سال ۱۶۶۰ پادشاهی و مجلس لردها را احیاء نمود.

از ترس جایگزینی کلیسای کاتولیک، انقلاب ۱۶۸۸ انگلستان به عزل جیمز دوم انگلستان (جیمز هفتم اسکاتلند) به نفع حکومت مشترک مری دوم و ویلیام سوم انجامید؛ اینها کسانی بودند که توافقتشان بر سر اعلامیه حقوق بشر انگلستان آغازی بر استقرار دوره پادشاهی مشروطه گردید ولی در عین حال برتری پادشاه به قوت خود باقی بود. برای سومین بار، پارلمان سنتی که توسط پادشاه احضار نمی شد برای تعیین جانشین لازم گردید.

به دنبال پیمان نامه اتحاد سال ۱۷۰۷، قانون اتحاد، هم در پارلمان انگلستان و هم در پارلمان اسکاتلند به تصویب رسید که بر اساس آن پادشاهی بریتانیای کبیر جدید شکل گرفت. این قوانین هر دو پارلمان را منحل و (پارلمان پادشاهی بریتانیای کبیر) جدید را جایگزین آنها ساخته و مقر این پارلمان جدید، تالار سابق پارلمان انگلستان تعیین گردید.

پس از این که جرج اول در سال ۱۷۱۴ میلادی با پشتیبانی پارلمان بر تخت پادشاهی نشست، انتقال قدرت حکومت از پادشاه به پارلمان به تدریج آغاز گشت و با پایان سلطنت او، وزراء برای انتخاب نیاز به حمایت پارلمان داشتند و موظف به پاسخگویی به آن نیز بودند. تا سالهای آخر قرن هجدهم پادشاه هنوز نفوذی قابل ذکر در پارلمان داشت که تحت تأثیر عواملی چون اشرافیت انگلیسی و قیومیت بود؛ اما پادشاه یا ملکه از اعمال قدرت مستقیم پرهیز می کرد. در انتخابات عمومی، رأی مردم در حوزه های انتخابیه دورافتاده، توسط افراد با اصالت محدود می گشت. از این رو، در

عین حال که هنوز شهرهای بزرگ بدون نماینده باقی مانده بودند، کرسی مربوط به قصبات دوردست را می‌توانستند به راحتی به دست بیاورند. اصلاح‌طلبان و افراط‌گرایان جویای ایجاد اصلاحات پارلمانی بودند. اما با گسترش جنگ‌های ناپلئونی دولت در برابر نظرات مخالف حالت سرکوب‌گرایانه به خود گرفت و اوضاع به سمت ایجاد اصلاحات متمایل گردید.

پادشاهی متحد بریتانیای کبیر و ایرلند در سال ۱۸۰۱ با ادغام پادشاهی بریتانیای کبیر و پادشاهی ایرلند به وجود آمد. اصل واگذاری مسئولیت وزرا به مجلس طبقه پایین تا قرن نوزدهم کاربردی نگردید. مجلس لردها، هم به صورت نظری و هم عملی، در مقایسه با مجلس عوام ممتازتر بود. اعضای مجلس عوام در یک سیستم انتخابات منسوخ شده انتخاب می‌شدند. بسیاری از کرسی‌های مجلس عوام از طریق اعمال نفوذ در اختیار لردها بود. پس از اصلاحات قرن نوزدهم که با قانون اصلاحات سال ۱۸۳۲ آغاز شد، سیستم انتخاباتی مجلس طبقه پایین بسیار نظام‌مندتر گشت. اعضای مجلس عوام دیگر بدون وابستگی به مجلس طبقه بالا به خاطر تعداد کرسی‌هایشان رشد نموده و قادر به طرح نظراتشان گردیدند.

به این ترتیب مشخص می‌شود که اگرچه سابقه نظام پارلمانی به دورانی بسیار قدیم باز می‌گردد؛ اما در اثر اصلاحات انجام شده در طول زمان و بخصوص در زمان ملکه ویکتوریا، رأی نمایندگان واقعی مردم واقعاً ارزش پیدا کرد.

نظام حاکم بر انگلیس در آثار مبارکه

در این جا باید به اشارات متعدد در آثار مبارکه به نظام حاکم بر انگلیس توجه نمود که اگرچه نظام کاملاً مطلوب نیست؛ اما بهتر از سایر انظمه می‌تواند باشد. یکی از این اشارات را در لوح دنیا می‌توان مشاهده کرد که می‌فرمایند:

«از برای ایران قانون و اصولی لازم و واجب. ولکن شایسته آن که حسب الازاده حضرت سلطان ائیده الله و حضرات علمای اعلام و امرای عظام واقع شود باید به اطلاع ایشان مقرری معین گردد و حضرات در آن مقر جمع شوند و به حبل مشورت تمسک نمایند و آنچه را سبب و علت امنیّت و نعمت و ثروت و اطمینان عباد است، معین فرمایند و اجرا دارند. چه اگر به غیر این ترتیب واقع شود، علت اختلاف و ضوضاء گردد. در اصول احکام که از قبل در کتاب اقدس و سایر الواح نازل امور راجع به سلاطین و رؤسای عادل و امنای بیت عدل شده. و منصفین و متبصرین بعد از تفکر اشراق نیر عدل را به عین ظاهر و باطن در آنچه ذکر شده، مشاهده نمایند. حال آن چه در لندره امت انگلیز به آن متمسک خوب به نظر می آید. چه که به نور سلطنت و مشورت امت هر دو مزین است.» (مجموعه الواح طبع مصر، ص ۲۹۶)

در لوح مبارک بشارات به گونه دیگر به آن اشاره دارند و آن جمع کردن سلطنت و جمهوریّت در هم است که به نظر می رسد در انگلستان بدان صورت معمول است:

«اگر چه جمهوریّت نفعش به عموم اهل عالم راجع، ولکن شوکت سلطنت آیتی است از آیات الهی. دوست نداریم مدن عالم از آن محروم ماند. اگر مدبّرین این دو را جمع نمایند، اجرشان عندالله عظیم است.» (همان مأخذ، ص ۱۲۳)

در این جا باید به نکته ای اشاره داشت و آن این که اگرچه در کتاب اقدس اشاره شده که جمهور ناس بر ارض طاء حکومت خواهند کرد، اما این دال بر آن نیست که این نحوه حکومت به تنهایی ممدوح است. در خاطرات جناب سمندری از قول حضرت ولی امرالله نقل شده که: «در خصوص آیه کتاب اقدس فرمودند که می فرمایند جمهور بر تو حکم می کند؛ نمی فرمایند این پسندیده است.» سپس جناب سمندری در باره بیان مبارک در بشارات که در بالا نقل شد سؤال می نمایند:

«عرض کردم در جای دیگر می‌فرمایند اگرچه جمهوریت نفعش به عموم راجع، ولکن آیت سلطنت آیتی است عظیم، دوست نداریم اهل عالم از آن محروم شوند؛ سزاوار است مدبرین بین این دو را جمع نمایند. آیا مقصود حکومت مشروطه است؟ فرمودند الآن در انگلستان دانسته و فهمیده‌اند که این نحو پیشرفت نمی‌کند و سبب انقلاب و اضطراب است. در صد دند اصلاحاتی نمایند؛ چاره ندارند. باید متابعت نظام الهی و دستورات آسمانی نمایند تا آسایش حاصل شود.» (طراز الهی، ج ۱، ص ۴۹۷)

حضرت ولی‌ام‌الله در توفیق مبارک دور بهائی نیز به این نکته تصریح دارند که حکومت دموکراسی نیز دارای معایب مخصوص به خود است. در این توفیق مبارک در وهله اولی انذار می‌فرمایند:

«حکومات متحده آینده بهائی که این نظم وسیع اداری یگانه حافظ آن است نظراً و عملاً در تاریخ نظامات سیاسی بشری فرید و وحید است و در تشکیلات ادیان معتبره عالم نیز بی نظیر و مثیل. هیچ نوع از انواع حکومت دموکراسی یا حکومت مطلقه و استبدادی چه سلطنتی و چه جمهوری و یا انظمه اشرافی که حد متوسط بین آن دو محسوب است و حتی اقسام حکومت دینی چه حکومت عبرانی و چه تشکیلات مختلفه کلیسای مسیحی و یا امامت و خلافت در اسلام هیچ‌یک نمی‌تواند مماثل و مطابق نظم اداری بدیعی به شمار آید که به ید اقتدار مهندس کاملش ترسیم و تنظیم گشته است.» (دور بهائی، ص ۸۷)

و در بیانی دیگر در همان توفیق عیب نظام مزبور را مطرح می‌فرمایند:

«نباید به هیچ وجه تصور رود که نظم اداری آیین حضرت بهاء‌الله مبتنی بر اساس دموکراسی صرف است زیرا شرط اصلی آن نوع حکومت آن است که مسئول ملت باشد و اختیاراتش نیز متکی بر اراده ملت؛ و این شرط در این امر

اعظم موجود نیست. باید به خاطر داشت که الواح حضرت بهاءالله با صراحت حاکی از آن است که اعضای بیت عدل اعظم در تمشیت امور اداری امرالله و وضع قوانین لازمه مکمله کتاب اقدس مسئول منتخبین خود نمی باشند و نباید تحت تأثیر احساسات و آراء عمومیه و حتی عقاید جمهور مؤمنین و مؤمنات و یا نفوسی که مستقیماً ایشان را انتخاب نموده اند قرار گیرند بلکه باید همواره در حال توجه و ابتهال به حکم وجدان خویش رفتار نمایند.» (همان، ص ۸۹ - ۸۸)

حضرت عبدالبهاء نحوه انتخابات در انگلیس را می پسندند و در الواح مبارکه وصایا بدان اشارت دارند:

«مراد، بیت العدل عمومی است که از طرف جمیع بلاد انتخاب شود؛ یعنی شرق و غرب احباء که موجودند به قاعده انتخاب مصطلحه در بلاد غرب نظیر انگلیس اعضای انتخاب نمایند...» (ایام تسعه، ص ۴۷۷)

اما نظام مستعمراتی را که کلیه مستعمرات در خدمت لندن باشند مورد پسند هیکل مبارک نیست و نظام حاکم بر امریکا بیشتر ممدوح است زیرا:

«... جمیع ممالک و مستعمرات انگلیس لندن را زینت می دهد؛ اما حکومت شما خوب ترتیباتی دارد ... معلوم است اگر عمومیت اعزه را انتخاب نمایند که آنها رؤساء جمهور را انتخاب کنند بهتر است؛ یعنی رئیس منتخب منتخب باشد.» (امر و خلق، ج ۴، ص ۳۳۵)

هدایت وکلای مجالس

اگرچه جمال مبارک وجود پارلمان و وضعیّت شورایی حاکم بر انگلیس را مورد تأیید و تحسین قرار می دهند، اما وظیفه وکلای مجلس را معین می فرمایند. در واقع،

ممدوحیت این نظام منوط بر آن است که اعضای مجلس وظیفه و تکلیف خود را درست انجام دهند. چند شرطی را که جمال مبارک برای آنها قرار داده‌اند این است:

۱. آنها باید امین مردم باشند. یعنی به رأیی که به آنها داده شده و آنها را نمایندۀ مردم کرده، وفادار باشند و این سمت را که امانت مردم به آنها است درست حفظ نمایند و مصالح کشور و مردم را مدّ نظر داشته باشند و طبق آن عمل نمایند نه آن که اهواء و خواسته‌های شخصی را مطرح نماید.

۲. آنها باید خود را نمایندۀ کلّ مردم بدانند. این بدان معنی است که نباید فقط حوزه انتخابیۀ خود را مطمح نظر داشته باشند. بلکه باید نمایندۀ کلّ مردم کشور باشند و مصلحت کلّ کشور، و نه فقط منافع منطقه خود را در نظر داشته باشند. از آن گذشته، چون معمولاً نمایندگان منتخب به احزاب تعلق دارند، اگر قرار باشد فقط منافع افراد وابسته به حزب خود را در نظر بگیرند نقض غرض نموده‌اند و به نفع کلّ عمل نکرده‌اند.

۳. باید طبق آنچه که خداوند به آنها توصیه کرده است عمل نمایند. در آثار الهی طرق اصلاح عالم مطرح شده است. باید آن را بدون هیچ تعصبی در نظر گرفت و در جهت آن قدم برداشت.

۴. در حین ورود به مجلس به ذات الهی توجه نمایند و از او مسئلت کنند که آنها را در طریق اصلاح امور مردمان و آبادانی کشور مؤید و موفق بدارد.

۵. هر نفسی از اعضای مجلس اگر به عدل خالص یعنی با انصاف تامّ و بی طرفی تمام تکلم نماید عندالحقّ ممدوح و مستحسن است. اگر از این صراط عدول نماید و منحرف شود مقبول درگاه الهی نخواهد بود.

۶. اعضای مجلس باید صرفاً در باره اصلاح عالم تکلم نمایند و نقایص را برطرف کنند و کلّ نوع بشر را در نظر بگیرند و بدانند که عالم انسانی، به علت طبابت افراد غیرحاذق به این وضعیّت اسف‌انگیز دچار شده است. اگر آن را از دست این‌گونه افراد برهانند و به طبیب حاذق برسانند عندالحقّ عملی مطلوب انجام داده‌اند.

حضرت عبدالبهاء مؤید بودن اعضاء مجالس را مشروط به شروطی فرموده‌اند:

«حال انجام امور و مصالح عباد در کف کفایت نفوس مجتمعه در مجالس افتاد و اگر آن نفوس به طراز عصمت و عفت مزین شوند یعنی اذیال مقدسه را به اشیاء نالایقه نیالیند البتّه تأییدات الهیه آن نفوس را مبدأ خیرات عالم گرداند و آنچه مصلحت ناس است از لسان و قلم آن نفوس جاری فرماید.»
(رساله مدنیّه، طبع آلمان، ص ۲۲ - ۲۱)

در همین مأخذ (ص ۲۳ - ۲۲) از قلم میثاق در وصف نمایندگان مجالس و تکالیف و صفات آنها صادر:

«تشکیل مجالس و تأسیس محافل مشورت اساس متین و بنیان رزین عالم سیاست است و لکن از لوازم این اساس امور چندی است: اول آن که باید اعضای منتخبه متدین و مظهر خشیه الله و بلندهمت و عقیف النفس باشند. ثانیاً آن که مطلع بر دقائق اوامر الهیه و واقف بر اصول مستحسنه مقننه مرعیه و عالم بر قوانین ضبط و ربط مهامّ داخلیّه و روابط و علاقات خارجیّه و متفّن در فنون نافع مدنیّه و قانع به مداخل ملکی خود باشند. و همچو گمان نرود که وجود چنین اعضایی مشکل و ممتنع است به عنایات حقّ و خاصان حقّ و همّت بلند اصحاب غیرت هر مشکلی آسان است و هر صعب مستصعبی اهون از لحظات اعین و انظار. و اما اگر اعضای مجالس بر عکس این قضیه دون و نادان و بی‌خبر از قوانین حکومت و سیاست ممالک و بلدان و پست‌همت و بی‌غیرت جاهل و کاهل و طالب منافع ذاتیه خود باشند ثمره و فوایدی بر تأسیس مجالس مترتب نشود. مگر آن‌که زمان سابق اگر مسکین

فقیری به جهت احقاق و تحصیل حقوق خود به شخص واحد هدیه ای تقدیم می نمود بعد باید کلّ اعضاء مجلس را راضی کند و الا احقاق حقوقش متصوّر نگردد. و چون نظر دقیق نمایید، مشهود و معلوم گردد که علت عظمای جور و فتور و عدم عدل و حقّانیت و انتظام امور از قلت تدین حقیقی و عدم معارف جمهور است. مثلاً اگر اهالی متدین و در قرائت و کتابت ماهر و متفّن باشند اگر مشکلی رخ نماید، اولاً به حکومت محلّیه شکایت نمایند اگر امری مغایر عدل و انصاف بینند و روش و حرکت حکومت را منافی رضای باری و مغایر معدلت شهریاری مشاهده کنند داوری خود را به مجالس عالیّه رسانند و انحراف حکومت محلّیه را از مسلک مستقیم شرع مبین بیان کنند و بعد مجالس عالیّه صورت استنطاق را از محلّ معلوم بطلبند، البتّه آن شخص مشمول الطاف عدل و داد گردد.»

هیکل مریض عالم و طیب حقیقی

مطلب مهمّی که حضرت بهاء الله در این لوح مبارک مطرح فرموده اند، بیماری جهان ناسوتی است که در ابتدا خداوند آن را صحیح خلق کرده اما به دلایل مختلف امراض بر آن مستولی شده و اطّباء غیر حاذقه که بر مرکب هوئی و خواسته های دنیوی خود سوارند سعی دارند آن را درمان کنند، در حالی که نه درد را می دانند و نه درمان را می شناسند.

تشبیه عالم وجود به هیکل بشری و بالعکس در آثار طلعات مقدّسه مکرراً مشاهده شده است. البتّه نفسی که واقف بر روابط ضروریّه منبعث از حقایق این عالم باشد می تواند عیب و نقص آن را تشخیص دهد و در جهت رفع آن بکوشد. نفوسی که در لوح مبارک به «اطّباء غیر حاذقه الذین رکبوا مَطِیَّةَ الهوی و کانوا من الهائمین» ملقّب شده اند، به علت جهل خود نمی توانند از عهدۀ تشخیص درد و درمان آن بر آیند و بر

هیچ یک از این دو آگاهی ندارند. اگر احياناً در عصری از اعصار طبیعی حاذق عضوی را درمان نماید، بقیه اعضا هم چنان بیمار باقی خواهند ماند. وقتی طبیعی حاذق مأمور درمان جسم بیمار عالم می شود، باید آن چه را که تجویز می نماید، پذیرفت زیرا او بهتر از سایرین بر اجزای این جسم واقف است. آن چه که طبیعی در عصری از اعصار تجویز می کند ممکن است در عصر دیگر مفید به حال بیمار نباشد و بدین لحاظ طبیب بعدی آن را تغییر می دهد. به تجویز حضرت بهاء الله تنها دارویی که می تواند جسم مریض عالم را شفا بخشد، (یگانگی) و تنها درد او (بیگانگی) است.^(۲۳) در لوح ملکه نیز دقیقاً همین معنی را بیان می فرمایند: «و الذی جعله الله الدریاق الأعظم و السبب الأتم لصحته هو اتحاد من علی الأرض علی أمر واحد و شریعة واحدة» که فقط «بطیب حاذق کامل مؤید» میسر می شود.

جمال مبارک در یکی از بیانات فارسی سره می فرمایند:

«رگ جهان در دست پزشک دانا است، درد را می بیند و به دانایی درمان می کند. هر روز را رازی است و هر سر را آوازی. درد امروز را درمانی و فردا را درمان دیگر. امروز را نگران باشید و سخن از امروز رانید. دیده می شود گیتی را دردهای بی کران فرا گرفته و او را بر بستر ناکامی انداخته. مردمانی که از باده خود بینی سرمست شده اند، پزشک دانا را از او باز داشته اند. این است که خود و همه مردمان را گرفتار نموده اند، نه درد می دانند نه درمان می شناسند، راست را کژ انگاشته اند و دوست را دشمن شمرده اند.» (یاران پارسی، ص ۲۰ - ۱۹)

در هر دوری که طبیب حاذق را خداوند مأمور اصلاح عالم فرموده، همین نفوس متظاهر به حذاقت مانع از اجرای مأموریت او شده اند و او را به انواع بلاها مبتلا ساخته اند. در هیچ دوری نبوده که این اتفاق نیفتد. جمال مبارک در مناجاتی بر این نکته تصریح می فرمایند که در هر دور به بلایی دچار شده اند و به دست همین مخالفین اصلاح عالم در آتش نمرودی افتاده یا بر بالای صلیب رفته اند، یا رأس مبارک

قطع شده یا به رصاص غلّ و بغضا ارکانشان قطع شده و در این ایام هم این نفوس مغله سعی دارند به هر مکرری دست بزنند تا کینه نسبت به آن حضرت را در دل مردمان وارد سازند.^(۲۳)

این معنی در بیان حضرت عبدالبهاء خطاب به جناب میرزا محمود زرقانی تصریح شده است:

«نزد هر عاقلی واضح و مبرهن است که الیوم جسم عالم مریض است و مرض مزمن و شدید؛ لابد باید که طبیبی حاذق علاج نماید. هرچند طبیبان از پیش آمدند و این بیمار را علاج و ترتیبی دادند، ولی هر زمانی را حکمی و هر مرضی را دوا می. در ایام سلف مرض نوعی دیگر بود و حال نوعی دیگر. باید به نظر حقیقت ملاحظه نمود که امراض هائله هیكل امکان را به چه معالجه توان نمود. البته باید متابعت طبیب حاذق کرد که آثار مهارت و حذاقت او واضح و مشهود است و به تجربه رسیده است و شبهه نیست که امروز جمیع امراض مزمنه انسانی را داروی اعظم و دریاق فاروق اتحاد و اتفاق عموم طوایف و ملل و مذاهب بشر است و تعالیم بهاءالله از جهت وحدت عالم انسانی در نهایت نفوذ.» (مآخذ اشعار در آثار بهائی، ج ۲، ص ۲۱۵ - ۲۱۴)

کسانی که ادّعی حذاقت دارند، در واقع مایلند اسمی و رسمی کسب نمایند و ابداً توانایی درمان را ندارند. آنها حتی به خیر و شرّ خود آگاه نیستند، چه رسد به این که بتوانند آن چه را که مصلحت عالم است درک کنند و در جهت حصول آن بکوشند. البته بنا به بیان حضرت عبدالبهاء این بی‌اعتنایی به طبیب حاذق نشانه غضب پروردگار است.

«هوالبهی، ای خداداد، دادِ خدا همه بزرگواری و دانایی و بینایی و شنوایی است؛ ولی چه فایده که بی‌خردان در پی کوری و کری و گنگی و بیگانگی می‌دوند. سبحان الله، این چه غفلت و غضب و قهر است که بیمار از پزشک و

پرستار در فرار است و مجروح از مرهم و نوشدارو بیزار؟ این آثار غضب پروردگار؛ بیمار چون درمان از طبیب طلبد راحت جان یابد و مسرت وجدان جوید و البهاء علی أهل البهَاء ع» (یاران پارسی، ص ۲-۲۳۱)

شاید علت اساسی چنان باشد که علت این بیماری را در جای دیگر جستجو می‌کنند، یعنی به عالم سیاست و اقتصاد و غیره می‌پردازند و از عالم اخلاق بی‌خبرند. این است که حضرت عبدالبهاء بر این نکته تصریح می‌فرمایند که کسانی که در پی درمان عالمند، ره به خطا می‌روند و در تشخیص درد عاجز مانده‌اند:

«امروز جهان وجود مانند شخص علیل است؛ لهذا محتاج طبیب جلیل تا تشخیص مرض کند و علاج سریع نماید و این مرض به داروی سیاسی و درمان آزادی مداوا نگردد و علاج نپذیرد؛ زیرا مرض تعلق به عالم اخلاق و وجدان دارد و مستولی به جان و دل انسان؛ عاجی خواهیم که جان را زنده نماید و وجدان پیرورد و قلوب را حیات تازه بخشد و نوع انسانی را به کمالات رحمانی تربیت نماید؛ یعنی شمس حقیقت بتابد و ابر رحمت بیارد و نسیم جان‌پرور بوزد؛ بهار روحانی جهان بیاراید و کوه و صحرا از فیض نامتناهی الهی سبز و خرم گردد ... باری، حال آن طبیب روحانی به عالم ظهور قدم نهاد و تشخیص مرض آفاق نمود و به تعالیم و وصایا و نصایح علاج سریع کرد و دواي بدیع بیان نمود تا جنگ و جدال برخیزد و صلح و صلاح برانگیزد؛ عداوت و نفاق که مرض شدید آفاق است علاج گردد و خصومت و شقاق از بنیاد برافتند؛ جنگ بدل به صلح شود؛ جفا نماند؛ وفا رخ بگشاید؛ تعصب دینی و نزاع مذهبی و جدال وطنی و مباینت و مغایرت جنسی نماند؛ کل احزاب حزب واحد گردد و جمیع قبایل و امم از یک چشمه بنوشد و روی زمین وطن مألوف عموم گردد و نوع انسان را مباینت اصول و فروع نماند؛ وحدت عالم انسانی در قطب این جهان خیمه زند؛ عمومیت بشری به تأیید و توفیقات الهی رایت بر تلال و جبال و سهول و قصور و بروج افرازد و به اریاح

محبت حقیقی موج زند.» (منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۲، ص

(۷۸)

ظهور مصلح عالم و طرد او

این کلام بسیار دردآور است که خداوند نفسی را مأمور اصلاح جسم مریض عالم نماید و او را به فساد متهم سازند. او بگوید که برای اصلاح عالم آمده^(۲۴) و جمیع پیروانش را به اصلاح عالم امر فرماید^(۲۵) و از هر آن چه که رایحه فساد از آن به مشام رسد، منع کند و حتی خود را از نفوس مفسده، ولو آن که به نامش معروف و موسوم باشند، بری داند و در حق آنها «لیس متی» گوید،^(۲۶) و راه اصلاح عالم را نشان دهد، با این حال او را به یقین تام «من المفسدین» بخوانند:

«اذا قيل لهم أتى مصلح العالم؛ قالوا قد تحقّق أنّه من المفسدین بعد الّذی
ماعاشروا معه و یرون أنّه ما حفظ نفسه فی اقلّ من حین.» (لوح ملکه)

مطلبی که در این مقام حضرت بهاء الله می فرماید در واقع گلایه ای است که قائل به این سخنان با هیکل مبارک معاشرتی نداشته و قضاوتی بدون اساس داشته است. این گلایه را در سایر مواضع الواح مبارکه نیز مشاهده می کنیم. فی المثل در لوح سلطان می فرمایند:

«بعضی از علماء که این بنده را تکفیر نموده اند، ابداً ملاقات ننموده اند و این
عبد را ندیده اند و از مقصود مطلع نشده اند و معدلک قالوا ما أرادوا و یفعلون ما
یریدون. هر دعوی را برهان باید؛ محض قول و اسباب زهد ظاهره نبوده ...»
(الواح نازله خطاب به ملوک و رؤسای ارض، ص ۱۷۱)

در باره فرهاد میرزا معتمدالدوله می فرمایند:

«از آن ارض کلمه [ای] به سمع مظلوم رسید که فی الحقیقه سبب حیرت شد. نواب والا معتمدالدوله فرهاد میرزا در باره مسجون فرموده آن چه ذکرش محبوب نه. این مظلوم با ایشان و امثال ایشان بسیار کم ملاقات نموده؛ آن چه در نظر است دوبار در مرغ محله شمیران که مقر مظلوم بود، تشریف آوردند. کزه اول طرف عصر یومی؛ کزه ثانی یوم جمعه صبح تشریف آوردند و نزدیک مغرب مراجعت فرمودند. ایشان عالم و آگاهند نباید به غیر حق تکلم نمایند.» (مجموعه اشراقات، ص ۱۴۳ - ۱۴۲)

و در سورة الملوک نازل:

«أنت یا سفیر تفکر فی نفسک اقل من آن ثم أنصف فی ذاتک بأی جرم افتريت علینا عند هؤلاء الوكلاء و اتبعت هویک و أعرضت عن الصدق و كنت من المفترین بعد الذی ما عاشرتنی و ما عاشرتک و ما رأیتنی إلا فی بیت أبیک أيام التی فیها یذکر مصائب الحسین و فی تلك المجالس لم یجد الفرصة أحد لیفتح اللسان و یشغل بالبیان حتی یعرف مطالبه أو عقایده و أنت تصدقنی فی ذلك لو تكون من الصادقین و فی غیر تلك المجالس ما دخلت لترانی أنت أو یرانی غیرک مع ذلك کیف افتیت علی ما لا سمعت منی ...» (الواح نازله خطاب به ملوک و رؤسای ارض، ص ۵۶)

مخاطب بیان فوق میرزا حسین خان سفیر ایران بود که حضرت عبدالبهاء در مورد او می فرمایند:

«میرزا حسین خان آن وقت سفیر دربار عثمانی بود و به کمال جهد و جد ساعی در وقوع این هجرت بود ...» (لوح عمه، مکاتیب عبدالبهاء، ج ۲، ص ۱۷۷)

این معنی را در مناجاتی از حضرت بهاء الله نیز مشاهده می کنیم:

«یا الهی تری ما وَرَدَ علی المظلوم من الذین ما عاشرونی و قاموا علی ضری و مسکنتی ...» (لوح خطاب به شیخ نجفی، ص ۲۷)

در جواب میرزا حسین متولی قمی نیز اشارتی دارند که:

«یکی از معتکفین آن ارض که مشغول به زخرف دنیا است و از جام رحمت نصیبش نه و از کأس عدل و انصاف بهره اش نه و در لحظه ای این بنده را ندیده و در مجمعی مجتمع نشده و ساعتی مؤانست نجسته، قلم ظلم برداشته و به خون مظلومان رقم کشیده.»

فتوحاً لقاضٍ اتی فی حکمه عجبا افتی بسفک دمی فی الحلّ والحرم
بعضی حرف های بی معنی هم به جمعی گفته و در همین روزها هم به شخص
معروف، بعضی مقالات از ظنون خود را بیان نموده و آن شخص این دوروزه
به طهران رفته با دفتری حکایت و کتابی روایت.

آن چه در دل دارد از مکر و رموز پیش حق پیدا و رسوا همچو روز»

(دریای دانش، ص ۱۴۸)

حفظ نکردن نفس خود

سخنی دیگر که شاید من باب گلایه باشد، تهمتی است که به حضرت بهاء الله زدند که ایشان از ایران فرار کردند و به ممالک دیگر پناه بردند. در این جا حضرت بهاء الله قویاً این تهمت را ردّ می کنند و اعلام می فرمایند که اعداء ناظر و شاهد بودند که من ابداً خود را حفظ نکردم و همیشه بین اهل طغیان بودم و متحمل لطمات بسیار شدم. در

سایر آثار مبارکه نیز به این نکته اشاره شده است. فی المثل در بیانی نازل: «هر بصیری شاهد و هر منصفی گواه که در آئی خود را حفظ نکرده...» (لثالی حکمت، ج ۱، ص ۱۳۲) در جواب تهمت فرار می فرمایند:

«در امر این مظلوم آن چه ذکر نموده اند اکثری از راستی محروم بوده. گفتار نیک و صدق در بلندی مقام و شأن مانند آفتاب است که از افق سماء دانش اشراق نموده. امواج این بحر امام وجوه عالم پیدا و آثار قلم حکمت و بیان هویدا. در صحیفه اخبار نوشته اند این عبد از ارض طاء فرار نموده، به عراق عرب رفته. سبحان الله، این مظلوم در آئی خود را پنهان ننموده و لازال امام وجوه قائم و موجود. إنا ما فرزنا و لم نهرب بل یهرب مِنَّا عبادٌ جاهلون. خرجنا من الوطن و معنا فرسان من جانب الدولة العلیة الإيرانية و دولة الروس إلى أن و ردنا العراق بالعزة و الإقتدار. لله الحمد امر این مظلوم به مثابه آسمان مرتفع و مانند آفتاب مشرق و لائح. ستر را در این مقام راهی نه و خوف و صمت را مقامی نه.» (مجموعه اشراقات، ص ۱۵۵)

در مناجاتی از قلم مبارک تأکید می فرمایند که آئی خود را حفظ نکرده، بلکه تمام تلاش آن حضرت حفظ احباء از آن چه که مانع تقرب آنها به ساحت کبریا است بوده است. هر قدر بلا یا بیشتر شده، حب آن حضرت فزونی گرفته و علناً رؤسا و ملوک عالم را به عرفان حق دعوت فرموده اند.^(۲۷) در لوح شکرشکن نیز بر این حقیقت گواهی می دهند:

«بلی، این معلوم است که با این همه دشمن داخل و خارج که علم اختلاف برافراخته اند و به کمال جد در دفع این فقرا کمر بسته اند، البته به قانون عقل باید احتراز نمود و از این ارض بلکه از روی زمین فرار اختیار کرد. ولكن به عنایت الهی و تأیید غیب نامتناهی چون شمس مشرقیم و چون قمر لائح. بر مسند سکون ساکنیم و بر بساط صبر جالس. ماهی معنوی از خرابی کشتی

چه پروا دارد و روح قدسی از تباهی تن ظاهری چه اندیشه نماید؟ بل تن، این را زندان است و کشتی، آن را سجن.» (دریای دانش، ص ۱۴۶)

جهالت اهل طغیان نسبت به خیر و شرّ و مصلح و مفسد

مخالفین حضرت بهاءالله به خیر و شرّ خود آگاه نیستند. آن چه که مایه قوت و قدرت آنها است، رعایای آنها است که تحت ظلم و ستم قرار دارند. حضرت بهاءالله برای اصلاح این نقیصه بزرگ عالم بشری و قرار دادن افراد بشر در صقع واحد ظهور فرموده‌اند تا بخش بزرگی از عالم انسانی صرفاً برای رفاه بخش بزرگ‌تر به نابودی کشیده نشود. این است که آنها را جاهل‌ترین مردمان می‌دانند که یار و یاور خود را نابود می‌کنند و متوجّه نیستند زیرا نه خیر را از شرّ تشخیص می‌دهند و نه مصلح را از مفسد تمیز می‌دهند.

بدین لحاظ، بلافاصله بعد از نسبت دادن جهالت به آنها است که موضوع فقرا و مساکین و لزوم رعایت آنها را مطرح می‌فرمایند و افزایش مخارج و تحمیل آن بر رعیت و ساختن قصرها به قیمت تخریب رعایا را ظلمی عظیم می‌دانند. آن چه که در زمان قاجاریه رواج داشت که حکومت محلی را به شخصی می‌سپردند و دست او را باز می‌گذاشتند که به چپاول رعیت پردازد و خراج دولت مرکزی را بدهد، در نظر جمال مبارک بسیار مشئوم و مقدوح است و بدین لحاظ می‌فرمایند رعیت را به دست سارقین نسپارید. این وضعیت در سایر ممالک نیز به نحوی از انحاء وجود داشت. وضعیت سرفها در روسیه و وضعیت فقرا در اروپا و بردگان در امریکا نمونه‌هایی از این بی‌عدالتی‌هایی بود که در آن زمان رایج بود. حضرت بهاءالله این امر را بسیار عجیب مشاهده می‌کنند که امرا و رؤساء و ثروتمندان به وسیله رعایا و ضعفا حکومت می‌کنند و به اکل و شرب می‌پردازند و به کمک آنها غلبه بر دیگران می‌یابند؛

اما نسبت به آنها استکبار می‌ورزند: «بهم تحکمون و تأکلون و تغلبون و علیهم تستکبرون؛ إن هذا إلا امرٌ عجیب».

در موضوع فقرا و رعایا، جمال مبارک قانون طلایی^(۲۸) را مطرح می‌فرمایند که در جمیع مکاتب و ادیان به نحوی از انحاء وجود داشته و توصیه شده است. جمال قدم در این باره در لوح ملکه می‌فرمایند: «إن اختاروا لهُم ما تختارونه لأنفسکم».

این موضوع را جمال قدم در لوح نازله خطاب به ناپلئون سوم نیز تصریح می‌فرمایند. در این لوح، رعیت را امانت الهی می‌دانند و دیگر بار قانون طلایی را با عبارت «أن احفظوهم كما تحفظون أنفسکم» مطرح می‌فرمایند و نهی می‌فرمایند که مبادا گرگ‌ها را به شبانی گوسفندان بگمارند و مبادا غرور و استکبار آنها را از توجه به حال فقرا و مساکین باز دارد.

طرح صلح اصغر

جمال مبارک در این لوح خطاب به کلیئه ملوک و امراء طرح صلح اصغر را پیشنهاد می‌فرمایند. البته جمال مبارک تصریح دارند که چون آنها (صلح اکبر) را که در ظل احکام الهی حاصل می‌شود نپذیرفتند، حدّاقلّ به صلح اصغر روی بیاورند و آن را تأسیس نمایند.

در این طرح، جمال مبارک قدم اول را در اصلاح روابط بین ممالک می‌دانند که بنفسه سبب می‌شود نیاز به کثرت سلاح و عسکر وجود نداشته باشد و لهذا خود به خود مخارج گزاف برای تسلیحات و نگهداری ارتش و سپاه کاهش می‌یابد و تحمیل بر رعیت نمی‌شود و آن قدر که بتوانند انتظام داخلی مملکت را حفظ کنند نیاز به نیروی مسلح خواهند داشت. بدین لحاظ، یک بار دیگر موضوع اصلاح عالم با این کلام

مطرح می‌شود که: «أَنْ اِتَّحَدُوا يَا مَعْشَرَ الْمُلُوكِ بِه تَسْكُنُ أَرْيَاحُ الْإِخْتِلَافِ بَيْنَكُمْ وَ تَسْتَرِيحُ الرَّعِيَّةُ وَ مَنْ حَوْلَكُمْ.»

زمانی که این اتحاد بین کلیه کشورهای حاصل شود، اگر یکی از آنها بردیگری قیام کند یا قصد تجاوز به دیگری را داشته باشد، کلیه کشورهای او را سرکوب خواهند کرد تا اتحاد مزبور را حفظ نمایند (اصل امنیت تضامنی) جمال مبارک در لوح دیگری به زبان فارسی این موضوع را توضیح می‌فرمایند:

«از حقّ جلّ جلاله سائل و آمل که مشارق ثروت و اقتدار و مطالع عزّت و اختیار یعنی ملوک ارض آیدهم الله را بر صلح اکبر تأیید فرماید این است سبب اعظم از برای راحت امم. سلاطین آفاق و فقههم الله باید به اتفاق به این امر که سبب اعظم است از برای حفظ عالم تمسک فرمایند. امید آن که قیام نمایند بر آن چه سبب آسایش عباد است. باید مجلس بزرگی ترتیب دهند و حضرات ملوک و یا وزراء در آن مجلس حاضر شوند و حکم اتحاد و اتفاق را جاری فرمایند و از سلاح به اصلاح توجّه کنند و اگر سلطانی بر سلطانی برخیزد، سلاطین دیگر بر منع او قیام نمایند در این صورت عساکر و آلات و ادوات حرب لازم نه الا علی قدر مقدور لحفظ بلادهم و اگر به این خیر اعظم فائز شوند، اهل مملکت کلّ به راحت و مسرت به امور خود مشغول گردند و نوحه و ندبه اکثری از عباد ساکن شود. نسأل الله أن يؤیّدهم علی ما یحبّ و یرضی إنّه هوربّ العرش و الثری و مالک الآخرة و الأولى. احسن و اولی آن که در آن مجلس خود سلاطین عظام حاضر شوند و حکم فرمایند و هر یک از سلاطین که بر این امر و اجرای آن قیام فرماید او سید سلاطین است عند الله طوبی له و نعیماً له.»^(۲۹) (لوح مبارک خطاب به شیخ نجفی، ص ۲۳)

حضرت بهاء الله در لوح ملکه خطاب به کلّ ملوک می‌فرمایند که موضوع صلح اصغر و تقلیل مصارف را در لوحی که قبلاً نیز خطاب به ملوک ارسال فرموده‌اند، تصریح

کرده‌اند. به نظر می‌رسد مقصود هیکل مبارک سورة الملوک باشد که در طی آن نیز به همین موضوع به نوعی اشاره شده است؛ می‌فرمایند:

«اصلحوا ذات بینکم و قتلوا فی العساکر لیقل مصارفکم و تكونن من المستریحین و إن ترتفعوا الإختلاف بینکم لن تحتاجوا إلى كثرة الجیوش إلا علی قدر الذی تحرسون بها بلدانکم و ممالکم. إتقوا الله و لاتكونن من المسرفین و علمنا بأنکم تزدادون مصارفکم فی کل یوم و تحملونها علی الزعیة و هذا فوق طاقتهم و إن هذا لظلم عظیم...» (الواح نازله خطاب به ملوک و رؤسای ارض، ص ۸-۷)

پناه دادن به مهاجرین و پناهندگان

یکی از اموری که امروزه در بسیاری از ممالک دنیا مشاهده می‌شود، مهاجرت نفوسی است که در وطن خود محاط به بلایا و مظالم هستند و لهذا به سایر کشورها پناه می‌برند. قوانین داخلی بعضی کشورها مانع از پذیرش این‌گونه مهاجرین و پناهندگان نیست، اما این عمومیت ندارد و برخی از ممالک آنها را به وطن برمی‌گردانند یا به دست ظالمین می‌دهند. حضرت بهاءالله به ملوک و سلاطین توصیه می‌فرماید که اگر کسی به آنها پناه آورد، او را حفظ کنند و به دست ظالمین تسلیم نکنند. از جمله این موارد، وضعیّت خودشان را مثال می‌زنند که وقتی به امر خود خلیفه عثمانی هیکل مبارک و عائله مبارکه و آحاد مؤمنین در مملکت او از جایی به جایی تبعید می‌شدند، در نهایت ظلم و ستم با آنها رفتار می‌شد.

باید توجه داشت که حضرت بهاءالله احدی را ملزم به سکونت در جایی نمی‌کنند و افراد را مخیر می‌سازند که به هر نقطه‌ای که مایلند مهاجرت نمایند؛ در لوحی از قلم اعلی نازل:

«یا اهل البهاء إذا أخذتكم الأحران في أرض، عليكم بأرضٍ أخرى. إنها واسعة
من لدى الله العزيز الحكيم.» (آثار قلم اعلیٰ، ج ۲، طبع بمبئی، ص ۱۸۷ / طبع
کانادا، ص ۱۸۶)

همین مطلب در اعلامیّه جهانی حقوق بشر، ماده ۱۳ پیش بینی شده است:

«هر انسانی سزاوار و محقّ به داشتن آزادی جابه جایی [حرکت از نقطه ای به
نقطه ای دیگر] و اقامت در [در هر نقطه ای] درون مرزهای مملکت است.

۲. هر انسانی محقّ به ترک هر کشوری، از جمله کشور خود، و بازگشت به
کشور خویش است.»

مناجات

در انتهای لوح مبارک، حضرت بهاء الله ملکه را دعوت می فرمایند مناجاتی را که از قلم
اعلیٰ نازل شده تلاوت نماید و به درگاه (مالک الملوک) عرض عبودیت و بندگی کند و
از خداوند بخواهد که او را به انقطاع از ماسوی الله و تقرب به خداوند موفق نماید. به او
القاء می فرمایند به وجود حجباتی که مانع از ایمان او به مظهر ظهور الهی در این یوم
شده اعتراف کند و از خداوند خرق آن حجبات را بخواهد.

ملکه در این مناجات باید از خداوند بخواهد که او را مؤید دارد که بتواند به حدّ
کنیزان مؤمن به خداوند برسد و از آن چه که برای آنان مقدر شده بهره و نصیب برد. در
این مقام، ملکه از خداوند بخواهد که به او مدد رساند تا آن چه را که از او فوت شده
بتواند جبران نماید.

این مناجات یادآور بیان جمال قدم به یکی از ورقات موقنات است که فرمودند:

«قسم به آفتاب حقیقت که از افق سجن عکا اشراق نموده، جمیع خزائن ارض و زخرفها و الوانها به کلمه مبارکه (یا امتی) معادله نمی نماید. چه مقدار از ملکات که در حسرت این ذکر ارواح را تسلیم نمودند و فائز نشدند و تو حال فائزی...» (لئالی الحکمة، ج ۳، ص ۳۳۴)

جمال قدیم الهی در خطابی به منسوبین جناب سمندر از انانث می فرماید:

«یا امائی و اوراق سدره محبتی حمد کنید مقصود عالمیان را که شما را فائز فرمود و مؤید نمود بر امری که نساء عالم و ملکات دنیا مع انتظار و طلب شوق و اشتیاق از آن محجوبند. سالها متابعت اوهام نمودند و به یاد دوست به کنائس و مساجد دویدند و چون نور یقین اشراق نمود از او غافل و محجوب.» (مجموعه الواح خط عندلیب، ص ۲۲۴)

این قبیل بیانات در واقع تشریح بیان مذکور در مناجاتی است که قلم اعلیٰ به ملکه ویکتوریا امر می فرماید به درگاه خداوند برود و تلاوت نماید. اگر این عرفان حاصل نشود، البته هیچ امری مقبول درگاه خداوند واقع نخواهد شد. حضرت عبدالبهاء در مقام قیاس می فرماید:

«بانوهای آفاق عاقبت ذلیل گردند و ملکات جهان به پایان حقیر شوند. قصور معموره شان قبور مطموره گردد و عزت و حشمتشان محو و نابود شود ولی کنیزان جمال مبارک، عزیزان جنّت رضوان شوند و ملکات فردوس و جنان.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۶، ص ۱۳۱)

یادداشت‌ها:

۱. این لوح مبارک در ضمن سورة الهيكل در آثار قلم اعلیٰ، ج ۱ (کتاب مبین)، ص ۶۱ الی ۶۶ (خط جناب زین‌المقربین) و ص ۵۵ الی ۶۰ (طبع کانادا) و نیز در مجموعه الواح نازله خطاب به ملوک و رؤسای ارض، ص ۱۳۱ الی ۱۴۱ درج گردیده است. فقراتی از آن توسط حضرت ولی‌ام‌الله به انگلیسی ترجمه و در منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله تحت شماره‌های ۱۱۹ و ۱۲۰ و نیز در بعضی توابع انگلیسی مانند (ندا به اهل عالم) درج گردیده و ترجمه متن کامل این لوح به انگلیسی در کتاب (*Summons of the Lord of Hosts*)، طبع ۲۰۰۲ مرکز جهانی، صفحات ۸۸ الی ۹۶ منتشر شده است.

۲. «کلنل سر آرنولد باروز کمبال (Colonel Sir Arnold Burrows Kemball) که در آن اوان سمت جنرال فونسولی دولت انگلستان را در بغداد حائز بود، چون علو مقامات حضرت بهاء‌الله را احساس نمود، شرحی دوستانه به ساحت انور تقدیم و به طوری که هیكل اطهر بنفسه الاقدس شهادت داده قبول حمایت و تبعیت دولت متبوعه خویش را به محضر مبارک پیشنهاد نمود و در تشرف حضوری نیز متعهد گردید که هرگاه وجود اقدس مایل به ارسال پیامی به ملکه ویکتوریا باشند، در مخابره آن به دربار انگلستان اقدام نماید. حتی معروض داشت، حاضر است ترتیباتی فراهم سازد که محل استقرار وجه قدم به هندوستان و یا هر نقطه دیگر که مورد نظر مبارک باشد تبدیل یابد. حضرت بهاء‌الله از قبول این رأی خودداری فرمودند و اقامت در خاک سلطان عثمانی را بر حرکت به صوب آخری ترجیح دادند.» (قرن بدیع، طبع کانادا، ص ۲۷۳)

۳. در مورد این نسخه از لوح مبارک توضیحی را باید افزود. در کتاب (*Her Eternal Crown*) که دلا مارکوس (Della L. Marcus) راجع به ملکه رومانی و امر بهائی نوشته، نامه میس مارتا روت را تماماً درج کرده است. در این نامه (صفحه ۲۵۰ کتاب) عبارت منقول در کتاب قرن بدیع کامل‌تر درج شده است: «وقتی در لندن بودم، لیدی بلامفیلد پیام اصلی را که حضرت بهاء‌الله برای ملکه ویکتوریا فرستاده بودند به من نشان داد. این لوح تماماً روی برگه طلایی بود.» بعد، نویسندۀ کتاب در توضیحات انتهای کتاب (ص ۳۱۷) می‌افزاید: «این نسخه تذهیب شده‌ای از لوح اصلی ارسالی توسط حضرت بهاء‌الله برای ملکه ویکتوریا بود که حضرت ولی‌ام‌الله امر فرموده بودند در ایران به طور اخص جهت ماری ملکه رومانی تهیه شود. هیكل اطهر حضرت ولی‌ام‌الله در نظر داشتند زمانی که ملکه به حیفا سفر می‌کرد آن را به او هدیه کنند.»

۴. کتاب مبین، خط جناب زین‌المقربین، ص ۱۴۰
۵. انجیل یوحنا، باب ۱۴، آیه ۳۰
۶. نگاه کنید به مجموعه الواح بعد از کتاب اقدس، ص ۷
۷. رحيق مختوم، ج ۱، ص ۳۱۱. جناب اشراق خاوری مأخذ را نیاورده‌اند؛ اما در مأخذ اصلی به جای لغت شام، (دمشق) ذکر شده است: «عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: توقعوا الصوت يأتيكم بغته من قبل دمشق فيه لكم فرج عظيم.» و عنه إثبات الهداة، ج ۳، ص ۷۳۹؛ بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۲۹۸ و نعمانی، ص ۲۷۹.
۸. این حدیث را جمال مبارک در انتهای لوح مبارک خطاب به شیخ نجفی ذکر فرموده‌اند. بنا به اظهار جناب اشراق خاوری، که ترجمه فوق از حدیث مزبور از قلم ایشان جاری شده، حدیث مزبور و امثال آن در کتب معتبره مانند (معجم البلدان) یاقوت و (محیط المحيط) و (مجمع البحرين) نقل شده است. ضمناً شخصی به نام ابوالحسن علی بن محمد بن شجاع المالکی بسیاری از احادیث نبوی را در باره عکا با ذکر اسامی و روای آورده است و محفل روحانی ملی ایران از روی نسخه خطی اصل این کتاب را طبع و نشر نموده‌اند. نگاه کنید به قاموس لوح ابن ذنب، ذیل «احادیثی که در شأن این مدینه مبارکه». شاید جمال مبارک ناظر به همین حدیث بوده‌اند که در مناجاتی می‌فرمایند: «یا الهی ... طوبی لمن زار جدار مدینه الّتی تفوح نفحاتک منها؛ طوبی لنفسی أقبلت برّ الشّام وهامت فیه بشوقها». (لئالی حکمت، ج ۳، ص ۷۸)
۹. در لوح احتراق نیز بیان دیگری مشاهده می‌شود: «تری المظلوم فی حجاب الظّلام بین أهل الشّام، أين إشراق أنوار صباحک یا مصباح العالمین.» (تسیح و تهلیل، طبع ۱۰۵ بدیع، ص ۱۶۳)
۱۰. «أن یا برّ الشّام أين برک قد تشرفّت بقدم الرّب هل وجدت عرف الوصل أو تكون من الغافلین.» (مجموعه الواح نازله بعد از کتاب اقدس، ص ۷)
۱۱. جمال قدم در لوحی خطاب به یکی از احباء به نام محمد مصطفی استدلال او در مورد نزول ربّ در برّ شام را مورد تأیید قرار می‌دهند و می‌فرمایند: «وما استدّل به فی هذا الأمر إنّه لحقّ لا ریب فیه. قد بُشّر برّ الشّام ببرّ الله إنّه ظهر بالحقّ طوبی للمقبلین. قد اهتزّ کوّم الله من نسمة الوصال إنّه سُمی بکرمل ینادی قد أتى بانی الهیکل و مطهّر العلل طوبی للفائزین.» (لئالی حکمت، ج ۲، ص ۲۶۰)

۱۲. در مقام دیگر نیز به این مطلب اشارتی صریح دارند، اما ذکر از معراج به میان نمی‌آورند: «إذا قِيلَ لَهُمْ يَمَنْ آمَنتم يَقولون بِمحمّد رسول الله. قل سَحَقاً لکم ولمن اتَّبِعکم من الأحزاب. إنّه ینوح و یقول إن آمَنتم بظهوری لِمَ أعرضتُم عن الذی أرسلنی بِالعلامات، تالله هذا لَهُوَ الذی سَمِعَتْ ندائهُ و ما رأیتُ جمالهُ. إذا أتى المیقات شَقَّ سُبُحات الجلال و فتح باب الوصال أعرضتُم یا أهل النفاق ...» (لنالی الحکمة، ج ۳، ص ۱۴۶)

۱۳. مجموعه الواح طبع مصر، ص ۳۰۲

۱۴. شاید ذکر این مطلب از تاریخ نبیل (ص ۱۷۲) در باره اجتماع علماء در اصفهان در منزل امام جمعه در حضور حضرت ربّ اعلی و نزول مناجات از قلم مبارک و تحسین علمای طراز اول بی‌مورد نباشد: «حضرت باب مناجاتی را که در مقدمه تفسیر مرقوم فرموده بودند در حضور حاضرین در آن شب تلاوت کردند. همه مجذوب مناجات مبارک و لطافت صوت حضرتش شدند. از قوت بیانش حیران مانده، بی‌اختیار برخاستند و دامن عبای حضرت را بوسیدند. ملاً محمّدتقی هراتی مجتهد شهیر، بی‌محابا زبان به مدح و ثنا گشود و گفت این کلمات بی‌مثل و نظیر است. بدون تأیید الهی و الهام خداوند هیچ‌کس نمی‌تواند مثل این بزرگوار در مدتی قلیل این همه آیات که معادل ربع یا ثلث قرآن است در نهایت فصاحت و بلاغت بنویسد. این عمل، بالاترین معجزه است. شَقُّ القمر و تسبیح کردن سنگ‌ریزه هرگز با این معجزه برابری نمی‌تواند کرد.»

۱۵. سمعت أباذر یقول لا أذکر عثمان إلا بخیر بعد شیء رأیته کنت رجلاً أتبع خلوات رسول الله صلی الله علیه وسلم فرأیته وحده فجلست فجاء أبو بکر فسلم و جلس ثم جاء عمر ثم عثمان و بین یدی النبی صلی الله علیه و سلم حصیات فأخذهن فوضعهن فی کفه فسبحن حتّی سمعت لهن حنیناً کحنین النحل ثم وضعهن فخرسن ثم أخذهن فوضعهن فی ید أبي بکر فسبحن ثم وضعهن فخرسن ثم وضعهن فی یدی عمر فسبحن ثم وضعهن فی ید عثمان فسبحن ثم وضعهن فخرسن فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم هذه خلافة النبوة. الراوی: أبوذر الغفاری المحدث: ابن کثیر، المصد: تحفة الطالب، الصفة أو الرقم: ۱۵۲

ثبت فی صحیح البخاری «۳۵۷۹» عن ابن مسعود أنه قال کنا نسمع تسبیح الطعام و هو یؤکل - تسبیح المخلوقات - و فی حدیث أبي ذر أن النبی صلی الله علیه و سلم أخذ فی یده حصیات

فسمع لهن تسبیح کحنین النحل وکذا فی ید اَبی بکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم و هو حدیث مشهور فی المسانید.

۱۶. من معجزاته (ص) تسبیح الحصى فی یده الشریفة، عن ابن عباس قال: قدم ملوک «حضر موت» علی النبی (ص) فقالوا: کیف نعلم انک رسول الله؟ فاخذ کفا من حصى فقال: هذا یشهد انی رسول الله، فسیح الحصى فی یده و شهد انه رسول الله (ص). (المناقب لابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۹۰)

۱۷. مجموعه آثار قلم اعلى، ج ۱۵، ص ۲۳۷

۱۸. <http://www.victorianweb.org/history/antislavery.html>. برای مطالعه بیشتر در این زمینه نگاه کنید به کتاب (در جستجوی عدالت اجتماعی)، اثر جان هادلستون، نشر Century Press. فصل دوازدهم، ص ۸۵ به بعد. در مورد نحوه پدید آمدن بردگی نگاه کنید به کتاب (روزنه‌های امید در آستانه قرن بیست و یکم)، اثر فرزین دوستدار، نشر Duyncker&Humblot, Berlin، ص ۱۸۹ به بعد.

۱۹. جناب دکتر علی مراد داودی نوشته‌اند: «اصطلاحات را هم اول از ما عاریه گرفتند و بعد غصب کردند. اول قرض نمودند و بعد گفتند اصلاً مال ما بوده است. مثلاً مسئله برده‌فروشی که در کتاب اقدس جواز آن منع شد، چون هنوز موقعی بود که برده، عملاً هم وجود داشت، سعی می‌کردند نشان بدهند که باید وجود داشته باشد. بعداً گفتند دین ما از ابتدا فطرتاً با برده‌فروشی مخالف بود و برده‌فروشی و برده‌داری نمی‌توانسته است با حکم دین ما معتبر باشد با این که برده‌داری جزء احکام ادیان سابقه است.» (الوهیت و مظهریت، ص ۲۳۶)

۲۰. نگاه کنید به سند موسوم به - (1851) Fugitive Slaves, Asylum and Manumission in Iran (1913)، تهیه شده توسط یونسکو در نشانی زیر:

http://portal.unesco.org/pv_obj_cache/pv_obj_id_3A287F08C8E120A8D074D2011191B5A6E2F90000/filename/Disputed+Freedom.pdf

۲۱. ترجمه جناب اشراق خاوری در صفحه ۱۷۴ تقریرات درباره کتاب مستطاب اقدس: «حرام شده است بر شما ای اهل بهاء، خریدن کنیزها و غلام‌ها. جایز نیست برای کسی که خود بنده خدا است، خریداری کند بنده دیگر خدا را. نهی شدیدی نازل شده است درباره حرمت خرید و فروش غلام و کنیز در لوح الهی. این چنین امر و حکم خدا از قلم عدل به صرف فضل نوشته

شده است ... جایز نیست بر هیچ کس این که افتخار و استکبار بکند بر کسی. یعنی هیچ کس نباید خودش را از دیگری بالاتر بداند. همه بندگان حلقه به گوش خدا هستند. همه افراد بشر دلیل‌ها و نشانه‌هایی هستند بر این که نیست خدایی به جز خداوند آفریدگار جهان. خدا در باره هر چیزی از روی حکمت و دانش امر می‌کند.»

۲۲. این معنی را جمال مبارک به زیباترین وجه در لوحی به زبان پارسی سره بیان می‌فرمایند: «پیمبران چون پزشکانند که به پرورش گیتی و کسان آن پرداخته‌اند تا به درمان یگانگی، بیماری بیگانگی را چاره نمایند. و در کردار و رفتار پزشک جای گفتار نه؛ زیرا که او بر چگونگی کالبد و بیماری‌های آن آگاه است و هرگز مرغ بینش مردمان زمین به فراز آسمان دانش او نرسد. پس اگر رفتار امروز پزشک را با گذشته یکسان نبینند، جای گفتار نه. چه که هر روز بیمار را روش جداگانه سزاوار و هم‌چنین پیمبران یزدان هرگاه که جهان را به خورشید تابان دانش درخشان نمودند به هرچه سزاوار آن روز بود مردم را به سوی خداوند یکتا خواندند و آنها را از تیرگی نادانی به روشنایی دانایی راه نمودند.» (منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله، شماره ۳۴)

۲۳. نصّ مبارک به نقل از آثار قلم اعلیٰ، ج ۴، ص ۶۴: «ای ربّ لک الحمد علی بدایع قضایاک و جوامع رزایاک مرّة أودعتنی بید النّمروود ثمّ بید الفرعون و وردا علیّ ما أنت أحصیته بعلمک و أحطته یارادتک و مرّة أودعتنی فی سجن المشرکین بما قصصت علی أهل العماء حرفاً من الرّویا الذی ألهمتنی بعلمک و عرفتنی بسطانک و مرّة قطع رأسی بأیدی الکافرین و مرّة أرفعتنی إلی الصّلیب بما ظهت فی الملک من جواهر أسرار عزّ فردانیتک و بدایع آثار سلطان صمدانیتک و مرّة ابتلینتی فی أرض الطّف بحث کنت وحیداً بین عبادک و فریداً فی مملکتک إلی أن قطعوا رأسی ثمّ ارفعوه علی السّنان و داروه فی کلّ الدّیار و حضروه علی مقاعد المشرکین و مواضع المنکرین و مرّة علّقونی فی الهواء ثمّ ضربونی بما عندهم من رصاص الغلّ و البغضاء إلی أن قطعوا أركانی و فضّلوا جوارحی إلی أن بلغ الزّمان إلی هذه الأیام الّتی اجتمعوا المغلّون علی نفسی و يتدبّرون فی کلّ حین بأن یدخلوا فی قلوب العباد ضغنی و بغضی و یمکرون فی ذلک بكلّ ما هم علیه لمقتدرون.» در بیان مبارک فوق اشاره به حضرت ابراهیم، حضرت موسی، حضرت یحیی عمید دهنده، حضرت مسیح، حضرت امام حسین، حضرت اعلیٰ و نفس مبارک خویش دارند.

۲۴. بیانات متعدده در این زمینه موجود است. از جمله می‌فرمایند: «ای اهل ارض به اوهام از مالک انام محروم مشوید و به ظنون از رحیق مختوم خود را منع منماید. آثارش عالم را احاطه نموده و آیتش کل را فرا گرفته. از خود و ما عنده لأجل اصلاح عالم و نجات امم گذشته.» (لثالی حکمت، ج ۱، ص ۱۳۲). این معنی در باره احبائش نیز نازل گشته است: «سبحان الله، این حزب به سلاح محتاج نه. چه که کمر همّت لأجل اصلاح عالم بسته‌اند. جندشان اعمال طیّبه، سلاحشان اخلاق مرضیه، سردارشان تقوی الله. طوبی لمن أنصف.» (لوح خطاب به شیخ نجفی، ص ۵۵)

۲۵. جمال قدم می‌فرمایند: «جمیع باید در صدد اصلاح عالم باشند. این است حکم محکم که در این ظهور اعظم از قبل و بعد نازل گشته؛ طوبی للعارفین، طوبی للمتفکرین، طوبی للعاملین» (آثار قلم اعلیٰ، ج ۷، ص ۲۷۷). در بیان دیگر نازل: «طوبی از برای نفسی که امروز به قصد اصلاح عالم سر را به فراش می‌گذارد و بر می‌دارد. بهترین اعمال محبت با اهل عالم است.» (مائدة آسمانی، ج ۸، ص ۱۱۲) طریقه آن را در بیانی دیگر توضیح می‌فرمایند: «یا حزب الله، به خود مشغول نباشید، در فکر اصلاح عالم و تهذیب امم باشید. اصلاح عالم از اعمال طیّبه طاهره و اخلاق راضیه مرضیه بوده. ناصرامر، اعمال است و معینش اخلاق. یا اهل بهاء، به تقوا تمسک نمایید.» (مجموعه الواح، ص ۲۸۵) جمیع از برای اصلاح عالم خلق شده‌اند. (منتخباتی از آثار حضرت بهاء الله، طبع دوم، ص ۸۴) در کتاب عهدی نیز بر این تصریح شده است: «نوصیکم بخدمة الامم و اصلاح العالم.»

۲۶. در کتاب بدیع (طبع آلمان، ص ۱۹۹) نازل: «اتقوا الله و لاتفسدوا فی الأرض من بعد اصلاحها و لاترتکبوا الفحشاء طهروا أنفسکم عن کلّ ما حُرّم فی کتاب الله العظیم. ایاکم أن تسفکوا الدماء و الذی سفک إنه لیس منی و کان الله بریئ منه ...» (امر و خلق، ج ۳، ص ۱۹۰) در لوح دیگر نازل: «ایاکم أن تفسدوا فی الأرض بعد اصلاحها و من أفسد انه لیس منا و نحن برّاء منه ...» (همان، ص ۱۸۹ و ۲۸۳)

۲۷. «سبقت رحمتک و أشرفت شمس فضلک علی شأنٍ أظهرت مظهر نفسک و مخزن علمک و مطلع عظمتک و اقتدارک الذی أخذت عهده عمّا خلق فی ملکوت السموات و الأرض و جبروت الأمر و الخلق و أقمته علی مقام ما منعه ظلم الظالمین عن إظهار سلطنتک و لاسطوة الغافلین عن إبراز قدرتک و إعلاء أمرک بحیث بلغ الملوک جهره رسالاتک و أوامرک و ما أراد فی

حين من الأحيان حفظ نفسه بل حفظ عبادك عمّا يمنعه عن التّقرب إلى ملكوت قربك و التّوجّه إلى أفق رضائك يا إلهي تراه تحت السّيف يدعُ الأمم إليك وفي السّجن يدعوهم إلى شطر مواهبك و الطّافك كلّما ازداد البلاء إنّه زاد في إظهار أمرک وإعلاء كلمتك أشهد أنّ به تحرّك القلم الأعلى و بذكره زُيّت الألواح في ملكوتِ الأسماء و به سرت نسماک و فاحت نفحات قميصک بين الأرض و السّماء.» (نفحات الرّحمن، ص ۱۸ / مناجاة، ص ۳۰)

۲۸. ضرب المثل معروف فارسی «آن چه بر خود نمی پسندی بر دیگران میسند» به صورت های گوناگون در آثار الهی و مکاتب انسانی مطرح است. حضرت علی بن ابیطالب را در نهج البلاغه بیانی است که می فرماید: «فاحب لغيرک ما تحب لنفسک و اکره له ما تکره لها.» حضرت بهاء الله می فرماید: «إن تكن ناظراً إلى العدل اختر لدونک ما تختاره لنفسک.» (کلمات فردوسیّه، مجموعه اشراقات، ص ۱۲۰) حضرت عبدالبهاء می فرماید: «عدل این است که باید از حقوق خود تجاوز نکنند و از برای هر نفسی آن را بخواهند که برای خویش خواسته اند.» (خطابات مبارکه، ج ۱، ص ۱۷۷)

در بررسی اصول اخلاقی کنفوسیوس نیز به این اصل اشاره شده است. «کنفوسیوس به مسایل و روابط اجتماعی بیش از بقیه مسایل زندگی توجه داشت، اصل عملی اساس در این دین عبارت از آداب معاشرت اجتماعی است، این نکته را خود کنفوسیوس با دقت نظر به طور خلاصه چنین بیان نموده است: تزه کونگ در حین گفتار پرسید آیا کلمه ای وجود دارد که بتواند قاعده عمل برای تمام زندگی فرد در نظر گرفته شود؟ استاد جواب داد: آیا معامله به مثل چنین کلمه ای نیست؟ آن چه تو به خود نمی پسندی بر دیگران انجام مده. در توضیح ذن نیز به چنین مسئله ای اشاره شده است. یک جزء آن همان خود را محک رفتار با دیگران قرار دادن است، یعنی آن چه بر خود نمی پسندی، بر دیگران میسند. این اصل مقابله به مثل در آداب و معاشرت را باید خصوصاً در پنج رابطه زیر به کار گرفت: رابطه فرمانروا و زیردستان، پدر و فرزند، شوهر و همسر، برادر بزرگ تر و کوچک تر، دوست و دوست و ... هیچ کس اعم از باهوش یا احمق، نمی تواند حتی یک روز فارغ از این ها به سر برد، از این پنج نوع رابطه، کنفوسیوس احتمالاً در مورد رابطه فرمانروا و زیردستان حرف بیشتری داشت. این یکی از مشغله های عمده کنفوسیوس حکیم بوده که بیشتر از آن که یک عالم زیستی باشد، یک دانشمند علوم سیاسی بود.»

کتاب (Golden Rule) اثر H.T.D. Rost نشر جرج رونالد به تفصیل به بررسی این موضوع پرداخته است. برای اطلاع از مفاد کلّیۀ ادیان و مکاتب در این زمینه به کتاب مزبور مراجعه نمایید. ۲۹. در لوح مقصود نیز بیانی در توضیح این مقصود نازل شده است. نگاه کنید به دریای دانش، ص ۱۶. حضرت عبدالبهاء نیز در رسالۀ مدنیۀ این موضوع را کاملاً تشریح فرموده‌اند. نگاه کنید به رسالۀ مدنیۀ، ص ۷۷ - ۷۵. این مطلب در کتاب نظم جهانی بهائی، ترجمه و اقتباس هوشمند فتح اعظم، ص ۵۱ نیز درج شده است. بیت‌العدل اعظم در مکتوب مورّخ ۱۹ آوریل ۲۰۰۱ به تشریح موضوع اتّحاد ملل و صلح اصغر پرداخته‌اند. به (Attainment of the Unity of Nations and the Lesser Peace) توجه نمایید.

مروری بر مندرجات لوح طبّ از آثار قلم اعلیٰ

ماشاءالله مشرفزاده

مخاطب لوح

این لوح منیع مبارک در عکاء به افتخار آقا میرزا محمدرضا طبیب یزدی نازل شده است. میرزا محمدرضا هنگامی که جناب وحید به یزد تشریف بردند به وسیله ایشان به حضرت اعلیٰ ایمان آورده و بابت ثابت قدم و مؤمنی گردید و چون طبیب حاذق و مشهوری بود، توانست خدمات مهمّی به بابتی‌های آن دوره و امر حضرت باب انجام دهد. روش طبابت ایشان آن بود که بیماران را با داروهای ساده گیاهی درمان می‌کرد و در این کار نیز بسیار موفق بود زیرا حضرت نقطهٔ اولی در باب هشتم از واحد خامس کتاب چهارشان فرموده‌اند:

«وصیّت می‌کنم تو را که ناظر در بیان هستی به این علم. علم طبّ به درستی که این بزرگ‌ترین فضل خداوندی است بر تو و بعد از علم دین نزد خداوند علمی مانند عمل طبّ نیست ... پس هر کس به تو مراجعه می‌کند با بدایع لطیفه که قلوب آنها را قبول می‌کند و نفس آنها را جذب می‌کند معالجه نما ... قلوب مرضی را به اندازه‌ای که بتوانی قوّت بده. به درستی که این امر خداوند است بر تو که فرض شده است، اشدّ از آن چه نازل شده است به این که محزون نکنی قلب احدی را در ضعف او و باید تمام مریض‌ها را تسکین قلب دهی، خواه پادشاه روی زمین باشد یا فقیری مسکین و این است امر خدا در کتاب ...»^(۱) (ترجمه به مضمون)

میرزا محمدرضا نیز این روش ستوده را در باره بیماران مجری می نمود و در امر نیز ثابت و راسخ بود تا زمانی که مسئله نقض عهد و مخالفت میرزا یحیی ازل با جمال مبارک و ارسال نامه ها و افتراوات تحریک آمیز شروع شد و چون وسایل ارتباط در آن زمان قلیل و تقریباً ناموجود بود، این طبیب شریف نیز از امر مبارک دور افتاده و سرد شده بود، تا این که خوشبختانه زین المقربین وارد یزد شد و ابتدا در منزل حاجی محمّد طاهر مالگیری سکنی گزید و پس از اطلاع بر کناره گیری میرزا محمدرضا به منزل ایشان رفته و مهمان ایشان بود و توانست رفع سوء تفاهم نموده و ایشان را مجدداً لباس ایمان و ایقان بپوشاند. این طبیب محترم از آن پس علاوه بر لوح طبّ، مخاطب الواح متعدّد دیگری نیز گردید و تا آخر عمر قریب به ۸۰ سالگی در امر ثابت و راسخ بود.^(۲) مناجات «یا الهی اسمک شفائی و ذکرک دوائی ...» در آخر لوح طبّ نازل شده است.

اصطلاحات طبّی قدیم

در مورد آثار مبارکه توجه و اطلاع بر شأن نزول الواح ضروری است و مخصوصاً اطلاع بر مراتب ایمان و اطلاعات مخاطب برای درک بهتر از آثار تا حدّ ممکن لازم است. الواح مبارکه ای که خطاب به اشخاص مختلف نازل شده، لحن کلام و تشریح موضوع با در نظر گرفتن موقعیت طرف مخاطب عزّ نزول یافته و به مصداق گفته مولوی جنبه «بهر کودک آن پدرتی تی کند / گرچه علمش هندسه گیتی کند» داشته است. اصطلاحات و مثلها و توضیحاتی که در لوح طبّ ذکر فرموده اند، بر طریق متعارف قوم (به لسان قوم) بوده تا مطابق فهم و ذوق مخاطب و جالب و جاذب وی به امر مبارک باشد (البته الواح عمومی جنبه دیگر دارد که شرح آن از حوصله این نوشته خارج است).

در این لوح مبارک نیز مطالب را منطبق با اطلاعات و معلومات طبّی زمان میرزا محمدرضا بیان فرموده‌اند. به طور کلی مقصود و منظور تدریس علم طبّ و یا شرح مطالب علمی نبوده، بلکه هدف ضمن ارائه بهترین راهنما برای دانشمند مخاطب در تحقیقات علمی او، تقویت نیروی ایمان و تمسک به عروة الوثقی امر و کوشش او در اجرای اوامر مقدّسه بوده است.

قبل از شروع به شرح مطالب این لوح برخی از اصطلاحات طبّی قدیم که در این لوح نازل شده شرح داده می‌شود. قداما معتقد بودند که زمین مرکز دنیا است و اطراف زمین را سیارات سبعة پوشانده است و این هفت ستاره هر یک در ملک خود هستند و عبارتند از: قمر و عطارد و زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل. بالاتر از سیارات، ثوابت هستند که تعدادشان زیاد و در فلک هشتم قرار دارند و بالاتر از آن فلک نهم است که خالی است و آن را فلک اطلس می‌نامند و بالاتر از آن عرش است که مکان حقّ لامکان است. عناصری که در زمین هست یا بسیط است یا مرکّب. عناصر بسیط چهار است: آب و خاک و هوا و آتش که به آن موجد طبایع اربعة گویند. (حرارت - برودت - رطوبت - بیبوست)

آب سرد است و تر - خاک سرد است و خشک - هوا گرم است و تر - آتش گرم است و خشک. حرارت و برودت را قوای فعلیه یا فعّالیّه گویند و رطوبت و بیبوست را قوای انفعالیّه نامند. مرکّبات از امتزاج این چهار عنصر بسیط تولید می‌شوند که عبارتند از: جماد و نبات و حیوان و انسان. اختلاط دو عنصر یا بیشتر را امتزاج و اختلاط چهار عنصر را مزاج گویند. اعتدال مزاج یعنی سلامت، و وقتی که اعتدال این چهار عنصر در بدن به هم بخورد، بیماری تولید می‌شود؛^(۳) چنانچه در اشعار سعدی آمده است:

چهار طبع مخالف سرکش	چند روزی بودند با هم خوش
چون یکی زین چهار شد غالب	جان شیرین بر آید از قالب

حضرت عبدالبهاء فرموده‌اند:

«... مزاج چون در مقام اعتدال باشد آن‌چه از آن متلذذ شود شبیه‌ای نیست که آن مفید است ...»

به هم‌چنین می‌فرمایند:

«... چون اطباء حاذقه معالجات را به اغذیۀ رسانند و اطعمۀ بسیط ترتیب دهند و نفوس بشر را از انهماک در شهوات منع کنند؛ البتّۀ امراض مزمنۀ متنوعۀ خفّت یابد و صحّت عمومیۀ انسانیه بسیار ترقّی کند. این محقّق و مقرّر است که خواهد شد. هم‌چنین در اخلاق و اطوار و احوال تعدیل کلی حاصل خواهد شد.»^(۴)

مطلب دیگر که در مورد اعتقاد طبّای زمان میرزا محمدرضای طبیب بوده، این است که سیّارات سبعة عبارتند از: آباء علوی و عناصر اربعه (آب و خاک و هوا و آتش) عبارتند از امّهات سفلی و از اختلاط و امتزاج آن دو موالید ثلاثه (جماد و نبات و حیوان) به وجود می‌آید (انسان نیز جزء حیوان است از لحاظ جسمانی)

در وجود انسان اصل اخلاط خون است. مقدار بلغم $\frac{1}{6}$ خون است و مقدار صفرا نیز $\frac{1}{6}$ بلغم است. (یعنی $\frac{1}{36}$ خون و مقدار سودا $\frac{3}{4}$ صفرا است).

جمال مبارک در لوح زین‌المقرّبین در جواب سؤال او فرموده‌اند:

«انّا اردنا بذلک مقادیر الاخلاط فی الابدان المعتدلة علی مذهب القوم. فاعلم انّ البلغم سدس الدّم و الصّفرا سدس البلغم هذا معنی ما ذکرنا و السّوداء ثلاثة ارباع الصّفرا ولنا بیان آخر انّ ربّک لهو العلیم الخبیر.» (محاضرات، ج ۲، ص ۹۵۸)

حضرت عبدالبهاء فرموده‌اند:

«جسم انسان مرکب است از عناصر متعدّده ولی به میزان اعتدال مخصوص. تا آن اعتدال باقی است، انسان مصون از امراض است و چون در موازنه اصلیه که مدار اعتدال مزاج است خللی عارض شود، مزاج مختل می‌شود.» (مفاوضات، ص ۱۹۴)

هم چنین می‌فرمایند:

«مدخل امراض از اختلال کمّیات اجزاء مرکبه جسم انسان است و معالجه‌اش به تعدیل کمّیت آن اجزاء است.» (منتخباتی از مکاتیب، ص ۱۰۵)

و نیز فرموده‌اند:

«طبّ هنوز در درجه طفولیت است، به حدّ بلوغ نرسیده و چون به حدّ بلوغ رسد، معالجه به اشیایی شود که مشام و مذاق انسان گره از آن ندارد یعنی به اغذیه و فواکه و به نباتاتی که لطیف‌الرائحه هستند ... جمیع عناصر مرکبه که در انسان است، در نباتات نیز موجود، لهذا چون جزیی از اجزاء مرکبه جسم انسان تناقص یابد، اطعمه‌ای تناول کند که در آن جزء ناقص زیاد باشد پس اعتدال پیدا کند و شفا حاصل شود.» (خلق جدید و صنع بدیع، ص ۱۸۳ اقتباس از مجله پیام بهائی، ش ۲۸۱، ص ۳۲ مقاله دکتر حشمت‌الله شهریاری)

پس از این مقدمه، چون ترجمه آثار مبارکه عربی به فارسی تحذیر شده و می‌دانیم که در ترجمه روح و جان رشته کلام از دست می‌رود، روی این اصل مضمون لوح مبارک تا آن جا که مقدمات قلیل نویسنده اجازه می‌دهد شرح داده می‌شود.

۱. هو الله الاعلم

به نام خداوند داناترین

در شرع مقدّس اسلام تمام مکاتیب و رسائل و نامه‌ها با عنوان بسم الله الرحمن الرحيم ابتدا می‌شده، زیرا سوره‌های قرآن مجید نیز با همین عنوان ابتدا شده است (به جز سوره براءة) و حتّی زردشتیان نیز عنوان نامه‌هایشان را با «به نام خداوند بخشاینده بخشایشگر مهربان» شروع کرده و می‌کنند. ولکن در این امر مبارک این سدّ شکسته شده و در این مورد نیز کسر حدود شده است و در آثار مقدّسه عناوین مختلف به حسب شأن مخاطب و موقعیت نازل شده است و چون این لوح مبارک خطاب به یک طبیب دانا است، حقّ به فضل خویش عنوان هو الله الاعلم را نازل فرموده است.

منظور از لسان‌القدم جمال مبارک است که می‌فرمایند:

۲. «لسان‌القدم ينطق بما يكون غنية الالباء عند غيبة الأطباء»

مضمون آن که جمال‌قدم در صورتی که پزشکانی حاضر نباشند آن‌چنان دانایان را راهنمایی می‌فرماید که در آن صورت از مراجعه به پزشک بی‌نیاز گردند. عدّه قلیلی از این بیان مبارک چنین برداشت کرده‌اند که در صورت عمل به دستورات بهداشتی حتّی از مراجعه به پزشک بی‌نیازند و حال آن که چنین نیست. مظهر ظهور کلی الهی مقامش به مراتب والاتر از آنست که استغفرالله جانشین پزشک بشود. هیچ‌کدام از طلعات ثلاثه امر، ادّعای طبابت نفرموده‌اند اگرچه علم لدنی و موهوبی آنان حاوی علوم اولین و آخرین است ولکن شأن و مقام والای خود را با دخالت در علوم و مخصوصاً دانش پزشکی تقلیل نداده‌اند. دستورات مبارک در این لوح و سایر آثار مبارکه بیشتر جنبه بهداشتی و پیش‌گیری (Preventive) دارد تا طبّی و درمانی. باید بین پیش‌گیری و معالجه فرق گذاشت؛ زیرا این دو در عین این که مُمدّد و معاضد

یکدیگرند، با هم فرق بسیار دارند. طلعات ثلاثه امر هر یک در زمان خود به طبیب مراجعه می فرمودند و احباء و مجاورین را نیز به مراجعه به پزشک دلالت می فرمودند.

در کتاب مستطاب اقدس، امّ الكتاب دیانت بهائی فرموده اند:

«اذا مرضتم فارجعوا الى الحُذّاق من الاطباء انا ما رفعنا الاسباب بل اثبتناها
من هذا القلم الذي جعله الله مطلع امره المشرق المنير.» (کتاب مستطاب
اقدس، آیه ۱۱۳)

و در الواح دیگر از جمله فرموده اند:

«امر مبرم الهی آن که مریض باید به طبیب حاذق رجوع نماید و آن چه بگوید
به آن عمل کند.»

«حاذقین اطباء و جراحین آن چه بنمایند در باره مریض ممضی و مجری است
ولکن باید به طراز عدل مزین باشند اگر به حقّ عارف باشند البتّه اولی و احبّ
است.»

«حکم الله آن که مریض به تجویز اطباء باید عمل نماید. ولکن حکیم باید حاذق
باشد، در این صورت آن چه امر کند باید به آن عمل نمود چه که حفظ انسان
لدی الله از هر امری اعظم تر است. حقّ جلّ جلاله علم ابدان را مقدم داشته چه
که در وجود و سلامتی آن اجرای احکام بر او لازم و واجب. در این صورت
سلامتی مقدم بوده و خواهد بود.» (کنجینه حدود و احکام، ص ۴ - ۲۴۳)

در اوایل امر مبارک، جناب میرزا موسا کلیم برادر مؤمن و موقن جمال مبارک از طبّ
گیاهی بهره وافر داشتند و حتّی حضرت عبدالبهاء نیز گاه گاهی طبابت می فرمودند
ولکن با نزول کتاب مستطاب اقدس جمال مبارک امر فرمودند که بیماران را نزد
طبیب فرستاده و خودشان اقدامی ننمایند.

۳. «قل یا قوم لا تأکلوا الا بعد الجوع ولا تشربوا بعد الہجوع»

مضمون: ای مردمان نخورید مگر آن که گرسنه باشید و نیاشامید بعد از خوابیدن.

این واضح است که غذا خوردن بدون این که انسان گرسنه و احتیاج به غذا داشته باشد، مضرّ و ایجاد امتلاء معده و سایر عوارض می نماید. یکی از بیماری های رایج جوامع متمدن امروزی پرخوری و چاقی است که با همین یک دستور ساده می توان از آن جلوگیری کرد. سعدی می گوید:

تنور شکم دم به دم تافتن مصیبت بود روز نایافتن

اما نیاشامیدن آب پس از [در هنگام] خواب نیز از عقاید قدیمه است و در کتب طبّی سابق ذکر شده و مورد اعتقاد پزشکان بوده است. حقیر در نصوص مبارکه علّتی برای آن پیدا نکرده است. در طبّ جدید توضیحاتی برای علّت مضرّ بودن آن می توان یافت، ولیکن از طریق علمی و آماری موضوع ساکت مانده است و چون نصّ مبارک است، البتّه لازم الاجراء است، باشد تا پس از پیشرفت دانش پزشکی علل آن در آتیه روشن شود.

۴. «نعم الریاضة علی الخلاء بها تقوی الأعضاء و عند الأمتلاء داهیة دهماء»

مضمون: ورزش کردن با معده خالی خوب است زیرا اعضای بدن را تقویت می کند ولیکن ورزش با معده پر از غذا بلای بزرگی است.

یکی از علل آن شاید این باشد که جریان خون پس از غذا بیشتر به سوی دستگاه گوارش متمرکز می شود که غذا به خوبی هضم شود. ورزش نیز احتیاج به جریان خون بیشتری به مغز و عضلات و سایر اعضا دارد، بنا بر این ورزش کردن بلافاصله بعد از صرف غذا ممکن است ایجاد عوارض قلبی و مغزی بنماید که خطرناک است. در

برخی از دانشکده‌های پزشکی وقتی که استادان می‌خواهند وضع شخصی را که به حمله قلبی دچار می‌شود نشان دهند، این طور مجسم می‌کنند:

مرد بالاتر از ۴۰ ساله سنگین وزنی که فشارخونش بالاتر از $\frac{140}{90}$ است و چربی خونش هم بالا است پس از صرف یک غذای کامل در رستوران و کمی محاجّه و گفتگو با صاحب رستوران در مورد اضافه صورت حساب از رستوران خارج و از پله یا سربالایی بالا می‌رود و در وسط راه به علّت درد شدید سینه و احساس تنگی نفس می‌ایستد و بالاخره سرو کارش به بیمارستان می‌کشد.

۵. «لاترک العِلاج عند الاحتیاج و دعه عند استقامة المزاج»

مضمون: به هنگام احتیاج از درمان کوتاهی مکن و به هنگام سلامت درمان را به خود واگذار.

اغلب مردم در مراجعه به پزشک، افراط و یا تفریط می‌کنند. بعضی با اندک سردرد و سرماخوردگی مختصر به طبیب مراجعه و تقاضای داروهای غیر لازم حتّی تجویز آنتی‌بیوتیک می‌کنند و در این کار اصرار هم می‌ورزند و بعضی‌ها بالعکس به صحّت و سلامت خود علاقه‌ای نشان نداده و تا موقعی که ناچار نشوند به طبیب مراجعه نمی‌کنند. در این آیه مبارکه، مردمان به رعایت اعتدال دلالت شده‌اند. به هنگام احتیاج تا دیر نشده بایستی به پزشک حاذق مراجعه نمود و در غیر این صورت بهداشت و دستورات بهداشتی و پیشگیری از بیماری‌ها را اجراء نمود. در حال حاضر لااقلّ هر سال یک مرتبه بررسی طبّی کلی (Physical Examination) به انضمام واکسیناسیون‌های لازم توصیه می‌شود.

۶. «لأتباشر الغذاء إلا بعد الهضم ولا تزدر إلا بعد ان يكمل القضم»

مضمون: قبل از هضم کامل غذای پیشین مبادرت به غذا خوردن مکنید و قبل از جویدن کامل غذا را در گلو فرو مبرید.

غذاهای مختلف مقدار ساعات مختلفی را برای هضم لازم دارند و معمولاً مایعات و خوراکی‌های نرم وقت کمتری لازم دارند تا خوراکی‌های سفت و جامد. البته این ساعات در اشخاص مختلف نیز به حسب کیفیت مزاج مختلف است و این‌که می‌گویند هر انسانی باید اولین پزشک خودش باشد، بیانی صحیح و مبتنی بر تجربیات چندین هزار ساله است. نباید متکی به ساعت بود بلکه بهتر است اتکا به اشتها کرد. اگر اشتها نداریم و دستگاه گوارش هنوز خالی نشده، بهتر است غذای بعدی را تناول نکنیم. حیوانات به حکم طبیعت ناظر به اشتها هستند و انسان حیوان ناطق. بعضی‌ها به جویدن غذا اهمّیت نمی‌دهند و غذا را ناجویده فرو می‌برند و حال آن‌که جویدن، مهم‌ترین قسمت دستگاه گوارش است که استفاده صحیح از آن به دست خود ما است. سرعت در جویدن و عجله در به اصطلاح قورت دادن غذا موجب امتلاء معده و عوارض مترتب بر آن است. باید با متانت و آرامش و صرف وقت غذا را به خوبی جوید و سپس فروداد.

سعدی می‌گوید که طیبی به حضرت رسول اکرم (ص) شکایت کرد که مسلمانان به من مراجعه نمی‌کنند و احتیاج به من ندارند، سبب چیست؟ آن حضرت فرمود: این طایفه را طریقی است که تا اشتها غالب نشود، نخورند و هنوز اشتها باقی بود که دست از طعام بدارند. حکیم گفت: این است موجب تندرستی. زمین بیوسید و برفت. باز می‌گوید:

خوردن برای زیستن و ذکر کردن است تو معتقد که زیستن از بهر خوردن است

و هم چنین گفته است:

نه چندان بخور کز دهانت برآید نه چندان که از ضعف جانت برآید
باز می گوید:

با آن که در وجود طعام است عیش نفس رنج آورد طعام که بیش از قدر بود
گر گلشکر خوری به تکلف زیان کند ورنان خشک دیر خوری گلشکر بود
(کلیات سعدی)

۷. «عالج العلة أولاً بالأغذية و لاتجاوز الی الادویه»

مضمون: بیماری را در وهله اول با خوراکی ها درمان نما و به دارو نپرداز.

بدیهی است که منظور حقّ در این جا ناراحتی های موقّتی زودگذر است که با امساک غذا و تهیّه غذاهای ساده و سهل الهضم بهبودی می یابند و در این حالت تمسک به داروهای شیمیایی با عوارض مختلف لزومی نداشته و مضرّ است. ولیکن اگر انسان دچار بیماری های سخت مثل ورم روده و گرفتگی آن و یا آپاندیسیت و یا شکستگی و دررفتگی مفاصل و استخوان ها گردید، رجوع به طبیب حاذق طبق نصّ کتاب مستطاب اقدس ضروری است. جناب عزیزالله سلیمانی برای نگارنده تعریف کردند که پدرشان مدّت ها از سردرد شدیدی رنج می برد، به ناچار به میرزا محمّد رضا مراجعه می کند و او دستور می دهد که برو ترشی بخور و ایشان همان دستور را اجرا کرده، بهبودی یافتند.

حضرت عبدالبهاء ارواحنا فداء نیز گاهی به بیمارانی که اصرار می ورزیدند، ربّ انار تجویز می فرمودند. (Revelation of Baha'u'llah، ج ۳، ص ۱۶۱)

۸. «ان حصل لك ما اردت من المفردات لانعدل الي المركبات»

مضمون: اگر با مفردات تندرستی برای حاصل شود به مرکبات روی میاور.

خوراکی‌ها را می‌توان به دو قسمت تقسیم نمود: مفردات و مرکبات. مفردات آنهایی هستند که معمولاً احتیاج به پخت و پز ندارند، از قبیل: نان، سبزیجات، میوه‌جات، حبوبات، شیر و پنیر و غیره. مرکبات معمولاً احتیاج به پختن و آشپزی کردن دارند، مانند: انواع خورش‌ها، آبگوشت‌ها، طاس کباب‌ها و همه غذاهایی که آشپزان مختلف به حسب سلیقه و تجربه خود از به هم آمیختن و اجتماع مفردات مختلفه درست کرده و اکنون در یخچال‌های بزرگ مغازه‌های سبزی فروشی (Grocery Stores) مدّت‌ها به طور یخ‌زده مانده و به فروش می‌رسد. بدیهی است که اکتفا به مفردات سالم‌تر و برای مزاج مناسب‌تر است. به طور کلی این نکته را باید در نظر داشت که مغازه‌های بزرگ فروش غذایی و هم‌چنین رستوران‌ها و آشپزخانه‌های هتل‌ها به عکس آن چه را که ادّعا می‌کنند به هیچ‌وجه به فکر سلامت مشتری نیستند بلکه در فکر آن هستند که غذا را طوری خوشمزه گردانند که مشتری تشویق شده و مجدداً به آنها مراجعه کند. بنا بر این همه آنها در فکر جیب و درآمد خود هستند نه به فکر مشتری.

دکتر یونس‌خان افروخته که مدّت نه سال در جوار مقامات متبرکه زندگی کرده و به عنوان منشی السنه خارجی حضرت عبدالبهاء خدمت می‌کرده و از فیض حضور مبارک برخوردار بوده، در کتاب ارزنده خاطرات نه ساله می‌نویسد:

«معایب گوشت‌خوارگی و فواید گیاه‌خوارگی با دلایل طبیعی و مزاجی و هم‌چنین براهین عقلی را به طور وضوح بیان می‌فرمودند که چگونه جسم انسان استعداد مصرف میوه‌جات و حبوبات و سایر نباتات را دارد و هم‌چنین می‌فرمودند چون به مرور زمان اعتیاد و گوشت‌خوارگی حاصل شده و احتیاج

طبیعت به اکل موادّ حیوانی پیدا شده، لہذا نہی آن جاری نشده است. ہیکل مبارک شخصاً موادّ حیوانی کمتر مصرف می نمودند. یک نفر از احبّای انگلستان راجع به حزب گیاه خوار از بنده خواسته بود کہ مطلبی به عرض برسانم و جواب مبارک را بنویسم، فرمودند: حقیقتش این است کہ خوردن حیوانی شایسته نیست، اما انسان خود را بی جهت مبتلا کرده و عادی شده است، این است کہ نہی آن عجالتاً ممکن نیست. ترتیب اکل و شرب مبارک ہرچند اگر میہمان نبود نظم و ترتیب معینی نداشت، اما شستن دست قبل از غذا و شستن دہان و دندان بعد از غذا حتمی بود. تقلیل غذا و تغییر مائدہ در مواقع لازمہ معمول بود مثلاً اکتفا بہ نان و پنیر یا نان و زیتون یا نان خالی در بعضی مواقع متداول بود. گاهی فقط مقدار قلیلی حکیمانہ کباب برای خود تجویز می فرمودند و دلیل آن را ہم در سر سفرہ بیان می فرمودند. یگانہ نعمتی کہ در سفرہ مبارک چہ در اندرون و چہ در حضور مہمان در بیرون ہمیشہ حاضر و مسلم بود، بہترین قرص نانی بود کہ اسمعیل آقا از روی خلوص و ارادت تہیہ می نمود. یک یا دو قرص ہمیشہ مہیا بود آن را ہم اگر مہمان هایی بودند بہ ہمہ حضار تقسیم می کردند. این نان خالی بہ قدری لذیذ بود کہ از نعمت های دیگر ممکن بود صرف نظر نمود ... با غذا مختصری آب میل می فرمودند ...» (خاطرات نہ سالہ عکا، ص ۳ - ۳۶۱)

دکتر حبیب مؤید نیز کہ مدّتی در اعتاب مقدّسہ از حضور مولای عزیز خود بهره مند بودند، در کتاب خاطرات حبیب می نویسند:

«در سر سفرہ، نان فطیر بود لذا شرحی از اہمّیت خوبی نان فرمودند کہ از ہر غذایی مہم تر است. ہر مادّہ کہ جسد لازم دارد، در نان موجود است؛ شیر ہم ہمین طور است. بدل ما یتحلّل لازم دارد؛ در نان و شیر موجود است. اگر نان خوب باشد ہیچ چیز جای او را نمی گیرد، چہ کہ نان خوب را می شود با ہر چیزی خورد ولی خورش خوب را نمی شود با نان بد خورد؛ این است کہ

مسیح می‌فرمایند ... آتنا خبزاً ...» (خدایا نان برای ما بیاور) (خاطرات حبیب، ص ۱۲۶)

در مورد چای چنین نوشته‌اند:

«چای به حضور مبارک بردم، دو قوری در ظرف تمیزی، یک قوری چای و دیگری آب جوش بود. و دو استکان که یکی مملوّ از آب جوشیده و دیگری خالی با روپوش سفید و یک قندان قند متبلور بردم، فرمودند: بسیار چای خوبی است؛ چای باید این‌طور باشد: قند خوب، چای خوب، آب زلال، پیاله پاک و از هر حیث خوب و تمیز باشد؛ و آلا نخوردنش بهتر است.» (خاطرات حبیب، ص ۵۲)

در زمان حضرت عبدالبهاء روح ماسواه فداه، آقا سیّد احمد باقرآف و ابتهاج‌الملک مزارع بزرگ چای داشتند و چای به ارض اقدس می‌فرستادند. لوحی به افتخار این دو نفر نازل شده که ذیلاً زیب این اوراق می‌گردد:

«هوالله، ای دوبنده مقرب درگاه کبریا، مدّتی است که با شما مخابره ننموده‌ام و راز درون نگفته‌ام و بیان احساسات وجدانیّه نکرده‌ام ولی همواره به یاد شما مألوف بودم ... و حال به نگارش این نامه پرداختم تا با شما گفت‌وگویی کنم. این چای در مزرعه شما روییده و تربیت شده، فی‌الحقیقه بسیار مطبوع و مقبول است. اولاً که از حاصلات مزرعه درست شده است؛ این منقبت کفایت می‌کند و ثانیاً آن که رایحه و طعمش نیز مقبول است. امیدم چنان است که به همت شما زراعت چای در آن صفحات توسعه یابد و به ولایات دیگر سرایت کند و ایران به چای که از خود ایران است قناعت نماید ... و علیکما البهء الابهی ۱۳ اکتوبر ۱۹۱۹ عبدالبهء عبّاس» (مجله پیام بهائی، ش ۳۳۲، ص ۵۶)

۹. «دع الدّواء عند السّلامة و خذهُ عند الحاجة»

مضمون: به هنگام سلامت از دارو استفاده نکنید، ولكن به هنگام احتیاج آن را به کار برید.

این آیه مبارکه تأکید آیه شماره ۵ است که فقط در موقع لزوم و حاجت به طبیب مراجعه شود. نگارنده سال‌های قبل بیماری داشتم که تقریباً هر روز به مطب مراجعه و از چیزی شکایت می‌کرد. یک روز آمده و گفت: من امروز دردی ندارم آقای دکتر به من بگویید چرا؟ چه شده؟ گفتم امروز دانستم که بیماری.

۱۰. «اذا اجتمع الضّدان علی الخوان لا تخلّطها فاقنع بواحدٍ منهما»

مضمون: هنگامی که در سفره غذاهای ضدّ یکدیگر موجود است آنها را مخلوط نکنید (بشقاب خود را) از غذاهای جور و اجور پر نکنید و فقط به یکی از آن خوراک‌ها اکتفا نمایید.

خوش‌بختانه حضرت عبدالبهاء روح ماسواه فداه مسئله ضّدان را تشریح فرموده‌اند که ذیلاً آورده می‌شود:

قوله الأهلئ: «سؤال از لاتجمع الضّدان فی الخوان نموده بودید. ضّدان مراد اطعمه و اغذیة غیر موافقه با یکدیگر است ولی تعیینش مشروط به طبّ قدیم و جدید فرمودند. مقصود این است که اگر دو طعام متضادّ با یکدیگر در سفره واحد حاضر، تناولش جایزه و این به حسب امزجه و ضعف و قوای معده است. مثلاً در مزاج ضعیف دو غذای ثقیل یا دو طعام بارد و یا دو نوع حازّ موافق نیاید و یا این که طبیعت نفسی دو نوع از طعام مخصوصی را تحمّل نتواند و یا دو نوع طعام که سبب سنگینی یکدیگر شود، جمع جمیع این‌ها

جایز نه و تعیینش راجع به اطباء است، هر چه را اطباء به جهت هر نفسی
جمعش را جایز ندانند، ضدّان باشد.» (مانده آسمانی، ج ۹، ص ۱۴۹)

اطباء قدیم، مزاج‌ها را به انواع مختلف تقسیم کرده‌اند؛ از قبیل: مزاج دموی (خونی) مزاج بلغمی، مزاج صفراوی و مزاج سودایی که در هر کدام از این مزاج‌ها به حسب نام ماده‌های خون و بلغم و صفراء و سوداء اضافه شده است. البته همه این تصمیمات و تقسیمات مبتنی بر تجربیات شخصی اطباء بوده است چون بحث در باره خوراکی‌ها و اختلاط آنها و تهیة آنها از حدّ این نوشته فزون است، خوانندگان محترم را به مطالعه کتاب ارزنده (قلب سالم) نوشته جناب دکتر منوچهر ندیمی مخصوصاً در فصول تغذیة و انتخاب غذای سالم احاله می‌دهد و به طور کلی توصیه می‌شود که اگر در سفره مهمانی از هر نوع پلو و خورش‌های مختلف و اغذیة ترکیبی متعدّد موجود است، فقط یک نوع را بسته به میل و اشتها انتخاب نموده و از پر کردن گوشه‌ها و وسط بشقاب خود از انواع مختلفه دیگر خودداری فرمایید. ضمناً میوه‌جات و سبزیجات و حبوبات و نان را بر دیگر خوراکی‌های چرب و چاق‌کننده ترجیح دهید. در این بحث نیز خوب است از سعدی علیه‌الرحمة استعانت نمایم که گفته است:

مپرورتن ار مرد رای و هشی	که اورا چومی پروری می‌کشی
خردمند مردم هنر پرورند	که تن پروران از هنر لاغرند ...
خور و خواب تنها طریق دد است	براین بودن آیین نا بخرد است ...
به اندازه خورزاد اگر مردمی	چنین پر شکم، آدمی یا خمی؟
درون جای قوت است و ذکر نفس	تو پنداری از بهر نان است و بس
کجا ذکر گنجند در انبان آز؟	به سختی نفس می‌کنند پا دراز
ندارند تن پیروران آگهی	که پر معده باشد ز حکمت تهی
دو چشم و شکم پر نگردد به هیچ	تهی بهتر این روده پیچ پیچ

(کلیات سعدی، بوستان، ص ۴۳۳)

۱۱. «بادرأولاً بالرّقیق قبل الغلیظ و بالمائع قبل الجامد»

مضمون: خوردن را ابتدا با خوراکی‌های رقیق و مایع شروع کرده و سپس به خوراکی‌های غلیظ و جامد بپردازید.

این‌که اغلب مردم غذا خوردن را با سوپ یا چای یا قهوه و هر غذایی که مایع است شروع می‌کنند، عمل پسندیده و نیکویی است؛ زیرا دهان و گلو و مری و معده گرم و باز شده و برای غذاهای بعدی آمادگی بیشتری پیدا می‌کنند و به شرط آن‌که آن اغذیه رقیق نیز نیمه‌گرم (ولرم) بوده و فاقد چربی و مواد تند و تحریک کننده (مثل فلفل) باشد.

۱۲. «ادخالُ الطّعام علی الطّعام خطرٌ کن منه علی حذر»

مضمون: مخلوط کردن غذاها با یکدیگر خطرناک است، از آن بپرهیزید.

حضرت عبدالبهاء روح ماسواه فداه فرموده‌اند:

«اگر چنان‌چه بشر از اوساخ عصیان و طغیان بری بود و بر میزان طبیعی خَلقی بدون اتباع شهوات سلوک و حرکت می‌نمود، البتّه امراض به این شدت تنوع نمی‌یافت و استیلا نمی‌نمود؛ زیرا بشر منهمک در شهوات شد و اکتفا به اطعمه بسیطه نکرد. طعام‌های مرکب و متباین ترتیب داد و منهمک در آن و در ذایل و خطایا شد و از اعتدال طبیعی منحرف گشت؛ لهذا امراض شدیدة متنوعه گوناگون حادث گردید... پس معلوم شد که عصیان و طغیان انسان را مدخلی عظیم در امراض است.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۲، ص ۹۷)

ابن سینا چنین گفته است:

تَقَلَّلْ إِنْ أَكَلْتَ بَعْدَ أَكْلِ تَجَنَّبْ فَاِنْشِقَاقَ الْإِنْهَضَامِ

فليس على النفوس اشدّ باسٍ من ادخال الطعام على طعام

یعنی: خوردن بعد از خوردن (درهم خوراکی) را کم کنید. از غذاهای با هضم مشکل دوری گزینید. برای مردم گناهی بالاتر از این نیست که غذاها را با یکدیگر قاطی کنند.

۱۳. «و اذا شرعت في الاكل فابتداء باسمي الابهى ثم اختم باسم ربك مالك العرش والثرى»

مضمون: شروع غذا خوردن را با اسم ابهای من ابتدا کنید و خاتمه آن را نیز با اسم پروردگارتان که مالک آسمان و زمین است به پایان رسانید.

این مطلب روش مرضیه‌ای است که حسب الامر حقّ باید اجرا شود که باعث تقویت بنیّه ایمانی و تمسک به ذیل اوامر الهی و مخصوصاً شکرانه از مواهب یزدانی است. خوش‌بختانه مناجات‌های متعدّدی مخصوصاً از خامه حضرت عبدالبهاء در این مورد نازل شده و در دسترس احبّاء است. در سایر ادیان الهی نیز این رویه معمول بوده است.

شکر نعمت نعمت افزون کند کفر نعمت از کفت بیرون کند
(سعدی)

۱۴. «و اذا اكلت فامش قليلاً لاستقرار الغذا»

مضمون: پس از غذا کمی راه بروید تا غذا (در معده‌تان) استقرار یابد.

این واضح است که خوابیدن و استراحت بلافاصله بعد از صرف غذا که هنوز موادّ خوراکی در بدن متمکن نشده کار صحیحی نیست؛ بلکه اندکی قدم‌زدن و راه رفتن

ولو چند دقیقه باعث می‌شود که غذا در معده به خوبی جایگزین شده و از تهوع و برگرداندن آن جلوگیری می‌شود. عدّه زیادی از مردم حالتی دارند که به آن (Belch) گفته می‌شود؛ یعنی غذایشان بر می‌گردد بدون این‌که علت عضوی داشته باشد و پزشکان توصیه می‌کنند که این نفوس اولاً خیلی آهسته غذا بخورند و در قورت دادن پی در پی عجله نکنند و حتماً پس از غذا کمی قدم بزنند و در وقت خواب نیز ۲ و حتّی ۳ بالش زیر سرشان بگذارند که از برگشت غذا (Reflux) جلوگیری شود و حتّی بهتر است روی صندلی راحتی (Lazy chair) (Lazy boy) چرت بزنند.

۱۵. «و ما عَسَرَ قَضْمُهُ مِنْهٖ عِنْدَ اُولٰٓئِیْ كَذٰلِكَ يَأْمُرُ الْقَلَمُ الْاَعْلٰی»

مضمون: دانایان از آن‌چه که جویدنش مشکل است احتراز می‌کنند. این چنین قلم اعلی (حضرت بهاء‌الله) به تو امر می‌کند.

بدیهی است که صرف نظر از فشار به دندان‌ها و حتّی شکستن آنها که به کزات دیده شده، فرو بردن غذاهای سفت و سخت باعث ناراحتی مری و معده و سوءهاضمه خواهد گردید. حضرت عبدالبهاء برای راهنمایی مردمان از حیوانات و نحوه انتخاب آنها به حکم طبیعت مثال می‌زنند و می‌فرمایند:

«حیوانات سایه فنّ طبّ نخوانده‌اند و اکتشاف امراض و علل و دوا و علاج ننموده‌اند. هر حیوانی که به مرضی مبتلا گردد، در این صحرا طبیعت او را دلالت بر نوعی از گیاه نماید و چون آن گیاه را تناول کند، مرضش مندفع شود. تشریح این مسئله این است که چون جزء شکر در جسم تناقص یابد، بالطبع مزاج میال به گیاهی شود که در آن جزء شکر وفور دارد و به سوق طبیعی که نفس اشتهاست، در این صحرا در میان هزار نوع گیاه، گیاهی پیدا نماید که جزء شکر در آن بسیار است و آن را تناول کند و اجزاء مرکبّه

جسمش اعتدال حاصل نماید و دفع مرض شود.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۲، ص ۱۰۰)

پسته و بادام را با دندان شکستن و آب نبات‌های گوناگون را جویدن و دانه‌ها و گوشت را نجویده فرو بردن، عاقلانه نیست و چرا عاقل کند کاری که باز آرد پشیمانی.

۱۶. «اکل القلیل فی الصّباح انّه للبدن مصباح»

مضمون: غذای مختصر و کم در بامداد برای بدن به منزله چراغ است.

بر طبق این بیان مبارک، روغن چراغ روزانه انسان که بدن را در تمام روز گرم و روشن نگه می‌دارد، مصرف یک صبحانه متعادل و قلیل است. منظور اصلی از این دستور مبارک، فراموش نکردن صبحانه است. بسیاری از مردم که برای شروع کار روزانه عجله دارند، از خوردن ناشتایی صرف نظر می‌کنند که صحیح نبوده و بعداً گرفتار سوءهاضمه خواهند شد. از طرفی بعضی‌ها آن قدر در مصرف صبحانه افراط کرده و چند تخم مرغ را با سوسیس و گوشت‌های منجمد شده با روغن‌ها و چربی‌های مضر و هم‌چنین (Pancake) و مقدار زیادی نان و کره می‌خورند که بعد قوت حرکت و فعالیت و حتی تفکر صحیح از آنان سلب می‌شود؛ زیرا تمام خون متوجه دستگاه گوارش برای هضم این غذاها شده و مغز و سایر دستگاه‌های اساسی بدن را دچار کم‌خونی می‌کند. دستورات حق همواره مبتنی بر اعتدال است در همه چیز حتی خوراک و پوشاک.

جمال قدم جلّ اسمه الأعظم فرموده‌اند: «اتّقوا الله و لا تسرفوا فی شیء و لا تکونن من المسرفین». (منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله، ش ۱۱۸، اقتباس از مجله پیام بهائی، ش ۲۶۹، ص ۱۴)

مضمون: از خدا بپرهیزید و در هیچ چیزی اسراف ننموده و از اسراف‌کنندگان مباشید.
حضرت عبدالبهاء نیز در بیانات شفاهی خود فرموده‌اند:

«اسراف همیشه انسان را ملول و سرگردان نماید ... هر چیزی برای رفع احتیاج است حتّی خوراک ولی زیاده از حدّ احتیاج سبب افسردگی و کسالت است و منتهی به مرض و علّت گردد.» (بدایع الآثار، ج ۲، ص ۵-۳۲۴)

به طوری که زایرین و خادمین قدیم ذکر کرده‌اند، صبحانه حضرت عبدالبهاء و خانواده مبارک عبارت بوده از چای و کمی نان و پنیر و گاهی نیز چند عدد زیتون. گاه‌گاهی نیز به هنگام مشی در مزرعه و باغستان یک یا چند لیمو شیرین میل می‌فرمودند. غذای مبارک همواره قلیل بوده و به هنگام ناهار نیز زایرین را به دست مبارک پذیرایی و سرو (Serve) می‌فرمودند.

۱۷. «واترک العادة المضرّة فانّها بلیّة للبریّه»

مضمون: عادات مضرّه را ترک کنید، زیرا آنها بلای جان مردم هستند.

مقصود از عادات مضرّه، مصرف تنباکو (قلیان - چپق - سیگار - پایپ) و هم‌چنین آن‌چه که در آثار مبارکه حرام شده از قبیل: تریاک - چرس - حشیش - مشروبات الکلی و هر چیزی که عقل را از بین می‌برد (ما یذهب به العقل) است. که چون این بحث مفصل و شامل یک یا چند کتاب است، وارد آن نشده و مخصوصاً خوانندگان محترم را به مطالعه لوح مبارک دخان از حضرت عبدالبهاء روح ماسواه فداه احاله می‌نماید. لوح دخان (Tablet of Cleanliness) در مکاتیب مبارک، جلد اول، صفحه ۳۲۴ و هم‌چنین کتاب منتخباتی از مکاتیب، صفحه ۱۴۲ درج شده و به زبان انگلیسی نیز

می‌توان به کتاب (*Revelation of Baha'u'llah*) جلد سوم، صفحه ۴۳۸ به بعد مراجعه نمود.

۱۸. «قابل الامراض بالاسباب و هذا القول فی هذا الباب فصل الخطاب»

مضمون: بیماری‌ها را با اسباب (پزشکان و وسایل آنان) درمان کنید و این گفته در این باب فصل الخطاب است (اجرایش حتمی است و جای بحث و گفتگو نیست). در کتاب مستطاب اقدس که امّ‌الکتاب دیانت مقدّس بهائی و برای هر مؤمنی فصل الخطاب است، فرموده:

«اذا مرضتم فارجعوا الى الحدّاق من الأطباء انا ما رفعنا الاسباب بل اثبتناها
من هذا القلم الذي جعله الله مطلع امره المشرق المنير.» (کتاب مستطاب
اقدس، بند ۱۱۳)

مضمون: هر هنگام که بیمار شدید به پزشکان حاذق و دانا مراجعه نمایید، ما اسباب را نه فقط برنداشتیم بلکه آن را اثبات نمودیم به وسیله این قلمی که آن را خداوند محلّ درخشش امر روشن و تابنده‌اش قرار داده است.

بدیهی است که مقصود از اسباب وسایل درمان پزشکی و پزشکی که آن وسایل را مورد استفاده قرار می‌دهند می‌باشد به عبارت دیگر اسباب یعنی پزشک و دارو و سایر تدابیر و اسباب درمانی.

اگرچه این آیه مبارکه در صفحات قبل نیز آورده شده از نظر اهمیّت موضوع و این که احبّای عزیز گمان نکنند که فقط دستورات بهداشتی ارائه شده و خواندن ادعیّه و مناجات‌ها برای شفای آدمی کافی است باید دانست که دستورات و هدایات و ادعیّه و مناجات شرط لازم برای بهبودی هستند و لکن شرط کافی نیستند. اگر کسی گرفتار

بیماری‌های قلبی و ریوی و عفونت‌ها و یا شکستگی و دررفتگی شده، دعا و مناجات خود او و خاندانش بدیهی است مؤثر و باعث آرامش روح و فراغت خاطر و تثبیت توکل و تفویض به ساحت الهی می‌گردد ولی طبیب حاذق و جراح با تجربه مخصوصاً اگر او نیز مؤمن و متوجه به حق باشد، لازم بوده و موجب بهبود بیمار می‌گردد. خوش‌بختانه در این دور مبارک، ادعیه و مناجات‌های زیادی مخصوص اطباء نازل شده که تمسک به آنها پزشک را موفق‌تر و پیروزمندتر در مقابل بیماری‌ها می‌نماید.

به عنوان نمونه، مناجاتی را از حضرت عبدالبهاء که برای دکتر حبیب مؤید در ابوسنان صادر فرموده‌اند، ذکر می‌نمایم:

«هو الله الهی الهی انی اتوجه الیک واستفیض من بحور شفائک. ربّ ایدنی علی خدمة عبادک و معالجة ارقائک ان ایدتنی فدوائی شفائاً لكل علة و رواءً لكل غلة و برداً لكل لوعة و ان لم تؤیدنی فدوائی عین الداء و لا اکاد اعالج نفساً للشفاء. ربّ ربّ ایدنی و امددنی بشفائک للمرضاء. انک انت الشافی الکافی المبرء من کلّ سقم و داء انک انت لعلی کلّ شیء قدیر عبدالبهاء عبّاس»
(خاطرات حبیب، ج ۱، ص ۱۹۵)

مضمون: (ای خدای من، به تو توجه نموده و از دریا‌های شفای تو طلب فیض می‌کنم. ای خداوند، مرا بر خدمت بندگانت و معالجه یارانت یآوری کن. اگر کمک فرمایی، دواي من برای هر علتی شفا و برای فرو نشاندن هر کینه‌ای آب گوارا و برای هر سرزنش سوزانی سردی و آرامش خواهد بود و اگر مرا یاری نفرمایی، داروی من عین درد است و نخواهم توانست کسی را شفا بخشم. ای پروردگار، یاری کن و مدد فرما در شفا و بهبودی به وسیله خودت برای بیماران زیرا هر آینه تویی شفا دهنده و کفایت‌کننده و رهاننده از هر عیب و دردی. تو بر هر چیز قادر و توانایی. عبدالبهاء عبّاس)

۱۹. «ان الرّم القناعة فی کلّ الاحوال بها تسلّم التّفّس من الکسالة و سوء الحال»

مضمون: قناعت را در جمیع احوال پیشه گیر زیرا به آن نفس انسان از کسالت و بدحالی نجات می یابد.

مراد از قناعت در این لوح منیع صرف نظر از توصیه در رعایت اعتدال و قناعت از جمع مال و منال دنیا که مورد رضای حقّ است؛ علاوه بر آن قناعت در خوراک و جلوگیری از زیاده روی در غذا و پرخوری نیز می باشد.

در کلمات مکنونه می فرمایند: «اصل العزّة هی قناعة العبد بما رزق به و الاكتفاء بما قدر له.» (امر و خلق، ج ۳، ص ۳۶۸)

مضمون: (اصل عزّت قناعت بنده است به آن چه روزی داده شده و مقدر شده بر او).
و باز می فرمایند:

«به کمال استغنا و سکون ما بین برّیه مشی نمایند و با کمال عدل و انصاف با یکدیگر معامله کنید.» (امر و خلق، ج ۳، ص ۳۶۸)

سخن آن‌گه کند حکیم — آغاز	یا سرانگشت سوی لقمه دراز
که ز ناگفتنش خلل زای — د	یا ز ناخوردنش به جان آید
لاجرم حکمتش ب — ود گفتار	خوردنش تندرستی آرد بار

(کلیات سعدی، ص ۱۰۰)

و باز گفته است:

به نان خشک قناعت کنیم و جامه دلّی که بار منتّ خود به که بار منتّ خلق

با مطالعه دو کتاب پرارزش **خاطرات نه سالة عکا و خاطرات حیب** به انضمام کتاب **بهجت الصدور** می توان قناعت واقعی را از خصوصیات زندگی عنصری جمال قدم و

حضرت عبدالبهاء در خوراک و پوشاک آموخت. خوانندگان محترم را به مطالعه این سه کتاب بی نظیر توصیه می نماید.

۲۰. «ان اجتنب الهمّ والغمّ بها يحدث بلاءٌ ادهم»

مضمون: از غم و غصّه بپرهیز زیرا که آنها بلای بزرگی ایجاد می کنند.

آدمی در زندگی مواجه با بسیاری مشکلات و ناراحتی ها و مصائب می گردد و از اغلب آنان گریزی نیست و آمریکایی ها می گویند (Life is tough) یعنی زندگی سخت است. اگر انسان با این دشواری ها مقاومت کند و آنان را تحمل کند، پیروز می شود و در غیر این صورت دچار ورشکستگی روانی و دلتنگی و افسردگی روحی (Depression) می گردد. زندگی جاذبه پر پیچ و خم و مملوّ از سنگلاخی است که عبور از آن را چاره ای نیست. بهترین راه و وسیله عبور از این سنگلاخ، تمسک به ذیل اوامر الهی و تعالی روحانی و احتراز از چاله ها و پرتگاه های هستی یعنی انهماک در شهوات و هواهای نفسانی است. بهترین و یگانه ترین وسیله جلوگیری از همّ و غمّ و دپرشن، مطالعه دائمی آثار مبارکه در مورد بی ثباتی و بی وفایی دنیای دون و توجه به دار عقبی است. به خوانندگان ارجمند توصیه می شود به مقاله ارزنده نوشته جناب دکتر منوچهر ندیمی علیه بهاء الله که در مجله پیام بهائی شماره ۲۱۵، صفحه ۳۵ به بعد درج شده مراجعه فرمایند.

اختلاف اصولی و کلی بین مؤمن و غیر مؤمن آن است که هر دو در این حیات مادی پراز سنگلاخ مبارزه بیشتری می کنند ولی غیر مؤمن همواره ناراضی و ناخشنود است، ولیکن مؤمن همیشه راضی، آرام، متوکل و خوشبین و حتی در سخت ترین شرایط حیات، خنده رو و شادمان است. مطالعه کتاب بهجت الصدور نوشته جناب میرزا حیدرعلی اصفهانی به ما نشان می دهد که حتی به هنگامی که آنها را دو تا دو تا بسته

و دو طرف کوهان شتر با هزاران سختی و مشقّت در راه سودان حمل می کردند، خوش بودند و می گفتند و می خندیدند. جمال اقدس ابھی در لوح سلطان ناصرالدین شاه فرموده اند:

«فونفسه الحقّ لاجزع من البلايا في سبيله ولا عن الزايا في حبه ورضائه قد
جعل الله البلاء غادية لهذه الدسكرة الخضراء و ذبالة لمصباحه الذي به
اشرقت الأرض والسماء.» (لوح سلطان ایران، ص ۵-۷۴)

مضمون: (قسم به خداوندی که حقّ است من از تحمّل بلايا در راه او و دشواری ها برای محبّت و رضای او جزع و فزع نمی کنم، هر آینه خداوند بلا را به منزله آب گوارا برای این مرزعه سبز (امرالله) و روغن برای چراغ او که باعث روشنایی زمین و آسمان است قرار داده است؛ حضرت نقطه اولی فرموده:

«هیچ طاعتی در بیان اقرب از ادخال بهجت در قلوب مؤمنین نبوده و
هم چنین ابعداً از حزن بر آنها نبوده.» (بیان فارسی ۱۸ / ۷)

حضرت عبدالبهاء فرموده اند:

«در درگاه احدیت عملی مبرورتر از القاء سرور در قلوب یاران نه، باید هر یک از
دوستان به جان و دل در تفریح و تسریر و شادمانی همگان کوشند.» (حکایت
دل، ص ۳۸۴)

و نیز می فرمایند:

«کدورت به خود راه ندهید و محزون نگردید و تغیر مفرمایید زیرا جمیع این ها
مضرّ است. پس مسرور و خوش ایام بگذرانید تا عبدالبهاء از سرور یاران مسرور
گردد و ضعف قدری خفت یابد ... صحت یاران در نزد عبدالبهاء از صحت
خویش افضل و مهمّ تر است» «بهترین غذا سرور است» «سرور مدخلیت در

حفظ صحّت دارد و از کدورت تولید امراض شود» «شما کاری کنید که من مسرور باشم آن وقت می بینید چه می شود.»

«همیشه مایه سرور قلوب گردید، زیرا بهترین انسان کسی است که قلوب را به دست آورده و خاطری نیازارد و بدترین نفوس، نفسی است که قلوب را مکدر نماید و سبب حزن مردمان شود همیشه بکوشید که نفوس را مسرور نمایید و قلوب را شادمان کنید تا بتوانید سبب هدایت خلق گردید» «همیشه خوش خبر باشید، اخبار خوش را همیشه زود منتشر نمایید ... اما اگر به جهت نفسی پیام و خبر بدی داشته باشید در ابلاغ و مذاکره آن عجله ننمایید و سبب حزن طرف مقابل نشوید. من وقتی خبر بدی برای شخصی دارم صریحاً به او نمی گویم بلکه نوعی با او صحبت می کنم که چون آن خبر را می شنود صحبت من مایه تسلی او می گردد.» (حکایت دل، ص ۳۸۵)

حافظ علیه الرّحمة گوید:

با می به کنار جوی می باید بود وز غصّه کناره جوی می باید بود
این مدّت عمر ما چو گل ده روز است خندان لب و تازه روی می باید بود

۲۱. «قل الحسدُ يأكل الجسد و الغیظُ يحرق الكبد ان اجتنبوا منهما كما تجتنبون من الأسد»

مضمون: بگو حسادت، جسد انسان را می خورد و غضب کبد آدمیزاد را می سوزاند از هر دوی آنها همان طوری که از شیر دژنده فرار می کنید، بپرهیزید.

از قدیم گفته اند: حسود هرگز نیاسود و این یک حقیقت زندگی است. حسادت طعم و لذت زندگی را از بین می برد و یک رنج درونی و دائمی در انسان ایجاد می کند که به تدریج همان طوری که فرموده اند جسد را خورده و تباه می گرداند، حسادت در آدمی

ایجاد خشم و غضب درونی می کند که آن نیز دل و جان را می سوزاند. حسادت مزمن نسبت به دیگران ممکن است به عداوت و دشمنی بی انجامد که قبل از هر چیز برای شخص حسود خطرناک است. شاعری فرموده:

توانم آن که نیازم اندرون کسی حسود را چه کنم کاوز خود به رنج درست

(کلیات سعدی، ص ۱۰۱)

رشک و حسد ممکن است نسبت به زیبایی و جمال، ثروت، مال، علم، کمال و هزاران عامل دیگر باشد و تنها عاملی که آدمی را از غیظ و حسد برکنار می کند تمسک به نصایح و بیانات الهی و مطالعه الواح و آثار صمدانی است که بهترین و مؤثرترین هادی و راهنمای زندگی می باشد و برای همین است که فرموده اند: «اتلوا آیات الله فی کل صباح و مساء»

۲۲. «تنقیة الفضول هی العمدة ولكن فی الفصول المعتدلة»

مضمون: تنقیه و خارج کردن مضافات از بدن کار مهمی است و لکن در موسم اعتدال هوا (بهار و پاییز) یبوست مزاج یکی از مشکلات واقعی مخصوصاً در پیران است و باید حتماً از آن جلوگیری نمود و الا تولید انسداد روده و ناراحتی های دیگر می کند. برای رفع یبوست، بهتر است ابتدا از میوه جات مخصوصاً آلو و سبزیجاتی که (Fiber) دارند استفاده نمود. آلو بخارای سنتی ایران بهترین وسیله برای مبارزه با یبوست است. قدیمی ها هفته ای یک مرتبه تنقیه می کردند و یا در هفته یک روز فقط آب و مواد آبکی می نوشیدند. بر طبق دستورات مبارکه بایستی حتی الامکان از مصرف داروهای ضد یبوست شیمیایی که به مقدار فراوان در داروخانه ها موجود است احتراز

نموده و با استفاده از میوه‌جات و سبزیجات و مخصوصاً زیتون و روغن آن رفع یبوست نمود.

۲۳. «والذی تجاوز اكله تفاقم سقمه»

مضمون: و کسی که زیاده‌خوری کند، درد و زحمتش بیشتر می‌شود. سعدی گفته است:

مرو از پی هرچه دل خواه‌د	که تمکین تن نورجان کاه‌د
کند مرد را نفس اماره خوار	اگر هوشمندی عزیزش مدار
اگر هرچه باشد مرادت خوری	ز دوران بسی نامرادی بسی
تنور شکم دم به دم تافتن	مصیبت بود روز نایافتن
به تنگی بریزاندت روی رنگ	چو وقت فراخی کنی معده تنگ
کشد مرد پرخواره بار شکم	وگر در نیابد کشد بار غم
شکم بنده بسیار بینسی خجل	شکم پیش من تنگ بهتر که دل

(کلیات سعدی، ص ۶ - ۳۳۵)

۲۴. «قد قدرنا لكل شیء سبباً واعطیناه اثرأ كل ذلك من تجلی اسمی المؤثر علی الأشیاء ان ربك هو الحاکم علی ما یشاء»

مضمون: برای هر چیزی سببی مقدر کردیم و آن را اثری بخشیدیم. این از تجلی اسم مؤثر من در اشیاء است چه، پروردگار تو حاکم است بر آن چه می‌خواهد. جمال مبارک در لوحی می‌فرمایند:

«ای نبیل، حکم حقّ به مقامی است که بعضی از عباد خود را عالم و عاقل و حقّ را غافل شمرده‌اند هذا خسران مبین حرکت نمی‌کند شیئی مگر به اذن و اراده او و خطور نمی‌نماید در قلوب امری مگر آن که حقّ به او محیط و عالم و خبیر است.» (آن چه کند او کند، ص ۱۸۳)

باز می‌فرمایند:

«امید آن که اهل بهاء به کلمه مبارکه قل کُلُّ من عندالله ناظر باشند.» (آن چه کند او کند، ص ۲۵)

در این آیه مبارکه جمال اقدس ابهی میرزا محمدرضای طبیب و پزشکان آتیه را دلالت می‌فرمایند که مسبب‌الاسباب خدای تعالی است و بس و بدانند که «آن چه کند او کند» و اطباء و وسایل آنان فقط وسیله است و بس. حالت پزشک مؤمن به هنگام درمان بیماران به فرموده مبارک باید چنین باشد:

«یا الهی اسئلک باسمک الذی به سخّرت القلوب یا محبوب بان تجعلنی فی کلّ الأحوال راضیاً برضائک و فانیاً فی ارادتک و مقبلاً الی شطر فضلک و منقطعاً عن دونک انک انت المقتدر علی ما تشاء و انک انت المهیمن القیوم.» (آثار قلم اعلی، ج ۶، ص ۱۳۵)

مضمون: ای خداوند محبوب تو را به اسم مبارکت که به آن قلوب را مسخّر کرده‌ای مورد تمنا و سؤال قرار می‌دهم که مرا در جمیع احوال راضی به رضای تو و فانی در اراده تو و مقبل به سوی فضل تو و منقطع از غیر تو قرار دهی. تویی مقتدر بر آنچه می‌خواهی و تویی مهیمن و قیوم.

۲۵. «قل بما یتّاه لایتجاوز الاخلاق عن الاعتدال و لا مقادیرها عن الأحوال»

مضمون: بگو بنا بر آن چه که بیان کردیم اخلاق از اعتدال تجاوز ننموده و مقادیرشان نیز از احوال تجاوز نخواهد نمود. در مقدمه اخلاق چهارگانه (خون - بلغم - صفراء و سوداء) شرح داده شده و طبق عقاید پزشکان قدیم اگر مقادیر آنها به حدّ اعتدال باشد، انسان طبیعی و سالم است و بیماری موقعی تولید می‌شود که نسبت طبیعی اخلاق به هم بخورد.

۲۶. «یبقی الأصل علی صفاته و السدس و سدس السدس علی حاله و یسلم الفاعلان و المنفعلان و علی الله التکلان»

مضمون: اصل (خون) بر صفات خود باقی می‌ماند و $\frac{1}{4}$ و $\frac{1}{3}$ (بلغم و صفراء) بر حال طبیعی خود می‌مانند و فاعلان (حرارت و برودت) و منفعلان (یبوست و رطوبت) نیز به طور سلامت می‌مانند و توکل بر خداست.

این بیان مبارک شامل خلاصه طبّ قدیم است که علی مذهب القوم بیان گشته که اعتدال آنها (اخلاق) سبب سلامتی و به هم خوردن آن اعتدال موجب بیماری است و وظیفه پزشک آنست که با تجربه و آزمایشات خود دریابد که چه عنصری زیاد یا کم شده با دواهای ساده موجود زمان آن عدم اعتدال را معالجه نماید.

۲۷. «لا اله الا هو الشافی العلیم المستعان»

مضمون: نیست خدایی مگر او که شفا دهنده و دانا و یاور است.

یعنی ای طبیب، ایمان داشته باش به این حقیقت که شفا دهنده اصلی خداست و تو فقط وسیله هستی و بس. جمال قیوم فرموده است:

«اگر آنی مدد و قدرت باطنیّه کلمه الهیه از عالم و اهل آن منقطع شود، کلّ معدوم و مفقود خواهند شد.» (امر و خلق، ج ۲، ص ۹۸)

۲۸. «ما جرى القلم الاعلی علی مثل تلك الكلمات الایحیی ایاک لتعلم بانّ الهّم ما اخذ جمال القدم ولم یحزن عمّا ورد علیه من الامم»

مضمون: قلم اعلی (حضرت بهاءالله) این گونه کلمات را نازل نفرمود، مگر محض محبت به تو تا بدانی که جمال قدم گرفتار اندوه نشده و از آن چه که مردم بر او وارد آورده اند دچار غم و غصه نیست. جمال مبارک فرموده اند:

«اعمال و افعال حقّ مشهود و ظاهر چنان چه در جمیع کتب سماویّه نازل و مسطور مثل امانت (۱) و راستی (۲) و پاکی قلب (۳) در ذکر حقّ و بردباری (۴) و رضای بما قضی الله له (۵) و القناعة بما قدر له (۶) و الصبر فی البلیا (۷) بل الشکر فیها (۸) و التوکل علیه فی کلّ الأحوال (۹) این امور از اعظم اعمال و اسبق آن عندالله مذکور و دیگر مابقی احکام فروعیه در ظلّ آن چه مذکور شد، بوده و خواهد بود.» (منتخبات آثار مبارکه، ص ۱۸۶)

چه خوب است هر پزشک بهائی این نه دستور حقّ را در صفحه ای نوشته و همواره مقابل دید خود نگه دارد تا بداند که (آن چه کند او کند ما چه توانیم کرد).

۲۹. «و الحزن لمن یفوت منه شیء و لایفوت عن قبضته من فی السموات و الأرضین»

مضمون: اندوه برای کسی است که چیزی را از دست داده باشد و حال آن که آن چه در زمین و آسمان است، در قبضه قدرت حقّ است و حقّ چیزی را از دست نمی دهد.

منظور مبارک آن است که مظهر حقّ از آن چه در سبیل امرالله به او وارد شده، اعظم از آن است که دچار اندوه شود. در کتاب **مستطاب اقدس** دوازده آیه در باره **یفعل الله** ما یشاء (خداوند آن چه را که بخواهد انجام می دهد) نازل شده از جمله (انّه یفعل ما یشاء ولا یسئل عمّا شاء انّه لمظهر یفعل ما یشاء فی ملکوت الأنشاء یختصّ الله من یشاء بفضل من عنده). بنا بر این چون آن چه بر ما وارد شود من عندالله است، باید به فضل حقّ متوجّه و شادمان باشیم. (کتاب مستطاب اقدس در ۱۲ آیه متعدّد)

۳۰. «یا طیب اشف المرضی اوّلاً بذکر ربّک مالک یوم التّناد ثمّ بما قدرنا لصّحة امرجة العباد»

مضمون: ای پزشک، بیماران را اوّل با ذکر پروردگارت که مالک روز قیامت است و در ثانی به آن چه که برای سلامت بندگان مقدر فرموده ایم شفا ده. حضرت عبدالبهاء فرموده اند:

«ای طالب حقیقت، معالجه امراض بر دو قسم است؛ یکی به واسطه ادویه و دیگری به قوای معنویّه. قسم اوّل به معالجه مادّیه و قسم ثانی به مناجات و توجّه الی الله. اجرای این دو عمل هر دو مقبول ... مخالف یکدیگر نه و معالجه مادّیه را رحمت و موهبت الهی دان چه که علم طبّ را بر عبادش مکشوف و واضح فرمود تا از این نوع معالجه هم فایده برند. انتهی» حتّی در احیانی که معالجه به وسائط مادّیه می شود؛ شفادهنده حقیقی قوّه الهیه است زیرا خاصّیت نباتات و میاه و معادن از مواهب حضرت کبریا است. قلّ کلّ من عندالله. طبّ و ادویه فقط وسیله است برای استمداد از شفای آسمانی.»

(بهاءالله و عصر جدید، ص ۱۰-۱۰۹)

۳۱. «لعمری الطیب الذی شربَ خمر حبّی لقائه شفاءً ونفسه رحمةً ورجاءً قل تمسکوا به لاستقامة المزاج انه مؤیدٌ من الله للعلاج»

مضمون: قسم به جان خودم پزشکی که شراب محبت مرا نوشیده باشد دیدار او شفا است و نفس او رحمت و امید. بگو برای سلامت مزاجتان به او متمسک شوید زیرا که او در درمان از خداوند تأیید یافته است؛ حضرت عبدالبهاء چنین فرموده‌اند:

«هو الله، ای حکیم، حکمت نورهدی است و طبابت دریاق حبّ بهاء تا توانی این معجون رحمانی را به کار بر تا شفاء ابدی بخشی و معالجه بره السّاعة مجری داری. عشق و محبت جمال ابهی روح حیات است و مفرّح یاقوتی ملاً اعلی. ذره‌ای از این علاج درمان هر دردی است و شفای هر صدی. چنان شفایی بخشد که مرض از پس ندارد و چنان دوائی بود که درمان هر درد بی‌امان گردد. و علیک التّحیة و الثّناء. ع.ع» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۸، ص ۷۸)

۳۲. «قل هذا العلم اشرف العلوم کلّها انه السبب الأعظم من الله محی الرّم لحفظ اجساد الامم و قدّمه علی العلوم والحکم ولكن اليوم الذي تقوم علی نصرتی منقطعاً عن العالمین»

مضمون: بگو این علم از همه علوم دیگر شریف‌تر است؛ زیرا که آن برای حفظ سلامت بدن‌های مردم بزرگ‌ترین وسیله است از طرف خداوند جان‌دهنده استخوان‌ها (مردمان) و خداوند مقدّم داشته است آن را بر سایر دانش‌ها و لکن امروز روزی است که در حال انقطاع از جهانیان بر نصرت امرش قیام کنی. و در لوحی فرموده‌اند:

«علم طبّ عند الله اقدم علوم واعظم علوم بوده چه که اوست به اذن الله سبب حفظ ابدان برّیه از امراض مختلفه پس هر نفسی به این علم شریف مشغول شود و تحصیل نماید عند الله محبوب بوده. انّ الذی یعالج العباد انما اجره

علی الله ربّ العالمین و آنچه هم از خلق به ایشان برسد حلال و طیب است. «مجله پیام بدیع به خط ایادی امرالله جناب سمندری در سنّ ۸۷ سالگی، ش ۲۶۹»

۳۳. «قل یا الهی اسمک شفائی و ذکرک دوائی و قریب رجائی و حبیب مونسى و رحمتک طبیبی و معینی فی الدنیا و الآخرة و انّک انت المعطى العلیم و الحکیم»

مضمون: بگوای خدای من، نام تو شفای من است و ذکر تو دواى من است و نزدیک بودن به تو آرزوی من است و دوستی تو مونس من است و رحمت تو طیب و مددکار من است، در دنیا و آخرت و تویی بخشنده و حکیم و دانا.

پس از این مناجات، بقیه لوح مبارک به فارسی است که در آن احباء را به حکمت و بیان و استقامت امر می فرمایند که در مجموعه الواح مبارکه صفحه ۲۲۵ و ۲۲۶ درج است و زیارت آن موجب تقویت نیروی ایمان است. در خاتمه، خلاصه‌ای از دستورات بهداشتی که جمال قدم جلّ جلاله به منظور پیش‌گیری از بروز بیماری‌ها ارائه فرموده‌اند، ذیلاً نگاشته می‌شود:

۱. این دستورات در غیبت اطباء ارائه گردیده و لکن به هنگام بروز بیماری مراجعه به طبیب حاذق ضروری است.

۲. تا گرسنه نگردید به صرف غذا مبادرت نورزید و پس از خواب شب از آشامیدنی‌ها احتراز کنید.

۳. با معده خالی و بدون غذا ورزش کنید که برای تقویت بدن مفید است، لکن ورزش با شکم پراز غذا بلای بزرگی است.

۴. به هنگام سلامت، مراجعه به پزشک لازم نیست ولیکن در بروز بیماری واجب است.
۵. تا غذای قبلی هضم نشده، غذا نخورید و غذا را کاملاً جویده و سپس فروبرید.
۶. بیماری را اول با غذا و سپس اگر لازم شود با دارو معالجه کنید.
۷. در انتخاب غذا حتی الامکان از مفردات استفاده کنید نه غذاهای ترکیبی.
۸. اگر در سفره چند نوع غذای ضد یکدیگر موجود باشد یکی از آنها را انتخاب نموده و از مخلوط آنها تناول ننمایید.
۹. ابتدا از مایعات شروع و بعداً به خوردن مواد جامد مبادرت کنید.
۱۰. غذاها را مخلوط نکنید و به یکی از آنها اکتفا نمایید.
۱۱. شروع و خاتمه غذا باید با نام خدا و تلاوت مناجات و دعا باشد.
۱۲. پس از صرف غذا کمی راه بروید تا غذا در معده تان متمکن شود.
۱۳. از غذاهایی که هضم آنها مشکل است دوری جوید.
۱۴. صبحانه با غذای کم برای چراغ بدن به منزله نفت و روغن است.
۱۵. از عادات مضره (مشروبات الکلی، تریاک، دخان و هر چه روی مغز و بدن اثر بد می گذارد) بپرهیزید.
۱۶. فصل الخطاب دستورات مبارکه استفاده از پزشک و وسایل معالجه به هنگام بیماری است.
۱۷. قناعت در همه احوال محبوب و پسندیده است.
۱۸. حزن و اندوه و غم بالای سلامت انسان است. در همه حال شاد و مسرور و راضی بر رضای حق باشید.
۱۹. از حسادت و خشم و غضب بپرهیزید که برای روان و تن مضرتزین اند.

۲۰. تنقیة فضولات بدن در فصول ملایم مفید است.
۲۱. پرخوری موجب درد و بیماری است.
۲۲. بدانید که موقّیّت پزشک و دارو نیز منوط به اراده الهی است که بر هر چیزی توانا است.
۲۳. رعایت این دستورات بهداشتی باعث اعتدال مزاج و سلامت می‌گردد.
۲۴. تعادل اخلاط در بدن (خون، بلغم، صفراء و سوداء) باعث سلامتی و عدم تعادل آنها باعث بیماری است.
۲۵. اقتداء به جمال قدم نمایید و در بحبوحه محن و بلایا شاد باشید.
۲۶. پزشکان باید در درمان بیماران اول با قلب پاک متوجه به حق باشند.
۲۷. پزشک مؤمن و با خدا دیدارش شفا و نَفَسش رحمت و امید است.
۲۸. شریف‌ترین علوم دانش پزشکی است.
- آریزونا دوّم فوریه ۲۰۱۲ - خاک پای دوستان، م مشرف‌زاده

یادداشت‌ها:

۱. کتاب آیین باب نگارش ع. ف صفحه ۵۸ (اهدایی عنایت الله فناناپذیر) و هم چنین مقدمه جلد اول کتاب اطباء بهائی در عصر رسولی گردآورنده م مشرف زاده که هنوز چاپ نشده.
۲. Revelation of Baha'u'llah جلد سوم صفحه ۳۵۷ به بعد
۳. رشحات حکمت، جلد اول، صفحه ۵۶ به بعد
۴. مکاتیب حضرت عبدالبهاء (اقتباس از مقدمه جلد اول کتاب شرح حال اطباء گردآورنده: م مشرف‌زاده که هنوز چاپ نشده).

نمونه‌ای از اندیشه کلامی در لوحی از حضرت عبدالبهاء

فریدالدین رادمهر

آثار حضرت عبدالبهاء از غنای ادبی و محتوایی بسیاری برخوردار است. تحقیقی که اینک از نظر خوانندگان می‌گذرد، بررسی اجمالی - در حد یک مقاله - در مورد یکی از بی‌شمار الواح حضرت عبدالبهاء است که در خصوص یک مسئله کلامی از کلک مطهر ایشان نازل شده است. این مسئله قرن‌ها دغدغه اهل تفکر بوده است و البته اکنون نیز هست و آن، مسئله دیدار خداوند یا لقاء الله است. از آن‌جا که این قضیه در حیطه علم کلام است، نگارنده در ابتدا به تعریف علم کلام و بعد مختصری از تاریخ آن می‌پردازد و سپس به معرفی لوح حضرت عبدالبهاء روی می‌آورد و بعد از آن، به تشریح فقراتی از لوح و مآخذ بیانات حضرت عبدالبهاء خواهد نشست و آن‌گاه اشارات حضرتشان در باره آراء اهل کلام در معرض نگاه اهل نظر قرار خواهد گرفت. کوشش او - و البته امید او نیز - بر آن است تا عمق مرقومات حضرت عبدالبهاء و علم واسعة حضرتش بیش از پیش بر اهل بهاء روشن شود.

تذکار این نکته ضروری است که اگر چه دل مشغولی به مسئله رؤیت در میان اهل نظر بسیار کهن است، ولی راه حل مرکز میثاق به آن، جدید و در تاریخ تفکر بشری کم نظیر است.

۱. علم کلام، دانشی است که با نگاهی فلسفی به بحث در باره عقاید دینی می‌نشیند و وظیفه خود می‌داند که از این معتقدات دفاع کند و تعبیرات صحیحی از آن را

عرضه دارد. پس، علم کلام در حوزه تفکر دینی جریان می‌یابد و مربوط به اعتقادات و اصول دین است. بدیهی است که هر یک از ادیان علاوه بر این که علم کلام از آن خویش را دارد، به حکم وحدت اصول ادیان، دارای فصول مشترکه‌ای با سایر ادیان است^(۱) که این امر نه از قدر و مرتبه آن می‌کاهد و نه با اقرار به آن، به دام التقاط افکار در می‌افتد، بلکه شاید بتوان گفت که با یافتن مشترکات عدیده با سایر مذاهب بر قدر و اعتبار خویش می‌افزاید. در آثار حضرت عبدالبهاء مسائلی از علم کلام غالب ادیان را می‌توان سراغ گرفت ولی تا آن جا که نگارنده واقف است، علم کلام یهودی و مسیحی و اسلامی بیش از کلام سایر ادیان در مکاتیب حضرتش منعکس گشته است. با این که به برخی از این وجوه شامل در این مقاله اشاره خواهد رفت، ولی تأکید بیشتر بر کلام اسلامی خواهد بود.

در علت تسمیه این علم به کلام در میان اهل فن، اختلاف است؛ برخی از آن روی کلامش گفته‌اند که اهل آن با کلام و صحبت قصد بیان مطالب خود را داشته و عده‌ای نیز گفته‌اند که چون صحبت از قرآن به عنوان «کلام الله» در میان بوده است، بر آن نام کلام نهاده‌اند.^(۲) برخی نیز معتقد بودند که کلام، صیغه عربی است برای نامیدن علمی یونانی و آن، علم منطق است و چون منطق از نطق و نطق، همان کلام است، نام علم منطق یونانی را کلام گذاشتند. کسانی نیز گمان بردند که دانشی که سبب اقتدار متکلم و گوینده می‌شود، کلام نام دارد و نفوسی نیز می‌گویند چون در این علم، صحبت با کلمه‌ای مانند (کلامنا الیوم فی کذا و کذا) آغاز می‌شود، کلام نامیده شده است. همه موارد، بخشی از حقیقت واقع را بیان می‌کند ولی آنچه اکنون مورد قبول بسیاری می‌باشد، آن است که این علم، به بحث در باب کلمه الله از منظر انسانی می‌پردازد که یونانیان به آن لوگوس (Logos) می‌گفتند.^(۳) لوگوس هم به معنی دلیل و استدلال و هم به معنی کلام آمده و تئولوژی نیز که از همین کلمه اشتقاق یافته است، علم استدلال و تبیان درباره خداوند و افعال او می‌باشد.^(۴)

۲. با مراجعه به کتب اهل کلام، می‌توان پی برد که موضوع این علم، شامل مباحثی است که جنبه دینی و مذهبی دارد و امهات آن عبارت است از: اثبات خداوند و افعال و اسماء و صفات او بالاخص بحث در باب رؤیت حق، اثبات لزوم نبوت به طور اعم (نبوت عامه) و به طور اخص (نبوت خاصه و در اسلام، نبوت حضرت محمد)، اثبات و تبیین مسئله امامت و ولایت، بحث در باب مسائلی چون جبر و اختیار و عدل خدا، قدیم و حادث بودن کلمه الله، و بالاخره اثبات معاد.^(۵)

همان‌گونه که معلوم است، تأکید بر جنبه‌های مذهبی و دینی این علوم، کلام را در بستر معارف دینی قرار می‌دهد که با قوه استدلال و نقلیات به آن می‌پردازد. گفتنی است که در زایش علوم اسلامی، پیش از فلسفه و عرفان و تصوف، کلام متولد گشت.

متکلمان در تمدن اسلامی از آن حیث که چگونه این مسائل را حل و فصل می‌کنند، به طوایف مختلفی تقسیم می‌شوند که چهار فرقه از آنها هنوز مطمح نظر محققان قرار دارند که عبارتند از: معتزله و اشاعره و شیعه و مرجئه. معتزله بیشتر بر قوه عقل تأکید داشتند که با عقاید واصل بن عطاء (۱۳۱ ق) در قرن دوم آغاز شد و بعدها به بزرگ‌ترین نهضت سیاسی قرون نخستین تمدن اسلامی تبدیل گشت.^(۶) معتزله به دو گروه مدرسه بصره و مکتب بغداد تقسیم می‌شدند و ابوالهذیل علاف (۲۲۶ ق) و جاحظ (۲۲۵ ق) و ابراهیم بن سیار النظام (۲۳۱ ق) و ابو جعفر اسکافی (۲۴۰ ق) و ابوالحسین خیاط (۳۰۰ ق) و ابوالقاسم عبدالله کعبی (۳۱۹ ق)، از وجوه سرشناس آنان به شمار می‌آیند.

اشاعره منسوب به ابوالحسن اشعری (۳۲۴ ق) تکیه بر نصوص الهی و ظواهر آیات دارند و سپس‌تر، اصول عقایدشان سیاست رسمی حکومت وقت، و در نتیجه، حاکم بر ذهن و قلم اندیشمندان شد و ابوبکر باقلانی (۴۰۳ ق) و جوینی از معروف‌ترین رجال اینان محسوب می‌شوند. مرجئه مخالف خوارج بودند و از این روی مرجئه نامیده

شدند که مرتکب معصیت کبیره را امیدوار (مرجئ مشتق از کلمه رجاء) به لطف الهی می دانستند.

اهل تشیع در بسیاری از مسائل به افکار فرقه معتزله نزدیک شده‌اند^(۷) ولی گاهی نیز معتقدات خاص خود را اظهار می دارند.^(۸) در تاریخ اندیشه اسلامی، نخست مرجئه و معتزله پدید آمدند و بعد اشاعره و بالاخره کلام شیعی از حیث تدوین همزمان با اشعریون تکوین یافته است.^(۹) باید اذعان کرد که مسائل مطروحه به وسیله متکلمان نه تنها منحصر به محافل ایشان نماند، بلکه به واسطه سایر جریانات فکری پیگیری شد و بعضاً منتج به ثمرات بسیار گشت که در مسئله مربوط به این مقاله به برخی از آنها اشاره خواهد رفت.

آراء کلامی، مقبول جمیع اهل اندیشه قرار نگرفت و هر از گاهی نیز با علم کلام مخالفت‌هایی صورت گرفته است، فی‌المثل علی‌رغم آن که اشعری کتاب استحسان الخوض فی علم الکلام را نوشت،^(۱۰) ولی با این حال امام محمد غزالی کتاب الجوامع عن علم الکلام را نگاشت^(۱۱) و با علم کلام به ستیزه برخاست. جالب آن است که غزالی با آن‌که در بسیاری از مسائل، مایل به اشعری بود ولی مخالفتش با علم کلام شاید ناشی از تمایلات عرفانی‌اش بوده باشد.

۳. یکی از مطالبی که در علم کلام طرح شد و مورد بحث بسیار قرار گرفت، مسئله رؤیت یا دیدن خداوند یا لقاءالله می باشد. در این خصوص از حضرت عبدالبهاء لوحی است که بنا بر استفسار یک سائل، در طی بیانات بسیار مهمی به حل موضوع مبادرت فرموده‌اند. این لوح به طبع رسیده است و اگرچه مخاطب آن معلوم نگارنده نگشت، ولی از قرائن موجود می توان حدس زد که در زمره آثار آثاری است که بلافاصله بعد از صعود حضرت بهاءالله نوشته شده است.^(۱۲) این لوح از جمله الواح مهمه حضرت عبدالبهاء است زیرا مشتمل بر مسائل کلامی است و این نکته را می توان از

ترتیبی که فرج الله زکی الکردی در طبع مکاتیب به کار برده است، دریافت؛ زیرا این لوح بعد از الواح افلاکیه و تفسیر بسم الله و تفسیر آیه روم ضبط و درج شده است و می‌توان آن را در عداد همین دسته از الواح محسوب داشت.

لوح مزبور با خطبه‌ای آغاز می‌شود که مربوط به غایت رؤیت یا لقاء الهی می‌گردد و آن کشف نقابی است که خداوند با ظهور حضرت بهاء الله از ذات خویش نموده و پرده از رخسار خویش برافکنده است و این خود، چشم‌انداز زیبایی برای ورود به بحث الوهیت جمال‌قدم تدارک می‌بیند.^(۱۳) بعد از خطبه مزبور، حضرت عبدالبهاء به اصل قضیه که همان تشریح مطلب رؤیت است، اقدام می‌فرماید. ایشان رؤیت خدا را مسئله‌ای مربوط به تمام ادیان معرفی می‌فرماید:

«اعلم أنّ الرؤیة فی یوم الله مذکور فی جمیع الصحائف والزبر والالواح النازلة من السماء علی الانبیاء فی غابر الأزمان العصور الخالیة والقرون الاولیة و کلّ نبی من الانبیاء بشّر قومہ بیوم اللّقاء.»^(۱۴)

یعنی دیدن خداوند در جمیع کتب آسمانی نقل شده^(۱۵) و همه انبیاء و پیامبران بدان اشاره کرده‌اند. اما حضرت عبدالبهاء از میان جمیع کتب الهی فقط به قرآن اشاره می‌نماید، شاید به این سبب که قضیه رؤیت خداوند در اندیشه اسلامی محلّ تنازع بسیار قرار داشته است؛ لذا مرکز میثاق سه آیه قرآن و سه حدیث مشهور را نقل می‌کنند تا اثبات دارند که مسئله لقاء و رؤیت خداوند منصوص قرآن می‌باشد و این همان نکته‌ای است که اشاعره بر آن تأکید می‌کردند. آن سه آیه عبارت است از: «اعلموا انکم ملاقوه یوم القیامة» (قرآن ۲/۲۲۳) و «قد خسر الذین کذبوا بقاء ربهم» (قرآن ۳۱/۶) و «لعلکم بقاء ربکم توقنون» (قرآن ۲/۱۳).

اما سه حدیث مزبور این است: «سترون ربکم كما ترون البدر فی لیلة اربعة عشر» منقول از حضرت محمد که از طریق اهل سنت جماعت و اهل تشیع هر دو روایت

شده است^(۱۶) و اخیراً توسط یکی از محققان مورد بررسی ساختاری و محتوایی قرار گرفته و حائز نکات مهمی است^(۱۷) و دو دیگر، حدیث حضرت علی «رأیت الله و الافریدوس برای العین»^(۱۸) که صوفیان و نحله حروفیه به آن علاقه بسیار دارند و عاقبت، بیان حضرت علی که «رأیته و عرفته فعبدته لا اعبد رباً لم اره»^(۱۹) که بسیاری آن را روایت نمودند. این سه حدیث در کتب متأخرین مانند ملاً محسن فیض و ملاً صدرا نقد و مورد شرح قرار گرفته است؛ فی‌المثل در الوافی اثر فیض و نیز کتاب المبدء و المعاد صدرای شیرازی می‌توان مطالبی در این باره جست. همین‌جا باید افزود که برخی از اهل کلام بودند که به ظاهر این آیات و احادیث تشبث نمودند و امکان دیدن خدا را مفروض پنداشتند، مانند:

نخست، مشبّهه که حشویه نیز نام دارند که خداوند را به شکل انسان فرض می‌کردند و به همان شکل نیز قابل رؤیت می‌دانستند؛ اینان به تأویل آیات قائل نبودند و برای خداوند، بنا بر آیات قرآنیّه، دست و صورت فرض می‌کردند و از این‌جا به انسان بودن خداوند و دیدن او اعتقاد داشتند.^(۲۰)

دوم، مجسمه که اساساً بر این باور بودند که خداوند جسم دارد، لذا مرئی می‌باشد یعنی خداوند می‌تواند خود را به شکل اجسام درآورد تا همگان او را ببینند؛ این باور تا آن‌جا به افراط کشیده شد که بنا بر پندار ایشان اگر بر رقعۀ کاغذی، نام خداوند نبشته آید، همان کاغذ را ذات خداوند می‌انگاشتند.^(۲۱)

سوم حلولیّه می‌باشند، اینان بر این باور بودند که خداوند در اشیاء حلول می‌کند، از این حیث معتقد بودند که می‌توان خدا را دید، به عبارت دیگر چون خداوند را روح یا قوه‌ای نافذ در برخی از اجسام یا کسان می‌دانند، او را در ضمن رؤیت آن جسم یا کس قابل دیدن می‌انگارند.^(۲۲)

۴. حضرت عبدالبهاء بعد از آن که صراحت کلام الهی را دالّ وجوب رؤیت خداوند اعلام می‌دارند ولی بلافاصله می‌فرمایند کسان بسیاری با این قضیه، یعنی رؤیت خداوند مخالفت کردند که در این جا می‌توان مخالفان این مسئله را برشمرد:

نخست، معتزله را باید نام برد که حضرت عبدالبهاء از منظر این دسته به قضیه می‌نگرند، ایشان با ذکر جمله «مع هذه العبارات المصرحة والنصوص الصريحة والزوايا الماثورة اختلف الاقوام في هذه المسئلة منهم من قال ...» یعنی با این که عبارات قرآنی و روایات مذکور به صراحت مدلّ بر امکان رؤیت خداوند می‌باشند، با این حال عده‌ای با این نظر مخالفت کردند؛ از جمله به بیان معتقدات گروهی می‌پردازند که این گروه همان معتزله می‌باشند. اینان به آیات قرآنی استناد می‌کنند که امکان رؤیت را مستحیل می‌شمارد. نظیر «لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر». (قرآن ۱۰۳/۶) ظاهراً بین این آیه مزبور و آیات یاد شده که دلالت بر رؤیت خداوند دارد، قدری تناقض دیده می‌شود. اهل اعتزال برای حلّ این تناقض به بیان دو اصل از معتقدات خویش اقدام کردند: نخست این که بر تنزیه ذات خداوند تأکید کردند و او را مقدّس از هر درک و نعت و صفتی دانستند؛ و دوّم این که بر عقل و اندیشه و اصالت آن تکیه نمودند و بنا بر این مجبور شدند تا برای رفع تناقض به قانون تأویل تن در دهند ولی بلافاصله صراحتاً گفتند که این تأویل باید عقلانی باشد.

معتزله می‌گفتند که خدا منزّه از هر صفتی است و او را به توحید مطلق می‌ستودند. اینان می‌گفتند که خدا جسم نیست و از عوارض جسمانی خالی است و رؤیت مربوط به امور جسمانی است؛ لذا خداوند را نمی‌شود دید. معتزله و خوارج و طوایفی از مرجعه و دسته‌ای از زیدیه بر این متفقند که خداوند نه در دنیا و نه در آخرت با چشم دیده نمی‌شود^(۲۳) این که بر آیه لا تدرکه الابصار استناد می‌کنند، برگرفته از آراء قاضی عبدالجبار (متوفی به ۴۱۵ ق) هست که این آیه را به خوبی شرح و تفسیر می‌کند.^(۲۴) او این آیه را در بخش استدلالات نقلی خویش بر عدم امکان رؤیت نقل می‌کند و در

بخش استدلال عقلی نیز دلیلی به نام (دلیل مقابله) ارائه می‌دهد که خلاصه آن این است که دیدن به حاسه ممکن است و هر کس حسّ بینایی داشته باشد، برای دیدن باید جسم مرئی را مقابل خویش داشته باشد و امکان ندارد که خداوند حالّ در مقابل چیزی یا کسی باشد، لذا دیدن خدا ممکن نیست^(۲۵) قاضی عبدالجبار بعد از این، امکان رؤیت خداوند را با هر حسّ دیگری از جمله حسّ ششم منتفی اعلام می‌دارد و آن را اثبات می‌کند. از جمله نفوسی که به همین شکل، یعنی قول معتزله استدلال می‌کردند، اهل تشیع بودند چنان که فی‌المثل شیخ صدوق در دو کتاب امالی و توحید خویش به تفصیل، احادیثی را نقل می‌کند که امکان رؤیت خداوند را در دنیا مستحیل اعلام می‌دارد؛ با ذکر این مهمّ که نحوه پرداختن وی به موضوع چنان است که هیچ معتزله‌ای نمی‌تواند با این استحکام سخن بگوید. شیخ مفید از وجوه سرشناس مکتب شیعی که در بسیاری از مسائل کلامی با عبدالجبار مزبور مخالف بود، در مورد دیدن خدا با وی به هیچ‌وجه مخالفت نداشت^(۲۶) خود شیخ مفید به این توافق به معتزله اشاره کرده است.^(۲۷)

حال نکته‌ای باقی می‌ماند و آن این است که اگر امکان دیدن خدا وجود نداشته باشد باید برای آیاتی که ظاهراً به رؤیت خدا دلالت دارد، به نوعی تأویل دست یازید. در این‌جاست که معتزله از اهل تشیع جدا می‌شود. معتزله، عقل را صاحب تأویل می‌دانند و اهل تشیع، تأویل را به عهده امام معصوم محوّل می‌کنند و هر دو دسته نیز به آیات قرآنی استناد می‌نمایند. بنا بر رأی بسیاری از معتزله از جمله قاضی عبدالجبار، آیه «وجوه یومئذ ناضرة الی ربّها ناظرة» را باید چنین تأویل نمود که نظر در این‌جا به معنی انتظار است، یعنی در آخرت بهشتیان منتظر نعمت‌های راستین خداوند می‌باشند که آیات بسیاری بر تأیید این نکته در قرآن می‌توان سراغ گرفت.^(۲۸)

ولی اهل تشیع، فی‌المثل ابوالحسن قمی (متوفی در قرن سوم ق)، در مورد این آیه می‌گویند که بهشتیان به وجه خداوند ناظر خواهند بود و مراد از وجه، همانا رحمت و

نعمت او می‌باشد.^(۲۹) و در احادیث ائمه شیعی نقل شده که وقتی اولیاء الهی از حساب و کتاب بعد از مرگ فراغت یافتند، در نهری به نام حیوان غسل می‌کنند و از آن می‌نوشند تا چهره آنان نورانی شده و هر ناپاکی و نقصی از آنان زدوده شود و بعد به دخول در جنت امر شده و در این مقام منتظر ثواب الهی می‌نشینند تا خداوند آنان را نصیب دهد. حتی در بعضی از احادیث به مطلب نظر یعنی انتظار که معتزله نیز بدان پرداختند، اشاره شده است.^(۳۰) با این همه، در برخی از احادیث و روایات بحث از زیارت خدا نیز شده است.^(۳۱) علاوه بر این، باید گفت که سواى آن‌که احادیث ائمه اطهار بر جنبه عدم رؤیت خداوند تأکید بسیار داشت؛ ولی گاهی نیز روایاتی نیز نقل می‌شد که محتاج آن بود که به نوعی تفسیر گردد؛ مانند بیان معروف (لم اعبد رباً لم اراه) که حکایت از رؤیت قلبی شخص سالک می‌کرد یعنی به طور کلی، رؤیت خداوند امکان ندارد مگر به چشم قلب، و این نکته بر مذاق صوفیان خوش می‌آمد. خلاصه آن‌که اکثر شیعیان بر این اعتقاد بودند که خدا را نه در دنیا و نه در آخرت به چشم ظاهر می‌توان دید، ولی اندکی از نخبگان شیعه نیز به مراتبی فراتر از این مقامات قائل بودند.^(۳۲)

۵. حضرت عبدالبهاء بعد از این قول می‌فرمایند:

«و منهم من قال اذا انكرنا الرؤية بالكلية يقتضى انكار نصوص القرآن و يثبت عدم العصمة للانبياء فانّ السؤال عن الممتنع المحال لا يجوز قطعاً من نبى معصوم، و سئل موسى الكليم عليه السلام الرؤيه وقال (رب ارني انظر اليك) و العصمة مانعة عن سؤال شيء ممتنع و حيث صدر منه هذا السؤال فهو برهان قاطع و دليل لائح على امكان الرؤيه و حصول هذه البغية»^(۳۳)

به این معنا که برخی می‌گویند که اگر مطلب رؤیت خدا به طور کلی انکار شود، لازمه آن انکار برخی از نصوص قرآنی است که دلالت بر عصمت انبیاء دارد و این قضیه،

یعنی عصمت نبی، امری است مسلم نزد همگان، زیرا امکان ندارد که نبی سؤال از مطلب غیر ممکن بکند یا از خدا امری محال بطلبد. اما علی الظاهر، گویا این ماجرا یعنی خواهش دیدار خداوند، در ظهور حضرت موسی رخ داده است؛ زیرا حضرتش از خداوند طلب کرد که «ربّ ارنی انظر علیک»^(۳۴) یعنی خدایا، خود را به من بنما تا تو را بنگرم. عصمت پیامبر، مانع از این است که فی‌المثل، حضرت موسی از خداوند درخواستی غیر ممکن و خواهشی ممتنع داشته باشد. این سؤال، خود گویای این حقیقت است که رؤیت خداوند امری است ممکن. حضرت عبدالبهاء این مطلب را از قول برخی کسان نقل می‌کنند که به امکان دیدن خداوند قائلند و در رأس اینان اشاعره قرار دارند.

بنا بر ضبط بسیاری از اهل تفکر از جمله خواجه نصیرالدین طوسی، این عدّه همانا اشاعره می‌باشند که این احتجاج را برای جواز دیدن خدا عنوان کردند،^(۳۵) اشاعره می‌گفتند: در کلمة الله یا قرآن، از امور جسمانی خداوند بحث شده است. اشعری در دو کتاب خود به نام اللّمع والابانة، در اوّلی با ادلّه عقلی و در دوّمی با ادلّه نقلی، سعی دارد که اثبات کند رؤیت خداوند به چشم ظاهر ممکن می‌باشد. او معتزله را به تأویل در آیات قرآن متّهم می‌دارد و یکی از دلایلی که می‌آورد این است که اگر امکان رؤیت خداوند حاصل نمی‌بود، حضرت موسی که دارای عصمت کبری بود، آرزوی دیدار خداوند را نمی‌کرد^(۳۶) زیرا در قرآن است «ربّ ارنی انظر الیک قال لن ترانی».

حضرت موسی معصوم بود و معصوم سؤال از شیء غیر ممکن نمی‌کند؛ لذا امکان رؤیت خداوند هست؛ ولی او باید منطوق قرآنی بخش بعدی همان آیه یعنی (لن ترانی) را تفسیر می‌کرد؛ زیرا در خود آیه مزبور؛ خداوند در پاسخ حضرت موسی فرمود که مرا هرگز نبینی؛ لذا اشعری می‌گفت که منظور آن است که در دنیا امکان رؤیت نیست ولی در آخرت هست.^(۳۷)

هم معتزله و هم اشاعره هر دو باید بخشی از آیه قرآنی را تأویل می‌کردند تا صحت عقاید خویش را اثبات نمایند. گفته معتزله قدری مقنع‌تر بود ولی تفکر اشاعره با ظواهر نصوص الهی سازگارتر می‌نمود.

موقف اکثر اهل تشیع در این زمینه نیز با معتزله توافق بیشتری داشت، بنا بر زعم زعمای تشیع، نخستین پاسخ بر این شبهه را می‌توان از فم مطهر امام هشتم، امام رضا در جواب مأمون یافت. خلاصه جواب حضرت آن است که این سؤال را حضرت موسی بنا به خواهش امت خود از خداوند خواست و می‌دانست که امکان رؤیت نیست، با این همه چون می‌خواست تا حجّت را بر خلق تمام کند، مطابق میل آنان به این درخواست تن در داد.

شیعیان، رؤیت خدا را به معنای معرفت خدا می‌گرفتند لذا جانب اهل اعتزال را، دست کم در این اندیشه نگه می‌داشتند. اینان تمامی آیات قرآنی را نظیر یدالله و عین الله، و اوصاف اقتدار و قوت تأویل می‌نمودند، حتی می‌گفتند که لن ترانی اگر در مورد پیامبر صحیح باشد، در مورد سایر انسان‌ها به قوت بیشتری صحت دارد.^(۳۸) جمله بسیار مشهوری در فرمایش حضرت امام هست که خدا را جز به آیات و علاماتش نمی‌توان دید و این خود کلید فهم موضوع بود.^(۳۹) و شیخ مفید بنا بر اقوال حضرات ائمه معنای رؤیت را به علم و معرفت تأویل می‌کند.

عدم جواز رؤیت خداوند، از نظر شیعه و معتزله آن قدر مشهور شد که اغلب شعرای همان دوره به این مطلب به عنوان ضرب‌المثل اشاره کردند؛ فی‌المثل سنایی در هجو شخصی به نام خواجه علی که وعده صله به سنایی داده بود، اما به قولش عمل نکرد، چنین وصفی دارد:

روی من شد چوزر و دیده چوسیم از پی بخششت ای خواجه علی

رسم آن سیم بر دیده من چون خدای است بر معتزلی! (۴۰)
یا خاقانی شروانی نیز در وصف همین قضیه گفت:

رؤیت حقّ به برِ معتزلی	شدنی نیست بیمن انکارش
معتقد گردد از اثبات دلیلی	نفی «لاتدرک الابصارش»
گوید از رؤیت حقّ محرومند	مشتی آب و گل روزی خویش
خوش جوابی ست که خاقانی داد	از پی‌ی رد شدن گفتارش
گفت من طاعت آن کس نکنم	که نبینم پس از این دیدارش (۴۱)

اشاعره بر امکان رؤیت خداوند دلیلی دیگر نیز اقامه نمودند که توسط باقلانی به عنوان دلیل وجود تقریر شد و ابن تیمیّه که اهل فلسفه بود، همان را بار دیگر ارائه کرد. مطابق با این دلیل دیدن مربوط به امور جسمانی نیست، بلکه امری وجودی است و هر شیء که از وجود بهره بیشتر برده باشد، بیش تر قابل دیدن است. (۴۲) جواب این مسئله را می‌توان در مکاتبه و مناظره امام فخر رازی با نور صابونی یافت که بسیار شنیدنی است و خلاصه جواب فخر رازی آن است که دیدن اشیاء به امری مربوط می‌شود که فرع وجود و عارض وجود است نه خود وجود. به عبارت دیگر، رؤیت به وجود بستگی دارد ولی نه وجود به معنی ذات. (۴۳) از همین جا موقف فلاسفه در باب رؤیت معلوم می‌شود، آنان از آن جا که به عقل متمسک هستند، منکر رؤیت خداوند به چشم ظاهر می‌باشند؛ زیرا هر جسمی فناپذیر است و خداوند به عنوان مصدر خلقت، بقای ابدی دارد. خلاصه به تعبیر ملیح غزالی: «خداوند در این جهان دانستنی است و در آن جهان دیدنی است ... که در آن دیدار از جنس دیدار این جهان نیست.» (۴۴)

همان قسم که قبلاً بیان شد، این مطلب سر از مسئله عصمت انبیاء برآورد که در جای دیگر باید به آن پرداخت و حضرت عبدالبهاء نیز در این باره، عقاید اهل بهاء را به خوبی بیان فرمودند. (۴۵)

۶. بعد از این حضرت عبدالبهاء می‌فرماید:

«ما عدا هذا الدليل الجليل عندك دليل واضح مبين و هو اذا فرضنا امتناع الرؤية حقيقة في عام الشهود والعيان فما التعمه الالهية التي اختص الله بها في جنة اللقاء عباده المكرمين من الاصفياء بل امتناع الرؤية انما هو في الدنيا واما في الآخرة متيسرة حاصلة لكل عبد اواب فان الكليم عليه السلام لما شرب مدام محبة الله و اهتز من استماع كلام الله و ثمل من سورة صهباء الخطاب نسي انه في الدنيا و انكشفت له الجنة المأوى و حيث ان الجنة مقام المشاهدة و اللقاء قال (رب ارني انظر اليك) فاتاه الخطاب من رب الارباب ان هذه المنحة المختصة بالاصفياء و يختص برحمته من يشاء انما تيسر في اليوم الذي ترتعش فيه اركان الارض و السماء و تقوم القيامة الكبرى و تنكشف الواقعة عن الطامة العظمى هذا ما ورد في جمع التفاسير و التأويل من اعلم علماء الاسرار في كل الاعصار من جميع الافطار»^(۴۶)

نکته نخست در بیانات مرکز میثاق، آن است که حضرتش بنا بر تفسیر اعلم علماء، مطالب فوق را نقل کرده‌اند و بنا بر استقصای نگارنده، اشاره مبارک تواند به تفسیر کشاف زمخشری (۵۳۸ ق) باشد و ترجمه فارسی آن بنا بر نقل کاشفی سبزواری در مواهب علیه چنین است:

«در کشاف گفته که حق سبحانه و تعالی، چهل شبانه روز با موسی سخن گفت. چون موسی سخن حق شنید و از جام کلام بی‌ملام ربانی جرعه ذوق محبت چشید، فراموش کرد که او در دنیا است، خیال بست که در فردوس اعلی است، و چون جنت جای مشاهده لقاست گفت موسی ای پروردگار من، بنمای مرا نفس خود، یعنی مرا متمکن ساز از رؤیت خود تا به دیده سر نظر کنم به سوی تو. گفت خدا که نتوانی دید مرا در دنیا، چه حکم ازلی بر آن واقع شد که هر بشری در دنیا به من نظر کند، بمیرد»^(۴۷)

نکته دوم این است که لقای مندرج در آیه قرآن، منوط به ظهور قیامت است و در وقت رستاخیز کبری، همگان به دیدار خدا نائل می‌شوند و جمع اشاعره بر این قول، اتحاد نظر دارند. اشاعره می‌گویند همین قدر که موسی از خدا طلب رؤیت کرد، دلالت دارد بر آن که امکان دیدار خدا هست و نبی معصوم سؤال شیء محال نمی‌کند. به قول قاضی بیضاوی «طلب المستحیل من الانبیاء محال» یعنی محال است که انبیا مستحیل بطلبند.^(۴۸) این که حضرت موسی لن ترانی شنید به سبب آن بود که حضرت موسی قادر نبود تا در دنیا او را ببیند و الا جمیع مردم قادرند تا در یوم قیامت وی را مشاهده کنند، به عبارت دیگر، منطوق «لن ترانی» فقط به حضرت موسی و آن هم در این دنیا اختصاص دارد و الا در آخرت و قیامت، برای اصفیا ممکن می‌باشد. اگر کسی در این جهان بخواهد خدا را ببیند و به لطف خدا به این موهبت فائز گردد و سرانجام خدا را ببیند، عاقبتش مرگ است. این مطلبی است که شیعه نیز بر آن تأکید می‌کند؛ زیرا قول حضرت امیر است که «فقال الله تعالی لن ترانی فی الدنیا حتی تموت فترانی فی الآخرة».^(۴۹)

در این جا باید گفت که معتزله قائل بودند نه در دنیا و نه در آخرت نمی‌توان خدا را دید ولی اشاعره به این باور رسیدند که در آخرت، امکان دیدن او هست و فقط کافران نمی‌توانند او را ببینند. اشعری در کتاب الابانة عن الاصول الدیانة به صراحت مطلبی را می‌گوید که مفاد آن به فارسی این است: ما بدین باوریم که خداوند را در آخرت می‌توان با چشم و بصر دید، همان‌گونه که ماه را در آسمان می‌توان مشاهده کرد، در روایات از حضرت محمد نقل شده است که مؤمنان او را خواهند دید و ما نیز می‌گوییم که کافران از مشاهده وی محروم خواهند ماند ولی مؤمنان در جنت به دیدن روی مه‌روی وی نائل خواهند گشت. موسی نیز چون رؤیت خدا را در این جهان خواست، و این ممکن نبود، لذا خداوند بر کوه تجلی کرد و کوه فروپاشید تا موسی بداند در این دنیا کسی را طاقم ملاقات با وی نیست».^(۵۰) باقلانی و ماتریدی نیز بر

این باور سخت تأکید کردند^(۵۱) با این همه جدال بین معتزله و اشاعره همچنان باقی ماند.^(۵۲)

شیعیان از جانب ائمه خویش راه حل دیگری برای این قضیه یافتند و گفتند که رؤیت دو گونه است: یکی به چشم و بصر و دیگری به قلب؛ روایتی شخصی از حضرت جعفر صادق سؤال می‌کند که آیا حضرت محمد خداوند را دید یا خیر، و می‌گویند آیا این خبر را شنیده‌ای که حضرت محمد خداوند را دید و او را در صورتی دید و در خبر دیگری نیز هست که مؤمنان در جنت خداوند را خواهند دید؟ حضرت صادق تبسمی فرمودند و گفتند: چقدر زشت است که شخصی عمری دراز کند و از نعمت‌های بی‌زوال خداوند مرزوق گردد و با این همه خداوند را به حق معرفت نشناسد! بدان که حضرت محمد خداوند را دید اما نه با این چشم، بلکه به مقام مشاهده عیان نائل شد، رؤیت دو نوع است یکی به بصر و یکی به قلب، هر کس که مدعی دیدن خداوند به بصر باشد، او کاذب است ولی آن کس که او را قابل مشاهده به قلب و بصیرت داند، او درست انگاشته و به راه راست رفته است. این بحث را به طور مستوفی بسیاری از علمای شیعه بیان کرده‌اند.^(۵۳)

نکته اخیر با بیانات حضرت عبدالبهاء مرتبط می‌گردد زیرا مطلب امکان دیدن خداوند در قیامت مسئله‌ای بود که در جمیع کتب الهی ذکر آن رفته است و حضرت عبدالبهاء به این مطلب در همان ابتدای این لوح مبارک، اشاره کرده‌اند و بعد به حل نهایی این مسئله اقدام می‌فرمایند.

۷. حضرت عبدالبهاء بعد از نقل سه بخش از نظرات معتزله و اشاعره و برخی از اهل شیعه، به حل غایی مطلب می‌پردازند. جوهر مسئله این است که لقاء، امری محتوم و مسلم و منصوص کتب سماوی است. یکی از معانی رحیق مختوم مذکور در قرآن همین است، یعنی آن‌جا که فرمود: «و هذا هو الرّحیق المختوم ختامه مسک و فی

ذلک فلیتنافس المتنافسون» (برگرفته از قرآن ۲۵/۸۳) و تا کنون کسی آیه مزبور را چنین تفسیر نکرده است. حقیقت ذات خداوندی و هویت لاهوتی حضرتش، در جمیع مراتب و مقامات و شئون، ظهور و بروز دارد که محیط بر کل کائنات است و بعد به این بیان مروی استناد می‌فرمایند که «ایکون لعیبرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک عمیت عین لا تراک» که برگرفته از دعای حضرت حسین در صحرای عرفه است^(۵۴) به این معنی که به غیر خداوند ظهوری نیست و هر چه هست، مظهری برای ظهور اوست و کور باد چشمی که او را نبیند. استناد دیگر حضرت عبدالبهاء به این قول حضرت علی است: «یا من دَلَّ علی ذاته بذاته و تنزه عن مجانسة مخلوقاته» که از مشهورترین جملات حضرت علی می‌باشد.^(۵۵) یعنی باید به دو مرتبه در معرفت و رؤیت خداوند قائل بود، یکی مرتبه ذات و دیگری صفات. در مرتبه ذات، هرگز او را نمی‌توان دید و شناخت، حتی سزا نیست که بر وی اطلاق توحید نمود، زیرا مروی است که «السبیل مسدود و الظلب مردود»^(۵۶) ولی در مرتبه ظهور اسماء و صفات در کائنات، می‌توان به او معرفت یافت و وی را مشاهده کرد. لذا رؤیت اگر به معنای دیدن ذات حقیقت غیبیه باشد و مربوط به غیب وجدانی گردد، آیه «لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار» صحیح است ولی اگر به مفهوم دیدن اسماء و صفات و تجلی ذات او در کائنات محسوب شود، رؤیت امری مقبول خواهد بود. به عبارت دیگر، قول معتزله و اشاعره هر دو صحیح و در عین حال هر دو می‌تواند خطا باشد؛ زیرا هنوز اینان به مرحله تقسیم و انفکاک حق به دو مرتبه ذات حق و اسما و صفات او نرسیده بودند و این نکته‌ای است که توسط عرفا تبیین یافت. آنان به مسئله دیدار خدا و وصال او به عنوان مهم‌ترین رکن از ارکان عقیدتی خویش توجه می‌کردند و دیدار یار و وصال دوست را مرحله‌ای از مراحل سلوک خویش می‌پنداشتند.

اهل تصوّف بحث تجلّی خداوند را از همین مسئله برگرفتند؛ زیرا هنگامی که خداوند به حضرت موسی «لن ترانی» گفت، سپس بر جبل و کوه تجلّی کرد؛ اینان به مسئله لقای نخستین و دیدار روز الست در ذرّ عماء نیز اشاره می‌کردند و برای دیدار دوباره خداوند که همانا رؤیت حضرتش در روز آخرت بود، روزشماری کرده و اقدام به اسفار روحانی می‌نمودند.^(۵۷)

از طرف دیگر، رؤیت خداوند به شکل ظهور اسماء و صفات در کلّ کائنات، ایشان را به مطلب شهود و مکاشفه سوق می‌داد. حتّی در مورد تقاضای حضرت موسی از لقای الهی، به قسمت نخست آیه دقّت کردند که فرموده بود: «لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ ارْنِي» و در کلمه (جاء) به نحوه آمدن حضرت موسی پرداختند و می‌گفتند که این آمدن، آمدن مشتاقان بود و «جاء موسی بلا موسی جاء موسی و لم یبق من موسی شیء لموسی» یعنی آمد زمانی که از خویشتن خبر نداشت زیرا به فناء فی الله رسیده بود. بسیاری از مردمان که مسافات طولانی طی کردند، از هیچ‌یک ذکری نماند ولی موسی دو گام برداشت و به قیامت رسید و منظور از قیامت، دیدار دوست بود، و این دیدار چنان حادث گشت که همگان موسی را به این موهبت ذکر می‌کنند.^(۵۸) موسی در مقام تفرقه، طلب رؤیت کرد و حاصل نشد ولی در مقام جمع، به مقام تجلّی نائل شد.^(۵۹)

صوفیان به جای آن که در طعن حضرت موسی تلاش کنند و صحبت از عصمت و یا خطای وی کنند، به این مطلب لطیف نظر داشتند که او از شراب الهی مست شده بود:

«پس موسی چون به حضرت مناجات رسید مست شراب شوق گشت.
سوخته سماع کلام حقّ شد آن همه فراموش کرد. نقد وقتش این برآمد که
(ربّ ارنی انظر الیک) فریشتگان سنگ ملامت در ارادت وی می‌زدند که: یا
ابن التّساء الحیض! انطمع ان تری ربّ العزّة؟ ما للتراب وربّ الارباب؟ خاکی

و آبی را چه رسد که حدیث قدم کند! لم یکن ثم کان را چون سزد که وصال لم یزل و لا یزال جوید! موسی از سر مستی و بی‌خودی به زبان تفرید جواب می‌دهد که معذورم دارید که من نه به خویشتن این‌جا افتادم. نخست، او مرا خواست نه من خواستم دوست بر بالین دیدم که از خواب برخاستم. من به طلب آتش می‌شدم که اصطناع پیش آمد که (واصطنعتک لِنَفْسِی) بی‌خبر بودم که آفتاب تقریب برآمد که (و قَرَبْنَا نَجِیًّا) ز اول تو حدیث عشق کردی آغاز/ اندر خور خویش کار ما را می‌ساز فرمان آمد به فرشتگان که دست از موسی بردارید که آن کس که شراب (واصطنعتک لِنَفْسِی) از جام (و القیت الیک محبة ائی) خورده باشد، عربده کم از این نکند. موسی در آن حقایق مکاشفات از خمخانه لطف شراب محبت چشید، دلش در هوای فردانیت پپرید.»^(۶۰)

عرفا در این مقام، قدری به آیات قبل از آیه رَبِّ اَرْنِی توجّه داشتند؛ زیرا خداوند به موسی سی روز مهلت داد ولی بعد از انقضای مهلت مزبور، ده روز دیگر به آن افزود و چون چهل روز تمام شد و موسی بر سر قرار رفت، از خداوند خواست تا خود به او بنمایاند، اما لن ترانی شنید. یکی از زیباترین تفاسیری که بر این بخش صورت گرفته، از آن کمال الدین عبدالرزاق کاشانی است که در تفسیر القرآن الکریم خود آن را بیان نمود؛ اما این تفسیر به غلط به ابن عربی منسوب گشته و تحت نام وی طبع شده است. خلاصه، او می‌گوید که خداوند حضرت موسی را امر فرمود تا با روزه و نماز در خلال سی روز، حجبات سه بخش از مراحل سلوک را مرتفع گرداند و مراد از این سی روز وعده، گذر از حجبات افعال و صفات و ذات بود ولی چون بعد از این مدت هنوز بقیه وجود در او باقی بود، به ندای لن ترانی از وصال و دیدار محروم ماند.^(۶۱) جمال مبارک این نظر اهل تصوف، خصوصاً عبدالرزاق کاشانی را در لوح سلمان تأیید و بیان داشتند که:

«موسی که از انبیای اعظم است، بعد از ثلاثین یوم که به قول عرفا در عشره اول افعال خود را در افعال حق فانی نمود و در عشره ثانی صفات خود را در صفات حق و در عشره ثالث ذات خود را در ذات حق، و گفته‌اند چون بقیه هستی در او باقی بود، لذا خطاب لن ترانی شنید و حال لسان الله ناطق و می‌فرماید: یک بار ارنی گو و صد هزار بار به زیارت ذوالجلال فائز شو. کجاست فضل این ایام و ایام قبل.»^(۶۲)

بنا بر این مطابق اندیشه شهود در مکتب عرفا، خداوند را می‌توان دید ولی نه با چشم ظاهر بلکه با چشم باطن، به قول حافظ بحث از چشم جان بین و چشم جهان بین است:

دیدن روی تو را دیده جان بین باید وین کجا مرتبه چشم جهان بین منست

شمس تبریزی، مراد مولانا، از این دید جان بین که به مسئله نگاه می‌کرد، بالکل مطلب را گونه‌ای دیگر می‌دید. او می‌گفت که حضرت موسی غرق حق شد، و در رؤیت مستغرق بود، در این مقام ارنی گفت ولن ترانی شنید، او ادامه می‌دهد:

«چون حقیقت رؤیت رو به موسی آورد و او را فرو گرفت، و در رؤیت مستغرق شد، گفت: ارنی، جواب داد: لن ترانی. یعنی اگر چنان خواهی دید، هرگز نبینی. این مبالغه است در انکار و تعجب، که چون در دیدن غرق، چون می‌گویی که بنمای تا ببینم؟ و اگر نه چون گمان بریم به موسی محبوب الله و کلیم الله که بیشتر قرآن ذکر اوست و من احب شیئا اکثر ذکره ... ولیکن انظر الی الجبل ذات موسی است که از عظمت و پابرجایی و ثبات جبلش خواند. یعنی در خود نگر، مرا ببینی. این به آن نزدیک است که، من عرف نفسه فقد عرف ربه. چون در خود نظر کرد، او را بدید. از تجلی آن خود را که چون کوه بود منکد شد. و اگر نه چون روا داری که دعای کلیم خود را رد کند به جمادی بنماید؟»^(۶۳)

تأویل شمس بسیار استادانه و عارفانه و مطابق با اندیشه لطیف عرفا می‌باشد.

۸. دیدار خداوند در قالب ظهور اسما و صفات در موجودات، بحث مظهریت خداوند را در پی دارد. برای خداوند دو مظهریت می‌توان بر شمرد، نخست آن‌که همه موجودات به نوعی مظهر تجلی اسماء و صفات خداوند می‌باشند، و سالک اگر بر اشیاء به این شکل نظر کند، جز خدا نمی‌بیند. دلیل منصوص مدله بر این حقیقت، کریمه «ما کذب الفؤاد ما رأی» (قرآن ۱۱/۵۳) می‌باشد؛ یعنی این رؤیت در مقام فؤاد که از مراتب قلب است، حاصل خواهد شد^(۶۴) دوم مظهریت در قالب انسان کامل است که خداوند به شکل اتم و اکمل در انسانی عیان می‌شود و این جاست که زیارت آن انسان کامل، زیارت خدا و معرفتش معرفت خدا، و دیدنش رؤیت خداست.^(۶۵)

صوفیان به بخش نخست بیش‌تر راغب بودند و آن را پرداختند و به این رؤیت را معنا کردند که رؤیت در غلبه یافتن مشاهده به هنگام حضور قلب است.^(۶۶) اگر به چشم ملکوتی یا بصیرت ربّانی با حضور قلب، آیات آفاقی و انفسی خدا را بتوان دید، معلوم می‌گردد که در عالم وجود جز او و اراده او نیست و عارف به این بیان بسیار اهمّیت می‌دهد که «ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله» یعنی حضرت علی فرمود که شیء را نمی‌بینم مگر آن که خداوند را قبل از آن در او دیده‌ام^(۶۷) عرفای بعد از ابن عربی به چهار مقام در رؤیت قائل شدند:

نخست: ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله = مقام ذوالعین، یعنی پیدایی اشیاء به اوست.

دوم: ما رأیت شیئا الا و رأیت الله بعده = مقام ذوالعقل، یعنی خلق را ظاهر و حق را باطن می‌بیند.

سوم: ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه = مقام عکس ذوالعین، یعنی ملاحظه صورت اعیان موجودات می‌کند.

چهارم: ما رأیت شیئا الا و رأیت الله معه = مقام ذوالعقل و العین، که اتحاد عاشق و معشوق است و فقط خدا را می‌بیند.^(۶۸)

لبّ سخن اینان آن است که فقط خدا را می‌توان بنا بر مراتب سالک، در اشیا به صورت تجلیّی اسما و صفات الهی ملاحظه کرد. این رؤیت، به بصیرت و معرفت حاصل می‌گردد و به قول اصیل عارفان:

دلی کز معرفت نور و صفا دید — ز هر چیزی که دید اول خدا دید

زیرا فیض خداوند ابدأ در هیچ آنی قطع نشده و همیشه جلوه در کائنات دارد و حقایق اشیا چیزی نیست جز آیات صنع کردگار. عارف می‌داند که خدا در همه اشیا تجلیّی می‌کند. پس باید همه چشم شود تا رخ یار ببیند و همه گوش گردد تا صدای دلنواز او را بشنود:

موسی ای نیست که آوازانا الحقّ شنود ورنه این زمزمه در هر شجری نیست که نیست

فقط این مطلب می‌ماند که اگر به این نحو بتوان معنای رؤیت را تبیین کرد، در این صورت، گفته «ربّ ارنی» در مورد حضرت موسی را باید باز هم تأویل کرد؛ زیرا حضرت موسی از آن حیث که نبیّ خداست صاحب جمیع این کمالات است و به همه این مراتب احاطه دارد و بر کلیّه این معارف الهی واقف است و صد البتّه، فائز به درجات برین این رؤیت می‌باشد. مع الوصف، عارفان معتقدند که مراد از حضرت موسی در این جا، شخص انسان سالک است و البتّه صوفیان از دست یازیدن به چنین تأویلاتی استیحاّش نداشتند.

در کنار این اقوال، در قرن سیزدهم هجری، با ظهور شیخ احمد احسائی، کلامی دیگر از طایفه شیعه بیرون آمد که در نوع خود، بی سابقه بود. شیخ احمد در جواب سائلی که بین دو قول «عمیت عین لاتراک» و «لن ترانی» تناقض می‌دید، می‌گوید که هیچ

شیء از لحاظ حقیقت شیئیت در ذات خود چیزی نیست جز واجب تعالی، اگر کسی این لطیفه را درک کند، گویی خدا را دیده است؛ زیرا تمام ماسوی الله، شیئیت خود را از حق گرفته است و اگر کسی این را نداند و نفهمد، گویی قلبش از حق کور شده است و قدرت بینایی ندارد. و بعد به همان بیان حضرت حسین در صحرای عرفه استناد می‌کند و لن ترانی موسی را چنین تفهیم می‌کند که هفتاد نفر از قوم او، تقاضای رؤیت خدا را کردند و حضرتش به آنها گفت که دیدن اشیاء در خور اشیاء است نه در مقام ذات خداوند، ولی چون آنان الحاح و اصرار کردند ارنی گفت و لن ترانی شنید. مجمل قول آن است که باید خداوند را به رؤیت شهود و معرفت دید نه رؤیت حواس و ادراک و احاطه.^(۶۹) باید افزود که بحث کامل رؤیت از منظر شیخیه را باید به طور مفصل در شرح خطبه طنجیه سید کاظم رشتی یافت. او در ضمن شرح جمله حضرت علی «رأیت الله و الافریدوس برای العین» می‌گوید که این رؤیت باید در سفر نخست من الخلق الی الخلق معنا شود که رؤیت خداوند به قلب است و اگر کسی بخواهد به صورت دیگری خدا را ببیند باید به سفر ثانی اقدام کند.^(۷۰)

اما حضرت عبدالبهاء در این جا کلام را ختم می‌کنند زیرا گویا سائل، در شرف سفر بوده است و شرح مفصل این مطلب را به بعد موکول می‌فرمایند. به سائل مزبور توصیه می‌کنند که به همین قدر اکتفاء کند و در پی تبلیغ روانه هر دیار شده، به ندای بلند، ظهور ارجمند را گوشزد هر مستمند کند. سپس، نکته دقیق می‌فرمایند که چون سائل مزبور به زیارت اعتاب مقدسه شتافته و به رؤیت اماکن متبرکه از جمله قصر بهجی نائل گشته است، رایحه‌ای از بوی خوش این جنت را استشمام کند و به ارمغان به نزد مردمان برود و ببرد. خبر از میثاق الهی دهد و با بوی خوش قمیص یوسف البهائیان را بصیرت تازه عطا کند. می‌فرمایند در این زمان است که موائد آسمانی نازل می‌گردد و همگان از خوان رحمت بی دریغش بهره و نصیب خواهند یافت و بعد برای سائل، دست به دعا بر می‌دارند و مناجات می‌فرمایند.

اما مسئله رؤیت خداوند، در سیمای انسان کامل هنوز مطرح است و اگر چه حضرت عبدالبهاء در این بخش، از حقیقت ماجرا ظاهراً مطلبی عنوان نفرمودند ولی باید توجه داشت که در خطبه مبارکه لب لباب قضیه را در همان وهله نخست معرفی فرمودند.

بهائیان را اعتقاد بر این است که مظاهر ظهور، قائم مقام حقّ اند، و قیامت همان قیامت نفس الله به مظهر کلیة الهیه است، لذا لقای پیامبر خدا، لقای خداست و این لقا میسر نمی شود مگر در قیامت که هر هزار سال بیش تر یا کمتر تکرار می شود. دیدن حضرت مسیح، حضرت محمد و حضرت موسی، همانا لقای خداوند واحد علی الاطلاق است.^(۷۱) مولانا، در وصف و نعت نبی خدا می گوید:

هر که گوید کو قیامت ای صنم خویش بنما که قیامت نک منم
در نگرای سائل محنت زده زین قیامت صد جهان قائم شده^(۷۲)

حضرت اعلی در این مورد جان کلام را بیان می فرمایند:

«حال آن که در قرآن خداوند کلّ را وعده به یوم قیامت داده، زیرا که آن یومی است که کلّ عرض بر خدا می شوند که عرض بر شجره حقیقت باشد و کلّ به لقاء الله فائز می گردند که لقای او باشد زیرا که عرض به ذات اقدس ممکن نیست و لقای او متصوّر نه، و آن چه در عرض و لقا ممکن است، راجع به شجره اولیه است و خداوند طین را بیت خود قرار داده که کسی که یوم قیامت عرض بر شجره حقیقت می شود از اقرار به عرض او و از لقای او به لقای او مستبعد نگشته.»^(۷۳)

یعنی مراد از لقای خداوند، لقای مشیّت اولیه است که بر نبی مرسل خود تجلی می فرماید. با قبول این اعتقاد، هم تنزیه خداوند از جمیع کثرات و نسبتات محفوظ می ماند و هم امکان لقای او میسر می شود:

روا باشد انا الحق از درختی ————— چرا نبود روا ز نیکبختی —————

نتیجه:

اهل اعتزال درست گفتند که نمی‌توان خدا را دید؛ زیرا دیدن و احاطه و معرفت ذات اقدس الهی ممکن نیست ولی اشاعره نیز درست گفتند که می‌توان خدا را دید، زیرا خدا در مظاهر ظهور و پیامبران خدا ظاهر می‌گردد که دیدن ایشان، دیدن خداست. عرفا نیز درست می‌گفتند؛ زیرا خداوند در هر شیء تجلی کرده و همه اشیاء مظهر اسمی از اسماء الهی‌اند و دیدن حقایق اشیا رؤیت خداست و البته اکمل اشیاء همانا انسان کامل، مظهر خداست.

۹. در آخر، نکته‌ای باقی ماند و آن لطیفه این است که اگر جمیع مظاهر مقدسه به لقای الهی بشارت داده باشند و نبأ عظیم را خبر از ملاقات خدا بدانند و اختصاص یوم‌الآخر را به ملاقات خداوند چون ماه در شب چهاردهم تلقی نمایند، آیا سؤال حضرت موسی جهتی دیگر نیز دارد؟ مقصود این است که احتمال این وجود دارد که معانی دیگری هم از ربّ ارنی بتوان در نظر گرفت. همه عرفاء و اوصیاء منتظر ظهور خود خداوند می‌باشند تا در روز آخرین ظاهر شود و خود را عیان سازد. خدا به واسطه روح القدس یا جبرئیل بر نبی تجلی می‌کند، ولی در آخرالزمان چون ماه در شب چهاردهم عیان خواهد شد و نقاب از رخ بر خواهد افکند، آیا رؤیت خداوند، که بر همگان، حتی مظهر ظهوری مانند حضرت موسی ممنوع بود، نشان از عظمت ظهور آخر نخواهد داشت، همان ظهوری که صدق جمیع وعود کتب مقدسه را محقق می‌سازد؟ آیا این گفته مظهر حق در این ایام، معنایی به جز معانی‌ای که در فوق گفته شد، در بر ندارد؟ آن‌جا که اعلان نمود:

«شنیده‌ام که فرموده‌ای امروز روزی است که اگر یک بار نفسی از روی صدق ربّ ارنی گوید، از ملکوت بیان انظر ترانی استماع نماید و از این کلمه مبارکه عالیته مقام امروز معلوم و واضح است.»^(۷۴)

سؤال این است که این عظمت در چیست، اگر مظهر ظهور در این ایام، فقط در مقام تجلی خدا در نفس او باشد، امتیازی بر سایر ظهورات نخواهد داشت، زیرا سایر انبیا نیز چنین مقامی داشتند و اگر فقط بحث از شدت و کثرت این تجلی باشد، بیان امتیاز را می‌توانست به صورتی دیگر بجوید، اما خود، بارها فرموده: «شکی نبوده و نیست که ایام مظاهر حقّ جلّ جلاله به حقّ منسوب و در مقامی به ایام الله مذکور، ولکن این یوم غیر ایام است.»^(۷۵) و اگر باز بحث از تجلی شود، این یوم نیز مثل ایام قبل خواهد شد و صد البته که این گفته، مغایر دیگر نصوص قاطع مبارک است. تنها این می‌ماند که از الهیات و کلام قبل بهره گرفته شود تا تمثیلی از جدایی این یوم از سایر ایام مظاهر مقدسه عیان شود، نظیر این که فرموده: «از ختمیت خاتم مقام این یوم ظاهر و مشهود» و یا «مظاهر قبل هیچ‌یک بر کیفیت این ظهور بتمامه آگاه نه الا علی قدر معلوم» و یا «تالله الحقّ تلک ایام فیها امتحن الله کلّ التّبین والمرسلین» و یا «هذا یوم فیه فازت الأذان باصغاء ما سمع الکلیم فی الطّور والحیب فی المعراج و الزّوج اذ صعد الی الله المهیمن القیوم» آیا این بیانات حضرت بهاء الله معنای دیگری از رؤیت خداوند را عیان نمی‌سازد و بر معانی سابق نکته‌ای نمی‌افزاید؟ و آیا این بیانات حضرت عبدالبهاء که می‌فرمودند: «اولیای پیشینیان چون تصوّر و تخطّر عصر جمال مبارک می‌نمودند؛ منصعق می‌شدند و آرزوی دقیقه‌ای می‌کردند»^(۷۶) ما را به علم کلام بهائی رهنمون نخواهد کرد؟ یقین است شروع کلام بهائی، با فهم کلام ادیان سابق هم مرز است.

اگر فهم کلام بهائی درست انجام شود معنی جدید رؤیت خداوند چون ماه در شب چهاردهم آسمان در این کلمات حضرت بهاء الله به منصفه ظهور خواهد رسید که قال

وقوله الحقّ المبين: «هذا يوم لو ادركه محمد رسول الله لقال قد عرفناك يا مقصود العالمين ... ولو ادراكه الكليم ليقول لك الحمد بما اريتني جمالك وجعلتني من الزائرين»^(۷۷) یعنی این روزی است که اگر محمد رسول خدا آن را درک می‌کرد، می‌فرمود که ای مقصود عالمیان، تو را شناختم و اگر موسی کليم آن را درک می‌نمود، می‌گفت خدا را شکر که جمالت را به من نمایاندی و مرا در زمره زائران قرار دادی. فهم این لطیفه ربّانی منوط به گشودن ابواب بسیاری از معارف روحانی و بشری است و قصد این مقاله فتح این باب بود و ما توفیقی الا بالله.

فریدالدین رادمهر - ارض طاء مهد امرالله - جولای ۲۰۰۲ م^(۷۸)

یادداشت‌ها:

۱. یکی از بهترین نوشته‌ها درباره وحدت کلام مسیحی و یهودی و اسلامی نوشته ولفسون است: Harry Austryn Wolfson The Philosophy of The Kalam, Harvard University Press, 1976 که خوش‌بختانه ترجمه خوبی از آن به فارسی در دست هست، هری ولفسن، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، انتشارات الهدی، چ ۱، ۱۳۶۸ ش.
۲. دکتر اسعد شیخ الاسلامی: تحقیق در مسائل کلامی از نظر متکلمان اشعری و معتزلی، امیرکبیر، چ ۲، ۱۳۶۳ ش، ص ۷-۸
۳. برای تفصیل بحث لوگوس منابع گوناگونی هست که برای نمونه بنگرید به ویلریت: هراکلیئس، ترجمه فریدالدین رادمهر، نشر مرکز، ۱۳۸۹ ش، مقدمه مترجم
۴. علی اصغر حلبی: تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، نشر اساطیر، چ ۱، ۱۳۳۷ ش، ص ۳۰-۳۲.
۵. تمامی این مباحث تصریحاً و تلویحاً در آثار امر بهائی نیز حل و بحث شده است. دو متن بیان فارسی از حضرت اعلی و ایقان از حضرت بهاء الله جزو مهم‌ترین مآخذ این مطالعات می‌باشد.

۶. دکتر عادل العواء: المتعزله و الفكر الحز، الاهالی للطباعة و النشر و التوزیع، دمشق ۲۰۰۰ م، ص ۱۰۳
۷. باید اذعان کرد که توجه معتزله به عقل، با گرایش‌های تمدن کنونی بسیار سازگار است و آنان را بیش از سایر طوایف و ملل فکری، مطلوب‌تر جلوه می‌دهد. بنگرید به دکتر رشید الخیوة: معتزلة البصرة و بغداد، دارالحکمة لندن، الطبعة الثانية، ۲۰۰۰ م.
۸. از تحقیقات اخیر، یکی از کتبی که می‌توان وجوه عمده کلام شیعی را در آن یافت عبارت است از احمد صفایی: علم کلام، ج ۲-۱. نشر دانشگاه طهران، ۱۳۶۸ ش.
۹. برای شواهد تاریخی آن بنگرید به تواریخ فلسفه و کلام.
۱۰. ابوالحسن اشعری: استحسان الخوض فی علم الکلام، دهلی ۱۹۶۰ م، گفتنی است که اشعری این اثر را به این سبب نگاشت که در همان زمان او بسیاری می‌گفتند که علم کلام نتیجه‌ای در بر ندارد و جزو علومی است که از حرف شروع و به حرف ختم می‌شود. اشعری با این رساله می‌گفت لافل بهره علم کلام این است که از دین در برابر بدعت‌ها و نیز جریانات فکری دیگر دفاع می‌کند باید اذعان کرد که علم کلام اگرچه در ابتدا به همین نیت تکوین و بعد تدوین یافت، ولی بعدها از نیت مزبور سر باز زد و جز لفاظی چیزی دیگر در بر نداشت.
۱۱. غزالی: الجام العوام عن علم الکلام، به اهتمام محمد علی عطیة الکتبی، قاهره مصر ۱۹۳۲ م.
۱۲. حضرت عبدالبهاء: مکاتیب عبدالبهاء ج ۱، به اهتمام زکی الکردی، مصر، ۱۹۱۰ م، ص ۱۰۸-۱۰۲
۱۳. صریحاً در این لوح می‌فرمایند: «الحمد لله الذی تجلی فی البقعة المبارکة الارض المقدسة طور الایمن وادی طوی جبل سیناء علی موسی الکلیم ... ثم هتک ستر الغیوب و.. ارتفع النقاب ... فاشرق و سطع و لمع و بزغ نور الجمال فی هیکل الجلال و استقر الرحمن علی العرش» مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۰۲
۱۴. مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۰۳
۱۵. در این جا نمی‌توان تمامی بشارات کتب مقدسه مربوط به لقاء الله را ولو به اختصار درج نمود، ولی کتب استدلالی اهل بهاء مملو است از این بشارات، برای نمونه بنگرید به عبدالحمید اشراق خاوری: درج لثالی هدایت، ج ۱-۳، چاپ ژانینی ۱۹۴۴ م.

۱۶. افزون بر اکثر کتب معتزله و اشاعره که این حدیث را نقد و بررسی کرده‌اند، بنگرید به عزیزالدین محمود کاشی: مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، به اهتمام جلال همایی، نشر سنایی، بی‌تاریخ، ص ۳۸ و نیز ابن اثیر: النّهایة، ج ۲، قاهره، ۱۹۴۷ م، ص ۱۲۲. و نیز ملاً محسن فیض کاشانی: تفسیر الصّافی، ج ۲، مؤسسه مطبوعات الاعلمی، ۱۹۸۲ م، ص ۲۳۲ و نیز مجلسی: بحار الانوار، ج ۹۱، ص ۲۵۱ که به بحث نزاع معتزله و اشاعره در این خصوص پرداخته است.
۱۷. بنگرید به تحقیق بسیار ارزنده دکتر نصرالله پور جوادی: رؤیت ماه در آسمان (بررسی تاریخی مسئله لقاء الله در کلام و تصوّف)، نشر دانشگاهی، چ ۱، ۱۳۷۵ ش.
۱۸. بیان مشهور در خطبه طتنجیه است؛ بنگرید به حافظ رجب‌البرسی: مشارق الانوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین، منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، الطبعة العاشرة، بیروت لبنان، بی‌تاریخ، ص ۱۶۶.
۱۹. نزدیک به این حدیث را می‌توان در بسیاری کتب یافت فی‌المثل بنگرید به ابونصر سراج: اللّمع فی التّصوّف، به اهتمام نیکلسون، لیدن، ۱۹۱۴ م، ص ۱۱۷ ولی برای عین این عبارت بنگرید به ملاً محسن فیض کاشانی: علم‌الیقین، ج ۱، به اهتمام محسن بیدارفر، نشر بیدارقم، ۱۳۵۸ ش، ص ۴۰ و نیز بنگرید به کلینی: الاصول الکافی، ج ۱، ص ۹۸.
۲۰. عبدالکریم شهرستانی: الملل و النحل، ج ۱، به اهتمام گیلانی، دارالمعرفة لبنان، بیروت ۱۹۷۵ م، ص ۱۰۵-۱۰۳.
۲۱. سید مرتضی بن داعی حسنی راضی: تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام، به تصحیح عباس اقبال، نشر اساطیر، چ ۲، ۱۳۶۴ ش، ص ۸۵. برای اندیشه مجسمه و نحوه مقابله اشعری با ایشان بنگرید به ابوالحسن اشعری: مقالات الاسلامیین و اختلاف المسلمین، به اهتمام هلموت ریتز، الطبعة الثانیة، دارالنشر فرانزشتاینر لیسبادن، ۱۹۶۳ م، ص ۲۰۷.
۲۲. تبصرة العوام / ۲-۲۰.
۲۳. مقالات الاسلامیین ۱/۱۶۵ و نیز عبدالقاهر بغدادی: الفرق بین الفرق، ترجمه دکتر محمدجواد مشکور، نشر اشراقی، چ ۳، ۱۳۵۸ ش، ص ۲۳۲.
۲۴. قاضی عبدالجبار: شرح الاصول الخمسه، به اهتمام عبدالکریم عثمان، قاهره، ۱۹۶۵ م، ص ۲۳۳-۴.
۲۵. شرح الاصول الخمسة / ۵۲-۲۴۸.

۲۶. مارتین مکدمورت: اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، نشر دانشگاه تهران و مگ گیل کانادا، ۱۳۶۳ ش، ص ۴۴۸
۲۷. شیخ مفید: اوائل المقالات فی المذاهب المختارات، به اهتمام مهدی محقق، دانشگاه تهران و مگ گیل کانادا، ۱۳۷۲ ش، ص ۱۵
۲۸. شرح الاصول الخمسة / ۸-۲۴۲ برای توضیح دقیق این مطلب می‌توانید بنگرید به عبدالرحمن بدوی: تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، ج ۱، ترجمه حسین صابری، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴ ش، ص ۴۶۰
۲۹. ابوالحسن علی بن ابراهیم قمی: تفسیر القمی، ج ۲، منشورات مؤسسة الاعلمی، بیروت لبنان، ۱۹۹۱، ص ۳۸۸
۳۰. ملا محسن فیض کاشی: تفسیر الصافی، ج ۵، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت لبنان، الطبعة الثانية، ۱۹۸۲ م، ص ۲۵۶ و نیز ابوالفتوح رازی: تفسیر رازی، ج ۱۰، به اهتمام مهدی الهی قمشه‌ای، نشر علمی، بی‌تا، ص ۱۷۹.
۳۱. از امام جعفر نقل شده: «تعرف فی وجوههم نضرة النعیم، قال جعفر: به بقاء لذة النظر يتلاءم مثلاً الشمس فی وجوههم اذا رجعوا من زیارة الله تعالی الی اوطانهم» عبدالرحمن سلمی: مجموعه آثار سلمی، ج ۱، تفسیر امام جعفر بنا بر ضبط سلمی، به اهتمام نصرالله پورجوادی، نشر دانشگاهی ۱۳۶۹ ش، ص ۶۱.
۳۲. در این جا بی‌مناسبت نیست که به تفسیر ماوردی: التکت و العیون، ج ۲، مؤسسه الکتب الثقافیة، بیروت لبنان، ۲۰۰۷، ص ۱۵۲ اشاره شود که بر طبق اندیشه ماوردی پنج نوع می‌توان این آیه را تفسیر کرد. درک در این آیه به معنای احاطه است. دوّم آن که درک به معنای دیدن است و چشم فقط رنگ‌ها را می‌بیند و خداوند رنگ ندارد. سوّم آن که خدا را در دنیا نمی‌توان دید و در آخرت دیدنی است. چهارم آن که ابصار ظالمان خداوند را نتواند دید و مؤمنان خواهند دید. پنجم آن که خداوند را نه در دنیا و نه در آخرت نتوان دید ولی در آخرت خداوند به مؤمنان چشمی عنایت خواهد کرد که بتوانند بر خدا نظر کنند.
۳۳. مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۰۴
۳۴. قرآن ۷ / ۱۴۳

۳۵. خواجه نصیرالدین طوسی: کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، نشر شکوری، قم، ج ۲، ۱۳۷۱ ش، ص ۳۲۲.
۳۶. ابوالحسن اشعری: الابانة عن اصول الدیانة، بیروت ۱۹۸۵ م، ص ۱۳.
۳۷. ابوالحسن اشعری: کتاب اللّمع، تحقیق حمودة قرابة قاهره، ۱۹۵۵ م، ص ۴-۶۳.
۳۸. مارتن مکد مورت: اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، دانشگاه طهران، ۱۳۶۲ ش، ص ۴۴۸.
۳۹. شیخ صدوق: کتاب التّوحید، منشورات جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیة فی قم، ۱۳۵۷ ش، ص ۱۲۲.
۴۰. سنایی: دیوان سنایی، به اهتمام مدرّس رضوی، نشر ابن سینا، ۱۳۴۱ ش، ص ۸۰۶.
۴۱. خاقانی شروانی: دیوان، به اهتمام ضیاءالدین سجّادی، نشر زوّار، ۱۳۷۰ ش، ص ۴۵۱.
۴۲. ابن تیمیه: منهاج السنّة النبویة، قاهره مصر، بی تا، ص ۲۵۵ برای شرح آن به زبان امروزی می‌توان مراجعه کرد به دکتر ابراهیمی دینانی: ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۱، طرح نو، ۱۳۷۶ ش، ص ۵۶-۶۰.
۴۳. امام فخر رازی: مناظرات فخرالدین رازی فی بلاد ماوراءالنّهر، به اهتمام دکتر فتح‌الله خلیف، دارالمشرق بیروت، ص ۱۶-۱۴ منظور از نور صابونی، نورالدین احمد بن محمود بن بکر الصابونی (۵۸۰ ق) است.
۴۴. امام محمد غزالی، کیمیای سعادت، ج ۱، به اهتمام خدیو جم، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ ش، ص ۱۲۵.
۴۵. باید اشاره کرد که لوح اشراقات از جمال ابهی بیان کامل این مطلب است با این همه می‌توان در مفاوضات نیز هدايات بسیاری در این باره جست.
۴۶. مکاتیب ۱/۱۰۵
۴۷. حسین کاشفی سبزواری: مواهب علیّه یا تفسیر حسینی، ج ۱، به اهتمام سید محمدرضا جلالی نایینی، نشر اقبال، ۱۳۱۷ ش، ص ۴۸۰ باید به اصل تفسیر زمخشری یعنی کشف رجوع کرد.
۴۸. قاضی بیضاوی: تفسیر البیضاوی، ج ۹، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت لبنان، ۱۹۹۰ م، ص ۱۱۰.

۴۹. تفسير الصّافی ۲ / ۲۳۴ که نقل از توحيد صدوق کرده است.
۵۰. الابانة، ص ۲۷- ۲۵ و نیز اللّمع، ص ۶۴-۶۳.
۵۱. تاريخ علم کلام، ص ۴۵ والنّکت والعيون، ج ۲، ص ۳-۱۵۱.
۵۲. برای خلاصه‌ای از جدال و نزاعی کلامی مابين اين دو گروه، بنگريد به متن کلامی ارزنده زیر، محمّد ابوالفضل محمّد مشهور به حميد مفتی: قاموس البحرین، به تصحيح علی اوجی، دفتر نشر ميراث مکتوب و نشر علمی و فرهنگي، چ ۱، ۱۳۷۴ ش، ص ۲۲۴- ۲۱۳.
۵۳. برای تفصيل بنگريد به محمّد حسين طباطبائي: الميزان فی تفسير القرآن، ج ۸، منشورات مؤسسه الاعلمی، بيروت لبنان، الطبعة الثّانية، ۱۹۷۰ م، ص ۲۵۵ به بعد.
۵۴. اين جمله بخشی از دعای حضرت امام حسين در صحراي عرفه است و بسيار مشهور و به وسيله جمال ابهي و حضرت اعلي بارها مورد استناد قرار گرفته است. برای مأخذ اين جمله بنگريد به: عباس قمی: مفاتيح الجنان، نشر فؤاد، ۱۳۶۵ ش، ص ۲۷۲ و برای نقل آن در آثار بهائی بنگريد به لوح شيخ نجفی و ايقان و برای آثار حضرت اعلي به توابع مبارکه از جمله، تفسير سورة والعصر و تفسير كميل (مقاله نگارنده در سفينه عرفان مجلد ۶ تحت عنوان ما الحقيقه).
۵۵. بنگريد به حاشيه كتاب التوحيد صدوق / ۳۵ و در دعای صباح نیز نقل شده است بنگريد به قمی: مفاتيح الجنان، ص ۱۱۱ اين جمله بسيار مشهور است و در اغلب كتب عرفانی و کلامی شيعی نقل شده و در آثار بهائی نیز وجود دارد. حضرت اعلي بر اين جمله نیز تفسيری بسيار زيبا مرقوم فرموده‌اند. اين تفسير بنا به خواهش محمّدعلي زنوزی نازل شده است و در آن حضرت اعلي می‌فرمايند: «لما وعدت في بين يدي الجناب المستطاب ابقاء الله بحبه و بحسن عمله الى يوم المآب بيان ما سئل من معنى قوله (ع) في الدعاء الصباح في كلامه يا من دلّ على ذاته بذاته فما انا ذا اجري القلم باظهار ما جعل الله في الكيان بالظهور الى العيان ليشاهد انوار ما خلق الله في حقائق الامكان في رتبة الانسان و هو ان معرفة ذات الازل سبحانه ممتنع للامكان ... وانّ كلّ الاشارات من كلّ النفوس يرجع الى مقام ابداعه و يحكى عن مقام اختراعه». (حضرت اعلي: مجموعه توابع مبارکه، نسخه خطی، ص ۱۰۸ ب)
۵۶. بنگريد به سيد كاظم رشتی: شرح خطبة طنّجيه، چاپ سنگی، ۱۲۷۲ ق، ص ۳۳۸ و نیز شيخ احمد احسايی، شرح العرشية، ج ۱، طبع سعادت کرمان، ۱۳۵۲ ش، ص ۱۰۲- ۱۰۱ و نیز برای متون امری بنگريد به عبدالحميد اشراق خاوری: قاموس ايقان، ج ۲، مؤسسه ملی

مطبوعات امری، ۲۷ ب، ص ۷۴۱ و نیز آثار حضرت بهاء الله کتاب بدیع، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۹ ب، ص ۹۸ و نیز ایقان مبارک.
۵۷. برای تفصیل این مسئله در نزد صوفیان نخستین بنگرید به کتاب رؤیت ماه در آسمان / ۱۷۰-۱۵۰.

۵۸. برگرفته است از امام القشیری: لطائف الاشارات، ج ۱، به اهتمام دکتر ابراهیم بسیونی، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۲۰۰۰ م، ص ۵۶۴

۵۹. نیازی به ذکر نیست که جمع و تفرقه دو اصطلاح صوفیان است، بنگرید به هجویری، کشف المحجوب، به اهتمام ژوکوفسکی، نشر طهوری ۱۳۶۲ ش. و نیز ابن عربی: اصطلاحات الصوفیه، قاهره مصر، ۱۹۴۵ م.

۶۰. ابوالفضل میبدی: کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۳، (تفسیر منسوب به خواجه عبدالله انصاری)، به اهتمام علی اصغر حکمت، امیرکبیر، چ ۳، ۱۳۷۵ ش، ص ۷۳۲.

۶۱. عبدالرزاق کاشانی: تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، به اهتمام دکتر مصطفی غالب، طبعة الثانية ۱۹۷۸ م، ص ۴۴۸ و نیز افست همین کتاب نشر ناصر خسرو، چ ۱، بی تاریخ.

۶۲. حضرت بهاء الله: مجموعه الواح مبارکه، به اهتمام محیی الدین صبری الکردي، مطبعة السعادة، قاهره مصر ۱۹۲۰ م، ص ۱۴۳.

۶۳. شمس تبریزی: مقالات ۱-۲، به اهتمام محمد علی موحد، چ ۱، ۱۳۶۹ ش، ص ۱۷۴.

۶۴. بحث مستوفای این قضیه را در سماوات سلوک بنگرید. جمال قدم و حضرت باب در مورد مسئله فواد به عنوان یکی از مشاعر ادراکی آیات بسیاری نازل کرده‌اند. حضرت عبدالبهاء نیز این آیه را به طور مستقل در ضمن لوحی تفسیر فرموده‌اند. حضرت عبدالبهاء: مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۱۳-۱۰۹.

۶۵. آثار بسیاری در تأیید این نکته در کتب برخی از قدما می‌توان یافت. ولی در امر بهائی در این خصوص مطالب فراوان می‌توان جست. از جمله در زیارت نامه جمال ابهی و حضرت اعلی می‌توان تلاوت کرد: «من عرفک فقد عرف الله و من فاز بلقائک فقد فاز بلقاء الله» و در قرآن آیه مشهور (ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی) به این مطلب اشاره می‌کند.

۶۶. ابو نصر سراج: اللمع فی التصوف، به اهتمام نیکلسون، لیدن هلند، ۱۹۱۴، ص ۱۱۷.

۶۷. برای مأخذ این قول بنگرید به عبدالحسین زرین‌کوب، سزنی، ج ۲، نشر علمی، چ ۱، ۱۳۶۴ ش، ص ۸۶۹ و نیز ج ۱، ص ۵۸۳.
۶۸. محمّد لاهیجی: مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، به اهتمام کیوان سمیعی، نشر محمودی، بی‌تا، ص ۶۱ - ۶۰ و نیز عین همین مطلب را می‌توان در مرجع زیر دید، الهی اردبیلی: شرح گلشن راز، به اهتمام محمّد رضا برزگر خالقی، عفت کرباسی، نشر دانشگاهی، چ ۱، ۱۳۷۶ ش، ص ۵۳ شرح بسیار عالی این مطلب را می‌توان با اندیشه شیخ احمد احسایی درک کرد برای تفصیل بنگرید به شیخ احمد احسایی: شرح الزیارة، ج ۳، مطبعة سعادت کرمان، ۱۳۵۳ ش، ص ۱۵.
۶۹. شیخ احمد احسایی: جوامع الکلم، ج ۲، طبع سنگی، ۱۲۷۳ ق، ص ۷۸ و نیز سید حسین آل هاشمی: مجمع التفاسیر، ج ۱، سعادت کرمان، بی‌تا، ص ۵۰۶.
۷۰. سید کاظم رشتی: شرح خطبه طنتجیه، طبع سنگی، ص ۱۸۷ - ۱۸۵.
۷۱. حضرت بهاء‌الله: ایقان، به اهتمام فرج الله زکی، مصر، بی‌تا، ص ۱۱۱.
۷۲. مولانا: مثنوی ج ۶ - ۱، دارالکتابه میرخانی، ۱۳۳۱ ش، ص ۳۶۰.
۷۳. حضرت اعلی: بیان فارسی، واحد ۲، باب ۷، بی‌تاریخ و محل طبع، ص ۳۱.
۷۴. حضرت بهاء‌الله: ادعیة حضرت محبوب، مصر ۱۳۳۹ ق، ص ۳۶۷.
۷۵. حضرت ولی‌امرالله: توفیعات مبارکه، نوروز ۱۰۱، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ ب، ص ۱۲.
۷۶. تمامی این بیانات مبارکه برگرفته از توفیعات مبارکه نوروز ۱۰۱، ص ۲۱ - ۱۲ می‌باشد.
۷۷. همان / ۱۵
۷۸. این مقاله در سال ۲۰۱۲ مورد بازنگری جزئی قرار گرفت و یک دو مأخذ بر آن افزوده شد.

سکوت قلم

فاروق ایزدی‌نیا

مقدمه

خزائن کلمات الهیه مشحون از درر و جواهراتی است که بسیاری از آنها به دلایل مختلف عزّ نزول نیافته و به بیان حضرت عبدالبهاء «از عالم ملکوت در عالم ناسوت نازل نگشته، بلکه در خزائن غیبیه محفوظ و مصون است». (مائدة آسمانی، ج ۲، ص

۵۶)

در بدایت امر باید به کلام الهی در قرآن کریم اشاره شود که فرمود: «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا.»^(۱) این معنی در آثار مبارکه نیز مشاهده شده است.

زمانی که از حضرت بهاء‌الله در باره تفسیر آیه نور سؤال می‌شود، هیکل مبارک شهادت می‌دهند که:

«ثمّ أعلم بأنّ ما سئلت من آية النور التي نزلت على محمّد رسول الله من قبل، هذه الآية يعجز عن ادراكها العالمون ولو أنّ ما في علم الله من أقلام وكلّ ما في القدر لأبخر من المداد وتكتبه أصابع القوّة ممّا كان وما يكون، ما ينفد معاني حرف التي نزلت بلسان العزّة في هذه الآية المُنزلة المباركة...»^(۲)

در مقام بيان نبأ اعظم و ظهورات فتنه و امتحانات و افتتانات می فرمایند که اگر از این یوم تا ابدالآباد به ذکر و وصف آنها پردازند، البتّه نه ذکر آن تمام شود و نه وصفش به پایان نایل گردد.^(۳)

حضرت عبدالبهاء در مواردی به آیه قرآنیّه فوق استناد فرموده و به عظمت خزائن علم الهی و درو لئالی مکنون در آن شهادت داده‌اند؛ در بیانی می فرمایند:

«فاعلم بأنّ فی کلّ کلمةٍ من کلمات الله تتموّج بحور اسرارٍ لانهاية لها وإنّ کلّ حرفٍ من آیات ربّک لمشرق شمس رموزٍ و آثارٍ و حقائق لا یحصیها أحدٌ إلا الله ربّک و ربّ آبائک الأولین. مع ذلك کیف یستطیع المداد أن یجرى بهذه الأسرار ولو کان بحوراً و کیف یکفیها الأوراق ولو كانت صفحات الآفاق. لیس لهذه الموهبة الكبرى من نهايةٍ و لهذه الرّحمة العظمی من بدايةٍ حتّى تنفدَ كما قال الحقّ، لو کان البحر مداداً لکلمات ربّی لَنفدَ البحر قبل أن تنفدَ کلمات ربّی ولو جئنا بمثله مدداً».^(۴)

کثرت نزول آثار در این دور بدیع

در آثار مبارکه به کرات در باره کثرت نزول آیات از قلم وحی مطالبی مشاهده شده است. در موردی یکی از ناظران می گوید:

«شب و روز آیات چون غیث، نازل می گردید به درجه ای که تسوید آنها ممکن نبود. میرزا آقاخان حین نزول به تحریر مشغول و حضرت غصن الله الاعظم به تسوید مألوف بودند و آنی فرصت نبود ... بنفسه المهيمنة على الابداع شهادت داده، قوله عزّ کبریائه: "آیات جمال اقدس ابهی در این مقام به شأنی از غمام فضل امریه و سحاب فیض احدیه هاطل که در یک ساعت معادل الف بیت نازل." و هم چنین می فرماید: "اليوم، فضلی ظاهر شده که در یک یوم و لیل اگر

کاتب از عهده برآید، معادل بیان فارسی از سماء قدس ربّانی نازل می‌شود... در این ایام، معادل جمیع کتب قبل و بعد از قلم اعلیٰ امام وجوه نازل. " و در مورد دیگر نسبت به کثرت نزول آیات در ارض سرّ، لسان قدم به این بیان میرم ناطق: "آنچه در ارض موجود، کتّاب از تحریرش عاجز مانده‌اند، چنانچه اکثر بی‌سواد مانده." (بهاء‌الله، شمس حقیقت، ص ۱۵-۳۱۴)

در بیانی از قلم اعلیٰ نازل:

«... امروز، یوم‌الله است و حقّ بنفسه ظاهر و در اثبات امرش به غیر محتاج نبوده و نیست. اگر آیات را حجّت می‌دانند، معادل جمیع کتب الهی از قبل و بعد، بل ازید، از سماء مشیّتش نازل و اگر بیّنات می‌جویند، در سور منزله ملاحظه نمایند تا آگاه شوند و از بحر علم الهی بیاشامند.» (مانده آسمانی، ج ۷، ص ۲۱۰)

در مقام مقایسه با قرآن کریم می‌فرمایند:

«... برهان کلیم به عصا ظاهر و برهان این مظلوم به قلم باهر. حضرتش با یک عصا بر اسیاف عالم زد و این ظهور با یک قلم بر جمیع امم. و در مقام دیگر برهان کلیم تورات بوده و دلیلی که از حضرت مسیح باقی مانده، اوراق انجیل بوده و هست و حجّت باقیّه حضرت خاتم، کتاب فرقان که فارق بین حقّ و باطل است. سبحان‌الله، حال معادل کتب سماوی از قبل و بعد نازل و مشهود. ظاهر شد آنچه که هر صاحب بصری شهادت داده بر این که شبه و مثلی نداشته و ندارد و معذک، قوم از مراد الهی محجوب و از ریح مختوم محروم.» (امر و خلق، ج ۲، طبع ایران، ص ۵۹۴؛ طبع آلمان، ص ۳۱۷)

محو کردن آثار مبارکه

از قلم اعلیٰ آثار کثیره نازل شده است که به دلایلی احدی به زیارت آنها نایل نگشته است. این قبیل آثار مبارکه، به کلی از دست رفته است. حضرت ولی‌ام‌الله در کتاب قرن بدیع به دو مورد اشاره دارند:

در مورد اول به کثرت نزول آثار مبارکه در دوران بعد از مراجعت از کوه‌های سلیمانیه مربوط می‌شود. هیکل مبارک می‌فرمایند:

«یکی از خصوصیات و افتخارات آن ایام، یعنی ایام مراجعت از سلیمانیه، نزول صحف و الواح از قلم جمال مختار بود. آیات، به فرموده مبارک مانند (غیث هاطل) در لیالی و ایام از سماء رحمت مالک انام نازل می‌گردید و خطب و رسائل و تفاسیر و قصاید و ادعیه و مناجات و اشارات و بشارات، کل بر تحسین اخلاق و تهذیب افکار و تشویق و ترغیب حزب بانی به خدمت امرالله صادر می‌شد و به شرحی که نبیل که خود در آن اوان در مدینه‌الله در محضر مبارک مشرف بود، می‌نویسد: "در طی دو سال اول مراجعت مبارک، در هر شبانه روز معادل تمام قرآن از لسان قدم آیات و الواح نازل می‌گردید که سواد نمی‌شد و آنچه که به خط مبارک تحریر می‌گشت و یا در حین نزول، امر به کتابت می‌فرمودند، از لحاظ وسعت مطالب و تنوع مسائل و عظمت بیان، غیر قابل تصوّر بود. متأسفانه مقدار کثیری، بل قسمت اعظم این آثار مقدسه متعالیه، از دست رفته و جامعه بشریت از آن کنوز ثمینة الهیه محروم مانده است."» (قرن بدیع، طبع کانادا، ص ۲۸۴)

مورد دوم مربوط به مواقعی بود که احدی لایق شنیدن آثار الهیه نبوده است. جمال مبارک در اوایل لوح مبارک کلمات فردوسیّه می‌فرمایند:

«نفوس موجوده، لایق اصغاء تغزذات حمامات فردوس اعلیٰ نبوده و نیستند، مگر قلیلی و قلیل من عبادی الشکور. اکثری از عباد به اوهام انس دارند؛ یک قطره از دریای وهم را بر بحرایقان ترجیح می دهند. از معنی محروم، به اسم متمسکند و از مشرق آیات الهی ممنوع و به ظنون متشبث». (اشرافات، ص ۱۱۳)

در ورق سوم از کلمات فردوسیّه تصریح می فرمایند که در چه صورت سمعی لایق اصغاء آیات الهی است:

«اگر قوه روح بتمامها به قوه سامعه تبدیل شود، می توان گفت لایق اصغاء این ندا است که از افق اعلیٰ مرتفع و الاین آذان آلوده، لایق اصغاء نبوده و نیست...». (اشرافات، ص ۱۲۰)

این معنی در پنج کنز نیز بیان شده است. هیکل مبارک، خطاب به شاهزادگان ایرانی که گلایه می کردند چرا هیکل مبارک از عوالم الهیه برای آنها صحبت نمی کنند، فرمودند:

«آیا می دانید که چگونه اشخاص قابل استماع کلام من و لایق حضور این محضر می باشند؟ اگر شخصی را در فضای بی پایانی حاضر نمایند که جهاتش غیرمحدود و در سمت یمین آن جمیع عزت‌ها و لذت‌ها و راحت‌ها و سلطنت‌های دائمه غیرمکدره موجود باشد و در یسارش جمیع بلاها و شدت‌ها و آلم‌ها و نعمت‌ها و مشقت‌های عظیمه دائمه مهیا باشد و این شخص را ندای روح‌الأمین مخاطب سازد که اگر طرف یمین را با جمیع آن چه در اوست از لذایذ باقیه بر طرف یسار اختیار نمایی، ذره‌ای از قدر و منزلت عندالله کم نمی شود و اگر سمت یسار را با آن چه از شداید بی شمار اختیار نمایی بر یمین، ذره‌ای از شأن و مقام تولدی العزیز المختار فزون نمی شود. در آن حین، اگر آن

شخص در کمال شوق و اشتیاق، یسار ذلت را بر یمین عزت اختیار نمود، آن وقت قابل حضور این محضر است و لایق این کلمات اعظم.»

با توجه به این که کلام حق را استماع نمودن، مستلزم برخورداری از لیاقت و قابلیت است، برای استماع بسیاری از آثار مبارکه، احدی قابلیت لازم را نداشت و بدین لحاظ به آب رود سپرده شد. هیکل مبارک حضرت ولی امر الله می فرمایند:

«نبیل از قول میرزا آقا جان که در آن اوقات کاتب وحی بوده، می نویسد: "صدها هزار بیت که از سماء مشیت رب البینات نازل و اغلب به خط مبارک تحریر یافته بود، حسب الامر در شط زوراء ریخته شد و محو گردید". میرزا آقا جان می گوید: چون حضرت بهاء الله مشاهده می فرمودند که این عبد در اجرای دستور مبارک در ریختن آثار در شط دچار تردّد و تحیرم، موکداً فرمودند: "بریز، در این احیان احدی لایق اصغاء این نغمات نه" (ترجمه). و این کیفیت مخصوص یک بار و دو بار نبود، بلکه به کرات و مرات امر به ریختن اوراق در شط می فرمودند.»

سکوت قلم

در آثار حضرت بهاء الله و حضرت عبدالبهاء به کرات می توان مواردی را یافت که از بیان مطلب امتناع نموده و از موضوع به خداوند پناه برده اند. این قبیل موارد را شاید بتوان به چند گروه تقسیم کرد:

اول- مواردی که شدت بلا یا آن قدر بوده که قلم و مداد از بیانش حیا کرده اند؛ مثلاً در مناجاتی در ذکر بلا یای وارده بر هیکل اطهر می فرمایند:

«فَوَجَمَالِكَ الْقَدِيمَةِ وَأَنْوَارِ وَجْهِكَ الْبَدِيعَةِ وَزَدُوا عَلَيَّ مَا اسْتَحْيَى أَنْ أذْكَرَهُ بَيْنَ يَدَيْكَ وَالْقَلَمُ لَنْ يَحْرَكَ عَلَيْهِ وَالْمِدَادُ لَنْ يَجْرِيَ بِهِ وَاللَّوْحُ لَنْ يَحْمَلَ وَ النَّفْسُ لَنْ تَطِيقَ.»^(۵)

در مکتوبی که جمال مبارک به برادر خود، میرزا تقی پریشان مرقوم فرموده‌اند به همین نکته اشاره دارند:

«و اگر از امورات وارده به این عبد بخواهید مطلع شوید تالله لَنْ يُدَكَّرَ بِالْقَلَمِ وَ لَنْ يَجْرِيَ عَلَيَّ الْمِدَادُ وَ لَنْ يُتَمَّ بِاللَّوْحِ وَ لَنْ تَحْمَلَهُ أَنْفُسُ الْعَالَمِينَ وَ كَانَ اللَّهُ عَلَيَّ مَا أَقُولُ شَهِيدًا.»^(۶)

دوم- موردی که آن قدر قبیح بوده که قلم از ذکرش حیا نموده است. یکی از موارد معروف، ذکر غلمان است که در بند ۱۰۷ کتاب اقدس آمده است. در کتاب ایقان (ص ۲ - ۸۱) به بلائی حضرت رسول اکرم اشارتی دارند و بعد از ذکر اسامی چند نفر از اعداء هیکل مبارک حضرت محمد، در باره نسبت‌هایی که دشمنان امر الهی به آن پیامبر مظلوم می‌دادند؛ می‌فرمایند:

«... جمیع، آن حضرت را تکذیب نمودند و نسبت به جنون و افترا دادند و نسبت‌هایی که نعوذ بالله من ان یجری المداد او یتحرک علیه القلم او یحمله الالواح. بلی، این نسبت‌ها بود که سبب ایذاء مردم نسبت به آن حضرت شد و این معلوم و واضح است که علمای وقت، اگر کسی را رد و طرد نمایند و از اهل ایمان ندانند، چه بر سر آن نفس می‌آید.»

سوم- کلمات الهیه را بر نفوس انسانی تأثیری است که به راحتی نتوان بیان کرد. اگر آن کلمات ربّانی در عمق جان انسانی جای گیرد و با روح او عجین شود، البته اهتزاز دست دهد که بیان نتوان کرد. یکی از موارد معروف اهتزاز طلعت اعلی از

وصول لوح مبارک حضرت بهاء الله است. جمال مبارک خود بنفسه بر این شهادت داده‌اند:

«إِنَّا أَنْزَلْنَا لِمُبَشَّرِي مَا قَرَّتْ بِهِ عَيْونُ كَتَبِ اللَّهِ الْمُهَيْمِنِ الْقَيُّومِ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِ فَلَمَّا حَضَرَ وَقَرَأَ انْجَذَبَ مِنْ نَفْحَاتِ الْوَحْيِ عَلَى شَأْنٍ طَارَ بِكُلِّهِ فِي هَوَائِي وَقَصَدَ الْحَضُورَ أَمَامَ وَجْهِهِ. قَدْ هَزَّتْهُ الْكَلِمَاتُ بِحَيْثُ لَا يَنْتَهِي ذِكْرَهُ بِالْقَلَمِ وَالْمَدَادِ وَ لَا بِاللِّسَانِ يَشْهَدُ بِذَلِكَ أُمَّ الْكِتَابِ فِي الْمَأْبِ»^(۷)

چهارم - در بیان عظمت مقام و ظهور حضرت بهاء الله در آثار مبارکه، بیانات لاتحصی نازل، اما به شهادت هیکل مبارک به سهولت نمی‌توان آن را بیان کرد. وقتی حاجی ابراهیم خلیل قزوینی از مقام جمال مبارک سؤال کرد، ایشان در جواب فرمودند:

«وَأَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنِّي ... هَذَا السُّؤَالُ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ لِأَنَّ هَذَا مَقَامٌ لَنْ يَحْرَكَ عَلَيْهِ الْقَلَمَ وَلَنْ يَجْرِيَ عَلَيْهِ الْمَدَادُ إِنْ أَنْتُمْ تَعْرِفُونَ»^(۸)

در لوح لیلۀ تولد حضرت اعلیٰ این مطلب را این‌گونه بیان می‌فرمایند که، اگر رشی از عظمت مقام جمال مبارک بیان شود، البتۀ اهل عالم از شدت فرح و ابتهاج منصعق خواهند شد. بدین لحاظ، قلم از ذات اقدس الهی تمنا می‌کند که او را از ذکر آن مقام عظیم معاف نماید. در این جا حتّی به انصعاق قلم اعلیٰ اشاره شده است. لوح مبارک در ایام تسعه، ص ۱۴ و گنجینه حدود و احکام، ص ۳۹۰ درج شده است.

پنجم - اسرار مودعه در کلمات الهیّه قابل بیان نیست. آنچه که قابل بیان باشد، از یراعۀ عظمت مظهر ظهور و کلک اطهر مبین آیات نازل می‌شود؛ اما این دو نیز به بیان کلّ آن چه که در آیات الهی مکنون و مخزون است نمی‌پردازند. بیان حضرت عبدالبهاء که در بالا نقل شد، برای توضیح این مقصود کفایت می‌کند:

«فِي كُلِّ كَلِمَةٍ مِنْ كَلِمَاتِ اللَّهِ تَتَمَوَّجُ بِحُورِ اسْرَارِ لَانْهَائِي لَهَا وَإِنْ كُلِّ حَرْفٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّكَ لَمَشْرِقٌ شَمْسُوسٌ رَمُوزٌ وَأَنْثَارٌ وَحَقَائِقٌ لَا يَحْصِيهَا أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ رَبُّكَ وَ

ربّ آبائک الأولین. مع ذلك کیف یستطیع المداد ان یجری بهذه الاسرار ولو
 کان بحوراً و کیف یکفیها الاوراق ولو کانت صفحات الآفاق...». (مکاتیب
 عبدالبهاء، ج ۱، ص ۶۶ - ۶۵)

ششم- گاهی اوقات مکر اعداء آن قدر است که هر نفسی حیران می ماند و قلم از ذکر
 آن ناتوان است و لهذا سکوت را ترجیح می دهد. یکی از آن موارد، مکر و حیلۀ میرزا
 یحیی ازل است. جمال مبارک در سورة الهیکل بعد از بیان بعضی نکات از جمله،
 محاربه با هیکل اطهر، مجادله با آیات آن حضرت، تکذیب برهان ایشان، مخالفت با
 آثار طلعت ابهی می فرمایند که بطن حریص او به این همه راضی نشد و سیر نگشت تا
 آن که خواست که گوشت تنم را بخورد و خونم را بیاشامد و نفوسی را که با آن
 حضرت مهاجرت اختیار کرده بودند، گواه می گیرند بر این اعمال او و سپس
 می فرمایند:

«فوالذی نفسی بیده تحیرنا من مکره بل تحیر منه کل الوجود من الغیب و
 الشّهود مع ذلك ما سکن فی نفسه الی ان ارتکب ما لایجری القلم علیه و به
 ضیّع حرمتی و حرمة الله المقتدر العزیز المحمود. لو اذکر ما فعل بی لن تتمّه
 بحور الارض لو یجعلها الله مداداً و لن تنفده الاشیاء و لو یقلّبها الله اقلماً
 کذلک نلقى ما ورد علی نفسی ان انتم تعلمون.»^(۹)

حضرت بهاء الله همین مطلب را در لوح دیگری خطاب به خود ازل می فرماید. در لوح
 مزبور (مائدة آسمانی، ج ۷، ص ۱۰۵) آمده است که ای برادر من، نظر کن در کتاب های
 انبیاء و مرسلین، سپس به حجّت الهی که در دست دارند و در مورد برادرت به
 انصاف رفتار کن و نباش از کسانی که به خود خداوند ظلم می کنند و سپس
 مظلوم نمایی می کنند تا در قلوب مؤمنین شک بیندازند. قسم به خداوند که وقتی
 برادرت دریافت که علیه او قیام کردی و آتش حسد در سینه تو فرو ننشسته، خودش و

خانواده اش خارج شدند و به منزل دیگری رفتند و در را چنان به روی خود بستند که نه کسی وارد شود و نه کسی خارج گردد و با این همه:

«يا اخی ما سکنت فی نفسک و کتبت و ارسلت ما ارسلت تالله أن القلم
یستحیی لیجری علی ما ذکرت و بما افتريت علی أخیک. تالله بذلک ضیعت
حرمتی و حرمة الله بین العباد. فسوف تشهد و تری و إن تكون حینئذ لمن
الغافلین.»^(۱۰)

هفتم- مواردی از بلائی وارد که بیان آنها سبب حزن گوینده شود و شنونده طاقت شنیدنش را نداشته باشد. این مورد در سورة الملوک مشاهده می شود. حضرت بهاء الله به رشحی از آن چه که در ممالک تحت سلطه سلطان عثمانی بر ایشان وارد شده، اشاره می فرماید و سپس از سلطان می خواهند که آن چه را که به او فرموده اند، بشنود و مانع ظلم ظالمین گردد و دست آنها را از سر مسلمانان کوتاه کند و سپس در ادامه کلام می فرماید:

«فوالله و زد علینا ما لایجری القلم علی ذکره إلا بان یحزن راقمه ولن تقدیران
تسمعه اذان الموحّدين و بلغ امرنا إلى المقام الذی بکت علینا عیون اعدائنا و
من ورائهم کل ذی بصر بصیر.»^(۱۱)

هشتم- خداوند ستار العیوب است؛ خداوند مایل نیست که آن چه را که بندگان غافلش مرتکب می شوند به وضوح تام بیان کند. گاهی، گوشه ای از اعمال و رفتار ناشایست را توصیف می فرماید، اما به همان قدر کفایت کرده از ذکر بقیه آن ابا می نماید، گویی از مکمن غیب، ندایی می رسد که: «زیاده بر این جایز نه.» در مقامی حضرت بهاء الله می فرماید: هر زمان که می خواهم آن چه را که از اشرار بر من وارد شده بیان کنم، اسم ستار خداوند منعم می کند، زیرا که خداوند رحیم و غفور است. کلام مظهر ظهور حاکی از آن است که:

«قَدْ بَلَغَ الْأُمْرُ إِلَى مَقَامٍ سَطَا عَلَيْنَا أضعف العبادِ وَبَغَى عَلَيْنَا مَنْ كَانَ أَرْدَلِ
النَّاسِ كَذَلِكَ وَرَدَّ عَلَيْنَا مِنْ هَؤُلَاءِ الْغَافِلِينَ، لَا يَجْرِي الْقَلَمُ عَلَيَّ قَصَصِ الْغُلَامِ
لَعَمْرِي إِنَّهُ فِي بَلَاءٍ عَظِيمٍ، كُلَّمَا يُرِيدُ أَنْ يُظَهَرَ مَا وَرَدَ عَلَيْهِ مِنَ الْأَشْرَارِ يَمْنَعُهُ
اسْمُهُ السَّتَّارِ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ...»^(۱۲)

نهم- گاهی اوقات شخصی چنان در ورطه فساد منهدم است که قلم اعلیٰ مایل نیست حتی اسم او را بیان کند. در این حالت، سکوت را ترجیح می‌دهد. شاید ذکر نام آن شخص دون شأن قلم الهی باشد. در سورة الملوک خطاب به سفیر ایران بیاناتی در ذکر خروج هیکل مبارک از طهران و ورودشان به عراق اشاراتی دارند و در طی آن تصریح می‌فرمایند که در یازده سالی که در بغداد ساکن بودند، ابداً فسادی از هیکل اطهر ظاهر نشده و هیچ مخالفتی با دولت از ایشان به ظهور نرسیده است. احدی، عملی مغایر با شئون انسانی از هیکل اطهر مشاهده نکرده است و از او می‌خواهند که در این مورد، با اهالی بغداد به گفتگو بنشینند. بعد از این حکایت می‌فرمایند که سفیر ایران در آن زمان وارد بغداد شد:

«كُنَّا فِيهِ أَحَدِي عَشْرَ سَنِينَ إِلَى أَنْ جَاءَ سَفِيرَكُمْ الَّذِي لَنْ يُحِبَّ الْقَلَمُ أَنْ يَجْرِيَ
عَلَيَّ اسْمُهُ وَكَانَ أَنْ يَشْرَبَ الْخَمْرَ وَيُرْتَكِبَ الْبَغْيَ وَالْفَحْشَاءَ وَفَسَدَ فِي نَفْسِهِ
وَأَفْسَدَ الْعِرَاقَ وَيَشْهَدُ بِذَلِكَ أَكْثَرَ أَهْلِ الزُّورَاءِ لَوْ تَسَأَلُ عَنْهُمْ وَتَكُونُ مِنَ
السَّائِلِينَ وَكَانَ أَنْ يَأْخُذَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَتُرِكَ كُلُّ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ وَارْتَكَبَ
كُلَّ مَا نَهَى عَنْهُ إِلَى أَنْ قَامَ عَلَيْنَا بِمَا اتَّبَعَ نَفْسَهُ وَهُوِيَهُ وَسَلَكَ مِنْهُجَ الظَّالِمِينَ
وَكَتَبَ إِلَيْكَ مَا كَتَبَ فِي حَقِّنَا وَأَنْتَ قَبْلَتْ مِنْهُ وَاتَّبَعْتَ هُوِيَهُ مِنْ دُونِ بَيْنَةٍ وَ
لَا بُرْهَانَ مُبِينٍ وَمَا تَبَيَّنَتْ وَمَا تَفَحَّصَتْ وَمَا تَجَسَّسَتْ لِيُظْهِرَ لَكَ الصِّدْقَ عَنِ
الْكَذِبِ وَالْحَقَّ عَنِ الْبَاطِلِ وَتَكُونُ عَلَيَّ بِصِيرَةٍ مُنِيرٍ.»^(۱۳)

سپس حضرت بهاء الله به سفیر ایران توصیه می‌فرمایند که در باره او از سفرایی که در عراق بودند و از والی آن شهر و مشاورش بپرس تا حقیقت بر تو معلوم شود و از جمله

مطلعین گردی. بعد، قسم یاد می‌کنند که در هیچ موردی با سفیر مزبور مخالفی نفرمودند و از احکام الهی در جمیع امور پیروی کردند و از مفسدین نبودند و خود آن سفیر فاسد نیز بر این همه آگاهی داشت، اما مایل بود که آن حضرت را دستگیر کرده، برای کسب نام و وجهه به ایران باز گرداند و در پایان می‌فرمایند، خود تو هم همین کار را کردی و با او در صقع واحد هستی.

دهم- گاهی اوقات عملی که شخصی انجام می‌دهد، آن قدر قبیح است که قلم حیا می‌کند از آن که در وصف آن حرکتی کند یا کلامی را بر وجه کاغذ جاری سازد. حکایت حرم حضرت ایوب نبی، همان است که قلم اعلیٰ حاضر نیست آنچه را که زنی از اشرار در حق او مرتکب شده، بیان کند. داستان او را حضرت بهاءالله در سورة الصبر چنین بیان می‌فرمایند که درهای بی‌نیازی و ثروت بر روی ایوب بسته شد و ابواب فقر گشوده گشت تا آن که بعد از مدتی هیچ چیز برای رفع گرسنگی نیافت. دوستانش از دور او پراکنده شدند و هیچ مصاحبی برایش باقی نماند مگر همسرش که مؤمن به پروردگار بود و در ابتلای همسرش به آن همه بلاها او را خدمت می‌کرد. موقعی که ایوب را در چنان حالتی دید، نزد قوم او رفت و از آنها قرصی نان طلب کرد و آنها از وی دریغ کردند. سپس از شدت استیصال نزد یکی از زنان شرور رفت و آن زن در مقابل قرصی نان آنچه را که می‌خواست از او گرفت. در این جا حضرت بهاءالله می‌فرمایند: «فَوَاللَّهِ يَسْتَحْيِي الْقَلَمُ عَنْ ذِكْرِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ أَعْمَالِهِمْ شَهِيدًا». (آیام تسعه، ص ۲۶۷ / مائده آسمانی، ج ۴، ص ۲۸۵)

این داستان در روایات اسلامی مشاهده می‌شود. در توضیحات بهاءالدین خرمشاهی بر سورة ص آیات ۴۰ به بعد آمده است:

«پارسایی و خلوص ایمان ایوب بر ابلیس گران آمد و از خداوند درخواست کرد که به او اجازه آزمودن ایوب را بدهد. خداوند این اجازه را داد و از سه سو باران

بلا بر سر ایوب بارید. نخست مال، سپس خانواده و سپس تنش در معرض بلا افتاد. ابلیس هم چنان در آزار دادن ایوب، این بار به کمک عفریت‌های تحت فرمانش می‌کوشید. همگان جز همسر وفادار ایوب او را ترک کردند و ایوب خاکستر نشین شده بود و دوستانش هم در حَقّش سوء تفاهم داشتند. شیطان کوشید ایوب را به توسط همسرش فریب دهد و مقاومت او را که هم چنان در مصائب نیز شاکر بود، در هم شکند. ایوب سوگند خورد که همسرش را یک صد چوب بزند که چرا به شیطان گوش داده است.»^(۱۴)

یازدهم- در مقامی شدت مخالفت اعداء، قولاً و عملاً با نفس مقدّسی که قرن‌ها در انتظار ظهورش بودند، چنان است که قلم از بیان افتراهای مفترین و اعمال منافقین و مخالفین حیا می‌کند و به اشارتی بسنده می‌کند تا افراد بصیر، خود پی ببرند که چقدر شناعت در آن اعمال و اقوال وجود داشته است. جمال مبارک در تفسیر آیه نور، تحقّق بشارات نازل از سماء فیض محمّدیّه در باره لقای الهی در قیامت اخروی را بیان می‌فرمایند. سپس مخاطب را به شناخت مقام کسی که به قمیص (علی) در ابری از نور ظهور فرموده و محمّد رسول الله به دیدارش بشارت داده، توصیه می‌فرمایند و سپس این بیانات نازل:

«ثم اعرف بعد ما جائهم بآياتِ بَيِّناتٍ ما قالو المفترون و ما فعلوا به بحيث يستحيى القلم ان يجرى عليه و كان الله يشهد بذلك ان انتم لاتشهدون و كذبوه و انكروه و منهم من قال افتري على الله أم به سحر يسحر الناس و بذلك احتجبوا عن لقاء الله و ما أجابوه في امره و ما توجهوا الى وجه الذي يتوجه المقرّبون.»^(۱۵)

دوازدهم- در مقامی، منزل آیات از اظهار آن چه که به حضرتش الهام شده، ممنوع می‌شود. در این جا در واقع میزان ظرفیت عباد در نظر گرفته می‌شود که بتوانند عظمت آیات الهی را درک کنند و خارج از ظرفیت، اگر برای آنها مطلبی بیان شود، منصعق

خواهند شد. بدین لحاظ است که جمال مبارک در تفسیر سوره (والشَّمْس) می‌فرماید که در سجن عکّا به ذلّت کبریّ مسجونند و بالهایشان به مقراض حسد و بغضا چیده شده است و اگر بالی بیابند که در آسمان معانی و بیان پرواز نمایند و بر شاخه‌های شجر علم و تبیان به ترنّم پردازند، البتّه قلوب مخلصین به آسمان شوق و انجذاب به نحوی پرواز نماید که تجلیّات پروردگار را مشاهده خواهند کرد؛ اما از بیان ممنوعند و از تبیان باز داشته شده‌اند:

«ولكن الآن اكون ممنوعاً عن اظهار ما خُزِنَ و بَسَطَ ما قُبِضَ و اجهار ما خَفِيَ.
بل ینبغی لنا الاضمار دون الاظهار و لو نتكلّم بما علّمنا الله بمته و جوده
لینفضّ الناس عن حولی و یهربون و یفزون الا من شرب کوثر الحیوان من
کووس کلمات ربّه الرّحمن. لانّ کلّ کلمة نزلت من سماء الوحي على النّبیین
و المرسلین أنّها ملئت من سلسبیل المعانی و البیان و الحکمة و التّبیان طوبی
للشاربین.»^(۱۶)

سیزدهم- لطف الهی سبب می‌شود که مقام حضرتش را بیان ندارد و لاجرم در قالب الفاظی که برای انسان قابل درک و تحمّل باشد، بیان نماید. لهذا آنچه که در قالب الفاظ بیان می‌گردد، حقایقی نیست که شایسته ساحت قدس الهی باشد بلکه در حدّ درک بشری است و بس. در کلمات مکنونه عربی نازل:

«عظمتی عطیتی الیک و کبریائی رحمتی علیک و ما ینبغی لِنَفْسِی. لا یدرکُه
احدٌ ولن تحصیه نفسٌ. قد اخزنّته فی خزائن سرّی و کنائز امری تَلَطَّفاً لِعِبَادِی
و ترحماً لخلقی.»

این مورد در خصوص اصطلاحات دیگری مانند (ازلّیت) و (احدیّت) خداوند نیز صادق است. در همان مأخذ، بیانی نازل که: «ازلّیتی ابداعی ابداعها لک فاجعلها

رداءً لهیکلک و احدیتی احدائی اخترعتُها لاجلک» و اگر آن را انسان قمیص وجود خویش نماید، البتّه محلّ اشراق قیومیّت حضرت مقصود گردد.

چهاردهم - عظمت امر مبارک به حدّی است که نتوان تمامی آن را بیان کرد. بیان نکردن را شاید بتوان گفت که به دلایل مختلف است: اول آن که ممکن است ناس منصعق شوند و از تقرب به خداوند بازمانند و محروم شوند از آن چه که برای آنها مقدر شده است: «اگر از عظمت یوم الهی علی ما هوی علیه ذکر شود، البتّه اکثر ناس منصعق شوند بلکه صرعی مشاهده کردند ...» (محبوب عالم، ص ۱۸)

دوم آن که بعضی از نفوس مخلصه ممکن است از شدّت اشتیاق، جان خویش فدا نمایند: «انا لو نخرج من القمیص الذی لبسناه لضعفکم، لیفدین من فی السموات و الارض انفسهم لنفسی ...»^(۱۷)

سوم آن که به علّت احتمال اضطراب نفوس علم الهی مکنون و مخزون باقی می ماند و آن چه که منطبق با استعداد و تحمّل اهل ارض است به ظهور می رسد:

«وانّ علمی الذی فی نفسی ما عرفه احدٌ ولن یعرفه نفسٌ ولن یحمّله احدٌ من العالمین. تالله الحقّ لو یظهر منه کلمةٌ لیضطربُ کلّ النفوس و ینعدم ارکان کلّ شیء و تزَلّ اقدام البالغین.»^(۱۸)

چهارم آن که بعضی از علوم مخزون در خزاین الهی را مردم استطاعت شنیدنش را ندارند. البتّه اگر فردی پیدا شود که استطاعت شنیدنش را داشته باشد، خداوند از بیان آن دریغ نخواهد کرد:

«ولنا علومٌ اخری الّتی لانقدر ان نذکر حرفاً منها و لا الناس یتطیعن ان یسمعن ذکراً منها ... و لو نجد من یتطیع لالقیناه کنوز المعانی و علمناه ما یحیط بحرفٍ منه علی العالمین.»^(۱۹)

پانزدهم- شدت گریه مانع از تکلم گردد. گریه مظهر حق از بلاهای وارده بر بندگانش سبب شود که از بیان باز ماند. در مورد حضرت ربّ اعلی می دانیم که در اثر واقعه قلعه شیخ طبرسی، مدت شش ماه، قلم وحی سکون اختیار فرمود. واقعه ارض صاد نیز حالت مشابهی را در حضرت بهاء الله پدید آورد. اما در این جا حضرت بهاء الله به نزول آیات ادامه دادند و در تلو آن به مانع شدن گریه از بیان ما فی الضمیر اشاره می فرمایند. جمال قدم خطاب به اصفهان می فرمایند که ای ارض صاد، کجا است شجره حبّ و شاخه هایش؛ برگ ها و میوه هایش؟ ارض صاد می نالد و می گوید: قسم به جمالت ای مالک بهاء و محبوب حاء، ابدأ قادر نیستم آن چه را که از دشمنانت دیدم بیان کنم. قسم به عزّت تو که حیا می کنم که عرض کنم که این اّمّت به مولایشان سپیدشان و یارشان و یاورشان چه کردند. چگونه قادرم که به آن چه که در قلب تو، ای مقصود زمین و آسمان به ودیعه گذاشته شده، زبان باز کنم. سپس در ادامه می فرماید:

«وَكُلَّمَا أَقْصَدُ الذِّكْرَ يَمْنَعُنِي الْبُكَاءُ وَأَنْتَ الْعَالِمُ بِالسِّرِّ وَالنَّجْوَى. وَعِزَّتِكَ يَا سُلْطَانِي لَوْ تَحَكَّمُ بِنَائِي لِأَحَبُّ عِنْدِي بِأَنْ أذْكَرَ وَأُحَدِّثَ بَيْنَ يَدَيْكَ مَا تَحَدَّثُ بِهِ الْأَحْزَانُ فِي أَيَّامِ جَعَلْتَهَا مَطَالِعَ السُّرُورِ لِأَجْبَتِكَ وَ مَشَارِقِ الْفَرَحِ لِأَهْلِ مَمْلَكَتِكَ وَ ذَلِكَ مَعَ إِيقَانِي بِبَحْرِ عِلْمِكَ وَ سَمَاءِ إِزَادَتِكَ وَ نُفُوذِ مَشِيَّتِكَ وَ إِحْاطَةِ اقْتِدَارِكَ...»^(۲۰)

و در ادامه آن است که می فرماید: ای کاش معدوم بودم و تو را محزون مشاهده نمی کردم، ای مالک امم و سلطان قدم.

این شقاوتی که در ارض صاد ظاهر شد، در الواح مبارکه دیگر نیز نازل شده است و در آن الواح نیز به شرم و حیای قلم از ذکر آن واقعه هائله اشاره شده است. در لوح دیگری که در همان مأخذ ذکر شده و ارض صاد را در آن مخاطب قرار داده اند، در ادامه از زبان اصفهان به این کلمات عالیات ناطق:

«يا سَيِّدَ الْعَالَمِ وَعِزَّتِكَ وَ سُلْطَانِكَ إِنِّي لَأَقْدِرُ أَنْ أذْكَرَ مَا وَرَدَ عَلَيْهَا مِنْ أَرْيَاحِ الظُّلْمِ. وَ نَفْسِكَ أَسْتَحْيِي عَنْ بَثِّ مَا رَأَيْتُ وَ عَرَفْتُ. إِنَّكَ أَعْلَمُ بِمَا عِنْدِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا عِنْدَكَ وَ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ.»

با این همه، در بیان انقیاد خود نسبت به امر مبرم الهی و پیروی از حکم محکم خداوندی یک عبارت معروض می‌گردد و آن این‌که: «قَدْ طَارَ الْعِنْدَلِيبُ بِمَا ارْتَفَعَ النَّعِيبُ.»^(۲۱)

شانزدهم- وقتی نفوس انسانی محتجب به حجاب ظلمانی باشند و دیدگان از مشاهده حقایق معانی ممنوع گردند، قلم الهی از بیان اسرار معانی باز می‌ماند و آنچه را که افراد به علت ابتلا به رمد بصر و سلطه نفس قادر به استماع آن نیستند، نازل نمی‌فرماید. بدین لحاظ است که حضرت عبدالبهاء در جواب نفسی که از روح سؤال کرده بود، می‌فرماید:

«اعلم بان مسألة التي سئلت عنها ان لها شروح و تفاسير لا يمكن اليوم بيانها و لا تقدر الاذان ان تسمعها لان النفوس محجوبة بحجب الظلام و الابصار ضربت عليها غشاوة من النار كيف يقندر هذه الطيور المجروحة بسهام البغضاء ان تطير في هواء المعاني و البيان او تترنم ببدايع الالحن على الافنان.»^(۲۲)
(مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۴۸۱)

اما در ادامه بیان چون سائل را تشنه کوثر معرفت الله مشاهده می‌فرمایند که طالب چشمه شیرین زلال جاری در جنت احدیه ملاحظه می‌نمایند، اشتیاق قلبی خود را برای بیان مطلب اظهار نموده، رشحی از حقایق را مطرح می‌کنند.

هفدهم- مراتب عالیّه مقدره در عوالم الهیه را نتوان بیان کرد. سزی است مکنون و رمزی است مخزون که انسان چون به عالم دیگر رود، بدان پی برد، لهذا قلم مظهر ظهور در بیان آن توقف نموده و ذکری نکرده است. بدین لحاظ است که حضرت

بهاءالله در انتهای لوح مبارک جواهرالاسرار به بیان مقاماتی می‌پردازد که اگر سالک بتواند به آن نائل گردد، آتش محبتی را در قلبش می‌یابد که زمام اختیار را از دستش می‌رباید و در هر آنی عشقش به مولایش فزونی می‌یابد و بیش از پیش به پروردگارش توجه و اقبال می‌کند به نحوی که اگر مولایش در مشرق قرب باشد و او در مغرب بعد، هر آن چه از ثروت دنیا دارد، می‌دهد تا به سرزمینی برسد که محبوبش در آن ساکن است. اما در این ایام چون حضرت بهاءالله پرده از وجه امر برنداشتند و چون ممنوع از ذکر بودند، ثمرات این مقامات را بیان نکردند، مردمان در مستی غفلت بماندند و به شعور نیامدند. هیکل مبارک می‌فرماید که اگر ذره‌ای از آن مقامات را بیان نمایند، کل اهل عالم در آستانه رحمت الهی جمع شوند و از جمیع اطراف و اکناف دوان دوان بیایند تا به ساحت قرب خداوند رسند. اما آن را مخفی نگه داشتند و سرنگشوندند تا مؤمن از منکر و مقبل از معرض ممتاز گردند. در ادامه کلام است که می‌فرماید: سالک از این مقام به مدینه‌ای واصل گردد که نه اسمی دارد و نه رسمی و نه ذکری و نه صوتی. دریا‌های قدم در آن جاری و شمس غیب از افق غیب در آن مشرق و دارای افلاکی است و اقماری از نور خود که همه از بحر غیب طالع شوند و در دریای غیب غارب گردند و «ائی ما اقدر ان اذکر رشحاً عما قَدِرَ فیها و لایطلع علی اسرارها احد الا الله و مظاهر نفسه اذ هو خالقها و مُبدعها»^(۲۳)

هجدهم - حضرت بهاءالله از بدایت ظهور تا پایان حیات عنصری محاط به بلایا بودند. بعضی از موارد را در الواح مبارکه ذکر فرموده‌اند، اما بسیاری از لطامات وارده را مسکوت گذاشته‌اند، مبدا سبب شود عاشقان آن طلعت الهی خود را فدا نمایند. بدین لحاظ است که به احباء می‌فرماید: اگر مایلند بدانند که چه اثری از آن مخالفت‌های اعدا بر هیکل اطهر وارد شده، می‌توانند به استنشاق هوا بپردازند و اگر بوی خون به مشامشان رسید، در این صورت در باره آن چه که بر جمال قدم وارد شده،

بیندیشند. شاید بلاهای وارده بر آن هیکل انور را باید در تلو کلماتی دیگر یافت که گویای شدت آنها است، مثلاً در بیانی می فرمایند:

«فَأَوْ آهِ لَيْسَ لِي مِنْ أُمَّ لَتَبِكِي عَلَى حَالِي وَلَا لِي مِنْ أُخْتٍ لَتَعْرَى رَأْسَهَا فِي
عِزَائِي وَمَصِيبَاتِي وَلَا عِنْدِي مِنْ مَوْنٍ لِيُؤَانِسَنِي فِي بَلَائِي أَوْ يِرَافِقَنِي فِي
ابْتِلَائِي.»^(۲۴)

در بیان دیگر از قلم قدم نازل:

«قسم به خورشید سماء توحید که اگر خورشید سماء ظاهره بر حزن جمال
احدیّه مطلع شود، ابداً از افق خود طالع نشود و قمیص نور و ضیاء از خود
بیندازد.» (مجموعه توقیعات خطاب به احبای شرق، ص ۶۰۲)

جمیع اشیاء بر ابتلای جمال قدیم الهی در دست اعدای آن ودیعه یزدانی نوحه و
ندبه نمایند. جمال قدم در بیانی به این کلام ناطق:

«تالله قد احاطنی حزنٌ لن ترعینُ الابداعِ شبهه ... و انک لو ترید ان تعرف اسرارَ
الامر فاخزج عن المدینه الّتی کنت فیها ثم ادخل فی العراء ثم اسکن فی
نفسک ثم اصمت عن کلّ الاذکار ثم توجه بقلبک اذا تسمع ضجیح الاشیاء و
صریخهم فی حزنی و کذلک نُلقی علیک فی سرّ الاشارات جواهر الاسرار لعلّ
تطلع بما لا اطلع به احدٌ من الخلق.»^(۲۵)

حال، با توجه به این شدت بلایا است که حضرت بهاء الله می فرماید آنچه که در
ظاهر بر من وارد شده، هیچ ندارم در باره اش برایتان بگویم و آنچه که در باطن وارد
شده اگر حرفی از آن به میان آورم، آسمانها شکافته خواهد شد و زمینها از هم
خواهد گسیخت. احدی قادر به حمل آن نیست. عین بیان مبارک را زیارت کنیم:

«فوالله لو يطلع احدٌ على ما وُردَ عَلَيَّ لَيْسَكُنَّ فِي الْعِرَاءِ وَيَفِرُّ عَنِ الْمَعَاشِرِينَ وَ لَنْ يَسْتَأْنَسَ بِاحِدٍ وَلَنْ يَأْكُلَ مِنْ شَيْءٍ اِلَى اَنْ يَفِدَى نَفْسَهُ فِي حُبِّهِ هَذَا الْجَمَالَ الْمَنِيرِ وَكَلِمًا وَرَدَّ عَلَيَّ فِي الظَّاهِرِ لَيْسَ عِنْدِي شَيْءٌ حَتَّى اذْكُرَهُ لَكُمْ يَا مَعْشَرَ الْمُحِبِّينَ بَلْ بِمَا وَرَدَ عَلَيَّ فِي الْبَاطِنِ وَهَذَا مَا لَا يَقُومُ مَعَهُ اَهْلُ السَّمَوَاتِ وَلَنْ يَحْمِلَهُ كُلُّ مَنْ فِي الْمُلْكِ اِجْمَعِينَ. تَالله لَنْ اَقْدَرَ اَنْ اذْكُرَ حَرْفًا مِنْهُ وَ لَوْ اذْكُرُ حَرْفًا مِنْهُ لَتَنْفِطِرُ عَنْهُ السَّمَوَاتُ وَالْاَرْضِينَ.»^(۲۶)

در لوح دیگری نیز در اشارتی کوتاه آن را بیان می فرمایند:

«ایم الله لا اقدر ان اذكر ما ورد على نفسي بما اكتسبت ايدي الفجار. يا قلمي نوح على نفسي وما ورد علي من طغاة خلقي.»^(۲۷)

نوزدهم- سخنان مخالفان امرالله آن قدر بی پایه و اساس و افتراهای آنها اوهن از بیت عنکبوت است که قلم حیران می ماند که چه بگوید و چه بنویسد. بدین لحاظ است که قلم اعلی در بیان اقوال اعداء نیز سکوت اختیار کرده است. در دعایی می فرمایند:

«يَقُولُونَ مَا قَالَهُ الْأَوَّلُونَ الَّذِينَ اعْتَرَضُوا عَلَيَّ مَظَاهِرَ نَفْسِكَ وَ مَطَالِعِ وَحْيِكَ وَ مَشَارِقِ الْهَامِكِ ... وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ يَا قَوْمِ أَمَا أَظْهَرْتُ نَفْسِي بِآيَاتِ بَيِّنَاتٍ وَ أَمَا جِئْتُكُمْ عَنْ مَطَلَعِ الْأَسْمَاءِ وَ الصِّفَاتِ وَ أَمَا تَلَوْتُ عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ الْكُبْرَى وَ أَمَا زَيَّنَّا سَمَاءَ الْبَيِّنَاتِ بِزِينَةِ الْمَغَانِي وَ التَّبْيَانِ وَ أَمَا دَعَوْنَاكُمْ بِاللَّهِ رَبُّكُمْ الرَّحْمَنِ وَ أَمَا بَيَّنَّا لَكُمْ أَسْرَارَ الْعِرْفَانِ بِبَيِّنَةٍ وَ بُرْهَانٍ وَ أَمَا أَظْهَرْتُ أَمْرَ اللَّهِ بَيْنَ عِبَادِهِ وَ أَمَا اشْتَهَرْتُ أَثَارَ اللَّهِ بَيْنَ بَرِيَّتِهِ؟ فَلِمَ أَعْرَضْتُمْ عَنِّي وَ كَفَرْتُمْ بِآيَاتِي؟ يَقُولُونَ مَا لَا أَقْدِرُ أَنْ أَذْكُرَهُ تَلْفَاءً وَ جِهْكَ يَا مَحْبُوبَ سِرِّي وَ الْمَذْكُورُ فِي قَلْبِي. يَا إِلَهِي وَ سَيِّدِي اِلَى مَتَى تَرَكْتَنِي بَيْنَ عِبَادِكَ؟ ...»^(۲۸)

کلام آخر

همان طور که در ابتدای این مقاله ذکر شد، آثار نازلہ در این دور الهی بسیار کثیر است. به بیان جمال مبارک جمیع مطالب لازم در این آیات الهی عزّ نزول یافته و اگر نفوسی به مطالعه آنها پردازند، سؤالی نمانده که جواب گفته نشده و مطلبی نمانده که مطرح نشده باشد. اما، غیر از این‌ها باید به دو نکته مهمّ توجّه کرد که البتّه در مطالب فوق اشارتی به آنها شده است.

اول آن که مظهر ظهور الهی در این دور صمدانی صرفاً در ابراز لطف به بندگان از اظهار بسیاری از مواضع و اسرار خودداری کرده است. جمال مبارک در بیانی می‌فرماید:

«قَدْ كُنِيَ فِي هَذَا الْغَلَامِ مِنْ لَحْنٍ لَوْ يَظْهَرُ أَقْلٌ مِنْ سَمِّ الْإِبْرَةِ لَتَنَدَكَ الْجِبَالُ وَ
تَصْفُرُ الْأَوْرَاقُ وَ تُسْقِطُ الْأَثْمَارُ مِنَ الْأَشْجَارِ وَ تَخْرُ الْأَذْقَانُ وَ تَوَجُّهُ الْوُجُوهُ لِهَذَا
الْمَلِكِ الَّذِي تَجَدُّهُ عَلَى هَيْكَلِ النَّارِ فِي هَيْئَتِهِ النَّوْرُ وَ مَرَّةً تَشْهَدُهُ عَلَى هَيْئَتِهِ
الْأَمْوَاجُ فِي هَذَا الْبَحْرِ الْمَوْجِ وَ مَرَّةً تَشْهَدُهُ كَالشَّجَرَةِ الَّتِي أَصْلُهَا ثَابِتٌ فِي أَرْضِ
الْكِبْرِيَاءِ وَ ارْتَفَعَتْ أَغْصَانُهَا ثُمَّ افْتَانَهَا إِلَى مَقَامِ الَّذِي صَعَدَ عَنْ وَرَاءِ عَرْشِي
عَظِيمٍ.» (۲۹)

دوم این که بسیاری از آثار الهی از مخزن فیض الهی عزّ نزول نیافته است. در این مقام حضرت بهاء الله می‌فرماید:

«چقدر از لثالی بی‌شمار که ناسفته در صدف قلب مانده و چه مقدار حوریات
معانی که در غرفه‌های حکمت مستور گشته که احدی مسّ آنها ننموده.
لَمْ يَطْمِثْهُنَّ أَنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ.» (ایقان، طبع مصر، ص ۵۴)

یادداشت‌ها:

۱. سوره کهف (۱۸)، آیه ۱۰۹. مضمون به فارسی: بگو اگر دریا برای [نوشتن] کلمات پروردگارم مرگب باشد، بی‌شک آن دریا پیش از به پایان رسیدن کلمات پروردگارم، به پایان می‌رسد، ولو آن که مُمدی همانند آن به میان آوریم. (ترجمه از بهاء‌الدین خرمشاهی)
۲. مائده آسمانی، ج ۴، ص ۵۳. مضمون کلام مبارک به فارسی چنین است: (پس بدان این که از آیه نازله از قبل بر محمد رسول‌الله پرسیدی؛ این آیه‌ای است که اهل عالم از ادراک آن ناتوانند و اگر آن چه در علم الهی از اقلام است وجود داشته باشد و آن چه که در قدرت است، دریاهایی از مداد باشد و انگشتان قوت از آن چه که وجود داشته و دارد به نوشتن آن مشغول شوند، هر آینه معانی حرفی که به لسان عزت در این آیه منزله مبارکه نازل شده تمام نخواهد شد.)
۳. مائده آسمانی، ج ۴، ص ۲۶۵: «وإني لو اذكركم هذا النبأ الأعظم و ظهورات فتنة و امتحاناته الأقوم من يومئذ إلى ابد الأباد في سرمد الدهور، تالله لن ينفذ ذكرها ولن يبید وصفها ولو يجری من بعد ما خلق الله كل البحور سبعين الف الف بمثل كل ذلك ...»
۴. من مکاتیب عبدالبهاء، ص ۱۴ / مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۶۵. مضمون کلام مبارک به فارسی چنین است: (پس بدان که در هر کلمه‌ای از کلمات الهی دریاهای اسراری موج می‌زند که نهایی ندارد و به درستی که هر حرفی از آیات پروردگارت محل اشراق خورشیدهای رموز و آثار و حقایقی است که کسی جز خداوندی که پروردگارتو و پدران تو است بدان آگاهی ندارد. با این همه، چگونه مداد می‌تواند در بیان این اسرار جریان یابد حتی اگر به اندازه دریاهای باشد و چگونه ممکن است که اوراق کفایت کند حتی اگر صفحات آفاق به ورق تبدیل شوند. برای این موهبت کبری نهایی نیست و برای این رحمت عظمی بدایتی نه که به پایان رسد چنان که حق فرموده که اگر دریا مدادی می‌شد برای کلمات پروردگار من هر آینه دریا تمام می‌شد قبل از آن که کلمات پروردگار من تمام شود حتی اگر مانند آن به مددش می‌آوردیم.)
۵. مائده آسمانی، ج ۸، ص ۵۲ / و نیز توفیق نوروز ۱۱۰، مندرج در صفحه ۴۷ توفیعات مبارکه ۱۱۴ - ۱۰۹. مضمون بیان مبارک به فارسی: (قسم به جمال قدیمت و انوار ساطعه از وجه بدیعت که بر ما اموری واقع شده که حیا می‌کنم از ذکر آن در حضور تو و قلم ابداً حرکت نمی‌کند برای بیان آن و مداد جریان نمی‌یابد برای سخن گفتن از آن و لوح تحمل آن را نخواهد نمود و نفوس طاقت شنیدنش را نخواهند داشت.)

۶. مائده آسمانی، ج ۸، ص ۱۱۹. مضمون بیان عربی به فارسی: (قسم به خداوند که به قلم ذکر نشود و مداد بر آن جریان نیابد و به نزول الواح ذکر آن تمام نشود و نفوس عالم ابداً تحمّل آن نتوانند و خداوند بر آن چه که می‌گوییم گواه است.)

۷. مائده آسمانی، ج ۴، ص ۲۶۰ / اشراقات، ص ۲۲۱. مضمون بیان مبارک: (برای مبشّر نازل کردیم آن چه را که چشم کتاب‌های خداوند مهیمن قیوم به آن روشن گشت و آن را به سوی او فرستادیم. زمانی که به او رسید و آن را قرائت کرد، از نفحات وحی به شأنی منجذب شد و به اهتزاز آمد که به تمام وجود در آسمان من به پرواز درآمد و قصد حضور در پیش روی من نمود. کلمات چنان او را به اهتزاز آورد که ذکر آن به قلم و مداد تمام نشود و لسان از عهده بیانش بر نیاید. گواهی می‌دهد به آن ام‌الکتاب در مآب.)

۸. مائده آسمانی، ج ۱، ص ۶۵. مضمون بیان مبارک: (و اما این که از من سؤال کردی ... براحدی از مردم شایسته نیست که در این مورد پرسشی را مطرح نماید زیرا این مقامی است که ابداً قلم برای ذکر آن حرکت نکند و مداد بر آن جاری نشود اگر از جمله کسانی باشی که به معرفت نایل شده‌اند.)

۹. کتاب مبین، ص ۹ (طبع کانادا)، ص ۱۲ - ۱۱ (خطّ جناب زین‌المقرّبین) مضمون بیان مبارک به فارسی: (قسم به کسی که جانم به دست او است از مکر او متحیّر شدیم بلکه هر کسی که در عالم غیب و شهود است، در حیرت ماند. با این همه، درونش آرامش نیافت تا آن که مرتکب شد آن چه را که قلم برای ذکر و وصفش جریان نیابد و به آن حرمت من و احترام خداوند مقتدر عزیز ستوده را از بین برد. اگر بخواهم ذکر کنم که با من چه کرد، اگر دریا‌های عالم مداد شود، برای ذکرش کفایت نکند و اگر تمامی اشیا را خداوند به قلم تبدیل کند، برای بیان آن کافی نباشد. این‌گونه بیان کردیم آن چه را که بر من وارد شد اگر باشید از کسانی که آگاهند.)

۱۰. مضمون بیان مبارک به فارسی: (ای برادر من، در نفس خود آرام نگرفتی و نوشتی و فرستادی آن چه که فرستادی. قسم به خداوند که قلم حیا می‌کند آن چه را که ذکر کردی، بیان کند و آن چه را که بر برادرت افترا بست، ذکر نماید. قسم به خداوند که با این کار خود، حرمت من و حرمت خداوند را بین بندگان از بین بردی. پس به زودی خواهی دید و مشاهده خواهی کرد ولو آن که امروز از غافلان باشی.)

۱۱. الواح نازله خطاب به ملوک ورؤسای ارض، ص ۴۸. مضمون بیان مبارک به فارسی: (قسم به خداوند، وارد شد بر ما آن چه که قلم برای ذکر آن به جریان نیفتد مگر آن که نویسنده اش محزون گردد و گوش های یکتاپرستان قادر به شنیدنش نباشد و کار ما به جایی رسید که دیدگان دشمنان هم بر حال ما گریست و بعد از آنها هر دیده بینایی اشک فروریخت.)

۱۲. لئالی الحکمة، ج ۳، ص ۲۱۰. مضمون بیان به فارسی: (کار به مقامی رسید که ضعیف ترین بندگان بر ما مستولی گشت و پست ترین مردمان بر ما ظلم و تعدی نمود. این چنین بر ما وارد شد از این غافلان. قلم برای بیان قصه های این جوان [هیكل مبارک] به جریان نیفتد. قسم به جانم که او در بلای بزرگ است. هر زمان که اراده می کند آن چه را که از اشرار بر او وارد شده، ظاهر سازد، اسم ستارش مانع می گردد. به درستی که پروردگارت بخشنده مهربان است.)

۱۳. الواح نازله خطاب به ملوک ورؤسای ارض، ص ۲-۶۱. مضمون بیان مبارک به فارسی: (یازده سال در آن [شهر] بودیم تا آن که سفیرتان که قلم دوست ندارد اسمش را ببرد آمد. او شراب می نوشید و ظلم و ستم و فحشا مرتکب می شد و در نفس خودش فساد می کرد و عراق را به فساد می کشید و بیشتر اهالی بغداد به آن شهادت می دهند اگر از آنها پیرسی و از جویندگان باشی. او اموال مردم را به باطل اخذ می کرد و هر آن چه را که خداوند امر کرده، ترک می کرد و هر آن چه را که نهی کرده، عمل می نمود تا آن که در پیروی از نفس و هوای خود علیه ما قیام کرد و در سبیل ظالمین قدم گذاشت و برای تو نوشت آن چه را که در حق ما نوشت و تواز او پذیرفتی و از هوای خود پیروی کردی و هیچ دلیل و برهانی از او نخواستی و تجسس و تفحص نکردی تا راست از دروغ و حق از باطل برایت روشن شود و بصیرت یابی.)

۱۴. این توضیح نیز در این خصوص مشاهده شد: «بیماری درازمدت، پرستش و حمد و ثنای پروردگار را از یاد ایوب نبرد و با صبری شگفت در برابر بلایا، ابلیس را بیش از پیش نومید کرد. پس ابلیس راهی دیگر اندیشید و بارها کوشید تا همسر ایوب را بفریبد، اما هر بار ناکام ماند؛ سرانجام در کسوت انسانی زمینی با او به گفت و گو پرداخت و او را واداشت تا در برابر قرص نانی، موهای خود را بفروشد. ایوب چون دانست که همسرش به نیرنگ ابلیس گرفتار شده، عنان از کف بداد و به درگاه پروردگار بنالید و سوگند یاد کرد که او را به صد چوب تنبیه نماید. پروردگار از پس ناله ایوب بلایی را که برای آزمودن صبر و ایمان ایوب بر او نازل شده بود، قطع کرد و فرمان داد تا ایوب از آب هایی که در زیر پای او جاری می گردد، بخورد و تن خود را در آن بشوید.»

<http://mandegar.tarikhema.ir/%D8%A7%D9%8E%D9%8A%D9%91%D9%88%D8%A8-%D9%86%D8%A8%DB%8C>

۱۵. مائده آسمانی، ج ۴، ص ۵۶. مضمون بیان مبارک به فارسی: (پس بدان بعد از آن که به آیات واضحه ظهور فرمود، چه گفتند افترازنندگان و چه کردند به حدی که قلم از بیان آن حیا می کند و خداوند بر آن شهادت می دهد اگر شما شهادت ندهید و تکذیبش کردند و انکارش نمودند و بعضی گفتند که او افترا به خداوند بسته یا جادویی نموده که مردم مسحورش شده اند و به این ترتیب از دیدار خداوند باز ماندند و او را در امرش اجابت نکردند و به وجهی که مقربان توجّه می کنند ابداً روی نیاوردند).

۱۶. مجموعه الواح، ص ۶. مضمون بیان مبارک به فارسی: (اما الآن از اظهار آن چه که مخزون شده و شرح و بسط آن چه که مقبوض نگه داشته شده و آشکار کردن آن چه که پنهان گشته ممنوعم. بلکه شایسته است که مخفی نگه دارم و ظاهر نکنم. اگر آن چه را که خداوند به لطف و جود خود به من آموخته بیان کنم، هر آینه مردمان از دور من پراکنده گردند و فرار اختیار نمایند مگر کسانی که آب حیات از جام کلمات پروردگار بخشنده خود نوشیده باشند. زیرا هر کلمه ای که از آسمان وحی الهی بر انبیاء و مرسلین نازل شده، مملو از چشمه های معانی و بیان و حکمت و تبیان است. خوشا به حال کسانی که بنوشند).

۱۷. لوح رئیس عربی، الواح نازله خطاب به ملوک و رؤسای ارض، ص ۲۰۶. مضمون بیان مبارک: (اگر از لباسی که به علت ضعف شما پوشیده ایم خارج شویم، جمیع کسانی که در آسمان ها و زمین هستند، خود را فدای من خواهند کرد).

۱۸. آثار قلم اعلی، ج ۴، ص ۲۸۸. مضمون به فارسی: (علم من که در وجودم گذاشته شده، احدی آن را نشناسد و ابداً کسی بدان پی نبرد و هیچ یک از اهل عالم تحملش نتوانند. قسم به خداوند، اگر کلمه ای از آن ظاهر شود، جمیع نفوس مضطرب شوند و ارکان کل شیء نابود گردد و به بلوغ رسیدگان نیز قدمشان سست شده، بلغزد).

۱۹. سورة الهیکل، آثار قلم اعلی، ج ۴، ص ۲۸۹. مضمون: (و ما را علوم دیگری نیز هست که حرفی از آن را نمی توانیم بیان کنیم و مردم هم استطاعت شنیدن آن را ندارند ... و اگر بیایم کسی را که استطاعت شنیدنش را داشته باشد، هر آینه گنج های معانی را به او القا خواهیم کرد و به او آن چه را که جهانیان به حرفی از آن احاطه ندارند، خواهیم آموخت).

۲۰. لئالی الحکمة، ج ۲، ص ۷۶. مضمون بیان مبارک به فارسی: (وهر زمان که قصد می‌کنم آن را ذکر کنم، گریه مرا منع می‌کند و تواقفی بر راز و نجوا. قسم به عزت تو ای سلطان من، اگر حکم کنی بر فنای من، هر آینه محبوب‌تر است نزد من تا آن که ذکر کنم و حکایت کنم در حضورت آن‌چه که به آن، در ایامی که قرار دادی مطلع سرور برای حبیبان و مشرق فرح برای اهل مملکت، حزن ایجاد شد. و این علی‌رغم یقین من به دریای علم تو و آسمان اراده تو و نفوذ مشیت تو و احاطه اقتدار تو است.)

۲۱. لئالی الحکمة، ج ۲، ص ۹۱. مضمون دو بیان مبارک به فارسی: (ای سید عالم، قسم به عزت و عظمت تو که قادر نیستم آن‌چه را که از بادهای ظلم وارد شد، ذکر کنم. قسم به خودت که از شرح آن‌چه که دیدم و دانستم حیا می‌کنم. تواقفی بر آن‌چه نزد من است و من نادانم از آن‌چه که نزد تو است. به درستی که تو دانا و فرزانه‌ای ... بلبل به علت بانگ شوم غراب، پرواز کرد و برفت.)

۲۲. مضمون بیان مبارک به فارسی: (بدان، مسئله‌ای که از آن پرسیدی، دارای شرح و تفسیر زیادی است که اکنون بیان آن امکان ندارد و گوش‌ها قادر به شنیدن آن نیست، زیرا مردم در پرده‌های تاریکی محتجب مانده‌اند و پرده‌ای از آتش جلوی چشم‌ها را گرفته است. چگونه این پرندگانی که بال‌هایشان به تیرهای بغضا مجروح شده قادر به پرواز در آسمان معانی و بیان هستند یا بدایع الحان را بر شاخه‌ها توانند که ترنم کنند؟

۲۳. آثار قلم اعلی، طبع کانادا، ج ۲، ص ۲۷۲ (ج ۳، طبع طهران، ص ۸۷). مضمون بیان مبارک به فارسی: (و من قادر نیستم که ذره‌ای از آن‌چه در آن مقدر شده، ذکر کنم و احدی جز خداوند و مظاهر نفسش بر اسرار آن اطلاع ندارد زیرا او خالق و ابداع کننده آن است.)

۲۴. منقول در صفحه ۶۰۳ مجموعه توقیعات خطاب به احبای شرق. مضمون به فارسی: (آه، آه که نه مادری دارم که بر حال من بگیرد و نه خواهری دارم که در عزای من و مصیبات من سر خود را برهنه سازد و نه مونس دارم که در بلاهایم انیس من باشد و نه رفیقی دارم که در ابتلایم همراه و مونس من باشد.)

۲۵. منقول در صفحه ۶۰۰ مجموعه توقیعات به احبای شرق. مضمون بیان مبارک به فارسی: (قسم به خداوند حزنی مرا احاطه کرده که چشم روزگار مانند آن را ندیده است ... و تو اگر می‌خواهی به اسرار امری ببری از شهری که در آن ساکنی خارج شو و در بیابان درآ. سپس آرام

بگیر و از هر ذکری خاموش باش سپس قلباً توجه کن تا گریه و زاری اشیا و ناله و فغان آنها در حزنم را بشنوی. این چنین القاء کردیم بر تو در قالب اشارات جواهر اسرار را تا که شاید مطلع شوی به آن چه که هیچ کس بر آن آگاهی نیافته است.)

۲۶. منقول در صفحه ۶۰۱ مجموعه توقیعات خطاب به احبای شرق. مضمون بیان مبارک به فارسی: (قسم به خداوند اگر کسی آگاهی یابد بر آن چه که بر من وارد شده، هر آینه در بیابان سکونت اختیار خواهد کرد و از جمیع معاشرین خواهد گریخت و با احدی انس نخواهد گرفت و هیچ چیز نخواهد خورد تا آن که از شدت عشقش به این جمال منیر خود را فدا نماید. و از تمام آن چه که در ظاهر بر من وارد شده، چیزی ندارم که برایتان ذکر کنم ای گروه عاشقان بلکه به آن چه که وارد شده بر من در باطن و این آن چیزی است که احدی از اهل آسمانها با آن همراهی نتواند و هیچ یک از ساکنان زمین تحملش ندادند. قسم به خداوند که قادر نیستم حرفی از آن را ذکر کنم و اگر حرفی از آن را ذکر کنم هر آینه در اثر آن آسمانها و زمین از هم خواهند گسیخت.)

۲۷. آثار قلم اعلی، طبع کانادا، ج ۲، ص ۶۸. مضمون بیان مبارک به فارسی: (قسم به خداوند، قادر نیستم ذکر کنم که در اثر اعمال و رفتار بدکاران چه بر من وارد شده است. ای قلم من، نوحه کن بر من و آن چه که وارد شد بر من از خلق سرکش من.)

۲۸. ادعیه حضرت محبوب، ص ۸ - ۷. مضمون به فارسی: (می گویند آن چه را که معترضین پیشین بر مظاهر نفست و مطالع و حیت و مشارق الهامت ... می گفتند و موقعی که به آنها گفته شد که ای مردم، آیا با آیات بینات خود را بر شما ظاهر نساختم و آیا از مطلع اسماء و صفات نزد شما نیامدم و آیا آیات کبرای خداوند را بر شما تلاوت نکردم و آیا آسمان بیان را به زینت معانی و تبیان مزین نساختم و آیا شما را به سوی خداوند، پروردگار مهربانتان، دعوت نکردم و آیا اسرار عرفان را با دلیل و برهان برای شما توضیح ندادم و آیا امرالله را بین بندگانش ظاهر نساختم و آیا آثار الهی را بین مردمش شهرت ندادم؟ پس از چه روی از من روی برگردانید و آیاتم را تکفیر کردید؟ می گویند آن چه را که قادر نیستم در مقابل تو، ای محبوب سر من و مذکور در قلب من، بیان کنم.)

۲۹. نقل در توقیعات مبارکه ۳۹ - ۱۹۲۷، ص ۶۷ - ۱۶۶. مضمون به فارسی: (در این جوان [هیكل مبارک] لحنی مخزون است که اگر ذره‌ای از آن ظاهر شود، کوهها را متلاشی سازد و برگهای درختان زرد شده میوهها از درختان فروریزند و وجوه بر زمین ساییده گردد و جمیع به این ملکی

که به هیكل ناردر هیأت نورآن را بیابی و یک مرتبه به هیأت امواج در این دریای موج مشاهده کنی و یک مرتبه مانند درختی که اصلش ثابت در ارض خداوندی ببینید که شاخه‌های بزرگ و کوچکش به مقامی آن سوی عرش عظیم بالا رفته‌اند.

اثرات روانی و درمانی دعا و مناجات

شاپور راسخ

مقدمه

بسیار کسان هستند که از دعا، انتظار تحقق بخشیدن عینی و صوری به آرزویی یا رفع نیازی نزد انسان دعاگو دارند، اما تجربه همگان نشان می‌دهد که این انتظار در اغلب موارد غیر موجه است؛ چنانچه در بیانات حضرت عبدالبهاء هم آمده که نه آنچه آرزوی انسان است خیر انسان است.

ناچار، اصحاب اندیشه به اثرات غیر مستقیم دعا توجه کرده‌اند. در این مبحث در مجموع می‌توان گفت که اهل دین بیشتر به تأثیرات روحانی و فواید متافیزیکی دعا و مناجات عطف نظر کرده‌اند و اصحاب علم که به پدیده‌های تجربی نظر دوخته‌اند به مطالعه و پژوهش در اثرات محسوس روانی یا روان‌درمانی یا حتی درمانی دعا و مناجات روی کرده‌اند. یادآوری این نکته از جهت تاریخی مفید است که گالتون از نخستین روان‌شناسان تجربی بود (۱۸۶۹) که در باره تأثیر دعا و مناجات اندیشه کرد. به قول او، دعا و مناجات هیچ اثر برونی (صوری) ندارد که بتوان آن را به ثبوت رساند ولی بدون تردید، روی شخص دعاگو اثر معنوی می‌گذارد و به او آرامش و احساس بهتر بودن می‌دهد.

الف. نگاه اصحاب دین

در آثار مبارکه این ظهور اعظم نصوص بسیاری وجود دارد که به موضوع اثرات روحانی دعا و مناجات و تلاوت آیات مربوط می‌شود که نمونه‌ای از آنها را ذیلاً در مکاتیب و تقریرات حضرت عبدالبهاء یادآور می‌شویم؛ حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«قوت عبادت به منزله جناح است، روح انسانی را از حسیض ادنی به ملکوت ابهی عروج دهد و کینونات بشریه را صفا و لطافت بخشد.»

«دعا، واسطه ارتباط میان حق و خلق است و سبب توجه و تعلق قلب. هرگز فیض از اعلیٰ به ادنی بدون واسطه تعلق و ارتباط حاصل نگردد.»

«هیچ حالتی مثل حالت مناجات نیست. قلوب صافیه را منجذب نماید و نفوس مقدسه را انتباه و روحانیت عجیبی بخشد.»

«تلاوت آیات و مناجات مورث انجذاب است و محدث التهاب به نار محبت رب الارباب.»

«تلاوت مناجات و ترتیل آیات و طلب غفران خطیئات سبب عفو قصور است و علو درجات مؤمنین و مؤمنات.»

«قلب انسان، جز به عبادت رحمان مطمئن نگردد و روح انسان جز به ذکر یزدان مستبشر نشود.»

به این ترتیب، دعا و مناجات هم سبب ارتقای روح و هم موجب تلطیف قلب است؛ بر محبت الهی می‌افزاید و سبب انتباه و توجه قلب به معنویات می‌شود و از نتایج عینی آن که جمال ابهی نیز تصدیق فرموده‌اند، وصول اعانت الهی و علو درجات و عفو قصورات است (انّه معین من اقبل الیه). جمال مبارک به صراحت می‌فرمایند:

«هم‌چنان‌که غذا از برای اجساد لازم است، همین‌قسم از برای ارواح واجب. غذای روح، مائده منیعۀ لطیفه طریه است که از سماء عنایت الهی نازل شده، اگر غذای روح به آن نرسد البتّه ضعیف شود.»

و به فرموده حضرت عبدالبهاء: «آیات غذای روح است، روح قوی می‌شود و بدون آن از کار می‌افتد.»^(۱)

در بحثی که از دیدگاه علمی مطرح می‌شود، ملاحظه می‌توان کرد که پاره‌ای از اثراتی که برای دعا و مناجات در آثار الهی مذکور آمده است، نزد علماء هم به ثبوت رسیده چون حصول اطمینان و آرامش قلب، حصول انتباه و حالت روحانی نوعی تصفیه و تلطیف نفس و البتّه برخی هم در ورای حسّ و تجربه فوری مطرح می‌شود چون عفو قصور، علو درجات، مستبشر شدن روح، عروج به ملکوت الهی که در این مورد شخص مؤمن به آن چه مظهر امر یا دیگر طلعات مقدّسه گفته‌اند، اعتماد و ثقّه و یقین کامل دارد و ورد زبان اوست که: «طیب جمیع علّت‌های تو ذکر من است، فراموشش منما.»

ب. نگاه اهل علم، اثرات روانی و درمانی

مطالعات علمی که ذیلاً از آن‌ها سخن می‌رود، پاره‌ای از اثرات و فواید مذکور در فوق، از جمله حصول اطمینان و امیدواری را تأیید و تصدیق می‌کند. حاصل مطالعات علما را ذیلاً به استناد چند مأخذ عمده یاد می‌کنیم:

اثرات روانی و درمانی دعا و مناجات خصوصاً در سال‌های اخیر مورد توجه قرار گرفته و در باره آن تحقیقات بسیار شده و مقالات متعدّد نگارش یافته که ما برای صرفه‌جویی در وقت فقط در این‌جا نمونه آن پژوهش‌ها را عنوان می‌کنیم و در هر مورد ناچار به اختصار خواهیم کوشید.

این نکته هم در آغاز گفتار باید عرضه شود که کتب تازه‌ای که مورد بررسی قرار گرفت، در بسیاری موارد مطالبی به تکرار یکدیگر آورده‌اند. ذکر چنین مطالبی این فایده را دارد که تا حدی گواه توافق اصحاب علم در مورد آنهاست. از این رو به شرح مندرجات عمده چند کتاب راجع به تأثیر دعا و مناجات می‌پردازیم:

۱. از جمله کتاب‌های درخور توجه کتاب (روان‌شناسی دین، رویکردی تجربی) است اثر چهار محقق آمریکایی^(۲) که به سال ۲۰۰۳ چاپ شده و در فصل سوم (مذهب و بیولوژی) و نیز در فصل پانزدهم (دین - سازش و تطابق) به موضوع دعا و تأثیرات آن پرداخته است. یکی از مباحث مهم کتاب مذکور، اثرات نیایش و مناجات در زندگی افراد است.

مؤلفان مزبور می‌نویسند که از جمله اعمال و مناسک که در قلب هر مذهب و دینی قرار دارد، دعا و مناجات است. برآورد می‌شود که حدود ۹۰ درصد سکنه آمریکا دعا می‌کنند و همین امر گواهی است بر آن که ناچار دعا اثری مثبت در زندگی مردم دارد. دعا و مناجات را با تفکر یعنی مراقبت مذهبی (meditation) اشتباه نباید کرد. در ادیان شرق آسیا بیشتر تأمل و سر به جیب مراقبت بردن است که مورد توجه و عمل است. یعنی در آیین‌های هندویی و بودایی، و حال آن‌که در ادیان غربی، دعا و مناجات مرسوم است که گاه آن را پیوستگی با خدا یا مکالمه و مخابره با خدا خوانده‌اند. علماء انواع متعددی از دعا و مناجات تشخیص داده‌اند و محققى مانند فوستر در کتابی^(۳) به سال ۱۹۹۲ بیست و یک نوع دعای مختلف را صورت‌بندی کرده است. دیگران میان چهار تا نه نوع مناجات و دعا تشخیص داده‌اند (نظیر لد و اسپیلکا، ۲۰۰۲) و البته همه دعاها از مقوله درخواست و تقاضا نیست؛ بلکه گاه دعا و خصوصاً مناجات برای سپاس‌گزاری از نعم الهی است.

علمای زیست‌شناسی و فیزیولوژی از اثرات مثبت ایمان و دعا چنین گفته‌اند که این دو اضطراب و نگرانی را کاهش می‌دهد، از فشارخون می‌کاهد، افسردگی را کم می‌کند. بعضی محققان چون کونینگ و همکاران^(۴) (۱۹۸۸) گفته‌اند که دعا و مناجات نوعی وسیله تنظیم هیجانات ضمیر است و وقتی فرد زیر فشارهای عصب‌فرسای زندگی است، انعکاس منفی هیجانات عاطفی را در رفتار وی تقلیل می‌دهد. فرارو و همکارش^(۵) (۱۹۹۱) پس از بررسی تعدادی از نمونه‌گیری‌های علمی در امریکا به این نتیجه رسیده‌اند که کسانی که دعا و مناجات می‌خوانند و به صورت فعال‌تری در حیات مذهبی شرکت می‌کنند، از سلامت بهتری برخوردارند، البته اگر مراد سلامت جسمانی باشد. محققان قائل به لزوم احتیاط در قضاوت هستند، اما در اثرات مثبت دعا و مناجات بر روی سلامت روحی و فکری ظاهراً شبهه‌ای نیست. فولکمن و همکارانش^(۶) (۱۹۸۶) به این قائل هستند که دعا و مناجات ابزاری مفید برای مقابله با مسائل و مشکلات است و به رشد فردی نیز مدد می‌رساند، و وسیله کنترل هیجانات درونی است. شاید تنها راه عملی برای رویارویی با تراژدی‌های حیات چون مرگ عزیزان، همین دعا کردن باشد. (یبورک و کوهن^(۷) ۱۹۹۳)

یک تحقیق علمی از لد و همکاران^(۸) او (۱۹۹۴) حاکی از آن است که بیمارانی که بیش از پنج سال بعد از تشخیص اولیه سرطان سینه عمر کرده‌اند، کسانی بوده‌اند که از مناجات مخصوص شکرگزاری غافل نشده‌اند. همان لد و اسپیلکا (۲۰۰۲) پس از بررسی هفت گزارش تحقیقی به این نتیجه رسیده‌اند که بین چهار تا نه نوع دعا می‌توان تشخیص داد، از جمله دعاهای تظلم، دعای مرسوم و سنتی، دعاهای مخصوص تأمل و مراقبت (meditation)، دعاهای اعتراف (به گناه)، دعاهای شکرگزاری، دعاهای شفاعت، دعاها برای اصلاح خود و دعاهای متعارف. مطالعات علما در مورد این انواع ادعیه می‌گویند که: مناجات‌های مبنی بر عرض حال و تظلم، معمولاً در مقابله با حرمان‌ها و ناکامی‌ها و تهدیدها خوانده می‌شود در حالی که

مناجات‌های معطوف به تفکر فلسفی و انتزاعی (contemplative) کمک به پیوستگی و هماهنگی اجزای وجود درونی فرد داعی، من جمله فکر او می‌کند و موجب کاهش بعضی دل‌تنگی‌ها و شکایات می‌شود و به عبارت دیگر اثر روانی - درمانی دارد. مناجات‌های مبنی بر تأمل و مراقبت (meditation) به کاهش خشم و اضطراب و تنش یاری می‌کند و سبب نوعی آسودگی عصبی (تمدد اعصاب relaxation) می‌شود. به این ترتیب، هر نوع دعا یا مناجات اثر خاص خود را دارد. اما در اثر عینی دعا‌های شفاعت مثل دعا برای سلامت دیگران جای تأمل هست.

می‌دانیم که عفو و بخشایش نسبت به دیگران یکی از تعالیم رایج در همه ادیان است. اخیراً روان‌شناسان دریافته‌اند که یکی از طرق مقابله با اثرات منفی که از بدرفتاری، ستم و بی‌عدالتی سایرین در شخص به وجود می‌آید، همین دعا و مناجات و طلب بخشایش است که کینه احتمالی را فرو می‌نشاند و خشم و احساس منفی درونی را مرتفع می‌کند. در مواردی که خود شخص مرتکب عملی نامطلوب شده، قبول مسئولیت، احساس پشیمانی، آمادگی برای جبران خطا و درخواست عفو و بخشایش با استفاده از مناجات طلب غفران مفید است و البته این عفو و بخشایش، اثر مثبتی روی سلامت روانی شخص دارد و نوعی درمان کینه‌توزی و ستیزه‌جویی است.

۲. در دایرةالمعارف روان‌شناسی و مشاوره^(۹) (۱۹۹۹) آمده که غالب روان‌شناسان دعا و مناجات را تکنیکی، یعنی شگردی برای مواجهه با مشکلات می‌دانند. دعا، غالباً پاسخی است بر موقعیت‌های دشوار زندگی که افراد خود را در برابر آن‌ها بی‌یار و مددکار احساس می‌کنند. بسیاری از دعاها برای درمان پاره‌ای بیماری‌ها یا ابتلائات جسمانی به کار می‌روند؛ مثلاً برای معالجه معتادان به الکل، روان‌پزشکان دوازده مرحله در نظر گرفته‌اند و مرحله یازدهم آن، دعوت شخص معتاد است به این‌که بکوشد تا در خود، نیرویی برای اجرای اراده خدا در رفع اعتیاد به وجود آورد. با ارتباط به خدا و مخایره با وی، شخص باور می‌دارد که می‌تواند به مدد خدا بر موقعیت‌های

زندگی خود تأثیر گذارد. هر قدر احساس تسلط بیشتر است، فشار عصبی کمتر می‌شود. از جمله اثرات مثبت روانی دعا، کاهش اضطراب و افسردگی، قوت گرفتن و احساس کارایی است، یعنی دعا، به افراد احساس قدرتی می‌دهد که با آن بر مسائل خود فائق می‌شوند. به خلاف آن که بعضی نقادان گفته‌اند، چنین نیست که دعا کننده کار را فقط به عهده خدا گذارد، ناگزیر خود او هم به اقداماتی چون طلب کمک از پزشکان دست می‌زند. بیش از پیش، شواهدی به دست می‌آید که دارا بودن ایمان قوی، اثرات مفیدی از جهت بهداشت و سلامت جسمی و روانی دارد. دعا کمک می‌کند که انسان افکار خود را منظم کند که خود این امر از اضطراب می‌کاهد. ضمناً دعا وسیله‌ای برای کاوش و پژوهش در نفس خود نیز هست.

از کارکردهای مهم اجتماعی دعا، احساس ایمنی و ارزنده بودن است. دعا برای دگران، شرکت در بار مسئولیت سایرین است. در مسیحیت توجیه شده که وقتی از کسی دلتنگ هستند، دعا بخوانند که خود دعا احساس مثبتی در شخص ایجاد می‌کند و میل بخشایش را برمی‌انگیزد. دعا و مناجات می‌تواند امیدواری در آدم ایجاد کند. البته در همه شرایط، دعا وسیله روان‌درمانی نیست و نباید دعا موجب گریز از مسئولیت و واقعیت گردد.

نگاه به دعا در جوامع مختلف متفاوت است؛ چنان‌که فیلیپ هوگلت و هارولد کونینگ^(۱۰) می‌گویند به اعتقاد مسلمانان همه دعاها دارای اثر هستند. حدیثی از حضرت محمد نقل شده که به موجب آن، هیچ مسلمانی به خدای متعال دعا نمی‌کند، به شرطی که دعایش بر ضد خانواده‌اش یا دخول در امر گناهی نباشد، مگر آن که خداوند متعال به او یکی از این سه چیز را عطا کند: یا آن که آن چه وی برای آن دعا کرده، تحقق بخشد یا آن موهبت را ذخیره‌ای برای حیات بعد وی قرار دهد، یا آن که مشکلی به همان اهمیّت را در حیات او از پیش پای او بردارد.

اما دعا در مسیحیت، نوعی مکالمه بین عاشق و معشوق است و در میان وسایل و ابزارهای غیر مادی که در اختیار یک درمانگر مسیحی قرار دارد. این دعاست که به تنهایی از همه وسایل دیگر مؤثرتر است.

در بحث از اضطراب و تشویش، هوگلت و کونینگ می‌گویند: دعا، چیزی است که در دسترس مریض است و می‌تواند به او یاری کند، خصوصاً اگر مریض معتقد باشد که دعا به صحت جسم او و یا مقاومت در برابر بیماری کمک می‌کند. تأمل و مراقبت هم ممکن است به رهایی از اضطراب و تشویش یاری نماید. اما البته میان دعا و تأمل فرق است. دعا، بستگی دارد به رابطه میان فرد و خدا و خیلی مرتبط به اعتقاد است و حال آن‌که تأمل و مراقبت در مذاهب شرقی چون هندویی و بودایی یک مکانیسم خودکار رفتاری است به صورت تصفیه ذهن و تکرار کلمات، در حالی که شخص به صورت خاصی نشسته باشد این وضع اثر روی تمدد اعصاب دارد و می‌تواند تنش و نگرانی را بکاهد. پس مراقبت به میزان اعتقاد شخص مرتبط نیست، بلکه عملی است که در خود، قدرت معنوی خاص دارد و در همان عالم جسمانی منتهی به رهایی عصبی می‌شود.

۳. یکی از تحولات مهمی که در روان‌شناسی درمانی و روان‌پزشکی در سال‌های اخیر روی داد، توجه علماء به نقش بارزی است که دین و روحانیت و نیایش مذهبی می‌تواند در سلامت روانی ایفا کند، به طوری که در سال ۲۰۰۹ کتابی زیر نظر دو پروفیسور بنام (Ph. Huguelet) و (H.G.Koenig) زیر عنوان «دین و روحانیت در روان‌پزشکی» (به زبان انگلیسی) انتشار یافته و حتی فصولی را به روان‌درمانی از دیدگاه ادیان مختلف (بودایی، مسیحی و اسلام) اختصاص داده است و متونی را از این ادیان در اهمیّت و فایده دعا و مناجات ارائه کرده است.

۴. بنسون^(۱۱) (۱۹۷۵) اثراتی آرامش بخش در دعا می بیند، مثل کاهش تنفس. وی و همکارانش می گویند که ۸۰ درصد مریضان ایشان، دعا را به عنوان وسیله ای برای حصول آرامش (relaxation) برمی گزینند و ۲۵ درصد هم می گویند که دعا، روحانیت آنان را نیرو می بخشد.

بنسون می گوید که استفاده از مذهب من جمله به هنگام دعا و مناجات از نظر فیزیولوژیک و روانی سودمند است. وی یادآور تحقیقاتی می شود که نشان دهنده آن است که اعتقاد و ایمان، اضطراب را کم می کند، فشار خون را می کاهش دهد و افسردگی را تقلیل می دهد.

بر اساس آنچه گفته آمد، شاید بتوان گفت که دعا و مناجات به سلامت انسان هم کمک می کند. به قول کونینگ و همکاران، دعا و مناجات نوعی تدبیر برای تنظیم هیجانان ضمیمه است یعنی کاهش هیجانان منفی در شخص تحت فشار.

۵. فرارو (Ferraro) و آلبرخت جنسن (Albrecht Jensen) (۱۹۹۱) می گویند که بر اساس بررسی های آنان، آنان که دعا و مناجات می کنند و ضمناً در دین خود فعال هستند از سلامت بیشتری برخوردارند.

البته در این مورد، بعضی اطباء قضاوت محتاط تری دارند. هر چند قائل به تأثیر دعا و مناجات هستند ولی می گویند علل آن روشن نیست.

۶. اخیراً مطالعات در زمینه رابطه مغز و فعالیت های مذهبی چون دعا و مراقبت آغاز شده است. زمینه دیگر مطالعه در ارتباط با داشتن یا نداشتن عادات مضره است.

ادیان و مذاهبی هستند که به سلامت و بهداشت اهمیت می دهند مانند مورمون ها که نزد آنان دخان، شرب الکل و مصرف چیزهای محرک چون قهوه و فعالیت های مضر به بدن تحریم شده و البته اثرات سودمند جسمی - بهداشتی این طرز زندگی

مسلم است. ملاحظه شده که نزد مورمون‌ها، بیماری قلبی یک سوّم تا یک دوّم کمتر از اهل مذاهب دیگر است. کونینگ می‌نویسد، نزد پیروان ادونتیسّم به علّت گیاه‌خوار بودن، سرطان روده (colon) کمتر دیده می‌شود.

حتّی اثر دعا را در بیماری‌های سخت باز یافته‌اند. (Hayden) (۱۹۹۱) نشان داده که در مورد بیمار با درد ناشی از آرتريت (ورم مفاصل)، اعتقاد مذهبی مفید بوده. چون همین که انسان ذهنش معطوف به معنی‌دار بودن زندگی می‌شود کمتر احساس درد می‌کند.

اعتماد به خدا، احساس خطر در برابر بیماری را می‌کاهد و نیز جهت‌گیری مذهبی مانع احساس خشم و کینه و حسّ تنهایی در اجتماع است.

ادیان برای افرادی که گرفتار معلولیت جسمی هستند، اثر مفیدی دارد و برای مواجهه با غم مرگ عزیزان هم، بس مؤثر است.

این نکات را به تفصیل می‌توان در کتاب (روان‌شناسی دین، رویکردی تجربی) یافت.

در خاتمه بحث، می‌توان با استناد به کار تحقیقی لوین و شیلر (Levin & Schiller) (۱۹۸۷) که دوپست پژوهش تجربی پیشین را مورد بررسی قرار داده‌اند و نیز یافته‌های دیگر محققان به این نتیجه رسید که سیستم حفاظتی بدن فرد مؤمن در مقابل بیماری‌ها قوی‌تر است. شخص معتقد به دین و مذهب برای زندگانی معنایی قائل است و در مقابل دردهای ناشی از بیماری مقاوم‌تر است یا لااقل احساس و ادراک درد نزد او کمتر از بیماران دیگر است و نیز مطالعات نشان داده که شخص قویاً مؤمن و فعال در امر دین مقاومت بیشتری در برابر افسردگی، نگرانی و پریشانی ناشی از رنج و درد نشان می‌دهد.

یادداشت‌ها:

۱. همه نصوص از (گلزار تعالیم بهائی)، درد و فصل (تلاوت آیات و الواح و دعا و مناجات)
۲. *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*; by Bernard Spilka, Ralph W. Hood, Bruce Hunsberger, Richard Gorsuch; NY, 2003.
۳. R.J.Foster: *Prayer: Finding the Heart's True Home*.
۴. Koenig & al.
۵. Ferraro & Albrecht-Jansen
۶. Folkman & al.
۷. Bjorck & Cohen
۸. Ladd & al.
۹. Baker: *Encyclopedia of Psychology & Counselling*, 1999.
۱۰. Philippe Huguelet & Harold G. Koenig, 2009
۱۱. Benson, *The Relaxation Response*, NY 1975

مفهوم واژه (بیان) در آثار حضرت باب

ولی الله کفاشی

واژه بیان و مشتقات آن در کل آثار حضرت باب به چشم می خورد. از اولین اثر آن حضرت گرفته تا آخرین آن ها که در مدت نزدیک به یازده سال از قلم مبارکش نازل شده است، اولین اثر آن حضرت بعد از بعثت کتاب مبارک تفسیر سوره یوسف است که سوره اول آن در شب پنجم جمادی الاولی ۱۲۶۰ نازل شده است. ولی آن حضرت آثار زیادی قبل از بعثت نیز داشته اند؛ مانند: صحیفه مخزونه فاطمیّه، تفسیر سوره بقره، رساله سلوک و رساله فقهیه که بعضی ها معتقدند این رساله در سن ۱۹ سالگی از قلم آن حضرت نازل شده.

اصطلاحات اهل بیان (مجموعه^(۱) ۴۰، ص ۶۱ و ۱۲۶) و (مجموعه ۶۷، ص ۵۶)

رتبه بیان (مجموعه ۴۰، ص ۷۱ و ۱۰۵)

سنة البیان (مجموعه ۴۰، ص ۸۴)

نقطه بیان (مجموعه ۴۰، ص ۱۲۶ و مجموعه ۶۷، ص ۲۲۹)

رجال بیان (مجموعه ۴۰، ص ۱۴۲)

حکم بیان (مجموعه ۴۰، ص ۱۹۸)

صور علم بیان (مجموعه ۶۷، ص ۴۸)

اهل علم و بیان (مجموعه ۶۷، ص ۶۷)

مطلع بیان (مجموعه ۶۷، ص ۱۲۱) در آثار اولیّه آن حضرت آمده و در آثار متأخره نیز این اصطلاحات با مفاهیم جدیدی به کار رفته؛ مثل اهل بیان که در آثار اولیّه آن

حضرت به مفهوم ائمه اطهار آمده (مجموعه ۴۰، ص ۶۱) و یا اهل سخن و ادبا و علما (مجموعه ۶۷، ص ۵۶) اما این اصطلاح در دوران ماکو برای بایان و مؤمنان به کار رفت؛ در واقع حضرت باب در آثار اولیه، واژه‌هایی را به کار برده که ظاهراً برای مردم زمان خود مفهوم خاص و روشنی داشته؛ ولی آن حضرت منظور حقیقی خود را در آثار ثانوی بیان فرموده. این مطلب در باره مفهوم باب نیز مطرح است. اولین ادعای آن حضرت مقام بابیت بوده که اکثریت مؤمنان مفهوم باب را به معنی باب امام گرفته بودند در حالی که منظور حقیقی آن حضرت از واژه باب، مقام مظهریت و شاریت بوده، چنان‌که در بیان فارسی فرموده: «شمس حقیقت در این کور به اسم بابیت مشرق».

حضرت باب، کلیه آثار خود را به نام بیان تسمیه فرموده، صرف نظر از نوع شأن آن، خواه شأن آیات باشد یا شأن مناجات یا شأن تفسیر یا شأن خطبه یا شأن صور علمیه یا شأن فارسی همه این شئون به نام بیان نام‌گذاری شده ولی دواثر نازله در قلعه ماکو به طور اخص بیان نامیده شده‌اند، یعنی کتاب مبارک بیان عربی و فارسی که کتاب شریعتی و ام‌الکتاب دور بیان است. نزول کتاب مبارک بیان عربی، مقدم بر نزول کتاب مبارک بیان فارسی بوده و شواهدی که مدلل بر این موضوع است عبارتند از:

الف. ابواب کتاب مبارک بیان عربی بیشتر از بیان فارسی است. بیان عربی ۲۰۹ باب دارد، ولی بیان فارسی ۱۶۲ باب که ۴۷ باب نسبت به بیان عربی کم دارد، لذا به نظر می‌رسد که نزول بیان عربی مقدم بر نزول بیان فارسی باشد.

ب. بیان مبارک عربی دارای دو متن عربی و فارسی است و چون متن عربی مقدم بر متن فارسی بوده، لذا می‌توان نتیجه گرفت که نزول بیان عربی مقدم بر بیان فارسی بوده است.

ج. بیان فارسی ابتدا با یک آیه کوتاه عربی آغاز می‌شود و بعد قسمت فارسی با این عنوان آغاز می‌شود (ملخص این باب آن که) بعضی را تصوّر چنین است که خلاصه متن فارسی منظور است، در حالی که مراد حضرت باب از ملخص، تلخیص باب عربی است که در صدر متن فارسی آمده، یعنی آیه عربی یک باب محسوب است که در اصل متن بیان عربی یا مفهوم آن را دارد و مفهوم ملخص این باب یعنی خلاصه باب عربی که در صدر کتاب بیان فارسی قرار دارد که به فارسی هم ترجمه و هم تفسیر فرموده‌اند، لذا می‌توان تصوّر کرد که نزول بیان عربی، مقدم بر نزول بیان فارسی بوده و این تقدّم با فاصله زمانی کوتاهی باید صورت گرفته باشد. نزول بیان مبارک عربی و فارسی در ابتدای ورود آن حضرت به ماکو شروع شده و ورود آن حضرت به قلعه ماکو احتمالاً با توجه به نامه‌های مؤمنین اولیه، اواخر جمادی‌الاولی و یا اوایل جمادی‌الثانی ۱۲۶۳ بوده و نیز با توجه به آیه بیان فارسی (قریب به سه سال متجاوز است که امرالله ظاهر شده ...) می‌توان تصوّر کرد که بعد از ورود به قلعه ماکو نزول کتاب مبارک بیان عربی و فارسی آغاز شده و به قول یکی از عزیزان که می‌گفت: نزول بیان عربی در قریه ماکو بوده و بیان فارسی در قلعه ماکو نازل شده است نیز نمی‌تواند دور از حقیقت باشد.

با توجه به تصریح حضرت باب در بیان فارسی و سایر نصوص مبارکه، مبنای تقسیمات هر دو کتاب بر ۱۹ واحد که هر واحد ۱۹ باب دارد، بوده ولی این دو اثر مبارک همان طوری که نوشته شد، به اتمام نرسید و هر دو ناتمام ماند. علل ناتمامی آنها را بعضی حوادث مؤلمه و نزدیکی زمان شهادت آن حضرت نوشته‌اند که به نظر صحیح نمی‌آید، زیرا آن حضرت بعد از خروج از ماکو قریب به دو سال در قلعه چهریق محبوس بودند و در آن ایام آثار زیادی از قلم آن حضرت نازل شده، مانند: کتاب مبارک پنج شأن و کتاب مبارک چهار شأن که کتاب اخیر، بسیار حجیم و چند برابر بیان فارسی است؛ لذا آن حضرت فرصت کافی برای تکمیل این آثار داشتند ولی تعمداً آن

حضرت این آثار را تکمیل نفرمودند؛ زیرا ظهور موعود بیان نزدیک بوده و چون دستورات و احکام حضرت باب موقتی بوده و منوط به تأیید و یا ردّ موعود بیان بوده؛ لذا نیازی به تکمیل آنها نبوده. آن حضرت در توقیع وصیت نامه چنین فرموده‌اند: «ان أبواب البیان قد قَدِرَ عَلَی عَدَدِ کُلِّ شَیْءٍ وَلَکِنَّا مَا اَظْهَرْنَا اِلَّا اَحَدَ عَشْرٍ وَاحِدًا.» (مجموعه ۶۴، ص ۹۸) یعنی ابواب بیان مقدر بوده که ۳۶۱ باب باشند، ولی ما تعمداً یازده واحد ۱۹ بابی نازل کردیم، لذا ناتمام ماندن این دواثر مبارک بنا به اراده خود حضرت باب بوده است.

تسمیه این دواثر و کلیه آثار مبارکه به بیان متضمن دو مفهوم کلی است که سعی خواهد شد توضیحاتی در این مورد داده شود.

مفهوم اول:

بیان به معنی تبیین و تفسیر معارف اسلامی است

در کتب آسمانی ذکر شده است که بعضی از مسائلی که در آنها مطرح شده دارای معانی باطنی بوده که مردمان نمی‌توانند آنها را بفهمند و در واقع، استعداد و درک آنها برای مردمان آن زمان عنایت نشده بود، بلکه مقزّر بوده که مفاهیم آنها در دوره آخرت توسط مظهر الهی برای مردمان بیان شود. در عهد عتیق در این مورد چنین آمده است:

«اما تو ای دانیال، کلام (الهی) را مخفی دار و کتاب را تا زمان آخر مهر کن.»

(دانیال نبی ۴/۱۲)

و نیز:

«... ای دانیال، برو زیرا این کلام تا زمان آخر مخفی و مختوم شده است.»

(دانیال نبی ۹/۱۲)

دانیال نبی یکی از انبیای اکابر یهود است. ایشان رؤیایی می بینند و از فرشته آسمانی تعبیر رؤیا را جويا می شوند. فرشته جواب می دهد که مفاهیم این کلام را مردمان نمی توانند بفهمند، زیرا استعداد درک آن را ندارند ولی در آخر زمان، خداوند معنی آنها را بازگو خواهد فرمود. دانیال، پیامبر عظیم الشان یهود نتوانست حقایق رؤیا را درک کند، حال مردمان عادی چگونه می توانند آنها را بفهمند؛ و اشعیای نبی نیز این گونه بیان فرموده:

«گفت: برو و به این قوم بگو البته خواهید شنید، اما نخواهید فهمید و هر آینه خواهید نگریست، اما درک نخواهید کرد.» (باب ۹/۶)

و حضرت موسی نیز چنین فرموده:

«اما، خداوند دلی را که بدانید و چشمانی را که ببینید و گوش هایی را که بشنوید تا امروز به شما نداده است.» (سفر تثنیه ۴/۲۹)

و حضرت مسیح برای بیان حقایق، همیشه از داستان ها و حکایت ها استفاده فرموده، چنان چه برای تفهیم ملکوت از دانه خردل استفاده فرموده:

«بار دیگر مثلی برای ایشان زده، گفت: ملکوت آسمان مثل دانه خردلی است که شخصی گرفته، در مزرعه خویش کاشت. و هر چند از سایر دانه ها کوچک تر است، ولی چون نمو کند، درختی می شود چنان که مرغان هوا آمده، در شاخه هایش آشیانه می گیرند.» (انجیل متی ۱۳/۳۱ - ۳۱)

که مراد، شریعت الهی است و نیز از آمدن پیامبران الهی در گذشته و آینده از این مثال استفاده فرموده:

«مثلی دیگر بشنوید. صاحب خانه ای بود که تاکستانی غرس نموده ... آن را به دهقانان سپرده، عازم سفر شد و چون موسم میوه نزدیک شد، غلامان خود را

نزد دهقانان فرستاد تا میوه‌های او را بردارند. اما دهقانان، غلامانش را گرفته، بعضی را زدند و بعضی را کشتند و بعضی را سنگسار نمودند. باز، غلامان دیگر بیشتر از اولین فرستاده، بدیشان نیز به همان طور سلوک نمودند. بالاخره، پسر خود را نزد ایشان فرستاده، گفت: پسر مرا حرمت خواهند داشت. اما دهقانان، چون پسر را دیدند با خود گفتند: این وارث است، بیایید او را بکشیم و میراثش را ببریم. آن‌گاه، او را گرفته، بیرون تاکستان افکنده، کشتند. پس چون مالک تاکستان آید ... آن بدکاران را به سختی هلاک خواهد کرد و باغ را به باغبانان دیگر خواهد سپرد ...» (انجیل متی ۲۱/۴۱-۳۳)

سر تا سر انجیل جلیل مشحون از داستان‌ها و مثل‌ها است، لذا فرمود:

«این چیزها را بمنظور شما گفتم، لکن ساعتی می‌آید که دیگر بمنظور شما حرف نمی‌زنم بلکه از پدر به شما آشکارا خبر خواهم داد.» (انجیل یوحنا ۲۵/۱۶)

و نیز فرمودند:

«و بسیار چیزهای دیگر نیز دارم به شما بگویم، لکن الآن طاقت تحمل آنها را ندارید.» (انجیل یوحنا ۱۲/۱۶)

چنانچه ملاحظه شد، حضرت عیسی نیز بیان فرموده‌اند که حقایق اساسی را در آینده به مسیحیان عطا خواهد فرمود ولی حال، طاقت شنیدن آنها را ندارند، لذا موکول به آینده فرموده است. و در قرآن کریم نیز این سنت الهی، مراعات شده و بسیاری از حقایق در لباس داستان‌ها و حکایات انبیای گذشته بیان گردیده و از طرفی خداوند، در این سفر مبین به صراحت فرموده که آیات الهی به دو گونه محکم و متشابه نازل شده که معانی متشابه را جز خداوند و ائمه اطهار کسی نمی‌داند. می‌فرماید:

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ

مُتَشَابِهَاتٌ ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ...» (آل عمران/۷)

به این مفهوم که خداوند کتاب را به تو نازل کرد. این کتاب، دارای آیات محکمت است که ام‌الکتاب هستند و قسمتی دیگر آیات متشابه هستند ... ولی تأویل و تفسیر آیات متشابه را جز خداوند و راسخون در علم نمی‌دانند و در آیات دیگر بیان شده که مردم منتظر آمدن تأویل آیات قرآن بودند، زیرا معانی و مفاهیم آن را نمی‌فهمیدند، چنان‌چه تنزیل کریم بدان ناطق است. «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ ...» (اعراف/۵۳)

مفهوم آن که: آیا غیر از این انتظار دارند که تأویل قرآن بیاید و روزی که تأویل قرآن بیاید خواهند گفت کسانی که آن را فراموش کرده‌اند؛ و حتی تکذیب قرآن توسط مخالفانش را به علت نفهمیدن مفاهیم آن بیان فرموده: «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ...» (یونس / ۳۹)

لذا خداوند در قرآن مجید با توجه به این شواهد بیان فرموده که تأویل قرآن را در آینده خواهد فرستاد و حتی نام این تأویل را بیان تسمیه فرموده، چنان‌چه آمده: «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ.» (قیامت/۱۷) یعنی جمع‌آوری قرآن بر ماست و زمانی که قرآن قرائت می‌شود از آن پیروی کن و بر عهده ماست بیان تأویل آن که در آینده صورت خواهد گرفت و ایضاً فرموده: «الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ. عَلَّمَهُ الْبَيَانَ.» (رحمن/۴-۱) به این مفهوم که خداوند، قرآن را یاد داد و انسان را خلق کرد و بیان را به او یاد داد. درک معنی حقیقی آیه بر حسب ظاهر مشکل است؛ زیرا خلقت قبل از آموزش قرآن بوده و قاعدتاً بایستی اول، خلقت انجام می‌یافت و بعد آموزش قرآن صورت می‌گرفت؛ ولی خداوند عمداً فرموده که اول قرآن آموزش داده شد و بعد انسان آفریده شد. البته اگر به معنی واقعی آیه توجه کنیم، مطلب بسیار واضح

است، زیرا مراد خداوند از خلق انسان، انسان اولیّه یا خلقت اولیّه نبوده بلکه مراد، خلق انسان کامل یعنی مظهر امر الهی در این زمان است، لذا معنی آیه چنین می‌شود که خداوند قرآن را به انسان‌ها یاد داد، بعد انسان کامل یعنی مظهر خودش را آفرید که باب باشد و بیان تأویل قرآن را به او یاد داد، لذا با توجه به دو آیه اخیر، تأویل قرآن بایستی با نام بیان ظاهر می‌شد. از این دیدگاه بود که حضرت باب، کلیّه آثار خود را به طور عامّ و دو کتاب شریعتی دور جدید را، بیان نامیده که به معنی تأویل و شرح معارف اسلامی است. با مطالعه کلیّه آثار حضرت باب به خوبی می‌توان دریافت که چرا حضرت باب این همه آثار در تفسیر سوره‌های قرآنی مانند تفسیر سوره العصر، تفسیر سوره توحید، تفسیر سوره بقره، تفسیر سوره الفجر، تفسیر سوره کوثر و نیز تفاسیری بر آیات قرآن کریم مثل تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم، تفسیر آیه وجه الله، تفسیر آیه کُلِّ الطَّعَامِ، تفسیر واو والصفات و یا تفاسیر مبارکه بر احادیث اسلامی مانند: تفسیر حقیقت، تفسیر حدیث من عرفه نفسه، تفسیر حدیث جاریّه و... و تفاسیر مبارکه بر ادعیه‌های اسلامی مانند شرح دعای زمان غیبت و تفسیر من دل علی ذاته بذاته نازل فرموده که تفسیر حقیقی معارف اسلامی بوده که بدین وسیله، اهل اسلام از خرافات و اوهام و تنگ‌نظری‌ها بیرون آمده و خود را با زمانه تطبیق دهند و از این منظر آثار حضرت باب منبع بسیار غنی برای همه مسلمین جهان است. از تأویل‌های بارز آن حضرت به مسئله رجعت و قیامت است که رجعت، مختصّ مذهب تشیع بوده و قیامت، اعتقاد کلیّه فرق اسلامی اعمّ از سنی و شیعه است.

الف : مفاهیم رجعت

رجعت به معنی بازگشت و عود است و طبق عقاید شیعیان در زمان ظهور امام زمان، حضرت محمد و ائمه اطهار زنده شده و دوباره به این دنیا باز خواهند گشت. از اصطلاحات دیگر رجعت، می‌توان عود، رجوع، حشر محدود را نام برد. مسئله رجعت

آن چنان در نزد تشیع مهم است که از حضرت صادق روایت کرده‌اند که اگر کسی به رجعت معتقد نباشد شیعه نیست و به گفته علامه مجلسی بیش از پنجاه جلد کتاب در اثبات رجعت و اعتقاد به آن توسط علمای شیعه به رشته تحریر درآمده است و همان طوری که اشاره شد فقط شیعیان به رجعت اعتقاد و ایمان دارند و سایر فرق اسلامی، اعتقادی به این مسئله ندارند.

از آن جا که مسئله رجعت با هیچ عقل و منطقی سازگار نیست و عقول سلیمه از پذیرش آن ابا دارند، حضرت باب جهت ائتلاف بین دو نظریه اعتقاد به رجعت و غیر منطقی بودن آن، تأویلی در این مورد نوشته‌اند که قابل تأمل است. از یک طرف نظریه شیعه را مورد تأیید قرار داده و از طرف دیگر نیز نظریه مخالفان را از نظر دور نمی‌کند و در واقع دو نقطه نظر موافق و مخالف را به یک نقطه واحد تبدیل می‌کند. این موضوع را به تفصیل در بیان مبارک فارسی مورد بحث قرار داده‌اند و در توفیق رجعت و نیز سایر توابع به اشاره در این مورد بحث فرموده‌اند که خلاصه و چکیده آن چنین است: ارزش و اعتبار انسان‌ها و اشیا به کلام پیامبر یا مظهر امر که کلام خداوند است منوط بوده. خوبی و بدی، زشتی و زیبایی، حرام و حلال، مؤمن و منکر، حول کلام پیامبر طائف است. ابوالحکم دوره پیامبر اکرم، به علت مخالفت با آن حضرت، ابوجهل نامیده شده و ابوجهل خوانده می‌شود. خانه خشت و گلی، به واسطه کلام پیامبر، بیت خدا نامیده شد و تقدس یافت و سنگ سیاه حجرالاسود به کلام پیامبر قبله گاه مسلمین جهان شد و به کلام پیامبر، قبله مسلمین از بیت المقدس به کعبه مکرّمه تغییر یافت و نفوسی که به پیامبر ایمان آوردند، مؤمن محسوب شدند و آنان که منکر آن حضرت شدند، کافر و مشرک خوانده شدند.

به کلام پیامبر، اموال مؤمنان حلال و طیب است ولی نه تنها غیر مؤمنان، بلکه اموالشان نیز نجس است لذا تقدس اشیا و نفوس به کلام پیامبر، محقق می‌شود و از این جهت حضرت باب فرمودند: همان طوری که در دوره اسلام، نبوت پیامبر و امامت

ائمه اطهار به کلام خداوند محقق شد، ولایت ایشان نیز در این دور به کلام خداوند محقق می‌شود. یعنی وقتی که حضرت باب فرمودند، حضرت محمد و علی و ائمه به دنیا راجع شدند، نفس این کلام، مدلل بر این است که این طلعات مقدسه به دنیا برگشتند، بدون این که منظور این باشد که این طلعات مقدسه، جسماً و شخصاً زنده شده، به دنیا آمده باشند و یا این که ارواح آنان در اشخاص دیگری ظاهر شده باشند که از منطق حضرت باب مردود است.

همان طوری که در گذشته ارزش و اعتبار این طلعات مقدسه در انتساب به خداوند بوده، اکنون نیز هر کسی که منسوب به خداوند باشد، می‌تواند حاکی از آن طلعات باشد. حضرت باب در این مورد مثالی را بیان فرموده که قابل توجه است:

«هر شیء که اطلاق شیئیت بر او شود، در یوم قیامت مبعوث می‌گردد و بعث هر شیء به ذکر من بظهره الله (پیامبر زمان) است در آن روز، زیرا که خلق آن شیء هم در اول به ذکر او بوده، اگر چه در ظهور قبل او بوده. مثلاً این فنجان و نعلبکی بلور که الآن بین یدی الله گذارده، در یوم قیامت مبعوث می‌شود به کینونیت و ذاتیت و نفسانیت و انیت. در وقتی که شجره حقیقت تنطق فرماید که این فنجان و نعلبکی بعینه او است در هر فنجان و نعلبکی که حکم شود، اون می‌شود، چنان چه قبل، وجود او به قول نقطه بیان (مظهر امر) بوده، مثل در حد جماد زده شد تا در کل عوالم کل درک نمایند. مثلاً در این کور، حروف حی قرار داده، به قول خود در آن قیامت هم از هر نفسی که بخواهد این حروف را مبعوث می‌فرماید به قول خود، زیرا که غیر قول او، خلق شیء نمی‌کند به کینونیت و چون که قول او قول الله است، در حین قول، کینونیت شیء متکون می‌شود.» (بیان فارسی ۲/۱۱)

و از این دیدگاه است که در حدیث مفضل بن عمرو آمده که حضرت قائم پشت به کعبه زده و خواهد فرمود:

«ای مردم، هر کس که بخواهد آدم و شیث را ببیند، بیاید مرا ببیند. آری، من همان آدم و شیث هستم. آگاه باشید، هر کس که بخواهد نوح و فرزندش سام را ببیند، من همان ابراهیم و اسماعیل هستم. آگاه باشید، هر کس که بخواهد عیسی و شمعون را ببیند، عیسی و شمعون منم. ای مردم، بدانید که اگر بخواهید محمّد (صلی الله علیه و آله و سلم) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) را ببیند، من همان محمّد (صلی الله علیه و آله و سلم) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) هستم. آگاه باشید اگر بخواهید حسن (علیه السلام) و حسین (علیه السلام) را ببیند، من همان حسن و حسین ام. ای مردم، اگر بخواهید ائمه از فرزندان حسین (علیه السلام) را ببیند، من همان پیشوایان از فرزندان حسین هستم. (یعنی همه عزیزان و فرستادگان خداوند در من خلاصه شده اند ...» (بحار الانوار مجلسی، ج ۵۳، ص ۹)

که در حقیقت، ظهور حضرت قائم، رجعت تمام انبیاء و اولیای گذشته و حتی پیامبر اکرم و ائمه اطهار است.

رجعت به استمرار ظهورات الهی اشاره دارد و این که بشریت، بی نیاز از پیامبران و کتاب الهی نیست، زیرا به اعتقاد شیعیان در زمان حضرت قائم چنانچه گفته شد، حضرت محمّد و ائمه اطهار به دنیا بر می گردند، یعنی بار دیگر با ظهور پیامبر و نزول کتاب و قیام ائمه، مسئله هدایت و رهبری محقق می شود. همان طوری که بهار تجدید می شود و همه جا مانند بهار قبلی می شود، بدون این که عین بهار قبل یا سال قبل باشد، بهار جدید و تازه آمده با همان خصوصیات و کیفیات قبلی، لذا اعتقاد به رجعت یعنی این که در آینده نیز خداوند کسانی را برای هدایت و تربیت بشر ارسال خواهد فرمود.

ب: قیامت و یوم قیامت

قیامت و یوم آن از اعتقادات تمامی فرق اسلامی است و آن روزی است که دنیا به پایان خود می‌رسد و مرده‌ها زنده شده و به حساب آنان رسیدگی می‌شود. مؤمنان به بهشت و غیر مؤمنان به جهنم واصل می‌شوند. طالبین می‌توانند برای اطلاع بیشتر به کتب مربوطه مراجعه فرمایند، ولی از دیدگاه حضرت باب، قیامت خود پیامبر و مظهر الهی است و یوم قیامت روزی است که آن حضرت ظاهر می‌شود. در این مورد فرموده‌اند:

«مراد از یوم قیامت، یوم ظهور شجره حقیقت (پیامبر) است و مشاهده نمی‌شود که احدی از شیعه، یوم قیامت را فهمیده باشد، بلکه همه موهوماً امری را توهم نموده که عندالله حقیقت ندارد و آن‌چه عندالله و عند عرف اهل حقیقت مقصود از یوم قیامت است، اینست که از وقت ظهور شجره حقیقت در هر زمان به هر اسم الی حین غروب، آن یوم قیامت است.» (بیان فارسی

(۲/۷)

و القابی دیگر نیز بدان عنایت فرموده، مانند یوم‌الکمال که دیانت به کمال خود می‌رسد و یوم اخذ ثمره که ثمرات ایمان قبلی در ظهور جدید چیده می‌شود. البته حقایق کتب مقدسه با این بیان مبارک در نهایت تطابق است ولی علمای شریع قبل، همه این مسائل را ظاهری تصور کرده و به قیامت ظاهری و حشر و نشر عمومی اعتقاد پیدا کرده‌اند. این عقاید نیز به هیچ‌وجه منطقی و عقلانی نیست و نمی‌توان آن را اثبات کرد. از این دیدگاه بود که ابو علی سینا و ملاصدرا شیرازی، در اثبات این موضوع به بن بست رسیده و بیان داشته بودند که قیامت و مسائل آن، از طریق عقل و منطق غیر قابل پذیرش است، ولی چون از ظواهر آیات شریفه این عقاید استنباط می‌شود، لذا فقط آنها را به طور تعبدی باید پذیرفت، یعنی آنان این مسائل را به عنوان

یک حکیم و فیلسوف نپذیرفته‌اند، بلکه به عنوان یک مؤمن مسلمان که قادر به درک آن نبوده، پذیرفته‌اند و با قبول تأویل حضرت باب مشکل فلاسفه و حکمای اسلامی نیز به راحتی حل می‌شود. در توضیح و تشریح مطلب به چند آیه قرآنی استناد می‌کنیم:

آیه اول:

«إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَافَ الَّذِي تَتَّبِعُونَ فَوقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...» (آل عمران / ۵۵) به این مفهوم که خداوند فرمود: ای عیسی، آنان که از تو پیروی می‌کنند یعنی پیروان تو را بر تمامی کافران تا روز قیامت برتری داده‌ام. اگر قیامت همان روزی باشد که همه مسلمانان در انتظار آن هستند که هنوز نیامده، بر طبق این آیه، پیروان حضرت مسیح بر تمامی کسانی که از عیسی پیروی نمی‌کنند برتر هستند یعنی برتر از مسلمانان نیز هستند. در این صورت، ظهور حضرت محمد و دین اسلام بلامعنی خواهد بود ولی اگر در این آیه یوم قیامت به ظهور حضرت محمد تفسیر شود، مفهوم آیه بسیار واضح و متین خواهد بود زیرا فرموده که پیروان مسیح تا قیامت یعنی ظهور بعدی که ظهور محمدی است، بهترین امت هستند و این کاملاً صحیح و درست است، زیرا اعتبار ادیان تا ظهور دیگر است و بعد از ظهور، اعتباری بر آنان نمی‌ماند.

آیه دوم:

«وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ... وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ...» (انعام / ۹۲) به این مفهوم که، کسانی که به آخرت (قیامت) معتقد باشند، به قرآن نیز مؤمن خواهند بود ولی بر حسب ظاهر، بسیاری از امم مثل زرتشتیان و مسیحیان به قیامت اعتقاد دارند ولی به قرآن مؤمن نیستند؛ ولی اگر در این آیه، آخرت به ظهور بعدی یعنی حضرت بهاءالله تأویل شود، مفهوم آیه بسیار واضح و صریح خواهد بود و آن این است: کسانی

که به ظهور بعدی یعنی بهاءالله مؤمن شوند، به قرآن نیز ایمان خواهند داشت و این کاملاً صحیح است زیرا هیچ بهائی را نمی‌توان در دنیا یافت که به حضرت بهاءالله مؤمن باشد ولی قرآن را قبول نکرده باشد. هر کسی که به بهاءالله ایمان بیاورد، بایستی به اسلام به عنوان دین الهی و به قرآن به عنوان کتاب آسمانی اعتقاد داشته باشد، لذا به صریح عبارت، طبق این دو آیه شریفه، مراد از قیامت یا یوم قیامت، ظهور بعدی است نه آن یومی که مردمان تصوّر کرده‌اند.

آیه سَوَم:

«... إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ.» (نحل/ ۱۲۴) (وبه همین مضمون در نحل/ ۹۲ - حج/ ۶۹ - سجده/ ۲۵) یعنی، خداوند در روز قیامت به اختلافات مردمان رسیدگی خواهد کرد. اگر روز قیامت به اعتقاد مسلمانان روز حساب و کتاب است، رسیدگی به اختلافات مردمان چه معنی می‌تواند داشته باشد؟ و در ضمن، خداوند در روز قیامت چگونه و به چه وسیله‌ای به اختلافات مردم رسیدگی خواهد کرد؟

اما با توجه به سایر آیات قرآن کریم، جواب این سؤال را به خوبی می‌توانیم دریابیم.

«وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ...» (نحل/ ۶۴) یعنی، ای محمد، این کتاب را بر تو نازل کردیم تا به اختلافات مردمان رسیدگی کند.

و نیز: «وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ...» (زخرف/ ۶۳) یعنی، حضرت عیسی با بیّنات آمد تا به اختلافات مردمان رسیدگی کند. با توجه به پیام دو آیه مبارکه، خداوند در گذشته با ارسال رسل و انزال کتب، اختلافات مردمان را از بین برده، لذا حلّ اختلافات مردمان در روز قیامت نیز مثل گذشته با ارسال رسل و انزال کتب خواهد بود. روز قیامت، روزی است که در

آن روز، پیامبر جدید با کتاب تازه ظاهر می‌شود. لذا، طبق این آیه نیز روز قیامت، روزی می‌شود که باید پیامبر جدید بیاید نه آن روزی که مردمان تصوّر کرده‌اند.

زنده شدن مردگان:

زنده شدن مردگان نیز از امور غیر منطقی و غیر ممکن است و به قول فلاسفه اعاده معدوم غیر ممکن است. کسی یا چیزی که از بین رفت، بازگشت آن طبق قوانین طبیعت ممکن نیست، لذا حضرت باب در تفسیر این مسئله فرموده‌اند که مراد حیات روحانی و ایمانی است، یعنی در زمان ظهور جدید، همه مردمان، مرده ایمانی هستند و با ایمان به ظهور جدید حیات تازه یافته و مثل این است که از مردگان برخاسته‌اند. از این جهت بود که به مؤمنان اُولیّه، حروف حی لقب دادند؛ یعنی نفوس زنده که از مردگان برخاسته‌اند.

همین تعبیر نیز در آیات قرآنی مندرج است، چنانچه از خواب زمستانی طبیعت به مرگ و موت تعبیر کرده است؛ مانند: «... يُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ...» (روم / ۲۴) یعنی خداوند از آسمان، آب را به روی زمین نازل کرد و به وسیله آن، زمین مرده را حیات بخشید، به همین نحو انسان‌ها در آخرت هر ظهور، فاقد روحانیت و عواطف انسانی می‌شوند که در واقع به مرگ روحانی مبتلا شده‌اند، هر چند حیات جسمانی و ظاهری دارند و در آیه دیگر چنین آمده: «لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. فَرَحِمَنَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ...» (آل عمران / ۱۶۹ و ۱۷۰) یعنی کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند، نمرده، بلکه زنده هستند و خداوند به آنها زرق می‌دهد و به آن چه خداوند از فضلش به آنان داده شاد هستند. در این آیه، دو نکته مهم وجود دارد؛ اول این که: مفهوم مرده و زنده به اعتبار انسان‌ها بستگی ندارد، زیرا هر چند که شهیدان کشته شده و مرده محسوبند، ولی

خداوند آنان را زنده می‌داند، دوّم این‌که بعد از مرگ (که هنوز قیامت نیامده تا به حساب آنان رسیدگی شود) به اجر خود رسیده، به بهشت رفته و از رزق الهی مرزوق شده‌اند. با توجّه به مطالبی که نوشته شد، طبق اعتقاد حضرت باب، به حساب مردگان بعد از مرگ بلافاصله رسیدگی شده، به بهشت یا دوزخ می‌روند، لذا نیازی به انتظار یومی به نام قیامت نیست و معنی حقیقی قیامت، همان است که گفته شد؛ یعنی آمدن پیامبر جدید و نزول کتاب تازه که برای هدایت بشر ضروری است. حضرت باب توضیح فرموده که این تأویل و تفسیر از قیامت، در این عالم است و این بدان معنی نیست که حساب و کتابی در عالم نیست و یا عالم بعدی وجود ندارد. در صورت انکار عالم بعد و حساب و کتاب، خلقت بی‌معنی می‌شود و ارسال رسل و نزول کتب آسمانی لغو خواهد گردید. در حالی که حضرت باب کتاب بیان را میزان رفتار و کردار انسان‌ها تا ظهور دیگر می‌داند و خداوند طبق این میزان، گمراهان و هادیان را مجازات و پاداش خواهد داد.

مفهوم دوّم بیان

مفهوم دوّم بیان در باره مقام حقیقی پیامبران می‌باشد. طبق آثار حضرت باب، پیامبر یا مظهر الهی هر چند بر حسب ظاهر یک انسان خاکی است، ولی مقامی بس رفیع و عالی دارد که شناخت آن کما هو حقّه میسر نیست و معرفت ما از آن طلعات مقدّسه در حدّ خودمان است که آنان را مثل خود تصوّر می‌کنیم. به اعتقاد حضرت باب سه عالم وجود دارد: عالم حقّ، عالم خلق و عالم امر که واسطه بین دو عالم حقّ و خلق است. عالم حقّ، تنزیه صرف و تقدیس بحت است و این مختصّ خداوند عالم است و کسی را بدان عالم راهی نیست. هیچ تصوّر و ادراکی از آن عالم نداریم. هر درک و تصوّری به شرک و بت‌پرستی منجر خواهد شد. در مقابل عالم حقّ، عالم خلق است که نقص صرف است و این عالم نقص، هیچ ربطی و وصلی به عالم حقّ ندارد و به

اعتباری در مقابل عالم حق، عدم صرف است. چون ارتباطی بین دو عالم نیست، لذا خداوند عالم دیگری را خلق فرموده به نام عالم امر که به اصطلاح حضرت باب مشیت اولیه یا مشیت امکانیه یا حقیقت پیامبران است و این عالم، واسطه بین دو عالم کمال مطلق و نقص صرف است و خداوند، توسط مشیت اولیه با عالم نقص ارتباط برقرار می‌کند. دستورات خود را توسط مشیت اولیه به عالم بشر اعلان می‌کند. ایمان به خود را به ایمان به او منوط فرموده، اطاعت او را اطاعت خود خوانده، مخالفت او را مخالفت با خود، علم او را علم خود، قدرت او را قدرت خود، اهانت به او را اهانت به خود و حتی عبادت او را عبادت خود دانسته و نیز دیدار او را دیدار خود خوانده و این مظاهر امر یا پیامبران دارای دو مقام توحیدی و تحدیدی هستند. در مقام توحیدی، نماینده تام‌الاختیار خداوند و قائم مقام او در عالم امر و خلق هستند. هر چه حکم کنند و هر چه بفرمایند، همان حکم خداوند و امر اوست و کسی را سزاوار نیست که با آنان مخالفت کند و در مقام تحدید نسبت به خداوند مثل سایر نفوس بوده و اظهار بندگی و عبودیت فرموده‌اند. در بیان فارسی در این مورد چنین می‌خوانیم:

«انَّ لِلتَّقْطِطِهِ مَقَامِينَ مَقَامٌ يَنْطِقُ عَنِ اللَّهِ وَ مَقَامٌ يَنْطِقُ عَمَّا دُونَ اللَّهِ ذَلِكَ مَقَامُ عِبُودِيَّتِهِ لِذَلِكَ الْمَقَامِ الَّذِي بِهِ يَعْبُدُ اللَّهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ... خَدَاوَنَد، از برای شمس حقیقت دو مقام خلق فرموده؛ یکی مقام غیب ذات او که مظهر الوهیت است که آن چه آیات نازل می‌فرماید، از قبل او می‌کند و او است که موصوف نمی‌گردد به هیچ وصفی و منعوت نمی‌گردد به هیچ نعتی و متعالی است از هر ذکر و ثنایی و مقدس است از هر کافور و جوهر امضایی ... و این آیتی است که در او دیده نمی‌شود الا الله که مادون او خلق او است. و این آیتی است که در او آیتیت دیده نمی‌شود بل نفس ظهور الله و ذات بطون الله و علو علو الله و سمو سمو الله و کینونیت ازل و ذاتیت قدم و طلعت صرفه بخته ... و از برای او امکان و حدودات نیست و قرب او عین بعد اوست و نفس مشیت

... مرآت الله بوده باشد که دلالت نکرده و نمی کند الاعلی الله جلّ و عزّ ... بلکه

جهت خلق او شاهد است بر عبودیت او بر خداوند.» (بیان فارسی ۴/۱)

لذا مفهوم دیگر بیان، تفسیر و تبیین مقام توحیدی پیامبران است و شاید بتوان گفت که کل آثار حضرت باب، حول همین مطلب دور می زند و در تمامی آثار اولیه بعد از تنزیه حقّ به مقام حقیقی حضرت محمّد اشاره کرده و آن را مافوق تصوّرات بشری اعلان فرموده، به خصوص برای شیعیان که ائمه اطهار و حضرت فاطمه را با آن حضرت در یک صقع قرار داده، در حالی که به فرموده حضرت باب اگر حضرت محمّد به ولایت نطق نمی فرمود، ولایت خلق نمی شد تا چه رسد که با آن حضرت در یک مقام و رتبه توصیف شوند و از این دیدگاه بود که حضرت باب فلسفه تمام احکام خود را به من یظهره الله یا نقطه اولی که سمبلی از پیامبران است ارتباط می دهد.

نقطه اولی یعنی اولین نقطه یا اولین تجلّی خداوند به جهان و یا اول صادر از حقّ یا عقل اول و یا کلمه الله که مراد، مقام توحیدی و حقیقی انبیا و مرسلین است ولی در این ظهور از القاب خاصّ حضرت باب محسوب شده است. به عنوان مثال، حکم عزّت و احترام به بیان به علت این که کلام قبلی من یظهره الله است (۳/۱۳) و یا حکم بهترین شیء تعلق به نقطه بیان دارد (۵/۶)، زیرا (کل شیء لله است و اقرب از نقطه مشیّت کی است ۵/۶) یعنی مالک حقیقی خداوند است و چون مشیّت اولیه یا نقطه اولی یا پیامبر یا من یظهره الله نماینده خداوند است، لذا مالک حقیقی، نقطه اولی است و یا حکم ایمان به من یظهره الله ایمان به خداوند است (۳/۱۵) یا بیت الله واقعی، مظهر امر است و بیت ظاهری، نمادی از آن حضرت است. (۴/۱۶)

هر چه به پیامبر راجع شود، به خداوند راجع می شود و هر چیزی به پیامبر راجع نشود، به خداوند راجع نمی شود. (۴/۲) و هم چنین مقام یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید، مقام مظاهر مقدّسه و پیامبران الهی است که اشاره به عصمت ذاتی همه پیامبران دارد، از

این جهت بوده که حضرت باب، کلّیه آیات مربوط به لقاءالله را به لقای من یظهره الله یا پیامبر تأویل فرموده که در همه کتب آسمانی بدان بشارت داده‌اند که مردمان خدا را خواهند دید و در تورات و انجیل و قرآن آیات زیادی مدّلاً بر این مطلب می‌توان یافت؛ حضرت باب فرموده‌اند:

«آن چه در کتب سماویّه ذکر لقای او (الله) شده، ذکر لقای ظاهر به ظهور او است که مراد، نقطه حقیقت و مشیّت اولیّه بوده و هست و آن چه در قرآن، ذکر لقاءالله و لقاء ربّ شده به حقیقت اولیّه، مراد لقای رسول الله بوده و هست.»

(۳/۷)

چنانچه ملاحظه شد، حضرت باب مفهوم لقاءالله را در (ظاهر به ظهور) یا (نقطه حقیقت) یا (مشیّت اولیّه) یا (رسول الله) تعبیر فرموده، یعنی به اعتقاد بابیان و بهائیان، همه پیامبران الهی دارای این مقام هستند، هر چند که در گذشته، انبیاء این مطلب را بیان نفرموده‌اند و بر همین سیاق بوده که اصطلاحات (ذات الله) (هیكل الله) (روح الله) و سایر القاب مهمیمنه در آثار بهائی به همه مظاهر ظهور و ایضاً به حضرت باب و حضرت بهاءالله اطلاق شده است و جوهر مطلب آن که، تمامی آثار حضرت باب و حضرت بهاءالله را در مقام مظهریّت می‌توان خلاصه کرد. البتّه کسانی که با این اصطلاحات آشنایی ندارند و یا تعمّداً می‌خواهند که اذهان سایر نفوس را مشوّش کنند، بهانه کرده و گفته‌اند که این نوع القاب، مدّلاً بر این است که حضرت باب و حضرت بهاءالله ادّعای خدایی فرموده‌اند، البتّه چنانچه نوشته شد، این افراد یا واقعاً درکی از این مسائل ندارند و یا نمی‌خواهند که حقایق را بفهمند، لذا این نوع اتّهامات را رواج می‌دهند و به نظر رسید که مطالبی نیز در این مورد نگاشته شود:

الف. حضرت باب فرموده‌اند:

«در باب اوّل از عدد کلّ شیء، امری که خداوند عزّ و جلّ فرض نمود، کلمه لا اله الا الله حقا حقا اذ کلّ بیان راجع به این کلمه خواهد شد و نشر خلق آخر از این کلمه خواهد شد و معرفت این کلمه منوط است به معرفت نقطه بیان الّذی قد جعله الله ذات حروف السبع.» (بیان فارسی ۱/ ۱)

یعنی، اوّلین فریضه هر انسان، شناخت خداوند است و این معرفت جز از طریق نقطه اولی در این دور مقدور نیست که خداوند او را انتخاب فرموده است. پس اقرار به وحدانیّت الهیه، یکی از ارکان امر بهائی و بابی است و رکن دوّم، اقرار به مظهریّت حضرت باب یا حضرت بهاءالله است.

ب. اعتقاد به الوهیّت حضرت باب و حضرت بهاءالله مستلزم این است که خدای غیب را منکر باشیم و این با تمامی آثار و اعتقادات بهائی مغایرت دارد و بارها حضرت بهاءالله این اتّهام را ردّ فرموده‌اند. در لوحی چنین نازل شده است:

«من المشرکین من قال انه انکر الغیب قل صه لسانک یا ایّها المشرک بالله ان الغیب ینطق بهذا اللسان الابدع البدیع تشهد الذّرات انه لا اله الا هو...» (آثار قلم اعلی، ج ۱، ص ۹۹)

یعنی بعضی از مشرکان می‌گویند که بهاءالله، خدای غیب را انکار کرده است. به آنها بگوزبانتان بریده باد! خدای غیب به زبان من سخن می‌گوید و همه ذرات شهادت می‌دهند که جز او خدایی نیست و در ردّ نفوسی که این اتّهامات را به آن حضرت نسبت داده‌اند، فرموده:

«من قال انّ هذا هو الذی ادعی فی نفسه ما ادعی فوالله هذا لبهتان عظیم و ما انا الا عبد آمنت بالله و آیاته و رسله.» (سورة الملوک، الواح نازلہ خطاب به رؤسای ارض، ص ۵۹)

یعنی، بعضی می‌گویند که بهاء‌الله، خدای غیب را منکر است؛ زیرا ادّعی خدایی کرده. قسم به خدا، این بهتان عظیمی است. من بنده خداوند هستم که به خداوند و آیات او و رسولان او مؤمن می‌باشم. و ایضاً فرموده:

«اسمع ما قاله الظالمون فی ایامی منهم من قال انه ادعی الربوبیة و منهم من قال انه افتری علی الله و منهم من قال انه ظهر للفساد تبالهم و سحقا لهم الا انهم من عبدة الاوهام.» (مجموعه اشراقات، ص ۲۰۰)

یعنی ظالمان می‌گویند بهاء‌الله ادّعی خدایی کرده و بعضی گفته‌اند که بهاء‌الله بر خداوند افترا بسته و خود را از جانب او مأمور می‌داند و بعضی نیز گفته‌اند که بهاء‌الله برای فساد ظاهر شده، مرگ و هلاکت بر این مردمان باد که بنده او هام هستند! و حضرت باب نیز در باره خود چنین فرموده:

«نقطه بیان، عبدی بوده مخلوق و مرزوق و مولود و موروث و آنچه من الله تکلم نموده از او (خدا) است نه از او (خودش) که کسی غلو ننماید و از حدّ عبودیت تجاوز نکند.» (بیان فارسی ۱ / ۹)

و نیز فرموده که: «شهد الله انه لا اله الا هو وانّ ذات حروف السبع عبده.» (کتاب پنج شأن، ص ۶۹) یعنی خداوند خود شهادت داده بر این که جز خودش خدایی نیست و باب، بنده او است و ایضاً فرموده:

«ما انا الاعبد الله و كلمته و ما انا الا اول الساجدين لله العلى و كان الله على كل
 شىء شهيدا.» (منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی، ص ۴۰ به نقل از
 قیوم الاسماء)

یعنی من، بنده و کلمه الله و اولین سجده کننده از برای خداوند هستم و خداوند شاهد
 حال من است. علی ای حال، حضرت باب و حضرت بهاء الله طبق همین آثار مبارکه،
 مظهر الهی بوده و اعتقاد بهائیان عالم نیز جز این نیست، چنان چه حضرت عبدالبهاء
 نیز فرموده اند:

«اگر سؤال نمایند که در حق حضرت بهاء الله چه اعتقاد دارید، بگوئید آن
 حضرت را اول معلم عالم و اول مربی عالم در این عهد می دانیم.» (مکاتیب
 عبدالبهاء، ج ۳، ص ۴۴۸)

لذا، اساس عقاید اهل بهاء را چنین بیان فرموده اند:

«اساس عقاید اهل بهاء روحی لهم الفداء حضرت رب اعلى (باب)، مظهر
 وحدانیت و فردانیت الهیه و مبشر جمال قدم، حضرت جمال ابهی روحی
 لأحبابه الثابتین فدا مظهر کلیه الهیه و مطلع حقیقت مقدسه ربانیه ...» (الواح
 وصایای حضرت عبدالبهاء)

ج. به عقیده اهل بهاء کلیه آثار حضرت باب و حضرت بهاء الله، آیات و کلام الهی
 بوده و زبان و قلم این طلعات مقدسه واسطه انتقال آنها به عالم بشریت و ترجمان
 وحی الهی بوده. کسانی هستند که در حین مطالعه آثار مبارکه به علت غفلت از این
 اصل اساسی که منبع این آثار خداوند عالم بوده، نه حضرت باب و بهاء الله به اعراض
 و اعتراض پرداخته و با استناد به بعضی از نصوص بهائی مانند: «کل الاله من رشح
 امری تألهت و لا اله الا انا المسجون الفرید» عنوان کرده اند که این ها دلیل بر ادعای
 خدایی آنهاست و البته غفلت آنان از آن جا ناشی شده که این کلام را از حضرت

بهاء الله می دانند، نه خداوند. ولی به اعتقاد بهائیان، خداوند از زبان و قلم حضرت بهاء الله فرموده که تمامی خدایان از فرمان من به خدایی رسیده اند و یا جز من، خدای زندانی، خدای دیگری نیست، چنانچه حضرت باب فرموده: «انّ الكتاب لحقّ ذلک قول الله من لسانی.» (بیان عربی، ص ۸) یعنی، این کتاب، قول خداوند است از زبان من و نیز فرموده:

«خداوند نازل فرموده در بیان کلمه که جامع کل علم است و اون اینست اننی

انا الله لا اله الا انا و ان ما دونی خلقی.» (بیان فارسی ۳/۶)

و نیز فرموده:

«من ینظره الله ... می گوید از لسان مجلی خود که خداوند عزّ و جلّ باشد، اننی

انا الله لا اله الا انا.» (بیان فارسی ۸/۱)

و حضرت بهاء الله نیز فرموده اند:

«... ذکر الوهیت و ربوبیت از حقّ جلّ جلاله بوده و هست ...» (مجموعه

اشراقات، ص ۴۳)

لذا، گوینده حقیقی، خداوند بوده که فرموده: جز من خدایی نیست و یا همه خدایان از فرمان من به خدایی رسیده اند. در قرآن مجید، شبیه این نوع آیات را زیاد می توان زیارت کرد که حضرت محمّد از زبان خداوند فرموده: «انّنی انا الله لا اله الا انا فأعبُدنی.» (طه/۱۴) و ایضاً: «... لا اله الا انا فأعبُدون.» (انبیاء/۲۵)

و نیز: «... فتبارک الله أحسن الخالقین.» (مؤمنون/۱۴) یعنی، خدا بهترین خالق است در حالی که جز خودش خالق نیست. و نیز آیه: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ ...» (قصص/۷)

اگر کسی اعتقاد به مبدأ وحی حضرت محمّد نداشته باشد، این آیات را چگونه معنی و تفسیر خواهد کرد؟ آیا نخواهد گفت که حضرت محمّد چنین فرموده است؟ ولی

بهایان و مسلمانان اعتقاد دارند که حضرت محمد حامل وحی بوده و کلام الهی را بدون دخل و تصرف نقل فرموده، همان طوری که حضرت باب و حضرت بهاء الله حامل وحی بوده و کلام الهی را به بشریت بدون دخل و تصرف رسانیده‌اند. پس کسانی که آثار بهائی را مورد مطالعه قرار می‌دهند، بهتر است که اندکی انصاف به خرج داده و با سعه صدر و بدون تنگ نظری آثار را بخوانند و قضاوت کنند. در مورد آیه «انا المسجون الفرید» ممکن است که این سؤال برای بعضی پیش بیاید که چگونه می‌توان خدای غیب را مسجون ساخت؟ در این مورد نیز بهتر است که به آیات قرآن کریم نظری بیندازیم شاید پاسخ خود را در آن پیدا کنیم.

و نیز: «... وَ مَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ.» (اعراف/۱۶۰) یعنی خداوند می‌فرماید: یهودیان بر ما ظلم نکردند، بلکه بر خودشان ظلم کردند، به راستی یهودیان چگونه به خداوند غیب ظلم کردند که فرموده آنها توهم کردند که بر ما ظلم کرده‌اند. و: «فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ...» (زخرف/۵۵) یعنی چون ما را متأسف ساختند، لذا از آنان انتقام گرفتیم یعنی مردم خدا را متأسف ساختند. آیه: «... لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رِسُولِهِ...» (حجرات/۱) یعنی در حضور خداوند و رسولش پیشی نگیرید.

پس اگر بتوان که بر خداوند ظلم کرد و او را متأسف ساخت و بر او پیشی گرفت، هم چنین می‌توان او را زندانی کرد و حتی طبق زیارت‌نامه حضرت حسین، خودش را ریخت: «السَّلامُ عَلَیْکَ یا ثار الله و ابن ثاره.» یعنی، درود بر توای خون خدا و پسر خون خدا. البته، از این آیات مفاهیم دیگری مد نظر بوده که حقیقت هم همین است. در آثار بهائی نیز مفاهیم ظاهری مراد نبوده، بلکه حقایق مندرجه در آنها مد نظر بوده و چون مسلم است که بهاء الله، رسول الهی و فرستاده اوست، لذا اهانت به او و زندانی کردن او، اهانت به خداوند و زندانی کردن خداوند است.

البته در آیات قرآن شریف، آیات زیادی در این مورد نازل شده که خداوند اسماء و صفات انسانی را به خود نسبت داده، مانند این که خداوند دست دارد: «... يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ...» (فتح/۱۰) و این که دو دست دارد: «... يَدَاہُ مَبْسُوطَتَانِ ...» (مائده/۶۴) و یکی از دست‌های خداوند چپ و دیگری راست است: «... مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ...» (زمر/۶۷)

خداوند چشم دارد، مانند: «فاصنع باعیننا ...» (هود/۳۷ - مؤمنون/۲۷) یعنی، کشتی را مقابل چشمان ما بساز یا این که خداوند، دارای پهلو است: «... مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ ...» (زمر/۵۶)

و این که خداوند چهره دارد: «... فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ...» (بقره/۱۱۵) و یا: «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.» (رحمن/۲۷)

و این که خداوند رنگ نیز دارد: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ...» (بقره/۱۳۸) یعنی رنگ خدا و کیست از خداوند رنگین‌تر.

و این که خداوند روح دارد: «... فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا.» (مریم/۱۷) یعنی روح خود را به سوی مریم فرستادیم و روح ما به صورت یک انسان بر او ظاهر شد. و: «... فَتَفَخَّنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا ...» (تحریم/۱۲) یعنی از روح خود، بر مریم دمیدیم و این که خداوند نیازمند پول است و از مردم قرض می‌خواهد: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ...» (بقره/۲۴۵) یعنی کیست که به خداوند قرض بدهد و این که خداوند شتر دارد: «... هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ ...» (اعراف/۷۳) این که خداوند عرش دارد: «... يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً.» (حافه/۱۷) یعنی در روز قیامت، عرش خدا را هشت فرشته حمل خواهند کرد و این که می‌توان با خداوند سر جنگ داشت و با او مبارزه نمود: «... الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ...» (مائده/۳۳) یعنی آنان که با خداوند و رسولش محاربه می‌کنند؛ و حتی این که خداوند ماکر است: «وَ مَكْرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ.» (آل عمران/۵۴) یعنی، مردم خدا را مکر می‌کنند و خداوند، مردمان را مکر

می‌کند و خداوند بهترین مکر کنندگان است؛ و سایر آیات مبارکه که مشحون از این اصطلاحات است و طبق تأویل و تفسیر حضرت باب و حضرت بهاء‌الله در همه این موارد، مراد مظهر الهی و پیامبر بوده که خداوند آنها را به خود نسبت داده است و همین مفهوم را حضرت صادق چنین بیان فرموده است: حمزه بن بزیع از ایشان درباره آیه (فلما آسفونا) سؤال کرد، آن حضرت فرمود: «خدای عزّ و جلّ، چون افسوس ما افسوس نخورد، لیکن او دوستانی برای خود آفریده که آنها افسوس خورند و خشنود گردند و ایشان مخلوقند و خداوند خشنودی آنها را خشنودی خود و خشم آنها را خشم خود قرار داده، زیرا ایشان را مبلغین خود و دلالت کنندگان به سوی خود مقرر داشته است و از این جهت است که آن مقام را دارند، چنانچه در این باره گفته است: هر که به یکی از دوستان من اهانت کند، به پیکار من آمده و مرا به مبارزه خوانده است. و فرموده: هر که فرمان پیغمبر برد، فرمان خدا برده است. (النساء/۸۰) ... و نیز فرموده است: (همانا کسانی که با تو بیعت کنند، با خدا بیعت کرده‌اند. (الانفال/۱۰) و دست خدا روی دست ایشان است. (سوره فتح)

تمام این عبارات و آنچه مانند این‌هاست، معنایش همان است که برایت گفتم و هم‌چنین است خشنودی و خشم و ... (اصول کافی، ج ۱، باب نوادر و کتاب چهارده معصوم، ج دوم، ص ۱۹۷) و از این منظر بوده که بسیاری از اسما و صفات الهی را ائمه اطهار به خود نسبت داده، مانند آیه: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» که حضرت صادق فرموده: «من اتى الله بما امر به من طاعه محمد ص فهو الوجه الذى لا يهلك» و نیز، قال: «نحن المثنانى ونحن وجه الله ... ونحن عين الله فى خلقه و يده المبسوطة ... نحن والله الاسماء الحسنى ... ان الله جعلنا عينه فى عباده و لسانه الناطق فى خلقه و يده المبسوطة على عباده بالرأفة و الرحمة و وجهه الذى يوتى منه و بابه الذى يدلّ عليه و خزانه فى سمائه و ارضه.» و نیز: «ان الله تعالى اعظم و اعزّ و اجلّ و امنع من ان يظلم ولكن خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه و ولايتنا ولايته.» و نیز: «قال امير المؤمنين

(ع) انا عین الله وانا ید الله وانا جنب الله وانا باب الله. (اصول کافی، ج ۱، باب نوادر) یعنی حضرت محمد وجه الله است و نیز ما ائمه سبع مثنی و وجه الله و عین الله و ید الله هستیم. قسم به خداوند اسماء حسنی ما هستیم ... خداوند ما را چشمان خود در خلقش و لسان ناطقش و دست‌های مبسوطه خود در میان خلق قرار داده ... ما وجه خداوند و باب او و خازن او در آسمان‌ها و زمین هستیم و خداوند ارفع از این است که به او ظلم کنند، ولیکن ما را به خود منسوب فرموده و ظلم به ما، ظلم به او، و ولایت ما، ولایت اوست و حضرت علی نیز فرموده: من چشم خداوند و دست‌هایش و جنب خداوند و باب الله هستیم.

و در عیون اخبار الرضا نیز آمده: «قال النبی (ص) من سب علیا فقد سبنی و من سبنی فقد سب الله.» یعنی هر کسی که به علی ناسزا گوید، به من ناسزا گفته و هر که به من ناسزا گوید، خداوند را دشنام داده است و: «فقام رسول الله خطیبا فقال یا ایها الناس لا تشکوا علیا فوالله انه لخشن فی ذات الله.» (بحار الانوار، ج ۳۹، ص ۳۱۳) یعنی از علی شکایت نکنید، قسم به خدا که او در ذات خداوند خشن است. و نیز آمده: «قال النبی لا تسبوا علیا فانه ممسوس فی ذات الله.» یعنی، حضرت رسول اکرم فرمود که علی را سب نکنید، زیرا او ممسوس در ذات خداوند است که مؤلف ممسوس را به مجنون یا مخلوط تأویل کرده و گفته: «ویحتمل المراد بالممسوس المخلوط واللمزوج مجازا ای خالط حبه تعالی لحمه ودمه.» یعنی، به احتمال دیگر، مراد از ممسوس مخلوط و ممزوج است به صورت مجازی. حب خداوند با گوشت و خون علی مخلوط شده است، لذا اطلاق اسماء و صفات الهی بر حضرت باب و حضرت بهاء الله به این معنی است که این طلعات مقدسه منسوب به خداوند هستند نه آن که استغفر الله آنان را خدا بدانیم. خلاصه کلام و جوهر مرام آن که، تمامی آثار حضرت باب و بهاء الله حول کلمه مظهریت یعنی مقام حقیقی پیامبران دور می‌زند و از این منظر بوده که حضرت باب همه آثار خود را بیان تسمیه فرموده‌اند.

یادداشت‌ها:

۱. مجموعه آثار مبارکه در محفظه آثار امری که به صورت فتوکپی در نسخ محدودی تهیه و توزیع شده است.

مفهوم سعادت از دیدگاه حضرت عبدالبهاء

ناصر نبیلی

سعادت، در لغت به معنی خوشبخت شدن، نیک‌بخت شدن و یا خوشی و نیک‌بختی و ضد شقاوت است (عمید، ص ۱۲۰۶) شقاوت هم در لغت ضد سعادت یعنی بدبختی معنی شده است. (عمید، ص ۱۳۱۲) اما همه می‌دانیم که این تعریف لغت به لغت از سعادت ما را به مفهوم واقعی و عمیق آن نمی‌رساند.

مفهوم سعادت در طی قرن‌ها از تاریخ اندیشه همواره مورد توجه اندیشمندان در حوزه‌های مختلف تفکر از جمله فلسفه و بخشی از حکمت عملی یعنی فلسفه اخلاق بوده است. هرچند که در دیگر حوزه‌های اندیشه نظیر دین و عرفان و کلام درباره این مفهوم بحث شده است، اما باید گفت که تحقیقات بنیادین در این باره بیشتر در همان فلسفه اخلاق انجام شده است.

در امر بهائی نیز، مفهوم سعادت در آثار مبارکه حضرت نقطه اولی و جمال اقدس ابهی و حضرت عبدالبهاء بسیار مورد توجه این طلعات مقدسه بوده و مفهوم آن در نهایت درجه کمال و اعتلاء بیان شده است. بی‌تردید بررسی همه این آثار مبارکه نه در حد این مقاله مختصر است و نه در توان نگارنده آن؛ لذا در این مقاله تنها به چند اثر از این آثار مبارکه (به ویژه بیانات حضرت عبدالبهاء) اشاره می‌شود و تنها روزنه‌ای بر این چشم‌انداز بی‌انتها گشوده می‌گردد.

مختصری در باره دیدگاه‌های بعضی از حکماء و فلاسفه در باره مفهوم سعادت

ارسطو معتقد بود که سعادت (غایت مطلوب) انسان است و این غایت مطلوب به (فضیلت) حاصل می‌شود. (فروغی، ص ۵۳) اما معنی فضیلت هم‌چنان که از ریشه لغت آن بر می‌آید (برتری) است و ما معمولاً چیزی را برتر می‌دانیم که برای آن (ارزش) بیشتری قائل باشیم. پس فضیلت از جمله امور (ارزشی) است و ارزش برای هر فضیلتی یا فی حد ذاته است و یا آن که به خاطر توجه و تمایل ماست که قدر و اعتبار می‌یابد و یا آن که هر دو. در این باره بی‌مناسبت نیست که به تعریفی که در باره مفهوم تمایل شده است، توجه کنیم آن‌جا که می‌گوید: «تمایل، امتدادی است که وجدان ما در جهت معین به خود می‌گیرد، نهایت این امتداد ارزشی است، بدایت آن، اقتضایی است یا احتیاجی است یا اشتهاهی است که همان ارزش در وجدان ما اگر آماده برای قبول تأثیر آن باشد، پدید می‌آورد.»^(۱) بنا بر این تعریف، آن‌چه که ما را به سوی ارزش‌ها (فضیلت‌ها) می‌خواند، یا (اقتضا) است یا (احتیاج) است و یا (اشتها و شوق).

هم‌چنان که ذکر شد، ارسطو معتقد بود که سعادت به فضیلت حاصل می‌شود، اما هر یک از حکماء، فضیلت و ارزش خاصی را ستون اصلی بنای سعادت می‌دانستند و ارزش برتر می‌شمردند و از جمله ایشان سقراط بود.

سقراط، حکیم الهی (به تعبیر حضرت بهاء‌الله در لوح حکماء) اهتمام زیادی به فلسفه اخلاق داشته است او معتقد بود انسان جویای خوشی و سعادت است و جز این تکلیفی ندارد. هم‌چنین او معتقد بود خوشی به استیفای لذت و شهوت به دست نمی‌آید، بلکه به وسیله جلوگیری از آنها بهتر میسر می‌شود؛ هم‌چنین او می‌اندیشید که سعادت افراد در ضمن سعادت جماعت است. بنا بر این، سعادت هر کس در این است که وظایف خود را نسبت به دیگران انجام دهد. بالاخره سقراط معتقد بود چون نیکوکاری بسته به تشخیص نیک و بد یعنی دانایی است بالاخره فضیلت به طور

مطلق جز دانش و حکمت چیزی نیست، بنا بر این در مورد فضیلت‌های اخلاقی، معتقد بود که دانش در مورد دو امر یعنی از طرفی ترس و از طرفی بی‌باکی (شجاعت) است (که در واقع نقطه اعتدال این دو است) و در مورد دانش مقتضیات نفسانی (عفت) است و در مورد قواعد عالم بر روابط مردم (عدالت) است و دانش در باره وظایف انسان در برابر خدا (دیانت و خداپرستی) است (فروغی، ص ۲۸) یعنی او حتی رابطه سعادت با دیانت را مربوط و منوط به علم می‌دانست.

افلاطون، شاگرد سقراط و یکی دیگر از حکمای الهی هم سعادت را در علم می‌دانست اما از نوع اشراقی آن. او معتقد بود: «انسان به کمال دانش وقتی می‌رسد که به حق واصل و به مشاهده جمال او نائل شود و اتحاد عالم و معلوم و عاقل و معقول حاصل گردد.» (فروغی، ص ۳۴ و ۳۵)

افلاطون معتقد بود علاوه بر علم، عدالت هم فضیلت برتر است که انسان را به سعادت می‌رساند. عدالت و اعتدال یکی از ارزش‌های اصلی و کلیدی در اخلاق بهائی است.

ارسطو، شاگرد افلاطون معتقد بود که فضیلت انسان فعالیت نفس اوست به موافقت با عقل. (فروغی، ص ۵۳) او هم چنین عقیده داشت فضیلت اخلاقی عبارت از این است که در هر امر، حد وسط میان دو طرف به عبارت دیگر اعتدال بین افراط و تفریط و زیاده و نقصان مرعی شود، چه افراط و تفریط در امور خلاف (عقل) است و ردیلت شمرده می‌شود. «عدالت و دادگری به یک اعتبار و به معنی اعم شامل کل فضائل است.»

از جمله فضائلی که او برای سعادت انسان واجب می‌دانست (دوستی) است. وی می‌پنداشت که مابین خودخواهی و فداکاری باید اعتدال برقرار باشد. ارسطو هم چنین اعتقاد داشت: (لذت) جایز بلکه برای سعادت لازم است اما لذایذ مختلف هستند و

مراتب دارند و اشرف لذائد متعلق به اشرف اجزای انسان یعنی عقل است که عمل او تفکر است. او معتقد بود لذت تفکر بالاترین لذات است یعنی غایت مطلوب و (کمال سعادت) است. (فروغی، ص ۵۴)

فیلسوف معروفی که سعادت را در لذت می‌دید، اپیکور بود. او برخلاف سقراط که سعادت را در طلب دانش می‌دید، خوشی را در درک لذائد پنداشت و حکمت را برای تشخیص (لذت حقیقی) می‌دانست. البته خوشی که اپیکور دنبال می‌کرد، برخلاف تصوّر رایج، آسایش نفس و خرسندی خاطر بود که دوام دارد نه شهوت و لذت آنی که گذرنده است و انسان پس از ادراک آن گرفتار درد و رنج می‌شود. (فروغی، ص ۶۸)

نظریه دیگری که درباره مفهوم سعادت در نزد پیشینیان وجود دارد، مربوط به رواقیون است؛ ایشان معتقد بودند فضیلت و عمل نیک در سازگاری آن با عقل است هم‌چنین آنان معتقد بودند که امور خارجی در آزادی و اختیار و خوشی و سعادت انسان تأثیری ندارند.

اما در بیان آراء فلاسفه قرون اخیر در اروپا به نظریات سه تن از ایشان در باره مفهوم سعادت اشاره مختصری می‌گردد:

دکارت در باره سعادت، تعریف مشخصی را بیان ننموده است، اما در فلسفه اخلاق او می‌توان دید که او به (سعادت اخروی) معتقد بوده است چه که روح را اشرف از جسم دانسته و برای آن بقا قائل بوده است. او می‌گوید: اگر امید سعادت اخروی داشته باشیم، هر چند حیات دنیوی بر وفق رضا نباشد، خرسند خواهیم بود و ضمناً نظر به این مراتب نه غرور و تکبر بی‌جا خواهیم داشت و نه ذلت و فروتنی پست به خود راه خواهیم داد. او برای وصول به سعادت به کسب فضیلت‌هایی معتقد بود از جمله: اختیار، تسلیم و رضا، دل‌ن بستن به دنیا و مال دنیا (یعنی انقطاع)، احتراز از تکبر و تذلل، نوع‌پرستی و پرهیز از تردید. (فروغی، ص ۱۷۰) همان‌گونه که می‌دانیم، وصول به

یقین و امری که در آن هیچ شکّی وجود نداشته باشد، رکن رکین اعتقادی در فلسفه دکارت است.

کانت تکلیف و اداء آن را فضیلت اصلی برای رسیدن به سعادت می‌دانست و به طور کلی فلسفه اخلاقی کانتی بر این مبنا بنا گذاشته شده. او می‌گفت: سعادت در اداء تکلیف است با (حسن نیت) او معتقد بود که تکلیف وسیله نیست بلکه خود غایت است. (فروغی، ص ۴۴۵) اما از آن جا که در تعریف خود در باره سعادت علاوه بر اداء تکلیف برای حسن نیت هم اهمّیت قائل بود و ادای تکلیف را با قید آن می‌پذیرد، بنا بر این معیارهای والاتری علاوه بر تکلیف در چشم انداز او وجود داشته است.

اسپینوزا هم مانند بسیاری از اندیشمندان دانش و خردمندی را مایه همه فضائل می‌دانست و معتقد بود که مردم به واسطه آن توانا می‌شوند و همه مقتضیات طبع خود و طبع عالم را در می‌یابند. او می‌گفت خردمند چون می‌داند که کینه‌ورزی و دشمنی از فروع اندوه است و وجود انسان را می‌کاهد، پس عداوت نمی‌ورزد و دشمنی را به مهربانی مغلوب می‌کند. (فروغی، ص ۱۵) بنا بر این در نظر اسپینوزا دشمنی و عداوت عقلاً مذموم است.

آنچه که ذکر شد، تنها مختصری بود در باره آراء بعضی از فلاسفه غرب در باره مفهوم سعادت اما باید گفت که تقریباً تمام مکاتب فکری غایت و مقصد و هدفی برای فرد انسان و جامعه انسانی معین نموده‌اند که همان حصول سعادت فردی و اجتماعی از دیدگاه آنان است و برای رسیدن به این هدف، کسب ارزش‌ها و یا فضائلی را مشخص نموده‌اند حتّی مکاتب مادی هم در درون خود به یک نظام ارزشی و اخلاقی معتقد هستند، مانند اخلاق طبقاتی در مارکسیسم. اما شاید همین مقدمه کوتاه برای ورود به بحث اصلی و استفاضه از بیانات حضرت عبدالبهاء در باره مفهوم سعادت تا حدّی کافی باشد.

نظری به دیدگاه حضرت عبدالبهاء

قبل از بررسی بیانات حضرت عبدالبهاء باید گفت آنچه که حضرت عبدالبهاء درباره مفهوم سعادت بیان می‌فرمایند در حوزه دین مطرح بوده است. گفتیم که، سعادت یک امر ارزشی است و در واقع غایت ارزش‌هاست. در اندیشه دینی مبدأ و به وجود آورنده فضائل، خداوند است. در واقع، فضائل تجلی صفات حق هستند در عالم انسانی و اوست که حافظ و ضامن قدر و اعتبار این ارزش‌هاست. در تفکر دینی با توجه به اعتقاد به روح و اصالت و بقای آن و همچنین مجازات و مکافات، دو نوع سعادت تعریف شده است؛ سعادت دنیوی و سعادت اخروی که این یک در اصطلاحات مذهبی به جنت یا بهشت و یا ملکوت تعبیر شده است و سعادت حقیقی هم نام نهاده شده. هم‌چنین در اندیشه دینی هر چند که در وهله اول به نظر می‌رسد که فضائل و ارزش‌ها به نحوی طبقه‌بندی شده‌اند و شاید بعضی برتر و اصلی‌تر و کلیدی‌تر باشند، اما از آن‌جا که همه آن‌ها از مبدأ واحد صادر شده‌اند، نهایتاً در ذات حق به وحدت می‌رسند و یکی می‌گردند از آن‌جا که بر مبنای این تفکر تجلی صفات حق در همه موجودات وجود دارد، بنا بر این برای هر موجودی فضیلت‌هایی وجود دارند و در نتیجه هر موجودی هم سعادت دارد؛ لذا اولین بحث در این قسمت از سخن، بحث سعادت در مراتب وجود است. همه می‌دانیم حضرت نقطه اولی در بیان فارسی برای همه موجودات جنتی را مقرر فرموده‌اند^(۲) و حضرت بهاء‌الله در بیانی در این باره آن‌جا که می‌فرمایند: «یا مَنْ یَبْدکَ مَلکوتُ کُلِّ شیءٍ ...» (ادعیة محبوب، ص ۱۹۴، دعای حفظ) برای همه اشیاء قائل به ملکوت شده‌اند.

حضرت عبدالبهاء در یکی از بیانات مبارکه خویش، سعادت را در مراتب مختلف وجود یعنی جماد و نبات و حیوان تعریف نموده و می‌فرمایند: «شرافت و علویت هر کائنی از موجودات به امری مشروط و به کیفیتی مربوط» در ادامه بیان در باره جماد می‌فرمایند: «مزیت و زینت و کمال زمین در این است که از فیض ابر بهاری سبز و

خزّم گردد، نبات انبات شود و گل و ریاحین بروید ...» و سپس می‌فرمایند: «این سعادت عالم جماد است» بنا بر این، حضرت عبدالبهاء سعادت جماد را در بروز و ظهور مرتبه بالاتر یعنی نبات می‌دانند، اما درباره عالم نبات می‌فرمایند:

«نهایت علویّت و کمال عالم نبات در این است که درختی در کنار جویباری از آب شیرین قدّ بفرازد، نسیم خوشی بر او وزد و حرارت آفتاب بتابد و باغبان به تربیت او پردازد و روز به روز نشو و نما نماید و ثمر بخشد و سعادت حقیقی آن در این است که به عالم حیوان و عالم انسان ترقّی کند ...» (مفاوضات، ص ۴۱، مبحث غنای وجود)

در این بیان مبارک حضرت عبدالبهاء دو نوع سعادت یا کمال را تعریف می‌فرمایند که دوّمی نتیجه اولی است؛ سعادت و کمالی که نبات در رتبه خود به دست می‌آورد که تربیت در آن نقش عظیمی دارد (و از همین جا رابطه سعادت و تربیت مطرح می‌گردد). دوّمی، سعادت حقیقی نبات است اگر به عالم حیوان و انسان ترقّی کند. در ادامه همین بیان درباره سعادت حیوان می‌فرمایند:

«... مثلاً نهایت سعادت حیوان در این است، چمنی سبز و خزّم و آب جاری در نهایت حلاوت و جنگلی در غایت طراوت. اگر چنین چیزی مهیا شود، دیگر مافوق آن سعادت به جهت حیوان متصوّر نه ... ولی سعادت حقیقی این است که از عالم حیوان به عالم انسان انتقال نماید ...» (مفاوضات، ص ۶۱، مبحث غنای وجود)

ملاحظه می‌شود که حضرت عبدالبهاء برای عالم حیوانی دو نوع سعادت را تعریف می‌فرمایند؛ یکی سعادت که حیوان در رتبه خود به دست می‌آورد و ما در عالم انسان و بنا به تفکّر دینی آن را سعادت دنیوی می‌نامیم و دیگری، سعادت که حیوان در اثر انتقال به رتبه بالاتر وجود خویش یعنی عالم انسان به دست می‌آورد که آن را حضرت

عبدالبهاء سعادت حقیقی عالم حیوان محسوب می‌دارند. آن حضرت در ادامه همین بیان می‌فرماید:

«... پس واضح و معلوم شد که این نعمت و راحت و ثروت جسمانیه سعادت تأمه جماد و نبات و حیوان است ... این سعادت جسمانیه فرع است، و اما اصل علویت انسانیه خصائل و فضائلی است که زینت حقیقت انسان است و آن سنوحات رحمانیه و فیوضات سمائیه و احساسات وجدانیه و محبت الهیه و معرفت ربانیه و معارف عمومیه و ادراکات عقلیه و اکتشافات فنیه است، عدل و انصاف است، صدق و الطاف است، شهامت ذاتیه است، مروّت فطریه است، صیانت حقوق است، محافظه عهد و میثاق است، راستی در جمیع امور است و حقیقت پرستی در جمیع شئون، جان فشانی به جهت خیر عموم است و مهربانی و رأفت با جمیع طوائف انسانی و اتباع تعالیم الهی (الهی است) و خدمت ملکوت رحمانی، هدایت خلق و تربیت ملل و امم است. این است سعادت عالم انسانی؛ اینست علویت بشر در عالم امکانی؛ اینست حیات ابدی و عزّت آسمانی و این مواهب در حقیقت انسان جز به قوه ملکوتی الهی است و تعالیم آسمانی جلوه ننماید ...» (مفاوضات، ص ۶۲، مبحث غنای وجود)

در این بیان مبارک، حضرت عبدالبهاء سعادت جسمانیه را فرع وجود انسان می‌دانند و سعادت حقیقی انسان را منوط به کسب فضائلی می‌نمایند که هر یک از آنها را در این بیان یاد می‌نمایند.

حضرت عبدالبهاء ابتدا از مبدأ و منشأ این فضائل سخن می‌گویند و تأکید می‌فرمایند که آنان در واقع پشتوانه‌ای الهی و آسمانی دارند و از آنان به عنوان سنوحات رحمانیه و فیوضات سمائیه یاد می‌فرمایند و بر مبنای همین پشتوانه ارزشی است که در سلسله فضائل ابتدا از اصلی‌ترین و کلیدی‌ترین آنها در حوزه تفکر دینی سخن می‌گویند یعنی

محبت الله و عرفان الله و سپس از علم و عقل و عدل و راستی و شجاعت و محافظت عهد و میثاق و محبت عموم بشر و در واقع سعادت خود را در سعادت کل دیدن و جان فشانی به جهت خیر عموم و در خاتمه بر این نکته تأکید می‌فرمایند که این مواهب یعنی فضائل و ارزش‌ها در حقیقت انسانی جز به قوه ملکوتی و تعالیم آسمانی جلوه نمی‌نماید. در این خصوص در بیانی دیگر نیز حضرت عبدالبهاء عمل مبرور تام را نتیجه عرفان الله و محبت الله و نهایتاً خلوص نیت دانسته. (مفاوضات، ص ۱۳۹ تا ۱۴۰ مبحث متابعت از مظاهر الهیه) و به طور کلی، سعادت ابدیه را در پرتو دین میسر می‌دانند. آن حضرت، در یکی از خطابات خویش در باره رابطه سعادت با دین چنین می‌فرمایند؛ قوله الاحلی:

«أول موهبت الهیه در عالم انسانی، دین است؛ زیرا دین تعالیم الهی است. البتّه تعالیم الهیه بر جمیع تعالیم مقدم و فائق است. دین، انسان را حیات ابدی دهد، دین خدمت به عالم اخلاق کند، دین دلالت به سعادت ابدیه نماید...» (خطابات، ج ۲، ص ۳۰۷)

بنا بر این، حضرت عبدالبهاء سعادت ابدیه را در گرو تدین انسان می‌دانند. هم‌چنان که گفته شد، وصول به سعادت انسانی منوط به کسب فضائل انسانی است؛ فضائلی که حضرت عبدالبهاء حصول به سعادت حقیقی را در گرو کسب آنها می‌دانند. جمال اقدس ابهی در لوح حکما با این ندا، اهل بهاء را مورد خطاب قرار می‌دهند: «قُلْ يَا قَوْمِ دَعُوا الرِّذَائِلَ وَخُذُوا الفَضَائِلَ...» و در ادامه این بیان مبارک در باره مصادیق فضل و برتری انسان چنین می‌فرمایند: «فَضْلُ الْإِنْسَانِ فِي الْخِدْمَةِ وَالْكَمَالِ لَا فِي الرِّيَئَةِ وَالثَّرْوَةِ وَالْمَالِ.» (مجموعه الواح، لوح حکماء، ص ۳۷)

در این جا، جمال قدم از فضل انسان که او را به سعادت حقیقی می‌رساند، تحت دو عنوان کلی یاد نموده‌اند؛ خدمت و کمال. در واقع، خدمت همان تقدیم کمالات به

دیگران و سعادت خود را در سعادت دیگران دانستن است که از آن به عنوان سعادت جمعی یاد می‌شود و فضیلت اصلی انسان این است که به دیگران خدمت نماید؛ و کمال مجموعه فضائلی است که حضرت عبدالبهاء تحت عنوان کمالات انسانی از آن یاد نموده‌اند. و در تعریف بهائی سعادت‌مند می‌فرمایند: «بهائی یعنی جامع جمیع کمالات انسانی». همان کمالات و فضائلی که آن حضرت در بیان قبلی به آن اشاره می‌فرمایند و در آثار بهائی از آنها بسیار یاد شده است.

در باره رابطه دو عنوان کلی یعنی خدمت و کمال باید گفت که، این دو مفهوم در واقع مساوق هم هستند یعنی به سوی یکدیگر سوق پیدا می‌کنند و این دو در تعامل با یکدیگر هستند و در این تعامل، یکدیگر را تشدید می‌نمایند. وقتی که انسان از چشمه جوشان کمالات انسانی به دیگران می‌بخشد و خدمت دیگران را می‌نماید، بر ظرفیت و جوشش این چشمه، روز به روز افزوده می‌گردد. در واقع خدمت، موجب کمال و کمال باعث سعادت انسان می‌شود و بدین سان است که انسان، سعادت خود را در سعادت کلّ می‌بیند. همه می‌دانیم که حضرت عبدالبهاء چه مقام بلندی را برای خدمت قائل بوده‌اند و در واقع، خادم بودن را مقام بلند اختصاصی خویش می‌دانسته‌اند و در مناجات لقاء، از خدا می‌خواهند که ایشان را غبار راه احبّا و تحت اقدام آنها قرار دهد و می‌فرمایند: «وَاجْعَلْنِي غُبَاراً فِي مَمَرِ الْأَحْبَاءِ ... وَاجْعَلْنِي فِدَاءً لِلْأَرْضِ الَّتِي وَطَّئْتُهَا أَقْدَامُ الْأَصْفِيَاءِ فِي سَبِيلِكَ يَا رَبَّ الْعِزَّةِ وَالْعُلَى» حضرت بهاء الله در بیانی می‌فرمایند: «یا حزب الله، به خود مشغول نباشید، به فکر اصلاح عالم و تهذیب امم باشید.» و در بیانی می‌فرمایند: «امروز، انسان کسی است که به خدمت مَنْ عَلَى الْأَرْضِ قِيَامَ نَمَائِد.»

بنا بر این، خدمت و رابطه آن با سعادت، یکی از مباحث اصلی در اخلاق بهائی است. اما در باره کمال یعنی مجموعه فضائل انسانی، هم‌چنان که گفته شد، حضرت عبدالبهاء منشأ این ارزش‌ها و فضائل را خداوند می‌دانند و در واقع، فضائل عالم

انسانی تجلی اسماء و صفات حقّ در این عالم است و خدمت هم برای رضای خداست.

بعضی از حکما و عرفای اسلامی تعداد اسماء الهی را هزار ذکر کرده‌اند. حکمای اسلامی، مبدأ و منشأ این اسماء را هفت اسم اصلی دانسته‌اند که صفات ثبوتیه نام نهاده شده‌اند. این صفات عبارتند از: حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر و تکلم و بر این مبنا، خداوند را حی و علیم و قدیر و سمیع و بصیر و متکلم و کلیم می‌نامیم. این اسماء و صفات و بسیاری دیگر از آنها در آثار بهائی علی‌الخصوص در الواحی مانند لوح احتراق و الواح شفا از جمله أنت الکافی، به کزات و مزات ذکر شده‌اند. اهل کلام معتقدند که این هفت صفت اصلی به علم بر می‌گردند، یعنی منشأ آنها علم الهی است، زیرا اعزّ و اشرف اشیای عالم، علم است و اول صادر از حقّ، عقل است که البتّه صفت متلازمه عقل، معرفت و علم است. در آثار عرفانی، علم مطابق حکم حقّ آمده است. نکته مهمی که در این جا باید یادآوری گردد آن است که هم‌چنان که در اندیشه دینی منشأ و مبدأ فضائل خدا است، این فضائل هم برای اوست و به خاطر اوست یعنی این فضائل و کمالات، نباید به جای خود خدا قرار گیرند و جانشین حقّ گردند و ما نباید مانند مرغان داستان شیخ عطار در عقبه‌ای از سیر و سلوک باز مانده و تنها کمال را باقی ماندن در وادی طلب بدانیم، بنا بر این سعادت حقیقی تنها در کسب کمالات و فضائل نیست، بلکه فضائل و کمالات برای رسیدن به خداست.

گفتیم که حکمای اسلامی جمیع اسماء و صفات حقّ را به علم بر می‌گردانند، سقراط و شاگردانش و بسیاری از حکما سعادت را در علم می‌دانسته‌اند. حضرت عبدالبهاء در بیانی می‌فرماید: «اس اساس جمیع سیئات، نادانی و جهالت است.» از همین قضیه، می‌توان قضیه منطقی دیگری را استنباط نمود که اس اساس جمیع حسنات علم و دانایی است. در مورد کلمه علم باید گفت که این کلمه با دو معنا به

کار گرفته شده، معنی اول علم یعنی معرفت و دانایی و ادراک در اقسام مختلف آن یعنی (knowledge) و دیگری، علم به معنی علوم متداول و شاخه‌های مختلف آن، نظیر ریاضی فیزیک، فیزیولوژی (Science) که اولی منشأ و مبدأ دیگری است.

در آثار مبارکه، علم به هر دو معنی به کار رفته است. علم به معنی درک و فهم مفهوم جمیع فضائل از جمله خود علم اساس جمیع فضائل است و البته منظور از علم در این جا، عرفان حقیقی و صعود به مراتبی بالاتر از دانش، یعنی درک و فهم و تجزیه و تحلیل و نهایتاً کاربرد است و الا دانش به فضائل به تنهایی موجب سعادت نمی‌گردد. حضرت عبدالبهاء در یکی از بیانات مبارکه نظریه بسیاری از پیشینیان را در باره سعادت تأیید نموده و می‌فرماید: «هوالبهی، سعادت در علم است...»^(۳)

آن حضرت در آثار خویش و در مواضع مختلف، تعابیر مختلفی از مفهوم علم را بیان نموده، از جمله می‌فرماید: «حقیقت علم است، اساس ادیان الهی علم است، علم سبب اتحاد قلوب می‌شود...» (پیام ملکوت، ص ۸) که در این جا منظور اصلی علم به معنای ادراک و آگاهی و عرفان است و در ضمن، علم طبق بیان مبارک سبب اتحاد قلوب می‌شود که در بر دارنده مفهوم دوستی و محبت است که به نظر پیشینیان، فضیلت اصلی جهت حصول سعادت است. در بیانی دیگر می‌فرماید:

«... اساس متین امرالله را ارکان متین مقّرر و مسلّم است. رکن اعظم، علم و دانایی است و عقل و هوشیاری و اطلاع بر حقایق کونیه و اسرار الهی، لهذا ترویج علم و عرفان فرض و واجب است...» (پیام ملکوت، ص ۸۰)

در این بیان، امرالله به منزله اساس و پی تعبیر شده است و ستون اصلی این بنا، علم به معنی دانایی و عقل است. در بیانی دیگر و در یکی از خطابات حضرت عبدالبهاء در دارالفنون کلارک در بوستن آمریکا، آن حضرت در این باره چنین می‌فرماید:

«... و اعظم منقبت عالم انسانی علم است ... علم سبب عزت ابدیه انسان است. علم سبب شرف عالم انسانی است. علم سبب حسن صیت و شهرت انسان است. علم کشف اسرار کتب آسمانی کند. علم اسرار حقیقت آشکار نماید. علم خدمت به عالم حقیقت کند. علم ادیان سابقه را از تقالید نجات دهد. علم کشف حقیقت ادیان الهی کند. علم اعظم منقبت عالم انسانی است ...» (خطابات، ج ۲، ص ۷۷)

در این خطابه چند بار می‌فرمایند: علم اعظم منقبت عالم انسانی است. ملاحظه می‌شود که در این بیان، حضرت عبدالبهاء علم را فضیلت برتر و اعظم منقبت عالم انسانی و موجب عزت ابدیه و در واقع سعادت حقیقی و ابدی انسان می‌دانند. در بیانی دیگر هم آن حضرت در این باره می‌فرمایند:

«اعظم فضائل عالم انسانی علم است. علم سبب ظهور فیض الهی است. علم کاشف اسرار است. علم نظیر آئینه‌ای است که صور اشیاء در آن مرتسم. علم به هر شخصی معلومات بر جمیع می‌دهد و هر فردی از افراد انسانی را عبارت از جمیع بشر می‌کند ...» (خطابات، ج ۱، ص ۶۹)

بر اساس این بیان مبارک، علم سبب ظهور فیض الهی و کاشف اسرار اوست و شاید هیچ منقبتی را بالاتر از این نمی‌توان برای علم تصوّر نمود. هم‌چنین بنا بر این بیان، علم، هر فردی از افراد انسانی را عبارت از جمیع بشر می‌کند، لذا نمی‌توان فضیلتی برتر از علم را ذکر نمود که موجب وحدت عالم انسانی شود. در مورد نقش علم جهت ایجاد وحدت که محور تعالیم الهیه است، در بیانی دیگر حضرت عبدالبهاء چنین می‌فرمایند:

«... زیرا علم جمیع بشر را متحد کند. علم جمیع ممالک را یک مملکت نماید. جمیع اوطان را یک وطن کند. علم جمیع ادیان را دین واحد نماید، زیرا

علم کاشف حقیقت است و ادیان الهی کل حقیقت ...» (خطابات، ج ۲، ص

۸۰)

بر مبنای این بیان مبارک، از آن جا که علم ازاله تقالید و اوهام را می نماید، از این طریق نهایتاً همه به حقیقت واحد می رسند و از این طریق وحدت عالم انسانی تحقق می یابد.

یکی از موضوع هایی که در مبحث سعادت مطرح است، رابطه سعادت با آزادی است که یکی از ارزش های عالم انسانی است و این آزادی به فرموده حضرت عبدالبهاء به واسطه علم حاصل می شود. ایشان در بیانی در این باره می فرمایند: «جمیع کائنات اسیر طبیعت است مگر انسان؛ آزاد است و این آزادی به واسطه علم است ...» (خطابات، ج ۲، ص ۷۹)

بنا بر آن چه که ذکر شد، رابطه علم با سایر ارزش ها و فضائل تبیین می گردد و نقش آن در سعادت حقیقی انسان مشخص می شود؛ اما حضرت عبدالبهاء در ادامه همان بیانی که با جمله سعادت در علم است، شروع می شود، می فرمایند؛ علم در تقوا است. بنا بر این، آن حضرت علم را مشروط به حصول تقوا می دانند. تقوا در لغت به معنی ترس از خدا و اطاعت اوامر او و پرهیزگاری است. جمال مبارک در لوح رئوس در باره حکمت چنین می فرمایند: «أصل الحكمة هي الخشية عن الله عز ذكره والمخافة من سطوته وسياطه والوجل من مظاهر عدله وقضائه»^(۴)

بنا بر این، حضرت بهاء الله اصل حکمت را در خشیت الله که همان ترس همراه با حب الهی است و تقوا نام نهاده شده، می دانند. حضرت بهاء الله در لوح مقصود می فرمایند: «آسمان خرد به دو آفتاب روشن؛ بردباری و پرهیزگاری».

در چنین حالتی، عالم منشأ علم خود را سرچشمه لایزال علم خداوندی می داند و به دنبال سازگاری دانش خویش با علم الهی و اراده و رضای خداوندی است و از

ماسوای او پرهیز می‌کند. حضرت عبدالبهاء در یکی از خطابات خود در این خصوص چنین می‌فرماید:

«اعظم فضائل عالم انسانی حکمت الهی است و حکمت عبارت از اطلاع به حقایق اشیاء علی ما هی علیها است و علم و احاطه به حقایق اشیاء ممکن نیست جز به حکمت الهیه.» (خطابات، ج ۱، ص ۲۴۳)

هم‌چنین حضرت بهاء‌الله اصل علم را در عرفان الهی دانسته و در این باره می‌فرماید: «اصل کُلِّ العلوم هو عرفان الله جلَّ جلاله و هذا لَنْ یَحَقَّقَ الْاَبْعِرْفَانِ مَظْهَرِ نَفْسِهِ.» (لوح رئوس) حضرت بهاء‌الله در لوح حکما تصریح می‌فرماید که منشأ حکمت در گذشته که هم در بردارنده علم و هم فلسفه بوده است، ادیان الهی بوده‌اند.

بنا بر آن چه که گفته شد، سعادت در علمی است که اساس آن بر تقوا و تقدیس نهاده شده باشد و در واقع، عالم و عارف باید به تقوای علمی آراسته باشد تا علم او به کشف حقیقت مطابق واقع منجر شود. در این جا باید گفت که تقوا از دیدگاه امر مبارک، مفهومی بسیار عمیق و گسترده دارد تا آن جا که حضرت ولی‌امرالله در این باره چنین می‌فرماید:

«این تقدیس و تنزیه با شئون و مقتضیات آن از عفت و عصمت و پاکی و طهارت و اصالت و نجابت مستلزم حفظ اعتدال در جمیع مراتب و احوال از وضع پوشش و لباس و ادای الفاظ و کلمات و استفاده از ملکات و قرائح هنری و ادبی است هم‌چنین توجه و مراقبت تام در احتراز از مشتبهات نفسانیه و ترک اهوا و تمایلات سخیفه و عادات و تفریحات رذیله مفرطه‌ای است که از مقام بلند انسان بکاهد و از اوج عزت به حضيض ذلت متنازل سازد...»^(۵)

ملاحظه می‌شود که در این جا چگونه مفهوم تقوا با مفهوم اعتدال که یکی از ارزش‌های کلیدی در امر مبارک است ارتباط پیدا می‌کند. در ادامه بیان مبارک در باره

سعادت، حضرت عبدالبهاء می‌فرماید: «تقوا در انقطاع» است یعنی سعادت بر پایه علم نهاده شده و علم بر اساس تقوا بنا گردیده و تقوا بر پی وزیر بنای انقطاع ساخته شده.»

حضرت بهاء‌الله در باره انقطاع می‌فرماید: «رأس الانقطاع هُوَ التَّوَجُّهُ إِلَى شَطْرِ اللَّهِ وَ الْوُرُودُ عَلَيْهِ وَ النَّظَرُ إِلَيْهِ وَ الشَّهَادَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ.» (لوح رؤوس) بنا بر این بیان مبارک، انقطاع، توجّه به شطر خداوند و ورود در آن سرزمین الهی و نظر انداختن به سوی معبود حقیقی و شهادت بر اثر اراده اوست و به خاطر اوست. بیان حضرت اعلی در کتاب مستطاب بیان در این مورد جای تعمق بسیار دارد که می‌فرماید: «و عبادت کن خدا را به شأنی که اگر جزای عبادت تو را در ناربرد، تغییری در پرستش تو او را بهم نرسد.»

مصدق این بیان مبارک به عنوان منقطع حقیقی، میرزا محمدعلی زنوزی بود که وقتی که در شب قبل از روز شهادت حضرت اعلی، فرمان مولای خویش را می‌شنود، بی‌درنگ بر می‌خیزد و برای قتل مولای خویش یعنی قائم آل محمد اعلام آمادگی می‌نماید. او هرگز نمی‌اندیشد که به واسطه این عمل، به نار راجع می‌شود و به نصیحت و اندرز حاضرین هم توجّهی نمی‌کند. بی‌تردید شاید منقطع تر از انیس در دور بیان کسی نبود و تنها او بود که به فرموده حضرت اعلی به این موهبت در تمام طول تاریخ مخصّص شد که جسدش با کالبد مطهر مظهر ظهور یکی شود.

جمال اقدس ابهی در پنج کنز، در باره همین مفهوم انقطاع بیانی به این مضمون می‌فرماید: می‌دانید چه کسانی لایق اصغاء کلمه الهی هستند؟ آنان کسانی هستند که اگر جمیع خوشی‌ها در یک طرف باشد و از توجّه ایشان به آن خوشی‌ها ذره‌ای از قدرشان کاسته نشود و در طرف دیگر، مصائب و بلاها باشند و از تحمّل و قبول این بلاها ذره‌ای به قدر و شأن آنان افزوده نگردد، دوستان من کسانی هستند که بلاها را انتخاب می‌کنند. این بالاترین مدارج انقطاع و بریدن از همه چیز است که در این بیان مبارک

توصیف می‌شود. در عهد ابھی هم بودند مؤمنینی که مصادیق این مراتب انقطاع بودند، مانند فخرالشهداء، جناب بدیع. داستان بدیع و انقطاع صرف او که حتی صبر نکرد که توشه سفر را فراهم نماید، داستان محیرالعقولی است که بیشتر به افسانه می‌ماند تا به حقیقت. حضرت عبدالبهاء در بیان مشهوری در باره معنی انقطاع چنین می‌فرمایند: «انقطاع، عبارت از عدم تعلق قلب است، نه عدم اسباب.»

در این تعریف، انقطاع به معنی دل نبستن است نه نداشتن. معنای آن این است که انسان به آنچه دارد، دل نبندد. چون دل نبستن به آنچه که نداری، معنا و مفهومی ندارد. بنا بر این، معنی انقطاع آن است که انسان در حالی که غرق در دریای مواهب مادی و غیر مادی است، اما به آنها نباید دل ببندد و این بسیار سخت و دشوار است.

همان‌طور که گفته شد، این دل‌بستگی‌ها تنها شامل حال امور مادی نمی‌شود، بلکه امور معنوی هم مشمول آن می‌باشد. مثلاً ما خیلی دوست داریم دوست داشته شویم، اما آن‌گاه که باید کلمه حقیقت را بر زبان رانیم، باید حتی از محبوبیت و نام نیک خویش هم دست برداریم. در آثار مبارکه، تقوای خالص و انقطاع صرف، زیربنای سعادت عالم انسانی محسوب گشته‌اند.

حضرت عبدالبهاء در ادامه بیان خویش می‌فرمایند: «و انقطاع، عشق الهی آرد.» معلوم است هنگامی که انسان از هر چیز که غیر خدا است برید، دیگر جز او چیزی را نمی‌بیند و جز سخن او چیزی نمی‌شنود. انقطاع از ماسوی الله یعنی انقطاع صرف، باعث می‌شود که توجه انسان تنها به خدا معطوف شود و انسان محو جمال ازلی شود و عاشق او شود.

حضرت عبدالبهاء در ادامه این بیان می‌فرمایند: «عشق، تلاوت آیات و مناجات خواهد» وقتی که انسان عاشق کسی شود، دوست دارد تنها با او سخن گوید و تنها سخن او را بشنود. در تلاوت آیات، انسان سخن خدا را می‌شنود و در مناجات، با خدا

سخن می‌گوید و با معبود حقیقی خود راز و نیاز می‌کند. اما از آن جا که این گفتگو، گفتگوی عاشقانه‌ای است، جذبۀ آیات و مناجات، عاشق را تحت تأثیر قرار می‌دهد. در این باره، حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: «جذبۀ آیات، تهذیب اخلاق کند» و در واقع تهذیب اخلاق یعنی کسب فضائل به سعادت انسان منجر می‌شود.

درک حقیقت این فضائل موجب آن می‌گردد که انسان به سعادت برسد، اما این درک و فهم و علم و آگاهی، نه فقط حاصل عقل منطقی و حسابگر بلکه نتیجه علم و معرفتی است که حاصل عشق و جذبۀ است، یعنی ادراک بلاواسطه و مستقیم که آن را اشراق خوانده‌اند. هم‌چنان که در مقدمۀ این سخن آمد، افلاطون آن را علم حقیقی نامیده و به واسطۀ این گونه از معرفت به فضائل است که سعادت حاصل می‌شود. وقتی که علم به عرفان و عشق الهی منجر می‌شود، به انجذابات الهی منتهی می‌گردد و این انجذابات، حاصل علم و معرفت حقیقی است که منجر به تهذیب اخلاق می‌شود. بنا بر این، معرفت از مرحله تنها دانش می‌گذرد و به فرهنگ و عرفان مبدل می‌شود و کاربرد می‌یابد و انسان عامل به فضائل می‌گردد و در این جا، این جذبۀ آیات است که انسان را دعوت به این ارزش‌ها و فضائل می‌نماید.

حضرت عبدالبهاء در قسمت پایانی بیان خود، از فضائلی سخن می‌گویند که کسب آنها موجب سعادت حقیقی و عظیمی می‌شود، ایشان چنین می‌فرمایند:

«جذبۀ آیات، تهذیب اخلاق کند یعنی صدق در راه حق و انصاف با خلق و قهر با نفس و صحبت با نیکان و دوری از جاهلان و حرمت مهتران و شفقت با کهتران و نصیحت با دوستان و حلم با دشمنان و بذل بر فقیران و محبت با اهل جهان و هدایت گمگشتگان. این است سعادت عظمی و عطیۀ کبری و موهبت لاتفنی. فطوبی للعاملین.»

ملاحظه می‌فرمایید که قسمت بیشتر بیان مبارک، معطوف به روابط با دیگران یعنی خدمت است که یکی از دورکن اساسی فضیلت انسان است.

در آثار بهائی، در باره هر یک از این فضائل و دیگر آنها به کرات سخن به میان آمده است. بررسی بنیادی و عمیق هر یک از این فضائل، موضوع بحثی است که می‌توانیم آن را فلسفه اخلاق بهائی بنامیم.

هم‌چنان که گفته شد، هر یک از نظریه‌پردازان علم اخلاق در گذشته، یکی از فضائل را فضیلت برتر و کلیدی و اصلی جهت وصول به سعادت دانسته‌اند. در آثار بهائی نیز بعضی از فضائل انسانی با صفت برترین و عالی توصیف شده‌اند؛ مثلاً در کلمات مکنونه عربی (انصاف) با صفت أحبّ الأشياء یعنی دوست‌داشتنی‌ترین چیزها موصوف شده است و یا آن که راستی و صداقت به عنوان امّ الفضائل خوانده شده و یا آن که اعتدال، شرطی برای همه امور توصیف شده و همه امور، مشروط به تحقق آن شده است و در آثار بهائی به عنوان ارزش کلیدی مطرح است. در این باره حق می‌فرماید: «هر امری که از اعتدال تجاوز نماید، از طراز اثر محروم مشاهده می‌شود».

(لوح مقصود)

از طرف دیگر، وحدت و محبت و دوستی، هم‌چنان که از پیش در آثار بعضی از پیشینیان از جمله ارسطو و اسپینوزا ذکر شد، به عنوان فضیلت برتر است، به عنوان محور تعالیم الهی تلقی گردیده. بحث در باره این که در اخلاق بهائی آیا طبقه‌بندی در باره ارزش‌ها و فضائل وجود دارد و اصولاً این که نظام ارزش‌ها در این آیین آسمانی چگونه است، مستلزم تحقیقات و تتبعات عمیق و نگارش رسائل و کتب متعدّد است که کار متخصصین فنّ در عالم بهائی می‌باشد. بی‌تردید، آثار پرشمار دیانت بهائی منبع عظیمی برای مطالعات در زمینه فلسفه اخلاق است. اما، آنچه در این باره به نحو اختصار می‌توان گفت، هم‌چنان که از قبل گفته شد، آن است که بر طبق تفکر

دینی، منشأ فضائل، کمال مطلق یعنی خدای یگانه است و فضائل انسانی که کسب آنها موجب سعادت انسان است، تجلی صفات حق در عالم انسانی است. اما مظهر این تجلی، مظاهر مقدسه هستند. در این دور مبارک، رنگین کمان فضائل در آسمان اخلاق حاصل تجزیه نوری است که از شمس حقیقت می تابد و بر قطرات باران فضل الهی این رنگین کمان را به وجود می آورد. اما، همه این رنگ ها ناشی از نور واحدی است که همان بهاء الله است.

آن حضرت در لوح رئوس که یکی از منابع اصلی اخلاق بهائی است، اصل و اساس همه فضائل را خداوند می داند که خود مظهر او هستند؛ ایشان می فرمایند: «أصل كل الخير هو الاعتماد على الله والالتقياد لأمره والرضاء لمرضاته» آن حضرت اعتماد به خداوند و گردن نهادن به فرمان او و خشنودی به آن چه که سبب خشنودی خداوند است را، پایه و اساس همه نیکی ها و فضائل می داند و هم چنان که ذکر شد، حضرت عبدالبهاء سعادت را در علم می دانند، اما علمی که پایه و اساس آن در تقوا و انقطاع و نهایتاً بر اساس دین الهی و اراده مظهر ظهور نهاده شده و در این رابطه، حسن ختام این مقاله، بیانی است از حضرت ربّ اعلی که می فرمایند:

«... و کمال علو انسان در ایمان به خدا است، در هر ظهور و به آن چه از قبل آن نازل می گردد نه به علم، زیرا که در هر ملت، علماء از هر فن دارند و نه به غنا زیرا که هم چنین ظاهر است که در هر ملت اهل غنا در رتبه خود دارند و هم چنین شئون دیگر، بلکه علم علم به خدا است و آن نیست مگر علم به ظهور او در هر ظهوری ...» (منتخبات آیات، ص ۶۱)

یادداشت‌ها:

۱. شناسایی و هستی تألیف مینار، ترجمه دکتر داودی، چاپ دوم، ص ۳۲۲
۲. کتاب منتخباتی از آثار حضرت نقطه اولی، ص ۶۱: «هیچ شیئی به جنت خود نمی‌رسد، الا آن‌که به منتهای کمال در حدّ خود ظاهر شود؛ مثلاً این بلور جنت حجری است که ماده این بوده و هم‌چنین از برای این بلور بنفسه درجات است در جنت»
۳. لوح مبارک حضرت عبدالبهاء در باره سعادت با مطلع: «هوالبهی، سعادت در علم است، علم در تقوا است، تقوا در انقطاع». آهنگ بدیع، سال ۲۳، شماره ۱۲ - ۱۱، صفحه ۱ و مقالات و رسالات در مباحث متنوعه (دکتر داودی)، ص ۳۶۸
۴. لوح رئوس؛ وجل و خوف و خشیت مراتب سه گانه ترس هستند.
۵. رجوع شود به توقیع ظهور عدل الهی، ص ۶۳

نقش دین در رشد و ترقی تمدن در آثار حضرت عبدالبهاء

رامین وصلی

مقدمه

آیا سخن گفتن از دین و نقش آن در تمدن عبث و بیهوده است؟ در محافل آکادمیک غرب به ویژه فرهنگ آنگلوساکسونی به دلیل متأثر بودن از پروسه روشنگری، مدرنیته و روند سکولاریزاسیون چنین انگاشته می‌شود که با کنارگذاشتن دین به عنوان مانع و رادعی بس سترگ، راه پیشرفت و ترقی برای بشریت هموار شده و یا خواهد شد.

تعریف دین بر مبنای اندیشه غربی به سبب دامنه و گستردگی اش قدری دشوار است که حتی فهرست ناقصی از آن ناممکن است. در دیدگاه غربی به ویژه جامعه‌شناسی دین، مراد از دین با دیدگاه مؤمنان و متدینین، به علت فراخناکی تعریف دین متفاوت است به نحوی که حتی توتمیسم، کمونیسم، فاشیسم و غیره در حوزه دین قرار می‌گیرند. علم مدرن، علی‌رغم پژوهش‌های ارزشمند و گسترده‌اش در باره دین در حوزه جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و دین‌پژوهی، چون هدف‌اش دستیابی به عینیت علمی است، تمایل چندانی به حقایق دین ندارد. برای مثال، هدف اصلی جامعه‌شناسی دین در اندیشه دورکیمی، بررسی فونکسیون اجتماعی دین است که حتی شامل حال توتمیسم در جوامع ابتدایی نیز می‌شود.

در این مقاله، مقصود و مراد نگارنده از دین، دین وحیانی است و برآنیم تا نقش آن را در پیشرفت تمدن مورد بررسی قرار دهیم. البته به مفهوم کلی دین وحیانی ناظریم و

نگارنده بر آن نیست که نقش تاریخی یک ادیان و حیانی را بررسی کند، زیرا در این باره بسیار سخن رانده شده است. فرضیه ما این است که هرگاه در تمدن بشری، دگرگونی، پیشرفت و تکاملی رخ داده، هنگامی است که مفهوم دین و دینداری دچار تغییر شده و از حالت دینداری عامیانه به سوی دینداری عالمانه و معرفت‌اندیشانه حرکت کرده و بر خلاف پندار رایج و مسلط کنونی، دین به عنوان مانع اصلی برای پیشرفت تمدن کنار گذارده نشده، بلکه نحوه قرائت از دین تغییر کرده است. در آثار مبارکه بهائی و هم‌چنین آثار حضرت عبدالبهاء، دین یکی از عوامل اصلی پیشرفت و ترقی بشر بوده، اما الزاماً نه هرگونه دینداری. مشکل بنیادین در اندیشه مدرن این است که به سبب هم‌سنگ شدن مفهوم دین با دینداری عامیانه، دین را مانع پیشرفت تمدن می‌دانند. بدیهی است که در این مورد یعنی انگاشتن دینداری عامیانه به عنوان مانعی برای پیشرفت و ترقی تمدن حتی خود دینداران حقیقی با آنان هم‌سخن هستند.

همان‌طور که در ابتدای مقاله ذکر شد، سخن گفتن از دین، به ویژه ادیان و حیانی امری دشوار است. پس از دگرگونی‌های بنیادین پس از رنسانس، هم‌چون اومانیسم، رفرماسیون لوتر، عصرروشنگری و انقلاب علمی، در قرن نوزدهم، به گمان بسیاری از اندیشمندان، با شتاب فزاینده پروسه و پروژه سکولاریزاسیون، دین از عرصه زندگی اجتماعی حذف خواهد شد. البته باید توجه داشته باشیم که نباید سکولاریزم و حتی لائسیته را به معنای بی‌دینی بدانیم. سکولاریزم در دیدگاه سیاسی و اقتصادی منافاتی با دین ندارد و فقط در شاخه شناخت‌شناسی فلسفی می‌تواند معنای بی‌دینی به خود بگیرد. یعنی برای شناخت هستی، با کنار گذاردن دین به عنوان یک ابزار شناختی، علم (سیانتیسم) جایگزین آن می‌شود.

اما چرا هنوز در قرن بیست و یکم، علی‌رغم پیش‌بینی‌ها و پیش‌گویی‌ها پروسه سکولاریزاسیون، دین همواره حضوری مقتدرانه و پرننگ دارد؟ برخی معتقدند که وارد

عصر مابعد سکولاریزم شده ایم. آیا این فرضیه را می توان نوید و مزده ای برای دینداران و اعلام شکست و ناتوانی روند سکولاریزاسیون برای حذف کامل دین از زندگی بشر بدانیم؟

اگر به اندیشه متفکران نیک بنگریم، در می یابیم که هیچ متفکری نتوانسته حقیقت دین را نادیده بینگارد و پیکار بی امان فلاسفه و عرفا چه در غرب، چه در شرق، همواره با دینداری عامیانه و ظاهر اندیشانه بوده و خواهد بود. سخن ژرف ویل دورانت را باید به یاد داشته باشیم که می گوید که دین هزار جان دارد یعنی موجودی هزار سر است، هر سر آن قطع شود، سری دیگر هویدا می شود و دین از بین رفتنی نیست. ویتگنشتاین به عنوان فیلسوفی مؤثر در فلسفه تحلیلی انگلوساکسونی و پوزیتیویسم منطقی می گوید: من فردی دیندار نیستم ولی نمی توانم به اندیشه های دینی بی تفاوت باشم. هگل می گوید: تلقی هر قوم و ملتی از خدا و دین، سایر شئونات زندگی اجتماعی را سامان می دهد. به پیروی از وی، مارکس بر این باور است که برای پیدایش دگرگونی اجتماعی، بی رحمانه ترین نقد را باید به دین داشته باشیم. وی با سرزنش استادش فوئر باخ که دین را خرافات می دانست، می گوید: فوئر باخ استدلال نمی کند که چرا این خرافات، این چنین قدرتمند و نافذ هنوز در جامعه بشری پایدار و استوار مانده، از این رو، با اعلام بی ثمربخش بودن تلاش و کوشش برای ابطال دین، معتقد است که علت را باید در ناهنجاری طبقه های اجتماعی بکاویم تا بتوانیم از صحنه اجتماعی کنار بگذاریم. پس شاید به این نتیجه برسیم که دین و حقیقت آن، در اندیشه همه فلاسفه حضور داشته و به علت تفاوت بنیادین نوع دینداری آنان با دینداری عامیانه، بی دین و کافر تلقی می شدند. پس باید مد نظر داشته باشیم که پیکار و مبارزه فلاسفه با دین در طول تاریخ، با حقیقت دین نبوده، بلکه با دینداری عامیانه بوده است. ولتر به عنوان دشمن قسم خورده و خستگی ناپذیر دین در عصر روشنگری، مرتباً اعلام می کرد که هدف من پیکار با دین نیست، بلکه با خرافات است.^(۱)

این موضوع همانند داستان مفهوم خدا است. به ضرس قاطع می‌توان گفت که هیچ متفکری «حقیقت خدا» را نه، بلکه خدای مردم عادی را انکار کرده است. به همین دلیل، اجباراً یا مانند راسل، لادری شده یا اسم خدا را مانند هگل و فیشته و سایرین عوض کرده است.^(۲) پس ملاحظه می‌شود که پیکار بی‌امان با دین در طول تاریخ، ناشی از چالش دوگونه دینداری یعنی دینداری عامیانه و عالمانه بوده و نزاع و جدال بین پیروان ادیان نیز ناشی از نزاع دو دینداری عامیانه بوده است و نزاع بین دو دینداری عالمانه بین پیروان دو دین مختلف را شاهد نیستیم.

بورکه‌هارت اجزای سه‌گانه سازنده هر تمدنی را دین، فرهنگ و دولت می‌داند و بر آن است که در هر تمدنی یکی از این اجزاء، مدخلیت و عاملیت بیشتری را دارد. برای مثال، وی تمدن یونانی را با فرهنگ، تمدن یهودی را با دین، و تمدن رومی را با دولت پیوند می‌زند؛ اما هگل نقش دین را در این اجزای سه‌گانه مؤثرتر می‌داند به نحوی که معتقد است بقیه اجزای سازنده تمدن، تحت تأثیر طرز تلقی هر قوم و ملتی از خدا و دین می‌باشد.

این مقاله به سه بخش تقسیم می‌شود. در بخش نخست به تعریف و ویژگی‌های دینداری عالمانه و عامیانه می‌پردازیم و در بخش دوم، رویدادهای مهم تاریخی که معمولاً رویدادی غیردینی تلقی می‌شوند، مورد بررسی قرار می‌دهیم. در بخش سوم و پایانی، به تحلیل این موضوع در آثار حضرت عبدالبهاء می‌پردازیم.

دینداری عالمانه و عامیانه

بنا بر آنچه مطرح شد، می‌توان دو گونه دینداری را برشمرد: دینداری عالمانه و عامیانه. مقصود از دینداری عالمانه این نیست که پیش‌شرط این‌گونه از دینداری، عالم و فیلسوف بودن است. منظور این است که فرد، آگاهانه، آزادانه با استقلال

اندیشه، دین را بپذیرد نه بر طبق عادت و تقلید، زیرا تاکنون روال دینداری نزد عامه مردم به این منوال اخیر بوده. غزالی به عنوان احیاگر دین، معتقد بود که عامه ناس باید دیندار شوند چه با تحقیق چه تقلید. یعنی برای وی، آن چه مهم بود، دیندار بودن بود و نحوه رسیدن مطرح نبود. اما در این دور مبارک، این گونه دینداری مقبول درگاه حق نیست و فرد باید فرداً و حیدراً با تحری حقیقت دیندار شود. چنان که حضرت بهاء الله چنین می فرماید:

«لم یزل مقصود از آفرینش، معرفت حق بوده و خواهد بود و این معرفت منوط به عرفان انفس عباد بوده که به بصر و قلب و فطرت خود حق را ادراک نمایند چه که تقلید کفایت ننماید؛ چه در اقبال و چه در اعراض. اگر به این رتبه اعلیٰ فائز شوی، به منظر اکبر که مقام استقامت و در مجاهده فی الله است واصل خواهید شد.» (امر و خلق، ج ۱، ص ۱۵ - ۱۴)

ویژگی دینداری عامیانه این است که صرفاً مبتنی بر یک رشته گزاره های دینی و عمل به آن گزاره ها است؛ اما دینداری عالمانه یعنی گونه ای دینداری که توأم با شک و ورزیدن، حرکت، تلاش و سیالیت باشد. دینداری عامیانه دچار شش بیماری است: خودشیفتگی، پیش داوری، جزمیت اندیشی، تعصب، خرافه پرستی، عدم تساهل و مدارا.

پیروان دینداری عامیانه خودشیفتگی دارند حال آن که دینداری عالمانه، حق و حقیقت شیفته است. از پیامدهای خودشیفتگی، فاندامنالیسم، انحصارطلبی و مخالفت با پلورالیسم است. دینداری عامیانه به علت مقلدانه بودنش، در باره حقیقت همواره پیش داوری دارد. این ویژگی، دقیقاً بر خلاف توصیه حضرت بهاء الله در ابتدای کتاب ایقان است؛ چنان که می فرماید:

«بِسْمِ رَبِّنَا الْعَلِيِّ الْأَعْلَى، الْبَابُ الْمَذْكُورُ فِي بَيَانِ أَنَّ الْعِبَادَ لَنْ يَصِلُوا إِلَى شَاطِئِ بَحْرِ الْعِرْفَانِ إِلَّا بِالْإِنْقِطَاعِ الصَّرْفِ عَنِ كُلِّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ. قَدَسُوا أَنْفُسَكُمْ يَا أَهْلَ الْأَرْضِ لَعَلَّ تَصِلَنَّ إِلَى الْمَقَامِ الَّذِي قَدَّرَ اللَّهُ لَكُمْ وَتَدْخُلَنَّ فِي سُرَادِقِ جَعَلَهُ اللَّهُ فِي سَمَاءِ الْبَيَانِ مَرْفُوعاً.

جوهر این باب آنکه سالکین سبیل ایمان و طالبین کؤوس ایقان باید نفوس خود را از جمیع شئونات عرضیه پاک و مقدس نمایند، یعنی گوش را از استماع اقوال و قلب را از ظنونات متعلقه به سبحات جلال و روح را از تعلق به اسباب ظاهره و چشم را از ملاحظه کلمات فانیه و متوکلین علی الله و متوسلین الیه سالک شوند تا آنکه قابل تجلیات اشراقات شمس علم و عرفان الهی و محل ظهورات فیوضات غیب نامتناهی گردند؛ زیرا که اگر عبد بخواهد اقوال و اعمال و افعال عباد را از عالم و جاهل میزان معرفت حق و اولیای او قرار دهد، هرگز به رضوان معرفت رب العزه داخل نشود و به عیون علم و حکمت سلطان احدیت فائز نگردد و هرگز به سرمنزل بقا نرسد و از جام قرب و رضا مرزوق نگردد.» (کتاب مستطاب ایقان، ص ۱)

پس همان طور که ملاحظه می شود، پیش داوری گریبان گیر شده این گونه دینداری، مانع عظیمی برای کشف حقیقت و ظهور جزمیت، جمودت، تعصب، بی مدارا بودن و خرافه پرستی می شود. این شش مشکل مانند سرایت روغن به چوب، در کل زندگی این گونه دینداری نفوذ می کند. اما دینداری عالمانه و آگاهانه، خودشیفتگی ندارد بلکه حق شیفته است. پیش داوری ندارد، بلکه در خصوص همه چیز پس از تجربه سخن می گوید. جزم و جمودت ندارد، بلکه همیشه ذهنش نسبت به عقاید جدید باز است. تعصب و وفاداری بی قید و شرط به چیزی ندارد، بلکه وفاداری اش مشروط است. اهل تسامح و تساهل است و می پذیرد که انسان های دیگر هم می توانند باورهای دیگری داشته باشند و درست به اندازه او، حق بگویند و بر حق باشند. این

فرد، خرافه پرست نیست و عقلانی است. (دین، معنویت و روشن فکری دینی، ص ۲۸ - ۲۷)

رخدادهای تاریخی

برخی رخدادهای تاریخی به عنوان رخدادهای غیردینی و ظفرمند محسوب می شوند، چون فرض بر این است که در این رویدادهای تاریخی، انسان توانسته با کنارگذاشتن دین، رشد و پیشرفت برای تمدن پدید آورد و در این فتح و ظفر، نه تنها دین را سهم نمی داند؛ بلکه علت پیروزی را به خاطر حذف شدن آن از حیطه اجتماعی، سیاسی و فرهنگی می داند. به همین دلیل در این بخش می کوشیم تا نشان دهیم در این رخدادهای مهم تاریخی، تلقی از دین تغییر کرده و به دلیل تفاوت و عدم سازگاری اش با دینداری عامیانه، هم دینداران و هم بی دینان، این رخداد را غیر دینی یا ضد دینی می دانند.

یونان باستان یک نقطه عطفی و رویدادی یگانه و بی همتا در تاریخ تمدن است که به گمان ویل دورانت با حذف ماشینیزم از تمدن مدرن، آنچه باقی می ماند، تمدن یونان باستان است، یعنی در این تمدن، از فلسفه، سیاست، هنرهای نمایشی چون درام، تراژدی و کمدی و مجسمه سازی تا المپیک، هر آنچه گفتنی بوده، گفته اند. در یونان چه روی داد که این رخداد یگانه و یکتا در تاریخ تمدن، رخدادی غیر دینی و یا گاهی ضد دینی محسوب شود؟

در یونان باستان مانند سایر تمدن های باستانی مانند آشور، بابل، ایران، هند، چین و مصر، اندیشه های اسطوره ای، نخستین فرم اندیشه برای درک و فهم از هستی و کائنات بود که با داستان های اساطیری در باره خدایان با هومر و دیگران آغاز شد. به گمان برخی، بشریت به دو خطه مدیون است: یونان و ارض مقدس. بی همتایی تمدن

یونانی و تفاوت آن با سایر تمدن‌ها را می‌توانیم از زبان ورنریگر یونان‌شناس برجسته آلمانی دریابیم:

«... از نخستین آثاری که از آنان به دست داریم، به روشنی می‌توان دریافت که آدمی در مرکز تفکر یونانیان قرار دارد: خدایانشان صورت آدمی دارند؛ مسئله اندام آدمی مهم‌ترین مسئله هنر مجسمه‌سازی و حتی نقاشی است. فلسفه یونانی منطقی از مسئله کیهانی به سوی مسئله آدمی حرکت می‌کند و در اندیشه سقراط و افلاطون و ارسطو به ذروه خود می‌رسد؛ موضوع شعر طی همه قرون از هومر گرفته تا واپسین دوره فرهنگ یونانی، آدمی و سرنوشت آدمی است؛ مضافاً این‌که ماهیت دولت یونانی را تنها کسی می‌تواند دریافت کند که به این نکته پی برده باشد که وظیفه این دولت شکل‌بخشی به آدمی و زندگی اوست؛ همه این‌ها اشعه نوری واحدند و مظاهر شیوه نگرش انسان‌مدارانه به زندگی که از هیچ طریق دیگر قابل توجیه نیست و در همه اعمال و اندیشه‌های یونانیان ساری است. همه اقوام، خدا و شاه و دیو و پری به وجود آوردند و تنها یونانیان بودند که آدمی ساختند. اکنون می‌توانیم ویژگی سیرت یونانیان را که مایه اختلاف آنان با اقوام شرقی است، با بیانی قاطع‌تر وصف کنیم. یونانیان با کشف آدمی، (من) ذهنی را کشف نکردند بلکه به قوانین کلی طبیعت انسانی آگاه شدند. اگر مجاز باشیم اصطلاح مذهب اصالت انسان (Humanism) [یا انسان‌گرایی] را آگاهانه به معنی اصیل و کلاسیک آن به کار ببریم، باید بگوییم اصلی که ذهن یونانی از آن پیروی می‌کرد، انسان‌گرایی بود نه فردگرایی. (Humanism) از (Humantas) مشتق می‌شود. این کلمه، دست کم از زمان وارو و سیسرون، در جنب معنی قدیم و مبتذل (رفتار انسانی) تربیت آدمی به منظور رساندنش به حالت انسان بودن به معنی حقیقی. همین است (پایدیا) یونانی، آرمان تربیت یونانی به معنی حقیقی، آن‌چنان که دولت مرد رومی سرمشق خود قرار می‌داد. مبدأ (پایدیا) ایده است نه فرد.» (ورنریگر پایدیا، ج ۱، ص ۲۸-۳۰)

با ظهور فلاسفه پیش از سقراط در یونان و آغاز غلبه لوگوس (عقل) بر میتوس (اسطوره)، چالشی ژرف بین دینداری عامه مردم و باور به خدایان یونانی با فلسفه‌های پیش از سقراط پدید آمد. عجب نیست در چنین شرایطی، فلاسفه پیش از سقراط به سبب برهم زدن آرامش و سکون دینداری عامیانه، کافر و بی‌دین قلمداد شدند؛ اما فلاسفه پیش از سقراط نه تنها بی‌دین نبودند، بلکه دینداری‌شان حقیقی‌تر از دینداری متداول عامه مردم بود. آنان بر خلاف اندیشه اسطوره‌ای، در پی درک و فهم عقلانی از هستی و اصل وحدت بخش عالم هستی بودند. تالس، آناکسیمنس و آناکسیمندر هر یک به ترتیب آب، هوا و آپیرون را به عنوان ماده‌المواد می‌دانستند. در تاریخ علم و فلسفه، بزرگ‌ترین دستاورد فلاسفه پیش از سقراط ایجاد فکر اصل وحدت بخش در برابر کثرت هستی است. نکته دیگر این است که مقصود تالس از آب، آب ظاهری نبود؛ بلکه به نظر گادامر فیلسوف هرمنوتیک معاصر، خدا بود. فلاسفه پیش از سقراط با کنارگذاشتن اندیشه اسطوره‌ای و مطرح کردن اندیشه عقلانی برای فهم رمز و راز عالم هستی، بی‌شک به اعتقاد همگان رشد و پیشرفتی برای تمدن محسوب می‌شوند. جرم و گناه سופسطاییان به عنوان فیلسوف‌های ضد دین نیز زوال اقتدار خدایان در باور آتنی‌ها بود. فلاسفه پیش از سقراط، نگاهشان را برای شناخت و درک عالم هستی، به طبیعت و برون معطوف کردند، اما با ظهور سופسطاییان، سقراط، افلاطون و ارسطو این نگاه بیشتر به درون یعنی شناخت خود انسان معطوف شد و سیر آفاقی فلاسفه پیش از سقراط، چهره انفسی یافت. داستان دیرینه پیکار بین دینداری عالمانه و عامیانه دوباره شکل گرفت، به نحوی که سقراط به عنوان سیدالفلاسفه به سبب توهین به مقدسات و خدایان آتنی‌ها محکوم به نوشیدن جام شوکران شد. فلسفه‌های افلاطون و ارسطو نیز برای آتنی‌ها، اندیشه‌های غیر دینی و سنت شکن انگاشته می‌شد و این چنین نبود که این اندیشه‌ها در آن زمان با آغوش باز پذیرفته شوند و مانند امروز عظمت و شکوهشان تکریم و ستایش شود. اما اکنون به خوبی می‌دانیم که یکی از

سرچشمه‌های اصلی تفکر مدرن، اندیشه این سه فیلسوف می‌باشد. هر سه به استناد آثار مبارکه، حکیم الهی بودند فقط نوع دینداری آنها با دینداری عامه مردم سازگاری نداشت. در آثار بهائی به ویژه در لوح حکمت، قلم اعلی، عظمت، منزلت و شأن آنان را بسیار می‌ستایید؛ حضرت عبدالبهاء در لوح دکتر فورال چنین می‌فرمایند:

«مقصد از طبیعیتی که عقایدشان در مسئله الوهیت ذکر شد، حزبی از طبیعیتی تنگ نظر محسوس پرست است که به حواس خمسہ مقید و میزان ادراک نزدشان میزان حس است که محسوس را محتوم شمرند و غیر محسوس را معدوم و یا مشبوه دانند؛ حتی وجود الوهیت را به کلی مظنون نگرند مراد جمیع فلاسفه عموماً نیست، همان است که مرقوم نموده‌ای مقصود تنگ نظران طبیعیت‌یونند. اما فلاسفه الهیون نظیر سقراط و افلاطون و ارسطو فی الحقیقه شایان احترام و مستحق نهایت ستایشند؛ زیرا خدمات فائده به عالم انسانی نموده‌اند و هم‌چنین فلاسفه طبیعیت‌یون متفنون معتدل که خدمت کرده‌اند. ما علم و حکمت را اساس ترقی عالم انسانی می‌دانیم و فلاسفه وسیع‌النظر را ستایش می‌نماییم.» (لوح دکتر فورال، مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۴۷۵)

به اعتقاد نگارنده، نکته مهم در این لوح این است که میزان و ملاک از نظر ایشان (وسعت نظر) است نه مادی‌اندیشی و الهی‌اندیشی؛ زیرا فرجام اندیشه و تفکر فلسفی فیلسوف وسیع‌النظر به ظاهر مادی‌اندیش، مادی‌اندیشی نیست بلکه الهی‌اندیشی است. فی الحقیقه، تنگ‌نظری آفتی است که اگر دامن فیلسوف یا هر کسی به ظاهر الهی - فیلسوف الهی حقیقی نمی‌تواند تنگ‌نظر باشد - را بگیرد دیگر اندیشه آن فیلسوف مقبولیت و حقانیتی را نخواهد داشت.

رویداد مهم تاریخی دیگر به عنوان سرمنشأ دگرگونی عمیق و بنیادین در تفکر جدید، فلسفه دکارت به عنوان مؤسس فلسفه جدید است. کوجیتو و راسیونالیسم دکارتی

مراد و تفسیرش از عقل و خدا، هم‌نوا با فلسفۀ اسکولاستیک قرون وسطی نبود. راسیونالیسم دکارت بدون انکار عقل الهی، با معطوف شدن به عقل انسانی و بشری برای بنا کردن علمی درخور نیازهای این جهانی کوشید. خدای دکارت (Deism) پس از وضع قوانین لایتغیر عالم آن را رها کرده است. بدیهی است چنین مفهومی از خدا کجا و خدای مسیحیت (Theism) که می‌تواند خواسته‌بندگان را اجابت کند، کجا. دکارت به عنوان مسیحی مؤمن و معتقد، خواهان مفهومی از خدا برای سازگاری با علم ریاضی و مدرن بود. خدای ادیان ابراهیمی قادر بود به خاطر کژفهمی دینداران از مفهوم یفعل مایشاء و دعا و تضرع دینداران نظم طبیعت را برهم زند، دکارت این پندار غلط از خدا را نپذیرفت؛ زیرا آگاه بود که پذیرفتن چنین عقیده‌ای به معنای صحه گذاشتن بردرکی از خداست که صنع‌اش را کامل خلق نکرده و وهنی سهمگین به شأن و عظمت خدا است. خدای همه فلاسفه قدیم و مدرن، نهایتاً خدای به مفهوم دکارتی یا دئیسم است؛ زیرا قائل شدن به خدای عامۀ مردم وهنی سهمگین به مفهوم خدا می‌باشد. برای تأیید دیدگاه دکارت و خدای فلاسفه به بیان حضرت عبدالبهاء استناد می‌کنیم:

«طبیعت، کیفیتی است و یا حقیقتی است که به ظاهر حیات و ممات و عبارۀ اخری ترکیب و تحلیل کافۀ اشیاء راجع به او است و این طبیعت در تحت انتظامات صحیحه و قوانین متینه و ترتیبات کامله و هندسۀ بالغه است که ابداً از او تجاوز نمی‌کند به درجه‌ای که اگر به نظر دقیق و بصر حدید ملاحظه کنی، ذرات غیر مرئیۀ از کائنات تا اعظم کرات جسیمۀ عالم وجود مثل کرۀ شمس و یا سایر نجوم عظیمه و اجسام نورانیۀ چه از جهت ترتیب و چه از جهت ترکیب و خواه از جهت هیئت و خواه از جهت حرکت، در نهایت درجه انتظام است و می‌بینی که جمیع در تحت یک قانون کلی است که ابداً از او تجاوز نمی‌کند و چون به خود طبیعت نظر می‌کنی، می‌بینی که استشعار و اراده ندارد؛ مثلاً آتش، طبیعتش سوختن است؛ بدون اراده و شعور می‌سوزاند و

آب در طبیعتش جریان است و بدون اراده و شعور جاری می‌شود و آفتاب در طبیعتش ضیاء است و بدون اراده و شعور می‌تابد و بخار در طبیعتش صعود است و بدون اراده و شعور صعود می‌نماید. پس معلوم شد که جمیع کائنات حرکات طبیعتشان حرکات مجبوره است و هیچ‌یک متحرک به اراده نیست؛ مگر حیوان و بالاخص انسان.» (مفاوضات، ص ۲)

پس ملاحظه می‌شود که قوانین طبیعت به فرموده ایشان، از چنان دترمینیسم علمی برخوردار است که ابدأ تخطی از آن ممکن نیست. پس این قوانین به خاطر تصریح و ابتهال مؤمنان تغییرپذیر نخواهد بود و مغایرتی با مفهوم یفعل مایشایی خداوند نیز ندارد. اما ایشان انسان را صاحب اختیار و آزادی می‌دانند که مهر تأییدی بر اندیشه کانت است که طبیعت و حوزه علم را برخوردار از دترمینیسم می‌دانست و عالم انسانی و اخلاق را حیطة آزادی انسان.

دینداری جوردانو برونو، گالیله و دکارت عالمانه بود و به علت ناهمخوانی با دینداری عامیانه، برونو در آتش سوزانده شد و گالیله مجبور به توبه شد و راسیونالیسم دکارت، سرآغاز انانیت و کوس انا الحق زدن بشر محسوب می‌شود. حال پرسش این است که برونو، گالیله، دکارت و غیره بیشتر دیندار بودند یا مردمان هم عصر آنان؟ به فرموده حضرت عبدالبهاء آنان بیشتر خدمات فائقه به عالم انسانی کرده‌اند یا مردمان عادی با دینداری عامیانه؟ اندیشه دینی حاکم بر اندیشه‌های کوپرنیک و کپلر و تفاوت دینداری آنان با دینداری عامه مردم نیز به همین منوال است. برای مثال، اصل سادگی مبتنی بر این‌که طبیعت، ساده‌ترین راه بر می‌گزیند یک آموزه دینی قرون وسطایی بود که برای تئوری آنان مؤثر افتاد.^(۳)

از رخدادهای مهم تاریخی دیگر، انقلاب علمی است و ویژگی برجسته سده هفدهم در تاریخ تمدن بشری، انقلاب علمی در اروپا است که از فوائد و برکات آن امروزه همگان - چه مخالف چه موافق غرب - بهره‌مندند. یکی از دلایل ظهور علم جدید در ۳۹۰

غرب، بر اساس تئوری و فرضیه نگارنده در این مقاله به سبب ظهور دینداری عالمانه در غرب با گالیله و دکارت می باشد. البته باید جامعه شناسی تاریخی اروپا و تفاوت آن با جامعه شناسی شرق و شرایط اقلیمی، اجتماعی و سیاسی اروپا را برای ظهور علم نوین مدنظر داشته باشیم، اما چون محور بحث ما تأثیرات دینداری عالمانه یا آگاهانه است، فقط به این جنبه نظر داریم. شاید این پرسش برای کثیری مطرح باشد که چرا علم نوین در غرب ظهور کرد؟ چرا در شرق ظهور نکرد؟ یکی از پرسش های اساسی در جامعه شناسی علم، این است که چرا علم نوین در اروپا پدید آمد؟ در موضوع جامعه شناسی توسعه، اگر کسی جامعه شناسانه به نقشه جهان در سال ۱۵۰۰ میلادی نظری بیفکند، بدون تردید، چین را اول کشور جهان در آینده خواهد دانست، اما چین به سبب اندیشه های واپسگرانه و آن جهانی کنفوسیوس از ترقی و پیشرفت باز ماند. پارکینسون در مورد بسیاری از کشورهای اسلامی از جمله مالزی موانع توسعه را بیشتر فرهنگی و مذهبی می داند تا سیاسی و اقتصادی. وی علت عقب ماندگی را آموزه های مذهبی می داند که آنها را به رویکرد قضا و قدرگرایانه با زندگی سوق می دهد.^(۴)

چرا مسلمانان با داشتن فریضه «اطلبوا العلم ولو بالصین» نتوانستند این افتخار را نصیب خود کنند؟ مسلمانان پس از فتح قسطنطیه به علت غلتیدن در آغوش نارسیم مذهبی و قوم مداری افراطی بر خلاف نیاکان خود در تمدن اندلس، اندیشه های نوین و دگراندیشی را دیگر برنتافتند و با دینداری ظاهراندیشانه موجبات انحطاط و جمودت و رکود تمدن اسلامی شدند. در قرون وسطی، مسلمانان حلقه واسط بین تمدن یونانی و رنسانس بودند و در حیطه فرهنگ و علم - البته نه به معنای مدرن - یکه تازی می کردند. کاتولیسیم نیز از چنین ویژگی برخوردار بود به نحوی که به علت داشتن آموزه عزلت طلبی و رهبانیت و آن جهانی، تمایلی برای شناخت طبیعت و عالم برون نداشت و چون طبیعت را آفریده پروردگار می دانست، فهم و درک پدیده های طبیعی محلی از اعراب نداشت. علاوه بر این، به دلیل سلطه بی چون و

چرای اصل طبیعی بودن پدیده‌های هستی ارسطویی در فلسفه توماس آکویناس به عنوان فلسفه مورد تأیید کلیسا، تمایلی برای شناخت طبیعت وجود نداشت. با تغییر دینداری در مسیحیت یعنی پروتستانتیسم، زمینه و بستری مناسب برای ظهور و پیدایش علم نوین مهیا شد.

در تاریخ اروپا، پروتستانتیسم را باید رخدادی عظیم و پربرکت بدانیم، زیرا تحوّل و دگرگونی سترگ و ژرفی در اندیشه اروپاییان در کلیّه امور عالم هستی پدید آورد. پژوهش ماکس وبر و تراخلاق پروتستانی و رشد سرمایه‌داری چنین تحولاتی را به خوبی نشان می‌دهد و به پیروی از وی، رابرت کی مرتون جامعه‌شناس علم، تز علم پروتستانی را مطرح می‌کند.

پروتستانتیسم، آموزه‌ای در باره علم دربر نداشت، اما با محترم و مغتنم شمردن زندگی ناسوتی و این جهانی - بر خلاف کاتولیسیسم که عزلت‌طلبی و بی‌اعتنایی از عالم ناسوت را توصیه می‌کرد - وجه این جهانی دین را مشروعیت بخشید. تاریخ اروپا نشان می‌دهد که کشورهای که به پروتستانتیسم گرویدند، توانستند زودتر خود را از یوغ اندیشه‌های عزلت‌طلبانه کاتولیسیسم رها سازند و راه پیشرفت و ترقی مادی و حتی معنوی را با شتاب بیشتری درنوردیدند. نمونه بارز و آشکار این تئوری، انگلستان به عنوان زادگاه انقلابات دموکراتیک، علمی و صنعتی است، و یکی از رویدادهای تاریخی و سرنوشت‌ساز برای انگلستان این است که در زمان هنری هشتم با تأسیس کلیسای انگلیکان، ارتباط خود را با واتیکان قطع کرد. پروتستانتیسم انحراف و کژروی از دین نبود، بلکه قرائتی مترقیانه از دین بود که این بازنگری و بازاندیشی ثمرات سودمندی را برای اروپا داشت. در تأیید پروتستانتیسم حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«در قرن خامس عشر میلاد، لوطر که اول یکی از اعضاء اثنی عشر هیأت مذهبیه قاتولیک در مرکز حکومت پاپ بود و مؤخرأً محدث مذهب پروتستان

گشت، در بعضی مسائل که عدم تجویز تزویج رهابین و تعظیم و تکریم صور حواریین و رؤسای سلف مسیحیین و عادات و رسوم مذهبیّه زائده بر احکام انجیل با پاپ مخالفت نمود. با وجود آن که در آن زمان اقتدار پاپ به درجه‌ای بود که کلّ ملوک اوروپ از سطوتش متزلزل و مضطرب و ضبط و ربط امور مهمّه قطعاً اوروپ در یمین قوت و قدرتش مودوع و مرتبط، ولکن چون در این مسائل که جواز تزویج رؤساء دینیّه و عدم سجود و تعظیم بر تمثال و صور معلقه در کنائس و ابطال عادات رسمیّه زائده بر مضامین انجیل لو طر محقّ و محقّق بود و به وسایل لازمه تزویج تشبّث نمود...» (رساله مدنیّه، ص ۵۰ - ۴۹)

تز علم پروتستانی رابرت کی مرتون نشان می‌دهد که اغلب دانشمندان در انقلاب علمی پروتستان بودند و کی مرتون در تز علم پروتستانی خود نقش ویژه‌ای را برای پیتیس‌های آلمانی و پیوریتن‌های انگلیسی به عنوان دو فرقه مهمّ پروتستان برای پیدایش علم نوین قائل است. اما پرسش این است که در آلمان، انقلاب علمی را نه تنها شاهد نیستیم، بلکه دیدگاهی ضدّ دین می‌بینیم، علّت آن را باید در تفاوت دو گونه دینداری بدانیم یعنی پیورتانیسم انگلیسی و پیتیسیم آلمانی. با مقایسه جنگ‌های سی‌ساله و پیامدهای اجتماعی-سیاسی و فرهنگی آن با جنگ‌های مدنی در انگلیس، می‌توانیم تفاوت و مشابهت‌ها بین اندیشه پیورتن‌های انگلیسی و پیتیسیم‌های آلمانی و نقش و فونکسیون دو گونه دینداری را در این دو کشور دریابیم.

پیورتن‌های انگلیسی، مانند پیتیسیم‌های آلمانی، میهن‌پرست بودند، اما در عرصه کنش اجتماعی و سیاسی، تفاوت‌های بنیادین بین آنها وجود داشت. بر خلاف آلمانی‌ها که دغدغه احیای گذشته فرهنگ و زبان ملی داشتند، پیورتن‌های میهن‌پرست انگلیسی دل‌نگران مسائل اجتماعی و سیاسی بودند. از سوی دیگر، پیورتن‌های انگلیسی، با داشتن ایده خوش‌بینانه به جهان اجتماعی، به عزلت‌طلبی و انزوا از مسائل اجتماعی و سیاسی بی‌اعتنا بودند، حال آن که پیتیسیم‌های آلمانی، نه

تنها تمایلات سیاسی و اجتماعی نداشتند، بلکه کمتر به این‌گونه مسائل خوشبین بودند. بدیهی است قائل شدن به چنین تفاوتی بین پیورتن‌های انگلیسی و پیتیست‌های آلمانی تا حدی با نظریه رابرت کی مرتون ناسازگار است.

بر اساس تز علم پروتستانی مرتون، پروتستان‌تیسیم ریاضت‌جویانه موجبات توسعه و گسترش علم را فراهم کرد و پیتیسم آلمانی و پیورتنیسم انگلیسی اشاعه‌دهنده چنین نگرشی در جهت رشد و شکوفایی علم بودند. علی‌رغم جهان‌بینی و ارزش‌های مشترک بین آن دو، هم‌تراز دانستن نقش پیورتن‌ها با پیتیست‌ها می‌تواند جای شک و شبهه باشد. مرتون با ارائه تز علم پروتستانی ریاضت‌جویانه خود بر اساس تز اخلاق پروتستانی وبر، هر دو فرقه پروتستان‌تیسیم (پیورتن‌ها، پیتیست‌ها) را در اشاعه علم شریک می‌داند و ارزش‌های معنوی و اجتماعی هر دو فرقه را برای رشد علم بین پروتستان‌ها مؤثر می‌داند. اما برخی بر آنند نقش پیتیست‌های آلمانی را - برخلاف نظر مرتون - نمی‌توان همسنگ پیورتن‌های انگلیسی بدانیم، زیرا مرتون به علت رجوع به آثار و منابع دست دوم، تصویر درستی از پیتیسم ارائه نمی‌دهد.

جورج بکر در پژوهش خود، بر خلاف شواهد مرتون در جهت ارتباط و علاقه پیتیست‌ها با علم، نشان می‌دهد که پیتیست‌ها نه تنها همدلی با علم نداشتند، بلکه با راسیونالیسم فلسفی نیز سر ناسازگاری داشتند. اهداف مذهبی مشترکی بین پیتیست‌های آلمانی و پیورتن‌های انگلیسی وجود داشت، اما رویکردهای متفاوتی را نسبت به قوانین مطلق علم اتخاذ کردند. چنان‌که می‌دانیم، پیتیست‌ها، بر خلاف پیورتن‌ها پاسخ متفاوتی به روشنگری دادند.^(۵)

پیش از ظهور و پیدایش انقلاب علمی، بحث بین مسیحیت و علم سکولار، ریشه در اندیشه‌های ارسطویی داشت و الهیات، ملکه علوم تلقی می‌شد. با ظهور گالیله، این عقیده رسوخ یافت که خدا خودش را در دو کتاب آشکار کرده: کتاب وحی و کتاب

طبیعت. متفکران انگلیسی مانند فرانسیس بیکن، لاک و نیوتن، با اعلام عدم ناسازگاری بین علوم طبیعی و وحی، مکملیت آنها را مطرح کردند. در قرن هفدهم، انگلستان از تقسیم‌بندی علوم بر اساس اندیشه اسکولاستیکی روی برتافت و علم بیشتر از یک خدمتکار برای «ملکه علوم» - یعنی الهیات - تلقی می‌شد و حتی به علت اکتشافات علمی، کتاب وحی و کتاب طبیعت شأن و مقامی هم‌تراز یکدیگر یافتند. در سده هجدهم در انگلستان، علوم طبیعی مقام و شأن بلند مرتبه‌ای نسبت به الهیات کسب کرد.

اما در آلمان، چنین نگرشی در خصوص علم پدید نیامد، حتی تا قرن نوزدهم، واکنشی نسبت به علم و اندیشه‌های ماتریالیستی در خصوص طبیعت، بین متفکران ایده‌آلیسم آلمانی متداول بود؛ تا قرن هفدهم، آلمان از جریان اصلی در خصوص علم یعنی آن‌چه که در انگلستان رخ داد، به کنار بود. دیلن برگر (Dillenberger) در پژوهش خود، افتادن پروتستان‌تیسیم لوتری آلمان را در یک اندیشه غیرمنعطف و متصلب در ارتباط با علوم طبیعی که تا سده هجدهم استمرار می‌یابد، نشان می‌دهد. بر اساس نظریه وی، برخلاف پذیرش مرزی نسبی بین علم و دین نزد کاتولیک‌ها، پروتستان‌ها قائل به عقلی فراتر از وحی نبودند. پیتیست‌های آلمانی به علت اندیشه‌ای واپس‌گرایانه و قشری در آماده ساختن زمینه مناسبی برای رشد علم ناکام بودند. چهره بارز مورد تکفیر پیتیست‌ها در آلمان، کریستیان ولف به عنوان یکی از تأثیرگذارترین فیلسوفان آلمانی تا ظهور کانت بود که به سبب مخالفت و اعتراض‌های پیتیست‌ها از تدریس در دانشگاه محروم شد. در حقیقت می‌توان گفت که در سال‌های بین ۱۵۶۰ تا ۱۶۶۰ پیوریتن‌های انگلیسی با بینش نوین نسبت به خدا و هستی، زمینه اجتماعی مناسبی برای رشد علم پدید آوردند. اما برخلاف آن، پیتیسم آلمانی در گیر حل مسئله علم و دین بود.^(۶)

پس با توجه به آنچه گذشت، می‌توان دریافت که نحوه دینداری چه نقش و فونکسیون می‌تواند حتی در ظهور علم نوین داشته باشد. گاليله، کوپرنیک، کپلر و نیوتن همگی دیندار بودند ولی تلقی عامیانه از دین نداشتند. برخی و حتی گاهی اهل بهاء، ناآگاهانه و بی‌خبرانه علم نوین را مادّی‌گرایانه می‌پندارند، اما توجه ندارند که علم مدرن، مدّعی ماتریالیسمی ندارد، بلکه از آن‌جایی که خواهان پیش‌بینی‌پذیری علم است، با کنار گذاشتن مفاهیم متافیزیکی و غیرعینی، خواهان ثمربخشی و فواید عملی و این جهانی علم است. گاليله همواره می‌گفت برای شناخت پدیده‌های طبیعت، من به دنبال فهم چگونگی (How) هستم نه چرایی (Why). علم مدرن با علّت فاعلی از علل اربعه ارسطویی کاری ندارد و این به منزله انکار علّت فاعلی نیست.

عصر روشنگری یا عصر خرد، رخداد عظیم غیر دینی یا ضدّ دینی دیگر به عنوان خاستگاه و منشأ تفکر مدرن و ظهور مدرنیته است. در عصر روشنگری، تقریباً همه ویژگی‌های مدرنیته و خواست‌های انسان مدرن آشکار می‌شود. معمولاً ساده‌اندیشانه گفته می‌شود که عصر روشنگری، سرآغازی برای حمله به دین و به کنار گذاشتن آن به عنوان خرافات و بزرگ‌ترین مانع پیشرفت و ترقی بشریت است. اما همه داستان این نیست، در عصر روشنگری، تلقی عامیانه از دین کنار گذاشته شد، اما نه حقیقت دین یا دینداری عالمانه. این طرز تلقی از این‌جا ناشی می‌شود که هنگام سخن از روشنگری، همواره بلادرنگ روشنگری در شاخه فرانسوی آن به ذهن متبادر می‌شود. البته این سخن تا حدّی درست است که برخلاف انگلستان و آلمان، روشنگری در شاخه فرانسوی، پیکار بی‌امانی را با دین به خاطر حضور پررنگ کاتولیسیسم آغاز کرد، اما در آن‌جا هم پیکار با دینداری عامیانه و خرافات بود. هگل معتقد است که علّت پیکار بی‌امان و خشونت‌بار با دین در روشنگری فرانسه، عدم حضور لوتریسم در فرانسه بوده است. بر اساس دیدگاه هگلی، در آلمان، باید علّت عدم ظهور اراده در حوزه

کنش سیاسی را حضور پر رنگ دین، به ویژه لوتریسم بدانیم. به علت فرماسیون مذهبی لوتر، نوعی امنیت معنوی، و آرامش درونی (innerlichkeit) برای آلمانی‌ها محقق شد که موجب هم‌نوایی (اراده مطلق) با مذهب و بالنتیجه شکل‌گیری آن در قالب اندیشه‌های دینی در روشنگری آلمانی شد. اما در فرانسه، به علت فقدان یک فرماسیون مذهبی (اراده مطلق) شکل خشونت‌آمیز و قهرآمیزی به خود گرفت که منجر به پیکار با کلیسای کاتولیک شد. فرانسه، به علت فقدان یک نوع معنویت هماهنگ، آرامش معنوی و زندگی درونی مانند لوتریسم در آلمان رنج می‌برد و به سبب همین فقدان، این آرامش درونی به جای بروز و نمود در حوزه اندیشه و تفکر، در عمل سیاسی خود را نشان داد. البته هگل فقط به فونکسیون این زندگی درونی برای تبیین نظریه خود بسنده نمی‌کند، زیرا اگر فرد، یگانه آمال و مقصودش ارضای زندگی درونی باشد، فرجام آن بی‌تفاوتی به کنش اجتماعی و سیاسی است. از این رو، او با پیوند زدن آرامش درونی به واقعیت سیاسی و اجتماعی معتقد است که فرماسیون مذهبی برخی اصلاحات اجتماعی و سیاسی را به ویژه در ارتباط با کلیسا و بنیاد مذهبی دولت به وجود آورد.^(۷) کاسیرر به عنوان بزرگ‌ترین صاحب‌نظر فلسفه روشنگری، خلاف پندار رایج، عصر روشنگری را عصر بی‌دینی و کفر و الحاد نمی‌داند و در این باره چنین می‌گوید:

«اما به رغم چنین اعلامیه‌هایی که پیشاهنگان و سخنگویان جنبش روشنگری صادر کرده‌اند، به دشواری می‌توان روشنگری را عصری اساساً غیر مذهبی و دشمن دین به شمار آورد؛ زیرا چنین نظری این خطر را در بر دارد که عالی‌ترین دستاوردهای مثبت آن دوره را نادیده بگیرد؛ زیرا چنان شکاکیتی از به دست آوردن چنان دستاوردهایی ناتوان است. قوی‌ترین انگیزه فکری روشنگری و نیروی عقلانی واقعی آن در جهت مردود شمردن ایمان نیست؛ بلکه در ایده‌آلی نواز اعتقاد که روشنگری ادعا می‌کند، و نیز در فرمی جدید از دین که در روشنگری تجلی می‌یابد، قرار دارد. این گفته گوتته در باره اعتقاد و

بی‌اعتقادی با همه عمق و حقیقتش در باره عصر روشنگری نیز صادق است. گوته، جنگ میان اعتقاد و بی‌اعتقادی را عمیق‌ترین و در حقیقت یگانه موضوع جهان و انسان می‌داند. او می‌گوید که همه اعصاری که در آنها اعتقاد غلبه دارد، درخشان، تعالی بخش روح، و هم برای جهان معاصر خود و هم برای اعقاب خویش پر ثمرند. در صورتی که اعصاری که در آنها بی‌اعتقادی سلطه مصیبت بار خود را مستقر کرده باشد، به زودی فراموش می‌شوند؛ زیرا هیچ کس خود را وقف شناخت عصری بی‌ثمر نخواهد کرد. بنا بر این نمی‌توان حتی برای یک لحظه در این باره تردید کرد که در این مبارزه، روشنگری کدام طرف است. بر عصر روشنگری، احساس خلاق واقعی و ایمانی بی‌چون و چرا به بازسازی و بازآفرینی جهان حاکم است؛ و درست در همین زمان، اصلاح جهان را نیز از دین انتظار دارند. همه مخالفت‌های ظاهری این عصر با دین نمی‌باید ما را از دیدن این واقعیت غافل کند که تمام مسائل عقلی با مسائل دینی در می‌آمیزند و مسائل عقلی عمیق‌ترین الهام خود را از مسائل دینی می‌گیرند. هر قدر پاسخ‌های دین به مسائل اساسی شناخت و اخلاق را نارساتر بباییم، این مسائل حادث‌تر و شورانگیزتر می‌شوند. بحث و مناقشه دیگر بر سر دگم‌های خاص و تفسیر آن نیست، بلکه بر سر نوع یقین دینی است. این مسئله دیگر بحث نمی‌شود که صرفاً به چه چیز اعتقاد دارند؛ بلکه ماهیت جهت‌گیری و نقش اعتقاد دینی را پژوهش می‌کنند.» (فلسفه روشنگری، ص ۱۳-۲۱۰)

آنچه را که کاسیرر می‌گوید جای تأمل و تفکر دارد چرا که پیکار اندیشه روشنگری با دین در شاخه فرانسوی، مبارزه با دینداری عامیانه بود، چنان‌که ولتر چهره سرشناس و خستگی‌ناپذیر مبارزه با دین مرتباً اعلام می‌کرد، هدف من پیکار با دین نیست بلکه با خرافات است.

دیدگاه حضرت عبدالبهاء در باره دین

در آثار مبارکه بهائی مانند سایر ادیان، اعتقاد این است که باید دین را به عنوان بزرگ‌ترین موهبت الهی برای بشر، اساس و بنیاد تمدن و پیشرفت در تاریخ انسان بدانیم.^(۸) اما چرا حضرت بهاء‌الله و عبدالبهاء مکرراً می‌فرمایند که اگر دین سبب اختلاف شود، بی‌دینی بهتر است؟ آیا این تناقض نیست؟ اگر دین بزرگ‌ترین موهبت الهی برای انسان محسوب می‌شود، چگونه می‌توانیم آن را کنار بگذاریم؟ نکته در این است که دین الهی که نمی‌تواند باعث اختلاف باشد، چون الهی است، آن‌چه باعث اختلاف است برداشت‌ها و قرائت‌ها از دین است که موجب اختلاف می‌شود. به همین دلیل است که در رساله مدنیّه ملاحظه می‌کنیم چگونه حضرت عبدالبهاء از این دو گونه دینداری سخن می‌گویند. چنان‌که یکی می‌تواند سازنده تمدن و دیگری می‌تواند مخرب و ویرانگر باشد.

مصادق تاریخی دینداری مخرب و ویرانگر، ایرانیان در زمان قاجاریه هستند که هرگونه اندیشه نو و جدید را برای اصلاحات بر نمی‌تابند. ایشان به خوبی نشان می‌دهند که افکار جدیدی چون پارلمانتاریسم، دموکراسی و غیره منافاتی با دین ندارد بلکه با تلقی آنان از دین منافات دارد. این قصه هم همان داستان قدیمی پیکار تاریخی دو گونه دینداری است که گریبان‌گیر سقراط، دکارت و گالیله و دیگران شد.

حضرت عبدالبهاء در باره دینداری عالمانه و تفاوتش با دینداری عامیانه چنین می‌فرمایند:

«اول اساس بهاء‌الله، تحرّی حقیقت است) یعنی باید نفوس از تقلیدی که از آبا و اجداد موروث مانده منزه و مقدّس گردند، زیرا موسویان تقلیدی دارند، زردشتیان تقلیدی دارند، مسیحیان تقلیدی دارند، بودایی‌ها تقلیدی دارند، هر ملّتی تقلیدی دارد، گمان می‌کند که تقلید خودش حقّ است و تقلید

دیگران باطل. مثلاً موسویان گمان می‌کنند تقلید خودشان حق است و تقلید سایرین باطل. ما می‌خواهیم بفهمیم کدام یک صحیح است. جمیع تقلید که صحیح نیست. اگر به تقلیدی تمسک داشته باشیم، مانع است که تقلید دیگران را درست تحزّی نماییم؛ مثلاً شخص یهودی چون معتقد و متمسک به تقلید موسویان است، ممکن نیست بفهمد دیگران حق هستند؛ پس باید تقلید را بریزد و تحزّی حقیقت بکند و شاید حق با دیگران باشد. پس تا ترک تقلید نشود، حقیقت جلوه ننماید؛ مثلاً عبده اوئان می‌گویند اوئان حق است. اگر ترک این تقلید نکنند، ممکن نیست هدایت بیابند و به وحدانیت الهی پی برند. پس در تحزّی حقیقت انسان باید ترک تقلید بکند. جمیع ملل ترک تقلید کنند آن وقت تحزّی حقیقت نمایند. در این صورت، لابد حقیقت ظاهر می‌شود. مثلاً پنج نفر هستند، این پنج، هر کدام ادعا می‌نمایند که هر یک اعلم از دیگری است، باید به مقام امتحان گذاشت. تا ترک تعصب نکنیم، چگونه می‌توانیم حقیقت را بیان نماییم. مجوسی می‌گوید من حقم، یهودی می‌گوید من حقم، مسیحی می‌گوید من حقم، بوذی می‌گوید من حقم، چگونه می‌شود حق ظاهر شود، پس باید موسوی ترک تعصب بکند، مسیحی ترک تعصب بکند، بوذی ترک تعصب بکند؛ تا این قسم نشود؛ ممکن نیست حقیقت ظاهر شود. شخص کامل عاقل که طالب علم است، علم مطلوب اوست، هر کس بیان کند نور محبوب اوست در هر زجاج بدرخشد؛ گل محبوب اوست در هر زمین که بروید. نیر اعظم فیض بخش الهی است از هر مطلعی طالع شود. نباید تعصب داشت، بلکه باید عاشق آفتاب بود؛ خواه از مطلع موسوی طالع شود؛ خواه از مطلع محمدی؛ خواه از مطلع عیسوی؛ آفتاب آفتاب است. پس حقیقت مقصود انسان است از هر کس بشنود. این است مسئله تحزّی حقیقت. نتیجه این بحث چه می‌شود؟ نتیجه این است که جمیع ملل عالم باید آن‌چه شنیده‌اند، بگذارند نه به هیچ ملّتی متمسک باشند و نه از هیچ ملّتی متنفر. شاید آن ملّتی را که متنفر است، آن حق باشد و

آن ملّتی که به آن متمسک، باطل باشد؛ وقتی که آنها را ترک کرد، نه ملّتی را متمسک، نه ملّتی را متنفر. آن وقت تحزّی حقیقت می کند و عاقبت ملاحظه می نماید که حقیقت ادیان الهی یکی است، اختلاف در تقالید است؛ تحزّی حقیقت سبب می شود که جمیع بشر متّفق می شوند. این یک اساس از اساس بهاء الله است. فردا یکی یکی می گویم درست ضبط کنید، تفکّر و تعمّق نمایید تا فردا یکی دیگر برای شما بگویم.» (خطابات، ج ۱، ص ۱۴۲ - ۱۳۹)

همان طور که ملاحظه می شود، آفت بزرگ دینداری عامیانه، تقلید است و تقلید، رفتاری غیر آگاهانه و غیر آزادانه است و به گفته کانت، انسانی که اعتقادی را آزادانه برنگزیند، شایسته نام انسان نیست و مقام و شأن خود را به شیء تنزل داده است. به همین دلیل، ملاحظه می شود که در آیین بهائی، چقدر در آزادی در ارتباط با کشف حقیقت و اعمال اخلاقی تأکید شده، زیرا بدون آزادی، تحقّق کشف حقیقت ناممکن می باشد. همان طور که پیش تر ذکر شد، دینداری عالمانه حقیقت جو است و همان طور که می فرمایند، حقیقت ادیان یکی است و اختلاف در تقالید است. در این باره یعنی ویژگی دینداری عالمانه و مورد تأیید آثار بهائی چنین می فرمایند:

«هوالله، بسیار مسرورم که خود را بین این جمع می بینم. الحمدلله وجوه نورانی نفوس روحانی و قلوب طالب تحزّی حقیقت است، لهذا می خواهم چند کلمه ای از حقیقت بیان نمایم؛ لکن این صحبت مرا تطبیق به علم و عقل نمایید، اگر مطابق است، قبول کنید، اگر نه، انکار نمایید زیرا در عالم انسانی موهبتی اعظم از عقل نیست. عقل، کاشف حقایق اشیاء است. عقل میزان ادراک است، لهذا هر مسئله ای را به میزان عقل موازنه نمایید، اگر مطابق عقل است، فهو المطلوب؛ اگر مخالف است؛ شبهه ای نیست که وهم است.

خداوند، عقل داده که پی به حقایق بریم، اگر مسئله‌ای مخالف عقل است، بدانیم که شایان اعتماد نیست، بلکه اوهام است؛ لهذا این صحبت مرا درست به میزان عقل موازنه نمایید.» (خطابات مبارکه، ج ۲، ص ۲۴۵)

به نظر نگارنده، در رساله مدنیّه دو موضوع اساسی و بنیادین وجود دارد: دین و عقل بشری که هر دو سازنده تمدن بشری هستند و فقدان یکی می‌تواند مصائب و خطراتی را برای بشر پدید آورد که در رساله به خوبی این موضوع نشان داده می‌شود؛ حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«... هر چیزی را به میزان علم و عقل باید موازنه کرد زیرا دین و عقل یکی است؛
ابتداً از هم جدا نمی‌شوند.» (خطابات، ج ۱، ص ۲۲۷)

و نیز می‌فرمایند:

«دین و علم توأمند، از یکدیگر انفکاک ننمایند و از برای انسان دو بال است که به آن پرواز نماید، جناح واحد کفایت نکند. هر دینی که از علم عاری است، عبارت از تقلید است و مجاز است نه حقیقت.» (پیام ملکوت، ص ۸۸)

آفت بزرگ دینداری عامیانه این است که اصلاً اعتقاد و باوری به عقل ندارند و محتمل است گاهی این آفت، گریبان‌گیر اهل بهاء بشود و مانند پیروان دینداری عامیانه، سایر ادیان می‌گویند آن‌چه برای شناخت دین مهم است، ایمان است. اما ایمان، شناخت نیست و پس از شناخت به وجود می‌آید. ایمان بدون شناخت، ایمان کورکورانه است. پس وقتی می‌فرمایند هر چیزی را باید با عقل و علم موازنه کرد، حتی فرموده ایشان، کلمه (هر) از نظر منطقی شامل همه چیز است، حتی دین و وحی. به همین دلیل است که می‌فرمایند: دین باید مطابق علم و عقل باشد، اگر این‌طور نبود، می‌گفتند دین باید مطابق ایمان و احساس قلبی، تسلیم و رضا باشد.^(۹)

ویلیام جیمز، روان‌شناس و پراگماتیست امریکایی به مسئله روانی مهمی در باره تفاوت انسان‌ها با یکدیگر اشاره می‌کند. به گمان وی، انسان‌ها در رابطه با موضعشان با (حقیقت) از یکدیگر متمایز می‌شوند. در یک گروه به لحاظ روانی، جستجوی (حقیقت) و در گروه دیگر، پرهیز از (خطا) حاکم است. در گروه دوم، هر گرایش و سخنی که از آن رایحه سنت‌شکنی استشمام می‌شود، از مقوله بدعت و کفر و الحاد خوانده می‌شود و هرگونه کوششی جهت گشودن افق‌های تازه و فراروی از پیشینیان را تخطئه و تکفیر می‌نماید. بی‌شک، با نفی و طرد هرگونه پرسش و تجربه می‌توان از خطا پرهیز کرد، اما این امر مانع از کشف بینش‌ها و افق‌های متعالی‌تر نیز خواهد شد. اگر حقیقتی در کار است، خطا نیز اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. در این عالم، هیچ حقیقتی به سادگی به دست نمی‌آید، زیرا هیچ حقیقتی ساده نیست. تنها آن کس که خطر و خطا می‌کند، قادر است که افق‌های تازه را بگشاید. ترک خطر کردن، پشت به نور کردن است. خداوند را در نور می‌باید نه در تاریکی. (قبض و بسط تنوریک شریعت، ص ۶۷۳)

به نظر نگارنده، دینداری عالمانه بر خلاف دینداری عامیانه در طول تاریخ همواره سازنده بوده و خواهد بود و هرگاه تحوّل و دگرگونی در تاریخ تمدن داریم، زمانی است که غلبه دینداری عالمانه بر دینداری عامیانه به وجود آمده است. گوته می‌گوید که جنگ میان اعتقاد و بی‌اعتقادی را عمیق‌ترین و در حقیقت یگانه موضوع جهان و انسان می‌داند، و همه اعصاری که در آنها اعتقاد غلبه دارد، درخشان، تعالی‌بخش روح، و هم برای جهان معاصر خود و هم برای اعقاب خویش پرثمرند. در این گفته گوته به نظر نگارنده، اعصاری که اعتقاد غلبه دارد یعنی زمانی است که غلبه دینداری عالمانه تحقق یافته است. بی‌اعتقادی زمانی است که دینداری عامیانه غلبه کرده و داستان، همان داستان همج رعاع در کتاب مستطاب ایقان است. در حقیقت، اگر جامعه‌شناسانه بخواهیم این موضوع را تحلیل کنیم، بر اساس مکتب

کارکردگرایانه در جامعه‌شناسی، دینداری عامیانه همواره کارکردی منفی برای پیشرفت تمدن داشته است و برخلاف آن دینداری عالمانه، کارکردی مثبت.

بر اساس رساله مدنیّه و بحث دورکن مهمّ سازنده تمدن یعنی عقل و دین، آن چه مهمّ است، وحدت بین آن دو است، چرا که در آثار همواره عقل و دین به عنوان دو بال تشبیه شده‌اند. پس وحدت این دو بال و یا هماهنگی آن دو می‌تواند پرواز را ممکن سازد و بر اساس این الگو، دینداری عالمانه یعنی وحدت عقل و دین، و زمانی که در تاریخ بشر تحوّل و نقطه عطفی مانند ظهور سقراط، افلاطون، ارسطو، گالیله، دکارت و غیره داریم، زمانی است که اتحاد عقل و دین به وجود آمده است. به گفته هگل، جستارمایه دین و فلسفه یکی است.

یادداشت‌ها:

۱. کاسیرر، فلسفه روشنگری، ترجمه یدالله موقن، ص ۲۱۳-۲۱۰
۲. برای مطالعه در این باره به مقاله نگارنده تحت عنوان «مفهوم نوی از خدا در دیانت بهائی» سفینه عرفان، شماره چهاردهم مراجعه فرمایید.
۳. برای مطالعه بیشتر در این زمینه به مبادی مابعدالطبیعه علم نوین نوشته آرثر برت، ترجمه عبدالکریم سروش، انتشارات علمی فرهنگی ۱۳۶۷ مراجعه نمایید.
۴. مجله فرهنگ، سال دهم، شماره‌های دوّم و سوّم ۲۲، ۲۳ سال ۱۳۷۶ ص ۳ و ۴
۵. George Becker: Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science; *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 30, no. 2 (June 1991), pp. 139-158
- George Becker ,Pietism confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the relation between
۶. Blackwell Albert, Schleiermacher's Early Philosophy of Life Determinism freedom of Phantasy,
۷. Harold Mah, *The French Revolution and the Problem of German Modernity: Hegel, Heine, and Marx*; New German Critique (Spring-Summer 1990), pp. 3-20.

۸. *Baha'i World Faith: Selected Writings of Baha'u'llah and 'Abdu'l-Baha* ('Abdu'l-Baha's Section Only), pp. 270-280.
۹. برای مطالعه بیشتر در این باره به سفینه عرفان شماره پانزدهم، مقاله نگارنده در باره عقل و ایمان از نظر دیانت بهائی مراجعه فرمایید.

مقایسه رساله هفت وادی و زبان عرفان اسلامی^(۱)

آرین یزدانی

سابقه تاریخی

در هنگام اقامت جمال اقدس ابهی در کردستان، بسیاری از عرفا و بزرگان و شیوخ، با آگاهی از علم قلم اعلیٰ نزد ایشان می‌آمدند تا حلّ مشکلات و غوامض آیات قرآنی و احادیث اسلامی و موازین عرفانی نمایند. دوران اقامت حضرت بهاءالله در کردستان، با این‌که زمانی کوتاه را شامل می‌شود، اما تأثیرات بسزایی در سایر الواح و آثار حضرتشان دارد.^(۱) ارتباط حضرت بهاءالله و بزرگان سلیمانیه و کردستان پس از بازگشت به بغداد نیز حفظ شده بود و جمال مبارک هفت وادی را بر اثر سؤالات یکی از این بزرگان نازل فرمودند.

نام این اثر گران قدر در ابتدا (رساله سلوک) بوده، چنان‌چه حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«هفت وادی به جهت سیر و سلوک نازل شده و سیر و سلوک بسیار محبوب ...
درویشی که از قلم اعلیٰ تحریر یافت، معنیش فحوای رساله سلوک است و
بسیار مقبول.» (اسرارالآثار، ج ۳، ص ۲۴۳)

و نیز حضرت ولی امرالله چنین می فرماید:

«... و رساله سلوک متتابعاً از قلم اعلی جاری گشت و مراتب سلوک سالکین معلوم و واضح شد.» (توقیعات مبارکه نوروز ۱۰۱، ص ۳۲)

و بعد نام رساله سلوک بین احبّاء به هفت وادی تغییر یافت و حضرت ولی امرالله نیز این اثر را با نام (Seven Valleys) به احبّای غرب، معرفی نمودند. (همان)

در این شکی نیست که مخاطب این رساله، شیخ محی الدین قاضی شهر خانقین بوده، چنانچه حضرت ولی امرالله می فرماید:

«... به این دو سفر عظیم و کتاب کریم [یعنی کلمات مبارکه مکنونه و کتاب ایقان] ... باید رساله هفت وادی را که معدن رموز و اسرار لطیفه و گنجینه لثالی و ذخایر احدیه محسوب و در همان اوان در جواب اسئله شیخ محی الدین قاضی خانقین نازل گشته، علاوه نمود ...» (قرن بدیع، ج ۲، ص ۱-۱۵۰)

و جناب فاضل مازندرانی نیز ذکر می کنند که:

«... بعداً رساله معروف هفت وادی در جواب شیخ محی الدین قاضی خانقین در بیان مراتب سیر و سلوک صادر شد.» (رهبران و رهروان، ج ۲ - ۴۹۷)

و سپس در کتاب نفحات ظهور حضرت بهاءالله نیز این قول مذکور است:

«... این رساله، در جواب سؤالات شیخ محی الدین که قاضی شهر خانقین و از پیروان طریقت تصوّف بوده، صادر شده. شیخ محی الدین، گرچه پیرو آیین بابی نبود، ولی به حضرت بهاءالله به دیده ستایش و تحسین می نگریست و طی نامه ای، نکات و سؤالات چندی در باره مسائل عرفانی با آن حضرت مطرح نموده بود.» (نفحات ظهور، ج ۱، ص ۱۰۹)

محمی الدین کرکوکی از مشایخ فرقه قادریه بوده و سلسله طریقتش به حضرت علی بن ابی طالب (ع) می‌رسد.^(۳)

زمان نزول این رساله را نمی‌توان دقیقاً ذکر کرد. حضرت ولی امرالله در کتاب قرن بدیع، این اثر را در هنگام بازگشت جمال اقدس ابهی و قبل از اظهار امر علنی ذکر فرموده‌اند. (یعنی بین ۱۲۷۲ هـ. ق و ۱۲۷۹ هـ. ق) اما در متن هفت وادی، اشاره‌ای موجود است که با استناد به آن می‌توان زمان دقیق نزول این رساله را ۱۲۷۶ هـ. ق دانست.^(۴)

هم اکنون برای آشنایی با نثر هفت وادی، قسمتی از آن را می‌خوانیم:

«... و اگر در این سفر، به اعانت باری، از یاری‌بی‌نشان، نشان یافت و بوی یوسف گمگشته از بشیر احدیه شنید، فوراً به وادی عشق قدم گذارد و از نار عشق بگذارد. در این شهر، آسمان جذب بلند شود و آفتاب جهانتاب شوق طالع گردد و نار عشق برافروزد و چون نار عشق برافروخت، خرمن عقل به کلی بسوخت. در این وقت، سالک از خود و از غیر خود بی‌خبر است. نه جهل و علم داند و نه شک و یقین. نه صبح هدایت شناسد و نه شام ضلالت. از کفر و ایمان هر دو در گریز و سم قاتلش دلپذیر. این است که عطار گفته: کفر کافر را و دین دیندار را / ذره‌ای دردت دل عطار را.

مرکب این وادی درد نباشد، هرگز این سفر تمام نشود و عاشق در این رتبه، جز معشوق خیالی ندارد و جز محبوب، پناهی نجوید و در هر آن، صد جان رایگان در ره جانان دهد و در هر قدمی، هزار سر در پای دوست اندازد. ای برادر من، تا به مصر عشق در نیایی، به یوسف جمال دوست واصل نشوی و تا چون یعقوب از چشم ظاهری نگذری، چشم باطن نگشایی و تا به نار عشق نیفروزی، به یار شوق نیامیزی و عاشق را از هیچ چیز پروا نیست و از هیچ ضری ضرر نه. از نار سردش بینی و از دریا خشکش یابی. نشان عاشق آن باشد که سردش بینی از دوزخ / نشان عارف آن باشد که خشکش بینی از

دریا. عشق، هستی قبول نکند و زندگی نخواهد. حیات در ملمات بیند و عزت از ذلت جوید. بسیار هوش باید تا لایق جوش عشق شود و بسیار سر باید تا قابل کمند دوست گردد. مبارک گردنی که در کمندش افتد و فرخنده سری که در راه محبتش به خاک افتد. پس ای دوست، از نفس بیگانه شو تا به یگانه پی بری و از خاکدان فانی بگذر، تا در آشیان الهی جای گیری. نیستی باید تا نار هستی بر افروزی و مقبول راه عشق شوی. نکند عشق نفس زنده قبول / نکند باز موش مرده شکار.» (آثار قلم اعلی، ج ۳، ص ۱۰۱-۹۹)

مقایسه هفت وادی و زبان عرفان اسلامی:

مطابق با آنچه که گذشت، می توانستیم بررسی هفت وادی را جداگانه انجام دهیم. اما برای جلوگیری از اطاله کلام، این بررسی را در حین تطبیق انجام خواهیم داد، زیرا همان طور که خواهید دید، نثر و زبان حضرت بهاء الله در این رساله قبلاً مورد بررسی قرار گرفته.

شباهت ها و تفاوت های نثر هفت وادی و زبان عرفان اسلامی (مخصوصاً نثر قرون ۵ و ۶ و ۷) بسیارند. در این نوشتار، پنج مورد اصلی از شباهت های زبان جمال اقدس ابهی در هفت وادی با نثر بزرگان عرفان اسلامی ذکر می گردد که تمرکزمان بر روی سه مورد است. بررسی همه موارد، نیازمند وقتی بیشتر و مطالعه ای دقیق تر است که در آینده بدان خواهیم پرداخت؛ آن موارد به شرح زیرند:

مقدمه هفت وادی

یکی از وجوه شباهت هفت وادی، مقدمه یا به عبارتی سبک کلام حضرت بهاء الله در دیباچه است. در مقدمه هفت وادی آمده:

«بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي اظهر الوجود من العدم و رقم على لوح الانسان من اسرار القدم و علمه من البيان ما لا يعلم و جعله كتابا مبيناً لمن آمن و استسلم و اشهد خلق كل شيء في هذا الزمان المظلم الصليم و انطقه في قطب البقاء على اللحن البديع في الهيكل المكرم ليشهد الكل في نفسه بنفسه في مقام تجلّي ربه بانه لاله الا هو و ليصل الكل بذلك الى ذروة الحقائق حتى لا يشاهد احد شيئاً الا و قد يرى الله فيه. و اصلى و اسلم على اول بحر تشعب من بحر الهوية و اول صبح لاح عن افق الاحدية و اول شمس اشرفت في سماء الازلية و اول نار اوقدت من مصباح القدمية في مشكوة الواحدية الذي كان احمد في ملكوت العالين و محمداً في ملا المقربين و محموداً في جبروت المخلصين "واياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنی" في قلوب العارفين و على آله و صحبه تسليماً كثيراً دائماً ابداً.» (آثار قلم اعلى، ج ۳، ص

۳-۹۲)

همان طور که مشاهده می فرمایید، هفت وادی با مدح و شکر و ستایش پروردگار آغاز می گردد و سپس به نعت حضرت محمد (ص) پرداخته می شود. این روش، یکی از رسوم رایج در شروع نوشته ها بوده؛ مخصوصاً آثار مذهبی و اخلاقی و شیوه نگارش این مقدمه به طرز تصنیف نظایر خود در قرون ۵ و ۶ و ۷ شبیه است. در زیر نمونه هایی از این نوع نوشته می آید:

نوشتار حضرت بهاء الله در مورد نعت و ستایش حضرت ختمی مرتبت این گونه بود:

«و اصلى و اسلم على اول بحر تشعب من بحر الهوية و اول صبح لاح عن افق الاحدية و اول شمس اشرفت في سماء الازلية و اول نار اوقدت من مصباح القدمية في مشكوة الواحدية الذي كان احمد في ملكوت العالين و محمداً في ملا المقربين و محموداً في جبروت المخلصين "واياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنی" في قلوب العارفين و على آله و صحبه تسليماً كثيراً دائماً ابداً.»

در ابتدای تذکرة الاولیاء چنین آمده:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْجَوَادِ ... وَ نَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ ... وَ سَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا.»
(تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۲-۱)

هم چنین در فردوس المرشدیه آمده:

«وَ الصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى قَائِدِ الْخَيْرِ وَ فَاتِحِ الْبِرِّ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ وَ سَيِّدِ الْأُمَّةِ صَلَاةٌ دَائِمَةٌ مَا دَامَتِ الصَّلَاةُ وَ عَلَى آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ الَّذِينَ شَرِبُوا مَاءَ الْيَقِينِ وَ سَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا دَائِمًا.» (فردوس المرشدیه، ص ۳)

وایضاً در ترجمه رساله قشیریّه آمده است:

«صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ مَصَابِيحِ الدُّجَى وَ أَصْحَابِهِ مَفَاتِيحِ الْهُدَى وَ سَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا.» (ترجمه رساله قشیریّه، ص ۱۰)

و در مقدمه اسرار التوحید آمده:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَوَّرَ قُلُوبَ أَوْلِيَائِهِ بِلَطَائِفِ أَنْوَارِهِ ... وَ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِهِ وَ نَبِيِّهِ وَ خَيْرَتِهِ مِنْ أَخْيَارِهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ وَ أَعْوَانِهِ وَ أَنْصَارِهِ وَ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ كَثِيرًا.» (مقدمه اسرار التوحید، ج ۱، ص ۱۰)

و در مقدمه شرح التعرف لمذهب التصوف:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ ... وَ نَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ الْقَرِيبُ ... صَلَاةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ سَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا.» (شرح التعرف لمذهب التصوف، ج ۱، ص ۳۳)

و در مقدمه مرصاد العباد:

«حمد بی حدّ و ثنای بی عدّ، پادشاهی را که وجود هر موجود، نتیجه جود اوست^(۵) ... و درود بسیار و آفرین بی شمار بر ارواح مقدّس و اشباح بی دنس صد

و بیست و اند هزار نقطهٔ نبوت و عنصر فتوت باد ... خصوصاً بر سرور انبیا و قافله سالار قوافل اولیاء، محمد مصطفی صلوات الله علیه و آله و ازواجه و عترته الطیبین الظاهرین و خلفائه الراشیدین و الهادیین المهدیین و اصحابه اجمعین و سلم تسلیماً کثیراً.»

همهٔ این نویسندگان، در دوره‌های تدوین و تکمیل بوده‌اند و حتی شروع هفت وادی، نشان می‌دهد که جمال مبارک در نوشتنش نگاهی به آثار این دوره داشته‌اند.

استفاده از حکایات:

در هفت وادی، به مثابهٔ کتب عرفانی دورهٔ تدوین و تکمیل (و حتی در کتب سنگین و پرمعنایی هم چون آثار ابن عربی) توجه به ذکر حکایات وجود دارد. مولانا، مثنوی خویش را چنین آغاز می‌نماید:

بشنو این نی چون شکایت می‌کند وز جدایی‌ها حکایت می‌کند^(۶)
و درشش دفتر به طور مفصل در قالب حکایات از جدایی‌هایش از عالم بالا شکایت می‌کند. مولانا عقیده دارد که:

ای برادر، قصه چون پیمانۀ ایست معنی اندروی، مثال دانه ایست
دانه معنی بگیرد مرد عقل ننگرد پیمانۀ را گر گشت نقل
و حال که این پیمانۀ همه فهم را در اختیار داریم، چرا این چنین مفاهیمی را در آن نریزیم؟

بہتر آن باشد کہ سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران
در سایر آثار دورهٔ تدوین و تکمیل نیز شاهد ذکر حکایات بسیار هستیم. اسرار التوحید کہ به ذکر حکایات مختلفه از زندگی شیخ ابو سعید می‌پردازد و معانی را ضمن ذکر

حکایات شرح می دهد؛ گلستان و بوستان سعدی که نمونه های عالی حکایت پردازی هستند؛ آثار غزالی که از آثار او حکایت هایی در ضمن هفت وادی آمده است؛ کشف المحجوب هجویری از حکایات سود جسته که قسمتی از آن در این رساله آمده؛ فیه ما فیه و مجالس سبعة مولانا که همانند مثنوی از خاطره های شخصی خویش و یا داستان های مختلف ذکری می کند؛ در مرصادالعباد نیز تا حدودی حکایات ذکر می گردند که همه این ها، حکایت از این دارند که استفاده از داستان ها را برای انتقال مفاهیم، مفید فایده می دانستند.

در هفت وادی جمال مبارک نیز از حکایات سود برده شده است. حکایاتی که به مراتب در عرفان اسلامی ذکر شده اند. در زیر، حکایات ذکر شده و یا اشاراتی که به حکایات مختلفه در هفت وادی شده؛ آورده می شود:

۱. «... چه یعقوب ها بیند که در طلب یوسف، آواره مانده اند...» (آثار قلم اعلیٰ، ج ۳، ص ۹۷) و هم چنین:

«... و اگر در این سفر به اعانت باری از یار بی نشان، نشان یافت و بوی یوسف

گمگشته از بشیر احدیه شنید...» (همان، ص ۹۹)

و هم چنین:

«... ای برادر من، تا به مصر عشق در نیایی، به یوسف جمال دوست واصل

نشوی و تا چون یعقوب از چشم ظاهری مگذری، چشم باطن نگشایی...»

(همان، ص ۱۰۰)

دو جمله نخست، در وادی طلب آمده و جمله بعدی در وادی عشق. این عبارات، اشارتی است به داستان یعقوب و یوسف که داستانی است بسیار قدیمی و جمال مبارک در این جا فقط اشاره ای به این داستان دارند و آن را شرح نداده اند و در هر

دو وادی، دو تفسیر مختلف را از این داستان ذکر فرموده‌اند. این داستان، در کتاب عهد عتیق، سفر پیدایش آمده.^(۷) هم‌چنین، در عهد جدید و قرآن نیز داستان یعقوب و یوسف روایت شده است. این داستان به قدری در ادیان مختلفه و تفکرات متنوعه تأثیرگذار بوده که بر آن تفاسیر بسیار نوشته‌اند.^(۸)

۲. ... طلب را باید از مجنون عشق اندازه گرفت. حکایت کنند که روزی مجنون را دیدند ...:^(۹) این داستان در هفت‌وادی و ظلّ وادی طلب آمده است و جمال مبارک با زبان خودشان آن را شرح داده‌اند. تقریباً داستان عشق لیلی و مجنون در همهٔ آثار ادب فارسی، انعکاسی بزرگ داشته است. منشأ این داستان بسیار قدیمی است و نام حقیقی مجنون را قیس ابن ملوح و یا به طور کامل‌تر، مجنون ابن ملوح ابن مزاحم عامری^(۱۰) می‌دانند که از قوم بنی‌جعده بوده است. وی شاعری بوده که از عشق لیلی، دختر سعد که از کودکی با هم پرورش یافته بودند، سر به دیوانگی زد و تخلّش مجنون شد. وی با حیوانات انس گرفت و گاهی در حجاز و گاهی در شام و گاهی در نجد دیده می‌شد. در همین حالات، اشعاری می‌سروده و سرانجام جسد وی را در سنگ‌های بیابان و در حوالی سال ۸۰ هجری قمری یافتند.^(۱۱) پس می‌توان این‌گونه حدس زد که این داستان، از ادبیات عرب و از عربستان به پا خاسته است. بعدها، داستان وی در خمسهٔ نظامی راه یافت. اما این قسمت هفت‌وادی و همین داستان در منطق‌الطیر عطار و در توضیح وادی طلب آمده است:

دید مجنون را عزیزی دردناک	کومیان رهگذر می‌بیخت خاک
گفت: ای مجنون چه می‌جویی چنین؟	گفت: لیلی را همی جویم یقین
گفت: لیلی را کجا یابی ز خاک؟	کی بود در خاک شارع درّ پاک؟
گفت: من می‌جویمش هر جا که هست	بوکه جایی یک دمش آرم به دست

(منطق‌الطیر، تصحیح شفیع کدکنی، ابیات ۳۳۱۳ - ۳۳۱۶)

۳. حکایت کنند عاشقی سال‌ها در هجر معشوقش جان می‌باخت و در آتش فراقش می‌گذاخت ...^(۱۲) این داستان در ضمن توصیف و تعریف وادی معرفت آمده است. جناب رادمهر در مورد این داستان می‌نویسند:

«این حکایت که در هفت وادی مفصلاً ذکر شده، اصلاً از مثنوی مولانا می‌باشد و تنها حکایتی است که در حلقهٔ اتصال دفتر سوم و چهارم به شمار می‌آید و خود به طور مشروح و مبسوط در اثر مولانا آمده ...» (سیر و سلوک در رسالهٔ سلوک، ص ۲۳۵)

همان‌طور که ذکر شد، این داستان در انتهای دفتر سوم مثنوی و ابتدای دفتر چهارم آمده است. داستان این‌گونه شروع می‌شود که:

یک جوانی برزنی مجنون بدست می‌ندادش روزگار وصل، دست
(مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر سوم، بیت ۴۷۴۸)

و در انتهای دفتر سوم، داستان بدین‌جا می‌رسد که جوان، از ترس عسس در باغ مخفی می‌شود و مولانا می‌گوید:

گر تو خواهی باقی این گفت و گو ای اخی در دفتر چهارم بگو
(همان، بیت ۴۸۱۳)

و در ابتدای دفتر چهارم می‌فرماید:

اندر آن بودیم کان شخص از عسس راند اندر باغ از خوفی فـرس
(همان، دفتر چهارم، بیت ۴۰)

اصل و منشأ و منبع این داستان معلوم نیست.

در باب ذکر حکایت‌ها، همین سه حکایت در سه وادی نخست آورده شده است. هر چند نقل قول از بزرگان عرفان در سایر وادی‌ها دیده می‌شود، مثلاً در وادی توحید و در ذکر تفاوت‌های منظر و محلّ و یا در وادی حیرت در ذکر دلایلی که لقمان برای پسرش در باره خواب ذکر کرده و سایر نقل قول‌ها؛ اما در این جا آنها را در جرگه حکایات نیاورده‌ایم.

تلفیق نثر و مستندات شعری

با مشاهده متن هفت وادی، به وضوح این مطلب درک می‌شود که جمال اقدس ابهی، برای ذکر و یا گاهی برای اثبات مطلبی، از مستندات شعری و ابیات بزرگان ادب و عرفان استفاده نموده‌اند. برای روشن شدن این مطلب که بیشتر این اشعار از کیست و آنها در کدام دوره واقع شده‌اند، به بررسی آنها می‌پردازیم:^(۱۳)

۱. الحمد لله الذی اظهر الوجود من العدم ورقم علی لوح الانسان من اسرار القدم:

این شعر در نخستین سطر هفت وادی و در مقدمه و برای شروع کلام، در مدح حضرت باری آمده است. در نسخه‌های چاپی در دست ما، این بیت به صورت نثر نگارش شده است و گمان می‌رود که نثر است؛ اما خیر. این بیت از سعدی علیه‌الرحمه است که در مجلس نخست از مجالس پنج‌گانه‌اش آورده؛ شعر سعدی از این قرار است:

الحمد لله الذی خلق الوجود من العدم فبدت علی صفاحته انوار اسرار القدم

(کلیات سعدی، تصحیح محمد فروغی، ص ۱۸۴)

همان‌طور که مشاهده می‌فرمایید، در این بیت ویتی که جمال مبارک به کار برده‌اند، دو اختلاف ظاهر است. برای توضیحات بیشتر در مورد دلیل وجود این دو اختلاف،

می‌توانید به سیر و سلوک در رساله سلوک به قلم فریدالدین رادمهر مراجعه فرمایید.
(سیر و سلوک در رساله سلوک، فریدالدین رادمهر، ص ۵۳)

۲. کفر کافرا و دین دیندار را ذره‌ای دردت دل عطار را:

این بیت در وادی عشق آمده و از عطار است. جمال مبارک در تأیید و تأکید این سخن که سالک «... از کفر و ایمان هر دو در گریز و سم قاتلش دلپذیر...»^(۱۴) است، این شعر را می‌آورند. عطار، در مقدمه منطق الطیرش و خطاب به خداوند متعال ذکر می‌کند که:

هر که را خوش نیست دل در درد تو خوش مبادش زان که نیست آن مرد تو^(۱۵)
ذره‌ای دردم ده ای درمان من زان که بی‌دردت بمیرد جان من
کفر کافرا و دین دیندار را ذره‌ای دردت دل عطار را

(منطق الطیر، تصحیح شفیعی کدکنی، ابیات ۱۸۳ الی ۱۸۵)

۳. نشان عاشق آن باشد که سردش بینی از دوزخ نشان عارف آن باشد که خشکش بینی از دریا:
این بیت از سنایی غزنوی است و جمال مبارک این بیت را در توصیف حالات عاشق آورده‌اند. این بیت، در قصیده‌ای معروف از سنایی آمده با مطلع:

مکن در جسم و جان منزل که این دونست و آن والا قدم‌زین هر دو بیرون نه، نه این‌جا باش و نه آن‌جا
و در ادامه می‌آید:

به هرچ از راه بازافتی چه کفر آن حرف و چه ایمان به هرچ از دوست و امانی چه زشت آن نقش و چه زیبا
گواه رهرو آن باشد که سردش یابی از دوزخ نشان عاشق آن باشد که خشکش بینی از دریا

(تازیانه‌های سلوک، ص ۷۲)

و باز هم حضرت بهاء‌الله، بنا به مضمون، تغییراتی در بیت داده‌اند.

۴. نکند عشق نفس زنده قبول نکند باز، موش مرده شکار:

این بیت نیز از سنایی است که در وادی عشق ثبت شده است و در قصیده‌ای مفصل از سنایی با مطلع:

طلب ای عاشقان خوش رفتار طرب ای نیکوان شیرین‌کار
آمده. ابیات ۱۱۰ و ۱۱۱ این قصیده چنین است:

نکند عشق نفس زنده قبول نکند باز، موش مرده شکار
راه عشاق کاسپرد؟ عاشق آه بیمار کاشنود؟ بیم‌ار

(تازیانه‌های سلوک، ص ۱۳۵)

۵. با دو عالم عشق را بیگانگی اندر او هفتاد و دو دیوانگی:

جمال مبارک این بیت را در وادی عشق و در تأکید سخن پیشینشان آورده‌اند، می‌فرمایند:

«... عشق در هر آنی عالمی بسوزد و در هر دیار که علم برافرازد، ویران سازد. در مملکتش، هستی را وجودی نه و در سلطنتش عاقلان را مقرّی نه. نهنگ عشق، ادیب عقل را بیلعد و لیبیب دانش بشکرد هفت دریا بیاشامد و عطش قلبش نیفسرد و هل من مزید گوید. از خویش بیگانه شود و از هر چه در عالم است، کناره گیرد...» (آثار قلم اعلیٰ، ج ۳، ص ۱۰۱)

و سپس این بیت را ذکر می‌فرمایند:

آسمان می‌گفت آن دم با زمین گر قیامت را ندیدستی بیین

این بیت از مولانا جلال‌الدین بلخی است و در انتهای دفتر سوم مثنوی معنوی درج است. (سیر و سلوک در رسالهٔ سلوک، ص ۱۰۱)

تا فراق او عجب تر یا وصال	عقل حیران که چه عشقست و چه حال
تا مجره بر دریده جامه را	چرخ بر خوانده قیامت نامه را
اندر او هفتاد و دو دیوانگی	با دو عالم عشق را بیگانگی
جان سلطانان جان در حسرتش	سخت پنهانست و پیدا حیرتش
تخت شاهان تخته بندی پیش او	غیر هفتاد و دو ملت کیش او
بندگی بند و خداوندی صداع	مطرب عشق این زند وقت سماع

(مثنوی معنوی تصحیح نیکلسون، دفتر سوم، ابیات ۴۷۱۵ الی ۴۷۲۱)

۶. نار عشقی بفرروز و جمله هستی ها بسوز پس قدم بردار و اندر کوی عشاقان گذار

این بیت، در وادی عشق آمده و از جمال مبارک است؛ در قصیده ای که در زیر می آید:

تا بنوشم خمر باقی از جمال کردگار	«ساقی از غیب بقا برقع برافکن از عذار
زان شراب معنوی ساقی همی بحری بیار	آن چه در خمخانه داری نشکند صفرای عشق
تا که این مخمور ربانی برآید زین خمار	تا که این مستور شیدایی درآید در خروش
پس قدم بردار و اندر کوی عشاقان گذار	نار عشقی بفرروز و جمله هستی ها بسوز
کی چشی خمر بقا از لعل نوشین نگار؟	تا نگردی فانی از وصف وجود ای مرد راه
تا ببینی ملک باقی را کنون از هر کنار	پای نه بر فرق ملک آن گه درآ در ظل فقر
گر نثار جان و دل داری بیا و هم بیار	گر خیال جان همی هستت به دل این جا میا
چشم عبرت برگشا، بر بند راه افتخار	رسم ره این است گروصل بهاء داری طلب
تا ببینی روح عیسی را ز عشقش بی قرار	گر همی خواهی که گردی واقف از اسرار عشق
تا بخوانی مصحف تجرید از خدین یار	تا ببینی طور موسی طائف این جا آمده
تا به فیروزی سراندازی همی در پای یار	تا بیابی دفتر توحید از زلفین دوست
ای مسیحای زمان هان نفسی گرم برآر	هین بکش خمر فرح از چشمه حیوان عشق
	مردگانند در این انجمن اندر ره دوست

تا که برپند اظیار وجود از سجن تــــن
 درویش جهان سوخت از این شعلهٔ جان سوزالهی
 تا فضای لامکان در ظل صاحب اقتدار
 وقت آنست که کنی زنده از این نغمهٔ زار»
 (مائدةٔ آسمانی، ج ۴، ص ۱۱-۲۰۹)

۷. دل هر ذره‌ای که بشکافی آفتابیش در میان بینی

این بیت تقریباً در اوایل وادی معرفت آورده شده و از هاتف اصفهانی (متوفی ۱۲۲۳ هـ.ق) است.^(۱۶) ترجیع بند بسیار مشهور وی به نام پنج بند ترجیع بند مشهور است و جمال مبارک در هفت وادی دو بار از آن سود جست‌اند. این ترجیع بند این‌گونه آغاز می‌شود:

ای فدای تو هم دل و هم جان وی نثار رخت هم این و هم آن
 دل فدای تو چون تویی دلبر جان نثار تو چون تویی جانان
 (هزار سال شعر فارسی، ص ۳۴۰)

و بیت مذکور در بند چهارم آمده که این‌گونه آغاز می‌شود:

چشم دل باز کن که جان بینی آن چه نادیدنیست آن بینی
 گر به اقلیم عشق روی آری همه آفاق گلستان بینی
 دل هر ذره‌ای^(۱۷) که بشکافی آفتابیش در میان بینی
 (همان، ص ۶-۳۴۵)

و در پایان هر بند، این بیت مشهور می‌آید:

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو

۸. وهم موسی با همه نور و هنر شد از آن محجوب، توبی پر مپر

این بیت از مولانا جلال‌الدین بلخی است که در دفتر یکم و در داستان کنیزک و پادشاه و در قسمت تفسیر کشته شدن زرگر آمده است. این بیت و بیت پیشینش، هر دو در هفت وادی آمده‌اند و اشاره به داستان خضر و موسی در قرآن مجید دارند؛^(۱۸) آن دو بیت چنین‌اند:

گر خضر در بحر کشتی را شکست صد درستی در شکست خضر هست
وهم موسی با همه نور و هنر شد از آن محجوب توبی پر مپر
(مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر یکم، ابیات ۳۳۶ و ۳۳۷)

۹. دفع کن از مغز و از بینی زکام تا که ریح‌الله در آید در مشام

این بیت که در وادی توحید آمده است از مثنوی مولانا است و در دفتر دوم و در داستان اعتماد کردن بر تملق خرس آمده است^(۱۹) که ابتدای آن داستان این است:

اژدهایی خرس را در می کشید شیرمردی رفت و فریادش رسید
شیرمردانند در عالم مـدد آن زمان کافغان مظلومان رسد ...
پاک کن دو چشم را از موی عیب تا ببینی باغ و سروستان غیب
دفع کن از مغز و از بینی زکام^(۲۰) تا که ریح‌الله در آید در مشام
(همان، دفتر دوم، ابیات ۱۹۳۴ و ۱۹۳۵ و ۱۹۴۶ و ۱۹۴۷)

۱۰. پرده چه باشد میان عاشق و معشوق سدّ سکندر نه مانع است و نه حائل

این بیت، در وادی توحید آمده است و از سعدی است در غزلی که با این ابیات شروع می‌شود:

چشم خدا بر توای بدیع شمایل یار من و شمع جمع و شاه قبایل
 جلوه کنان می روی و باز می آیی سرو ندیدم بدین صفت متمایل ...
 پرده چه باشد میان عاشق و معشوق سدّ سکندر نه مانع است و نه حائل
 (کلیات سعدی، تصحیح محمدعلی فروغی، ص ۵۱۰)

۱۱. گر خضر در بحر کشتی را شکست صد درستی در شکست خضر هست
 (ن. ک به شمارهٔ ۸. این بیت در وادی توحید ذکر شده است.)

۱۲. آتشی از عشق جانان بر فروز سر به سرفکر و عبادت را بسوز

این بیت که در وادی توحید آمده، در بعضی از نسخ هفت وادی این گونه است:

آتشی از عشق در جان بر فروز سر به سرفکر و عبادت را بسوز
 این بیت در وادی توحید ذکر شده است و از مولانا جلال الدین است؛ در داستان
 موسی و شبان که ابتدای آن این گونه است:

دید موسی یک شبانی را به راه کوه می گفت ای خدا و ای اله^(۲۱)
 تو کجایی تا شوم من چاکرت؟ چارقت دوزم کنم شانه سـرت

(مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر دوم، ابیات ۱۷۲۲ و ۱۷۲۳)

موسی، وی را مورد سرزنش قرار می دهد که:

این چه ژاژ است و چه کفر است و فشار پنبه ای اندر دهان خود فشار
 گند کفر تو جهان را گنده کرد کفر تو دیبای دین را ژنده کرد

(همان، ابیات ۱۷۳۰ و ۱۷۳۱)

و در قسمتی که خداوند موسی را مورد عتاب قرار می‌دهد، این بیت آمده که:

ما زبان را ننگریم و قـال را	ما روان را بنگریم و حـال را
ناظر قلبیم اگر خاشع بـود	گر چه گفت لفظ نا خاضع بـود
زان که دل جوهر بود گفتن عرض	پس طفیل آمد عرض جوهر غرض
چند از این الفاظ و اضمار و مجاز	سوز خواهم سوز با آن سوز ساز
آتشی از عشق در جان برفـروز	سربه سرفکر و عبادت را بسـوز

(همان، ابیات ۱۷۶۱ الی ۱۷۶۵)

۱۳. گر بگویم عقل‌ها بر هم زند ورنویسم بس قلم‌ها بشکنند

این بیت آخرین بیت وادی توحید است و از مولاناست و در داستان موسی و شبان آمده است:

بردل موسی سخن‌ها ریختند	دیدن و گفتن به هم آمیختند
چند بی‌خود گشت و چند آمد به خود	چند پزید از ازل سوی ابد
بعد ازین گر شرح گویم ابله‌یست	زانک شرح این و رای آگهیست
ور بگویم عقل‌ها را برکنند	ورنویسم بس قلم‌ها بشکنند

(همان، بیت ۱۷۷۸)

۱۴. شرح حال عارفان دل به دل تواند گفت این نه شیوهٔ قاصد و این نه حدّ مکتوبست

این بیت، نخستین بیت وادی استغناست. در این تحقیق، شاعر این شعر معلوم نشد. جناب رادمهر نیز در کتاب سیر و سلوک در رسالهٔ سلوک، شاعر این بیت را مرقوم نفرمودند، اما حدس می‌زنند که از عطار باشد.^(۲۲) اما با توجه به خصوصیات

سبک‌شناسی، احتمال انتساب این بیت به عطار کم است و بیشتر نزدیک به آثار شعرای قرن هشتم است.

۱۵. واسکت عجزاً عن امور كثيرة بنطقی لن تحصی ولو قلت قلت

این بیت، در وادی استغنا ثبت شده و از ابن‌فارض است که در قصیدهٔ معروف تائیه، آن را آورده است.^(۲۳) این قصیده بسیار مورد شرح قرار گرفته است و قصیدهٔ عزّ و ورقائیهٔ جمال‌قدم با توجه بدان سروده شده است.

۱۶. عقل جزیی کی تواند گشت بر قرآن محیط عنکبوتی کی تواند کرد سیمرغی شکار

این بیت، نخستین بیت در وادی حیرت است و از سنایی است، در قصیده‌ای مشهور که این‌گونه آغاز می‌گردد:

ای خداوندان مال، الاعتبار الاعتبار	ای خداخوانان قال! الاعتذار الاعتذار
پیش از آن کاین جان‌عذر آور فرو میرد ز نطق	پیش از آن کاین چشم‌عبرت بین فروماند ز کار
پند گیرید ای سیاهیتان گرفته جای پند	عذر آرید ای سپیدیتان دمیده بر عذار*
عقل اگر خواهی که ناگه در عقیلت نفکند	گوش گیرش در دیبرستان الرّحمن در آر
عقل جزوی کی تواند گشت بر قرآن محیط	عنکبوتی کی تواند کرد سیمرغی شکار؟

(تازیانه‌های سلوک* ص ۱۲۴ و ۱۳۰)

این قصیده، ارزشی بسیار والا دارد، به طوری که دکتر شفیع‌ی کدکنی در باب آن گفته‌اند:

«این قصیده شاهکاری است بی‌مانند در طول تاریخ زبان فارسی ... این قصیده، یکی از نوادر قصاید است که هم جنبهٔ اجتماعی و سیاسی آن بسیار قوی و غنی است، و هم به لحاظ آموزش‌های اخلاقی و میدان فکر، بسیار

متنوع است. درین قصیده، سنایی، تازیانه‌های انتقاد خویش را چنان بی‌پروا و سخت فرو می‌آورد که هیچ‌کس از آن جان سالم نمی‌تواند به در ببرد...»
(تازیانه‌های سلوک، ص ۱۲۳)

۱۷. اُتَحسب اَنکَ جَرْمٌ صَغِيرٌ و فیک انطوی العالم الاکبر

این ابیات منسوب به حضرت علی (ع) است و در دیوان منسوب به ایشان^(۲۴) آمده است:^(۲۵)

دواؤکَ فیکَ و ما تَشَعَّرُ و داؤکَ منکَ و لا تُبْصِرُ
و تحسب اَنکَ جَرْمٌ صَغِيرٌ و فیک انطوی العالم الاکبر
این بیت در وادی حیرت است.

۱۸. این سخن ناقص بماند و بی‌قرار دل ندارم، بی‌دلم معذور دار

این بیت از مولانا است و بیت شمارهٔ ۱۷۰۷ دفتر دوم را شامل می‌شود. هم‌چنین این دو مصرع، آخرین بیت وادی حیرت را تشکیل می‌دهند.

بس نشانی‌ها که اندر انبیاست خاص آن جان را بود کو آشناست
این سخن ناقص بماند و بی‌قرار دل ندارم، بی‌دلم معذور دار
ذره‌ها را کی تواند کس شمرد؟ خاصه آن کو عشق عقل او ببرد

۱۹. چون تجلی کرد اوصاف قدیم پس بسوزد وصف حادث را گلیم

نخستین بیت وادی فنا، این بیت است که از مولانا جلال‌الدین بلخی است و در دفتر سوم مثنوی آمده است:

در صحابه کم بدی حافظ کسی
 زانک چون مغزش درآگند و رسید
 قشر جوز و فستق و بادام هم
 مغز علم افزود کم شد پوستش
 وصف مطلوبی چو ضدّ طالبیست
 چون تجلی کرد اوصاف قدیم
 گر چه شوقی بود جانشان را بسی
 پوست ها شد بس رفیق و واکنید
 مغز چون آگندشان شد پوست کم
 زانک عاشق را بسوزد دوستش
 وحی و برق نور سوزنده نبیست
 پس بسوزد وصف حادث را گلیم
 (مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر سوم، ابیات ۱۳۸۶ الی ۱۳۹۱)

۲۰. یار بی پرده از در و دیوار در تجلی است یا اولی الابصار

این بیت از همان ترجیع بند هاتف اصفهانی است که در شمارهٔ ۷ توضیح مختصری در بارهٔ آن آمد. این بیت، نخستین بیت از آخرین بند هاتف است:

یار بی پرده از در و دیوار در تجلیست یا اولی الابصار
 شمع جویی و آفتاب بلند روز بس روشن و تو در شب تار...
 (هزار سال شعر فارسی، ص ۳۴۷)

توضیح دیگر آن که این بیت در وادی فنا آمده.

۲۱. حقّ عیان چون مهر رخشان آمده حیف کاندرشهر کوران آمده

این بیت که در وادی فنا آمده؛ در بعضی از نسخ خطی مثنوی معنوی نیز آمده و منسوب به مولانا است. اما به ضرس قاطع نمی توان گفت که این بیت از اوست.^(۲۶)

۲۲. چون قلم در وصف این حالت رسید هم قلم بشکست و هم کاغذ درید

این بیت آخرین بیت وادی فنا است و جمال مبارک با این بیت این وادی را به پایان می‌رسانند. این فرد از مولاناست در دفتر یکم از مثنوی معنوی در وصف عشق:

عاشقی پیداست از زاری دل	نیست بیماری چو بیماری دل
علت عاشق ز علت‌ها جداست	عشق اسطرلاب اسرار خداست
عاشقی گرزین سرو گرزان سراسر است	عاقبت ما را بدان سر رهبر است
هرچ گویم عشق را شرح و بیان	چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشن‌گر است	لیک عشق بی زبان روشن تر است
عقل در شرحش چو خر در گل بخفت	شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
چون قلم در وصف این حالت رسید	هم قلم بشکست و هم کاغذ درید ^(۲۷)
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت	چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
آفتاب آمد دلیل آفتاب	گر دلیلت باید از وی رو متاب ... ^(۲۸)

۲۳. و عش خالیا فالحب راحتہ عنا فاؤله سقم و آخره قتل

این بیت که در خاتمه هفت وادی آمده است، از ابن فارض مصری است و آن را در قصیده‌ای مفصل آورده است. جمال مبارک به این قصیده بسیار توجه داشته‌اند و بیت دیگری از آن را نیز در ایقان مبارک آورده‌اند. (به نقل از سیر و سلوک در رساله سلوک، ص ۵۳۱)

ابیاتی که در بالا آورده شد را در این جدول می‌بینیم:

قرن	شاعر	وادی	شعر
۷	سعدی	مقدمه	۱. الحمد لله الذی اظهر الوجود من العدم ...
۷	عطار	عشق	۲. کفر کافرا و دین دیندار را ...
۵ و ۶	سنایی	عشق	۳. نشان عاشق آن باشد که سردش بینی از دوزخ ...
۵ و ۶	سنایی	عشق	۴. نکند عشق نفس زنده قبول ...
۷	مولانا	عشق	۵. با دو عالم عشق را بیگانگی ...
۱۳	جمال مبارک	عشق	۶. نار عشقی بر فروز و جمله هستی‌ها بسوز ...
۱۲	هاتف اصفهانی	معرفت	۷. دل هر ذره‌ای که بشکافی ...
۷	مولانا	معرفت	۸. وهم موسی با همه نور و هنر ...
۷	مولانا	توحید	۹. دفع کن از مغز و از بینی زکام ...
۷	سعدی	توحید	۱۰. پرده چه باشد میان عاشق و معشوق ...
۷	مولانا	توحید	۱۱. گر خضر در بحر کشتی را شکست ...
۷	مولانا	توحید	۱۲. آتشی از عشق جانان بر فروز ...
۷	مولانا	توحید	۱۳. گر بگویم عقل‌ها بر هم زند ...
-	؟	استغنا	۱۴. شرح حال عارفان دل به دل تواند گفت ...
۶	ابن فارض	استغنا	۱۵. واسکت عجزاً عن امور کثیرة ...
۵	سنایی	حیرت	۱۶. عقل جزیی کی تواند گشت بر قرآن محیط ...
۱	حضرت علی (ع)	حیرت	۱۷. أتحسب انک جرّم صغیر ...
۷	مولانا	حیرت	۱۸. این سخن ناقص بماند و بی‌قرار ...
۷	مولانا	فنا	۱۹. چون تجلی کرد اوصاف قدیم ...
۱۲	هاتف اصفهانی	فنا	۲۰. یار بی‌پرده از در و دیوار ...
۷	مولانا	فنا	۲۱. حق عیان چون مهر رخشان آمده ...
۷	مولانا	فنا	۲۲. چون قلم در وصف این حالت رسید ...
۶	ابن فارض	خاتمه	۲۳. و عش خالیا فالحبّ راحتہ عنا ...

با اندکی تفحص در سال زندگی این دانشمندان، باز هم این نکته بر ما ثابت می‌شود که جمال مبارک در نوشتن هفت وادی نگاهشان به همان سه قرن مذکور بوده است. به غیر از حیطه اشعار، نقل قول‌ها و مثال‌هایی از بعضی بزرگان در هفت وادی مشاهده می‌شود که از آن جمله‌اند: جمله‌ای از عبدالقادر گیلانی در مقدمه،^(۲۹) مثالی از عین‌القضات همدانی در وادی توحید که در باب اختلاف محل آمده،^(۳۰) مثال دیگری در باب اختلاف منظر در همان باب توحید که از جامی است،^(۳۱) اشاراتی به نامتناهی بودن عوالم الهی در وادی توحید که در کتاب‌های مرصادالعباد، فیه ما فیه، فتوحات مکیه نیز آمده است،^(۳۲) اشاره به اسفار اربعه که نخست از ابن عربی است و سپس ملاحظه آن را عنوان نموده،^(۳۳) اشاره به حکمت‌های خواب در وادی حیرت که امام محمد غزالی نیز بدان اشاراتی دارد^(۳۴) و ... که بررسی همه آنها در این نوشته نمی‌گنجد. اما باز هم با بررسی قائلان این گفته‌ها، خواهیم دید که اکثری از آنان در آن سه قرن زندگی می‌کرده‌اند.

لغات و اصطلاحات عرفانی و آیات و احادیث:

این دو مورد، از نمونه‌های بسیار مهم هفت وادی‌اند که نیازمند بررسی‌های بسیار موشکافانه و طولانی هستند. به طور خلاصه، سیراستفاده لغات عرفانی در هفت وادی را می‌توان در تاریخ دنبال کرد، مثلاً لفظ هفت وادی که برای عطار است و یا لفظ هفت شهر که از زبان مولاناست^(۳۵) و یا اصطلاح خاکدان ترابی که بسیار کهن و قدیمی است و بسیاری لغات دیگر که تحقیق در آنها، خود کتابتی طولانی می‌طلبد.

در مورد آیات و احادیث مذکور در هفت وادی و منابع تاریخی آنها نیز باید تحقیقی صورت گیرد. آیات و احادیث در هفت وادی به دو شیوه به کار گرفته شده‌اند؛ نخست

ذکر خود آیه و یا حدیث. مثلاً ذکر حدیث قدسی «من ظَلَبَ شَيْئاً وَجَدَ وَجَدَ»^(۳۶) در وادی معرفت.

صورت دوم استفاده از آیات و احادیث، حل شدن آنها در سخن جمال اقدس ابهاء است؛ مثلاً در وادی عشق می فرمایند:

«عشق در هر آنی عالمی بسوزد و در هر دیار که علم برافرازد، ویران سازد. در مملکتش، هستی را وجودی نه و در سلطنتش عاقلان را مقری نه. نهنگ عشق، ادیب عقل را بیلعد و لیبیب دانش بشکرد. هفت دریا بیاشامد و عطش قلبش نیفسرد و هل من مزید گوید. از خویش، بیگانه شود و از هر چه در عالم است کناره گیرد...» (آثار قلم اعلی، ج ۳، ص ۱۰۱)

هل من مزید، اشاره است به آیه قرآنی و از زبان جهنم بیان می شود: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلأتِ و يَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟» (سوره ق، آیه ۳۰) (در آن روز، به جهنم می گوئیم که سیر گشتی و می گوید: آیا بیشتر می دهی؟)

و یا این جمله: «پس باید به نار عشق، حجاب های نفس شیطانی سوخته شود تا روح برای ادراک مراتب سید لولاک، لطیف و پاکیزه گردد...» (آثار قلم اعلی، ج ۳، ص ۱۰۲)

در این جا، سید لولاک اشاره است به حدیث قدسی خطاب به حضرت رسول که می فرماید: «لولاک لما خلقت الافلاک».

در هر صورت، این بررسی در این نوشته انجام نشد، زیرا نه این نوشته گنجایش آن را داشت و نه زمان مناسب این کار عظیم بود. ان شاء الله در آینده بدین کار خواهیم پرداخت.

سخن آخر:

حال با بررسی‌های ذکر شده، می‌توانیم این نکته را بپذیریم که نگاه جمال‌مبارک در نگارش هفت‌وادی به سه قرن اصلی عرفان اسلامی یعنی قرون ۵ و ۶ و ۷ بوده است. با توجه به تاریخ عرفان اسلامی، خواهیم دید که این سه قرن اعتلاء عرفان و تصوّف است. از هر منظری که بدان بنگریم؛ چه ظهور عرفای بزرگ و چه ادبیات شامخ این دوره و چه آثار خلق شده در آن؛ همه و همه نشان از اوج عرفان در این سه قرن دارد و طبیعی است که جمال‌مبارک در نگارش آثار عرفانی خویش، بدین سال‌ها و به آثار این قرون، نیم‌نگاهی داشته باشند.

زبان مظهر ظهور، و رای همهٔ مشخصه‌های زبان‌شناختی است. اما برای انتقال مفاهیم والای الهی، باید زبانی فصیح و بلیغ انتخاب نماید. همین است که جمال‌مبارک با توجه به زبان هفت‌وادی که همان زبان عرفانی است و با توجه به مخاطب لوح که از بزرگان تصوّف در آن زمان بوده؛ بهترین زبان و بهترین ادبیات را انتخاب فرمودند.

ذکر این نکته حائز اهمیت است که ادبیات عرفان بهائی هنوز شکل نگرفته؛ زیرا عرفان بهائی هنوز در فصل بهار و یا به عبارتی دورهٔ تکوین خویش است. پس باید از زبان عرفانی دور‌پیشین سود جست و از آن زبان و ادبیات باید بهترین دوره را انتخاب نمود که در هفت‌وادی این انتخاب را شاهد هستیم.

همان‌طور که مشاهده نمودید، این نوشته فقط طرحی از یک تحقیق طولانی و بلند مدّت است و امید این عبد آن است تا بتواند در آینده به تکمیل آن موفق گردد که شاید دریچه‌ای به سوی تحقیق‌های بعدی باز نماید. به امید آن روز...

آرین یزدانی - تهران، پاییز و زمستان ۱۳۸۶ خورشیدی

یادداشت‌ها:

۱. این مقاله، بخش نهایی رساله تفصیلی (مقایسه سبک‌شناختی ادبیات عرفانی هفت‌وادی و ادبیات عرفان اسلامی) تألیف آرین یزدانی است. مؤلف، مطالب رساله مذکور را در هشتاد و دومین دوره مجمع عرفان که در سال ۲۰۰۸ م در مرکز مطالعات بهائی در اکوتوی ایتالیا برگزار شد، ارائه دادند.
۲. نقل به مضمون از کتاب سیر و سلوک در رساله سلوک، ص ۳۶
۳. برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به: تاریخ تصوف در کردستان، محمدرئوف توکلی، انتشارات اشراقی، طهران، بی‌تاریخ و هم‌چنین، مقدمه سیر و سلوک در رساله سلوک، فریدالدین رادمهر
۴. این نکته را جناب رادمهر در کتاب سیر و سلوک در رساله سلوک، ص ۵۲۸، ذیل شماره ۱۶۹ اثبات کرده‌اند.
۵. شباهت این جمله یا یکی از جملات حضرت بهاء‌الله مثال‌زدنی است که می‌فرماید:
«الها، کریم، یکتا خداوندا، جودت وجود را هستی بخشید و موجود نمود. از دریای رحمت محرومش منما...» (ادعیه حضرت محبوب، ص ۳۲۰)
۶. که بعضی به غلط آن را این‌گونه می‌خوانند:
بشنواین نی چون حکایت می‌کند وز جدایی‌ها شکایت می‌کند
۷. عهد عتیق، سفر پیدایش، باب‌های ۳۷ تا ۵۰ (به نقل از کتاب سیر و سلوک در رساله سلوک، ص ۱۲۲)
۸. نگاه کنید به کتاب سیر و سلوک در رساله سلوک، به قلم فریدالدین رادمهر، ص ۱۲۲
۹. آثار قلم‌اعلی، ج ۳، ص ۹۷
۱۰. در کتاب سیر و سلوک در رساله سلوک، ص ۱۲۶ در باب نام وی از قول ابوعبیده، نامش را مهدی ابن الملوخ ابن مزاحم ابن قیس ابن ربیع ابن جعد ابن کعب می‌دانند و یزید ابن عبدالاکبر نیز نامش را اوقیس ابن معاذ ابن شامه ابن نصیر می‌داند.
۱۱. لغت‌نامه دهخدا. هم‌چنین اشعارش را جمع‌آوری کردند و انتشار دادند. در کتاب منتخب شذرات الذهب، تاریخ وفاتش سال ۱۶۰ هجری قمری آمده است. سعدی علیه‌الرحمه می‌فرماید:

مجنون رخ لیلی چون قیس بنی‌عامر فرهاد لب شیرین چون خسرو پرویزم

۱۲. آثار قلم اعلی، ج ۳، ص ۱۰۴
۱۳. برای فهم و درک شروح عرفانی این ابیات و هم‌چنین ارتباطشان با هفت وادی جمال مبارک، نگاه کنید به کتاب سیر و سلوک در رساله سلوک.
۱۴. آثار قلم اعلی، ج ۳، ص ۹۹
۱۵. شباهت مضمونی دارد با این دو بیت از مرکز میثاق:
- هر دلی پیوست با ذکرت دمی جز غم تومی نجوید محرمی
خون شود آن دل که بریان تو نیست کور به چشمی که گریان تو نیست
۱۶. برای آگاهی بیشتر از شرح احوال وی، نگاه کنید به دیوان هاتف اصفهانی، تصحیح مرحوم وحید دستگردی از نشریات مجله ارغوان، کتاب فروشی ابن سینا، طهران، ۱۳۳۲ ش
۱۷. این قسمت بیت به هر دو شکل ذره‌ای و ذره را آمده است.
۱۸. به نقل از کتاب سیر و سلوک در رساله سلوک، ص ۲۵۹
۱۹. به نقل از کتاب سیر و سلوک در رساله سلوک، ص ۲۸۳
۲۰. در نسخه‌های گوناگونی ز کار هم آمده است که با توجه به معنی، زکام صحیح ترمی نماید.
۲۱. مصرع دوم این‌گونه نیز آمده: ... کوه می گفت ای گزیننده اله
۲۲. کتاب سیر و سلوک در رساله سلوک، ص ۳۹۵
۲۳. همان
۲۴. برای آگاهی بیشتر، نگاه کنید به دیوان الامام علی، عبدالعزیز الکریم، مکتب شعبیه، بیروت، بی‌تاریخ
۲۵. به نقل از کتاب سیر و سلوک در رساله سلوک، ص ۴۴۶
۲۶. برای اطلاعات بیشتر، نگاه کنید به سیر و سلوک در رساله سلوک، ص ۵۰۴ و هم‌چنین قاموس لوح شیخ نجفی از جناب اشراق خاوری.
۲۷. این بیت در مثنوی طبع نیکلسون نیست، اما در سایر نسخ مثنوی موجود است.
۲۸. مثنوی معنوی، به تصحیح نیکلسون، دفتر یکم، ابیات ۱۰۹ تا ۱۱۶. چون نسخه در دسترس ما طبع نیکلسون بود، بیت مذکور در آن نیامده است. لذا آن بیت را از کتاب سیر و سلوک در رساله سلوک ذکر کردیم.

۲۹. در کتاب آثار قلم اعلیٰ، ج ۳، ص ۹۴ آمده: «... وهی ما عنّ بلبل الاحدیة فی الرّیاض الغوثیه قوله وتظهر علی لوح قلبک رقوم لطائف اسرار اتقوا الله یعلمکم الله...» که منظور از بلبل احدیه در این جا، عبدالقادر گیلانی است.

۳۰. همان، ص ۱۱۰

۳۱. همان، ص ۱۱۲

۳۲. همان، ص ۱۱۷

۳۳. همان

۳۴. همان، صص ۱۲۵ و ۱۲۶

۳۵. هفت شهر عشق را عطار گشت / ما هنوز اندر خم یک کوجه ایم

۳۶. آثار قلم اعلیٰ، ج ۳، ص ۹۸

«و غنّ عندليب البهاء...»^(۱)

تأملی بر «تلاوت آیات به احسن الالحن»

امید نیکویی

مقدمه

نظری حتّی گذرا بر ارکان اعتقادی، تعلیمی و احکامی دیانت بهائی آشکار می‌سازد که اکنون شریعت خداوند در عین عظمت و جلال اش، مقدر است مظهر و مجری زیبایی و لطافتی باشد که روح برآشفته و زخم‌خورده عالم بشری را مرهم نهد، التیام بخشد، برکشد و به جایگاه والای انسانی و روحانی اش رساند.

تجلی‌گاه اصلی جمال امر ابهیی در این ظهور بدیع الهی، کلام خداوندی «آیات الله» است که برای تحسین و بهسازی حیات و فرهنگ و تمدن بشری از لسان و قلم حضرت بهاء الله نازل شده و زیبایی الفاظ و معانی اش جذّاب و محوّل قلوب و افکار می‌باشد. بر این اساس، شارع این آیین جلیل خواندن آیات الهی را چنان اراده فرموده‌اند که مورث انجذاب قلب و ادراک روح و ایقان ذهن خواننده و شنونده گردد. قرائتی به نیکویی^(۲) شادابی و خرمی^(۳) در عین پرهیز از زیاده‌روی و تحمیل کسالت بر شخص^(۴)، تا علّت سبک‌بالی ارواح گردد برای پرواز «إلی مطلع البینات»^(۵).

این گفتار کوششی است برای فهم و تحقّق آموزه کتاب مستطاب اقدس در باب قرائت آیات^(۶) و الواح^(۷) نازله از سماء وحی الهی به «أحسن الالحن» با کاوشی در

مفاهیم «آیات الله، حُسن و لحن» و چگونگی ارتباط این سه معنا در مضمون و عمل، و سرانجام نگاهی بر دلایل این تعلیم لطیف صمدانی: «لیقرئوا الواح الرّحمن بأحسن الالحان»^(۸).

درآمد اول: ادیان و موسیقی (۱)

سابقه استفاده از موسیقی در ادیان و مذاهب بدوی تا پیشرفته به آیین‌ها و نیایش‌های دینی بازمی‌گردد که بازتاب تکریم و تقدیر قدرت برتر ماوراءالطبیعی و تأمین نیازهای جاری زندگی مادی است. سرودهای مختلف مذهبی در اقوام بدوی تا فرهنگ‌های پیشرفته انسانی، دربرگیرنده استفاده آن‌ها در مواقع شکار، دعا برای افزایش محصول، شفای بیماران، بخشایش گناهان و ارتباط و بزرگداشت یک وجود برتر اعتقادی و مذهبی (بت، اله، خداوند، پیامبر) است.^(۹) البته در تمام این فرهنگ‌ها با فاصله‌های جغرافیایی و تاریخی شان جوهره خلقت و ذات طبیعت ماهیتی صوتی دارد، آن‌گونه که در فرهنگ‌های بدوی سیبری، آفریقا، استرالیا، آمریکا همه چیز - احتیاجات طبیعی زندگی روزمره و شئون فردی و اجتماعی و روابط قبیله‌ای - منشأ موسیقایی دارد و از آن سرچشمه می‌گیرد. موسیقی دانان اساطیری این فرهنگ‌ها، مرسلینی هستند که سلامت را به انسان هدیه می‌کنند یا ساحرین متبحری هستند از آسمان به زمین نازل شده و مافوق انسان عادی که با استفاده از صوت قادرند خود را با خدایان و ارواح مرتبط و برابر سازند. در فرهنگ‌های کهن نیز چنین پنداری رایج است. سنت ودایی هند از یک صدا یا ترکیب صوتی (سوارا svāra) به عنوان اولین پدیده معنوی صحبت می‌کند که در سانسکریت دو معنای ترکیب صوتی و روشنایی را دارا است. این اولین پدیده معنوی از سکوت مطلق عدم وجود به صدا درآمده، تدریجاً به صورت ماده شکل می‌گیرد و در نهایت، دنیا از آن خلق می‌شود در واقع دیدگاه‌های فلسفی هند، ذات الهی را چیزی جز صوت موسیقی برداشت نمی‌کند. در چین کهن نیز موسیقی

جوهر نظام کیهانی است و موسیقی عبارت است از عنصر متعادل و هماهنگ حاکم بر زمین و سماوات. در مصر کهن، آفرینش عالم حاصل صوت و ارتعاشی ناشیندنی است که توسط خداوند صادر و رهبری می‌شود. در فرهنگ اسلامی نیز این ارتباط موسیقی و موسیقی کیهانی در آثار دانشمندان و مفسرین اسلامی^(۱۰) دقیقاً بررسی می‌شود. از جمله اخوان الصفا معتقدند که حرکت سیارات و افلاک مشتمل بر نغمات و الحان موسیقی است و به طبیعت و مزاج هر موجود زنده‌ای ملودی‌ای تعلق دارد که با آن منطبق و هماهنگ است.^(۱۱) همین برداشت را فیثاغورس در فرهنگ یونانی ارائه می‌دهد و حاصل ریاضت روحی و انکشافات روحانی خود را چنین معرفی می‌کند که دریافته است خداوند، جهان را بر پایه اعداد و ریاضیات آفریده و از آن الحان بی‌شمار موسیقایی استخراج نموده که سبب و جوهره آفرینش است:

«عالم از هزاران هزار لحن‌های بسیط روحانی تألیف شده ... شنیدم از لحن‌های شریفه و اصوات شجیة روحانی (شاد و اندوهگین و هیجان‌آور آن) و این لحن‌ها تحت نسبت‌ها و اعدادند...»^(۱۲)

این همان اندیشه‌ای است که مولانا در مثنوی شریف به زیبایی چنین منظوم‌اش نموده است:

چیزکی ماند بدان ناقه	ورکل	نالۀ سرنا و تهدید	دهل
از دوار چرخ بگرفتیم	ما	بس حکیمان گفته‌اند	این لحن‌ها
می‌سرایندش به تنبور	و به حلق	بانگ گردش‌های	چرخ این است که خلق
نغز گردانید هر آواز	زشت	مؤمنان گویند که	آثار بهشت
در بهشت آن لحن‌ها	بشنوده‌ایم	ما همه اجزای آدم	بوده‌ایم
یادمان آمد از آن‌ها	چیزکی ... ^(۱۳)	گرچه بر ما ریخت	آب و گل شکی

و شگفت‌انگیز آن است که اخیراً دانشمندان ستاره‌شناسی در تحقیقاتی به این نتیجه رسیده‌اند که آفرینش نه با یک انفجار بزرگ (بیگ بنگ) بلکه با نوایی آرام آغاز شده است، نوایی که به تدریج منتشر شده و اکنون در تمام فضا جریان دارد. برای نمونه، خورشید کهکشانش پرسیوس آوازی خاص و ریتمیک می‌خواند و البته اصوات و نواها نه تنها در فضا بلکه در مولکول‌ها و اتم‌ها یافت شده‌اند و بدین طریق، زیست‌شناسان موفق به استخراج موسیقی (DNA) شده‌اند. این تحقیق نشان داده است الگوهای رمزی دی ان ا (DNA) که با گشایش آن‌ها پروتئین‌ها و حیات زنده شکل می‌گیرد، دارای الگوهای کاملاً موسیقایی است و با ثبت ارتعاشات آن و تبدیل آن فرکانس‌ها به نت موسیقی نوای حیرت‌انگیز آهنگ حیات شنیده می‌شود. دانستن آن که هر موجود زنده‌ای - گیاه و حیوان و انسان - دی ان ای منحصر به فرد خود را دارد و در نتیجه آهنگ انحصاری خود را در عالم آفرینش می‌نوازد و جمادات نیز ارتعاش موزیکال ویژه خود را دارند شگفتی و تحیر ما را از این گروه‌نوازی بزرگ جماد و نبات و حیوان و انسان در سمفونی عظیم جهان خلقت به اوج می‌رساند.^(۱۴)

درآمد دوم: ادیان و موسیقی (۲)

مروری بر مراسم و آداب مذهبی به روشنی پیوند موسیقی و ادیان را در طول تاریخ نشان می‌دهد.

پرستش و دعای حاصل‌خیزی اقوام دراویدی - آریایی در هند هزاره‌های چهارم تا اول پیش از میلاد و دعای قوم سیسنا ودا توأم با رقص و موسیقی بوده است. در دوآیین هندو و بودایی در فاصله ۱۵۰۰ تا ۲۵۰ قبل از میلاد «ودا»ها (به ویژه ریک ودا و سما ودا) حاوی ادعیه و سرودها و مناسک پرستش خدایان آریایی در اجرا با موسیقی آوازی و گاه سازی همراه می‌شده‌اند.^(۱۵)

در چین باستان، آیین‌های کنفوسیوس و بودایی مناجات‌هایشان همراه با نغمات آوازی و سازی است.^(۱۶) در تائوئیسم چینی، زمزمه کردن متون دینی از مراسم عبادی محسوب و آن را موجب تأثیر اخلاقی و القاء معنویت و برقراری تعادل میان دو عنصر بنیادی هستی «یین و یانگ»^(۱۷) می‌دانند. در سرزمین تبت، کاهنان روح‌گرا به مناجات‌های آوازی همراه با نواختن نوعی شیپور می‌پرداختند و در آیین امروزه لامایی تبتی که آمیخته‌ای از مذهب روح‌گرای کهن (بُن) و بودیسم متأخر هندی است، از موسیقی آوازی و سازی در ادعیه و روخوانی مناجات و مزامیر بهره می‌برند.^(۱۸)

در آیین شینتو ژاپنی «ایواتو کاگورا» (موسیقی خدایان) است که در مناسک عبادی برای فراخواندن خدایان و استمداد از آنان به کار رفته و به صورت آواز، رقص یا هر دو توأمان اجرا می‌شود.^(۱۹)

در آیین جین - با خاستگاه هندی - پنج وجود متعالی (پانکا پارامستین = آموزگاران معنوی و پارسا) در نواخوانی‌ها (مانترا)ی پنج‌گانه در عبادات صبح‌گاهی و جشن‌ها گرامی داشته می‌شوند^(۲۰) و بالاخره در این خطه، سیک‌ها در هند آدی‌گرانت (کتاب بنیادین) را با «راگا» (گام‌های موسیقی هندی) تنظیم و همراه کرده‌اند.^(۲۱)

در شرق میانه و سرزمین‌های میان‌دورود دجله و فرات، سومریان در سده‌های چهارم تا سیام قبل از میلاد، یک سرود مذهبی را به احترام یک یا چند خدا می‌خواندند و مراسم مذهبی ندبه‌گونه‌ای با شعر و نوای نوعی نای داشته‌اند. بابلیان در قرون ۱۳ تا ۱۹ پیش از میلاد، از سرودهای مذهبی بیست و هفت‌گانه‌ای بهره می‌بردند که مایه‌های موسیقی آن در مزمورخوانی یهودیان تا به امروز حفظ شده است. کاهنان آشوری و کلدانیان نیز در فاصله ۶۰۰ تا ۱۳۰۰ قبل از میلاد حافظان و مجریان مراسم موسیقایی - عبادی قوم بوده‌اند که عبادت را با آواز و همراهی تک‌نوازی یا گروه‌نوازی سازی توأم می‌نمودند.^(۲۲)

در حدود ۱۰۰۰ تا ۱۲۵۰ پیش از میلاد، سروده‌های حضرت زرتشت - حاوی مبانی تعالیم وی - به نام «گائِه» (گات یا گات) و پس از وی اوستاخوانی شامل خواندن گائِه‌ها، «پشت»ها و حتّی متون تفسیری «زند»ها به صورت موسیقایی و بر اساس تعالیم زرتشت^(۲۳) بخشی از رسوم دینی زرتشتیان شد.^(۲۴) این نواخوانی زرتشتی بعدها مورد اقتباس و تقلید سایر ادیان مانند ترتولیان مسیحی و مسلمانان^(۲۵) در قرائت متون مذهبی قرار گرفت. از جمله بنا بر نظری در ترتیل قرآن کریم نیز الگو و سرمشق شد.^(۲۶)

در خاورمیانه و به عبارت بهتر در شمال آفریقا، مصریان باستان در هزاره سوم پیش از میلاد در مراسم مذهبی هر روزه خود در ستایش خدایان و بت‌هایشان می‌سرودند و می‌خواندند و صدای انسان را نیرومندترین وسیله برای راهیابی و پیوند با عالم غیب می‌دانستند. تصاویر مانده در معابد آنان از اهمّیت مراسم موسیقی مذهبی با شرکت نوازندگان متعدّد و حضور خوانندگان زن در دوران متأخرتر تمدّن مصر حکایت می‌کند.^(۲۷)

در حدود شانزده سده پیش از میلاد مسیح، حضرت موسی که به روایت فیلون یهودی (از حکماء یهود) خود نزد کاهنان مصری در علوم و موسیقی تعلیم دیده بود، قوم موسی را با ذخیره‌ای از آواز و الحان و سنّت‌های موسیقایی مصری به کنعان رهبری کرد. حضرت داوود که خود شاعر و موسیقیدان بود، قوم «لاوی» را به حراست و اداره موسیقی مذهبی دین و معبد گمارد و «زبور خوانی»^(۲۸) شاخص اصلی موسیقی معبد شد. این سنّت‌های موسیقایی در دوران پادشاهی انبیاء و پادشاهان یهود و تجدید بنای معبد پس از دوران فترت تبعید به بابل همچنان ماندگار و در اجراست. در قرون متأخر ۱۴ تا ۱۶ میلادی سرایش تورات منشور و ترنّم اوراد و ادعیّه نیایشی شکل گرفت و حتّی موسیقی چندصدایی (پولی فونیک) متأثر از آوازهای مذهبی گرگوریانی مسیحی و سازها و گروه‌خوانی‌های موسیقایی آنان در طیّ قرون ۱۷ تا ۱۹ میلادی به کنیسه‌های ایشان راه یافت.^(۲۹)

طبعاً، نخستین گونه‌های مناجات و نمازهای مسیحی متأثر از نواهای مذهبی یهود بوده‌اند. در پایان «شام آخر» حضرت مسیح و حواریونش «ثنا»یی را به آواز خوانده‌اند که آن را گزیده‌ای از «هلل» یهودیان (مزامیر ۱۱۳ تا ۱۱۸) عهد عتیق می‌دانند. به مرور، ادعیه‌خوانی در سه گونه نواخوانی، مرکب از روخوانی کتاب مقدس، تعدادی ادعیه معین شده و ترنم مزامیر بدون همراهی ساز تشکل یافت، اما با رواج و تسلط مسیحیت به تدریج مراسم عبادت و نیایش در مراسمی مانند عشاء ربّانی^(۳۰) تثبیت و رایج شد. اوج تغییرات نواهای مسیحی را باید حاصل اهتمام پاپ گریگوری اول (۵۴۰ تا ۶۰۴ م) و اعقاب او دانست که به «نواهای گریگوریانی» شهرت یافتند که ملهم از آواها و نغمات موسیقی سراسر غرب اروپای آن روزگار است. در طی آن سده‌ها به تدریج سازها با نغمات دینی همراه شدند^(۳۱) و در حدّ فاصل سال‌های ۹۰۰ تا ۱۷۵۰ میلادی آن آواها و نواها در فرم‌هایی مانند «موت، مَس، اوراتوریو و رکویم» سامان داده شدند.^(۳۲) نکته قابل توجه این روند تکاملی، تأثیر و بهره‌مندی الحان کلیسایی از فنون و اصول آهنگ‌سازی علمی دوران خود در مقاطع تاریخی ذکر شده می‌باشد که این موسیقی مذهبی را در فرم، محتوا، بیان و اجراء به غنایی کامل و شنیدنی و جذّاب رسانده است. در این عرصه، آهنگ‌سازان بزرگی مانند هندل، باخ، موتزارت و ... به خلق آثار ارزشمند و ماندگاری پرداخته‌اند.^(۳۳)

در دنیای عرب، آواز همیشه از درجه اول اهمّیت برخوردار بوده است. اعراب بت‌پرست در مراسم مذهبی خود مناجات‌هایی آهنگین می‌خواندند که هنوز می‌توان آن را در تهلیل و تلبیه زائران مکه باز شنید. حضرت محمد (۵۷۱ تا ۶۳۲ م) رویکردی دوگانه به موسیقی ابراز نمود. از سویی موسیقی زنان خواننده را برانگیزاننده لذت‌های حرام دانست و منع کرد، اما خود به «حُدی‌خوانی» ساربانان کاروان‌ها گوش می‌سپرد. مسلمین به تدریج موسیقی را در تسبیح و تهلیل و ذکرهای زیارتی و به ویژه در اذان فراخوانی نماز و نیز در نمایش‌های تعزیه پذیرفتند. قرائت قرآن با نثر مقفی و کلام کاملاً

موسیقایی خود به مرور زمان نغمگی و فنون و قواعدی مفصل یافت که تخطی از آن‌ها را جایز نمی‌دانند و به تدریج به کمال هنری و فنی در موسیقی و اجراء رسیده است.^(۳۴) در طول قرون اسلامی فقها و متشرعین برداشت‌های گوناگونی را نسبت به حرمت یا حلالیت موسیقی بر اساس احادیث و روایات از حضرت رسول اکرم و ائمه اطهار نشان دادند^(۳۵) و از سوی دیگر برخی فرق اسلامی از جمله صوفیه و دراویش، موسیقی را برای تزکیه و رهایی و حتی دیدار جمال الهی دانستند و به کار گرفتند.^(۳۶) امروزه، فرم مذهبی «تواشیح» گروه‌خوانی الحان موزون و زیبایی است که در آن آیات قرآنی، ادعیه و اذکار اسلامی را گاه حتی با ساز و همراهی ارکستر می‌خوانند و در ساختن آن آثار از اصول آهنگ‌سازی علمی نیز استفاده می‌شود.

گشایش^(۳۷)

به تحقیق می‌توان گفت در قرن ۱۹ میلادی با ظهور حضرت باب و حضرت بهاء‌الله نگاه دینی به موسیقی برای اولین بار از سوی شارحان ادیان مبنایی روشن و منصوص یافت.

حضرت باب کمال حدّ اعلیٰ را در هر صنوع و خلقی - و بالطبع در آثار هنری - تعلیم فرمودند^(۳۸) چنان‌که در باب هجدهم از واحد سوم کتاب مستطاب بیان فارسی می‌فرمایند:

«و خداوند دوست می‌دارد در بیان که آن چه واقع شود از هر شیء از حدّ نطفه آن شیء الی ما ینتهی فی حدّ الکمال بر منتهای علو حسن صورت و سیرت گردد.»^(۳۹)

و براین اساس در حوزه تلاوت آیات و مناجات در «رسالة الغناء» مراعات لحن حسن و عدم خروج از حدّ اعتدال را چنین تشریح می‌فرمایند:

«حق است بر عبد که در جمیع مقامات، قرائت کتاب الله و مناجات و کلمات داله بر مصائب اهل بیت سلام الله علیهم مراعات این لحن صوت حُسن را نموده ولی به شأنی که از حد اعتدال فطری خارج نشود، چنان چه خداوند عالم [امام حسین (ع)] در حکم صلوة اشاره فرموده: "ولا تجهر بصلوتک ولا تخاف بها وابتغ بین ذلک سبیلاً..." صوتی که محبوب است عندالله و عند اولیائه و مذکر اریاح صبح ازل است صوتی است که در مقام اعتدال بین ذلک واقع باشد که به مجرد استماع آن محو کند از حول فؤاد عبد کل ذکر ما سوی الله را و داخل گرداند عبد را بر بساط ساحت قدس قرب و انس به مقام ظهورات و تجلیات حضرت محبوب جل ذکره و این نوع از صوت محمود است و حُسن است که شمس عظمت و اجلال قرائت کتاب الله می فرموده اند و هر ذاکر ذکر حقی هم که در مقام اعتدال صوت لحن را رفعت دهد، محمود و محبوب است نزد اولی الالباب...»^(۴۰)

و در همان رساله، موسیقی مبتنی بر مشتتهیات نفس را غنای حرام دانسته^(۴۱) و بدین طریق دیدگاه ادیان قبل به ویژه نگاه اسلامی برآمده از روایات و احادیث را در مخالفت با موسیقی موجد شهوت و گناه و نفسانیت تأیید می نمایند.

این دیدگاه مهذب و تطهیرکننده در دیانت بهائی جلوه و نمودی لطیف و در عین حال متعالی می یابد. حضرت بهاء الله در کتاب مستطاب اقدس موسیقی را حکم حلّیت داده آن را نردبانی برای عروج ارواح معرفی می نمایند مشروط بر آن که شنونده را از شأن ادب و وقار خارج نسازد^(۴۲) و تلاوت آیات و الواح نازل از سماء وحی را به «احسن الالحان»^(۴۳) و «احسن النغمات»^(۴۴) اراده می فرمایند. حضرت عبدالبهاء مبین آثار شارع ابهی در مواضع مکرر ضمن ستایش موسیقی - «موسیقی از علوم ممدوحه درگاه کبریاست»^(۴۵) - آن را وسیله مهمی برای تربیت و ارتقاء عالم انسانی^(۴۶) می دانند

و موسیقی را مائده روح و جان و سبب تعالی روح انسان^(۴۷) بر می‌شمارند و تطبیق موسیقی ناسوتی را بر ترتیل لاهوتی^(۴۸) شایسته دانسته و تشویق می‌فرمایند.^(۴۹)

«حمد کن خدا را که نغمه و آهنگ آموختی و به ستایش و محامد حی قیوم در محافل و معابد به لحن خوش می‌نوازی. از خدا خواهم که این هنر را در نماز و نیاز به کاربری تا قلوب زنده گردد و نفوس منجذب شود و کلّ به نار محبت الهی افروخته شوند.»^(۵۰)

اگرچه استفاده از موسیقی سازی در مشارق‌الاذکار بهائی به نوعی جایز نیست^(۵۱) و موسیقی مذهبی در آن اماکن برای تلاوت ادعیّه و آثار الهیّه صرفاً آوازی است،^(۵۲) اما کاربرد آن در جلسات و ضیافات نوزده روزه و مناسبت‌های بهائی در حدّ اعتدال و عدم غلبه بر سایر برنامه‌های آن مراسم با رعایت وقار و متانت و احترام به امر و آثار مبارکه و طلعات مقدّسه مورد تأیید و هدایت حضرت ولیّ عزیز امرالله و معهد اعلیٰ قرار گرفته است.^(۵۳)

مروری دقیق و تحلیلی در تاریخ ادیان نشان می‌دهد که همواره موسیقی در ابعاد روحانی و مذهبی مورد توجه و استفاده بنیان‌گزاران مذاهب و مؤمنان دینی بوده و آن را در آمیختن با کلام الهی و متون دینی مایه تعالی روحانی و تزکیه روح و تطهیر نفس خواننده و شنونده دانسته‌اند و در آداب فردی و مراسم جمعی به کار گرفته‌اند. سنّت‌های مذهبی همواره موسیقی آوازی را بر موسیقی سازی ترجیح داده‌اند و برای بیان هرچه بهتر متون دینی، آن نوع موسیقی را به کمال رسانده‌اند. ملودی‌های مذهبی به صورت تک‌خوانی یا اجرای گروه همسرایان با هم‌نوازی ساز یا گروه سازی بوده‌اند و استفاده از ریتم و حتی رقص تابع مراسم و متن و فرهنگی است که آیین مذهبی در زمینه آن اجرا می‌شود.^(۵۴)

«نعمات الله»^(۵۵)

آنچه در حیات دینی بشری به عنوان کتب مقدّسه دربرگیرنده «کلام خداوند» و «آیات الله» شناخته می‌شود و غالباً حامل تعالیم و احکام مذهبی است، به روایت صاحبان شرایع از طریق تکلم الهی و شنود پیامبر، القای ملک، کشف عالم ماوراء یا گاه در عوالم رؤیا و نوعی تجربه «بی‌خودی» بر پیامبر مرسل نازل یافته است.^(۵۶) وداها، گائها، اسفار خمسه توراتی و منضّمات عهد عتیق مانند غزل‌های سلیمان یا مکاشفات یوحنا، بیانات عیسایی در اناجیل اربعه، آیات قرآنی و مجموعه آثار نازله از کلک حضرت اعلی و فم و قلم حضرت بهاءالله همه از نتایج این القانات و تکلیم ربّانی با مظاهر الهیه به حساب می‌آیند.

این «گفتار ایزدی» غالباً از زبان و بیانی خاصّ بهره می‌برند و از زبان تکلم روزمره متفاوت و متمایزند و به نوعی از بیان و نگارشی متعالی برخوردارند. این کلمات مقدّسه مانند وداها یا گائها موزون و شعرگونه‌اند یا نثری آهنگین در سطحی عالی دارند مانند مزامیر توراتی و آیات قرآنی که زیبایی‌های بیانی - هنریشان در اظهار مفاهیم بلند و متعالی اخلاقی و معنوی جاذبه و نفوذی بدان‌ها می‌بخشد که خواننده و شنونده را به ارتقاء ذوق و روح و رفتار و گفتار رهنمون می‌گردد و می‌رساند.

غالب این آثار شامل تعالیم روحانی، مواعظ و ارشادات اخلاقی، احکام دینی فردی و اجتماعی، گاه تقریر تاریخ دینی و حماسه‌های معنوی و تاریخی انبیاء و اولیاء و مؤمنان، ادعیه و نیایش به درگاه ذات احدیت در اظهار عبودیت و نیاز بشری، خطب در توصیف و حمد خداوند متعال، تفسیر آیات و مضامین و اصطلاحات شریعت بدیع یا ادیان سلف و تقریر اصول الهیاتی و فلسفی و هستی‌شناسی است.^(۵۷)

حضرت اعلی در کتاب مستطاب بیان فارسی آثار خود را در «پنج شأن»^(۵۸) (أنهار خمسه)^(۵۹) طبقه‌بندی می‌فرمایند^(۶۰) که عبارتند از: آیات (همه کلمات الهیه و

منزلات از لسان و قلم مظهر امر)، مناجات، تفاسیر (در تبیین و تأویل آیات و احادیث مظاهر و اولیاء سلف)، صور علمیّه (متضمّن مباحث کلامی و فلسفی و اصول اعتقادات) و کلمات فارسیّه (در هر یک از شئون چهارگانه مذکور و شأن آیات را دارد).^(۶۱) علاوه بر شئون مذکور در صحیفه عدلیّه و دلایل سبعة حضرت اعلی «خطبه» و زیارت‌نامه‌ها و ادعیّه را نیز از شئون دیگر نزول آیات ذکر می‌فرمایند.^(۶۲) خطبه‌ها معمولاً در ذکر و ستایش حضرت محبوب است اما گاه به انعکاس نکات کلامی و فلسفی و اعتقادی نیز اختصاص می‌یابد.^(۶۳) زیارات به سبک مناجات و ادعیّه در وصف و نعت و تحمید اشخاص و ادعیّه به شیوه مناجات برای موضوع مناسبت یا اوقات زمانی - مانند ادعیّه حفظ، توسّل، ایام هفته - از قلم امر نازل شده‌اند.^(۶۴)

با آن‌که این شئون در آثار حضرت بهاء‌الله نیز وجود دارد، در نصی از قلم ابهی در «سوره هیکل» لسان الهی می‌فرمایند: «إِنَّا نَزَّلْنَا الْآيَاتِ عَلَيَّ تِسْعَةَ شُؤْنٍ»^(۶۵) و در یکی از الواح مبارکه نیز چنین نازل: «در هر شأنی از شئون از قلم اعلی جاری شده آن‌چه که عالم و عالمیان را کفایت نماید. از هر قبیل از قبل در هر علمی از علوم نازل.»^(۶۶) اما توضیحی از این شئون نه‌گانه در آثار منتشره یا تبیینات مرکز میثاق، ولی امر یا هدایات معهد اعلی مشاهده نشده است.^(۶۷) محققین بهائی از جمله فاضل مازندرانی این گونه‌ها را با تفاوتی مختصر بیان داشته‌اند^(۶۸) که حاصل جمع آنها می‌تواند بدین شرح باشد:

۱. تجلیل و تعظیم الوهیت و ظهور مبارک و امر الهی.
۲. ذکر و ثنا و دعا و مناجات.
۳. تقنین و تشریح و وضع احکام.
۴. تعالیم روحانی و اخلاقی.
۵. تفسیر و تأویل آیات و احادیث مظاهر الهیه و کتب آسمانی و ائمه و اولیاء.

۶. عرفان و سیر و سلوک.

۷. ابلاغ و انداز و اظهار امر عمومی و خصوصی به اهل عالم و عامه مردم و رؤسای دین و دنیا.

۸. مسائل فلسفی و دینی و برهانی و استدلالی.

۹. بیان و وصف حال هیکل ظهور در دوران مظهریت و تفقد و تعزیز احباب و اصحاب و تذکار مقامات ایشان.

آنچه در آیات الله - «جمع ما نُزِّل من ملکوت بیان»^(۶۹) - در قالب کتاب، تفسیر، لوح، مناجات و ادعیه، سوره، کلمات، زیارت نامه و ...^(۷۰) مشترک است بلندی معنا، زیبایی و استحکام کلام، فصاحت و بلاغت بیان، بداعت و تنوع مفاهیم،^(۷۱) خوش آهنگی و تناسب موسیقایی الفاظ و لحن الوهی پرهیمنه و جذاب و نافذی که از دوره سجن طهران و بدایت نزول وحی تا آخرین منزلات سجن عکا از ویژگی های بارز و اختصاصی آثار حضرت بهاء الله به شمار می رود و شناخت و درک هریک از این خصوصیات مستلزم تحقیقات زبان شناختی و سبک شناسی و ادبی متخصصین علوم نام برده است.

جمال قدم که از «سمعتُ صوت الابدع الأهلی»^(۷۲) و نیوشیدن «الحن بدیعه منیعه»^(۷۳) در فرایند نزول وحی روایت می کنند و از تغنی ورقة الفردوس «بالحن قدس ملیح»^(۷۴) سخن می رانند و به نطق روح در صدر مظاهر ظهور «به ربوات قدس بدیع»^(۷۵) شهادت می دهند و از آیات الله به عناوین «نغمات الله»^(۷۶)، «نغمات وحی»^(۷۷)، «نغمات قدسیه»^(۷۸) و «بدایع نغماتی و کلماتی»^(۷۹) یاد می فرمایند، یکی از ویژگی های اختصاصی آثار مبارکه ایشان، حضور صناعات ادبی لفظی و معنوی - فنون بدیع و بیان - به تناسب متن و محتوا و مخاطب و بر پایه اصول شیوایی و رسایی کلامی و ادبی است که صبغه هنری و ادبی خاصی به آن آثار می دهد و از جمله این

ویژگی‌ها، عناصر موسیقایی کلام است که در حوزه صناعات لفظی و بدیعی قرار می‌گیرد و نصوص ربّانی را لحن و آهنگی ویژه و بدیع می‌بخشد.

دل انگیزان^(۸۰)

اگر چه آیات نازل از ملکوت سبحان به «قلم قدرت و قوت»^(۸۱) نگاشته شده‌اند و به تصریح مبارک «نغمات وحی به دوش مشتبه نشده و نمی‌شود»^(۸۲) و «کلمة الله لن یشته به کلمات خلقه لأنها سلطان الکلمات»^(۸۳) و گاه قواعد رایج زبانی و کلامی را می‌شکند^(۸۴) اما به نصّ نورا به «قدر و لحن انسانی»^(۸۵) و «علی لحن الامکان علی قدر مقدور»^(۸۶) نزول یافته است. شکل‌گیری «سلطان کلمات» در دو ساحت لفظی و معنایی رخ می‌دهد و در وجه معنایی به فرموده متین هرچه را که مظهر ظهور بدان تکلم کند «آن کلمه بدیع بوده و خواهد بود»^(۸۷) و البته در این ظهور مبارک «از حرکت قلم اعلی روح جدید معانی به امر امر حقیقی در اجساد الفاظ دمیده شد»^(۸۸) این بداعت و تجدید و عظمت ابعاد وجودی کلام الله را در جایی دیگر گزارش نموده‌ام^(۸۹) اما در وجه لفظی، گفتار خداوند یکتا از عناصر موسیقی ساز کلام به نیکی و زیبایی تمام بهره می‌برد و این «رستاخیز کلمات» جلوه‌ای بیرونی و ظاهری نیز می‌یابد.

آنچه که در نزد علماء ادبیات به «رستاخیز کلمات» تعبیر می‌شود، برخورداری واژگان و متن از عواملی است که گفتار و نوشتار را از کلام روزمره و اصطلاحاً اتوماتیکی متفاوت می‌سازد. از جمله این اسباب کاربرد موسیقی در نظام واژه‌هاست. هر مجموعه گفتاری از مقداری عناصر آوایی و صوتی به وجود آمده است که آن را به عنوان مصوت‌ها (صدادارها) در شش صدای بلند: آ - او - ای (ئی) و کوتاه: ا - اُ - و مجموعه حروف صامت (ب - پ - ت و ...) طبقه‌بندی نموده و در ترکیب با یکدیگر انواع «هجاء» (بخش یا سیلاب) را در کلمات پدید می‌آورند.^(۹۰) در واقع صامت‌ها و

مصوّت‌ها با هم یک «واج» یا «واک» - کوچک‌ترین واحد آوایی زبان - را می‌سازند که در سه نوع اصلی هجای کوتاه (صامت + مصوّت کوتاه = چو (چ)، نه (ن) - دَ - پِ ...)، هجای بلند (صامت + مصوّت کوتاه + صامت = در (د + ر)، شن، بُن / صامت + مصوّت بلند = با - بو - بی ...) و هجای کشیده (مرکّب از ۴ یا ۵ حرف مانند نرم (ن + م + ر + م)، پارس، سرد، کاشت و ...) طبقه‌بندی می‌شوند.^(۹۱)

این مجموعه‌های آوایی و صوتی ممکن است با یکدیگر یا بعضی از آن‌ها با بعضی دیگر (در واژه‌های قبل و بعد خود) توازن یا تناسبی داشته باشند. به نسبت امکاناتی که این تناسب‌ها در یک مجموعه کلامی پدید می‌آورند، انواع موسیقی لفظی قابل تصوّر و پیدایش است. برخی از این تناسب‌ها و گروه‌بندی آن‌ها در واحدهای منظم زمانی - به تعبیر بهتر تکرار منظم هجاهای کوتاه و بلند و کشیده - در کلام «وزن» را شکل می‌دهند که در واقع نظام خاصی از کوتاه و بلندی مصوّت‌ها و صامت‌ها یا ترکیب آن‌هاست و بیشترین تجلّی آن را در قالب اوزان شعر کلاسیک فارسی باز می‌شناسیم.

«قافیه» و «ردیف» در شعر فارسی به لحاظ اشتراک (یکسانی) صامت‌ها و مصوّت‌ها در مقاطع خاصی از جمله‌ها - وسط، آخر و گاه در ابتدا - تولید آهنگ می‌کند و به غنا و زیبایی صوتی شعر می‌افزاید.

اما به جز «وزن، قافیه و ردیف» مجموعه عناصر آوایی به لحاظ اشتراک صامت‌ها و مصوّت‌های موجود در سراسر متن و نه صرفاً در مقاطع خاص تولید موسیقی می‌کنند که بخش عمده‌ای از موسیقی کلام حاصل آن است و در برابر «وزن» که «موسیقی بیرونی» گفتار را پدید می‌آورد، آن هماهنگی‌های صوتی «موسیقی درونی» را شکل می‌دهد که از وزن و نظم، دامنه آن بسیار وسیع‌تر می‌باشد^(۹۲) و عبارت است از

«هماهنگی و نسبت ترکیبی کلمات و طنین خاص هر حرفی در مجاورت با حرف دیگر».^(۹۳)

اصول فنی این موسیقی کلام در بخشی از «علم بدیع» که اختصاص دارد به مباحث تغییر کلام عادی به کلام ادبی و ارتقاء سطح و زیبایی کلام ادبی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. در «بدیع» تناسب و ارتباط خاص الفاظ، موجد «موسیقی لفظی» و تناسب و ارتباط خاص میان معانی، ایجادکننده «موسیقی معنوی» که از آن به عنوان «بدیع لفظی» (شامل انواع تسجیع، تجنیس و تکرار) و بدیع معنوی» (شامل انواع تشبیه، ایهام، تناسب و ...) یاد می‌شود. این صناعات در واقع پدیدآورنده زبان سبک ادبی هستند یعنی زبانی که از لحاظ موسیقی و معنی از زبان سبک‌های علمی، تاریخی و نیز زبان روزمره و استاندارد متمایز است. این صنایع در قدیم از وجوه زیباسازی کلام دانسته می‌شدند اما تدقیق در ویژگی‌های آن‌ها نشان می‌دهد که برخی از آن‌ها جزء جدایی‌ناپذیر ادبیات یا به تعبیر بهتر جزء ذات ادبیات هستند و حضور و بسامد (تکرار پررنگ) آن‌ها در یک گفتار و متن آن مجموعه کلامی را به سطحی ادبی ارتقاء می‌دهد و از آن زبان و سبکی ادبی و هنری پدید می‌آورد.^(۹۴) این موضوع به روشنی در آثار نازله از کلک نوره حضرت بهاءالله مشاهده می‌شود. کلام مبارک مشحون از صنایع لفظی و معنوی بدیعی است که خود نیازمند پژوهش‌های گسترده ادبی می‌باشد.

در حوزه هم‌آوایی‌های صوتی و واژگانی و (بدیع لفظی)، آیات نازله و آثار مبارکه در هر دو زبان عربی و پارسی، بحر مواجی است که موسیقی الفاظ در آن به زیباترین و غنی‌ترین آهنگ‌ها در تموج و طنین‌اند. برای نمونه در مجموعه ادعیه حضرت محبوب، آثار مندرجه شامل: مناجات‌ها، الواح عربی و فارسی، متون سه‌گانه نماز، زیارت‌نامه روضه مبارکه، الواح و ادعیه مخصوصه مانند دعای صبح، ادعیه صیام و شفا و عید رضوان و ... منظومه‌های موسیقایی گوش‌نواز و دل‌انگیزی هستند که هر

خواننده و شنونده‌ای را مجذوب زیبایی‌های آهنگین خود نموده و از این طریق او را به جذب و انجذاب موسیقی معنایی پیام و آموزه‌های آسمانی کلام اهورایی رهنمون می‌سازند. برای نمونه، آیات باهرات ذیل را در این لوح مبارک و می‌کاویم:

«به نام آن‌که بیم از اوست و امید از او. نخستین گفتار کردگار این است: با سینه پاک از خواهش و آلایش و دل پاکیزه از رنگ‌های آفرینش پیش دانا و بینا و توانا بیایید و آن چه سزاوار روز اوست، بیارید. امروز، روز دیدار است، چه که یزدان، بی‌پرده پدیدار و آشکار. به جان پاک بشتابید، شاید برسید و به آن چه سزاوار است پی برید. از آب پرهیزگاری خود را از آرزو و کردارهای ناشایسته پاک نمایید تا راز روز بی‌نیاز را بیابید. روشنی نخست در روز پسین پدیدار. به سه چیز دیدار دست دهد و رستگاری پدیدار شود: پاکی دل و دیده و پاکی گوش از آن چه شنیده. بگو ای دوستان، راهنما آمد، گفتارش از گفتارها پدیدار و راهش میان راه‌ها نمودار. راه، راه اوست بیابید و گفتار، گفتار اوست، بشنوید...»^(۹۵)

در متن فوق، کلماتی که در تعداد هجاها (یا حتّی وزن) همانند یا نزدیک هستند یا حروف و واژگانی که به فاصله در کلمات و جملات تکرار می‌شوند و صداهای یکسانی دارند، چنان موسیقی‌ای به بیانات مبارک می‌دهند که شنیدن و حتّی تحلیل آن دل‌نواز و مایه مسرت است: گفتار - کردگار، خواهش - آلایش - آفرینش، دانا - بینا - توانا، بیایید - بیارید، امروز - روز، دیدار - پدیدار - آشکار، برسید - پی برید، پرهیزگاری - رستگاری، آز - راز - بی‌نیاز، پدیدار - دیدار، پاکی - پاکی، دیده - شنیده، راهنما - راه‌ها، گفتارش - گفتارها، پدیدار - نمودار، راه - راه، بیابید - بشنوید، گفتار - گفتار، اوست - اوست و ...

یا در دعای جان‌نواز صبح در شش جمله کوتاه چنان موسیقی در نواخت است که دل و جان را به اهتزاز می‌آورد:

«هو السامع المُجیب. یا الهی أصبحت فی جوارک و الذی استجارک. ینبغی
أن یکون فی کنف حفظک و حصن حمایتک. ای ربّ نُورِ باطنی بانوار فجر
ظهورک کما نُورَتْ ظاهری بنور صباح عطائک.»^(۹۶)

جلوة همانندی حروف و تناسب هجاها در کلمات «جوارک، استجارک، حفظک،
حمایتک، ظهورک، عطائک»، «نور، انوار، نُورَتْ، بنور»، «باطنی، ظاهری» و توزیع حروف
«ک، ن، ص، ح، ه، ظ، و...» تنها حاصل تحلیلی ساده و سطحی از موسیقی لفظی
دعای مذکور است. در الواحی که جنبه تشریحی یا تعلیمی و اخلاقی دارند (مانند
الواح متمم کتاب مستطاب اقدس) یا الواح بی شمار نازله در تعزیز احباب یا جواب
رسائل احباء، نظیر این موسیقی به انواعی متنوع در صوت و سماع است.

شناخت و درک مبانی و گونه‌های موسیقی کلام در آیات الله راهی است به تلاوت
آیات به «احسن النغمات و الالحان» چرا که تلفیق موسیقی و کلام شناخت
ظرفیت‌های صوتی و موسیقایی زبان شفاهی و مکتوب را ایجاد می‌کند و
هم‌آهنگی‌های آوایی و واژگانی در «نغمات وحی» خود راهبر و راهنمایی برای تلفیق
متین و صحیح دو حوزه بیان کلامی و موسیقایی می‌باشد. کاربرد این شناخت را در
بخشی دیگر خواهیم شناخت.

بحر نور^(۹۷)

یکی از ساختارهای عمده زبان ادبی «ساختار آوایی» است که بر اساس بافت آوایی
حاصل از تکرار اصوات و کلمات در متن شکل می‌گیرد و دو نوع ویژگی صوتی به
صورت «آوهای زنجیری» و «آوهای زبر زنجیری» تولید می‌کند.

«آواهای زنجیری» محصول ترکیب صامت‌ها و مصوت‌ها هستند که واج‌ها و هجاها را پدید می‌آورند و تناسب و تکرار در آن‌ها سبب تولید «موسیقی درونی و بیرونی» در کلام می‌شود.

«آواهای زبر زنجیری» محصول سه خصوصیت تلفظی: تکیه، درنگ و دانگ (زیر و بمی) می‌باشند که آواهای تولیدی‌شان مانند واج‌ها و هجاها به دنبال هم نمی‌آیند بلکه در خارج از واژه‌ها و در ساختمان متن و اصطلاحاً بر فراز توالی جملات شکل می‌گیرند که نواخت (tone) واژه‌ها و آهنگ (intonation) جملات از محصولات آن می‌باشد.^(۹۸)

به تعبیری فراگیر و خلاصه‌تر «آهنگ کلمات و جملات و متن» در «زنجیره واج‌ها و واژگان و جمله‌ها» شکل می‌گیرند و حس و معنای مورد نظر گوینده را تعیین می‌کنند و انتقال می‌دهند. آهنگ کلام و در معنایی متوسّع و رایج‌تر «لحن کلام» در اثر چند عامل حاصل می‌شود:

۱. وضعیت گوینده (سن، طبقه اجتماعی، تحصیلات و ...)
۲. احساس گوینده نسبت به مخاطب (دوستی، احترام، تحقیر، آزردهی و ...)
۳. رابطه گوینده با مخاطب (صمیمیت، رسمیت، خودمانی بودن و ...)
۴. دیدگاه گوینده نسبت به موضوع (مثبت، منفی، امیدوارانه، ناامیدی، صراحت، ابهام ...)

وجود این عوامل هم بر انتخاب کلمات و هم بر عوامل لحن ساز گفتار تأثیر می‌گذارد و به واسطه آهنگ گفتار یا متن حس و مقصود گوینده به مخاطب منتقل می‌شود. در اثر مکتوب، خلق لحن بدون دسترسی به واسطه صوتی به صورتی پیچیده‌تر انجام می‌شود. خالق متن به جای صدا از امکاناتی مانند تلفیق کلمات، رسم الخط، شیوه

ثبت کلمات، ساختار جمله، موسیقی واژگان، صنایع (آرایه‌های) لفظی و معنوی و ... بهره می‌برد.^(۹۹)

بدیهی است که درک و انتقال درست مفاهیم متن و مقصود گوینده یا نویسنده مستلزم دقت و شناخت و فهم خصوصیات لحنی کلام مورد نظر است چرا که «ساختار آوایی» در گفتار و نوشتار یکی از مهم‌ترین وجوه ادبی و عامل تأثیرگذاری و برقراری ارتباط با مخاطب اثر و در نهایت انتقال صحیح و کامل پیام و معنای مورد نظر قول یا مکتوب به شمار می‌آید. براین اساس، مظاهر الهیه در تبدیل «نغمات وحی» به «لحن انسانی» از نیکوترین الفاظ و فنون بیانی بهره می‌برند و یکی از جاذبه‌های آیات الهی نازل از لسان و قلمشان کیفیت ساختاری آن نصوص متبرکه در وجوه زبانی، بیانی و زیباشناختی می‌گردد که آن را از گفتار عادی بشری - در عین استفاده از مصالح زبانی انسانی - متمایز و برجسته می‌سازد.

در آثار حضرت بهاء الله لحن و آهنگ وحی را در سه سطح می‌توان شنید:

۱. لحن کلامی: حاصل همان خصوصیات زبر زنجیری کلام است و گونه‌های خبری، توصیفی، توضیحی، دستوری (امری)، پرسشی، تعجبی و ... را می‌سازد.
۲. لحن در ارتباط با معنا و مقصود منزل آیات و رویکرد ایشان به مخاطب: در آثار جمال مبارک انذار، تبشیر، اخبار، تعلیم و هدایت، ردّ و قبول، تصغیر و تکفیر، احتجاج و استدلال، تعزیز و تحمید، توصیف، درخواست و مسئلت، عبودیت و مظلومیت، تشریح و تقنین و ... وجود دارد که حالات بیانی هر معنی - اگرچه همگی از لحن سبکی آن حضرت برخوردارند - با یکدیگر تفاوتی واضح و چشم‌گیر دارند.
۳. لحن به عنوان ویژگی موسیقایی و سبکی: در آثار منزل آیات کاملاً اختصاصی آن حضرت می‌باشد و با لحن سبکی آثار حضرت اعلیٰ یا آیات قرآن کریم تفاوت اساسی دارد.

شناخت این الحان^(۱۰۰) ورقای الهی از عوامل بنیادی در تلاوت آیات الله می باشد چرا که در قدم اول باید به قرائت و درک روشن آوایی و معنایی آن بیانات یزدانی رسید تا در گام بعد آهنگ الفاظ و معانی برای تلفیق با موسیقی جهت دستیابی به «احسن الالحان» و انتقال درست مفاهیم مورد استفاده صحیح قرار گیرد.

نغمه^(۱۰۱)

اما مقصود حضرت بهاء الله از «لحن» در آیات کتاب مستطاب اقدس جنبه موسیقایی آن است. «احسن الالحان» یعنی «نیکوترین آهنگها» یا به فرموده مبارک در یکی از الواح مبارکه «احسن النغمات». این معنا در ترجمه انگلیسی آیات مذکور در بندهای ۱۱۶ و ۱۵۰ به صورت «melodious tones»^(۱۰۲) به ثبت رسیده است.

«لحن»^(۱۰۳) یا «ملودی» نتیجه پیوند و وحدت اصوات موسیقایی می باشد که به وسیله آن تأثیری روحی و عاطفی و ذهنی حاصل می شود و حالات و احساساتی مانند سرخوشی، شادی، پیروزی و غلبه، تعالی و کمال، اضطراب، غم و ... ایجاد یا منتقل می شود. این احوال یا برآمده از حس و نظر آهنگ ساز (متأثر از سوژه یا مطلبی یا احوال درونی هنرمند) یا نشأت گرفته از کلامی است که موسیقی برای آن ساخته شده و بر آن استوار گشته است. یک ملودی دارای پنج خصوصیت، یعنی درازا، حرکت، طرح، ریتم و متر است^(۱۰۴) که هر یک بر حالات و تأثیرات نغمه اثر خود را دارد و تغییرات هر یک از این خصوصیات، کارکرد ملودی را دگرگون می سازد.

لحن در موسیقی را معمولاً به دو صورت یا ترکیبی از هر دو شکل می شنویم: ملودی خالص حاصل اجرای آوازی یا سازی و یا در ترکیب با حروف و واژگان. اگر نغمه ای با کلمات و جملات ترکیب شود، طبعاً از مقتضیات آوایی کلامی بهره می برد و با آن اقتضائات همراه می شود. این همراهی در کلام منظوم و منثور در درجه اول تابع

ظرفیت هجاها و تعداد آن‌ها و به تعبیر بهتر صدادهی مصوت‌ها و صامت‌ها در کلمات و نحوه ترکیب این حروف و صداها در هجاهاست.

در کلام منظوم، ترکیب انواع حروف صدادار و بی صدا «وزن» شعر را پدید می‌آورد که در ادب فارسی تحت عنوان «بحور یا افاعیل عروضی» شناخته و طبقه‌بندی می‌شوند و در ترکیب شعر و موسیقی نکاتی را به ویژه در وزن و ریتم موسیقی ایجاب می‌کنند که موضوع این گفتار نیست. اما در کلام منثور اگر چه جملات فارغ از وزن و بحور عروضی هستند، اما ترکیب موسیقی و کلام تابع ظرفیت‌ها و ظرایف موسیقایی واژگان است که شناخت آنها در حوزه‌های صامت‌ها و مصوت‌ها به تلفیق هرچه بهتر و زیباتر آهنگ و کلمات یاری رسانده و اراده حضرت یکتا را در این زمینه تحقق می‌بخشد. مهم‌ترین این نکات را می‌توان در دو وجه تناسب ملودی و کلام به لحاظ موسیقایی و تناسب ملودی و کلام به لحاظ حسی و مفهومی مورد توجه قرار داد.

۱. تناسب ملودی و کلام به لحاظ موسیقایی:

در کلام (شعر یا نثر) کلمات متشکل از هجاها هستند که حاصل ترکیب صامت‌ها و مصوت‌ها می‌باشند و انواع کوتاه، بلند و کشیده را پدید می‌آورد. الف. یک عامل دیگر در زبان وجود دارد که به حروف و صداها در واژه‌ها تشخیص صوتی و معنایی می‌دهد و آن را به نام «تکیه کلمه» (در انگلیسی stress و در فرانسه accent) می‌شناسند. دکتر خانلری «تکیه» را چنین تعریف می‌کند:

«وقتی که کلمه را تلفظ می‌کنیم، همه هجاهایی که در آن هست به یک درجه از وضوح و برجستگی ادا نمی‌شوند بلکه یک هجا برجسته‌تر است. این برجستگی سبب تشخیص هجا و در نتیجه کلمه مربوطه و درک آن در سلسله کلمات درون جمله می‌شود.»

با توجه به نحوه بیان کلمات و معنای مورد نظر ممکن است تکیه در هجای اول (مانند کلمات در حالت ندا و خطاب)، وسط یا آخر (مانند اسامی در حالت معمولی و کلمات جمع) قرار گیرد. جابجایی این تکیه‌ها می‌تواند معنا و مفهوم کلمه و حتی نقش دستوری اجزاء را تغییر دهد. برای مثال، در واژه (ماهی)، اگر تکیه به هجای دوم انتقال یابد، واژه نام جانور آبی می‌شود و اگر تکیه بر هجای اول بماند، واژه مرکب (ماه + ی = یک ماه) را می‌سازد. تحقیقات صوتی نشان می‌دهد که در ادای تکیه‌ها، صوت انسان شدت می‌یابد که به لحاظ قدرت صوتی نیست بلکه صدای تکیه اصطلاحاً (زیرتر = نازک‌تر) ادا می‌شود. همین نکته در تلفیق با موسیقی به صورت نت‌های زیرتر و اصطلاحاً بالاتر در زنجیره اصوات یک ملودی تجلی می‌یابد.^(۱۰۵)

ب. یکی دیگر از نکات مهم در رعایت تکیه‌ها فهم معنی و مفهوم محوری جملات است که بر اساس آن ملودی و تکیه‌های صوتی با برجسته‌سازی واژه محوری جمله، آن معنا را به شنونده انتقال می‌دهد. برای مثال در «سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد» تکیه کلامی و موسیقایی بر هر یک از کلمات «سال‌ها، دل، طلب، جام جم، ما» انتقال‌دهنده معنایی متفاوت از کلام حافظ است و باید در تدارک موسیقایی آن بخشی از ملودی که بر واژه برجسته مورد نظر قرار می‌گیرد توسط عوامل موسیقایی مانند بالا رفتن ملودی، زیرتر شدن نت‌ها، قدرت اصوات، رنگ‌آمیزی‌سازی و ... تشخیص می‌یابد.^(۱۰۶)

برای نمونه در تلاوت: «یا ابن النور، انس دونی و انس بروحی هذا من جوهر امری فاقبل الیه»^(۱۰۷) تکیه‌های کلامی و نیز موزیکال بر هر یک از واژگان تعیین شده می‌تواند تأکیدهای معنایی جملات و برداشت خواننده یا شنونده متن را از کلام الهی دگرگون یا متفاوت سازد.^(۱۰۸)

ج. علاوه بر تکیه‌ها، درنگ‌ها (توقف‌ها) و دانگ (زیر و بمی ادای کلمات) نیز در تلفیق با موسیقی توسط سکوت‌ها و تغییر زیر و بمی نت‌ها در ملودی و ساختار اثر موسیقی

با درنگ و دانگ تلفظی کلام همراه شده و آن را به گوش می‌رسانند و بدین وسیله، آهنگ جملات و ملودی هر دو در خدمت انتقال معانی و مقصود گوینده قرار می‌گیرند.

د. نکته‌ای دیگر در تلفیق ملودی و کلام، استفاده صحیح از مصوت‌ها و صامت‌ها است. در تلفظ عادی کشش هر مصوت بلند به لحاظ زمانی تقریباً دو برابر یک مصوت کوتاه و به همین ترتیب هر هجای بلند دو برابر هر هجای کوتاه می‌باشد. معمولاً در ادای آوازی کلمات تکیه‌های ملودی بر مصوت‌های بلند به ویژه مصوت «آ» (به جا و با توجه به زیبایی ادای آن و حفظ تعادل صوتی) بهتر و خوش‌نوا تر است و تکیه بر پنج مصوت بلند و کوتاه دیگر باید با دقت و ظرافت و پرهیز از گسست هجاها و پاره شدن کلمات صورت گیرد.

۲. تناسب ملودی و کلام به لحاظ حسی و مفهومی:

یکی از کارکردهای همراهی موسیقی با کلام، انتقال مؤثرتر مفاهیم و پیام متن منشور یا منظوم است. برای حصول این مهم باید به شناخت و درک صحیح مقصود گوینده و متن و انعکاس آن در ملودی پرداخت. برای مثال، آیات انتخاب شده در برگزیده خبر، تأکید، تشویق، تردید، غم، شادی و ... است؟ آیات دعا و مسئلتی را طرح می‌کنند؟ درخواست چه چیزی از خداوند متعال؟ بیان مظلومیت و احوال گوینده هستند یا بیان کننده هشدار و انداز به انسان‌ها؟ آیات مورد نظر لحن امری، پرسشی، خبری و ... دارند؟ و ...

همه این حالات معنایی همان‌گونه که بر آهنگ خواندن در قرائت متن عادی متن تأثیر می‌گذارند، به همین ترتیب در بیان موسیقایی و ملودی‌های مربوطه نیز اثر می‌گذارند؛ لذا ضروری است خواننده متن از اصول دستوری زبان‌های فارسی و عربی و ظرافت‌های هنری و بیانی و بدیعی در این دوزبان آگاهی کافی داشته باشد تا

با فهم لحن و معنای کلمات الهیّه، بهترین ادای جملات و انتخاب یا ساخت مناسب‌ترین نغمات و متعادل‌ترین تلفیق کلام و الحان را حاصل سازد و نیکوترین اجراها را به عمل درآورد.

طرز (۱۰۹)

برای اجرای نیکوی آیات‌الله، شناسایی امکانات و ظرایف موسیقایی نیز دارای اهمّیت هستند. البتّه ذهن ایرانیان سرشار از سوابق شنیداری موسیقی است. به همین دلیل، هنگامی که به تلاوت آیات و مناجات می‌پردازند - حتّی کسانی که دانش موسیقی ایرانی را ندارند - از نغمات موسیقی سنّتی ایرانی به صورت ناخودآگاه استفاده می‌کنند. برای مثال، مناجاتی را در دستگاه شور می‌خوانند یا لوحی را در مایه افشاری مترنّم می‌شوند. طبعاً هرچه این شناخت از موسیقی ایرانی کامل‌تر و گسترده‌تر باشد، تلاوت‌کننده آیات‌الله از گنجینه حاضر و آماده‌ای از نغمات پیش‌ساخته (الگوهای پیش‌ساخته ملودی به نام «گوشه» که در مجموعه «ردیف موسیقی» سازمان‌دهی شده‌اند) بهره برمی‌دارد که می‌تواند نغمات آن را بر کلام الهی تطبیق دهد و با رعایت اصول تلفیق کلام و نغمات و چند نکته دیگر که در این بخش بدان‌ها اشاره می‌شود، به «احسن الالخان» در وجه موسیقایی آن نزدیک شود. در این زمینه، بیت‌العدل اعظم اشاره متینی دارند که در آن می‌فرمایند:

«سرودهایی که کلمات آن را نصوص مبارک حضرت اعلی، حضرت بهاء‌الله و حضرت عبدالبهاء تشکیل می‌دهند، برای قسمت روحانی ضیافت کاملاً مناسب هستند. مسلماً تلاوت مناجات به لحن فارسی بر حسب سنّتی متفاوت عبارت از چنین سرودهایی است. این تلاوت آثار طریقه‌ای برای آهنگ و موسیقی گذاشتن بر روی کلمات مبارکه است و هر شخصی که به

تلاوت می‌پردازد به نحوی این کار را انجام می‌دهد که عواطف خود وی و تجلی کلمات مبارکه‌ای را که بیان می‌دارد، منعکس می‌سازد.^(۱۱۰)

الف. شناخت خصوصیات نغمات موسیقی ایرانی:

در موسیقی ایرانی بیش از ۴۰۰ نغمه وجود دارد که در مجموعه‌هایی به نام دستگاه و آواز طبقه‌بندی شده‌اند. این طبقه‌بندی بر اساس وجوه مشترک نغمات در اصوات و حالات صورت گرفته است که در مجموع (ردیف‌های آوازی و سازی موسیقی ایرانی) را تشکیل می‌دهد. موسیقی‌دانان ایرانی از قرن‌ها پیش، برای هفت دستگاه و پنج آواز مذکور، حالات و تأثیرات متفاوتی را قائل شده‌اند^(۱۱۱) که در انتخاب و تلفیق با کلام - شعر یا نثر - بر شناخت و کاربرد به جای آن و انطباق با حال و معنای درونی کلام و حتی احوال شنونده و جمع تأکید فراوان شده است. در ذیل برخی از این خصوصیات ذکر می‌گردد:^(۱۱۲)

۱. دستگاه شور: ناصح، بدون ناله‌های غم‌انگیز، موجد سکون و طمأنینه و وقار.
۲. دستگاه همایون: متین، باشکوه، گاه محزون، مؤثر، تفکربرانگیز، موجد احساسات لطیف و روحانی.
۳. دستگاه ماهور: امیدبخش، نویددهنده، شاد و طرب‌انگیز، ایجادکننده احساس عظمت و پیروزی، آرامش‌دهنده و لطیف.
۴. دستگاه نوا: باوقار، تفکربرانگیز، ایجادکننده آرامشی خاص، دارای حالت بیانی مناسب مطالب عرفانی و فلسفی.
۵. دستگاه سه‌گانه: شورانگیز، ناصح، غم‌انگیز و محزون.

۶. **دستگاه چهارگاه:** انعکاس پیروزی، اقتدار، غلبه، تعالی، حماسه، شادی و سرور، وقار و ابهت، گاه محزون و شکایت کننده و غم‌انگیز.

۷. **دستگاه راست پنج‌گاه:** به لحاظ مایه و حالات به دستگاه ماهور شبیه است، در عین حال به خاطر ظرفیت پرده‌گردانی و گوشه‌های مشترک با سایر دستگاه‌ها و آوازها می‌تواند حالات بیانی آن‌ها را منعکس سازد.

۷. **آواز بیات زند (بیات ترک):** دارای حالت بیانی مشترک با ماهور و البتّه منحصر به خود، لطیف و دل‌انگیز، ساده و دلنشین.

۸. **آواز ابوعطا:** دارای حالات و بیان مشترک با دستگاه شور.

۹. **آواز افشاری:** بیان کننده شکایت و درد و اندوه.

۱۰. **آواز دشتی:** بیان محزون و غم‌انگیز در عین حال لطیف و عاشقانه.

۱۱. **آواز بیات اصفهان:** گاه محزون و غم‌انگیز و گاه لطیف و سرخوش.

اگر چه حالات برشمرده نسبی و توصیفی هستند و گویای دقیق احوال این نغمات نمی‌باشند، اما شنونده به تجربه و تکرار می‌تواند به دریافتی نسبی از این حالت‌ها وقوف یابد. همین تأثیرات را در نغمات موسیقی غربی به تناسب و تفاوت می‌توان احساس نمود که توسط آهنگ‌سازان به کار می‌رود. مثلاً فاصلهٔ سؤم ماژور به طور شایع بیانگر شادی است حال آن‌که سؤم مینور، معمولاً ملازم غم و اندوه است یا فاصلهٔ چهارم به خاطر صدای ناهنجارش اغلب برای بیان حالات اهریمنی و شیطنی و امور هولناک استفاده می‌شود.^(۱۱۳)

تفاوت بیانی این نغمات را در تلفیق با اشعار می‌توان به خوبی احساس نمود^(۱۱۴) و آهنگ‌سازان و خوانندگان با تجربه آن را رعایت می‌کنند.^(۱۱۵) همین تأثیر لحنی نیز در تلفیق ملودی‌های موسیقی ایرانی با آیات الهی به خوبی قابل تجربه و درک است.

برای مثال مناجات‌های فارسی حضرت بهاء‌الله (نمونه‌های حاضر در مجموعه ادعیه حضرت محبوب) بنا به لحن مهیمن جملات و روابط موسیقایی الفاظ و مفاهیم آن ادعیه پارسی برای تلاوت در دستگاه‌های همایون، چهارگاه و ماهور مناسب هستند. تناسب‌های دیگری را در ادعیه عربی آن مجموعه می‌توان تحقیق و تجربه کرد. برای نمونه، این مناجات زیبا با مطلع «یا من وجهک کعبتی و جمالک حرمی و...» به دلیل جملات کوتاه و مقطع با نغمات دستگاه راست‌پنج‌گاه که در حرکات ملودیک نیز همین کوتاهی و تقطیع را دارند، تلفیقی مناسب و بیانی جذاب و مؤثر می‌یابد.

ب. توجه به موضوع و احوال شنونده:

یکی از نکات مهم در تلاوت آثار مبارکه، رعایت تناسب موضوع با احوال شنونده و احیاناً جمعی است که آن آثار در آن تلاوت می‌شود. همین تناسب موضوعی رعایت انتخاب لحن و نغمات مناسب با هدف جمع و احوال مستمعین را ایجاب می‌کند. برای مثال در یک محفل تذکرات انتخاب شما چیست؛ تلاوت مناجاتی پرسوز و گداز در آواز دشتی یا بیات اصفهان یا خواندن دعا یا لوحی در دستگاه ماهور، همایون یا نوا برای ایجاد تذکر و تأمل و آرامش در بازماندگان و حاضرین در جمع؟ در جمعی مشورتی دعایی برای سرور و کسب نیروی روحانی در نغمات چهارگاه یا بیات زند می‌خوانید یا با آوایی محزون در آواز افشاری یا سه‌گاه؟

طبعاً رعایت این تناسب معنایی و موسیقایی در تلاوت فردی و راز و نیاز شخصی نیز مؤثر و موجد حالات روحانی و تأمل ذهنی فرد - مذکور و مقصود در نصوص مبارکه متعدد - در خلوت و تنهایی خویش است و بر اثر بخشی روحانی و ادراکی آثار مبارکه در روح و ذهنمان تأثیر شایان و فراوان دارد.

ج. استفاده از محدوده صوتی مناسب:

خواننده متون باید از ظرفیت و محدوده صدای خود آگاهی و شناخت کافی داشته باشد. بم خواندن یا زیر خواندن کلمات به جای خود زیبا و مؤثر و دلنشین است^(۱۱۶) اما عدم شناخت و تسلط بر صدا موجب بروز اشکالی می شود که سبب تخریب متن و معنا و زیبایی الحان می گردد. از سویی خواننده در محدوده بم دچار مشکل اجرا و نامفهومگی کلمات و در محدوده زیر (اصطلاحاً «بالا») درگیر فریاد یا صدای جیغ مانند می شود که هر دو به زیبایی و حسن تلاوت لطمه می زند. لذا توجه به مایه طبیعی صدا - اصطلاحاً «جای صدا» - همواره مورد تأکید اهل فن در موسیقی می باشد.^(۱۱۷)

د. توجه به سرعت ادای واژگان و نغمات:

یکی از اصول صحیح خواندن توجه به سرعت ادای گفتار و ملودی است. اجرای تند و سریع با گذر شتاب زده از کلمات، فرصت تأمل و تفکر و درک را از شنونده می گیرد و اجرای سنگین و کند و پُرکشش با تکیه و توقف نا لازم بر واژه ها و هجاها سبب گسست بخش های کلمه و اجزای جمله و خستگی و دوری و فرار ذهن شنونده از متن و معنی می گردد. این همان نکته ای است که در گفتار عادی و روزمره نیز باید رعایت گردد و حتی در آموزش های ارتباط و نیز سخنوری و سخنرانی بر آن تأکید می شود.

آنچه در فوق به آن اشاره شد، از فنون اولیّه و نکات مهمّ موسیقی آوازی هستند و اصول آن بر تلاوت و تلحین آیات - اگر چه معمولاً به نثر - صادق و حاکم است. تفاوت نثر و نظم در «وزن» (گروه بندی منظم هجاها) است هر چند که بعضی از آثار حضرت بهاء الله از وزن های کلامی آزاد برخوردارند، اما ظرفیت های زبانی - ادبی و موسیقایی

فراتر از گفتار عادی در آن آثار مبارکه، آیات را از لحن و بیان ویژه و مناسب برای اجرای موسیقایی مشحون می‌سازد. قابل توجه است که این نثرخوانی آهنگین در فرهنگ و هنر ما سابقه‌ای کهن دارد و از روزگار باستان تحت عنوان «چکامه‌خوانی» - روایت یک گفتار یا رویداد به نثر با خواندن آواز - رایج بوده است^(۱۱۸) و در آیین‌های مذهبی ایران بعد از اسلام مانند تلاوت ادعیه (دعای کمیل، توسل، سحر و ...)، مرثیه‌خوانی و روضه‌خوانی، تعزیه‌خوانی و ... همچنان حیات و حضور فعال و مؤثر دارد.

دل‌نواز^(۱۱۹)

در چند فرهنگ لغت مورد رجوع برای معنی‌یابی حسن و (احسن) مفهوم غالب (نیکویی، نیکی، خوبی، نیکوتر، خوب‌تر، بهتر، اعلیٰ و اولیٰ) بر معانی جمال و خوب‌رویی و زیبایی تقدّم دارند.^(۱۲۰) این معنی، نشان‌دهنده نکته‌ای ظریف برای حضور واژه (احسن) در ترکیب «احسن الالحان» و آیات نازله حاوی آن است.

در واقع (خوب و نیکو) خواندن آیات الهی در بردارنده نکته‌ای عملی و کاربردی است. اگر از (حسن) و صفت برتر آن (احسن) معنای جمال و زیبایی مراد باشد که البته هست، اما نه در تقدّم مفهومی، این مقصود تبدیل به امری کاملاً نسبی و سلیقه‌گی و در وجهی محدود می‌شود چرا که برای زیبایی نمی‌توان صورت و درون‌مایه‌ای دقیق تعریف کرد که مورد توافق عمومی باشد.

مطالعه تاریخ هنر و زیباشناسی از دوران افلاطون تا به امروز به روشنی این نسبت برداشت از زیبایی و تطوّر معیارهای آن را به نمایش می‌گذارد.^(۱۲۱) از مجموعه این تحولات در نگاه و تفسیرها، می‌توان چهار محمل معنایی مختلف برای زیبایی برشمرد: زیبایی عبارت است از هماهنگی (هارمونی)، سودمندی، خیر و لذت. به این چهار حامل، نومایی (بداعت) و شگفت‌انگیزی را نیز می‌توان افزود^(۱۲۲) و البته در

ادراک و فهم هر یک یا همه این حالات در بردارنده زیبایی، (ذوق) که ترجیح دهنده یک دسته خصوصیات بر دسته‌ای دیگر با همان ارزش و اعتبار است و (ذوق سلیم) که همان برگزیده‌ها را غربال و ارزش‌گزاری دقیق و نقد و داوری می‌کند، دخالت کامل دارند که این ذوق ناقد و داور خود پرورش یافته، حساس، تیزبین و از نظر ادراکی و احساسی در سطحی فراتر از درک و دریافت عمومی قرار دارد^(۱۲۳) که خود حاصل آموزش و تربیت و تجربه و حتی فرهنگ و زادگاه خویش است.

البته ذوق عامه، چیزهایی را در مقاطعی زمانی زیبا می‌داند که از آن به مد (mode) تعبیر می‌شود، اما موقتی و بی‌ثبات است و در طول زمان دستخوش تغییر می‌شود؛ در عین آن که تلقی زیبایی امری فرهنگی، تربیتی و حتی جغرافیایی است که در سرزمین‌های مختلف نیز از معیارها و موازین متفاوتی متابعت می‌کند.

از همه این نسبت‌ها می‌توان دریافت چرا ورقای الهی در تعلیم خود برای خواندن آیات «احسن» را تقریر می‌فرماید: «نیکوتر و بهتر». چه که زیبایی در معنای دقیق موضوعی فرهنگی و با معیارهای تشخیص و انتخاب متفاوت و حتی گاه متناقض است و افراد با ذوق‌های خاص و پرورده در فرهنگ‌های مختلف بر جلوه و مصداق آن به توافق نمی‌رسند، اما نیکویی و بهتری در وجه غالب خود مفهومی فنی-کاربردی است که سبب می‌شود اعتدال، هماهنگی و تلفیقی متناسب با مقتضیات متن و معنا و احوال مستمع (فرد یا جمع) در کار تلاوت آثار الهی وارد شود و البته حاصل کار را به تأثیر و جذابیّت و جذب الی الله رساند و آن را به «الحان قدس ملیح» و «ربوات المقدّسین» تبدیل سازد.

این رویکرد کاربردی به تلاوت آیات در بهترین و خوب‌ترین نغمات یک گشایش و توسع اجرایی نیز در بر دارد. به خواننده آیات در هر فرهنگ و زبانی این آزادی را می‌دهد که بر اساس اقتضائات زبانی و موسیقایی و هنری مورد استفاده و قبول و رایج

آن فرهنگ - و سرزمین - آثار مقدسه بهائی را به الحان و آهنگ‌هایی خوش‌آیند و گوش‌نواز به ساز و نوا در آورد و بدین وسعت نظریک معیار صلب و بسته را بر تلاوت و تلحین آثارالله تحمیل نمی‌کند.

معیارهای زیبایی را در آثار حضرت عبدالبهاء و حضرت ولی‌امرالله و نظرات معهد اعلی می‌توان ردیابی نمود. حضرت عبدالبهاء الحان بدیع و آهنگ خوش را جلوه‌ای از پاکی و لطافت^(۱۲۴) می‌دانند و صنایع (ساخته‌ها و آفرینش‌های بشری) را در نهایت لطافت و ظرافت^(۱۲۵) توصیه می‌کنند و در بیانی متین می‌فرمایند:

«طبیعی است که قلب و روح از جمیع آنچه که دارای تقارن، هماهنگی و کمال است، لذت ببرند و مسرور شوند؛ فی‌المثل یک خانه زیبا، یک باغ مرتب و منسق، یک خط متقارن، یک حرکت موزون، یک کتاب جذاب و جالب، البسه خوشایند و دلپذیر ... در واقع جمیع آنچه که بنفسهم دارای لطف و جمالند برای قلب و روح خوشایند و مطبوع هستند ... لهذا، محقق است که صدای حقیقی مورث التذاذ عمیق می‌گردد.»^(۱۲۶)

همین کمال و اعتدال را معهد اعلی در انتخاب سبک معماری ابنیه اراضی مقدسه کرمل معیار زیبایی دانسته، در عین آن که عظمت بعضی طرح‌ها و آثار مدرن را تأیید می‌کنند، اما زیبایی معماری کلاسیک یونانی را نمونه‌ای قابل اقتباس از یک مکتب هنری بالغ با زیبایی حفظ شده در طی قرون و دارای ثبات و اعتبار تاریخی و هنری برشمرده و برمی‌گزینند.^(۱۲۷)

راز و نیاز^(۱۲۸)

تلاوت آیات الله به «احسن الالحان» ناظر به تأثیرات عمیق روحانی و ذهنی قاری و سامع است. به تعبیر بهتر، این تعلیم احلی نیز مانند دیگر تعالیم امر ابهی کاملاً کاربردی و ناظر به تحوّل فرد و اجتماع می باشد.

حضرت بهاء الله در مواضع متعدّد خواندن آیات را به «روح و ریحان»^(۱۲۹)، «لحن فطرة»^(۱۳۰)، «لحن فؤاد»^(۱۳۱) و به «ربوات المقرّبین»^(۱۳۲) و «المقدّسین»^(۱۳۳) توصیه می فرماید. حاصل چنین تلاوتی جذب الی «جذب الی الله»^(۱۳۴) و به «سما رحمتک ربّک الرّحمن»^(۱۳۵) و «عوالم روحانیة»^(۱۳۶) و «الی مقام کریم»^(۱۳۷)، حصول «روح و الریحان»^(۱۳۸) و «انقطاع»^(۱۳۹) و «تقدیس از احزان»^(۱۴۰) است و ادراک «منها ما لایعادلّه ملکوت السّموات و الارضین»^(۱۴۱) و یافتن «عرف عوالمی الّتی لا یعرفها الا من اوتی البصر من هذا المنظر الکریم»^(۱۴۲) و نیز جذب «افئدة الخلائق اجمعین»^(۱۴۳) و «افئدة الرّاقدین»^(۱۴۴) و «افئدة المقرّبین»^(۱۴۵) و «اهل السّموات و الارضین»^(۱۴۶).

بر این بنیان در تبیینات حضرت عبدالبهاء ترکیب الحان بدیع و آهنگ خوش با کلمات و بیانات الهیه سبب طیران روح و اهتزاز قلب،^(۱۴۷) یافتن روح جدید و فتوح تازه،^(۱۴۸) مائده روح و جان و علّت تعالی روح انسان^(۱۴۹) معرفی می گردد و آن را حیات بخش^(۱۵۰) و مؤثر و اعطاکننده روح و حیات رحمانی^(۱۵۱) دانسته، واجد اثرات عظیم روحانی و نیروی محرّکه الهام بخش استعدادهای روحانی و ذهنی و قوّه محرّکه احساسات محبّت آمیز^(۱۵۲) برشمرده و حضرتشان آن تلفیق را زائل کننده احزان از قلوب محزونین^(۱۵۳) و آزادکننده قلوب از هموم و غموم،^(۱۵۴) سبب شادمانی جان جهان و تحریک احساسات وجدانیّه^(۱۵۵) می دانند و تلاوت روحانی را مُعطی روح حیات به نفوس منجذبه^(۱۵۶) و دلیل هیجان دل و جان و تبثّل و تضرّع آن به ملکوت

ابهی^(۱۵۷) و موجب استبشار روح و قلب و تنویر حیات به نور شادی^(۱۵۸) اعلام می نمایند.

این انجذابات و تأثیرات و تحولات متبرکه همه در درک چرایی و لزوم ترتیل آیات به نیکوترین آهنگ‌ها، روشنگر و راهنمای مؤمن به امر و قائم بر اوامر حضرت مقصود هستند. آیا چنین تعالی و تطهیر و جذبی ما را به «ادراک حلاوت»^(۱۵۹) و لذت^(۱۶۰) بیان رحمان «نمی‌رساند؟ تجربه‌ای روحانی و ذهنی که حاصلش به فرموده لسان الهی «استقامت،^(۱۶۱) انفاق جان^(۱۶۲) و مال^(۱۶۳) و تبدیل تلخی‌های دنیای فانیّه^(۱۶۴)» است، آن‌گونه که می‌فرمایند:

«اگر لذت بیان رحمان را بیایی و عنایتش را آگاه شوی، خود را بر سریر اطمینان و فرح مشاهده کنی. قد بدل اضطرابک بالاطمینان و ذلک بالعزّانه یکون معک فی کل الاحوال.»^(۱۶۵)

حصار^(۱۶۶)

در باره چگونگی همراهی آیات و الواح مبارکه با موسیقی، هدایات حضرت ولی‌امرالله و بیت‌العدل اعظم همگی مبتنی بر حکم کتاب مستطاب اقدس مبنی بر عدم «خروج از شأن ادب و وقار»^(۱۶۷) تأکید بر حفظ وقار و متانت و نیز احترام به طلعات مقدسه و رعایت قداست و حرمت آثار مبارکه است.^(۱۶۸) در عین آن‌که آزادی عمل برای استفاده از کلمات الهی و آثار و ادعیه بهائی در انتخاب متن یا بخشی از آن، تکرار کلمات و جملات و نیز حتی تغییر جزئی در واژگان، ترکیب با آهنگ و انتخاب سازبندی و فرم موسیقی و همچنین نحوه اجراء به صورت انفرادی یا گروهی و همراهی با سازهای موسیقی - به جز عدم استفاده از آلات موسیقی در مشارق اذکار - در حد رعایت اعتدال و احترام، از سوی مراجع امر بهائی اعطاء شده است.^(۱۶۹)

حضرت ولیّ عزیز امرالله موسیقی را قسمت مهمی از برنامه اجتماعات بهائی می دانند و چنین تأکید می فرمایند:

«یاران در این باره و در باره امور دیگر نباید از حدّ اعتدال خارج گردند. باید دقت فراوان مبذول دارند که حالت روحانی جلسات محفوظ ماند. موسیقی باید هادی به سوی روحانیات باشد.»^(۱۷۰)

و بر همین نهج معهد اعلی در هدایتی به یکی از محافل روحانیّه ملّیه مقرر می دارند:

«از آن جا که روح مجامع امری شدیداً متأثر از لحن و کیفیت عبادت ما و احساسات ما و درک ما از کلمه الله در این یوم می باشد، امیدواریم که زیباترین نحوه بیان روحیات انسانی را در جوامع خود از طریق موسیقی نیز همچون سایر طرق تشویق فرمایید.»^(۱۷۱)

فروود^(۱۷۲)

تحقق تعلیم لطیف و روح پرور جمال اقدس ابهی در تلاوت آیات به «احسن الالحان» نیازمند دانایی و توانایی حاصل از تأمل و یادگیری و تجربه در دو حوزه کلامی و موسیقایی است. از سویی لازمه اش دستیابی به قرائت صحیح و دریافت لحن و آهنگ متون و ادراک معانی آثار الهیه است، و از سوی دیگر پرورش توانایی و ذوق و ادراک موسیقایی و شناخت ظرایف و دقایق این هنر برای انتخاب و تلفیق و ترکیب درست، زیبا و مؤثر آن با آیات و آثار مقدسه بهائی.

بر پایه این نیاز به تعلیم و پرورش استعداد و ذوق انسانی است که مظهر الهیه در کتاب مستطاب اقدس مقرر می دارند:

«علموا ذریاتکم ما نزل من سماء العظمة و الاقتدار لیقرئوا الالواح الرحمن
باحسن الالحان فی الغرف المبنیة فی مشارق الاذکار»^(۱۷۳)

این بیانات رحمانی مشخصاً مؤکد بر «علموا ... ما نزل من سماء العظمة و الاقتدار» و
«لیقرئوا ... باحسن الالحان» می باشد. بدین سان نسل هایبی بر می بالد و به بار می نشیند
که هم مانوس منزلات سماء وحی هستند و هم مترنم آن سروش و سرودگان آسمانی به
«لحنات الروحانیین و ربوات المقدسین و نغمات منجذبین»^(۱۷۴).

خواندن نغمات وحی به آهنگ خوش، هم در خلوت و تنهایی مورث انجذاب و
ادراکات روحانی است هم در جمع و اجتماع سبب جذب و تعالی ارواح و اذهان
مستمعین. این تأثیر ملکوتی را حضرت بهاء الله چنین بیان می فرماید:

«أن اقرء یا عبد ما وصل الیک من آثار الله بربوات المقزبین لتنجذب نفسک و
تستجذب من نغماتک افئدة الخلائق اجمعین. و من یقرء آیات الله فی بینه
وحده لینتشر نفحاتها ملائكة الناشرات الی کل الجهات و ینقلب بها کل
نفس سلیم و لولن یتشعر فی نفسه و لکن ینظر علیه هذا الفضل من یوم من
الایام کذلک قدر الخفیات الامر من لدن مقتدر حکیم»^(۱۷۵)

و بدین سان امتزاج «موسیقی ناسوتی و ترتیل لاهوتی»^(۱۷۶) هنر ممدوح درگاه کبریا را در
ذکر و ثنای حضرت منان «مرقاة لعروج الارواح الی الافق الاعلی»^(۱۷۷) می گرداند و نغمه
و سرود مرتقای این نردبان ملکوت را مصداق این اراده الطف ابهی:

«أن یا اسمی، طهر عبادی عن نفحات دونی ثم استجذبهم من بدایع نغماتی و
کلماتی ثم طیرهم فی هواء قربی و رضایی لعل یقصدون حرم عزی و بیت
کبریائی»^(۱۷۸)

نوش باد باربدان الهی و نیوشندگان رحمانی را «الحان قدسی ملیح»^(۱۷۹).

یادداشت‌ها:

۱. برگرفته از آثار قلم اعلی، ص ۹۲
۲. کتاب مستطاب اقدس، بند ۱۱۶ و ۱۵۰
۳. کتاب مستطاب اقدس، بند ۳۱ و ۱۴۹
۴. کتاب مستطاب اقدس، بند ۱۴۹
۵. کتاب مستطاب اقدس، بند ۱۴۹
۶. کتاب مستطاب اقدس، بند ۱۱۶
۷. کتاب مستطاب اقدس، بند ۱۵۰
۸. کتاب مستطاب اقدس، بند ۱۵۰
۹. اشاراتی در باب موسیقی و مذهب، ص ۱۴۳
۱۰. برای تفصیل بیشتر. ک به تنبور از دیرباز تا کنون، ۲۷-۲۱: «ایزد تعالی را سرّی است در دل آدمی که آن دروی هم‌چنان پوشیده است که آتش در آهن و چنان که به زخم سنگ بر آهن آن آشکار گردد ... سماع خوش و آواز موزون آن گوهر دل بجنبانند و دروی چیزی پدید آورد بی‌آن‌که آدمی را اندر آن اختیاری باشد و سبب آن مناسبتی است که گوهر آدمی را با عالم علوی ... هست. عالم علوی، عالم حسن و جمال است و اصل حسن و جمال تناسب است و هر چه متناسب است نمودگاری است از جمال آن عالم، چه هر چه جمال و حسن و تناسب که در این عالم محسوس است، همه ثمره حسن و جمال و تناسب آن عالم است. آواز خوش و موزون متناسب هم شبهتی دارد از عجایب آن عالم بدان سبب که آگاهی در دل پدید آورد و حرکتی و شوقی پدید آورد که آدمی خود نداند که آن چیست.» (کیمیای سعادت، امام محمد غزالی، ص ۴۷۳) و «روح آدمی از عالم قدس سرچشمه گرفته و توسط طلسمی که سرّ آن فقط بر حق تعالی مکشوف است با بدن خاکی پیوند یافته و از این پیوند حیات آدمی در این عالم زیرین تحقّق پذیرفته است لکن روح را همواره یادی از مأوای اصلی و وطن اولیّه خود باقی است. در عالم قدس روح مستمع دایمی موسیقی جاویدان این عالم بوده و از هماهنگی و وزن آن بهره می‌یافت و در آن شرکت داشت. در این زندان تن، روح از طرق موسیقی بار دیگر یادآور سرزمین اصلی خود می‌شود و حتی آن طلسمی که روح را به تن پیوند می‌دهد، از این راه شکسته می‌شود و برای لحظه‌ای چند هم که شده، مرغ روح اجازه می‌یابد تا بال‌های خود را گسترده ساخته و در

ساحت عالم معنا و فضای ملکوتی که مفرح روح آدمی است، به پرواز درآید و از وجد و سروری که ذاتی این عالم است، بهره مند شود. (نقل دیدگاه فارابی در مقاله تصوّف و تأثیر آن در موسیقی / سیّد حسین نصر / فصل نامه هنر پاییز ۱۳۷۳) و ...

۱۱. مبانی اتنوموزیکولوژی / ۲۹-۲۸ و ۳۴-۳۳

۱۲. سرنی، ج ۲، ص ۸۸۳ و تنبور از دیر باز تا کنون، ص ۲۱: «موسیقی اشرف صناعت باشد و واضعان این صناعت حکمای الهی بوده‌اند؛ مثل فیثاغورس که حکیمی به غایت محقق بود و در ریاضیات و مجاهدات به مرتبه‌ای رسیده بود که به تلامذه می‌گفت که من استماع نغمه‌ای چند از حرکات فلکی می‌کنم و آن نغمات در حجره خیال من متمکن گشته ... از آن اصول قواعد این علم (موسیقی) بنهاد ...» (کنزالتحف، حسن کاشانی، ۹۵)

۱۳. مثنوی معنوی، ص ۶۶۲

۱۴. ن. ک به سایت: WWW.ALGOART.COM و WWW.BANDOO.COM در این سایت‌ها می‌توانید قطعات استخراج شده از موسیقی دی ان آرا بشنوید.

۱۵. تاریخ جامع موسیقی، ج ۱، ۴۸-۵۴

۱۶. تاریخ جامع موسیقی، ج ۱، ۸۴-۹۷

۱۷. ادیان جهان، ص ۱۰۷

۱۸. تاریخ جامع موسیقی، ج ۱، ص ۱۳۵-۱۳۲

۱۹. ادیان جهان، ص ۱۱۳، تاریخ جامع موسیقی، ج ۱، ص ۱۱۶-۱۱۳

۲۰. ادیان جهان، ص ۴۸

۲۱. ادیان جهان، ص ۹۰ و ۹۱

۲۲. تاریخ جامع موسیقی، ج ۱، ص ۳۲-۲۴

۲۳. بررسی جایگاه موسیقی در ادیان، ص ۵: «کسی گات‌ها را با آواز نخواند و یا مانع شود کسی به آواز بخواند، مرتکب گناه بزرگی شده است.»

۲۴. فرهنگ موسیقی ایران زمین، ج ۱، ۱۲۱ و ۵۸۲ (ذیل واژگان اوستاخوانی و زندوواف)

۲۵. فرهنگ موسیقی ایران زمین، ج ۲، ۳۰۵ و ج ۱، ص ۱۲۱

۲۶. زمینه شناخت موسیقی ایرانی، ص ۱۵۴-۱۵۳: «واژه تجوید در زبان عربی ریشه ندارد ... تجوید از ریشه (گات) است که معرب شده و به صورت (جاد) در آمده و از آن تجوید ساخته است یعنی قرآن را همچون گاتاها به تلفظ و آهنگ نیکو خواندن.»

۲۷. تاریخ جامع موسیقی، ج ۱، ص ۳۶-۳۹

۲۸. در «عهد عتیق»، ۱۵۰ متن نیایشی به شعر و سرود را «مزامیر» نامیده‌اند که به «زبور داوود» نیز شهرت دارد و ۷۲ مزمور را نوشته داوود ۲ مزمور را از سلیمان، ۱۲ مزمور را از آساف، ۹ مزمور از خاندان قورح و بالاخره یک مزمور را از موسی می‌دانند. مضمون این متون، پرستش و نیایش و توکل بر خداوند است. مزامیر ۳۳ و ۴۷ و ۶۶ و ۶۹ و ۷۱ و ۸۱ و ۹۲ و ۹۵ و ۹۶ و ۹۸ و ۱۰۰ و ۱۰۱ و ۱۰۴ و ۱۱۹ و ۱۴۴ و ۱۴۹ و ۱۵۰ بر ستایش خداوند با ساز و آواز و رقص تأکید دارند و در آن‌ها، نام‌های سازهایی مانند سرنا و بریط و عود و دف و ... ذکر شده‌اند.

۲۹. تاریخ جامع موسیقی، ج ۱، ص ۱۹۷-۲۱۸

۳۰. تاریخ جامع موسیقی، ج ۱، ص ۲۶۲-۲۶۰

۳۱. تاریخ جامع موسیقی، ج ۱، ص ۲۷۳-۲۵۵

۳۲. درک و دریافت موسیقی، صص ۱۷۵-۱۵۴ و ۲۸۰-۲۶۶ و ۸۷۹: «در حد فاصل سال‌های ۹۰۰ تا ۱۲۰۰ م. نخستین قدم‌ها برای اجرای چند صدایی و چند ملودی و نیز میزان‌بندی و نت‌نگاری جدید در موسیقی مسیحی برداشته شد. در دوره رنسانس (۱۴۵۰ تا ۱۶۰۰ م) دو فرم اصلی موت و مَس (mass) از ادغام مراسم عبادی ۸ و ۴ بخشی عشاء ربّانی) با اجرای چند صدایی و کُرال (گروهی) اشکال اصلی موسیقی مذهبی شدند. در دوره باروک (۱۶۰۰ تا ۱۷۵۰ م) سنت‌های اصلاح مذهبی لوتری آوازهای گروهی را به کار گرفت و سرانجام «اوراتوریو» - برای گروه کُر و تک‌خوان و ارکستر - بر اساس متون روایی - داستانی (اغلب انجیلی) به شکل اثری طولانی و دارای بخش‌های متعدّد و نیز موسیقی مرتبه و سوگواری به نام «رکویم» (مسی برای طلب آمرزش مردگان) به فرم‌های موسیقی مذهبی مسیحیان افزوده شد.»

۳۳. برای نمونه، گوش بسپارید به «انجیل به روایت متی (پاسیون سن ماتیو)» اثر یوهان سباستیان باخ و «مس بزرگ درسی (do) مینور» اثر ولفگانگ آمادئوس موتزارت و ...

۳۴. در قرائت قرآن کریم از اصول محکم و بدون تخطی استفاده می‌شود. رعایت صحّت خواندن در دو وجه تلفظ و اعراب (تجوید) و تلاوت لازم الاجراست. در تلاوت کلام الله مجید، از هفت نوع

مقام موسیقایی به نام‌های «بیات، رست (راست)، صبا، حجاز، نهاوند، سه‌گاه، چهارگاه» استفاده می‌شود. برای تفصیل بیشتر رجوع شود به: <http://www.rasekhoon.net/article/show-35213.aspx> و <http://meshkat-damavand.persianblog.ir/post/18>.
 ۳۵. برای تفصیل بیشتر ن. ک به «هشت گفتار پیرامون حقیقت موسیقی غنایی، اکبر ایرانی، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی تهران: چاپ اول ۱۳۷۰. و نیز رجوع شود به اثر کریمه حضرت ربّ اعلی: «رساله الغنا» که در آن مظهر الهیه به تفسیر حکم غنا و مصادیق و مواضع آن پرداخته‌اند.

۳۶. تاریخ جامع موسیقی، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۲۶

۳۷. نام گوشه‌ای در دستگاه ماهور (و آواز بیات زند در مکتب اصفهان)

۳۸. کتاب مستطاب بیان فارسی، باب ۱۱ از واحد ۴، باب ۳ از واحد ۶، باب ۱ از واحد ۷

۳۹. کتاب مستطاب بیان فارسی، ص ۱۰۳

۴۰. مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۴۰، ص ۲۱۶-۲۱۵

۴۱. مجموعه آثار حضرت اعلی شماره ۴۰، ص ۲۱۸-۲۱۷

۴۲. کتاب مستطاب اقدس، بند ۵۱

۴۳. کتاب مستطاب اقدس، بند ۱۱۶ و ۱۵۰

۴۴. آثار قلم اعلی، ج ۴، ص ۵۶

۴۵. مکاتیب مبارکه، ج ۵، ص ۲۰۴-۲۰۳

۴۶. انوار هدایت، فقرة ۱۳۶۱

۴۷. امر بهائی و هنر، ص ۸۳ و انوار هدایت، فقرة ۱۳۶۲

۴۸. امر بهائی و هنر، ص ۷۹. مکاتیب مبارکه، ج ۵، ص ۲۰۳ و ...

۴۹. امر بهائی و هنر، ص ۸۰-۷۸

۵۰. امر بهائی و هنر، ص ۸۲، پیام آسمانی، ج ۲، ص ۴۳

۵۱. امر بهائی و هنر، ص ۲۴: «استفاده از آلات موسیقی جهت همراهی ادعیه بهائی البته به جز در مشارق اذکار هیچ‌گونه منعی ندارد مشروط بر آن که احترام لازم در اجرای آنها رعایت شود ...» (از دست‌خط ۱۸ اپریل معهد ۱۹۸۴ معهد اعلی به دارالتبلیغ بین‌المللی)

۵۲. انوار هدایت، فقرة ۱۳۶۵ و ۱۳۶۶ و ۲۰۶۱ تا ۲۰۶۶ (هدایات حضرت ولی‌امرالله و بیت‌العدل

اعظم)

۵۳. امر بهائی و هنر، صص ۳۳ و ۵۰ و ۹۲-۹۱ و ۹۷ و ۹۸ و ...
۵۴. برای مثال در مورد (کف زدن) در حین خواندن سرود و ادعیه بهائی، ن. ک به امر بهائی و هنر، ص ۳۵
۵۵. آثار قلم اعلیٰ، ج ۱، ص ۳۰۹
۵۶. در قلمرو وجدان، ص ۲۵۸-۲۵۵ و نیز ن. ک به کیفیت نزول وحی بر حضرت بهاء الله در لوح شیخ نجفی، ص ۱۷ و چگونگی نزول وحی بر مظاهر الهیه در آثار قلم اعلیٰ، ج ۴، ص ۳۱۲
۵۷. برای تفصیل بیشتر ن. ک به در قلمرو وجدان، ص ۴۸۹-۴۵۶
۵۸. کتاب مستطاب بیان فارسی، باب ۱۵، واحد ۲، باب اول، واحد ۷
۵۹. کتاب مستطاب بیان فارسی، باب ۱۶، واحد ۳
۶۰. برای اطلاع بیشتر ن. ک به خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر ۶، صص ۴۶-۳۹ و ۶۷-۴۷
۶۱. کتاب مستطاب بیان فارسی، باب ۱۵، واحد ۲
۶۲. خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر ۶، ص ۵۲
۶۳. خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر ۶، ص ۴۲-۴۱ و ۵۶
۶۴. خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر ۶، ص ۵۵-۵۴
۶۵. آثار قلم اعلیٰ، ج ۱، ص ۱۹
۶۶. آثار قلم اعلیٰ، ج ۶، ص ۱۴۹
۶۷. حضرت ولی عزیز امرالله در کتاب قرن بدیع، ج ۲، انواع آثار مبارکه را چنین نام می‌برند: «رسالات، ادعیه، خطب و مناجات: ۲۲۱، الواح و رسائل: ۲۳۴، ذکر شرح حال در بعضی مناجات‌ها: ۲۴۷، اذکار و مناجات: ۲۵۳-۲۵۲، رسائل و خطابات: ۲۵۸، رسائل و غزلیات و خطب و الواح و تفاسیر و مناجات: ۲۸۹، الواح و اسفان: ۲۴۷، سوره و کتاب: ۳۵۸-۳۵۷، الواح: ۴۲۶-۴۱۵ و ۴۳۲ و ۴۳۹-۴۳۸، کتاب اقدس: ۴۳۱-۴۲۶
۶۸. شئون تسعه و کتاب مستطاب اقدس / ۲-۱
۶۹. کتاب مستطاب اقدس (یادداشت‌ها و توضیحات)، ص ۲۱۵
۷۰. کتاب: اقدس، ایقان، بدیع، مبین. تفسیر: تفسیر سوره الشمس، کل الطعام، حروف مقطعه. زیارت‌نامه: سیدالشهداء، باب‌الباب. سوره: ملوک، سوره الحج، سوره الصبر. مناجات و ادعیه:

- صیام، رضوان، فرج، شفا. لوح: برهان، دنیا، اقدس، بشارات، اقتدارات. کلمات: عالیات، مکنونه، فردوسیّه. صحیفه: صحیفه شطیبه و... (آموزه‌های نظم نوین جهانی بهائی، ص ۲۶۶-۲۶۳)
۷۱. آموزه‌های نظم نوین جهانی بهائی، ص ۲۹۷: «آثار مبارکه حضرت بهاءالله بنا بر مطلب و محتوا به حدود ۱۳۰ موضوع تقسیم می‌شود.»
۷۲. آثار قلم اعلیٰ، ج ۴، ص ۲۶۹
۷۳. مجموعه الواح عندلیب، ص ۱۶۰
۷۴. ادعیه حضرت محبوب، ص ۱۸۱
۷۵. آثار قلم اعلیٰ، ج ۴، ص ۳۱۲
۷۶. آثار قلم اعلیٰ، ج ۱، ص ۳۰۹
۷۷. لوح شیخ نجفی، ص ۸۴
۷۸. کتاب مستطاب ایقان، ج ۱۶۵
۷۹. آثار قلم اعلیٰ، ج ۴، ص ۲۵۷
۸۰. نام گوشه‌ای در آواز افشاری (ردیف‌های مکتب اصفهان)
۸۱. کلمات مبارکه مکنونه عربی، فقره ۶۷
۸۲. لوح شیخ نجفی، ص ۸۴
۸۳. آثار قلم اعلیٰ، ج ۴، ص ۲۸۴
۸۴. مجموعه الواح مبارکه چاپ مصر، ص ۱۷
۸۵. کلمات مبارکه مکنونه عربی، فقره ۶۷
۸۶. لئالی حکمت، ج ۳، ص ۶۵
۸۷. مجموعه اقتدارات، ص ۸۷-۸۸
۸۸. مجموعه الواح مبارکه چاپ مصر، ص ۲۸۶-۲۸۷
۸۹. از کوثر بیان، ج ۱، مقاله «مائدة سمائیّه»
۹۰. آشنایی با عروض و قافیه، ص ۱۷-۱۸
۹۱. فنون و صنایع ادبی و عروض، ص ۵
۹۲. موسیقی شعر، ص ۸-۱۰
۹۳. موسیقی شعر، ص ۵۱

۹۴. نگاهی تازه به بدیع، ص ۱۱-۱۲
۹۵. ادعیه حضرت محبوب، ص ۳۶۳-۳۶۵
۹۶. ادعیه حضرت محبوب، ص ۸۶-۸۷
۹۷. نام گوشه‌ای در دستگاه راست پنج‌گاه
۹۸. تحلیل زیباشناختی ساختار آوایی شعر احمد عزیزی، ص ۱۰۲-۱۰۳
۹۹. ن. ک به www.sosu.blogfa.com
۱۰۰. در یکی از الواح مبارکه جمال اقدس ابهی در باره تنوع این الحان می‌فرماید: «فوالله انّ الورقا تغنّ علی غصن من الاغصان بالحنّ لن یشابه لحن بلحن إن انتم تسمعون. بلحن منها یهدی المضلین الی صراط عزّ ممدود و بلحن آخری یهدی المؤمنین الی رضوان القدس ثم العاشقین الی جمال المحبوب و بلحن ینصعق کلّ من فی السموات والارض بحیث لن یبقی فی الملک احد من ذی حدود و شعور. اذا ینادی لمن الملک ولن یجبه من احد و أنّه یجیب بنفسه لنفسه لله الملک المقنن العزیز السلطان الفرد الواحد الغالب القیوم. كذلك تغنّ الورقا علی لحن الامکان علی قدر مقدور. تالله انّ لها لحن بعد لحن و تغنی بعد تغنی ولو یظهر لحن منها علی قدر الله لها لتضطرب الافئدة وترتعش الابدان و تتعجب الوجوه...» (لثالی حکمت، ج ۳، ص ۶۵)
۱۰۱. نام گوشه‌ای در دستگاه راست پنج‌گاه و آواز بیات اصفهان (در ماهور، سه‌گاه و... نیز اجراء می‌شود)
۱۰۲. کتاب مستطاب اقدس، ترجمه انگلیسی، نشر ۱۹۹۵ برگرفته از <http://reference.bahai.org>.
۱۰۳. واژه‌نامه موسیقی ایران زمین، ج ۲، ص ۳۴۴-۳۴۵: «کشیدن صوت در سرود و نغمه. سراویدن در خواندن (المصادر). آواز گردانیدن (منتهی‌الارب). به معنی موسیقی در لغت یونانی و مجموعه نغمات مختلف با ترتیبی محدود (نفایس/۸۳). فارابی لحن (ملودی) یا آهنگ را معادلی برای واژه موسیقی و به عبارتی زیربنای آن دانسته است. از نظر فارابی، لحن به جمعی از نغمات مختلف که با ترتیبی خاص به یکدیگر پیوسته باشند، اطلاق می‌شود. (موسیقی کبیر فارابی، ص ۸۸۰). لحن را آهنگ یا طریقه بیان نیز معنی نموده‌اند (فرهنگ معین) و...؛ هشت گفتار پیرامون حقیقت موسیقی غنایی، ص ۳۶-۳۷: «ابن اثیر در النهایة می‌گوید: لحن یعنی ترجیع و تطریب و زیباسازی آواز و صاحب قاموس به اطراب معنا کرده و مطرزی، ترنم و تغییر حال را در آن افزوده است.»

۱۰۴. دعوت به شنیدن، ص ۷۷-۷۰
۱۰۵. برای تفصیل بیشتر ن.ک به پیوند شعر و موسیقی آوازی، ص ۱۸۲-۱۳۷
۱۰۶. پیوند شعر و موسیقی آوازی، ص ۱۶۷-۱۳۷
۱۰۷. کلمات مبارکه مکنونه عربی، فقرة ۱۶
۱۰۸. مقصود از این بیانات الهی چیست؛ ترک دون حق؟ انس گرفتن به حق؟ این ترک و انس جوهره فرمان و دین الهی است، یا تأکید بر اقبال و عمل به امر پروردگار است؟
۱۰۹. نام گوشه‌ای در دستگاه همایون
۱۱۰. امر بهائی و هنر، ص ۹۸-۹۷ (نقل از دست‌خط ۱۱ فوریه ۱۹۷۱ خطاب به یکی از محافل روحانی ملی)
۱۱۱. درباره این حالات و تأثیرات موشکافی‌ها و مباحث مفصلی در رسالات موسیقی از قدیم‌الایام وجود دارد از جمله در آراء فارابی، ابن‌سینا، اخوان‌الصفا، صفی‌الدین ارموی و ...؛ برای تفصیل بیشتر ن.ک به موسیقی شعر، ص ۳۴۹-۳۲۵، مبانی اتنوموزیکولوژی، ص ۳۵-۲۸ و زمینه شناخت موسیقی ایرانی، ص ۲۲۲-۲۱۷.
۱۱۲. واژه‌نامه موسیقی ایران زمین، ج ۱ و ۲ ذیل واژه‌گان مربوطه و نظری به موسیقی، ج ۲، ذیل شرح هر یک از دستگاه‌ها و آوازاها.
۱۱۳. موسیقی و ذهن، ص ۱۲۲
۱۱۴. دسته‌بندی وزنی اشعار بحورالالحان و ارتباط آن با دستگاه‌ها و گوشه‌های موسیقی ایرانی، ص ۷۶: «در (بحورالالحان) سید میرزا محمد نصیرالحسینی شیرازی ملقب به فرصت‌الدوله (مشهور به فرصت‌الدوله شیرازی) در سال ۱۲۸۲ ه. ش ضمن شرح اجمالی دستگاه‌ها و آوازه‌های ردیف موسیقی دستگاهی، اشعاری (عمدتاً در قالب غزل) برای خواندن در دستگاه‌ها و گوشه‌های مختلف پیشنهاد کرده و در انتهای کتاب، فهرستی از غزلیات مناسب برای اوقات و حالات مختلف آورده است.»
- در ص ۸ از بحورالالحان آمده است: «می‌توان گفت فلان بحر از بحور شعری به فلان نغمه از موسیقی هرآینه شایسته و بایسته‌تر است.» (بحورالالحان، انتشارات فروغی، ۱۳۵۴ طهران)
۱۱۵. پیوند شعر و موسیقی آوازی، ص ۲۰۸-۲۰۷: «اگر شعر عاشقانه و تغزلی است یا رزمی و دارای پویایی قوی ملی و میهنی است، موسیقی هم باید با همکاری آواز و ارکستر همان خصوصیات و

حالات را نشان دهد. برای مثال چنانچه شعر زیر مورد نظر باشد: تو ای نامور میهن پاک ما/ گران مایه و پر گهر خاک ما (فردوسی) مطمئناً نمی‌توان آواز غمناکی برای آن در نظر گرفت، در مقابل اگر معنا و مفهوم شعر زیر را در نظر بگیریم: اگر دردم یکی بودی چه بودی / و گر غم اندکی بودی چه بودی (بابا طاهر) بی‌شک این‌گونه مفاهیم غم‌آلود را که از درد و اندوه سخن دارند، باید در گوشه غم‌انگیز یا فضایی مشابه آن به کار برد».

۱۱۶. روال رایج در موسیقی ایرانی شروع از محدوده بم و به تدریج اوج گرفتن و زیرتر شدن صداها در نغمات و سپس بازگشت به همان محدوده بم اولیّه می‌باشد. در ردیف موسیقی ایرانی، گوشه‌های درآمد و یکی دو گوشه پس از آن در بخش‌های اولیّه گام موسیقی و گوشه‌های میانی ردیف در محدوده‌های بالا و اصطلاحاً اوج قرار دارند که خواننده یا نوازنده به ترتیب آنها را در اجرای موسیقی به کار می‌گیرد و در انتهای برنامه موسیقی از گوشه‌هایی در مایه‌های درآمد برای بازگشت به محدوده صوتی اولیّه استفاده می‌شود. برای مثال در دستگاه چهارگاه گوشه‌های درآمد و زابل نقش مقدمه را دارند، سپس مویه در سطح صوتی بالاتر قرار می‌گیرد و سرانجام گوشه‌های حصار و مخالف و مغلوب در اوج قرار می‌گیرند. همین صعود تدریجی با گوشه‌هایی دیگر مانند منصوری، حدی و پهلوی به تدریج پایین و اصطلاحاً فرود می‌آید. این حرکت پلکانی ملودیک را به خوبی می‌توان در خواندن یک مناجات یا مجموعه‌ای از آیات الهی (مثلاً چند فقره از کلمات مبارکه مکنونه به صورت پیوسته یا بخشی از الواح مبارکه) به کار بست.

۱۱۷. برای تفصیل بیشتر. ک به نکاتی پیرامون آواز ایرانی، ص ۹۰

۱۱۸. برای تفصیل بیشتر. ک به زمینه شناخت موسیقی ایرانی، ص ۱۹۸-۱۹۳ و موسیقی شعر، ص ۵۰۰-۴۷۹

۱۱۹. نام گوشه‌ای در دستگاه همایون

۱۲۰. لغت نامه دهخدا، شش هزار لغت، المنجد الطلاب، فرهنگ عربی- فارسی ختّام

۱۲۱. تاریخ زیباشناسی و مسائل آن، ص ۵-۶۴: «افلاطون، زیبایی را قائم به ذات موجود می‌داند و آن که منوط به چیزی است که مفید است یا لذت بخش است برای حواس. ارسطو نیز از تجربه لذت‌آور نام می‌برد. رواقیان علاوه بر لذت غیر عقلانی، استعلای عقلانی نفس و دستیابی به آرامش و طمأنینه را زیبایی می‌دانند و فلوطین آن را تجسم صورت مثالی (أحد) می‌بیند و البته لذت حاصله را تحلیل می‌کند. در قرون وسطی، قدیس آگوستین وحدت و عدد و تساوی و نظم

را در هنر و زیبایی اساس قرار می‌دهد و قدیس توماس آکویناس خوشایند یا لذت‌بخش را از شعبات (خیر) و محصول درستی و کمال، تناسب و هماهنگی و تابندگی نور الهی می‌یابد. در دورهٔ رنسانس، نگاه‌ها به نظرات افلاطونی و نوافلاطونی باز می‌گردد و در عصر روشنگری با ظهور عقلانیت، نگاه انتقادی و دقت و استنتاج وارد حوزهٔ زیباشناسی می‌شود اما تقلید از طبیعت و نفس، هم‌چنان درون‌مایهٔ بحث‌های زیباشناسی است. در افکار تجربه‌گرای آن دوران، لذات تخیل، عظمت (والایی) و غرابت (تازگی)، زیبایی را پدید می‌آورند و در اندیشهٔ راجر بیکن، زیبایی در صورت‌های اخلاقی به گونهٔ یک فضیلت منعکس است. هاجسون از زیبایی حاصل (تناسبی مرکب از هم‌شکلی و تنوع) می‌گوید و دیوید هیوم (نظم و تشکل اجزاء) را تولید کنندهٔ زیبایی و در نتیجه لذت و ارضاء نفس معرفی می‌کند. ایده‌آلیسم کانت، احکام زیبایی را (احکام ذوق) می‌نامد و درک زیبایی را نتیجهٔ ارضای بی‌غرضانه و خرسندی خاطر حاصل از هماهنگی قوهٔ مخیله و قوهٔ فاهمه می‌خواند و نهایتاً آن را تجربهٔ والای عقلانی و اخلاقی می‌بیند. در همین مکتب، برای شلینگ هنر واسطهٔ کشف (مطلق) به کامل‌ترین نحو می‌گردد و هگل زیبایی را در هنر، تجسم (ایده/ صورت معقول) در صورت محسوس تلقی می‌کند. در مکتب رومانیتیک قرن نوزدهم هنر، اساساً بیان عواطف شخصی هنرمند قلمداد می‌شود و قوهٔ خیال تسلط عملی می‌یابد. قوه‌ای که هم آفریننده و هم کاشف طبیعت و ماورای آن است و شلیگل و کولریج به وحدت عمیق و ظریف و حیات در اثر هنری قائل می‌شوند. شوپنهاور، حاصل زیبایی را در رهایی از اراده و رسیدن به بی‌اراده‌گی محض و آسودگی از فرد بودن و رنج و آزادی از بندگی آگاهی عملی و شناختی عادی می‌بیند. نیچه از قبول شادکامانهٔ تجربه و نیاز به نظم و تناسب سخن می‌راند و سرانجام مکتب هنر برای هنر زیبایی را در کمال هنری برخاسته از ذوق و فهم و تخیل هنرمند می‌جوید. واقع‌گرایی زیبایی را در باز تولید واقعیات روی داده و دیدگاه مسئولیت اجتماعی زیبایی و فایده را توأم می‌بیند و تولستوی در این دوران هنر را رسانهٔ انتقال عاطفهٔ عام و مشترک انسان‌ها می‌پندارد و با قائل شدن هنر در انواع خوب، بد و کاذب، ملاک سنجش اثر هنری را معیارهای دینی عصر دانسته و هنر بزرگ را انتقال‌دهندهٔ احساسات ساده و حس برادری و جلب‌کنندهٔ انسان‌ها به سوی یکدیگر می‌داند. در قرن بیستم، مفاهیمی هم‌چون (شهود) و (بیان) در عرصهٔ زیباشناسی وارد می‌شوند. ناتورالیسم آمریکایی، زیبایی را (لذت عینی شده) معرفی می‌کند و معناشناسان بیان نمادین عواطف را تحلیل می‌کنند. اندیشهٔ مارکسیسم -

لنینیسم برآمده از فلسفه ماتریالیسم دیالکتیکی هنر را (بازتاب واقعیات اجتماعی) می‌خواهد و پدیدارشناسی و فلسفه وجودی در باره خودمختاری اثر هنری و استقلال آن از خالق اثر و مخاطبانش بحث می‌کنند که در رویکردهای روان‌شناسانه به اثر هنری و زیبایی با مکتب تجربه‌گرایی ریشه‌های مشترک دارند» و برای تفصیل بیشتر ن. ک به: (زیباشناسی چیست؟، مارک ژیمنز، ترجمه محمد رضا ابوالقاسمی، نشر ماهی، طهران، ۱۳۹۰ ش)

۱۲۲. مبانی زیباشناسی، ص ۹۹

۱۲۳. معنی زیبایی، صص ۹، ۲۰-۱۹، ۲۰۳، ۲۰۸-۲۰۷

۱۲۴. مکاتیب مبارکه، ج ۱، ص ۳۲۶-۳۲۵

۱۲۵. امر بهائی و هنر، ص ۸

۱۲۶. امر بهائی و هنر، ص ۸۵-۸۴

۱۲۷. امر بهائی و هنر، ص ۲۵

۱۲۸. نام گوشه‌ای در آوازیات اصفهان

۱۲۹. امر و خلق، ج ۴، ص ۲۱، کتاب مستطاب اقدس، بند ۳۱ و ۱۴۹

۱۳۰. آثار قلم اعلیٰ، ج ۶، ص ۴

۱۳۱. آثار قلم اعلیٰ، ج ۱، ص ۳۴۳ (چاپ ۱۵۳ بدیع، کانادا)

۱۳۲. مائده آسمانی، ج ۴، ص ۴۵

۱۳۳. مائده آسمانی، ج ۴، ص ۲۷۵

۱۳۴. امر و خلق، ج ۴، ص ۲۱

۱۳۵. آثار قلم اعلیٰ، ج ۱، ص ۳۴۳ (چاپ ۱۵۳ بدیع، کانادا)

۱۳۶. کتاب مستطاب اقدس، بند ۱۱۶

۱۳۷. آثار قلم اعلیٰ، ج ۶، ص ۴

۱۳۸. آثار قلم اعلیٰ، ج ۱، ص ۳۴۳ (چاپ ۱۵۳ بدیع، کانادا)

۱۳۹. امر و خلق، ج ۴، ص ۲۱

۱۴۰. آثار قلم اعلیٰ، ج ۱، ص ۳۴۳ (چاپ ۱۵۳ بدیع، کانادا)

۱۴۱. کتاب مستطاب اقدس، بند ۱۱۶

۱۴۲. کتاب مستطاب اقدس، بند ۱۱۶

۱۴۳. مائده آسمانی، ج ۴، ص ۴۵
۱۴۴. کتاب مستطاب اقدس، بند ۱۵۰
۱۴۵. آثار قلم اعلیٰ، ج ۴، ص ۱۱۰-۱۰۹
۱۴۶. آثار قلم اعلیٰ، ج ۴، ص ۵۷-۵۶
۱۴۷. مکاتیب مبارکه، ج ۱، ص ۳۲۶-۳۲۵
۱۴۸. آهنگ بدیع، شماره ۳۴۵ (سال ۳۲)، ص ۱۵
۱۴۹. انوار هدایت، شماره ۱۳۶۲
۱۵۰. مجموعه مستخرجاتی درباره موسیقی، ص ۸
۱۵۱. مکاتیب مبارکه، ج ۵، ص ۲۰۴-۲۰۳
۱۵۲. مجموعه مستخرجاتی درباره موسیقی، ص ۸
۱۵۳. امر بهائی و هنر، ص ۱۱۲
۱۵۴. امر بهائی و هنر، ص ۸۰
۱۵۵. امر بهائی و هنر، ص ۷۹
۱۵۶. امر بهائی و هنر، ص ۸۱
۱۵۷. امر بهائی و هنر، ص ۸۰
۱۵۸. امر بهائی و هنر، ص ۸۳
۱۵۹. مجموعه اقتدارات، ص ۱۶۲، مجموعه الواح مبارکه چاپ مصر، ص ۲۳۸
۱۶۰. آثار قلم اعلیٰ، ج ۷، ص ۱۹۴، قاموس کتاب اقدس، ص ۱۲۴، مجموعه اشراقات، ص ۲۸۸
۱۶۱. مجموعه اقتدارات، ص ۱۶۲، آثار قلم اعلیٰ، ج ۷، ص ۱۹۴
۱۶۲. مجموعه الواح مبارکه چاپ مصر، ص ۲۳۸
۱۶۳. کتاب مستطاب اقدس، بند ۳
۱۶۴. قاموس کتاب اقدس، ص ۱۲۴
۱۶۵. مجموعه اشراقات، ص ۲۸۸
۱۶۶. نام گوشه‌ای در دستگاه سه‌گاه و چهارگاه
۱۶۷. کتاب مستطاب اقدس، بند ۵۱
۱۶۸. امر بهائی و هنر، صص ۲۴، ۳۳، ۴۵-۴۴، ۴۶، ۹۷ و ...
۱۶۹. امر بهائی و هنر، صص ۲۴، ۳۳، ۳۵، ۴۵-۴۴، ۴۶
۱۷۰. امر بهائی و هنر، ص ۹۲-۹۱

۱۷۱. امر بهائی و هنر، ۳۳
۱۷۲. معمولاً در موسیقی، نغماتی که به فضای صوتی در محدوده گوشه درآمد، باز می‌گردد (فرود) نامند.
۱۷۳. کتاب مستطاب اقدس، بند ۱۵۰
۱۷۴. مائده آسمانی، ج ۴، ص ۲۷۵
۱۷۵. مائده آسمانی، ج ۴، ص ۴۵
۱۷۶. امر بهائی و هنر، ص ۷۹
۱۷۷. کتاب مستطاب اقدس، بند ۵۱
۱۷۸. آثار قلم اعلیٰ، ج ۴، ص ۲۵۷
۱۷۹. ادعیۀ حضرت محبوب، ص ۱۸۱

بالاترین وظیفه هر فرد بهائی

«مؤسسات بهائی هم‌چنان به منویات نفوسی که، به هر دلیل، تمایلی به شرکت در مطالعه کتاب‌های مؤسسه روحی ندارند، احترام می‌گذارند. کسانی که چنین تمایلی ندارند، باید واقف باشند که برای آنها راه‌های بسیاری برای خدمت وجود دارد که از آن جمله و مهم‌ترین آنها، تبلیغ انفرادی است که بالاترین وظیفه هر یک از افراد احبای الهی است. کلاس‌های محلی تزیید معارف امری و مدارس تابستانه و زمستانه که از جمله خصوصیات مهم حیات جامعه بهائی به شمار می‌روند، فرصت‌های فراوانی را جهت تزیید معلومات در تعالیم بهائی و ژرف‌نگری در معارف امری در اختیارشان قرار می‌دهد.» (ترجمه قسمتی از پیام مورخ ۲۸ دسامبر ۲۰۰۵ بیت‌العدل اعظم الهی خطاب به عموم محافل روحانی ملی، مندرج در مجموعه *Turning Point*، ص ۲۱)

«هدف عمده تأکید اخیر بر تأسیس مؤسسات آموزشی، افزایش قابلیت افراد برای تبلیغ امر الهی به نحوی مؤثر است ... احبای الهی نباید اجازه دهند بحث‌های جاری در جامعه، آنها را دچار اشتباه سازد یا از آن‌چه که همواره درک واضح و روشنی از مسئولیت فردی برای تبلیغ امر الهی بوده، منحرف نماید ...» (ترجمه قسمتی از مکتوب دارالانشاء بیت‌العدل اعظم خطاب به یکی از افراد احباء، مورخ ۳۱ اکتبر ۲۰۰۲)

کاربرد واژه (بهاء) در آثار مبارکه

محمد افنان

بهاء، در عربی به معنی زیبایی و آراستگی یا جلال و جمال است، و در فارسی، بها که لغتی کاملاً مستقل از عربی است به مفهوم ارزش و قیمت است.

اگر چه استفاده از لفظ بهاء در عربی سابقه دیرینه دارد، اما در آثار حضرت نقطه اولی به طور اخصّ جزء اسماء مخصوص به من یظهره الله (موعود بیان) است و هم چنین به عنوان تحیت نیز به کار رفته است. منشأ استعمال آن از دعای اسلامی سحر رمضان است که می فرماید: «اللّهم انی اسئلك من بهائك با بها ... الخ»

در آثار بهائی، علاوه بر این که عنوان بهاء الله لقب خاصّ حضرت موعود بیان است، به عنوان تحیت و سلام نیز به کار می رود و علیه بهاء الله و مشتقات آن بسیار مورد استفاده بوده و هست. حضرت عبدالبهاء در تبیین آیه قرآنی: «و یحمل عرش ربّک یومئذ ثمانیه» می فرمایند که مقصود از این آیه، اشاره به عدد اسم اعظم است که معادل عدد ۹ می باشد که همان کلمه مبارکه بهاء است.

شواهد:

«ظهور الله در هر ظهور که مراد از مشیت اولیه باشد، بهاء الله بوده و هست که

کُلّ شیئ نزد بهاء اولاشی بوده و هستند.» (بیان ۳ / ۱۵)

«طوبی لمن ینظر الی نظم بهاء الله و یشکر ربّه فانّه یظهر ولا مرد له من عند الله

فی البیان.» (بیان ۳ / ۱۶)

لفظ غمام و غيوم در آثار مبارکه بهائی

محمد افنان

لفظ **غمام** به معنی ابر سفیدی است که آسمان را بپوشاند و در آثار مبارکه بهائی به تلویح روحانی مکرر آمده است. لفظ **غمام** مفرد است و جمع آن **غمائم** است، ولی کمتر در آثار مبارکه آمده است. لفظ دیگری نیز که به معنای ابر است، **غیم** می باشد که در حقیقت بنا بر نظر اهل فن، مقلوب کلمه میغ فارسی است؛ اما در آثار مبارکه فقط لفظ جمع آن که **غیوم** باشد، مکرر آمده است. و متداول ترین ترکیبات آن **غیوم کثیفه** است که کثیف در این ترکیب، به معنی متراکم و غلیظ است و از لفظ کثیف به معنی و مفهوم متداول در فارسی کاملاً متفاوت است.

سابقه **غمام** را در قرآن باید جست. نخست در آیاتی که مربوط به بنی اسرائیل است که خداوند سایه ابر بر آنها انداخت تا آنها را از تابش خورشید محفوظ دارد که با توجه به آیات دیگر، مقصود حفظ آنها از اعراض و انحراف از اوامر حضرت کلیم است؛ اما یک مورد آن مربوط به وعود آتیه و ظهور الله است. در سوره بقره آیه ۲۱۰ چنین آمده است:

«هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظللٍ من الغمام والملائكة وقضى الامر والى الله ترجع الامور.»

در تورات و انجیل نیز لفظ ابر و **غمام** به مفهوم مقام تجلی حق جل جلاله به خلق مکرراً به کار رفته است. برای نمونه موارد ذیل نقل می شود:

«چون ابواب عنایت مفتوح می گردید و **غمام** مکرمت مرتفع و شمس غیب از افق قدرت ظاهر می شد.» (کتاب ایقان)

«فسوف تنظرون الینا علی غمام من نوروان الملک قد کان عند الله العلی فی شأنها علی الحق بالحق مکتوباً.» (قیوم الاسماء، سورة الاشارة، ۳۴)
«هم سحائب الرحمة و غمام الفضل و سرج الهدایة و ادلائی بین البریة ان یكونن ثابتاً علی امری.» (مانده آسمانی، ج ۸، ص ۴۰)

از تورات از مجموعه عهد قدیم:

«... چون هارون به تمامی جمعیت بنی اسرائیل سخن گفت، به سوی صحرا نگرستند و اینک جلال خداوند در ابر ظاهر شد.» (سفر خروج ۱۶ / ۱۰)

از عهد جدید:

«... ناگاه ابری درخشنده بر ایشان سایه افکند و اینک آوازی از ابر در رسید که این است پسر حبیب من که از وی خشنودم، او را بشنوید.» (انجیل متی ۱۷ / ۵)

البته کیفیت بیان مطلب در آثار مبارکه بهائی که عین بیان نازل است با متون تورات و انجیل که ترجمه ظاهری از اصل است، مورد توجه اهل نظر خواهد بود.

قیامت - قائم - قیوم

محمد افنان

قیامت، مصدر فعل ثلاثی (قام - یقوم) است و اگر چه اول بار در قرآن کریم برای روز بازپسین به کار رفته است، ولی مفهوم آن (Resurrection) سابقه در ادیان سابقه دارد. لفظ قیامت در آثار ادبی عرب نیز متداول بود و به طور مثال در خصوص گریه وزاری شدید، لفظ قیامت در آثار به صورت قیامة الآماق آمده است.

در قرآن مجید که قیامت مفهوم خاص خود را دارد و بالغ بر هفتاد بار این اصطلاح در سور مختلف قرآنی آمده و سه سورة الواقعة (۵۶) الحشر (۵۹) و سورة القیامة (۷۵) عنوانشان هم درباره قیامت است.

موضوع قیامت همواره در ذهن عموم به طور مشتبه برای روزی مخصوص در آخرالزمان یاد شده که همه مردگان با جسم خاکی از قبر برمی خیزند و به حساب آنها رسیدگی الهی می شود.

در دور اسلام، تا آنجا که نگارنده مطلع است، تنها کسی که مفهوم حقیقت قیامت را متذکر و متوجه شده، مولوی، عارف معروف صاحب کتاب مثنوی است که در دفتر ششم می فرماید:

زاده ثانیست احمد در جهان	صد قیامت بود انــــدر او عیان
ز قیامت را همی پرسیده انــــد	کز قیامت (قیام تو) تا قیامت راه چند
با زبان حال می گفתי بســــی	که ز محشر حشر را پرسد کســــی؟

بیان مفهوم و معنی حقیقی (قیامت)، اول بار در آثار حضرت نقطه اولی آمده است که در باب هفتم از واحد دوم بیان فارسی چنین می‌فرماید:

«فی بیان یوم القیمة ملخص این باب آن که مراد از یوم قیام، یوم ظهور شجره حقیقت است» سپس شرحی مبسوط در باره قیامت می‌فرماید و مخصوصاً تأکید بر این که مبادا در یوم قیامت بیان از شناسایی مظهر معبود محروم مانید.

قائم، اسم فاعل است و با آن که مکرر در قرآن آمده، خصوصیتی ندارد ولی در شیعه اثنی عشری نام دیگری برای مهدی موعود است که همواره انتظار ظهور او را داشته و دارند ولی در هنگام ظهور او که به نام نقطه اولی اظهار امر فرمود، از قبول حقیقت استنکاف کردند.

اما قیوم در قرآن کریم، جز اسماء الهی است و فقط سه نوبت همراه اسم حیّ به صورت حیّ قیوم آمده. قیوم صفت مشبّهه است و دلالت بر دوام و ابدیت دارد و چون حقّ جلّ جلاله از حیث ذات و صفات غیر قابل وصول و شناسایی است، اصطلاح قیوم به مظهر ظهور او راجع و در امر مبارک بهائی قیوم اصطلاح دیگری است که در باره مظهر کلی الهی یعنی حضرت بهاء الله معمول است.

تفسیر سوره یوسف قرآن، اثر نازل از قلم حضرت نقطه هم عنوانش احسن القصص و قیوم الاسماء است.

امانت عظمای الهی

فاروق ایزدی نیا

مقدمه

در آثار مبارکه با اصطلاحاتی چون «امناء»، «خائنین» و «امانات الهی» مواجه می‌شویم که بسیار تکرار شده است. شاید اغلب اوقات بدون توجه و تعمق از کنار آنها رد شده باشیم، در حالی که از جمله موارد بسیار مهم در زندگی مؤمنین به امر الهی است. نگاهی به این عبارات، قدری ما را وادار به تأمل بیشتر می‌نماید:

«... یُؤدّوا أماناته فی أنفسهم» (کلمات مکنونه عربی)، «... لتکون لی امینا» (همان)، «اسألک بأصفیائک و امنائک و بالذی جعلته خاتم انبیائک» (نسائم الرحمن، ص ۱۵)، «انّ الشّهاده فی سبیلک کانت أمل انبیائک و امنائک» (امر و خلق، ج ۳، ص ۱۵) «بریتک و خلقک؛ ای رب لا تمنعهم عن بحر علمک و لا تحرمهم عمّا قدرته للمقرّبین من اصفیائک و المخلصین من امنائک.» (مناجاة، ص ۱۸۹)

«اگر احبای الهی به طراز امانت و صدق و راستی مزین نباشند، ضرش به خود آن نفوس و جمیع ناس راجع. اولاً آن نفوس ابداً محلّ امانت کلمه الهیه و اسرار مکنونه ربّانیه نخواهند شد و ثانی، سبب ضلالت و اعراض ناس بوده و خواهند بود.» (اقتدارات، ص ۱۶۸)

حضرت ولی امرالله نیز این اصطلاح را در خصوص احبایی که در مدن و قراء عالم متشتت شده، به انتشار پیام الهی پرداختند به کار برده‌اند؛ مثلاً در توقیعی می‌فرمایند:

«... کتب امریه به متجاوز از هزار کتاب‌خانه عمومی به همت حاملان امانت الهیه تقدیم گشت.» (توقیعات مبارکه، ۱۹۵۲-۱۹۴۵، ص ۱۵۸ / توقیعات مبارکه خطاب به احبای شرق، ص ۳۳۲)

در جای دیگر مذکور:

«تشئت حاملان امانت الهیه در میادین مختلفه در اقطار شرقیه و غربیه ...» (مأخذ فوق، ص ۱۶۸ / توقیعات مبارکه خطاب به احبای شرق، ص ۳۴۲)

هیكل مبارک احبای الهی را «حاملان امانت الهیه» خطاب می‌فرمایند:

«ای حاملان امانت الهیه از جهتی آوازه امر الهی بلند است و تباشیر عصر عظمت حضرت بهاء الله بر عالم و عالمیان لائح.» (توقیعات مبارکه، ۱۹۲۷-۱۹۳۹، ص ۲۶۰ / توقیعات مبارکه خطاب به احبای شرق، ص ۵۸)

حضرت عبدالبهاء در لوحی خطاب به یکی از اماء الرحمن می‌فرمایند:

«اگرچه به ظاهر از جرگه نسائی و به حسب اوهام ناس ضعیف و ناتوان، اما در ظل آفتاب حقیقت، گوی سبقت و پیشی را از رجال میدان ربودی و به قوت و توانایی مبعوث شدی که حمل امانت کبری کردی و مظهر آیه "فحملها الانسان" گشتی.» (منتخباتی از مکاتیب، ج ۶، ص ۲۸۹)

این امانت چیست و مقصود از امناء چه کسانی هستند؟ خائنین چه کسانی هستند که در حق آنها می‌فرمایند: «الیوم امناء موجود و لثالی عرفان الهی مشهود و سارقین و خائنین از اطراف در کمین»؟ (حدیقه عرفان، ص ۵۵)

«قدر این مقام اعلی و غایت قصوی و دژه اولی را بدان و این جوهر ثمین را از بصر سارقین و خائنین به اسم حق جل جلاله حفظ نما.» (لثالی الحکمة، ج ۳، ص ۲۵۰)

«قدر خود را بدانید و مقامات خود را به اسم حق حفظ نمایید؛ چه که مشرکین و منکرین و خائنین به لباس توحید و اقبال و امانت ظاهر شده‌اند و به کمال جدّ و جهد در اضلال نفوس مشغولند.» (اقتدارات، ص ۲۷۴)

به هر حال، هر جا صحبت از امانت باشد، دو گروه امین و خائن نیز مطرح خواهند بود. اولی حافظ امانت است و دیگری نه تنها به آن خیانت می‌کند، بلکه سعی در گمراه کردن (امناء) و وادار کردن آنها به خیانت نیز دارد.

حال، سؤال این است که منشاء این اصطلاحات چیست؛ کجا است؛ آن امانت یا امانات چیست؟ اگر تعدّد امانات وجود دارد، ارتباط بین آنها را چگونه می‌توان یافت؟

منشأ این اصطلاح

در قرآن کریم آیه‌ای است گویای آن که چون خالق توانا از خلق کائنات فراغت یافت، خواست که امانتش را به یکی از آنها بسپارد. در میان آنها جست و هیچ‌یک را توانا برای حمل این امانت که بس سنگین می‌نمود، نیافت. پس آن را به انسان سپرد تا که در سفر ابدی‌اش آن را حمل کند. شاید نتوان گفت که هیچ‌یک از کائنات توانایی حمل آن را نداشتند؛ بلکه باید گفت که هیچ‌یک استحقاق و شایستگی آن را نداشتند تا بار این امانت را به دوش بکشند و تا ابدیت همراه داشته باشند و به عبارت دیگر، خداوند نهایت درجه لطف خود را به انسان نشان داد تا خلیفه او بر روی زمین باشد؛ تا اشرف مخلوقات باشد؛ تا که انسان باشد. آیه مزبور در سوره احزاب (۳۳)، آیه ۷۲ است. عین آیه مبارکه چنین است:

«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ؛ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا.»

بهاء الدین خرمشاهی آن را این‌گونه ترجمه کرده است:

«ما امانت [خویش] را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم، ولی از پذیرفتن آن سر باز زدند و از آن هراسیدند و انسان آن را پذیرفت که او [در حقّ خویش] ستمکار نادانی بود.» (قرآن کریم، انتشارات دوستان، ص ۴۲۷)

در این جا باید تبیین حضرت عبدالبهاء بر دو اصطلاح مذکور در آیه مزبور نقل شود؛ زیرا در طول سال‌ها احدی به معنای آن پی نبرد و سعدی و حافظ نیز آن را به غلط تعبیر فرمودند. دولغت (ظلوم) و (جهول) به صیغه مبالغه خوانده و تعبیر شده است؛ سعدی فرماید:

من آن ظلوم جهولم که اولم گفتمی چه خواهی از ضعفا ای کریم وز جهال
 مرا تحمّل باری چگونه دست دهد که آسمان و زمین برنتافتند و جبال
 (کلیات سعدی، ص ۷۳۱)

حافظ فرماید:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه کار به نام من دیوانه زدند

خواجه عبدالله انصاری گوید:

«کریم امانت عرضه دادی، بگریخت کوه. چون است که امانت بهره من آمد،
 تجلی بر کوه؟» (سخنان پیرهرات، ص ۷۲)

مولوی گوید:

کرد فضل عشق انسان را فضول زین فزون جوی ظلوم است و جهول
 ظالمست او بر خود و بر جان خود ظلم بین کز عدل‌های او می‌برد
 جهل او مر علم‌ها را اوستاد ظلم او مر عدل‌ها را شد رشاد
 (مثنوی، دفتر ۳، ابیات ۷۶-۴۶۷۲)

از نظر نجم‌الدین رازی، ظلوم و جهول بودن انسان است که او را مستعد قبول امانت الهی کرد. انسان مجموعه‌ای است از هر دو عالم جسمانی و روحانی «که هم آلت محبت و بندگی به کمال دارد و هم آلت علم و معرفت به کمال دارد تا بار امانت مردانه و عاشقانه در سفت جان کشد و این جز ولایت دو رنگ انسان نبود». (نجم رازی، مرصادالعباد، ۱۳۵۲، ص ۴۱) ملائکه از نور و دارای صفات روحانی‌اند، اما قوت صفات جسمانی ندارند. حیوانات قوت و استعداد صفات جسمانی داشتند، ولی نور و صفای روحانی ندارند؛ و لذا هیچ یک بار امانت را قبول نکردند. و «چون انسان مجموعه دو عالم روحانی و جسمانی بود، او را به کرامت حمل امانت مکرم گردانیدند. سیر و لقد کزمننا الادم "آن بود."» (همان، ص ۴۲)

اما در آثار حضرت عبدالبهاء دو معنی برای «ظلوم و جهول» مشاهده شد. یکی آن که می‌فرمایند:

«اما آیه قرآن که در حق حامل امانت کبری ظلوم و جهول می‌فرماید، این ظلوم و جهول مبالغه ظالم و جاهل نیست؛ بلکه معنیش مظلوم و مجهول است. یعنی حامل امانت کبری مظلوم است؛ زیرا خلق انکار و استکبار می‌نمایند؛ و مجهول‌القدر است، قدر او را نمی‌دانند.» (مائدة آسمانی، ج ۲، ص ۵۰)

و دیگر آن که می‌فرمایند:

«جمیع بشر هرچند به طراز خلعت انسانی مزین، ولی از حقیقت آن بی‌خبر. این موهبت کلیه در حقیقت انسانی جلوه نموده ولی انسان غافل و ذاهل. یک معنی از معانی آیه مبارکه "انه کان ظلوماً جهولاً" این است. الحمدلله احبای الهی متنبه به این الطاف و احسان و منجذب این موهبت بی‌پایان.» (منتخباتی از مکاتیب، ج ۶، ص ۲۸۹)

امانت کبری چیست؟

مفسران اسلامی در این خصوص متحیر مانده‌اند که آن امانت چیست. هر یک از مفسرین حدس‌هایی زده و مواردی را ذکر کرده‌اند. بهاء‌الدین خرّمشاهی، ذیل آیه مزبور نویسد که ابوالفتوح برای امانت چندین وجه شمرده است:

۱. تکالیف و عبادات و افتراض (به گردن گرفتن) طاعات، فرایض و حدود، مأمورات و منهیات.

۲. روزه و غسل جنابت.

۳. فزح، به این معنی که زنان و مردان باید خود را از حرام نگاه دارند.

۴. امانات مردم و وفای به عهد.

۵. امانت‌هایبیل است و انسانی که در امانت خیانت کرد، قاییل است.

۶. دلایل و عجایب صنع الهی است که بر مکلفان عرضه کرد.

و اما عرفای مسلمان تفسیرهایی در این مورد دارند که به اختصار ذکر می‌شود. عده‌ای از صوفیان امانت را (توحید) دانند. (قشیری، لطائف‌الاشارات، ج ۵، ص ۱۷۳) امام محمد غزالی اعتقاد دارد که آن چه انسان را از موجودات دیگر متمایز کرده تا بتواند امانت الهی را قبول نماید، دلی است که استعداد حمل امانت را دارد و آن امانت «معرفت و توحید» است. (غزالی، احیاء علوم‌الدین، ج ۸، ص ۲۵) او گاهی خود «دل» را امانت الهی داند. (همان، ج ۱۱، ص ۱۹۰)

نجم‌الدین رازی در مقدمه مرصادالعباد، مقصود از وجود انسان را تحمّل بار امانت می‌داند. از نظری، «امانت» چیزی جز معرفت ذات و صفات خداوندی نیست. دلیل این مطلب، حدیث مشهور کنز است که داود علیه السلام پرسید: «پروردگارا چرا خلق را آفریدی؟» خداوند فرمود: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لاعرف». نجم رازی در ادامه گوید:

«و معرفت حقیقی جز از انسان درست نیامد، زیرا که مَلک و جنّ اگرچه در تعبد با انسان شریک بودند، اما انسان در تحمّل اعباء بار امانت معرفت از جملگی کاینات ممتاز گشت که "اَنَا عَرْضْنَا الْاِمَانَةَ عَلٰی السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ اَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ". مراد از آسمان اهل آسمان است یعنی ملائکه و از زمین اهل زمین یعنی حیوانات و جنّ و شیاطین و از کوه اهل کوه یعنی وحوش و طیور.» (نجم رازی، مرصادالعباد، ۱۳۵۲، ص ۲)

بهاءالدین خرمشاهی با نقل قول سید مرتضی علم الهدی معتقد به «حذف و ایجاز» شده این تعبیر را بر تعبیر پیشین، یعنی «مقصود از آسمان ها و جبال و زمین، همانا اهل آسمان ها و کوه ها و زمین است» ترجیح می دهد. او چنین می نویسد:

«سید مرتضی علم الهدی بر آن است که در این آیه حذف و ایجازی هست. چنان که عادت عرب و جزو فصاحت و بلاغت قرآن است و وقتی می فرماید: "اَنَا عَرْضْنَا الْاِمَانَةَ" تقدیرش این است که "اَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ لَوْ كُنَّ مِمَّا يَأْبَى وَيَشْفَقُ وَعَرْضْنَا عَلَيْهِنَّ الْاِمَانَةَ لِأَبَيْنَ وَ اَشْفَقْنَ" (آسمان ها و زمین و کوه ها اگر از جمله موجوداتی بودند که ابا و اشفاق داشتند، و بر آنها امانت خود را عرضه می داشتیم، هر آینه ابا می کردند و هراسان می شدند) و معلوم را به جای واقع نهاده است. و این تأویل بهتر است از آن که بعضی گویند مراد از «السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ»، اهل السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ است.» (بهاءالدین خرمشاهی، قرآن کریم، ص ۴۲۷)

از نظر حلاج، محلّ امانت «دل» است. (بقلی شیرازی، شرح شطیبات، ۱۳۷۴، ص ۴۱۴) مستملی بخاری، در باب صبر، از کتاب شرح التّعرف، تسلّط محبّت بر دل انسان را همراه با بلا می داند. بلاهایی که «کوه طاقت کشیدن آن بار ندارد و سر عارفان آن و هزار چندان بکشد و باک ندارد.» (مستملی بخاری، شرح التّعرف لمذهب التّصوّف، ۱۳۷۳، ص ۱۲۲۷)

احمد غزالی «عشق» را امانت الهی داند. او گوید: «سِرّ این که عشق هرگز به کس روی ننماید، سبب آن است که او مرغ ازل است؛ این جا آمده مسافر». (غزالی، احمد، سوانح، در مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، طبع دانشگاه طهران، ص ۱۱۹) جایگاه این امانت، دل انسان است که محبوب خداوند واقع شده است:

«خاصیت آدم آن بس است که محبوبیش بیش از محبتی بود؛ این اندک منقبتی نبود. "یحِبَّهُم" چندان نزل فرستاد پیش از آمدن او که الی الابد نوش می‌کند، هنوز باقی بود ... اگر به سر وقت بینا گردی، معلوم شود که قاب قوسین ازل و ابد دل توست و وقت تو.» (همان، ص ۱۱۹)

عین‌القضات همدانی نیز همانند استاد خویش، امانت را عشق می‌داند. اما از نظری، عشق خداوند به انسان، امانتی بود که انسان استعداد دریافت آن را داشت. در نظر وی، ابلیس نیز چون به غیر خدا سجده نکرد، عشق به خداوند داشت، اما خداوند عشق به انسان دارد و این همان امانت الهی است:

«ای دریغا گناه ابلیس، عشق او آمد با خدا؛ و گناه مصطفی دانی که چه آمد؟ عشق خدا آمد با او. یعنی عاشق شدن ابلیس خدا را، گناه او آمد؛ عاشق شدن خدا پیغامبر را گناه او آمد ... جهانی باید تا ذره‌ای از این ذنب و گناه، او را نصیبی دهند که عبارت از آن امانت آمد و بر آدم و آدم‌صفتان بخش کردند.» (عین‌القضات همدانی، تمهیدات در مصنفات عین‌القضات همدانی، ج ۱، ص ۲۲۹)

به این دلیل است که از نظر عین‌القضات «گوهر امانت صمدیت را محلّ و موضع انسان آمد». (همان، ص ۲۶۲) عشق امانتی است که دین و مذهب عاشقان است (همان، ص ۲۸۶)؛ در اندرون دل هر انسانی هست و لذا باید آن را در خود جست: «طالبان خدا او را در خود جویند، زیرا که او در دل باشد و دل در باطن ایشان باشد.»

(همان، ص ۱۸۷) از نظر عین القضاة، روح انسان آینه‌ای است که خداوند جمال خویش در آن می‌بیند و محبت امانتی است که در دل انسان قرار داده است.

ابن عربی نیز در این میان نظراتی دارد. او گوید که امانت همان صورتی است که خداوند حضرت آدم را بر آن آفرید و او را استحقاق خلیفة اللّٰهی بخشید. این همان امانتی است که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها تحمل آن را نداشتند. (شق الجیوب، ۱۳۲۵، ص ۴۵) و البتّه امانت باید روزی به صاحب امانت باز گردد. در این باب در بخش عبودیت به مطلبی در باب تقدیم عبودیت به ساحت حقّ مطرح خواهد شد. ابن عربی گوید که انسان از آن جهت خلیفة الله است که به صورت و مثال الهی خلق شده است. (فتوحات مکّیه، ج ۱، ص ۲۶۳)

معنای امانت در آثار بهائی

در آثار مبارکه بهائی در موارد عدیده به این امانت کبری صریحاً یا تلویحاً اشاره شده است. مواردی که راقم سطور توانست بیابد، ذیلاً نقل می‌شود.

عهد و میثاق الهی

عهد و میثاق الهی به معانی مختلف ذکر شده است. اما آن چه که مدّ نظر است، عهد ازلی خداوند با انسان است که بقیّه موارد از آن نشئت می‌گیرد و البتّه نقض هر یک از موارد دیگر، فی نفسه دالّ بر نقض عهد اولی است. زیرا وفای به عهد ازلی مستلزم وفای به سایر موارد نیز هست. از آن جمله می‌توان به عهد مظهر ظهور با بندگان در خصوص اطاعت از وصی، اجرای اوامر و خودداری از ارتکاب مناهی، ابلاغ امر او به سایر نفوس که خبر ندارند، ایمان آوردن به مظهر ظهور بعد اشاره کرد.

عهد ازلی که معروف به «عهد الست» نیز هست، تأیید جمیع بندگان در ابتدای خلقت است که در جواب «الستُ برِّکم» ندای «بلی بلی» برآوردند و اراده خداوند را بر اراده خود ترجیح دادند. این معنی در آن فقره معروف کلمات مکنونه نیز مندرج است که می‌فرمایند:

«ای دوستان من، آیا فراموش کرده‌اید آن صبح صادق روشنی را که در ظلّ شجره انیسا که در فردوس اعظم غرس شده، جمیع در آن فضای قدس مبارک نزد من حاضر بودید و به سه کلمه طیبه تکلم فرمودم و جمیع آن کلمات را شنیده و مدهوش گشتید و آن کلمات این بود. ای دوستان، رضای خود را بر رضای من اختیار کنید و آنچه برای شما نخواهم، هرگز نخواهید و با دل‌های مرده که به آمال و آرزو آلوده شده، نزد من می‌آیید. اگر صدر را مقدّس کنید، حال آن صحرا و آن فضا را به نظر در آرید و بیان من بر همه شما معلوم شود.» (مجموعه الواح طبع مصر، ص ۸-۳۷۷)

در واقع در همین مورد، کاملاً مشهود می‌گردد که معنای دیگر «امانت»، یعنی «عبودیت» نیز در «عهد و میثاق الهی» مندمج است و البته وقتی به عبارت «اعملوا حدودی حبّاً لجمالی» نیز ناظر باشیم، متوجه می‌شویم که معنای دیگر امانت که همانا محبت الهی است، در همین بیان مشهود است. و اما عهدی که ما با جمال قیوم بستیم، به نام عهد الست از آن یاد می‌شود که در سوره اعراف، آیه ۱۷۱ به بعد آن داستان نقل شده است:

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ.»

این عهد از آنها گرفته شد تا مبادا در یوم قیامت اظهار بی‌خبری کنند.

حضرت عبدالبهاء از امانت الهی به «ودیعۀ یوم الست» یاد می کنند. در لوحی خطاب به یکی از اماء الرحمن می فرمایند:

«تو که سرمست جام عرفانی، نشئه عهد الهی طلب تا از ودیعۀ یوم الست خبر دهی و از قید شبهات اهل اشارات برهی.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۷، ص ۲۰۵)

حضرت عبدالبهاء در لوح جناب علی اکبر میلانی ابن حاجی احمد در تفلیس چنین می فرمایند:

«هو الله، ای مشغول به خدمت امرالله، صدهزار شکر باید نمود که آن خانمان به خدمت امر مؤید و آن دودمان به این فضل مخصّص. این نیست مگر از خلوص آن متصاعد الی الله. برکت آباء سبب موقّیت ابناء می گردد. کمر را بر خدمت امر محکم بند و در ثبوت و رسوخ ضعفاء بر عهد و پیمان بکوش، چه که میثاق الهی امانت ربّانی است که جبال و ارض و سموات حمل آن نتوانستند؛ چگونه سست عنصران حمل توانند. إنا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا فَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ. زین مردمان سست عناصر دلم گرفت، شیر خدا ورستم دستانم آرزوست و البهاء علیک. ۶۶» (منتخباتی از مکاتیب، ج ۶، ص ۲۸۹ / مآخذ اشعار در آثار بهائی، ج ۳، ص ۳۶۵)

در این جا تأکید بر این است که این میثاق الهی آن قدر عظیم و مهمّ است که سایر کائنات حمل آن نتوانستند یا خداوند نخواست به آنها بسپارد.

وقتی موضوع عهد و میثاق مطرح است، مقام وفا مطرح می شود. ملکوت وفا قبل از جبروت اسماء آفریده شده است و این نظر به اهمّیت آن است. خداوند، با وفا است و باوفایان را دوست دارد. جمال ابهی به وفا علاقمندند. به این کلام مبارک توجه فرمایید: «اسم وفا را حقّ جلّ جلاله دوست داشته و دارد و لزال به نیر این اسم که از افق سماء فضل مُشرق است ناظر...» (حدیقۀ عرفان، ص ۱۲۷) در مقام دیگر از قلم

اعلی نازل: «این مظلوم وفا را دوست داشته و دارد.» (اشراقات، ص ۲۲) «حقّ جلّ جلاله وفا را دوست داشته و دارد و اوست طراز هیاکل مخلصین و مقربین و مقدّسین.» (گلزار تعالیم بهائی، ص ۳۲۰)

اما اصل وفا را جمال قیوم این گونه توصیف می فرماید:

«... اصل الوفا و هو الايقان بالقلب و الاقرار باللسان بما شهد الله لنفسه الاعلی بأنی أنا حیّ فی افق الأبهی و من فاز بهذه الشّهادة فی تلك الأيام فقد فاز بكلّ الخیر و ينزل علیه الروح فی کلّ بکورٍ و اصیل و یؤیّده علی ذکر ربّه و یفتح لسانه علی البیان فی امر ربّه الرحمن و ذلك لا یمکن لأحدٍ الا لمن طهر قلبه عن کلّ ما خُلِقَ بین السموات و الأرضین و انقطع بکله الی الله الملك العزیز الجمیل.» (آثار قلم اعلی، ج ۴، ص ۳۵۰)

مضمون: (اصل وفا، ايقان به قلب و اقرار به زبان به آن کلامی است که خداوند برای خویش گواهی فرمودند که در افق ابهی حی است و کسی که به این گواهی در آن ایام فائز شود، به کلّ خیر فائز شده و روح قدسی الهی در جمیع روزها و شبها بر او نازل گردد و او را به ذکر خدایش تأیید فرماید و زبانش را به بیان در امر خداوند مهربانش باز کند و این ابداً امکان ندارد، مگر برای کسی که قلبش را از کلّ آن چه که بین زمین و آسمان خلق شده، طاهر کند و با تمام وجود وارسته شده، به سوی خداوند پادشاه عزیز جمیل روی آورد.)

محبت الهیه

معنای دیگر «امانت الهیه» محبت خداوندی است که در قلوب به ودیعه گذاشته شده است. حفظ آن، وظیفه فرد انسانی است؛ چون آن را حفظ نماید، به آن ناظر باشد و طریق اطاعت از حق را صرفاً به خاطر آن پیوید.

در باب محبت و لزوم حفظ آن از سارقین و خائنین، در مناجاتی از قلم اعلی نازل:

«الها، معبودا، مسجودا، کریما، رحیما، تو آگاهی و دانایی این عباد لئالی محبتت را در خزائن افنده قلوب به اسمت حفظ نمودند. حال از تو می طلبیم و مسئلت می نماییم ما را از سارقین و خائنین حراست نما و حفظ فرما، تویی قادر و توانا.» (مجموعه مناجات آثار قلم اعلی، ج ۱، ص ۱۶۱)

در مقام توصیه می فرمایند: «بگو ای دوستان، امانات محبت محبوب عالمیان را به اسمش حفظ نمایید و از خائنین و سارقین محفوظ دارید.»

محلّ حبّ محبوب، دل حبیب است، لهذا باید قلب را آماده ساخت تا بتواند این امانت را بپذیرد و نگه دارد. در ابتدای کلمات مکنونه عربی در لزوم طهارت و صفای قلب از قلم اعلی نازل: «فی أوّل القول املک قلباً جیداً حسناً منیراً لتملک مُلکاً دائماً باقیاً ازلاً قدیماً.»

و اما نحوه تطهیر قلب را باید از نفس مظهر ظهور پرسید که به چه ترتیب باید به این امر اقدام کرد و چه ناپاکی را باید از آن زدود. جمال مبارک اولین شرط مجاهدت در سبیل الهی را این گونه توصیف می فرمایند:

«شخص مجاهد که اراده نمود قدم طلب و سلوک در سبیل معرفت سلطان قدم گذارد، باید در بدایت امر قلب را که محلّ ظهور و بروز تجلی اسرار غیبی الهی است، از جمیع عبارات تیره علوم اکتسابی و اشارات مظاهر شیطانی پاک و منزّه فرماید و صدر را که سریر ورود و جلوس محبت محبوب ازلی است، لطیف و نظیف نماید و هم چنین دل را از علاقه آب و گل، یعنی از نقوش شبّحیه و صور ظلّیه مقدّس گرداند، به قسمی که آثار حبّ و بغض در قلب نماند که مبادا آن حبّ او را به جهتی بی دلیل میل دهد و یا بغض او را از جهتی منع نماید، چنان چه الیوم اکثری به این دو وجه از وجه باقی و حضرت

معانی باز مانده اند و بی شبان در صحراهای ضلالت و نسیان می چرند.» (ایقان، ص ۱۴۸)

در بیان دیگر، حضرت بهاء الله طهارت قلب را سبب حیات ابدی و زندگی سرمدی بیان می فرمایند:

«یک حرف بر تو القا می نمایم محض رحمت و شفقت که از جواهر کتب و سواذج صحف اخذ شده تا از سحاب احدیت ماء صمدیت بر حقیقت تو و حقایق عباد جاری و نازل شود تا به حیات ابدی و زندگانی سرمدی فائز گردی و آن این است "فاملکوا قلباً جیداً حسناً منیراً لتملکوا مُلکاً باقیاً دائماً ابداً قدیماً" این است کنزی که متعلق به شما است و اگر زنده و قائم شود، هرگز نمی میرد و فانی نمی شود و «هذا نور لایطفی و کنز لایفنی و قمص لایبلی و ظهور لایخفی به یضّل کثیراً و یهتدی آخرون." حمد کن خدا را که محلّ القای این کلمه جامع و رتبه لاهوتیه و این غنه جبروتیه شدی و محکم تر از این کلمه چیزی نیافتیم و الاّ القا می نمودم. نصیحتی اعظم تر از این کلمه مذکوره نه. فاحفظوها أن تریدون أن تجدون الی ذی العرش سبیلاً.» (مانده آسمانی، ج ۴، ص ۱۴۸)

آخرین نکته در باره قلب، جهت حصول آمادگی برای حمل امانت الهی، این است که قلب زنده است، روح می خواهد، او را زینتی باید و لباسی، باید کوشید تا به اوج کمال برسد:

«روح قلب معرفت الله است و زینت او اقرار بآنه یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید و ثوب آن تقوی الله و کمال آن استقامت ...» (اقتدارات، ص ۱۶۳)

حضرت بهاء الله می فرمایند:

«هر قلبی قابل ودیعه حب الهی نبوده و نخواهد بود؛ چنانچه هر ارضی لایق انبات ریاحین بدیعه نبوده و نیست مگر قلب انسان که لازال حامل امانت

رحمان و منبت سنبلات حکمت و تبیان بوده. فتبارک الرحمن ذوالفضل و الاحسان. ولکن هر که به صورت بشر لایق منظر اکبر نه و از انسان بین یدی الله محسوب نخواهد بود چه که هر نفسی از خَلَع عرفان عاری ماند، از بهائم عندالله مذکور» (مانده آسمانی، ج ۸، ص ۳۳)

حَبّ الهی گران بهاترین عطیة الهی به نوع بشر است و لهذا برای حفظش نیز باید دست به دامن خود آن حضرت شد. بدین لحاظ است که در دعایی که صبح و شام باید تلاوت نمود، می فرمایند:

«ای ربّ فاستقیمنا علی حبّک بین خلقک؛ لأنّ هذا اعظم عطیتک لبریتک...»
(ادعیة حضرت محبوب، ص ۲۱۱ / مجموعه مناجات آثار قلم اعلی، ج ۲، ص ۱۰۰)

البته این گوهر ثمین را که در زاویه قلب مخزون و مصون است، سارقین و خائنین در کمینند تا بربایند یا از دُرج قلب خارج کنند. این است که حضرت بهاءالله می فرمایند:

«بگو ای دوستان، سارقان و خائنان در کمینگاهان مترصدند؛ ای حاملان امانت رحمان غافل مشوید و لنالی حَبّ الهی را از دزدان حفظ نمایید.»
(اقتدارات، ص ۹۸)

این خائنین و سارقین در جمیع احوال مترصدند که ضربه ای وارد کنند و از کوچک ترین غفلت حاملان امانت استفاده نمایند. جمال مبارک هشدار می دهند:

«قدر خود را بدانید و مقامات خود را به اسم حقّ حفظ نمایید؛ چه که مشرکین و منکرین و خائنین به لباس توحید و اقبال و امانت ظاهر شده اند و به کمال جدّ و جهد در اضلال نفوس مشغولند. إنّ ربکم الرحمن یقول الحقّ و یخبرکم بالفضل و یهدیکم صراطه المستقیم. سبل ناس را بگذارید و راه های غافلین را معدوم شمارید و بگویند آنه لایمشی فی طرقکم و لایعمل ما عندکم. قد ظهر و أظهر صراطه المستقیم و عرّف الکُلّ منهجه القویم.» (اقتدارات، ص ۵-۲۷۴)

حضرت عبدالبهاء نیز در همین باب می‌فرمایند:

«ای دو بنده آستان الهی، الطاف نامتناهی شامل گشت تا حامل امانت عظمای الهی گردید و آن محبت دلبر آفاق است. فیضی در عالم وجود اعظم از حب نیست، این است آیت کبری؛ این است امانت عظمی؛ ولی چون شرایط و شواهد آن بسیار عظیم است؛ لهذا جمیع کائنات تحمل آن نداشت و استعداد و قابلیت ظهور آن را نیافت، لهذا از حمل آن عاجز و قاصر بود؛ این موهبت تخصیص به عالم انسان یافت. اگر چنان‌که باید و شاید، شرایط و شواهد در نفسی تحقق یابد، فتبارک الله احسن الخالقین ظاهر و آشکار گردد.» (منتخبات مکاتیب، ج ۲، ص ۹۳ / شماره ۱۲۱)

عبودیت

حضرت عبدالبهاء در مواقع کثیره «عبودیت» را همان امانت کبری ذکر کرده‌اند. از جمله در لوحی می‌فرمایند:

«هو الله، ای شریک و سهیم عبدالبهاء در عبودیت آستان کبریا، بیا دست به هم دهیم و پا در این صراط بندگی نهیم و به آن چه سزاوار این امانت عظماست، قیام کنیم تا روی تابان کنیم و خوی رشک مشک موی حور جنان، این است فضل بی پایان ع» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۸، ص ۱۱۵)

عبودیت، حمل ثقیل است و به راحتی نتوان آن را تحمل کرد. باید بسیار ایثار نمود و از خواسته‌های خویش گذشت تا بتوان به موجب آن عمل کرد. همت عظیم باید و تلاش جسیم شاید تا بتوان آن را حمل کرد و البته فخری بزرگ است که بتوان به این امر مهم توفیق یافت. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«ای بنده جمال ابهی، عبودیت عظیم است؛ عظیم. امانت الهی و رحمت ربّانی است؛ آسمان و زمین از حملش عاجز و جبال پر تمکین از تحملش قاصر. انسان است که حمل این امانت تواند. ملاحظه نما که این چه عطایی و بخششی است که سبقت بر جمیع کائنات نموده و قوای اعظم عالم مقاومت نتواند.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۶، ص ۱۱۵ / منتخباتی از مکاتیب، ج ۳، ص ۱۲۴، شماره ۱۷۸)

در بیان دیگر، قیام به نطق و بیان و عبودیت حضرت یزدان را شرط حفظ این امانت عظمی دانند؛ زیرا قیام به عبودیت و نشر نفحات حضرت احدیت سبب شود که آدمی مورد طعن و شتم و ضرب واقع شود؛ اما نتیجه‌اش سهم شدن در بلایای جمال قدم است:

«وقت نطق و بیان است و هنگام قیام به عبودیت حضرت یزدان. عبودیت آن ذات احدیت امانت عظیمه است که ثقل اعظم است و آسمان و زمین و جبال از حملش عاجز. پس حاضر شو که این بار گران را در کمال روح و ریحان چون این عبد حمل نمایی و مورد طعن و سب و شتم و تکفیر و تفسیق و شبهات امم گردی تا قطره‌ای از بحر بلایای جمال قدم روحی لعباده الفدا نصیب بری.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۵، ص ۶ - ۱۴۵)

عبودیت کمرشکن است، به این جهت آن را ثقل عظیم نامیده‌اند. حضرت عبدالبهاء به این نکته تصریح دارند:

«اگرچه این عبودیت ثقل عظیم است و امانت کبری؛ کمرها را شکسته و قوای عظیمه را مضمحل نموده؛ از آن جمله کمر عبدالبهاء به جمالش قسم که به کلی منکسر گشته.» (منتخباتی از مکاتیب، ج ۶، ص ۲۹۰)

اگرچه حضرت عبدالبهاء قافله سالار عبودیت است و مثل اعلای این امر مبرم، اما در مقام هدایت خلق خود را عاجز از قیام به این امر مهمّ بیان می‌فرمایند:

«از فرط گنه‌کاری و شرمساری سر بر ندارم و از شدت خجالت در اضطرابم که در آستان مقدس خدمتی از دست نیامد و از عهده عبودیت برنیایم، زیرا فضل محیط و این الطاف رب فرید در هر آن سزاوار شکرانه بی حد و حصر و شکرانه قیام به عبودیت حضرت یزدان است و این عبودیت امانتی است که در آیه مبارکه مذکور و آسمان و زمین از حملش عاجز و ضعیف. آیه "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا" را ملاحظه نمایید که عبودیت درگاه چه قدر صعب و سخت است. حال این عبد ضعیف با جسمی نحیف و قوتی طفیف حمل این ثقل اعظم خواهد؛ هیئات هیئات! "لا کُلَّ مَا يَطْلُب الْإِنْسَانُ يُدْرِكُهُ تَجْرِي الرِّيحُ بِمَا لَا تَشْتَهِي السَّفِينُ".»^(۱) (منتخباتی از مکاتیب، ج ۶، ص ۲۹۱)

از جمله علائم عبودیت، خدمت حق و خلق است. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«ای جوان نورانی، رحمانی باش و آسمانی؛ ملکوتی باش و ربّانی. تا توانی دمی میاسا و نفسی بر میاور مگر آن که اثری از تو ظاهر گردد و ثمری از تو حاصل شود. اثر و ثمر انجذاب به نفعات الله است و اشتعال به نار محبت الله. نشر آیات توحید است و دخول در ملکوت تجرید؛ ترتیل کتاب مبین است و تصویر صور ملاً عالین. اگر عزت ابدیه جویی خدمت به درگاه احدیت کن و در سبیل الهی تحمل هر اذیت و ذلت بنما؛ آسودگی مجو، آلودگی مخواه، آزادگی طلب، فرزاندگی بخواه. همتی کن که حمل امانت کبری نمایی. إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا فَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ. اینست توانایی. اینست دانایی. اینست موهبت آسمانی.» (منتخباتی از مکاتیب، ج ۲، ص ۲۶۶ / پیام آسمانی، ج ۱، ص ۱۰۷)

از نکات مهمی که در باب خدمت حضرت عبدالبهاء بیان می‌فرمایند آن است که اداره امور جامعه و هدایت احباء و تلاش برای ارتفاع رایت وحدت و توحید ادیان و تأسیس صلح عمومی صرفاً جهت اطاعت اوامر الهیه و حمل امانت کبری است نه

آن که آن طلعت اقدس برای خود مقامی بخواهند یا مدعی جاه و مرتبه‌ای باشند. حضرت عبدالبهاء حتّی تأکید می‌فرمایند که احبّاء آن هیکل اطهر را دست‌آویز اختلاف ننمایند و سبب تشّتت شمل امرالله نگردند:

«مقصود این عبد این است که یاران مرا دست‌آویز اختلاف ننمایند و سبب تشّتت شمل امرالله نگردند، زیرا مدعی مقامی نبوده و نیستم و از زمره مستکبرین و اهل کبریا نخواهم بود و اگر چنانچه مجبوریت نبود و عبودیت منظور نظر نه که امرالله در شرق و غرب مشتهر گردد و رایت وحدت و توحید ادیان مرتفع شود، صلح عمومی تأسیس گردد و الفت روحانیّه عموم بشر تحقّق جوید، نفحات قدس منتشر شود و نسیم جان‌پرور جنّت ابهی مشام‌ها را گلشن ملاً اعلیٰ نماید تا خاور و باختر مانند دو دلبر، دست در آغوش یکدیگر نماید. به جان عزیزان یار و یاور روحانی به کلی از خلق کناره می‌گرفتم و سردر گریبان نموده، از آشنا و بیگانه عزلت جسته، به تهذیب و تربیت خویش می‌پرداختم. ولی چه توان کرد که امر الهی را جز اطاعت چاره‌ای نه و امانت‌الله را جز تحمّل و تجمّل چه توان نمود. "فأبیین أن یحملنّها" را فراموش ننمایم ...»
(منتخباتی از مکاتیب، ج ۶، ص ۲۹۲)

قبلاً ذکر شد که این امانت الهی را باید به او برگرداند. اگر عبودیت را امانت الهی بدانیم، در هنگام عروج از این عالم باید تقدیم حضرتش کنیم. این است که حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«حکایت کنند که شخصی در عالم رؤیا شخص بزرگواری را دید و سؤال نمود که چگونه در درگاه الهی کار تو گذشت؟ جواب داد که چون به آن درگاه رسیدیم، سؤال نمودند که چه ارمغان آوردی؟ عرض کردم: علم. گفتند: انّ خزائن ربّک مملوءة من هذا. گفتم: اعمال خیریه و عبادات. گفتند: انّ خزائن ربّک مملوءة من هذه. پس عرض کردم: عجز و فقر. گفتند: این هدیه مقبوله است، زیرا در این درگاه پیدا نمی‌شود. مقصد این است که هر نفسی که در

کمال فقر و عجز و ضعف است، مقبول است.» (منتخباتی از مکاتیب، ج ۳، ص ۱۸۲ / فقره ۲۵۵)

کلام الهی و وحی صمدانی

بعضی از نفوس از کفایت و لیاقت کافی برخوردارند که محلّ امانت الهی شوند و کلام حقّ را بشنوند و در محفظه قلب حفظ کنند. حضرت بهاءالله همه کسان را لایق آن نمی‌دانند؛ در بیانی می‌فرمایند:

«فی الحقیقه این خلق موجود قابل اصغاء این کلمه‌ای که از مشرق وحی اشراق نموده، نبوده و نیستند و لایق عرفان آن نه، إلاّ من شاء الله. یا ایها الناظر الی الوجه از حقّ جلّ جلاله مسئلت نما خلقی را به قدرت کامله خود برانگیزاند و مبعوث فرماید که شاید حامل امانت شوند و حافظ لئالی حکمت.» (آیات بینات، ص ۲۹۵)

این امانت الهی تأثیرات عجیبه دارد. نافذ و قدیر است؛ عالم را منور کند؛ جایگاهش قلوب فارغه صافیّه است. حضرت بهاءالله در وصف آن می‌فرمایند:

«قد تَصَوَّرَتْ نَفَحَاتُ الْآيَاتِ وَ ظَهَرَتْ اَعْلَامُ الْبَيِّنَاتِ وَ لَكِنِ الْقَوْمُ فِي وَهْمٍ عُجَابٍ. ان شاء الله به قوه ملکوتی نصرت نمایی و احداث آن و ظهور آن از قلوب فارغه صافیّه بوده و هست. اوست آیت الله در وجود و امانت او در افنده و قلوب. علماء از عرفانش علی ما ینبغی قاصر و حکماء عاجز. این آیه عظمی حاکم است در عالم و متصرف است در امم. اسماء طائف حول او و اسباب مطالع ظهور صفات او. توجهش به اسباب بصر، بصیر است و به اسباب سمع، سمیع و اسباب نطق، ناطق. اگر این قوه را مانعی منع ننماید و حجابی حائل نشود، نافذ و قدیر است. اوست آفتابی که از افق سماء عالم ادراک اشراق

نموده. اگر حجابات اوهام حجاب نشود، عالم را منور نماید.» (آیات الهی، ج ۲، ص ۳۱۱)

مجاهده و طلب حق

یکی دیگر از مواردی که در آثار مبارکه مشاهده می‌شود، مجاهده در راه حق و جستجو جهت یافتن او است. حضرت بهاءالله در کتاب مستطاب ایقان شرایط شخص مجاهد را فهرست وار ذکر فرموده‌اند؛ اما این‌که این مجاهده همان امانت رب قدیر محسوب گردد؛ در بیانی از حضرت عبدالبهاء مشاهده شده است؛ طلعت میثاق می‌فرمایند:

«ای طالبان حق، مجاهده و طلب حق حمل ثقیل است و امانت رب جلیل؛ آسمان و زمین تمکین ننماید؛ لهذا عالمان و فاضلان بی طلب محروم گشتند و شما چون طالب حق بودید و مجاهده کردید؛ محرم راز شدید و با دلبر اسرار همدم و همراز گشتید. این هدایت موهبت است و از الطاف خفیة حضرت احدیت؛ لهذا نصیب هر خسیسی نه و بهره هر غافل سفیه نیست. هر غزالی را نافه مشکین نه و هر گیاهی را رائحه عنبرین نه و هر شجری را فاکهه شیرین نه و هر نابتی را اصل ثابت با تمکین نه. پس شکرانیت این موهبت به جا آرید که هدایت یافتید و به عرفان حضرت یزدان فائز گشتید و شکرانه این عطا، قیام به گفتار و رفتار و کردار به موجب تعالیم جمال ابهی است.» (منتخباتی از مکاتیب، ج ۳، ص ۱۰۳)

وصول به معرفت حق با استفاده از فیوضات الهیه حاصل گردد و آن امانت الهیه که معرفت سلطان ظهور است از کمون انسان به ظهور و بروز رسد. این است که حضرت عبدالبهاء در تفسیر حدیث "کنت کنزاً مخفياً..." می‌فرمایند:

«هر چه عقول مجزده و نفوس زکیّه صافیّه طیّ عوالم عرفان نمایند، جز مراتب آیه مدله بر سلطان احدیه که در حقایق انسانیّه ودیعه گذاشته شده، ادراک ننماید و آن چه به جناح نجاج در فضای بی منتهای علم و شهود پرواز نمایند، جز احرف کتاب نفس خود نخوانند این است که می فرماید: "اقراً کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیباً"^(۳)... ولکن این آیه متجلّیه از شمس هوّیه و امانت سلطان احدیه در حجابات و سبحات انفس محتجب و مستور است چون شعله نورانی که در غیب شمع و سراج قبل از اشتعال منطوی و مکنون است و تا این نیر سماء توحید در مغرب حقائق انسانیّه متواری است؛ هیچ نفسی از شئون لاهوتیه که در غیب حقیقت انسان مکنون است، واقف نه. این است که چون شمس هویت از مشارق قیومیت طالع و لائح گردد، نفوسی که به عرفان این مطالع عزّ احدیه و مشارق صبح الهیه فائز شده، در ظلّ تربیتشان تربیت شوند تا آن آیت رحمان چون صبح انوار از جیب حقایق نفوس مطمئنّه سر بر آرد و رایت ظهور بر اعلام قلوب برافرازد.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۲، ص ۹ - ۴۷)

استقامت

در مقام ششم، امانتی که دست انسان سپرده شده و به نصّ مظهر ظهور الهی اعظم از کلّ است، استقامت است. در باب استقامت، همین بس که گفته شود، بعد از عرفان [که خود با اطاعت همراه است]، استقامت از اعظم اوامر الهیه است. جمال قدم می فرماید: «بعد از عرفان مطلع وحی الهی و مشرق اوامر صمدانی، استقامت از اعظم اعمال بوده...» (آثار قلم اعلیٰ، ج ۵، ص ۸۷)

حضرت بهاء الله فرموده اند: «بعد از عرفان ذات مقدّس و استقامت بر آن» دو امر اهمّیت دارد، یکی «عبراتی که از خشیه الله نازل شود» و دیگر، «فطرات دمی که در

سببش بر خاک ریزد.» اما، چون امر به حکمت شد و به نوعی میل حضرت بهاء الله بر آن تعلق گرفت که «ذاکرین در ارض بمانند تا به ذکر رب العالمین مشغول شوند؛ لذا بر کل حفظ نفس خود و اخوان لأمرالله واجب و لازم.» (مجموعه الواح، ص ۲۲۸)، شهادت نهی شد و «ثالثی بر مقامش نشست و آن انفاق عمر است در سبیل شناسایی او؛ بشناسد و بشناساند.» (پیک راستان، ص ۱۳۸) ملاحظه می شود که نشر نفعات الله، شهادت فی سبیل الله و ائصاف به خشیه الله بعد از استقامت واقع شده اند.

استقامت، به نص جمال مبارک از اوامر الهیه است که سبب پیر شدن حضرت رسول اکرم گشت؛ زیرا (در ایقان شریف، ص ۱۵۵) می فرماید: «استقامت بر امر، حجتی است بزرگ و برهانی است عظیم؛ چنانچه خاتم انبیاء فرمودند: «شَیْبَتِنِی الْاَیْتِیْنِ» یعنی پیر نمود مرا دو آیه که هر دو مشعر بر استقامت امر الهی است؛ چنانچه می فرماید: «فَاسْتَقِمْ کَمَا اُمِرْتَ.»

باری، حضرت بهاء الله در این خصوص که استقامت اعظم و اکبر امانت الهیه است می فرمایند:

«علیکم بالاستقامه ثم علیکم بالاستقامه لثلاث نزل اقدامکم عن صراط مستقیم.
قل هذا اعظم وصیتی و اکبر امانتی لکم و بینکم. ان احفظوها ثم اجعلوها امام
عیونکم والله علی ما أقول وکیل.» (لنالی الحکمة، ج ۱، ص ۱۱۳)

در ادامه کلام صرفاً برای تأکید هر چه بیشتر بر این امر مهم اشارتی دارند که به احبای خویش که در آسمان آن حضرت پرواز دارند و ریحیق بیان مبارک را می آشامند، در لوحشان، و ورقه شان، و زبرشان و صحفشان و کتبشان وصیت کرده اند به استقامت و به شهادت می طلبند «قلمی و مدادی و اصبعی و یدی و عضدی و اذنی و بصری و شعراتی و جوارحی و لسانی الناطق الامین.»

استقامت از جمله مواردی است که انسان باید سعی کند به دیگران نیز انتقال دهد یا القاء کند. جمال قدم می فرماید:

«خذ قدح الاستقامة بإذن مالک البریة و اشرب منه أولاً ثم اسق به من آمن
بالفرد الخبیر.» (آثار قلم اعلی، ج ۵، ص ۱۶۴)

موارد استقامت

اگرچه مقصود از استقامت، پایداری در جمیع امور مربوط به امر مبارک است؛ منتهی اشاراتی که در آثار مبارکه آمده به موارد متعدّد مربوط شده است؛ فی المثل:

محبت: بدیهی است که محبت الهی اولین و مهم ترین و گران قدرترین عطیۀ خداوند است و استقامت بر آن از اعظم نوایای بندگان الهی که در مناجاتی فرمود: «فاستقیمنی علی حبک بین خلقک؛ لأنّ هذا اعظم عطیتک علی بریتک.» (ادعیۀ محبوب، ص ۲۱۱)

امر: جمال قدم می فرماید:

«تجلّی دوّم استقامت بر امرالله و حبّه جلّ جلاله بوده و آن حاصل نشود مگر به معرفت کامل و معرفت کامل حاصل نشود مگر به اقرار به کلمۀ مبارکۀ "یفعل ما یشاء". هر نفسی به این کلمۀ علیا تمسک نمود و از کوثر بیان مودع در آن آشامید، او خود را مستقیم مشاهده نماید.» (آثار قلم اعلی، ج ۵، ص ۱۶۴)

امتحانات: حضرت عبدالبهاء می فرماید:

«الیوم اهمّ امور استقامت و ثبوت است زیرا امتحان شدید است.» (مآخذ اشعار در آثار بهائی، ج ۳، ص ۳۶۱)

شرب رحیق مختوم: جمال مبارک می فرماید:

«نیکوست حال نفسی که شبهات و اشارات اهل حجبات او را از منزل آیات محروم ننمود و به کمال استقامت رحيق مختوم را از يد اسم قیوم آشامید و به ثنا و ذکر مالک اسماء مشغول شد.» (یاران پارسی، ص ۵۹)

اگرچه موارد عدیده در این باب در آثار مبارکه موجود، اما لأجل اختصار کلام از ذکر سایر موارد خودداری شد.

حاملان امانت الهیه

برای آن که افراد بتوانند امانت الهیه را بپذیرند و حمل نمایند، باید با مدارا با آنها صحبت کرد تا تدریجاً آمادگی یابند و آن را بپذیرند. جمال قدم می فرمایند:

«... باید در اول امر به قدر وسعت صدر با او تکلم نمود تا از مقام طفلی به رتبه بلوغ فائز شود و قادر بر حمل کلمه علیا که از مشرق مشیت مالک اسماء اشراق نموده گردد.» (مانده آسمانی، ج ۸، ص ۱۶۳)

کسی که حامل امانت الهی شده، دارای مقام عظیمی است و «دارای این مقام اعزّ اعلیٰ را سطوت عالم و جنود امم و شبهات علماء و اشارات فقهاء از مالک اسماء منع ننمایند.» (آیات الهی، ج ۲، ص ۳۱۱)

از جمله نفوسی که حامل امانت الهی شد و تا حدی واقف بر اسرار حق گشت، جناب شیخ احمد احسائی بود. وقتی بعضی از احباء در مورد مقام ایشان طریق مبالغه پیمودند و جناب ورقا مراتب را حضور جمال مبارک معروض داشت، حضرت بهاء الله در جواب ایشان فرمودند:

«اولیای الهی نباید تکلم نمایند به آن چه که از انصاف بعید است. فخر احمد در آن است که به بعضی از اسرار نبوت آگاه شد و حامل امانت گشت. این مقام بسیار عظیم است؛ یکفیه ورب العالمین ... حضرت احمد و کاظم آگاه

بودند و از معانی کتب الهی مطلع و باخبر. نظر به جذب قلوب بعضی بیانات فرموده‌اند و مقصود تقرّب ناس بوده که شاید به کلمه حقّ فائز شوند؛ چنانچه فائز شدند نفوسی که اوّل به شریعه الهی وارد گشتند آن حزب بوده و این فقره گواه است بر آگاهی و علم و حکمت و سبیل مستقیمی که به آن متمسک بوده‌اند.» (امر و خلق، ج ۲، ص ۶۰ / طبع ایران، ص ۳۳۷)

دیگر جناب دیان بود که مخزن امانت حقّ گشت. جمال مبارک در (لوح خطاب به شیخ نجفی، ص ۱۳۰) می‌فرماید:

«حضرت دیان که به قول نقطه روح ما سوا فداه مخزن امانت حقّ جلّ جلاله و مکمن لئالی علم او است، او را به ظلمی شهید نمودند که ملأ اعلیٰ گریست و نوحه نمود و او است نفسی که علم مکنون مخزون را به او تعلیم فرموده و در او ودیعه گذاشته بقوله: "أن یا اسم الدیان هذا علم مکنون مخزون قد أودعناک و آتیناک عزاً من عند الله إذ عین فؤادک لطیف تعرف قدره و تعزّ بهاء و قد منّ الله علی نقطه البیان بعلم مکنون مخزون ما نزل الله قبل ذلک الظهور و هو اعزّ من کلّ علم عند الله سبحانه و قد جعله حجّة من عنده بمثل ما قد جعل الآیات حجّة من عنده" انتهى. آن مظلوم که دارای خزینة علم الهی بود ...»

احبّای الهی که در میادین خدمت به فعّالیّت مشغولند نیز در توقیعات مبارکه با عبارت «حاملان امانت الهیه» مخاطب گشته‌اند که شمه‌ای از آن در عبارات فوق نقل شد.

نکته آخر آن که هر کس این امانت را حفظ ننماید، در آن خیانت کرده است. بنا بر این، هر کس که آن امانت را نگه ندارد و به موجب آن عمل نکند، «خائن» محسوب می‌شود و این نکته را حضرت عبدالبهاء در لوحی بیان کرده‌اند:

«ای مؤتمن عبدالبهاء، حضرت کبریا در حقیقت انسان آیت کبریٰ و دیعه نهاد؛ بعضی مؤتمن شدند و آن و دیعه الهیه را به کمال همّت محافظه و صیانت

نمودند و بعضی ناسپاس در امانت خیانت کردند، یعنی آن موهبت را هدر دادند. حمد کن خدا را که مؤتمن بودی و آن امانت الهیه محفوظ و مصون ماند و مانند لؤلؤ مکنون در حیز وجود جلوه نمود تا به نور حقیقت پی بردی و راه هدایت یافتی و به موهبت حضرت احدیت رسیدی.» (منتخباتی از مکاتیب، ج ۶، ص ۲۹۲)

یادداشت‌ها:

۱. در باره این شعر، جناب دکتر رأفتی مرقوم داشته‌اند که این شعر از متنبی است و در صفحه ۴۷۲ دیوانش درج شده است. ایشان افزوده‌اند که شاعری فارسی‌زبان، مضمون مزبور را به فارسی چنین بیان کرده است: روز نه چنان بود که خواهد مردم / باد نه چنان وزد که خواهد کشتی. (جلد اول مآخذ اشعار در آثار بهائی، ص ۷۸)
- ظهیری سمرقندی آن را این‌گونه بیان کند: چرخ نه چنان رود که خواهد مردم / باد نه چنان وزد که خواهد کشتی (اغراض السیاسة و أعراض الریاسة، از انتشارات دانشگاه طهران، به تصحیح دکتر جعفر شعار، ص ۳۷۷) در گنجینه سخن، تألیف دکتر صفا، ج ۲، ص ۱۹۸، به نقل از (دستور دبیری)، طبع صادق عدنان ارزی همان‌گونه که جناب رأفتی آورده‌اند، درج شده است.
۲. قرآن کریم، سوره اسراء (۱۷)، آیه ۱۴

رجوع نور به شمس

فاروق ایزدی‌نیا

مقدمه

در آثار مبارکه، تمثیلات برای بیان حقایق روحانیّه به کار می‌رود و گاهی این سؤال مطرح می‌شود که آیا آن تمثیلات با علم مطابق است یا خیر. اگر انطباق ظاهری ندارد، چرا به کار رفته است و اگر حقیقت قابل بیان منطبق با تمثیل نباشد، چرا باید از آن سود جست؟

از جمله مواردی که در آثار مبارکه بسیار به کار رفته است، رجوع نهر به بحر و شعاع به شمس است. در عالم طبیعت، آن آبی که به صورت تبخیر از بحر جدا شده و بعد از طیّ مراحلی چون ابر، باران یا برف و جریان یافتن به سوی بحر، به صورت نهری در آمده که شتابان به سوی مقصد روان است، لزوماً به همان بحر راجع نگردد و شعاع ساطع از خورشید نیز چون در پهنه زمین خریداری نیابد، اگرچه دیگر بار عروج نماید؛ اما چگونه ممکن است به سوی خورشید برود و دیگر بار جزئی از شمس گردد؟

نمی‌توان علم را قطعاً ملاک حقیقت دانست؛ بدین لحاظ باید توجه داشت که علم بشری که متکی به عقل انسانی است، میزان کلی نیست و مرتکب اشتباه می‌شود. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«عقل کلی الهی ... محیط بر حقایق کونیّه و مقتبس از انوار و اسرار الهیّه است. آن قوه عالمه است نه قوه متجسسه متحسسه. قوای معنویّه عالم طبیعت،

قوای متجسس است؛ از تجسس پی به حقایق 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 حقایق و معانی الهیه و کاشف حقایق خفیه ملکوتیه و این قوه عقلیه الهیه، مخصوص به مظاهر مقدسه و مطالع نبوت است و پرتوی از این انوار بر مرایای قلوب ابرار زند که نصیب و بهره از این قوه به واسطه مظاهر مقدسه بزند...» (مفوضات عبدالبهاء، فصل ۵۸ «نح»، مربوط به درجه ادراکات عالم انسانی)

نقص تشبیهات و تمثیلات

تشبیهات مادی، چون محدود به عالم عنصری است، همیشه ناقص است و نمی‌تواند کمال حقایق معنوی را داشته باشد. اما چون به بیان حضرت عبدالبهاء «چون خواهی که این حقایق معقول را بیان نمایی، مجبور بر آنی که در قالب محسوس افراغ نمایی و بیان کنی، زیرا در خارج جز محسوس نیست» (مفوضات، فصل ۱۶، «یو») چاره‌نداری جز آن که از همین وسیله ناقص استفاده کنی.

بین شمس حقیقت و شمس ظاهری تفاوت بسیار است. این شمس ظاهر، بی‌شعور است؛ اما آن شمس، معدن عقل و شعور است. این شمس، بی‌اراده می‌تابد؛ اما آن شمس مظهر اراده و مشیت است. این شمس، عمر معین دارد؛ اما آن شمس زندگی جاوید دارد. این شمس در اثر فعل و انفعالات و تبدیل عناصر نور تولید کند؛ اما آن شمس مظهر «الله نور السموات والأرض» است.

بدین لحاظ باید به موضوع رجوع نور به شمس با نگاهی دیگر نگریست و از زوایای مختلف به آن توجه کرد. برخی از وجوه مورد نظر با توجه به بیانات الهی ذکر خواهد شد.

مفاهیم مختلفه رجوع نور به شمس

همان‌طور که نور به فضای تحت سلطه خورشید دیگر بار وارد می‌شود، روح انسانی نیز نه آن‌که به خود شمس حقیقت راجع شود، بلکه به قلمرو روحانی او وارد می‌شود. منشاء روح انسانی نه از خود شمس حقیقت است، بلکه مخلوق او است. حضرت عبدالبهاء توضیح می‌فرماید:

«این روح انسانی از حق صادر شده، نه این است از حق ظاهر شده. یعنی جزئی از حقیقت الوهیت انفکاک نیافته و در جسد آدم داخل نشده؛ بلکه روح مانند نطق از ناطق صادر شده و در جسم آدم ظاهر گشته.» (مفاوضات، فصل ۵۴ «ند»، ص ۱۵۶)

بدین لحاظ در رجوع روح به شمس حقیقت، در واقع در اقالیم تحت سلطنت او وارد می‌شود.

بازگشت نور به شمس حقیقت، دارای مفاهیم گوناگون است:

مفهوم اول آن‌که نور یا عنایت الهی، خریداری نداشته باشد و لهذا خداوند آن را باز پس بگیرد. از آن جمله است مطلب مندرج در جوابیه حضرت عبدالبهاء به پسر کسی که جمال مبارک در باره حسن بجزستانی لوحی خطاب به او نازل فرمودند. خلاصه کلام آن‌که حضرت بهاء الله در (اقتدارات، ص ۱۳۹) می‌فرماید: ملاً حسن بجزستانی چون عنایات حضرت اعلی در باره حروف حی را در مورد خود صادق نیافت، اعراض کرد و مقصود از آن عنایات، اول من آمن و معدودی دیگر بوده‌اند و حسن بالتبع از آن نصیب برده است. پسر مخاطب لوح از حضرت عبدالبهاء سؤال کرد که اگر اول من آمن و دیگران هم اعراض می‌کردند، این عنایات به که راجع می‌شود؛ در جواب او فرمودند:

«بدان که جمیع نعوت و محامد و اوصاف و کمالات از خصائص شمس حقیقت است و چون ضیاء صادر از او و راجع به او و این کمالات در حقایق

سائره مقتبس از آن شمس حقیقت است و هر حقیقتی از حقایق به حسب استعداد و لیاقت خویش از آن انوار اقتباس می نماید...» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۴۸۰)

این نوعی صدور از شمس و رجوع به آن است. این نعوت و عنایات صادر از شمس حقیقت است و لهذا دیگر بار به او راجع شود تا نصیب کس دیگر گردد یا در خزانه الهی محفوظ ماند.

مفهوم دوم آن است که روح آدمی هم چون نور ساطعه از حق است و البته به او راجع گردد. حضرت عبدالبهاء در لوحی می فرماید:

«ای جان مشتاق جانان، جان عنصری همدم جهان خاک است و دور از لطافت عالم افلاک. جان الهی همراز حضرت بی نیاز و دمساز عالم راز است. روح ترابی راجع به تراب و روح الهی عائد بر رب الارباب؛ پس تا توانی به این روح بی فتوح قناعت منما و به این جان ناتوان راضی مشو. روحی معنوی بجوو جانی جانانی بطلب تا در جسم امکان روح و روان باشی و در افق لامکان نور تابان و این از ثمرات ثبوت و رسوخ بر عهد و پیمان است.» (بشارة التور، ص ۱۹۹)

مفهوم سوم در مقام قیاس است؛ یعنی به قطره قانع مشو و دنبال بحر باش. به ذره قانع مشو و دنبال شمس باش. این معنی در این بیان حضرت عبدالبهاء مشهود است:

«ای آتش افروخته شعله محبت الله در این کشور خاک دل به عالم پاک بر بند و در این عرصه تنگ آهنگ جهان پرگشایش نما. از قطره به بحر راجع شو و از ذره به شمس عائد. از سراب به دریای عذب فرات توجه کن و از ظلمتکده تراب به مطلع آفتاب. از فقدان صرف به وجدان قدم روی نما و از اضمحلال بحت به وجود محض راجع گرد. از عدم به عالم قدم قدم نه و از بیچاره گی به جهان

آزادگی نظر نما. ملجأ و پناهت ملکوت ابهاست و ملاذ و کھف امانت افق
اعلیٰ. از چه افسرده ای و از چه پژمرده؟ سرد در گریبان خمول مبر، به اوج قبول
پرواز کن. جان در این خرابه زار آمال هدر مده، فدای جمال جانان کن.»
(منتخباتی از مکاتیب، ج ۲، ص ۸۵ [شماره ۱۱۰])

مفهوم چهارم دوقوه جاذبه است. یکی قوه جاذبه زمین است که آب چون در برکه
بماند، بگنجد؛ اما چون به آن کفایت ننماید و راه دراز بپیماید؛ خطر تبدیل و تحویل را
بپذیرد تا به بحر رسد و ذره از جاذبه زمین و از درون معدن خود را رها کند تا به جاذبه
خورشید رسد. این معنی در این لوح مبارک مشهود است:

«چون شمس حقیقت از افق تقدیس طلوع نمود، قوه جاذبه افاضه گشت.
مغناطیس اعظم در قطب امکان ظاهر و آشکار گردید. معادن کریمه منجذب
شد. حجر و مدر محروم ماند. شکر خدا را که حقیقت آن جان پاک حدید
لطیف بود که منجذب مغناطیس جدید گشت و پروانه جان سوز بود که
پیرامن شمع شب افروز شد و حمامه سعید بود که به حدیقه عرفان راه یافت و
ماهی تشنه بود که به بحر اعظم پی برد و عندلیب مشتاق بود که به گلستان
محبوب آفاق شتافت...» (بشارة التور، ص ۲۴۱)

مفهوم پنجم، اتصال به مبدأ است. می دانیم که همه به فطرت اصلیه خلق شده ایم و
اگر از منشاء خود بی خبر گشته ایم، به علت آن است که از فطرت اصلیه منحرف
شده ایم به نحوی که حضرت بهاء الله مایل نبودند حتی آیه ای بین این قوم تلاوت
کنند. اما چون مأمور به اصلاح عالمند، طریق رجوع به فطرت اصلیه را بیان
می فرمایند تا خلق آماده استماع کلام الهی شوند؛ در کلامی می فرمایند:

«قسم به آفتاب فلک باقی که اگر امر به دست این عبد بود، یک آیه مابین این
قوم تلاوت نمی شد چه که ناس بالمزه از فطرت اصلیه الهیه منحرف شده اند.»
(مائدة آسمانی، ج ۷، ص ۸۲)

بدین لحاظ است که در لوح احمد فارسی توصیه می‌فرمایند:

«ای بندگان، به مبدأ خود رجوع نمایید و از غفلت نفس و هوی برآمده، فصد
سینای روح در این طور مقدّس از ستر و ظهور نمایید.» (مجموعه الواح طبع
مصر، ص ۳۲۱)

حال، با توجه به این نکته است که حضرت بهاء‌الله مایلند دیگر بار این نوری را که از
شمس ساطع شده و اینک با اصل خود قطع ارتباط نموده، دیگر بار به مبدأ خود
متصل شود؛ این است که می‌فرمایند به شمس راجع شو. این معنی در این لوح
حضرت عبدالبهاء مشهود است:

«در این قرن اعظم و دور اکرم که حقایق لطیفه صافیه از اشعه ساطعه از شمس
حقیقت مستفیض گشته و هیاکل توحید از این فضل کامل و فیض شامل در
عرصه وجود محشور شده‌اند؛ باید نفوس مستعده، این لطف جلیل و فیض
اعظم را غنیمت شمردند و در این کور اعظم به انوار تجلی شمس قدم منور شده
از مشرق عالم بر سایر امم بذل و کرم فرمایند.» (منتخباتی از مکاتیب، ج ۴،
ص ۱۰۷؛ شماره ۹۵/ ج ۳، ص ۶۵، شماره ۱۰۰)

مفهوم ششم، تقرب جستن است؛ یعنی اگر ذره بتواند از ظلمت زمین خود را رهایی
بخشد و اندکی به سوی خورشید جذب شود؛ البته جاذبه خورشید در آن حین
چندین برابر او را به سوی خود کشد و این دوری از ظلمت و ره سپردن به سوی نور
است. شاید این که در زیارت‌نامه حضرت بهاء‌الله می‌خوانیم که: «فیا الهی و محبوبی
فأرسل إلیّ عن یمین رحمتک و عنایتک نفحات قدس الطافک لتجدّبنی عن نفسی و
عن الدنیا إلی شطر قریک و لقائک ...» (ایام تسعه، ص ۲۲۹) همین مفهوم را مدّ نظر
داشته باشد. یا آن‌جا که حضرت بهاء‌الله در لوح ملک پاریس (الواح نازله خطاب به
ملوک و رؤسای ارض، ص ۱۰۹) می‌فرمایند: «قدّسوا قلوبکم عن حبّ الدنیا و السنکم عن
الإفترأ و أركانکم عمّا یمنعکم عن التّقرّب الی الله العزیز الحمید» آن چه را که آدمی را از

رجوع به شمس باز می‌دارد، بیان می‌کنند و راه تقرّب را در ادامه لوح توضیح می‌دهند که: «ما مَنَعَكُمُ الْيَوْمَ عَنْ شَطْرِ اللَّهِ إِنَّهُ أَوَّلُ الدُّنْيَا؛ ان اجتنبو عنها و تقرّبوا الى المنظر الأكبر.»

این معنی را در این لوح حضرت عبدالبهاء می‌توان مشاهده کرد:

«انسان چون به خدا توجه نماید، می‌فرماید من تقرّب الی شبراً أتقرّب الیه ذراعاً. یعنی هر بنده‌ای که یک وجب به من نزدیک شود، من یک ذراع به او نزدیک خواهم شد. مقصد آن است که ادنی توجهی از انسان سبب قریبت لامکان گردد؛ یک قدم چون در راه حق بردارد، تأییدات جمال قدم متتابعاً رسد.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۸، ص ۱۴۷)

مفهوم هفتم که شبیه همان حالت ششم است، آن‌که پرتو آفتاب در زمان طلوع، بخشی از زمین را فرا گیرد و آدمی باید خود را در پرتو آن قرار دهد؛ زیرا اصل او از نور است؛ پس می‌تواند دیگر بار به نور باز گردد و خود را از ظلمت نجات دهد. شاید بیان مبارک در کلمات مکنونه که: «احببنی لأحبّک؛ إن لم تحببنی لنأحبّک ابداً» گویای همین قضیه باشد که اگر مانعی بر سر راه حبّ من ایجاد کنی، انوار محبت من به تو نرسد. پس چون خورشید به وسط آسمان رسد، البته پرتو آن تمامی روی زمین را فرا گیرد و همه آن را مشاهده نمایند و در پرتو آن قرار گیرند. اما این که در وضعیت فعلی، کسی بتواند از این پرتو آگاهی یابد و در معرض آن قرار گیرد، رجوع از ظلمت به نور است. این مفهوم را در این بیان حضرت عبدالبهاء توان یافت:

«شکر کن خدا را که به اشراقات انوار شمس احدیت قلبت روشن گشت و جانت گلشن گردید. آیت کبرای جمال کبریا را مشاهده نمودی و به پرتو انوار شمس احدیت هدایت یافتی. کأس عرفان را از ید ساقی الطاف نوشیدی و سلسبیل ایقان را از معین رحمانیت چشیدی. این فضل اعظم چون ستاره صبحگاهی از افق جاودانی روشن و منیر است و لکن جاهلان و غافلان

محجوب و محروم از این موهبت رحمانی. عنقریب آثار باهره این بخشش الهی از مطلع آمال ظاهر و باهر گردد و آیات لامعه این فیض نامتناهی در لوح منشور آفاق و انفس تلاوت شود.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۸، ص ۸ - ۱۴۷)

مفهوم هشتم، عبارت از بیان عدم تعلق نور به این عالم ظلمت است؛ بنا بر این توقّف آن در این عالم موقت است و نهایتاً به وطن خود راجع خواهد شد که اقلیم تحت سلطه شمس است. روح انسان نیز غریب است؛ بدین لحاظ جمال مبارک می فرماید:

«طوبی لغریب قصد وطنه الأعلى و لمسکین تشبّت بذیل الغنا و لبعید تقرّب الی هذا البحر العظیم. لو عرّف الناس لسرّعوا بالقلوب الی شطر المحبوب.»
(آثار قلم اعلی، ج ۶، ص ۴۰)

این معنی در سوره الصّبر به گونه دیگر عزّ نزول یافته است. در آن جا خطاب به مظهر ظهور آمده است که باید نغمه ای بسراید که سبب شود اطیّار عرشی، یعنی ارواح انسانی «ینقطعون عن تراب انفسهم و یقصدون اوطانهم فی مقام الذی کان عن التّنزیه منزوها» شود. (آیام تسعه، ص ۲۹۸)

بنا بر این، رجوع نور یعنی روح انسانی به جایگاه حقیقی اش در ظلّ شمس حقیقت، مستلزم چشم پوشیدن از جهان مادی است تا بتواند در عوالم الهی جای گیرد و به آن اوج پرواز نماید. این معنی، اگرچه استنتاج این مقال تواند بود، اما فی نفسه، بیان مفهوم دیگر از عروج روح انسانی به جایگاه حقیقی خویش، یعنی در ظلّ شمس حقیقت است؛ لهذا، نقل کلام مظهر ظهور، این مقاله را به پایان می رساند. در این کلام شاید جمیع موارد فوق مندمج باشد؛ شرط استماع تغنیات مظهر ظهور الهی، شرط عروج از این عالم مادی، شرط نوشیدن شراب قرب سبحانی و دیگر موارد مذکور است که همه نشانی از اعاده روح به شمس دارد:

«گوشه میخانه محبت الهی آرامگاه منزل جان است، زیرا که جان رقیق لطیف جز در هوای جانان طیر ننماید و غیر محفل دوست مقوی نیابد، و شکر این ساقی خمر بقا را باید در جمیع اوقات به تمام جان و روان قیام و اقدام نمود، و معنی این شکر، شکری است که گوش را از استماع چنگ و بریط ظاهری پاک سازد تا از نواهای قدس معنوی ادراک نماید، و چشم را از ملاحظه جمال ظاهره مکدره منع نماید تا از مشاهده جمال هوئی نصیب بردارد. فرخنده گویی که از این شاهباز هوای الهی شهناز ملکوتی را استماع فرماید و از این طلعت عراقی نواهای عزّ حجازی بشنود تا همه جسمش جان شود و تمام جسدش منزل و مقرّ جانان گردد. ولکن قسم به خدا نمی شنود احدی و ادراک نمی نماید نفسی، زیرا که این مرمار احدیه را مضرابی از جوهر روح باید و این چنگ صمدیه را آهنگ نور شاید. نه این نفوس بعیده که هرگز از خمر قرب نچشیده اند و شراب وصال را از زلال چشمه بی مثال ننوشیده اند، جز هوای صرف خیالی ندارند و جز فنای بحت بقایی نیابند؛ مملوک نفس شده اند و از مالک الملوک باز مانده اند؛ و عبد جسد گشته اند و از مولی الموالی غافل و محجوب شده ...»

(لئالی الحکمة، ج ۳، ص ۲۷۴)

کتاب شناسی

حضرت بهاء الله؛ ج ۱ (کتاب مبین، خط زین المقربین)؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ ۱۲۰ ب. کانادا؛ مؤسسه معارف بهائی؛ ۱۹۹۶ م؛ ۱۵۳ ب.

- ج ۲؛ مؤسسه معارف بهائی، کانادا؛ ۱۵۹ ب.
- ج ۳؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ ۱۲۹ ب.
- ج ۴؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ ۱۳۳ ب.
- ج ۶؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ ۱۳۲ ب.
- ج ۷؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ ۱۳۴ ب.

آثار قلم اعلیٰ

ادعیه حضرت محبوب

حضرت بهاء الله؛ قاهره مصر؛ ۱۳۳۹ ش.
- ادعیه حضرة المحبوب؛ چاپ جدید استرالیا؛ ۲۰۰۴ م؛ ۱۶۰ ب.
فاضل مازندرانی؛ ج ۱ و ۳ و ۵؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ ۱۲۴؛ ۱۳۲ ب.

اسرار الآثار

حضرت بهاء الله؛ به خط مشکین قلم؛ بدون تاریخ و محل طبع.
حضرت بهاء الله؛ خط مشکین قلم؛ بی محل طبع؛ ۱۳۱۰ هـ. ق.

اشراقات

اقتدارات

اقدس (کتاب مستطاب)

حضرت بهاء الله، با توضیحات؛ حیفا؛ بیت العدل اعظم الهی، ۱۹۹۵ م.
مرکز جهانی بهائی؛ دارالتحقیق بیت العدل اعظم؛ بی تاریخ.
اسدالله فاضل مازندرانی؛ ج ۱-۳؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ ۱۲۸ ب.

امر بهائی و هنر

امرو خلق

- ج ۴؛ اسدالله فاضل مازندرانی؛ آلمان؛ لانگنهاین؛ ۱۹۸۶ م؛ ۱۴۲ ب.

آموزه های نظم نوین

جهانی بهائی

انوار هدایت

بیت العدل اعظم؛ طهران؛ ۱۵۹ ب.

اهل البهاء فی يوم البدیع

فریدالدین رادمهر؛ طهران؛ ۱۳۶۶ ش.

آیات الهی

حضرت بهاء الله؛ ج ۱ و ۲؛ مؤسسه مطبوعات امری آلمان؛ ۱۵۳ ب.

آیات بینات

حضرت بهاء الله؛ روح الله سمندری؛ مؤسسه بهائی کانادا؛ ۱۹۹۹ ب.

- ایقان (کتاب مستطاب) حضرت بهاءالله؛ فرج الله زکی الکردي؛ مصر؛ ۱۳۵۲، (۱۹۹۳ م) و آلمان؛ مؤسسه ملی مطبوعات بهائی آلمان؛ هوفهایم؛ چاپ اول؛ ۱۵۵ ب (۱۳۳۷ ش، ۱۹۹۸ م)
- بدایع الآثار بهاءالله و عصر جدید بیشتہ اندیشه‌ها (نه مقاله) فریدالدین رادمهر؛ آلمان؛ ۲۰۰۹ م.
- پیام ملکوت حضرت بهاءالله؛ هند؛ ۱۹۸۶.
- حدیقه عرفان حضرت بهاءالله؛ کانادا؛ عندلیب؛ ۱۹۹۴ م.
- خطابات مبارکه - حضرت عبدالبهاء؛ خطابات مبارکه؛ ج ۱؛ مصر؛ ۱۳۴۰ ق.
- مجموعه خطابات؛ آلمان؛ لانگنهاین؛ ۱۹۸۴ م.
- دریای دانش مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ ۱۳۳ ب.
- دور بهائی حضرت ولی امرالله؛ لانگنهاین آلمان؛ ۱۹۹۸ م.
- سفينه عرفان - سفینه عرفان؛ دفتر دوم، انتشارات مجمع عرفان؛ ۱۵۶ ب.
- سفینه عرفان؛ دفتر دهم؛ انتشارات مجمع عرفان؛ ۱۶۴ ب.
- فریدالدین رادمهر؛ طهران؛ ۱۹۹۲ م.
- سیر و سلوک در رساله سلوک اسدالله فاضل مازندرانی؛ ج ۸؛ مؤسسه ملی مطبوعات؛ ۱۳۱ ب.
- ظهور الحق نصرت الله محمدحسینی؛ سنچری پرس؛ استرالیا؛ ۲۰۰۸ م.
- قاموس کتاب اقدس حضرت ولی امرالله؛ دانداس؛ مؤسسه معارف بهائی؛ ۱۹۹۲ م.
- قرن بدیع دارالتشر بهائی برزیل؛ ریود دوژانیرو؛ ۱۹۹۵ م، ۱۵۲ ب.
- کلمات مکتونه عربی عبدالحمید اشراق خاوری؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ ۱۲۴ ب.
- گنج شایگان حضرت بهاءالله؛ انتشارات سعادت؛ قاهره؛ ۱۹۲۰ م.
- لوح شیخ نجفی - ج ۱؛ دارالتشر البهائیه فی البرازیل؛ ۱۴۳ ب.
- لثالی الحکمة - ج ۲؛ دارالتشر البهائیه فی البرازیل؛ ۱۴۶ ب.
- ج ۳، دارالتشر البهائیه فی البرازیل؛ ۱۴۸ ب.
- مآخذ اشعار در آثار بهائی وحید رأفتی؛ انتشارات معارف بهائی؛ کانادا؛ بی تاریخ.
- مائده آسمانی ج ۹؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ (ج ۱ و ۶؛ ۱۲۸ ب - سایر مجلدات ۱۲۹ ب).
- مجموعه آثار حضرت اعلی شماره ۴۰؛ رساله الغنا؛ محفل ملی ایران؛ طهران؛ ۱۳۳ ب.
- مجموعه لوح طبع مصر حضرت بهاءالله؛ قاهره مصر؛ ۱۳۳۸ ق؛ ۱۹۲۰ م.

- محاضرات**
عبدالحمید اشراق خاوری؛ ج ۲؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ ۱۲۱ ب.
- ج ۳؛ وحید رأفتی؛ نشر مؤسسه آلمان؛ ۲۰۰۷ م.
- مفاوضات**
حضرت عبدالبهاء؛ لیدن؛ ۱۹۰۸ م.
- مقاله شخصی سیاح**
مکاتیب عبدالبهاء
- ج ۲؛ به اهتمام فرج الله زکی الکردی؛ مصر؛ ۱۹۱۰ م.
- ج ۳؛ به اهتمام فرج الله زکی الکردی؛ مصر؛ ۱۳۴۰ ق.
- ج ۴؛ مؤسسه مطبوعات امری؛ ۱۲۱ ب.
- ج ۵؛ مؤسسه مطبوعات امری؛ ۱۳۲ ب.
- ج ۸؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری، طهران؛ ۱۳۴ ب.
- منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء؛ ج ۱؛ مؤسسه مطبوعات امری امریکا؛ ۱۹۷۹ م.
- منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء؛ ج ۴؛ مؤسسه مطبوعات امری آلمان؛ ۲۰۰۰ م.
- منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء؛ ج ۶؛ مؤسسه مطبوعات بهائی آلمان؛ ۱۶۱ ب.
- نفحات ظهور**
حضرت بهاء الله؛ تألیف ادیب طاهرزاده؛ ترجمه باهر فرقانی؛ مؤسسه معارف بهائی؛ دانداس انتریو؛ کانادا؛ ۱۹۹۸ م، ۱۵۵ ب.
حضرت بهاء الله؛ حضرت عبدالبهاء؛ نشر لانگنهاین؛ آلمان؛ ۱۹۹۸ م.
- یاران پارسی**

سایر منابع

- ادیان جهان**
جان بوکر؛ ترجمه نیما اورازانی و الهه حسینی پورو؛ قزوین؛ انتشارات سایه گستر؛ ۱۳۸۶ ش.
- از بورنو تا کانت**
شرف الدین خراسانی؛ نشر علمی و فرهنگی؛ چاپ دوم؛ ۱۳۷۶ ش.
سیروس شمیسا؛ انتشارات فردوس؛ طهران، ۱۳۶۷ ش.
- آشنایی با عروض و قافیه**
الابانة عن اصول الدیانة
الجام العوام عن علم الکلام
الفرق بین الفرق
ابوالحسن اشعری؛ بیروت؛ ۱۹۸۵ م.
غزالی؛ به اهتمام محمد علی عطیة الکتبی؛ قاهره؛ ۱۹۱۴ م.
ترجمه محمد جواد مشکور؛ نشر اشراقی؛ چاپ سوم؛ ۱۳۵۸ ش.

- عبدالکریم شهرستانی؛ به اهتمام گیلانی؛ دارالمعرفه لبنان؛ بیروت
۱۹۷۵م
- الممل و التحل
- محمدحسین طباطبایی؛ ج ۸؛ منشورات مؤسسه الاعلمی؛ بیروت؛
الطبعة الثانية؛ ۱۹۷۰ م.
- الميزان فی تفسیر القرآن
- ابن اثیر؛ قاهره؛ ۱۹۷۴ ش.
- التهایة
- ابونصر سراج؛ به اهتمام نیکلسون؛ لیدن؛ ۱۹۱۴ م.
- اللمع فی التصوف
- علی اکبر دهخدا؛ ج ۲؛ چاپ هفتم؛ ۱۳۷۰ ش.
- امثال و حکم
- مارتین مکدمورت؛ ترجمه احمد آرام؛ نشر دانشگاه طهران و مگ گیل
کانادا؛ ۱۳۶۳ ش.
- انديشه های کلامی شیخ مفید
- شیخ مفید؛ به اهتمام مهدی محقق؛ دانشگاه طهران و مگ گیل
کانادا؛ ۱۳۷۲ ش.
- اوانل المقالات فی المذاهب المختارات
- سعدی؛ به اهتمام غلام حسین یوسفی؛ نشر خوارزمی؛ چاپ چهارم؛
۱۳۷۲ ش.
- بوستان سعدی
- حسین دهلوی؛ انتشارات ماهور؛ طهران؛ ۱۳۸۵ ش.
- پیوند شعر و موسیقی
- عبدالرحمن بدوی؛ ج ۱؛ ترجمه حسین صابری؛ آستان قدس رضوی؛
۱۳۷۴ ش.
- تاریخ اندیشه های کلامی در اسلام
- ابوالفضل بیهقی؛ تصحیح علی اکبر فیاض؛ نشر علم؛ طهران؛ ۱۳۸۴
ش.
- تاریخ بیهقی
- آلک رابرتون؛ دنیس استونس؛ ترجمه بهزاد باشی؛ انتشارات آگاه؛
طهران؛ ۱۳۶۹ ش.
- تاریخ جامع موسیقی
- مونروسی بیردزلی و جان هاسپرس؛ ترجمه محمد سعید کاشانی؛ نشر
هرمس؛ ۱۳۸۷ ش.
- تاریخ زیباشناسی و مسائل آن
- محمد رضا شفیعی کدکنی؛ انتشارات آگاه؛ طهران؛ ۱۳۸۵ ش.
- تازیانه های سلوک
- سید مرتضی بن داعی حسنی راضی؛ به تصحیح عباس اقبال؛ نشر
اساطیر؛ چاپ دوم؛ ۱۳۶۴ ش.
- تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام
- دکتر اسعد شیخ الاسلامی؛ انتشارات امیرکبیر؛ چاپ دوم؛ طهران.
- تحقیق در مسائل کلامی از نظر متکلمان اشعری و معتزلی

- تذکره الاولیاء
 شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری؛ تصحیح محمد استعلامی؛ چاپ هفدهم؛ انتشارات زوار؛ طهران؛ ۱۳۸۶ ش.
- ترجمه رساله قشیریه
 ترجمه ابوعلی حسن ابن احمد عثمانی؛ تصحیح بدیع الزمان فروزان فر؛ چاپ هشتم؛ انتشارات علمی - فرهنگی؛ طهران؛ ۱۳۸۶ ش.
- تفسیر البیضاوی
 قاضی بیضاوی؛ ج ۹؛ مؤسسه الاعلمی للمطبوعات؛ بیروت لبنان؛ ۱۹۹۰ م.
- تفسیر الصافی
 تفسیر القرآن الکریم
 ملامحسن فیض کاشانی؛ ج ۲؛ مؤسسه مطبوعات الاعلمی؛ ۱۹۸۲ م.
- تفسیر القمی
 عبدالرزاق کاشانی؛ ج ۱؛ به اهتمام دکتر مصطفی غالب؛ طبعه الثانية؛ ۱۹۷۸ م.
- تنبور از دیرباز تا کنون
 ابوالحسن علی بن ابراهیم قمی؛ ج ۲؛ منشورات الاعلمی؛ بیروت لبنان؛ ۱۹۹۱ م.
- جستجو در تصوف ایران
 خلیل عالی نژاد، انتشارات دانش و فن؛ طهران؛ ۱۳۸۴ ش.
- جوامع الکلم
 در قلمرو وجدان
 عبدالحسین ززین کوب؛ چاپ هشتم؛ انتشارات امیرکبیر؛ طهران؛ ۱۳۸۶ ش.
- دینک و دریافت موسیقی
 دعوت به شنیدن
 دین، معنویت روشن فکری
 دین
 دیوان حافظ
 دیوان خاقانی شروانی
 دیوان سنایی
 زمینة شناخت موسیقی
 رؤیت ماه در آسمان
 سبک‌شناسی نثر
- شیخ احمد احسائی؛ ج ۲؛ طبع سنگی؛ ۱۲۷۳ ق.
 عبدالحسین ززین کوب؛ انتشارات سروش؛ چاپ دوم؛ طهران؛ ۱۳۷۵ ش.
- راجر کیمی یین؛ ترجمه حسین یاسینی؛ نشر چشمه؛ طهران؛ ۱۳۷۷ ش
 ریچارد ل. و. وینک ترجمه پرویز منصوری؛ نشر زمان؛ ۱۳۶۶ ش.
- مصطفی ملکیان؛ نشر پایان؛ ۱۳۸۸ ش.
- شمس‌الدین محمد حافظ؛ به تصحیح سید عبدالرحیم خلخالی بر اساس نسخه ۸۲۷ ق؛ نشر دنیای کتاب؛ ۱۳۸۸ ش.
- به اهتمام ضیاء‌الدین سجادی؛ نشر زوار؛ ۱۳۷۰ ش.
- سنایی؛ به اهتمام مدرّس رضوی؛ نشر ابن سینا؛ ۱۳۴۱ ش.
- فریدون جنیدی؛ انتشارات پارت، طهران؛ بی تاریخ.
- نصرالله پورجوادی؛ نشر دانشگاهی؛ چاپ اول؛ ۱۳۷۵ ش.
- سیروس شمیسا؛ نشر میترا؛ طهران؛ ۱۳۸۶ ش.

- سبک شناسی یا تاریخ
تطور نثر فارسی
سرچشمه تأویل یا زندگی
فیلون اسکندرانی
سرنی
سفر بی بازگشت
- محمدتقی بهار؛ دوره سه جلدی؛ انتشارات امیرکبیر؛ طهران؛ ۱۳۸۴ ش.
سموئل سندسل؛ ترجمه فریدالدین رادمهر؛ نشر نیلوفر؛ ۱۳۹۱ ش.
عبدالحسین زرین کوب؛ ج ۲؛ انتشارات علمی؛ طهران؛ ۱۳۶۶ ش.
کلود عدّاس؛ ترجمه فریدالدین رادمهر؛ انتشارات نیلوفر؛ چاپ دوم؛ ۱۳۸۸ ش.
- سیر حکمت در اروپا
شرح الاصول الخمسه
شرح العرشیه
شرح گلشن راز
- محمدعلی فروغی؛ چاپ سوم
قاضی عبدالجبار؛ به اهتمام عبدالکریم عثمان؛ قاهره؛ ۱۹۶۵ م.
شیخ احمد احسائی؛ ج ۱؛ طبع سعادت کرمان؛ ۱۳۵۲ ش.
الهی اردبیلی؛ به اهتمام محمدرضا برزگر خالقی؛ عفت کرباسی؛ نشر دانشگاهی؛ چاپ اول؛ ۱۳۷۶ ش.
- شرح الزیارة
شرح خطبه طنجیه
شمس تبریزی
علم کلام
علم یقین
- شیخ احمد احسائی؛ ج ۳؛ مطبوعه سعادت کرمان؛ ۱۳۵۳ ش.
سید کاظم رشتی؛ چاپ سنگی؛ ۱۲۷۲ ش.
مقالات ۱-۲؛ به اهتمام محمدعلی موحد؛ چاپ اول؛ ۱۳۶۹ ش.
احمد صفایی؛ ج ۱ و ۲؛ نشر دانشگاه طهران؛ ۱۳۶۸ ش.
ملا محسن فیض کاشانی؛ ج ۱؛ به اهتمام محسن بیدارفر؛ نشر بیدارقم؛ ۱۳۵۸ ش.
- فنون و صنایع ادبی
(عروض)
فلسفه علم کلام
قاموس البحرین
- تقی وحیدیان کامیار؛ سال چهارم متوسطه عمومی (فرهنگ و ادب)
وزارت آموزش و پرورش؛ طهران؛ ۱۳۶۷ ش.
هری ولفسن؛ ترجمه احمد آرام؛ انتشارات الهدی؛ چاپ اول؛ ۱۳۶۸ ش.
محمد ابوالفضل محمد مشهور به حمید مفتی؛ به تصحیح علی اوجی؛ دفتر نشر میراث مکتوب و نشر علمی و فرهنگی؛ چاپ اول؛ ۱۳۷۴ ش.
- قبض و بسط تئوریک
شریعت
کتاب التوحید
کتاب اللّع
- عبدالکریم سروش؛ مؤسسه فرهنگی صراط؛ ۱۳۷۹ ش.
شیخ صدوق؛ منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة فی قم؛ ۱۳۵۷ ش.
ابوالحسن اشعری؛ تحقیق حوده قرابه؛ قاهره ۱۹۹۵ م.

- کشف الاسرار و عده الابرار ابوالفضل ميبدي؛ ج ۳؛ به اهتمام علي اصغر حکمت؛ نشر اميرکبير؛ چاپ سوم؛ ۱۳۷۵ ش.
- کشف المحجوب ابوالحسن علي بن عثمان الجلابي الهجویری الغزنوی؛ تصحيح و ژوکوفسکی با مقدمه قاسم انصاری؛ چاپ دهم؛ انتشارات طهوری؛ طهران؛ بهار ۱۳۸۷ ش.
- کشف المراد فی شرح تجريد الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی؛ ج ۲، نشر شکوری؛ قم؛ ۱۳۷۱ ش.
- کلیات سبک‌شناسی سیروس شمیسا؛ نشر میترا؛ طهران؛ ۱۳۸۴ ش.
- کلیات سعدي محمد علي فروغی؛ انتشارات نارمک؛ طهران؛ ۱۳۸۳ ش.
- کلیات عراقی تصحيح سعید نفیسی؛ کتابخانه سنایی؛ طهران؛ ۱۳۳۸ ش.
- کلیله و دمنه تصحيح مجتبی مینوی؛ انتشارات امیرکبير؛ طهران؛ ۱۳۸۵ ش.
- کیمیای سعادت امام محمد غزالی؛ ج ۱؛ به اهتمام خدیو جم؛ انتشارات علمی و فرهنگي؛ ۱۳۶۷ ش.
- گزیده‌های نثر مصنوع و مزین اسماعیل حاکمی؛ انتشارات دانشگاه طهران؛ ۱۳۶۴ ش.
- لطائف الاشارات امام القشیری؛ ج ۱؛ به اهتمام دکتر ابراهیم بسیونی؛ الطبعة الثالثة؛ الهيئة المصرية العاملة للكتاب؛ ۲۰۰۰ م.
- لغت نامه دهخدا علی اکبر دهخدا؛ مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه طهران؛ طهران؛ ۱۳۷۳ ش.
- ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام دکتر ابراهیم دینانی؛ ج ۱؛ طرح نو؛ ۱۳۷۶ ش.
- مبانی اتنوموزیکولوژی محمدتقی مسعودیه؛ انتشارات سروش؛ طهران؛ ۱۳۶۵ ش.
(موسیقی‌شناسی تطبیقی)
- مبانی زیباشناسی پیر سوانه؛ ترجمه محمد رضا ابوالقاسمی؛ نشر ماهی؛ طهران؛ ۱۳۸۹ ش.
- مبانی عرفان و تصوف - قاسم انصاری؛ چاپ دوم؛ کتابخانه طهوری؛ طهران؛ ۱۳۷۵ ش.
- محمدحسین بیات؛ انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی؛ طهران؛ ۱۳۷۴ ش.
- مبانی مابعدالطبیعه علم آرثر برت؛ ترجمه عبدالکریم سروش؛ انتشارات علمی و فرهنگي؛ ۱۳۶۷ ش.
نوبین

- مثنوی معنوی
تصحیح رینولد نیکلسون؛ چاپ ششم؛ انتشارات علمی؛ طهران؛ ۱۳۷۴ ش.
- مجمع التفسیر
سید حسین آل هاشمی؛ ج ۱؛ سعادت کرمان؛ بی تاریخ.
- مجموعه آثار سلمی
عبدالرحمن سلمی؛ ج ۱؛ به اهتمام نصرالله پورجوادی؛ نشر دانشگاهی؛ ۱۳۶۹ ش.
- مقدمه ای بر قانونمندی
آواز در موسیقی ایران
مقدمه ای بر مبانی
عرفان و تصوّف
بهمن کاظمی؛ نشر اروین؛ طهران؛ ۱۳۷۵ ش.
- مرصادالعباد
به اهتمام محمد امین ریاحی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی؛ طهران؛ ۱۳۸۶ ش.
- مشارق الانوار الیقین فی
اسرار امیرالمؤمنین
مصباح الهدایة و مفتاح
الكفایة
حافظ رجب البرسی؛ منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات؛ الطبعة العاشرة؛ بیروت؛ بی تاریخ.
- معتزلة البصرة و بغداد
معنی زیبایی
دکتر رشید الخیوة؛ دارالحکمة لندن؛ الطبعة الثانية؛ ۲۰۰۰ م.
- مفاتيح الاعجاز فی
شرح گلشن راز
مفاتيح الجنان
عباس قمی؛ نشر فؤاد؛ ۱۳۶۵ ش.
- مقالات الاسلامیین و
اختلاف المسلمین
مناظرات فخرالدین رازی
فی بلاد ماوراءالنهر
ابوالحسن اشعری؛ به اهتمام هلموت ریتز؛ الطبعة الثانية؛ دارالنشر فرانز شتاينر لیسبادن؛ ۱۹۶۳ م.
- منشآت قائم مقام فراهانی
منطق الطیر
امام فخر رازی؛ به اهتمام دکتر فتح الله خلیف؛ دارالمشرق بیروت؛ بی تاریخ.
- به کوشش سید بدرالدین یغمایی؛ انتشارات شرق؛ طهران؛ ۱۳۸۳ ش.
تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی؛ انتشارات سخن؛ طهران؛ ۱۳۸۵ ش.

- موسیقی و ذهن
 آنتونی استور؛ ترجمه غلام‌حسین معتمدی؛ نشر مرکز؛ طهران؛ ۱۳۸۳ ش.
- موسیقی شعر
 مَحْمَرضا شفیعی کدکنی؛ انتشارات آگاه؛ طهران؛ ۱۳۷۰ ش.
- مواهب علیه یا تفسیر
 حسین کاشفی سبزواری؛ به اهتمام سید محمدرضا جلالی نایینی؛
 نشر اقبال؛ ۱۳۱۷ ش.
- حسینی
 منهاج الستة التَّبویة
 ابن تیمیه؛ قاهره، مصر؛ بی تاریخ.
- میراث تصوّف
 لئونارد لویزن؛ ترجمه مجدالدین کیوانی؛ نشر مرکز؛ طهران؛ ۱۳۸۴ ش.
- نظری به موسیقی
 روح الله خالقی، ج ۲؛ انتشارات صفی علی شاه؛ طهران؛ بی تاریخ.
- نگاهی تازه به موسیقی
 سیروس شمیسا؛ انتشارات فردوس؛ طهران؛ ۱۳۶۸ ش.
- هزار سال شعر فارسی
 به انتخاب جعفر ابراهیمی، احمدرضا احمدی، اسدالله شعبانی و
 سیروس طاهباز، چاپ نخست، انتشارات کانون پرورش فکری
 کودکان و نوجوانان؛ طهران؛ ۱۳۶۵ ش.
- هشت گفتار پیرامون
 حقیقت و موسیقی غنایی
 اکبر ایرانی؛ حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی؛ طهران؛ ۱۳۷۰ ش.
- هراکلیتس
 ویلرایت؛ ترجمه فریدالدین رادمهر؛ نشر مرکز؛ ۱۳۸۹ ش.

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر اول

رسالة حضرت ربّ اعلى در شرح حديث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»	منوچهر سلمان پور
صحيفة بين الحرمين	وحيد بهمردی
در باره احكام بيان و خطابات به اهل بيان در كتاب مستطاب اقدس	محمد افنان
مراتب سبعة و حديث مشيت	وحيد رأفتی
كتاب عهدی	شاپور راسخ
انگیزه «حوریه» یا «دئینا» و «دین» و ردّ پای فکر مزدیسنا در لوح مآلح القدس	کامران اقبال
اسرار علم و حکمت الهی	منوچهر مفیدی
احوال و خدمات حاج مهدی ارجمند	ایرج ایمن

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر دوم

عرفان در ارتباط با مطالعه نصوص والواح مبارکه امر بهائی	شاپور راسخ
مقاصد دین و مأموریت آیین بهائی	ایرج ایمن
مفاهیم نار در آثار حضرت بهاء الله	منوچهر سلمان پور
آثار منزله از قلم اعلى در ایران - قصیده رشح عما	وحيد رأفتی
فرق متصوفة كردستان در دوره بغداد	داریوش معانی
هفت وادی	فریدالدین رادمهر
از مسکن خاکی - مآخذ مطالب منقول در هفت وادی	وحيد رأفتی
لوح مبارک جواهرالاسرار	وحيد بهمردی
كتاب مستطاب ایقان	شاپور راسخ
مستغاث	محمد افنان
روش تشخیص و تعیین مواضع الواح مبارکه	حبیب ریاضتی
آثار قلم اعلى، دوران طهران - بغداد (۱۸۵۳ - ۱۸۶۳)	

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر سوم

وحید رأفتی	مباحث ایام در ادرنه - ملاحظاتی در لوح نازله به اعزاز مآ عبد الرحیم
ایرج ایمن	توصیف کلمة الله در آثار قلم اعلی
محمد افنان	ذیلی درباره مبانی احکام
معین افنانی	بررسی مضامین قصیده تائیه کبری و قصیده عز وراقییه
وحید بهمردی	لوح کل الطعام نازل از قلم اعلی در دارالسلام
محمد قاسم بیات	گلگشتی در رساله چهار وادی
شاپور راسخ	مثنوی مبارک
منوچهر سلمان پور	مروری بر لوح مبارک سلطان ایران
نادر سعیدی	کتاب بدیع و مسئله تکمیل بیان
حبیب ریاضتی	نظر اجمالی به آثار قلم اعلی در اسلامبول و ادرنه رشحات عرفان فهرست منتخبی از آثار قلم اعلی دوره اسلامبول - ادرنه (۱۸۶۸ - ۱۸۶۳)

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر چهارم

شاپور راسخ	مروری سریع بر مباحث کتاب مستطاب اقدس
شاپور راسخ	مضامین عمده در الواح مبارکه جمال ابهی خطاب به ملوک و رؤسا و زعمای دنیا
محمد افنان	سوره غصن و عهد و میثاق بهائی
روح الله خوش بین	زمینه تاریخی لوح احتراق
منوچهر سلمان پور	مروری بر مواضع اساسی لوح مبارک حکمت
مونا علی زاده	سوابق تاریخی و مضامین لوح اشرف
سیامک ذیحی مقدم	برخی از خطابات قهریه به زعمای عثمانی - لوح رئیس و لوح فؤاد
ایرج ایمن	شأن و لزوم اجزای احکام الهی
معین افنانی	ملاحظاتی درباره لوح و حدیث کنت کنت
وحید رأفتی	نظری بر لوح قناع

مروری بر الواح حضرت بهاء الله خطاب به محمد مصطفی بغدادی

کامران اقبال

رشحات عرفان

الف . از آثار عبدالحمید اشراق خاوری

تنظیم و تدوین: وحید رأفتی

ب . نقطه و حرف در معارف بیانی

محمد افنان

ج . سراج و سراج

محمد افنان

د . نامه ای از میرزا موسی آقای کلیم به ذبیح کاشانی

وحید بهمردی

شرح تشریف میرزا محمد باقر هائی به حضور حضرت بهاء الله جل جلاله

موهبت الله هائی

فهرست منتخبی از آثار قلم اعلی نازله در اوایل دوره عکا (۱۲۸۵ - ۱۳۰۰ ه. ق)

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر پنجم

مجموعه ای از آثار مبارکه در باره «بسیط الحقیقه»

وحید رأفتی

راهنمایی برای مطالعه «بسیط الحقیقه»

مجملی در باره «کلمات فردوسیته»

شاپور راسخ

سه لوح از آثار استدلالی جمال اقدس ابهی و دلیل حکمت

محمد افنان

مروری بر مواضع زیارت نامه حضرت سید الشهداء

منوچهر سلمان پور

مضامین «لوح دنیا»

شاپور راسخ

مروری بر سورة الزیارة «زیارت نامه جناب باب الباب»

مونا علی زاده

ارتباط میان کتاب اقدس و الواح متمم آن

شاپور راسخ

نگاهی به ادعیه شفا و ادعیه مخصوصه در امر بهائی

کیان سعادت

مروری بر دوزیارت نامه از آثار قلم اعلی

آرمین اشراقی

شرحی در سوابق و مضامین لوح مریم

فتحیه رشیدی

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر ششم

کلیات مقدماتی در باره «قیوم الاسماء»

محمد افنان

نظری بر مندرجات رساله دلایل سبعة

مهری افنان

شاپور راسخ	از مدنیّه تا سیاسیّه: ۱. رساله مدنیّه
شاپور راسخ	۲. رساله سیاسیّه
ع. صادقیان	مروری بر مضامین الواح خطاب به یاران پارسی و سوابق تاریخی پارسیان در ایران
فتحیه رشیدی	مروری بر تفسیر بسمله
آرمین اشراقی	لوحی در شرح «لایسعی...»
فریدالدین رادمهر	ماء الحقیقه
فاروق ایزدی نیا	مقاله شخصی سیاح
فریدالدین رادمهر	مرکز میثاق و عرفان
مونا علی زاده	سیمای حضرت مسیح در آثار حضرت عبدالبهاء
وحید رأفتی	پاسخی به چند پرسش: نامه ای از جناب آقا شیخ محمدعلی نبیل اکبر

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر هفتم

فریدالدین رادمهر	منابع برای مطالعه آثار حضرت نقطه اولی
مهری افنان	نظری اجمالی بر مندرجات «صحیفه عدلیّه»
محمد افنان	نظری بر محتوای لوح مبارک «افلاکیّه»
وحید رأفتی	تشریح و تبیین
شاپور راسخ	علم و علما از منظر حضرت عبدالبهاء
مونا علی زاده	تبیینات حضرت عبدالبهاء در مورد برخی از آیات قرآن و احادیث اسلامی
فاروق ایزدی نیا	جلوه‌هایی از حضرت بهاءالله در آثار حضرت عبدالبهاء
فلور سامی (کاویانی)	برخی جلوه‌های حیات بهائی در زندگانی حضرت عبدالبهاء
محمد افنان	تأملی در باره علم تعقلی

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر هشتم

وحید رأفتی	مروری بر سوره غصن
سنا روحانی	مروری بر مضامین لوح هودج

مهری افنان	برخی از خطابات قلم اعلیٰ به علمای معاند
محمد افنان	سیر تدریجی نزول آثار حضرت نقطه اولیٰ
شاپور راسخ	پیام‌های حضرت نقطه اولیٰ به حکام زمان
محمد افنان	معرفی مجموعه‌ای از آثار حضرت نقطه اولیٰ
فریدالدین رادمهر	بحثی درباره توفیق حضرت نقطه اولیٰ در معرفت الهی
تورج امینی	نظریه هنر در دو آیین بابی و بهائی
شاپور راسخ	دو ندای نجات و فلاح
علاءالدین قدس جورابچی	سوابق و مضامین لوح عمه
فاروق ایزدی نیا	نقطه بیان در آثار طلعت پیمان
فرانک نیکوکار	عالم ملک و جهان ملکوت
شراره تاج ترقی	محبت در آثار حضرت عبدالبهاء
فتحیه شیرازی	پاسخ به چند پرسش: پژوهشی در آثار حضرت عبدالبهاء

فَهْرَسْت مَقَالَات سَفِينَةُ عِرْفَانَ، دَفْتَر نَهْم

شیوا الهیون	روابط و رفتار حضرت عبدالبهاء با افراد
آرمین اشراقی	ارتباط کریم‌خان کرمانی با ادیان بابی و بهائی
محمد افنان	مقدمه‌ای درباره مناجات در آثار بهائی
فاروق ایزدی نیا	جلوه‌هایی از سیمای حضرت عبدالبهاء در مروری بر آثار ایشان
محمد قاسم بیات و ساطع بیات	مروری بر حقیقت روح و موضوع تناسخ
لادن پاک دامن	مرحبا! مرحبا!
فریدالدین رادمهر	تحلیل بر مبنای تاریخی و اجتماعی لوح احتراق
شاپور راسخ	لوح لاهه و الواح دیگر مربوط به صلح عمومی
شاپور راسخ	ابطال خرافات در آثار حضرت عبدالبهاء
وحید رأفتی	سیری در آثار مبارکه بهائی

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر دهم

نظری اجمالی بر مضامین لوح رضوان العدل	محمد افنان
شرحی در باره کتاب الاسماء	محمد افنان
شرح حدیث کنت کنزاز حضرت اعلیٰ	فریدالدین رادمهر
توقیعات حضرت نقطه اولیٰ نازل به افتخار خال اکبر	مهری افنان
مآخذ چند حدیث در کتاب «بیان فارسی»	وحید رأفتی
کلمات مکنونه سیر از نقص به سوی کمال	فاروق ایزدی نیا
مروری بر مضامین سورة البیان	سنا علی زاده روحانی
کلامی چند، در باره یکی از الواح جمال ابهیٰ	مینا یزدانی
صلح اصغر و صلح اعظم	علی نخجوانی
مفهوم عدل در آثار مبارکه بهائی	شاپور راسخ
دستور تعدیل معیشت در آثار حضرت عبدالبهاء	شاپور راسخ
آیات: معیار سنجش حقانیت ظهور الهیٰ	محمد افنان
مجموعه اسناد روزن در آرشیو فرهنگستان علوم روسیه در سن پترزبورگ	یولی ایوانسیان
حفظ استقلال اطفال در تحزی حقیقت و تربیت بهائی	شراره ذبیحیان

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر یازدهم

لوح هرتیک «از آثار قلم اعلیٰ» مروری بر مضامین لوح هرتیک	محمد افنان
معرفی کتاب «منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولیٰ»	مهری افنان
تفسیر آیه نورا از آثار حضرت نقطه اولیٰ	فریدالدین رادمهر
سخنی در باره لوح ملاً عبدالرزاق	علاءالدین قدس جورابچی
مروری بر لوح ظهور از آثار قلم اعلیٰ	مونا علی زاده
عدالت سلاطین در کلام رب العالمین	فاروق ایزدی نیا
عهد و میثاق در امر بهائی	علی نخجوانی
نقشه ملکوتی حضرت عبدالبهاء	شاپور راسخ
سوابق فرامین ملکوتی در ادیان قبل و در عهد اعلیٰ و عهد ابهیٰ	شاپور راسخ

شاپور راسخ	مفهوم و نقش برنامه‌ریزی در امر بهائی
محمد افنان	اخلاق بهائی
شراره ذبیحیان	وحدت در کثرت
ژیلا شهریاری	راه و روش‌های تفکر و تعمق در آثار الهی
فریدالدین رادمهر	از راهزنی تا رهرویی
وحید رأفتی	حروف اختصاری در آثار مبارکه بهائی
محمد افنان	ارکان اربعه بیت توحید
محمد افنان	جنّ واجته
وحید رأفتی	یک نامه تاریخی از جناب محب السلطان
وحید رأفتی	مسمط مسعود قزوینی

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر دوازدهم

محمد افنان	مختصری در باره لوح رحمت
مونا علی‌زاده	مروری بر الواح شعرات
علاءالدین قدس جورابچی	سخنی در باره لوح قناع
فاروق ایزدی‌نیا	مقام الوهیت و عبودیت مظهر ظهور
شاپور راسخ	کیفیت تقریر و تحریر کتاب مذاوضات
شاپور راسخ	جایگاه فلسفه در دیانت بهائی
فریدالدین رادمهر	آفتاب عرفانی در آسمان عقلانی
ناصر نبیلی	ادراکات عالم انسانی در پرتو مذاوضات عبدالبهاء
فاروق ایزدی‌نیا	تبیین رموز مندرج در «کتاب مقدس»
فاروق ایزدی‌نیا	تبیین بشارات در کلام مرکز میثاق ربّ البینات
علاءالدین قدس جورابچی	موضوع «جرم، مجرم، و مجازات» در کتاب مذاوضات
فریدالدین رادمهر	صفیر سیمرخ
مونا خادمی	نگاهی به زندگی لورا دریفوس - بارنی
شاپور راسخ	هیپولیت دریفوس: بزرگ‌مردی از مبشرین میثاق

نظری به دامنه خدمات بیت العدل اعظم الهی - ترویج و توسعه مطالعات علی نخجوانی بهائی

دیانت اسلام - مذهب شیعه - امر بهائی محمد افنان

فهرست مقالات سفينه عرفان، دفتر سیزدهم

محمد افنان	نظری بر سوابق و متون سورة الامر و لوح الامر
فاروق ایزدی نیا	خطاب ربّ الارباب به پاپ
مهری افنان	سوابق و مضامین تفسیر سوره کوثر
محمد قاسم بیات	مروری بر عناوین و مقام حضرت نقطه اولی
فریدالدین رادمهر	یک نکته از هزاران: دفاع از مرکز عهد و میثاق
علاءالدین قدس جورابچی	عهد و میثاق در مسیر تاریخ
شاپور راسخ	بررسی تطبیقی تعالیم و احکام بابی و بهائی
مهرداد نبیلی	وجود شناسی در مفاوضات
محمد افنان	دین و عقل و علم: تطابق یا توافق
شاپور راسخ	تأثیر امر بهائی بر ادب و فرهنگ ایران
ایرج ایمن	آزادی فکر و بیان در آئین بهائی
فاروق ایزدی نیا و علاءالدین قدس جورابچی	تکمله بر «سخنی در باره لوح قناع»

فهرست مقالات سفينه عرفان، دفتر چهاردهم

محمد افنان	مقدمه ای در باره سورة القلم از آثار قلم اعلی
شاپور راسخ	نگاهی به خطوط کلی مدنیت جهانی
مهرنوش فیروزمندی	اسرار و رموز حروف مقطعه قرآن در تفسیر حضرت بهاء الله
مهری افنان	نظری کوتاه بر الواح اعیاد از آثار قلم اعلی
فاروق ایزدی نیا	چونان شعله آتش از برای دشمنان
فریدالدین رادمهر	دفتر معرفت در مناجات مرکز عبودیت
فاروق ایزدی نیا	خطابات مرکز میثاق در اقطار غریبه

ناصر نبیلی	حیطه‌های اختیار در زندگی انسان در منظر حضرت عبدالبهاء
مهیا د رهنمایی	ریاضیات و روحانیات
مژگان ملکان	برخی مفاهیم مشترک کتاب اصول آموزش و پرورش و کتاب مفاوضات
بهاریه روحانی معانی	آماده کردن جوامع بهائی شرق و غرب برای تساوی حقوق رجال و نسا
رامین وصلی	مفهوم نوی از خدا در دیانت بهائی
از بیانات شفاهی حضرت عبدالبهاء	انسان باید قوه تعمق و تفکر داشته باشد
از توقیعات حضرت ولی‌امرالله	اعطای حق انتخاب شدن و عضویت بانوان در محافل روحانی
دارالانشاء بیت العدل اعظم	اظهار نظر در مورد مسائل اجتماعی
هوشمند فتح اعظم	ظهور بدیع
فاروق ایزدی نیا	حروف نفی و اثبات
فاروق ایزدی نیا	بحثنی در باب برخی عبارات لوح هزاربیتی
فاروق ایزدی نیا	درک کلام الهی؛ نظری گذرا به برداشت مخاطب لوح هرتیک

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر پانزدهم

مهری افنان	رسالة فی تشخیص الغناء از آثار حضرت باب
علاءالدین قدس جورابچی	مروری بر لوح غوغا از آثار قلم اعلیٰ
فریدالدین رادمهر	جهانی به رنگ زعفران در شرح "ارض زعفران" در لوح حکمت
ناصر نبیلی	ارض الکاف والزاء در کتاب اقدس و در مسیر تاریخ
محمد افنان	مراحل تدریجی دعوت حضرت باب
بهاریه روحانی معانی	انتخاب غرب برای سفر سرنوشت‌ساز حضرت عبدالبهاء
حشمت شهریاری	سفرهای حضرت عبدالبهاء به اروپا و آمریکا و ترویج جهان‌گرایی
شاپور راسخ	سبک سخن حضرت عبدالبهاء در خطابات مبارکه
خاضع فناپذیر و سینا فاضل	نگرش بهائی نسبت به ادعای خاتمیت در اسلام
فاروق ایزدی نیا	بدیع اول در امر بابی (ب به مناسبت دویستمین سالگرد تولد جناب باب‌الباب)

عقل و ایمان از نظر دیانت بهائی	رامین وصلی
جایگاه نیایش در ادب فارسی و ادبیات بهائی	شاپور راسخ
معرفی نسخه‌ای خطی از آثار حضرت باب	محمد افنان
حروف علیین و حروف سجین	محمد افنان
عالم وجود و مراتب آن در آثار مبارکه بهائی	محمد افنان
وفای خدا و بی وفایی اهل دنیا	فاروق ایزدی نیا
لن ترانی و انظر ترانی	فاروق ایزدی نیا
توضیحاتی درباره کتاب بدیع	عبدالحمید اشراق خاوری
	به اهتمام وحید رأفتی

انتشارات مجمع عرفان

ایرج ایمن، سفینه عرفان، مطالعاتی در اصول معتقدات و آثار مبارکه بهائی، دفتر اول تا دفتر پانزدهم؛ ۱۹۹۸-۲۰۱۲ م.
وحید رافتی، آفتاب آمد دلیل آفتاب، استمرار مآثر کمیل بن زیاد نخعی، تألیف وحید رافتی؛ دارمشتات: آلمان؛ عصر جدید ۲۰۱۰ م.

Moojan. Momen (ed.), *Scripture and Revelation*, Oxford: George Ronald, 1997
Moojan Momen (ed.), *The Bahá'í Faith and the World Religions*, Oxford: George Ronald, 2005
Iraj Ayman (ed.), *The Lights of 'Irfán, Compilations of Papers Presented at 'Irfán Colloquia* (in English) Books One to Twelve 1999 - 2012
Farah Dustdar (ed.), *Beiträge des 'Irfán – Kolloquiums: Compilations of Papers Presented at 'Irfán Colloquia* (in German), Hofheim, Germany: Bahá'í Verlag, Books one to Five, 2004 - 2009
Maryam Afshar, *Images of Christ in the Writings of 'Abdu'l-Bahá*, 2004
Wolfgang Klebel, *Revelation of Unity, Unity of Revelation*, (Reyhani Verlag, 2009)

فروشنندگان انتشارات مجمع عرفان

Bahá'í Distribution Service (BDS)
415 Linden Ave., Wilmette, IL 60091-2886, USA
Tel.: (847) 425 -7950
E-mail: BDS@usbnc.org

Reyhani Verlag, Benzweg 4, 64293 Darmsstadt, Germany
Tel: 49-6151-95170 Fax: 49-6151-9517299
E-Mail: druck@reyhani.de

Bahá'í Verlag, Eppsteiner Str. 89, D - 65719, Hofheim, Germany
Tel: (49) 6192-22921* Fax: (49) 6192-22936
E-mail: office@bahai-verlag.de

آرمان و هدف‌ها و چگونگی مجامع عرفان

تشکیل مجامع عرفان به منظور ترویج و تقویت مطالعه و تحقیق در آثار مقدسه ادیان الهی و اصول معتقدات بهائی توسط صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند در سال ۱۹۹۳ آغاز شد. حاج مهدی ارجمند از دانشوران و مروّجان امر بهائی و در تسلط بر مندرجات کتب مقدسه ادیان و اتیان دلیل و برهان بر حقیقت امر بهائی سرشناس بود. در سال ۲۰۱۲ محفل روحانی ملی امریکا با استفاده از هدایت بیت‌العدل اعظم هیئت مدیره‌ای برای اداره امور صندوق یاد بود حاج مهدی ارجمند و اقدامات مجامع عرفان به عنوان یکی از مؤسسات تحت اشراف آن محفل ایجاد نمود. این مجامع همه‌ساله به طور جداگانه به زبان‌های فارسی، انگلیسی و آلمانی در آمریکای شمالی و اروپا برگزار می‌شود. برنامه جلسات مجمع عرفان شامل سخنرانی‌ها و ارائه مقالات تحقیقی و مطالعات تفصیلی و تحلیلی در اصول معتقدات و آثار مبارکه امر بهائی و مطالعات تطبیقی در نحله‌های مذهبی و مکاتب فکری و فلسفی و مسائل و مشکلات اجتماعی از دیدگاه امر بهائی و بخش ویژه بزم عرفان است. مجمع عرفان محیطی است دوستانه برای بحث و مشورت، برنامه‌ریزی و همکاری در مطالعات امری، و استفاده از نغمات موسیقی و آواز و نمایش فیلم. مقالات تحقیقی که در مجمع عرفان (به فارسی) ارائه می‌گردد، در دفترهای سفینه عرفان درج و نشر می‌شود. سفینه عرفان همچنین محتوی الواحی است که قبلاً طبع و نشر نشده و منابع و مراجعی است برای مطالعات امری. به هر یک از شرکت‌کنندگان در مجمع عرفان یک جلد سفینه عرفان و دفترچه شامل خلاصه سخنرانی‌ها اهداء می‌شود.

برای اطلاع درباره هدف‌ها، برنامه‌ها و انتشارات مجمع عرفان به www.irfancolloquia.org رجوع کنید.

CONTENTS

Mysteries and Symbols in the Words of God	`Abdu'l-Bahá	
Preface	Iraj Ayman	1

PART ONE

La'áliyyih `Irfán (Pearls of Knowledge)

Writings of Bahá'u'lláh		8
Tablet of Maiden of Heaven (<i>Lawh-i-Huriyyih</i>)		
A Selection of previously unpublished Writings of Bahá'u'lláh Received from the Bahá'í World Center		13
Writings of `Abdu'l-Bahá		23
A Selection of previously unpublished Writings of `Abdu'l-Bahá' Received from the Bahá'í World Center		

PART TWO

Gulchín-i-`Irfán (Research Papers)

The Most Holy Tablet (<i>Lawh-i-Aqdas</i>) and Christianity	FaridduddinRadmehr	25
An Explanatory review of <i>Lawh-i-Huriyyih</i> from the Writings of Bahá'u'lláh	Jila Shahriari	109
Bahá'u'lláh's Commentary on <i>Áyih-i-Nur</i> (The verse of Light in Qurán)	MehmoushFirouzmandi	133
A Contents Review of Bahá'u'lláh's Tablet to Queen Victoria	Faruq Izadinia	167
An Analytical Review of Bahá'u'lláh's Tablet to Physician (<i>Lawh-i-Tib</i>)	MashallahMoshrefzadeh	221
An Example of Theological Thought in one of the Tablets of `Abdu'l-Bahá	FaridduddinRadmehr	258
The Silence of the Pen (<i>Sukut-i-Qalam</i>)	Faruq Izadinia	291
The impact of Prayers and Meditation	Shapour Rassekh	319
The Concept of the Expression "Bayán" in the Writings of the Báb	ValiollahKaffashi	330
The concept of Prosperity from `Abdu'l-Bahá's Perspective	Naser Nabili	358

The role and Function of Religion in the Advancement of Civilization	Ramin Vasli	379
A Comparative Study of Seven Valleys (Haft Vadi) and Islamic Mystical Literature	Aryan Yazdani	406
A Reflection on “ Recite the Verses of God in the Best of Melodies”	Omid Nikouee	435

PART THREE

Rashahát-i-`Irfán (Elucidations)

The highest Duty of Every Bahá'í	Universal House of Justice	484
Applications of the word “Bahá” in the Bahá'í writings	Muhammad Afnan	485
Expressions of Ghamám and Ghayyum in the Bahá'í Writings	Muhammad Afnan	486
Qiyamat, Qa'im and Qayyum	Muhammad Afnan	488
The Greatest Trust of God	Faruq Izadinia	490
The Return of Light to Sun	Faruq Izadinia	517

PART FIVE

Appendices

Bibliography and References		526
Tables of Contents of <i>Safíni-yi-`Irfán</i> , Books One to Fourteen		535
`Irfán Publications and Distributors		
`Irfán Colloquia - Aims and Activities	Iraj Ayman	

Safini-yi-`Irfán is a collection of studies on the principal beliefs and Sacred Texts of the Bahá'í Faith, particularly papers presented at `Irfán Colloquia. The Colloquia, sponsored by Haj Mehdi Arjmand Memorial Fund, started in 1993 and are being held annually in North America and in Europe, in English, 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. `Irfán is a Persian-Arabic word referring to mystical, theological and spiritual knowledge. `Irfán Colloquia aim to foster study of the scriptures of the world's religions from a Bahá'í perspective.

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

Safiniy-i- `Irfán

A Collection of Papers Presented at `Irfán Colloquia

Book Sixteen

Copyright © 2013 by `Irfán Colloquium

ISBN 978-3-942426-13-8

`Irfán Colloquium Publications

SAFÍNI-YI `ÍRFÁN

Studies in Principal Beliefs
and Sacred Texts of the Bahá'í Faith

Book Sixteen



'Asr-i-Jadid Publisher
Darmstadt, Germany