

انتشارات مجمع عرفان

سفینه عرفان

مطالعاتی در اصول معتقدات و آثار مبارکه بهائی

دفتر هفدهم



'Asr-i-Jadid Publisher
Darmstadt, Germany

۱۷۱ بدیع - ۱۳۹۳ شمسی - ۲۰۱۴ میلادی

مجمع عرفان در سال ۱۹۹۳ میلادی با مساعدت صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند تأسیس گردیده و هدف آن تشویق و ترویج مطالعه و تحقیق در آثار مقدسه و نیز اصول معتقدات امر بهائی است. دوره‌های سالانه مجمع عرفان به زبان‌های فارسی و انگلیسی در مدرسه بهائی لوهلن در ایالت میشیگان، در مدرسه بهائی بوش در ایالت کالیفرنیا و در مرکز مطالعات بهائی در آکوتو (ایتالیا) و به زبان آلمانی در تامباخ (آلمان) تشکیل می‌شود. مقالاتی که در این دفتر درج شده در مجامع مذکور که به زبان فارسی برگزار شده، ارائه گردیده است.

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

نشانی مجمع عرفان:

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

صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند

انتشارات مجمع عرفان

سفینه عرفان

دفتر هفدهم

۱۷۱ بدیع - ۱۳۹۳ شمسی - ۲۰۱۴ میلادی

ISBN No: 978-3-942426-21-3

سفینه عرفان - دفتر هفدهم

مندرجات

حضرت بهاء الله	تفکر در آثار قلم اعلی
۱	پیش گفتار

لئالی عرفان

۸	سواد عکسی متن اصلی لوح احمد (ر.ک. «تَعْنُ» در لوح احمد در رشحات عرفان)
۹	منتخباتی از آثار قلم اعلی
۱۴	منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء

گلچین عرفان

۲۰	فؤاد صدیق	بررسی تحلیلی برخی مفاهیم در لوح مدینه الصبر
۶۸	مهرنوش فیروزمندی	جعد محبوب سرچشمه عیون حیوان
۹۷	علاءالدین قدس جورابچی	سخنی در باره لوح حضرت عبدالبهاء به اعزاز میرزا محمد، ملقب به عبدالبهاء
۱۲۵	فاروق ایزدی نیا	مفهوم خوارق عادات در ظهور اعظم
۱۷۴	ناصر نبیلی	مفهوم محبت در آثار حضرت عبدالبهاء
۲۲۱	ناصر نبیلی	روش های استدلال در آثار حضرت عبدالبهاء
۲۵۴	شاپور راسخ	آثار مبارک حضرت شوقی افندی در دوره نخستین ولایت
۲۸۹	رامین وصلی	برخی از تأثیرات و نتایج سفر حضرت عبدالبهاء به غرب
۳۳۰	فاروق ایزدی نیا	کاربرد نماد حیوان در کتب مقدسه
۳۴۵	فرزانه ثابتان	وجوه فردی و روان شناختی انتخابات

رشحات عرفان

۳۶۷	محمد افنان	«یا صاحبی السّجن»
۳۶۹	محمد افنان	نگاهی به یک واژه: «خوف»
۳۷۷	محمد افنان	«فعرزنا هما بثالث»
۳۸۰	محمد افنان	«تَعْنُ» در لوح احمد

شاخسار عرفان

۳۸۳	عبد الحمید اشراق خاوری به اهتمام وحید رأفتی	توضیحاتی در باره کتاب بدیع (بخش دوم)
-----	--	--------------------------------------

یادنامه عرفان

۴۴۷	یادنامه عرفان
۴۴۸	هوشمند فتح اعظم
۴۵۶	امین بنانی
۴۵۹	محبوبه ارجمند

ضمائم

۴۶۲	کتاب‌شناسی و راهنمای عنوان‌های اختصاری
۴۶۷	فهرست مقالات سفینه عرفان - دفتر اول تا دفتر شانزدهم
۴۷۸	انتشارات مجمع عرفان
۴۷۹	آرمان و هدف‌ها و چگونگی مجامع عرفان صفحات لاتین

تفکر در آثار قلم اعلی

ان شاء الله امید چنان است که کمر خدمت را محکم بنماید و در اتحاد اجاب سحر بلینج مبذول
دارید و در آن چه از قلم اعلی جاری شده تفکر فرمایید و من غیر ملاحظه خود و عالم به آن عامل شوید.
آن وقت لذت عبودیت و لذت اطاعت را مریبید و او را بر جمیع لذات دنیا اختیار
مکنید و بعد از ارتقا به این مقام بلند اعلی عنایت حق را مشاهده مفرمایید و در آن وقت
به این مقام فائزید که فرموده: «القی تفکر ثم تعال». و هر نفس به این مقام فائز شد او از بحر
وصال آشفته و از قمار الهی که اول و افضل و اعظم از جمیع اعمال است قسمت برده.

(آیات العز، ج ۲، ص ۱۸۹)

پیش‌گفتار

نخستین بخشش کردگار گفتار است و یابنده و پذیرنده او خرد

(مجموعه الواح، ص ۲۶۰)

وقتی ما بسته‌ای که محتوی هدیه‌ایست دریافت می‌کنیم، بی‌صبر و تأمل بر آن می‌شویم که درنخستین فرصت بسته مزبور را بازکنیم و از محتوای آن با خبر شویم و از آن بهره‌گیریم. آثار قلم‌اعلی هم‌چون بسته‌ایست محتوی تحفه‌ای آسمانی که حضرت بهاء‌الله به جامعه بشری به ویژه به اهل بهاء ارزانی فرموده‌اند. آیا فقط باید بسته‌عنایتی را که محتوی تحفه‌ایست گران‌بها محترمانه محفوظ نگاه داریم یا بی‌صبرانه به گشودن آن اقدام کنیم و در صدد شناختن و بهره‌بردن از محتوای آن باشیم؟ این تحفه «مائده سمانیه»، غذای آسمانی، است. حضرت بهاء‌الله می‌فرمایند:

«هم‌چنان که غذا برای اجسام لازم است، همین قسم از برای ارواح واجب. غذای روح مائده منیعه لطیفه طریه است که از سماء عنایت الهی نازل شده. اگر غذای روح به آن نرسد، البتّه ضعیف شود.» (مائده آسمانی، ج ۸، ص ۱۷)

و تأکید می‌فرمایند که این غذای روح را تناول کنیم:

«امروز، حضرت فیاض موجود و مائده سمانیه نازل. به اسمش اخذ نمایند و به یادش تناول کنید.»

و در بیانی دیگر فایده و اثر تناول این غذای روحانی آسمانی یعنی کلمات الهی را چنین بیان می‌فرمایند:

«از حقّ می‌طلبم عباد را مؤیّد فرماید بر ادراک حلاوت بیانش، چه اگر حلاوت بیان را بیابند، کلّ از ما عندهم بما عنده تمسّک نمایند» (آیات الهی، ج ۲، ص ۴۲)

منظور از تناول کردن این غذای روحانی آنست که در آثار مبارکه تفکّر و تعمّق کنیم و به معانی و حقایقی که در آثار مزبور ارائه شده، پی بریم و به آن چه توصیه شده عمل نماییم؛ می‌فرمایند:

«در آن چه از قلم اعلیٰ جاری شده، تفکّر فرمایید و من غیر ملاحظه خود و عالم به آن عامل شوید.» (آیات الهی، ج ۲، ص ۱۸۹)

این هدایت و ارشاد قلم اعلیٰ هدف و برنامه کار مجمع عرفان و انتشارات عرفان است. کوشش می‌شود با معاضدت و همکاری اهل پژوهش و تحقیق در آثار مبارکه، معانی و مفاهیم و راهنمایی‌هایی که در کلمات الهی به ودیعه گذاشته شده، مکشوف گردد و یاران الهی تشویق و موفق شوند به اندرزه‌ها و انتظارات و توصیه‌های حضرت بهاءالله جامه عمل بپوشانند. منتخباتی از مطالب و معارفی که حاصل پژوهش و ژرف‌نگری دانشوران و پژوهشگران گرامی در آثار مبارکه است در دفترهای سفینه عرفان درج می‌گردد.

بخش **لثالی عرفان** در صدر دفتر سفینه عرفان شامل منتخباتی از آثار مبارکه است. ابتدا سواد عکسی لوح احمد در ارتباط با مطلبی که دکتر محمد افغان در بخش رشحات عرفان در همین دفتر مطرح نموده‌اند قرار گرفته و سپس تعدادی از آثار قلم اعلیٰ درج شده که تا کنون طبع و نشر نشده و برای انتشار در سفینه عرفان از مرکز

جهانی بهائی واصل گردیده است. این بخش هم‌چنین شامل منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء است.

در بخش گلچین عرفان ابتدا مقالاتی درج شده که در شرح سوابق و مضامین الواح مبارکه است. نخست زمینه تاریخی و تعدادی از مفاهیم مندرج در *سورة الصبر (لوح ایوب)* اثری که در نخستین روز ورود حضرت بهاء‌الله به باغ نجیبیه بغداد و آغاز عید رضوان نازل شده بررسی و شرح داده شده است. لوح «هو منفخ الروح» از آثار قلم‌اعلی متضمن مفاهیم و نکاتی است که مطالعه و تحقیقی دامنه‌دار و گسترده را می‌طلبد. مقاله «جعد محبوب سرچشمه عیون حیوان» اختصاص به بررسی قسمتی از این لوح دارد که مربوط به اسطوره آب حیات و سپس تعبیر عرفانی جعد می‌شود. از آثار مبارک حضرت عبدالبهاء در این دفتر لوحی است که به اعزاز میرزا محمد ملقب به عبدالبهاء صادر شده و متضمن معانی و مفاهیم و تعبیر روحانی و باطنی برخی از الفاظ و اصطلاحات و تمثیلات مندرج در کتب مقدسه ادیان پیشین است و مقاله مربوط به آن شامل شرح معانی و مفاهیم مصطلحات و تمثیلات در لوح مزبور و نیز واژه‌نامه آنست.

محبت، بنا بر معتقدات بهائی بنیادی‌ترین مفهوم عالم وجود و اساسی‌ترین نیاز هستی و علت آفرینش و غایت آن است و در عرصه زندگانی محور اخلاقیات بهائی و اساس رفتار بهائی است. مبحث محبت در آثار حضرت عبدالبهاء به مفهوم محبت از دیدگاه عرفا و بررسی اجمالی مفهوم محبت از دیدگاه حضرت عبدالبهاء می‌پردازد. هرچند که نظرگاه دیانت بهائی در باره معرفت و شناسایی به مرتبه‌ای بالاتر از عقل منطقی متوجه است و در پی آن است که به صورت نهانی حقیقت را بی‌ستر و حجاب و بی‌واسطه و با ادراک مستقیم یعنی به صورت شهودی مشاهده نماید، اما کاربرد عقل منطقی را نفی نمی‌کند. در مقاله شیوه‌های استدلال در آثار حضرت عبدالبهاء، شیوه‌ها و

روش‌های استدلال در آثار حضرت عبدالبهاء مورد بررسی قرار گرفته و رابطه آنها با قواعد منطق ارائه شده است. به مناسبت صدمین سالگرد سفرهای تاریخ‌ساز و پراثر و ثمر حضرت عبدالبهاء در اروپا و امریکا مقالات پژوهشی متعددی در جلسات مجمع عرفان ارائه شد که از آن جمله مقاله برخی از تأثیرات و نتایج سفر حضرت عبدالبهاء به غرب است؛ که آن را از نظر تاریخ تمدن بشری سفری تاریخی برای پایان بخشیدن به تقابل و تعارضی دوهزارساله بین شرق و غرب ارائه می‌دهد.

از جمله مباحثی که در مجمع عرفان مطرح شده، بیان مقدمه‌ایست بر مطالعه توقیعات حضرت ولی‌ام‌الله. آثار مزبور در مراحل متوالی دوران ولایت مورد بررسی قرار گرفته است. نظری بر آثار مبارک حضرت شوقی افندی در دوره نخستین ولایت که در این دفتر درج شده، موضوع نظم اداری بهائی را مطرح می‌سازد که قسمت عمده توقیعات و مرقومات حضرت ولی‌ام‌الله را در دهه ۱۹۳۲ - ۱۹۲۲ میلادی تشکیل می‌دهد. وجوه فردی و روان‌شناختی انتخابات تلاشی است برای نگاهی روان‌شناختی به مفهوم «انتخاب» و موضوع «انتخابات»؛ چرا که انسان موجودی است که انتخاب می‌کند و حق انتخاب یکی از اساسی‌ترین حقوق اوست. بنا بر این، هرگونه تحوّل در عرصه بشریت ناشی از این ویژگی انسان یعنی انتخاب کردن و تصمیم گرفتن و عمل کردن است.

مفهوم خوارق عادات در ظهور اعظم، کوششی است برای بیان معنی و مفهوم معجزات و خوارق عادات با استناد به نصوص مبارکه و کاربرد نقل معجزات در ادیان پیشین. گاه در کتب مقدسه نفوس انسانی به مخلوقات حیوانی تشبیه می‌شوند. این تشبیه دو گونه است. قسمی مثبت است که تشبیه به حیواناتی است که نزد انسان مطلوب واقع می‌شوند و قسمت دیگر تشبیه به حیوانات مودیه است. کاربرد نماد حیوان در

کتاب مقدّسه سعی بر این است که علت استفاده از این عبارات بررسی شود؛ زیرا هرگز آیات الهی بدون علت و سبب عزّ نزول نیافته است.

بخش رشحات عرفان مشتمل بر توضیحاتی است در باره نکات و سؤالاتی که در جریان مطالعه آثار مبارکه متبادر به ذهن می‌شود از جمله این پرسش که منظور از آیه قرآنی **فَعَزَّزْنَا هَمَّا بِثَالِثِ** اشاره به چه شخص یا موضوعی است؟ واژه خوف در عباراتی نظیر خوف شأن نسوان است به چه معنا و منظوری به کار برده شده است؟ در این بخش معنی و منظور از مرقوم داشتن یا **صاحبی السّجن** در برخی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء توضیح داده شده و نکته جدیدی در طرز قرائت و تلفظ کلمه «تَعْنُن» در ابتدای لوح احمد مطرح شده است.

بخش شاخسار عرفان در این دفتر اختصاص به دوّمین قسمت توضیحاتی در باره کتاب بدیع دارد و شامل یادداشت‌های جناب عبدالحمید اشراق خاوری است در باره معانی لغوی و شرح اعلام و بعضی از عبارات و اصطلاحات مندرج در کتاب بدیع که به همّت و با ویراستاری جناب دکتر وحید رأفتی برای درج در سفینه عرفان آماده شده است.

فقدان سه نفس نفیس، جناب هوشمند فتح اعظم و دکتر امین بنانی و محبوبه خانم ارجمند که از حامیان و معاضدان گران‌قدر مجمع عرفان بودند، خادمان و همکاران مجمع عرفان را قرین تأسّف و تألّمی بی‌پایان ساخت. **یادنامه عرفان** در سپاسداری از پشتیبانی و همکاری آن یاران با وفا و جاودانه داشتن یاد آن عزیزان روحانی است.

بخش ضمائیم در پایان این دفتر، متضمّن معرفی اجمالی آرمان‌ها و هدف‌های مجمع عرفان و فهرست انتشارات عرفان و فهرست مقالات سفینه عرفان در شانزده دفتر گذشته سفینه عرفان و کتاب‌شناسی 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 همکاری ارزشمند دانش‌پژوهان گرامی ادامه منظم و مستمر اقدامات مجمع عرفان را در نوزده سال گذشته امکان‌پذیر ساخته است. این مساعدت‌ها و همکاری‌ها مایه کمال امتنان مجریان و خادمان مجمع عرفان است.

ایرج ایمن - اپریل ۲۰۱۴

لئالی عرفان

Handwritten Arabic text in a cursive script, likely a historical document or manuscript. The text is arranged in several columns, with some lines written diagonally. The paper shows signs of age and wear.

سواد عكسى نسخة اصلى لوح احمد

منتخباتی از آثار قلم اعلیٰ

بنام خداوند یکتا

این کتابیست از مظلوم آفاق بیکی از دوستانش که از مقام خود هجرت نموده تا آنکه بافق اعلیٰ فائز گشته و کوثر وصال را از ایادی عطاء مالک اسماء آشامیده طوبی له و لأبیہ الذی فاز بالدخول فی هذا المنظر الکریم ای عبدالله انشاء الله بعنایت محبوب عالمیان موفق شوی بر اموری که سبب اعلاء کلمة الله شود مابین عباد او در کلّ احیان بافق رحمن ناظر باش و بکمال صدق و صفا و امانت و دیانت مابین ناس مشی نما قسم بآفتاب وحی که از مشرق بیان طالع شده که افعال مرضیه و اعمال پسندیده سبب اعلا و استعلاء وجود عباد است طوبی لمن تزین برداء الأخلاق الّتی انزلها الله فی الکتاب حسب الاذن باین سفر توجه مینمائی انشاء الله باید بما ینبغی عامل شوی از حقّ میطلبیم در جمیع احوال ترا مؤید فرماید بآنچه رضای او است البهء علیک و علی الذین اقبلوا الی افق الامر و آمنوا بالله العلیّ العظیم

هو الله

لازال لحاظ الله بعبادش متوجه و اگر اقلّ من آن نظر عنایت از ارض و من علیها بردارد البتّه کلّ بعدم راجع شوند ولكن اليوم محبوب آنکه احبّای الهی باخلاق روحانی در

مابین عباد ظاهر شوند از هر نفسی روایح ریحان اهل اکوان استشمام نمایند مدعیان محبت را برهان لازم هر چه بلسان آید مقبول ساحت رحمن نیفتد الیوم فعل مقدم بر قول است پس جهد نمائید تا از کلّ جوارح اعمال حسنه بظهور آید اگر نفسی دعوی نماید که از اهل رضوان ربّانی است آن قول بمجرد ادعا ثابت نشود بلکه صاحبان شامه استشمام نمایند اگر استنشاق ریاحین نمودند مقبول خواهد شد و الاّ مردود ای برادران من صریر قلم اعلیٰ از طنین ذباب بسی ظاهر و ممتاز

باسم ربّنا العلیّ الاعلیٰ

ان یا حبیب قد مضی ایام و ما وجدنا من جنابک روایح طیب الوفاء ا نسیت الذی انک ان تنساه انه هولاینساک وانک لو تترکه انه لن یترکک وانک ان تغفل عنه انه لن یغفل عنک و انا قد سمعنا بأنّ الحزن احاطک فی تلك الايام و بحزنک قد حزنا و بما ورد علی جنابک قد مسنا البأساء والضراء ولكن یا حبیب اذا یشرک بشیر البقاء عن قمیص الوفاء و یأتیک بهذا اللوح الخضراء قم عن محلک تمّ امش علی الأرض سبعة اقدام و فی کلّ قدم طیّ سفراً من الأسفار فی الأول فادخل فی بحر الظلب و اطلب الله ربک فی سرک و فؤادک و فی الثانی فادخل فی بحر العشق فاذا ذکر الله ربک فی جذبات شوقک و غلبات ذوقک و فی الثالث فاسلک سبل الانقطاع ای فانقطع عن هواک و اتبع مولاک و فی الرابع فادخل فی لجة ابحر الفردانیة و طمطم عرّ الصمدانیة فی ذلك المقام ضع وجهک علی التراب عند ربّ الأرباب و قدس نفسک و روحک عن کلّ ذهاب و ایاب لیخلص فؤادک عن کلّ الأسباب فی ممالک الایجاد و فی الخامس عرّج الی سماء الحیرة لتذوق اثمار طیبة فی هذا الهواء القدسیة و لتکون متحیراً فی قدرة محبوبک و سلطنة بازئک و تقول بمثل ما قال ملیک الوجود و المقصود ربّ زدنی فیک تحیراً و فی السادس طیر بجناحین التسلیم و الرضا الی مدین العماء

لتدخل فى فلاة الفناء لتفنى فى ذلك المقام عن وجودك و تبقى بموجدك و فى السابى ترد فى قلم البقاء بحيث لن يأخذك الفناء ابدأ و تجد وجهك باقياً فى ظل وجه الله الباقية اذاً فانشق رايحة السبحان عن يمن الرحمن لنألا يضيق صدرك فى كل ما ورد عليك فى حيوه الفانية و الدولة الزائلة و اذا قطعت تلك الأسفار فى السر من دون الاجهار فألق هذا القميص على بصرك المستورة ليفتح عين فؤادك فوالله يا حبيبى لو تصل الى هذا المقام لتجد عوالم بديعة و تشهد بساتين منيعة و رضوان عالية و جنان متعالية و تعرف اسرار سير الأرواح فى هواء قدس لا يزال و سماء عز لا زوال و تستبشر فى روحك على قدر الذى تظهر آثار السرور و الوجد فى اركان العالم و بعد ذلك لن يأخذك الحزن و لا يمسك الكدورة و تكون فى رضوان القدس لمن المستبشرين ثم اعلم بأن لك عند الله شأن عظيم و قدر رفيع لا تعزل نفسك عن العباد فاجمعهم على امر الله و ذكرهم فى ايامه و توكل على الله فى كل الأمور و انه يكفيك عن كل شىء و يحفظك عن حزب الشيطان و يدخلك فى جنه الأزلية و تكون فيها لمن المحبرين و كبر من لدنا على الذين يتبعوك فى امر مولاك ثم ادعوهم على صراط مستقيم ١٥٢

بسمى المهيمن على الأسماء

يا ابن ابهر يذكرك مالك القدر فى هذا المقام الذى ينطق كل ذرة من ذراته و كل شىء من اشياؤه قد اتى الوعد و جاء الموعد من سماء الأمر برايات الآيات لا تنس فضلى عليك و لا عنايتى لك اذ كنت حاضراً لدى الوجه و اسمعناك ندائى الأهلئ الذى به انجذبت الممكنات افرح بما استجبنا دعائك و ندائك و غفرنا الذين اردت غفرانهم من بحر رحمة ربك العزيز الوهاب انا طهرناهم عن العصيان فضلاً من عندنا ان ربك

سبقت رحمته واحاطت عنايته من فى الأرضين والسّموات كن متوجّهاً الى الوجه و
مقبلاً اليه وناطقاً بثنائه وقائماً على خدمة امره وذاكراً ما اريناك فى السّجن فى اعلى
المقام قد اذنا الذين اردت حضورهم امام المسجون ونوصيهم بالحكمة لئلا يرتفع
بخروجهم ضوضاء الذين كفروا بالله مولى الأنام قل يا اهل البهّاء خذوا الحكمة من
عندنا ولا تجاوزوا عنها كذلك امرناكم فى الزّبر والألواح قبلنا حضورك وزيارتك وكالة
لأولياء الله واصحابه طوبى لعبد فاز بآياتى ووجد عرف قميصى وقام على خدمة
امرى الذى به زلت الأقدام قل يا ملأ الأرض اعملوا ما امرتم به فى كتاب الله مالك
الرفاق اياكم ان يمنعكم شىء او تخوفكم جنود الذين اعرضوا عن الله اذ اتى بجنود
الوحى فى المآب يا ابن ابهر مرّ على البلاد كنسائم الفجر ليجد منك كلّ ذى اقبال
عرف رحمة ربك العزيز الفياض كبر من قبلى على وجه اوليائى واحبائى قل يا حزب
[الله] قد ارتفع النّعاق فى الآفاق هذا ما اخبرناكم به اذ كان الزّوراء مقرّ عرش ربكم
الرحمن و فى ارض السّرّ و فى هذا المقام الذى جعله الله مطاف الأبرار اياكم ان
تمنعكم شبهات العلماء و اشارات الفقهاء او تخوفكم سطوة الذين غفلوا عن الله اذ
اتى بقدرة وسلطان البهّاء المشرق من افق سماء رحمتى على احبائى واوليائى الذين
ما منعهم شؤونات الخلق عن الحق قاموا وقالوا الله ربنا وربّ العرش والثرى وربّ
الآخرة والأولى انه هو مالك الأسماء وفاطر السّماء لاله الأهو العزيز الغفّار

هو الناطق فى ملكوت البيان

كتاب انزله المظلوم لمن اراد ان يشرب الرّحيق المختوم من ايدى عطاء ربّه المهيمن
القيوم ليقرّبه النداء الى الأفق الأعلى ويؤيّده على الذّكر والثناء طوبى لمن سمع و فاز
وويل لكلّ غافل محجوب انا سمعنا ذكرك ذكرناك من قبل و فى هذا الحين فضلاً من
لدى الله مالك الغيب والشّهود قد حضر العبد الحاضر امام الوجه بكتاب من احبّنى

و تمسک بحبلی و طار فی هوآء حبّی و قام علی نصره امری بین عبادی و کان فیہ اسمک انزلنا من سماء الفضل آیات لا یعادلها شیء من الأشیاء لتشکر ربّک مالک الوجود ایاک ان تمنعک حوادث العالم عن مالک القدم او تحجبک شبهات الأمم عن هذا الأمر المحتوم قل یا معشر البشر قد انار افق الظهور بمالک القدر و ظهر ما کان مکنوناً فی کتب الله العزیز الودود ضعوا ما عندکم خذوا ما امرتم به من لدی الحقّ علام الغیوب از لغت فصیحی بلغت نورا توجّه نمودیم امروز عالم بانوار ظهور منور و جمیع اشیاء بذکر و ثنا و فرح و سرور مشغول در کتب الهی از قبل و بعد بیاد این یوم مبارک عیش اعظم برپا طوبی از برای نفسی که فائز شد و بمقام یوم آگاه گشت امروز صریر قلم الهی مرتفع و افقش مشهود طوبی از برای نفسی که شبهات و اشارات اهل عالم او را از مالک قدم منع نمود و از بحر اعظم محروم نساخت طوبی لک و لمن بشّرک و هداک الی صراطی المستقیم و نبای العظیم کذلک اسمعناک ندائی الأحلی و ارسلنا الیک ما قرّت به اعین المقزّبین

و نذکر فی هذا المقام ضلعک و نذکرها بآیاتی و نبشّرها بعنایتی و رحمتی الّتی سبقت من فی السّموات و الأرضین البهآء المشرق من افق سماء عنایتی علیک و علیها و علی الدّین ما خوّفتهم جنود الفراعنة و صفوف الجبابرة عن الله ربّ العالمین الحمد لله الملك الحقّ العدل المبین

منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء

هو الله

الهی الهی لک الحمد بما رفعت رایة فردانیتک و اريت الکَل آية رحمانیتک و هدیت هؤلاء النفوس الی الماء المعین و عین التّسنیم فی ریاض ربّانیتک. ربّ لک الشُّکر بما نوّزت الأبصار و الهمت الأسرار و اسمعت الأذان و القیت کلمة الهدی علی قلوب الأبرار فاقبلوا الیک بصدر مشروح و قلب مجذوب و روح مستغرق فی بحار رحمتک و نفوس مستبشرة بآیات وحدانیتک. ربّ ثبّت اقدامهم علی هذا الصّراط و قوّ قلوبهم باسرار الکلمات و ایدهم بجنود لم یروها فی نشر التّفحات و احرسهم من الامتحان و احفظهم من السّکرات و اجعل لهم سبیلاً قویماً ممدوداً الی ملکوت السّموات. انک انت الکریم انک انت العظیم انک انت الرّحمن الرّحیم.

ای یار مهربان عبدالبهاء چندی بود چون باد بادیه پیما بودم و آواره کوه و صحرا و دریا هیچ صبحی آرام نیافتم و هیچ شبی سر و سامان نجستم محرم هر محفلی شدم و در هر مجمعی درآمدم و در هر انجمنی فریاد نمودم و بملکوت ابھی بشارت دادم تا کوران بینا گردند و کران شنوا شوند ذلیلان عزیز گردند گمراهان پی بدلیل برند بینوایان بانوا شوند و محرومان محرم راز گردند غریبان شرقیان شوند نومیدان امیدوار گردند.

سه سال است که دقیقه ای آرام ندارم الحمد لله به فضل و عنایت جمال مبارک افواج تأیید مانند امواج پی در پی رسید و جنود ملاً اعلیٰ نصرت نمود صیت امرالله به

جميع مسامع رسيد و ذکر الهی در جميع مجامع انتشار يافت يد غيبی و قوه معنوی تخمی پاک در آن کشت زار افشاند و سحاب رحمت الهی امطار نيسانی مبدول داشت و شمس حقيقت ضيا و حرارت بخشيد. حال عبدالبهاء در نهايت خاکساری جبين بر زمين نهاده تضرع و زاری مينمايد که آن کشت الهی به عون و عنایت دهقان آسمانی بسرعت انبات گردد و آثار باهره اش آفاقرا احاطه کند.

سبحان الله اهل باختر با وجود دوری بيدار گشتند و بيابان ايران هنوز بخواب غفلت گرفتار آنان فریاد يا بهاء الأبهي زدند ایرانیان و بزرگان ایشان اين الملاذ و اين المناص بر آوردند شمس حقيقت از افق ايران طالع شد ولی ایرانیان در جستجوی چراغی هستند ابر نيسان بر ايران فيضان نمود ولی ایرانیان در پی قطره ئی دوان اين چه بلاهت است اين چه بلاد تست اهالی غرب چون نام شرق برند سجده نمايند ولی شرقيان را نهايت آمال که قدمی در راه غربيان نهند و پیروی آنان کنند تا ترقی نمايند کشور مطمور معمور گردد ملت مندرسه تازگی و وجود يابد. هيهات هيهات اين درختان کهن پوسيده ديگر ثمری نبخشند بلکه اين نهالان بيهمال تر و تازه ايران عنقریب در جويبار حقيقت نشو و نما نمايند و گل و شکوفه فرمايند و برگ و بار دهند و برائحه طيبه جهانرا معطر نمايند و مشام اهل غرب را معنبر کنند زیرا سلطان گل در گلشن ايران رخ برافروخت و رسم تاج گذاری در گلزار پارسى اجرا فرمود اول بلبلان ايران آشفته آن گل شکفته گشتند و آهنگ ملاً اعلى بلند نمودند و جانفشانی کردند و به قربانگاه عشق الهی شتافتند.

از فيض عظيم ربّ جليل اميد چنان است که آن نفوس مبارکه در ارض صاد و حوالی آن چنان حرکتی مردانه و جنبشی فرزانه به کمال حکمت در خدمت امرالله نمايند که جميع آفاق آن کشور منور گردد به بازماندگان پیک رحمانی حضرت سلمان الهی معاونت و نگهداری لازم و عليكم البهء الابهي.

عبدالبهاء عباس

هوالله

شمع روشن است و انجمن روحانیان گلزار و گلشن. نفحات قدس منتشر است و نسائم حدائق ملکوت ابهی روح بخش هر مستبشر. ندای الهی از جبروت غیب بلند است و صلاهی رحمن از جهان پنهان گوشزد هر مستمند و ارجمند. بحر الطاف پر موج است و موج احسان رو به اوج. گلزار رحمت است که باغبان عنایت بدست خویش تزیین نموده و مرغان چمن رحمانیت است که رشک طیور بهشت برین گشته رحیق مختوم است که نشئه بخش دماغ مواقع نجوم است و کأس ظهور است که طافح بمزاجها کافور است.

ای دوستان تا چند در زاویه خمولیم و مخمود در این ناروقودیم و غافل از مقام محمود چه که جمال موعود مقامی به جهت دوستانش مقدر فرموده که غبطه اصفیاست و منتهای آرزوی سرور اولیا و آن مقبولیت و محمودیت در ساحت کبریاست. آن مقام منصور است منظور است مؤید است موقق است سپاهش جنود لم تروهاست و پناهِش ملکوت ابهی رایش یا بهی الأبهی آیتش علمه شدید القوی طوبی لمن فاز به بفضل ربّه الأعلى. ع ع

هوالله

جناب مالأرضاء علیه بهآ الله الأبهی

هوالله

یا من تحدّث بنعمة ربّه تحدّث به نعمت الهیة این است که انسان حیات خویش را به جهت آنچه خلق شده صرف نماید. پس اگر نفسی در سبیل محبت جمال قدم

روحي لعتبة المقدسة الفداء جان فدا نمايد تحذث بنعمت نموده است. پس از اين عنوان و خطاب بسيار مسرور باش و به مقتضى آن قيام نما و البهَاء عليك و على كل ثابت مستقيم. ع ع

هوالله

ای ابناء آن اب راحم چون نمرود عنود و قوم آشور آن سرور وجود و جمال محمود را از وطن مألوف اخراج نمودند گمان کردند که آن شمع نورانی را خاموش نمودند و آن کوکب رحمانی را بافول و غروب مبتلا کردند حال آنکه تیشه بر ریشه خود زدند و بنیان خویشرا ویران نمودند آن ملل و دول در خاک مذلت مطمور شدند و آن نجم بازغ از مشرق نور با صیت مشهور طالع و لائح گشت اگر این اخراج وطن نبود کجا حضرت خلیل شخص جلیل میشد و از کجا ارض مقدس موطأ قدم آن نور مبین میگشت و از کجا بقعه مبارکه موهوب اسرائیل میشد و از چه جهت نسل اسمعیل پیدا میگشت بچه وسیله یوسف کنعانی از قعر چاه باوج ماه میرسید حضرت کلیم چگونه مشاهده نار موقده در سدره سینا مینمود و چگونه با ثعبان مبین وید بیضا مبعوث میگشت و چگونه قوم اسرائیل مستولی بر یهودیه و فلسطین و جلیل میشد بساط سلیمانی از کجا گسترده میگشت و سلطنت داودی کجا تأسیس میشد نفحات قدس حضرت روح الله کی در مرور میآمد و روح مسیحائی کجا قوت اسم اعظم مینمود صیت حضرت خلیل چگونه شرق و غرب میگرفت قوت بازوی حضرت رسول چگونه نمودار میشد و وحی جبرئیل از کجا نازل میگشت جمال نقطه اولی از کجا کشف غطا میفرمود این قدر و عظمت و موهبت در سلاله حضرت خلیل چگونه ظاهر میگردد انوار نیر آفاق و شمس حقیقت عالم اشراق چگونه بر اقالیم عالم میتافت و در مطامع کون دور میزد و در ارض مقدس استقرار میفرمود و جمیع وعده های آینده

اسرائیل چگونه ظاهر میگردد و اجتماع ابناء خلیل در ارض میعاد بموجب وعده الهی چگونه میسر میشد؟

این مواهب جمیع فیوضات آن اخراج از بلد است. ملاحظه فرمائید که این غربت پر کربت چه کرامتها در زیر سر داشت. پس ای ابناء خلیل منتظر ظهور جمیع وعده‌های الهی شوید و کلّ در ظلّ کلمه توحید درآئید تا آن وعده‌های شیرین که از لبهای شکرین انبیا صادر کلّ ظاهر شود. ع ع

گلیچین عرفان

بررسی تحلیلی برخی مفاهیم مندرجه در لوح مدینه الصّبر

فؤاد صدیق

چکیده

لوح مدینه الصّبر از الواح مبارکه حضرت بهاء الله که در اختتام دوران بغداد نازل شده است. در این مقاله شرح مختصر زندگانی شخصی که این لوح به اعزازش نازل شده، مقام صبر، شرح زندگانی ایوب نبی و ارتباطش با نزول بلاها مورد تحلیل قرار گرفته. وقایع نیریز و جانبازی اصحاب حضرت وحید اکبر و از خودگذشتگی آن نخبه ابرار در این مقاله بازگو شده. اهمّیت لوح سورة الصّبر در تشریح و تفسیر مطالبی مانند: معنی خاتم النبیین، دیدار صورت و لقای خداوند، آمدن خداوند در سایه های ابر، نبأ عظیم، قیامت، ساعت، موقعیت علما و روحانیون. تفسیر علما بر قرآن بدون داشتن اجازه از خداوند نیست زیرا اکثر این مطالب از قلم جمال لایزالی در کتب دیگر که قبل از این لوح نازل شده به طور مفصل تشریح و تفسیر گردیده است؛ بلکه اهمّیت این لوح در اینست که می تواند کلیدی برای درک نحوه اظهار امر جمال اقدس ابهی قرار گیرد؛ زیرا نحوه اظهار امر طلعت مقصود عالمیان در باغ رضوان کما هو در تواریخ امر منعکس نشده و پرده ای از ابهام روی این حقایق را گرفته. قسمتی از عبارات این لوح مبارک که به صورت تلویح اشاره به مقام روحانی و مظهریت آن حضرت دارد در این مقاله مورد تشریح قرار گرفته.

مقدمه

جمال قدم نوروز سال ۱۸۶۳ میلادی را در مزرعه و باغ و شاش که جناب کلیم اجاره کرده بودند با تعدادی از مؤمنین جشن گرفتند و در روز پنجم نوروز لوح ملاح القدس را که نازل شده بود به میرزا آقا جان خادم الله عنایت فرمودند که برای مؤمنین تلاوت کند. مطالب لوح در باره وقایع حزن انگیز آینده بود و از آن عرف فراق به مشام می رسید که تأثیر شدید بر والهان طلعت معبود گذاشت و همه را محزون کرد. در همان روز جمال قدم امر به جمع کردن چادرها و رجوع به بغداد فرمودند و هنوز مؤمنین تمام چادرها را جمع نکرده بودند که قاصدی از طرف نامق پاشا والی بغداد نامه ای برای جمال قدم آورد که حکایت از درخواست ملاقات رسمی والی بغداد با جمال قدم داشت. (بهاء الله شمس حقیقت، ص ۲۰۴)

والی بغداد نهایت ارادت و احترام را به جمال قدم داشت و این برای پنجمین بار بود که حکومت مرکزی سلطان عثمانی در اسلامبول از او خواسته بود که فرمانی مبنی بر احضار جمال قدم به اسلامبول را به ایشان ابلاغ کند. نامق پاشا به واسطه احترامی که به جمال قدم داشت، نمی دانست چگونه این خبر را به ایشان ابلاغ کند. شاید هم، عدم اقدام او برای ابلاغ فرمان دربار عالی عثمانی به جمال قدم، به واسطه داشتن کراهتش به دادن چنین خبر ناخوشایند به جمال قدم بود که باعث ارسال این نامه های متعدد از دربار حکومت عثمانی به وی شده بود.^(۱) لازم به توضیح نیست که احضار جمال قدم به اسلامبول که در واقع تبعید از عراق به سرزمین دورتری از ایران بود که به واسطه دسیسه علما و سرکنسول ایران در بغداد و سفیر ایران در اسلامبول و همکاری دو دولت مقتدر ایران و دولت مرکزی عثمانی در اسلامبول به وقوع پیوسته بود. ولی طولی نکشید که این خبر غم افزا از یک جهت که نقشه بشری بود ولی بخشی از نقشه الهی بود، که نقشه ای سازنده و نافذ است، از طرف دیگر، به طلعت ابهی ابلاغ

گردید و آن حضرت بی مثال در روزهای متعاقب آن مشغول تهیّه و تدارک مسافرت و ترک بغداد و عراق شدند و بالاخره موقع وداع رسید و در روز چهارشنبه، سی و یک روز بعد از نوروز مطابق ۲۲ اپریل ۱۸۶۳ میلادی حضرت بهاءالله بیت الله الاعظم بغداد را در میان جرع و فغان تعداد کثیری از مشتاقان آن روح پاک ترک کرده و به سمت ساحل رود دجله حرکت کردند که به واسطه طغیان عبور از پل را غیر میسر نموده بود و توسط یک قایق از دجله عبور کردند و در حالی که در معیت ایشان حضرت غصن اعظم که هجده ساله بودند و غصن اطهر که چهارده ساله بودند و افراد دیگر که در معیت ایشان بودند عبارت بودند از: میرزا آقا جان خادم الله و غصن اکبر که ده سال از عمرش می گذشت. پس از عبور از رود دجله در هنگامی که مؤذن اقامه نماز بعد از ظهر را سلامی زد، جمال قدم وارد باغ نجیبیه شدند که مقدمه حرکت و مسافرت به اسلامبول بود. (بهاءالله شمس حقیقت، ص ۲۲۲-۲۲۱)

در اولین روز ورود به این باغ که بعدها به باغ رضوان موسوم شد، جمال قدم لوح مبارک مدینه الصبر را نازل فرمودند و به طور علنی ولی هنوز به صورت تلویح، آمادگی خود را برای تحمّل ثقل اعظم امانت الهی وعده فرمودند و پرده و نقاب از طلعت رحمانی خود که بسیاری از مشتاقانش منتظرش بودند، برداشتند. در این موقعیت خطیر که برای بسیاری از مؤمنین جدایی از آن محبوب عالمیان غیر قابل تحمّل بود، و از جهت دیگر هنوز جمال قدم به طور آشکار تمام محبین طلعتش را از شأن و مقام خود آگاه نکرده بودند که باعث تسلی خاطر آنان گردد، این لوح منیع نازل گردیده است که در آن لوح به آنها نصیحت نموده بودند که باید صابر باشند و به قضای محکمه الهیه راضی باشند.

آنچه در تاریخ های امری ثبت شده اینست که اظهار امر علنی جمال قدم به اولین یوم رضوان منسوب گردیده ولی اطلاعات مشروحی در باره بیانات جمال قدم در باره

امر جدید و نحوه ایراد آن در آن روز نوشته نشده. حضرت ولی امرالله در لوح قرن احبای امریک (God Passes By) (قرن بدیع، ص ۳۱۳) می فرمایند:

«متأسفانه از ایام اظهار امر مبارک در رضوان و چگونگی احوال مربوط بدین واقعه عظیمه تاریخی معلومات مبسوطی در دست نیست که چه کلماتی از لسان مبارک جاری گردیده و نحوه اظهار امر و تأثیر آن در اصحاب و انعکاسش در میرزا یحیی چگونه بوده و نفوسی که افتخار حضور در ساحت اقدس و استماع بیانات مبارکه را داشتند؛ هویتشان کدام است. همه این مسائل و حقایق در پرده ابهامی مستور است که کشف آن برای مورخین آتیۀ امر، خالی از صعوبت و اشکال نخواهد بود.»

لوح مدینه الصبر تا اندازه ای به ما کمک می کند که نحوه اعلان و اظهار امر جمال قدم و بیاناتی را که به کار برده شده بر ما آشکار کند. به طور مثال ذکر صریح از «من یظهره الله» موعود بیان در این لوح نیست ولی جمال قدم در موارد متعدّد در این لوح اشاره به مقامات روحانی خود فرموده اند گر چه جمال قدم در اکثر آثاری که قبل از اول رضوان (الواح دوران عراق و بغداد) از قلم اعلی نازل شده اشارات فراوانی به مقامات روحانی خود فرموده اند که ذیلاً به دو نصّ از آنها اشاره می شود؛ قوله الاعزّ:

«قسم به خدا که اگر قدری به قلب متوجّه شوید از حرکت این قلم حرکات ارواح قدم ملاحظه کنید، و از سواد این مداد، بوی وداد جاوید بشنوید، و از هیاکل این حروف کلمات باقیه محسوساً مشاهده کنی، نفعه مشک از نفعه غیر به غایت ممتاز، و کافور از دون خود نهایت واضح است، و صبح هدایت را از ظلمت ظلالت بس فرقها است...» (لثالی الحکمة، ج ۲، ص ۱۰)

وهم چنین:

«... با آن که همیشه بحور قدم به فضل الله در قلب جاری ولیکن قطره‌ای از آن
ظاهر نه، و صحف معانی در صدر مستور و حرفی از آن بر الواح مشهود نه، جز
عبودیت خیالی نه و جز نیستی مطلق منظوری نه...» (لنالی الحکمة، ج ۲،
ص ۱۱)

قابل ذکر است که تعداد بسیاری از مؤمنین به حضرت ربّ اعلیٰ که آوازه شهرت
قیادت روحانی و رحمانی حضرت بهاء را شنیده بودند از نقاط دور و نزدیک به بغداد
مسافرت می‌کردند تا از مائده مبسوط روحانی آن جمال بی‌مثال مرزوق شوند. از جمله
این افراد باید حاجی کمال‌الدین نراقی و سید اسمعیل زواره‌ای، سید جعفر یزدی،
محمدتقی نیریزی، میرزا آقا رکاب‌ساز شیرازی، ملا صادق مقدّس خراسانی و خال
اکبر و ده‌ها و صدها نفر دیگر را نام برد. بعضی از این افراد ساکن بغداد می‌شدند و
پروانه وار دور شمع وجودشان می‌گشتند و مانند سید اسمعیل زواره‌ای چنان مجذوب
جمالش می‌شدند که نفس خود را فدا می‌کردند و دیگران گرچه به طور ظاهری مانند
سید اسمعیل نفس خود را فدا نمی‌کردند، ولی حصول رضای ایشان را چون جان عزیز
می‌شمردند.

زمان و مکان نزول لوح و خصوصیات دیگر لوح

لوح مبارک مدینه الصبر به نصّ حضرت ولیّ امرالله در یوم اوّل رضوان ۱۸۶۳ نازل شده
که در این باره حضرت شوقی ربّانی در لوح قرن احبّای امریک (God Passes By)
چنین می‌فرمایند:

«... the "Suriy-i-Sabr" (Surih of Patience), revealed on the first
day of Ridvan which extols Vahid and his fellow- sufferers in
Nayriz» (Shoghi Effendi, God Passes By, p. 140)

«دیگر "سورة الصّبر" که در یوم اوّل رضوان از قلم عزّ سبحان نازل و در آن لوح منیع مقامات جناب وحید اکبر و سایر شهدای نیریز تقدیر و تجلیل گردیده.» (قرن بدیع، ص ۲۸۹)

و چون حضرت بهاءالله در یوم اوّل رضوان در باغ نجیب پاشا (باغ رضوان) تشریف داشتند، قطعاً باید محلّ نزول آن را در باغ رضوان دانست. چون نسخه اصلی لوح در دست نیست نمی‌توان به طور قطع اظهار نظر کرد که آن لوح به خطّ چه شخصی نوشته شده است.

این لوح تماماً به زبان عربی نازل شده و می‌توان گفت از الواح مفصل جمال قدم است. طول آن تقریباً در حدود بیست و پنج الی سی صفحه می‌باشد و از لحاظ انشاء، این لوح بسیار شباهت به آثار حضرت ربّ اعلیٰ خصوصاً قیوم الاسماء و بعضی سوره‌های قرآنی دارد.

وجه تسمیه لوح و نام‌های دیگرش

مطلع چندین لوح از الواح جمال قدم با کلمه «مدینه» آغاز می‌شود: مانند لوح مدینه الرضا و لوح مدینه التوحید و لوح مدینه الصبر. شروع لوح با «مدینه» باعث تسمیه این الواح به همین عناوین مدینه شده است. در مورد لوح مدینه الصبر که موضوع مطالعه و بررسی است، در مطلع لوح چنین وارد شده: «هذا مدینه الصبر فاجهدوا ان تدخلوا فيها يا ملاء الصابرين» که مضمون آن چنین است: (اینست مدینه الصبر، ای گروه شکیبایان کوشش کنید که در آن وارد شوید.) و بدین سبب این لوح به لوح «مدینه الصبر» معروف گردیده است.

«مدینه الصبر» به معنی «شهر شکیبایی» است و می‌توان آن را «شهر صبر» ترجمه کرد. در مطلع این لوح، جمال قدم گروه شکیبایان را به ورود به «شهر شکیبایی» دعوت

می‌کنند. ورود به این شهر که آن را «شهر شکیبایی» تسمیه نموده‌اند، به صورت استعاره مورد استفاده قرار گرفته. وارد شدن به «شهر شکیبایی» به صورت استعاره، بهره‌مند شدن از مفاهیم روحانی مندرج در این لوح از قبیل شکیبایی و غیره را افاده می‌کند؛ همان طوری که الواح را به رحیق یعنی شراب که مستی‌آور است و یا نسیم صبحگاهی که خنک‌کننده و باعث زنده‌شدن و طراوت گیاهان می‌شود و یا شناوری در دریا و کشف مرواریدهای مخزونه در آن و غیره به طور استعاره به کار برده شده.

معنی مدینه، شهر است نه به صورتی که ما امروز شهرها را می‌شناسیم، بلکه شهرهایی که در قدیم موجود بودند و شهرها اکثراً در داخل حصارها و دیوارهای بلند و مستحکم ساخته می‌شدند که این حصارها، شهرها را محافظت می‌کردند و افراد از دروازه‌ها وارد شهرها می‌شدند و یا از آنها خارج می‌شدند. بدین صورت سکونت در شهر معادل با حصول امنیّت بود. بنا بر این، ورود به مدینه صبر معادل حصول امنیّت روحانی است. به طور اخصّ مدینه به شهری در عربستان اطلاق شده که محلّ مهاجرت حضرت رسول اکرم و مؤمنین از مکه (که در آن موقع به بطحاء و ام‌القری شهرت داشت) به شهر یثرب بود که آن را امروز به نام مدینه می‌شناسیم و در ابتدا مدینه‌النّبی نام داشت و به تدریج قسمت دوّم (مضاف‌الیه) آن حذف شد و به نام مدینه نام برده شده. باید دانست سالیانی دراز قبل از به وجود آمدن مدینه‌النّبی، مدینه که به صورت جمع به آن مدائن اطلاق می‌شود مرکز حکومت ساسانیان بود و آن را به صورت جمع به نام مدائن می‌نامیدند؛ زیرا مدائن عبارت از هفت شهرک بود که در دو طرف رودخانه دجله در سی کیلومتری جنوب بغداد کنونی واقع شده بود گوا این که بغداد در آن زمان وجود نداشت. تیسفون یکی از این هفت شهر (مدائن) بود که مقرّ سلطنت ساسانیان در کاخ سفید و کاخ کسری و

طاق کسری بود. قصیده خاقانی در باره مدائن شاهکار ادبی است. بعضی از این شهرک‌ها را نیز سلوکیان ساخته بودند.

غیر از این چند لوح که مطلع آنها با مدینه آغاز می‌شود، در متون الواح لفظ مدینه با اسماء و صفات به کار برده شده، مانند: مدینه وفا، مدینه بقا، مدینه علم، مدینه کبریا، مدینه افضال، مدینه رحمان، مدینه جلال، مدینه نورا، مدینه طلب، مدینه الهیة، مدینه الفنا، مدینه لقاء، مدینه بهاء، و غیره. هم‌چنین مدینه به شهرهای خاصی در آثار الهیة اطلاق شده که از جمله آنها: مدینه‌الله که بغداد است، مدینه کبیره که شهر اسلامبول است، و مدینه سرّ که همان ارض سرّ و ادرنه است، مدینه‌السّجن که همان ادرنه است، مدینه محصّنه که عکا است، مدینه منوره که طهران است، مدینه عشق که عشق آباد است، و مدینه میثاق که شهر نیویورک است.

اسماء و القاب دیگر این لوح: «سورة الصّبر» و «لوح ایوب» می‌باشد که مرتبط به مطالب ذکر شده در این لوح مبارک است.

مخاطب لوح

این لوح به اعزاز حاجی محمدتقی نیریزی که لقب ایوب به او عنایت شده عزّ نزول یافته. حاجی محمدتقی نیریزی در زمان نزول این لوح در قید حیات نبوده تا ظهور مظهر الهی را درک کند ولی به واسطه عشق و علاقه‌ای که به جمال قدم داشت با عائله خود عازم بغداد شد و از بحر زخار روحانی مولای خود لثالی مکرمت برگرفت و چند سال قبل از وقایع رضوان در گذشت. شرح مختصر احوالش در ضمن بررسی وقایع نیریز که در این لوح بازگو شده و جانبازی حضرت وحید در صفحات آینده مورد مذاقه قرار خواهد گرفت.

رئوس مطالبی که در لوح به آن اشاره شده

نگارنده این سطور فهرستی از یک صد و ده عنوان که در لوح به آنها اشاره شده تهیه کرده که دوازده عدد اول آن ذیلاً درج می‌گردد:

ذکری از ایوب از انبیای بنی اسرائیل

صبر و خصوصیاتش

صبر در هنگام ظهور مظاهر مقدسه

شجره و نار و نور الهی

بقعه مبارکه

تجلی در نفس مظهر امر

نار موقده الهیه و شرح زندگانی حضرت موسی

داستان گوساله و سامری

خطابات به مردم از زبان ایوب

استعارات معنوی: جبروت عما، سماء نور، ...

بلايا وارده بر ایوب و علتش

چشمه آب حیات در تاریکی - خضر و اسکندر

با توجه به مقدمه که در قسمت فوق درج شده و زمینه را برای درک مطالب لوح آماده می‌کند، و توجه به این حقیقت که امکان شرح و بسط تمام مطالب ذکر شده در لوح در حد گنجایش در یک مقاله نمی‌باشد، بنا بر این فقط به بسط هفت مطلب از مطالبی که در لوح به آنها اشاره شده، اکتفا خواهد شد که از این قرار می‌باشند:

۱. زندگی ایوب نبی و انزال بلايا بر او

۲. صبر و معانی و مفاهیم روحانی آن

۳. جانبازی جناب وحید و وقایع نیریز

۴. علما و علم
۵. اشارات به مقامات روحانی جمال قدم و ظهور امر جدید الهی - اظهار امر علنی و اظهار امر عمومی
۶. نبأ عظیم
۷. حین و معنی آن

۱. زندگی ایوب نبی و انزال بلايا براو

لوح مبارک با ذکر نام ایوب آغاز شده و سپس نکات مهم زندگانی او را متذکر می‌شوند که البته همه مربوط به صبر او می‌شود. چون در این لوح مبارک شرح زندگانی ایوب و خصائلش آمده، بجاست مختصری در باره حیات این شخصیت روحانی ذکر شود. ایوب در عبری به معنی «بازگشت کرده به سوی خدا» است و او یکی از انبیای بنی اسرائیل به شمار می‌رود؛ گرچه ابن میمون دانشمند بزرگ یهود نبی بودن او را تأیید می‌کند؛ اما او را غیر یهودی می‌داند.

ولی زمان و مکان و هویت و اقوامی که حضرت ایوب با آنها در تماس بوده، همه در پرده ابهام است. در مورد هویت تاریخی و ملیت و برهه زمان زندگانی ایوب، مانند بسیاری از حوادث دوران گذشته، اختلاف نظر بیشتر از وحدت نظر است. شرح زندگانی ایوب در «کتاب ایوب» آمده است. این کتاب، یکی از کتاب‌های «عهد عتیق» می‌باشد که دارای ۴۲ فصل می‌باشد. در قرآن مجید آیات ۱۶۳ سوره نساء، ۸۴ سوره انعام، ۸۳ سوره انبیاء، و ۴۱ سوره ص اشاره به زندگی حضرت ایوب است که مجموعاً از دو یا سه سطر تجاوز نمی‌کند که گویای داستان زندگانی او نیست. ولی برای شرح جزئیات زندگانی او می‌توان به تفاسیری مانند تفسیر کشاف زمخشری و تفسیر علامه بیضاوی از تفاسیر مشهور سنی و به تفسیر مجمع البیان طبرسی و تفسیر

ملاً محسن فیض کاشانی و کتب مجلسی از تفاسیر شیعه رجوع کرد. آن چه مسلم است و همه دانشمندان و مورّخین در آن توافق نظر دارند، سه چیز است که اولاً او دارای ثروت و مکنت و فرزندان بود که به مدّت قلیلی آنها را از دست داد و ثانیاً این که در هنگامی که مریض الحال و فاقد حوائج ضروری زندگی روزمره بود و حتّی به نان شب هم محتاج بود، شاکر پروردگارش بود و مطلب سوّم اینست که او مواهبی را که قبلاً داشت مجدداً باز یافت. گذشته از جنبه دیانتی، صبر ایّوب که معیاری برای سنجش شکیبایی است در ادبیات فارسی و عربی وارد شده که برای نمونه یک بیت از میان صدها بیت نقل می‌شود:

ایا موسی تورخت خویش ببرند که تا خود را به منزلگه رسانی
 نه ایوبم که چندین صبر دارم نیم یوسف که در چاهم نشانی
 (غزلیات عطار)

جمال قدم ایّوب را در لوح مدینه الصبر از انبیا نام برده‌اند و داستان زندگی او را مطابق روایات اسلامی ذکر فرموده‌اند و صبر او را ستوده‌اند و اشاره به زوجه‌اش فرموده‌اند که برای همسر خود از قوم بیگانه طلب نان کرد و موی خود را برای به دست آوردن گرده نان برای شوهرش که در شرع آن زمان حرام بود قطع کرد و فروخت. ایّوب نه تنها فرزندان و محصولات و گله و حیوانات خود را تماماً از دست داد و به نان شب محتاج شد بلکه صحّت خود را نیز از دست داد و تمام بدنش پراز زخم شد. ایّوب با وجود نزول تمام این بلاها نه تنها صبور بود بلکه در تمام ایّامی که بلاها بر او وارد می‌شد شکوه‌ای نداشت و شاکر بود تا این که خداوند در زیر پایش برای او چشمه‌ای فراهم کرد که در آن غسل کرد و صحّت خود را باز یافت و سپس فرزندان و اغنام و احشام فراوان بیش از گذشته به او داده شد. جزئیات زندگی ایّوب و شرح مکالمات شیطان با خداوند در باره ایّوب در کتاب ایّوب (عهد عتیق - کتاب مقدس) وارد شده که خود

قابل تفسیر و تشریح است که باعث تطویل کلام خواهد شد و به این مختصر در باره ایوب اکتفا می‌شود.

زندگی ایوب ممزوجی از وسعت نعمت و رزق و روزی است که با درد و رنج و سختی و بلا و محنت آمیخته شده. زندگانی ایوب از رنج و بلا سخن می‌گوید که آینه تمام‌نمایی از زندگی بشر است. مردم در زندگی خود با وقایع ناگوار روبرو می‌شوند و متحیر می‌شوند، چرا انسان درستکار باید رنج بکشد. کتاب ایوب دلیل وجود رنج را نشان نمی‌دهد، اما به ما می‌گوید دیدگاه و احساس درست و نادرست در مورد مسئله رنج و مفهوم زندگی چیست.

شیطان در داستان ایوب وارد شده. شیطان وجودی است که همیشه درصدد است انسان را به سوی اعمال ناپسند سوق دهد. ولی در این امر مبارک، حقیقت شیطان همان نفس اماره است که در وجود هر انسانی موجود است که او را به سمت اعمال و افکار ناپسندیده سوق می‌دهد. سختی‌های زندگی باید بما کمک کند که مفهوم زندگی را بفهمیم. و در مقابل اتفاقاتی که در زندگیمان می‌افتد که ممکن است سخت و ناگوار باشد عکس‌العمل صحیح داشته باشیم. بسیاری افراد رنج و مصیبت را ناعدالتی دستگاه الهی و چرخ زندگی می‌دانند. نقطه مقابل این طرز تفکر این واقعیت است که رنج و مصیبت می‌تواند وسیله سعادت شخص شود و نمونه آن در زندگی ایوب نمایان گردیده؛ و به همین علت است که داستانش در این لوح مبارک وارد شده که می‌تواند درسی روحانی برای همه باشد. در این امر مبارک شاید بتوان این بحث فلسفی را در این چند بیان مبارک از حضرت بهاء الله خلاصه کرد؛ قوله الاعز:

«يَا ابْنَ الْإِنْسَانِ إِنَّ لَإِيصِبِيكَ الْبَلَاءُ فِي سَبِيلِي كَيْفَ تَسْلُكُ سَبِيلَ الرَّاضِينَ فِي رِضَائِي، وَ إِنَّ لَاتَمْسُكَ الْمَشَقَّةُ شَوْقاً لِّلِقَائِي كَيْفَ يُصِيبُكَ التُّورُ حُبّاً لِّجَمَالِي.» (کلمات مکنونه عربی، ص ۲۳)

مضمون بیان مبارک چنین است: (ای پسر انسان، اگر بلا در راه من بر تو وارد نشود، چگونه در مسلک افرادی که خوشنود به رضای من هستند راه می‌پیمایی؟ و اگر بر تو مشقت به جهت اشتیاق به دیدار من وارد نشود، چگونه نور برای دوستی جمال من به تو خواهد رسید؟)

«يَا ابْنَ الْإِنْسَانِ بَلَائِي عِنَايَتِي، ظَاهِرُهُ نَارٌ وَ نِقْمَةٌ وَ بَاطِنُهُ نُورٌ وَ رَحْمَةٌ. فَاسْتَبِقْ
إِلَيْهِ لَتَكُونَ نُورًا أَزْلِيًّا وَ رُوحًا قَدِيمًا، وَ هُوَ أَمْرِي فَاعْرِفْهُ.» (کلمات مکنونه عربی،
ص ۲۴)

مضمون بیان مبارک چنین است: (ای پسر انسان، بلاى من عنایت من است. ظاهرش آتش و شکنجه است و باطنش نور و مهربانی است پس به سویش پیشی گیر تا این که نور ابدی و روحی جاودان باشی و آن فرمان من است، پس آن را بشناس.)

«يَا ابْنَ الْبَشَرِ إِنْ أَصَابَتْكَ نِعْمَةٌ لَا تَفْرَحْ بِهَا، وَإِنْ تَمَسَّكَ ذِلَّةٌ لَا تَحْزَنَ مِنْهَا، لَأَنَّ
كِلْتَيْهِمَا تَزُولَانِ فِي حِينٍ وَ تَبِيدَانِ فِي وَقْتٍ.» (کلمات مکنونه عربی، ص ۲۴)

مضمون بیان مبارک چنین است: (ای پسر بشر، اگر تو را نعمتی رسید، به آن شادمان نشو و اگر ذلت به تو رسید، از آن غم زده مباش. برای آن که هر دوی آنها در یک لحظه از بین خواهند رفت و در یک آن نابود خواهند شد.)

به طور خلاصه، بلایا برای امتحان افراد مقدر می‌گردد و امتحان افراد برای محکم کردن ریشه‌های روحانی افراد است. در بیانات شفاهی حضرت عبدالبهاء چنین وارد شده که فرمودند:

«روز ۲۷ شعبان (۱۰ اگست) صبح برای احباء و دوستانی که محض تشرّف از اطراف به ساحت اقدس رسیده بودند، تشریح و تبیین آثار قلم ابھی و مسائل الهیّه می‌فرمودند و بیانات مبارکه منتهی به این شد که فقیر صابر بهتر از غنی

شاکر است، اما فقیر شاکر بهتر از فقیر صابر است و بهتر از همه، غنی منفق است که از امتحان خالص مانده و سبب آسایش نوع انسان گشته. با آن که شکر سبب ازدیاد نعمت است، ولی کمال شکر به انفاق است و مقام انفاق اعظم مقامات. اینست که می‌فرماید: «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ. (آیه ۹۲ سوره آل عمران، سوره ۳)» (بدایع الآثار، ج ۱، ص ۱۸۵)

زندگی ایوب به ما یادآور می‌شود که ما همیشه مورد امتحانات الهیه هستیم. بعضی افراد از امتحانات روحانی سرافراز و سربلند بیرون خواهند آمد و افراد دیگر به دست خود تیشه به ریشه زندگانی روحانی خود می‌زنند و حیات روحانی خود را نابود می‌کنند.

اینک چند آیاتی از لوح مبارک در مورد زندگانی ایوب و مضامین آنها به فارسی در این مقال نقل می‌گردد:

ذَكَرَ اللهُ فِي مَدِينَةِ الصَّبْرِ عَبْدَهُ أَيُّوبَ إِذْ آوَيْنَاهُ فِي ظِلِّ شَجَرَةِ الْقُدْسِ فِي فُؤَادِهِ وَ
أَشْهَدْنَاهُ نَارَ الَّتِي تُوَقَّدُ وَتُضِيءُ فِي سِرِّهِ وَتَجَلِّينَا لَهُ بِنَفْسِهِ لِنَفْسِهِ وَنَادَيْنَاهُ فِي
بُغْعَةِ اللهِ الَّتِي بُورِكَ حَوْلَهَا بِأَنَّهُ هُوَ اللهُ رَبُّكَ وَرَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَكَذَلِكَ كَانَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ لَمُفْتَدِرًا قَيُّومًا.

مضمون بیان مبارک از این قرار است: (یاد آوردن خداوند بنده اش ایوب را در شهر شکیبایی در هنگامی که او را در زیر سایه شجر قدس که در قلب او جایگزین شده بود، پناه دادیم و به او آتشی را که در درونش شعله ور و نورانی شده است، نشان دادیم و بر او در نفسش تجلی کردیم و او را در مکانی که اطرافش مبارک شده است، ندا دادیم به این که او خداوند است و خداوند تمام چیزها است و همانا این چنین او بر تمام چیزها توانا و قیوم است.)

فَادْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ حِينَ الَّذِي ظَهَرَ بِأَعْلَامِ الْعَنَاءِ فِي الْمَلِكِ حَسَدُوا عَلَيْهِ قَوْمُهُ
... وَظَنُّوا بِأَنَّهُ يَدْعُوا اللهُ بِمَا آتَاهُ مِنْ زَخَارِفِ الدُّنْيَا بَعْدَ الَّذِي كَانَ مُقَدِّسًا عَنْ

طُنُونِهِمْ ... فَلَمَّا أَرَدْنَا أَنْ نُظْهِرَ آثَارَ الْحَقِّ فِي انْقِطَاعِهِ وَتَوَكَّلِهِ عَلَى اللَّهِ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِ
الْبَلَايَا مِنْ كُلِّ الْجِهَاتِ وَفَتَنَاهُ فُتُونًا وَأَخَذْنَا عَنْهُ أَيْدِيَهُ وَقَطَعْنَا عَنْهُ عَطِيَّةَ التِّي
أَعْطَيْنَاهُ بِالْحَقِّ وَأَخَذْنَا عَنْهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ شَيْئًا مَعْرُوفًا وَمَا قُضِيَ مِنْ يَوْمٍ إِلَّا وَقَدْ
نُزِّلَ عَلَيْهِ مِنْ سَطْرِ الْقَضَاءِ مَا سَطَرَ مِنْ قَلَمِ الْإِمْضَاءِ وَأَخَذَتْهُ الْبَاسَاءُ وَالضَّرَاءُ
بِمَا قَدَّرَ مِنْ لَدُنْ مُقَدَّرٍ قَيُّومًا.

مضمون بیان مبارک از این قرار است: (به یاد آور بنده ما ایوب را در زمانی که با ثروت چشمگیر در زمین پدیدار شد و قوم او بر او رشک ورزیدند ... و آنها گمان کردند که به علت این که خدا ثروت زیادی به او داده، مردم را به سوی خدا دعوت می کند در حالی که او مقدس از گمان های آنها بود ... هنگامی که خواستیم که نشانه های راستی در انقطاع و توکل او بر خداوند را پدیدار کنیم، بر او بلاها را تمام جهات نازل کردیم و او را به آزمایش هایی بس سخت آزمودیم و از او پسرانش را گرفتیم و بخشش هایی را که به راستی به او داده بودیم از او برگرفتیم و در هر روز چیزی پرارزش از او باز گرفتیم.)

تَبَلَّغَ جِسْمُهُ وَتَزَلَّزَلَتْ أَرْكَانُهُ بِحَيْثُ مَا بَقِيَ مِنْ جِسْمِهِ أَقَلُّ مِنْ دِرْهَمٍ إِلَّا وَقَدْ
جُعِلَ مَجْرُوحًا وَهُوَ فِي كُلِّ يَوْمٍ يَزْدَادُ فِي شُكْرِهِ وَكَانَ يَصْبِرُ فِي كُلِّ جِينٍ وَمَا
جَزَعَ فِيمَا وَرَدَ عَلَيْهِ.

مضمون بیان مبارک از این قرار است: (تن او پریشان گردید و اعضای بدنش لرزان شد به نحوی که در جسمش حتی قسمتی کوچک تر از یک درهم که بدون جراحت نباشد، وجود نداشت. و او در هر روز بر شکرگزاریش می افزود و او در تمام احیان شکیبیا بود و از آن چه بر او وارد شده بود، ناله و زاری نمی کرد.)

فَلَمَّا سَمِعْنَا نِدَاءَهُ أَجْرَيْنَا تَحْتَ رِجْلِهِ الْيُمْنَى عَيْنَ عَدَبٍ سَائِغٍ مَفْرُوتًا وَأَمْرِنَاهُ
بِأَنْ يَغْمَسَ فِيهَا وَيَشْرَبَ مِنْهَا فَلَمَّا شَرِبَ طَابَ عَنْ كُلِّ الْأَمْرَاضِ وَكَانَ عَلَى
أَحْسَنِ الْخَلْقِ مَشْهُودًا وَرَجَعْنَا إِلَيْهِ كُلَّمَا أَخَذْنَا عَنْهُ وَفَوْقَ ذَلِكَ بِحَيْثُ أَمْطَرْنَا
عَلَيْهِ مِنْ جَبْرُوتِ الْعَنَا مَا أَغْنَاهُ عَنْ كُلِّ مَنْ عَلَى الْأَرْضِ جَمِيعًا وَقَرَّزْنَا عَيْنَاهُ

بِأَهْلِهِ وَوَفَّيْنَا لَهُ مَا وَعَدْنَا الصَّابِرِينَ فِي الْوَالِحِ قُدْسٍ مَّحْفُوظاً ... وَكَذَلِكَ نَفْعَلُ
مَا نَشَاءُ بِأَمْرِنَا وَنُؤَفِّي أَجُورَ الصَّابِرِينَ وَنُعْطِيهِمْ مِنْ خَزَائِنِ الْقُدْسِ جِزَاءً مُؤَفَّوْرًا

...

مضمون بیان مبارک از این قرار است: (در هنگامی که ما ندای او را شنیدیم در زیر پای راستش چشمه آب گوارایی جاری ساختیم و به او فرمان دادیم که در آن فرورود و از آن آب بنوشد. هنگامی که او از آب چشمه نوشید، از تمام بیماری هایش بهبودی حاصل کرد و بر بهترین حالت آفرینش دیده شد. و ما تمام آن چه را که از او گرفتیم، به او باز پس دادیم، حتی بیش از آن چه از او گرفته بودیم، و آن چنان ثروت به او دادیم که او را از تمام اهل زمین بی نیاز کردیم و چشم هایش را به فرزندان و اهل و فامیلش روشن کردیم و به وعده خود در مورد شکیبایان در الواح قدس محفوظ وفا کردیم ... و این چنین ما آن چه را می خواهیم به امر خودمان انجام می دهیم و پاداش های شکیبایان را همان طوری که وعده دادیم، می دهیم و به آنها از خزائن قدس پاداش فراوان اعطا می کنیم.)

۲. صبر و مقامات روحانی آن

در لوح مبارک پس از شرح حال ایوب به ذکر مقامات روحانی صابرین و صبر، بیانات مفصّلی می فرمایند که خلاصه آن از این قرار است:

- شکیبایان همان طوری که وعده داده شده، از خزینه های قدس الهی پاداش فراوان دریافت می کنند.
- صبر داشتن و محزون نبودن از آن چه بر شخص وارد می شود.
- جزاء صابرین بدون حساب است.
- خداوند بهشتی خلق کرده و اسمش را صبر گذاشته.

- صبر مانند آب حیات که در ظلمات است در تنگنای گرفتاری‌های سخت مقدر شده.
- خوشا به حال کسی که جامه شکیبایی بر تن کرد و از شدت سختی حالش دگرگون نشد.
- خوشا به حال کسی که گام‌هایش در هنگام وزیدن بادهای شدید خوارکننده نلغزید.
- خوشا به حال کسی که از خداوندش در تمام احیان خوشنود بود و در تمام احیان بر پروردگاش متوکل بود.
- در روزگاری فانی شکیبیا باشید و از آن چه از ثروت در راه خدا از دست می‌دهید شکوه نکنید.
- برای تمام کارهای نیکو پاداش محدودی معین شده مگر صبر که اجرش بی حساب است.
- سپس بدانید که خداوند شکیبایی را جامه پیامبران قرار داده .
- هیچ نبی و رسولی مبعوث نشد مگر این که خداوند هیکلش را به ردای شکیبایی در امر الهی مزین نمود.
- فرد شکیبیا در نخستین امر باید در نفس خودش شکیبیا باشد و نفسش را از گرایش به سوی کارهای بد و زشت و آرزوهای نفسانی باز دارد.
- بر آن چه از دوستانش بر او وارد می‌شود شکیبیا باشد.
- نسبت به مؤمنین برای به دست آوردن رضای الهی شکیبیا باشد.
- اگر شما از اول لا اول شکیبیا بوده باشید و در زمانی که مظهر الهی پدیدار می‌شود کمتر از یک لحظه توقف کنید بر شما حکم شکیبایی صادق نخواهد شد.

۳. جانبازی جناب وحید و وقایع نیریز

چون در این لوح منیع، پس از بیان مقام صبر، شرح قیام عاشقانه و شجاعانه جناب وحید اکبر و وقایع نیریز، از حاجی محمدتقی نیریزی که به اعزاز او این لوح منیع نازل شده یاد می‌کنند؛ پس بجا است که ذکری از این حوادث پر فتوح تاریخی و مقام روحانی این ارواح پاک شود. وقایع نیریز بسیار مفصل است و جزئیات آن در کتاب‌های تاریخی از جمله: تاریخ نبیل، ظهورالحق، لمعات الانوار، خاطرات مالگیری و کتاب (Awakening) و نفعات ظهور حضرت بهاءالله و غیره نوشته شده، بنا بر این به واسطه ارتباط وقایع نیریز با لوح منیع، به طور اختصار ذکری از این نفوس مقدسه و وقایع مؤلمه به میان خواهد آمد.

ایمان و قیام عاشقانه جناب وحید اکبر و ورودش به نیریز

جناب سید یحیی دارابی از قهرمانان روحانی دوره بیان و ستاره‌ای درخشان در افق امر جدید می‌باشند که تشعشع زندگانی پر انوارشان قرون و اعصار آینده را غرق در انوار خواهد کرد. ایشان پسر سید جعفر کشفی بن آقا سید اسحق علوی مولوی می‌باشد. حضرت ربّ اعلی در تفسیر قیوم الاسماء آیات ذیل را در باره سید جعفر کشفی، پدر سید یحیی دارابی نازل فرمودند، قوله الاعز:

« ... يا قُزّة العين قل للعالم الجليل جعفر العلوی انک علی الحق ان کنت
بالباب لله ساجدا لقد کنت فی امّ الکتاب عندالله محمودا ... ان کنت قد
اتبعت امره فانا قد جعلناک فی الدنيا رکننا علی العالمین رفيعا و انک بالحق
فی الاخره معنا فی الرفیق الاعلی ... »^(۲)

سید جعفر زوجات متعدّد داشت و سید یحیی دارابی ملقب به وحید در یزد در سال ۱۲۲۶ هجری قمری مطابق ۱۸۱۱ میلادی از زوجه یزدی سید جعفر متولد شد. سید

یحیی درجات عالیة علمیة را طی کرد ولی از شاگردان سید کاظم رشتی نبود و از طریق شیخیه به دور گفته شده که سی هزار حدیث از حفظ داشت که به قوه حافظه بی نظیر و احاطه علمی ایشان اشارت دارد. جمال قدم در کتاب ایقان در وصف وی می فرمایند؛ قوله الاعز:

«... و جناب آقا سید یحیی که وحید عصر و فرید زمان خود بودند...» (ایقان،

ص ۱۴۸)

و هم چنین حضرت ربّ اعلی در دلائل سبعة در مورد جناب وحید می فرمایند؛ قوله الاعز:

«و نظر کن در عدد اسم فرد متفرد و وحید متوحد که احدی از مخالف و مؤالف

منکر بر فضل آن نیست و کلّ مقرند بر علو او سمو او در حکمت...» (حضرت

باب، ص ۵۱۴)

ایشان به واسطه احاطه علمی که داشتند در طهران مقرب درگاه محمد شاه گردیدند. به واسطه اثر و نفوذ پیام حضرت ربّ اعلی در قلوب افراد، مردم ایران در اندک زمانی به حرکت و هیجان آمدند. حتی سلطان ایران محمد شاه نیز از استماع قیام حضرت باب و اصحاب متوجه اهمیت مطلب شد و در صدد تحقیق برآمد. برای این منظور سید یحیی دارابی را که مورد اعتماد خویش بود و از دانشمندان زمان و دارای فصاحت بیان بود، به شیراز فرستاد تا از حقیقت حال دعوت حضرت باب اطلاع یابد و نتیجه را به درگاه سلطنت بنویسد. شهرت سید یحیی در بین عموم به اندازه ای بود و احترامش به درجه ای که چون در مجلسی ورود می فرمود و لب به سخن می گشود، احدی را یارای تکلم نبود. جناب وحید در بدو ورود به شیراز میهمان حسین خان ابروانی حاکم فارس بود. (حضرت باب، ص ۲۶۱)

محمد شاه در مکتوبی به حسین خان، حاکم فارس، در خصوص سید یحیی می‌نویسد:

رتبه سید یحیی بسیار عالی و درجه او متعالی است، زیرا از خاندان نبوت و دارای علم و کمال و فضل و اطلاعات کامله است. جناب وحید در سه ملاقات که با حضرت ربّ اعلیٰ داشت چنان مجذوب آن حضرت شد که بالکل از خود بی‌خود شد و مراتب علمی خود را در مقابل مولای عزیزش ناچیز و مانند قطره در مقابل دریا پنداشت. تفسیر سوره کوثر به اعزازش نازل گردید که حاج سید یحیی می‌گوید من و ملا عبدالکریم سه شبانه روز طول کشید تا آن را استنساخ کردیم و مقابله نمودیم مخصوصاً در باره احادیثی که در این تفسیر از قلم مبارک ذکر شده تحقیق کامل به عمل آوردیم و تمام آنها را در نهایت درجه متانت یافتیم. من از مشاهده این مطلب به درجه اطمینان رسیدم به طوری که اگر جمیع قوای عالم جمع می‌شدند، ممکن نبود ایمان و اطمینان مرا سلب کنند یا تقلیل دهند. (مطالع الانوار، ص ۱۳۶ - ۱۳۴)

جناب وحید داستان مفصل ملاقات خود را با حضرت باب به میرزا لطف‌علی پیشکار شاه نوشت تا به حضور شاه تقدیم کند. می‌گویند وقتی شاه از اقبال وحید به امر حضرت باب مطلع شد به حاج میرزا آقاسی چنین گفته بود: به طوری که اخیراً اطلاع یافته‌ایم، سید یحیی دارابی به امر باب مؤمن شده است؛ اگر این خبر درست باشد؛ امر سید باب خالی از اهمیت نیست، باید شخصاً در ادعای او تحقیق کنیم.

جناب وحید پس از حصول ایمان و ایقان از طرف مولای خود مأمور شدند که به بروجرد سفر کنند و سبب آگاهی پدر خود سید جعفر کشفی شوند. و ایشان بدون درنگ برای اجرای این امر مهم عازم دیار غرب ایران گشتند. در تاریخ امر ذکر شده که پدر ایشان قلباً به امر مبارک ایمان آوردند ولی نخواستند در ملاعام ایمان خود را افشا کنند. جناب سید یحیی دارابی بعداً به لقب وحید از جانب حضرت ربّ اعلیٰ ملقب

گردیدند که یحیی عدداً مطابق وحید و شماره اش ۲۸ است. جناب وحید به تبلیغ امر در صفحات غربی ایران مشغول بودند تا خبر اجتماع اصحاب در مازندران به گوششان رسید و برای حمایت آن گروه و اطاعت امر حضرت باب به آن سمت روان شدند و هنگامی که وارد طهران شدند و مطلع گردیدند که قلعه شیخ طبرسی محصور و وصولش غیر ممکن بود، لاجرم به مقصود خود نرسیدند و ایامی چند در طهران اقامت نموده و موفق به ملاقات حضرت بهاءالله گردیدند و از افاضات جمال قدم مستنیر گشتند. و سپس برای تبلیغ و اشاعه امرالله در سال آخر حیات حضرت ربّ اعلی در حیّز ادنی به سمت یزد روان شدند. وقایع یزد در کتاب ظهورالحق جلد دوم و در کتاب نبیل زرنندی به طور مفصل گزارش شده که چون ارتباط مستقیم با وقایع نیریز دارد، فقط ذکر می شود که جناب وحید در نهایت جرأت و شهامت امر جدید را بدون پرده به مردم در منابر و مساجد گوشزد عام و خاص نمودند. به واسطه اعلان عمومی امر در یزد، شهر به هیجان آمد و علما مردم را تحریک بر قتل جناب وحید نمودند و قوای دولتی نیز به میان کشیده شد و حضرت وحید لاجرم شهر را به سمت داراب فارس که در آن منزل و املاک داشتند شبانه ترک کردند و در بین راه از طریق بوانات در هر شهر و قصبه که رسیدند، صلاهی عام زدند و امر حضرت ربّ اعلی را به گوش ساکنین آن صفحات رساندند تا این که وارد اصطهبانات نزدیک نیریز شدند. مردم نیریز استقبال شایانی از ایشان نمودند و افرادی مانند حاج محمدتقی نیریزی و سید جعفر یزدی و حاجی عبدالعلی خان پدر زن جناب وحید، عبدالحسین خان به امر جدید ایمان آوردند و از شهر خارج شده به استقبال ایشان رفتند.

ستاره ای بدرخشید و ماه مجلس شد دل رمیده ما را انیس و مونس شد

این ستاره که از افق نیریز درخشید و چشم های عالمیان را خیره کرد، شخصی به غیر از جناب وحید نبود. از طرفی دیگر و درست در نقطه مقابل جناب وحید حاکم نیریز

زین العابدین خان بود که از قوای روحانی و معنوی بالکل محروم بود، و او افرادی را که پیرو جناب وحید شده بودند به مجازات سخت تهدید کرد. ولی جناب وحید این تهدیدات را نادیده گرفته و وارد نیریز شدند و در بدو امر بدون آن که رنج سفر را با استراحتی مختصر از تن بدر کنند، بر بالای منبر در مسجد جامع نیریز صعود کردند و مستمعین را که به صدها بلکه هزاران نفر بالغ می شدند، با امر حضرت ربّ اعلی آشنا نمودند و هزار و پانصد نفر به امر جدید گرویدند. ورود جناب وحید به نیریز به تصریح نبیل زرنندی در ۱۸ رجب ۱۲۶۶ مطابق ۲۷ می ۱۸۵۰ صورت گرفت یعنی در زمانی که حضرت ربّ اعلی ماه‌های آخر حیات خود را در عالم فانی به سر می بردند (لمعات الانوار، ص ۳۲ - ۲۸). ماحصل این دعوت شجاعانه جناب وحید قبول امر جدید توسط هزاران نفر بود که به واسطه تهدیدات زین العابدین خان، جناب وحید به اصحاب خود فرمان دادند که در قلعه مخروبه‌ای که در خارج شهر واقع شده بود و به نام قلعه خواجه مشهور بود، ساکن شوند و آن را مستحکم کنند و منتظر قضای الهی شوند.

لشکریان زین العابدین خان که قلعه را محاصره کردند و آب را به روی مؤمنین بستند و به نصایح جناب وحید گوش فرا ندادند، مواجه با قوای مختصری از یاران الهی شدند و به رأی العین شکست خود را به دست تعدادی معدود مشاهده کردند. زین العابدین خان از حکومت مرکزی فارس در شیراز تقاضای کمک کرد و با وجود تسلیحات فراوان و تفوق کمی و کیفی که بر مؤمنین داشتند، نتوانستند بر آن گروه قلیل که تعدادشان نزدیک به هزار نفر بود غلبه کنند (بعضی از مورّخین تعداد آنها را چهارصد نفر نوشته‌اند). لشکریان دولتی در سه مورد متفاوت از مؤمنین شکست خوردند و چون نتوانستند با قوای تسلیحاتی بر آنها غلبه کنند مانند قلعه شیخ طبرسی دست به خدعه زدند و راه مکر پیمودند. قرآن را مهر کردند و متعهد شدند که دست از آزار و اذیت مؤمنین بردارند و با ارسال پیک وارد مذاکره شدند و حضرت

وحید را به اردوگاه لشکریان دولتی دعوت کردند. چون مدت کمی حضرت وحید در اردوگاه توقف فرمودند، فرماندهان نامه‌ای از زبان جناب وحید به یاران مجتمع در قلعه خواجه فرستادند و آنها را تشویق به خروج از قلعه و متفرق شدن نمودند و چون با این حيله و نیرنگ بین حضرت وحید و اصحاب جدایی انداختند و آنها را پراکنده کردند، دست به اذیت و آزار و کشتن و اسارت آنها زدند و بعد نقشه شیطانی مبنی بر شهادت جناب وحید را اجرا کردند. اول عمّامه سبز که نشانه سیادت ایشان بود از سرشان برگرفتند و سپس جناب وحید را به قتل رساندند و سرازتن جدا کرده و جسد ایشان را عریان کردند و بر اسب بستند و در کوچه و بازار گرداندند. این واقعه در روز ۱۸ شعبان ۱۲۶۶ یعنی ده روز قبل از شهادت حضرت ربّ اعلی صورت گرفت. حضرت وحید عاشقی بود که در ره محبوب خود مشتاقانه جان باخت و عمر جاودان یافت. رسم عاشق نیست با یک دل دودلبر داشتن

یا زجانان یا زجان بایست دل برداشتن

جناب وحید مورد عنایات خاصه حضرت ربّ اعلی بودند و ایشان از افاضات روحانی حضرت ربّ اعلی در سوره کوثر که در حضور ایشان نازل شد، مستفیض گردیدند. به غیر از این سفر منیع، به دریافت توقیعات دیگر نیز متباهی گردیدند که مشهورترین آنها توقیعی است که خطاب به ملاً باقر حرف حیّ و جناب وحید اکبر است و در آن توقیع حضرت ربّ اعلی صریحاً در باره سنه نه و ظهور جدید اشاراتی می‌فرمایند (این توقیع در کشف‌الغطاء جناب ابوالفضائل گلپایگانی و سید مهدی گلپایگانی وارد شده که در سال ۱۹۱۹ به طبع رسیده است). حضرت بهاء‌الله در کتاب بدیع از این توقیع مبارک حضرت ربّ اعلی که خطاب به جناب وحید و ملاً باقر است، مکرراً آیاتی را که اشارت به ظهورشان دارد درج فرموده‌اند. شاید بی‌علت نباشد که نام جناب وحید در لوح منیع مدینه‌الصبر در این موقعیت تاریخی ذکر شده است.

باید توجه داشت همان طوری که در این لوح منیع درج شده، وقایع نیریز در سال‌های متوالی ادامه پیدا کرد به خصوص سه سال بعد از شهادت جناب وحید اکبر، کشتاری که به مراتب شنیع‌تر و شدیدتر از وقایع سال ۱۸۵۰ بود صورت گرفت و بسیاری از مؤمنین، نساء و اطفال را به اسارت گرفتند و تعدادی از اسرا و اطفال را با سر شهداء که بر سرنیزه برافراشته بودند به ضرب دهل و چراغانی و جشن وارد شیراز کردند و سرها را بر سرنیزه کرده، با اسرا به سمت طهران روانه کردند؛ گویی موفق به فتح عظیمی شده بودند به غیر از این که خون عده‌ای بی‌گناه را ریخته بودند و تعدادی افراد معصوم را که در نهایت انقطاع و محویت و فنا بودند به اسارت داشتند.

در وقایع سال ۱۸۵۰ از جمله افرادی که حاکم نیریز آنها را اسیر نموده و در محبس منزل خود مسجون نموده بود و هر روز آنها را مورد ستم خود قرار می‌داد دو شخص محترم نیریز از اصحاب جناب وحید بودند که یکی عالم کامل بود: سید جعفر یزدی و دیگری حاجی محمدتقی نیریزی که از لسان جمال‌قدم، ایوب لقب گرفت و لوح مدینه‌الصبر به اعزازش نازل شد. حاج محمدتقی در نیریز دارای املاک فراوان بود و سید جعفر به واسطه علم و خلوص نیت از احترام خاص بین مردم و حتی طبقه فرمانروا برخوردار بود. گفته شده که ثروت حاج محمدتقی و علم سید جعفر در وقایع نیریز اثر فراوان داشته است. در هر صورت، این دو فرد پس از گذشت نه ماه در زندان زین‌العابدین خان و تحمل مصائب فراوان، خصوصاً جناب حاجی محمدتقی نیریزی، به طرز معجزه‌آسایی رهایی پیدا می‌کنند و به سمت هرات فارس روانه می‌گردند و پس از گذشت مدتی بالاخره به یزد می‌رسند و هر دو در سنوات متفاوت به بغداد رفته و به حضور جمال‌قدم می‌رسند و مورد عنایات آن حضرت قرار می‌گیرند و حاجی محمدتقی در بغداد فوت می‌کند و سید جعفر یزدی به موطن خود مراجعت می‌نماید. (خاطرات مال میری، ص ۳۱ - ۲۸)

حال تعدادی آیات از قسمتی از لوح که به وقایع نیریز اشارت دارد ذیلاً درج می‌گردد. در لوح مبارک بیاناتی را که جناب وحید به مردم نیریز در حین ورودشان، و به بیک فرماندهان نظامی، و به فرماندهان و لشکریان در اردوگاه نظامی ایراد و القا فرمودند بازگو شده، ولی در این مقاله امکان درج تمام آنها نیست و باید به اصل لوح رجوع شود:

إِذَا فَادُّكُرُ فِي الْكِتَابِ عِنْدَ اللَّهِ تَقِيًّا الَّذِي آمَنَ بِاللَّهِ فِي يَوْمِ الَّذِي كَانَ الْأَمْرُ عَنْ
مَطْلَعِ الرُّوحِ لَمِيعاً وَأَعَانَ رَبَّهُ بِمَا كَانَ مُقْتَدِراً عَلَيْهِ حِينَ الَّذِي دَخَلَ الْوَجِيدُ
فِي أَرْضِ حَبِّ شَوْقِيًّا قَالَ يَا قَوْمِ قَدْ جَاءَ بُرْهَانُ اللَّهِ بِالْحَقِّ وَلَاخِ الْوَجْهَ أَنْ يَا
مَلَأَ الْفُرْقَانَ فَاسْرِعُوا بِاللَّهِ وَلَا تَكُونُوا عَلَى أَعْقَابِ أَنْفُسِكُمْ مَنْكُوصاً يَا قَوْمِ قَدْ
أَشْرَقَ الْجَمَالَ عَنْ أَفْقِ الْقُدْسِ وَجَاءَ الْوَعْدُ بِالْحَقِّ فَاسْعُوا إِلَى رِضْوَانِ الَّذِي
كَانَ الْوَجْهَ فِيهِ مُضِيئاً....

مضمون بیان مبارک اینست: (در این هنگام از بنده خداوند که نامش تقی (منظور حاج محمدتقی نیریزی) است یاد کن شخصی که در روزی که امر از مطلع روح درخشید به خداوند ایمان آورد. و او، در زمانی که وحید (سید یحیی دارابی) در ارض حب (منظور نیریز است) پدیدار شد، پروردگارش را تا حدی که بر آن توانا بود، کمک کرد. او (منظور جناب وحید است) گفت: ای قوم من، برهان حق آمد و ای گروه مسلمانان صورت خداوند پدیدار شد پس به سوی بشتابید و بر پاشنه‌های پای خود بر عقب بزرگردید و ای قوم من، به راستی جمال الهی از افق قدس بالا آمد و آنچه وعده داده شده بود، آمد پس به سوی بهشتی که در آن صورت الهی نورانی است، بشتابید...)

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ وَفَى بَعْدَ اللَّهِ وَأَجَابَ دَاعِيَ الْحَقِّ وَمِنْهُمْ مَنْ أَعْرَضَ وَكَانَ
عَلَى اللَّهِ بَعِيًّا وَمِنْهُمْ الَّذِي سَمِيَ بِاسْمِ التَّقِيِّ فِي الْكِتَابِ وَآمَنَ بِاللَّهِ رَبَّهُ وَ
كَانَ يُوْعِدُهُ عَلَى الْحَقِّ وَفِيًّا وَحَضَرَ بَيْنَ يَدَيْ الْوَجِيدِ وَتَمَسَّكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَ

ما تَفَرَّقَ كَلِمَةُ اللَّهِ وَكَانَ عَلَى الدِّينِ الْقِيَمِ مُسْتَقِيمًا وَنَصَرَ رَبَّهُ فِي كُلِّ الْأَحْوَالِ
وَبِكُلِّ مَا كَانَ مُقْتَدِرًا عَلَيْهِ وَبِذَلِكَ جَعَلَ اللَّهُ اسْمَهُ فِي أَشْطَرِ الْبَقَاءِ مِنْ قَلَمِ
الْعِزِّ مَسْطُورًا وَمَسَّنُهُ الْبِاسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَاحْتَمَلَ فِي نَفْسِهِ الشَّدَائِدَ كُلَّهَا وَفِي
كُلِّ تِلْكَ الْأَحْوَالِ كَانَ شَاكِرًا وَصَبُورًا ...

مضمون بیان مبارک اینست: (و از میان مردم تعدادی به عهد خداوند وفا کرده و اجابت دعوت حق کردند و تعدادی بر خداوند گردنکشی کردند. و از آنها شخصی که در کتاب به نام تقی (منظور حاج محمدتقی نیریزی است) به پروردگارش ایمان آورد و به راستی وفا به حق کرد و در حضور وحید حاضر شد و عروة الوثقی را محکم گرفت و کلمه الهی را متفرق نکرد و بر دین استوار الهی ایستادگی کرد و پروردگارش را در تمام احوال به اندازه‌ای که بر آن توانایی داشت، نصرت کرد و به این جهت خداوند اسمش را در نوشته‌های جاویدان از قلم عزّ ثبت کرد. و بر او سختی‌ها و زیان‌ها وارد شد و تمام شدائد را در وجودش متحمل شد در تمام احوال سپاس گزار و شکیبا بود.)

وَقُضِيَ الْأَيَّامُ إِلَى أَنْ اجْتَمَعَتْ فِي حَوْلِ الْوَجِيدِ شِرْذِمَةٌ مِنْ قَرِيَةِ الَّتِي بَارَكَهَا اللَّهُ
بَيْنَ الْقُرَى وَرَفَعَ اسْمَهَا فِي اللُّوحِ الَّذِي كَانَ أُمُّ الْكِتَابِ عَنْهُ مَفْصُولًا ...

مضمون بیان مبارک اینست: (روزهایی گذشت تا این که دور وحید گروهی از قریه‌ای که خداوند آن را بین قراء دیگر مبارک کرده است، جمع شدند. قریه‌ای که اسمش را در لوحی که ام‌الکتاب از آن تفصیل شده، بلند کرد (منظور نیریزی است)).

وَبَلَغَ الْأُمْرَ إِلَى مَقَامِ الَّذِي سَمِعَ رِئِيسَ الظُّلْمِ الَّذِي كَفَرَ بِاللَّهِ وَأَشْرَكَ بِجَمَالِهِ وَأَعْرَضَ
بِبُزْهَانِهِ ...

مضمون بیان مبارک اینست: (و امر به مقامی رسید که رئیس ظلم (زین العابدین خان)، که کافر به خداوند شد و مشرک شد و از برهان خداوند اعراض کرد، آن را شنید.)

أَنْ يَا أَهْلَ الْقَرْيَةِ فَاشْكُرُوا اللَّهَ بِمَا آتَيْكُمْ بِالْحَقِّ وَفَضَّلَكُمْ عَلَى الَّذِينَ هُمْ
 كَانُوا عَلَى الْأَرْضِ بِحَيْثُ شَرَّفَكُمْ بِلِقَائِهِ وَعَرَفَكُمْ نَفْسَهُ وَرَزَقَكُمْ مِنْ أَمْثَارِ سِدْرَةِ
 الْفِرْدَوْسِ بَعْدَ الَّذِي كَانَ الْكُلُّ عَنْهَا مَحْزُومًا ... فَأَعْلَمُوا بِأَنَّ اللَّهَ كَتَبَ أَسْمَاءَكُمْ
 فِي صَحَائِفِ الْقُدْسِ وَقَدَّرَ لَكُمْ فِي الْفِرْدَوْسِ مَقَامًا مَحْمُودًا فَوَاللَّهِ لَوْ يَطْهَرُ
 مَقَامَ أَحَدٍ مِنْكُمْ عَلَى مَنْ عَلَى الْأَرْضِ لَيَفْدُونَ أَنْفُسَهُمْ إِيْتِغَاءً لِهَذَا الْمَقَامِ الَّذِي
 كَانَ بِيَدِ اللَّهِ مَخْلُوقًا وَ لَكِنَّ احْتَجَبَ مِنْ عُيُونِ النَّاسِ لِيَمَيِّزَ الْحَبِيثَ مِنَ
 الطَّيِّبِ ...

مضمون بیان مبارک اینست: (ای اهل قریه (منظور نیریز است) پروردگار آفریننده خود را سپاس گزار باشید که به شما فراوانی داد به راستی، و شما را بر دیگر افراد روی زمین برتری بخشید، به نحوی که شما را به لقای او مشرف کرد و نفس او را بر شما شناساند، و به شما از میوه های درخت بهشت روزی داد در حالی که همه مردم از آن محروم ماندند ... پس بدانید به این که خداوند اسم های شما را در صحیفه های قدس نوشت و در بهشت برای شما مقام پسندیده مقدر کرد. پس قسم به خدا اگر مقام فردی از شما بر اهل زمین آشکار شود، هر آینه نفس خودشان را فدا می کنند برای به دست آوردن این مقامی که به دست خداوند آفریده شده و لکن آن از چشم های مردم پوشیده شده تا بد طینت را از پاک سرشت جدا کند.)

فَلَمَّا عَجَزُوا عَنْ حِزْبِ اللَّهِ وَأَوْلِيَائِهِ ذَبَرُوا فِي الْأَمْرِ وَمَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَشَاوَرُوا
 بَيْنَهُمْ إِلَى أَنْ أَرْسَلُوا إِلَى الْوَحِيدِ رَسُولًا بِلِسَانِ كِذْبٍ مَكْرِيًّا ...

مضمون بیان مبارک اینست: (و در هنگامی که از جنگیدن با گروه خداوند و اولیای او عاجز شدند، در امر نزاع تدبیری اندیشیدند و مکر و حيله به کار بردند و بین خودشان مشاوره کردند تا آن که فرستاده را به سوی وحید اعزام کردند که با زبان دروغ و مکر با وحید سخن گوید.)

فَلَمَّا حَضَرَ بَيْنَ يَدَيِ الْوَجِيدِ كِتَابَ اللَّهِ قَامَ وَقَالَ لِلْمَلَأِ فِي حَوْلِهِ يَا قَوْمِ قَدْ
جَاءَ الْوَعْدُ وَأَتَتْ الْفَضَايَا بِالْحَقِّ وَأَنَا ذَاهِبٌ إِلَيْهِمْ لِيُظَهَّرَ مَا قُدِّرَ لِي خَلْفَ
سُرَادِقِ الْفَضَاءِ ...

مضمون بیان مبارک اینست: (در هنگامی که کتاب الله در پیشگاه وحید حاضر شد او ایستاد و به اصحابی که در اطرافش بودند گفت: ای قوم من، وعده آمد و آن چه روا شده زمانش به راستی رسید و من به سوی آنها خواهم رفت تا آن که آن چه در پشت پرده قضا برای من مقدر شده است، پدیدار شود.)

فَلَمَّا اِظْمَنَّتْ قُلُوبُهُمْ وَتَفُوسُهُمْ كَسَرُوا مِيثَاقَهُمْ وَنَقَضُوا عَهْدَهُمْ وَخَالَفُوا حُكْمَ
اللَّهِ بَيْنَهُمْ وَنَكثُوا عَهْدَ الْكِتَابِ بِهَوِيَّتِهِمْ وَبِذَلِكَ كُتِبَ أَسْمَانُهُمْ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ
قَلَمِ اللَّهِ مَلْعُونًا إِلَى أَنْ أَخَذُوا الْوَجِيدَ وَهَتَكُوا حُرْمَتَهُ وَعَزَّوْا جَسَدَهُ وَفَعَلُوا بِهِ مَا
يَجْرِي مِنْ عَيْونِ أَهْلِ الْفِرْدُوسِ مَدَامِعِ حُمُرٍ مَمْرُوجاً ...

مضمون بیان مبارک اینست: (زمانی که قلوب و نفوسشان مطمئن شد، عهد خود را شکستند و مخالف حکم خداوند عمل کردند و نکث عهد به هوی و هوس خود کردند و به این ترتیب اسم های آنها، در الواح از قلم خداوند، نفرین شده نوشته شد تا این که جان وحید را گرفتند و از او هتک حرمت کردند و جسدش را عریان کردند و به او روا داشتند آن چه باعث شد از چشم های اهل فردوس اشک خونبار فروریزد.)

فَهَنِئاً لَكَ يَا يَحْيَى بِمَا وَفَيْتَ بِعَهْدِكَ فِي يَوْمِ الذِّى خُلِقَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ
وَ أَخَذَتْ كِتَابَ اللَّهِ بِقُوَّةِ اِيْمَانِكَ وَ صِرْتَ مِنْ نَفْحَاتِ اَيَّامِهِ إِلَى حَرَمِ الْجَمَالِ
مَقْلُوباً إِذَا بَشَّرَ فِي الْمَلَأِ الْأَعْلَى بِمَا ذُكِرَتْ فِي لَوْحِ الذِّى تَعَلَّقَتْ بِهِ أَرْوَاحُ الْكُتُبِ
...

مضمون بیان مبارک اینست: (پس خوشا به حال تو ای یحیی (منظور جناب وحید است) به این که توبه عهدهت در روزی که آسمانها و زمین خلق شد (منظور اظهار امر

حضرت ربّ اعلیٰ است) وفادار ماندی و کتاب خداوند را به قوّت ایمانت به دست گرفتی و از نفعات ایّامش در حریم زیبایی دگرگون شدی. در این هنگام در ملاّ اعلیٰ شاد باش به آن چه که در لوحی که ارواح کتب به آن متعلّق است، یاد شدی.)

در این لوح منبع جمال قدم برای مؤمنین نیریز و زمین و درختان و هوای نیریز اظهار عنایت می‌فرمایند و از اشتباهاتی که در گذشته بعضی از مؤمنین مجتمع در قلعهّ خواجه مرتکب شدند، نام می‌برند و به آنها گوشزد می‌کنند که خداوند به رحمت و عنایت خود این اشتباهات را بخشیده است. مجدّداً به مردم نیریز گوشزد می‌فرمایند که آن چه آنها در راه خداوند و امر الهی متحمّل شده‌اند و صبر و استقامت کرده‌اند نباید بر خدا منت بگذارند بلکه باید شاکر باشند و این عنایت الهی است که شامل حال آنها شد و آنها را برای این وقایع انتخاب کرد.

۴. علم و علما

در این لوح منبع در موارد متعدّد علما مورد خطاب قرار گرفته‌اند و به آنها گوشزد شده که آنها راسخ در علم نیستند و بدون داشتن اجازه به تفسیر کلام حقّ مشغول شده‌اند و راسخ در علم را که حضرت ربّ اعلیٰ باشند انکار کرده و از او اعراض نموده و حکم سجن و قتل بر او صادر کرده‌اند، علمای دینی باعث اعراض و ضرب و قتل انبیاء الهی بوده‌اند، علمای دینی همیشه باعث گمراهی مردم بوده‌اند. در کتاب مستطاب ایقان از انکار علما و اذیت و آزار آنها بر مظاهر امر الهی مکثراً صحبت شده ولی حکم (شرارت) در باره آنها صادر نشده. ولی در این لوح منبع حکم شرارت در باره آنها نازل و صادر شده. ذیلاً چند فقره از آیات الهی که در مورد علما در این لوح منبع وارد شده از میان ده‌ها اشارات استخراج شده و درج می‌گردد:

قُلْ فَوَاللّٰهِ اِنَّ الدّٰیْنَ تَنَسَّبُوْنَ اِلَيْهِمُ الْعِلْمَ وَاَتَّخَذْتُمُوْهُمْ لِاَنْفُسِكُمْ عُلَمَاءَ اَوْلٰیئِكُمْ
عِنْدَ اللّٰهِ اَشَرُّ النَّاسِ بَلْ جَوْهَرُ الشَّرِّ يَفِيْزُ مِنْهُمْ وَاذٰلِكَ كَانَ الْاَمْرُ فِیْ صُحُفِ

الْعِلْمَ مَرْفُوعاً وَنَشَهُدُ بِأَنَّهُمْ مَا شَرِبُوا مِنْ عُيُونِ الْعِلْمِ وَ مَا فَازُوا بِحَرْفٍ مِنَ الْحِكْمَةِ
 وَ مَا أَظْلَعُوا بِأَشْرَارِ الْأَمْرِ وَ كَانُوا فِي أَرْضِ الشَّهَوَاتِ فِي أَنْفُسِهِمْ مَرْكُوضاً وَ مَا نُزِّلَ
 عَلَي نَبِيِّ وَ لَا عَلَي وَصِيِّ وَ لَا عَلَي وَلِيِّ شَيْئاً مِنَ الْأَعْرَاضِ وَ الْإِنكَارِ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِهِمْ
 وَ كَذَلِكَ كَانَ الْحُكْمُ مِنْ عِنْدِهِمْ عَلَي طَلْعَاتِ الْقُدُسِ مَقْضِيّاً ...

مضمون بیان مبارک اینست: (بگو قسم به خداوند، کسانی که به آنها نسبت دانش می دهید و آنها را برای خودتان دانشمندان برگرفته اید، آنها از شیرترین مردم می باشند بلکه جوهر شرّ از آنها فرار می کند. امر این چنین در صحف علم نوشته شد. و ما گواهی می دهیم به این که آنها از سرچشمه های دانش ننوشتیدند و به حرفی از بینش فائز نشدند و بر رموز امر آگاهی ندارند و در ارض امیال نفسانی سائرنند. و بر هیچ نبی و وصی و ولی چیزی از اعراض و انکار نازل نشد مگر بعد از اجازه آنها و این چنین حکم از جانب آنها بر طلعات قدس روا شد.)

عُلَمَاءِ الْأَرْضِ الَّذِينَهُمْ مِنْ كِبَرِ عَمَائِهِمْ وَ ثَقْلِهَا مَا يَقْدُرُونَ أَنْ يَمْسُؤُوا عَلَي
 الْأَرْضِ وَ إِذَا يَحْرُكُونَ كَأَنَّهَا يَحْرُكُ عَلَي الْأَرْضِ جَبَلٌ غَلِيٌّ مَبْغُوضاً ...

مضمون بیان مبارک اینست: (علمای ارض کسانی که از بزرگی عمایه های آنها و سنگینی آنها قادر نیستند که بر روی زمین حرکت کنند و زمانی که حرکت می کنند مانند اینست که یک کوه بغض و دشمنی بر روی زمین در حرکت است.)

وَ كَمْ مِنْ عِبَادٍ عَبَدُوا اللَّهَ فِي أَيَّامِهِمْ وَ أَمَرُوا النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ التَّقْوَى وَ بَكَوا فِي
 مَصَائِبِ آلِ اللَّهِ وَ عَمَّضُوا عُيُونَهُمْ فِي حِينِ الصَّلَاةِ وَ قِرَاءَةِ الزِّيَارَاتِ لِأَظْهَارِ
 تَوَجُّهِهِمْ إِلَى مَبْدَأِ الْقُدُسِ مَسْجُوداً ...

مضمون بیان مبارک اینست: (چه بسیار افرادی هستند که خدا را در ایام زندگی نیایش می کنند و مردم را به نیکوکاری و پرهیزکاری فرمان می دهند و در مصائب آل الله گریه

می‌کنند و چشمهایشان را در هنگام نماز و خواندن زیارتنامه برای تظاهر توجّه به مبدأ قدس مسجود می‌بندند. (این اشاره‌ایست به زهدفروشی علما))

البته بیان مبارک شامل اکثریت علما می‌شود که علم باعث تکبر و نخوت آنها شده و بر علیه مظهر امرالله و عباد بی‌گناه فتواهای بدون اساس داده‌اند و نه تنها از علم حقیقی بی‌بهره بوده‌اند بلکه از روائح انصاف نیز استنشاق ننموده‌اند. و عدم علم را با زهدفروشی و نداشتن باطن پاک توأم کرده‌اند و موجوداتی به وجود آورده‌اند که هیچ وقت خوشنودی حقّ شامل حالشان نمی‌شود. شاید بتوان نمونه‌ای از این افراد را مجتهد مشهور شیخ عبدالحسین طهرانی مشهور به شیخ‌العراقین در عراق نام برد که شرارتش نسبت به مظهر امرالله نه چندان بود که بتوان در چند سطر خلاصه کرد و مالملاً باعث سرگونی شمس قدم به بلاد دور دست شد و امثال شیخ‌العراقین در میان علما بی‌شمارند. در واقع می‌توان اقلّ قلیلی از این علما را هم نام برد که از کأس انصاف نوشیده‌اند و نمونه‌ای از آنها شیخ مرتضی انصاری مجتهد مشهور در زمان اقامت جمال قدم در بغداد است. ولی تعداد این گروه نسبت به گروه اول به قدری کم و ناچیز است که حکم تعمیم شرارت در باره علما صادق و آنها از گروه «ای به ظاهر آراسته و به باطن کاسته» می‌باشند که مورد خطاب حقّ جلّ جلاله قرار گرفته‌اند.

در الواح متعدّده جمال قدم در شأن علم خصوصیات چند بیان فرموده‌اند که در درجه اول باید علم نافع باشد و نفعش به عباد برسد و ثمره علم را عمل دانسته‌اند و آن هم اعمالی در درگاه الهی مقبول است. یکی از خصوصیات علم اینست که صاحب علم یعنی عالم را رهنمون به حقّ یعنی مظهر حقّ شود و اگر چنین نباشد، آن علم نه تنها علم نیست بلکه جهل مرکّب است. بنا بر این، می‌توان در این دور بدیع که سرآغازش با این لوح منیع مخلّد گردیده است تعریف جدیدی از علم و عالم بودن و علما کرد که خود بحث مفصل و جامعی است.

۵. اشارات به مقامات روحانی جمال قدم و ظهور امر جدید الهی در این لوح منیع

باید توجه کرد که ایام بطون زمانی است که شمس حقیقت بنفسه در عالم جسمانی درخشندگی ندارد. در مورد این امر اعظم الهی، بعد از شهادت حضرت ربّ اعلیٰ و تا سنهٔ تسع که در زندان اظلم انتن طهران روح الهی بر قلب اصغای جمال قدم حلول کرد و آن حضرت را به ندا بین آسمان ها و زمین صلازد مدّت کوتاهی بود دو یا سه ساله که به زودی سپری شد. به تعبیری شاید بتوان ایام بطون را از زمان شهادت حضرت ربّ اعلیٰ تا رضوان سال ۱۸۶۳ پذیرفت. از بیانات شفاهی حضرت عبدالبهاء چنین ضبط شده؛ قوله الاعزّ:

«بیاید این مسئله مهمّ را به ذهن بسپارید شخصی از طهران نوشته که مشیّت کلیه همیشه بر عرش ظهور مستولست یعنی همیشه حقّ در لباس خلق است من مؤکدأ جواب نوشتم به شما هم می گویم آگاه باشید که بین ظهورین ایام بطونست هر چند برای شمس حقیقت در مرکز تقدیس خود غروب و افولی نیست ولی از مقتضیات عالم امکان طلوع و غروبست اشخاصی که در ایام بطون و فترت حقّ را به لباس خلق ظاهر می گویند که در هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد آنها سبب اختلاف امر و تفرقهٔ خلقند این گونه عنوانات بهانه است و مقصدشان آن که خود را مرکز آثار گویند لهذا باید به آنچه در الواح و آثار منصوص است به ظاهر تمسک نمود و سر مویی تجاوز جائز نه انتھی ...»
(بدایع الآثار، جلد ۱، ص ۲۳)

با توجه به این حقیقت که مظاهر مقدّسه الهیه از بدو تولّد و حتّی قبل از آن شاخصیّت داشته اند ولی تا زمانی که فردی قابلیت شنیدن این امانت الهی را نداشته باشد امر الهی اظهار نخواهد شد و اگر چنین شخصی موجود باشد اظهار امر لحظه ای و یا کمتر از لحظه ای پس و پیش نخواهد شد. در این مورد حضرت ربّ اعلیٰ در یکی

آثار خود بیاناتی می‌فرمایند که جمال‌قدم آن را در کتاب بدیع درج فرموده‌اند؛
قوله الاعز:

«وهم چنین مضمون بیان نقطه بیان - روح ما سواه فداه - است که می‌فرمایند این که مابین ظهورین به طول می‌انجامد سبب عدم استعداد ناس است، و شمس حقیقت بعد از غروب در افق ابھی ناظر به عباد خود بوده، هر حین که ملاحظه فرماید، نفسی ظاهر شده که تواند اصغای کلمة الله نماید، در همان حین نفس خود را به او بشناساند و اقل از تسع تسع عشر عشر دقیقه صبر ننماید و... چنان چه حین استعداد اول من آمن و قبول او کلمة اعظم را اقل از آن در اظهار امر تأخیر نرفت و همان حین القای کلمة الله به او شد و اگر یک آن قبل از آن بالغ می‌شد و بین یدی حاضر، همان یک آن هم تأخیر در القا نمی‌شد.» (کتاب بدیع، ص ۸۶)

گرچه در زمان توقّف در بغداد قبل از اظهار امر علنی آثار حقّ همیشه در هیکل جمال‌قدم آشکار بوده و در الواح متعدّده ذکر شده که نور الهی در درون هزار پرده پوشیده شده بود و مع الوصف نور خفیفی که به چشم می‌خورد و چشم آنهایی را که دید روحانی و بصیرت معنوی داشتند، خیره می‌ساخت. تاریخ از بسیاری از این افراد نام برده که از جمله یکی از آنها سیّد اسمعیل زواره‌ای ملقب به ذبیح بود که پس از درک معارج روحانی جمال‌قدم نتوانست در عالم ناسوتی دوام بیاورد و خود را فدای جمال‌قدم نمود. (بهاء الله شمس حقیقت، ص ۱۷۵ - ۱۷۳)

از طرف دیگر موقعیت دیانت بیان اقتضا می‌کرد که نام شخصی شهرت پیدا کند و قرعه فال به نام یحیی ازل خورد. حضرت ربّ اعلی در هیچ موردی او را ولیّ و وصیّ خود قرار ندادند و به صراحت در کتاب بیان فرموده‌اند که در این دور ذکر نبیّ و وصیّ نمی‌شود. مع ذلک تعدادی افراد بی‌خرد دور او را گرفتند و او را اغوا و گمراه کردند و او خود را به عنوان وصیّ و جانشین حضرت ربّ اعلی و قائد اهل بیان می‌دانست و

چنین شهرت داد که باید من یظهره الله در سال غیاث (۱۵۱۱) و یا سال مستغاث (۲۰۰۱) بعد از ظهور حضرت ربّ اعلی کشف نقاب کند و تعدادی از بابیان، ولی نه همه آنها، آن چه او می گفت به عنوان حقیقت قبول می کردند. در ایام توقّف ده ساله جمال قدم در بغداد تعداد بسیاری الواح و آثار از قلم آن محیّ رِمَم نازل گردیده که اگر به دیده امعان در آنها نظر کنیم مقامات متعالی آن حضرت از آنها به خوبی واضح و آشکار است.

ولی در آثار بغداد به صورت تصریح حضرت بهاء الله خود را من یظهره الله و موعود بیان عنوان نفرموده اند و در حالی که بسیاری انتظار آن را داشتند که ایشان بابیان را به عنوان موعود بیان مورد خطاب قرار دهند. جمال قدم در لوح مدینه الصبر در مورد اظهار امر خود به چند مسأله اشاره می فرمایند که شایان تعمّق است. اول این که خداوند از درون و نفس ایشان سخن می گوید و این خود اشاره به مظهریت امر دارد. دوم این که ارواح مقدّسه منتظر نغمه سرایی ایشان هستند و ایشان آنها را دعوت می کنند که به این نغمات الهی گوش دهند که خود حاکی از دعوت آنها برای استماع کلام الهی است. سوم این که خروج از بغداد اجازه به یاوه گویان می دهد که باعث تفرقه در امر گردند و جمال قدم از خداوند مسألت می فرمایند که دیانت الهی را حفظ کند. چهارم این که به مؤمنین هشدار می دهند که در غیاب ایشان عجل به معنی گوساله و سامری و شیطان پدیدار خواهند شد و پرندگان شب به پرواز درخواهند آمد (که کلّ اشاره به اقدامات میرزا یحیی نوری دارد که مؤمنین را گمراه خواهد کرد) و به آنها پند می دهند که به آنها توجه نکنند. پنجم این که به ارواح پاک که منتظر شنیدن نغمه های آن حضرت هستند می فرمایند که به مکان های خود مراجعت کنند - شاید بتوان از این بیان مبارک چنین تعبیری استنباط کرد که افرادی که لایق شنیدن کلمات آسمانی آن حضرت می باشند، هنوز خلق نشده اند و یا موقع اظهار این حقیقت به عامه بابیان که ایشان موعود بیان هستند، هنوز نرسیده است.

بعد از این که جمال قدم وارد ادرنه شدند و میرزا یحیی نوری مشهور به ازل هم همراه آن جمال بی یزال به ادرنه آمد، پس از گذشت یک سال مسأله من یظهره الهی و موعود بیان بنا بود به میان کشیده شود و مطلبی که جمال قدم از آن استکراه داشتند بنا بود به طور صریح و بدون پرده عنوان شود که برای میرزا یحیی نوری هیچ شک و شبهه‌ای در مقامات و شأن جمال قدم و ادعای ایشان و نقشه الهی که مغایر خواست‌های شیطانی او بود، باقی نماند. پس از این مرحله که بر میرزا یحیی نوری بسیار گران آمد و در صدد مسموم کردن جمال قدم و قتل ایشان برآمد. این خود مقدمه فصل اکبر بود که در سال سوم اقامت در ادرنه به وقوع پیوست و امر حضرت بهاء‌الله و احکام دور جدید نافذ گردید. شاید به اعتباری بتوان سال اول ادرنه و ارسال نبیل اعظم به ایران برای آگاهی بابیان، و خواندن سوره امر بر یحیی ازل و نزول الواح جدید و کتاب بدیع را اعلان امر عمومی جمال قدم دانست و آن چه در باغ رضوان گذشت آن را اعلان امر آشکار و علنی و جهری جمال قدم نام برد و از اتفاقات سیاه چال به نام اظهار امر خفی نام برد. لازم به ذکر است که حضرت ولی‌ام‌الله فصل دهم کتاب قرن بدیع (God Passes By) را «اعلان امر عمومی حضرت بهاء‌الله در ادرنه» نامیده‌اند.

در این که یوم اول رضوان در باغ نجیب پاشا ابتدای دوره جدید از امر الهی است و آن یومی است که آن را اظهار امر علنی جمال قدم در مقابل اظهار خفی می‌دانیم تردیدی نیست؛ زیرا جمال قدم خود بنفسه به آن شهادت داده‌اند و یوم اول رضوان را یومی نامیده‌اند که بر عرش الهی مستقر شدند که کنایه از ظهور علنی امر جدید است. برای نمونه به دو نص اکتفا می‌شود.

در مورد عید رضوان می‌فرمایند؛ قوله الاعز:

«هذا عید قد استعلی فیہ جمال الکبریاء علی کل الاشیاء ... و فیہ استقر

هیكل البهاء علی عرش البقاء ...» (ایام تسعه، ص ۲۴۸)

مضمون بیان مبارک اینست: (این عیدی است که در آن جمال کبریا بر تمام اشیاء بلندی برگرفت ... و در آن هیكل بهاء بر عرش بقا مستقر شد.)

در یکی از آثار به امضاء خ ادم ۶۶ چنین مسطور است؛ قوله الاعز:

«حبيب روحانی آقا محمدرضا ابن من فاز و هاجر علیهما بهاء الله ملاحظه فرمایند بسم ربنا الاقدس الاعظم العلی الابهی حمد مقدس از ... بحر موج زد و عنایت حق جل جلاله به کمال اوج ظاهر ... در یوم اول که جمال قدم بر عرش اعظم در بستانی که به رضوان نامیده شد، مستوی لسان عظمت به سه آیه مبارکه نطق فرمود؛ یکی آن که سیف در این ظهور مرتفع است و آخر هر نفسی قبل از الف سنه ادعا نماید باطل است و سنه سنه کامل است تفسیر و تأویل در این فقره حرام است و ثالث حق جل جلاله در آن حین بر کل اشیاء به کل اسماء تجلی فرمود و این فقره از بعد نازل و لکن فرمودند این فقره هم با آن سه در یک مقام است و آن این که آن چه از اسامی تلقاء وجه ذکر شود کل حیاً میتاً به ذکر مالک قدم فائز می شوند طوبی للفائزین» (اسرار الآثار، جلد ۴، ص ۲۲)

ذیلاً تعدادی از آیات مبارکه از لوح مدینه الصبر که در آن اشاره به امر جدید می فرمایند، درج می گردد که خود گویای حقیقت است:

فَسَوْفَ يُظْهِرُ اللهُ بِأَمْرِهِ وَيُفَصِّلُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَيَرْفَعُ أَعْلَامَ الْهِدَايَةِ وَيَهْدِمُ
آثَارَ الْمُشْرِكِينَ مَجْمُوعاً ...

مضمون بیان مبارک چنین است: (به زودی امر خداوند پدیدار خواهد شد و بین راستی و نادرستی جدایی حاصل خواهد شد و به زودی پرچم های هدایت بلند خواهد شد و آثار مشرکین تماماً از بین خواهد رفت.)

فَوَاللَّهِ سَوْفَ يُظْهِرُهُ اللهُ فِي قِيَابِ الْعِظَمَةِ بِقَمِيصِ الدَّرِيِّ الَّذِي يَتَلَنَأُهُ كَتَلَنَاءِ
النُّورِ عَنْ أَفْقِ الرُّوحِ بِحَيْثُ يَخْطُفُ الْأَبْصَارَ عَنْ مُلَاخَظَتِهِ وَعَلَى فَوْقِ رَاسِهِ

يُنَادِي مُنَادِي اللَّهِ هَذَا لَهُوَ الَّذِي صَبَرَ فِي اللَّهِ فِي الْحَيَاةِ الْبَاطِلَةِ عَنْ كُلِّ
مَافَعَلُوا بِهِ الْمُشْرِكُونَ وَيَتَبَرَّكُ بِهِ أَهْلُ مَلَأِ الْعَالِي وَيَشْتَاقُ لِقَائَهُ أَهْلُ الْعُرْفَاتِ
وَأَعْيُنُ الْقَاصِرَاتِ فِي سُرَادِقِ قُدْسٍ جَمِيلًا...

مضمون بیان مبارک چنین است: (قسم به خدا، به زودی خداوند او را در قیاب عظمت در حالی که جامه درخشنده‌ای بر تن دارد، پدیدار می‌کند که مانند نور از افق روحانی نورافشانی خواهد کرد، به نحوی که چشم‌ها از دیدارش خیره می‌شوند و بر بالای سرش منادی الهی ندا می‌کند اینست کسی که در راه خداوند در دنیای فانی بر آن‌چه مشرکین به او وارد آوردند، شکیباً بود. به واسطه او ملاً اعلی متبرک می‌شوند و اهل غرفه‌ها و چشم‌های حوری‌های بهشتی در سرادق قدس جمیل همگی مشتاق دیدارش می‌باشند.)

فَازْتَقَبُوا يَوْمَ يَزْتَفِعُ فِيهِ غَمَامُ الصَّبْرِ وَيَعْنُ فِيهِ طَيْرُ الْبَقَاءِ وَيُظْهِرُ طَاوُوسَ الْقُدْسِ
بِطِرَارِ الْأَمْرِ فِي مَلَكُوتِ الْبَقَاءِ ...

مضمون بیان مبارک چنین است: (پس چشم به راه روزی باشید که ابرهای صبر برداشته خواهد شد و طیر بقا خواهد سرود و طاووس قدس به طراز امر در ملکوت لقا پدیدار خواهد شد ...)

يَا قُرَّةَ الْبَقَاءِ فَاشْهَدْ مَا يَشْهَدُونَ الْمُشْرِكُونَ فِي هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْمُوَزَّعَةِ الْمُبَارَكَةِ
الْمُنْبَتَّةِ الَّتِي كَانَتْ عَلَى جَبَلِ الْمِسْكِ مَرْفُوعًا ... فَسَوْفَ يَجْتَمِعُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ
كُلَّ مَنْ فِي الْمُلْكِ وَهَذَا مَا كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الْحَقِّي وَكَانَ ذَلِكَ فِي أَلْوَابِ الْعِزِّ
مِنْ قَلَمِ الْعِلْمِ مَحْتُومًا...

مضمون بیان مبارک چنین است: (ای روشنی چشم جاودان، گواهی ده به آن‌چه مشرکین نمی‌بینند در این درخت پر برگ مبارک روئیده شده که بر کوه مشک بلند شده است ... پس به زودی خداوند در زیر سایه‌اش تمام مردم روی زمین را گرد هم

خواهد آورد و این چیزی است که او بر نفس بر حق و درست خود نوشت و این در
الواح عَزَّاز قَلَمِ دَانَايِي مَحْتَوَمِ اسْتِ ...)

أَنْ يَا جَوْهَرَ الْحَقِيقَةَ عَنِّي وَرَبِّي عَلَى أَحْسَنِ النَّعَمَاتِ لِأَنَّ حُورِيَّاتِ الْعُرْفَاتِ قَدْ
أَخْرَجْنَ عَنِّي مَحَافِلِهِنَّ وَعَنِّي سُرَادِقَاتِ عِصْمَةِ اللَّهِ لِيُنْصِتَنَّ نِعْمَتَكَ الَّتِي كَانَتْ
عَلَى قِصَصِ الْحَقِّ فِي قِيُومِ الْأَسْمَاءِ مَغْرُوداً وَلَا تَحْرِمُهُنَّ عَمَّا أَرَدْنَ مِنْ بَدَايِعِ
إِحْسَانِكَ وَإِنَّكَ أَنْتَ الْكَرِيمُ فِي زَفَارِفِ الْبَقَاءِ وَذِي الْفَضْلِ الْعَظِيمِ فِي جَبْرُوتِ
الْعَمَاءِ وَكَانَ اسْمُكَ فِي الْمَلَأِ الْأَعْلَى بِالْفَضْلِ مَعْرُوفاً ...

مضمون بیان مبارک چنین است: (ای جوهر الحقیقه، به بهترین آهنگ‌ها نغمه‌خوانی
کن و به ترنم مشغول شو. برای آن‌که حوریات غرفه‌های بهشتی از محافلشان و از
سرادق عصمت الهی خارج شدند تا این‌که به نغمه‌های تو که در قصص حق که در
قیوم الاسماء سروده شده، گوش دهند و آنها را از آن‌چه میل به بدایع احسان تو
کرده‌اند، محروم نکن. و همانا تو کریم در زفارف بقا هستی و تو صاحب فضل عظیم در
جبروت عما می‌باشی و اسم تو در ملاً اعلی به فضل شناخته شده است.)

أَنْ يَا جَمَالَ الْقُدْسِ إِنَّ الْمُشْرِكِينَ لَنْ يُمَهِّلُوا بِأَنْ يَخْرُجَ الْهَمْسُ مِنْ هَذَا النَّفْسِ وَ
إِذَا يُرِيدُ الصَّوْتُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ فَمِي يَضَعُونَ أَيْدِيَ الْبُغْضَاءِ عَلَيْهِ وَأَنْتَ مَعَ
عِلْمِكَ بِهَذَا تَأْمُرُنِي بِالْإِدَاءِ فِي هَوَاءِ هَذَا السَّمَاءِ وَإِنَّكَ أَنْتَ الْفَاعِلُ بِالْحَقِّ وَ
الْحَاكِمُ بِالْعَدْلِ تَفْعَلُ مَا تَشَاءُ وَتَكُونُ عَلَيَّ كَلِشِيي حَكِيماً وَلَوْ تَسْمَعُ نِدَاءَ
عَبْدِكَ وَتَقْضِي حَاجَتَهُ بِالْفَضْلِ فَاعْذُرْهُنَّ بِأَحْسَنِ الْقَوْلِ وَالْظَّفِ الْبَيَانِ
لِيَجْعُنَّ إِلَى زَفَارِفِهِنَّ وَمَقَاعِدِهِنَّ فِي عُرْفَاتِ حُمُرٍ يَأْتُونَ ...

مضمون بیان مبارک چنین است: (ای جمال القدس، همانا مشرکین مهلت نمی‌دهند
به این‌که صدای خفیفی از این نفس برآید و هنگامی که صوت قصد خروج از فم من
می‌کند، دست‌های بغضا را بر دهان من می‌گذارند و تو با وجود دانستن به این امر، مرا

به ندا در هوای این آسمان فرمان می‌دهی و همانا تو فاعل به حَقِّ هستی و حاکم به عدل می‌باشی. تو آن چه را می‌خواهی، انجام می‌دهی و بر همه چیز بینش داری. و اگر توندای بنده‌ات را می‌شنوی و درخواستش را به فضل خودت روا می‌داری، حوریات غرفه‌های بهشتی را به احسن قول و لطیف‌ترین بیان معذور دار که به رفارف خود در غرفه‌های قرمز یاقوتی برگردند.)

أَنْ يَا قَمِيصَ الْمَرْشُوشَةِ بِالْدَمِ لَا تَلْتَفِتْ إِلَى الْإِشَارَاتِ ثُمَّ احْرِقِ الْحُجُبَاتِ ثُمَّ
أَظْهَرِ بِطِرَازِ اللَّهِ بَيْنَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ ثُمَّ عَنَّ عَلَى نَعْمَاتِ الْمَكْنُونَةِ الْمَخْرُوتَةِ فِي
رُوحِكَ فِي هَذَا الْإِيَّامِ أَلْتِي وَرَدَّ عَلَى مَظْهَرِ نَفْسِ اللَّهِ مَا لَا زَاتَ عُيُونِ الْخَلَائِقِ
جَمِيعاً ...

مضمون بیان مبارک چنین است: (ای جامهٔ مرشوش به خون (پیراهنی که خون به آن پاشیده شده - اشاره به داستان یوسف و نفس جمال‌قدم و مظلومیت در ظلم برادران است!) به گمان‌ها توجه نکن سپس پرده‌های حائل را بسوزان و آن‌گاه به بهترین زینت بین زمین و آسمان پدیدار شو، سپس به نغمه‌سراییی بر نعمات مکنون مخزون در روح مشغول شو. در این ایامی که بر مظهر نفس‌الله وارد شد آن چه که چشم‌های تمام خلائق ندیده است.)

أَنْ يَا بهَاءَ الرُّوحِ لَا تَشْتُرْ نَفْسَكَ بِتِلْكَ الْحُجُبَاتِ فَأَظْهَرِ بَقُوَّةَ اللَّهِ ثُمَّ فَكِّ الْخَتَمِ
عَنْ إِنْءِ الرُّوحِ الَّذِي كَانَ فِي أَرْزَلِ الْأَزَالِ بِخَاتَمِ الْحَفْظِ مَخْتُوماً لِتَهَبَّ رَوَائِحُ
العِطْرِيَّةِ مِنْ هَذَا الْإِنْءِ الْقَدَمِيَّةِ عَلَى الْخَلَائِقِ مَجْمُوعاً ...

مضمون بیان مبارک چنین است: (ای بهاء‌الروح، نفست را به این پرده‌ها نپوشان. پس به قوهٔ الهی ظاهر شو سپس مهر از سر ظرف روحانی، که از ازل‌الازل به خاتم حفظ مهمور شده بود، برگیر تا این که روایح معطر از این ظرف جاودان به تمام خلائق بوزد. تا

این که موجودات از نفس خدای رحمان زنده شوند و بر امر در این روزی که روح از جانب فجر مشهودست، قیام کنند.)

با توجه و مذاقه در نصوص مبارکه فوق که به عنوان نمونه درج گردیده، خود بسیار واضح است که جمال قدم در باره ظهور الهی و نزدیک بودن سرزدن شمس حقیقت الهی از افق روحانی تأکید می‌فرمایند. در این لوح منیع به صور مختلف و الحان متعدّد بیاناتی می‌فرمایند و به طور ایما و اشاره ارتباطی از امر جدید را با دیانت بیان به صورت اشاره به قیوم الاسماء بیان می‌فرمایند. ولی دو سال بعد در کتاب بدیع به طور صریح این ارتباط و سلسله بس محکم را با نقل آیات از حضرت ربّ اعلیّ بیان می‌فرمایند که این لوح مقدمه‌ای بر آن محسوب می‌شود. در عبارت «أَنْ يَأْتِيَنَّكَ الْمَرْشُوشَةُ بِالْذَّمِّ لِاتْلَافَتِ إِلَى الْإِشَارَاتِ» به احتمال قوی اشاره و تلمیحی است بس لطیف از مظالم برادر خود، میرزا یحیی نوری، و آنچه او در بین بابیان منتشر کرده بود. این چنین، از این مظالم به صورت تلویح و اشاره یاد می‌کنند و بابیان را هشدار می‌دهند. چون پیراهن آغشته به خون به داستان یوسف مرتبط است و مربوط به ظلم برادران به یوسف می‌باشد و در این مورد با به کار بردن لفظ «پیراهن آغشته به خون» برای خود، به طور غیرمستقیم و بدون این که تشریحات کلی بدهند، ظلم و ستم برادر خود را عنوان می‌فرمایند.

لازمست که در ذهن خود اظهار امر علنی به معنی اظهار امر آشکار که حتی می‌تواند به یک نفر یا چند نفر به خصوص باشد و اظهار امر عمومی یعنی اظهار امر به عامه مردم را از هم جدا کنیم. چون رسم خداوند همیشه بر این بوده که امر الهی به تدریج به مردم ابلاغ شود. شاید به جرأت بتوان گفت در اوّل عید رضوان شخصی که قابلیت درک ظهور جدید را داشت شخصی به جز حضرت عبدالبهاء نمی‌تواند باشد و در تاریخ ثبت شده که ایشان به اتفاق پدر بزرگوار خود از رودخانه با قایق عبور کرده، به ساحل شرقی دجله به باغ نجیب پاشا وارد شدند و در اوّل عید رضوان در پیشگاه جمال قدم

حاضر بودند و در آن هنگام از سن مبارکشان نوزده سال می‌گذشت. در مورد اظهار امر عمومی، که بایان قطعاً به واسطه رهبری ضعیف و کم‌مایه میرزا یحیی نوری در پرده اوهام کشیده شده بودند، تفرقه در جامعه بانی حتمی به نظر می‌رسید. بنا بر این، در رأس اظهار امر عمومی رساندن امر جدید به یحیی ازل بود که در اوایل سال دوم توقف در ادرنه با صدور سوره امر انجام شد. در این مورد حضرت ولی‌ام‌الله در لوح قرن می‌فرمایند: قوله الاعز:

«حال موقعی فرا رسید که جمال اقدس ابهی مقام مظهریت خویش را که لساناً و طیّ الواح و رسائل شتی اظهار فرموده بودند رسماً به نفسی که خود را وصی حضرت باب می‌دانست ابلاغ و او را از چگونگی رسالت و مأموریت الهی خود آگاه سازند. این بود که به میرزا آقاخان دستور فرمودند سوره جدید التّزول (امر) را که به صراحت متضمّن دعاوی حضرت بهاء‌الله و بیان مقامات مبارک بود نزد میرزا یحیی برده، برای او قرائت نماید و جواب صریح و قاطع او را خواستار شود. میرزا یحیی پس از اصغاء لوح مبارک درخواست نمود یک روز به وی مهلت داده شود تا تفکّر و تأمل کرده، نظر قطعی خود را در این خصوص اعلام نماید ولی تنها پاسخی که بعداً از وی شنیده شد آن بود که خود نیز چنین داعیه و مقامی را داراست، حتّی ساعت و دقیقه‌ای را که مدّعی بود به موجب امر و اراده الهی مطلع ظهور مستقّلی گردیده، اظهار نمود و لزوم اطاعت و انقیاد بلا شرط اهل ارض را از شرق و غرب نسبت به اوامر و نواهی خود خاطر نشان ساخت.» (قرن بدیع، ص ۳۳۸)

۶. نبأ عظیم

ذکر نبأ عظیم به معنی خبر بزرگ در لوح مدینه‌الصبر آمده که یکی از عباد الهی این سؤال را از محضر مبارک کرده. نبأ عظیم در قرآن مجید وارد شده و نوشته شده که مردم در آن اختلاف کردند. آیه‌ای که ذیلاً نقل می‌گردد به این مطلب اشارت دارد:

«عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ» (سوره
 نبأ، سوره ۷۸، آیه های ۱ الی ۴)

مضمون چنین است: (از چه سؤال می‌کنند؟ از خبر بزرگ؟ که در آن توافق ندارند؟
 این طور نیست به زودی خواهند دانست.)

چون ذکر اختلاف علما در ادراک این آیه در لوح مدینه الصبر شده قطعاً اشاره به این
 آیه می‌باشد. عین بیان مبارک در لوح مدینه الصبر وارد می‌شود که حاوی چندین
 نکات دقیقه می‌باشد:

ثُمَّ اذْكُرْ عَبْدَ اللَّهِ الَّذِي سئَلَ عَنْ نَبَأٍ قَدْ كَانَ بِالْحَقِّ عَظِيمًا قُلْ تَاللَّهِ الْحَقُّ اِنَّ
 النَّبَاءَ قَدْ قُضِيَ فِي جَمَالِ عَلِيٍّ مُبِينًا ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِيهِ الْعِبَادُ وَاعْتَرَضُوا عَلَيْهِ
 عُلَمَاءُ الْعَصْرِ الَّذِيْنَهُمْ كَانُوا فِي حُجُبَاتِ النَّفْسِ مَحْجُوبًا وَانْتُمُ عَرَفْتُمْ جَمَالَ
 اللَّهِ فِي قَمَصِ عَلِيٍّ قِيَوْمًا وَسَيَعْرِفُهُ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهَذَا مَا رُقِمَ
 بِالْحَقِّ وَكَانَ عَلَى اللَّهِ مَحْتُومًا وَسَتَعْلَمُونَ نَبَأَهُ فِي زَمَنِ الَّذِي كَانَ عَلَى
 الْحِثْمِ مَا تَبَيَّنَ ...

مضمون بیان مبارک از این قرار است: (پس به یاد آور بنده خدا که از «نبأ» سؤال کرد
 که به حقایق بزرگ می‌باشد. بگو قسم به خداوند راستی همانا «نبأ» به راستی در
 جمال علی مبین روا شد. سپس مردم در او اختلاف حاصل کردند و علمای عصر بر او
 اعتراض کردند کسانی که در حجابات نفسانی محجوب بودند. و شما جمال الله را در
 جامه های علی قیوم شناختید و به زودی او را تمام آنهایی که در آسمانها و زمین
 هستند خواهند شناخت و این چیزی است که به راستی نوشته شد و خداوند آن را
 محتوم شمرده است و به زودی از «نبأ» او آگاه خواهید شد در زمان کسی که به طور
 حتم خواهد آمد.)

در بیان فوق چند مطلب مندمج است. اولاً که تفسیر «نبأ عظیم» حضرت ربّ اعلی می باشد که ظاهر شدند و ایامش گذشت و ثانیاً مردم به رهبری علما در آن اختلاف پیدا کردند و این بشارت به این یوم تحقّق حاصل کرد. ثالثاً این که بشارت داده شده که تمام مردم روی زمین از آن مطلع خواهند شد و این حتمی و غیر قابل تغییر است و رابعاً خبرش را در زمان کسی که خواهد آمد، خواهید شنید که اشاره به ظهور خودشان می باشد که آن را به آینده موکول می فرمایند که همان طوری که مسلم است در سال های بعد صورت گرفت.

باید توجه داشت که در آیه دیگری نیز «نبأ عظیم» در قرآن مجید وارد شده و به صورت دیگری بیان شده که ذیلاً درج می شود:

«قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ» (سوره ص، سوره ۳۸، آیات ۶۷ و ۶۸ و ۶۹)

مضمون این آیات از این قرار است: (بگو اوست خبر بزرگ، شما از او اعراض می کنید و به او پشت می کنید. من بر آن دانشی نداشتم هنگامی که ملا اعلی با هم به جدل و خصومت می پردازند.)

حضرت ربّ اعلی در قیوم الاسماء از خودشان به «نبأ عظیم» یاد می کنند و مجدداً اشاره به این مطلب که در قرآن وارد شده که مردم در آن اختلاف پیدا می کنند که می فرمایند؛ قوله الاعز:

«يَا قُرَّةَ الْعَيْنِ قُلْ إِنِّي أَنَا النَّبَأُ الْعَظِيمُ الَّذِي قَدْ كَانَ فِي أُمِّ الْكِتَابِ مَذْكُورًا قُلْ اخْتَلَفُوا الْكُلَّ فِيَّ وَإِنِّي مَا كُنْتُ مُخْتَلِفًا عَلَى الْبَابِ بِالْحَقِّ عَلَى الْحَقِّ وَكَفَى بِاللَّهِ الْحَقِّ شَهِيدًا...» (منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی، ص ۴۹)

مضمون بیان مبارک چنین است: (ای روشنی چشم، بگو همانا من نبأ عظیم هستم که در ام الكتاب (منظور قرآن است) یاد شده است. بگو همه در آن اختلاف پیدا

کردند و من بر باب به راستی و به درستی اختلافی ندارم و خداوند به راستی بسنده و گواه است.)

باید توجه داشت که گذشته از حضرت ربّ اعلیٰ که خود را نبأ عظیم تسمیه فرموده‌اند و گواهی جمال قدم بر آن نیز در لوح مدینه الصبر است؛ حضرت بهاءالله در الواح متعدّده، این امر بدیع و نفس ظهورشان را نبأ عظیم نامیده‌اند که یک نصّ از میان نصوص متعدّده نقل می‌گردد؛ قوله الاعزّ:

«چون در مذاهب قبل نظر به مقتضیات وقت حکم جهاد و محو کتب و نهی از معاشرت و مصاحبت با ملل و هم‌چنین نهی از قرائت بعضی از کتب محقق و ثابت لذا در این ظهور اعظم و نبأ عظیم مواهب و الطاف الهی احاطه نمود و ...» (مجموعه الواح طبع مصر، ص ۱۲۳)

به طور خلاصه «نبأ عظیم» به معنی «خبر بزرگ» که در قرآن مجید وارد شده که مردم در آن اختلاف دارند به هر دو ظهور حضرت ربّ اعلیٰ و حضرت بهاءالله اطلاق شده است.

۷. حین و معنی آن

حین به معنی لحظه و موقعیت زمان حاضر است که در لوح مبارک به آن اشاره شده؛ قوله الاعزّ:

اِذَا نُخَاطِبُ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي هَذِهِ الْمَدِينَةِ لَعَلَّ يَسْتَفِيرُ كُلُّ شَيْءٍ بِمَا قُدِّرَ لَهُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمًا وَإِنَّكَ أَنْتَ يَا حِينَ لَا تَغْفُلُ عَنْ هَذَا الْحِينَ الَّذِي حَانَ بِالْحَقِّ وَفِيهِ يَهْبُ نَسْمَةُ اللَّهِ عَنْ جَهَةِ قُدْسٍ غَرِيباً ...

مضمون بیان مبارک از این قرار است: (در این هنگام ما تمام آنهایی را که در آسمان‌ها و زمین هستند مورد خطاب قرار می‌دهیم در این شهر (شهر بغداد) شاید تمام اشیاء جوایب رسیدن به آن چه شوند که از جانب بینای دانا مقدّر شده. و توای حین از این حینی که به راستی زمانش رسید، غافل مشو که در آن نسیم‌های خداوند از جهت قدس غربی می‌وزد.)

برای درک این بیان مبارک باید توجه داشت که «حین» به غیر از معنی متعارف که لحظه حاضر است، معنی رمزی دیگری دارد که عددی است. به این عبارت که حین مطابق حساب ابجد عددش ۶۸ است و «بعد حین» یعنی عدد ۶۹ که اشاره به سال ۱۲۶۹ هجری قمری است که سال اظهار امر خفی جمال‌قدم در زندان اظلم انتن طهران است که در اصطلاح دیانت بیان همان «سنه تسع» می‌باشد. اشاره به «حین» و «بعد حین» در قرآن و آثار ائمه و شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی و حضرت ربّ اعلیٰ وارد شده که به چندی از آنها ذیلاً اشاره می‌شود.

حضرت عبدالبهاء در لوحی می‌فرمایند؛ قوله الاعزّ:

«حضرت نور بهشتی جناب سید کاظم رشتی علیه التّحیة و الثّناء از شمع انجمن رحمانی حضرت شیخ مرحوم احسائی سؤال فرموده‌اند که مآل امری که در او هستید چیست و به چه انجامد؟ حضرت شیخ در جواب مرقوم فرموده‌اند: ودر کتب و رسائل در دست شیخیه مذکور است که لابد لهذا الأمر من مَقَرٍّ وَلِكُلِّ نَبَأٍ مِنْ مُسْتَقَرٍّ وَلَا يَجُوزُ الْجَوَابُ بِالتَّعْيِينِ وَ سَتَعَلَّمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ ملاحظه کن که به چه وضوح بیان می‌فرماید که مستقری به جهت این امر مَقَرٍّ لکن تعیین شخص به اسم و رسم جائز نه. بعد می‌فرماید آیه مبارکه فرقان را ملاحظه کن که می‌فرماید: ان هو الا ذکر للعالمین و ستعلمن نباه بعد حین یعنی آن مستقر ذکرالله است و آن چه او خیر می‌دهد؛ در سنه شصت و نه است ظاهر و واضح می‌شود یعنی نتیجه می‌بخشد چنانچه فرموده است

حضرت اعلیٰ ثم انتم فی سنة التسع کلّ خیر تدرکون ...» (مائدة آسمانی، جلد ۵، صص ۱۶۰ - ۱۵۹)

و هم چنین حضرت بهاء الله در لوحی خطاب به جناب ابوالفضائل می فرماید؛
قوله الاعزّ:

«در بیان فقره و ستعلمنّ نبأه بعدّ حین تفکر فرمایید این آیه مبارکه را حضرت سید مرحوم علیه بهاء الابهی و هم چنین شیخ علیه بهاء ابهاء قبل از ایشان و هم چنین نقطه اولی روح من فی الملكوت فداه ذکر فرموده اند چه که بعد از اكمال وعده شصت و هشت در تسع این امر اعظم ابداع اعلیٰ از افق اراده مالک وری مشرق و ظاهر؛ اینست که نقطه اولی روح ماسواه فداه می فرمایند و فی سنة التسع انتم کلّ خیر تدرکون و در مقام دیگر می فرمایند فی سنة التسع انتم بلقاء الله ترزقون ...» (حضرت نقطه اولی، ص ۴۱ - ۴۰)

در مورد بشارات حضرت ربّ اعلیٰ در باره سنه تسع (۱۲۶۹ هجری قمری) به ذکر یک نصّ اکتفا می شود. در کتاب بیان عربی در واحد سادس ثم الخامس بعد العشر (باب ۱۵ از واحد ششم) می فرمایند؛ قوله الاعزّ:

«... فَلَتَقْوُمَنَّ أَنْتُمْ كُلُّكُمْ أَجْمَعُونَ إِذَا تَسْمَعَنَّ ذِكْرَ مَنْ يَظْهَرُهُ اللَّهُ وَ بِاسْمِ الْقَائِمِ
فَلَتَرَأَيْنَنَّ فَرْقَ الْقَائِمِ وَالْقِيَوْمِ ثُمَّ فِي سَنَةِ التَّسْعِ كُلِّ خَيْرٍ تَدْرِكُونَ ...»^(۳)

مضمون بیان مبارک از این قرار است: (شما همگی بر خیزید در هنگامی که ذکر «من یشهره الله» (کسی که او را خداوند ظاهر می کند) را می شنوید و به اسم قائم مراقب باشید فرق بین قائم و قیوم سپس در سنه ۹۰۰ تمام خوبی ها را درک خواهید کرد (به شما تمام خوبی ها خواهد رسید). (باید توجه داشت که منظور از قائم حضرت ربّ اعلیٰ و منظور از قیوم حضرت بهاء الله می باشد و تفاوت عددی بین قائم و قیوم عدد نه است به نحوی که حضرت ربّ اعلیٰ آن را حساب کرده اند که همان سنه تسع باشد)

و بالاخره آیه قرآن که در آن در باره «بعد حین» وارد شده، بدین قرار است:

«إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ وَلِتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ» (سوره ص، سوره ۳۸، آیه‌های ۸۷ و ۸۸).

مضمون این آیه این است: (و همانا او نیست مگر یادآوری برای مردمان زمین و توخبر او را خواهی دانست (از خبر او مطلع خواهی شد) بعد از زمان حال).

خاتمه

لوح منیع مدینه الصبر با داستان ایوب نبی شروع می‌شود و خصوصیات صبر در مقاطع و موارد مختلف ذکر می‌شود و از زبان ایوب خطاب به قومش ولی در حقیقت مردم روی زمین در زمان حضرت بهاء‌الله و به خصوص بایان مورد خطاب قرار می‌گیرند. مؤمنین به صبر در بلایا ترغیب می‌شوند و به صورت اشاره به مؤمنین بیان تفهیم می‌فرمایند که باید در امر الهی صبور باشند و به عنوان نمونه از جانبازی جناب وحید یاد شده و مقصد این است که مؤمنین باید از وحید اکبر درس عشق و صفا و صبر در بلایا و خشنودی به قضای الهی را فراگیرند و به بایان مزده می‌دهند که ظهور جدید نزدیک است و باید صبر را پیشه کنند ولی هنگامی که امر الهی به طور عام به گوش آنها رسید، نباید لحظه‌ای صبر کنند و باید بدون خوف و ترس به سوی امر جدید و موعود بیان روی آورند. مطالب فوق که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفت جزئی از مطالبی است که در لوح مدینه الصبر به آنها اشاره شده است.

یادداشت‌ها:

۱. قرن بدیع، ص ۲۷۴. حضرت ولی امرالله می فرمایند: «مراتب احترام و تعلق شخص والی نسبت به هیکل اکرم که ایشان را یکی از «انوار عصر» می شمرد به درجه ای بود که با وجود وصول پنج فرمان متوالی از طرف عالی پاشا نسبت به اعزاز آن جمال احدیه به اسلامبول تا مدت سه ماه از ابلاغ حکم خودداری نموده و نخواست وسیله اجرای تبعید قرار گیرد».

۲. سوره بیست و هفتم قیوم الاسماء. رک. حضرت باب، ص ۲۸۷

۳. کتاب بیان عربی، از نسخه خطی، ص ۲۷

جعد محبوب سر چشمه عیون حیوان

در لوح هو منفخ الروح

مهرنوش فیروزمندی

لوح «هو منفخ الروح» یکی از الواح نازله از قلم مبارک حضرت بهاءالله است که نام خود را از مطلع لوح برگرفته است:

«بِسْمِ الَّذِي هُوَ مُنْفِخُ الرُّوحِ فِي أَجْسَادِ الْكَلِمَاتِ بِرُوحِ قُدْسٍ مُنِيرٍ»

حمد خدا را که عیون حیوان غیبی که در حجابات ستر الهی مستور بود به تأییدات روح القدس علوی از حقایق کلمات جاری و ساری گشت. بلی، چشمه حیات مشهور که بعضی از عباد در طلب او شتافتند حیات ظاهری عنصری بخشید و این چشمه حیات که در کلمات سبحانی جاری و مستور است، حیات باقی و روح قدسی بخشید. مبدأ و محل آن چشمه ظلمات ارض است و مبدأ و سبب این چشمه، جعد محبوب. چون حور معانی که ازل الازال خلف سرادق عصمت صمدانی مستور بود وقتی از ساحت قدس سلطان لایزالی اذن خواست که از غرفات خلوت روحانی به انجمن رحمت ربّانی در آید و یک تجلی از تجلیات مکنونه بر عوالم قدس احدیه اشراق فرماید در این حین منادی از مصدر الوهیت کبری و مخزن ربوبیت عظمی ندا نمود که خلقی که قابل این تجلی و اشراق شوند مشهود نه امر به خلق جدید و صنع

بدیع گشت. جمیع اهل ملاً اعلی و سگان رفارف بقا متحیر گشتند که این خلق بدیع از چه عنصری مخلوق شوند و از چه حقیقتی موجود آیند. در این حین نسیم صبای قدسی از سبای فردوس معنوی بوزید و غبار لطیف معطری از گیسوی آن حورئ روحانی آورد و در آن ساعت چند قطره شراب نورانی از کوثر جمال حضرت رحمانی در آن غبار چکید و دست قدرت صمدانی از کنز غیب رحمت سلطانی ظاهر شد و آن غبار روحانی را به ماء عذب نورانی عجین فرمود و بعد نفسی از نفس قدمانی در او دمید. اذاً قاموا خَلَقَ لَوْ يَنْظُرُ أَحَدٌ مِنْهُمْ بِظَرْفِ ظَرْفِهِ عَلَى أَهْلِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَيَنْعَدِمَنَّ كُلَّهُنَّ وَ يَنْقَلِبَنَّ وَ يَرْجِعَنَّ إِلَى عَدَمٍ قَدِيمٍ. و بعد امر مبرم از سماء امر الهی شد که اهل سراق عظمت و اهل حجابات قدرت و ملاً کزوبین و حقایق صافین جنت خلد را به انوار جمال تزیین نمایند و به فرش سندس و استبرق قدسی فرش نمایند و بعد اذن خروج از سماء ظهور رسید و آن حوریه روح از خلف سراق کبری بیرون آمد و بر سگان اهل سماوات و ارض بذل روح حقیقی فرمود و بعد از قیام بر فراش سندسی حرکتی فرمود و از آن حرکت از شعرات او چند نقطه سودا که حاکی از آن ظلمت نورا بود بر ارض استبرقی چکید و از آن نقطه‌های معدوده این کلمات بدیعه تزیین یافت و کوثر حبیه در ظلمات عیون این کلمات مستور گشت. پس ای هم‌پران هوای قدسی از توجه به دنیای فانی، خود را از این سلسبیل باقی ممنوع ننمایید شاید به رفارف بقای لقای جمال ذوالجلال اذن دخول یابید. و کذلک تَذَكَّرْ لَكُمْ الْأَشْرَارَ فِيمَا سُوِّرَ عَلَى عُقُولِكُمْ وَ قُلُوبِكُمْ فِي الْمَاءِ الَّذِي ذُكِرَ فِي كُلِّ الْأَلْوَابِ بِالْحَيَوَانَ لَعَلَّ أَنْتُمْ إِلَى هَذَا الْمَاءِ فِي هَذَا الْمَعِينِ بَعْدَ انْقِطَاعِكُمْ عَنْ كُلِّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِلَيْهِ تَصِلُونَ وَ إِلَى بَدَائِعِ فَيْضِ فَضْلِهِ تَرْجِعُونَ...» (مجموعه الواح مبارکه چاپ مصر، ص ۲۷۲-۲۷۴)

این لوح مختصر که حدوداً ۳۰ سطر را شامل می‌شود به جز چند سطری عربی به زبان فارسی است و در مجموعه الواح مبارکه چاپ مصر درج گردیده است. در مورد شرح نزول، مخاطب و سابقه تاریخی آن اطلاعی در دست نیست. گرچه این لوح در مرکز

مطالعات آثار جزو الواح نازله در بغداد دسته‌بندی گردیده است؛ ولی دکتر نادر سعیدی بر اساس تجربیات و مطالعات ارزشمندشان در این زمینه معتقد است که این لوح در ادرنه نازل شده است. تحلیل ایشان بر این پایه مبتنی است که محتویات لوح، تأکید بر خلق جدیدی که لایق اشراق و تجلی جدید باشد دارد که این البته در ارتباط با مخالفت یحیی ازل و پیروان او بر علیه ندای حضرت بهاءالله در ادرنه و نتیجتاً ناامیدی حضرت بهاءالله از این گروه و تصریح آن حضرت بر خلق جدید است که به گفته دکتر نادر سعیدی این مضمون در بسیاری از الواح ادرنه منعکس گردیده است و شاخص بسیاری از الواح نازله در آن دوره می‌باشد.

آنچه با مروری گذرا از رئوس مطالب لوح مستفاد می‌شود اشاره حضرت بهاءالله در ابتدا به چشمه مشهور آب حیاتی است که از ازمینه بسیار دور درون ظلمات ارض از دیدگان مستور بوده و همگان در جستجوی آن می‌شتافتند حال با عنایات پروردگار از جعد محبوب نشأت گرفته، از فم مبارک حضرت بهاءالله جاری می‌گردد و در درون سیاهی و ظلمت کلمات پنهان می‌شود.

در ادامه با بیانی عرفانی و شیرین مزین به استعارات، تلمیحات و تشبیهاتی بسیار زیبا و دل‌انگیز مطلب این‌گونه بسط می‌یابد که حوری معانی که از دیدگان مستور بوده از جایگاه خود اذن خروج می‌خواهد. لازم به ذکر است که لفظ حوری در قرآن و احادیث اسلامی به عنوان موجود مؤنث زیبا و بهشتی با ویژگی‌های خاص به کرات به کار رفته است. حور جمع «حوراء» و «احور» به کسی می‌گویند که سیاهی چشم او کاملاً مشکی و سفیدی آن کاملاً شفاف است. از خصوصیات حوری این است که پوشیده و مستور می‌باشد: وَ حُورٌ عِیْنٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ (قرآن، واقعه، ۲۲). در این لوح حضرت بهاءالله این خصوصیت را با اشاره به حوری معانی که مستور بوده و اذن خروج می‌خواهد منعکس می‌فرمایند و در لوح حوری و الواح دیگر تصویری

شگفت‌انگیز از وی ترسیم می‌فرمایند که به فرموده حضرت ولی‌ام‌الله در کتاب قرن بدیع تجسمی از نزول وحی الهی و تجلی روح اعظم بر قلب حضرت بهاء‌الله می‌باشد:

«... در چنین لحظه شدید و ساعت خطیر و رهیب (روح اعظم) الهی به نحوی که آن مظهر مقدّس رحمانی خود تسمیه فرموده و در ظهورات زرتشت و موسی و عیسی و محمّد به ترتیب به آتش مقدّس و شجره موقده و حمامه الهیه و جبرئیل امین تعبیر و تشبیه گردیده بر قلب اعزّ اصغایش متجلی شد و به صورت حوریّه‌ای در مقابل آن هیكل بقا و سبّاح بحر بلا مصوّر و مجسم گردید.» (ص ۲۱۸)

با نظر به مطالب فوق، خروج حوری معانی از جایگاه خود اشاره‌ای است به این که بنا بر فضل و موهبت پروردگار، اراده الهی بر این قرار گرفت که امر نوینی ظاهر گردد ولی ندا از مصدر الوهیت می‌آید که نفوسی که قابل این تجلی و اشراق باشند، دیده نمی‌شود؛ بنا بر این خلق جدیدی لازم می‌آید. پس نسیمی از سرزمین سبای معنوی می‌وزد و غباری از گیسوی آن حوری روحانی می‌آورد. دست قدرت الهی این غبار را با چند قطره شرابی که از کوثر فم جمال الهی چکیده، مخلوط می‌نماید و در گل حاصله نفسی می‌دمد و در نتیجه این خلق جدید شکل می‌گیرد که البتّه تلمیحی است از داستان خلق انسان از آب و گل که در کتب مقدّسه قبل از جمله تورات و قرآن نیز به آن اشارت رفته است: «خداوند یهوه پس آدم را از خاک زمین بسرشت و در بینی وی روح حیات دمید و آدم نفس زنده شد.» (سفر پیدایش، باب دوم، ۷) «بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» (قرآن، سجده، ۶). آفرینش انسان را از گل آغاز کرد. (ترجمه)

پس از تکون این خلق جدید مقدمات رخ‌نمایی و ظهور امر جدید بر پا می‌گردد. امر به ضیافتی روحانی می‌گردد. تزیینات زیبا بر پا می‌شود. فرش‌های زیبا و گران‌بها و ابریشمین بر زمین گسترده می‌گردد و آن حوری از خیمه با شکوه خود بیرون می‌آید و بر همگان روح حقیقی مبدول می‌دارد. پس از قرار گرفتن بر آن فرش ابریشمین از حرکت

موهای او چند نقطه سیاه بر این فرش می چکد و این نقطه‌ها این کلمات را می آفرینند و بدین ترتیب آن کوثر و چشمه آب حیات در سیاهی و ظلمت کلمات مستور و پنهان می گردد. حال وظیفه این خلق است که با انقطاع از آن چه در آسمان‌ها و زمین است به وصال این چشمه حیات درآیند و از آن بنوشند و حیات ابدی روحانی یابند.

با این دید کوتاه، مطلب مختصر به نظر می‌رسد ولی با تدقیق، تمامی مفاهیم و تک تک کلمات این لوح در خور تعمقی به سزا است و البته مطالعه و تحقیقی دامنه‌دار و گسترده را در زمینه‌های مختلف تاریخی، عرفانی، تفسیری و ادبی می‌طلبد. پس ناگزیر این تحقیق را با عنوان «جعد محبوب سرچشمه عیون حیوان» به بررسی فراز آغازین لوح که دربرگیرنده ارتباط آب حیات و جعد محبوب می‌باشد منحصر و متمرکز نموده و در نهایت خواهیم دید که چگونه حضرت بهاءالله با به کارگیری ظریف و استادانه تشابهات و تناسبات مندمجه، اسطوره آب حیات در ظلمات را با تعبیر جعد و شعرات خود تلفیق نموده و تصویری زیبا و بی‌نظیر از بیان مقامات و مراتب خود می‌آفرینند.

افسانه آب حیات

افسانه آب حیات یکی از نکته‌هایی است که در شعر و ادب، تاریخ، تفسیر و متون عرفانی بازتاب بسیار داشته و درباره آن از حقیقت تا افسانه و اسطوره چیزهای بسیار گفته شده است. آب حیات یا آب زندگانی، آب زندگی، آب جاودانی، آب حیوان، آب بقا، عین الحیات، نهر الحیات، درخت حیات، نوشابه بی‌مرگی، آب خضر، ... چشمه‌ای مفروض است که هر کس از آن بنوشد یا سروتن در آن بشوید، جوان و جاودان گردد یا عمری دراز یابد. این اندیشه حتی در قرون وسطی در سراسر اروپا نیز گسترش داشته است؛ چنان‌چه چون ژوان پونس دولنون که در سال ۱۵۱۳ ایالت فلوریدا را کشف کرد

در بین چشمه‌های بهداشتی آن ایالت به دنبال چشمه جوانی می‌گشت و بدین مناسبت پس از وی یکی از این چشمه‌ها به نام او نام‌گذاری گردید.

صحبت پیرامون شکل گرفتن این اسطوره مشکل است چرا که فکر نوشیدن از آب حیات و اسطوره‌های مربوط به آن عمری به درازای عمر انسان دارد. انسانی که خود را با مرگ مواجه می‌دیده است و همواره به دنبال چیزی می‌گشته که با آن بر مرگ چیره شود. بسیاری از منابع، به وجود آمدن این چشمه را یکی از دو معجزه بزرگ میترا معرّفی کرده‌اند. میترا یکی از خدایان باستان است که در شب یلدا از درون تخته‌سنگی سیاه متولد شد و سپس با زدن تیری به صخره از آن چشمه‌ای جاوید به وجود آورد که به چشمه آب زندگانی معروف می‌گردد. (ویکی پدیا)

اندیشه آب زندگانی در فرهنگ بسیاری از ملت‌ها حضور داشته و در پرتو خود قهرمانانی را پرورده که در جستجو و نیل به آن داستان‌ها آفریده‌اند. شاید بتوان از افسانه گیل گمش به عنوان یکی از قدیمی‌ترین آنها یاد کرد. این اسطوره مربوط به سه هزار قبل از میلاد است. این منظومه اصلیت سومری، بعد بابلی آشوری دارد. بر اساس این اسطوره، گیل گمش بر شهر ارک یا اورک فرمانروایی می‌کند و دو سوّم وجودش خدایی و یک سوّم وجودش انسانی است با هیكلی درشت و اندامی فریبنده. در این حماسه، اوت ناپیشتیم (کسی که زندگی را یافت) حکیمی است که از طوفان جان سالم بدر برده است و با ساختن یک کشتی، جان زنان، کودکان و چارپایان را نجات داده است و به سپاس این کار، خدایان به او زندگی جاودان بخشیده‌اند. گیل گمش که از مرگ دوست خود انکیدو بسیار اندوهگین است، تصمیم می‌گیرد به نزد حکیم اوت ناپیشتیم برود تا راز زندگی را از وی جويا گردد. در طی سفری دراز و دشوار با مصائب بی‌شمار روبرو می‌گردد. از ظلمات عبور می‌کند و به حضور حکیم نائل می‌گردد. گیل گمش از راز جاودانگی اوت ناپیشتیم می‌پرسد. حکیم او را به گیاهی در قعر

اقیانوس رهنمون می‌گردد که هر کس از آن بخورد، جوانی و زندگی دراز خواهد داشت. در ضمن به او گوشزد می‌نماید که مرگ اجتناب‌ناپذیر است. گیل‌گمش در بازگشت آن گیاه را به دست می‌آورد؛ اما وقتی در راه بر سر چاه آب سردی درنگ کرد که خود را در آن شست و شو دهد، ماری دریایی آن گیاه را دزدید، از آن خورد و جاودان شد و گیل‌گمش تهیدست و دل‌شکسته باز می‌گردد. (خلاصه، پژوهشی در افسانه گیل‌گمش، ص ۷۸)

از این پس آب حیات که مترادف با درخت حیات استفاده می‌شده، وارد زندگی قهرمانان می‌شود. آشیل (آخیلس) یکی دیگر از این قهرمانان است. وی از پهلوانان ایللیاد و از قهرمانان برجسته جنگ تروا بود. مادرش تتیس که دلهره مرگ وی را داشت، آشیل نوزاد را به جهان زیرین برد و او را از پاشنه گرفته، در رود سیاه جهان مردگان (استیکس) فرو کرد و باعث شد بدنش فناپذیر شود. تمام تن او جز پاشنه که در دست مادر بود به آن آب آغشته شد و تنها آن نقطه آسیب‌پذیر باقی ماند. شاهزاده تروایی پاریس، بعدها از همین نقطه ضعف آشیل آگاه شد و تیری بر پاشنه‌اش رها کرد و نابودش گردانید. اسفندیار، قهرمان رویین‌تن داستان‌های ملی ایران، زندگی مشابهی با آشیل دارد. بر اساس شاهنامه فردوسی وی در موقع فرورفتن در چشمه آب حیات چشمان خود را بست و به همین علت تمامی بدن او به جز چشمانش فناپذیر شد. بعدها رستم با راهنمایی سیمرغ از این نقطه ضعف اسفندیار آگاه شد و با اصابت تیری دو سر بر چشمان او، وی را نابود کرد. زیگفرید قهرمان افسانه‌ای آلمانی‌ها نیز با فرورفتن به درون چشمه آب حیات رویین‌تن گردید ولی هنگامی که برهنه شد تا داخل چشمه شود، برگ درختی از شاخه افتاد و بر پشتش چسبید. موقع آب‌تنی قلبش که درست مقابل برگ قرار داشت رویین‌تن نشد. بعدها دشمن این نقطه ضعف را کشف کرد و بر پشتش تیر انداخت و او را از پای در آورد. (ماه‌نامه الکترونیکی بهارستان، شماره ۱۱، ص ۶)

علاوه بر این اسطوره‌ها، مضامین مشابهی نیز در ارتباط با آب حیات می‌توان در کتب مقدّسه یافت. مطابق گزارش کتاب بُنْدَهَشْن (بُنْدَهَشْن نام یکی از کتاب‌های دینی زرتشتی که حاوی اساطیر مربوط به خلقت جهان می‌باشد. از این کتاب دو نسخه موجود است. یکی بندهشن هندی و یکی بندهشن ایرانی) و اشاره کوتاه بیرونی در کتاب ماللهند، در پردیس، یکی از کاخ‌های هفت‌گانه کاووس و بر فراز البرز کوه، چشمه آب نوش روان بود و هر زال سالمندی که از یک در آن باغ در آمده و از آب آن چشمه می‌نوشید، پیری‌اش همان دم فرو می‌ریخت و برنا و توانا چون جوانان پانزده‌ساله از دیگر در بیرون می‌رفت. (سایه‌های شکار شده، ص ۲۸۸) و نیز رود سرسوتی^(۱) از جمله رودهای ایزدی شده ریگ‌ودا (کهن‌ترین نوشته‌های آیین هندو) است «او بخشنده ثروت، زاد و رود بی‌مرگی است» (پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۴۷۶) از ریگ‌ودا بر می‌آید که خدایان نیز در آغاز ابدی نبودند و بی‌مرگی را سَویْتر^(۲) (در ریگ‌ودا به خدای بخشنده معروف است که تمامی موجودات و عالم ارواح را نگهداری و محافظت می‌نماید) بدیشان بخشید و با نوشیدن سومه^(۳) ابدی شدند. (پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۴۶۱) در عهد عتیق، یهود خود را چشمه آب حیات می‌نامد «مرا که چشمه آب حیاتم ترک نموده و برای خود حوض کنده‌اند. یعنی حوض‌های شکسته که آب را نگه ندارد» (ارمیای نبی، ۱۰۹۵) آب حیات در انجیل مقدّس نیز جایگاه خاصی دارد. «آن‌گاه فرشته رودخانه، آب حیات را که چون بلور می‌درخشید و از تخت خدا و بره سرچشمه گرفته بود به من نشان داد» (مکاشفات یوحنا ۱:۲۲) (رساله در تاریخ ادیان، ص ۲۷۳) انجیل یوحنا هم‌چنین از داستان مسیح علیه‌السلام وزن سامری سخن می‌گوید که در آن مسیح آب حیات را به زن پیشنهاد می‌کند تا دیگر هرگز احساس تشنگی نکند: «عیسی در جواب او (زن سامری) گفت: کسی که از آبی که من به او می‌دهم بنوشد؛ ابداً تشنه نخواهد شد؛ بلکه آن آبی که به او می‌دهم در او چشمه آبی گردد تا حیات جاودانی می‌جوشد.» (یوحنا، باب ۴، آیه ۱۴)

هم چنین در قرآن کریم به عین کافوری و تلمیحاً حوض کوثر اشاره شده است: «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا» (قرآن، سوره انسان، ۶) آن بندگان خاص خدا از سرچشمه گوارایی می نوشند که به اختیار ایشان هر کجا که بخواهند جریان می یابد (ترجمه) در وصف آیه آخر از حضرت علی نقل شده است:

«انَّ الله تعالى شراباً لأولیائه. إذا شربوا منه سکروا، وإذا سکروا طربوا، وإذا طربوا طلبوا، وإذا طلبوا وجدوا، وإذا وجدوا وصلوا، وإذا وصلوا اتصلوا، وإذا اتصلوا لا فرق بینهم و بین حبیبهم» (جامع الاسرار، ص ۳۸۱)

خداوند برای بندگانش شرابی را مهیا کرده، هنگامی که از آن بنوشند مدهوش می گردند، هنگامی که مدهوش گردند، شادی می کنند، هنگامی که شادی کنند، طلب می کنند و هنگامی که طلب کنند، می یابند و هنگامی که بیابند، متصل می شوند و هنگامی که متصل شوند، دیگر فرقی بین آنها و حبیبشان نیست (ترجمه) هم چنین آیات ذیل می تواند مدلل اهمیت آب حیات در قرآن باشد: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» (قرآن، سوره انبیاء، ۳۰) و هر چیز را از آب زنده کردیم (ترجمه) «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» (قرآن، سوره هود، ۷) که عرش خدا بر روی آب بود. (ترجمه)

در کنار اسطوره آب حیات، نام دو شخصیت انسانی نیز ذکر می گردد که در پی آب حیات رفته اند. یکی از آنها خضر و دیگری ذوالقرنین است. نظرات بسیار متفاوتی در باره هویت این دو شخصیت ذکر و درج گردیده است. ذوالقرنین در لغت به معنای صاحب دو شاخ است که به تاج دو شاخ نیز معروف است. دو شاخ علاوه بر معنی ظاهری یک مفهوم گسترده تر داشته است و عبارتی بوده است برای بیان قدرت و در عهد قدیم برای موجودی به کار می رفته است که کره زمین بر روی دو شاخ آن قرار داشته است. (ویکی پدیا) نام ذوالقرنین در کتاب عهد قدیم و در سوره کهف قرآن ذکر گردیده است. در قرآن کریم نامی از خضر نیامده است ولی اکثر مفسران بزرگ در تفسیر

بخشی از سوره کهف وی را مقارن با حضرت موسی دانسته‌اند که با او ملاقات می‌کند و پندهای بزرگی به موسی کلیم الله می‌آموزد و حتی اعتقاد بر این است که بر اساس این داستان قرآن چشمه‌ای که ماهی مرده در آن افتاد وزنده شد، همان چشمه آب حیات است. بنا بر این خضر اساساً شخصیتی اسلامی است که بعدها به عنوان یکی از اعتقادات پایه‌ای صوفیه شکل می‌گیرد. در این افسانه‌ها آب حیات چشمه‌ای در ظلمات است که هر کس از آن بنوشد، زندگی جاویدان یابد. ذوالقرنین ضمن سیر و سیاحت در بلاد از این چشمه آگاه شد پس برای پیدا کردن این چشمه رهسپار. در این سفر پرمخاطره و طولانی، خضر راهنمای ذوالقرنین است ولی ذوالقرنین در ظلمات که تاریکی محض و سیاهی مطلق است از پیشروی باز می‌ماند. خضر که هم‌چنان به پیش می‌رود، یگه و تنها از ظلمات عبور می‌کند و پس از ورود به روشنایی، از آب زندگانی می‌نوشد و سر و روی و تن خود را در چشمه می‌شوید و از آن زمان زنده‌ای جاوید می‌گردد که مرگ و فنا راهی در او ندارد. سبزی وی نیز که نام خضر (سبز) از آن گرفته شده است به سبب جاودانی بودن وی است به گونه‌ای که از آن پس به هر مکانی راه می‌یابد آن جا سبز می‌شود و گل و گیاه رویدن آغاز می‌کند. از طرف دیگر، سبزی خضر نام رمزی و کنایه‌ای اسلام است: حضرت محمد اغلب رنگ سبز می‌پوشیدند، رنگ قبه مسجد حضرت محمد سبز است، بهشت که باغ ابدی است اساساً به رنگ سبز است، مردمان بهشت عبای سبز می‌پوشند (قرآن، ۱۸:۳۱، ۷۶:۲۱) و بر روی صندلی‌های سبز تکیه می‌زنند. زمانی حتی پوشش کعبه به رنگ سبز بود. تمامی این شواهد بر ارتباط نزدیک خضر و حضرت محمد، بهشت و تقوای اسلامی دلالت دارد و بر تقلیب، زندگی و ابدیت حکایت می‌کند.^(۳) بسیاری از منابع اسلامی خضر را بر اساس همسانی شخصیتی، همان ایلیا در عهد قدیم می‌دانند و در بسیاری دیگر از منابع، ذوالقرنین همان داریوش کبیر شناخته شده است.

با مرور بر این تاریخ بسیار مختصر، مشاهده شد که چگونه این افسانه با قدمتی کهن، سابقه تاریخی در ملل مختلف دارد و حتی امروزه در متون نظم و نثر در قالب کنایه، تشبیه، استعاره، تلمیح و مانند آن انعکاس یافته و مستعمل می‌گردد. از آن جا که با ظهور حضرت بهاءالله ختم بسیاری از رموز گذشته گشوده گشته، در اختتام بی‌مناسبت نیست که با ارائه چند نمونه از تعبیر دیانت بهائی این اسطوره را جلوه‌ای دگر بخشیم. از حضرت بهاءالله در لوحی است؛ قوله العزیز:

«معلم کلیم تأییدات الهیه بوده که نفس تجلیات امریه الهیه که الآن نطق می‌فرماید و آن در هر عالمی به اسمی از اسماء مذکور و در کتاب الهی به خضر نامیده شد.» (امر و خلق، ج ۲، ص ۲۰۱)

و از حضرت عبدالبهاء در خطاب به آقا میرزا حسن نوش آبادی است؛ قوله العزیز:

«... اما حضرت خضر، حقیقت موسی بود نه شخص دیگر...» (امر و خلق، ج ۲، ص ۲۰۱)

«مقصد از ذوالقرنین حضرت امیر بود که به قلب سیر و سیاحت در جمیع آفاق نمود و تحزی مظهر کلی کرد، نهایت ملاحظه نمود که شمس حقیقت در قالب ترابی و آبی پنهان است» (همان، ص ۲۰۳)

تعبیر بسیاری نیز از آب حیات از قلم طلعات مقدسه بهائی نازل گردیده که چند مورد آنها را زینت بخش مقال می‌نماییم. حضرت بهاءالله در کتاب اقدس می‌فرماید:

«والمخلصون یرون حدود الله ماء الحیوان لاهل الادیان» (ص ۲۵)

حضرت عبدالبهاء نیز در یکی از الواح خود این چشمه را به هدایت الهی تفسیر می‌فرماید:

«ای ثابت بر پیمان، چشمه آب حیات عین یقین هدایت است الحمدلله از آن
نوشیدی و هر نوشنده خضر زمان است...» (مکاتیب، ج ۳، ص ۳۶۶)

در لوح (هو منفخ الروح) حضرت بهاءالله چشمه آب حیات مستور در ظلمات را با حقایق مستوره در سیاهی کلمات نازل شده تشبیه می‌فرماید:

«حمد خدا را که عیون حیوان غیبی که در حجابات ستر الهی مستور بود به
تأییدات روح القدس علوی از حقایق کلمات جاری و ساری گشت. بلی،
چشمه حیات مشهور که بعضی از عباد در طلب او شتافتند، حیات ظاهری
عنصری بخشید و این چشمه حیات که در کلمات سبحانی جاری و مستور
است حیات باقی و روح قدسی بخشد.»

صحبت پیرامون این چشمه به ارائه این تعابیر منتهی نمی‌شود چرا که حضرت بهاءالله در لوح (هو منفخ الروح) آن را با مفهومی عرفانی تر آمیخته و صورتی زیباتر از آن نقش می‌بندند. نه تنها کلمات الهی را سرچشمه این عیون حیوان بیان می‌کنند، بلکه نظر ما را به منبع و بیان‌کننده کلمات الهی معطوف می‌سازند و این آفریننده کسی نیست به جز وجود خودشان که آن را به صورت جعد و شعرات تجسم می‌بخشند؛ ولی این وجه تشابه چیست و چه تناسباتی در این مماثلت ما را به چنین استنباط و ارتباطی رهنمون می‌گردد؛ و حضرت بهاءالله به چه جهاتی این نماد را ترجیح داده‌اند، ادامه مقاله را به خود اختصاص می‌دهد. جهت بررسی این مطلب، از تعابیر بسیار زیبا و لطیف به کار گرفته شده در ادبیات عاشقانه و عارفانه و خصوصاً تعابیر بی‌نظیر نازله از قلم حضرت بهاءالله در الواح شعرات بهره می‌گیریم و با رجوع و استعانت به این

تعبیر خواهیم دید که در تمامی این تعبیر، جعد یا شعرات نمادی از روی محبوب و وجود حضرت بهاء الله است.

با ارائه تعریفی مختصر از کلمه جعد، مطلب را ادامه می دهیم.

جعد در لغت به معنای موی سیاه، پیچیده و تابدار است و به صورت عام و در کنار مترادف هایی نظیر زلف، گیسو، شعر، طره، به کرات به کار برده شده است.

تعبیر عرفانی جعد

جعد، نماد قلم اعلیٰ

یکی از تعبیری که از جعد در این لوح به وضوح استنباط می شود، قلم می باشد. قسمتی از لوح که اشاره به چکیدن نقطه های سیاه از جعد حوری و تشکیل کلمات است، شاهد این مدعا است. آن جا که صحبت از کلمات به میان می آید، امر نوشتن و کتابت به ذهن خطور می کند و قلم و جوهر البتّه از ملزومات است. در آثار بهائی، قلم کنایه از مظاهر الهیه و خصوصاً یکی از القاب حضرت بهاء الله می باشد که حاکی از نزول وحی الهی به خلق است:

«انا ما رفعنا الاسباب بل اثبتناها من هذا القلم الذی جعله الله مطلع امره

المشرق المنیر» (کتاب مستطاب اقدس به انضمام توضیحات، ص ۱۰۸)

«مقصود از قلم اعلیٰ که در آثار مبارکه به آن اشاره شده، نفس جمال قدم است.

این اصطلاح معرّف شأن آن حضرت در نزول آیات است.» (همان، ص ۱۲۰)

حضرت بهاء الله با به کارگیری بسیار زیبای تشبیه قلم به جعد، مقام خود را در واسطه به انزال آیات و اسرار الهی تصریح می فرمایند. این تشابه را می توان به جهات متفاوتی

از جمله امتداد قلم و امتداد مو، سیاه بودن قلم و سیاه بودن مو، متحرک بودن قلم با اراده نویسنده و متحرک بودن شعرات با وزش نسیم اراده الهی تشریح نمود.

جعد، نماد زیبایی جمال ابهی

یکی از مشهودترین و ملموس ترین تعابیر جعد، زیبایی مو و افزودن بر زیبایی جمال یار است. زیبایی، خوش بویی، شکوه مندی در درازی، گستردگی، خوش لمس بودن، آراستگی به زیورها و گوهرها، آشفستگی و پریشانی، حرکت و رقص مو با نسیم از ملازمات و خصوصیات زلف می باشد که همواره به عنوان عامل آشوب و بی قراری و جذب دل ها است. این آشفستگی و پریشانی مو حالتی را ایجاد می کند که عاشق با نظاره آن متلذذ و فرحمند می شود و به آشفستگی و پریشانی خاطر کشیده می شود و هر چه آشفستگی و پریشانی بیشتر باشد، تجلیات شوق در دل عاشق شدیدتر می گردد.

حضرت بهاء الله در لوح شعرات در این باره می فرماید:

«هو الباقي شهد شعری لجمالی بائی انا الله لا اله الا انا، قد كنت في ازل القدم
الها فرداً واحداً صمداً حياً باقياً قيوماً، ان يا اهل البقاء اسمعوا ما يظهر من اطوار
هذا الشعر الموهبة المضطربة المحركة على سناء النار في بقعة النور هذا
العرش الظهور، الله لا اله الا انا، قد كنت في قدم الاقدم ملكاً سلطاناً واحداً ابداً
وتراً دائماً قدوساً، ان يا ملأ السموات و الارض لو تُصَفَّوا آذانكم لتسمعوا من
شعراتی بانه لا اله الا هو، كان واحداً في ذاته وفي ما يُنسب اليه.» (ثالثی الحکمة،
ج ۳، ص ۶۸)

مضمون: (اوست باقی. موی من بر زیبایی من شهادت می دهد به این که من پروردگار هستم، خدایی جز من نیست. از ابتدا پروردگار باقی یکتا احد صمد حی باقی قیوم بودم. ای اهل بقا، بشنوید آن چه از حرکات این موی حیران پریشان متحرک در سینای

نار در بقعه نور این عرش ظهور ظاهر می شود، اوست خدا و خدایی به جز من نیست. در ابتدای بی آغاز پادشاه یگانه یکتا دائم قدوس بودم. ای اهل آسمان ها و زمین، اگر گوش هایتان را پاک و آراسته نمایید، از موهای من می شنوید این که خدایی جز او نیست. در ذاتش و آن چه به او نسبت داده می شود واحد است.)

آن چه تصریحاً از این بیان بر می آید، اظهار و اعلان مقام والای حضرت بهاء الله به عنوان پروردگار احد فرد صمد حی باقی قیوم و پادشاه یگانه یکتا دائم قدوس می باشد که با تجسمی از زیبایی شعرات ایشان در آمیخته و تصویری بسیار زیبا از ایشان می آفریند و عنوان جمال ابهی را که معرف اسماء و صفات حق در نهایت حسن و جمال است برزنده ایشان می نماید؛ چرا که در این ظهور، اسماء و صفات الهی در نهایت و غایت و کمال ظاهر گشته و خورشید در آشد تابش خود می باشد و این معرف جمالی است که منظور نظر می باشد. زیبایی شعرات بر زیبایی اسماء و صفات و کثرت تارهای مو بر کثرت اسماء و صفات الهی دلالت می کند. حضرت بهاء الله با وصف زیبایی شعرات خود که افشان، پریشان و حیران کننده می باشد، آن را به شعله های رقصنده آتش منبعث از درخت افروخته تشبیه می فرماید که تلمیحی است از داستان حضرت موسی که در آن پروردگار به صورت آتشی افروخته از درختی سبز در بیابان سینا بر حضرت موسی ظاهر می شود و با او سخن می گوید و وی را مخاطب می سازد که قوم بنی اسرائیل را نجات داده و آنها را هدایت نماید. شعرات افشان و پریشان حضرت بهاء الله که خلق را به استماع ندای الهی «اَئِی انا الله لا اله الا انا» فرا می خواند در همسانی با شعله های رقصنده آتشی است که موسی را مخاطب قرار داده و «اَئِی انا الله» را سر داد.

سیاهی جعد، نماد حجاب کثرت

رنگ سیاه ما را به تعبیری دیگر از موبه عنوان حاجب و مستورکننده دلالت می‌نماید. حجاب و پرده‌ای در برابر جمال نورانی الوهیت.

«هو شعری شعاری به استر جمالی لئلا تقع علیه عیون الاغیار من عبادی
کذلک نستر عن المشرکین جمال عز منیعاً» (لئالی الحکمة، ج ۳، ص ۷۵)

موی من حجاب من است با آن زیبایی خود را پنهان می‌کنم تا این که چشم‌های اغیار از بندگان من به آن واقع نشود؛ این چنین زیبایی عز منیع خود را از مشرکین پنهان می‌کنیم. (مضمون) ولی این حجاب چیست؟ و در مقام پروردگار چگونه معنا و مفهوم می‌گیرد.

آن جا که صحبت از پرده و حجاب بر ذات احدیت است، عرفا حجاب را بر دو نوع دانسته‌اند: ظلمانی و نورانی. حجاب نورانی هنگامی است که چهره نورانی شاهد غیبی به درجه‌ای بدرخشد که شدت و اشتداد نور او خود موجب احتجاب دیدگان از مشاهده جمال گردد. مثال آن خورشید در نهایت تابش می‌باشد. این است که هیبت و عزت محبوب نیز با عنوان حجاب عزت نام برده می‌شود. بدین لحاظ پرده و حجابی تیره و سیاه لازم می‌گردد که از شدت نور بکاهد و از سیطره نور وجه جلوگیری کند تا به مشاهده‌کنندگان آن شمس نورانی توانایی رؤیت آن جمال یار را عطا نماید. این حجاب را حجاب ظلمانی نامند؛ حجابی در ظاهر تیره ولی در عمل وسیله‌ای جهت تمایز و تشخیص.

همان‌گونه که زیارت کردیم، حضرت بهاءالله با بکارگیری خصوصیت سیاهی مو آن را به عنوان حجاب استفاده می‌نمایند که رخ نورانی محبوب را می‌پوشاند تا در نتیجه قابل تشخیص و رؤیت گردد. در تعبیر این حجاب یادآور می‌شویم که سیاهی و

ظلمت در آثار عرفا نشان از کثرت و عالم تعدّد است. شیخ احمد در شرح فوائد خود اشاره می‌کند که «الکثرة سواد کما ان البساطه بیاض» (الوان در آثار بهائی، ص ۲۰) به این معنی که کثرت به رنگ سیاه است همان‌گونه که وحدت و بساطت به رنگ سفید است. دلیل تسمیه عالم کثرت به ظلمت را می‌توان این‌گونه بیان کرد که نور حقیقی و سفید مجموعه‌ای از تمام رنگ‌هاست که به نحو وحدت غیر قابل تفکیک هستند و به علّت روشنایی فوق‌العاده به تنهایی دیده نمی‌شود. مزیت آن اولیت و اصالت آن است که سبب کشف هر مستوری می‌گردد و مثال آن ذات حقّ در مرتبه احدیت و بدون اسماء و صفات است و این اسماء و صفات در کمال وحدت عین ذات هستند. همان‌گونه که در قرآن آمده است «الله نور السموات و الارض». در این مرتبه، ذات الهی غیب منیع لایدرک است. پس برای این که دیده و شناخته گردد، لازم است که این اسماء و صفات در مرتبه احدیت از یگدیگر ممتاز گردند و بر مرتبه واحدیت یعنی عالم امر و عالم مظاهر الهی قدم گذارند و آن‌جاست که کثرت شکل می‌گیرد، رنگ سیاهی را به خود می‌گیرد و به ظلمت تعبیر می‌شود. عالمی که تکثرات حقّ تعالی یعنی اسماء و صفات ذات اقدس حقّ در قالب اسامی خلیل‌الله، کلیم‌الله، روح‌الله، حبیب‌الله، باب‌الله و جمال‌الله متجلی شده است که همگی از نقطه واحده منشأ می‌گیرند و گرنه به فرموده حضرت بهاء‌الله:

«انّ الاسماء لو یخلصن انفسهم عن حدودات الانشاء لیصیرن کلها الاسم الاعظم». (اسرارالآثار، ج ۱، ص ۱۲۳)

اگر اسماء خود را از حدودات این عالم رها سازند، همگی همان اسم اعظم می‌شوند. (مضمون)

این سیاهی و ظلمت در مرتبه ثانی یعنی کثرت اندر کثرت در عالم خلق نیز تحقق می‌یابد و به اولیاء، اوصیاء، انفاس مؤمنین، موجودات و تمامی ممکنات این عالم

ناسوت تعبیر می شود. تناسب هایی که این تشابه و مماثلت را ایجاد می نماید عبارتند از: سیاهی مو، سیاهی و ظلمت جهان ناسوت «عالم طبیعت عالم ظلمات است زیرا منشأ هزار گونه فساد است بلکه ظلمت اندر ظلمت است نورانیت عالم طبیعت به اشراق شمس حقیقت است» (مکاتیب عبدالبها، ج ۳، ص ۳۸)؛ کثرت تارهای مو، کثرت و تعدد موجودات و مظاهر او؛ پرده و نقاب بودن مو در برابر رخ زیبا، حجاب بودن کثرت ها در مقابل ذات نورانی غیب الغیوب؛ درازی مو، بی انتها بودن سلسله جهان کثرت ها؛ مشهود و محسوس بودن مو، محسوس و عیان بودن عالم تعینات؛ درخشش رخ خورشیدوش. درخشش نور ذات احدیت؛ پنهان کردن رخ زیبا، مخفی و غیب کردن ذات احدیت؛ بی جان بودن مو، مجازی و غیر حقیقی بودن عالم ناسوت در مقابل عالم حق؛ همسایگی رخ و مو و طواف مو گرد رخسار زیبا رو، اقتران جهان کثرت ها الوهیت و عبادت تکوینی کثرت در پیشگاه کعبه جمال خداوند؛ خوش بویی زلف، عنایات و تجلیات اسماء و صفات است که در سراسر عالم پراکنده شده است. پس اگر این حجاب کثرت و ظلمت یک سو شود جز نور وحدت و ذات حق چیز دیگری مشاهده نخواهد شد. به همین دلیل هر شیء و هر ذره ای تجلی آن ذات است. این مفهوم در بسیاری از آثار حضرت بهاء الله و حضرت عبدالبهاء به کرات منعکس گردیده است.

«آنچه در آسمان ها و زمین است محالّ بروز صفات و اسماء الهی هستند چنانچه در هر ذره آثار آن شمس حقیقی ظاهر و هویدا است که گویا بدون ظهور آن تجلی در عالم ملکی هیچ شیء به خلقت هستی مفتخر نیاید و به وجود مشرف نشود. چه آفتاب های معارف که در ذره مستور شده و چه بحرهای حکمت که در قطره پنهان گشته. خاصه انسان که از بین موجودات به این خلع تخصیص یافته و به این شرافت ممتاز گشته. چنانچه جمیع صفات و اسماء الهی از مظاهر انسانی به نحو اکمل و اشرف ظاهر و هویدا

است و کل این اسماء و صفات راجع به اوست». (حضرت بهاء الله، ایقان، ص ۶۴)

«همه اشياء محلّ و مظهر تجلی آن سلطان حقیقی هستند و آثار اشراق شمس مجلی در مریای موجودات موجود و لائح است بلکه اگر انسان را بصر معنوی الهی مفتوح شود ملاحظه می نماید که هیچ شیء بی ظهور تجلی پادشاه حقیقی موجود نه چنان چه همه ممکنات و مخلوقات را ملاحظه می نماید که حاکی اند از ظهور و بروز آن نور معنوی» (همان، ص ۹۲)

خلاصه آن که ذات حق را جز با اسماء و صفات نتوان شناخت همان گونه که خورشید رخسار را جز در تاریکی جعد سیاه نمی توان مشاهده کرد.

بیان حضرت بهاء الله در قسمتی از لوح شعرات مؤید این مطلب است:

«هو الباقي ببقاء نفسه اظهرت ماء الحيوان من كوثر فمي كما سترت شمس الحيوان خلف شعري، ای في ظلمات شعري أخفيت انوار جمالی ليكون ظاهرة ظلمة و باطنه نوراً على نور فوق كل نور، كذلك ظهر الاسرار من قلم المختار» (لثالی الحكمة، ج ۳، ص ۷۶)

اوست باقی به بقاء نفسش، آب حیوان را از کوثر و چشمه دهانم ظاهر کردم همان گونه که خورشید حیوان را در پشت مویم پنهان نمودم یعنی در تاریکی موهایم انوار رویم را پنهان کردم تا ظاهر آن تاریک و ظلمت و درون آن نور باشد؛ نوری بر فراز هر نوری. این چنین اسرار از قلم حضرت مختار ظاهر شد. (مضمون) و این همان سیاهی و ظلمتی است که چشمه آب حیات در آن جریان دارد و به عبارتی این چشمه به فرموده حضرتش فم مبارک ایشان است که کلمات الهی از آن جاری است و با عنوان کوثر از آن یاد گردیده است.

بر اساس اعتقادات اسلامی، حوض کوثر نام نهر یا حوضی در بهشت است. واژه کوثر یک بار در قرآن آمده و سوره‌ای نیز به همین اسم نام‌گذاری شده است. اما حوض کوثر در قرآن نیامده و صرفاً در احادیث معصومین به آن اشاره شده؛ از جمله در حدیث متواتر ثقلین چنین آمده است: «داعی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا ابداً حتی یردا علی الحوض» از ابن عباس روایت شده که گفت هنگامی که سوره کوثر بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نازل شد، امام علی علیه السلام به ایشان گفت: یا رسول الله، کوثر چیست؟ پیامبر فرمود: نهری است که خداوند با اعطای آن به من، مرا گرامی داشته است. علی علیه السلام گفت: آن را برای ما توصیف فرما. پیامبر فرمود: کوثر نهری است که زیر عرش الهی جاری است. آبش سفیدتر از شیر و شیرین‌تر از عسل است. ریگ‌هایش زبرجد و یاقوت و مرجان، گیاهش زعفران و خاکش مشکبوست. آن‌گاه رسول خدا فرمود: ای علی، این نهر برای تو و محبتان تو پس از من است. رسول خدا در حدیثی دیگر فرمود: هر کس قطره‌ای از حوض کوثر بنوشد هیچ‌گاه تشنه نخواهد شد. امیر مؤمنان علی علیه السلام نیز فرمود: من به همراه عترت و خاندانم در کنار حوض کوثر با رسول خدا هستم. هر کس می‌خواهد با ما باشد باید گفتار ما را فرا گیرد و به روش ما عمل کند. (مجموعه مقالات علمی الهیات و معارف اسلامی سایت اینترنتی، ۱۰-۸-۱۳۸۹)

سیاهی جعد، نماد هیکل تراپی مظهر ظهور

جهت توضیح این مطلب به تفسیری از حضرت عبدالبهاء استناد می‌کنیم که در آن آیه‌ای از قرآن را تفسیر می‌نمایند و هیکل تراپی مظهر امر را به چشمه‌ای گل‌آلود و تیره که از عناصر موجوده در عالم شهود ترکیب یافته است مماثل و نظیر می‌دانند. آیه مورد نظر قسمتی از داستان شخصی برگزیده به نام ذوالقرنین است که جهت اکتشافات خود شرق و غرب را زیر پا می‌گذارد تا به غروب‌گاه خورشید می‌رسد و مشاهده

می‌کند که خورشید در چشمه‌ای جوشان و یا چشمه‌ای تیره و گل‌آلود غروب می‌کند: «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّمَا أَنْتَ تُعَذِّبُ وَإِنَّمَا أَنْتَ تُتَّخَذُ فِيهِمْ حُسْنًا» (سوره كهف، آیه ۸۶) (ذوالقرنین) تا به غروب‌گاه خورشید رسید. دید که خورشید در چشمه‌ای تیره و گل‌آلود (و یا بنا بر روایاتی دیگر عین‌الحامیه به معنای چشمه‌ای گرم و جوشان) غروب می‌کند و در آن‌جا قومی را مشاهده کرد. گفتیم ای ذوالقرنین اگر می‌خواهی به عذابشان برسان یا آن‌که به نیکی با آنها رفتار کن.

حضرت عبدالبهاء این چشمه (عَيْنِ حَمِئَةٍ) را با در نظر گرفتن دو معنای مختلف چشمه گل‌آلود و چشمه جوشان به دو صورت این‌گونه تعبیر می‌فرماید. مظاهر الهی دارای دو مقام هستند یکی آب حیات و دیگری آتش افروخته که موجب حرارت شدیده است و هنگامی که این دو با یکدیگر جمع گردند چشمه‌ای جوشان را به وجود می‌آورند و از طرف دیگر منظور از این چشمه تیره و گل‌آلود، چشمه‌ای است که در محل خود متشکل از گل و عناصر موجوده در این عالم وجود است و به قالب ترابی مظاهر الهی اشاره دارد جریان دارد و آن خورشید نور الهی در این چشمه گل‌آلود تیره هیكل عنصری مظهر امر الهی ظاهر می‌شود:

«... انّ المظهر الرحمانی و المطلع الربانی و المغرب الصمدانی له مقامان فی عالم الظهور و مرتبتان فی حیز الشهود و فی المقام الاول هو فائض بماء الحیاة و سلسبیل النجاة و الروح الساری فی حقائق الموجودات و هذا الفیض العظیم و الجود المبین یعبّر بالماء المعین و من الماء کل شیء حی و فی مقام الثانی هو النار الموقدة فی السدرة المباركة و الشعلة الساطعة فی سیناء المقدسة و اللّمة النورانیة فی طور البقعة الرحمانیة كما قال الکلیم علیه السلام امکتوا انی آنست نارا لعلی آتیکم منها بقبس و لعلکم منها تصطلون فالماء الفائض من حقیقة الجود علی عالم الوجود فی حیز الشهود و الحرارة

الشديدة التي ظهرت من النار الوقود اذا اجتمعها يعبران بالعين الحمأة اي
 حامية بحرارة محبة العزيز الودود يا ايها الناظر الى ملكوت الوجود فالنبتين لك
 معنى ثانياً في الآية المباركة فان ذلك الاعلم السالك في عوالم الابدان يقدم
 الفؤاد السائح في آفاق الكائنات بنور الرشاد لما اشتد فيه الغرام والصبابة و
 الاشواق الى مشاهدة الاشراق من نور الآفاق تاه في هيماء مظاهر الكائنات وقام
 في سباسب وصباصي مطالع الموجودات حتى وصل الى قطب الرحي مركز
 دائرة الوجود في الفلك الاعلى ومحور كرة العليا الدائرة حول نفسها في الفضاء
 الذي لا يتناهي فاهتدى الى نور الهدى والكلمة العليا والسدرة المنتهى و
 المسجد الحرام والمسجد الاقصى الذي بورك حوله فوجد ان شمس الحقيقة
 غاربة في مغرب عين الحياة الحمأة اي عين ماء الوجود المختلط بحمأة اي
 طين من عناصر الموجودة في حيز الخارج المشهود فذلك النور الساطع اللامع
 حقيقة الحقائق والنير الاعظم موجود في هيكل بشري و قالب ترابي و جرم
 عنصرى اي متجلى بجميع الاسماء والصفات والانوار في هذا المشكوة الله
 نور السموات و الارض مثل نوره كمشكوة فيها المصباح» (منتخباتي از
 مكاتيب، ج ۶، ص ۲۰۶ - ۲۰۵)

مظاهر الهی در عالم ظهور و شهود دارای دو مقام و رتبه هستند. در مقام اول به آب
 حیات و سلسبیل نجات و روح جاری در حقائق موجودات فائض می باشند و این
 فیض عظیم و جود مبین به آب چشمه و آب حیات تعبیر می گردد و از آب هر چیزی
 زنده می گردد. و در مقام دوم او آتش افروخته در درخت مبارکه و شعله روشن در بیابان
 سینا و آتش نورانی در کوه طور رحمانی است. همان گونه که موسی (ع) فرمود:

«درنگ کنید چه که من آتشی می بینم شاید خبری و یا شعله ای از آن
 برای شما بیاورم تا گرم شوید» (سوره قصص، آیه ۲۹)

پس این آب فائض از حقیقت جود بر عالم وجود در این عالم شهود و آن حرارت شدید‌ای که از آتش افروخته هنگامی که جمع گردند به چشمه گرم جوشان تعبیر می‌گردد یعنی حامی به حرارت محبت الهی. ای ناظر به ملکوت وجود، پیامبران معنی دیگری برای این آیه مبارکه بیان می‌کنند. پس عالم سالک که با قدم قلب در آفاق کائنات در عالم ایجاد با نوررشاد قدم می‌گذارد، هنگامی که شوق و ذوق در او شعله می‌گیرد به مشاهده اشراق از نورآفاق در بیابان مظاهر کائنات قدم می‌گذارد تا به قطب وحی که دایره وجود در این کره است می‌رسد و محور کره علیا پس به نور الهی کلمه علیا و سدره منتهی و مسجد حرام و مسجد اقصی که خدا اطرافش را مبارک کرده است، مهتدی می‌شود. پس شمس حقیقت را در حال غروب در مغرب چشمه حیات گل‌آلود می‌یابد یعنی چشمه آب وجود مختلف به یعنی گلی از عناصر موجوده در عالم خارج مشهود. پس آن نور درخشان متلاًلاً و حقیقت حقایق و آفتاب اعظم موجود در هیكل انسانی و قالب ترابی و جرم عنصری یعنی متجلی به جمیع اسماء و صفات و انوار در این چراغدان خدا که نور آسمان‌ها و زمین است مثل نور او مانند چراغدانی است که شعله‌ای در آن روشن است. (مضمون)

جعد، نماد قدرت و توانمندی

جعد به عنوان نمادی از قدرت و توانمندی گرچه مفهوم نادری است که در بین عوام متداول نمی‌باشد ولی جالب است که بدانیم پیشینیان عقیده داشتند که اگر موی مردی را ببرند، نیروی او از دست می‌رود. این باورمندی در اسطوره‌ها و داستان‌های مملکت‌های مختلف حضور دارد. از جمله می‌توان به داستان معروف شمشون یا سامسون و دلیل که از داستان‌های اساطیری عاشقانه معروف جهان است، و به زبان عبری و از تورات می‌باشد اشاره کرد که بر اساس این اسطوره، رمز شهامت و دلآوری در موهای بلند سامسون بود و هنگامی که دلیل به این رازی پی برد، بر اثر وسوسه مردم

فلسطین یک شب که سامسون در خواب بود، موهای او را برید و زورمندی بی نظیر او را از بین برد. بعدها وقتی موهای او رویدند، وی قدرت خود را به دست آورد.

حضرت بهاءالله نیز تعبیری زیبا از شعرات ارائه می دهند که به این مفهوم بسیار نزدیک است. در یکی از فرازهای لوح شعرات جعد حضرت بهاءالله نمادی از قدرت الهی است که به سمندر تشبیه گشته و در آتش بر موسی ظاهر می شود:

«شعری سمندری، لذا استقرّ علی نار خدی ویرعی فی ریاض وجهی، و هذا مقام الذي خلع ابنُ عمرانَ عن رجل هواه قمیص ما سوبه و فازوا بانوار القدس فی نارالله المقتدر العزیز الغفار». (لنالی الحکمة، ج ۳، ص ۷۵)

موی من سمندر من است بر آتش رخسار من ظاهر می شود و در گلزار چهره من مقرّ می گیرد و این مقامی است که موسی کفش های غیر را از پا بیرون آورد و به انوار قدس در آتش خداوند مقتدر عزیز غفار فائز شد. (مضمون)

سمندر، جانوری دوزیست و شبیه مارمولک می باشد که به آتش خوار یا عنصر آتشین معروف است. این موجود افسانه ای مظهر ویژگی های فوق العاده ای است. بسیاری از این خصوصیات ریشه در طبیعت واقعی این جانور دارد و تعدادی دیگر از این ویژگی ها در حدّ قابل توجهی اغراق آمیز است. سمندر به علّت دارا بودن پوستی بسیار سرد، مقاومت بالایی در مقابل آتش دارد و چون در داخل تنه پوسیده درختان به خواب می رود، هنگامی که از این درختان به جهت برافروختن آتش استفاده می شود از خواب زمستانی بیدار گشته و در آتش ظاهر می شود. بدین جهت او را خالق آتش می نامند که از آتش متولّد می شود و در آتش زندگی می کند. به همین دلیل، افسانه سمندر در کلمه آتش خلاصه می شود. و خود کلمه سمندر کلمه ای یونانی به معنای ساکن آتش است و از همین جا به عنوان سمبل قدرت فوق العاده و مافوق طبیعی شهرت می گیرد. و آن چه در این ارتباط حیرت انگیز است و این افسانه را شاخص می نماید، این است که

بنا بر اعتقادات یهود بر گرفته از سفر خروج خداوند در کوه سینا به نشان اعطای قدرت سمندر را در میان آتش به موسی نشان می‌دهد. مطلب مذکور تصویری از بیان قدرت الهی را با ظهور حضرت بهاء الله برای ما نقش می‌بندد.

جعد، نماد جبل الهی

در تعبیری دیگر هیأت و امتداد جعد می‌تواند سمبلی از مظاهر الهیه و شرایع آنها به عنوان راه و طریقت سلوک و وسیله گذر و رستگاری خلق باشد. سر زلف آغاز طریقت و انتهای آن رخ یار است. درازی زلف همان درازی راه طریقت است و سیاهی مو تاریکی راه سلوک. پیچ و خم، چین و شکن و تاب و مونا همواری‌های راه سلوک است. باریکی تارهای مو همان تنگی و باریک بودن راه سلوک است. کثرت تارهای مو، کثرت طرق الی الله است چنانچه پیامبر اسلام می‌فرماید: «الطریق الی الله بعدد انفاس الخلاق» (فرهنگ مأثورات متون عرفانی، ج ۱، ص ۳۰۸) و بالاخره بوی خوش زلف، جذابیت و شوق‌انگیزی راه وصال است. «هو العزیز المحبوب جعدی حبلی من تمسک به لن یصل فی ازل الأزل لآن فیهِ هدیة الی نور الجمال» (لئالی الحکمة، ج ۳، ص ۷۶) جعد من ریسمان من است هر که به آن تمسک نماید هیچ‌گاه گمراه نخواهد شد چرا که وسیله هدایت به نور جمال است. (مضمون)

حضرت بهاء الله با بیان این تعبیر زیبا، مقام خود را به عنوان واسطه‌ای بین حق و خلق معرفی می‌فرماید که هر کس به آن توسل نماید و از این جبل بالا رود به منبع نور راه می‌یابد و این همان حبلی است که حضرت محمد (ع) نیز با آن اشاره کرده‌اند:

«انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی ما ان تمسکنم بهما لن تضلوا بعدی؛ کتاب الله فیها الهدی و التور جبل ممدود من السماء الی الارض و عترتی اهل بیتی و ان اللطیف الخبیر قد اخبرنی انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض و انظروا کیف تخلفونی فیهما»

رسول خدا فرمود: مردم! در میان شما دو چیز می‌گذارم. مادامی که به آن دو چنگ بزنید، گمراه نمی‌شوید. این دو عبارتند از کتاب خدا - ریسمانی که از آسمان به زمین کشیده شده و خاندان و اهل بیت من - و این دو از هم جدا نمی‌شوند تا در کنار حوض بر من وارد شوند. بنگرید چگونه پس از من با آن دو رفتار می‌کنید. (مضمون)

کمند زلف برای عاشقان و سالکان به منزله وسیله نجات از وادی‌های بی‌قراری و حیرت و سبب پیوستن به دریای قرار و سکون است. اگر گیسورا از پایین به بالا در نظر آوریم؛ گویی ریسمانی خواهد بود که گرفتاران در چاه ظلمت‌ها با چنگ زدن بدان خود را از آن چاه رهایی می‌بخشند و اگر آن را از بالا به پایین نظاره کنیم، کمندی دراز منظور خواهد شد که دلدار زیبارو آن را برای شکار دل‌ها به دست گرفته است و ریسمانی است برای جذب دل‌ها.

جعد، نماد آب

مانند کردن آب به مو و مو به آب در بسیاری از فرهنگ‌ها دیده می‌شود. کهن‌ترین شاهدهی که می‌توان در این زمینه به آن اشاره داشت، سنگ‌نگاره ایزد بانوی آفتاب در قوم هیتی‌هاست که در موهای خود ماهی دارد و می‌تواند نشانه صریح نمادینگی مو و آب باشد. (محمدتقی سیاه‌پوش، ماه‌نامه یغما، شماره ۳۰۱)

در مورد رود گنگ (مقدس‌ترین رود هند) هم گفته شده که گنگ از پای ویشنو (خدای نگهدارنده زندگی) جاری شده و پس از گذشتن از گیسوان شیوا (خدای فنا و نابودی) به زمین می‌رسد. (سایت متافیزیک و علوم ماوراءالطبیعه، رودخانه‌های مقدس برای هندوان)

در ادبیات فرانسه نیز شارل بودلر در شعر کوه زمین در گیسوی او می سراید:

بگذار دیرگاهی دیرگاهی عطر گیسوان تورا ببویم

و چون مرد تشنه کامی که چهره در آب چشمه ای فرو می برد،

چهره در آن فرو برم

گیسوان تو

رؤیایی پر از بادبان ها و دکل ها در بر دارد

...

در اوقیانوس گیسوی تو

بندری می بینم

که از ترانه های غم انگیز لبریز است (از رمانتیسیم تا سورئالیسم، ص ۱۷۰)

تقی سیاه پوش در مجله یغما حاصل تحقیقات خود را در ارتباط با نمادگرایی آب و مو و رسومات برگرفته از این اعتقاد در بین ایرانیان در مقاله ای مفصل می گنجاند و در قسمتی از آن این گونه ارجاع می دهد:

«در ادبیات ایران باستان دیو خشکی به شکل اسبی سیاه و دم گل (بی مو) و بی یال و بریده گوش به کارزار می آید و خود اشاره می کند که گل بودن اسب اشاره به زمین سوخته و سیاه است که به واسطه نیامدن باران از نعمت گیاه محروم و گل (بی مو) شده است. در بعضی جاهای ایران در موقعه های خشک سالی تعدادی کچل (هفت تا) به میدانی می آورند تا نمودار بی آبی و زشتی های حاصله از بی آبی باشند. (مجله یغما، ج ۲۸، ص ۵۵۱)

این مثال ها و امثال بی شمار دیگری می توان در عقاید و رسوم و نوشتجات مختلف یافت که همگی حاکی از ارتباط نزدیک مو و آب و جایگزینی آنها با یکدیگر می باشد و

شاید بی‌ارتباط نیست که حضرت بهاء‌الله جعد خود را با آب حیات در این لوح مرتبط می‌سازند.

جعد، نماد هستی، جان و آفرینش

در کتاب باطنی زُهر که یکی از کهن‌ترین نوشته‌های قباله‌ای یهود است، آمده است که ذات باری یا انسان آسمانی و خداوار چند پاره شد و از گیسوانش جهان‌ها و از طره‌ها و حلقه‌های زلفش نژادها و اقوام و مردمان پدید آمدند و ریشه هر آدمی یک تار موی خداوند است و از آن جاست این گمان که نیروی مینوی در مو، پنهان است. در بعضی قصه‌ها نیز هر بار که توصیف آدمی مطمح‌نظر است؛ عادتاً وصف دقیق موهایش می‌آید. (افسون شهرزاد، ص ۲۶۲ و ۲۶۳)

مسئلاً تعابیر جعد و شعرات در این مقوله نمی‌گنجد و به این موارد محدود نمی‌گردد ولی حتی با سیر و گذر در میان همین چند تعبیر، حقایقی بسیار ملحوظ گشت. مشاهده کردیم که چگونه حضرت بهاء‌الله با به کارگیری این تعابیر مقام‌اعلای خود را در مراتب و عوالم مختلف حق، امر و خلق بیان می‌فرمایند. در این تعابیر، جعد نمادی از قلم مظهریت حضرت بهاء‌الله در انزال آیات و اسرار حق، نماد زیبایی و جمال حضرت بهاء‌الله در ظهور غایت اسماء و صفات حق، نماد واحدیت و مقام کثرت مظاهر الهیه، نماد کثرت در عالم ناسوت، نمادی از قالب عنصری و مقام بشری حضرت بهاء‌الله، نماد جبل‌رستگاری بشر، نماد کمند و ریسمان ربودن دل‌ها، نشان سمندر قدرت و توانایی حضرت بهاء‌الله و نمادی از مقام خالق و هستی‌بخش حضرت بهاء‌الله گردید. جای بسی شگفت است که این همه معانی و مطمئناً تعابیر بسیار دیگری تنها در یک کلمه می‌گنجد و این کلمه پر مسمی نمادی از محبوب می‌گردد محبوبی که آب حیات حقایق و رموز الهی را از فم کوثر خود بر خلق جاری می‌سازد و این‌گونه است که جعد محبوب سرچشمه عیون حیوان غیبی می‌گردد.

یادداشت‌ها:

۱. سرسوتی، رودخانه‌ای اساطیری است که در سنسکریت به نام رود ساراسواتی و در زبان اوستایی به نام هروخوتی آمده است و معنی دارنده آب‌ها را می‌دهد. به موجب افسانه‌ها این رود بر اثر نفرین یک عابد بعدها تغییر مسیر داد و خشک گردید.

۲. هوم: هئومه (اوستایی) سومه و سوم (سنسکریت). هوم درختچه‌ای کوتاه و همیشه سرسبز است و در تمامی چهار فصل سال و حتی در میان برف و یخبندان، سبزی و طراوت خود را حفظ می‌کند. از این گیاه در بسیاری از متون ایرانی و هندو به فرخندگی و با گرمی داشت فراوان یاد کرده شده و آن را سرور و شهریار همه گیاهان و رستنی‌ها می‌شناخته‌اند. هوم در اوستا کارکردهای فراوانی دارد: به معنای دوردارنده مرگ است. او بخشنده فرزند نیک، آورنده توانمندی، تندرستی، فرزندگی، بالندگی، توانایی تن، اندیشه‌ورزی و آورنده صلح و آشتی و آرامش است. «سومه، نوشیدنی دوست‌داشتنی ایندرا (خدای بزرگ هندو) بوده و به او چابکی و توانایی می‌بخشیده است.» (جلالی نائینی، ریگودا، ماندالای ۴، سرود ۲۶)

۳. ترجمه و مضمون از یادداشت‌های مارک کیدول با استناد به کتاب مجمع‌البحرین نوشته تالات هالمن

سخنی در باره لوح حضرت عبدالبهاء به اعزاز

میرزا محمد، ملقب به عبدالبهاء

علاءالدین قدس جورابچی

هوالبهی

درویش جهان سوخت از این نغمه جان سوزالهی

وقت آنست کنی زنده از این ناله زار

ای مشتعل به نار موقده الهیه، شجره طوبی و سدره منتهی در وادی ایمن بقعه مبارکه
غرس شد و در ذروه طور سینا قد برافراخت و در وادی طوی شکوفه بشکفت و به
نفحات قدس، آفاق را معطر نمود و نار موقده ربانیه در این شجره لاشرقیه و لاغربیه
برافروخت و ندای الهی بلند شد و جمال رحمانی رخ بگشود. صد هزار کلیم فریاد ارنی
برآورد و صد هزار طور حقایق از این تجلیات ربانیه مندک گشت و صد هزار کینونات
مجزده مست و مدهوش و منصعق در این دشت و صحرا بیفتاد و از هر سمت آواز «وَ
أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» بلند شد و از ملکوت ابهی فیوضات جلیله متتابع بر حقایق
لطیفه نازل گشت و نغمات و ترنمات محامد و نعوت الهیه از طیور حدائق قدس بلند
شد؛ و ما هنوز مخموم و افسرده در زاویه خمول خزیده و به آرایش شئون این دار جنون

چسبیده. نه ناله‌ای، نه آوازی، نه نغمه‌ای، نه سازی، نه افغان جان‌گذاری، نه شوری، نه شعفی و نه اشتعالی و نه آه جان‌سوزی. طیور قدس اگر در این موسم بهاری قرن اعظم الهی به ابداع نعمات رحمانی بر شاخسار توحید نسریند، چگونه بیاسایند و منتظر چه موسمی، چه فصلی هستند؟ پس از بهار، خزانست و بعد از اردیبهشت فصل دی پر خمار. آیا منتظر چه باشیم و چه ایامی آرزو نماییم که بال و پری زینم و پروازی کنیم و جولانی نماییم و ساز و آوازی آغاز کنیم؟ از جور زاغان گلخن جفا مترسیم و از چنگال تیز جعدان بی‌حیا نهراسیم. چه اگر سینه درند، مرهم فوز به ملکوت ابهی موجود و اگر خونخوار ستمگرند، فوز و فلاح جبروت اعلیٰ مشهود و اگر لانه و کاشانه ضبط و خراب نمایند، الحمدلله آشیانه در سدره منتهی محقق و مثبت. پس، از چه ترسیم و از چه اذیتی بهراسیم؟

گرد ز عطا بخشد، اینک صدفش دل‌ها ورتیر بلا آید، اینک هدفش جان‌ها
والبهاء علی اهل البهاء - عبدالبهاء ع (حدیقه عرفان، ص ۲۵۲)

پیش‌گفتار

لوح مبارک مصدر به «هوالبهی» و با مطلع: درویش، جهان سوخت از این نغمه جان‌سوز الهی / وقت آنست کنی زنده از این ناله زار، به اعزاز میرزا محمد و به روایتی درویش میرزا محمد و ملقب به عبدالبهاء، از قلم حضرت عبدالبهاء صادر شده است.

با نگرشی به چگونگی گفتار و فحوای کلام آن حضرت در این لوح مبارک، چنین دریافت و استنباط می‌گردد که شاید زمان صدور آن در سال‌های نخستین جلوس مرکز عهد و پیمان براریکه میثاق بوده است.

بیت مطلع این لوح، بیت مقطع قصیده «ساقی از غیب بقا» از آثار منظوم نازله از قلم حضرت بهاءالله است در سلیمانیه به سال ۱۲۷۱ هجری قمری. این قصیده شامل پانزده بیت است و تخلص آن حضرت «درویش» است.

توضیح آن که، حضرت بهاءالله پس از دو سال اقامت در بغداد، در اثر رشک و حسد و کینه و دشمنی و نافرمانی و عناد و فتنه و فساد میرزا یحیی ازل، برادر ناتنی و سیزده سال کوچکترشان و هواداران او به سرکردگی سید محمد اصفهانی، در ماه رجب سال ۱۲۷۰ ه. ق (آوریل ۱۸۵۴ م) به ناگهان، بدون اطلاع و آگاهی کسی حتی از خانواده و بستگان، به همراهی یکی از ملازمان وفادار به کردستان عراق هجرت نمودند و مدت (دو سال ۱۲۷۰ تا ۱۲۷۲ ه. ق - ۱۸۵۴ تا ۱۸۵۶ م) در کوه سرگلو و شهر سلیمانیه رحل اقامت افکندند و در این مدت آن حضرت به نام درویش محمد ایرانی معروف بودند.

حضرت بهاءالله در کتاب مستطاب ایقان در باره این مهاجرت و سبب و حکمت آن چنین می‌فرمایند:

«... و این عبد در اول ورود در این ارض (مراد بغداد) چون فی الجمله بر امورات محدثه بعد اطلاع یافتم، از قبل مهاجرت اختیار نمودم و سر در بیابان‌های فراق نهادم و دو سال وحده در صحراهای هجر به سر بردم و از عیونم عیون جاری بود و از قلبم بحور دم ظاهر. به خود مشغول بودم و از ماسوی غافل و غافل از این که کمند قضای الهی اوسع از خیال است و تیر تقدیر او مقدس از تدبیر. سر را از کمندش نجات نه و اراده‌اش را جز رضا چاره‌ای نه. قسم به خدا که این مهاجرتم را خیال مراجعت نبود و مسافرتم را امید مواصلت نه. و مقصود جز این نبود که محل اختلاف احباب نشوم و مصدر انقلاب اصحاب نگردم. باری، تا آن که از مصدر امر حکم رجوع صادر شد و لابداً تسلیم نمودم و راجع

شدم. دیگر قلم عاجز است از ذکر آن چه بعد از رجوع ملاحظه شد ...» (کتاب مستطاب ایقان، ص ۱۶۶ و ۱۶۷)

باری، حضرت عبدالبهاء در نیمه نخستین این لوح مبارک، معانی و مفاهیم روحانی و باطنی برخی از مصطلحات و تمثیلات مندرج در کتب مقدسه ادیان پیشین را که در عرف پیروان آن بیشتر جسمانی و ظاهری انگاشته و پنداشته شده است را با بیانی فصیح و بلیغ، تازه و نوین به رشته تحریر کشیده‌اند و هم‌زمان، چگونگی پیدایی و پدیداری شواهد و مصادیق آن را در ظهور حضرت بهاءالله به روشنی، به گونه‌ای کوتاه باز گفته‌اند. و سپس در نیمه دوم این لوح، از سویی احباب را هشیار می‌کنند و هشدار می‌دهند که با همه این احوال، به فرموده آن حضرت:

«ما هنوز محمود و افسرده در زاویه خمول خزیده و به آسایش شتون این دار
جنون چسبیده، نه ناله‌ای و نه آوازی، نه نغمه‌ای، نه سازی».

و از سوی دیگر، آنان را تشویق و ترغیب می‌نمایند و از جمله می‌فرمایند:

«از جور زاغان گلخن جفا مترسیم و از چنگال تیز جغدان بی حیا نهراسیم»، که شرح آن پس از این خواهد آمد. و سرانجام این لوح مبارک را با این بیت از حکیم سنایی غزنوی به پایان می‌رسانند:

گر دُرّ عطا بخشد اینک صدفش دل‌ها ورتیر بلا آید، اینک همدفش جان‌ها
قصیده مبارکه «ساقی از غیب بقا»

ساقی از غیب بقا برقع برافکن از عذار تا بنوشم خمر باقی از جمال کردگار
آنچه در خمخانه داری نشکند صفرای عشق زان شراب معنوی ساقی همی بحری بیار
تا که این مستور شیدایی در آید در خروش تا که این مخمور ربّانی بر آید زین خمار

نار عشقی برفروز و جمله هستی‌ها بسوز
تا نگریدی فانی از وصف وجود ای مرد راه
پای نه برفرق ملک آن‌گه درآ در ظل فقر
گر خیال جان همی هستت به دل این‌جا میا
رسم ره اینست گروصل «بهاء» داری طلب
گر همی خواهی که گردی واقف از اسرار عشق
تا ببینی طور موسی طائف این‌جا آمده
تا بیابی دفتر توحید از زلفین دوست
هین بکش خمر فرح از چشمه حیوان عشق
مردگانند در این انجمن اندر ره دوست
تا که برپزند اطیبار وجود از سجن تن
درویش، جهان سوخت از این شعله جان‌سوز الهی

پس قدم بردار و اندر کوی عشاقان گذار
کی چشی خمر بقا از لعل نوشین نگار
تا ببینی ملک باقی را کنون از هر کنار
گر نثار جان و دل داری بیا و هم بیار
چشم عبرت برگشا بر بند راه افتخار
تا ببینی روح عیسی را ز عشقش بی‌قرار
تا بخوانی مصحف تجرید از خدین یار
تا به فیروزی سراندازی همی در پای یار
ای مسیحای زمان هان نفسی گرم برآر
تا فضای لامکان در ظل صاحب اقتدار
وقت آنست که کنی زنده از این نغمه زار
(مانده آسمانی، ج ۴، ص ۲۰۹ تا ۲۱۱)

شرح مفاهیم و مصطلحات و تمثیلات در لوح حضرت عبدالبهاء

نار موقده الهیه: آتش افروخته الهی و مراد، نار فروزان ظهور الهی و آتش افروخته آیین یزدانی در ظهور حضرت بهاءالله است. (رجوع کنید به موضوع «در وادی ایمن بقعه مبارکه غرس شد» و موضوع «و نار موقده ربانیّه در این شجره لاشرقیه و لاغربیه برافروخت ...»)

شجره طوبی: درخت طوبی: در عرف اسلامی، طوبی نام درختی است در بهشت و نیز نامی است برای بهشت. در لغت به معنای: پاک - پاکیزه - نیکو و خوش و خوشا،

آمده و تأنیث کلمه «أطيب» است. در این لوح، مراد، شجره ظهور حضرت بهاء الله است.

سدره منتهی: در آثار بهائی مقصود از سدره منتهی، به طور عموم، شجره مظاهر ظهور الهی است. و در این لوح، مراد حضرت عبدالبهاء از سدره منتهی به طور خصوص، حضرت بهاء الله، شجره مظهر ظهور الهی در این دور و زمان است که شناسایی و عرفان خداوند تنها و فقط به شناسایی و عرفان او امکان پذیر و میسر است و به سخن دیگر، آخرین مرحله شناسایی و اوج عرفان آدمی است. توضیح آن که به اعتقاد مسلمانان برابر آیات ۷ تا ۱۵ در سوره نجم در قرآن، هنگامی که پیامبر اسلام به معراج رفت، سرانجام به سدره منتهی (آخرین درخت) واقع در بالاترین نقطه جنت درآمد که آن سوی آن بشر و ملائکه آسمان فراتر قدم نگذارده اند:

«وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ. عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ»

مضمون: (و جبرئیل در افق اعلی بود. و سپس نزدیک و نزدیک تر آمد، به اندازه دو کمان بلکه کمتر از آن. پس خداوند به وسیله او به بنده اش، پیامبر، آن چه را که می خواست وحی کند، وحی فرمود. و پیامبر آن چه را که به قلب و فؤاد بیدید باطل و دروغین ننگاشت. پس آیا شما در باره آن چه که او بیدید، چون و چرایی دارید؟ و هر آینه پیامبر، جبرئیل را برای بار دیگر در کنار سدره منتهی نزدیک جنت مأوی بیدید.)

جناب فاضل مازندرانی در کتاب اسرارالآثار، جلد سوم، ص ۱۳۵ و ۱۳۶ زیر عنوان «سدره المنتهی» چنین آورده اند:

«سدر و سدره عربی و کنار به فارسی در قرآن و آثار اسلامیّه به عنوان درخت بهشتی و مخصوصاً سدره المنتهی، با تجلیل بسیار مذکور است و در سوره النَّجْم در توصیف بسیار بلیغ و جلیل رؤیت فرشته وحی است، قوله: «وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى» مفاد آن که، پیمبر، باری دیگر نیز نزد آخرین سدره که باغ مأوی و مسکن آن جاست و آن درخت را فرا گرفتنی‌ها فرا گرفته بودند، فرشته را دید و این در نظر تفسیر و تأویل معنوی و رمزی مستقر بر بناء تشبیه مظاهر مقدسه الهیه به اشجار می‌باشد چنان که در اصطلاح رمزی تشبیهی شعرا و عرفای ایران تعبیر به سرو می‌گردد ...»

حضرت بهاء الله در کتاب اقدس خطاب به علمای ادیان چنین می‌فرمایند:

«قل يا معشر العلماء ... تبكى عليكم عين عنایتی لأنکم ما عرفتم الذی دعوتموه فی العشی والاشراق و فی کل اصیل و بکور. توجّھوا یا قوم بوجوه بیضاء و قلوب نوراء إلى البقعة المباركة الحمراء التي فیها تنادی سدرة المنتهی إنّه لا إله إلا أنا المهیمن القیوم» (بند ۹۹ و ۱۰۰)

مضمون: (بگو ای گروه علما، چشم عنایت من برای شما می‌گردد زیرا کسی را که شب و روز و به هنگام غروب آفتاب و طلوع آن، او را به خود می‌خواندید، نشناختید. ای مردمان، با چهره‌های رخشان و تابناک و دل‌های روشن و پاک به سوی بقعه مبارکه حمراء، یعنی جایگاه ظهور یزدان، روی آورید که از آن سدره منتهی، یعنی مظهر ظهور خدا ندا می‌کند که نیست خدایی جز من که همگان را حافظ و پشتیبانم و همیشه پاینده و جاودان.

و نیز در لوح به اعزاز ملا عبدالوهاب قوچانی چنین می فرماید:

«بگو لله الحمد، امروز افق سماء عرفان به آفتاب حقیقت روشن و منور. مکلم
طور بر عرش ظهور مستوی. از حقیق سدره منتهی کلمه مبارکه: قد ائی
الموعود اصغا می شود.» (مجموعه الواح چاپ مصر، ص ۱۶۲)

«در وادی ایمن بقعه مبارکه غرس شد»: وادی ایمن بقعه مبارکه، در عرف اسلامی برابر
آیات ۲۹ و ۳۰ سوره قصص در قرآن، همان وادی یا بیابان و زمین مقدس است در
تورات، سفر خروج باب سوم آیات ۱ تا ۶ که در آن جا حضرت موسی آتشی افروخته
بدید و ندای خداوند را بشنید:

«فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الظُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ
امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ.
فَلَمَّا آتِيهَا تُوِّدَىٰ مِنْ شَاطِئِ الوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا
مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»

مضمون: (پس از آن که موسی مدت خدمت و تعهد خود را «به پدر زنش شعیب
پیغمبر "قرآن" یا یثرون کاهن "تورات" به خاطر مهر زوجه اش، صفورا» به انجام رسانید و
با خانواده اش عزم سفر کرد، از سوی کوه طور آتشی بدید. به خانواده اش گفت: در
این جا بایستید، زیرا من آتشی دیده ام، اینک بدان سو می روم که شاید خبری برای شما
بیاورم و یا پاره ای از آن آتش، تا با آن گرم شوید. پس چون موسی به نزدیک آتش رسید،
از کرانه وادی ایمن «جانب راست بیابان» در زمین مبارک، ندا از درخت برآمد که ای
موسی، به راستی من هستم خداوند، پروردگار عالمیان.)

در تورات، سفر خروج، باب سوّم، آیات ۱ تا ۶ در این باره چنین آمده است:

«و اما موسی گله پدرزن خود يترون، کاهن مدیان را شبانی می کرد و گله را بدان طرف صحرا راند و به حوریب که جبل الله باشد، آمد. و فرشته خداوند در شعله آتش از میان بوته ای بروی ظاهر شد. و چون او نگریست، اینک آن بوته به آتش مشتعل است؛ اما سوخته نمی شود. و موسی گفت: اکنون بدان طرف شوم و این امر غریب را ببینم که بوته، چرا سوخته نمی شود؟ چون خداوند دید که برای دیدن مایل بدان سو می شود، خدا از میان بوته ندا در داد و گفت: ای موسی، ای موسی، گفت: لَبَّيْكَ. گفت: بدین جا نزدیک میا، نعلین خود را از پای هایت بیرون کن زیرا مکانی که در آن ایستاده ای زمین مقدّس است. و گفت: من هستم خدای پدرت، خدای ابراهیم و خدای اسحق و خدای یعقوب. آن گاه موسی، روی خود را پوشانید، زیرا ترسید که به خدا بنگرد.»

به گفته حافظ:

شب تار است و ره وادی ایمن در پیش آتش طور کجا، موعد دیدار کجاست؟

و نیز به سروده شیخ محمود شبستری در گلشن راز:

در آرد وادی ایمن که ناگاه درختی گویدت اِنْسِي اَنَا اللهُ

در این جا، توضیح آن که به راستی و در حقیقت، حضرت موسی پرتو روشنی بخش ایزدی را با چشم دل در طور جان بدید و ندای جان فزای یزدانی را با گوش هوش از درخت افروخته هیکل روحانی خویش بشنید.

باری، در این لوح به مجاز، مراد از وادی ایمن بقعه مبارکه، ارض مشیت الهیه است که درخت ظهور حضرت بهاء الله در آن کاشته شد و به تدریج نشو و نما نمود.

«و در ذروه طور سینا قد برافراخت»: طور سینا، جبل سینا، کوه طور و یا جبل موسی، نام کوهی است در شبهه جزیره سینا واقع در شمال شرقی مصر و از سرزمین های وابسته به آن که حضرت موسی برابر تورات، سفر خروج باب سوم، آیات ۱ تا ۶ و هم چنین قرآن، سوره قصص آیات ۲۹ و ۳۰ چنان که در موضوع پیش گفته شد و نیز در قرآن سوره طه آیات ۹ تا ۱۴ چنان که در موضوع بعد خواهد آمد، در آن پرتوالهی را بدید و ندای جان فزای یزدانی را بشنید و به پیامبری از سوی خداوندگار برگزیده گردید. به گفته سنایی:

هرکه در مصر شود یوسف چاهی نبود و آن که بر طور شود موسی عمران نشود
در این لوح، مراد حضرت عبدالبهاء از ذروه طور سینا به مجاز، مقام و جایگاه والای شجره ظهور حضرت بهاء الله است.

«و در وادی طوی شکوفه بشکفت و به نفحات قدس آفاق را معطر نمود»: وادی طوی در قرآن نام وادی ای است که موسی در آن وادی، کلام الهی را بی واسطه شنید. و آن را وادی یا زمین مقدس نیز گویند. به تورات سفر خروج، باب سوم، آیات ۱ تا ۶ چنان که در موضوع «در وادی ایمن بقعه مبارکه غرس شد» نوشته آمد، رجوع شود.

در این باره در قرآن سوره طه آیات ۹ تا ۱۴ چنین آمده است:

«وَهَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ مُوسَى. إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتَيْكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى. فَلَمَّا أَتَيْهَا نُودِيَ يَا مُوسَى. إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى. وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى. إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»

مضمون: (ای محمد، آیا داستان موسی به آگاهی تو رسیده است؟ هنگامی که موسی آتشی را بدید، به خانواده اش گفت: در این جا بایستید. زیرا من آتشی را دیده‌ام، شاید بتوانم برای شما پاره‌ای از آن آتش را بیاورم و یا این که به واسطه آن راه راست و درست باز یابم. پس چون به نزدیک آتش آمد، ندا داده شد که ای موسی، به راستی منم پروردگار تو. اینک کفش هایت را از پا بدر آن، زیرا که تو در وادی مقدس طوی هستی. من تو را برگزیده‌ام، پس به وحی و الهام من گوش فرا ده. به راستی من خدا هستم و نیست خدایی جز من. پس تنها مرا پرستش نما و به سپاس و ستایش من نماز گزار.

در این جا ناگفته نماند که میرزا بزرگ وزیر نوری، پدر بزرگوار حضرت بهاء الله با دست خط زیبایی خود دو بیت زیر را روی تخته چوبی نوشته بوده که بر دیواری در بیت بیلاقی او در قریه تاکر در اقلیم نورمازندران، نصب بوده است:

بر درگه دوست چون رسی گولبیک کان جا نه سلام راه دارد نه علیک
«وادی طوی» همان مقام و جایگاه والای شجره امر حضرت بهاء الله است که پس از ظهور و افراستگی، به برگ و شکوفه و گل آراسته شد و سایه بر عالمیان انداخت و از نفعات مشکین خود، آفاق جهان را خوش بو و معطر ساخت.

«و نار موقده ربانیه در این شجره لاشرقیه و لاغربیه برافروخت و ندای الهی بلند شد و جمال رحمانی رخ بگشود»: در قرآن سوره نور آیه ۳۵ در باره «شجره لاشرقیه و لاغربیه» چنین آمده است:

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَشَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»

مضمون: (خداوند نور آسمان‌ها و زمین است. مثل نور او مانند چراغدانی است که در آن چراغی و آن چراغ در آبگینه‌ای است. و این آبگینه ستاره درخشانی را ماند که از شجره مبارکه لاشرقیه و لاغربیه زیتونه افروخته شود. به زودی روغن آن روشنی بخشد، گرچه آتشی آن را نرسیده باشد، نور در نور است. و خداوند کسی را که بخواهد به سوی نورش هدایت و راهنمایی می‌نماید. و خداوند برای مردمان مثل‌ها می‌آورد و خداوند از همه چیز آگاه است.

حضرت بهاءالله در کتاب ایقان در باره شجره لاشرقیه و لاغربیه در رابطه با ظهور حضرت موسی چنین می‌فرمایند:

«موسی بن عمران ... در وادی مبارکه که بریه سینا باشد وارد شد و تجلی سلطان احدیه را از شجره لاشرقیه و لاغربیه مشاهده نمود و ندای جان‌فزای روحانی را از نار موقده ربانی استماع فرمود و مأمور به هدایت انفس فرعونی گشت.» (چاپ آلمان، ص ۳۵ و ۳۶)

جناب اشراق خاوری در کتاب قاموس ایقان در باره «شجره لاشرقیه و لاغربیه» چنین می‌نویسد:

«این اصطلاح در قرآن مجید، سورة النور نازل شده است و به مظاهر مقدسه الهیه که به هدایت مردم مأمور می‌شوند، اطلاق می‌گردد. در سورة النور تجلی الهی را به شجره زیتونه تشبیه فرموده و مقصود از آن حقیقت مظاهر مقدسه الهیه است که از آن به شجره تعبیر فرموده که از آن ندای جان‌فزای روحانی به سمع جهانیان می‌رسد و به نار محبت الهیه مشتعل می‌شوند. و مقصود از لاشرقیه و لاغربیه آن است که آن تجلیات و آثار عظیمه که از شجره الهیه ظاهر می‌شود از حدود و ثغور عالم بشری خارج و متعلق به جهان نامحدود و عالم

غیب الهی است که به هیچ وجه محدود به حدود شرق و غرب نیست. یعنی آن کمالات و انوار ساطعه از شجره مظهر امرالله مقتبس از شئون عالم بشری و علوم جهان محدود انسانی نیست بلکه مقتبس از عالم غیب غیر محدود و منتسب به تجلیات غیبیه حضرت رب الجنود است. به این معنی که مظاهر مقدسه آثارشان بالفطره است و اکتسابی نیست که محدود و منتسب به شرق و غرب باشد، شجره وجودشان به نور الهی روشن است و قلوب مقدسشان محل تجلی انوار غیب نامتناهی است.» (جلد دوم، ص ۹۰۸ و ۹۰۹)

حضرت عبدالبهاء در یکی از الواح در باره نار موقده الهیه و شجره لاشرقیه و لاغریه و ندای مجلی طور چنین می فرمایند:

«هو الله ای مقتبس نور هدی، حضرت موسی کلیم الله فیض نور هویت را از نار موقده در شجره خضراء مشاهده نمود و استماع نداء فرمود و اِنِّی اَجِدُ عَلَی النَّارِ هُدًی گفت و اِنِّی اَنْسْتُ نَاراً فَرِیاد بر آورد. الحمد لله که آن نار موقده الهیه در شجره مبارکه لاشرقیه و لاغریه انسانیته شعله برافروخت و ندای جان فزای مجلی طور به سمع روحانیان شرق و غرب رسید و صوت تهلیل و تکبیر از وادی ایمن برخاست. بقعه مبارکه چنان روشن شد که انوارش بر آفاق بتافت. سبحان الله، این خلق جهول هنوز جحود و جدولند و اِنِّ هَذَا لَشَیْءٌ عَجَاب گویند و استغراب نمایند. جلوه انوار را در کهسار جائز دانند ولی سطوع نور هویت را از فجر ساطع انسانی محال و ممتنع شمزند. این چه نادانی و این چه سرگردانی. حمد کن خدا را که کشف غطا نمودی و پیمانۀ عطا پیمودی. پرتو تجلی یافتی و نور حقیقت شناختی و نرد محبت باختی و کار دنیا و آخرت ساختی. فَاشْكُرِ اللهُ رَبَّكَ عَلَی هَذَا الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ...» (منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ششم، ص ۲۱۳)

و حضرت بهاء الله در لوح بسیط الحقیقه در این باره چنین می فرمایند:

«... در حکیم سبزواری مشاهده کن. در ابیات خود شعری ذکر نموده که از آن چنین مستفاد می شود که موسایی موجود نه والّا زمزمه اِنّی انا الله در هر شجری موجود. در مقام بیان به این کلمه تکلم نموده و مقصود آن که عارف بالله به مقامی صعود می نماید که چشمش به مشاهده انوار تجلی مجلی، منور و گوشش به اصغاء نداء او از کلّ شیء، فائز. این مقامات را حکیم مذکور حرفی ندارند، چنان چه اظهار نموده اند. این مقام قول. و لکن مقام عمل، مشاهده می شود ندای سدره الهیّه را که بر اعلی البقعه ما بین بریّه تصریحاً من غیر تأویل مرتفع است و به اعلی النداء کلّ را ندا می فرماید، ابدأ اصغا ننموده. چه اگر اصغا شده بود، به ذکرش قیام می نمود. حال باید بگویم آن کلمه عاریه بوده و از لسانش جاری شده و یا از خوف ننگ و حبّ نام از این مقام و تصدیق آن محروم مانده. اَوْ عَرَفَ وَ سَتَرَ اَوْ عَرَفَ وَ اُنْكَرَ. باری، بسا از نفوس که تمام عمر را در اثبات موهوم خود صرف نموده اند و در حین اشراق انوار حضرت معلوم از افق اسم قیوم محروم مانده اند...» (مجموعه اقتدارات، ص ۱۱۳ - ۱۱۱)

ناگفته نماند که در لوح مذکور، اشاره حضرت بهاء الله به یک بیت از یکی از غزلیات حاج ملاهادی سبزواری متخلّص به (اسرار)، حکیم و فیلسوف مشهور اسلامی در قرن سیزدهم هجری قمری است که حضرت عبدالبهاء در یکی از الواح به اعزاز یکی از بهائیان مشهد در باره آن چنین می فرمایند:

«هوالله ای مفتون حقیقت، ... ملاحظه فرما، حضرت بهاء الله مرقوم فرموده که جناب مرحوم مغفور حاجی ملاهادی سبزواری در غزلی از حقیقت دمی زده اند و یک بیت از آن شعر این است: موسی نیست که آواز انا الحق شنود / ورنه این زمزمه در هر شجری نیست که نیست؛ این آهنگ را حتّی از اهر

گیاهی و خار و خسی می‌شنید، ولی چون از شجره مبارکه این ندا بلند شد محروم از استماع گشت و گفت نه صدایی است و نه ندایی. ملاحظه فرمایید سمعی که از خار و خس چنین نغمی احساس می‌نمود، از گل حقیقت در چمنستان معرفت و گلبانگ بلبل معانی و درس مقامات معنوی، بی‌خبر. پس معلوم شد مجاز هر چند دم از حقیقت زند، خبر ندارد. بی‌بصر هر چه ستایش آفتاب کند، محجوب است، و مزکوم هر چند نعت طیب مشموم نماید، محروم است. الحمدلله مشام آن مهرپرور به نفحات الهی معطر و هذا من فضل ربک الجلیل الاکبر و علیک البهاء الابهی. بهجی ۲۵ محرم سنه ۱۳۳۹ ع ع» (مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد سوم، ص ۲۰۷ و ۲۰۸)

توضیح آن‌که: در این مصرع دو فعل نفی (نیست) معنی اثبات دهد، یعنی (حتماً) هست. به گفته حافظ:

روشن از پرتورویت نظری نیست که نیست منت خاک درت بر بصری نیست که نیست
باری، در این لوح، مراد حضرت عبدالبهاء از «شجره لاشرقیه و لاغربیه» به طور خصوص، شجره روحانی وجود و ظهور حضرت بهاء‌الله در این دور و زمان است و مقصود از «نار موقده ربانیه» آتش افروخته ظهور و وجود روحانی آن حضرت که از آن سروش یزدانی برآمد و مظهر ظهور رحمانی پرده از رخ برانداخت و روی را آشکار و هویدا ساخت.

در این جا این نیز ناگفته نماند که به طور عموم، مراد از شجره «لاشرقیه و لاغربیه» شجره امر الهی و به سخن دیگر، درخت آیین جامع یزدانی است.

حضرت ولیّ امرالله در توقیع نوروز سال ۱۱۰ بدیع (۱۳۳۲ شمسی) به اعزاز بهائیان مشرق زمین در این باره چنین می فرمایند:

«ملاحظه نمایید که شجره لاشرقیه و لاغربیه که در عهد آدم ید قدرت الهیه در ارض مشیت غرس نموده و در ادوار سابقه در ارض میعاد در عهد حضرت خلیل و حضرت کلیم و حضرت روح، در جزیره العرب در عهد حضرت خاتم و در کشور ایران و هندوستان در عهد حضرت زردشت و حضرت بودا و سایر انبیای اولوالعزم صلوات الله علیهم اجمعین در مدّت شش هزار سال متدرّجاً نشو و نما نموده، ... این شجره الهیه شجره أصلها ثابت فی ارض الکبریا و فزُعها فی السّماء که ادیان عتیقه در ادوار مختلفه از این اصل قدیم منشعب و متفرّع، در سنه ستّین در اقلیم فارس در مدینه طیبه شیراز بر اثر ظهور قائم موعود ... ثمره ازلیّه جنیه قدسیّه اش را که در هویتش مکنون و مخزون بوده، پس از انقضای شش هزار سال ظاهر و آشکار نمود و عالم کون را پس از طیّ مراحل طفولیت و صباوت به مقام بلوغ ذاتی برسانید. و این ثمر ... لطیف "زیتونه لاشرقیه و لاغربیه" ... مدّت شش سنه در آسیاب محن و بلا ... معصور گشت و عاقبت الامر در خطّه آذربایجان در اثر رزیه عظمی و شهادت کبری، خود را در سبیل ظهور و اشراق "بهاء السّموات و الارض" فدا نمود. سپس در سنه تسع و در زندان ارض طا ... زیت این ذبح اعظم و دهن لطیف آن شهید اکبر ... مشتعل و روشن گشت و بر اثر تجلی روح اعظم بر قلب ممرّد الطف جمال قدم ... رشحی از نور مهیمن حمراء بر عالمیان در ظلمت آن زندان مبذول گشت. سپس آن لمعه نور ... در مدّت ده سال در پس حجابات و سبحات اهل غلّ و بغضاء در مدینه الله مقنوع گشت و پس از انقضای سنین مهلت، در حین حرکت سلطان ظهور از دارالسلام بغداد به مدینه کبیره، مصباح محجوب و مغطوء جلوه ای شدید بنمود و در انتهای واحد، از بحبوحه

رضوان پرتو بر عالمیان بیفکنند. متعاقباً در ارض سر ... در بدایت ثمانین مصباح الهی، به فرموده جمال ابهی در بلور آخری مشتعل گشت.

«صد هزار کلیم فریاد «آرنی» برآورد و صدهزار طور حقایق از این تجلیات ربّانیّه مندرک گشت و صدهزار کینونات مجرّده مست و مدهوش و منصعق در این دشت و صحرا بیفتاد: در تورات، سفر خروج باب ۳۳ آیات ۱۸ تا ۲۳ در باره خواستار شدن موسی، دیدار پروردگارا، چنین آمده است:

«عرض کرد مستدعی آن که جلال خود را به من بنمایی. گفت: من تمامی احسان خود را پیش روی تو می گذرانم و نام یهوه را پیش روی تو ندا می کنم و رأفت می کنم بر هر که رئوف هستم و رحمت خواهم کرد بر هر که رحیم هستم. و گفت: روی مرا نمی توانی دید زیرا انسان نمی تواند مرا ببیند و زنده بماند. و خداوند گفت: اینک مقامی نزد من است، پس بر صخره بایست. و واقع می شود که چون جلال من می گذرد، تو را در شکاف صخره می گذارم و تو را به دست خود خواهم پوشانید تا عبور کنم. پس دست خود را خواهم برداشت تا قفای مرا ببینی اما روی من دیده نمی شود.»

و در قرآن، سوره اعراف آیه ۱۴۳ در این باره چنین آمده است:

«وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ، قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيَنَّكَ وَ لَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِيَنَّكَ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أُؤَلُّ الْمُؤْمِنِينَ.»

مضمون: (و هنگامی که موسی به میعادگاه ما آمد و پروردگارش با او تکلم کرد، موسی گفت: پروردگارا، خود را به من بنما تا تو را ببینم. خداوند فرمود: هرگز مرا نخواهی دید.

با این همه، به این کوه نظر انداز. چنانچه کوه بر جای خود ثابت و پایدار ماند، تو هم مرا خواهی دید. پس هنگامی که پروردگار بر کوه تجلی کرد، کوه را ویران و با خاک یکسان ساخت و موسی نیز بی هوش به روی خاک افتاد. و پس از آن که به هوش آمد، گفت: شکوه و جلال از آن توست، به سوی تو، توبه و بازگشت می‌نمایم و من اول مؤمن هستم.

ناگفته نماند که یکی از شعرای ظرفا در این زمینه، ظریفانه چنین سروده:

چورسی به کوه سینا "أرنی" نگفته بگذر که نیرزد این تمنّا به جواب "لن ترانی"
تو بدین جمال زیبات اگر به حشر آیی "أرنی" بگوید آن کس که بگفت "لن ترانی!"
(لغت نامه دهخدا)

باری، در این بیان، مراد و جوهر کلام حضرت عبدالبهاء این است که، با برآمدن سروش یزدانی از میانه درخت افروخته ظهور حضرت بهاءالله، مظهر ظهور الهی، صدهزار انسان به مثابه موسی، فریاد «أرنی» بر آورد و خواستار دیدار روی او گردید و خواهان ایمان و ایقان به او شد و صدهزار کوه حقایق و عقاید و اوهام و خرافات انسانی به منزله صخره سینا از سطوت و هیبت انوار ظهور یزدانی، از هم بپاشید و با خاک یکسان گردید و صدهزار نفس آزاده و وارسته، همانند موسی، از شکوه و هیمنه تجلی ظهور الهی، در آن هنگام، مدهوش، بر روی خاک بیفتاد و به سخن دیگر، مؤمن و موقن شد و خاکسار درگه او گردید.

«و از هر سمت آواز "وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا"، بلند شد»: یعنی، از گوشه و کنار جهان، مؤمنان نوید طلوع آفتاب ظهور کلی الهی و مژده فرا رسیدن روز رستاخیز روحانی را به گوش دور و نزدیک رسانیدند.

در این بیان، عبارت: و زمین به نور پروردگارش روشن می‌شود، مأخوذ از آیه ۶۹ سوره زمر در قرآن در باره رویدادهای روز قیامت در زمان آخر است:

«وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِئَءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»

مضمون: (و زمین به نور پروردگارش روشن می‌شود و نامه اعمال مردمان در پیشگاه خداوندگار نهاده می‌گردد و پیامبران و شاهدان به نزد خدا خوانده می‌شوند و میان مردمان به عدل و داد قضاوت و داوری می‌گردد و به آنان ظلم و ستمی نمی‌رسد.

«و از ملکوت ابهی فیوضات جلیله متتابع بر حقائق لطیفه نازل گشت»: در این گفتار، مراد حضرت عبدالبهاء این است که جمال اقدس ابهی پس از خرق پرده‌های اوهام و خرافات و کشف رموز و اسرار و ارائه هدایات و ارشادات و تأسیس آئین بهائی و وضع احکام و قوانین و نصب پایه‌های کاخ نظم بدیع جهان‌آرا در مدت حیات عنصری در این عالم ادنی، از افق ابهی نیز، چنان که در کتاب مستطاب اقدس، ام‌الکتاب، وعده فرمودند، ناصران و یاران امرش را از فیوضات جلیله خود و تأییدات بدیعه خویش برخوردار ساخته‌اند:

«و نراکم من أفضی الأبهی و نصر من قام علی نصره امری بجنود من الملائع الأعلی و قبیل من الملئکه المقریین» (بند ۵۳)

مضمون: (ما شما را از افق ابهی می‌بینیم و کسانی را که بر نصرت و یاری امرمان قیام و اقدام نمایند، با لشکریانی از ملا اعلی و گروه‌هایی از ملائکه مقربان نصرت و یاری می‌دهیم).

«و نعّمت و ترنّمت محامد و نعوت الهیّه از طیور حدائق قدس بلند شد»: در این بیان، مراد اهل بهاءست که به خاطر نعمت و برکت ظهور حضرت بهاءالله، قائم مقام یزدان در عالم امر و خلق در این دور و زمان، با شور و شوق و شغف هر چه بیشتر در بوستان ظهور او، چون پرندگان، به حمد و ثنا و شکر و سپاس خداوندگار، بانگ و آواز بر آوردند. باری، حضرت عبدالبهاء سپس در نیمه دوم این لوح مبارک، با گفتاری نغز و شیوا و شعر آسا، احباب را هشدار می دهند که با همه این احوال و کیفیات و رویدادها به فرموده آن حضرت:

«ما هنوز مخمود و افسرده، در زاویه خمول خزیده و به آرایش شتون این دار جنون چسبیده. نه ناله‌ای، نه آوازی، نه نغمه‌ای، نه سازی، نه افغان جانگدازی، نه شوری، نه شعفی و نه اشتعالی و نه آه جانسوزی. طیور قدس اگر در این موسم بهاری قرن اعظم الهی به ابداع نعّمت رحمانی بر شاخسار توحید نسریند، چگونه بیاسایند و منتظر چه موسمی، چه فصلی هستند؟ پس از بهار خزانست و بعد از اردیبهشت فصل دی پر خمار. آیا منتظر چه باشیم و چه ایامی آرزو نمائیم که بال و پری زنیم و پروازی کنیم و جولانی نمائیم و ساز و آوازی آغاز کنیم؟»

پس از آن، آنان را تشویق و ترغیب می نمایند و دلگرمی و قوت قلب می دهند و می فرمایند:

«از جور زاغان گلخن جفا مترسیم و از چنگال تیز جغدان بی حیا نهراسیم. چه اگر سینه درند، مرهم فوز به ملکوت ابهی موجود و اگر خون خوار ستمگرند، فوز و فلاح جبروت اعلی مشهود و اگر لانه و کاشانه ضبط و خراب نمایند،

الحمد لله آشیانه در سدره منتهی محقق و مثبت. پس از چه ترسیم و از چه اذیتی بهراسیم؟

در این جا ناگفته نماند که در این بیان:

(الف) مراد از «جور زاغان گلخن جفا»: بی‌مهری و ظلم و ستم ناقضان عهد و پیمان است که پس از جلوس حضرت عبدالبهاء بر اریکه میثاق، پندها و اندرزها و وصایای حضرت بهاء الله را در کتاب مستطاب اقدس و کتاب عهد و الواح دیگر بر طاق فراموشی و نسیان نهادند و نادیده انگاشتند و ره ناسازگاری و ستمگری و جور و جفا پیمودند و در برابر آواز بلبل گلستان عهد و میثاق، زاغ‌گونه در زباله‌دان اندیشه‌های ناپخته و خام، بانگ و فریاد برآوردند.

(ب) مقصود از «چنگال تیز جعدان بی‌حیا»: چنگال تیز و برنده مخالفت و دشمنی مخالفان و دشمنان بی‌شرم و شوم و جعدسان آیین جهان‌آرای حضرت بهاء الله است در آن دور و زمان.

باری، حضرت عبدالبهاء در پایان لوح، این بیت از حکیم سنایی غزنوی، عارف و شاعر نامدار قرن ششم هجری را که می‌گوید:

گردِ عطا بخشد، اینک صدفش دل‌ها ورتیر بلا آید، اینک هدفش جان‌ها
مسک‌الختام گفتار می‌سازند که به زبان حال گویای این حقیقت است که ما در
همه‌گاه و همه‌حال، بایستی از باده تسلیم و رضا به قضا، سرمست و مخمور و در راه
تفویض و توکل به مشیت و اراده پروردگار، بی‌بیم و هراس، راهسپار باشیم.

این بیت از قصیده‌ای است در بیان استغنائی معشوق لایزال و شوق ارباب حال که کوتاه شده آن چنین است:

ای درد دل مشتاقان از عشق تو بوستان‌ها
در ذات لطیف تو حیران شده فکرت‌ها
در بحر کمال تو ناقص شده کامل‌ها
مشتاق تو از شوق در کوی تو سرگردان
از رشته جانبازی بردوخته دامن‌ها
صد تیر بلا پزان بر ما ز هر اطرافسی
بی رشوت و بی بیمی بر کافر و بر مؤمن
میدان رضای تو پرگرد غم و محنت
چون فضل تو شد ناظر، چه باک ز بی باکی
گرد عطا بخشی، آنک صدفش دل‌ها
ای کرده دوا بخشی، لطف توبه هر دردی
لطف تو همی باید، چه فایده از گریه
ما غرقه عصیانیم، بخشنده تویی یا رب
بسیار گنه کردیم، آن بود قضای تو
کی نام کهن گردد محدود سنایی را

وز حجت بی چونی در صنع تو برهان‌ها
بر علم قدیم تو پیدا شده پنهان‌ها
در عین قبول تو کامل شده نقصان‌ها ...
از خلق جدا گشته خرسند به خلقان‌ها ...
در ماتم بی باکی بدیده گریبان‌ها
ما جمله بیوشیده از مهر تو خفتان‌ها ...
هر روز برافشانی از لطف تو احسان‌ها
ما روفته از دیده آن گرد زمیدان‌ها ...
چون ذکر تو شد حاضر، چه بیم ز نسیان‌ها
و رتیر بلا باری، اینک هدفش جان‌ها
من درد تو می‌خواهم، دور از همه درمان‌ها
فضل تو همی باید، چه سود ز افغان‌ها
از عفونهی تاجی بر تازک عصیان‌ها
شاید که به ما بخشی از روی کرم آن‌ها
نونو چومی آرید در وصف تو دیوان‌ها
(دیوان سنایی غزنوی)

واژه‌نامه به ترتیب حروف الفبا:

استغراب نمودن: عجیب و غریب شمردن، نابخردانه شمردن، نامعقول دانستن
إِنَّ هَذَا لَكَشِيءٌ عَجَابٌ: به راستی، این، چیز یا موضوعی است شگفت‌آور و حیرت‌انگیز
إِنِّي أَجِدُّ عَلَى النَّارِ هُدًى: به راستی من به واسطه آن آتش، راه راست و درست را باز
یابم

إِنِّي أَنشَأْتُ نَارًا: به راستی من آتشی را دیده‌ام
أَوْ عَرَفَ وَأَنْكَرَ: یا شناخته و انکار کرده
أَوْ عَرَفَ وَسَتَرَ: یا شناخته و پنهان داشته
آنک: کلمه‌ای است برای اشاره به دور اعم از زمان و مکان؛ آن‌گاه، آن‌جا در مقابل،
اینک

بُرُوعٌ: نقاب، پرده، حجاب، روبند، روبند زنان (جمع براقع و براقیع)

بَرْيَهٌ: دشت، صحرا، بیابان (ج: بَراری)

بی‌باکی: بی‌قیدی، بی‌بندوباری، لاابالی‌گری، پای‌بند نبودن به دین و آیین
بی‌چونی (بی‌چونی): بی‌نظیری، بی‌مثالی، بی‌مانندی، بی‌همتایی (بی‌چون: نامی از
نام‌های خداوند است، حضرت بیچون، قادر بی‌چون)

پر خمان: پر درد ورنج، بسیار مست و مخمور، بسیار شراب زده (خمان: درد ورنج که
پس از رفتن وزایل شدن کیف شراب و جز آن حاصل شود، کلافگی و سردردی که بر
اثر زوال حالت مستی پیش آید

«شرابی بی‌خمارم بخش یا رب / که با وی هیچ در دسر نباشد» (حافظ)

پیمانۀ عطا پیمودن: پیمانۀ بخشش و عطا آشامیدن یا نوشیدن
تازک: (اسم مصغّر از کلمه: تار) فرق سر، میان سر آدمی، کله سر، قله، قسمت اعلاّی

هر چیزی

تَمَاین: ۸۰ و مراد سال ۱۲۸۰ ه.ق، سال اظهار امر آشکارای حضرت بهاء الله است در
باغ رضوان بیرون شهر بغداد
جحد: منکر، انکار کننده، منکر با وجود آگاهی.

جدول: ستیزه گر، منازع، ستیزه جو
جغد: بوم، بوف، پرنده ای است که به نحوست و نامبارکی و شومی مشهور است و در
جای های خراب و ویرانه لانه و آشیانه می کند. جغد، شب ها برای شکار از لانه بیرون
می آید.

جینه: چیده، چیده شده، تازه چیده شده

جهول: نادان، بسیار نادان

خَدَین: دو گونه، دو طرف صورت و چهره آدمی، دو عارض (تنییه) - (مفرد آن: خَد و
جمع آن خُدود)

خَفْتان یا خِفْتان: نوعی از جامه با جَبّه که روز جنگ می پوشیدند، جامه ای کلفت از
ابریشم یا پشم که شمشیر روی آن می لغزیده و اثر نمی کرده است، جامه سپاهیان
خُلْقان ها: خُلْقان (مفرد آن: خَلَق) یعنی: کهنه ها، پاره ها، فرسوده ها - خُلْقان، در نظم و
نثر فارسی به صورت مفرد به کار رفته است.

خُمول: گم نامی، بی نام و نشانی، تنهایی (کنج خُمول: گوشه تنهایی و عزلت و گم نامی)
دار جنون: به مجاز یعنی: دنیا، جهان خاک

دُهْن: روغن

ذَبیح: قربانی

دُزُوه یا دِزُوه: سر کوه، قلّه، نوک، بالای کوه، اوج، تارک

«ای مرغ روح بر پر از این دام پر بلا پرواز کن به ذروه ایوان کبریا» (عطار)

رَزَیّه: پیش آمد ناگوار - مصیبت و بلای سنگین (جمع آن: رزایا)

رَشَح: تراوش، ترشح، ریزش قطره قطره یا چکّه چکّه
زلف: در فارسی، موی سر و گیسو است. اَمَّا زُلْفَیْن به صیغۀ تثنیه از تصرفات فارسی‌زبانان است و مُتَعَرَّب است، به معنی: دو گیسو و شعرا و ادبا آن را نیز به کار برده اند. به سروده حافظ:

«زُلْفَیْن سیاه تو به دل‌داری عشاق دادند قراری و ببرند قرارم»

زُلْفَیْن: حلقه‌ای است که بر چهار چوب در و صندوق نصب کنند و چفت یا زنجیر را بدان آویزند - و مجازاً: گیسو و زلف معشوق را بدان تشبیه کنند، به گفته حافظ:
گردست رسد در خم زُلْفَیْن تو بازم / چون گوی چه سرها که به چوگان تو بازم
زَیْت: روغن

سنه تسع: سال نه و مراد سال ۱۲۶۹ هجری قمری، سال بعثت روحانی حضرت بهاء‌الله در سیاه‌چال طهران است

سنه ستین: سال ۶۰ و مراد سال ۱۲۶۰ ه. ق، سال اظهار امر حضرت باب در شیراز است.

صفراء: مجازاً در فارسی: هوی و هوس، سودا، صفرای عشق: هوی و هوس و سودای عشق - صفرا شکستن: زایل کردن صفرا (مؤنث کلمه أصفَر: زرد، زرد رنگ)، مجازاً در فارسی: خشم و غضب - صفراء: مایعی است زرد رنگ مایل به سبزی با مزه تلخ که از کبد تراود - زردآب - تلخه

طیب: بوی خوش

عاریه: مصنوعی، ساختگی، دروغی

عبرت: پند، اندرز، نصیحت، پند و اندرز گرفتن، نصیحت گوش کردن

عذار: رخسار، گونه، عارض

غرس شدن: کاشته شدن

غرس نمودن: کاشتن

غِطاء: پرده، پوشش، (جمع آن: أُعْطِيَه)

فَأَخْلَعُ نُعْلَيْكَ: دو کفش ات را در آر

فیوضات: بخشش‌ها، الطاف، عطایا (مفرد: فیض)

فیض روح القدس ارباز مدد فرماید / دیگران هم بکنند آن چه مسیحا می کرد (حافظ)

کار دنیا و آخرت ساختن: حاجت و نیاز دو جهان، این جهان و آن جهان را برآوردن

کهن گردیدن نام: فراموش شدن نام، از یاد رفتن نام

گلبانگ: آواز بلبل، بانگ بلبل، آواز خوش

گُلخن: زباله دان، خاکروبه دان، مَزْبَلَه، جایی که خس و خاشاک در آن ریزند، تون حمام،

اجاق گرمابه (گل: اخگر آتش است و حَن: مخفّف خانه است یا خانه زیر زمین)

«گر گل است اندیشه تو گلشنی / و ربود خاری تو هیمه گلخنی» (مولوی)

لَبَّيْكَ: گوش بفرمان توام، اجابت می‌کنم تورا، فرمان می‌برم تورا

لَعْل نوشین: لعل: یکی از سنگ‌های قیمتی است. و لعل سرزمین بدخشان در

افغانستان معروف‌ترین آن است از قدیم‌الایام که رنگی سرخ فام و زیبا دارد، و لعل:

کنایه از لب معشوق است، و لعل نوشین: لب سرخ فام و شیرین را گویند.

به بهانه حدیثی بگشای لعل نوشین / به خراج هر دو عالم گهری فرست ما را (خاقانی)

لَمْعَه: روشنی، پرتو، تابش، یک درخشش

مَجْدود: بختیار، نیک بخت، بهره‌مند (جَدّ: بخت، بهره، نصیب)

مُجَلّی طور: تجلّی کننده در کوه طور، در این جا مراد: حضرت بهاء الله است

مَحامد: ستایش‌ها، سپاس‌ها، ثناها، مدح‌ها (مفرد: مَحْمَدَه)

مَخْمود: خاموش، بی‌هوش، افسرده، پژمرده (خُمود: خاموشی، بی‌هوشی، افسردگی،

پژمردگی)

مَخْمُور: آن که از نوشیدن خَمَر، نوشابه مستی آور یعنی، شراب و غیره مست گردیده، آن که به سبب زایل شدن نشئه خمر درد سر یافته، خمار آلوده.

مَزْکُوم: به زکام مبتلا شده، سرما خورده

مَسْتُور: پوشیده شده، پوشیده، در پرده، پنهان

مَشْمُوم: مشک، عطر

مُضْحَف: دفتر، کتاب (جمع آن: مَصَاحِف)

مَعْصُور گشتن: فشرده شدن، چلانده شدن

مَعْطُوء: پوشیده شده، مستور، پنهان

مقامات معنوی: مراتب و منازل و مراحل و احوال معنوی و روحانی

مُقْتَبَس: اقتباس شده، اخذ شده، گرفته شده

مُقْتَبَس: اقتباس کننده، اخذ کننده، گیرنده

مَقْنُوع گشتن: مستور و پوشیده شدن، در پرده شدن

مُمَرَّد: صاف

مُنْدَك گشتن: با خاک یکسان شدن، ویران شدن (إِنْدَكَّ يَنْدَكُ، إِنْدِكَاك = هموار شدن،

با خاک یکسان شدن)

مُنْصَعِق: از هوش رفته، مدهوش (إِنْصَعَقَ، يَنْصَعِقُ إِنْصَعَاق = مدهوش شدن، از هوش

رفتن)

نار مَوْقَدَه: آتش افروخته، آتش فروزان

«ای نواهای تو نار موقده / زد به هر بندم هزار آتشکده (شیخ بهایی)

نرد محبّت باختن: به عشق و دوستی و محبّت پرداختن

نَعْت: تعریف، توصیف، وصف (ج: نُعُوت)

نُعُوت: وصف ها، تعریف ها، توصیف ها، ستایش ها (مفرد: نَعْت)

نَعْم: آهنگ‌ها، نواها، آوازا (مفرد آن: نَعْمه)

نو نو: نو به نو، تازه به تازه، پیاپی، مکّر

هان: کلمه‌ای است که به جهت تأکید گویند، یعنی: بشتاب وزود باش

هین: کلمه‌ای است که به جهت تأکید گویند، یعنی: بشتاب وزود باش

مفهوم خوارق عادات در ظهور اعظم

فاروق ایزدینیا

مقدمه

بدایتاً این عبارت ذکر شود که: «خرق به معنی شکافتن و دریدن است و خرق عادت یعنی عمل به کاری که خلاف عادت و رسم معمول است و کرامت اولیا را به خرق عادت تعبیر کنند.» افلاکی گوید: «انبیا و اولیا ... کرامات و خرق عادات می نمایند تا دیگران عبرت گرفته، دیگر آن نکنند.» (فرهنگ سخن، ج ۴، ص ۲۷۲۷)

معمول چنان است که هر زمان ظهوری واقع می شود، پیروان ادیان سابق از مظهر ظهور طلب معجزه می کنند و از او می خواهند آنچه را که خارق عادت مرسوم است ظاهر فرماید. بعضاً نام آن را معجزه نهاده اند و بعضی «خوارق عادات» گویند. آنها خود انواع معجزات را به پیامبران خود نسبت دهند و اقسام روایات را برای اثبات صحّت ادّعی خود دلیل و برهان آورند. جالب آن است که از آیات صریحه کتب مقدّسه خود که دالّ بر نفی ظهور خوارق عادات است روی برمی گردانند و به روایات مشکوکة یا حکایات مرویه از منابع مختلفه متشبّث گردند تا که شاید آن چه را که ظهور خارق عادت است بتوانند به مظاهر ظهور نسبت دهند.

در این مقاله کوتاه سعی شده است که با استناد به آثار مبارکه معنی و مفهوم معجزات و خوارق عادات ذکر شود و ضمناً وجود یا عدم آن در ادیان سابق و این امر مبارک بیان گردد. از آن گذشته، مطلب مهمّ این است که آیا حضرات مظاهر ظهور میلی به این کار داشته‌اند که معجزاتی به آنها نسبت داده شود یا اتیان آن را به صورت دلیلی بر حَقّانیت آنها تأیید می‌فرمودند یا خیر. اگر میلی به این کار نداشته‌اند، از چه روی باید برای آن اهمّیتی قائل شد و یا آن را باید دالّ بر حَقّانیت مظهر ظهور دانست؟

این‌ها نکاتی هستند که قرن‌ها با خون افراد بشر عجین شده و او را به آن چه که مشهود و موجود نیست راغب ساخته است. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند میل انسان به غیب است نه شهود.^(۱) یعنی در واقع آن چه را که می‌بیند، نمی‌پذیرد و به آن چه که مشاهده نمی‌کند و صرفاً در حیّز قول و روایت است روی می‌آورد و در این راه چنان به افراط پیش می‌رود که موارد نامعقول به طلعات قدسیّه نسبت می‌دهد. این است که حضرت عبدالبهاء خوارق عادات را برهان عوام نادان می‌داند.^(۲) عوامّ در پی معجزاتند؛ امّا خواصّ در پی دلایل عقلی که با علم و عقل خود بسنجند تا پی به حقیقت برند. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«برهان بردو قسم است، برهان عوامّ و برهان خواصّ و خواصّ به برهان عوامّ قانع نگردند و عوامّ نیز به برهان خواصّ یقین حاصل ننمایند. عوامّ خوارق عادات جویند، امّا خواصّ این را برهان نشمرند و قناعت نکنند و سیراب نگردند؛ بلکه دلایل قطعی عقلی جویند.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۲۴۱)

با آن که از طلعات مقدّسه خوارق عادات ظاهر می‌شود^(۳)، امّا نه قابل تسرّی به قرون آتیه است و نه دالّ بر حَقّانیت آنها. زیرا آنها برای هدایت خلق می‌آیند و مقصودشان ظهور خوارق عادات نیست.^(۴) بدین لحاظ نسبت دادن این قبیل امور به آنها نه تنها صحیح نیست، بلکه دلیلی برای حَقّانیت آنها نیز به شمار نمی‌آید. از آن گذشته به

راحتی قابل انکار است؛ یعنی شنونده می‌تواند آن را نپذیرد. از این رو حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«ما خوارق عادات از حضرت بهاء‌الله روایت ننماییم زیرا خصم نیز از این قبیل روایات از آلهٔ موهومهٔ خود بیان کند و مستند به کتب و رسائل خویش گردد. لهذا ما برهان عقلی بیان کنیم تا از برای نفسی مجال انکار نماند.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۲۴۸)

از آن گذشته، ظهور خوارق عادات را به سحر و جادو نیز تعبیر کرده‌اند. جمال‌قدم می‌فرماید:

«قد ظهر فی هذا الظهور ما لاظهر فی ازل الآزال و من المشرکین من رأی و قال هذا ساحرًا فتری علی الله ألا أنهم قومٌ مدحسون.» (کتاب مبین، ص ۱۹۹)

مضمون: (در این ظهور پدیدار شد آن چه که از ازل ظاهر نشده و از مشرکین هر کس که دید گفت این ساحری است که به خداوند افترا می‌زند. هر آینه این قوم منکرانند.)

نفی خوارق عادات در اثبات حَقانیت مظاهر ظهور

بدایتاً به چند نکته در نفی استفاده از خوارق عادات در اثبات حَقانیت مظاهر ظهور اشاره می‌شود:

۱. مردود بودن این گونه امور نزد حق:

از قلم حضرت بهاء‌الله در جواب شخصی که با تقدیم عریضه‌ای از جمال مبارک مطالبی را اقتراح کرد، چنین نازل شده است:

«مطالبی را که ذکر نمودی و علامت حقیقت قرار دادی این امور نزد حق لم یزل و لایزال مردود بوده. بهتر آن که خالصاً لوجه الرحمن قدری از آیات قرآن تلاوت

نمایید و در معانی آن تفکر کنید؛ شاید در این یوم که سلطان ایام است از رحیق عرفان محروم ننمایید و از کوثر وحی الهی بی نصیب نشوید ... حق منتظر آن نبوده و نیست که هر نفسی آن چه بخواهد ظاهر فرماید. علم یفعل مایشاء برافراخته و به کلمه احکم ما آرید ناطق. این بسی واضح است که حق جل کبریا فاعل مختار است؛ آن چه بگوید و بفرماید همان مصلحت عباد بوده و خواهد بود و آن چه شما خواستید اعظم از آن ظاهر شده. در کتب الهیه تفرس نمایید تا مطلع شوید بر علم و حکمت و سلطنت و قوت و قدرت و احاطه حق ...» (مائدة آسمانی، ج ۱، ص ۷۸ و ۸۱)

حضرت عبدالبهاء نیز از ذکر خوارق عادات به عنوان دلیل و حجت امتناع می فرمایند:

«من معجزات جمال مبارک را ذکر نکنم. شاید سامع گوید این روایت است و محتمل الصدق و الکذب. مثل این که در انجیل روایات و معجزات مسیح از حواریین است نه دیگران، اما یهود منکر آن. ولی اگر من بخواهم که ذکر خوارق عادات از جمال مبارک کنم بسیار است و در شرق مسلم حتی در نزد بعضی اغیار نیز مسلم است. ولی این روایات حجت و برهان قاطع از برای کل نشود. شاید سامع گوید بلکه این مطابق واقع نیست ...» (مفاوضات عبدالبهاء، ص ۲۸)

۲. حجت و برهان باید با ادعا انطباق داشته باشد:

جناب ابوالفضائل می فرماید:

«نزد اهل علم ثابت است که در صحت استنتاج قضایا شرط است که دلیل با مدعا مرتبط باشد تا موجب اثبات مطلوب گردد و اگر ارتباطی فیما بین مدعا و دلیل نباشد، آن دلیل مثبت مطلوب نشود، هر چند دلیل محیر و معجب باشد. مثلاً اگر نفسی گوید من طبیبم و دلیل من این است که به هوا طیران

می‌کنم و یا سنگ را به نطق می‌آورم ابداً نزد عالم، بر فرض وقوع، دلالت بر صدق مدعی نکند؛ زیرا که معالجه امراض و ابراء مریض دلیل صدق ادعاء طب است نه نطق حجر یا طیران به سما؛ چه، فیما بین دلیل و مدعا ارتباطی نیست.» (فرائد، ص ۷۹)

۳. در هیچ‌یک از ادیان، مظهر ظهور در مقابل قومی که تقاضای معجزه می‌نمودند، تسلیم نشد:

حضرت ولی‌ام‌الله از حضرت عبدالبهاء نقل قول می‌فرمایند:

«و چون در نصوص تورات دقت نماییم هیچ‌یک از مظاهر الهیه اقوام منکره را مخیر نفرمود که هر معجزه‌ای که بخواهید من حاضر و هر میزانی که قرار دهید من موافقت نمایم.» (قرن بدیع، ص ۲۹۷)

در تورات ملاحظه می‌کنیم که کارهای ساحران و معجزه حضرت موسی مشابهت داشت؛ لهذا اگر این محیرالعقول باشد، باید آن را هم نوعی معجزه دانست. از آن گذشته حضرت موسی در مقام اول اتیان دلائل و براهین فرمود نه آن که شکافتن دریا و انداختن عصا و ید بیضاء را معجزه‌ای بدانند که دیگران از آوردن مشابهش عاجز باشند؛ بلکه ده فرمان را برای هدایت ناس آورد و آن را آیت پایدار خداوند دانست.

حضرت مسیح نیز، علی‌رغم تمام آن‌چه که به آن حضرت نسبت می‌دهند، خوارق عادات را دلیل حقانیت ندانست و معجزه‌ای ظاهر نفرمود:

«هنگامی که مردم بر او ازدحام می‌نمودند سخن گفتن آغاز کرد که اینان فرقه شریزند که آیتی طلب می‌کنند و آیتی بدیشان عطا نخواهد شد جز آیت یونس نبی...» (انجیل لوقا، باب ۱۱، آیه ۲۹)

و اما در قرآن نیز حضرت رسول اکرم از اتیان هرگونه معجزه‌ای ابا فرمود. در سوره بنی اسرائیل (۱۷) آیه ۹۱ به بعد پس از آن که از قول مردم تقاضای معجزه از خداوند

فرمود جواب شنید: «قل سبحان ربی هل كنتُ إلاّ بشراً رسولا» و در سوره آل عمران در جواب آنان که به حضرتش گفتند خداوند با ما عهد فرموده که ایمان نیاوریم به پیغمبری مگر این که قربانی کند و آتشی فرود آید و آن را بسوزاند، خداوند فرمود بگو به آنها پیغمبران پیش از من به بیّنات آمدند، چرا آنها را کشتید؟ حضرت بهاء الله در این باره می فرماید:

«... حال تفکّر در آن نفوس غافله نمایید که عرض کرده اند باید در ارض بطحاء چشمه جاری کنی و یا یک بیتی از طلا ظاهر کنی از برای ما یا این که به آسمان صعود نمایی مقابل چشم ما و بیایی به کتابی که او را قرائت کنیم یا بستانی ظاهر کنی که در آن نخل و عنب باشد یا آن که به حقّ جلّ جلاله و قبیلی از ملانکه بیایی. اینها اموراتی بود که مشرکین حجاز از سید عالم خواستند که ظاهر فرماید تا موقن شوند به آنچه بیان فرموده و معانی آن مجملی ذکر شد. حال، به بصر حدید و قلب اطهر و انصاف کامل ملاحظه نمایند لیحصحص لک الحقّ و یظهر لک صراطه الّذی ظهر بالحقّ و تجد نفسک علی یقین مبین. و بعد از این سؤالات ملاحظه کنید که حقّ جلّ جلاله در جواب چه فرموده، بگو «هل كنتُ إلاّ بشراً رسولا». و اگر این عرایض مقبول می شد و حقّ تعالی برهانه ظاهر می فرمود آن چه را که خواسته بودند به زعم آنها دیگر در ارض معرض و منکر بر حسب ظاهر مشاهده نمی شد و حال آن که در مقام دیگر می فرماید اگر ببینند جمیع آیات را به حقّ مقبل نشوند و به افق اعلیّ توجه نمایند.» (مانده آسمانی، ج ۱، ص ۸۰)

خوارق عادات یا معجزات در ادیان سالفه

در ادیان ابراهیمی به مظاهر ظهور معجزاتی نسبت داده شده که خارق عادت معمول است. اگر بپذیریم که این معجزات به صورت ظاهر واقع شده، سه اشکال حاصل

می‌شود: اول آن که با نصّ همان کتب سالفه مغایرت پیدا می‌کند چه که مظهر ظهور صراحتاً از ظهور معجزه ابا نموده و آن را ردّ کرده است؛ دوم آن که معجزات مشابهی را به افراد عادی نسبت داده‌اند که اگر ظهور خارق عادت از مظهر ظهور دالّ بر حقانیت او باشد، لابدّ برای این است که افراد عادی نیز باید ادعایی مشابه مطرح کنند^(۵)؛ سوم این که مظهر ظهور به جای هدایت خلق و آماده ساختن آنها برای عروج در کمال تنزیه و تقدیس، که اصلاً برای آن ظاهر شده^(۶)، باید اوقات خویش را صرف ظهور معجزات برای خلقی نماید که منکر اویند.

بدین لحاظ باید تعبیری برای معجزات منتسبه قائل شد. اما، تعبیر و تفسیر آنها مانع از آن نیست که معتقد باشیم که از مظاهر ظهور به هر حال نشانه‌های اقتدار الهی ظاهر شود و اموری که سایرین از آوردن مشابه آن عاجزند از ایشان به دیده سر نیز مشاهده گردد. جمال مبارک به این حقیقت شهادت داده‌اند:

«لعمری من سئل الآيات في القرون الخالية إذا أظهرنا له كفر بالله ولكنّ الناس

اکثرهم غافلون» (کتاب مبین، ص ۲۰۰)

مضمون: (قسم به جانم کسی که در قرون گذشته آیات درخواست نمود وقتی ظاهر کردیم از برای او به خداوند کافر شد ولی بیشتر مردم غافلند).

در بیان دیگر از قلم قدم نازل:

«در کلّ اعصار از مظاهر نفس‌الله معجزات و خوارق عادات طلب نموده و هر

وقت ظاهر شد، اعراض معرضین و نار بغضاء بیشتر و مشتعل تر شد، چنانچه

شنیده‌اید.» (امر و خلق، ج ۲، ص ۵۹۴ - طبع آلمان، ص ۳۱۷)

حضرت عبدالبهاء در باب معانی معجزات و خوارق عادات مذکور در کتب سالفه می‌فرمایند:

«إعلمی یا أمة الله أن جميع المسائل المذكورة فی الإنجیل إنَّها کُلُّها لها تفاسیر و تأویل لایعلمها إلا کُلُّ سمیع و بصیر» (امر و خلق، ج ۲، ص ۵۹۱ - طبع آلمان، ص ۱۴-۳۱۳)

مضمون: (بدان ای کنیز خدا که کلیه مسائل ذکر شده در انجیل، تماماً محتاج تفسیر و تأویل است که آن را جز کسی که سمیع و بصیر باشد، نداند.)

در کلام دیگر از قلم میثاق نازل:

«اکثر معجزات که از انبیاء ذکر شده است معانی دارد. مثلاً در شهادت حضرت مسیح در انجیل مذکور است که ظلمت احاطه کرد و زلزله شد و حجاب هیکل منشق گشت و اموات از قبور برخاستند. اگر این به ظاهر بود، واقعه عظیمی است؛ البتّه در تاریخ ایام درج می‌شد و سبب اضطراب قلوب می‌شد و اقبالاً حضرت مسیح را سپاهیان از صلیب نزول می‌دادند و یا آن که فرار می‌کردند و این وقایع در هیچ تاریخی مذکور نه. پس معلوم است که مقصد ظاهر عبارت نیست، بلکه معنی دارد و ما مقصدمان انکار کردن نیست؛ فقط مراد این است که این روایات برهان قاطع نمی‌شود و معنی دارد.» (امر و خلق، ج ۲، ص ۵۹۲ - طبع آلمان، ص ۳۱۵)

خوارق عادات از حضرت موسی

آنچه که از کتاب تورات و قرآن در مورد حضرت موسی مشهود آید، چند معجزه به آن حضرت نسبت دهند که در این امر مبارک به صورت مثال و تشبیه در موارد کثیره مورد استفاده واقع شده و در واقع به معانی اصلی آن اشاره شده است. دو معجزه‌ای

که در بدایت مبعوث شدن حضرتش به مقام نبوت کبری به طلعت موسوی اعطاء گردید، عصای مبارک بود که تبدیل به اژدها می شد^(۷)، دست مبارک بود که چون در گریبان فرو کرده برون می آورد سفید چون برف شده از شدت نورانیت می درخشید و به ید بیضا شهرت یافت^(۸) و موضوع دیگر، که به زمان خروج بنی اسرائیل از مصر مربوط می شود، شکافتن دریا به مدد عصا است^(۹) که بنی اسرائیل به سلامت از آن عبور کردند ولی سپاهیان فرعون در دریا غرق شدند. البته حضرت بهاءالله در بیانی می فرمایند که به حضرت موسی ثه آیت عنایت شده است:

«ثم بعد ذلك أرسل الكلیم بعد الذی تجلی علیه فی بریة القدس علی سیناء القرب عن شجرة المباركة الأبدیة الأزلیة الأحدیة بأنی أنا الله لا اله الا أنا، قد خلقتك بأمری؛ اذهب الی فرعون و ماله لعل یكونن من المتذکرین و أتاه تسع آیات بینات كما أذکرناها فی صحف الأولین و منها عصاء الأمر الّتی بها فلقنا البحر لموسی و أغرقنا فیہ الذینهم كفروا بآیات الله و كانوا علی الله ربهم لمن المستکبرین.» (آثار قلم اعلی، ج ۴، ص ۱۳۹)

مضمون: (بعد از آن کلیم را فرستاد بعد از آن که در وادی مقدس در سینای قرب از شجره مبارکه ابدی ازلی احدی به کلام اِنی أنا الله بر او تجلی کرد به او گفت که تو را به امر خود آفریدم؛ به سوی فرعون و ملت او برو تا که شاید متذکر شوند و نه آیت به او عنایت شد همان طور که در کتب ماضیه ذکر کرده ایم و از آن جمله عصا بود که دریا را به آن برای موسی شکافتم و کسانی را که به آیات الهی کافر بودند و بر خدای یکتا، پروردگارشان، استکبار می ورزیدند در آن غرق کردیم.)

در کتب ادوار سالفه این وقایع به صورت ظاهر تعبیر شده است. اما، در امر مبارک هر یک را به مفهومی معین که در ارتباط با هدایت بنی اسرائیل از لحاظ روحانی است، تبیین فرموده اند. فی المثل در کتاب ایقان از قلم حضرت بهاءالله از «عصای امر» و

«بیضای معرفت» سخن به میان آمده است. حضرت عبدالبهاء خطاب به یکی از احبّاء می فرمایند:

«اقول احسنت احسنت یا من دخل فی ظلال السُدرة الّتی ارتفعت فی الارض المقدّسه وانتشرت اظلالها فی الآفاق. بشری لك بما مررت من الوادی الایمن وآنست من جانب الطور ناراً واصطليت من حرارتها واهتدیت بنورها فعلیک بالید البیضاء والقاء العصا وارجاعها الی الثعبان المبین الا انّ تلك الید هی ید قدرة الرحمن والثعبان هو البرهان وهدان الامران ظهیران لك فی كلّ مكان وروح القدس یؤیدك بقوّة وسلطان» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۲، ص ۲۹۱)

مضمون: (گویم آفرین بر تو باد ای کسی که داخل شدی در سایه درختی که در ارض مقدّسه مرتفع شده و سایه هایش در آفاق منتشر گشته است. خوشا به حال تو که بر وادی ایمن مرور کردی و از جانب طور آتشی دیدی و از حرارت آن برافروختی و به نورش هدایت یافتی. پس بر تو واجب است که ید بیضاء بنمایی و عصا را انداخته به اژدهای آشکار تبدیل نمایی. هرآینه که آن دست عبارت از قدرت خداوند رحمان است و اژدها عبارت از برهان و این دو امر یاور و ظهیر تو هستند در هر مکانی و روح القدس تو را در کمال قدرت و عظمت تأیید رساند.)

نگاهی به آیات ۱۸ - ۱۷ سوره طه صورت ظاهر معجزه عصا را نشان می دهد: «و ما تِلک بیمیّنک یا موسی؟ قال هی عصای اُتوکاً علیها و اهُسُّ بها علی غنمی ولیّ فیها ما رَبُّ اُخری.» معنای ظاهری آن این است که خداوند از حضرت موسی پرسید در دست راست تو چیست ای موسی؟ حضرت موسی فرمود: این عصای من است که به آن تکیه می کنم و برگ های درختان را برای گوسفندانم می ریزانم و برای من در این عصا نیازهای دیگری نیز هست.

اما، تبیین زیبای حضرت عبدالبهاء از این آیه مبارکه عمق مفهوم را بیان می‌کند. مضمون کلام مبارک چنین است که وقتی خداوند به حضرت موسی فرمود که این آیت کبری را بگیر و مردم را با آن هدایت کن، دست راستش (یمن) را بالا آورد و به این علت به یمن موسوم شد که گویای یمن و برکت و خیر است و الا در عالم الهی نه راستی وجود دارد نه چپی. اما چون بیان شئون الهی در عالم خلق جز به مدد تشبیه و تمثیل امکان پذیر نیست؛ لهذا به آن تشبّه می‌نماید تا مردم اسرار مکنونه مخزونه را درک کنند. به این علت است که می‌پرسد: «ای موسی، در دست راست تو چیست؟» در این جا راست، یا یمن، به معنای خیر و برکت است و دست (ید) به معنای قوت است. اما مراد خداوند این است که از حضرت موسی می‌پرسد: «ای موسی، این آیت کلی و این قوت و قدرت تام و تمام که به تو عنایت کردم چیست؟» حضرت موسی در جواب عرض می‌کند: «این عصای من است که به آن تکیه می‌کنم؛» به این مفهوم که این قوتی است که تو، ای خدای من، به من به علت جود و احسانت عنایت کردی و محلل اتکاء وجود من است زیرا به مدد آن بر امر توفیام کنم و قدرت تو و سلطنت تو را بین بندگان ظاهر و باهر سازم و مردمان را به سوی سبیل قویم تو هدایت کنم و راه راست تو را به آنها بنمایانم؛ و به وسیله آن برگ درختان بهر گوسفندانم فروریزم؛ یعنی گوسفندان، یا بندگان، را شبانی کنم، یعنی محافظت نموده مانده بخشم و آنها را به سوی بوستان علم و هدایت و باغ‌های حقیقت و پرهیزگاری رهنمون شوم و به مدد و قدرت تو نیازهای دیگری نیز به وسیله آن برآورده شود، یعنی آثار و آیات و اعمال غیر قابل شمارش از آن ظاهر نمایم.^(۱۰)

لوحی کوتاه از حضرت عبدالبهاء که به مناجاتی از لسان مخاطب لوح پایان می‌یابد، به نکویی معنای ید بیضاء، ثعبان، جیب، یعنی گریبان، را بیان می‌دارد:

«إيها المشتعل بنار محبة الله، أُبَشِّرُ بنور الهدى و الهداية الكبرى و الطريقة المثلى ان ربك اختاركَ للدخول في هذه الحديقة النوراء التي تعظرت من نفحات طيها كل الأفتار فعليك بالشكر الجزيل للربّ الجليل على هذه الموهبة التي تتلأأ انوارها على الآفاق و قل رب زدني عرفاناً و ايماناً و ايقاناً و اجعل لى قوّة و سلطاناً و اجعل لى حجّة و برهاناً حتى أخرج يد قدرتى من جيب قلبى بيضاء للنظرين و أقوم على هداية العالمين بقوّة ناطقة التي هي الثعبان المبين حتى يلقف حبال اوهام المحتجبين.» (مكاتيب عبدالبهاء، ج ۸، ص ۱۷۴)

مضمون: (ای مشتعل به آتش محبت خداوند، مژده می دهم به نور راهنمایی و هدایت کبری و بهترین راه به درستی که پروردگارت تورا برای ورود به این بوستان نورانی که عطر خوشش جمیع اطراف و اکناف را فرا گرفته، انتخاب کرده است پس باید پروردگار جلیل را برای این موهبتی که نورش همه جا را روشنی بخشیده سپاس گزار باشی و بگویی خدایا عرفان و ایمان و ايقان مرا فزونی بخش و به من قوت و عظمتی ده و از برای من حجّت و برهانی قرار ده تا دست قدرتم را از گریبان قلبم بیرون آورم که بینندگان نورانی اش بینند و برای هدایت جهانیان به قوت لسانی که ثعبان آشکار است قیام کنم تا مارهای اوهام محتجبان را به سرعت گرفته، بیلعد). از این بیان به راحتی می توان مستفاد داشت که در صورت فزونی یافتن عرفان و ایمان و ايقان، قوت و قدرتی به انسان اعطا می گردد که به حجّت و برهان الهی، یعنی آنچه که به حضرت موسی عنایت شد، بدل گردد تا دست قدرت را از گریبان قلب برون آورد تا نوری به کسانی بتابد که دیده بصیرت دارند و او را نظاره می کنند و به مدد بیان، یا قوّة ناطقه، که همان ثعبان مبین است به هدایت اهل عالم به نحوی قیام کند که مارهای حجابات ساخته دست محتجبین را بگیرد و بخورد.

اما معنای عصا که مشخص گردید، عبارت از قوت و قدرتی است که از حق سرچشمه می‌گیرد و با آن می‌توان دریای اوهام یا بحر نفس و هوئی را شکافت و از آن عبور کرد. اوهامی که گریبان بنی اسرائیل را گرفته بود، آنها را بنده و بردهٔ قبطیان فرعونیی ساخته بود. اما حضرت موسی به مدد عصای فضل الهی بحر اوهام را شکافت و بنی اسرائیل را از آن عبور داد؛ اما فرعونیان چون به هدایت حضرت موسی اعتقادی نداشتند در دریای نفس و هوئی هلاک شدند.

این عصا، که عصای قدرت و در کلمات الهی مکنون است، اگر کسی به آن دست یابد می‌تواند برای نصرت امر الهی قیام کند. جمال مبارک می‌فرماید:

«قُمْ عَلَى الْأَمْرِ؛ خُذْ عَصَاءَ الَّذِي أُعْطِينَاكَ فِي سِرِّ تِلْكَ الْكَلِمَاتِ ثُمَّ افْلُقْ بِهَا
بِحَرِّ الْأَوْهَامِ فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ الَّتِي أَخَذْتَ الرِّخْوَةَ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
مَنْ شَاءَ رَبُّكَ الرَّحْمَنُ وَأَنَّهُ لِيَحْفَظَ مَنْ يَشَاءُ وَأَنَّهُ لَعَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.» (آثار
قلم اعلى، ج ۴، ص ۵۰)

مضمون: (بر امر قیام کن و عصایی را که در ژرفنای کلمات مزبور به تو عطا کردیم برگیر و به آن، در این ایامی که سستی تمامی اهل آسمان‌ها و زمین را فرا گرفته مگر کسانی که پروردگار رحمانت بخواهد، دریای اوهام را بشکاف؛ به درستی که او هر که را بخواهد حفظ می‌کند و او بر هر کاری توانا است.)

یکی دیگر از معانی عصا، عصای فضل الهی است که با آن می‌توان دریای نفس و هوئی را شکافت:

«إِی رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ عَصَاءَ فَضْلِكَ وَعِنَايَتِكَ لِأَفْلُقَ بِهِ بَحْرَ النَّفْسِ وَ
الْهُوَى وَأُمِّرَ مِنْهَا لِأَصِلَ إِلَىٰ خِيَامِ عَزْرَأْفَتِكَ وَسِرَادِقِ قَدْسِ عَصْمَتِكَ لِئَلَّا يَظْهَرَ
مَتَىٰ مَا يَكْرِهَهُ رِضَاكَ.» (آثار قلم اعلى، ج ۴، ص ۸۷)

مضمون: (ای پروردگار من، عصای فضل و عنایت را به من ببخشای تا دریای نفس و هوی را بشکافم و از آن عبور کنم تا به سراپرده‌های رأفت و خیمه‌های عصمت تو واصل شوم تا مبادا از من آنچه که سبب ناخشنودی تو است ظاهر گردد)

خوارق عادات از حضرت مسیح

آنچه که به حضرت مسیح نسبت داده شده، زنده کردن مردگان و شفای بیماران و شنوا کردن ناشنوایان و بینا ساختن نابینایان و برکت بخشیدن به مائده و کثیر ساختن آن و امثال آن است. این همه را در اناجیل اربعه به سهولت می‌توان یافت. ظاهراً معجزاتی است که از حضرت مسیح ظاهر شده است. بعضی از مفاهیم و معانی خوارق عادات مذکور در انجیل در خود آن کتاب قدسی بیان شده است. مثلاً وقتی یکی از مؤمنین اجازت می‌طلبید که برود پدرش را که مرده دفن کند، حضرت به او می‌فرماید: «مرا متابعت کن، بگذار که مردگان، مردگان خود را دفن کنند» (انجیل متی، باب ۸، آیه ۲۲)

در این جا کاملاً معنای زنده کردن مردگان، که همانا بخشیدن روح حیات به آنها است، مشخص می‌گردد. حتی در تبیین معنای «بینا ساختن نابینایان» حضرت مسیح بالصّراحه می‌فرماید: «من در این جهان به جهت داوری آمدم تا کوران بینا و بینایان کور شوند» (انجیل یوحنا، باب ۹، آیه ۳۹) در همین باب داستان مردی که مادرزاد نابینا بوده و توسط حضرت مسیح بینا شده ذکر شده است. اما فحوای کلام نشان می‌دهد که مقصود از بینا شدن ابداً بینایی ظاهری نبوده است. وقتی یهودیان از پدر و مادرش پرسیدند که چگونه فرزندشان بینا شده جواب دادند: «نمی‌دانیم که چشمان او را باز نموده؛ او بالغ است از وی سؤال کنید تا او احوال خود را بیان کند ... پس آن شخص را که کور بود باز خوانده بدو گفتند خدا را تمجید کن ما می‌دانیم که این

شخص گناهکار است. او جواب داد: اگر گناهکار است نمی دانم. یک چیز می دانم که کور بودم و الآن بینا شده ام ... پس او را دشنام داده، گفتند: تو شاگرد او هستی، ما شاگرد موسی می باشیم. ما می دانیم که خدا با موسی تکلم کرد، اما این شخص را نمی دانیم از کجا است. آن مرد جواب داده، بدیشان گفت: این عجب است که شما نمی دانید از کجا است و حال آن که چشم های مرا باز کرد.» در مقایسه ای که بین حضرت مسیح و حضرت موسی انجام می دهد، به باز کردن چشم هایش، که گویای باز شدن دیدگان به روی حقیقت مسیحایی، است تصریح دارد.

پولس رسول در آیه هشتم فصل یازدهم رساله به رومیان می نویسد: «مقصود چیست این که اسرائیل آن چه را که می طلبد، نیافته است، لکن برگزیدگان یافتند و باقی ماندگان سخت دل گردیدند؟ چنان که مکتوب است که خدا بدیشان روح خواب آلود داد، چشمانی که نبیند و گوشهایی که نشنود تا امروز. و داود می گوید ... چشمان ایشان تار شود تا نبینند.» و این همه گویای آن است که نابینایی و تاری چشم از سختی دل نشأت گرفته و به روح خواب آلود مربوط است نه هیکل عنصری و جسم آدمی. در انجیل لوقا آمده که وقتی حضرت مسیح به بیان حقایق با استفاده از مثل ها پرداخت:

«شاگردانش از او سؤال نموده، گفتند که معنی این مثل چیست؟ گفت: شما را دانستن اسرار ملکوت خدا عطا شده است ولیکن دیگران را به واسطه مثلها؛ تا نگرسته، نبینند و شنیده درک نکنند.» (باب هشتم، آیه دهم)

پطرس به مؤمنان گوید:

«کمال سعی نموده در ایمان خود فضیلت پیدا نمایید و در فضیلت علم و در علم عفت و در عفت، صبر و در صبر، دینداری و در دینداری، محبت برادران و در محبت برادران محبت را. زیرا هرگاه این ها در شما یافت شود و بیفزاید، شما

را نمی‌گذارد که در معرفت خداوند ما عیسی مسیح کاهل یا بی‌ثمر بوده باشید. زیرا هر که این‌ها را ندارد، کور و کوتاه‌نظر است.» (رساله دّوم پطرس رسول، باب ۱، آیه ۹-۵)

ظهور این‌گونه خوارق عادات، اگر به صورت ظاهر بوده و معنای عنصری داشته، باید تأثیری در مردمان آن زمان می‌داشت؛ در حالی که در زمان شهادت آن حضرت غیر از یازده حواری و مریم مجدلیه کسی مؤمن نبود. بنا بر این، تلاش حضرت مسیح برای رفع نابینایی مردمان بود که چشم داشتند اما نمی‌دیدند و گوش داشتند اما نمی‌شنیدند.^(۱۱)

این معنی در قرآن (مانده، آیه ۳۲) نیز آمده است. وقتی می‌فرماید که اگر کسی یک نفر را حیات بخشید، گویی به همهٔ مردمان حیات بخشیده است، گویای آن است که مقصود از احیاء، بخشیدن حیات روحانی و در واقع هدایت شخص به زندگی جاوید ابدی است و الأدر قوّه کسی نیست که به مرده حیات بخشد.

این معنی به نوعی دیگر نیز در قرآن کریم ذکر شده است که می‌فرماید:

«ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجنّ والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعین لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كألأنعام بل هم اضلّ أولئك هم الغافلون.» (سوره اعراف، آیه ۱۷۹)

از این آیه به وضوح می‌توان دریافت که اجته [یعنی کسانی که ایمان و کفرشان پنهان است] و بعضی از انسان‌ها دارای قلب هستند اما درک نمی‌کنند به آن و دارای چشم هستند اما به آن نمی‌بینند و دارای گوش هستند اما نمی‌شنوند. آنها همانند حیواناتند بلکه از آن هم پست‌تر؛ یعنی که غافل از حَقّند و معرض از خداوند. پس جایگاهشان جهنّم بُعد است و محرومیت از فضل الهی.

در آثار این ظهور نیز به شواهدی در مورد زنده شدن مردگان بر می‌خوریم. در مناجاتی از قلم جمال مبارک نازل:

«ای توانا، ناتوانان را توانایی بخش و مردگان را زندگی عطا فرما شاید تو را بیابند و به دریای آگاهی‌ات راه یابند و بر امرت مستقیم مانند.» (ادعیه حضرت محبوب، ص ۳۲۷)

جمال مبارک در بیانی به وضوح معنای امراض مستولیه بر جامعه بشری را که به دست پرتوان حضرت مسیح درمان شده، تبیین می‌فرمایند. در این بیان مبارک پس از آن که تصریح می‌فرمایند که با شهادت حضرت مسیح تمامی کائنات گریستند، اما با انفاق روح ایشان تمامی اشیاء به استعداد مکنون در خود رسیدند، همان‌طور که در خلاق مشاهده می‌شود که استعداد مکنونشان به ظهور رسید و قوه وصول به عرفان الهی را یافتند. سپس تصریح می‌فرمایند که:

«نشهد بأنه حین إذ أتى فی العالم تجلی علی الممکنات و به طهر کل ابرص عن داء الجهل والعمی و برء کل سقیم عن سقم الغفلة والهوی و فتحت عین کل عمی و تزکت کل نفس من لدن مقتدر قدیر و فی مقام یطلق البرص علی کل ما یتحجب به العبد عن عرفان ربّه و الذی احتجب إینه ابرص و لا یدکر فی ملکوت الله العزیز الحمید و إنا نشهد بأن من کلمة الله طهر کل ابرص و برء کل علیل و طاب کل مریض و إنها لمطهر العالم طوبی لمن أقبل إلیها بوجه منیر.» (اقتدارات، ص ۹۳)

مضمون: (گواهی می‌دهیم که زمانی که به این عالم آمد، بر ممکنات تجلی کرد و به وسیله آن هر ابرصی را از بیماری جهل و کوری طاهر ساخت و هر مریضی را از مرض غفلت و هوی صحت بخشید و دیدگان هر نابینایی را باز کرد و همه را طهارت بخشید؛ و در مقامی برص به هر آن چه که سبب احتجاب بنده از عرفان پروردگارش

شود اطلاق می‌گردد و کسی که محتجب بماند، ابرص است و در ملکوت خداوند عزیز حمید ذکر نمی‌شود و ما شهادت می‌دهیم که از کلام الهی هر ابرصی طاهر گردد و هر علیلی سالم شود و هر مریضی صحت یابد و به درستی که کلمه الله تطهیر کننده عالم است. خوشا به حال کسی که با روی نورانی به آن روی آورد.

با توجه به این بیان مبارک، مشهود می‌گردد که رسالت اصلی و اهمّ حضرت مسیح، نه شفای بیماران، بلکه درمان امراض روحانی آنان بود و در این جا برص عبارت از بیماری جهل و کوری و سقم به معنی غفلت و هوی است و به قوه روحانیّه آن حضرت چشم‌ها به روی حقیقت الهیه گشوده گشت و همه تزکیه گشتند و در مقامی نیز برص به هر آن چه که انسان را از عرفان یزدان مانع شود، اطلاق می‌گردد و در نتیجه هر کسی که به این حجاب محتجب باشد، ابرص است و در حقیقت کلمه الله، که هم به خود حضرت مسیح و هم کلام آن حضرت که باقی و ابدی است اطلاق می‌گردد، شفا دهنده محتجبان و درمان کننده علیلان و رهاننده بیماران از شرّ امراض روحانیه است تا تطهیر کامل شده به ساحت الهی راه یابند.

حضرت عبدالبهاء در مفاوضات (فصل ۲۲ - کب) می‌فرمایند:

«این معجزات ظاهره در نزد اهل حقیقت اهمّیت ندارد. مثلاً اگر کوری بینا شود، عاقبت باز کور گردد یعنی بمیرد و از جمیع حواش و قوا محروم شود لهذا کور بینا کردن اهمّیتی ندارد زیرا این قوه بالمآل مختل گردد و اگر جسم مرده زنده شود چه ثمر دارد، زیرا باز بمیرد. اما اهمّیت در اعطای بصیرت و حیات ابدی است؛ یعنی حیات روحانی الهی. زیرا این حیات جسمانی را بقایی نه و وجودش عین عدم است. مثل این که حضرت مسیح در جواب یکی از تلامیذ می‌فرمایند که بگذار مرده را مرده‌ها دفن کنند زیرا مولود از جسد، جسد است و مولود از روح، روح است. ملاحظه کنید نفوسی که به ظاهر به جسم زنده بودند

آنان را مسیح اموات شمرده زیرا حیات، حیات ابدی است و وجود، وجود حقیقی. لهذا اگر در کتب مقدسه ذکر احیای اموات است. مقصد این است که به حیات ابدیه موفق شدند و یا آن که کور بود، بینا شد، مقصد از این بینایی بصیرت حقیقیه است و یا آن که کر بود، شنوا شد، مقصد آن که گوش روحانی یافت و به سمع ملکوتی موفق گشت و این به نصّ انجیل ثابت شده که حضرت مسیح می فرماید که اینها مثل آنانند که اشعیا گفته اینها چشم دارند اما نبینند گوش دارند لکن نشنوند و من آنها را شفا دهم. و مقصد این نیست که مظاهر ظهور عاجز از اجرای معجزاتند؛ زیرا قادر هستند لکن نزدشان بصیرت باطنی و گوش روحانی و حیات ابدی مقبول و مهم است. پس در هر جایی از کتب مقدسه که مذکور است کور بود بینا شد، مقصد این است که کور باطن بود به بصیرت روحانی فائز شد و یا جاهل بود عالم شد و یا غافل بود، هشیار گشت و یا ناسوتی بود، ملکوتی شد. چون این بصیرت و سمع و حیات و شفا ابدی است؛ لهذا اهمیت دارد و الا حیات و قوای حیوانی را چه اهمیت و قدر و حیثیتی؟ مانند اوهام در ایام معدوده منتهی گردد. مثلاً اگر چراغ خاموشی روشن شود، باز خاموش گردد ولی چراغ آفتاب همیشه روشن است؛ این اهمیت دارد.»

خوارق عادات از حضرت رسول اکرم

شق القمر

بزرگترین و معروفترین معجزه و خارق عادتیه که به حضرت رسول اکرم نسبت داده می شود شق القمر است. در این خصوص روایات عجیبه بسیار نقل شده است. در بحار الانوار (ج ۱۷، ص ۳۶۳ - ۳۴۷) مطلبی ذکر شده که خلاصه آن به فارسی چنین است:

«این معجزه بنا به درخواست جمعی از سران قریش و مشرکان مانند ابوجهل و ولید بن مغیره و عاص بن وائل و دیگران انجام شد. بدین ترتیب که آنها در یکی از شب‌ها که تمامی ماه در آسمان بود، نزد رسول خدا (ص) آمده و گفتند: اگر در ادعای نبوت خود راستگو و صادق هستی، دستور ده این ماه دو نیم شود! رسول خدا (ص) بدان‌ها گفت: اگر من این کار را بکنم، ایمان خواهید آورد؟ گفتند: آری. آن حضرت از خدای خود درخواست این معجزه را کرد و ناگهان همگی دیدند که ماه دو نیم شد به طوری که کوه حرا را در میان آن دیدند و سپس ماه به هم آمد و دو نیمه آن به هم چسبید و همانند اول گردید و رسول خدا (ص) دو بار فرمود: «اشهدوا، اشهدوا» یعنی گواه باشید و بنگرید! مشرکین که این منظره را دیدند به جای آن که به آن حضرت ایمان آورند گفتند: «سحرنا محمد» محمد ما را جادو کرد؛ یا آن که گفتند: «سحر القمر، سحر القمر» ماه را جادو کرد! برخی از آنها گفتند: اگر شما را جادو کرده، مردم شهرهای دیگر را که جادو نکرده! از آنها پرسید؛ و چون از مسافران و مردم شهرهای دیگر پرسیدند، آنها نیز مشاهدات خود را در دو نیم شدن ماه بیان داشتند.»

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، بر ظهور و بروز چنین معجزه‌ای هیچ اثری مترتب نشده و کاری بیهوده صورت گرفته است و از پیغمبر خدا ظهور کار بیهوده بعید است. بدین لحاظ باید برای آن معنایی یافت که نشان دهد چنین کاری که از مظهر ظهور الهی پدیدار شده دارای اثراتی مثبت بوده است. جناب سمندری در خاطرات خود از حضرت عبدالبهاء نقل می‌کنند که فرمودند:

«اگر اهالی مکه شق القمر را می‌دیدند ایمان می‌آوردند. این‌ها معنی دارد اما مسلمین ابدأ قبول نمی‌کنند.» (طراز الهی، ص ۳۲۷)

در مفاوضات مبارک (ص ۱۷) می فرمایند:

«گویند که شَقُّ القمر کرد و قمر بر کوه مکه افتاد. خیال می کنند که قمر، جسم صغیری است که حضرت محمد او را دو پاره کرد. یک پاره بر این کوه انداخت و پاره دیگر بر آن کوه. این روایت محض تعصّب است.»

جمال مبارک در کتاب اقدس (بند ۸۱) به نکته ای اشاره دارند:

«يا معشر الملوك قد نزل التاموس الاكبر في المنظر الانور و ظهر كل امرٍ مستتر من لدن مالک القدر الّذی به أتت السّاعة و انشقّ القمر و فصل كل امرٍ محتوم.»

جناب اشراق خاوری در توضیح آن می فرمایند:

«جمال مبارک در این جا صریحاً می فرمایند (اقتربت السّاعة) که پیغمبر فرمود؛ یعنی ساعت قیام مظهر امرالله. وقتی که مظهر امرالله قیام کند، ساعت قیامت فرا برسد، انشقاق قمر حاصل خواهد شد. یعنی امر عظیمی اتفاق خواهد افتاد؛ مثل این که کسی ماه را منشقّ کند. در این جا جمال مبارک می فرمایند؛ این وعده ای که حضرت رسول در قرآن داد که (اقتربت السّاعة) تحقّق یافت و (اتت السّاعة)، یعنی آن ساعتی که رسول الله فرموده بود که مظهر امرالله قیام می کند، آن ساعت فرا رسیده است و (انشقّ القمر)؛ حقیقت امر بسیار عجیبی که با قیام مظهر امرالله در عالم اتفاق افتاده است (و فصل كل امرٍ محتوم)؛ هر امری که در کتب مقدّسه از امور و علامات محتومه بود، همه این ها در این ظهور تفصیل داده شد و آشکار گشت.» (تقریرات در باره کتاب مستطاب اقدس، ص ۱۹۶)

نکنه ظریفی در بیان مبارک حضرت بهاء الله مندمج است و آن زمانی است که به شَقُّ شمس اشاره دارند که در زمان حضرت ربّ اعلیٰ اتفاق افتاد. وقتی جناب ملا علی بسطامی به ابلاغ امر حضرت اعلیٰ به شیخ محمدحسن نجفی قیام فرمود و او

نپذیرفت، هم چون شمسی بود که پیروانش به نور ساطع از او سعی می‌کردند مهتدی شوند و او چون ساقط شد، شقّ شمس رخ داد. حضرت بهاءالله در لوح ورقا می‌فرمایند:

«شقّ قمر گفته‌اند، شقّ شمس ظاهر و آن در وقتی پدید آمد که شیخ محمدحسن نجفی که قطب علمای ایران بود، از صراط لغزید و به مقرّ خود راجع.» (مائده آسمانی، ج ۴، ص ۱۳۷- امر و خلق، ج ۲، ص ۵۹۵ (طبع آلمان، ص ۳۱۸)).

حضرت عبدالبهاء مفهوم شقّ القمر را به زیبایی تامّ در کلامی کوتاه بیان فرموده‌اند:

«چون شمع روشن شود ظلمت تاریکی نابود و مضمحل گردد؛ چون بر آید شمس انشقّ القمر.» (مآخذ اشعار، ج ۳، ص ۸۸)

اما بیان تفصیلی آن در لوحی از مرکز میثاق مسطون:

«انشقاق قمر را معانی متعدّده است محصور معنی ظاهر نبوده از آن جمله مقصود اضمحلال نفسی است که قبل از طلوع شمس احدیه از افق محمدیه، ناس مستنیر از انوار علوم و حکم و معارف او بودند. چون نفوسی که در کور مسیح قبل از ظهور جمال احمدی در مابین ناس دعوت به صراط مستقیم و منهج قویم می‌نمودند و انوار معارف و حکمی که از مصباح عیسوی و مشکات مسیحی اقتباس نموده بودند از السنشان ظاهر و ناس به هدایت و دلالتشان و نور حکمت و معرفتشان در سبیل هدایت سلوک می‌نمودند. چون نیر اعظم و شمس قدم از مشرق یثرب و بطحا ظاهر گشت، این نفوس موفق به ایمان نشدند و از آن شمس افق توحید مستضی نگشتند؛ لذا این نجوم ساقط و قمر منشقّ گشت (چون بر آمد شمس ان شقّ القمر).^(۱۲) این است که در انجیل در علامات ظهور بعد می‌فرماید (تتساقط النجوم و القمر لا يعطی نوره

ابداً) (۱۳) البتّه اشعّه ساطعه که از شمس حقیقت ظاهر گشته رونق و جلوه هر کوکب منیری را محومی فرماید. (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۲، ص ۶۲)

جناب میرزا حیدرعلی اصفهانی مطلب جالبی را در این خصوص نقل می‌کنند که شنیدنی است:

«حضرت ملا کاظم فرمود: ما مسلم و مؤمنیم. باید از قرآن حکایت و استدلال نماییم. عرض شد: صدق و یقین است و سؤالی دارم. فرمود: بگو. عرض شد: اگر احادیث و اخبار مخالف با قرآن شد، تکلیف چیست؟ فرمود: قرآن را باید گرفت و آثار مخالف را گذاشت. عرض شد: اگر مطلبی و بیانی در قرآن مکرر نازل شده است و خلافش یک جا، چه کنیم؟ فرمود: مکرر را متابعت باید نمود و مخالفش را اگر بتوانیم با او تطبیق کنیم و الاً بگذاریم. عرض شد: از اول قرآن الی آخر قرآن همه جا خوارق عادات منقوله و معجزات مرویه را از خود نفی و سلب فرمود و همه جا وحی را حجّت و کتاب را کافی فرموده و همه جا مجادل آیات را وعده عذاب فرموده و همه جا مؤمنین و موقنین به کتاب را ستایش فرموده و هر حسن و فضلی را به مستظلمین در ظلّ کتاب نسبت داده و همه جا مکذّبین آیات را کور و کرو گنگ و ضالّ و مضلّ و خروسک و وحوش و مرده و کافر و نجس و شیطان و عاجز و ذلیل و جاهل و حیوان و اهل جحیم و عقاب فرموده. لا کنایه و لا استعاره و لا حقیقت و لا مجاز ذکر خوارق عادات مشهوره بین ناس نیست. بلی (اقتربت السّاعة و انشقّ القمر) نازل است. اوّلاً تحدّی نفرموده و نفرموده فأتوا بشقّ قمر إن کنتم صادقین. ولی در ذکر کتاب (فأتوا بسورة من مثله و أدعوا شهدائکم من دون الله إن کنتم صادقین) فرموده. ثانیاً مفسّرین قرآن نوشته‌اند از علائم ساعت و قیامت است و ثالثاً از امر القیس است: دنت السّاعة و انشقّ القمر. رابعاً مورّخین عالم البتّه اگر واقع شده بود از عجائب و غرائب می‌نوشتند. جناب ملا کاظم فرمود: صریح کتاب ماست و ما مؤمن و موقنین و حجّت است. و تو خود اوّل گفتمی که آن چه در این کتاب نازل

شده است، محقق الوقوع است. عرض شد: محقق الوقوع است یا محقق مفهوم المتوهمین دو تا است. فرمود: این صحبت‌ها مردود است و صریح کتاب ما است. فانی عرض نمود: صریح کتاب ماست، (هل سقطت النجوم، قل أى إذ كان القيوم فى ارض السرى)^(۱۴) آیا ستاره‌ها از آسمان ریخت؟ بگو بلی. قسم به خدا شجاع الدوله و حاضرین شهادت دادند که دیدیم ستاره‌ها از آسمان فوج فوج به قدر دو ساعت به قسمی می‌ریخت که زمین روشن شد و بسیاری بخصوص مسافرین و زارعین و بیدارها دیدند و شجاع الدوله فرمود: با حضرت والا حسام السلطنه بودیم با سوار و عساکر بسیار و بعضی خوابیده بودیم و بیدار کردند و نشستیم و جمع شدیم و تماشا کردیم و تعجب و تحیر نمودیم و بعد، از زوار کربلاى معلی و مکّه معظّمه هم سؤال نمودیم و از دول خارجه هم پرسیدیم. کُلّ اظهار رؤیت نمودند و لکن قصّه شق القمر منتهی می‌شود به روایت بعضی از مسلمین. «جناب ملا کاظم و علمای اعلام متحیر و متفکر و مبهوت و ساکت که به چه شبهه‌ای ردّ نمایند و جواب گویند. حضرت فاضل مجتهد، ملا کاظم با کمال مسرت و جرأت فرمود: اگر نجوم از آسمان ریخت این نجومی که حال در آسمان است، چیست؟ فانی هم با کمال خضوع اظهار داشت: اگر قمر شکافت و پاره شد، این که حال در آسمان است و پاره نیست چیست؟ که فوری بی‌اختیار از حاضرین قهقهه خنده بلند شد و حضرت شجاع الدوله فانی را از صحبت نهی نمود و امر به احضار نهار فرمود.» (بهجت الصدور، چاپ سوّم، ص ۱۷۸ - ۱۷۷)

حضرت اعلیٰ در باره حجّت حضرت رسول در دلایل السبعه مطالبی فرموده‌اند که چکیده آن از کتاب (حضرت باب، تألیف محمد حسینی، ص ۸۵۱ الی ۸۵۳) نقل می‌شود:

در توضیح دلایل مربوط به حجّیت آیات می‌فرمایند که در ظهور رسول اکرم خداوند حجّت را بر قرآن شریف مقرر فرموده و این موهبتی است در حقّ امت اسلام. زیرا در

ادوار گذشته سابقه نداشته است. اما دلایل محکمه هفت گانه حجیت آیات در بخش فارسی دلایل سبعة به شرح زیر است (باید توجه داشت که این دلایل در بخش عربی نیز تقریباً مشابه بخش فارسی است):

نخست، آیات قرآن شریف اعظم معجزه رسول اکرم است ...

دوم، غیرالله قادر به انزال آیات نیست ...

سوم، آیات قرآن مجید حجّت باقی است و تا یوم قیامت (قیام موعود و یا ظهور بعد) منبع قدرت دور اسلام است.

چهارم، آیات قرآن شریف در دلالت بر حَقّانیت رسول اکرم حجّت کافی است و اصولاً با وجود این حجّت استناد به حجج دیگر ضروری نیست. ذیل این دلیل به آیات قرآن مجید مبنی بر کفایت آیات در حجیت استناد فرموده اند ...

پنجم، خداوند در قرآن مجید در اثبات حَقّیت رسول اکرم جز به آیات به امر دیگری استناد و استدلال نفرموده است. معجزاتی که از آن حضرت نقل شده است، اگر نزد خداوند شأنی داشت حقّ بدان معجزات اثبات حَقّانیت رسول اکرم می فرمود. سپس در ارتباط با موضوع با اشاره به انشقاق قمر در آیه مبارکه قرآن شریف «اقتربت الساعة و انشق القمر» (سوره قمر، آیه نخست) می فرمایند که مراد از نزول این آیه استدلال به حَقّانیت رسول الله نبوده است و معنای حقیقی آیه را تنها خداوند می داند و آن چه نزد مردم در این باب شایع است برخلاف واقع است.

ششم، شایعات از جمله ذکر معجزات برای غیرمؤمن حجّت نمی شود. زیرا نه در زمان رسول اکرم زندگی می نموده که معجزات را مشاهده نماید و نه معجزات مذکوره موجود و باقی است که حجّت قرار گیرد ...

هفتم، اگر نفسی ادعا نماید که مظهر الهی است و از سوی حقّ حجّت است بر ناس و حقّ شخصی را مبعوث نفرماید، در ابطال داعیه او حجّت مظهر الهی کامل است و او بر حقّ است. لذا اثبات حقّانیت آن نفس مبارک مرضی و محبوب حقّ است ...

معراج

خارق عادت دیگری که به حضرت محمد نسبت داده می‌شود، معراج، یا عروج جسمانی آن حضرت به آسمان است. در این خصوص مطالب بسیار نوشته شده و از دیدار حضرت رسول اکرم با مظاهر ظهور گذشته در طبقات مختلف آسمان سخن به میان آورده شده است. در مورد تاریخ این رویداد و محلّ شروع این سفر بین حضرات علما اختلاف بسیار است و در مورد آن چه که در شب معراج بر حضرت رسول در سماوات علیّ گذشته هیچ حدیثی از خود آن حضرت روایت نشده است، اما حکایت این سفر چنان بر قلم علمای تفسیر نوشته شده که گویی همه آنها در این سفر آن حضرت را همراهی کرده‌اند.

منشأ این حکایت، آیه قرآنی سورة الأسرا است که می‌فرماید: «سبحان الّذی أسرى بعبده لیلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الاقصى الّذی بارکنا حوله لئریه من آیاتنا»، کلّ قضیه سیر دادن از مسجد الحرام به مسجد الاقصى است که در قرآن ذکر شده است. اما این که مسجد الاقصى کجا است، کسی دقیقاً نمی‌داند و هیچ حدیث قدسی و نبوی هم در این مورد در دست نیست. به هر حال، به قول بهاء الدّین خرّمشاهی:

«اسرا یعنی در شب سیر دادن، شبانه کوچ دادن و مراد از آن که مسامحتاً مترادف با معراج گرفته می‌شود، سفر جسمانی و روحانی حضرت رسول (ص)

در عالم بیداری ... است.» (قرآن کریم، ترجمه و توضیحات از بهاء الدین خرم‌شاهی، ص ۲۸۲)

همان‌طور که مشاهده می‌شود، این سیر را مسامحتاً مترادف با معراج گرفته‌اند. اما معراج روحانی حضرت رسول اکرم امری نیست که در یک شب اتفاق افتاده باشد. به بیان حضرت عبدالبهاء: «حضرت محمد همیشه در معراج بودند.» (طراز الهی، ج ۱، ص ۲۳۳)

در واقع حضرت رسول روحاً همیشه در حال سیر در آسمان‌ها بودند و جسماً در روی زمین ساکن. حضرت نقطه اولی می‌فرمایند:

«معراج آن حضرت بجسمه و لباسه و نعلیه فرض و محقق است و اعتقاد به حدیث وارده از حمیراء هم در این مقام فرض است که ساعت معراج حضرت در خانه تشریف داشتند. بل به همان جسد معراج ملکوت سموات و ارضین فرموده مع آن که بجسمه در مقام خود بوده.» (امر و خلق، ج ۲، ص ۴۴۴ - طبع آلمان، ص ۱۶۷)

حضرت بهاء الله معراج را مختص حضرت رسول اکرم نمی‌دانند و در حق جمیع مظاهر ظهور الهی صادق می‌خوانند. در کتاب (ایقان، ص ۴۴ طبع آلمان) می‌فرمایند:

«مقصود از سماء نیست مگر جهت علو و سمو که آن محل ظهور آن مشارق قدسیه و مطالع قدمیه است. و این کینونات قدیمه اگر چه به حسب ظاهر از بطن امهات ظاهر می‌شوند ولیکن فی الحقیقه از سماوات امرنازلند و اگر چه بر ارض ساکن‌اند ولیکن بر رفر معانی متکأند و در حینی که میان عباد مشی می‌نمایند در هواهای قرب طائرند. بی حرکت رجل در ارض روح مشی نمایند و بی پر به معارج احدیه پرواز فرمایند. در هر نفسی مشرق و مغرب ابداع را طی فرمایند و در هر آنی ملکوت غیب و شهاده را سیر نمایند.»

همان طور که ملاحظه می‌شود، بیان حضرت بهاء‌الله عیناً مؤید بیان حضرت ربّ اعلی است.

با این همه، چون به هر یک از مظاهر ظهور الهی امری اختصاص یافته، مثلاً تکلم با حقّ به حضرت موسی، ابن‌اللهی به حضرت مسیح، لهذا معراج نیز به طور اخصّ با حضرت رسول اکرم مرتبط شده است. بدین لحاظ حضرت بهاء‌الله در توضیح این واقعه می‌فرمایند:

«هوالمقتدر العزیز المنیر فسبحان الذی اسرى بعبده فی لحظةٍ من التّهار إلى مقامٍ کان مستوراً عن العالمین و اقلّ من ذلك سیّره من وراء الحجابات حتّی وصل فی رفرق قرب منیر. ثمّ من ذلك المقام أصدعه بروح من الغیب إلى سرادق الهویة الذی لن تطیر إلیه أفئدة العارفین و أشهدّه خلق کلّ شیء و ألهمه من اسرار التّی لن تطیق حرفاً منها کلّ الخلائق اجمعین و بعد ذلك أرفعه إلى محلّ لن یجرى علیه القول ولن یصلّ الیه عقول المقرّبین و بذلك ضاقت صدور الذّین هم کفرو بالله و کانوا فی حجابٍ من النّفس عظیم و عضواً أنامل فؤادهم من العیظ قل موتوا بغیظکم هذا من أمرالله لا مردّ له و أثبتنا الحکم فی لوح کریم.» (یادنامه مصباح منیر، ص ۴۱۲)

مضمون: (اوست توانای عزیز نورانی. پس مقدّس است کسی که سیر داد بنده‌اش را در لحظه‌ای از روز به مقامی که از جهانیان مستور است و در مدّتی کمتر از آن سیر داد او را به آن سوی پرده‌ها تا واصل شد به اوج قریبّت خداوند. سپس از آن جا او را به روحی از غیب به سوی سرایده‌های هویت [خداوند] که قلوب عارفان بدان جا راه ندارد، بالا برد و آفرینش همه‌چیز را به او نشان داد و اسراری را که حرفی از آن را کلّ خلائق تحمّل نتوانند به او الهام بخشید و بعد از آن او را به محلی بالا برد که کلام از بیانش عاجز است و عقول مقرّبان بدان راه ندارد و به این علت سینه‌های کافران بالله تنگ شد و در حجاب نفس خود باقی ماندند و انگشت قلبشان را از عصبانیت به

دندان گزیدند. بگو بمیرید از غضب خود از امر الهی. بازگشتی از برایش نیست و ما این حکم را در لوح کریم ثبت کردیم.)

اما حقیقت معراج در حق هر عبدی از عباد خداوند در کلام حضرت بهاء الله بیان می شود:

«حینئذٍ عرج بروح التور فی فؤادک ثم اصعد إلى الله فی سرائر سِرِّک لثلاثتلفت
بذلک نفسک و قلبک و جسدک و عقلک و کلّ ما لک و علیک و هذا حقّ
المعراج فی مراتب الأسفار و غایة فیض الله المقتدر المهیمن الجبار لتکون
حاکیاً عن شمس جماله و مُدلاًّ عن قمر إجلاله و مشاهداً نور غیبه لیستندف
بذلک ورقاء حبّک فی ملاء الکزوبین بربوات المقدّسین و نغمات المقرّبین
فقل إنّ الحمد لله رب العالمین» (امر و خلق، ج ۲، ص ۴۴۵، طبع آلمان،
ص ۱۶۸)

مضمون: (در این حین به روح نور در قلب خود عروج کن سپس در اعماق وجودت به سوی خداوند صعود نما به نحوی که نه نفست ملتفت آن شود نه قلبت نه جسدت نه عقلت و نه هر آن چه که موافق یا مخالف تو است. و این حقیقت معراج در مراتب سفرها و نهایت فیض خداوند مقتدر مهیمن جبار است تا باشی حاکی از شمس جمال او و دلیلی باشی از قمر جلال او و نور غیب او را مشاهده کنی و به مدد آن کبوتر حبّ تو در ملاء کزوبین پرواز کند و به الحان مقدّسین و نغمات مقرّبین نغمه سرایی نماید پس بگو حمد خدای یکتا پروردگار عالمیان را.)

خوارق عادات حضرت ابراهیم

معروف ترین موردی که به حضرت ابراهیم نسبت داده می شود و در قرآن کریم نیز تصریح شده، سرد شدن آتش بر آن حضرت است. داستان آن در کتب مختلف نوشته

شده است. در قرآن کریم، در سوره انبیاء (آیه ۶۹) ذکر شده است که خداوند به آتش فرمود که سرد شود: «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ اِبْرَاهِيمَ». بهاء الدین خرم شاهی در توضیح این آیه از تفاسیر مختلف شرح داستان را این گونه بیان می کند:

«آن گه نمرود بفرمود تا ابراهیم را بگرفتند و در خانه ای باز داشتند و ایشان ساز آتش پیش گرفتند ... یک ماه هیزم جمع می کردند ... آن گه از جوانب آتش در او نهادند تا در او گرفت و سخت شد چنان که مرغ در آن هوا نیارست پدید آمد. آن گاه منجنیقی ساختند ... و ابراهیم را دست و پای بستند و در آن جا نهادند و در آتش انداختند ... چون او را بینداختند جبریل در هوا به او رسید گفت یا ابراهیم هیچ حاجت هست تو را؟ گفت: اما إلیک فلا ما به تو حاجت نیست. جبریل گفت: پس از خدای بخواه. گفت: حسبی من سؤالی علمه بحالی؛ مرا کفایت است از سؤال آن که او حال من می داند. خدای تعالی وحی کرد بر آتش ... ای آتش، سرد شو بر ابراهیم. سردی با سلامت ... فرشتگان بازوهای ابراهیم را گرفتند و او را آسان بر زمین بنهادند. خدای تعالی چشمه ای آب عذب پیدا کرد و انواع ریحان از گل و نرگس ... اهل اخبار گفتند هفت روز آن جا بود ... از ابراهیم پرسیدند که چون بودی در آتش؟ گفت: در همه عمرم از آن خوش تر وقتی نبود مرا ... اما در حقیقت آن که آتش برد شد دو قول گفتند. یکی آن که خدای تعالی برودتی به افراط بیافرید در آتش تا منافات حرارت آتش کرد. و قول دگر آن که: از میان ابراهیم و آتش حایلی کرد تا آتش به او نرسید و قول اول بهتر است لظاهر القرآن (تفسیر ابوالفتح رازی).»

از همین تفسیر کاملاً بر می آید که حقیقت امر بر مفسرین مجهول بوده است و لهذا به شرح و بسط پرداخته اند که چنین بوده و حضرت ابراهیم را چنان در آتش انداختند و غیره و حتی نحوه سرد شدن آتش را نیز حدس می زنند و قولی را بر قولی برتری می دهند؛ اما ابداً اطمینان ندارند که چگونه بوده است.

این آتش نه آتش ظاهری است بلکه آتش عناد و اعراض دشمنان امر حضرت ابراهیم است. در هر عصر و عهدی معاندین با مظاهر ظهور به شدت خصومت و عداوت می نمودند تا مانع از پیشرفت امر الهی گردند. اما، مظاهر ظهور جمیع این بلاها را به دل و جان می پذیرند چون در سبیل رحمان است و هدف از آن هدایت اهل عالم به ملکوت الهی است. از این که آتش نمرودی به ظاهر ظاهر برای آن حضرت گلستان شود که در میان آتش به کمال آسایش بیارامند، چه نتیجه ای حاصل می شود. اما اگر آتش را چون گلستان بپذیرند و دست از تلاش برندارند، حق عبودیت خداوند را به جای آورده اند. حضرت بهاء الله در این مورد می فرمایند:

«بعد از ظهور این طلعات قدسیه در عالم ظهور و شهاده بعضی از نفوس و برخی از ناس که گروهی به ظلمت و جهل که ثمرات افعال خودشان است مبتلا گردند و گروهی به زخارف فانیه مشغول شوند و چون آن جمال غیبی جمیع ناس را به انقطاع کل و انفاق کل دعوت می نماید لهذا اعراض نمایند و به ایذا و اذیت دست درازی نمایند و از آن جایی که این سلاطین وجود در ذرّ عما و عوالم ارواح به کمال میل و رغبت جمیع بلاها را در سبیل حق قبول نمودند، لهذا خود را تسلیم در دست اعدا نمایند به قسمی که آن چه بتوانند از ایذا و اذیت بر اجساد و اعضا و جوارح این کینونات مجرّده در عالم ملک و شهاده ظاهر سازند.» (مجموعه الواح، طبع مصر، ص ۳۴۲)

تحمّل این بلاها و آزارها صرفاً برای آن است که اهل عالم هدایت شوند. اگر حضرت ابراهیم در میان آتش به آسایش در میان گلستان مشغول شود، چه کسی به هدایت خلق پردازد؟ حضرت بهاء الله می فرمایند:

«انبیاء و مرسلین محض هدایت خلق به صراط مستقیم حق آمده اند و مقصود آن که عباد تربیت شوند تا در حین صعود با کمال تقدیس و تنزیه و انقطاع قصد رفیق اعلی نمایند.» (مجموعه الواح، طبع مصر، ص ۱۶۴)

حضرت عبدالبهاء در مقام مثال می فرماید:

«هرچند در ایران نائره امتحان شعله به آسمان زده، ولی الحمدلله یاران مانند خلیل الرحمن آتش را برداً و سلاماً یافتند.» (منتخبات مکاتیب، ج ۶، ص ۷۳)

و در تبیین معنای حقیقی عبارت «یا نار کونی برداً و سلاماً» می فرماید:

«یاران آن سامان در این امتحانات خمسه به اشدّ درجه افتادند ولی به قوت ایمان و پیمان، مقاومت جمیع این بلاها و رزایا کردند. چون ذهب ابریز در آتش آزمایش رخ برافروختند و مانند درختان محکم ریشه از عواصف و قواصف نلغزیدند. از نسیم عنایت سبز و خرم گشتند. این است معنی آیه مبارکه یا نار کونی برداً و سلاماً...» (منتخباتی از مکاتیب، ج ۶، ص ۲۲۲)

در بیان دیگر به بیان معنای حقیقی «نار نمرودی» می پردازند:

«ای خلیل جلیل، حمد کن حضرت کبریا را که نار نمرود ضلالت و هوئی به عنایت مولی الوری برداً و سلاماً شد و گلخن جهالت و عمی گلشن نور و هدی گردید.» (منتخباتی از مکاتیب، ج ۶، ص ۲۲۲)

حضرت بهاء الله نیز نار نمرودی را اینگونه توصیف می فرماید:

«اذکر اذ او قد نمرود ناز الشّرک لیحترق بها الخلیل، انا نجیناه بالحقّ و أخذنا نمرود بقهر مبین» (مجموعه الواح، طبع مصر، ص ۹۰)

مضمون: (یاد آور وقتی که مشتعل شد آتش شرک نمرود تا ابراهیم را بسوزاند، او را به حقّ نجات دادیم و نمرود را به قهری آشکار گرفتیم). در این جا از آتش به «نار شرک» یاد شده است.

حَقّ دوستی با حَقّ، که مقام حضرت ابراهیم خلیل بود، آن است که تمام مَنْ فی الوجود را معدوم داند و حَقّ را بیدار و حاضر بداند و خود نیز تمامی توجّهش به حَقّ باشد. حضرت عبدالبهاء در لوحی کوتاه این مقام را توصیف می‌فرماید:

«هوالبهی، ای سمی خلیل جلیل در مقام خلت الهیه انسان از مَنْ فی الوجود غافل و غائب و به حَقّ متنّبّه و هوشیار و بیدار و حاضر. از عنایت ملیک محمود و سلطان وجود امیدواریم که به نار موقده ربّانیه چنان مشتعل گردی که نیران فرعون نفس و نمرود هوی چون گلشن صفا برداً و سلاماً گردد و مشعل خلت شعله برافروزد. و البهء علیک ع ع» (منتخباتی از مکاتیب، ج ۶، ص ۲۲۲)

حضرت بهاء الله در تمجید حضرت ابراهیم می‌فرماید:

«وقتی از اوقات در دیباج کتاب انقطاع کلمه مبارکه محکمّه حضرت خلیل را ذکر نمودیم که شاید عرفش عالم را معطر نماید و امم را آگاه سازد. در حینی که نار ظلم نمرود مشتعل و حکم بر احراق هیکل خلیل زمان روح ما سیواه فداه از آن مطلع شرک صادر، ظاهر شد از آن حضرت آنچه را که رایحه اش از عوالم معانی و بیان و حکمت و عرفان قطع نشود. حینی که آن حضرت را معلق نمودند در نار، جبرئیل به امر حَقّ به او رسید و عرض نمود «أ یكون لک حاجة» قال «أما إلیک فلا». لعمرالله عرف این بیان حقایق وجود را به نور انقطاع منور فرمود. اگر نفسی به حرارت این بیان فائز شود، او از عالم و عالمیان بگذرد و بما أراد الله تمسک جوید.» (حدیقه عرفان، ص ۱۲۴)

از بیان فوق کاملاً مشهود است که آنچه در حضرت ابراهیم ممدوح بود، انقطاع آن حضرت و بی‌اعتنایی اش به نار نمرودی بود. در واقع نفس تحمّل بلایا در راه خدا و هدایت بندگان، رنج‌های جسمانی را برای مقربان درگاه کبریا خوش‌گوار و آتش سوزان را گلستان می‌سازد.

مکالمه جبرئیل با حضرت ابراهیم، که بخشی از آن در دو فقره آثار حضرت بهاء الله و حضرت عبدالبهاء در بالانقل شد، در لوح مبارکی از قلم حضرت عبدالبهاء عزّ صدور یافته که ذیلاً نقل می‌گردد: (۱۵)

«هوالبهی ای عاشق روی بهاء، گویند چون ابراهیم خلیل را در آتش سعیر انداختند، جبرئیل ندا کرد (هل لك حاجة؟) خلیل جلیل جواب داد: (أما إلیک فلا! کفی عن سؤالی علمه بحالی). حال، تو نیز توجه به حضرت غیب ابهی کن و بگوی: ای واقف اسرار، ای هادی ابرار، ای مونس احرار، جانم بفدایت. ای دلبر دلجو، ای گلرخ مهرو ای سرور خوش‌خو، جانم بفدایت. حاجت تو بدانی، هرچند نهانی، در هر دمی آنی، جانم به فدایت. ع»

حضرت عبدالبهاء تحمل این بلایا را آن‌چنان برای طلعات مقدسه خوش‌گوار می‌دانند که اوج دار برای حضرت مسیح نهایت آرزوی دل و جان گردد و آتش نمرودی هم چون گلستان شود:

«ملاحظه فرمایید که طیور حدائق قدس و نسور حظائر انس در هیچ عهدی در این گلخن فانی آرمیدند و یا از شاخسار آمال گلی چیدند و یا دمی راحت و آسایش دیدند و یا آن که مسرت جان یافتند و فسحت وجدان جستند؟ هر صبحی را شام تاریک دیدند و هر شامی را وقت سرگردانی و بی‌سر و سامانی یافتند؛ گاهی غل و زنجیر یوسفی اختیار نمودند و گاهی تلخی شمشیر چون سید حضور به کمال سرور چشیدند دمی آتش جان‌سوز نمرود را گلستان یافتند و گهی صلیب و دار یهود را اوج آرزوی دل و جان ملاحظه نمودند؛ وقتی نیش ستمکاران را نوش یافتند و زمانی تیر و تیغ یزیدان را مرهم زخم دل ناتوان. باری، اگر جهان بی‌بقا و جهانیان بی‌وفا را قدر و بهایی بود، اول این نفوس مقدسه تمتای آسایش و زندگانی می‌نمودند و آرزوی خوشی و کامرانی.»

(مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۴۴۴)

در این بیان کاملاً مشهود است که هیچ‌یک از طلعات مقدسه تمنای آسایش و کامرانی ظاهری ننمودند، بلکه به کمال طوع و رغبت بلائی فی سبیل الله را پذیرفتند و آسایش حقیقی را در آن دیدند و حضرت ابراهیم نیز از این امر مستثنی نبود؛ بلکه آتش اعراض و اعتراض نمود را پذیرفت و آن را گلستان حقیقی یافت و به این جهت فرمود که آن قدر که در آن آتش مسرور و مستریح بودم هرگز در عمرم نبودم، زیرا در راه محبوب آفاق مبتلا به بلا شده بود.

طلییدن خوارق از حضرت ربّ اعلی

اگرچه خوارق عادات از حضرت ربّ اعلی نقل شده است، اما آن حضرت اتیان حجّت به معجزات و خوارق عادات را مردود شمرده‌اند. در بیان فارسی از قلم مبارک این بیان نازل:

«إِنَّ مَنْ اسْتَدَلَّ بِغَيْرِ كِتَابِ اللَّهِ وَآيَاتِ الْبَيَانِ وَعَجَزَ الْكُلَّ عَنِ الْإِتْيَانِ بِمِثْلِهَا فَلَا دَلِيلَ لَهُ وَمَنْ يَرُورَى مَعْجَزَةً بِغَيْرِهَا فَلَا حِجَّةَ لَهُ.» (بیان فارسی، واحد ۶، باب ۸)

مضمون: (اگر کسی به غیر کتاب الهی و آیات کتاب بیان استدلال نماید و همه از آوردن مثل آن عاجز بمانند، دلیلی بر او نیست و کسی که معجزه‌ای به غیر از آن [کتاب] روایت کند، حجّتی بر او نیست).

در لوحی از قلم اعلی به این نکته شهادت داده شده است که بعد از ظهور حضرت اعلی:

«مع آن که ظاهر شد به حجّتی که کُلّ از اتیان مثل آن خود را عاجز مشاهده نمودند؛ بعد به معارضه برخاستند و خوارق عادات طلب نمودند. آن ذات قدم رساله استدلالیه که به دلائل سبعة معروف است، مرقوم فرمودند و جمیع

حجّت و دلیل را به آیات منتهی نمودند و از قلم قدس جاری که الیوم این آیات، که از سحاب عزّ نازل شده، حجّت است بر شرق و غرب عالم و حجّتی فوق آن نبوده و نخواهد بود چنانچه ولیعهد [ناصرالدین میرزا] آن جوهر صمد را در مجلس خود حاضر نمود و حجّت خواست. آن جمال قدم فرمودند آیات الیوم حجّت است. بالاخره نپذیرفتند و کُلّ بر قتل آن ساذج قدم فتوا دادند إلاّ معدودی که به آیات الهی موقن شده و از مغرب کفر و ضلال به مشرق ایمان و اقبال توجّه نمودند.» (مائده آسمانی، ج ۸، ص ۳۱)

جناب اشراق خاوری (ذیل) «استدعا آن که دوستان این ذیل را به غبار اکاذیب نیالیند» در قاموس لوح ابن ذئب) روایتی را نقل می‌کنند که اوایل ظهور جمعی از اصحاب حضرت نقطه اولی کتاب بزرگی حاوی معجزات و خوارق عادات صادره از آن حضرت نگاشته و در بغداد به حضور مبارک جمال قدم تقدیم داشتند. هیکل مبارک امر فرمودند که آن کتاب را در شطّ دجله بشویند و فرمودند که اهل اسلام کتاب‌ها در معجزات و خوارق از ائمه اطهار روایت و تألیف نمودند و همان کتاب‌ها و روایات سبب شد که گلوله‌های بسیار به سینه مبارک حضرت اعلیٰ خورد و در آیات والواح نیز این قضیه مردود و ممنوع.

طلبدن خوارق عادات از جمال قدم

جمال قدم می‌فرمایند:

«سبحان الله بعضی از نفوس، که سال‌ها ادّعی استقامت می‌نمودند، چون فی‌الجمله امتحان به میان آمد فزوا کَحْمَرٍ مُسْتَنْفَرَةٍ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ»^(۱۶) چندی قبل مکتوبی از قریه منشاد به ساحت اقدس ارسال نمودند و در آن مکتوب از حَقّ جَلّ جلاله خوارق عادات طلب کرده‌اند لأجل اطمینان نفوس و ایقان قلوب. ولکن سائلین بعضی از علمای فرقان بودند. مشاهده شد اگر به اسم آن

نفوس ذکر این ظهور و حجت و برهانش شود شاید سبب ضوضای علمای فرقان گردد؛ لذا اسناد را تحویل و تبدیل نمودیم و از ملکوت بیان نازل شد آن چه که هر منصفی اگر به قرائت آن فائز شود، مادام الحیات به (رَجَعْتُ إِلَيْكَ يَا مَقْصُودَ الْعَالَمِ) ناطق گردد؛ و یکی از آن نفوس هم اظهار تصدیق می نمود و بعد از ملاحظه تحویل اسناد متزلزل مشاهده گشت. لایعزبُ عَنْ عِلْمِهِ مِنْ شَيْءٍ يَسْمَعُ وَيَرَى وَهُوَ الْمَهِيْمُنُ عَلَى مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِينَ. امید آن که از اضطراب به اطمینان و از توقّف به رجوع فائز شوند؛ اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الْكَرِيمُ. مع آن که اهل آن قریه در این ارض موجود و در ظاهر ظاهر هم امور آن ارض معلوم و واضح، مع ذلک واقع شد آن چه که شایسته نبود. کجا است شأن آن نفوس و نفوسی که از شبهه و ریب و ظنون و اوهام انام گذشته اند و قصد بحر معانی نموده اند ... نفوس اربعه اهل منشاء را طلب نمودیم تا حاضر شوند لیسَمَعُوا مَا خُلِقَتْ الْأَذَانُ لِإِصْغَائِهِ؛ وَلَكِنْ حَاضِرٌ نَشَدْنَد. قَدْ مَنَعَتْهُمُ الْأَوْهَامُ عَنْ نُورِ الْيَقِينِ.» (مجموعه اشراقات، ص ۱۶)

اما مواردی نیز وجود داشته که جمال مبارک با درخواست ظهور خوارق عادات نظر موافق ابراز داشته اما موکول و منوط به شرایطی فرموده اند. جریان طبیعی امور، یعنی آن چه که طبق عادت و معمول است، مرجح است، اما اگر کسی با مشاهده خوارق عادات به شاطی هدایت مهتدی گردد، حقّ او را نومید نفرماید. آقا رضا قنّاد واقعه ای را نقل می کند که شنیدنی است. جناب بالیوزی از قول او چنین نوشته اند:

«آقا رضا نقل می کند که شبی در همان دوران [در ادرنه] کلیه زائرین و اکثر اصحاب در اندرونی در حضور حضرت بهاء الله مشرف بودند و هیکل مبارک راجع به حوادثی که در عراق (محلی که طرفداران میرزا یحیی در نهایت فعالیت بودند) جریان داشت و راجع به اعمال و رفتار ملاً محمد جعفر نراقی و درباره معجزات و خوارق عادات صحبت می فرمودند. در ضمن فرمودند البتّه نباید جریان طبیعی حوادث را ناچیز شمرد؛ اما اگر بعضی افراد حادثه

بخصوصی را معیار ایمان خود قرار بدهند و عهد کنند که در صورت وقوع آن را گردن نهند، خداوند با لطف فراوان خود آن نیت را برآورده می‌سازد. مثلاً ببینید این ملاً محمدجعفر که لنگ و عاجز است. فرض کنید که او شفای خود را معیاری برای ایمان خود قرار دهد. البتّه تصمیم با خود او است؛ بگذارید برود به میرزا یحیی متوسّل شود؛ ولی اگر نتیجه دلخواه را به دست نیاورد، می‌تواند به این درگاه متعال روی بیاورد. این بیان هیکل مبارک به گوش ملاً محمد رسید، اما او قابل اصلاح نبود. علمای شیعه در عراق نیز سال‌های قبل از آن به همین ترتیب جسارت مقابله با شرط هیکل مبارک را نموده و روی برگردانیده بودند.» (بهاء الله، شمس حقیقت، ص ۳۰۶)

واقعه مربوط به علمای شیعه که در بالا به آن اشاره شد، بسیار معروف است. در بیانی می‌فرمایند:

«أردنا فی العراق أن نجتمع مع العلماء العجم لما سمعوا فزوا و قالوا إن هو إلا
سحرٌ مبین.» (کتاب مبین، ص ۱۵۱)

مضمون: (در عراق خواستیم که با علمای ایرانی جمع شویم. زمانی که شنیدند، فرار کردند و گفتند نیست این مگر جادوی آشکار). اما کلّ واقعه از لسان مظهر امر چنین است:

«أن یا قلم القِدم اذکر الأمم ما ظهر فی العراق إذ جاء رسولٌ من معشر العلماء و حضر تلقاء الوجه و سئل من العلوم؛ أجبناه بعلمٍ من لدنا إن ربک لعالم الغیوب. قال نشهدُ عندک من العلوم ما لأحاطه أحدٌ إنّه لایکفی المقام الذی ینسبونه الناس إلیک؛ فأتنا بما یعجز عن الإتیان بمثله من علی الأرض کلّها. کذلک قضی الأمر فی محضر ربک العزیز الودود. فانظر ما ذا ترى إذا انصعق فلما أفاق قال آمنْتُ بالله العزیز المحمود؛ اذهب إلی القوم فاسئلوا ما سئلتُم إنّه لهُو المقتدر علی ما یشاء لایعجزه ما کان و ما یکون. قل یا معشر العلماء إن

اجتمعوا علی أمری ثم اسئلوا ربکم الرحمن ان اظهر لکم سلطاناً من عنده آمنوا و لا تكونن من الذینهم یکفرون. قال الآن طلع فجر العرفان و تمت حجة الرحمن. قام و رجع إلى القوم بأمر من لدی الله العزیز المحبوب. قضت ایام معدودات و ما رجع إلینا إلى ان أرسل رسولاً آخر أخبرنا بأن القوم أعرضوا عما أرادوا و هم قوم صاغرون. كذلك قضی الأمر فی العراق إتی شهید علی ما أقول و انتشر هذا الأمر فی الأقطار و ما استشعر أحدٌ كذلك قضینا ان أنتم تعلمون.» (کتاب مبین، ص ۱۹۹)

مضمون: (ای قلم قدم، ذکر کن برای مردمان آنچه که در عراق ظاهر شد موقعی که فرستاده‌ای از سوی جمع علما آمد و در حضور حاضر شد و از علوم سؤال کرد؛ جوابش را به علمی دادیم که لدنی بود؛ به درستی که پروردگارت بر غیب آگاه است. گفت شهادت می‌دهیم که نزد تو علومی وجود دارد که هیچ کس بر آن احاطه ندارد. اما این علم برای مقامی که مردم به شما نسبت می‌دهند کافی نیست. برای ما معجزه‌ای بیاور که تمام مردم روی زمین از آوردن مثل آن ناتوان باشند. این چنین واقع شد امر در حضور پروردگار عزیز و دودت. پس بنگر آنچه را که سبب انصعاق شد وقتی که ظاهر گشت. گفت ایمان آوردم به خداوند عزیز محمود. [گفتیم] برو نزد قوم بپرس هر آنچه را که بخواهند که خداوند مقتدر است بر هر آنچه بخواهد و آنچه که بوده و هست او را ناتوان نسازد. بگوای جمع علماء، بر امری اتفاق کنید سپس از پروردگار رحمان بخواهید. اگر ظاهر کرد برای شما به قدرتی از سوی خود ایمان بیاورید و نباشید از کسانی که کافرند. گفت اکنون فجر عرفان دمید و حجت رحمان به اوج خود رسید. برخاست و با امری از سوی خداوند عزیز محبوب به سوی قوم بازگشت. چند روزی گذشت و به سوی ما باز نگشت تا آن که فرستاده دیگری فرستاد که به ما خبر داد که قوم از آنچه که خواسته بودند برگشتند و این‌ها پست و حقیرند. این چنین

امر واقع شد در عراق و شهادت می‌دهم بر آن چه می‌گویم و این موضوع در همه جا شایع شد و احدی به خود نیامد. این چنین مقدر کردیم اگر باشی از داندگان.)

داستان این شخص، که به ملاحسن عمو مسمی بود، در فصل نهم (ط) مفاوضات نیز به تفصیل نقل شده است. ملاحسن عمو اگرچه نزد حضرت بهاءالله باز نگشت، اما قضیه را همه جا بیان کرد.

ظهور خوارق عادات از جمال مبارک

حضرت بهاءالله تصریح می‌فرماید که ظهور خوارق عادات که به تقاضای خلق صورت گیرد ابدأ در هدایت آنها به ظلّ رایت امرالله تأثیری ندارد مگر تحت شرایطی که مربوط به قلوب نورا است. در بیانی از قلم قدّم نازل:

«كَمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ حَضَرُوا تَلْقَاءَ الْعَرْشِ وَ مِنْهُمْ مَنْ أَرَادَ الدُّنْيَا وَ مِنْهُمْ مَنْ أَرَادَ خَوَارِقَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعَادَاتِ. فَلَمَّا أَظْهَرْنَا لَهُمْ مَا زَادَهُمْ إِلَّا الْخُسْرَانَ الْمَبِينِ.»
(کتاب مبین، خطّ زین‌المقرّبین، ص ۳۴۱)

مضمون: (چه بسا از مشرکین که به حضور آمدند و بعضی از آنها خواهان دنیا بودند و بعضی از آنها آن چه را که خارق عادات آنها باشد طلبیدند. وقتی که برای آنها ظاهر کردیم جز افزودن بر زیان آشکارشان ثمری نداشت).

در واقع عباد حقیقی کسانی هستند که جز اراده حقّ و مظهر او هیچ اراده‌ای نداشته باشند. این افراد دارای قلب پاک و نورانی‌اند. حضرت بهاءالله می‌فرماید:

«إِنَّ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ نُورٌ مَا أَرَادُوا إِلَّا مَا أَرَادَهُ اللَّهُ لَهُمْ. أَلَا أَنَّهُمْ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. يَصْلُونَ عَلَيْهِمْ أَهْلَ الْمَلَكُوتِ ثُمَّ الَّذِينَ يَطُوفُونَ عَرْشَ رَبِّكَ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ.» (کتاب مبین، خطّ زین‌المقرّبین، ص ۳۴۱)

مضمون: (کسانی که در قلوبشان نوری باشد جز آن چه که خداوند برایشان خواسته نمی‌طلبند. هر آینه آنها سالک در راه راستند. درود می‌فرستد بر آنها اهل ملکوت و کسانی که طائف عرش پروردگارند).

در مقابل نفی خوارق عادات، از تأثیر آیات سخن می‌گویند:

«كَمْ مِنْ عِبَادٍ أَقْبَلُوا إِلَى الْوَجْهِ وَ سَمِعُوا كَلِمَةً مِنْ فَمِ رَبِّكَ فَدَاوْا أَنْفُسَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْعَزِيزِ.» (کتاب مبین، خطّ زین‌المقرّبین، ص ۳۴۱)

مضمون: (چه بسا از بندگانی که به حضور آمدند و کلمه‌ای از زبان پروردگارت شنیدند و خود را در راه خداوند عزیز فدا کردند).

زیرا در آیات تأثیری وجود دارد که آدمی را از کلّ ماسوی الله منقطع می‌سازد و این معنی در این بیان جمال مبارک بیان شده است:

«لَعَمْرِي لَوْ يَأْخُذُكَ عَرَفَ الْآيَاتِ لِيَجْذِبَكَ عَلَى شَأْنٍ تَنْقَطِعُ عَنِ الْأَشْيَاءِ وَ تَخْرُجُ مِنْ بَيْتِكَ مَقْبَلًا إِلَى الْعَرَاءِ وَ تَنَادَى فِيهِ فِي كُلِّ صَبَاحٍ وَ مَسَاءٍ أَيْنَ أَنْتَ يَا مَقْصُودَ الْعَالَمِينَ وَ مَحْبُوبَ الْعَارِفِينَ.» (کتاب مبین، ص ۳۷۱)

مضمون: (قسم به جانم اگر بوی خوش آیات به مشامت رسد تو را به نحوی مجذوب سازد که از همه چیز وارسته و گسسته شوی و از خانه خودت خارج شده به بیابان بروی و در هر صبح و شب ندا در دهی که کجایی ای مقصود عالمیان و محبوب عارفان)

همان‌طور که در بالا ذکر شد از مظاهر ظهور، لاجل اثبات اقتدار الهی، خوارق عادات ظاهر می‌شود، اما این امور نه به درخواست عباد، بلکه به اراده خود آنها بروز می‌کند و بسا از اوقات که ابداً تأثیری در ایمان آوردن نفوس نداشته است.

جمال مبارک در لوحی می‌فرمایند:

«اگر ناس به خلع انصاف مزین شوند، جمیع اذعان نمایند که بینة الهی و برهان عزّ صمدانی بکینونته ظاهر شده. چه مقدار عباد که به چشم خود خوارق عادتیه و ظهورات الهیّه را مشاهده نمودند و لسانشان به مدح جمال رحمان ناطق به شأنی که اشعار لاتحصی در مدحش انشاء نمودند و مع ذلک به حجباتی، که ابدأ عندالله حکم وجود بر آن نشده، چنان محتجب گشته‌اند که جمیع را انکار نموده، حال در بیداء ضلال سائرند و در تیه غفلت و جهل سالک به شأنی که آن چه به بصر خود دیده‌اند و به قلب خود ادراک نموده‌اند از جمیع غافل شده‌اند. لم یزل چنین بوده و لایزال چنین خواهد بود. و اگر در کلّ حین حقّ به حجّت لائح مبین ظاهر شود، هرآینه مشرکین را نفع حاصل نه.» (امر و خلق، ج ۲، ص ۵۹۴ - طبع آلمان، ص ۳۱۷)

از آن گذشته، حضرت بهاءالله از مؤمنین به خود خواسته‌اند که ذیل امرالله را به ذکر خوارق عادات آلوده نسازند و به بیان این‌گونه امور نپردازند. در لوح نازل خطاب به شیخ نجفی (ص ۲۵) مذکور:

«استدعا آن که دوستان این ذیل را به غبار اکاذیب نیالیند و به ذکر خوارق عادات که نزد ایشان است از شأن و مقام و تقدیس و تنزیه نگاهند.»

اما باید توجه داشت که اگر کسی خواست دست به این کار بزند، یعنی خوارق عاداتی را که از حضرت بهاءالله مشهود شده و کسانی آن را ثبت کرده‌اند جمع‌آوری نماید، نباید او را منع کرد و اسباب کدورت خاطرش را فراهم نمود. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«... و اما قضیه تحریر و جمع کردن آثار عجیبه و غرائب خوارق عادات که از جمال قدم مشهود اولی الابصار گشته، منعش سبب خمودت قلوب گردد؛ لهذا تعزّض نباید نمود...» (مائدة آسمانی، ج ۲، ص ۵۴)

معجزات حضرت بهاء الله

در کلام آخر باید با استناد به بیان مرکز میناق به معجزات حضرت بهاء الله، یعنی آن چه که در رسالت آن حضرت مشهود بوده و در سبیل هدایت خلق الله از آن حضرت ظاهر و باهر شده، اشارتی بشود. حضرت عبدالبهاء می فرمایند:

«و من آیاته ظهور الدلائل و الاشارات و بروز العلام و البشارات و انتشار آثار الاخبار و انتظار الابرار و الاخيار و أولئك هم الفائزون. و من آیاته أنواره المشرقة من أفق التوحيد و أشعته الساطعة من المطمع المجيد و ظهور البشارة الكبرى من مبشره الفريد انّ في ذلك لدليل لائح لقوم يعقلون و من آیاته ظهوره و شهوده و ثبوته و وجوده بین ملاً الاشهاد في كلّ البلاد بین الاحزاب الهاجمة كالذئاب و هم من كلّ جهة يهجمون و من آیاته مقاومة الملل الفاخمة و الدول القاهرة و فريق من الاعداء السافكة للدماء الساعية في هدم البنيان في كلّ زمان و مكان انّ في ذلك لتبصرة للذین في آیات الله يتفكرون. و من آیاته بديع بیانه و بلیغ تبیانه و سرعة نزول کلماته و حکمه و آیاته و خطبه و مناجاته و تفسیر المحکمات و تأویل المتشابهات. لعمرک انّ الامر واضح مشهود للذین ببصر الانصاف ينظرون. و من آیاته اشراق شمس علومه و بزوغ بدر فنونه و ثبوت کمالات شئونه و ذلك ما أقرب به علماء الملل الراسخون. و من آیاته صون جماله و حفظ هیکل انسانيه مع شروق أنواره و هجوم أعدائه السنان و السیوف و السهام الراشقة من الالوف و انّ في ذلك لعبرة لقوم ينصفون. و من آیاته صبره و بلاؤه و مصائبه و آلامه تحت السلاسل و الاغلال و هو ينادى (الى الی) یا ملاً الابرار (الى الی) یا حزب الاخيار (الى الی) یا مطالع الانوار قد فتح باب الاسرار و الاشرار في خوضهم يلعبون. و من آیاته صدور كتابه و فصل خطابه عتاباً للملوك و انداراً لمن هو أحاط الأرض بقوة نافذة و قدرة ضابطة و انثّل عرشه العظيم بايام عديدة و انّ هذا الأمر مشهود مشهور عند العموم. و من آیاته علو کبريائه و سمو مقامه و عظمة جلاله و سطوع جماله في أفق السجن فذلت له

الاعناق و خشعت له الاصوات و عنت له الوجوه و هذا برهان لم یسمع به القرون الاولون. و من آیاته ظهور معجزاته و بروز خوارق العادات متتابعاً مترادفاً کفیض سحابه و اقرار الغافلین بنفوذ شهابه لعمره انّ هذا الامر ثابت واضح عند العموم من کل الطوائف الذین حضروا بین یدی الحی القيوم. و من آیاته سطوع شمس عصره و شروق بدر قرنه فی سماء الاعصار و الائج الأعلى من القرون بشؤون و علوم و فنون بهرت فی الآفاق و ذهلت بها العقول و شاعت و ذاعت و انّ هذا الأمر محتوم.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۳۸)

مضمون: (و از آیاتش ظهور دلایل و اشارت و آشکار شدن علائم و بشارات و انتشار آثار خیرها و انتظار نیکان و این که آنها فائز شدند. و از آیاتش انواری که از افق توحید اشراق کرد و شعاعی که از مطلع مجید درخشید و ظهور بشارت کبری از مبشر بی نظیرش. در این دلیلی روشن برای قومی است که فکر کنند؛ و از آیاتش ظهورش و شهودش و ثبوتش و وجودش در بین مردم در جمیع شهرها بین گروه‌هایی که از همه طرف چون گرگان حمله‌ور بودند. و از معجزاتش مقاومت در مقابل ملت‌ها و دولت‌های نیرومند و گروهی از دشمنان خونریز که در ویران کردن بنای الهی در هر زمان و مکانی سعی می‌کردند و در این موضوع عبرتی برای کسانی است که در آیات الهی فکر کنند. و از معجزاتش بیان بدیع و استدلال فصیح و سرعت نزول کلمات و حکمت‌ها و آیات و خطبه‌ها و مناجات و تفسیر محکمت و تأویل متشابهات. قسم به جانت که امر واضح و مشهود برای کسانی است که به دیده انصاف بنگرند. و از معجزاتش اشراق شمس علومش و درخشیدن قمر فنونش و ثبوت کمالاتش و این امری است که علما راسخون ملت‌ها به آن اقرار کردند. و از معجزاتش آن که علی‌رغم اشراق انوارش و هجوم نیزه و تیر و شمشیر هزاران دشمن جمالش و هیکل انسانی‌اش محفوظ ماند و در این نیز برای منصفان عبرتی است. و از معجزاتش صبرش بر بلاها و مصائبش و رنج‌های در زیر زنجیر و غل و ندایش که ای ملاً ابرار به سوی من بیایید و

ای نیکان به سوی من بیاید و ای کسانی که محلّ طلوع انوارید به سوی من بیاید که دروازه اسرار گشوده گشت و اشرار در کند و کاو خود به بازی مشغولند. و از معجزاتش صدور کتابش و فصل الخطابش خطاب به ملوک و انذار به کسی که به قوت نافذه و قدرت ضبطکننده کره ارض را احاطه کرده و تاج و تخت عظیمش در طی چند روز تخریب شد و این امری مشهود و مشهور نزد عموم است. و از معجزاتش بزرگواری اش و بلندی مقامش و عظمت جلالش و تاییدن نور جمالش در افق زندان که گردن‌ها در مقابلش ذلیل شد و صداها فروکش نمود و وجوه خاضع شد و این برهانی است که در قرون اولیه ابداً شنیده نگشت. و از آیاتش ظهور معجزات و بروز خوارق عادات پشت سر هم مانند ریزش باران از ابر و اقرار غافلین به نفوذ کلامش که چون شهاب است. قسم به جانم که این امری است ثابت و واضح نزد عموم از هر طائفه‌ای که به حضورش بار یافتند. و از معجزاتش اشراق خورشید زمانش و تاییدن قمر قرنش در آسمان قرون و اعصار و بلندای آسمان قرون به شئون و علوم و فنونی که آفاق را روشنی بخشید و عقول را متحیر ساخت و اشاعه یافت و انتشار پیدا کرد و به درستی که این امری حتمی است).

کلام آخر

مظاهر ظهور با حجتی ظاهر می‌شوند که احدی نتواند مانند آن را ظاهر سازد و به قدرتی قیام نمایند که ابداً قعودی در پی نداشته باشد. حضرت عبدالبهاء به مخالفت اعداء با مظاهر ظهور اشارتی لطیف دارند:

«قوم ثمود عنود عدو صائل بودند ولی قوه حضرت صالح را حائل نگشتند و قوم عاد هر چند بیداد نمودند با وجود این سیف روحانی حضرت هود مغمود نشد و نار الله الموقده مخمود نگشت و نمرود ذلیل هر چند صلیل سلاح را به

مسامع آفاق رساند ولی خلیل جلیل را مقاومت نمود و قبطیان گمراه هر چند صف سپاه آراستند ولی با حضرت موسی حرب و جدال نتوانستند و یهود جحود هر چند عربده نمودند و جمال موعود را نار مخمود انگاشتند و فریاد و صیحه برافراشتند و به انواع اذیت و جفا برخاستند ولی عاقبت مقاومت نتوانستند و صنایدید حجاز سید بطحاء را انواع اذیت و جفا کردند و به قدر مقدور صدمه زدند و به ابتلا انداختند بلکه سید ابرار از شدت هجوم هجرت فرمود و در یثرب اعلاء کلمة الله فرمود؛ بعد اقوام مختلفی و ملل متعدده متفق شدند و حرب احزاب حاصل گشت و آن مرکز انوار محاصره شد باز مقابله نمودند.» (منتخباتی از مکاتیب، ج ۳، ص ۸۶)

به این ترتیب خوارق عادات آن است که نفسی به تنهایی مقاومت عالم نماید؛ خوارق عادات آن است که کلام الهی نفوذ در قلوب و ارواح کند؛ خوارق عادات آن است که نفسی خلق منہمک در ظلمات را به سوی نور هدایت نماید؛ خوارق عادات آن است که نفسی به تنهایی بر علیه فساد مستولی بر عالم برخیزد و علم صلاح و اصلاح را به اهتزاز آورد و از احدی خوف به دل راه ندهد و در مقابل هیچ مانعی توقف ننماید. در این سبیل هر آیتی را ظاهر تواند و هر آن چه از حجّت و برهان باهر فرماید به اراده مطلقه خود او بستگی دارد. حضرت بهاء الله می فرماید:

«این کینونات مشرقه از صبح احدیه را به حجّتی ظاهر فرموده که دون آن کینونات مشرقه مرسله از اتیان به مثل آن عاجز و قاصر بوده اند تا احدی را مجال اعراض و اعتراض نماند. چه که من دون حجّت واضحه و برهان لائحه حجّت الهی و برهان عزّ صمدانی بر هیاکل انسانی تمام نبوده و نخواهد بود و لکن تخصیص آن حجّت به آیات منزله و یا اشارات ظاهره و یا دون آن منوط و مشروط به اراده آن سلطان مشیت بوده و خواهد بود و منوط و معلق به اراده دون او نبوده.» (مجموعه الواح طبع مصر، ص ۳۱۲)

یادداشت‌ها:

۱. «در جمیع اعصار اعلاء کلمة الله بعد از صعود مشارق انوار به افق اعلیٰ گردید؛ چه که ناس فطرتاً ایمان به غیب را خوش‌تر دارند و دلکش‌تر شمرند. در جمیع احیان در یوم ظهور انکار نمودند و استکبار ورزیدند و بهانه جستند و در لائۀ اوهام آشیانه کردند و چون ملاحظه می‌نمودند که شخصی به هیکل بشری ظاهر و مشابهت جسمانی دارند از موهبت ربّانی محتجب می‌مانند؛ چون بصر شیطان که نظر در جسم خاکی و طلسم ترابی حضرت آدم کرد و از آن کنز بی‌پایان، که اعظم موهبت الهیه و اشرف منقبت انسانیّه است، کور و نابینا شد و (خلقتنی من نار و خلقته من طین) گفت.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۲۷۸).
۲. «برهان در نزد عوام نادان خوارق عادات است.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۲۴۸)
۳. حضرت عبدالبهاء می‌فرماید: «نفثات روح القدس معجزات آشکار کند.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۵۹) جمال مبارک می‌فرماید: «اکثری از اهل ادیان از مقرّ اقدس خارق عادات دیده‌اند علیّ شأن لا یذکر بالبیان فاسئلوا المدینة و من حولها لیظهر لکم الحقّ» (اقتدارات، ص ۱۰۳) در بیانی دیگر می‌فرماید: «ان اُردتُم ما یعجز عنہ العباد، فانظروا فی کُلّ ما ظهر من عنده ثم اسئلوا العراق والمدینة التي جعلها الله عرشاً لإسمه الأعظم.» (کتاب مبین، ص ۲۶۸)
۴. از جمله خوارق عادات دور مسیحی، تولّد حضرت مسیح به نفخه الهی بود. حضرت عبدالبهاء می‌فرماید: «جرت عادة الملك العلام ان تندفق نطفة الانسان من الاصلاب و تعتقد فی الارحام و خلق المسيح روح الله بنفخة من روحه خارقاً للعادة المستمرة المسلمة بین الانام.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۹)
۵. همان‌طور که در صفحات آینده به آن اشاره خواهد شد، در همان کتب مقدّسه به ظهور خوارق عادات از افراد عادی یا ساحران تصریح شده است.
۶. جمال مبارک در لوح عبدالوهاب می‌فرماید: «انبیاء و مرسلین محض هدایت خلقی به صراط مستقیم حقّ آمده‌اند و مقصود آن که عباد تربیت شوند تا در حین صعود با کمال تقدیس و تنزیه و انقطاع قصد رفیق اعلیٰ نمایند.» (مجموعه الواح، طبع مصر، ص ۱۶۴ - مجموعه اشرفات، ص ۲۱۶)

۷. این موضوع در تورات، باب چهارم سفر خروج، آیه ۲ الی ۴ و قرآن کریم، سوره طه، آیات ۱۸ به بعد، سوره قصص، آیه ۳۱ به بعد، سوره نمل، آیه ۱۰ به بعد درج شده است.

۸. این موضوع در تورات، سفر خروج، باب چهارم، آیات ۷ - ۶ و قرآن کریم، سوره الاعراف، آیه ۱۰۸؛ سوره طه، آیه ۲۲، سوره شعراء، آیه ۳۳، سوره النمل آیه ۱۲؛ سوره القصص، آیه ۳۲ تصریح شده است.

۹. این موضوع در تورات، سفر خروج، باب ۱۴، آیات ۱۶ و ۲۲-۲۱ و قرآن کریم، سوره شعراء، آیه ۶۳ و سوره بقره، آیه ۵۰ ذکر شده است. اما، در سوره یونس، آیه ۸۹ فقط به عبور دادن بنی اسرائیل از دریا اشاره شده است. در مورد نحوه واقعی عبور بنی اسرائیل از بحر احمر نگاه کنید به قاموس ایقان، ج ۱، ص ۱۲۳.

۱۰. اصل بیان عربی حضرت عبدالبهاء را در جلد ششم منتخبات مکاتیب، ص ۲۱۸ مطالعه نمایید.

۱۱. کلام مذکور در کتاب ارمیای نبی است که فرمود: «ای قوم جاهل و بی فهم که چشم دارید اما نمی بینید و گوش دارید اما نمی شنوید» (باب ۵، آیه ۲۱).

۱۲. این شعر از مولانا است (مآخذ اشعار در آثار بهائی، ج ۳، ص ۸۹)

آفتاب آمد دلیل آفتاب	گردلیت بایسد از وی رومتاب
از وی ار سایه نشانی می دهد	شمس هر دم نور جانی می دهد
سایه خواب آزد ترا همچون سَمَر	چون برآید شمس انشَقُ القمَر
خود غریبی چون شمس در جهان نیست	شمس جان باقیی کیش امس نیست

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۱۹-۱۱۶)

۱۳. انجیل متی، باب ۲۴، آیه ۲۹

۱۴. آثار قلم اعلیٰ، ج ۱، (دانداس، مؤسسه معارف بهائی، ۱۹۹۶، ص ۲۲۸)

۱۵. متن صحیح این لوح مبارک در تاریخ ۱۵ اکتبر ۱۹۹۶ از دارالانشاء در جواب مؤسسه ملی تربیت امری ایران واصل گردیده است. در مرقومه ضمیمه این لوح آمده است: «اگرچه نسخه این لوح به خط هیکل اطهر تا به حال زیارت نشده است، مع ذلک سوادى از آن از نسخه موجود در مرکز جهانی، که به خط ایادی امرالله جناب سمندری علیه رضوان الله است، تهیه و زینت بخش این معروضه می باشد.»

۱۶. اشاره به آیات ۵۰ و ۵۱ سوره مدثر (۷۴): «كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ» (مانند الاغانی هستند که رمیده‌اند و از شیری گریزند).

مفهوم محبت از دیدگاه حضرت عبدالبهاء

ناصر نیلی

هوالمحبوب

مفهوم و مصداق محبت را می‌توان در اندیشه حضرت عبدالبهاء (از جنبه نظری) و در گفتار و خطابات محبت‌آمیز آن حضرت و آن چه که در رفتار و کردار حضرتشان در عرصه عمل و حیات عنصری ایشان نمودار گردیده، جستجو نمود. یعنی به طور خلاصه در سه عرصه اندیشه، گفتار و کردار.

تحقیق در باره مفهوم محبت در سه عرصه یاد شده، بی‌تردید بالاترین جایگاه را در تحقیقات بهائی دارد؛ چرا که از طرفی محبت، بنیادی‌ترین مفهوم عالم وجود و اساسی‌ترین نیاز هستی و علت آفرینش و غایت آن است و از طرف دیگر این مفهوم را در وجودی جستجو می‌کنیم که خود مثل اعلامی امر بهائی و یا به عبارت دیگر مثل اعلامی محبت است، زیرا وقتی که بنا بر آن چه که در آثار الهی ذکر شده، خدا «محبت» است، مظهر او یعنی شمس بهاء هم «محبت» است و آن‌گاه آینه تمام‌نمای مقابل شمس حقیقت یعنی حضرت عبدالبهاء هم تماماً تجلی محبت حق در این جهان ناسوتی است.

بی تردید تحقیق و بررسی در باره مفهوم محبت و مصادیق آن در همه این سه عرصه در این مقاله مختصر میسر نمی‌باشد، لذا در این جا تنها در باره مفهوم محبت از دیدگاه حضرت عبدالبهاء و از جنبه نظری مطالبی تقدیم خواهد شد. دیدگاهی که در آثار پر شمار آن حضرت تجلی نموده و در این مقاله مختصر تنها به چند اثر از این آثار مبارکه اشاره خواهد شد.

چنان چه می‌دانیم، محبت جنبه‌های اسرارآمیز و رازگونه فراوانی دارد و یار پنهان و شاهد چهره پوشیده‌ایست که می‌خواهد رخ بگشاید و از سوی دیگر وجود مقدسی که می‌خواهیم این حقیقت را از دیدگاه و در اندیشه او جستجو کنیم خود «سرالله» است و در بر دارنده اسرار محبت‌الله. بنا بر این، وقتی که از دیدگاه حضرت عبدالبهاء در باره محبت سخن می‌گوییم، گویی از وجود اسرارآمیزی حکایت می‌کنیم که به خود می‌نگرد و راز خود را می‌گوید. پی بردن به ژرفای چنین اندیشه و نظرگاهی، بس دشوار است. اما از آن جا که آن حضرت مثل اعلا و مظهر محبت در این جهان است، راهی نداریم جز آن که این مفهوم را در وجود و در اندیشه او جستجو نماییم و در این مسیر دشوار و در این راه پر رمز و راز، امید به محبت او داریم، محبتی که به تعبیر خود آن حضرت نور هدایت است و در دل این سرزمین اسرار ما را راه می‌برد.

مفهوم محبت، در لغت و در کلام عرفان

محبت که واژه اصلی عنوان این مقاله است، کلمه‌ایست عربی از ریشه حُبّ به معنی مهر و دوستی و مصدر میمی آن به معنای مهر ورزیدن است و زیادی محبت را در لغت، عشق نامیده‌اند. در آثار مبارکه حضرت عبدالبهاء هر دو لغت محبت و

عشق به کار رفته‌اند و چنان که خواهیم دید، در همه جا آن حضرت فرط محبت و یا نهایت آن را در دیدگاه پر مهر خود مد نظر داشته‌اند.

در باره مفهوم محبت اهل عرفان و حکمت سخن بسیار گفته‌اند و مطالب فراوان نوشته‌اند که بحث در باره آنان خارج از حوصله این مقاله است، اما از آن جایی که به نظر می‌رسد آن چه را که حضرت عبدالبهاء در این باره بیان فرموده‌اند بیشتر بر بستر فرهنگی عرفان اسلامی بوده است و اصطلاحات آن را در آثار خود بسیار به کار برده‌اند، لذا برای ورود به بحث اصلی بی‌مناسبت نیست که در این مقدمه مختصری در باره آن چه که در باره مفهوم محبت در اصطلاحات عرفانی اسلامی یاد شده، ذکر شود و اشاره‌ای به آراء ایشان گردد. ضمن این که می‌دانیم این عرفان از عرفان یهودی و مسیحی نیز متأثر بوده است.

در فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی^(۱) در باره این مفهوم و مفاهیم در ارتباط با آن چنین نوشته شده: «حب، دوستی و محبت است، حب مفرط را عشق گویند.» ذوالنون مصری در مرتبه حب بود که در باره‌اش گفته‌اند:

«هذا حبيب الله مات في حب الله فهو قتيل الله» (اصل ۳۱) که در این جا حبيب که صفت مبالغه است، حکایت از فرط محبت یعنی عشق دارد و قتيل نیز به همین مناسبت به معنی فدا شده و فنا گشته در سبیل الهی است.»

مطلب دیگری که در باره حب گفته شده آن است که: «حب، گاه ممدوح و گاه مذموم است بر حسب محبوب، حب جاه و مال و مقام ظاهری مذموم است که گفته‌اند: «حب الدنيا رأس كل خطيئة» (ص ۳) در این جا مفهوم حب در ارتباط با مفهوم دیگری بیان می‌گردد و آن خیر است و یا شر، که عدم آن است. اما از آن جا که شر حقیقی ندارد و وجود آن عدمی است، لذا حب حقیقی متوجه به خیر است.

مفهوم دیگری که به عقیده عرفا نه تنها محبت با آن ارتباطی الزامی دارد بلکه آن را موجد محبت می‌دانند زیبایی و جمال است و در این باره گفته‌اند: «حقیقت محبت عبارت است از میل جمیل حقیقی به جمال مطلق جمعاً و تفصیلاً»^(۲) چه انجذاب هر فصلی به اصل خود و انس هر انسی با جنس خود تواند بود. در اخبار نبوی وارد است که: «ان الله جمیل و یحب الجمال» و اسم جمیل مطلقاً جز حضرت جلیل را عزّ شأنه سزاوار نیست. پس جمیل به حقیقت یکی بیش نبوده «وحده لا شریک له» و هر حسن و جمالی که بر صفحات وجود افراد و اشخاص و مراتب اکوان و مجالی امکان ظهور می‌کنند همه عکوس انوار جمال آن حضرت است که در مجالی و مظاهر استعدادات ظاهر می‌شوند و در مرایای قابلیتات و خصوصیات قوایل منعکس می‌گردد. (ص ۷۰۴ همان منبع)

خلاصه نظریه عرفا در این باره آن است که جمیل حقیقی خداست و او با جمال خویش نرد عشق باخت و آنچه که زیبایی و عشق در عالم تفصیل یعنی در عالم خلقت و کثرت است همه روگرفتی و عکسی و تصویری از آن جمال ازلی و عشق و محبت الهی هستند که هر یک از اشیا به قدر رتبه و استعداد خود از آن جمال و از آن محبت بهره‌ای می‌برند.

مطلب دیگری که عرفا در باره محبت گفته‌اند آن است که محبت با ذات و حقیقت سر و کار دارد و نه با عرض و مجاز و از ایشان نقل شده است که: «محبت اصلیه، محبت ذات است به ذات، نه به اعتبار امری زاید بر ذات؛ زیرا که ذات است که منبع تمام محبت‌هاست ...» (ص ۷۰۵ همان منبع)

بر مبنای این سخن، محبت امری ذاتی است و رابطه‌ایست بین اشیا و منبع. تمام محبت‌ها حقیقه الحقایق یا ذات و حقیقت ازلی یعنی خداوند است.

بنا بر آنچه که ذکر شد، محبت همواره متوجه به خیر و جمال و حقیقت است و این هر سه را می‌توان به قول مینار «جنبه‌های سه‌گانه مطلق» نامید. (شناسایی و هستی، ص ۱۰۰) و در ذات حق یکی دانست که در عالم کثرت به صورت سه مفهوم مختلف جلوه می‌نمایند.

رابطه مفهومی میان محبت و موهبت از جمله مواردی است که مورد توجه عرفا قرار گرفته است و در این باره گفته‌اند: «بدان که بنای جمله احوال عالیه بر محبت است ... و از آن جهت که محبت محض موهبت است، جمله احوال را که مبنی بر آنند مواهب خوانند.» (ص ۷۰۱ همان منبع)

بنا بر این از خصوصیات محبت حقیقی بخشش و دهش است و این که بی‌دریغ و بدون چشمداشت است. شاعری در این باره چنین سروده:

عشق‌هایی کز بی‌رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود

از جمله موارد دیگری که مورد توجه و تعمق عرفا قرار گرفته است، رابطه محبت با معرفت است و ایشان در این باره گفته‌اند: «محبت، ثمره معرفت است و هر که را معرفت به ذات بیشتر، محبت او کامل‌تر.» (ص ۷۰۵ همان منبع)

چنان که از قبل ذکر شد، محبت متوجه به زیبایی و خیر و حقیقت و در واقع حاصل مشاهده این هر سه که حقیقتاً یکی هستند، می‌باشد و معرفت حقیقی چیزی جز شناخت شهودی و بلاواسطه نیست و این مشاهده جمال است که محبت و عشق را پدیدار می‌نماید. در این باره بعضی از عرفا، محبت را بر دو گونه دانسته‌اند و گفته‌اند:

«... و آن بر دو گونه است؛ محبت عام، یعنی میل قلب به مطالعه جمال صفات و محبت خاص، اعلی‌میل روح به مشاهده جمال ذات، محبت عام ماهی

است که از مطالع صفات جمالی روی نماید و محبت خاص آفتابی که از افق ذات برآید.

محبت عام، نوری که وجود آرایش دهد و محبت خاص اعنی میل روح است که وجود را پالایش دهد. در محبت عام «خذ ماصفا و دع ما کدر» در محبت خاص «لاتبتقی و لاتذر». (ص ۷۰۱ همان منبع)

بنا بر این، نظریه عرفا محبت عام متوجه تجلی صفات حق است و به منزله ماه است و نوری که عالم هستی را آرایش می دهد و محبت خاص متوجه ذات است و به منزله آفتاب است و آتش و ناری که وجود را پالایش می دهد؛ چنان که آتش آلودگی ها را برطرف می نماید. رابطه مفهومی محبت با مفاهیم نور و نار در کتب مقدسه و در آثار مبارکه نیز مورد توجه قرار گرفته است.^(۳)

یکی از جلوه های محبت که اهل طریقت در باره مفهوم آن تعمق نموده اند «محبت نفس» است و در باره آن گفته اند:

«واین به ضرورت معلوم است که جمیع افراد و اشخاص بشری طالب بقای خود هستند و اهتمام همه در جذب منافع و دفع مضار به جهت ابقاء وجود است پس چون محبت (وجود) جبلی انسان است (محبت موجد وجود) که اصل وجود است و مظهر آن به طریق اولی ...» (ص ۷۰۵ همان منبع)

بنا بر تعبیر عرفا در باره حب نفس، چنان چه انسان نسبت به خود محبت حقیقی داشته باشد یعنی محبتی که متوجه به خیر است، این محبت می تواند او را به محبت موجد وجود یعنی محبت الهیه برساند چنان که در باره عرفان نفس بر طبق حدیث مشهور «من عرف نفسه فقد عرف ربه» این چنین است.^(۴)

آنچه که ذکر شد، کوتاه سخنی بود و تنها اشاره‌ای به آراء عرفای اسلامی در باره مفهوم محبت و در ارتباط با آنچه که در متن مقاله خواهد آمد و آمادگی ذهنی برای ورود به بحث اصلی، یعنی دیدگاه حضرت عبدالبهاء در باره این مفهوم بنیادین.

همچنان که ذکر شد، بیانات مبارکه آن حضرت در این باره پر شمار است، لذا مطالعه در باره همه آنها، نه میسر است و نه در حوصله این رساله و نه در حدّ توان نگارنده. بنا بر این، در این مقاله تنها به چند اثر از آثار مبارکه حضرت عبدالبهاء اکتفا خواهد شد. به امید آن که در این قطرات، خاصیت آن بحر زخار را مشاهده نماییم.

با استفاضه از سایر بیانات مبارکه در این باره و با اشاره به آنچه که در این مقدمه ذکر شد، توضیحاتی در باره بیانات مذکور تقدیم می‌گردد.

محبت، در لوح تفسیر حدیث کنت کنز

لوح مشهور به کنت کنز، تفسیری است بر حدیث قدسی «کنت کنزاً مخفياً فاحببت أن أعرف فخلق الخلق لأعرف» که در پاسخ به سؤالات علی شوکت پاشا، یکی از مقامات اهل تصوف در باره این حدیث و به دستور حضرت بهاء الله توسط حضرت عبدالبهاء در بغداد و در ایام نوجوانی آن حضرت نازل گردیده است.

این لوح در مقدمه، شامل خطبه‌ای عربی «مشابه اکثر آثار حضرت بهاء الله» که در بر دارنده ثنای حق و تجلیل مقام رسول اکرم و ائمه است و در ضمن در بر دارنده چکیده مطالب مندرج در متن لوح می‌باشد. در ادامه، حضرت عبدالبهاء ضمن ذکر احترام‌آمیز نام مخاطب لوح و هم‌چنین اشاره به سؤال نام‌برده از مضامین حدیث مذکور، مفاهیم مندرج در این تفسیر را تحت چهار عنوان «کنز مخفی» «محبت» «خلقت» و «معرفت» تشریح و توضیح می‌فرماید. آن حضرت ضمن بیان آراء

مختلف عرفا در باره هر یک از این مفاهیم و تجزیه و تحلیل آنها، در پایان این لوح دیدگاه خویش را در باره مفهوم حدیث مذکور که در واقع دیدگاه امر مبارک است، بیان نموده و از این جهت افق پر شکوهی را در برابر دیدگان اهل عرفان می‌گشایند.

این چهار عنوان مأخوذ از خود حدیث است که می‌فرماید: «من گنج پنهانی بودم، دوست داشتم شناخته شوم، پس خلق نمودم خلق را برای این که مرا بشناسند.»^(۵)

شاید بتوان گفت که این لوح مبارک، اولین اثر منتشر شده از آن حضرت است و اولین جایگاهی است که حضرت عبدالبهاء در آن از اساسی‌ترین و بنیادی‌ترین مفاهیم در باره محبت سخن می‌گویند و رابطه این مفهوم را با کنز مخفی و خلقت و معرفت بیان می‌نمایند و جنبه‌ای رازگونه و اسرارآمیز از مفهوم محبت را توصیف می‌فرمایند.

البته توضیح در باره این لوح (که خود به نظر نگارنده کنز مخفی است) مستلزم نگاشتن رسایل، بلکه کتب متعدد است و در این مقاله مختصر نمی‌گنجد. در این جا به توضیحی مختصر و اشاره‌ای در باره مراتب محبت بر مبنای مطالب مندرج در لوح مذکور بسنده می‌گردد.

حضرت عبدالبهاء در ابتدا، قبل از آن که به مراتب محبت پردازند، در باره اساس محبت یعنی در رتبه احدیت مطالبی را بیان می‌فرمایند و تأکید می‌نمایند که در رتبه احدیت، محبت عین ذات حق است؛ چون در این رتبه، هیچ تمایزی بین ذات و صفات و اسماء وجود ندارد. پس چون ذات حق غیرقابل شناخت و لایدرک است، بنا بر این شناخت این محبت هم غیرممکن است.

از طرفی آن حضرت بیان می‌نمایند که محبت در عوالم مختلف، تجلی محبتی است که در رتبه احدیت عین ذات حق است و این تجلی در مرایای مختلف و متعدد رخ می‌دهد و چون این آیینه‌ها بی‌شمارند، بنا بر این، مراتب محبت نیز بی‌شمارند. ایشان در این باره می‌فرمایند:

«... اگر چه در نزد این ذره فانی به نظری مراتب محبت بی‌حد و شمار است و به نظری در قمیص وحدت آشکار است...»

اما از طرفی آن حضرت می‌خواهند سر رشته‌ای از معرفت را در مورد این مفهوم اسرارآمیز به دست سائل و مخاطبین این لوح قرار دهند. لذا به فرموده خودشان «... اسرار حقایق و معارف را در جام منیر تشبیه و کأس رقیق تمثیل» بر تشنگان بادیه حیرت می‌نوشانند؛ لذا حضرت عبدالبهاء مطابق مشرب عرفا، تعریفی را در باره محبت بیان می‌فرمایند (که نظیر تعریفی است که در مقدمه این مقاله آمد) و آن بیان چنین است:

«باری بعضی از واقفین اسرار توحید در بیان حقیقت محبت بدین نغمه الهی و بدین رتبه صمدانی ترنی نموده‌اند که: محبت میلی حقیقی است به جمال خود جمعاً و تفصیلاً...»

بر مبنای این تعریف، هیکل مبارک محبت میل حقیقی است. میل به معنی گرایش و جاذبه و مغناطیس است و حضرت عبدالبهاء در همین لوح آن را به مغناطیس تعبیر نموده‌اند و در این باره می‌فرمایند:

«... چه که در هر عالمی از عوالم و مرتبه‌ای از مراتب، مغناطیس احدیه مشهود است که جذب حقایق کل شیء و کشش رقائق کینونات در قبضه اقتدار اوست و آن مغناطیس احدیه مقام محبت و خلّت است...»

بنا بر این، میل به معنی جاذبه و کشش و مغناطیس است و میل حقیقی مربوط به مقام احدیت، یعنی حقیقت الحقایق است و به جذب حقایق می‌پردازد.

آن حضرت در توضیح این تعریف در ادامه بیان می‌فرمایند که عرفا مراتب محبت را چهار رتبه دانسته‌اند و ایشان این مراتب را پنج مرتبه می‌دانند و در توضیح این مراتب می‌فرمایند:

«و آن محبت، روحانی و میل رحمانی؛ یا از مقام جمع به جمع بود و آن شهود جمال هویت است. جمال و کمال خود را به ذات خود، بدون توسط مجالی و مرایای کائنات ...»

یعنی آن که خداوند بدون هیچ واسطه‌ای جمال خویش را در ذات خویش مشاهده می‌نماید و به آن مهر می‌ورزد.

باید توجه داشت که در این جا، محبت متوجه به جمال و زیبایی است. اما از قبل گفتیم که در رتبه احدیت، یا کنز مخفی، صفات عین ذات و محبت هم عین ذات است. بنا بر این در این رتبه هیچ تمایزی بین محبت و زیبایی و جمال و سایر اسما و صفات، وجود ندارد. حضرت عبدالبهاء در این مقام، محبت را به شاهد «معشوق زیبارو» چنین تشبیه می‌فرمایند:

«و چون آن غیب هویه، بذاته لذاته تجلی فرمود و بنفسه لِنفسه ظهور نمود شاهد محبت که در سراق ذات احدیت پرده‌نشین گشته، جمال ظهور گشود و رخ بنمود.»

دومین رتبه‌ای که حضرت عبدالبهاء برای محبت قائلند، از مقام جمع است به تفصیل. یعنی خداوند در آئینه‌ها و مرایای مصقوله و مجالی قدسیه، جمال خویش را مشاهده می‌نماید و بدان مهر می‌ورزد. و سومین رتبه به فرموده مبارک، از مقام

تفصیل است به تفصیل. یعنی انسان، در آیینۀ مخلوقات و کائنات جلوه جمال ابهی را مشاهده می‌نماید و به آن عشق می‌ورزد. و چهارمین مرتبه از مقام تفصیل است به جمع، به فرمودۀ آن حضرت:

«آن مشاهده و محبت عاشقین و مجتذبین است. جمال آن ذات احدیت و معشوق حقیقت را کلاً منزّه از غبار تیره و سائل و وسائط و مبزا از کدورت مجالی و مرایا...»

بنا بر این، در این رتبه، عاشقین و مجتذبین، بدون هیچ‌گونه وسیله‌ای، و مبزا از تاریکی مجالی و مرایا، به صورت مستقیم، جمال الهی را مشاهده می‌نمایند. هم‌چنان که گفته شد، حضرت عبدالبهاء رتبه پنجمی را برای محبت قائل هستند و در باره آن چنین می‌فرمایند:

«اما رتبه پنجم از محبت، آن میل روحانی و محبت وجدانی عاشقان جمال احدیت است، به جمال خود در نفس خود. و این مقام و مرتبه محبت از جمع به جمع حکایت نماید...»

با توجه به آن چه که در مقدمه این مقاله، در رابطه با عقیده عرفا در باره «حب نفس» بیان شد، باید گفت که حضرت عبدالبهاء تصریح می‌فرمایند که این رتبه پنجمی که ذکر شد، در رتبه اولی اختصاص به انسان کامل، یعنی مظاهر الهیه دارد. ایشان در این باره چنین می‌فرمایند:

«باری، این مقام اعظم اکبر، در مرتبه اولیه مختص است به شمس حقیقت که از فجر طلوع نمودند...»

اما باید گفت که آن حضرت دیگران را از این مرتبه و مقام به کلی محروم نمی‌دانند و در این باره می‌فرماید:

«لکن تجلیات این مقام از این شمس لائحات (مظاهر الهیه) در مرایای حقایق سالکین و طالبین تجلی فرموده. چنانچه اگر مرآت قلوب از کدورات عالم کثرت و حدود ممتاز گردد تجلیات این مقام در او منطبق آید...»

بنا بر این به فرموده حضرت عبدالبهاء نفوس مقدسه نیز می‌توانند به واسطه مظاهر مقدسه و با استمداد از این شمس حقیقت از این مقام و مرتبه از مقامات محبت بهره و نصیبی داشته باشند و میزان این بهره و نصیب به میزان نزدیکی این نفوس به این مظاهر قدسیه دارد.

حضرت عبدالبهاء در قسمت‌های پایانی این لوح مبارک مقصد اصلی از هر یک از کلمات (کنز مخفی) و (محبت) و (خلقت) و (معرفت) را از دیدگاه امر مبارک بیان می‌نمایند و تشریح می‌فرمایند که در حقیقت کنز مخفی مقام مشیت اولیه است و محبت در واقع مرحله تجلی مشیت اولیه در عالم انسانی به صورت یکی از مظاهر مقدسه الهیه است و مرحله خلقت اظهار امر به عالم انسانی است و بالاخره مرحله معرفت ایمان مؤمنین به مظهر ظهور است. بنا بر این دیدگاه، مظاهر مقدسه در هر دوری مظاهر محبت الهیه و سرچشمه عشق و شیدایی و ضامن ارزش محبت می‌باشند و هر نوع محبتی تحت لوای عشق به مظهر ظهور، ارزش و اعتبار می‌یابد.

در باره رابطه مفهومی میان محبت با خلقت علاوه بر آن که محبت علت فاعلی و موجد عالم خلقت است، غایت آن هم هست، یعنی همه چیز به واسطه محبت به وجود آمده و همه چیز به خاطر محبت است و نگاه انسان به عالم خلقت علی‌الخصوص به عالم انسانی برای دیدن جلوه‌های خدا، یعنی آن یار پنهان در

عالم امکان و مهر ورزیدن به آن و محبت به اوست و در همه این مراتب، محبت ناظر از هر مقامی به مقام دیگر در جستجوی دیدار رخ دلدار و جمال ازلی است.

هم چنین، در باره رابطه مفهومی میان محبت و معرفت و کنز مخفی باید گفت بر مبنای مطالب مندرج در این لوح مبارک از طرفی آن گنج پنهان دوست دارد که شناخته شود و از طرف دیگر در مقام تفصیل بندگان الهی که در وادی عشق پا نهاده اند، دوست دارند که این کنز مخفی را بشناسند. بنا بر این در این جایگاه، محبت یعنی عشق به شناخته شدن و شناختن، بر شناسایی و معرفت سبقت می گیرد.

در پایان این بخش از مقاله به یاد بیاوریم که لوح تفسیر کنت کنز، در دوران بغداد نازل گردیده، یعنی بعد از آن که کنز مخفی یعنی مشیت اولیه به جمال قدم تعلق یافته بود و شاهد محبت در هیأت حوریه در زندان سیاه چال رخ نموده بود، خلقت الهی به صورت آثار مبارکه نازله در طهران و سلیمانیه و بغداد جلوه گر گشته بود.

در پایان این لوح مبارک، حضرت عبدالبهاء به چنین برهه ای از زمان اشارت می نمایند و چنین می فرمایند:

« ... در این فصل ربیع الهی که اشجار جنان به اوراق و ریاحین حکمت مزین گشته و عندلیبان ریاض هویت به بدایع الحان بر افنان شجره طوبی در تغنی و ترقی و سلطان گل در انجمن بلبلان شیدا کشف نقاب و خرق حجاب فرموده،
 فطوبی للفائزین.»

هم چنان که از قبل ذکر شد، حضرت عبدالبهاء در لوح کنت کنز، جنبه های رازگونه و اسرارآمیز مربوط به عوالم الهی را در باره محبت توضیح و تشریح می فرمایند. اما در سایر آثار ایشان، آن حضرت بیشتر به تجلی محبت الهی در جهان امکان و عالم

بشری می‌پردازند. از جمله در لوح مبارکی که شرح و توضیح در باره آن در سطور آتی خواهد آمد.

لوح حضرت عبدالبهاء در باره محبت

لوحی که در این مقاله محور مطالعه قرار می‌گیرد، در (مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۵۹) مندرج است. از آنجا که این لوح به صورت تمام در بر دارنده توضیحات آن حضرت در باره وجوه مختلف مفهوم محبت است، لذا آن را «لوح محبت» می‌نامیم.

مخاطب لوح مذکور چنانچه از قسمت پایانی لوح استنباط می‌شود، یکی از احبای ساکن ایالات متحده آمریکا بوده است و هرچند که به نام شناخته نیست، اما بر مبنای بیان مبارک در ابتدای لوح به صفت و نعمت و روحیات و حالات، یاری آشناست؛ به فرموده حضرت عبدالبهاء، او منجذب به نفحات الهی است و «فرط محبت» یعنی نهایت عشق را به حضرت موری الوری دارد و این همه از عریضه‌ای استنباط می‌شود که او به حضرت عبدالبهاء تقدیم داشته. ایشان در ابتدای این لوح، اشاره به مطلب بسیار مهمی می‌فرماید که مخاطب لوح در عریضه‌ای که به حضور مبارک تقدیم داشته، از آن یاد نموده و آن را بهترین سخن می‌نامند و می‌فرمایند: «تو در نامه‌ات نوشته‌ای که شما در آن سرزمین نیازمند دوستی و عشق و محبت و نزدیکی و الفت بین قلوب و ارواح هستید» و تأکید می‌فرمایند که: «این سخن، یعنی نیاز به عشق و محبت حق است و بعد از حق چیزی جز گمراهی نیست». (ترجمه)

اشاره آن حضرت به یکی از آیات شریفه قرآن کریم است که در مواضع مختلفه این کتاب آسمانی از جمله سوره یونس ذکر گردیده است. این ذکر «نیاز به محبت» گویی

که یکی از برجسته‌ترین خصائص مخاطب لوح است نیازی که شاید بسیاری از انسان‌ها آن را جزء احتیاجات حیاتی زندگی خود نمی‌شمارند. ایشان احتیاج به غذا و آب و خواب و پوشاک و مسکن و ارضاء شهوات را به خوبی درک می‌کنند، اما نیاز به محبت را که گل انسان به آن سرشته شده به کلی از یاد برده‌اند و این شاید از آن‌جاست که دیرپست محبت از دنیای ما رخت برپسته است و آنان مانند گرسنه‌ای می‌مانند که به واسطه آن که دیرپست غذا نخورده‌اند، لذا مزه آن را از یاد برده‌اند. باید گفت که بسیاری از مردم زمانه ما یعنی گرسنگان حقیقی، مزه موافد روحانی و لذیذترین آنها یعنی عشق را فراموش کرده‌اند و ذائقه ایشان دیگر آن را نمی‌طلبند. جمال مبارک در سخنی گلایه‌آمیز در این باره می‌فرماید: «آیا بر سر ذائقه اهل عالم چه آمده است» و در لوح مبارک احتراق از برودتی که اهل عالم را فرا گرفته، گلایه می‌نمایند و حرارت محبت الهیه را طلب می‌نمایند و در این باره می‌فرماید: «قد خذت البرودة كل البرية اين حرارة محبتك يا نار العالمين». شاید به همین خاطر است که حضرت عبدالبهاء انجذاب و اشتیاق و احتیاج شدید مخاطب اولیه لوح را به محبت، انگیزه و وسیله قرار می‌دهند برای نزول و صدور اثری بسیار پر معنا و عمیق در باره تجلیات گوناگون آن در عوالم و مراتب متفاوت وجود.

این لوح مبارک هر چند که کوتاه و به قول معروف دارای کمیت اندکی است، اما بسیار ژرف و عمیق است و می‌توان آن را لوحی بسیار فشرده نام نهاد که در آن معانی و مفاهیم پرشماری ذخیره شده است. در آثار حضرت عبدالبهاء آن‌چه که بیشتر ملاحظه می‌کنیم، آن است که آن حضرت در مقام مبین آیات الله، مسائل مشکله کتب مقدسه به خصوص آثار حضرت بهاء الله و حضرت ربّ اعلی را به نحوی روشن و واضح و ساده بیان نموده و رموز آنها را آشکار فرموده‌اند. اما در این لوح مبارک به دلیل فشرده‌گی و اختصار مطالب و عمق آنها مشاهده می‌کنیم آن‌چه که آن

حضرت در باره مفهوم محبت بیان فرموده‌اند خود نیاز به تبیین و گشودن رموز مودوعه در آن دارد و هم چنین احتیاج به بازگشتی به اصل کتب مقدسه و آثار مبارکه که آن حضرت به تبیین آنها پرداخته‌اند.

در یک نگاه کلی به این اثر دلنشین، هر چند که کوتاه است، اما چنان که ذکر شد، دارای مقدمه‌ای است که در آن انگیزه آن حضرت برای خلق این اثر بیان می‌گردد. متن آن شامل توضیحات حضرت عبدالبهاء در باره محبت و تجلیات آن در عوالم الهی و عالم انسانی و جهان مادی و هم چنین در جوامع انسانی است و آن چه که در این توضیحات جلب نظر می‌نماید، هماهنگی بنیادین آنها با یکدیگر است. آن حضرت در توضیحات در باره مفهوم محبت، تصویری چند وجهی را از آن به ما نشان می‌دهند و مجموعه این توصیفات که صفات خاص محبت را بیان می‌دارند، تعریفی از آن را تا حد درک ما فراهم می‌آورد. این لوح مبارک دارای مؤخره یا بخش نتیجه‌ای است که در آن هیکل مبارک رابطه انسان‌ها و جوامع انسانی را با محبت، و اهمیت نیاز عالم انسانی را به آن توضیح و تشریح می‌فرمایند و سرنوشت شکوهمند جوامعی را که در آنها محبت مستقر شده است و عاقبت اندوهبار و دهشتناک جوامعی را که فاقد محبت هستند، بیان می‌دارند و عاقبت وظیفه سنگینی را در جهت استقرار محبت در عالم انسانی برای اهل بهاء یعنی مخاطبین نهایی این لوح، معین و ابلاغ می‌دارند.

بیان شعرگونه حضرت عبدالبهاء در باره مفاهیم محبت در این لوح و غنای لسان عربی که این اثر بدان سروده شده، لباس فاخر و پر جلال و ردای دلربایی است که بر تن مفاهیم عمیق مندرج در این لوح مبارک و عروس معانی آن پوشانده شده که شایسته محبت و حضرت عشق است و دوختن این چنین ردا، تنها از عبدالبهاء بر می‌آید.

توصیفات حضرت عبدالبهاء در باره محبت

حضرت عبدالبهاء در این لوح، هیجده توصیف را در باره محبت بیان فرموده‌اند. در این جا لفظ توصیف را به کار می‌بریم، چرا که محبت هم مانند مفهومی چون وجود به تعریف منطقی در نمی‌آید، چرا که تعریف متوجه به ذات است و ذات محبت غیر قابل ادراک. چنان چه آن حضرت در لوح کنت کنز تشریح فرموده‌اند.

در سرآغاز توصیفات حضرت عبدالبهاء در باره محبت و شناخت مفاهیم آن، خطاب به مخاطب این لوح می‌فرمایند: «اعلم حقّ الیقین» و او را به شناخت یقینی مفهوم محبت، آن هم در مرتبه حقّ الیقین آن، توصیه و امر می‌فرمایند. بنا بر این، حضرتشان از ما می‌خواهند که از لحاظ شناختی، با مفهوم محبت، رابطه‌ای درونی و شهودی برقرار نماییم و به عالی‌ترین مدارج و معارج معرفت پرواز کنیم و مانند ماهی که در درون آب شناور است و به آن زنده است، ما هم در دریای محبت شناور شده و در آن غرق گردیم.

بعد از این مقدمه کوتاه در باره هر یک از توصیفات حضرت عبدالبهاء در باره محبت، مطالبی تقدیم می‌گردد.

محبت، سرّ بعث الهی و تجلی رحمانی

در اولین توصیف از توصیفات حضرت عبدالبهاء در باره محبت، آن حضرت در این باره می‌فرمایند: «ان المحبة سرّ البعث الالهی و المحبة هی التجلی الرحمانی» یعنی به درستی که محبت راز برانگیختن توسط خداوند است و محبت آشکار شدن رحمت پروردگار است.

حضرت عبدالبهاء در این توصیف، خود در باره محبت از بنیادی‌ترین مفهوم آن آغاز می‌کنند و ابتدا از مبدأ و منشأ آن سخن می‌گویند. به راستی محبت از کجا آغاز شده و منشأ آن چیست؟ آیا همان‌گونه که طرفداران نظریه اصالت انسان بیان می‌دارند، انسان خود این ارزش را بنیاد نهاده و تأسیس نموده است؟ یا آن که بنیادگذار و مؤسس آن دیگری است؟

بر مبنای تفکر دینی و بینش الهی که حضرت عبدالبهاء مثل اعلای آن هستند، مطابق آن چه که در حدیث کنت کنز آمده و چنانچه ذکر شد، خداوند نه تنها مؤسس محبت الهی است، خود پشوانه این ارزش و سرمایه همه محبت‌ها و شورها است و آن علت خلق ممکنات و سبب حیات روحانی و جسمانی مخلوقات است.

حضرت بهاء‌الله در لوحی خطاب به یکی از دوستان پارسی درباره (آتش نخستین) و رابطه آن با حرکت چنین می‌فرمایند:

«... سبب صعود (خفت) و علت خفت حرارت است. خداوند چنین قرار فرمود و سبب سکون، ثقل و گرانی و علت آن برودت است. خداوند چنین مقدر فرمود و چون حرارت را که پایه حرکت و صعود و سبب وصول به مقصود بود، اختیار نمود. لذا آتش حقیقی را به ید معنوی برافروخت و به عالم فرستاد تا آتش الهیه، کل را به حرارت محبت رحمانیه، به منزل دوست یگانه کشاند و صعود و هدایت نماید. این است سر کتاب شما که از قبل فرستاده شد.»
(دریای دانش، ص ۵۹)

مطابق آن چه که حضرت عبدالبهاء در تفسیر کنت کنز مخفیاً بیان فرموده‌اند و از قبل ذکر شد، خداوند در رتبه احدیت با جمال خویش نرد عشق باخته، یعنی جمال ازلی و کمال مطلق موجب محبت بوده است و محبت حرارت ایجاد نموده و

حرارت سبب حرکت صعودی و کمالی است، چرا که در حرارت که لزوم ذاتی نار است خاصیتی است که گرانی‌های اوساخ و تعلقات و حجبات را به واسطه سوختن آنها از میان برداشته و این تهی شدن از غیر خدا و سبک شدن از گرانی‌ها موجب حرکت صعودی و کمالی انسان به سوی معبود حقیقی و کوی دوست می‌گردد.

در بیانات مبارکه‌ای که زیارت گردید، رابطه محبت با جمال و زیبایی و حرارت و «بعث» یعنی حرکت صعودی و کمالی و مقصد این حرکت بیان شده است و در آثار عرفا نیز چنان که در مقدمه این مقاله اشاره شد، این روابط مفهومی ذکر گردیده‌اند و شعرا در این باره شعر سروده‌اند. از جمله حافظ در این باره سروده است:

درازل پرتو حسنت ز تجلّی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
در این جا باید به نکته‌ای اشاره گردد و آن این است که زیبایی و محبت در رتبه احدیت یعنی ذات حق، دو مفهوم همسان و همانند هستند که ما در عالم کثرت و در ذهن خود آنها را جدا نموده‌ایم و انتزاع کرده‌ایم. چنان که خداوند جمیل است و جمال را دوست دارد خداوند محبت محض هم هست. در این باره حضرت عبدالبهاء در یکی از خطابات خود چنین می‌فرماید:

«... هر کس با بندگان مهربان باشد، متابعت خدا نموده و هر شخص با بندگان نامهربان مخالفت خدا کرده، زیرا خداوند رحمت محض است، محبت صرف است و شیطان بغض محض است و عداوت صرف.» (خطابات، ج ۲، ص ۳۳)

در توصیف مذکور، در باره محبت حضرت عبدالبهاء به جنبه رازگونه آن اشاره می‌فرمایند و آن را سرّ بعث الهی می‌نامند. علاوه بر آن که محبت غیر قابل تعریف و حقیقت آن کما هو حقّه غیر قابل شناخت است. به فرموده مبارک در تفسیر کنت

کنز، خداوند که محبت صرف است، گنج پنهان است و رتبه احدیت که محبت در آن تأسیس شده، برای احدی قابل شناخت نیست.

در این جا بی مناسبت نیست که به این نکته اشاره گردد که سرآغاز دیانت بهائی همراه با جلوه جمال و زیبایی است. آن گاه که حوریه، که نماد جمال الهی است در سیاه چال طهران بر قلب منیر جمال قدم جل ذکره الاعظم ظاهر شد و این بار جلوه یار نه در میکده و بتخانه که شاعری از آن یاد نموده، بلکه در سیاه چال و در مکانی تاریک و متعفن و در میان قاتلان و قطاع الطریق ظاهر می گردد.

«یعنی همه جا نقش رخ یار توان دید»^(۶)

در همان توصیف در باره محبت، حضرت عبدالبهاء می فرماید: محبت تجلی رحمانی است، یعنی محبت، رحمت حق است که بر عالم خلق تجلی می کند. این رحمت به هر دو شکل خود، یعنی هم رحمت منبسطه و هم رحمت محدوده یا مقیده، به بندگان افاضه می گردد. نمونه منبسطه یا واسعه آن، آنست که حق در کلمات مکنونه فارسی به آن اشاره می نماید، آن جا که می فرماید:

«قبل از خروج از بطن ام دو چشمه شیر منیر برای تو مقرر داشتم و چشم ها برای تو گماشتم و حب تو را در قلوب القا نمودم و به صرف جود، تو را در ظل رحمتم پروردم.»

ملاحظه می گردد که در این جا محبتی که به بندگان افاضه می گردد، بدون طلب و بی حد و حصر و به صرف جود است. اما می بینیم در جایی دیگر خداوند، محبت خود را مقید می نماید؛ آن جا که می فرماید: «احبینی لاحبک ان لم تحببنی لم احبک ابدأ فاعرف یا عبد». (کلمات مکنونه عربی) دوستم بدار برای این که دوستت بدارم،

اگر دوستم نداری، هرگز دوستت نخواهم داشت پس آگاه باش ای بنده. ملاحظه می‌گردد که در این جا حق محبت خود را مقید و مشروط می‌نماید.^(۷)

محبت، فیض روحانی

در توصیفی دیگر در باره محبت حضرت عبدالبهاء می‌فرماید: «المحبة هی الفیض الروحانی» می‌توان این توصیف آن حضرت را در باره محبت، مترادف با همان تجلی رحمانی دانست. اما تأکید این وصف بر آنست که محبت کیفیتی روحانی است ولو آن که در عالم مادی تجلی نماید و چنان که خواهد آمد، با مفاهیمی مانند جاذبه و مغناطیس در عالم مادی شبیه و همسان گردد. کلمه فیض دلالت بر سرشماری و جوشش فراوان و فیضان این محبت دارد.

هم‌چنان که خواهیم دید، روح انسانی تجلی محبت الهی است در عالم انسان و بدین مناسبت فیض روحانی است. حضرت عبدالبهاء در آثار خود تأکید می‌فرماید که محبت، حقیقتی معقوله است و کائنی روحانی.

محبت، نور ملکوتی

در ادامه این لوح آن حضرت می‌فرماید: «المحبة هی النور الملکوتی» در کتب مقدسه و از جمله قرآن کریم، خداوند با وصف نور توصیف شده است. آن جا که در سوره نور ذکر گردیده: «الله نور السموات والارض» از طرفی از قبل گفته شد که بنا بر نص انجیل «خدا محبت است» و هم‌چنین در باره رابطه مفهومی نور و محبت از دیدگاه عرفا، در مقدمه این مقاله، مختصراً اشاره‌ای شد.

بنا بر آنچه که ذکر شد، محبت و نور در ذات احدیت یکی هستند و از نظر مفهوم، اتحاد دارند. در فلسفه اشراق خداوند نورالانوار و اول صادر از حق نور اول است. در دیانت بهائی هم چنان که شارع این آیین، جمال قدم و جمال مبارک، یعنی مظهر زیبایی است بهاء الله یعنی مظهر نور و روشنی و شکوه و عظمت حق هم هست.

در دیگر آثار حضرت عبدالبهاء نیز محبت به نور تعبیر گشته از جمله در بیانی در این باره می فرمایند:

«محبت، نور است در هر خانه بتابد و عداوت، ظلمت است در هر کاشانه لانه

نماید.» (خطابات، ج ۱، ص ۴۳)

نور، روشنگر و هدایت کننده است و در دل تاریکی ها، ما را راهنمایی می کند و در پرتو آن معرفت و شناسایی و علم حاصل می شود. در ادامه این مقاله، توضیحات حضرت عبدالبهاء در باره محبت و رابطه آن با هدایت و معرفت، مورد بررسی قرار می گیرد و این همه به خاطر آن است که محبت با نور اتحاد مفهومی دارد.

در این توصیف آن حضرت محبت را نور ملکوتی می نامند که البته نور مادی که از فوتون ها تشکیل شده و به فرموده حضرت عبدالبهاء از تموج ماده اثیری به وجود آمده، تجلی نور حقیقی در عالم مادی است.

محبت نفحات روح القدس در روح انسان

حضرت عبدالبهاء در توصیفی دیگر در باره محبت می فرمایند: «المحبة هی النفثات روح القدس فی الروح الانسانی» بنا بر این، توصیف تجلی محبت الهی در عالم انسانی به واسطه نفحات و فیوضات روح القدس و یا به واسطه عالم امر تحقق یافته است و این همان نفعه ای است که بنا به تعبیر کتب مقدسه، در هنگامی که

خداوند گل آدم را سرشت، در او دمید و این همان روح است که بنا بر آن چه در ادامه خواهد آمد، محبت به روح حیات نیز تعبیر گشته است و در اثر این نفحه است که خداوند به واسطه عالم امر، محبت را که روح حیات است در جهان هستی و در بندگان خود به ودیعه نهاده است.

خداوند قبل از تولد انسان در این جهان نقش محبت خویش را در روح آدمی حک کرده است. سعدی در این باره می‌گوید:

همه عمر بردارم سراز این خمار مستی که هنوز من نبودم که تو در دلم نشستی
در این باره سخنی است منسوب به افلاطون که مضمون آن این است:

«روح انسان در عالم مجزئات قبل از تعلق به جسد، آن جمال الهی را بی‌سترو حجاب دیده است و در آن جا به او دل داده است و چون به این عالم می‌آید و تجلیات و نشانه‌های حق را در عالم ناسوت و یا به قول افلاطون عالم سایه‌ها می‌بیند به یاد او می‌افتد و غم هجران الهی به او دست می‌دهد.»

البته تعابیر عرفا و شعرا و حکما در این باره بسیار است که ذکر آنها از حوصله این مقاله خارج است.

بنا بر این، محبت امری فطری و ذاتی است که در اثر نفحات روح القدس در روح انسانی به ودیعه نهاده شده است.

محبت، سبب ظهور حق در عالم امکان

حضرت عبدالبهاء در این لوح مبارک در بیانی در باره محبت می‌فرماید: «المحبة هی السبب الظهور الحق فی العالم الامکان» یعنی محبت سبب و علت ظهور حق در عالم امکان است، هم‌چنان که از قبل ذکر شد. بر مبنای آنچه که در تفسیر کنت

کنز حضرت عبدالبهاء بر مبنای مشرب عرفا ذکر فرموده‌اند، این محبت ذات احدیت به جمال خویش بود که حرارت عشق را به وجود آورد و این حرارت موجب حرکت شد و عالم کثرت یا عالم امکان پدید آمد و خداوند در عالم امکان تجلی نمود.

این محبت و عشق معشوق حقیقی بود که سبب گردید جلوه‌های جمال خود را به اندازه رتبه و مقام هر یک از موجودات در آنها تجلی بخشیده و به آنان نشان دهد و هر یک از موجودات بتوانند به قدر و اندازه و استعداد خود از این جمال الهی لذت برند و در اثر این مشاهده حب حق را در خود جای دهند.

حضرت عبدالبهاء در بیانی در باره جلوه محبت الهی در عالم امکان چنین می‌فرمایند:

«... در عالم مادیات، هر چند محبت موجود، ولی محدود است. در عالم جسمانی وسائط و روابط محبت مشهود است و لکن وسائط مادی است محدود است حال آن که حقیقت محبت غیر محدود است چه طور می‌شود به وسائط محدوده حقیقت غیر محدوده به تمامها حاصل شود...» (خطابات، ج ۱، ص ۷۲)

بنا بر آن چه که ذکر شد، در حقیقت محبت هم علت و سبب جلوه جمال الهی در این عالم و هم غایت آن است.

محبت، روابط ضروریّه بین اشیاء

در قسمتی از این لوح مبارک حضرت عبدالبهاء در باره محبت چنین می‌فرمایند: «المحبّة هی الرّوابط الصّوریه المبعثه من حقایق الاشیاء بالایجاد الهی» بر مبنای

این توصیف، محبت همان روابط ضروریه ما بین اشیاء است و از آن جا که این روابط ضروریّه است لذا از کائنات انفکاک نمی‌یابد. بنا براین، محبت خود ضرورت است. آن حضرت به تصریح می‌فرماید که این روابط ناشی از حقیقت و جوهر و ذات خود اشیاء است که چنین رابطه محبت آمیزی را بین خود سازمان می‌دهند ولی هیکل مبارک تأکید دارند روابط بین اشیاء که ناشی از حقیقت آنهاست در اصل ایجاد الهی است و به واسطه حقیقه الحقایق پدید آمده است. به یاد داشته باشیم که این توصیف در باره محبت از جانب حضرت عبدالبهاء در باره شریعت و طبیعت به معنای طبیعت کلیه یا اولیه هم که به فرموده حضرت بهاء الله در لوح حکما مظهر اسم الهی است هم شده است. باید گفت وحدت مفهومی محبت و شریعت و طبیعت از آن جاست که هر سه یکی یعنی مشیت اولیه هستند و محبت الهیه به واسطه مشیت اولیه که خود جلوه محبت حق در عالم امر است در عالم خلق به صورت روابط ضروریّه بین کائنات تجلی می‌یابد.

ناگفته نماند که محبت تنها به واسطه روابط ضروریّه می‌تواند به وجود آید و بدون آن نمی‌تواند تحقق پیدا کند چرا که بدون آن یعنی روابط ضروریّه هیچ اتحاد و انسجام و اتّفاقی نه در عالم مادی و نه در عالم انسانی نمی‌تواند به وجود آید.

محبت، وسیله رسیدن به سعادت کبری

در توصیفی دیگر در باره محبت و وجوه مختلفه مفاهیم آن، حضرت عبدالبهاء می‌فرماید: «... المحبّة هی وسیلة السّعادت الکبری فی العالم الرّوحانی و الجسمانی» یعنی محبت آن وسیله رسیدن به سعادت کبری در عالم روحانی و جسمانی است.

در فلسفه اخلاق، هر یک از حکما یکی از فضائل و ارزش‌ها را ارزش و فضیلت برتر و اصلی جهت وصول به سعادت معین نموده‌اند؛ مانند: علم، عدالت، اعتدال، شجاعت، لذت و محبت. از جمله این حکما ارسطو از قدما و اسپیتوزا از فلاسفه اخیر، دوستی و محبت را فضیلت اصلی برای رسیدن به سعادت دانسته‌اند. هر چند که ارسطو علم به معنای معرفت و شناخت را نیز فضیلت اصلی شمرده است.

حضرت عبدالبهاء در یکی از الواح مبارکه هر چند که ابتدا می‌فرمایند سعادت در علم است، اما در ادامه بیان می‌نمایند که علم در تقوا است و تقوا در انقطاع است و بعد می‌فرمایند: انقطاع عشق الهی آرد. ملاحظه می‌گردد که این علم و معرفت مقید به انقطاع و تقوا است و نهایتاً باید به عشق و محبت الهی منتهی گردد. یعنی در این بیان مبارک مقصد غایی، عشق است و بنا بر این سعادت مربوط و منوط به تحقق آن است؛ لذا به این مناسبت است که حضرت عبدالبهاء محبت را وسیله رسیدن به سعادت کبری می‌دانند. سعادت، بالاترین مرتبه‌ای است که هر موجودی در عالم روحانی و جسمانی و در رتبه خود می‌تواند و باید بدان دست یابد. بنا به بیان حضرت بهاء الله که از قبل در این مقاله آمد، محبت سبب حرارت و حرارت سبب خفت و سبکی و خفت و سبکی (بی‌آلایشی از اوساخ و گرانی‌ها) سبب صعود و حرکت کمالیه و تعالی. و تعالی یعنی حرکت هر موجودی برای رسیدن به سعادت حقیقی است.

بنا بر آن چه که به اختصار بیان شد، می‌توان تا حدودی رابطه مفهومی میان محبت و سعادت را دریافت.

محبت، نور هدایت

حضرت عبدالبهاء در قسمتی دیگر از این لوح مبارک در توصیف محبت می‌فرماید: «المحبة هی نور یهتدی به فی الغیاهب الظلمانی» یعنی محبت نوری است که به واسطه آن در دل تاریک‌ترین تاریکی‌ها هدایت می‌شوی.

این تعبیر محبت به نور، آن‌جا که آن را نور ملکوتی می‌نامند نیز تکرار شده است و در این‌جا حضرت عبدالبهاء بر جنبه هدایت‌بخش محبت تصریح می‌فرماید و این که در دل تاریکی‌های این عالم ناسوت بدون نور محبت نمی‌توان راه پیمود، چرا که بی‌آن، انسان گمراه می‌گردد. آن حضرت در مقدمه همین لوح تصریح می‌فرماید که محبت، حق است و «ما بعد الحقّ الا الضلال» یعنی بدون محبت چیزی جز گمراهی نیست.

در این‌جا بی‌مناسبت نیست که در باره نقش محبت در تربیت که در واقع هدایت است، اشاره‌ای گردد. حضرت عبدالبهاء در یکی از بیانات مبارکه چنین می‌فرماید:

«... و چون به کشتزاری مرور نمایی و ملاحظه کنی که زرع و نبات و گل و ریاحین پیوسته است و جمعیتی تشکیل نموده دلیل بر آنست که آن کشتزار و گلستان به تربیت دهقان کاملی انبات و ترتیب شده است و چون پریشان و بی‌ترتیب و متفرق مشاهده نمایی دلیل بر آنست که از تربیت دهقان ماهر محروم و گیاه تباه خودرویی است. پس واضح شد که الفت و التیام دلیل بر تربیت مرئی حقیقی است و تفرق و تشتت برهان وحشت و محرومیت از تربیت الهی است...» (خطابات، ج ۱، ص ۳۷)

ملاحظه می‌گردد که آن حضرت الفت و التیام را که ثمره محبت است دلیل بر تربیت می‌دانند. نقش محبت در تربیت، یکی از موارد بنیادی و شاید بنیادی‌ترین آنهاست که باید در عالم بهائی در باره آن تحقیق گردد و این مختصر تنها اشاره‌ای

به این مسئله اساسی است. بن این قضیه را باید در آثار مبارکه جستجو و در باره آن تعمق کرد. آن جا که حضرت عبدالبهاء محبت را رحمت حق می داند و حضرت بهاء الله در لوح رحمت، رحمت واسعة را نشان از ربوبیت و پروردگاری یعنی تربیت و پرورش خداوند می داند.

نمی توان از این مطلب گذشت و اشاره ای به نقش هدایتگر و منحصر به فرد محبت در تبلیغ امرالله نکرد. حضرت عبدالبهاء در این باره در بیانات شفاهی خود خطاب به میرزا منیر نبیل زاده یکی از مبلغین امرالله مطلبی را بیان می فرماید که مضمون آن اینست:

«... بیا من لم تبلیغ را به تو بگویم؛ کسی را که می خواهی تبلیغ کنی باید دوستش بداری و چون دوستش داشتی او هم تو را دوست خواهد داشت آن وقت سخن تو در او تأثیر می کند...»

بی تردید مقصود حضرت عبدالبهاء از دوست داشتن و مهرورزیدن محبت خالصانه و بی شائبه و بدون تصنع است و بی شک ما اهل بهاء راهی جز محبت حقیقی به اهل عالم برای هدایت بشر در دل این تاریکی های جهان امروز نداریم.

محبت، رابطه بین حق و خلق در عالم وجدان

حضرت عبدالبهاء در قسمتی دیگر از توصیفات خود در باره محبت می فرماید: «المحبة هی الزابطة بین الحق والخلق فی العالم الوجدانی» یعنی محبت رابطه بین حق و خلق در عالم وجدان و در نیای ذهن و در ضمیر انسان است و این رابطه بر اساس محبت بنیان شده است. تصور کمال مطلق که در مبحث الوهیت در مفاوضات به آن اشاره شده و آن جا که دکارت در تأملات فلسفی خویش از خود به خدا می رسد و آن گاه که کانت معتقد می گردد که تصور خدا جزء ماتقدم ذهن

انسان و یکی از شروط عالیّه شناسایی است، همه و همه نشان‌دهنده این مطلب است که خداوند با همه محبتش در ذهن و وجدان انسان حضور دارد.

حضرت عبدالبهاء در مناجاتی در این باره می‌فرماید: «از من به من مهربان‌تری و محبت بیشتر و بیشتر هر وقت یاد الطاف تو نمایم شادمان گردم و امیدوار شوم». همان‌گونه که از قبل گفته شد، سبقت محبت الهی مربوط به قبل از پا گذاشتن انسان به این عالم است. لذا، بنا بر این بیان مبارک محبت رابطه بین حق و خلق در عالم وجدان است و رابطه حقیقی با خدا چیزی جز محبت و براساس نیست.

محبت، سبب ترقی

در یکی دیگر از توصیفات حضرت موری‌الوری در باره محبت، آن حضرت می‌فرماید: «المحبة هی سبب الترقی لكل انسان نورانی» یعنی آن که محبت، سبب و علت ترقی و ارتقا و حرکت کمالیه برای هر انسان نورانی است. این بیان مبارک معطوف است به بیانی دیگر در باره محبت که از قبل آمد و آن در باره رابطه محبت با سعادت است و گفته شد بنا به فرموده حضرت عبدالبهاء، محبت سبب رسیدن به سعادت است و سعادت چیزی جز اوج و غایت ترقی انسان نیست و از آن جا که محبت نور است، ترقی در اثر محبت هم اختصاص به انسان نورانی دارد و ترقی در اثر محبت، انسان را همواره نورانی‌تر می‌نماید.

محبت، قانون اعظم

در قسمتی دیگر از این لوح مبارک در باره محبت، حضرت عبدالبهاء می‌فرماید: «المحبة هی الناموس الاعظم فی هذا الکورالعظیم الهی» یعنی محبت قانون اعظم

در این کور عظیم الهی و کور بهائی است. بر مبنای این بیان محبت قانون اساسی دیانت بهائی و ادیان دیگر در کوری است که مؤسس آن حضرت بهاء الله هستند.

از قبل بیان شد که طبیعت کلیه که قانون ازلی الهی در عالم امکان است و شریعت، که تعالیم و قوانین الهی در عالم انسان است و محبت، در آثار مبارکه تعریف یکسانی دارند و از بن و اساس یکی هستند.

در سلسله ارزش‌ها در اخلاق بهائی، محبت ارزش اساسی و همه ارزش‌ها طائف حول آن هستند.

حضرت عبدالبهاء در یکی از بیانات خود مکرراً تصریح می‌فرمایند:

«... ای طالبان حقیقت، ادیان الهیه به جهت محبت بین بشر نازل شده، به جهت الفت نازل شده، به جهت وحدت عالم انسانی نازل شد...» (خطابات، جلد ۲، ص ۸۶)

و یا این که می‌فرمایند:

«... دژندگی سزاوار حیوانات وحشیّه است، سزاوار انسان الفت و محبت است. خدا جمیع انبیاء را فرستاده که الفت و محبت را در بین قلوب اندازد...» (خطابات، ج ۲، ص ۸۶)

بنا بر این، دیانت خود هدف نیست، بلکه وسیله است و هدف وحدت و محبت است. به همین جهت است که حضرت بهاء الله می‌فرمایند: «اگر دین سبب اختلاف شود، بی‌دینی بهتر است» چرا که در این صورت دین با اصل خود به معارضه بر می‌خیزد.

محبت، نظام وحید بین جواهر افراد

حضرت عبدالبهاء در قسمتی دیگر از این لوح مبارک در توصیف محبت چنین می‌فرماید: «المحبة هي نظام الوحيد بين الجواهر الفردية بالتركيب والتدبير في تحقق المادى» یعنی محبت، تنهاترین نظام بین جواهر فرد، جهت ترکیب آنها به جهت تحقق عالم مادی است که بر تدبیر استوار است.^(۸) این توصیف حضرت عبدالبهاء در باره محبت مکمل توصیف پیشین ایشان است که محبت را روابط ضروریه بین حقایق اشیاء دانسته‌اند.

انواع نظام‌ها و سازمان‌ها و آرایش‌های درون اتم و مولکول و ترکیبات بین مولکولی را بنا بر این تعبیر هیکل مبارک می‌توان محبت نامید. پس محبت، نه تنها جاذبه بین اجزاء وجود، بلکه نظام قرار گرفتن آنها هم هست.^(۹) بحث روابط بین جوهرها و از جمله و به خصوص روح و جوهر ماده از زمان دکارت محور اصلی بحث‌های فلسفی بوده است و هر یک از فلاسفه سعی نموده‌اند به نحوی مسئله روابط بین جوهرها را حل کنند.

نظریه جوهر فرد، از فیلسوف معروف لایپ نیتس است؛ اما او اعتقاد داشت هر مونا (جوهر) دارای خواص و ذات و ماهیت معین و ثابت است. آنچه برای یک مونا اتفاق می‌افتد، ناشی از خصوصیات ذاتی خود است و نه از تأثیر هیچ موجود دیگر. (کلیات فلسفه، ص ۱۵۸) اما آنچه که حضرت عبدالبهاء در این باره می‌فرمایند، مؤید این مطلب است که موناها یا جوهرهای فرد در تأثیر و تأثر متقابل هستند و محبت، نظام این روابط و تأثیرات است. در مبحث طبیعت در مفاوضات حضرت عبدالبهاء اشاره ای به این نظام تحت عنوان «هندسه بالغه» و «ترتیب کامله» که به طبیعت اولیه و مشیت اولیه بر می‌گردد، می‌فرمایند و چنان که ذکر شد، طبیعت و محبت تعریف یکسانی را دارند.

محبت، قوه کلیه مغناطیسی بین سیارات

در بخشی از این لوح مبارک، حضرت عبدالبهاء تجلی دیگری از محبت را در عالم مادی توصیف نموده و در این باره می‌فرماید: «المحبة هی القوة الكلية المغناطیسیة بین هذه السیارات و النجوم الساطعة فی الالوج المتعالی» یعنی محبت همان قوه کلی و عمومی مغناطیسی (جاذبه عمومی) بین این سیارات و ستارگانی است که در بلندای آسمان روشن و درخشانده هستند.

در لوح تفسیر حدیث کنتُ کنز حضرت مولی‌الوری، محبت را به مغناطیس تعبیر می‌فرمایند و تصریح می‌نمایند که این مغناطیس در همه جای هستی و وجود، حضور دارد.

بر اساس تبیینات حضرت عبدالبهاء، منشأ جهان مادی، ماده واحده و یا ماده اثیری است که در اثر تموجات آن (که این تموجات بنا به تعبیر عرفانی در اثر حرارت محبت ایجاد شده) نور و حرارت و الکتریسیته و یا همان مغناطیس به وجود می‌آید. پس ملاحظه می‌گردد که مغناطیس در اثر تموج ماده اثیری به وجود آمده و تموج ماده اثیری در اثر حرارت محبت الهیه. بنا بر این، بر اساس این توصیف آن حضرت، محبت هم علت و پدید آورنده مغناطیس است و هم تجلی آن در این جهان یعنی آن که محبت در این جهان به صورت مغناطیس نمودار می‌شود.

باید گفت همان‌گونه که محبت نظام وحید بین جواهر فرد است، نظام وحید بین ستارگان و سیارات هم هست و در حقیقت محبت نظام افلاک است و این نظام به واسطه نیروهای جاذبه که همان محبت است، ایجاد و حفظ می‌شود.

محبت، سبب کشف اسرار

توصیف دیگری از حضرت عبدالبهاء در باره محبت که در ارتباط با معرفت است، بدین شرح می باشد:

«المحبة هي سبب انكشافات الاسرار المودوعة في الكون بفكر ثاقب غير متناهي» یعنی محبت سبب گشودن رازهای نهاده شده در هستی است، به فکر تیزبین و نافذ و بی انتها و نامحدود حاصل می شود. در مقدمه این مقاله، اشاره ای به نظر عرفا در باره رابطه محبت و معرفت شد که می گویند: «محبت، ثمره معرفت است» اما در این جا حضرت عبدالبهاء می فرمایند، این محبت است که سبب انکشاف اسرار (که به معرفت منتهی می گردد) می باشد ولی از آن جا که این محبت به واسطه فکر ثاقب غیر متناهی سبب کشف اسرار به ودیعه نهاده شده در عالم هستی می شود، بنا بر این باید بدانیم که این فکر ثاقب غیر متناهی چیست؟

از آن جا که عالم امکان که ما در آن قرار داریم عالم محدود است، لاجرم باید بپذیریم که این فکر غیر متناهی مربوط به عوالم الهی، یعنی عقل کل است که همان مشیت اولیه و همان محبت است. در حدیث کنت کنت، خداوند می فرماید: من گنج پنهانی بودم، دوست داشتم که شناخته شوم، بنا بر این، محبت یا عشق باعث شد که این گنج پنهان به اندازه قابلیت کائنات خود را بنمایاند و نشان دهد و معرفتی از وجود خویش را برای عالم امکان حاصل نماید. یعنی خدا چون دوست داشت که شناخته شود، معرفت و شناسایی مفهوم پیدا نمود.

از طرفی در عالم خلق و از نظر معرفت شناسی، عالی ترین مرحله شناخت و معرفت، ادراک مستقیم و یا شهود است. و معرفت شهودی نتیجه عشق است. از قبل اشاره شد که حضرت عبدالبهاء آن جا که می فرمایند سعادت در علم است، مقصود ایشان، علمی است که به عشق منتهی گردد. بنا بر این، هم چنان که در عوالم الهی

یعنی رتبه احدیت، محبت موجب آشکار شدن گنج پنهان شد، در عوالم انسانی هم کشف و شهود که نتیجه محبت و عشق است، موجب کشف اسرار گردید. بعضی از حکما کشف قوانین بزرگ را نتیجه لحظه روشنگری و یا اشراق می دانند و معتقدند که دانشمندان هم در هنگام و لحظه اکتشافات بزرگ علمی به کشف و شهود و یا ادراک مستقیم که فراتر از عقل منطقی و حسابگر است رسیده اند. به قول مولانا:

ای رستخیز ناگهان وی رحمت بی منتها ای آتش افروخته در بیشه اندیشه ها
از طرفی تلاش جان فرسای علما و دانشمندان جهت رسیدن به حقایق علمی
نمی تواند انگیزه ای جز عشق شدید به یافتن حقیقت داشته باشد، زیرا که عقل
منطقی نمی تواند چنین انگیزه و شوری را ایجاد نماید و نهایتاً هم این نگاه عاشقانه
آنها به جهان هستی است که به کشف حقایق بزرگ می انجامد.

در باره رابطه بین محبت و معرفت، باید گفت که این دو در اثر دیالوگ و گفتگویی
که با هم دارند، پیوسته یکدیگر را پر مایه تر می سازند، یعنی عشق به دانستن، به
معرفت منجر می گردد و شناخت بیشتر نسبت به حقیقت، شعله عشق را افزون
می کند.

در باره کلمه فیلسوف، گفته اند که در اصل، این کلمه یونانی بوده و از دو جزء
تشکیل شده، فیلا و سوفیا؛ که اولی به معنی دوستدار و دومی به مفهوم علم است؛
یعنی دوستدار علم. در این جا نیز می بینیم که دوستی بر علم سبقت گرفته؛ یعنی
عشق به دانستن است که فلسفه را به وجود آورده و باید گفت که در گذشته فلسفه،
مجموعه معارف و دانایی های بشر بوده است.

محبت، روح حیات

در توصیفی دیگر در باره محبت در این لوح مبارک حضرت عبدالبهاء می فرمایند: «المحبة هي روح الحيات لجسم الكون المتباهي» یعنی محبت روح زندگانی است، برای جسمی که به آن متباهی و مفتخر است. در این توصیف، آن حضرت رابطه مفهومی ما بین محبت و روح و حیات را چنین بیان می فرمایند.

بر طبق آثار مبارکه الهی همه موجودات در مراتب مختلف وجود، دارای حیات هستند (کل شیء حی) و آنچه که این حیات را به وجود می آورد و استمرار می بخشد، روح است. حضرت عبدالبهاء در آثار خویش از جمله مفاوضات، برای مراتب مختلف وجود، یعنی جماد و گیاه و حیوان و انسان هم قائل به وجود روح گشته اند و برای اقسام روح، تعاریفی را بیان فرموده اند و به جهت حیات روحانی و ایمانی انسان هم قائل به وجود روح ایمانی شده اند. و البته این ارواح را مستمد به روح القدس دانسته اند. در قرآن کریم است که: «قل ان الروح من امر ربی» و حضرت عبدالبهاء در این باره می فرمایند: روح، فیض الهی است.

پس ملاحظه می کنیم که از سویی خدا محبت است و از جهتی دیگر روح فیض الهی است. بنا بر این میان مفهوم محبت و روح نسبت تساوی برقرار است و محبت روح حیات است.

در یکی از خطابات مبارکه آن حضرت رابطه بین ترکیب و الفت در بین عناصر و حیات را چنین بیان می فرمایند:

«پس هر الفت و ترکیب در بین عناصر سبب حیات است و اختلاف و تحلیل و تفریق سبب ممات». (خطابات، ج ۱، ص ۳۶)

ملاحظه می‌گردد که در بین کائنات، ترکیب آنها که در واقع الفت و محبت بین عناصر است، سبب موجودیت و حیات آنان است و عدم الفت بین عناصر باعث تحلیل و ممات.

در این لوح مبارک، بعد از آن که حضرت عبدالبهاء جلوه‌های محبت را در عالم ملکوت و ناسوت روشن می‌نمایند و رابطه این تجلیات را با حیات فردی و جهان مادی توضیح می‌دهند، آن‌گاه رابطه آن را با حیات اجتماعی انسان توصیف نموده و این رابطه را از دیدگاه جامعه‌شناختی تبیین می‌فرمایند.

محبت، سبب ایجاد تمدن

آن حضرت در این لوح مبارک در این باره می‌فرمایند: «المحبة هی سبب تمدن الامم فی هذه الحیات الفانی» یعنی محبت علت و سبب تمدن ملت‌ها در زندگانی این جهانی است. در رابطه با تأثیر و نقش محبت در شکل‌گیری تمدن‌ها باید گفت که این مراحل شکل‌گیری از تشکیل خانواده گرفته تا به وجود آمدن قبیله و قوم و ملیت و جامعه جهانی که هر یک را می‌توان مراحل از تکامل وحدت تلقی نمود، بیشتر از آن که تحت تأثیر منافع مشترک و نیازهای متقابل مادی باشد، تحت تأثیر محبت که در فطرت اصلی بشر نهفته بوده، می‌باشد.

حضرت عبدالبهاء در یکی از خطابات خود روابط اجتماعی را تحت پنج عنوان بیان می‌فرمایند:

۱. رابطه عائله؛ ۲. رابطه وطنی؛ ۳. رابطه جنسی؛ ۴. رابطه وحدت منافع؛ ۵. رابطه وحدت سیاسی

آن حضرت در ادامه این بیان و در ارتباط با منافع مادی و زائل شدن و دگرگون گردیدن این منافع و رابطه این منافع با روابط بین بشر چنین می فرماید:

«... روابط مادیه از برای الفت بشر کافی نیست، محتاج یک قوه دیگر است که آن جمیع بشر را به یکدیگر التیام دهد و مورث نهایت محبت شود و باید غیر محدود باشد شبهه ای نیست که این قوه روح القدس است ... این است اساس محبت حقیقی.» (خطابات، ج ۱، ص ۷۲)

آن حضرت تأکید می فرماید:

«در عالم مادیات، هر چند محبت موجود ولی محدود است. در عالم جسمانی وسائط و روابط محبت مشهود است ولیکن وسائط مادی محدود است و حال آن که حقیقت محبت غیر محدود است؛ چه طور می شود به وسائط محدوده، حقیقت غیر محدوده به تمامها حاصل شود...» (همان منبع)

آنچه که از این بیانات مبارکه مستفاد می گردد، آن است که تمدن در تمام مراحل رشد خود در اثر محبت به وجود می آید، اما نه محبت محدود به وسائط مادیه، بلکه در اثر محبت حقیقی که به واسطه قوه روح القدس حاصل می شود. نکته قابل تأمل این است که از سویی، محبت موجد تمدن است و از سویی دیگر، به وجود آمدن تمدن های حقیقی و ایجاد روابط روحانی مابین انسان ها خود موجد محبت و باعث رشد آن شده است. در واقع در این جا هم محبت، هم علت است و هم غایت.

محبت، ارزش برتر برای ملل ترقی خواه

در یکی دیگر از توصیفات حضرت عبدالبهاء در باره محبت و در ارتباط با حیات اجتماعی بشر، حضرت عبدالبهاء می فرماید: «المحبة هی الشرف الاعلی لكل شعب متعالی» یعنی محبت بالاترین شرف و منقبت و ارزش و فضیلت برای هر

ملت ترقی خواه است. اهمیت این بیان مبارک را از آن جا می توانیم دریابیم، آن گاه که بدانیم در جهان کنونی شاخصه های ترقی و پیشرفت برای ملت ها در نظر سردمداران و مدیران جهان، پیشرفت های این ملت ها در زمینه های اقتصاد و سیاست و علم و تکنولوژی و بهداشت و حقوق اجتماعی و ... است هر چند که حضرت عبدالبهاء ارزش هیچ یک از این ترقیات و پیشرفت ها را نفی نمی نمایند، ولی والاترین ارزش را برای هر ملت ترقی خواه، محبت می دانند. در واقع آن حضرت ملتی را رو به ترقی می دانند که در آن شاخصه محبت حقیقی رو به رشد باشد و همه آن فضیلت هایی را که نام بردیم، تحت لوای محبت باشند. به راستی آیا تاکنون شنیده ایم که دولتی یا حکومتی و یا نهادی بین المللی اعلام نموده باشد که فلان ملت رو به رشد است از آن جهت که محبت بین افراد ملت رو به تزاید بوده است؛ و رشد ملت ها را با شاخصه محبت مورد ارزیابی قرار دهند؟

در ادامه این لوح مبارک حضرت عبدالبهاء در باره قومی که موفق گردد، محبت حقیقی را در میان خود برقرار سازد، می فرمایند: «اهل ملأ اعلی و فرشتگان آسمان و اهل ملکوت ابهی، آن قوم را صلا می دهند و تحیت و درود می فرستند ...» (ترجمه) از این بیان مبارک می توان اهمیت استقرار محبت در جوامع انسانی را به خوبی دریافت که چگونه این امر می تواند جالب تأییدات لانهای الهیه گردد.

آن گاه در ادامه، هیکل مبارک وضعیت وخیم و هولناک و اندوه بار قومی را ترسیم می فرمایند که قلوب مردم آن از محبت الهیه و سنوحات رحمانیه خالی است و تشریح می فرمایند که چگونه این گونه مردمان به پایین ترین رتبه های نابودی و هلاکت سقوط می کنند (چرا که آنان از روح حیات یعنی محبت محروم هستند) و در ادامه، در باره این مردم می فرمایند که ایشان در بیابان های گمراهی سرگردان می شوند (چرا که از نور هدایت، یعنی محبت محروم هستند) و سپس می فرمایند

که آنها در زمین پست زیانکاری و خسران و محرومیت قرار می‌گیرند و برای ایشان هیچ راه فراری و هیچ روزنه‌گیزی از این وضعیت وجود ندارد و آنها مانند حشراتی هستند که در پایین‌ترین طبقات زمین یعنی، زیر زمین زندگی می‌کنند. (چرا که ایشان از محبت که وسیله سعادت و ترقی و کمال است، محروم هستند) (ترجمه). پس عجب نیست که به اسفل درکات واصل گردند.

حضرت عبدالبهاء در این بیانات، عاقبت تحقیرآمیز جوامعی را تشریح می‌فرمایند که در سلسله ارزش‌ها و نیازهای خود، محبت را در آخرین مرتبه قرار می‌دهند و لاجرم خود نیز در پایین‌ترین طبقات قرار می‌گیرند.

در قبال چنین وضعیت هولناکی که جوامع بشری فاقد محبت به آن دچار می‌شوند، حضرت عبدالبهاء به احبای خود چنین تعلیم می‌دهند که (ایشان باید مظاهر محبت باشند و چراغ‌های راهنمایی و هدایت در آفاق، در حالتی که خود به نور محبت و وفاق روشن هستند. آن حضرت تصریح می‌فرمایند که بهترین درخشندگی همین درخشش به نور محبت است). (ترجمه) بنا بر این، اولین وظیفه‌ای را که هیکل مبارک برای اهل بهاء تعیین می‌فرمایند، آن است که در وهله اول خود نمونه‌های محبت باشند تا درخشش محبت ایشان نور هدایت برای اهل عالم گردد.

از قبل ذکر شد که آن حضرت محبت را در تبلیغ امرالله عامل اصلی و برتر می‌دانند. در قسمت پایانی این لوح، حضرت عبدالبهاء برای مخاطب اولیه آن وظیفه‌ای را تعیین نموده و با بیانی محبت‌آمیز خطاب به او می‌فرمایند: «ای عزیز من، برتوست که این لوح را طبع نمایی و در بین احبای آمریکا منتشر کنی.» (ترجمه) در واقع آن حضرت، احبای آمریکا را مخاطب قرار می‌دهند که بر مضامین آن در باره مفهوم محبت آگاه گردند و مقصد از این معرفت و آگاهی را چنین بیان می‌نمایند که: «تا

احبای آمریکا متحد و متفق شوند و یکدیگر را دوست بدارند و محبت را بین خود مستقر کنند و نه تنها یکدیگر، بلکه جمیع انسان‌ها را دوست بدارند و ارواح خود را فدای یکدیگر نمایند.» (ترجمه)

همه می‌دانیم که فدای روح و جان و حیات روحانی انسان بالاترین مرحلهٔ ایثار و گذشت اوست، هنگامی که آن را در برابر فدا کردن جسم و دستاوردهای مادی آدمی قرار می‌دهیم. حضرت عبدالبهاء از مخاطبین خود می‌خواهند که به خاطر محبت یکدیگر آمال و آرزوها و خواسته‌های روحانی و معنوی خویش را نیز فدای هم نمایند تا بدین وسیله نمونه‌ها و اسوه‌های محبت باشند و بتوانند از این راه آن را در بین جوامع بشری مستقر نمایند.

در ادامهٔ این لوح حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: «این است راه بهاء، این است دین بهاء، و این است شریعت بهاء». در این بیان آن حضرت راه، که همان راه و سبیل محبت است را به ما نشان می‌دهند و تصریح می‌فرمایند که دین و شریعت بهائی جز محبت چیز دیگری نیست.

پایان بخش این اثر مبارک، بیان تکان‌دهنده و انذارکننده‌ای است، در بارهٔ کسانی که فاقد محبت هستند و در این باره می‌فرمایند: «و کسی که برای او نیست آن (یعنی محبت) نصیب و بهره‌ای از بهاء ندارد.» (ترجمه). بدین ترتیب دو بیان اخیر، میزان بهائی بودن را مشخص می‌نماید. میزانی که همواره باید هر یک از ما در محاسبهٔ نفس خویش مد نظر داشته باشیم؛ این که تا چه حد، سرشار از محبت خدا و بندگان او یعنی اهل عالم و در نتیجه تا چه حد بهائی هستیم.

محبت، در بعضی از خطابات حضرت عبدالبهاء

چنان که ذکر شد، علاوه بر دو لوحی که مضامین آنها در این مقاله مورد بررسی قرار گرفتند، در سایر آثار حضرت عبدالبهاء از جمله خطابات نیز، مطالبی درباره محبت و مفهوم آن ذکر شده است که به بعضی از آنها از قبل اشاره شد. به عنوان نمونه در یکی از خطابات، آن حضرت درباره محبت چنین می‌فرماید:

«هو الله، حقیقت الوهیت بر جمیع کائنات به محبت طلوع نموده، زیرا محبت، اعظم فیض الهی است. مصدر ایجاد محبت است، اگر محبت الهی نبود، هیچ کائناتی به ساحت وجود قدم نمی‌نهاد و از فیض الهی است که در جمیع کائنات محبت و الفت است.» (خطابات، ج ۲، ص ۲۵۵)

ملاحظه می‌گردد که در این خطابه، هیکل مبارک از بُن و ریشه قضیه سخن می‌گویند و محبت را وسیله‌ای جهت طلوع حقیقت الوهیت، اعظم فیض الهی و مصدر ایجاد توصیف می‌فرمایند و در ادامه همین خطابه می‌فرمایند:

«چون در کائنات ملاحظه کنیم، چه کلی و چه جزئی، جمیع را مرتبط به یکدیگر می‌بینیم و این ارتباط منبعث از صلح است و این صلح منبعث از این ارتباط.»

ملاحظه می‌گردد که حضرت عبدالبهاء صلح و یا محبت و ارتباط را لازم و ملزوم یکدیگر و در ارتباط متقابل می‌بینند، چرا که بدون رابطه، محبت به وجود نمی‌آید و بدون محبت هم رابطه برقرار نمی‌ماند؛ لذا باید گفت که استقرار محبت تنها در قالب رابطه محبت‌آمیز می‌تواند تحقق یابد و این همان مطلبی است که در چند توصیف از توصیفات آن حضرت درباره محبت در عالم جماد و نبات و حیوان از آن سخن می‌گویند و در عوالم مختلف از محبت تحت عناوین جاذبه و نامیه و

حساسه نام می‌برند و در ترقی مراتب، محبت را نیز در تعالی می‌بینند و در ادامه می‌فرمایند:

«... و چون به عالم انسان آید چون دارای استعداد فوق‌العاده است، این است که انوار محبت در عالم انسان روشن‌تر است و روز به روز بیشتر می‌شود و جاذبه محبت در عالم انسان به منزله روح است...»

در این بیان کوتاه حضرت عبدالبهاء به چند مفهوم مرتبط با مفهوم محبت یعنی نور و جاذبه و روح اشاره می‌فرمایند که در توصیفات آن حضرت در لوحی که مورد مطالعه قرار گرفت، ذکر گردیده‌اند.

در ادامه همین خطابه باز هم آن حضرت از مقصد اصلی ظهور مظاهر الهیه و نزول کتب آسمانی سخن می‌گویند و می‌فرمایند:

«... باری، جمیع مظاهر الهی به جهت محبت و الفت آمده‌اند، جمیع کتب آسمانی به جهت محبت و الفت نازل گشته، جمیع تعالیم سبحانی به جهت محبت و الفت بوده، لکن ما این حقیقت را فراموش کردیم، به تقلیدی گرویدیم و چون تقلید مختلف است، نزاع و جدال به میان آمد و آتش حرب و قتال شعله زد. پس بهتر آن است که رجوع به حقیقت کنیم، یعنی حقیقت تعالیم الهی را تحرزی نماییم و هیچ شبهه‌ای نیست که حقیقت تعالیم الهی یکی است و آن محبت است و ترک جنگ و جدال؛ حقیقت تعالیم الهی نور است و بغض و عداوت ظلمت؛ حقیقت تعالیم الهی حیات است و لکن دزدگی و خونخواری ممات...»

در این بیان باز هم هیکل مبارک مکرراً تأکید می‌فرمایند که هدف از ظهور مظاهر الهیه و نزول کتب مقدسه و تعالیم الهیه، استقرار محبت است و دو کلمه محبت و الفت را در کنار هم مکرراً تکرار می‌فرمایند؛ چرا که الفت، رابطه محبت‌آمیز است. و

چنان که ذکر شد، بدون رابطه، محبت نمی‌تواند صورت پذیرد. آن حضرت تصریح می‌فرماید که محبت، در صورت توجه به حقیقت می‌تواند تحقق یابد چرا که حقیقت یکی است و تعدد نمی‌پذیرد. بنا بر این، تحرّی حقیقت باعث ایجاد وحدت و محبت است.

پس، بنا بر آن چه که در مقدمه این مقاله ذکر شد، محبت متوجه به حقیقت است، هم‌چنان که در سایر بیانات حضرت عبدالبهاء که از قبل به آنها اشاره شد نیز این تعبیر به کار رفته است.

حضرت عبدالبهاء در یکی از بیانات مبارکه می‌فرماید: «حقیقت، نور ساطعه از تصادم افکار است» و گفتیم که محبت متوجه به حقیقت است. اما آن جا که نشان از برخورد و اختلاف به معنی منفی آن باشد، شاید جایی برای محبت وجود ندارد. آن حضرت در یکی از خطابات خویش به مطلبی اشاره می‌فرماید که بدون رابطه و بی‌مناسبت با این بحث نیست و در این باره چنین بیان می‌نماید که:

«اختلاف به دو قسم است؛ یک اختلاف سبب انعدام است و آن نظیر اختلاف ملل متنازعه و شعوب متباززه که یکدیگر را محو نمایند ... اما اختلاف دیگر که عبارت از تنوع است، آن عین کمال و سبب ظهور موهبت ذوالجلال. ملاحظه نمایید، گل‌های حدائق هر چند مختلف‌التنوع و متفاوت‌اللون و مختلف‌الصّور و الاشکالند، ولی چون از یک آب نوشند و از یک باد نشو و نما نمایند و از حرارت و ضیاء یک شمس پرورش یابند، آن تنوع و اختلاف سبب ازدیاد جلوه و رونق یکدیگر گردد و چون جهت جامعه که نفوذ کلمه الله است حاصل گردد، این اختلاف آداب و رسوم و عادات و افکار و آراء و طبایع سبب زینت عالم انسانی گردد ...» (خطابات، ج ۱، ص ۳۸ و ۳۹)

در این بیان مبارک حضرت عبدالبهاء تصریح می‌فرمایند که چگونه به واسطه جهت جامعه و نفوذ کلمه‌الله می‌توان علی‌رغم اختلاف (از نوع تنوع) به اتحاد و محبت دست یافت؛ این مطلب از آن‌جا مهم است که محبت در جهانی باید استقرار یابد که مملو از گوناگونی و اختلاف و تنوع است. در این‌جا تنها با اتکا به کلمه‌الله می‌توان اتحاد و محبت را مستقر نمود و اختلاف را به ائتلاف تبدیل نمود. بنا بر این، اختلاف آن هم به معنای تنوع، نه تنها نمی‌تواند مانع از استقرار محبت باشد، بلکه تنوع، خود یکی از عوامل زیبایی است و محبت هم، هم‌چنان که ذکر شد، متوجه به زیبایی و جمال است.

رابطه محبت با سایر ارزش‌ها

بنا بر آنچه که در این مقاله آمد به خصوص با استناد به بیانات مبارکه حضرت عبدالبهاء، در سلسله ارزش‌های دیانت بهائی، محبت، اصلی‌ترین ارزش‌هاست و بر همه ارزش‌های دیگر که در عالم کثرت و از دیدگاه بشریت متفاوت به نظر می‌رسند از هر لحاظ تقدم دارد. ضمن این‌که محبت با دیگر فضائل مانند رحمت، موهبت، عدالت، شجاعت و صداقت، وحدت مفهومی دارد و در بردارنده همه این ارزش‌ها و فضیلت‌ها می‌باشد. بی‌تردید وقتی که می‌گوییم محبت، متوجه به زیبایی است و در ذات احدیت، همان زیبایی و جمال است، با زشتی نمی‌خواند و هنگامی که خود حقیقت است با دروغ نمی‌سازد و آن‌گاه که خیر است با شر سازگار نمی‌باشد و زمانی که محبت نظام وحید است، در مرتبه قدر که به فرموده حضرت بهاء‌الله در لوح رحمت، مرتبه عدل و عدالت است. با عدالت همراهی داشته و با ظلم می‌ستیزد و هنگامی که محبت، موهبت و رحمت است، هر چند که محبت از آن فیض می‌برد، اما به خاطر سودجویی، محبت نمی‌کند، او بی‌دریغ عشق می‌ورزد.

باید گفت که محبت و عشق، موجد شجاعت به معنای حقیقی آن است و عاشقان شجاعان هستند.

بنا بر این، محبتی که همراه با ترس و زبونی باشد، حقیقتی ندارد. محبت آن گاه که همراه با حبّ نفس حقیقی و نه خودخواهی و خودپسندی باشد، عزّت نفس و مناعت طبع به همراه می‌آورد، که یکی از ارزش‌های والاست. محبت بهجت می‌آفریند و شادی و سرور حقیقی می‌آورد و غم را زائل می‌نماید. هم‌چنین محبت فیض الهی و لذّت حقیقی را برای انسان به ارمغان می‌آورد.^(۱)

بی‌شکّ هنگامی که به نصّ انجیل، «خدا محبت است» و بنا به آثار الهی اول صادر از او یعنی مشیت (میل) است،^(۱۱) بنا بر این، محبت سرسلسله همه ارزش‌هایی است که ما در رتبه انسانی خود می‌شناسیم و از آن‌جا که خدا و مظهر امر او جمال اقدس ابهی، ضامن و پشتوانه همه ارزش‌ها و سرسلسله آنهاست، لذا ما باید ابتدا محبت خود را تقدیم او نماییم و محبت او را طلب کنیم و آن‌گاه از این طریق به عالم هستی، علی‌الخصوص عالم انسانی عشق بورزیم. حضرت بهاء‌الله در چهار وادی در این باره به نقل قول می‌فرمایند: «الحبّ شرف لم یکن فی قلب الخائف الزّاهب».

یادداشت‌ها:

۱. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تألیف دکتر سید جعفر سجادی، سال ۱۳۸۶، طهران، انتشارات طهوری، چاپ هشتم.
۲. این تعریف را به اختصار حضرت عبدالبهاء از قول عرفا در لوح تفسیر کنت کنز بیان فرموده‌اند.

۳. در آثار مبارکه از جمله دو لوحی که در این مقاله مورد مطالعه قرار می‌گیرند، هم در باره نور و هم در باره نار محبت الله سخن به میان آمده است و خداوند که محبت است، در یکی از ادعیه مخصوص ایام هاء، نور و نار خوانده شده؛ «قل یا الهی و ناری و نوری ...» (ادعیه حضرت محبوب، ص ۱۲۵)

۴. حضرت عبدالبهاء در لوح کنت کنز در رتبه پنجم از مراتب محبت چنین بیان می‌فرماید که رسیدن از خویشتن به خدا یعنی دیدن انوار جمال الهی در نفس خویش در رتبه اولی اختصاص به انسان کامل یعنی مظاهر الهیه دارد و نفوس مقدسه از طریق مظاهر الهیه پرتوی از این نور محبت را ادراک می‌کنند.

۵. در گادپاسزیای (که ترجمه آن قرن بدیع است) محل نزول این لوح بغداد ذکر شده است، با توجه به این که تبعید حضرت بهاء الله به همراه عائله مبارکه در دوران طفولیت حضرت عبدالبهاء یعنی حدود نه سالگی رخ داده و دوران بغداد هم حدود ده سال به طول انجامید، بنا بر این، نزول این لوح قبل از نوزده سالگی آن حضرت واقع شده است. دکتر معین افغانی و هم چنین دکتر نادر سعیدی در باره تفسیر کنت کنز مقالاتی نوشته‌اند که نگارنده از مطالب مندرج در این مقالات بسیار استفاده نموده است.

۶. این شعر از سروده‌های معروف شیخ بهایی است که در دیوان او مندرج است با این مطلع: «تا کی به تمنای وصال تو یگانه / اشکم شود از هر مژه چون سیل روانه»

۷. در ترجمه حضرت ولی‌امرالله از کلمات مکنونه عربی به انگلیسی معنی این فراز چنین ذکر شده است که اگر دوستم نداشته باشی، دوستی و محبت من به تو نمی‌رسد. (مضمون) و در این حالت این خود انسان است که رحمت حق را محدود می‌کند.

۸. تأکید حضرت عبدالبهاء بر تدبیر در ترکیب کائنات از آن جهت است که این ترکیب و هم چنین نظام وحید آن چنان که مادیون می‌گویند تصادفی و یا الزامی نیست، بلکه ارادی است و ناشی از اراده الله.

۹. اساساً نظام عالم آفرینش بر اساس قوای جاذبه موجود در عالم استوار گردیده و چنانچه این قوا ضعیف و شدت یابند، نظام هم به هم می‌ریزد و پریشان می‌شود و موجد این قوا محبت است.

۱۰. در لوح مبارک احتراق خداوند با اسماء «عشق العالمین» و «فرح العالمین» و «بهجت العالمین» یاد شده است. بنا بر این، ما بین عشق و فرح و بهجت وحدت مفهومی وجود دارد و محبت حقیقی موجد سرور و بهجت حقیقی است. (ادعیه حضرت محبوب، ص ۱۶)
- در الواح مبارکه دیگر از جمله لوح انت الکافی خداوند به اسم بهاج خوانده شده، ضمن این که هم به اسم عاشق و هم محبوب و معشوق خوانده شده است.
۱۱. حضرت بهاء الله در یکی از الواح مبارکه در توضیح مراتب هفت گانه قوس نزول در باره مشیت اولیه بیان می فرمایند که مشیت میل بدون تصوّر اسباب است. رجوع شود به مقاله «مختصری درباره لوح رحمت» مندرج در دفتر دوازدهم سفینه عرفان.

روش‌های استدلال در آثار حضرت عبدالبهاء

ناصر نبیلی

در توضیح پیرامون عنوان این مقاله باید گفت که کلمه (استدلال) در باب استفعال به معنی طلب دلیل است. ریشه اصلی این کلمه دَلَل و دلیل بر وزن فَعِل صیغه مبالغه و از زیادی و بسیاری راهنمایی و قوت هدایت حکایت می‌کند.

بنا بر این، دلیل راهنمایی است که انسان را به حقیقت و راستی و درستی می‌رساند و استدلال طلب و جستجوی آنست. شاید بی‌مناسبت نباشد اگر ذکر شود که بنایان هم سنگی را که در چهارگوشه بنا و یا اتاق می‌گذارند و به دقت تنظیم می‌کنند و بر مبنای آن کار خود را انجام می‌دهند، دلیل می‌نامند.

استدلال به مفهوم کلی آن دارای روش‌های گوناگونی است و از مواد متفاوتی در ساختار آن استفاده می‌شود؛ از مجزبات و حسیات گرفته تا مفاهیم عقلی صرف مانند اولیات و بدیهیات و تا نقل که به فرموده حضرت عبدالبهاء بر میزان عقل استوار است و حتی از ماده ادراکات شهودی و یقیناتی چون آفتاب را دلیل آفتاب دانستن و وجوده را دلیل دانستن.

اما مقصود از روش‌های استدلال در عنوان این مقاله، استدلال عقلی است که استدلال نقلی و کلامی را هم می‌توان و باید که مبتنی بر آن دانست و منظور از عقل در عنوان استدلال عقلی، عقل منطقی و یا عقل نطقی است، چرا که بعضی از حکما، عقل را قوه فاهمه به طور کلی می‌دانند و آن را بر دو نوع دانسته‌اند: عقل نطقی و عقل شهودی. عقل نطقی و یا منطقی یا حسابگر به مدد استدلال و از طریق مقدمات معلوم که عبارت از قضایای یقینی می‌باشند، به مطلوب خود که در ابتدا مجهول است، می‌رسد؛ اما عقل شهودی بی‌واسطه و با درک مستقیم حقیقتی را در می‌یابد.

حضرت عبدالبهاء نیز علم (معرفت) را بر دو نوع می‌دانند و در بیانات خود از این دو نوع با عناوینی چون (علم تصویری) و (علم تحققی) و یا علم حصولی و علم حضوری یاد می‌فرمایند. در توضیح مطلب باید گفت که در علم تصویری، انسان با تصوّر اشیاء و یا امور و سپس برقراری ارتباط بین آنها و اسناد این امور به یکدیگر چه به صورت سلبی و یا به شکل ایجابی احکامی صادر می‌نماید و قضایایی را اثبات می‌کند و آن‌گاه با استناد به این قضایا به قضیه مطلوب خود می‌رسد. اما در علم حضوری و یا تحققی این‌گونه نیست و حضرت عبدالبهاء در این باره مثال علم انسان به حالات درونی خود را بیان می‌فرمایند که نیازمند هیچ‌گونه قضایای مقدماتی نیست و انسان بی‌مدد استدلال به این حالات پی می‌برد. (مثلاً انسان موقعی که غمگین است، بدون استدلال و بی‌واسطه پی به این احساس می‌برد و به آن آگاهی می‌یابد.)^(۱)

بحث درباره این دو نوع از ادراک انسان و ارزش و قدرت هر یک از آنها برای رسیدن به حقیقت و رابطه این دو نوع از شناخت با یکدیگر بحثی مفصل و پیچیده در حوزه معرفت‌شناسی است و از حوصله این مقاله و بحث اصلی آن خارج می‌باشد.

در این جا بی‌مناسبت نیست که یادآور گردد آن‌جا که حضرت عبدالبهاء در لوح دکتر فورال می‌فرمایند: عقل، صفت متلازمه روح است؛ منظور آن حضرت از عقل فاهمه و

ادراک به طور کلی می‌باشد چرا که اگر عقل را تنها به معنی عقل منطقی لحاظ کنیم و آن را صفت متلازمه و در نتیجه جدا نشده از روح بدانیم، علم تحققی یا حضوری به شرحی که ذکر شد، نمی‌تواند معنا یابد. چون در این جا ادراکی حاصل می‌شود بدون حضور عقل منطقی و یا علم حصولی.

بازگردیم به بحث اصلی در باره واژه استدلال. علاوه بر معانی کلی استدلال که به آنها اشاره شد، حجّت یا استدلال عنوان یکی از مباحث منطقی است که در آن از روش‌های سه‌گانه قیاس و استقراء و تمثیل برای اثبات قضایا سخن گفته می‌شود. این روش‌ها همان‌گونه که از قبل اشاره شد، مبتنی بر عقل منطقی هستند. بر مبنای تعاریف در منطق (استدلال عبارت از تنظیم و تألیف یک سلسله از قضایا است برای کشف قضیه‌ای مجهول) (منطق صوری خوانساری، ص ۱۳۴)

حضرت عبدالبهاء در مبحث اقسام ارواح در مفاوضات در تعریف نفس ناطقه توضیح می‌فرماید که آن (قوة کاشفه) است که به مدد امور معلوم پی به امور مجهول می‌برد.^(۲) اما این که این قوة کاشفه بر طبق چه قواعد و قوانینی قادر است به این مهم دست یابد، سؤالی است که منطق، مدعی است که می‌تواند به آن پاسخ دهد. بنا بر این ناگزیریم که در این مقدمه مختصری هم به منطق و اهمیت آن پردازیم و در این باره اشاره‌ای بنماییم.

باید گفت که منطق یکی از اساسی‌ترین بخش‌های معارف بشری است و از آن جا که قوانین درست اندیشیدن را بیان می‌نماید، تأثیرات آن بر همه حوزه‌های اندیشه غیر قابل انکار است و البته این تأثیرات بر هر یک از این حوزه‌ها به درجات مختلف است. گفته‌اند که قوانین منطق نسبت به قواعد سایر معارف حتی ریاضیات از درجه ثبات بیشتری برخوردار است و این ثبات نسبی نشانه ارزش آنست.^(۳)

حضرت عبدالبهاء در یکی از بیانات مبارک ذکری از اهمیت فنّ منطق در بین علما نموده و در این باره می‌فرماید:

«... چنان‌چه فنّ منطق را کلّ علما تتبّع و تدریس نمایند و حال آن‌که مؤسس آن را از صائبین می‌شمرند و اکثری تصریح نموده‌اند که عالم نحیریری در فنون شتّی مهارت کامل داشته باشد، لکن در فنّ منطق تتبّع تمام نیافته اعتماد کلی بر اقوال و نتایج فکریّه و استنباط مسائل کلیّه او نه ...» (رساله مدنیّه، ص ۳۸)

کاشف و مدوّن و تنظیم‌کننده قوانین منطق، معلّم اوّل ارسطو است. می‌گویند او منطق را به جهت مقابله با سوفسطائیه تأسیس نمود. سوفسطائیه گروهی بودند که برای غلبه بر طرف مقابل خود در بحث، سفسطه را پیشه خود ساخته بودند. سفسطه که اتفاقاً یکی از مباحث منطق و یکی از صناعات خمس است، صنعتی است که در آن با استفاده از موادّ ناسالم و شبیه حقیقت (مشبّهات) و با ساختار غلط استدلال امور غیر حقیقی و کاذب را حقیقت جلوه می‌دهند. سفسطه و یا مغالطه به طور کلی بر دو نوع است: معنوی و لفظی.

حکمت این‌که سفسطه و یا مغالطه به عنوان یکی از مباحث منطق و یکی از صنایع خمس در نظر گرفته شده، آنست که با مطالعه این مبحث، انسان در می‌یابد که اهل سفسطه از چه روش‌هایی استفاده می‌نمایند تا بتواند با آنها مقابله نماید و از طرف دیگر خود در استدلال به ورطه مغالطه نیفتد.^(۴)

در این‌جا بی‌مناسبت نیست که این نکته یادآور گردد که بسیاری از مطالبی که مخالفین امر مبارک (سوفسطائیه کنونی) بر ردّ این آیین نازنین نوشته‌اند، مبتنی بر روش‌ها و قواعد سفسطه است و در واقع بسیاری از آثار استدلالی بهائی که ردّ بر ردّیه‌های این مخالفین است، مبتنی بر آشکار نمودن مغالطه‌های آنها می‌باشد و

می‌دانیم که نوشتن این‌گونه آثار استدلالی یعنی ردّ بردّ مورد تحسین جمال ابهی قرار گرفته، از جمله آن حضرت در لوح مبارک سلمان در این باره می‌فرمایند:

«فوالذی ینطق حینذ فی کل شیء بانه لاله الا هو اگر نفسی در ردّ من ردّ علی
الله کلمه‌ای مرقوم دارد، مقامی به او عنایت شود که جمیع ملاً اعلیٰ حسرت
آن مقام برند و جمیع اقلام ممکنات از ذکر آن عاجز.»

نگارنده این مقاله در این‌جا قصد آن را ندارد که در باره مقام منطق مبالغه نماید و نوشتن آثار استدلالی را تنها منوط به دانستن آن بداند، ولی واقعیت آنست که بسیاری از فضایی که این آثار را نوشته‌اند، معلومات منطقی داشته‌اند و به قواعد آن متوجه بوده‌اند و چنان‌چه از پی خواهد آمد، طلعات مقدّسه از جمله حضرت مولی‌الوری بسیاری از قواعد منطق را به طراز قبول مزین فرموده‌اند و در آثار خویش به کار برده‌اند.

عاملی که در این روزها بر ارزش منطق می‌افزاید، آنست که سوفسطائیه عصر حاضر علاوه بر استفاده از قواعد کهن سفسطه با استفاده از تکنولوژی‌های مدرن دوران کنونی از جمله امکانات رسانه‌ای و تبلیغاتی بسیار قوی‌تر از گذشته به میدان آمده‌اند و این می‌طلبد که مدافعین حقّ و حقیقت هم با ابزاری قوی از جمله قواعد منطق به میدان آیند.

همه می‌دانیم که آغاز رسمی تاریخ این دور مبارک در شب پنجم جمادی الاول ۱۲۶۰ هجری قمری با طلب حجّت و دلیل از جانب من آمن همراه بود و این امر بسیار پرمعناست، چرا که ملاحسین که قبل از این تاریخ طریق ذوق و عرفان را طی نموده و برای پیدا نمودن محبوب خویش به اعتکافی چهل روزه نشسته بود، حال به ظاهر علمای استدلالی و کلامی را نمایندگی می‌نمود. این که چرا ملاحسین مانند قدّوس در عالی‌ترین مراتب کشف و شهود مقام معبود را تنها با یک نگاه و آن هم از ورای او

کشف ننمود و یا این که مانند قره‌العین با دیدن روی دلدار در عالم رؤیا دل از دست نداد و در مواجهه با آن معبود طلب دلیل و حجّت نمود، جای تفکر و تأمل دارد.

آن چه که علی‌الظاهر در آن شب تاریخی رخ نمود، آن بود که ملاحسین برای پی بردن به حقیقت مقصود ابتدا راه استدلال طی نمود. وی در ذهن خود قضایای اثبات شده‌ای را داشت که در نظر او یقینی می‌نمود و حضرت ربّ اعلیٰ که به صرف قوه عالمه خود این قضایا را در ذهن مخاطب خویش می‌خواندند از او سؤال نمودند که آیا استاد شما (سید کاظم) برای اثبات حقانیت قائم موعود، دلایل و نشانه‌هایی را ذکر ننمود؟ و در واقع خود حضرت باب در آن شب آغازگر مباحثه استدلالی و کلامی بودند و ملاحسین را بر آن داشتند که سؤالات خود را مطرح نماید.

یکی از قضایایی که برای او ثابت شده بود، آن بود که تفسیر سوره یوسف (فقط) به واسطه قائم موعود باید نازل گردد. قضیه دومی که او در حین زیارت حضرت باب برایش مسلم شد، آن بود که این تفسیر به واسطه آن حضرت نازل می‌گردید از نظر عقلی از این دو قضیه اثبات شده مقدماتی و بر طبق ساختار استدلال قیاسی ثابت می‌گردید که سید علی محمد شیرازی، قائم موعود است.

اما همه می‌دانیم که این همه ماجرا نبود بلکه مقدمه آن ماجرای شورانگیز بود و در ادامه وقتی که ملاحسین در حین نزول تفسیر سوره یوسف صوت ملکوتی حضرت باب را استماع نمود و جذبۀ آیات الهی عقل او را در ربود و جذبۀ روحانی ربّ اعلیٰ وجود او را تسخیر نمود، ملاحسین به ظاهر عاقل عاشق شد و دل از دست بداد و آن چنان از خود بی‌خود شد و دیوانه و سودایی گردید که مولایش خروج او را در دل آن شب به مصلحت ندانست.

شاید بتوان از منظر معرفت‌شناسی از آن چه در آن شب تاریخی رخ داد، این نتیجه را به دست آورد که هر چند در این امر مبارک، دیدگاهی ماوراء عقل منطقی مورد توجه

است و در حدّ متعالی آن نظر بر اینست که انسان نهایتاً حقیقت را بی‌سطر و حجاب و بلا واسطه ببیند. در سپیده‌دم حقیقت چراغ استدلال را خاموش نماید و بی‌مدد آن خورشید را مشاهده نماید و آفتاب را دلیل آفتاب داند، اما استدلال هم می‌تواند قسمتی از مسیر رسیدن به حقیقت باشد و فرا رفتن از عقل به معنای منطقی آن به منزله نفی آن نیست.

بحث در باره جایگاه استدلال در آثار حضرت ربّ اعلیٰ و جمال اقدس ابهی و حتی اشاره‌ای به مصادیق آن در این آثار مبارکه، مستلزم نگارش رسائل متعدّد است و در ظرفیت و عنوان این مقاله نمی‌گنجد و آن‌چه که می‌توان به اختصار در این باره ذکر نمود؛ آنست که در آثار پر شمار آیند و در آثار مظهر امر الهی به تعداد زیادی مصادیق استدلال عقلی را می‌توان مشاهده نمود چه آثاری که رسماً عنوان استدلالی دارند مانند دلائل السبّعه و چه آثاری چون ایقان که مبتنی بر استدلال کلامی است و چه در میان آن‌چه که در شئون مختلف از قلم این دو نفس مقدّس نازل گردیده. حتی در مناجاتی از جمال ابهی می‌بینیم که آن حضرت بعد از بیانات مقدّماتی به شأن مناجات در باره جود و فضل الهی و تعمیم آن به همه بندگان در ادامه می‌فرماید: «حال به برهان ثابت شد کرمّت محدود نبوده و عفوت توقّف نکرده و جودت از موجودات منع نشده». (ادعیه حضرت محبوب)

هرچند که در این‌جا مقدّمات قضایای عقلانی به معنی منطقی آن نیستند و جنبهٔ وحیانی دارند، اما جمال قدم آن را برهان نام می‌دهند.

بدیهی است که این آثار استدلالی که از این دو مظهر امر الهی نازل گردیده، برای مبین آیات حضرت عبدالبهاء در آثار ایشان الهام‌بخشی الهی بوده است.

اما قبل از آن که بخواهیم به روش‌های استدلال در آثار آن حضرت بپردازیم، بی‌مناسبت نیست که به دیدگاه ایشان درباره استدلال عقلی و نیز شناخت شهودی در خلال چند بیان مبارک قدری توجه نماییم.

حضرت عبدالبهاء در مبحث اثبات الوهیت بعد از آن که دلایل عقلی و یا به قول آن حضرت ادله نظری ارائه می‌نمایند، در انتهای بحث می‌فرمایند:

«... این‌ها ادله نظریست برای نفوس ضعیفه اما اگر دیده بصیرت باز شود، صد هزار دلایل باهره مشاهده می‌کند، مثلش اینست که چون انسان احساس روح داشته باشد، مستغنی از دلیل وجود روح است اما از برای نفوسی که از فیض روح محرومند، باید دلایل خارجه اقامه نمود...» (مفاوضات، ص ۵)

در این بیان مبارک از نفوس ضعیفه صحبت می‌شود و این نفوس بنا به تعریف آن حضرت کسانی هستند که از احساس وجود شیء محروم هستند. بدیهی است که مقصود از احساس در این بیان، احساس باطنی و روحانی و یا همان ادراک مستقیم و شهودی است. برای همین است که می‌فرمایند برای این نفوس باید دلایل خارجه اقامه نمود؛ چرا که به نظر بعضی از فلاسفه در معرفت شهودی یا ادراک مستقیم شناسنده یا عامل شناخت با مورد شناسایی رابطه‌ای درونی و داخلی دارد و در عالی‌ترین مراتب این‌گونه از شناخت این دو در هم فرو می‌روند و یکی می‌شوند که در مراتب عرفان هم به این مطلب اشاره شده. اما در استدلال عقلی، رابطه این دو، ارتباطی خارجی است و عبارت (دلایل خارجه) مؤید همین مطلب است چرا که در این علم که علم تصویری و یا حصولی است؛ انسان به تصویری از شیء دست می‌یابد و نه خود شیء و به نقشی از حقیقت می‌رسد نه صمیم ذات آن. اما توجه داشته باشیم که در این بیان حضرت عبدالبهاء با به کار بردن لفظ (باید) ما را ملزم می‌فرمایند که برای این نفوس ضعیفه دلایل خارجه اقامه نماییم.

در بیانی دیگر آن جا که صحبت از شناخت مظهر ظهور است؛ می‌فرمایند:

«... اگر در ایام ظهور نور مبین به این بقعه مبارکه آمده بودید و در پیشگاه حضور حاضر می‌شدید و مشاهده آن جمال نورانی می‌نمودید، ملاحظه می‌کردید که آن بیان و آن جمال احتیاج به هیچ برهان دیگر ندارد...» (مفاوضات، ص ۲۷)

در این بیان، حضرت عبدالبهاء صحبت از نور مبین می‌فرمایند و هم‌چنین مشاهده که در شناخت شهودی معنا پیدا می‌کند و بدیهی است که موقعی که مورد شناسایی این چنین روشن و صریح باشد، مشاهده و شهود هم معنا می‌یابد و در این حالت دیگر احتیاجی به برهان نیست. اما در ادامه همان بیان می‌فرمایند: «... باری، حال که آن نور حقیقت افول نموده کل محتاج به براهین هستند...»

در بیانی دیگر در مبحث اثبات مرتبی می‌فرمایند: «... این‌ها ادله عقلیه است الیوم اهل عالم را ادله عقلیه لازم است...» (مفاوضات، ص ۵). ملاحظه می‌گردد که در این جا هم آن حضرت به لزوم اقامه دلایل عقلیه تصریح می‌فرمایند.

آن‌چه که می‌توان از این بیانات و سایر بیانات حضرت عبدالبهاء نتیجه گرفت، آنست که هر چند در دیدگاه آن حضرت علم تحققی و یا حضوری مقام برتر را دارد، اما ایشان استدلال عقلی را لازم می‌شمارند و به همین خاطر است که استدلال منطقی در آثار آن حضرت جایگاه مهمی را دارد، اما بیان آن حضرت که می‌فرمایند: «عقل باید خادم قلب باشد». (ترجمه) مبین این مطلب است که استدلال عقلی هم باید نهایتاً به ادراک قلبی منجر گردد.

با توجه به آن‌چه که ذکر شد، می‌توان گفت که استدلال عقلی (منطقی) از سویی بخش مهمی از مسیری است که انسان را به شناخت نسبی از حقیقت می‌رساند و اگر در خدمت قلب باشد، ذهن انسان را برای رسیدن به مراحل عالی‌تر معرفت آماده

می‌سازد و از جهت دیگر از آن‌جا که به قول پاسکال عقل در ملک خویش حکم می‌راند، در این ملک و قلمرو بهترین وسیله برای رسیدن به حقایق عقلی و فلسفی و علمی است و از این بابت است که منطق را مفتاح فلسفه و حکمت که بانی علوم قدیم است، نامیده‌اند.

نکته مهمی که در این مقدمه و این بحث کلی باید مد نظر داشت این است که بنا به قواعد منطق برای تحقق یک استدلال صحیح و کامل که هم منتج باشد و هم صادق، دو شرط لازم است: اول استفاده از مواد سالم در ساختار استدلال یعنی قضایای یقینی و نه قضایای غیر یقینی مانند مشبهات (قضایای شبه حقیقت) و شایعات؛ دوم ساختار صحیح استدلال و درست بودن ترتیب آن اما اگر هدف از استدلال علاوه بر منتج بودن و صادق بودن نتیجه باور و ایمان به آن و عمل بر مبنای این ایمان باشد که باید باشد، علاوه بر در نظر گرفتن شروط مذکور، معیارهای دیگری هم باید مد نظر باشند، معیارهایی که به شرحی که خواهند آمد می‌توان نشان آنها را در آثار بهائی و در ارتباط با موضوع این مقاله در نحوه استدلال حضرت عبدالبهاء یافت.

بنا بر این، توجه به استدلال منطقی از چند جنبه می‌تواند دارای اهمیت باشد: اول از جنبه حقایقی که منطق می‌تواند در قلمرو عقل داشته باشد؛ دوم از آن جهت که استدلال عقلی می‌تواند راه را برای رسیدن به مراتب عالی‌تر معرفت یعنی شهود فراهم آورد و سوم به خاطر مشرب فکری اکثریت اهل عالم و بستر فرهنگی که عقل‌گرایی و نظریه (اصالت عقل) در جوامع بشری فراهم آورده. پس عجب نیست که در این دوران، حق اراده نماید که در بعضی از مواقع در آثار خود با خلق با زبان منطق سخن گوید.

نکته مهم دیگری که در این جا باید مد نظر باشد، آنست که در مطالعه متون استدلالی در آثار مبارکه علاوه بر محتوا و مفاهیم مندرج در این آثار، آن چه که باید بدان توجه نمود، روش‌شناسی استدلال است. این روش‌شناسی آن توانایی را برای ما فراهم می‌نماید که حتی علاوه بر درک بهتر مفاهیم آثار مبارکه بتوانیم در زندگی روزمره خود از این روش‌ها برای تعامل فکری با دیگران استفاده نماییم و در حیطه امور عقلانی با دیگران با زبان منطق سخن بگوییم و روش‌های منطقی را مطابق آن چه مورد رضای حق است، به کار گیریم و در این باره از افراط و تفریط پرهیزیم.

در این جا بی‌مناسبت نیست که به این نکته اشاره شود که به نظر می‌رسد که دیرگامیست در تحقیقات و تتبعات بهائی اهمیت منطق به عنوان علم اندیشه‌ساز و زیر بنای معارف بشری و نقش آن در آثار استدلالی بهائی به دست فراموشی سپرده شده و مغفول مانده است این که ذکر می‌شود دیرگامیست به خاطر آنست که به نظر می‌رسد در گذشته، فضیلت بهائی به خاطر سوابق و اندوخته‌های تحصیلی خود در منطق بیشتر به این مهم توجه داشته‌اند.

در هر حال به نظر می‌رسد با توجه به مطالب پیش گفته، محققین بهائی علی‌الخصوص دانش‌آموختگان منطق باید بیشتر به آن پردازند و به خصوص در معرفی روش‌های متین منطقی در آثار مبارکه سعی بلیغ مبذول دارند.

با توجه به آن چه که در این مقدمه ذکر شد، مقصود از استدلال در عنوان این مقاله حجت و استدلال به عنوان یکی از مباحث منطق و برهان به عنوان یکی از صناعات خمس در این فن می‌باشد و در این رساله روش‌های استدلال در منطق و کاربرد این روش‌ها در آثار حضرت عبدالبهاء مورد تحقیق قرار می‌گیرند.

اما با توجه به پرشمار بودن آثار حضرت عبدالبهاء در زمینه استدلال در این جا تنها به بررسی چند اثر از این آثار مبارکه اکتفا می‌گردد هم‌چنین با توجه به مفصل بودن

مباحث منطقی و ظرایف و دقایق فنی مندرج در این مباحث که بررسی آنها هم از حوصله این مقاله خارج است و هم شاید از حوصله بعضی از خوانندگان گرامی، بنا بر این در این مقاله تنها به کلیات این مباحث پرداخته می‌شود و بدین ترتیب رعایت اختصار می‌گردد. به امید آن‌که این بحث کلی مقدمه‌ای باشد برای تحقیقات مفصل‌تر بعدی از جانب محققین بهائی.

حجت یا استدلال

در مقدمه این مقاله، اشاره‌ای به مبحث حجت و استدلال در منطق شد و هم‌چنین ذکری از صناعات خمس در آن به میان آمد. در این جا شاید بی‌مناسبت نباشد تا مختصری در باره این دو اصطلاح توضیح داده شود تا این توضیح، مقدمه‌ای باشد برای ورود به بحث اصلی.

همان‌گونه که از قبل اشاره شد، حجت و استدلال یکی از مباحث منطق بوده و بر سه قسم منقسم است: قیاس، استقراء و تمثیل که در ادامه بیشتر در باره هر یک از آنها توضیح داده خواهد شد.

اما صناعات خمس یا پنج‌گانه در منطق عبارتند از: برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالطه یا سفسطه. در تعریف برهان گفته‌اند که: «برهان قیاسی است مرکب از مقدمات یقینی که ذاتاً نتیجه یقینی به دست می‌دهد.» (منطق مظفر، ص ۱۹۱)

همان‌گونه که از قبل هم به آن اشاره شد، بعضی از قضایا مانند اولیات و مشاهدات و تجربیات و متواترات و حدسیات و فطریات، قضایای یقینی هستند که هر یک در منطق تعریفی دارند و بعضی دیگر مانند: مظنونات، مشهورات، شایعات و مشبهات (شبه حقیقت) قضایای غیر یقینی هستند و به قول اهل منطق ماده آنها قابل اعتماد

نیست. و بنا بر تعریف در (برهان) از قضایای یقینی که نام برده شد، استفاده می‌شود. با توجه به این که در استدلال، مقام قیاس برتر از استقراء و تمثیل است، بنا بر این، برهان عالی‌ترین حجّت و استدلال محسوب می‌شود.

اما از آن جا که از صناعات خمس در این مقاله سخن به میان آمد، شاید بی‌مناسبت نباشد که از بقیه این صناعات هم ذکری به میان آید تا موقف حجّت و استدلال و عالی‌ترین آنها یعنی برهان در این عرصه بیشتر عیان گردد.

«جدل» در لغت به معنای ستیزه و لجاجت‌ورزیدن در خصومت کلامی است که غالباً همراه با به کارگیری نیرنگ و حيله در بعضی از موارد بیرون از دایره عدل و انصاف است و از این روشریعت اسلامی از مجادله به ویژه هنگام حجّ و اعتکاف نهی کرده است. (همان منبع، ص ۱۹۶)

از نظر منطق جدل نوعی قیاس است که اولاً، لازم نیست مقدمات آن قضایای یقینی باشند، ثانیاً هدف از جدل رسیدن به حقیقت نیست بلکه شخص جدل‌کننده حقیقت را از آن جهت که حقیقت است، نمی‌جوید بلکه در پی اسکات (به سکوت و داشتن) خصم و ملزم ساختن وی است. (همان منبع، ص ۱۹۹)

چه جدل را از جنبه معنی لغوی آن در نظر بگیریم، چه آن را به عنوان یک اصطلاح منطقی لحاظ کنیم، همه می‌دانیم که از نظر امر مبارک مردود است و در این باره حقّ می‌فرماید: «به راستی می‌گویم غافل‌ترین عباد کسی است که در قول مجادله نماید و برادر خود تفوّق جوید ...» (کلمات مکنونه). ملاحظه می‌فرمایید که در این جا هم حقّ تفوّق کلامی و یا به سکوت و داشتن طرف مقابل را مذموم می‌شمارد.

اما در تعریف خطابه به طور خلاصه گفته‌اند:

«خطابه، صنعتی علمی است که توسط آن می‌توان توده مردم را نسبت به چیزی که انتظار تصدیق به آن می‌رود، در حد امکان قانع ساخت، بنا بر این، هدف از خطابه، اقناع است نه اثبات، یا اسکات.» (همان منبع، ص ۲۸۷)^(۵)

هم‌چنین در تعریف شعر در منطق گفته‌اند: غرض اصلی از شعر، تأثیر بر نفوس و برانگیختن عواطف است و پایه آن تخیل و تصویر می‌باشد.^(۶) در این جا باید گفت که شعر و خطابه از ابتدا جزء صناعات منطق نبوده‌اند و بعداً حکمای شرق آنان را به صنایع منطق افزودند.

در مورد مغالطه آنچه را که می‌توان بدون ورود به بحث‌های پیچیده و به اختصار بیان داشت، آنست که مغالطه نوعی قیاس است که در آن عمدتاً از مشبهات که از جمله قضایای غیر یقینی هستند، استفاده می‌گردد و هدف از آن به غلط انداختن دیگران است با هر نیتی که منظور نظر باشد. (همان منبع، ص ۳۴۴ نقل به مضمون)

هم‌چنانکه ملاحظه شد، جدل و مغالطه هم نوعی قیاس هستند که ما باید آنها را از برهان جدا بدانیم و گرفتارشان نشویم.

باید گفت که در بسیاری از موارد، ما نادانسته و ناخواسته گرفتار جدل و مغالطه می‌شویم و آنها را با برهان اشتباه می‌گیریم.

قیاس

بعد از این بحث مختصر در باره صناعات خمس، باز می‌گردیم به بحث اصلی یعنی مبحث استدلال در منطق. همان‌گونه که ذکر شد، حجّت اقسامی دارد که یکی از آنها قیاس است که بهترین نوع قیاس، برهان نام دارد. اما در تعریف قیاس گفته‌اند:

«قیاس که در ذهن با استفاده از اصول و قضایای (کلی) که درستی آن معلوم است به مطلوب خود منتقل می‌شود.» در قیاس، ذهن از کلی به جزئی سیر می‌کند. هم‌چنین در تعریف قیاس گفته‌اند: «گفتاری است تشکیل شده از چند قضیه که هرگاه پذیرفته شوند، ذاتاً مستلزم گفتار دیگری است.» (همان منبع، ص ۱۷)

به عنوان یادآوری و به نحو مختصر باید گفت که در استدلال باید در مقدمه دو قضیه ثابت شده داشته باشیم که این دو قضیه را صغری و کبری می‌نامند. در این قضایا، لفظی است که در هر دو تکرار می‌شود که رابط آنهاست و آن را حدّ وسط می‌نامند.

هم‌چنان که ذکر شد، در قیاس از کلّ به جزء می‌رسیم. مثلاً موقعی که می‌گوییم هر فلزی در اثر حرارت منبسط می‌شود، این یک قضیه کلی است و لفظ (هر) نشان از کلیت آن دارد. اما موقعی که بدون آزمایش تجربی می‌خواهیم ببینیم که آیا آهن در اثر حرارت منبسط می‌شود یا نه، قضیه دومی را در نظر می‌آوریم و آن هم اینست که آهن فلز است. در هر دوی این دو قضیه لفظ فلز تکرار شده که حدّ وسط است. از این دو قضیه مقدماتی و از رسیدن کلّ به جزء با یک استدلال قیاسی به این نتیجه می‌رسیم که آهن در اثر حرارت منبسط می‌شود. ماده این استدلال از محسوسات و تجربیات است که قضیه‌ای یقینی می‌باشد و چنین قیاسی را برهان می‌نامند. به طور اختصار باید گفت با توجه به این که در مقدمه حدّ اقلّ دو قضیه باید وجود داشته باشد و هر یک از این قضایا می‌توانند کلی و یا جزئی و یا موجه و یا سالبه باشند، از ضرب این حالات، شانزده قضیه حاصل می‌شود که بعضی منتج و بعضی عقیم و برخی صادق و تعدادی کاذب هستند. مثلاً اگر در استدلال یاد شده می‌گفتیم بعضی از فلزات در اثر حرارت منبسط می‌شوند و یا این که آهن فلز نیست، نمی‌توانستیم انبساط آهن در اثر حرارت را نتیجه‌گیری کنیم.

بحث در باره استدلال قیاسی و ضروب شانزده‌گانه‌ای که ذکر شد، بسیار است که پرداختن به آن در این مقاله نه لازم و نه میسر است و آنچه به اختصار گفته شد، محض یادآوری و آشنایی با مطلب بود.

در آثار حضرت عبدالبهاء در بسیاری از موارد، آن حضرت جهت اثبات عقلی یک حقیقت از استدلال قیاسی و برهانی استفاده نموده‌اند. استدلالی که اولاً در آن از کلّ به جزء می‌رسیم و ثانیاً قضایای مقدماتی آن یقینی هستند و هر چند این استدلال‌ها علی‌الظاهر صورت منطقی ندارند، ولی قواعد برهان در آنها لحاظ شده است.

مثلاً آن حضرت در اثبات این حقیقت که این کون عظیم نامتناهی صانعی دارد، می‌فرمایند:

«... هم‌چنین در عالم وجود، ادنی صناعی از مصنوعات دلالت بر وجود صناعی می‌کند (که صورت منطقی آن این قضیه کلیه است که هر صناعی، صناعی دارد) مثلاً این نان دلالت می‌کند بر این که صانعی دارد. سبحان الله، تغییرهای کائنات جزئیّه دلالت بر صناعی می‌کند و این کون عظیم غیر متناهی خود به خود وجود یافته.» (مفاوضات، ص ۲)

در حقیقت، حضرت عبدالبهاء در این استدلال (کون عظیم نامتناهی) را هم می‌فرمایند صنع است (قضیه دوّم) و آن‌گاه استدلال می‌فرمایند پس آن هم باید صناعی داشته باشد.

البته باید گفت که در استدلال در بعضی از مواقع، استقراء و تمثیل با قیاس دست به دست هم می‌دهند و به اثبات یک قضیه کمک می‌کنند. مثلاً حکم کلی (هر صناعی، صانعی دارد) خود می‌تواند نتیجه استقراء و حتی تمثیل باشد. مثال دوّمی را که می‌توان در باره قیاس و برهان ذکر نمود، استدلال آن حضرت در باره (عدم ادراک ذات حق) است. ایشان برای اثبات این قضیه، قضیه کلیه‌ای را بیان می‌فرمایند که چنین

است: «ادراک فرع احاطه است» یعنی هر ادراکی فرع احاطه است که قضیه‌ای است کلی و یقینی در ادامه مطلب آن حضرت می‌فرمایند که انسان در مقابل خدا محاط است و نه محیط به معنی به طور خلاصه و به صورت منطقی (انسان بر خدا احاطه ندارد) در این دو قضیه (احاطه) حدّ وسط است. سپس از این دو قضیه نتیجه می‌گیرند که انسان قادر به شناخت ذات حقّ نیست. با توجه به این‌که در این برهان حضرت عبدالبهاء می‌خواهند عدم امکان شناخت حقّ را اثبات بفرمایند، می‌بینیم که قضیه دوم سالبه است.

نکته‌ای را که باید قبل از ادامه این بحث یادآوری نمود، آن است که در برهان عقلی قضایای مقدماتی مبتنی بر ضروریات صرفاً عقلی هستند، اما در برهان کلامی این قضایا مبتنی بروحی و الهیات بوده و به قول معروف جنبه وحیانی دارند.

مثلاً آن حضرت در اثبات این مطلب که حقیقت انسانی از نظر زمانی بی‌آغاز است، به برهان کلامی و یا به قول ایشان ادله الهی روی می‌آورند و در مقدمه دو قضیه را ذکر می‌فرمایند: اول این‌که صنع خدا کامل است و نمی‌تواند ناقص باشد چرا که نقص نمی‌تواند در ساحت حقّ راه داشته باشد و قضیه دوم اینست که انسان اشرف صنع خداوند است و بدون آن صنع، خدا نقص اساسی دارد. آن حضرت از این دو قضیه نتیجه می‌گیرند که با توجه به این‌که خدا ازلی است، پس نمی‌توان زمانی را در نظر گرفت که انسان نبوده باشد، چون در آن صورت خدا هست و انسان یعنی اعظم صنع وجود ندارد و صنع الهی ناقص است.

در برخی از استدلال‌ات حضرت عبدالبهاء ملاحظه می‌گردد که ایشان جهت اثبات یک قضیه واحد هم از استدلال عقلی و هم از استدلال کلامی استفاده فرموده و در نتیجه، حجّت را بر مخاطب کلام تمام می‌فرمایند.

مثلاً در اثبات این قضیه که (عالم وجود بدایتی ندارد) به هر دو نحوه استدلال روی می‌آورند و در ابتدا می‌فرمایند که خالق بی‌مخلوق و رازق بی‌مرزوق و ربّ بی‌مربوب را نمی‌توان تصوّر نمود. و این استدلال مبتنی بر این است که خداوند هم خالق است و هم رازق است و هم ربّ است و در عین حال ازلی هم هست که این قضایا همه جنبه دینی و الهی و وحیانی دارند و از بیان همه این قضایای مقدماتی، نتیجه می‌گیرند که وجود به معنای کلیّ بدایت ندارد. (نقل به مضمون از مفاوضات، مبحث عالم وجود بدایتی ندارد)

اما دلیل دیگری که حضرت عبدالبهاء برای اثبات این قضیه بیان می‌فرمایند، بیشتر مبتنی بر قضایای عقلی است. مقدمات این استدلال در این جا دو قضیه هستند: قضیه اول آن است که عالم وجود از مبدأ اولیه به وجود آمده است. این قضیه‌ای است که عقل و علم آن را پذیرفته‌اند. قضیه دوم اینست که این مبدأ اولیه نمی‌تواند عدم صرف باشد چرا که به دلیل عقلی و بنا بر اصل عدم تناقض اتّصاف شیء به نقیض خود ممکن نیست. (این مطلب را حضرت عبدالبهاء در تفسیر کنت کنز هم بیان می‌فرمایند) پس از این دو قضیه نتیجه گرفته می‌شود که مبدأ اولیه هر چه بوده، عدم صرف نبوده و نصیبی از وجود داشته و همیشه بوده.^(۷)

جالب توجه است که حضرت مولی‌الوری در تفسیر کنت کنز که مخاطب آن از اهل عرفان بوده و احیاناً پای استدلالیان را هم چوبین می‌دانسته است، به استدلالی پرداخته‌اند که مقدمات آن، هم جنبه عقلی و هم جهت کلامی دارد و از این طریق به مخاطب خود اثبات می‌فرمایند که شناخت ذات حقّ غیر ممکن است. قضیه اول آنست که شناخت هر شیء مستلزم مشابهت و مماثلت است (بین شناسنده و مورد شناسایی) که این قضیه‌ای عقلی است. قضیه دوم که جنبه کلامی دارد، اینست که میان وجود انسان و وجود خدا هیچ‌گونه مشابهت و مماثلتی نیست. خدا وجود حقیقی است و غیر او وجود عامّ مصدری.^(۸) از این دو قضیه ثابت می‌شود که

شناخت ذات حقّ برای انسان ممکن نیست چون از نظر نوع وجود مشابهتی بین انسان و خدا نیست.

در مورد دیگری که می‌بینیم حضرت عبدالبهاء هم از استدلال عقلی و هم از استدلال کلامی که مادهٔ اولی قضیه‌ای عقلی و یقینی و مادهٔ دومی قضیه‌ای است مبتنی بر اعتقادات دینی و مبتنی بر وحی الهی استفاده می‌کنند، مسأله اثبات بقای روح است. در استدلال نوع اول، به عنوان قضیهٔ مقدماتی می‌فرمایند: «برشیء معدوم اثری مترتب نیست» که قضیه‌ای بدیهی و یقینی است و قضیهٔ عکس آن که باز هم یقینی است، آنست که (فقط برشیء موجود اثری مترتب است) قضیهٔ دوم آنست که (روح دارای آثاری است) پس نتیجه گرفته می‌شود که روح (موجود) است و حدّ وسط هم در این دو قضیه (اثر) است.

در استدلال کلامی مربوط به وجود و بقای روح در عالم اخروی می‌فرمایند که جزای اخروی از اعتقادات اهل ادیان است. این قضیهٔ اول است و قضیهٔ دوم اینست که جزای روح در عالم اخروی مستلزم وجود روح در آن عالم است پس نتیجه گرفته می‌شود که روح باید در عالم آخرت یا جهان بعد وجود یا بقا داشته باشد تا جزا ببیند. در بین دو قضیهٔ مقدماتی در این استدلال (جزا) حدّ وسط است.

در استدلال سومی برای اثبات بقای روح آن‌جا که هیکل مبارک می‌خواهند بیان نمایند که از بین رفتن جسد مستلزم از بین رفتن و نابود شدن روح نیست و روح وجودی مستقل از جسم و قائم بر ذات دارد از (ماده، حسیات و تجربیات) که در نظر اهل منطق یقینی هستند، استفاده نموده و بیان می‌فرمایند که مثلاً جسم در نهایت ضعف است و روح در نهایت قدرت و ... خلاصهٔ مطلب این است که آن حضرت بنا به دلایل تجربی متعدّد، اثبات می‌فرمایند که روح، وجودی مستقل از جسم دارد و بعد

نتیجه می‌گیرند که مرگ جسم، دلیل بر مرگ روح نیست و روح بقا دارد. (مفاوضات، مبحث بقای روح)

باری، در آثار پرشماری از حضرت عبدالبهاء می‌توان مصادیق فراوانی از استدلال از نوع قیاس و برترین آن یعنی برهان را یافت. هر چند که بیان مبارک علی الظاهر صورت منطقی نداشته باشد، اما از دل آن هم قضایای مقدماتی و هم نتیجه را می‌توان استخراج نمود. در این جا به همین چند مثال اکتفا می‌شود و به این مختصر بسنده می‌گردد.

استقراء

هم‌چنان که از قبل اشاره شد، یکی دیگر از روش‌های استدلال (استقراء) است در تعریف آن در منطق گفته‌اند: استقراء عبارت از این است که ذهن، جزئیات متعدّد را تحقیق کند و از آنها حکم کلی درک کند. مانند مثالی که از قبل ذکر شد و آن اینست که این حکم کلی که فلز در اثر حرارت منبسط می‌شود، نتیجه استقراء است، یعنی موقعی که تعدادی از فلزات در این خصوص مورد تحقیق قرار می‌گیرند و این حکم در مورد آنان اثبات می‌شود، این حکم به کلّ فلزات تعمیم داده می‌شود. باید گفت که در این جا قضایای مقدماتی همه از حسیات و یا تجربیات می‌باشند که یقینی محسوب می‌شوند.

استقراء، در تقسیم اصلی به دو قسم منقسم می‌گردد: استقراء تامّ و استقراء ناقص. در استقراء تامّ، کلیه جزئیات یک (کلی) مورد تحقیق قرار می‌گیرند و در استقراء ناقص، تنها تعدادی از آنان ولی نتیجه به کلّ اجزاء تسری داده می‌شود.

این روش از استدلال هم در آثار حضرت عبدالبهاء بسیار به کار گرفته شده است. مثلاً آن جا که آن حضرت می‌خواهند اثبات فرمایند که طبیعت به طور کلی بدون

اراده و شعور است، بعضی از اجزاء آن را نشانه رفته و یک به یک را مورد تحقیق قرار می‌دهند و در این باره می‌فرمایند:

«... مثلاً آتش، طبیعتش سوختن است بدون اراده و شعور می‌سوزاند و آب در طبیعتش جریان است، 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 بالخصوص انسان...» (مفاوضات، ص ۲)

در این استدلال استقرائی از آن جا که اجزاء طبیعت پر شمار بلکه بی‌شمار هستند، آن حضرت تعدادی را مورد تحقیق قرار داده و نتیجه به دست آمده در باره هر یک را به کلّ تعمیم می‌دهند و استثناء آن را مشخص می‌فرمایند.

در بیانی دیگر در باره لزوم مرتبی و اثبات آن، حضرت عبدالبهاء از روش استقراء استفاده نموده و مراتب وجود یعنی جماد و گیاه و حیوان را مثال آورده که هر یک محتاج مرتبی هستند و بدون آن در رتبه خود ترقی نمی‌کنند و آن گاه اثبات می‌فرمایند که مرتبی برای همه مراتب وجود از جمله انسان لازم است. (مفاوضات، مبحث لزوم مرتبی)

هم‌چنین آن حضرت جهت اثبات این مطلب که انبیای الهی مؤید به قوه عظیمه الهیه که فوق قوای بشری است، هستند، زندگی یک به یک این مظاهر مقدسه را مورد تحقیق قرار داده و این قضیه را در باره هر کدام از آنان اثبات فرموده و آن گاه حکم کلی خود را صادر می‌فرمایند. (مفاوضات، ص ۲۷ - ۹)

در این استدلال، حضرت عبدالبهاء از «متواترات» استفاده می‌فرمایند که از نظر ماده استدلال در منطق جزء قضایای یقینی است.

در کتاب مستطاب ایقان هم در مواضع مختلف، حضرت بهاء‌الله با ذکر شواهد تاریخی از زندگی انبیاء الهی چون نوح و هود و صالح و ابراهیم و موسی و ... حقایقی را اثبات می‌فرمایند و به کلّ مظاهر الهیه تعمیم می‌دهند.

در مورد دیگری، حضرت عبدالبهاء طیّ مثالی در باره اثبات کرویت زمین بیان می‌فرمایند که چگونه با استفاده از همین ساختار استقراء و ماده (تجربیات) که از یقینیات هستند، این کرویت را اثبات نمود و در این باره چنین می‌فرمایند:

«... مثلاً حیوان ممکن نیست ادراک این بکند که ارض کروی الشکل است، زیرا انسان از امور معلومه (قضایای مقدماتی) استدلال بر امور مجهوله (نتیجه مطلوب) کند و کشف حقایق مجهوله نماید. از جمله آفاق مائله را چون انسان بیند، استنتاج کرویت ارض نماید، مثلاً قطب شمالی در عکاً ۳۳ درجه است یعنی ۳۳ درجه از افق مرتفعست چون انسان رو به قطب شمالی رود، هر یک درجه که قطع مسافت نماید، یک درجه قطب از افق صعود نماید ...»
(مفاوضات، ص ۱۳۳)

در این جا ملاحظه می‌شود حضرت عبدالبهاء بیان می‌فرمایند که چگونه قوه کاشفه در اثر تکرار مشاهدات و اخذ نتایج جزئی، عاقبت حکم کلی که عبارت از کرویت ارض است را اثبات می‌شود.

در باره استدلال استقرائی هم می‌توان مثال‌های زیادی در آثار حضرت عبدالبهاء یافت که در اینجا به چند مثال بسنده گردید.

باید گفت که استقراء در علوم تجربی و هم‌چنین در علوم انسانی نیز مانند روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و در ارتباط با جوامع آماری و اخذ نتیجه کلی از نتایج جزئی اعتبار و کاربرد فراوان دارد.

تمثیل

نوع دیگر استدلال (تمثیل) است و در منطق تعریف آن چنین است:

«تمثیل، انتقال ذهن از حکم در مورد شیء به حکم در مورد شیء دیگر به موجب شباهتی که بین آنهاست، می‌باشد. تمثیل را (قیاس فقهی) گویند. اهل سنت آن را از جمله ادله احکام شرعی قرار داده‌اند، اما فقهای شیعه حجیت تمثیل را منکرند و عمل به آن را موجب ابطال دین و انهدام شریعت می‌دانند. (منطق مظفر، ص ۳۳۹)

در مورد تمثیل در مقام قیاس فقهی، می‌توان مثالی آورد و آن اینست که وقتی ثابت گردد شراب خرما در خاصیت مست کردن شبیه انگور است در حالی که حرمت شراب انگور (به واسطه مست کردن) مسلم است، می‌توان حرمت شراب خرما را از آن استنباط کرد و یا حداقل می‌توان حکم کرد که احتمالاً حرام است. (همان منبع، ص ۳۴۰)

نکته‌ای را که در این‌جا باید گفت، آنست که درستی تمثیل موکول به رعایت چهار اصل است که مهم‌ترین آنها عبارت از اینست که تمثیل زمانی مفید یقین است که حکمی را که می‌خواهیم به عنوان اصل به آن تکیه کنیم یقینی و مسلم باشد و دیگر آن که وجه تشبیه درست باشد که در مثال ذکر شده (سکر آور) بودن شراب انگور است و گرنه، خرما و انگور از خیلی از جهات شباهتی با هم ندارند و ظاهر شراب آنها هم ممکن است شبیه به هم نباشد و شباهت از همان جهت سکرآور بودن هر دو شراب است. در مثال یاد شده، باید یقین داشته باشیم که شراب انگور مستی‌آور است و حرمت آن را از مسلمات دین بدانیم.^(۹)

در مورد قواعد تمثیل در منطق سخن بسیار است که بحث درباره آنها از حوصله این مقاله فراتر است.

یکی از خصوصیات استدلال تمثیلی آنست که فهم آن برای عموم آسان است و به اندازه قیاس سخت و پیچیده نیست و شاید به همین مناسبت است که حضرت عبدالبهاء در بسیاری از آثار خود از تمثیل استفاده فرموده‌اند. چه در اثبات و چه در ردّ قضایا. مثلاً آن حضرت در مبحث (نشو و ترقی کائنات) بیانی به این مضمون می‌فرمایند که بعضی از فلاسفه اروپا به واسطه علم طبقات الارض (زمین‌شناسی) و سبقت بعضی از موجودات بر بعضی دیگر، نتیجه گرفته‌اند که موجودات لاحق به واسطه موجودات سابق به وجود آمده‌اند، یعنی سبقت وجود باعث تغییر نوع شده است و خلاصه آن که انسان از حیوان به وجود آمده است. حضرت عبدالبهاء برای ردّ این نظریه از قاعده تمثیل استفاده نموده و طیّی مثالی می‌فرمایند:

«... چنان‌که در عالم نبات ملاحظه می‌نماییم که اثمار اشجار دفعه واحده وجود نیابند بلکه بعضی پیش و بعضی پس وجود یابند این تقدّم دلیل بر آن نیست که این ثمر مؤخر این شجر از ثمر مقدّم شجر دیگر حاصل گردیده...»

در این جا وجه تشبیه با ادّعای بعضی از فلاسفه اروپا تقدّم و تأخر است. و این مسأله که میوه‌های قبلی یک درخت تبدیل به میوه‌های بعدی درخت دیگر نمی‌شوند، قضیای یقینی و مسلم است. و در این جا و با این تمثیل حضرت عبدالبهاء اثبات می‌فرمایند که تقدّم و تأخر میان موجودات دلیل بر تغییر نوع آنها نیست و اگر انسان بعد از همه موجودات دیگر پا به عرصه شهود گذاشته از آنها و از جمله از حیوان به وجود نیامده و از اوّل نوع انسان بوده.

در همین مبحث، آن حضرت برای این که اثبات فرمایند که تغییرات ظاهری و شکلی در طول دوران تکامل موجودات دلیل بر تغییر نوع آنها نیست، مثال دیگری را می‌آورند و تغییرات شکل جنین تا رسیدن به انسان بالغ را مثال می‌زنند و می‌فرمایند این تغییرات دلالت بر تغییر نوع انسان نمی‌کند. در این جا وجه تشبیه تغییرات ظاهری

است و قضیه اصلی که در اثر تغییرات شکلی جنین تا هنگام تولد و بعد از آن نوع تغییر نمی‌کند، قضیه اصلی است که قضیه‌ای یقینی است و صورت ساده نتیجه این استدلال اینست که تغییر ظاهری و شکلی، دلیل بر تغییر نوع نیست.

از جمله مواردی که حضرت عبدالبهاء در استدلال از تمثیل استفاده می‌فرمایند، ردّ نظریه کسانانی است که هر شیء غیر محسوس (توسط حواس پنج‌گانه) را غیر موجود و موهوم می‌دانند. ایشان در این باره مثال می‌آورند که قوه جاذبه هم غیر محسوس است، اما موجود است پس غیر محسوس بودن نمی‌تواند دلیل بر موجود نبودن باشد. در این استدلال تمثیلی (غیر محسوس) بودن وجه تشابه و قضیه غیر محسوس بودن قوه جاذبه و موجود بودن آن قضیه‌ای یقینی و مسلم است.

باید گفت که حضرت عبدالبهاء در آثار خود از تمثیل بسیار استفاده نموده‌اند، حتی در آثار عرفانی آن حضرت مانند تفسیر کنت کنز می‌بینیم که ایشان برای بیان حقیقت (کنز مخفی) و تأثیر آن در خلقت (نقطه) را مثال می‌آورند و ذهن را از حکمی که در باره آن صادر می‌فرمایند، به کنز مخفی منتقل می‌کنند. و بیانی به این مضمون می‌فرمایند که همه حروف و کلمات و عبارات و جملات در نقطه پنهان و مندرج و مندمج است. (در رابطه با خلقت حرکت نقطه حروف و کلمات و... را به وجود می‌آورد). در این جا ملاحظه می‌شود که همه وجوه تشابه از لحاظ معنا بین کنز مخفی و نقطه برقرار است.

در این جا یادآوری این مطلب ضرورت دارد که در بسیاری از موارد آن جا که ایشان مثالی را می‌آورند، تأکید می‌فرمایند که این مثل است نه مثل در واقع دو چیز را تنها به واسطه وجه تشابه و معنای آن با هم مقایسه می‌فرمایند و نه کلیت آنها.

در مورد دیگری آن جا که حضرت عبدالبهاء می‌خواهند رابطه میان اجزاء وجود مخصوصاً کائنات جسمانیه با کائنات معنویه را بیان فرمایند، می‌بینیم که تأثیر

موسیقی بر روح و روان انسان را مثال می‌زنند که چگونه موسیقی که پدیده‌ای مادی و ناشی از ارتعاشات هوا است این چنین بر روح انسان که پدیده‌ای غیر مادی است، اثر می‌گذارد و البته این قضیه، قضیه‌ای یقینی است و وجه تشبیه تأثیر است و آن‌گاه ذهن انسان از این قضیه به قضیه کلی دیگری منتقل می‌گردد و آن تأثیر امور مادی بر امور روحانی است. البته می‌توان به این حکم کلی از طریق استقراء هم رسید.

هم‌چنان که از قبل اشاره شد، در بیانات حضرت عبدالبهاء از تمثیل بسیار استفاده شده است؛ علی‌رغم آن که از نظر اهل منطق در استدلال تمثیل مقام اول را ندارد. یکی از دلایل آن هم‌چنان که اشاره شد، می‌تواند ساده فهم بودن آن برای عموم باشد؛ چرا که مخاطب بیانات آن حضرت عموم بوده‌اند. اما دلیل دیگر و مهم‌تر می‌تواند این باشد که در عالم وجود، شباهت‌ها و وجوه تشابه فراوانی میان اجزاء جهان هستی برقرار است تا آن‌جا که در آثار مقدسه می‌خوانیم که ملک آئینه ملکوت است. افلاطون حکیم الهی هم عالم ناسوت را روگرفتی و سایه‌ای از عالم مثل یعنی عالم حقایق ازلی می‌دانست. باید گفت که وجوه تشابه در میان اجزاء وجود تا آن‌جا است که حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: معقولات باید در قمیص محسوسات بیان شوند و بدیهی است که در این‌جا تمثیل جایگاه مهمی را دارد.

آن‌چه را که می‌توان در پایان این بحث کلی بیان داشت، اینست که هر چند حضرت عبدالبهاء در استدلال‌ات خود قوانین و قواعد منطق را در بسیاری از موارد به طراز قبول خود مزین داشته‌اند، اما منطق در این‌جا وسیله بوده است و نه هدف؛ و مقصد هیکل مبارک از استدلال صرف اثبات منطقی نبوده، بلکه مقصد اصلی باور قلبی مخاطب بوده و در این مقام استدلال، وسیله‌ای برای رفع شبهات و آمادگی ذهن و روح و روان برای درک حقیقت در مراحل عالی‌تر شناخت و عرفان و عمل بر مبنای این عرفان بوده است. پس عجب نیست که در بعضی از موارد اولویت‌های اهل منطق به خاطر

وصول به حقیقت عالی‌تری نادیده گرفته شده باشند و مبین آیات حق هم در این خصوص خود را ملزم به قبول کامل قواعد خلق ندانسته باشد، اما این به هیچ عنوان از مقام و جایگاه منطق و اراده حضرت عبدالبهاء از این‌که با زبان آن با اهل عالم سخن گویند، نمی‌کاهد.

مختصری درباره (مبحث تعریف)

نمی‌توان این مقاله را به پایان برد و در آن ذکری از مبحث تعریف در منطق و جایگاه آن در بیانات حضرت عبدالبهاء و ارتباط آن با استدلال در بیانات آن حضرت نبرد.

مبحث تعریف در میان مباحث منطق جایگاه مهمی را دارد به خصوص آن‌گاه که به یاد آوریم بسیاری از تعاریف در استدلال به عنوان قضایای یقینی کلی در مقدمات مورد استفاده واقع می‌شوند و پایه استدلال قرار می‌گیرند.

باید گفت علاوه بر منطق (تعریف) در فلسفه و علوم و سایر حوزه‌های اندیشه جایگاه مهم و اساسی دارد. فی‌المثل در ریاضیات هندسی و ترسیمی تعاریف نقطه و خط و سطح اساس این علم را تشکیل می‌دهند و در فلسفه و در بخش اخلاق آن تعاریف تهوّر و شجاعت و حسد و غبطه که یکی پسندیده و دیگری ناپسند هستند، می‌توانند ما را به معانی و تفاوت‌های میان آنها رهنمون گردند.

این‌که مشخصات تعریف و قواعد و الزامات آن چه باید باشند و اقسام آن کدامند و کدامیک بهترند و بحث در باره دورکن تعریف یعنی معرف و معرف و به طور کلی پرداختن به این مبحث و رابطه تعاریفی که حضرت عبدالبهاء در آثار خویش بیان فرموده‌اند با قواعد منطق بحثی مفصل و مستلزم نوشتن رسائلی دیگر است و در این مختصر نمی‌گنجد.

در این جا تنها می‌توان به این مطلب اشاره نمود که تعاریفی که حضرت عبدالبهاء در آثار خویش بیان نموده‌اند مبتنی بر قواعد منطق و در نهایت استحکام هستند و می‌توان بعضی از اقسام شش‌گانه تعریف را که در این علم بیان شده‌اند، در تعاریف آن حضرت دید و مشاهده نمود که این تعاریف چگونه در استدلال‌های ایشان جای گرفته‌اند.

این تعاریف یا به بیان ذاتیات می‌پردازند، آن جا که فی‌المثل آن حضرت در تعریف اقسام روح به ماهیت اصلی روح که عبارت از قوه و توان است، اشاره فرموده و آن را به عنوان (جنس) اقسام روح در نظر می‌گیرند و آن‌گاه با (فصلی) نوع هر یک از این ارواح را مشخص می‌فرمایند. مانند قوه جاذبه که تعریف روح جمادی است و در این تعریف می‌توان گفت که (قوه) جنس قریب و (جاذبه) فصل قریب آنست.

در تعاریف دیگر در باره روح نباتی و روح حیوانی و روح انسانی هم می‌بینیم که آنها به ترتیب با عبارات قوه نامیه و قوه حساسه و قوه کاشفه تعریف شده‌اند، که در همه آنها لفظ (قوه) که جنس آنها است، تکرار شده و الفاظ نامیه و حساسه و کاشفه فصل می‌باشند که به واسطه آنها از جنس خود جدا می‌شوند. این نوع تعریف در منطق (حدّ تامّ) نامیده می‌شود.

در تعریف دیگری حضرت عبدالبهاء در باره «انقطاع» می‌فرمایند: (انقطاع) عبارت از عدم (تعلق قلب) است نه عدم (اسباب) که در این تعریف هم آن حضرت عدم تعلق قلب را از انواع نداشتن‌ها و بریدن‌ها جدا و سوا می‌کنند آن را اختصاص به انقطاع می‌دهند.

در نوع دیگر تعریف صفت خاصه یک حقیقت مدّ نظر آن حضرت قرار گرفته است آن جا که بیان ذاتیات میسر نبوده است. مثلاً در تعریف (طبیعت) در آغاز مفاوضات

حضرت عبدالبهاء طبیعت را به واسطه مرجعیت آن در حیات و ممات و یا ترکیب و تحلیل اشیاء که اختصاص به آن دارد تعریف فرموده‌اند.

در نوع دیگری از تعریف، ایشان مجموعه‌ای از صفات را که مجتمعاً اختصاص به حقیقتی دارند، مبنای تعریف حقیقتی قرار داده‌اند مانند توصیفاتی که در یکی از الواح مبارکه در باره (محبت) بیان فرموده‌اند.^(۱۰)

هم‌چنان که از قبل اشاره شد، بعضی از این تعاریف در آثار ایشان مبنای استدلال قرار گرفته‌اند. مثلاً این تعریف در باره دین که آن را روابط ضروریه منبعت از حقایق اشیاء دانسته‌اند، مبنای استدلال حضرتشان در باره نقش دین در حیات اجتماعی و سیاسی قرار داده‌اند. (رساله سیاسیّه)

هم‌چنان که از قبل ذکر شد، بحث در باره مبحث تعریف و تعاریف بی‌بدیل حضرت عبدالبهاء و جایگاه این تعاریف در استدلالات آن حضرت زیاد و گسترده است؛ اما در این جا به همین مختصر بسنده می‌شود.

خلاصه

خلاصه مطالبی که در این مقاله آمده‌اند را می‌توان به شرح ذیل بیان نمود:

۱. استدلال به معنای طلب دلیل است و دلیل اقسام مختلفی دارد که از جمله آنها دلیل عقلی است و منظور از دلیل عقلی آنست که طبق قواعد منطق بیان گردیده.
۲. هر چند که در امر بهائی از نظر شناختی و معرفتی دیدگاهی فراتر از عقل منطقی مد نظر است، ولی فراتر رفتن از این عقل به معنای نفی آن نیست و عقل به خصوص در قلمرو خود مقام فرمانروایی دارد.

۳. استدلال عقلی به شرحی که گذشت در آثار مبارکه از جمله آثار حضرت عبدالبهاء بسیار به کار رفته و ایشان هم به خاطر مقام عقل در جایگاه خود و هم به خاطر بستر فرهنگی موجود در عصر کنونی و مشرب فکری اهل عالم در این عصر، این نوع از استدلال را لازم می‌دانند.

۴. منطبق به عنوان علم صحیح اندیشیدن نه تنها یکی از شاخه‌های اصلی معارف بشری است، بلکه زیر بنای تفکر درست در ارتباط با همه حوزه‌های اندیشه است.

۵. در آثار مبارکه حضرت عبدالبهاء، آن جا که پای استدلال عقلی به میان می‌آید، تا حد زیادی قواعد استدلال در منطق مورد عنایت آن حضرت قرار گرفته و رعایت گردیده‌اند هر چند که این قواعد در نظر ایشان وسیله هستند و نه هدف.

۶. اگر چه برای تحقق یک استدلال صحیح از نظر قواعد منطق سالم بودن ماده استدلال و صحیح بودن ساختار آن شرط ضروری است، اما در نظرگاه حضرت عبدالبهاء، این شروط کافی نیستند و متحرّی و طالب حقیقت قبل از ورود به این مرحله باید دارای شرایطی بوده و متّصف به اوصافی باشد. حضرت عبدالبهاء در یکی از بیانات خود در مفاوضات این شروط و اوصاف را شرح داده‌اند.^(۱۱)

۷. بیانات استدلالی حضرت عبدالبهاء عموماً مبتنی بر قواعد منطق هستند؛ اما از صورت خشک و کلاسیک منطقی عاری می‌باشند. هر چند که بیانات استدلالی آن حضرت علی‌الظاهر صورت منطقی نداشته باشد، اما قضایای مقدماتی و نتیجه استدلال و حدّ وسط در دل این بیانات نهفته هستند. بیان مبارک بسیار لطیف و همراه با الفاظی است که علاوه بر عقل مخاطب سایر قوای فاعله او را به مدد می‌طلبند. مثلاً در همان مبحث اثبات الوهیت ضمن بیان دلایل عقلی از کلمه جلاله سبحانه الله استفاده می‌فرمایند و یا مثلاً در مبحث نشو و ترقی کائنات ضمن استدلال عقلی بر اصالت نوع انسان کسانی را که بر این عقیده معتقد نیستند، مورد خطاب

قرار می‌دهند که آیا خود می‌پسندند که آنها را از نسل حیوان بدانند. در بیانات دیگری، ایشان انصاف مخاطبین خود را در قبول یک استدلال عقلی به مدد می‌گیرند.

۸. استدلالات عقلی در آثار حضرت عبدالبهاء در بسیاری از موارد نه به جهت اثبات یک حقیقت بلکه به خاطر رفع شبهات و ردّ دلایل منکران آن حقیقت است و در واقع پاسخی هستند به مغالطه‌ها و سفسطه‌های سوفسطائیه عصر حاضر مانند آن چه که در بخش تمثیل ذکر شد.

۹. در بعضی از مباحث استدلالی آن حضرت به جهت اثبات یک حقیقت هم از دلایل عقلی و فلسفی، هم از براهین کلامی و به قول خود آن حضرت ادلّه الهیه استفاده می‌فرمایند و ذهن مخاطب را هم از جنبه عقلانی و هم از جهت احساسات روحانی مورد خطاب قرار می‌دهند و حجّت را بر مخاطب تمام می‌کنند.

۱۰. تعاریف از جنبه منطقی در بیانات استدلالی حضرت عبدالبهاء جایگاه خاصی را داراست و این تعاریف در استدلال‌های آن حضرت به عنوان قضایای مقدماتی به کار رفته‌اند.

۱۱. بررسی روش‌های استدلال در آثار حضرت عبدالبهاء هم به فهم معنای این آثار کمک می‌نماید و هم این که این روش‌شناسی به ما کمک می‌کند تا در استدلال و در مواجهه با اهل عالم چگونه از این شیوه‌ها استفاده نماییم و روش‌های منطقی مورد نظر حق را به کار ببریم و در این راه حدّ اعتدال را رعایت نماییم.

یادداشت‌ها:

۱. برای تعمق بیشتر در مطلب، مبحث (در بیان کیفیت علمی که مظاهر ظهور دارا هستند) از مذاکرات زیارت گردد.

۲. حضرت عبدالبهاء در مواضع مختلف در بیانات خود به این مطلب اشاره فرموده‌اند و بر این‌که نفس ناطقه یا روح انسانی قوه کاشفه است، تصریح نموده‌اند.
۳. در این باره می‌توان رجوع نمود به کتب مختلفی که در باره منطق نوشته شده از جمله کتاب رشحات حکمت اثر فاضل جلیل عزیزالله سلیمانی که در آن بخشی به منطق اختصاص داده شده.
۴. همان‌گونه که ذکر شد، مغالطه یکی از مباحث منطق است که در آن از روش‌های مختلف مغالطه و اقسام آن سخن گفته می‌شود و مطالعه آن از این جهت مفید است که انسان با اطلاع از مطاب آن نه گرفتار مغالطه دیگران شود و نه خود به این ورطه افتد. برای مطالعه این مبحث می‌توان به کتب منطق از جمله منطق مظفر و منطق خوانساری مراجعه نمود.
۵. مطالعه خطابات حضرت عبدالبهاء از نظر روش‌شناسی و شناخت ویژگی‌ها و بدایع ملحوظ در این خطابات و مقایسه این خصوصیت‌ها با آنچه که قواعد منطق در باره خطابه گفته‌اند می‌تواند مفید باشد. فی‌المثل هرچند که در منطق مقصود از خطابه (اقناع) است نه (اثبات)، اما می‌بینیم که بعضی از خطابه‌های حضرت عبدالبهاء جنبه استدلالی هم دارند.
۶. هرچند که بنا به تعریف منطق، غرض اصلی از شعر، برانگیختن عواطف است، اما می‌بینیم که گاهی اوقات شعر و دقیق‌تر بگوییم (نظم) جهت استدلال هم به کار می‌رود. مانند این بیت: این‌که گویی این کنم یا آن کنم / خود دلیل اختیار است ای صنم. اشعار زیادی داریم که از جنبه نظم آن برای استدلال استفاده شده از جمله استدلالیه جناب نعیم؛ اما نقش اصلی شعر همانست که در منطق بیان شده.
۷. باید توجه داشت که طبق بیانات حضرت عبدالبهاء، مبدأ وجود یا ماده اولیه هرچند که نسبت به وجود حقیقی یا خداوند عدم است، اما نسبت به رتبه خود وجود دارد و عدم صرف نیست.
۸. در باره وجود (حقیقی) و وجود (عامّ مصدری) در مبحث (وحدت وجود) کتاب مفاوضات حضرت عبدالبهاء بیاناتی فرموده‌اند که بسیار عمیق، در عین حال روشن‌گر هستند.
۹. می‌توان قاعده تمثیل را به عنوان قیاس فقهی در باره موارد متعددی به کار برد. مثلاً در باره ممانعت (شرب) در ایام صیام که نه تنها شامل نوشیدنی‌ها می‌شود بلکه شامل مصرف

دخانیات هم می‌شود. چون با تعریفی که در باره (شرب) شده و آن عبارت از فرو بردن بدون نیاز به جویدن است، این تعریف وجه تشابه بین مصرف دخانیات و نوشیدن می‌باشد.

۱۰. لوح مبارک حضرت عبدالبهاء در (مکاتیب، ج ۱، ص ۱۵۹) زیارت شود که در آن هیجده توصیف در باره محبت شده که مجموعه آنها به (محبت) تعلق دارند.

۱۱. حضرت عبدالبهاء در بیانی در خصوص شرایط متحزی حقیقت و صفاتی که طالب باید به آن متصف باشد، بیاناتی می‌فرماید که در صفحه ۲۹ مذاکرات مندرج است که مطلع آن چنین است: «... و چون این مقام تحزی حقیقت است و جستجوی واقع مقامی است که تشنه جان سوخته آرزوی آب حیات نماید و ماهی مضطرب به دریا رسد... لهذا طالب باید متصف به چند صفات باشد: اول باید منصف باشد و منقطع از ماسوی الله...» قابل توجه آن که این بیان را آن حضرت در جایی ادا می‌فرماید که پای استدلال هم در میان است.

آثار مبارک حضرت شوقی ربّانی در دوره نخستین ولایت

شاپور راسخ

دوران ولایت حضرت شوقی ربّانی از آخر سال ۱۹۲۱ آغاز شد و با صعود غیر مترقب آن حضرت در اواخر سال ۱۹۵۷ پایان گرفت. در این گفتار از بحث در باره زندگی و خدمات آن حضرت می‌گذریم که مقالات و رسالات و کتب متعدّد در باره آن نگاشته شده است. انجمن هنر و ادب لندن یک دوره خود را به مطالعه عصر ولایت اختصاص داد که حاصل آن خوشه‌های خرمن ادب و هنر شماره یازده حاوی مقالات متعدّد در باره آن حضرت است و این بنده هم در همان خوشه‌های خرمن ادب و هنر، اما در شماره نه مقاله‌ای در باره «جایگاه حضرت شوقی ربّانی در تاریخ بهائی» دارد که مفید این بحث است و در پایان این گفتار هم فهرستی از اهم آثار در باره دوره ولایت ارائه می‌شود.

محققان بهائی نظیر دکتر وحید رأفتی گفته و نوشته‌اند که دوران سی و شش ساله ولایت حضرت شوقی ربّانی به طور عمده و نه انحصاراً صرف سه کار در خدمت سه لوح مهمّ شد: اوّل احداث مرکز جهانی بهائی به تبعیت از لوح مبارک کرمل اثر

حضرت بهاء الله که منشور مرکز جهانی و بنیادگذار بیت العدل اعظم الهی شناخته شده است. دوّم احداث نظم اداری بهائی به پیروی از الواح وصایای حضرت عبدالبهاء که به عنوان منشور نظم اداری بهائی اعلام شده است. سوّم اجرای نقشه ملکوتی حضرت عبدالبهاء که یرلیغ بلیغ تبلیغ و مهاجرت است و آن را مرکز میثاق اهل بهاء در سال های ۱۹۱۷ - ۱۹۱۶ میلادی طی چهارده لوح خطاب به احبای آمریکا و کانادا مرقوم و صادر فرموده اند.

البته برای این خدمات باید به کرسی نشاندن میثاق بهائی، برانداختن نقض عهد، اثبات استقلال امر بهائی نسبت به ادیان سابقه، دستور جمع و ثبت و حفظ آثار مبارکه بهائی و بسیار خدمات عمده دیگر را اضافه کرد.

در سال های ۱۹۳۲ - ۱۹۲۲ تمرکز فعالیت حضرت ولی امرالله بر روی توضیح و تشریح نظم اداری و به اجرا نهادن آن در سراسر عالم بهائی بود. این نظم اداری که منشأ آن کتاب اقدس و الواح وصایاست به صورت یک کتاب یا یک دستورالعمل ارائه نشده بلکه در ده ها و صدها توقیعات مبارکه آن حضرت طی دوره مذکور و حتی بعد از آن مذکور و مرقوم شده و در ابتدا در دو مجموعه جمع و چاپ شده است، یکی مجموعه Baha'i Administration و دیگری Principles of Baha'i Administration (اولی را محفل ملی امریکا در سال های ۱۹۲۸ و ۱۹۳۲ نشر کرده و دوّمی را محفل ملی انگلستان در سال ۱۹۷۳) که دوّمی جامع تر از کتاب اول است و شامل حقوق و وظائف افراد بهائی، محافل روحانی محلی و ملی، کانونشن های ملی، صندوق های امری تبرّعات و حقوق الله و مباحثی از این قبیل است که به زبان های مختلف وجود دارد. البته این دستورات اداری به صور دیگری هم جمع و نشر شده است مثلاً زیر عنوان: Guidance for Today and Tomarrow و بعدها Lights of Guidance و نظایر آن.

بی‌شبهه دانشمندان بهائی هم توضیحاتی در مورد این نظم اداری نوشته و منتشر کرده‌اند که در رأس آنها باید از مقاله مفصل هوراس هولی در کتاب عالم بهائی، جلد ۱۳ یاد کرد (زیر عنوان نظم جهانی بهاء‌الله در ۲۲ صفحه) و در سال‌های اخیر هم رساله‌ای توسط جناب علی نخجوانی در همین اکوتو بر اساس تقریرات ایشان انتشار یافته زیر عنوان *Towards World Order (2005)* که مطالعه آن را توصیه می‌کنم و نیز رساله دیگر ایشان را به نام *The Range and Power of His Pen (Acuto 2008)* که این هم درخور توصیه است. فرانسه‌زبانان می‌توانند به رساله‌ای از جناب لویی هنوزه *L' Ordre administratif de Baha'u'llah* در ۳۸ صفحه، نشر ۱۹۸۱ مراجعه کنند.

در زبان فارسی هم کتاب مشروعات اداری بهائی (۱۹۹۹) تألیف جناب غلام‌علی دهقان برای مطالعه، سودمند است.

معنی و مفهوم نظم اداری

اول سؤالی که به حق می‌توان مطرح کرد، این است که چرا سخن از نظم اداری در میان است و نه سازمان یا تشکیلات جامعه بهائی؟

پاسخ این سؤال را باید از جناب علی نخجوانی شنید که در مقاله‌ای به عنوان ولایت امرالله در عصر تکوین نوشته‌اند (خوشه‌های یازده) در اوایل دوره ولایت، حضرت ولی‌امرالله در آثار خود کلمه نظم را به کار نمی‌بردند و در انگلیسی عبارت *Baha'i Administration* را مورد استفاده قرار می‌دادند در فارسی هم عبارت تشکیلات بهائی مستعمل بود ولیکن خود آن حضرت از سال ۱۹۳۴ به بعد به تدریج کلمه *administration* را در آثار انگلیسی خود کنار گذاشتند و اصطلاح سیستم بهاء‌الله *system of Baha'u'llah* و بالاخره *administrative order* نظم اداری را به کار

بردند. بر طبق توضیحات هیکل اطهر برای احبّای غرب، این کلمه نظم order همان است که در کتاب اقدس آمده که: «قد اضطرب التّظم من هذا التّظم الاعظم و اختلف الترتیب بهذا البدیع» نظمی که از قبل حضرت ربّ اعلی در کتاب بیان (باب شانزدهم از واحد سوّم) به آن اشاره فرموده بودند «طوبی لمن ینظر الی نظم بهاء الله و یشکر ربّه» به فرموده جناب نخجوانی، این نظم دو مرحله دارد: اوّل نظم اداری و بعد وقتی نظم اداری بالغ شد به مرحله تازه‌ای می‌رسد که آن نظم بدیع حضرت بهاء الله باشد ولی در آثار فارسی حضرت ولیّ امر الله شرح نظم بدیع الهی موکول به توقیع مورّخ نوروز ۱۰۱ بدیع شد (ولی به اختصار) یعنی نظم بدیع الهی و نظم اداری را در یک عبارت که نظم بدیع جهان آرای الهی باشد مندمج فرمودند.

می‌توان فرض کرد یا احتمال داد که علاوه بر سابقه اصطلاح نظم در کتاب بیان و کتاب اقدس، علّت دیگر انتخاب کلمه نظم اداری به جای تشکیلات اداری این بود که در امر بهائی تشکیلات اداری مجزاً و منفک از بقیه آئین بهائی نیست و جزئی از منظومه‌ای است (به قول Super-syatem: Sorokin) که حضرت بهاء الله در ظهور خود به عالم انسانی هدیه فرموده‌اند و خود نظم اداری هم منحصرّاً به امور اداری یعنی تمشیت صوری امور جامعه محدود نمی‌شود بلکه با حیات روحانی و اخلاقی امر مبارک مقرون و با تعالیم اجتماعی این ظهور اعظم مرتبط است چنان که بعداً روشن خواهد شد.

باید یادآور شد که اگر کاربرد نظم در معنای نظم اداری صریح است، ولی کلمه نظم بدیع را حضرت ولیّ امر الله در متون مختلفه به معانی متفاوتی به کار برده‌اند؛ مثلاً در پیام نوروز ۱۰۱ می‌فرمایند: «محافل روحانیّه‌ای که اسّ اساس این نظم بدیع است» که محتملاً نظم بدیع را به همان معنی نظم اداری به کار برده‌اند و نیز در توقیع رضوان ۱۰۵ می‌فرمایند: «این نظم بدیع که به مرور ایام کاملاً در تأسیسات بدیعه‌اش مصوّر و

مشخص خواهد گشت» که باز به ظاهر اشاره به نظم اداری است که شمول بر تأسیسات مختلفه دارد حال آن که در توقیع مورّخ ۸ فوریه ۱۹۳۴ به انگلیسی می فرمایند: «این نظم بدیع عیناً همان مدنیت الهیه است که شریعت غزای حضرت بهاءالله باید در ارض مستقر سازد» که به نظر می رسد در این جا مراد از نظم بدیع، نظم جهان آرای الهی است که ثمره آن مدنیت جهانی است.

در جای دیگر می فرمایند: «نظم اداری هسته مرکزی و محور و الگوی نظم بدیع است»^(۱) و در نتیجه نظم اداری و نظم بدیع به معانی متفاوت به کار رفته اند و بالاخره در مجلّدات کتاب عالم بهائی که زیر نظر خود حضرت ولیّ امرالله از سال ۶- ۱۹۲۵ به بعد منتشر می شد بخشی هست زیر عنوان «نظم جهانی بهاءالله» که بیشتر بحث آن در باره تشکیل محافل ملی و خدمات آن ها و مباحثی از این قبیل است.

پیتر اسمیت در دائرةالمعارف کوچک خود، نظم جهانی را چنین تعریف می کند:

«نظم جهانی، طرح جامعه جهانی بهائی آینده است که حضرت ولیّ امرالله در بعضی از توقیعات خود در حوالی سنه ۱۹۳۶ ترسیم فرمودند. حضرت بهاءالله وعده فرموده اند که صلح اعظم نمودار نظم بدیع جهانی است که جایگزین نظام یعنی سیستم معیوب کنونی خواهد شد و این نظم نتیجه عملی روحانی شدن جهان و آمیختگی و پیوستگی ملل متنوعه عالم خواهد بود و نمودار بلوغ عالم انسانی. این نظم جهان آرا شامل تشکیل یک جامعه جهان شمول، ظهور شهروندی جهانی و بسط فرهنگ و تمدن جهانی خواهد بود و سرآغاز عصر طلائی امر بهائی اما نظم اداری یا تشکیلات که بهائیان به وجود آورده و می آورند پایه Basis این نظم جهانی خواهد بود. نظم بدیع جهانی علاوه بر جامعه مشترک المنافع جهانی شامل یک سیستم (حکومتی) فدرال جهانی خواهد بود که همه ملل عالم را متحد خواهد کرد و شامل قوای ثلاثه بین المللی مقننه، قضائیه و مجریه خواهد بود.»

امّه البهء روحیه خانم در کتاب گوهر یکتا Pearl Priceless می فرمایند:

«نظم اداری امر حضرت بهاء الله که مقزّر است تحوّل یافته و به جامعه مشترک المنافع جهانی بهائی مبّدل شود، به خلاف سیستم هایی که بعد از درگذشتن مؤسّسین ادیان مختلفه تشکیل یافتند، مبّدایی الهی دارد. دیانتی که این نظم اداری در خدمت آن است و حافظ و مروج آن، ذاتاً فوق طبیعی، فوق ملّی، کاملاً غیر سیاسی، بی طرف، کلاً مخالف هر سیاست یا مکتب فکری است که بکوشد یک نژاد یا طبقه یا ملت خاص را برتر از بقیّه قرار دهد. این آیین از هر نوع نظام کلیسایی آزاد است و نه کشیش دارد و نه مناسک مخصوص مذهبی و تنها از راه تبرّعات آزاد و اختیاری که توسط Priceless مؤمنین تقدیم شود پشتیبانی می شود.»

در ص ۳۴۸ همان کتاب آمده که اساساً نظم اداری حامل و ناقل (Vehicle) نظم جهانی آینده و تمدّن جهانی خواهد بود.

در کتاب دیگر که ملخص همان کتاب گوهر یکتا است (زیر عنوان: «ولّی امر بهائی به انگلیسی» فصل ۱۱ به برخاست نظم اداری اختصاص دارد (ص ۱۶۹ - ۱۴۵) و فصل ۸ به آثار و نوشته های حضرت شوقی ربّانی. (۹۹ - ۸۳)

چرا به یک نظم اداری نیاز هست؟

علاوه بر علل خاصّی که حضرت ولی امرالله را به تأسیس نظم اداری بهائی برانگیخت، چون کثرت جوامع ملّی و پیچیده شدن کار اداره آنها از مرکز واحد و میل آن حضرت به عدم اتکاء احبّاء بر شخصی فرید که تالی حضرت عبدالبهء باشد، شاید بتوان گفت که یک علت دیگر تسریع در تأسیس این نظم، شرایط جدید دنیا بود که در همه جا به همراه تشکل دولت های ملّی، بوروکراسی را به وجود آورده بود و چنان که

ماکس وبر جامعه‌شناس آلمانی گفته دولت بزرگ مدرن از دیدگاه فنی به پایگاه بوروکراتیک خود کاملاً وابسته است. در دیدگاه وبر به وجود آمدن بوروکراسی نتیجه منطقی اجرای اصل عقلانیت است که مبنای فعالیت دولت‌ها در دنیای غرب محسوب است.^(۲) بعداً خواهیم دید که علاوه بر اجرای اصل عقلانیت و تالی آن عدالت، تشکیلات بهائی ملاحظات دیگری هم دارند از قبیل حفظ وحدت جامعه، ترویج حیات روحانی، پرورش استعدادات مکنون در نفوس احباء که در چارچوب تنگ عقلانیت تنها نمی‌گنجد.

چرا بیت‌العدل اعظم فوراً تشکیل نشد؟

در آغاز دوره ولایت حضرت شوقی ربّانی تصوّر احباء این بود که به زودی بیت‌العدل اعظم تشکیل خواهد شد که آن حضرت را در اداره امور جامعه جهانی بهائی معاضدت کند، لذا عجب نیست که آن حضرت در سال اول تصدی مقام خود عده‌ای از رجال امر را از ممالک مختلفه به ارض اقدس جهت مشورت در این موضوع دعوت فرمودند (۱۹۲۲ م) اما قرائن بسیار حاکی از این است که خود آن حضرت کاملاً وقوف داشتند که تا محافل روحانی محلی و ملی به تعداد کافی و با کیفیت شایسته تشکیل نشود روی آن پایه‌ها و ستون‌های محدود و ضعیف نمی‌توان قلّه شکوهمند وزین بیت‌العدل اعظم را بنا کرد. نه فقط آن حضرت بینش روشنی راجع به نظم اداری داشتند بلکه ارتباط نظم اداری با نظم بدیع جهان آرای الهی که هدف حضرت بهاء‌الله در کتاب اقدس و الواح نازله بعد از آن بود کاملاً در ذهن حضرتش مجسم و مرتسم بود چنان که در اواخر دهه اول دوره ولایت شروع به نگارش هفت توقیع نظم جهانی حضرت بهاء‌الله فرمودند که اگر وقت اقتضا کند در این گفتار به اجمال بحث آنها را آغاز خواهیم کرد لذا احباء لاقبل احبای مطلع، به زودی متوجه

شدند که نظم اداری مقدمه‌ای برای زمینه‌سازی نظم وسیع‌تری است که باید روزی شمول جهانی یابد و تکیه‌گاه مدنیت آینده بهائی گردد.

یادآوری یک توقیع ایام اولیّه ولایت که بعد تحقّق آن را به اجرای نقشه‌های متوالی توسعه و تقویت تشکیلات اداری در سراسر دنیا موکول فرمودند سودمند است در آن توقیع فرمودند:

«تکلیف شدید آن است که افکار را حصر نموده با تمام قوا و به مشورت احباء متوجّه‌ال‌الی الله و متوکلاً علیه، تمهیدات لازمه را از برای تشکیل آن مرجعی که در مستقبل حلال مشکلات و واضح احکام و شرایع غیر منصوصه و مبین امور مهمّه است حتّی‌المقدور فراهم آرم.» (از مقاله جناب نخجوانی، ص ۲۹)

یک توقیع مهم دیگر در باره نظم اداری

بعد از صدور توقیعاتی که در دو مجموعه تشکیلات بهائی و اصول تشکیلات بهائی جمع‌آوری و منتشر شده و ذکر آنها رفت رساله بسیار مهمّی از قلم مبارک در سنه ۱۹۳۴ میلادی صادر شد که در زبان فارسی عنوان دور بهائی گرفته و علاوه بر بیان اصول اعتقادات اهل بهاء (و آنچه مسلمانان اصول دین می‌نامند) حاوی توضیحات کافی در باره جایگاه نظم اداری در آیین بهائی، مقایسه آن با انظمه سائره و ارکان اساسی نظم اداری یعنی مؤسسه ولایت و مؤسسه بیت العدل اعظم است.

دور بهائی را از مهم‌ترین آثار حضرت ولی‌امرالله محسوب داشته‌اند و گویند که حکم وصیت‌نامه آن حضرت را دارد. این رساله بعد از سه فصل در باره مقام و مرتبه

حضرت بهاءالله، حضرت باب و حضرت عبدالبهاء فصل تازه‌ای دارد در مورد نظم اداری که دورکن رکین است: ولایت امر و بیت العدل اعظم و به فرموده آن حضرت:

«این نظم اداری چون توسعه یابد و اساسش تحکیم گردد قطعاً قوای مکنونه [در الواح و صایای مبارکه] ظاهر و آشکار خواهد شد و همین که اجزای مرکبه و تأسیسات اصلیه‌اش با کمال اتقان و جدّیت شروع به فعالیت نمود ثابت خواهد کرد که نه تنها قابلیت آن را دارد که به منزله هسته نظم بدیع الهی محسوب گردد بلکه نمونه (مدل) کامل آن است و باید در میقات خود عالم انسانی را فرا گیرد.» (ترجمه)

دور بهائی در حکم جمع بندی و سنتز همه مطالبی است که حضرت ولی‌ام‌الله طی دهه قبل (۱۹۳۲ - ۱۹۲۲) به صورتی کلی در باره تشکیلات اداری بیان فرموده بودند. ۲۷ صفحه از ۹۷ صفحه رساله دور بهائی اختصاص به این موضوع دارد.

جناب نخجوانی مرقوم فرموده‌اند که حضرت ولی‌ام‌الله در نامه‌ای به سال ۱۹۳۵ رساله دور بهائی را ضمیمه یا مکمل تقدیر ناپذیر (Invaluable supplement) لوح عهدی و الواح و صایا خوانده‌اند و خود آن حضرت به عده‌ای از جمله ایادی امرالله فرموده بودند که این توفیق حکم وصیت نامه ایشان را دارد.

خانم الهام افنان (خوشه‌های ۱۱) نوشته است که اهمّیت این توفیق در تثبیت عهد و میثاق و تشریح نظم اداری فوق‌العاده است.

دکتر سیروس علائی مرقوم داشته است (همان مجموعه): اصول دینی یعنی تئولوژیکی امر بهائی یک جا در این اثر عظیم آمده است و بنا بر این، باید آن را نه تنها از مهم‌ترین آثار حضرت ولی‌ام‌الله بلکه از مهم‌ترین آثار امر بهائی شمرد.

سبک و سیاق توقیعات نظم اداری

نخست نگاهی به شیوه عمومی آثار مبارکه باید کرد و بعد به توقیعات نظم اداری خواهیم پرداخت.

در این زمینه می‌توان به مقاله مفصل این بنده در همان خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر جلد ۹ (۱۹۹۸) زیر عنوان: گفتار درباره سبک سخن فارسی حضرت شوقی ربّانی، ص ۴۰ - ۲۳ مراجعه کرد که فشرده آن این است:

اوصاف عمده سبک سخن مبارک را با این چند خصلت می‌توان عرضه کرد: اولاً: توقیعات آن حضرت غالباً به صورت ترسل و به سبک مرسل است. ثانیاً: عبارات جزیل یعنی محکم و استوار است. ثالثاً: سخنی است منسجم. رابعاً: دارای آهنگ یعنی موزون است و بهره‌مند از سجع متوازی و متوازن و مترادفات و قرینه‌سازی جملات که به کلام لحن خاصّ مطبوعی می‌دهد. خامساً: صنایع لفظی را در آثار آن حضرت می‌توان دید که به صورت طبیعی و بدون تکلف به کار رفته. سادساً: گرایش آن حضرت به استفاده وسیع از لغات و اصطلاحات عربی است، مع‌ذلک لغات عربی مانند فارسی بدون تکلف و تصنع به کار رفته. سابعاً: تمایل آن حضرت متدرّجاً در فارسی مثل انگلیسی به ساخت جملات طولانی است که به قول دکتر جیاکری وسیله‌ایست برای این که مطلب و معنایی را عمیقاً در قلب و روح خواننده جای دهند و به قول خانم بویلز بعید نیست که طولانی نگاشتن جملات تا حدی تحت تأثیر مطالعه آن حضرت در آثار کارلایل باشد. بد نیست که اشاره‌ای سریع به تعداد عظیم آثار مبارکه آن حضرت شود چنان‌که جناب علی نخجوانی در رساله (The Range and Power of His Pen) نوشته‌اند حضرت ولی‌ام‌الله در زبان انگلیسی ۱۱۳۴۵ توقیع مرقوم فرموده‌اند و در زبان‌های فارسی و عربی ۱۲۳۰۸ توقیع و

پیام‌های تلگرافی حضرتش به ۹ هزار بالغ می‌شود در نتیجه جمعاً ۳۲ هزار اثر از آن حضرت بر جای مانده است.

چند مقاله به بیان سبک و سیاق آثار آن حضرت پرداخته:

۱. کتاب بینش شوقی افندی (Vision of Shoghi Effendi) که توسط انجمن مطالعات بهائی کانادا در سال ۱۹۹۳ منتشر شده. در آن دو مقاله هست که به این موضوع خاص مربوط می‌شود، یکی از خانم Ann Boyles و دیگری از جناب دکتر علی محمد ورقا.

۲. کتاب گوهر یکتا (Priceless Pearl) از امة‌البهاء روحیه خانم که ملخصش کتاب (The Guardian of the Baha'i Faith) (۱۹۸۸) است فصلی را به آثار قلمی حضرت ولی‌ام‌الله اختصاص داده است.

البته دستورات اداری مبحثی خشک است؛ اما حضرت ولی‌عزیز ام‌الله حتی در تویعات مربوط به نظم اداری به احوال عاطفی مخاطبان خود توجه مخصوص داشته‌اند. با این‌که در این تویعات، سبک مرسل پذیرفته شده و به ظاهر از صنایع لفظی و سجع در آنها خبری نیست؛ اما لحن سخن شورانگیز است و گاه حماسه‌گونه است مثلاً در بیان مقام و موقعیت اعضای محافل روحانی محلی می‌فرمایند (تویع ۱۹۳۷):

«مصالح روحانیه حزب مظلوم را در دست امنای امرش ودیعه بگذاشت و طوق مسئولیت کبری بر گردن اسیران کویش بینداخت.» (کتاب مشروعات اداری، ص ۴۷)

در توقیع دیگر آمده:

«یکی از تأسیسات مهمّه در هر بلدی استحکام محفل مقدّس روحانی است و انتظام مجمع مشورت یاران رحمانی. اگر این تأسیس عظیم در هر مدینه‌ای رزین و متین شود، هرگونه تأییدی حاصل گردد و هر موهبت و نعمتی کامل شود ... امروز اعظم خدمت به آستان احدیّت، وحدت اهل بهاء است و اساس وحدت، انتظام محافل روحانی اهل بهاء.» (همان، ص ۴۶)

قدرت اقناع روحانی حضرت ولیّ امرالله در این نوع توقیعات جلب نظر می‌کند مثلاً در بیان اهمیّت تبرّعات به صندوق‌ها می‌فرمایند: (ترجمه به مضمون از اصول نظم اداری به زبان فرانسه، ص ۱۰۰): تبرّع معیار و میزان درجه ایمان ما است یا وسیله‌ای است که ما از طریق آن مدل وحدت جامعه را ارائه می‌کنیم و اضافه می‌فرمایند که، می‌دانیم که زندگی در جامعه بهائی الگو و مبنای ملکوت الهی است که در نتیجه هر فرد بهائی باید در این زندگی مشارکت فعال داشته باشد و الّا پایه و اساس عمومی نخواهد بود و اراده الهی که می‌خواهد ابناء انسان یک روح و یک جسم شوند، تحقّق نخواهد یافت.

بر این دو خصلت باید خصلت سوّمی را اضافه کنم و آن وسعت نظر استثنایی آن حضرت است که همیشه در ورای منافع و مصالح جامعه بهائی، منافع و مصالح عالم انسانی را هم در نظر دارند مثلاً در بیان وظایف و تکالیف محافل روحانی ملّی (نسخه فرانسه اصول نظم اداری بهائی، ص ۴۸ - ۴۷) می‌فرمایند که تبلیغ یگانه امری نیست که باید توجّه کامل محفل روحانی را به خود جلب کند بلکه هم‌چنین: این محافل باید به احسن وجه دست کمک به فقرا، مرضی، معلولین، یتام و بیوه‌ها بدون ملاحظه رنگ و طبقه و عقیده دراز کنند و یا باید جلسات منظم برای احباء ترتیب

دهند؛ علاوه بر مجالس مخصوص به منظور ترویج علایق و مصالح اجتماعی، فکری و روحانی هم‌وطنانشان.

پس از این بحث مقدماتی، جای این دارد که برای بحث از آثار اولیّه حضرت ولیّ امرالله وارد گفتگو در مضامین این توقیعات شویم و بدین منظور مطلب را در تحت هفت عنوان ارائه خواهیم کرد:

۱. جایگاه نظم اداری در آیین بهائی

۲. مقایسه این نظم با انظمه مذهبی و عرفی سابق

۳. نگاهی به اصول نظم اداری

۴. ارتباط لاینفک نظم اداری و نظم اخلاقی

۵. ارتباط نظم اداری و نظم بدیع

۶. ارتباط نظم اداری و میثاق بهائی

۷. تحوّل‌پذیری نظم اداری بهائی

مبحث اوّل، جایگاه نظم اداری در آیین بهائی

در کتاب نظم جهانی بهائی، ص ۱۶ حضرت ولیّ امرالله فرموده‌اند:

«اگر کسی اصول اداری بهائی را از اصول روحانی و انسانی‌اش جدا سازد ضربتی قاطع بر هیکل امر الهی وارد ساخته که مآلاً به تجزیه و تلاشی اجزاء مرگبه‌اش و اضمحلال اساسش منتهی می‌شود.»

در رساله دور بهائی آمده، ص ۷۱-۲ مبادرت به انتزاع تعالیم جمال‌قدم از تأسیساتی که مثل اعلاّی همان تعالیم [حضرت عبدالبهاء] وضع فرموده به منزله ردّ یکی از مقدّس‌ترین حقایق اساسیه این آیین به شمار می‌رود.

در مجموعه نظم اداری بهاءالله (به فرانسه یا انگلیسی) آمده که این نظم اداری را باید چون مجرای دانست که از طریق آن برکات و تأییدات موعود می‌توانند واصل شوند.

پس هم روح امر یعنی روحانیت و هم وسیله و ابزار که نظم اداری باشد، ضرورت دارند و در ارتباط تعاملی کامل هستند و البتّه باید نظم اداری را از تصوّلی که مانع جریان قوای آزادی بخش ظهور الهی می‌شود، محفوظ و مصون داشت.

پس نظم اداری بهائی به عنوان وسیله آیین حضرت بهاءالله تلقی می‌شود و در حکم جانشینی برای روحانیت این امر نیست.

چنان که بعداً خواهیم گفت، در این نظم اداری است که اصول روحانی و اخلاقی امر مبارک تجلی می‌یابد و به موقع اجرا و عمل در می‌آید. در نصوص متعدّد می‌خوانیم که نظم اداری آیین حضرت بهاءالله از منشاء الهی است و ساخته و پرداخته انسان‌ها نیست چنان که در ادیان سابقه اتفاق افتاد.

حضرت ولی‌امرالله فرموده‌اند (مضمون): روحی که حضرت بهاءالله در جهان دمیدند، نمی‌تواند به صورت مستمر و مداوم در عالم بشری نفوذ کند و تأثیر نماید مگر این که به صورت نظمی مشخص و محسوس درآید که حامل نام مبارک باشد و با اصول امرش موافق و برطبق اوامر و قوانین آن حضرت عمل کند.

در توفیق نظم جهانی بهائی، ص ۲۷ - ۲۶ می‌خوانیم: باید دانست که حضرت بهاءالله فقط روحی جدید در کالبد بی‌جان عالم امکان ندیده و فقط کلیاتی را از اصول عمومی بیان نموده و فقط فلسفه مخصوصی را عرضه نرموده است، بلکه علاوه بر آن، حضرت بهاءالله و بعد از ایشان حضرت عبدالبهاء یک سلسله قوانینی را وضع و مؤسسات مشخصی را ایجاد کرده و آن چه را که لازمه تأسیس یک مجتمع عظیم الهی است بنیان فرموده‌اند و چنین امری در ادیان گذشته هرگز سابقه نداشته است.

و روشن ترو ساده تر بگوییم:

این نظم اداری است که موجبات تجمع و تبادل نظر و همکاری احباء را به صورت جامعه واحد فراهم می آورد.

این نظم اداری است که وظایف افراد را برای بسط و گسترش امر بهائی طی نقشه های متوالی معلوم می دارد.

این نظم اداری است که بر بسیاری از اعمال مهمه زندگی چون ازدواج، پرورش اطفال و حل اختلاف بین احباء، اشراف و نظارت دارد.

مبحث دوم، تمایز نظم اداری بهائی از انظمه مذهبی - عرفی دیگر

نظم اداری بهائی از بسیار جهات در تاریخ ادیان بی سابقه است زیرا هیچ یک از ادیان گذشته به صراحتی که در امر مبارک هست، تکلیف جانشینی مظهر امر یعنی پیامبر و نحوه اداره امور مؤمنین را روشن نکرده بودند. ثانیاً تشکیلاتی که مسئولیت اداره امور مؤمنین را در شرایع گذشته عهده دار شد، بیشتر انعکاس همان تشکیلات سیاسی محل ظهور و ساخته و بافته اندیشه انسانی - جز در موارد استثنایی بود مثل خلافت اسلامی که تشکیلات جامعه قبیله ای عرب قبل از اسلام را ادامه می داد با اندک تصرفاتی و نظام کلیسایی مسیحی هم فی الحقیقه نوعی تقلید از سازماندهی امپراطوری روم بود. ثالثاً نحوه اداره امور مؤمنان ارتباط دقیق و عمیقی با تعلیمات اخلاقی روحانی هر دین نداشت یعنی بر این تعلیمات اضافه شده بود در حالی که در امر مبارک ارتباط استواری بین اخلاقیات و روحانیات از یک سوی و تشکیلات از سوی دیگر وجود دارد. علاوه بر این، منشأ و منبع بسیاری از تشکیلات بهائی چون بیت العدل، مشرق الاذکار، ایادی امرالله، حقوق الله، در خود آثار مؤسس امر الهی و خصوصاً کتاب مستطاب اقدس، گنجینه حدود و احکام آیین نوین مسطور است.

الف: آیین یهود

در آیین یهود بعد از سال‌ها سرگردانی به دنبال حضرت موسی، عبرانیان بالاخره به سرزمین موعود یعنی فلسطین و یا ارض کنعان رسیدند و با حصول آگاهی به شخصیت و تشخّص قومی خود پادشاهی برای خود برگزیدند و معبد خود را ساختند و مراسم عبادی خود را نظم و سامان بخشیدند و قشری از اقشار یا طبقات مردم را به امور مذهبی منصوب داشتند و تقویمی برای خود ترتیب دادند و جشن‌ها و مراسم و تعطیلات مذهبی را بر پایه راهنمایی‌های حضرت موسی برپا داشتند و بیت المقدّس را مرکز مهمّ روحانی خود کردند مع ذلک مکرراً منازعه میان قبائل اسرائیلی در گرفت و موجب تجزیه و جدایی شد. در مواردی هم یهود تحت تأثیر بت پرستان اقلیم مجاور قرار گرفتند و از این روانبیای بنی اسرائیل آمدند و قانون الهی را به یاد مردم آوردند. در ۵۸۶ ق. م معبد آنها آتش زده شد و جمعیت بسیاری تبعید گردید. در ارض تبعید بود که قوم یهود به وحدت دینی خود هشیاری پیدا کرد و تجدید سازمانی به خود داد و تکیه روی پنج کتاب اوّل عهد عتیق شد (تورات) و قانون موسوی بر اساس تورات بنیاد امور مذهبی و قضایی برقرار گرفت و بخشی از قوم یهود که مجدداً به فلسطین آمدند در سال ۵۲۰ ق معبد خود را دوباره ساختند؛ اما جنگ‌ها و آزارهای مذهبی دو قرن قبل از میلاد و غلبه رومیان و سرانجام ظهور مسیحیت قوم یهود را برگرد تورات تمرکز داد و بر آن روایات شفاهی هم افزوده شد و دو حزب سادوسیان و فارسیسیان در مقابل هم قرار گرفتند. در سال ۷۰ بعد از میلاد مجدداً معبد تخریب شد و آغاز پراکندگی قوم یهود در سراسر عالم (diaspora) روی داد و من بعد این کنیسه‌ها بودند که به حیات دینی ادامه دادند. جوامع یهود اوّل در شرق، بعد در اروپا و سرانجام در آمریکا تشکل یافتند و در هر کجا بودند، به سه چیز وفادار ماندند: خدای واحد، قانون تورات و زبان عبری و بعد زهاد ربّانی طیّ سال‌های پیایی تلمود را درست کردند که مجموعه قوانین مکتوب و سنّت‌های شفاهی است.

پس در مورد حکومت از اوّل نوعی حکومت الهی به وجود آمد و انبیاء بودند که اداره و رهبری جامعه را عهده‌دار شدند چنان که در اسلام حضرت محمّد بودند که طیّ ده سال بر مکه و بعد مکه و مدینه هر دو حکومت کردند و خلفای راشدین نیز خود را خلیفه یعنی جانشین آن حضرت معرفی نمودند.

ب: مسیحیت

اما در مسیحیت هر چند از ابتدا حضرت مسیح فرمودند که امور حکومت را از امور دین جدا باید کرد اما بعد خواهیم دید که پاپ‌ها به عنوان جانشین «سن پیر» نوعی سلطنت روحانی به تقلید از سازمان‌های سیاسی امپراطوری رومی برای خود به وجود آوردند. پس از شهادت حضرت مسیح حواریون برای انتشار پیام آن حضرت در همه قلمرو رومیان پراکنده شدند و چون دعوت به پرستش امپراطور نمی‌کردند اقبال جماعات کثیر مردم به مسیحیت سبب نگرانی حکومت‌های روم شد؛ لذا مدت دو قرن آزار مذهبی پیش آمد تا روزی که قسطنطین مسیحیت را دین رسمی دولت اعلام کرد. وی در سنه ۲۱۲ فرمان میلان را برای برقراری آزادی دینی ابلاغ کرد و خود مسیحی شد و به یاری او بود که دین نوین حیاتی تازه یافت و او بود که اوّل شورای دینی را در یسیه در سال ۳۲۵ میلادی برقرار کرد که عقاید اصلی مسیحیت را در برابر انحراف جویان مشخص می‌کرد. وقتی روم بر امپراطوری شرق و غرب هر دو مسلط شد، پایتخت را بیزانس قرار دادند و آن را قسطنطنیه نامیدند اما بعد از حملات بربرها این شهر پایتخت امپراطوری شرقی یا بیزانتین (بیزانس) شد و پاتریارش یعنی ریاست فائق دینی رئیس کلیسای یونان شد که خود را ارتدکس اعلام کرد. حال آن که تقریباً با نیروی مساوی مرکزیت روم هم ادامه یافت تا سال ۱۴۳۵ م وقتی با قسطنطین مسیحیت از مرحله مجهولیت بیرون آمد توانست کلیساها را که بعضاً همان جانشین معابد رومی بودند، برقرار کند. در سال ۴۵۱ بود که انفکاک کامل میان کلیسای شرق و

کلیسای غرب واقع شد. کلیسای غرب است که نام کاتولیک گرفت یعنی Universal «سراسری» که فقط اقتدار پاپ و شوراها را قبول دارد و بعد از رنسانس قرنی گذشت تا جدایی کلیسای پروتستان از کلیسای وفادار به آیین کاتولیک و پاپ روی داد.

تئوکراسی کلیسای کاتولیک نیز کاملاً نمودار و آشکار است و البته تجزیه مسیحیت به کلیساهای بسیار متعدّد پروتستانی بعد از کاتولیکی و ارتدکسی و سعی پاپ در حفظ سنن قدیم کلیسا را با مشکلاتی با دنیای مدرن مواجه کرده است.

به قول محقق ایرانی، حسین ظهیری مهرآبادی:

«مسیح نیز چون یهودیان اقتدار خدا را بر تاریخ انسانی حفظ نمود، بنا بر این نمی‌توان نسبت لائیسیته یا سکولاریزاسیون (عرفی کردن) به اقدام مسیح بر ضدّ سزار داد زیرا او هم‌چنان سلطنت اصلی و واقعی را آسمانی می‌داند».

(کتاب حکومت و مذهب، ص ۱۲۴)

حال باید یادآور شویم که وقتی در قرون وسطی پاپ‌ها می‌خواستند قدرت مطلق دینی و دنیوی هر دو را در اختیار داشته باشند چه اندازه از تعلیم اصلی حضرت مسیح دوری جستند.

ج: اسلام

در نظام حکومتی اسلام هم تمایل به تئوکراسی و حکومت مطلقه و نوعی تقلید از نظام پیشین عرب که بر پایه شیخوخیت قبیله‌ای استوار بود مشاهده می‌شود؛ به قول محقق اسلامی ظهیری مهرآبادی:

«اسلام در عمل و نظر از آیین یهود تقلید و پیروی می‌نماید. حضرت محمد بعد از حضرت موسی، هم پیامبر است، هم رئیس دولت و هم فرمانده قوای نظامی

و جنگی. حضرت محمّد چون موسی که قبایل مختلف یهودیان را متحد کرد، قبایل پراکنده و متخاصم اعراب را متحد ساخت و دولتی واحد برایشان ساخت ... توحید از یک سو و ضرورت اطاعت و تسلیم محض هر مسلمان از الله، دیگر جایی برای دگراندیشی یا کثرت‌اندیشی باقی نمی‌گذارد.» (کتاب حکومت و مذهب، ص ۱۲۷)

اگر آن چه را عثمان خلیفه سوّم به نفع طایفه بنی‌امیه کرد به یاد آریم که افراد آن طایفه را در رأس کارهای مهم گذاشت، برایمان روشن می‌شود که اسلام نتوانست کاملاً بر عشیره‌گرایی اعراب غلبه کند و نحوه برخورد اعراب با غیر اعراب به عنوان موالی، گویای همین طرز تفکر کهنه است. پس در اسلام هم دین با سیاست قرین بوده است که در مذهب شیعه با دعوی نیابت از امام برای فقها (اصل ولایت فقیه) این گرایش سیاسی - دنیوی یعنی قدرت‌طلبی به اوج خود می‌رسد.

د: مقایسه

اما مقایسه نظم اداری بهائی با نظام‌های عرفی در توقیعات مبارک حضرت ولی‌امرالله معروف به نظم جهانی بهاءالله آمده است. نظم اداری بهائی تقلید هیچ یک از نظام‌های موجود عالم از جمله تنوکراسی نیست. در پی کسب قدرت دنیوی نمی‌رود. در انتخابات بهائی سخنی از کاندیدا کردن و تبلیغات به نفع نامزدان انتخاباتی در میان نیست و این انتخابات در فضای دعا و مناجات و تفکر و مراقبت صورت می‌گیرد. علی‌هذا نظم اداری بهائی از دموکراسی هم متمایز است هرچند روش‌های دموکراتیک را به طور کلی می‌پذیرد. مسئولان تشکیلات بهائی به فرقه یا گروه خاصی تعلق ندارند از جمله به قشر روحانیت یا به احزاب مختلفه. در تشکیلات بهائی هدف، خدمت است نه کسب قدرت و شهرت و هیچ کس حق اصرار و لجاج در آراء خود به عنوان نظریه قاطع بهائی ندارد بلکه حقیقت از راه مشورت گروهی و از تصادم افکار به

یکدیگر روشن می‌شود و البتّه اعضای تشکیلات هم در برابر وجدان خود مسئول هستند و هم باید به نوعی «شفّافیت» را در کارهای خود مدخلیت دهند و به مردم یعنی به احبّاء، حقّ اظهار نظر در باره تصمیمات خود را بدهند؛ منتهی نظرات انتقادی باید صورتی سازنده داشته باشد نه آن‌که برای خرد کردن شخصی یا فکری به کار رود.

نظام اداری بهائی هم از استبداد دینی به دور است و هم از استبداد ملکی. آراء عالی‌ترین مؤسسه اداری بهائی یعنی بیت‌العدل به عنوان واجد حقیقت مطلق ابدی تلقی نمی‌شود زیرا خود بیت‌العدل اجازه نسخ و تبدیل تصمیمات خود را با توجّه به مقتضیات تازه دارد. اعضای بیت‌العدل از امتیازات مادی و معنوی خاص برخوردار نمی‌شوند و هیچ فرد را نمی‌توان رییس جامعه بهائی تلقی کرد.

مبحث سوّم - نگاهی به اصول نظم اداری بهائی

به رعایت اختصار اصول عمده تشکیلات بهائی را تحت ده عنوان ارائه می‌کند که ضمناً شاخص وجوه امتیاز نظم اداری بهائی در مقام مقایسه با انظمه عرفی و مذهبی است.

اصل اوّل، جنبه عمیقاً روحانی تشکیلات بهائی است که فی‌المثل در شروع جلسات با مناجات، رویکردی روحانی در موقع انتخابات، تکیه بر روی تعالیم و احکام آیین بهائی نمودار است.

اصل دوّم، فقدان قدرت فردی در تشکیلات بهائی است. همه امور جامعه موكول به مشورت و تصمیم‌گیری جمعی است.

اصل سوّم، نبود نظام کاندیداسازی و تبلیغات در هنگام انتخابات است، چه ملّی، چه محلّی. افراد در موقع انتخاب آزادی کامل دارند آراء محرمانه است و هنگام انتخابات فضای دعا و مناجات حاکم است.

اصل چهارم این که در این نظام اداری سلسله مراتب فردی نیست اما سلسله مراتب سازمانی هست؛ بدین صورت که محفل محلّی از قرارهای محفل ملّی تبعیت می کند و محافل ملّی از بیت العدل اعظم عندالافتضاء راهنمایی می گیرند و همواره اطاعت همراه با احترام است.

اصل پنجم، اصولاً نوعی قدوسیّت (یا قداست) نظم اداری بهائی است چون منشأ الهی دارد و افراد جامعه نقش وحدت بخش تشکیلات را ارج می نهند.

اصل ششم آن که جامعه به افراد اکثریّت و اقلیّت یا جناح راست و چپ تقسیم نمی شود، حتّی در موقع ابداء رأی در تشکیلات اولویت با اتّفاق نظر است در غیر این صورت رأی اکثریّت معتبر است، اصرار و لجاج در رأی و اعتراض به تصمیم متّخذ مقبول نیست.

اصل هفتم، وجود انعطاف در تصمیمات و امکان تجدید نظر در آنهاست حتّی در سطح بیت العدل اعظم. در نتیجه تشکیلات بهائی به سوی تحجّر و تصلّب کشیده نمی شود. همیشه امکان انتقاد سازنده و تقاضای تجدید نظر در تصمیمات هست و در بن و بنیاد، اصل نسبی بودن حقیقت پذیرفته شده است و ما به جای خود در باره خصوصیت ارگانیک تشکیلات بهائی اجمالاً سخن خواهیم گفت.

اصل هشتم آن که شرکت و عضویت در تشکیلات مشروط به شرطی نیست یعنی قشر خاصی چون آخوند و کشیش در نظام اداری بهائی حکمران نیست، مع ذلک احترام به

تخصّص مثلاً به صورت مشورت محافل با متخصصان و ملاحظه تخصّص در انتخاب اعضای کمیته‌ها دیده می‌شود.

اصل نهم، امکان داد و ستد مستمرّ فکری بین تشکیلات و جامعه است. محفل روحانی گزارش اقدامات خود را به جامعه می‌دهد و نظرخواهی می‌کند یعنی مدیریت با شفافیت توأم است ولی در عین حال تشکیلات تابع آراء انتخاب‌کنندگان نیست و قدرت تصمیم‌گیری در مجامع شور (مثلاً محفل روحانی محلی یا ملی) محفوظ است.

اصل دهم، نوعی ثنویت است در تشکیلات که دو پایه مکمل دارد: جناح انتخابی (محفل روحانی) و جناح انتصابی (مشاورین قاره‌ای بعد از ایادی امرالله و هیأت‌های معاونت) و می‌توان گفت نوعی *check and balance* در این تشکیلات منظور شده است.

به صفت ارگانیک تشکیلات بهائی اشاره شد. در رساله «قرن انوار» آمده است:

«از مفاهیمی که بارها در آثار حضرت ولی‌امرالله به کار رفته، استعاره ارگانیک است که حالت تکاملی رشد و نمو موجود زنده را مجسم می‌سازد.» (ترجمه فارسی، ص ۴۳)

کما این‌که محافل روحانی که در حال حاضر فقط به اداره امور جوامع محلی بهائی می‌پردازند، در آینده ایام به موجب نصّ حضرت عبدالبهاء «اعظم سبب ترقی انسان‌ها در جمیع شئون و احوال» خواهند شد. (همان رساله، ص ۴۶)

در زمان حضرت ولی‌امرالله نه دارالتبلیغ بین‌المللی وجود داشت نه هیأت‌های مشاورین و نه حتی مؤسسه‌ای برای نظارت بر طرح‌های عمرانی و اجتماعی بهائی و این‌ها همه مخلوقات جدید نظم اداری بهائی در تحولات تاریخی آن هستند.

از جهت آن که مبنای مقایسه‌ای بین تشکیلات بهائی و سازمان‌های امروزی جهان در دست باشد، به نظر رسید که شاید مفید باشد بعضی اصول اساسی حسن مدیریت *good governance* را که سازمان‌های بین‌المللی به آنها توجه می‌کنند، مطرح کنیم که خوش‌بختانه اکثر آنها مطمح نظر اهل بهاء بوده است. UNDP یعنی سازمان مسئول برنامه توسعه در سازمان ملل متحد در سندی به سال ۱۹۹۷ هشت اصل را به عنوان اصول اساسی حسن مدیریت تعیین کرده است.^(۳)

۱. از جمله لوازم حسن مدیریت اصل برابری مشارکت در تصمیم‌گیری است یعنی همه افراد فارغ از جنس و طبقه و نژاد باید مجاز به شرکت در مشاوره راجع به اموری باشند که به طور مستقیم یا غیر مستقیم به زندگی آنها مربوط می‌شود. در جامعه‌های دموکراتیک همه شهروندان می‌توانند به صور مختلف در اخذ تصمیمات شریک باشند (ولو با تعیین وکلای نمایندگان خود)

۲. سازمان باید پاسخ‌گوی نیازهای همه افراد ذی‌ربط باشد البته با توجه به یک زمان‌بندی معقول. پس در مدیریت خوب و مطلوب باید جلب اعتماد همه افراد ذی‌نفع را کرد. برای تحقق این هدف، سازمان باید دارای صلاحیت‌های فنی و شایستگی مدیریت لازم باشد تا قادر به پاسخ‌گویی شود.

۳. سازمان باید اختلاف‌نظرها میان افراد دخیل را میانجی‌گری و حل کند تا بتوان به یک توافق وسیع بین اعضای جامعه رسید.

۴. سازمان باید در برابر افراد یا گروه‌هایی که به خدمت آنها می‌پردازد جوابگویی باشد و به اصطلاح حساب پس دهد *Accountable*.

۵. سازمان باید در جریان تصمیم‌گیری اصل شفافیت را منظور دارد تا افراد ذی‌علاقه و ذی‌ربط در جامعه بتوانند بنیاد و اساس تصمیمات را به خوبی درک و فهم کنند.

۶. سازمان باید در چارچوب قانون کار کند، چارچوبی که منصفانه اعمال شود و با حقوق بشر مطابقت داشته باشد.

۷. تصمیم‌گیرنده‌ها باید دارای یک بینش وسیع درازمدت باشند تا دریابند که چطور می‌شود جریان رشد و بهبود اقتصادی و اجتماعی را استمرار و تداوم بخشید.

۸. حسن مدیریت شامل تضمین حقوق همه افراد است تا بتوانند سطح رفاه خود را حفظ کنند و بهبود بخشند یعنی عموماً و با رعایت اصل مساوات همه تصمیمات باید با آینده‌نگری توأم باشد و البته چنین نوع تصمیم‌گیری با رعایت کامل اصول اخلاقی میسر است.

مبحث چهارم - نظم اداری و نظم اخلاقی ارتباط لاینفک دارند

از آثار مبارکه بهائی از جمله توقیعات حضرت ولیّ عزیز امرالله برمی‌آید که نظم اداری در ارتباط تنگاتنگ با نظم اخلاقی است. در کتاب ارکان نظم بدیع از توقیعات حضرت ولیّ عزیز امرالله چنین نقل شده که:

«حسن جریان و نظم امور اداری باید همواره با همان درجه از محبت و خلوص و ترقی روحانی توأم باشد، تفکیک یکی از دیگری به منزله سلب حیات از هیکل امر خواهد بود.» (ص ۳۱ - ۳۰)

در آثار حضرتش تشکیلات به جسم یا مجری تشبیه شده‌اند که اگر روح یعنی حیات بهائی و ملکات بهائی در آن‌ها ساری و جاری نباشد از نفوذ و تأثیر باز خواهند ماند. تشکیلات به فرموده آن حضرت وسیله و آلت است نه مقصد و نهایت و تصریح می‌فرمایند که:

«باید مراقبت نمود که مبدا تصلبی در این تأسیسات اداری حاصل شود که جریان قوای آزادی‌بخشی را که ظهور الهی به دنیا عطا نموده است مانع گردد و آن قوا را تحت قید و بند آورد.» (ص ۳۱)

باید توجه داد که افراد بهائی به هنگام انتخابات فی الحقیقه به فضائل اخلاقی رأی می دهند. یعنی به صفاتی چون تقوا، خلوص نیت، سلامت نفس و نظایر آن. ثروتمندی یا شهرت و مقام اجتماعی و نظایر آن اصلاً مطمح نظر نیست چنان که در نصوص ذیل ملاحظه می کنیم:

- ناخبین از مؤمنین و مؤمنات باید با کمال توجه و خلوص و تأمل و تدبیر نفوس مؤمنه مخلصه مجرّبه مقتدره مستعده که قابل عضویت هستند؛ انتخاب نمایند. (مشروعات اداری بهائی، ص ۱۱۴)

- در خصوص تفتین بعضی نفوس متنفّذ بین احبّاء در اوقات انتخابات فرمودند این امری است بسیار وخیم باید به تدابیر الهیه تشبّث کرد و پناه به خداوند قادر علیم برد بلکه این گونه اشخاص منتخب نشوند و پس از انتخاب غلبه نمایند. (همان، ص ۱۱۲)

همواره باید از اعمال نفوذ در افکار و نظریات دیگران و تبلیغات به نفع اشخاص معیته خودداری نمود و لکن باید تأکید کرد که یاران به صفات و شرایط لازمه نفوس منتخبه به طوری که در الواح مبارکه مولای محبوب [حضرت عبدالبهاء] مذکور است، معرفت کامل حاصل نمایند. (همان، ص ۱۱۲)

دوگانگی رفتار با خودی و بیگانه چنان که در جوامع امروزی حتّی جوامع دینی دیده می شود در جامعه بهائی مقبول نیست و فی المثل اگر محبت و صداقت و امانت در قبال خودی ممدوح است در برابر بیگانه هم باید به همین صفات متّصف بود حتّی در نصوص الهی است که خیرخواهی برای هم شهری و هم کیش و هم وطن کافی نیست، باید خیرخواه جمیع عالم انسانی بود به فرموده جمال اقدس ابهی:

- آسایش هنگامی دست دهد که هرکس خود را نیک خواه همه روی زمین نماید. (دریای دانش، ص ۵)

- در جمیع احوال انسان باید مشبّث شود به اسبابی که سبب و علت امنیّت و آسایش عالم است. (همان، ص ۲۵)
- یا احبّائی، ما خلقتم لانفسکم بل للعالم - ضعوا ما ینفعکم و خذوا ما ینتفع به العالم. (گلزار تعالیم بهائی، ص ۱۷۰)
- انسان از برای اصلاح عالم آمده و باید لوجه الله به خدمت برادران خود قیام نماید. (همان، ص ۱۷۱)
- آن چه سبب نفع عالم است هر چه باشد لدی الله مقبول و محبوب و دون آن هر چه باشد مردود. چه که این ظهور محض نجات و اصلاح و اتّحاد و اتّفاق و راحت اهل عالم بوده. (همان، ص ۱۷۰)

مبحث پنجم - ارتباط نظم اداری و نظم بدیع

هرچند به این موضوع اشاره ای اجمالی شده است؛ اما جا دارد که این مطلب بیشتر شکافته شود.

- در کتاب ارکان نظم بدیع (تألیف جناب دهقان) با اشاره به توقیعات حضرت ولیّ عزیز امرالله این اوصاف نظم بدیع ذکر شده است:
- بشارت دهنده تأسیس مدنیّت الهیّه است. (ص ۹)
- تجسّم قوّه قدسیّه الهیّه است. (ص ۸)
- نظمی است که شالوده حکومت عالم گیر بهائی در مستقبل ایام خواهد شد. (ص ۱۳)
- حافظ حکومت متّحده آینده جهانی بهائی است. (ص ۱۵)

در نصوص مبارکه گاه نظم اداری مترادف نظم بدیع تلقی شده و گاه متفاوت از آن چنان که در دست خطّ ۱۴ شهرالشرف ۱۳۲ بدیع بیت العدل اعظم الهی آمده که نظم اداری مقدمه نظم بدیع است.

- نظم اداری، هسته مرکزی و مظهر قوای مکنونه عالیّه محیطه نظم بدیع جهان آرای الهی است که بعداً استقرار می پذیرد و خود مبشر طلوع عصر ذهبی می شود.

و در موضع دیگر آمده (همان کتاب، ص ۳۴ - ۳۳) نظم بدیع چه در وهله کنونی و چه در حین بلوغ نهایی، وسیله و اسباب حصول هدف غایی یعنی تحقق مدنیت الهیه در بسیط غبراست.

می توان چنین احتمال داد که این نظم اداری کنونی وقتی به مرحله پختگی (بلوغ) رسد شایسته عنوان نظم بدیع می شود و می تواند به عنوان هسته مرکزی حتی الگو و مدل نظم بدیع جهان آرای الهی تلقی گردد.

دو کلمه نظم و بدیع درخور تأمل بیشتر است.

فرهنگ فارسی معین این معانی را برای کلمه نظم قائل است: ۱. به رشته کشیدن جواهر ۲. ترتیب دادن و آراستن ۳. شعر گفتن یا گفتار موزون ۴. ترتیب و آرایش به طور مطلق ۵. سازمان و تشکیلات که این معنی اخیر مورد نظر ماست.

به نظر می رسد که حضرت بهاء الله در کتاب اقدس به معانی عربی نظم نظر داشته اند قاموس عربی المورد در باره نظم و نظام می گوید:

نظم یعنی تألیف، ترتیب دادن جواهر، شعر و مانند آن است اما نظام به معنی رژیم، سیستم، شکل حکومت، ترتیب، سازمان، ساخت ارگانیک، منهج، نسق و طریقه، قاعده، قانون و حکم است کلمه نظام مصادیقی متعدّد دارد نظام اقتصادی، نظام

قضایی و مانند آن و این کلمه بیشتر به مفهوم مورد نظر حضرت بهاء الله نزدیک است تا کلمه نظم که معانی محدودتری از نوع بیشتر ادبی دارد.

نخست، چون کلمه نظم (نظم بهاء الله) را حضرت ربّ اعلیٰ به کار برده‌اند، باید یادآور شد که حضرتش به نظم و ترتیب اهمّیت بسیار می‌دادند. در باب هفدهم از واحد دهم کتاب بیان می‌فرمایند:

باید روی تمام ارض، خانه‌ها، بازارها، و اماکن منظم باشند. هر صنفی در جای خود یعنی هر صنفی در جای واحد به اعلیٰ درجه نظم مطلوب قرار گیرد و اگر هر صنفی در سرایی باشد، اقرب به سود و تقوا است؛ پس اهل بیان باید تمام امور خود را در حدّ اکثر امکان منظم کنند و هر چه می‌سازند باید به درجه کمال باشد. حضرت اعلیٰ حتّی نظم در مخابرات (پست و تلگراف) را که در ارض فرنگ وجود دارد ستایش می‌فرمایند و تقویم بدیع نشانه بارزی از این نظم دوستی حضرت اعلیٰ است. بعید نیست که وقتی از نظم بهاء الله صحبت می‌کنند، مرادشان حسن ترتیب و انتظام کامل در امور دینی و تمدّن‌هاست که باید توسط من یظهره الله صورت تحقّق یابد.

در زبان‌های عربی معادل کلمه نظم Order یا Ordre به معنای دستور، گروه یا صنف خاصّ مذهبی یا اصناف جامعه (مثلاً سه صنف نجبا، روحانیون و عامه مردم در رژیم سابق فرانسه) معمول و منظور بوده ولی به معنای سازمانی منتظم یا سیستم و منظومه یک کاربرد جدید است. در نظم یا منظومه یک رابطه منطقی و پیوستگی و تعامل میان اجزاء و عناصر یک مجموعه مورد نظر است.

در سازمان ملل متحد بود که اصطلاح نظم نوین اقتصادی و بعد هم نظم اکولوژیک مطرح شد. البته اندیشه یک نظم جهانی یا لا اقلّ نظمی اروپایی برای ایجاد صلح و اتحاد در میان ملل آن قاره بالنسبه قدیم است چنان‌که در مقاله‌ای از این جانب در مجله آئینه جهان آمده. اول تحقّق نظم بین‌المللی در جمعیت یا جامعه اتفاق ملل

بود که تقریباً هم‌زمان یا نزدیک به آغاز دوره ولایت اتفاق افتاد به دنبال پایان جنگ جهانی اول و قبول عهدنامه ورسای و به پیشنهاد پرزیدنت ویلسون که بعید نیست ایده آن را به تأثیر خطابات حضرت عبدالبهاء در آمریکا اتخاذ کرده باشد، ولی هنوز برای اندیشیدن به نظم جهانی که در اواخر قرن بیستم مطرح شد، خصوصاً از دهه نود به بعد راه طولانی در پیش بود.^(۴)

همین که حضرت ولی‌ام‌الله نظم بهائی را با انظمه سائره اعم از تئوکراسی، دموکراسی و غیر آن مقایسه می‌فرمایند، گواه آن است که در ورای نظم اداری به نظم بدیع جهان آرای الهی می‌نگرند چنان که در توفیق منیع ۸ فوریه ۱۹۳۴ آمده که:

- این نظم وسیع اداری یگانه حافظ حکومت‌های متّحده آینده بهائی است.
- نظم اداری بهائی به منزله صدفی برای حفظ و صیانت گوهر گران‌بهای امرالله است و به مرور زمان واضح و مبرهن خواهد شد که این نظم عامل اصلیه‌ای است که این شرع انور را به مرحله نهائی [عصر طلایی] وارد خواهد کرد. و نیز می‌فرمایند:
«نظم اداری بهائی حقایق سلیمه‌ای را که در انظمه دیگر هست می‌گیرد و با هم التیام و ربط می‌دهد بدون آن که حقایق خداداده‌ای را که آن نظم جهان‌آرا مبتنی بر آنست ضایع و مهممل سازد.»

و در عین حال یادآور می‌شوند که «قیاس این نظم فرید الهی با نظامات متنوعه‌ای که عقول بشری در ادوار مختلفه تاریخیه برای اداره مؤسسات خویش ایجاد کرده‌اند، کاملاً خطاست» یعنی شباهت در عناصر و آحاد و جزئیات هست ولی در کل، تفاوت کامل وجود دارد.

اما کلمه بدیع در لغت عرب فقط به معنای تازه نیست بلکه معانی متعدّد دیگری هم دارد از جمله درخور ستایش چشمگیر، عالی، شگفت و حیرت‌آور، بی سابقه، منحصر به فرد.^(۵)

حضرت ولیّ عزیز امرالله به کزات فرموده‌اند که امر مبارک در همه جهات بدیع است. بدیع السّموات والارض است یعنی شبه و مانندی ندارد، نظم تشکیلاتی این امر الهی هم از همین مقوله است.

مبحث ششم - ارتباط میان نظم اداری و میثاق بهائی

از معانی متعدّد میثاق که در آثار جناب جرج تاوونند آمده و جناب ادیب طاهرزاده در ظهور حضرت بهاءالله نقل کرده‌اند، فقط دو معنی این‌جا مورد نظر ماست یکی میثاق خاصّ به معنی جانشینی مظهر الهی و تبعیت از او و دیگری میثاق عالم الهی با بندگان که به موجب دستورات و فرامین الهی رفتار کنند.

حضرت ولیّ عزیز امرالله در تفسیر بشارات گذشته که در آثار مبارکه هم تأیید شده که به دنبال روز در این ظهور شب نخواهد بود فرموده‌اند که این به علت وجود میثاق و نظم اداری است که حافظ وحدت جامعه بهائی خواهد بود و اختلاف و انشقاق که نشان تاریکی است در آن واقع نخواهد شد. در دور بهائی، ص ۷۳ آمده:

«در هیچ‌یک از کتب مقدّسه ادیان عالم نمی‌توان راجع به عهد و میثاق و تدارک نظم اداری نصوصی یافت که از حیث درجه اعتبار با آن چه در این مورد در اساس آیین بهائی است قابل قیاس باشد.»

می‌دانیم که الواح وصایای حضرت عبدالبهاء که هم منشور نظم اداری مبارک است و هم حاوی قضیه میثاق یعنی جانشینی جمال مبارک و حضرت عبدالبهاء در عصور و ادوار آینده (بیت العدل و مقام ولایت) و این الواح وصایا در حکم حلقه ارتباطی لاینفصم است بین سه عصر تشریح، تکوین و عصر طلایی.

پس از جمله وظایف اصلیّه نظم اداری بهائی و در رأس آن بیت العدل اعظم حفظ وحدت جامعه و تمامت و اصالت کلمه الله در همه شرایط است که متأسفانه ادیان سابقه از این موهبت محروم بودند و گرفتار تجزیه و دست‌خوش هرگونه تحریف قرار گرفتند.

نظم اداری در عین حال که حافظ میثاق به معنی خاص آن است، در میثاق به معنی عام هم نقشی اساسی دارد از جمله در تشویق احباء بر ایفای وظایف اخلاقی و روحانی خود. از جمله این وظایف تبلیغ است که هر کس در آن اهتمام نکند، در ایفای عهد الهی قصور کرده است و حضرت عبدالبهاء به صراحت فرموده‌اند که محال و ممتنع است که بدون تبلیغ احبای الهی تأیید یابند.

در دور بهائی، ص ۹۴ آمده که این نظم به مثابه صدفی است برای حفظ و صیانت گوهر گران‌بهای امرالله.

نظم الهی البتّه ولید میثاق (خاص) است و در عین حال حافظ میثاق. حفظ وحدت جامعه در خلال نشیب و فراز تاریخ مدیون همین نظم اداری است و الا موارد نقض پس از صعود جمال ابهی، حضرت عبدالبهاء و حضرت شوقی ربّانی کم نبوده است.

مبحث هفتم - انعطاف و تحوّل‌پذیری نظم اداری بهائی

قرائن بسیار حاکی از آن است که نظم اداری بهائی چنان که در گذشته تحوّل یافته در آینده ایام هم شاهد دگرگونی‌ها خواهد بود فقط کافی است تجربیات محفل روحانی را از زمان جمال مبارک، حضرت عبدالبهاء تاکنون در نظر آریم تا انعطاف تشکیلات بهائی به مقتضیات زمان بهتر درک شود.

پیتر اسمیت در دائرةالمعارف کوچک بهائی در زیر عنوان (Administration) به درستی گفته که نظم اداری در طول زمان بسط و تحوّل یافته و در حالی که در ابتدا بیشتر شخصی و غیر رسمی بود و متکی به رهبری و مدیریت محلی، متدرّجاً حالت سازمان رسمی یافت. وی می‌نویسد در زمان حضرت باب، مدیریت و رهبری خصوصاً در دست مآلهای سابق که حال بایی شده بودند، قرار داشت چون اکثر مردم از سواد و خطّ محروم بودند. در عصر رسولی یا قهرمانی امر مبارک از مدیریت و رهبری شخصیت‌هایی چون حجّت در زنجان و وحید در نیریز که بایان محلی هم دنباله‌رو آنان بودند تعجب نباید کرد. با تبعید حضرت بهاءالله به نقاطی بعید در امپراطوری عثمانی ضرورت سازماندهی داخلی جامعه و برقراری ارتباطات فیما بین مطرح شد و کم‌کم تحوّل در امر رهبری روی داد. در زمان جمال مبارک و بخشی از دوران حضرت عبداله‌ای ایدی امرالله هنوز از معّمان Clerics سابق بودند. متدرّجاً افراد دیگری هم از جمله تاجران چون خاندان افنان و خانواده نهری موقعیت‌های مهمی در جامعه احراز کردند.

و با تحقّق وعده حضرت بهاءالله به آن که در هر شهری بیت‌العدل محلی تشکیل شود نظام سازمانی جدیدی از زمان حضرت عبداله‌ای به وجود آمد با شرکت حضرات ایدی و افراد منتخب و بعد البتّه در زمان حضرت ولی‌امرالله تشکیل محافل محلی نظم و ترتیب تازه‌ای پیدا کرد. مقاله‌ای که به قلم بنده در سال جاری در مجله پیام بهائی راجع به تحوّل نظام‌نامه محافل محلی آمده بر این دگرگونی دلالت دارد.

اما این تحولات مبانی اساسی نظام تشکیلاتی بهائی را عوض نکرد بلکه فقط در برخی تنظیمات و ترتیبات تغییری به وجود آورد؛ اما انعطاف تشکیلات در جامعه بهائی اجازه داد که در طول زمان مؤسسات تازه‌ای به وجود آید چون دارالتبلیغ

بین‌المللی، هیأت‌های مشاورین، کمیته بین‌المللی حقوق‌الله و نظایر آن که همه متعلق به دوره تصدی بیت‌العدل اعظم هستند.

ناگفته نگذاریم که الواح وصایای حضرت عبدالبهاء به عنوان منشور نظم اداری بهائی چنان که حضرت ولی‌ام‌الله فرموده‌اند در خود قوای مکنونه‌ای دارد که به مرور زمان به عرصه ظهور خواهد رسید.

گفتیم و تکرار می‌کنیم که در توفیق ۸ فوریه ۱۹۴۳ چنین آمده است:

«نظم اداری امرالله که از حین صعود حضرت عبدالبهاء تا کنون همواره در نشو و نما بوده به منزله قالب الواح وصایای مبارک است که این طفل نوزاد در آن حصن حصین پرورش یافته و رشد و نما می‌نماید و این نظم اداری چون توسعه یابد و اساسش تحکیم گردد، قطعاً قوای مکنونه و آنچه را که در هویت این سند خطیر [یعنی الواح وصایا] هست ظاهر و آشکار خواهد نمود».

در مجموعه توفیعات نظم جهانی بهائی آمده (ص ۳۱-۳۰):

«امر بهائی هیکلی زنده است ... کلمه ثابت و تغییرناپذیر امر الهی از یک طرف و از طرف دیگر انعطاف‌پذیری و ظایفی که بر عهده مجریان و کارگزاران بهائی نهاده‌اند ... این انعطاف‌پذیری سبب می‌شود که هیکل امرالله چون موجود زنده‌ای رشد و نما نماید و خود را با حوائج و مقتضیات دائم‌التغییر بشری منطبق و موافق سازد».

نتیجه‌گیری

منشأ نظم اداری بهائی دو اثر مهم حضرت بهاء‌الله است یکی لوح عهدی برای تعیین مرکز میثاق و دیگری کتاب اقدس که بنیادگذار مؤسساتی چون بیت‌العدل،

مشرق‌الاذکار، حقوق‌الله، مؤسسه ایادی امرالله (به طور ضمنی) است. در آثار حضرت عبدالبهاء هم شاخص تر از همه الواح وصایاست که منشور نظم اداری امر مبارک دانسته شده. علاوه بر آن حضرت عبدالبهاء مکاتیب فراوانی در باره محافل روحانی، حقوق‌الله، ایادی امرالله، مشرق‌الاذکار، کلاس‌های درس اخلاق و ... صادر فرموده‌اند ولی در توقیعات حضرت ولی‌امرالله است که جنبه‌های اجرایی و طرق به راه انداختن محافل روحانی، کانون‌نشین، لجنه‌ها، فعالیت‌های تبلیغی و نظایر آن تشریح شده است.

عصر رسولی (از ۱۸۴۴ تا ۱۹۲۱) که عصر حماسی و قهرمانی و دوران بنیادگذاری بود، نیازی به تشکیلات نداشت یا نیازش محدود بود در عصر تکوین بود که با گسترش امر بهائی در ۳۵ کشور و پیچیده شدن امور دیگر نمی‌شد کارها را به ابتکارات فردی و محلی واگذار کرد چون آیین بهائی فقط به امور شرعی (ازدواج، طلاق، ارث ... الخ) نمی‌پردازد و امور مدنی - سیاسی - اقتصادی را هم شامل می‌شود؛ لذا برقراری یک نظام هماهنگ اداری در سراسر عالم ضرور بود کاری که به دست حضرت ولی‌امرالله در عصر تکوین که آغازش سال ۱۹۲۲ - ۱۹۲۱ است آغاز شده، ادامه دارد (تا عصر طلایی امر مبارک)

موضوع نظم اداری قسمت عمده توقیعات و مرقومات حضرت ولی‌امرالله را در دهه ۱۹۳۲-۱۹۲۲ تشکیل می‌دهد.

یادداشت‌ها:

۱. رساله دور بهائی، ص ۷۲ (چاپ ۱۹۸۸)
۲. در فرهنگ فرانسوی علوم سیاسی تألیف داوید الکو و همکاران و همکاران (۲۰۱۰) خلاصه گویایی در مورد Administration یافت می‌شود.

۳. Encyclopedia of Governance, 2 Vol., Mark Bevir (Ed.), 2007 p

۴. New World Order اصطلاح نظم نوین جهانی را پرزیدنت بوش (پدر) در سپتامبر ۱۹۹۰ به کاربرد به مفهوم عصر جدیدی در همکاری بین‌المللی پس از پایان جنگ سرد.
۵. Admirable, Magistral انگلیسی - merveleux, sans precedent, unique فرانسه

برخی از تأثیرات و نتایج سفر حضرت عبدالبهاء به غرب

رامین وصلی

در باره سفر حضرت عبدالبهاء به غرب سخن‌ها، شرح‌ها بسیار گفته شده، ولی تاکنون این پرسش که چرا به شرق نرفتند؛ مطرح نشده و نمی‌شود. معمولاً چنین انگاشته می‌شود که یگانه هدف ایشان به غرب، برای نجات اهل آن دیار از زندگی مادی و هدایت به سوی زندگی روحانی بوده است. هم‌اکنون نزد شرقیان، غرب، مظهر کفر، الحاد، بی‌دینی و فساد خوانده می‌شود.

برخی هدف سفر ایشان را، تبلیغ امر مبارک و بعضی برای صلح می‌دانند. بی‌شک همه این دلایل به استناد آثار مبارکه ایشان دور از صواب نیست؛ اما این دلایل، گاهی پرسش‌هایی را به ذهن متبادر می‌کند. برای مثال، آیا به غرب سفر کردند تا غربیان را با صلح آشنا کنند؟ آیا غربیان بیشتر از شرقیان جنگ طلب هستند؟ آیا غربیان کمتر از شرقیان، از نظر مادی و معنوی در راه صلح و جهانی‌شدن کوشیده‌اند؟ بدیهی است که هر انسان فرهیخته‌ای واقف است که پس از رنسانس غربیان از نظر علمی و تکنولوژی و معنوی بیشتر برای صلح کوشیده‌اند. پس چرا در سفر غرب، می‌فرمایند که من برای صلح آمده‌ام؟

در این مقاله تا حدی برای پاسخ این گونه پرسش‌ها می‌کوشیم. به همین منظور به باور نگارنده، سفر حضرت عبدالبهاء به غرب، هدف و مقصودی فراتر از اهداف مذکور در برداشته به نحوی که می‌توان گفت که سایر اهداف مذکور هم در آن مستتر می‌باشد. به نظر نگارنده، سفر حضرت عبدالبهاء به غرب، یک سفر تاریخی در تاریخ تمدن بشری محسوب می‌شود که باید تحقق می‌یافت، چون این سفر یک ضرورت تاریخی برای رفع یک خصومت و دشمنی دیرینه چند هزار ساله بین شرق و غرب بود و حضرت عبدالبهاء برای آشتی و الفت بین آن دو، قدم به سرزمین غرب نهادند. چنان‌که در این خصوص می‌فرمایند:

«من این سفر را برای الفت شرق و غرب می‌نمایم، امیدوارم شما هم مدد نمایید. شش هزار سال است اوقات را به جنگ و جدال گذراندیم، نتایج آن را دیدیم، حال چند وقت در محبت و الفت همّت صرف نماییم اگر دیدیم ضرر دارد، برگردیم، شبهه‌ای نیست که نورانیت آسمانی غلبه نماید. زمینی را آسمانی کند، ظلمانی را نورانی گرداند. من در حق شماها دعا می‌کنم که به خدمت عالم انسانی موفق شوید و روزی آید که ملل شرق و غرب با یکدیگر در کمال الفت و اتحاد باشند.» (خطابه در کشتی (سدریک) (۱) وایت استارلاین کمپانی (۲) در سفر امریکا (نزدیک ناپل))»

این مقاله از سه بخش تشکیل شده است. در بخش اول دو اصل فلسفی دوگانگی و وحدت در ارتباط با بحث مطرح می‌شود و پس از آن در بخش دوم، مختصری از ریشه‌های تاریخی خصومت و دشمنی بین غرب و شرق نشان داده می‌شود، سپس در بخش سوم اهداف سفر تاریخی حضرت عبدالبهاء به غرب از این منظر مورد بررسی قرار می‌گیرد.

بخش اول - اصل دوگانگی و وحدت

دوآلیسم، سرشت عالم و هستی است. این دوگانگی را می‌توان در اشرف و افضل خلق عالم هستی یعنی انسان، به نحو بارز و آشکاری ملاحظه نمود. روح و ماده، آب و گل، جان و دل، عقل و عشق و غیره ساختار وجودی انسان را شکل می‌دهد زیرا تابع همان اصل دوگانگی است. از سوی دیگر به گفته حکما، در عالم هستی هر چیزی که بخواهد موجود شود، باید از وحدت برخوردار باشد. می‌توان دوگانگی‌ها و شقاق‌های بسیاری چون عقل و عشق، ذهن و عین، روح و ماده، ایدئالیسم و رئالیسم، ماتریالیسم و اسپریتوالیسم، فرد و جامعه و غیره برشمرد. در هر دوره تاریخی یکی از این شقاق‌های در اندیشه‌های فلسفی، اجتماعی و سیاسی برجسته می‌شده و در دوره بعد جنبه دیگر پر و بال می‌گرفته و پیشرفت و ترقی و روند تکاملی هنگامی رخ می‌داده که وحدتی بین این دوگانگی‌ها برقرار می‌شده است. به همین دلیل است که هگل رسالت فلسفه را ارائه طرحی منسجم و وحدت بخش از عالم هستی می‌داند.

یونانیان به خاطر همین دوگانگی‌ها و شقاق‌ها در عالم هستی در جستجوی اصل وحدت بخش بودند. به همین دلیل گاهی این اصل را در تراژدی‌ها و درام‌های یونانی گاهی نزد فلاسفه ملاحظه می‌کنیم. تالس با توجه به چنین اصلی، آب را ماده‌المواد عالم دانست. به طور کلی باید نظم، تقارن، عقل و جستجو برای یافتن حقیقت غایی، فراتر از کثرت‌ها و تنوع‌ها در هستی را از ویژگی‌های ذهن یونانی بدانیم. بدیهی است اگر چنین نبود، یونانی نمی‌توانست چنین فرهنگ و تمدن با شکوه و ارزشمندی بیافریند. کیتو می‌نویسد:

«در این جا با یکی از صفات همیشگی تفکر یونانی روبرو می‌شویم، جهان - هم جهان مادی و هم جهان معنوی - نه تنها باید منطقی و در نتیجه شناخت پذیر باشد، ساده هم باید باشد؛ کثرت و تنوعی که پدیده‌ها دارند، فقط ظاهری است ... درام‌نویس‌های یونانی نیز درست همین‌طور می‌اندیشند: "فکر تنوع و

گونه‌گونگی زندگی را نکن: به حقیقت ساده پشت آن بیندیش" اگر تالس توانسته بود شیمیدان سده نوزدهمی را ببند و از او بشنود که تعداد عناصر شصت و هفت (یا هر تعداد دیگر) است، این تعداد را نمی‌پذیرفت و آن را بیش از حد زیاد می‌دانست. اگر می‌توانست فیزیکدان سده بیستمی را ببیند و از او بشنود که همه مواد در واقع ترکیبات مختلف یک چیز است، شاید پاسخ می‌داد: این است آن چیزی که همیشه گفته‌ام.» (کیتو، ص ۲۹۱)

ذهن یونانی نه تنها در فلسفه، درام و تراژدی بلکه در حوزه‌های اجتماعی و سیاسی، پیکرتراشی، پزشکی، فلسفه و تراژدی‌ها در جستجوی اصل وحدت در کثرت بود و بارزترین خصلت و ویژگی ذهن یونانی کلیت و تمامیت بود و به همین خاطر یونانی، جهان را به صورت کل اندام‌وار می‌نگریست. مثلاً کلمه سوفروسونه (Sophrosyne) در لغت به معنی جامع‌الذهن یا کامل‌الذهن، این کلمه به اقتضای متن، معانی متفاوتی چون: عقل، احتیاط، اعتدال، پاک‌دامنی، متانت، فروتنی و خویشنداری می‌یابد؛ یعنی در یک جا کاملاً معنای عقلانی پیدا می‌کند و در جای دیگر مفهومی اخلاقی و یا در میان آن دو. به همین دلیل، از نظر یونانیان، تقارن، قانون و عقل، وجوه مختلف یک چیز محسوب می‌شدند، به نحوی که معتقد بودند از آن جایی که بشر جزو طبیعت است و طبیعت بر اساس نظم، تقارن و عقل (Logos) مبتنی است، بشر نیز باید متقارن باشد. این کل‌نگری و نگرش سیستمی به جهان و هستی، سرچشمه سلامت عقل راستین حیات یونانیان بوده است و چنین افراط‌کاری‌هایی مانند دیگر اقوام مشرق زمین، یا تندروی‌های زمانه ما در زندگی یونان کلاسیک، محلی از اعراب نداشت. (کیتو، یونانیان)

به همین دلیل است که با توجه به همین اصل دوگانگی‌ها، یونانیان توانستند در حوزه جامعه و سیاست، توازنی بین فرد و جامعه به وجود آورند و به اصل وحدت

برسند. به باور هگل، پولیس یونانی در یک لحظه تاریخی به بهترین نحو تعادل بین فرد و جامعه را برقرار کرد.

در خصوص این ایده اساسی و بنیادین نزد یونانیان یعنی توازن فرد و جامعه، مک اینتایر معتقد است توازن باید در دو جنبه از عدالت مطرح شود: یکی مفهوم (آرته) به معنی اهمیت دادن به فرد به منظور شکوفایی قوای مکنونه‌اش و دیگری مفهوم (دیکه) به معنای عدالت همگانی، یعنی نظم حاکم بر جهان به عنوان یک کل منظم (کاسموس) که تقدیر و سرنوشت الهی بر آن حاکم است به نحوی که خدایان ناگزیرند از آن پیروی کنند. تلاش و کوشش اصلی یونانیان چه به صورت تراژدی و چه به شکل فلسفی توازن و تعادل بین دو مفهوم بوده است. (عقل افسرده، ص ۲۶۵)

با توجه به آن چه ذکر شد، می‌توان گفت که در تاریخ تمدن بشر نیز داستان شرق و غرب از این اصل دوگانگی مستثنی نیست؛ یعنی گاهی شرق، گاهی غرب مشعلدار تمدن بوده و به همین دلیل کشمکش و پیکار چند هزار ساله بین شرق و غرب را شاهدیم و هم‌اکنون نیز این داستان ادامه دارد. از این رو برای روشن شدن این مطلب، در بخش دوم، قدری به ریشه‌های تاریخی این خصومت دیرینه چند هزار ساله بین شرق و غرب می‌پردازیم.

ریشه‌های تاریخی تعارض بین شرق و غرب

آغاز داستان خصومت و تقابل شرق و غرب همانند اکثر موضوعات، از زمان یونان باستان است. شرق گاهواره تمدن محسوب می‌شود، ولی تمدن یونانی را باید یگانه و منحصر به فرد بدانیم. ورنریگر یونانی‌شناس برجسته آلمانی در باره مقایسه تمدن‌های شرقی و یونان چنین می‌گوید:

«فرهنگ یونانی موقعیتی خاص دارد. چون از موضع حال به آنان نظر افکنیم، در مقایسه با اقوام تاریخی شرق، از لحاظ همه آن چه با زندگی آدمیان در حال

اجتماع ارتباط دارد، هم چون (پیشرفت) بنیادی، گامی تازه در تحوّل جامعه انسانی هستند. یونانیان زندگی اجتماعی را بر پایه‌ای کاملاً نو بنا می‌کنند. با همه ارجی که برای اهمیت هنری و دینی و سیاسی اقوام دوره باستان قائلیم، تاریخ آن چیزی که ما عنوان فرهنگ به معنی حقیقی به آن می‌توانیم داد - فرهنگ به معنایی که ما آگاهانه از آن می‌فهمیم - نخستین بار با یونانیان آغاز می‌شود... 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؛ مسأله اندام آدمی مهم‌ترین مسأله هنر مجسمه‌سازی و حتی نقاشی است. فلسفه یونانی منطقی از مسأله کیهانی به سوی مسأله 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 این که 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، دست‌کم 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) ی یونانی، آرمان تربیت یونانی به معنی حقیقی، آن چنان که دولت مرد رومی سرمشق خود قرار می داد. مبدأ (پایدیا) ایده است نه فرد.» (ورنیگر پایدیا، ج ۱، ص ۳۰ - ۲۸)

یونانیان در حوزه‌هایی چون فلسفه، هنر، سیاست و غیره گفتنی‌ها را گفتند و تمدن باشکوه و گران سنگی را پدید آوردند. آنان با تأسیس پولیس به عنوان پدیده‌ای یکتا و مظهری از وحدت بین فرد و جامعه، برتری و تفوق خود را به رخ سایر تمدن‌های باستانی کشیدند، به نحوی که حتی فیلسوفی چون ارسطو معتقد بود که انسان فقط در پرتوی پولیس می‌تواند قوای مکنونه خود را بالفعل کند و خارج از پولیس، منزلگه خدایان و بربرها است. سرآغاز داستان شرق و غرب همین جا است.

نمایش‌نامه (ایرانیان) آشیل، گزارشی از جنگ‌های ماراتون و سالامین میان ایرانیان و یونانیان است که رگه‌هایی از این تقابل بین شرق و غرب مشاهده می‌شود. به همین دلیل هدف این نمایش‌نامه فقط نشان دادن پیروزی یونانیان نیست، بلکه اعتقاد بر این است که تکلیف (آزادی) در این جنگ مشخص شد. شاید به همین دلیل است که آندره زیگفرید دو هزار و پانصد سال بعد در کتاب (روح ملت) نوشته:

«پیروزی یونان در ماراتون، پیروزی آزادی بود. آشیل به زبان داریوش که روح او حاضر شده است می‌گذارد که هرگز دیگر به سرزمین یونان لشکر نکشید ... حتی اگر سپاه ماد قوی‌تر باشد ... شما چنین کشوری را همیشه در نظر آورید، آتن و یونان را به خاطر داشته باشید.» (فرهنگ، خرد و آزادی، ص ۱۴۲)

برخی برآنند که باید آغاز این تقابل تاریخی را پیش از این رخداد تاریخی بدانیم. هر دوت مورخ شهیر یونانی می‌نویسد:

«ملوانان بی‌بند و بار فنیقی (ایو) دختر امیر یونان را ربوندند و به تلافی آن یونانیان سراغ زنان طنّاز فنیقی رفتند و (اروپا) دختر شهریار فنیقی را دزدیدند.

شاهزاده تروایی هم (هلن) دختر پادشاه یونان را ربود. فتنه برخاست. یونانیان به خاک آسیا حمله بردند و تروا را ویران کردند. پارسیان گویند: آدم دزدی، کاری زشت و دور از آزم است. اما هنگامه و جنگ بر سر آن انداختن و مملکتی را ویران ساختن، کار دیوانگان است.» (مأخذ پیشین، ص ۱۴۲)

روایت دیگر از آن افلاطون در (کرتیاس) است. افلاطون به زبان استعاره، سخن از دو نظام متقابل در برابر یکدیگر می‌راند. یعنی آتن و آتلانتید. آتلانتید مظهر دین و حکومت خدا تلقی می‌شود و آتن توسط قانون‌گذاران اداره می‌شود. به روایتی دیگر، آتن مظهر عقل و خردمندی است و آتلانتید مظهر دین و دینداری. کاهن مصری در (کرتیاس) از آتن با احترام و عظمت سخن می‌گوید ولی سرنوشت و تقدیر چنین رقم خورد که آتلانتید در دریا فرو رود. آتلانتید توسط پوزئیدون، میان ده پسر او تقسیم می‌شود. اما این ده پادشاه راهی خلاف فضیلت را می‌پیمایند. فضل الهی شامل حال آنان می‌شود، اما به تدریج با رنگ‌باختن جنبه الهی به تدریج صفات ناسوتی بر آنها غلبه می‌کند. تصوّر بر این است که این تمدن بازیافتنی نیست و محکوم به فساد و نابودی است. زیرا از اصل خویش دور شده است. اما اگر آتن انحطاط یافته بود، قادر بود که با به کارگیری حکمت عتیق و خردمندی به پاکی و فضیلت باز گردد. (مأخذ پیشین، ص ۱۴۲)

با ظهور امپراطوری روم، تقابل بین تمدن‌های شرقی با تمدن رومی آغاز می‌شود. در ابتدا پیش از ظهور اسلام، صحنه منازعه و کشمکش میان ایران و بیزانس بود و تا ظهور اسلام رقابت عمده بر سر خاورمیانه بود و علت جنگ‌های متوالی بین آنان، بیشتر مسئله قلمرو ارضی بود. رومیان مدعی ارمنستان و بین‌النهرین بودند زیرا معتقد بودند که ساکنان مسیحی ارمنستان، باید از امپراتور مسیحی تبعیت کنند. ایرانیان نیز به همین نحو مدعی سوریه و فلسطین و حتی مصر بودند، که کمبوجیه، پسر کورش، در ۵۲۵ پیش از میلاد به تصرف درآورده بود. اما به نظر می‌رسد نقطه مهم استراتژیکی،

تسلط و کنترل بر راه‌های تجاری بین شرق و غرب بود. زیرا مستقیم‌ترین راه آسیا و شرق دور به سرزمین‌های ساحل مدیترانه از طریق ممالک زیر فرمان یا زیر نفوذ ایران می‌گذشت. از این‌رو، احداث راه‌هایی، دور از دسترس سپاهیان ایرانی برای رومیان طبعاً مزایایی به لحاظ اقتصادی و استراتژیکی داشت. مهم‌ترین صادرات شرق یعنی ابریشم چین و ادویه هند، برای رومیان اهمیت ویژه‌ای داشت ولی جهان مدیترانه در قبال ابریشم چین یا ادویه هند، متاعی برای عرضه نداشت. طلا مورد قبول بود و مقداری سکه طلای رومی برای کالاهای وارده به حوضه مدیترانه به شرق آسیا فرستاده می‌شد ولی این زراندوزی منحصر به آسیای شرقی هم نبود، چون ایرانی‌ها واسطه معامله ابریشم با چین بودند عواید هنگفتی به جیب می‌زدند. (تاریخ خاورمیانه، ص ۴۵-۴۶)

با ظهور دین اسلام، روابط بین شرق و غرب، از سویی بهتر و از سویی دیگر حتی اوضاع وخیم‌تر شد، زیرا این تقابل، صبغه مذهبی به خود گرفت. با به قدرت رسیدن حکومت اسلامی، کشمکش و منازعه دیرینه و طولانی بین روم و ایران، بر سر راه‌های تجاری خاورمیانه سرانجام پایان پذیرفت و برای نخستین بار از زمان اسکندر به تمامی منطقه، از آسیای مرکزی تا مدیترانه، در نظام حکومتی و تجاری واحدی به هم پیوست. (مأخذ پیشین، ص ۶۷)

در این دوران چون تقابل شرق و غرب رنگ مذهبی یافت، لاجرم این تقابل به رویارویی و برخورد مسلمانان و مسیحیان منتهی شد. رویارویی مسلمانان با اروپا از جهتی با تمدن‌های دیگری چون چین و هند متفاوت بود. چین و هند در پیکار شرق و غرب در صحنه تاریخ، همانند تمدن‌های آمریکایی مانند آرتک و اینکاها، علی‌رغم تأثیرگذاری بر همسایگان نتوانستند از محدوده منطقه خود خارج شوند و به یک فرهنگ و قوم محدود شدند. اما بین مسلمانان و اروپاییان، مشکل بنیادین وجود داشت و برخلاف

تصوّر رایج، سوء تفاهم نبود. این دو دین علاوه بر تضادها و کشمکش‌ها بر سر تصاحب سرزمین و پیروان جدید، میراث مشترک زیادی داشتند که عبارت بود از علم و فلسفه یونان، قانون و کشورداری روم، اخلاق توحیدی یهود و قدیم‌تر از همه از آنها فرهنگ ریشه‌دار خاورمیانه باستان. هر دوی آنها مدّعی بودند که پیام‌آور حقایق نهایی و جهانی و آخرین کلام پروردگاراند و رسالتِ ابلاغ این پیام رستگاری به اهل عالم را عهده‌دارند. ولی چنین مشترکاتی برای ادیانی چون هندویسم، بودیسم و آیین کنفوسیوس وجود نداشت. هندوها، بودایی‌ها و کنفوسیوسی‌ها هرگز کتاب مقدّس مسیحیان را تحریف شده و منسوخ نمی‌دانستند و قائل به روایت جدیدتر و بهتری از کلام خدا به جای آن، نبودند. (مشکل از کجا آغاز شد؟ ص ۶۱ و ۶۲)

اروپاییان در قرون وسطی با داشتن نگرشی محدود، ادیان دیگر را تحمّل نمی‌کردند ولی مسلمانان، در این هنگام با داشتن سعه صدر، جایگاه ویژه‌ای از نظر اجتماعی در اختیار ادیان رسمی قرار داده بودند. نمونه برجسته و بارز تاریخی این امر، هشت قرن سلطه مسلمانان بر بخشی از شبه جزیره ایبری بود. مسیحیان و یهودیان در کنار مسلمانان می‌زیستند، حال آن‌که پس از تسلط مجدّد مسیحیان بر این شبه جزیره، وضعیّت یهودیان و مسلمانان به وخامت گرایید. اروپا فقط در یک مورد یعنی زبان، تنوّع آشکاری از خود نشان داد. اما در سراسر جنوب غربی آسیا و شمال افریقا فقط زبان عربی به نیازهای مذهبی و قانونی و تجاری و فرهنگی و دولتی و علمی پاسخ می‌داد و زبان عربی، یگانه وسیله ارتباطی علمی و عملی کشورهای عربی و حتّی کُلّ دنیای اسلام بود. حال آن‌که در اروپا تعدّد و کثرت زبان‌های بومی به حدّی بود که رشیدالدین، تاریخدان بزرگ ایرانی در قرن چهاردهم، با تعجّب و حیرت اشاره می‌کند که در فرانسه، مردم به بیست و پنج زبان مختلف صحبت می‌کنند و هیچ کدام زبان دیگری را نمی‌دانند.

اختلاف بین اسلام و جهان مسیحی به دلایل مذهبی، سیاسی و اقتصادی برای تسلط به منطقه به زودی آشکار شد. ابتدا اسلام با پیشروی تا قلب اروپا، سراسر شمال آفریقا تا مراکش را فتح نمود. پیشروی اسلام در اروپا نه یک بار، بلکه سه بار انجام شد. اولین موج گسترش اسلام در اروپا به سال‌های اول قرن هشتم باز می‌گردد و کشورهای اسپانیا، پرتغال جنوب ایتالیا و حتی بخش‌هایی از فرانسه را دربرگرفت و تا سال ۱۴۹۲ که آخرین دولت اسلامی اروپای غربی شکست می‌خورد، ادامه می‌یابد. موج دوم، هنگامی رخ داد که مغولان بر روسیه و بخش اعظم اروپای شرقی تسلط یافتند و با مسلمان شدن آنان، مسکو و دیگر امیرنشین‌های روسیه، زیر سیطره یک خان مسلمان قرار گرفت. موج سوم، وقتی آغاز شد که ترک‌های سلجوقی و عثمانی با فتح آناتولی و امپراتوری بیزانس، امپراتوری قدرتمندی را در شبه جزیره بالکان تأسیس کردند. تهدید هزار ساله اروپا از جانب اسلام هم جنبه نظامی هم جنبه مذهبی داشت، یعنی تهدیدی بود برای تسخیر اروپا و تغییر مذهب آن. (همان مأخذ)

مسیحیان در قبال لشگرکشی مسلمانان به مناطق آنان بیکار ننشستند و با جنگ‌های صلیبی، عملیات بازپس‌گیری اراضی مقدسه را آغاز کردند. پاپ‌ها برای تهییج و بسیج توده‌های مسیحی برای جنگ با مسلمانان، نوید پاداش اخروی برای کشته‌شدگان و اسقف‌ها به مؤمنین مسیحی، بشارت عفو و بخشودگی گناهان می‌دادند. بی‌شک جهاد یا جنگ در راه ایمان به عنوان اصول اعتقادی مسلمانان، برای مسیحیان تا پیش از این ناشناخته بود، اما پاپ‌ها نیز با استفاده از چنین اعتقاد باوری برای بسیج توده‌ها سود جستند. انگیزه جنگ‌های صلیبی را هرچه بدانیم، برکت و فایده آن برای نخستین بار در تاریخ تمدن، ارتباط گسترده و فراخناکی میان مسیحیان و مسلمانان، و بهره‌مند شدن مسیحیان از دستاوردهای مسلمین بود. قرون وسطی یگانه پل ارتباطی میان دوران باستان و دنیای نو نیست. در واقع، تمدن اسلامی

در دوره اولیه خود، رسالت تاریخی خود یعنی انتقال فرهنگ و تمدن دوره باستان به ویژه فرهنگ یونانی را به دوره جدید انجام داد.

جهان اسلام با گستردگی و ثروت انبوه، منطقه وسیعی را با مردمان گوناگون و منابع عظیم زیر چتر خود درآورد و مانند مسیحیت غربی از میراث تمدن یونان باستان بهره‌مند بود و با تسلط بیشتر بر دانش و فلسفه، میراث علمی خود را از راه تماس با سایر تمدن‌ها غنا بخشید. مثلاً ورود کاغذ و کاغذسازی از چین و پذیرفتن عدد صفر و عددنویسی از هند، راه را برای تجدید حیات علمی و ادبی در آسیا، قرن‌ها پیش از تجدید حیات اروپاییان هموار کرد. در مقابل، اروپای مسیحی از لحاظ منابع فقیر بود؛ و با داشتن دیدگاهی محدود و منطقه‌ای، از بسیاری جهات پایین‌تر از سطح دستاوردهای اسلام بود. (مشکل از کجا آغاز شد؟ ص ۱۸ - ۱۷)

به طور کلی باید قرن هشتم تا یازدهم میلادی را عرصه تاخت و تاز فرهنگی اسلام در تاریخ تمدن بدانیم. در این دوران، اروپاییان در بدترین و اسفناک‌ترین وضعیت نسبت به مسلمانان به سر می‌بردند. مسلمانان با تشویق‌های مأمون برای ترجمه آثار یونانی به عربی به جد کوشیدند. ثمرات و دستاوردهای تمدن مسلمانان در اسپانیا، بعداً با سقوط اسپانیا و تصرف آن توسط مسیحیان، به دست اروپاییان افتاد. یکی از جنبه‌های مهم که باعث شد مسلمانان، حلقه انتقال بین میراث یونانی تا رنسانس شوند، وحدت زبان بود به طوری که یک مسلمان می‌توانست از بخارا در شمال هند تا اسپانیا سفر کند و از این گذشته تنوع فرهنگی در این مناطق توسط زبان عربی، وحدتی یافت. کثیری از میراث‌های ارزشمند و گران‌بهای بشریت از عهد باستان، تماماً به زبان عربی ترجمه شد. اروپاییان با ترجمه زبان عربی، توانستند میراث گوناگون و متنوعی از فرهنگ و تمدن بشری را از این طریق کسب نمایند.

برنارد لویس معتقد است که:

«اسلام، بزرگ‌ترین قدرت نظامی روی زمین بود و سپاهیان آن در یک زمان در اروپا، آفریقا، هند و چین می‌جنگیدند. از سوی دیگر، امپراتوری اسلامی مهم‌ترین قدرت اقتصادی در جهان بود که از طریق یک شبکه گسترده بازرگانی و ارتباطاتی در آسیا، اروپا و آفریقا به داد و ستد طیف وسیعی از کالاها مشغول بود... امپراتوری اسلامی به بالاترین سطح هنر و دانش که تا آن زمان در تاریخ تمدن انسانی شناخته شده بود، نائل شد. جهان اسلام، با بهره‌گیری از میراث معرفتی و مهارت‌های خاورمیانه، یونان و ایران، و اخذ چند نوآوری با اهمیت از خارج چون کاغذ از چین و دستگاه شمارش‌دهی در حساب از هند، تمدن اسلامی را غنا بخشیدند. برای نخستین بار در خاورمیانه اسلامی، اعداد هندی در پیکره موروثی آموزش ریاضی ادغام شد و سپس از خاورمیانه به غرب انتقال یافت، که هنوز هم به اعداد عربی شهرت دارند؛ نه به عنوان نوعی ادای احترام به پدید آورندگان آن، بلکه به کسانی که برای نخستین بار آن اعداد را به اروپا بردند و ترویج دادند. پژوهشگران و دانشمندان عالم اسلام با مشاهدات، تجربیات و ایده‌های خود مجموعه‌های مهم و فراوانی را بر این میراث غنی افزودند. اروپای سده میانه در اکثر زمینه‌های علم و هنرهای حوزه‌های تمدنی، شاگردی بیش نبود و به نحوی از عالم اسلام و ترجمه‌های عربی آثار فلاسفه و دانشمندان یونان باستان (که در غیر این صورت ناشناخته می‌ماندند) وابستگی داشت. بعد از آن، این رابطه به ناگهان تغییر کرد.» (همان مأخذ)

تا این زمان، در روابط شرق و غرب که صبغه دینی داشت، کفه ترازو به سود شرق می‌چربید. آوازه و شهرت تمدن اسلامی در بغداد و اسپانیا به عنوان مراکز علم و فرهنگ بلند شد و مسیحیان در قرون وسطی به دانشگاه‌های اسپانیای تحت حاکمیت مسلمانان برای کسب دانش می‌رفتند. برخلاف امروز که از شرق به سوی

دانشگاه‌های غرب می‌روند. البتّه فراگیری علم برای مسلمانان فریضه دینی محسوب می‌شد، ولی عامل شرایط مساعد اقتصادی آنان را باید مدّ نظر داشته باشیم. زیرا ثروت و فراغت عده‌ای از فعالیت اقتصادی، پیش‌شرط مهمّی برای پیشرفت و ترقّی هر تمدّن و فرهنگی است. اگر شرط کافی نیست، بی‌شکّ شرط لازم است که مثال بارز آن یونان است. در عصر پریکلز در یونان باستان، با سرازیر شدن ثروت هنگفت و سرشاری از طریق بازرگانی و نیز نیروی کار مرکّب از ده‌ها هزار نفر برده، فراغت و آسودگی خاطر، برای طبقه متوسط شهروندان آتن برای آفرینش اندیشه‌های فلسفی، سیاسی و هنری فراهم شد. بی‌تردید نمی‌توان در آتن، نقش حکومت دموکراتیک را نادیده انگاشت.

چرا مسلمین و تمدّن اسلامی، حلقه واسطه بین تمدّن یونانی و رنسانس شدند؟ چرا تمدّن بیزانس و قسطنطنیه به عنوان مرکز فرهنگ و حیات یونان نتوانست چنین کاری را انجام بدهد؟ یا این‌که نتوانست این میراث یونانی را به اروپای غربی که مدّت یازده قرن متحد امپراتوری بیزانس بود، عرضه کند؟ بیزانسی‌ها هنگام پذیرش مسیحیت در عهد کنستانتین، مباحث مذهبی را با توجّه به فلسفه یونانی، کفرآمیز می‌دانستند و به علّت داشتن قرائتی قشری و واپسگرایانه از مسیحیت، توان رویارویی با فلسفه قدرتمند و صلابت یونانی نداشتند. ترتولیان مسیحیان را انداز می‌کرد که فریب افکار کفرآمیز یونانیان را نخورند و بر اساس آموزه‌های پولس، معتقد بود که اورشلیم با آتن کاری ندارد. به همین منظور، وی ایمان بی‌چون و چرا را، اساس دینداری برشمرد زیرا ایمان‌گرایی، همیشه امن‌ترین شیوه برای مصون ماندن هر دینی از گزند انتقاد عقلانی است.

مسیحیان به جای بازاندهی در آراء و اعتقادات خود برای بسط و گسترش اعتقادات و فهم دینی، مراکز علمی و فلسفی را بستند. البتّه چنین آفتی گریبانگیر مسلمانان نیز

شد به نحوی که پیکاری سخت و نفس‌گیر با فلاسفه و دگراندیشان پدید آمد. در ابتدا مسلمانان چنین نبودند و هرگونه اندیشه جدید و بدیع را می‌پذیرفتند؛ اما با سیطره و سلطه بی‌چون و چرای اشاعره و ظاهراندیشانی چون احمد بن حنبل و ابن تیمیه، همان راه مسیحیان بیزانسی را پی‌گرفتند. باید این نکته را از تاریخ مسیحیت و اسلام آموخت که فرجام دینداری غیرعقلانی و ایمان کورکورانه برای هر دینی سقوط و انحطاط است.

به گفته برخی، مسیحیان ابتدا راه اشراق را برگزیدند بعد به سوی عقل رفتند. اما مسلمانان ابتدا راه عقل را برگزیدند و سپس به سوی اشراق رفتند، یعنی رابطه کلیسا با معارف یونان درست برخلاف اسلام با آن معارف بود، کلیسا برخلاف الهیات و اصول غیرعقلانی خود از افلاطون به ارسطو بازگشت، حال آن‌که در جهان اسلام، این جریان بازگونه بود یعنی علمای اسلام برخلاف تکیه و تأکید این دین به عقل و اندیشه، از ارسطو به افلاطون بازگشتند. (نقد غزالی، ص ۲۴)

مسلمانان تا هنگامی که افکار دیگران را تفهم می‌کردند، دچار تعصب و جزمی‌اندیشی و ظاهراندیشی نشده بودند؛ اما همین‌که جزمیت گریبان‌گیرشان شد، از رشد و پیشرفت بازماندند. برنارد لوییس به نقل از عدنان آدیوار، تاریخدان ترک می‌گوید که در ممالک عربی، جریان علم در مقابل ادبیات و فقه شکست خورد. جهان اسلام در قرن‌های پانزدهم و شانزدهم شاهد هیچ‌گونه رنسانس و رفرماسیون نبوده است. به نظر می‌آید همین مشکل گریبان‌گیر مسیحیان بیزانسی شد زیرا نتوانستند میراث یونانی یعنی این سرمایه عظیم و گران‌بهای بشری را با دیانت مسیحی پیوند بزنند و دچار جزم‌اندیشی شدند.

موازنه قدرت میان شرق و غرب پس از سقوط اسپانیا و اکتشافات دریایی بهم خورد. غرب که تا پیش از این در مقابل شرق و به ویژه تمدن اسلامی احساس حقارت و

کهنتری می‌کرد، یک‌باره قد برافراشت و پس از سقوط اسپانیا، سرزیرشدن ثروت هنگفت ناشی از اکتشافات دریایی، رنسانس، انقلاب علمی قرن هفدهم، عصر روشنگری و انقلاب صنعتی و به طور کلی مدرنیته، برگ برنده‌ای را به شرق نشان داد. اما شرق چه کار کرد؟ شرق پیش از این تصوّرش از تمدن مسیحی، بیشتر تمدن بیزانس بود و اروپای غربی یعنی کانون و گرانیگاه اصلی این تحولات و دگرگونی را سرزمین کفار و وحشیان می‌دانست و مسلمانان به دو دلیل نسبت به آنان بی‌اعتنا بودند: اولاً آنان را وحشی و بربر می‌دانستند؛ ثانیاً مسیحی بودند. نیاکان بربر آنان همان کسانی بودند که روم غربی را فتح کردند و این‌ها فرزندان آنان تلقی می‌شدند. چون پیرو دین پیش از اسلام بودند و به اسلام نگرویده بودند پس در زمره گمراهان بودند.

با شروع اشاعه افکار جدید پس از دوران رنسانس و ظهور مدرنیته در حوزه فلسفه، علم، سیاست و مسائل اجتماعی، تحولات و دگرگونی ساختاری و بنیادین در غرب روی داد. ایده‌هایی چون آزادی، دموکراسی و... در غرب اشاعه یافت؛ اما مسلمانان تا قرن نوزدهم از این‌گونه مباحث، کاملاً بی‌خبر و ناآگاه بودند و اعتنای چندانی به افکار اروپایی‌ها نداشتند زیرا این‌گونه افکار را نیز حاصل اندیشه مسیحی می‌دانستند و طبق سنن گذشته، مسیحیان کافر قلمداد می‌شدند و همواره می‌انگاشتند که اروپائیان در افکار قرون وسطی مانده‌اند. این تصوّر قالبی (Stereotype)، قوم‌مداری افراطی و خودشیفتگی مسلمانان آفتی برای گفتگو و همدلی با مسیحیان شد. مسیحیان به جای مسلمان نامیدن دشمنان خود، نام‌های قومی آنها مانند مورها یا ساراسن‌ها، ترک‌ها یا تاتارها را به کار می‌بردند. مسلمانان هم به همین ترتیب هنگام سخن گفتن درباره ساکنان اروپا و حتی جنگجویان صلیبی، آنها را یونانیان، رومیان، فرانک‌ها و اسلاوها خطاب می‌کردند. هر دوی آنها هنگام توصیف طرف مقابل از لحاظ مذهبی، آنها را کافر می‌نامیدند. به دلیل همین تصوّر قالبی، مسلمانان هیچ‌گونه علاقه‌ای به افکار اروپاییان نداشتند و از بسیاری از تحولات بی‌خبر بودند. با

ظهور مدرنیته، غرب به یک خودباوری ژرف نسبت به (خود) رسید. با شکوفایی لیبرالیسم و آرمان‌های عصر روشنگری، غربیان متوجه تفاوت‌ها بین خود و شرقی‌ها شدند.

گفتمان شرق‌شناسی

با ظهور مدرنیته و دستاوردهای آن و خودباوری ژرف غرب، به گفته زیگموند باومن، تاریخ غرب، تاریخ‌زدایی شد و به مثابه یک پروسه جهان‌شمول، همه شئون زندگی اجتماعی و فرهنگی بشر در فراگفتمان مدرنیته، باز تعریف شد. در این فراگفتمان (غیر و دیگری) تعریف شد و به تعبیر اسپیواک در این فراگفتمان، انسان غربی با قائل شدن به شأن و مقامی بس رفیع برای خود، به باز تعریف خود و دیگران پرداخت. جوامع انسانی به دو دسته تقسیم شدند: حذف‌شدگان برون‌ی و شبیه‌شدگان درونی. (شرق‌شناسی، پست مدرنیسم و جهانی شدن، ص ۱۲)

ترنر در این باره چنین می‌نویسد:

«شرق‌شناسی، گفتمانی است که شرقی را غریبه، احساسی و بیگانه به عنوان پدیده‌ای قابل درک و فهم در درون شبکه‌ای از طبقات، جداول و مفاهیم معرفی می‌کند که به وسیله آن، شرق به طور همزمان تعریف و کنترل می‌شود. شناختن همان مطیع ساختن است. در نتیجه کلام شرق‌شناس چارچوب ثابتی برای تحلیل بود که از طریق آن الهیات، ادبیات، فلسفه و جامعه‌شناسی نه تنها رابطه امپراطوری را تعبیر و بیان کرد، بلکه در واقع عرصه قدرت سیاسی را تشکیل داد. شرق‌شناسی رده‌شناسی شخصیت‌ها را ایجاد کرد که پیرامون مقابله بین غربی منطقی و شرقی تنبل، سازمان یافته بود. وظیفه شرق‌شناسی این بود که پیچیدگی بی‌انتهای شرق را به یک نظم معین از انواع، شخصیت‌ها و نهادها تنزل دهد. بنا بر این کاربرد آموزه‌ای که شرق‌شناسی

غربیه را در جدولی نظام‌مند از اطلاعات قابل دسترس نمایش می‌داد، یک محصول متداول از تسلط غرب بود.» (مأخذ پیشین، ص ۱۲)

با توجه به چنین فراگفتمانی، شرقیان برآنند که تئوری شرق‌شناسی ساخته و پرداخته غربیان برای تحقق بخشیدن هرچه بیشتر اهداف استعماری و استثماری است. ترنر، با پیروی از فرمول ادوارد سعید، شرق‌شناسی را به سه روش نسبتاً مجزاً تعریف می‌کند.

نخست، شرق‌شناسی به عنوان یک شیوه فکری یا یک نوع پارادایمی که تقسیم ژرفی بین غرب و شرق برقرار می‌کند. دوم آن که شرق‌شناسی به عنوان یک فعالیت آکادمیکی که به پژوهش در خصوص فرهنگ‌ها و جوامع شرقی می‌پردازد. رویکرد سوم، شرق‌شناسی را نهادی می‌داند که به شرق‌شناسی می‌پردازد. بدیهی است که مشکل اصلی با رویکرد نخست است، زیرا انگاره این شرق‌شناسی، این است که الگوی شرق‌شناسی یک ویژگی پایدار علوم اجتماعی است که در این پارادایم، شرق به صورت یک جامعه راکد، ایستا، غیر عقلانی و عقب‌مانده، و برخلاف آن غرب جامعه‌ای دینامیک، باز، عقل‌گرا و توسعه‌یافته تصویر می‌شود. (مأخذ پیشین، ص ۱۶۲ - ۱۶۱)

همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، این نوع اندیشه (غیر) و (دیگری) همیشه وجود داشته است و اگر چنین فرضی را بپذیریم، لاجرم باید پیشینه شرق‌شناسی را از زمان هرودت و یونان باستان بدانیم. این نوع اندیشه قوم‌مدارانه، همواره برای اقوام و تمدن‌ها وجود داشته و تقابل شرق و غرب - همان‌طور که ملاحظه شد - داستان دیرینه‌ای است که باید خاستگاه‌های نخستین آن را از عهد یونان باستان بدانیم. همان‌طور که ذکر شد، فیلسوفی چون ارسطو، غیریونانی را بربر، و آزادی را مختص آتن می‌دانست. وی با اعتقاد به نوعی استبداد خاص و متمایز در شرق، راه را برای کسانی چون ماکیاول،

منتسکیو و دیگران هموار کرد. از این رو مفهوم استبداد (despotism) را از زمان فیلسوفان یونان باستان برای توصیف حکومت‌های آسیایی می‌دانند. ارسطو در کتاب سیاست چنین می‌نویسد:

«منش بربرها بیشتر به بردگی متمایل است تا منش یونانیان و منش آسیاییان بیشتر به بردگی تا منش اروپاییان. از این رو آسیاییان حکومت استبدادی را بدون اعتراض می‌پذیرند.» (مجله نگاه نو، شماره ۸، ص ۸۰)

در دوران جدید ماکیاول و منتسکیو از پیشگامان در طرح چنین موضوعی محسوب می‌شوند. به طوری که پژوهشگران اندیشه سیاسی معتقدند تأملات ماکیاولی در مورد تفاوت ماهوی دولت عثمانی با دولت‌های اروپایی، نخستین تلاش برای تعریف هویت (اروپایی) و نشان دادن تمایز آن از (غیر اروپایی) است. منتسکیو نیز بر آن است که استبداد، رژیم است که فقط در لحظه به سر می‌برد و این بی‌ثباتی، موجب فقدان هرگونه ساختار اجتماعی و سیاسی بادوام و استوار می‌شود.

از این روست که به باور منتسکیو، آسیا برخلاف اروپا، همیشه صحنه امپراتوری‌های بزرگ بوده و به همین دلیل در آسیا قدرت سیاسی همیشه باید استبدادی باشد، زیرا فقدان یوغ تعبد و بردگی قوی موجب تجزیه امپراتوری می‌شود. در تاریخ آسیاییان صفحه‌ای وجود ندارد که بیانگر آزادی روح آنان باشد، در تاریخ آنان چیزی جز رقیت و بردگی نمی‌توان دید. (همان مأخذ)

به همین دلیل است که می‌توان اظهار داشت این شیوه استبدادی در شرق و البته شیوه نظام دموکراتیک یونان و پس از آن دموکراسی در دوران جدید، بی‌شک انسان‌های متفاوتی را پرورش می‌دهند. در شرق نظام شاه‌خدایی و استبداد بی‌حد و حصر آن در نهایت عارف و صوفی را پروراند؛ اما در یونان و غرب پس از دوران جدید، فیلسوف و

حکیم را شاهدیم. تفاوت جهان بینی و عملکرد آن دو در صحنه تاریخ شرق و غرب را برخی چنین اعتقاد دارند:

«آن حکیم غربی و این عارف شرقی هر یک به حکم طبیعت بر حسب امکانات داخلی و خارجی خود عمل کردند در پی رشد استعدادهای بالقوه خویش و جامعه خود بوده‌اند. او در جامعه مردم شهری چاره‌جویی‌اش را به شکل نحله‌های فلسفی ارائه داد و این تحت نظام شاه‌خدا و رعیت، کپی برتر از اصل ساخت و در واقع برای آزدیش، مذاهب بزرگ را به ثمر رسانید و جهانی کرد. او در تسخیر طبیعت و ماده تردیدی به خود راه نداد و منطق و محاسبه را وسیله کار خود کرد و این هماهنگی با طبیعت و تسلیم آن بودن و خود را عضوی از آن دانستن را در قالب قانون و جهان بینی ارائه داد.» (فرهنگ شرق و غرب، ص ۲۵)

و نتایج حاصله از این دو گونه جهان بینی را می‌توان در عرصه مسائل اجتماعی و اقتصادی میان شرق و غرب ملاحظه نمود. چنان‌که در این خصوص معتقدند:

«اگر اندیشور غربی به مادیات بیندیشد، با توجه به شرایط سیاسی محیطش منطقی است. چون در غرب دست‌درازی قدرت مافوق به دستاوردهای مردم ممکن و رایج نبود. در صورتی که در مشرق‌زمین هیچ‌گونه تأمینی در این خصوص وجود نداشت. بنا بر این می‌بینیم که دست‌کشیدن و دل‌بریدن از مادیات در این‌جا بیشتر مورد توجه اندیشوران ما بوده است. در غرب کوشش و گردآوردن ثروت و دستیابی به پیروزی از اصول تربیتی جامعه شد و در شرق، دل‌کندن و دست و دل‌شستن از خواسته‌های دنیوی ارزش تربیتی و اخلاقی گردید ... در مقیاس بزرگ هم اروپایی پیروزی‌خواه، آپولونی (قایلی) و صاحب اراده حاکمیت شد، در حالی که ما به اثکا به اصل تحمل و بردباری دیونیزوسی (هایلی) و رضا دادن به قضا به زندگی نگاه کردیم ... از زمان افلاطون و سقراط

تا ظهور اسلام یک هزار سال فاصله است. در این فاصله نیز در ایران فلاسفه‌ای ظهور نکردند.» (مأخذ پیشین)

موضوع استبداد شرقی موجب غرور اروپاییان و شکل‌گیری اندیشه اروپامداری شد. با مراجعه به تاریخ شرق و غرب، درمی‌یابیم که بحث استبداد شرقی در آثار متفکرانی چون ماکیاولی و منتسکیو و دیگران، عاری از حقیقت نیست و باید یکی از عوامل مهم را تا حدی محصول و نتیجه همان وضعیّت خاصّ جغرافیایی شرق و غرب بدانیم. همان‌طور که منتسکیو می‌گوید، امپراتوری‌های بزرگ در آسیا چنین ویژگی‌هایی را می‌طلبید؛ زیرا فقدان چنین استبدادی، باعث تجزیه امپراتوری می‌شد. اما بر خلاف آن، تقسیمات جغرافیایی اروپا باعث شده بود که کشورهای این قاره با داشتن وسعت خاک متوسط، حکومت متکی به قانون داشته باشند زیرا بدون حکومت قانون، این دولت‌ها مضمحل می‌شدند و طعمه همسایگان خود می‌شدند؛ و این ویژگی یکی از دلایل پیدایش قریحه آزادی بود. از این روانقیاد هر بخش از خاک اروپا به دولتی بیگانه امری دشوار بود و فقط قوانین و مزایای اقتصادی می‌توانست بخشی از اروپا را مطیع دولتی دیگر کند.

منتسکیو معتقد است که استبداد، رژیم است که فقط در لحظه به سر می‌برد. این بی‌ثباتی و نابسامانی در عرصه اقتصاد به گونه‌ای است که زندگی تاجر شرقی، فقط از امروز به فردا موکول می‌شود. منطق اقتصاد نیز به هوای نفسانی محض افراد تقلیل می‌یابد. این ترس وجود دارد که هر آن‌چه را امروز گرد آورده است، فردا از او بگیرند.

در اوایل سده هیجدهم، منتسکیو به هنگام توصیف دولت ترکیه، خصایصی را برای آن برشمرد که برنیه در مورد دولت‌های آسیایی ذکر کرده بود. منتسکیو می‌نویسد:

«در ترکیه، سلطان با دریافت سه درصد از ارثیه متوفی راضی می‌شود. او بیشتر اراضی را به سپاهیان خود (به طور قطاع) واگذار می‌کند؛ یعنی هر لحظه میل

کند، می‌تواند آن اراضی را پس بگیرد. همهٔ اموال فرماندهان در سراسر امپراتوری پس از مرگشان به سلطان تعلق می‌گیرد و هرگاه کسی فرزند ذکور نداشته باشد، سلطان وارث اموال او می‌شود.» (روح القوانین، کتاب ششم، فصل ۳، ص ۲۹۰)

این‌گونه توصیفی که منتسکیو ارائه می‌دهد، مشابهت و هم‌خوانی زیادی با عملکرد شاهان قاجار دارد، چنان‌که فریزر می‌گوید:

«... فتح‌علی شاه به ایران مانند وطن خود که باید آن را دوست داشته باشد و حفظ کند و ترقی دهد، نمی‌نگرد بلکه به آن چون ملک استیجاری نگاه می‌کند که مدت اجاره‌اش معلوم نیست ... با مردم مانند ملت مغلوب رفتار می‌کند و فکر و ذکر او همه این است تا آن‌جا که ممکن است هر چه بیشتر از آنان پول بگیرد.» (مالک و زارع در ایران، ص ۲۶۱)

جیمز موریه می‌گوید:

«ایرانیان وجود شاه خود را مقدّس می‌شمارند زیرا او را ظلّ الله می‌خوانند و تکریم و تعظیم آنان در حقّ سلطان تقریباً جنبهٔ ملکوتی دارد.» (همان مأخذ، ص ۲۶۶)

فریزر نیز می‌گوید:

«چون ماهیت حکومت عبارتست از استبداد، غرور و خیانت، طبعاً عمال حکومت بدین صفات متّصف می‌گردند. اعیان و مأموران عالی‌رتبهٔ دربار مطلقاً محکوم هوئی و هوس سلطان مستبد هستند ... از این‌رو آنان نیز به نوبهٔ خود نسبت به زیردستان خویش سنگدلی و غرور و تحکم پیشه می‌کنند.» (مالک و زارع در ایران، ص ۲۶۱)

عدم قانون و استبداد در دوران قاجاریه می‌تواند مثال خوبی برای بررسی صحت و سقم این نظریه‌ها باشد. امین‌الضرب کسی که اولین کارخانه ابریشم‌بافی را در ایران وارد نمود. به دلیل عدم حمایت دولت و رقابت دولت استعماری در سال ۱۹۰۸ ورشکست شد و ۸۰۰ هزار تومان اموال وی توسط دولت مظفری به اتهام سوء استفاده مصادره شد و نیز هنگامی که حاجی عبداللطیف از دنیا رفت، هنوز جنازه او از خانه خارج نشده بود که مأمور امین‌السلطان برای گرفتن پول، جلوی خانه او حاضر بود. هم‌چنین بود وضع حاجی ابوالفتح بلورفروش و ده‌ها تن دیگر. (تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۶۸)

گفته می‌شود که ناصرالدین شاه در دیدار خود در اتریش و ملاحظه پیشرفت‌های اروپا در نمایشگاه وین، از علت آن همه تحوّل جويا شد و جواب شنید که همه این‌ها به علت حاکمیت قانون است. هنگام بازگشت به ایران، شیخ علی نامی را مأمور نوشتن کتابچه قانون نمود، اما هنوز مرکب آن خشک نشده بود که اطرافیان به شاه گوشزد نمودند که اگر قانون، اساس کار کشور قرار گیرد، حکومت به عنوان ودیعه الهی از کف خاندان قاجار بیرون خواهد شد و رفتار شاه محدود می‌شود. ناصرالدین شاه هم حکم ضبط آن را در کتاب‌خانه دولتی داد. (مأخذ پیشین)

به همین دلیل ملاحظه می‌شود که در چنین شرایطی به علت فقدان قانون، تاجری چون حاج صراف و دیگران به دردسر می‌افتند. اما در غرب نه تنها سرمایه‌داران مشکلی را پیش‌رو ندارند، بلکه شخصیت آنتروپرونر به وجود می‌آید. آنتروپرونر کسی است که ارزش تکنیک، کالا و منابع را کاملاً می‌داند و برای تأسیس یک واحد تولیدی پول فراهم می‌کند بدون این‌که آدم پولداری باشد. ملک لند (MacLleland) با طرح نظریه «انگیزه پیشرفت» و اورت هیگن (Everet Hagen) با نظریه (شخصیت نوآور) معتقدند که در جوامع استبدادی انسان‌های خلاق و مبتکر به وجود نمی‌آیند. حتی اگر در این جوامع، کارگزاران دولت چنین شخصیت‌هایی را به فعالیت‌های اقتصادی

تشویق نمایند، باز به خاطر همان شرایط بی‌ثباتی، این امر عقیم می‌ماند. داستانی در زمان امیرکبیر شاهد این مدعا می‌باشد. در تاریخ مذکور است که سال‌ها پس از سقوط امیرکبیر، جمعی در باغ چهل ستون اصفهان نشستند، سائلی آمد، اجازه خواست که سرگذشت خود را نقل کند، پس از کسب اجازه به حصار گفت: چندین سال قبل، فرماندار اصفهان جمعی از استادان دواتگر را احضار کرد و گفت بهترین استادان را از میان خود انتخاب کنید. تمام استادان بالاتفاق مرا انتخاب کردند، فرماندار به من گفت: امیرکبیر شما را از طهران خواسته است، مخارج سفر مرا دادند و من با عجله خود را به طهران رساندم و به حضور امیرکبیر شرفیاب شدم. امیر سماوری را که تازه از خارج آورده بودند به من نشان داد و پرسید: می‌توانی چنین سماوری را بسازی؟ پس از اندکی فکر جواب دادم: آری. گفت: این سماور را بردار، ببر و از روی آن سماوری بساز و بیاور. رفتم مثل همان سماور را در یکی از دکان‌های سماور سازی که معرفی کرده بود، ساختم و به خدمت امیرکبیر آوردم، کار من را پسندید و سؤال کرد: این سماور چند از کار درآمده است؟ جواب دادم: روی هم‌رفته، پانزده ریال.

امیر با قیافه‌ای خوشحال و متبسم، به منشی خود دستور داد که امتیاز انحصاری ساختن آن سماور را به مدت شانزده سال به نام من صادر کنند و قیمت هر سماور را بیست و پنج ریال معلوم کرد و به من فرمود: برگرد به اصفهان، به حاکم اصفهان دستور می‌دهم وسایل کار شما را فراهم کند. به محض این‌که به اصفهان رسیدم، حاکم شهر مرا خواست و گفت: برو کارگاهت را مرتب کن، هر چه مخارج آن بشود، از خزانه دولت به تو می‌دهم. من رفتم و کارگاه را کاملاً مرتب کردم و تمام مخارج آن دو بیست تومان شد، بدبختانه هنوز کاملاً مشغول کار نشده بودم که یک نفر فزاش حکومتی مثل اجل معلق حاضر شد و من را مانند دزدان نزد حاکم برد. حاکم با ارباب و تهدید به من گفت: امیر کبیر را در طهران گرفته‌اند و آن پول را که به تو داده‌اند، مال دولت است، آنها را پس بده. چون آن پول را خرج کارگاه کرده بودم، مجبور شدم تمام

اسباب زندگیم را بفروشم و بالاخره سی تومان کسر آوردم و نتوانستم تهیّه کنم، به خاطر همان سی تومان مرا به بازار آوردند و در انظار مردم، آن قدر چوب زدند تا بدنم ناقص شد و بینایی چشم خود را تقریباً از دست دادم و به کلی از کار عاجز شدم. (چرا صنعتی نشدیم؟، ص ۸۹-۸۸)

پس ملاحظه می‌شود که از نظر فرهنگی و سیاسی تفاوت‌های چشمگیری میان شرق و غرب بوده و هست و مهم‌ترین ویژگی، موضوع استبداد و آزادی است. هگل نیز با مطالعه آثار آدام اسمیت و منتسکیو، مفاهیم منتسکیو را درباره (استبداد آسیایی) در قالب اصطلاحات ویژه خود می‌ریزد و می‌گوید چین و ایران، ترکیه و به طور کلی آسیا (شرق)، سرزمین استبداد است. آسیا، صحنه خصلت بد رژیم‌های ستمگر (tyranny) است. هگل نیز مانند منتسکیو جوامع آسیایی را ایستا می‌نامد و بر آن است که چین و هند وضعی ایستا دارند و حتی تا زمان ما زندگیشان به شیوه‌ای طبیعی و گیاهی می‌گذرد. از نظریک هندی عامی، همه انقلاب‌های سیاسی اموری بی‌اهمیت‌اند زیرا سرنوشت او تغییرناکردنی است. (هگل، عقل در تاریخ، ص ۳۵)

هگل نیز حکومت کشورهای آسیایی را چنین توصیف می‌کند:

«حکومت کشورهای آسیایی را می‌توان تئوکراسی توصیف کرد. خدا فرمانروای زمینی است و فرمانروای زمینی، خداست. فرمانروا هم‌زمان هر دوی این‌هاست. خدا (که به شکل فرمانروا) تجسّد یافته است بر دولت حاکم است. (مأخذ پیشین، ص ۴۵)

این اصل، سه شکل متمایز دارد. امپراتوری چین و مغولستان قلمرو استبداد تئوکراتیک و دولت اساساً پدرشاهی است و فرمانروا، پدری است که بر امور وجدانی اتباع کشور نیز نظارت دارد (...). حتی امور مذهبی و خانوادگی را قوانین دولت تنظیم می‌کنند و فرد هیچ‌گونه هویت اخلاقی (مستقل از حکومت تئوکراتیک) ندارد. در هند

کاست‌ها هستند که حقوق و وظایف هرکس را معین می‌کنند (...). می‌توان این نظام را آریستوکراسی تئوکراتیک توصیف کرد. (...). در ایران شکل حکومت را می‌توان پادشاهی تئوکراتیک نامید.» (مأخذ پیشین، ص ۵۵)

هگل، جامعه شرقی را جامعه‌ای ایستا می‌داند، چرا که این جوامع بر اساس طرح او به طور ثابت اسیر طبیعت‌اند و اذهان شرقی نیز اذهان غیر عقلانی‌اند که توانایی استخلاص از بند طبیعت را ندارند و از همه مهم‌تر ساختار استبدادی در شرق، مانع شکوفایی روح و رسیدن به آزادی است. از این روست که هگل اروپا را مرکز و غایت جهان کهن می‌داند و می‌گوید:

«شرق، تجسم اولی (طبیعت) است و غرب مظهر دومی (روح) است. چنین چیزی را می‌توان به عینه در هند مشاهده کرد: جایی که قید آهنین تمایزات ناشی از طبیعت رواج دارد، جایی که مفهوم جامعه به هیچ گرفته می‌شود و در آن خودسری‌های وحشیانه و احساسات خشونت‌آمیز سگه رایج است؛ بی‌آنکه مقصدی از پیشرفت و تکامل در افق نمایان باشد.» (مأخذ پیشین، ص ۷۶)

هگل، دشوارترین مانع روح برای رسیدن به شکوفایی را طبیعت می‌داند و این (وضعیت طبیعی) به عنوان خصلت ویژه شرقی، به معنای جهانی سرشار از بی‌عدالتی، خشونت، امیال وحشیانه طبیعی و اعمال و احساسات غیر انسانی است. در چین و هند بردگی سیاسی وجود دارد و علت این است که فرمانبرداری در این کشورها، هم‌چون (روابط پدر و فرزندی، امری صرفاً طبیعی است) و از (تأمل و اندیشه و اصول اخلاقی سرچشمه نمی‌گیرد) و آنها به هیچ وجه نمی‌توانند استقلال فکری داشته باشند. هگل معتقد است:

«نگاه هندی‌ها به اشیاء به طور عام وحدت وجودی است و وحدت وجود، در هر حال یک خیال است نه یک اندیشه و عالم روحانی‌ای که از این خیال

ناشی می‌شود، عالمی عجیب و غریب، پریشان و مضحک است ... ابوالهول را می‌توان نمادی از روح مصری دانست. سرانسانی آن که از بالای تن حیوانی‌اش به بیرون نگاه می‌کند، در واقع روحی که می‌خواهد خود را از طبیعت جدا کند و آزاد شود، ولی قبل از آن به طور آزادانه‌تری به پیرامون خود نگاه می‌کند؛ بی‌آن که خود را به تمامی، از غل و زنجیری که طبیعت به او تحمیل کرده، رهایی بخشد ... به هر حال موقعی که روح، دنیای مشرق زمین را ترک می‌کند، از سرسختی و شدت قید و بندهای طبیعت، چیزی کم نشده است ... بنا بر این، روح شرقی به مثابه روحی که شالوده آن ذاتاً در طبیعت غوطه‌ور است، باقی می‌ماند.»

هگل معتقد است که در شرق، تنها فرمانروای مستبد، آزاد است از این رو به اعتقاد وی، وجود فساد در ساختارهای سیاسی شرقی و نظام‌های اعتقادی آنها، ناشی از غرق شدن آن جوامع در گرداب طبیعت است. اما نکته جالب این است که هگل به نحوی استعمار را صحه می‌گذارد و معتقد است که انگلستان یا ترجیحاً کمپانی هند شرقی، اربابان هند هستند و این تقدیر محتوم امپراتوری‌های آسیایی است که مطیع اروپایی‌ها باشند، چنان‌چه چینی‌ها نیز یکی از همین روزها مجبور خواهند شد به تقدیر خود تن دهند.

با رواج و اشاعه چنین اندیشه‌هایی، غرب به این باور رسید که شرق باید تابع غرب شود و رسالت تاریخی غرب چونان رقم خورده که شرق عقب مانده را یاری دهد و کثیری از استعمارها توجیه شود. مارکس آگاه از چنین تفکرانی در مقاله خود با عنوان «پیامدهای آتی حاکمیت انگلستان در هند» که در روزنامه نیویورک دیلی تریبیون (شماره ۳۸۴۰، اوت ۱۸۵۳) به چاپ رسیده، می‌نویسد: «انگلستان در هند مأموریت دوگانه‌ای دارد. یکی ویران کردن و دیگری ساختن. بدین معنی که در وهله نخست باید جامعه کهن آسیایی را نابود کنند، سپس شالوده‌های مادی ایجاد جامعه‌ای

غربی را در آسیا بریزد. عرب‌ها، ترک‌ها، تاتارها و مغول‌ها که از پی یکدیگر هند را تسخیر کردند، پس از مدّت کوتاهی خود هندی شدند. طبق قانون جاویدان تاریخ، بربرهای فاتح خود مغلوب تمدّن برتر زیردستان شدند. اما انگلیسی‌ها نخستین فاتحانی بودند که تمدّنشان از تمدّن هندیان برتر بود. بنا بر این، تحت تأثیر تمدّن هند قرار نگرفتند. انگلیسی‌ها با درهم‌شکستن جماعت‌های بومی و انهدام صنایع دستی آنان و با خاک یکسان کردن آن‌چه در جامعه هند عظمت داشت و والا بود، تمدّن هند را نابود کردند. صفحات تاریخ حاکمیت انگلیسی‌ها در هند به دشواری چیزی فراسوی این انهدام را نشان می‌دهد. در میان تلّ ویرانه‌ها به سختی می‌توان کار ساختن را تشخیص داد. اما با این همه، کار ساختن هند آغاز شده است. وحدت سیاسی هند استحکام بیشتری یافته است و این وحدت که نخستین شرط بازسازی هند است، حتّی از وحدتی که هند تحت فرمانروایی مغولان کبیر به دست آورده بود، انسجام بیشتری دارد. این وحدت سیاسی را شمشیر انگلیسی‌ها بر هندیان تحمیل کرده و اکنون تلگراف نیز بدان استحکام و تداوم بیشتری بخشیده است. آرتش بومی را گروه‌های انگلیسی سازمان و تعلیم داده‌اند که بی‌آن رهایی هند ممکن نخواهد بود و دیگر این‌که از این پس به خاطر وجود همین آرتش، هند به آسانی طعمه مهاجمان بیگانه نخواهد شد. برای نخستین بار انگلیسی‌ها مطبوعات آزاد را به جامعه آسیایی وارد کردند و سرپرستی آن را فرزندان مشترک هندوها و اروپاییان عهددار شده‌اند و همین مطبوعات آزاد، عاملی نو و قدرتمند برای ساختن جامعه مدرن هند است. در هندوستان برای نخستین بار انگلیسی‌ها مالکیت خصوصی زمین را برقرار کردند، یعنی زمینداری (Zemindari) و رعیت‌واری (ryotwari) را. گر چه این دو نفرت آورند، اما دربردارنده دو نوع متمایز از مالکیت خصوصی زمین‌اند؛ و در جامعه آسیایی، داشتن زمین آرزوی بزرگی بوده است. از میان بومیان هند که با بی‌میلی و اکراه زیر نظر انگلیسی‌ها درس خوانده‌اند، طبقه جدیدی به وجود آمده

است که با فنون مدرن حکومت و با علم اروپایی آشنا شده است. نیروی بخار، باعث ارتباط سریع و منظم هند با اروپا شده است و بندرهای مهم آن را به بنادر جنوب شرقی اقیانوس مرتبط ساخته است و هند را از انزوایی که عامل اصلی رکود و تحجر آن بود، بیرون آورده است. آن روز چندان دور نیست که با اتحاد راه آهن و کشتی بخار فاصله میان انگلستان و هند به هشت روز تقلیل یابد. بدین ترتیب این کشور افسانه‌ای به جهان غرب منضم شود ... عصر تاریخی بورژوازی باید شالوده‌های جهان نورا بیافریند. بدین معنی که از یک سوارتباط جهانی را خلق کند که اساس وابستگی متقابل نوع بشر است؛ و نیز وسایل ایجاد این ارتباط را به وجود آورد.

در قرن بیستم، گفتمان شرق شناسی، با نظریه (برخورد تمدن‌ها "هانتینگتون" و "پایان تاریخ" فوکویاما نشاطی دوباره یافته و بر اساس نظریه هانتینگتون، تمدن اسلامی کانون اصلی برخورد با غرب است. اگر نظری به رخدادهای ۱۱ سپتامبر، حمله به افغانستان، اشغال عراق، و انقلابات و دگرگونی‌های خاورمیانه بیافکنیم، تا حدی صحت مدعای هانتینگتون به اثبات می‌رسد یا می‌رسانند.

اسامه بن لادن در آستانه پایان قرن بیستم یعنی در فوریه ۱۹۹۸ به نام (جبهه جهانی اسلام) اعلام جهاد می‌کند.

وی در اعلامیه چنین می‌گوید:

«... منظور از جهاد، نه معنای اخلاقی آن که مورد نظر برخی توجیه‌گران مدرن است، بلکه معنای کلاسیک و سنتی آن یعنی جنگ مقدس علیه مرتدان و کفار (مرتدان البته همان حکمرانان کنونی بیش‌تر کشورهای اسلامی هستند که به عنوان از اسلام برگشتگان و بازیچه دست حامیان و پشتیبانان کافر خود تلقی می‌شوند ... (در این بیانیه، وی از پیروان خود می‌خواهد) ... آمریکایی‌ها و متحدان غیر نظامی و نظامی‌شان را بکشید ... با رخصت خداوند، ما از همه»

مسلمانانی که به خدا باور و امید به پاداش دارند، می‌خواهیم که به پیروی از فرمان خداوند، آمریکایی‌ها را بکشند و اموال آنها را هر جا و هر زمان که یافتند، مصادره کنند. همین‌طور از علماء رهبران، جوانان و سربازان مسلمان می‌خواهیم تا به شیطان صفتان آمریکایی و متحدان آنها که یاری دهندگان شیطان هستند، حمله کنند...» (مشکل از کجا آغاز شد؟، ص ۳-۱)

پس ملاحظه می‌شود که همواره داستان چند هزارساله خصومت غرب و شرق تداوم دارد. اگر هدف اصلی دیانت بهائی، وحدت عالم انسانی است، بدیهی است که بدون آشتی و الفت شرق و غرب، وحدت عالم انسانی به نظر ناممکن می‌آید.

حضرت عبدالبهاء و غرب

در بخش پیشین، کوشیدیم تا با شرحی مختصر از برخورد خصومت‌آمیز و چالش‌برانگیز تاریخی بین شرق و غرب، اولاً دریابیم که این روابط خصمانه، چند هزارساله بوده و هم‌اکنون حتی این خصومت به سبب وجود سلاح‌ها و تکنولوژی مدرن خوفناک‌تر شده است. ثانیاً در هر دوره تاریخی، برتری و قدرت از آن یکی از این طرفین بوده و هم‌اکنون واقعیت مسلم و عینی این است که قدرت و برتری از هر حیث از آن غرب است. اگر در قرون وسطی، تمدن اسلامی پرچمدار تمدن بوده، پس از رنسانس، این افتخار نصیب غرب شده، زیرا پس از رنسانس، غرب با فلسفه و علم جدید به رشد و پیشرفتی در زمینه تکنولوژی رسیده که همگان از آن بهره‌مندند، به نحوی که حتی مخالفان اندیشه غربی، همانند سنت‌گرایان چون رنه گنون، شوان و غیره و فاندامن‌تالیسم‌های مذهبی، اگر ناخرسندی خود را از فلسفه جدید غرب و اندیشه‌های غربی به عنوان سرچشمه و سرآغاز انحراف و انانیت و کوس انا الحق زدن بشر ابراز می‌کنند؛ ولی از ثمرات و دستاوردهای علم غربی خشنودند زیرا انکار و عدم استفاده از آن برایشان اجتناب‌ناپذیر می‌باشد.

با توجه به آن چه ذکر شد، شاید بتوان تا حدّی به پرسش «چرا حضرت عبدالبهاء به غرب رفتند؟» پاسخ دهیم. حضرت عبدالبهاء به غرب رفتند تا داستان خصومت و دشمنی بین شرق و غرب پایان پذیرد. زیرا در این لحظه تاریخی تمدن بشری نیازمند فائق شدن بر اصل دوگانگی برای رسیدن به اصل وحدت است و وحدت عالم انسانی بدون دیالکتیک بین شرق و غرب امکان پذیر نیست. اما چرا به غرب می‌روند و به شرق نمی‌روند تا سوءتفاهم‌های سیاسی، مذهبی و فلسفی این خصومت دیرینه پایان پذیرد؟

به اعتقاد نگارنده، اگر فقط هدف سفرایشان تبلیغ امر الهی بود، بی‌شک باید به شرق می‌رفتند. زیرا در شرق، امر دین و دینداری رونق بیشتری دارد و بر اساس آن چه در بخش‌های پیشین ذکر شد، در تاریخ تمدن شرق همواره نماینده دین و عرفان بوده، چنان که افلاطون در (کریتیاس) به زبان استعاره، سخن از آتن و آتلانتید می‌راند یعنی آتلانتید مظهر دین و دینداری و آتن مظهر عقل و خردمندی. هانری کربن معتقد است که پیکار معنوی جهان بین عرفان و فلسفه بوده که شرق نماینده اولی و غرب نماینده دومی است. هم‌چنین گفته می‌شود که در قرون وسطی، راه شرق و غرب از هم جدا می‌شود و شرق به سوی ابن عربی و غرب به سوی ابن رشد رفت. بورکهارت، اجزای سه‌گانه سازنده هر تمدنی را دین، فرهنگ و دولت می‌داند و بر آن است که در هر تمدنی یکی از این اجزا 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 اعتقاد وی، بقیه اجزای سازنده تمدن، تحت تأثیر طرز تلقی هر قوم و ملتی از خدا و دین می‌باشد.

چرا به شرق نرفتند؟ فرض کنیم ایشان به هند و چین می‌رفتند، بی‌شک به علت حضور جم غفیری از دینداران تشنه لب در آن دیار، جمعیت کثیری از نفوس امر الهی

را اقبال می‌کردند. بر اساس دیدگاه متداول عامه مردم، دغدغه دین در شرق بیشتر از غرب است، پس اگر چنین سفری تحقق می‌یافت، بدون تردید نفوس عظیمی از این سرزمین‌های مذکور از مؤمنین امر الهی بودند. اگر هدف ایشان از سفر غرب را صرفاً تبلیغ امر الهی بدانیم، به نظر نگارنده می‌توانیم چهار پاسخ به این که چرا به شرق نرفتند، بدهیم:

۱. شرق به علت دینداری عمیق و ژرف و داشتن زندگی روحانی نیازمند به این سفر نبود.

۲. غریبان به خاطر غوطه‌ور شدن در زندگی مادی و فساد نیازمند این سفر بودند.

۳. شرقیان چون در دینداری مقلدانه و خرافات غوطه‌ور بودند، نتیجه آن چنانی از این سفر به دست نمی‌آمد.

۴. شرقیان در معادله قدرت در دنیای مدرن، توانایی چندانی را نداشتند و ندارند، به همین خاطر به غرب رفتند.

به اعتقاد نگارنده، پاسخ‌های اول و دوم از صحت و سقم چندان بر خوردار نیست. زیرا نه شرقیان بی‌نیاز بودند، نه غریبان غوطه‌ور در فرهنگ مادی. در این خصوص بیانات حضرت عبدالبهاء شاهد مطلب است که بعداً ملاحظه خواهد شد.

پاسخ سوم به نظر نگارنده می‌تواند درست باشد، زیرا شاهد مطلب رساله مدنیه است. ایرانیان در زمان قاجار به علت داشتن دینداری عامیانه، مصلحت‌اندیشانه و خرافی و جفا کردن به مظاهر مقدسه از شناختن امر الهی و حتی مدرنیته بازماندند. نمی‌توانیم وضعیت کشورهای شرقی چون هند و چین را در این مورد بهتر بدانیم؛ زیرا به علت حضور ادیان آن جهانی چون هندویسم و بودیسم، ایده‌های این جهانی و ناسوتی، محلی از اعراب نداشت. در موضوع توسعه، اگر کسی جامعه‌شناسانه به نقشه جهان در سال ۱۵۰۰ میلادی نظری بیافکند، بی‌تردید چین را اول کشور جهان در آینده خواهد دانست، اما چین به سبب اندیشه‌های واپسگرانه و آن جهانی کنفوسیوس از

ترقی و پیشرفت باز ماند. پارکینسون در مورد بسیاری از کشورهای اسلامی، موانع توسعه را بیشتر فرهنگی و مذهبی می‌داند تا سیاسی و اقتصادی. وی علت عقب‌ماندگی را آموزه‌های مذهبی می‌داند که آنها را به رویکرد قضا و قدر گرایانه با زندگی سوق می‌دهد. (مجله فرهنگ، سال دهم، شماره‌های دوم و سوم ۲۲، ۲۳، سال ۱۳۷۶ صص ۳ و ۴)

پس بی‌جهت نیست که هگل می‌گوید که تلقی هر قوم و ملت از خدا و دین، سایر مناسبات اجتماعی و سیاسی را سامان می‌دهد.

هنگام سفر حضرت عبدالبهاء به غرب، اکثر کشورهای شرقی چون هند و چین و خاورمیانه به طور مستقیم و غیرمستقیم مستعمره کشورهای غربی بودند. همان‌طور که در بخش پیشین ذکر شد، به گفته برنارد لویس در طول دو هزار سال، خاورمیانه به عنوان منطقه اصلی پیکار شرق و غرب همواره صحنه کشمکش، منازعه و مخاصمه بوده و هست، زیرا این منطقه هم محل ظهور ادیان ابراهیمی بوده و هم از نظر اقتصادی اهمیت خاصی را داشته و دارد. اگر در گذشته دعوا بر سر ادویه و ابریشم بوده، امروزه بر سر نفت است.

به نظر پاسخ چهارم درست‌تر به نظر می‌آید. زیرا طبق فرموده ایشان، سفرشان به جهت الفت شرق و غرب بوده، بدیهی است که باید همیشه برای رفع مخاصمه به جانب طرف قوی‌تر رفت زیرا در این لحظه تاریخی، قدرت و اندیشه برتر می‌تواند سبب‌ساز وحدت شود. هرآنچه بشریت پس از رنسانس، برای رسیدن به وحدت عالم انسانی نیاز دارد دستاورد غرب است. به راستی آیا می‌توان پس از رنسانس، یک دستاورد را که ثمره تلاش و کوشش شرقیان برای رسیدن به وحدت عالم انسانی باشد، نام برد؟! علم و تکنولوژی، دموکراسی، آزادی و حقوق بشر نتیجه و ثمره تلاش و کوشش غرب در طول حدود چهار، پنج قرن می‌باشد. البته باید توجه داشت که هدف از سفر حضرت عبدالبهاء به غرب، غرب جغرافیایی نبود بلکه غرب، به عنوان اندیشه غربی بود. هر

چند، این اندیشه در غرب جغرافیایی سکنا و مأوی گزیده بود. چنان که در این خصوص حضرت عبدالبهاء می فرماید:

«من این سفر را برای الفت شرق و غرب می نمایم، امیدوارم شما هم مدد نمایید. شش هزار سال است اوقات را به جنگ و جدال گذراندم، نتایج آن را دیدیم، حال چند وقت در محبت و الفت همّت صرف نماییم، اگر دیدیم، ضرر دارد برگردیم، شبهه ای نیست که نورانیت آسمانی غلبه نماید. زمینی را آسمانی کند، ظلمانی را نورانی گرداند. من در حق شماها دعا می کنم که به خدمت عالم انسانی موفق شوید و روزی آید که ملل شرق و غرب با یکدیگر در کمال الفت و اتحاد باشند.» (خطابات ۲، ص ۸ خطابه در کشتی (سدربیک) (۱) وایت استارلاین کمپانی (۲) در سفر امریکا (نزدیک ناپل) ۲۷ مارچ ۱۹۱۲۸ ربيع الثانی ۱۳۳۰ هـ.ق. (۳))

پس از رنسانس، روشنگری و مدرنیته، غرب با رسیدن به خودآگاهی و پژوهش و تحقیق در باره تفاوت (شرق) و (غرب) و پدید آمدن گفتمان (شرق شناسی) شرق شناسان به سوی شرق روانه شدند. اهداف شرق شناسی دوگانه بود: شناخت بیشتر شرق و بهره گیری از این شناخت به منظور کنترل و سلطه بر شرقیان که فرجام آن استعمار و استثمار ملل عقب مانده شرق بود. البته استعمارها و استثمارها، با شعارهای بشر دوستانه توجیه می شد ولی نهایتاً غرب، این باور را در افکار عمومی اشاعه داد که متمدن ساختن شرقیها، وظیفه مذهبی و انسانی غربیها است. همان طور که ملاحظه شد، بزرگانی چون هگل و مارکس نیز بر استعمار انگلیس در هند صحه می گذاردند. البته آنان موافق استعمار و ظلم نبودند بلکه آن را جزئی از روند تکاملی تاریخ می دانستند. حضرت عبدالبهاء در خصوص اهمّیت غرب و تفاوت آن با شرق می فرماید:

«نظر به ممالک متمدنه کنید که انسان تربیت شود، کسب فضایل کند، متمدن شود، عاقل گردد، عالم شود، کامل گردد؛ لکن در ممالک متوحشه مثل

اواسط افریقا چون تربیت نمی‌شود، لهذا بر حالت توخّش می‌ماند. فرقی که در ممالک امریکا و اواسط افریقا است، این است که این‌جا تربیت شده‌اند. آن‌جا تربیتی نیست و اهالی افریقا بر حال طبیعی باقی اما اهالی امریکا تربیت شده‌اند.» (ص ۲۱۲ خطابه در منزل مسیس پارسنز - دویلین ۲ اگست ۱۹۱۲ (۱۹) شعبان ۱۳۳۰))

در این بیان، حضرت عبدالبهاء تلویحاً و شاید تصریحاً غرب را نسبت به شرق صحّه می‌گذارند؛ زیرا می‌فرمایند در ممالک متمدّنه یعنی غرب، انسان کسب فضایل می‌کند. تربیت، متمدّن، عالم، عاقل و کامل می‌شود. پس اگر سفر ایشان برای تربیت و تبلیغ امر بود، طبق این بیان چرا به غرب رفتند؟ بی‌شکّ ایشان باید به افریقا می‌رفتند، زیرا افریقاییان بیشتر نیازمند تربیت بودند و گذشته از این، هیچ پیامبری در سرزمین آنان ظهور نکرده بود. به اعتقاد نگارنده، حتّی اگر ایشان به افریقا هم می‌رفتند، تأثیرات چندانی در بر نداشت، زیرا تغییر فرهنگ و تربیت نیازمند یک پروسه طولانی است و یک شبه از آسمان بر سرملّتی فرود نمی‌آید.

پس از جنگ جهانی دوّم، نظریه‌های جامعه‌شناسی توسعه مانند آلموند و روستو و سایرین بر آن بودند که سایر جوامع غیر غربی برای رسیدن به توسعه راهی جز پیروی از مدل غربی ندارند. البتّه حضرت عبدالبهاء بدون پذیرش جنبه‌های استعمارگرانه غرب، همیشه در رساله مدنیّه و سایر آثارشان به شرقی‌ها توصیه می‌کنند که بدون پیروی کورکورانه از غرب - علم و صنایع غرب را فراگیرند تا موجبات توسعه و ترقّی شرق نیز همانند غرب فراهم شود. ایشان با اعلام برتری غرب و پیروی شرق از غرب برای به دست آوردن علم و تکنولوژی غرب، غرب را هماهنگ با حرکت تاریخ و مشیّت الهیّه می‌دانند؛ چنان‌که در این باره می‌فرمایند:

«من از ممالک بعیده آمده‌ام تا در این مجامع محترمه علمیه حاضر شوم و این نظامات و ترتیبات را مشاهده کنم و نهایت سرور را پیدا نمایم و شاید این

نظامات علمیّه و فنّیه در ممالک شرق جاری گردد و در شرق ترویج علوم شود. چون من مراجعت به شرق نمایم، جمیع را به تحصیل علوم و فنون نافعہ تشویق و تحریص کنم. امیدم چنان است که شماها هم همّت کنید و در ممالک شرق مدارس مهمّه بنا کنید و هم‌چنین ابناء شرق که از هندی و چینی و ژاپونی و عرب و ارمنی در این جا تحصیل علوم و فنون می‌نمایند، چون به اوطان خود مراجعت کنند، ترویج علوم و صنایع و بدایع نمایند تا ممالک شرقیه نیز مطابق غرب شود، زیرا اهالی شرق استعداد زیاد دارند ولی تا به حال اسباب تربیت عمومی مهیّا نبوده. مدارس نظیر این بلاد نیست. لهذا امیدم چنان است که شرق عنقریب از انوار علوم و حکمت الهیّه و فنون عصریّه بهره‌ وافر برد تا نور علم به جمیع آفاق بتابد و جمیع ممالک منور گردد و ارتباط تامّ بین بشر حاصل شود و سعادت عالم انسانی جلوه نماید. تجلیات علوم الهیّه در آفاق شرق و غرب انتشار کلی یابد. حقوق عموم محفوظ ماند و افراد انسانی روز به روز سبب ترقّی فضایل گردند و نهایت اتّحاد و اتّفاق در بین امم حاصل شود. این است منتهای آرزوی من و این است مقصد من از سفر خود به امریک.» (ص ۷۷ خطابه در دارالفنون کلارک (۱) و وستر (۲) بستن ۲۳ می ۱۹۱۲ عصر ۶ جمادی‌الآخر ۱۳۳۰ (۳))

با توجّه به بیان مبارک، این پرسش به ذهن متبادر می‌شود که چرا می‌فرمایند «تا ممالک شرقیه نیز مطابق غرب شود» چرا نمی‌فرمایند که ممالک غربیه باید مطابق شرق شود! زیرا اگر شرق را مکان روحانیت و تدیّن بدانیم - همان‌طور که اغلب چنین انگاشته می‌شود - باید این توصیه واژگون می‌شد. اگر غرب سرزمین فساد و زندگی مادّی‌گرانه محسوب می‌شود، چرا چنین توصیه‌ای می‌کنند؟ پرسش دیگر این است که چرا می‌فرمایند که «اهالی شرق استعداد زیاد دارند ولی تا به حال اسباب تربیت عمومی مهیّا نبوده»؟! همه مظاهر مقدّسه به عنوان اوّل مربّی عالم انسانی در شرق به ظهور رسیده‌اند، پس چرا شرقیان تربیت نشدند و باید برای تربیت عمومی دست به

دامن غرب شوند؟ پس این نکته می‌تواند شاهی بر برتری فکری غرب در دوران مدرن باشد و نیز دلیلی بر هدف سفر ایشان به غرب. البته مطالب ذکر شده به منزله تحقیق ملل شرقی نیست بلکه توجه داشتن به واقعیت تاریخی است، کما این که شرق پیش از رنسانس، رسالت تاریخی خود را انجام داده بود.

پس از رنسانس از غرب به سوی شرق می‌رفتند تا به هدایت شرق عقب مانده همّت گمارند و یا گه‌گاه برخی شرقیان وسیع‌النظر به غرب می‌شتافتند تا علم و صنعت غربی را فرا گیرند؛ چنان که در قرن نوزدهم، ایرانیان پس از شکست در جنگ‌های ایران و روس و پی بردن به عقب‌ماندگی خود، عباس میرزا شاهزاده منورالفکر قاجار با بیداری از خواب نارسیسیم و قوم‌مداری، فرمان اعزام دانشجویان به فرنگ را صادر کرد. با توجه به این رابطه ویژه بین شرق و غرب، یکی از نکات حائز اهمیت سفر ایشان این است که چگونه است که یک فرد شرقی - که پس از رنسانس، به زعم غربی انحرافی برای گفتن ندارد - به غرب می‌آید و می‌تواند پیام جدید و شنیدنی برای غرب و بشریت داشته باشد. زیرا این رخداد تا حدّی بی‌سابقه است که فردی از شرق بیاید و شور و نشاطی در کلیساها، کنیسه‌ها و مراکز علمی برپا کند. ایشان در این باره چنین می‌فرمایند:

«الحمد لله در این قرن نورانی، این پرده‌ها دریده شد و این ابرها از افق حقیقت زائل گشت. ملل متنوعه با یکدیگر الفت می‌کنند. اهالی شرق و غرب با همدیگر مؤانست می‌جویند و در نهایت محبت صحبت می‌دارند. مثل این جمعیت ما که مجمع شرق و غرب است و تا به حال هم چنین چیزی وقوع نیافته. در تواریخ ملاحظه کنید، آیا اهالی شرق وقتی به غرب آمدند، به این محبت با همدیگر معاشرت کردند؟ این از معجزات این قرن است، زیرا در این قرن، وحدت عالم انسانی اعلان شده. و چون از جمله اساس تعالیم حضرت بهاءالله وحدت عالم انسانی است، می‌خواهم که برای شما از وحدت عالم

امکان صحبت نمایم که جمیع کائنات یکی است و به این واسطه دایره وحدت را توسیع دهیم. وحدت عالم انسانی واضح است و به اندک تدقیقی می‌بینیم که جمیع بشر یکی است. این اختلافات لسانی، این اختلافات جنسی، این اختلافات وطنی، این اختلافات سیاسی، این اختلافات مذهبی، این‌ها همه اوهام است. در ایجاد الهی ابداً اختلافی نیست. جمیع بشر یکی است. این است که حضرت بهاء الله خطاب به عالم انسانی نموده، می‌فرماید که همه برگ و شکوفه و ثمر یک درختید.» (خطابات، ج ۲، ص ۱۹۷ خطابه در منزل مسیس پارسنز - دوبلین اگست ۱۹۱۲ (۱۹ شعبان ۱۳۳۰))

بی‌شک دلیل بی‌سابقه بودن سفر ایشان به غرب، واضح و روشن است، اولاً ایشان به عنوان مبلغ دینی به غرب نمی‌آیند، علی‌رغم تحقق ابلاغ کلمه الله، هدف اصلی الفت و آشتی بین شرق و غرب بوده و نیز ارائه طرحی برای آینده بشریت یعنی وحدت عالم انسانی که بی‌تردید بدون آشتی بین شرق و غرب ناممکن می‌باشد. ثانیاً برخلاف مبلغین سایر ادیان، ایشان نماینده دینی هستند که با پذیرفتن و تأیید همه ادیان ابراهیمی و شرقی، مدعی رستگاری فقط برای بهائی نیستند. ثالثاً روش خطابات ایشان به صورت (گفتگو) است نه (گفتمان) (Discourse). ویژگی گفتگو این است که فرد نمی‌خواهد نظرش را به دیگری تحمیل کند و در گفتگو مسأله‌ای وجود دارد که طرفین گفتگو می‌خواهند با هم به حل آن بپردازند. در گفتگو به گفته گادامر فرض بر این است که نیمی از حقیقت نزد طرف مقابل است. اما در گفتمان به گفته فوکو یک رابطه قدرت وجود دارد.

نکته دیگر این که برخلاف شرق، فضای آزادی برای خطابه و سخنرانی در غرب وجود داشت و چنین امکانی در شرق برای ایشان میسر نبود. به باور هگل در تاریخ تمدن، ابتدا روح در شرق پدیدار شد ولی شکوفایی روح یعنی آزادی در تمدن‌های شرقی میسر نشد. در یونان باستان پر و بالی گرفت تا سرانجام در اروپا سکنا گزید و آزادی

راستین پدیدار شد. به اعتقاد هگل، در تمدن‌های شرقی یگانه فرد آزاد، شاه بوده و در یونان باستان برخی؛ اما در غرب در دوره مدرن همه آزاد می‌شوند. در باره اهمیت غرب در این خصوص چنین می‌فرمایند:

«من خیلی از شما راضی هستم و از ملت و دولت انگلیسی راضی هستم. باید خدا را شکر کنید که آزادید، نمی‌دانید در شرق چه هنگامه است وقتی که کسی می‌آید این‌جا چه قدر راضی است. خدا شما را حفظ کند.» (نطق مبارک در منزل مسس کراپر در ۱۲ سپتامبر سنه ۱۹۱۱ در جمعیت احباء.)

ایشان نیز در باره ویژگی منحصر به فرد غربیان نسبت به شرقیان می‌فرمایند:

«اروپاییان حتی حاضر بودند خطاباتشان را، با این‌که با آرای ایشان موافق نبوده‌اند، در روزنامه‌های خود منتشر سازند.» «بعد فرمودند یک مسأله است که سبب ترقی اروپاییان شده و آن قبول حقیقت است بعد از تحقیق و احقاق حق ولو مخالف رأیشان باشد، ابدأ اعتراض نمی‌کنند و حقیقت را مدعن‌اند. در جامعه آکسفورد که خیلی مشهور است و رتبه اولی را در دنیا دارد از برای پروفیسورها نطق کردم. نطق مرا در مجله جامعه و جریده کرسستین کامنولث Christian Commonwealth طبع کردند.» (خاطرات حبیب، ص ۳۰۶)

در شرق، فضای آزاد برای خطابه همانند غرب امکان‌پذیر نبود. به همین دلیل نگارنده بر این باور است که سفر حضرت عبدالبهاء به غرب، ادامه و جنبه عملی رساله مدنیّه است. در شرق، ابزار بیانی نوشتار بود و در غرب گفتار. در رساله مدنیّه، یکی از مضامین اصلی، به نظر نگارنده موضوع عقب‌ماندگی و علل پیشرفت هر قوم و ملتی به طور کلی است و پیشرفت حقیقی و راستین هر تمدنی تعادل بین عقل و دین است و عدم تعادل یعنی عقب‌ماندگی مادی و معنوی. به همین منظور با توضیح و تبیین علل پیشرفت غرب، ایرانیان زمان قاجار را آگاهی می‌دهند که اگر غرب به چنین

پیشرفتی نائل شده، علت اصلی آن به کارگیری عقل و خرد است که از نتایج آن علم و تکنولوژی است. اندیشه قالبی شرقیان در باره غرب چه در گذشته، چه هم اکنون این بوده و هست که غرب، مظهر فساد و مادّیگری است. اما تاریخ نشان می دهد که آن چه برای رسیدن به وحدت عالم انسانی حائز اهمیت است از قبیل علم، تکنولوژی، دموکراسی، آزادی و حقوق بشر، حاصل تلاش غرب پس از رنسانس بوده و شرق در این خصوص چیزی در چنته ندارد. به همین دلیل حضرت عبدالبهاء به غرب می روند، چون غرب می تواند در رسیدن به وحدت عالم انسانی مؤثر باشد. بر خلاف نظر متداول، حضرت عبدالبهاء در باره غرب چنین می فرمایند:

«من از شرق آمدم به غرب، در شرق می شنیدم که اهالی غرب احساسات روحانی ندارند، حال ملاحظه می کنم که الحمدلله احساسات روحانی دارند، بلکه احساسات روحانشان از شرق بیشتر است ولی تا به حال مربّی روحانی نداشتند. هر گاه چنانچه مانند مربّیان شرق در غرب پیدا شده بود، معلوم بود که غرب در چه درجه ای بود. اگر تعالیمی که در شرق اشتهار یافت، در غرب اشتهار یافته بود، حال معلوم بود چه روحانیتی ظاهر شده بود. من چنین می دانم که استعداد اهل غرب بسیار است و لو این که بعضی از نفوس هستند که به کلی از روحانیات محرومند.» (نطق مبارک ۱۵ ذیقعدۀ ۱۳۲۹، پاریس، ۶ نوامبر سنه ۱۹۱۱)

و نیز می فرمایند:

«من از ملاقات شما خیلی مسرورم. شکر می کنم خدا را که حضرت بهاء الله چنین دوستانی دارد. روی هاشان روشن است و مشام هاشان به رائحه محبت الله معطر. همیشه امرالله از شرق طالع شده، اما در غرب انتشارش بیشتر بود؛ مثل امر حضرت مسیح که آثارش در غرب شدیدتر بود. مسیحیان شرق گویند امر حضرت مسیح از شرق بود، غربیان از دست ما گرفتند. حتی

بدری پاشا از وزرای عثمانی جمعی حاضر بودند که گفت حضرات می دانید چه خوفی دارم، هر چه داشتیم غریبان از ما گرفتند. علوم ما را گرفتند، صنایع ما، قوانین ما، جمیع را از دست ما گرفتند. این امر بهاءالله را هم می ترسم از دست ما بگیرند.» (خطابه در انجمن بهائیان کنوشه، ۱۵ سپتامبر ۱۹۱۲، شرح در بدایع الآثار، ج ۱، ص ۲۵۴)

نتیجه گیری

فرضیه اصلی این مقاله این است که سفر حضرت عبدالبهاء به غرب، سفری تاریخی برای الفت و آشتی بین شرق و غرب بود که این خصومت و تقابل قدمتی به اندازه تاریخ تمدن داشت. سفر ایشان به غرب، غرب جغرافیایی نبود، بلکه غرب به عنوان کانون فلسفه و تفکر جدید بود. زیرا تقابل بین دو نوع اندیشه بود. شرق به عنوان نماینده اندیشه دینی و عرفانی؛ و غرب به عنوان فلسفه و عقل. و این اصل دوگانگی که در بخش نخست به آن پرداختیم، در این جا صادق به نظر می آید. سفر ایشان را می توانیم به نحوی جنبه عملی رساله مدنیّه بدانیم. پیام اصلی رساله مدنیّه یعنی تمدن حقیقی و راستین، حاصل وحدت بین عقل و دین است و این اندیشه را در شرق، ایشان در رساله مدنیّه نشان داده بودند و در سفر غرب به علت آزادی به صورت خطابه در مکان های عمومی عرضه می کنند.

البته باید توجه داشت که تأیید اهمیت غرب و سفر ایشان به غرب برای الفت بین شرق و غرب به منزله صحه گذاشتن برگزیده شناسی و یا استعمار و استثمار غرب نیست. نکته دیگر این که از نظر امر بهائی، تاریخ بشر روندی تکاملی دارد؛ به همین دلیل اگر غرب هم اکنون از قدرت، علم و تکنولوژی برتر از شرق است، بی شک نقش سایر تمدن ها پیش از رنسانس را نباید نادیده انگاریم.

کاربرد نماد حیوان در کتب مقدسه

فاروق ایزدی‌نیا

مقدمه

گاه در کتب مقدسه مشاهده می‌شود که نفوس انسانی به مخلوقات حیوانی تشبیه می‌شوند. این تشبیه دو گونه است. قسمی مثبت است که تشبیه به حیواناتی است که نزد انسان مطلوب واقع می‌شوند؛ از آن قبیل است بلبل، به علت صوت زیبا؛ هدهد که مظهر پیک است؛ دیک یا خروس که نمادی از اعلام ظهور شمس است. اما قسمت دیگر تشبیه به حیوانات موذیه است از قبیل افعی به علت اذیت و آزارش؛ انعام یا چارپایان به علت نبود عقل و خرد؛ دواب نیز به همان معنی است. البته در کتب ادبی نیز می‌توان این‌گونه تشبیهات را مشاهده کرد که منطبق الطیر عطار در زمرة آنان است. در لغت نیز بعضاً مجازاً به این معنا آمده است. مثلاً گرگ به معنای بدجنس، دژنده خو، بی‌رحم ذکر شده است (فرهنگ سخن، ذیل گرگ، معنای دوّم). مار یا افعی نیز به معنی شخص موذی و بدجنس ذکر شده است (همان، ذیل مار، معنای دوّم).

در برداشت‌های سطحی، یا با دید انتقادی، از این‌گونه بیانات و آیات گمان اهانت می‌رود؛ در حالی که ابداً در ساحت قدس الهی توهین به نفوس انسانی مطرح نیست. در آیات الهی مقام انسان بسیار متعالی محسوب شده و حتی به خود افراد انسان توصیه شده که قدر و مقام خویش را بدانند تا مبادا از مقام انسانیت ساقط شوند.

در این مقاله کوتاه سعی برای این است که علت استفاده از این عبارات بررسی شود. زیرا هرگز آیات الهی بدون علت و سبب عزّ نزل نیافته است.

مقام انسان

بی‌هیچ شک و شبهه‌ای، مقام انسان بسیار متعالی است و آن‌چه در آسمان و زمین خلق شده، از برای او بوده و هست تا در این عالم ترابی به کسب مقامات باقیه توفیق یابد و در زمان عروج از این عالم در کمال تنزیه و تقدیس باشد. حضرت ربّ اعلیٰ می‌فرمایند:

«اختیار فرموده در بین کُلّ اشیاء سلسله انسان را و ناطق فرموده او را به حمد و ثناء خود و ممتاز فرموده او را از ابناء جنس کُلّ حیوانات به حمد و مجد خود و حبّ و معرفت ذات مقدّس خود.» (مجموعه آثار حضرت اعلیٰ، شماره ۸۲، ص ۶۸)

در کلام حضرت بهاء‌الله:

«انسان حقیقی به مثابه آسمان لدی الرحمن مشهود. شمس و قمر، سمع و بصر و انجم او اخلاق منیره مضيئه. مقامش اعلی‌المقام و آثارش مرئی امکان.» (کتاب عهدی، مجموعه الواح طبع مصر، ص ۴۰۰)

بنا بر این، مقصود از خلقت کائنات انسان بوده تا به معرفت ذات الهی نائل گردد و معرفت ذات الهی مستلزم گذشتن از تمایلات نفسانی خویشتن و رسیدن به محویت تام است. تا از نفس فراغت حاصل نکند، امکان تقرب به ساحت الهی و نیل به عرفان او برایش میسر نخواهد بود. جمال قدم در لوح عبدالغنی می فرمایند:

«الیوم یوم عجز و ابتهال است. نیستی بحت محبوب بوده و خواهد بود و هر نفسی به این مقام فائز شد، عندالله از اهل مدائن بقا محسوب است. بسا از نفوس که به کلمه‌ای از سلطان احدیه محروم و ممنوع مانده‌اند.» (اخبار امری، سال ۴۳، شماره ۴، تیرماه ۱۳۴۳ شمسی)

تصریح حضرت بهاءالله در کتاب عهدی بر عظمت مقام انسان و تأکید ایشان در لوح اتحاد بر عظمت آن، مشروط به شرایطی است که آدمی باید رعایت کند تا به آن حد از تعالی برسد که امکان حصول معرفت فراهم آید. حتی عدول از انصاف می‌تواند انسان را از انسانیت خلع کند:

«ای علی، بگو به احبای الهی که اول انسانیت انصاف است و جمیع امور منوط به آن ... من لانصاف له لانسانیة له.» (اقتدارات، ص ۴ - ۲۹۳)

شرایطی که در کتاب عهدی و لوح اتحاد مطرح شده، کاملاً گویا و واضح است:

«مقام انسان بزرگ است اگر به حق و راستی تمسک نماید و بر امر ثابت و راسخ باشد.» (مجموعه الواح طبع مصر، ص ۴۰۰)

و در لوح اتحاد بر عزت انسان شهادت می‌دهند:

«انسان عزیز است، چه که در کل آیه حق موجود. ولیکن خود را اعلم و ارجح و افضل و اتقی و ارفع دیدن خطایی است کبیر.» (ادعیه حضرت محبوب، طبع مصر، ص ۳۹۶)

بنا بر این، در آثار الهی هیچ شک و شبهه‌ای در عظمت مقام و عزت انسان وجود ندارد. اما حفظ این مقام در دست خود او است. حضرت بهاءالله در لوحی ضمن تصریح بر عظمت شأن و مقام انسان او را بر حذر می‌دارند که مبادا کاری کند که از آن‌چه که برای او مقدر شده ممنوع شود:

«یا لیت ترون ما یری ربکم الزحمن من علو شأنکم و عظمة قدرکم و سمو مقامکم. نسل الله ان لاتمنعکم أنفسکم و أهوائکم عما قُدر لکم.» (اقتدارات، ص ۲۱۷)

در این بیان مشهود است که انسان ممکن است با تبعیت از نفس و هوای خویش، که در بیان حقّ تنها دشمن انسان محسوب است (کتاب مبین، ص ۳۹۰)، از مقام انسانیت، یعنی عرفان ذات الهی هبوط نماید.

علت این تشبیه

در سطور بعد به لوحی از حضرت عبدالبهاء استناد خواهد شد که به چه علت از این تشبیه استفاده می‌شود. ذیلاً بیانی از حضرت ربّ اعلیٰ نقل می‌گردد. از پیش به بیان مبارک استناد شد که انسان را از میان کلّ اشیاء برای معرفت خویش برگزیده است. حال می‌فرمایند:

«سکّان هر ظهور قبلی اگر مستشرق نگردند به ظهور بعد، حکم به لاشیء می‌فرماید؛ زیرا که وجود آنها خلق شده از برای محبت و معرفت ظاهر در ظهور و همین قدر که محتجب از این لطیفه ربّانیه و دقیقه الهیه شدند، حکم لاشیء در حقّ آنها جاری می‌گردد ... تصوّر کن امروز که چه قدر ملل در فوق ارض هستند و کلّ لاله الا الله می‌گویند و ذکر نبیّ خود بعد از ذکر توحید می‌نمایند و در کتاب خود اوامر و نواهی نبیّ خود را عاملند و عندالله حکم سلسله انسان بر

آنها نمی‌گردد و بعد هم الی آخر لا آخر له به همین نظر ناظر شو که در هر ظهور عرفان آن ظهور و مظاهر در آن ظهور و اوامر و نواهی آن ظهور سبب احتیاج تو نگردد از ظهورات ما لانهایه بعد که خداوند حی لم یزل متجلی بوده و هست.» (مجموعه آثار حضرت ربّ اعلیٰ، شماره ۸۲، صفحات ۶۹ الی ۷۱)

حضرت عبدالبهاء در باره مقام و موقف انسان توضیحی می‌فرمایند که با نقل آن به این مختصر پایان داده می‌شود:

«انسان، نوع ممتاز است؛ زیرا دارنده کمالات جمیع اجناس است ... کمال مخصوص دارد که کائنات سائره محروم از آنند و آن کمالات عقلیه است. پس اشرف موجودات انسان است. انسان در نهایت رتبه جسمانیات است و بدایت روحانیات یعنی نهایت نقص است و بدایت کمال در نهایت رتبه ظلمت است و در بدایت نورانیت ... جامع مراتب نقص است و حائز مراتب کمال. جنبه حیوانیت دارد و جنبه ملکیت ... پس اگر در انسان قوای رحمانیه که عین کمال است بر قوای شیطانیه که عین نقص است، غالب شود، اشرف موجودات است؛ اما اگر قوای شیطانیه بر قوای رحمانیه غالب شود، انسان اسفل موجودات گردد ... ما بین هیچ نوعی از انواع در عالم وجود تفاوت و تباین و تضاد و تخالف مثل نوع انسان نیست ... جمیع کمالات و فضائل، صفت انسان است و جمیع رذائل، صفت انسان ... انسان آیت کبرای الهی است یعنی کتاب تکوین است زیرا جمیع اسرار کائنات در انسان موجود است. پس اگر در ظلّ تربیت مرتبی حقیقی بیفتد و تربیت شود جوهر الجواهر گردد؛ نورالانوار شود؛ روح‌الارواح گردد؛ مرکز سنوحات رحمانیه شود؛ مصدر صفات روحانیّه گردد؛ مشرق انوار ملکوتی شود؛ مهبط الهامات ربّانی گردد و اگر چنانچه محروم بماند؛ مظهر صفات شیطانی گردد؛ جامع رذائل حیوانی شود؛ مصدر شئون ظلمانی گردد.» (مفاوضات عبدالبهاء، فصل ۶۴ [سدا])

اولاد افاعی یا افعی زادگان

در کلام حق، بشر در جمیع قوا با حیوان شریک است و فقط روح انسانی و قوای عقلیه است که مابه‌الامتیاز او از حیوان است. این روح برای معرفت الهی خلق شده و در صورتی که به هدف از خلقتش نائل نشود، در همان حدّ حیوان باقی می‌ماند.

اولین تشبیه به حیوان را در آثار یحیی معمدانی مشاهده می‌کنیم که در کلامی خطاب به فریسیان و صدوقیان می‌فرماید:

«ای افعی‌زادگان، که شما را اعلام کرد که از غضب آینده بگریزید؟ اکنون ثمره شایسته توبه بیاورید.» (انجیل متی، باب ۳، آیه ۷)

در این مقام، یحیی تعمیددهنده صریحاً به آنها می‌گوید که در حدّ حیوان هستند زیرا درخت وجود آنها دارای ثمره نیکو نیست و آنها را وعده می‌دهد که:

«هر درختی که ثمره نیکو نیاورد، بریده و در آتش افکنده شود.» (همان، آیه ۱۰)

در جای دیگر مشاهده می‌کنیم حضرت مسیح نیز به کلامی مشابه تکلم می‌فرماید:

«وای بر شما ای کاتبان و فریسیان ریاکار که قبرهای انبیا را بنا می‌کنید ... ای مازان و افعی‌زادگان چگونه از عذاب جهنم فرار خواهید کرد. لهذا الحال انبیا و حکما و کاتبان نزد شما می‌فرستم و بعضی را خواهید کشت و به دار خواهید کشید و بعضی را در کنایس خود تازیانه زده، از شهر به شهر خواهید راند.» (انجیل متی، باب ۲۳، آیات ۲۹ الی ۳۴)

در کلام حضرت مسیح نیز واکنش مردمان با فرستادگان خداوند است که آنها را تا حدّ حیوان تنزل می‌دهد و خلعت انسانیت را از آنها سلب می‌نماید.

حضرت بهاء الله نیز اصطلاح (اولاد افاعی) را به کار برده اند:

«وعده ظهور الله در این اراضی بوده. این است وادی قضا و ارض بیضاء و بقعه نورا. در کتب قبل جمیع آن چه الیوم ظاهر، مذکور است. ولکن اهل آن در جمیع کتب الهی غیر مقبول، به شأنی که در بعضی از مقامات به اولاد افاعی ذکر شده اند و حال این مظلوم ما بین اولاد افاعی به اعلی التّداء ندا می نماید و کَلّ را به غایت قصوی و ذروه علیا و افق اعلی می خواند.» (منتخباتی از آثار حضرت بهاء الله، طبع اول، ص ۲۲۱)

در بیان دیگر از قلم جمال قدم نازل:

«حقّ الیوم در ارض موعوده ظاهر و بر کرسی مذکور جالس. این ارضی است که به ارض مقدّسه در فرقان مذکور و هم چنین در کتب قبل و ندای انبیا در این پیدا مرتفع، ولکن اهلش به اولاد افاعی مذکور و مسطور؛ و این مظلوم مابین این گروه جمیع احزاب را به حقّ جلّ جلاله دعوت می نماید. طوبی للفائزین.» (مجموعه آثار قلم اعلی، شماره ۵۱، ص ۳۷۳)

در کلام دیگر ظهور سرّ کلام حضرت مسیح را بیان می فرمایند:

«در این کلمه حضرت روح تفکر نما. در مقام خطاب به مردمان می فرماید: (یا اولاد افاعی). امروز سرّ آن کلمه مبارکه ظاهر شد. چه که بعد از ظهور و نزول آن هیکل نورانی از سماء مشیت ربّانی کَلّ از او اعراض نمودند و به اوهامات خود تمسک جستند، مگر نفوسی که به سمع و بصر حقیقی فائز شدند. اولئک اولیاء الله فی الأرض و حضروا تلقاء الوجه و طافوا عرشه العظیم.» (مجموعه آثار قلم اعلی، شماره ۱۹، ص ۱۸۱)

بنا بر این، کاملاً مشهود است تشبیه به حیوانی مانند افعی، نه از جهت اهانت به نفوس انسانی است، بلکه تنزّل درجه آنها از مقام انسانیت و انهماک در نفسانیات

است که آنها را از عرفان به آن مظهر ظهور الهی باز داشته و به مقام حیوانیت رسانده است.

چهارپایان یا انعام

اصطلاح (انعام) که جمع (نعم) و به معنی چهارپایان است، در قرآن کریم نازل شده است. در سوره اعراف (۷)، آیه ۱۷۹ در شأن کسانی که دل‌هایی دارند که با آن در نمی‌یابند و دیدگانی دارند که با آن نمی‌بینند و گوش‌هایی دارند که با آن نمی‌شنوند، می‌فرماید: «اولئک کالأنعام بل هم أضلّ. اولئک هم الغافلون.» کاملاً مشهود است که اطلاق این کلام به آنها به علت غفلت آنها از ذات الهی است. آنها نه کلام حق را می‌شنوند و نه نور الهی را مشاهده می‌کنند.

در سوره فرقان (۲۵) آیات ۴۴ و ۴۵ نیز آیه مشابهی در وصف کسانی عزّ نزل یافته که هوای نفس خود را بر معرفت الهی ترجیح داده‌اند: «أرأیت من اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ. أفأنتَ تَکونُ علیه وکیلاً. أم تحسبُ أن اکثرهم یسمعون أو یعقلون. إن هم إلا کالأنعام، بل هم أضلُّ سبیلًا.» در این جا به صراحت کلام می‌فرماید که این‌گونه نفوس مشرکند و فاقد عقل و گوش جهت درک کلام الهی و وصول به معرفت او. آنها مانند چارپایانند، بلکه گمراه‌تر از حیوان.

اما، خود قرآن شهادت داده که اگرچه خداوند انسان را به (احسن تقویم) خلق فرموده، اما به (اسفل سافلین) راجع فرموده است. این بیان به خوبی خلقت شریف انسان و آن‌چه را که خود او برای خویش انتخاب کرده، نشان می‌دهد. زیرا کسانی را که به عرفان الهی نائل شده‌اند از این گروه مستثنی می‌فرماید و پاداشی بی‌کم و کاست و بی‌منت برای آنها مقدر می‌نماید:

«لقد خلقنا الإنسان فی احسن تقویم ثم ردّناه اسفل سافلین إلا الذین آمنوا و عملوا الصّالحات أجرٌ غیر ممنون.» (سوره تین [۹۵]، آیات ۶-۴)

حضرت عبدالبهاء در توضیح آن می‌فرماید:

«در میان کائنات ذی‌روح را اراده و اختیاری است حرکت و اکتسابی، حیوان در اسفل درجات ذی‌روح است ولی چون مؤید به عقل و هوش نه، اگر حرکتی مخالف نظم طبیعی نماید در این غرور معذور؛ زیرا به مقتضای طبیعت متحرک و اسیر غیر متمسک. اما انسان که اشرف کائنات ذی‌روح است و متحرک به اراده و مؤید به عقل و هوش، لهذا باید در جمیع کمالات فائق بر کائنات باشد و اگر از این موهبت محروم به‌غایت مقدوح و مذموم و بدترین نوع حیوان؛ (اولئک کالأنعام بل هم أضل سبیلاً). زیرا موهبت پروردگار را به هدر داده و مانند شجره زقوم ثمر تلخ بار آورده. هیچ کائی از کائنات مواهب الهیه را از دست ندهد جز انسان که جواهر بواهر الطاف بی‌پایان را از دست دهد و از نادانی به دام و شست افتد. این است که در آیه مبارکه می‌فرماید (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ). و اگر از این دام رهایی یابد و از این درد صفایی گیرد، مظهر (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) گردد و مطلع فیوضات شود و مشرق انوار (خلق الله آدم علی صورته و مثاله) گردد یعنی صورت رحمانیه شود و مظهر فیوضات ربّانیه.» (منتخباتی از مکاتیب، ج ۳، ص ۱۰۵)

تشبیه به جُعَل و خنزیر

انسان دارای قوه شامه نیرومندی است که نفحات الهی را از فواصل بعیده تشخیص می‌دهد. نمونه آن اویس قرنی است که از یمن رانحه طیبه ظهور الهی در مکه را استشمام کرد و به عرفان حضرت رسول اکرم نائل آمد. اما، کسانی که تابع نفس و هوای خویش می‌شوند، قوه تشخیص را از دست می‌دهند و به این علت است که حضرت بهاء‌الله در مقام سؤال از نفسی از احباء‌الله به نام محمد‌رضا می‌فرماید: «هل رأيت بأنّ الجعل يشتاقي إلى نفحات المسك؟» (مجموعه آثار قلم اعلی، شماره ۸۴، ص

۱۵۸). و در مقامی که انسان قوه تشخیص کوثر حیوان را دارد، خنزیر که مایل به خوردن فضولات است، چگونه توان تشخیص آب حیات را خواهد داشت. دیگر بار سؤال است که مطرح می‌شود: «هل رأیت ... الخنزیر یشرب من کوثر الحیوان.» (همان) و سپس شهادت می‌دهند که اینان به جنس خود خو می‌کنند و اگر به نظر حقیقت در نفوس بشریه نگاه شود، البته حقیقت وجود آنها که اعراض از حق است دون انسان مشاهده شود. (همان)

تشبیه به دواب

دواب در لغت جمع (دابه) به معنی چهارپا یا هر گونه جنبنده در ارض است. معین آن را به چهارپا و حیوان بارکش معنی کرده است.

این تشبیه در قرآن کریم ذکر شده است. در سوره انفال (آیات ۲۱ و ۲۲) خطاب به کسانی که به خداوند و رسولش ایمان آورده‌اند، می‌فرماید که مانند کسانی نباشید که گفتند شنیدیم، اما نمی‌شنوند. زیرا بدترین جنبندگان (یا حیوانات) نزد خداوند کسانی هستند که نمی‌شنوند و گنگند و درک نمی‌کنند: «لا تَکُونُوا کَالَّذینَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُم لَیْسَمِعُونَ. إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُکْمُ الَّذینَ لَیَعْقِلُونَ.» جالب است که در ادامه می‌فرماید اگر خداوند خیری در آنان سراغ داشت، به آنان گوش شنوا می‌داد و اگر هم به آنان گوش شنوا داده بود، باز هم اعراض می‌کردند.

کاملاً مشهود است که به چه علت این تشبیه صورت می‌گیرد و موضوع فقط در عدول آن نفوس از شرایط انسانیت است و بس. حضرت بهاء‌الله نیز خطاب به معرضین همین اصطلاح را به کار می‌برند:

«یا مَلاً المُشْرِکینَ لَو تَفْتَخِرُونَ بِإِیْقَاءِ اسْمِکُمْ بَیْنَ الدَّوَابِّ أَوْ ذِکْرِکُمْ بَیْنَ الْأَنْعَامِ، فَافْتَخِرُوا لِأَنَّ شَأْنَكُمْ هَذَا وَشَأْنُ الَّذینَ هُمْ یَتَّبِعُونَکُمْ مِنْ دُونِ بَیِّنَةٍ وَلَا کِتَابِ عَزَّ عَظِیمُ.» (آثار قلم اعلیٰ، ج ۴، ص ۱۲۵)

اگر مدار افتخار مشرکین به بقای اسم و ذکرشان بین (دواب و انعام) است، این در شأن آنها و پیروان آنها است که بدون هیچ دلیل و برهانی از آنها تبعیت می‌کنند. یعنی از عرفان الهی محرومند و به نفس خود راجعند.

تشبیه به ذئب و رقشا

در اصطلاحات دینی، مؤمنین به هر ظهور از آن جهت که باید در تحت حمایت شبان حقیقی باشند به (اغنام) تشبیه می‌شوند که محتاج حمایت الهی هستند تا مورد هجوم گرگ‌ها (ذئاب) واقع نشوند. فی‌المثل در انجیل جلیل می‌خوانیم که حضرت مسیح خود را شبان و پیروان را گوسفندان نامید. موقعی که زمان شهادت ایشان نزدیک شد به حواریون فرمود:

«همه شما امشب در باره من لغزش می‌خورید چنان‌که مکتوب است که شبان را می‌زنم و گوسفندان گله پراکنده می‌شوند.» (انجیل متی، باب ۲۶، آیه ۳۱)

زمانی که آن حضرت حواریون را برای هدایت خلق فرستاد، بنی اسرائیل را گوسفندان گم شده خواند:

«این دوازده را عیسی فرستاده، بدیشان وصیت کرده، گفت، از راه امت‌ها مروید و در بلدی از سامریان داخل مشوید. بلکه نزد گوسفندان گم‌شده اسرائیل بروید.» (همان، باب ۱۰، آیه ۶-۵)

در همین مقام است که مخالفانش را (گرگ) می‌نامد:

«هان، من شما را مانند گوسفندان در میان گرگان می‌فرستم.» (همان، آیه ۱۶)

حضرت مسیح مأموریت الهی خود را جمع کردن گوسفندان گم شده اسرائیل اعلام فرمود:

«فرستاده نشده‌ام مگر به جهت گوسفندان گم شده خاندان اسرائیل.» (همان، باب ۱۵، آیه ۲۴)

این اصطلاح در آثار حضرت بهاءالله نیز به کار رفته است. در این میان آن که به قتل و غارت اغنام الهی پردازد، طبق همین بیان حضرت مسیح که در بالا ذکر شد، گرگ است که در آثار الهی با اصطلاح (ذئب) از آنها یاد شده است.

در کتاب مستطاب اقدس (بند ۹۱) خطاب به ارض طاء می‌فرمایند:

«لَوْ بِشَاءِ بِيَارِكُ سَرِيْرِكُ بِالَّذِي يَحْكُمُ بِالْعَدْلِ وَيَجْمَعُ اغْنَامَ اللَّهِ الَّتِي تَفَرَّقَتْ مِنْ الدَّئَابِ، إِنَّهُ يُوَاجِهْ أَهْلَ الْبِهَاءِ بِالْفَرْحِ وَالْإِنْبِسَاطِ. أَلَا إِنَّهُ مِنْ جَوْهَرِ الْخَلْقِ لَدَى الْحَقِّ عَلَيْهِ بِهَاءِ اللَّهِ وَبِهَاءِ مَنْ فِي مَلَكُوتِ الْأَمْرِ فِي كُلِّ حِينٍ.»

بنا بر این، فرد عادل‌لی که خداوند بر کرسی حکومت ارض طاء بنشانند که اغنام الهی را از گرگان حفظ نماید، او مورد استقبال اهل بهاء قرار گرفته نزد حق از جواهر خلق محسوب است. در این جا کاملاً معنای (ذئب) معلوم است و هیچ ارتباطی با اهانت به کسی ندارد. هر نفسی که به تبعیت از نفس و هوای خود به اغنام الهی حمله ببرد و آنها را مورد ضرب و شتم و قتل و غارت قرار دهد در حکم (ذئب) است.

زمانی که در یزد به قتل عام بهائیان پرداختند و سپس به جشن و پایکوبی پرداختند، حضرت بهاءالله در لوحی خطاب به جناب آقا علی‌احمد از احتبای آن دیار چنین فرمودند:

«هُوَ الْمَشْرِقُ مِنَ افْقِ الْبَيَانِ ... إِنَّ الدَّئِبَ يَعْوِي فِي اَرْضِ الْيَاءِ وَ يَنُوحُ فِيهَا الْمُقْرَبُونَ بِمَا وَرَدَ عَلَيَّ اَصْفِيَاءَ اللَّهِ وَ اَمْنَانَهُ. لَعَمْرَ اللَّهِ گرگ‌های عالم، یوسف‌های

حقیقی را دریدند و سر بریدند. آیا عدل الهی این ظلم را قبول فرماید؟ لا ونفسیه الحق سوف يأخذ الظالمین بهر من عنده...» (بیضاء نورا، تألیف دکتر وحید رأفتی، ص ۲۸)

موقعی که شیخ محمدباقر خون محبوب الشهداء و سلطان الشهداء را ریخت و سلطان ایران هیچ اعتراضی به این ظلم و ستم نکرد، حضرت بهاء الله عدل او را مورد انتقاد قرار دادند:

«انا سمعنا بأن ممالک الایران تزیّنت بطراز العدل. فلما تفرّسنا وجدناها مطالع الظلم و مشارق الإعتساف.» (آثار قلم اعلی، ج ۲، طبع بمبئی، ص ۱۵۷)

در این جا ذناب را به کسانی تعبیر می فرمایند که صراط الهی را رها کردند و بدون هیچ دلیل و برهانی طریقی را که شیخ محمدباقر در پیش گرفت تبعیت نمودند. در همین جا است که سلطان را به علت ترس از سرو صدای (ذناب) سرزنش فرمودند:

«هل السلطان اطلع و غض الطرف عن فعلک أم اخذه الرعب بما عوت شرذمة من الذناب الذين نبذوا صراط الله ورائهم و اخذوا سبيلک من دون بينة ولا کتاب.» (همان)

در وقایع ارض صاد، شیخ محمدباقر که اقدام به قتل سلطان الشهداء و محبوب الشهداء نمود از این لقب برخوردار گشت و در لوح مبارک برهان تصریح شد. (همان، ص ۱۵۸) جالب است که در لوحی او را با گرگی که برادران یوسف به او تهمت زدند که یوسف را دریده است مقایسه کرده اولی را مبزا از این تهمت و دومی را سزاوار این عنوان می دانند:

«يا ايها الذئب إنَّ الرَسُولَ يسئُلكَ عن ابنه. أينَ يوسفَ الرَسُولِ و أينَ قرّةَ عينِ البتول. تالله قد وقع الإفتراء على الذئب الأول و هذا الذئب أكل ابنَ الرَسُولِ أمامَ وجوه الغافلين.» (مجموعه آثار قلم اعلی، شماره ۵۱، ص ۴۶۶)

در همین لوح مبارک برهان، میر سید محمدحسین، امام جمعه اصفهان، که در وقوع شهادت سلطان الشهداء و محبوب الشهداء با شیخ محمدباقر هم دست بود، به (رقشاء = مارگزنده) ملقب شد و حضرت بهاء الله از او سؤال فرمودند:

«انصفی یا ایتها الرقشاء بأی جرم لدغت ابناء الرسول و نهبت أموالهم.» (همان،

ص ۱۵۸)

در لوح دیگری می فرمایند که حضرت فاطمه سراغ فرزندانش را از رقشاء می گیرد و او را به علت غره شدنش سرزنش می فرمایند:

«قل یا ایتها الرقشاء إنَّ البتول تسئلك عن بناتها؛ بینی ما أفتیت علیهنّ ... قد

غرت الرقشاء بما رأث نفسها إمام الذین كفروا بالله رب العالمین.» (مجموعه

آثار قلم اعلی، شماره ۵۱، ص ۴۶۶)

کلام آخر

همان طور که ملحوظ افتاد، به کار بردن تمثیل حیوانات در آثار الهی در هر دور صرفاً به علت توجه به معنای مفهومی آن بوده و ابداً موضوع توهین در کار نبوده است. این معنی را در واژه (شیطان) نیز می توان مشاهده کرد که همواره تصوّر می شد وجودی است که در مقابل ذات الوهیت قیام کرده و از فرمان او سرپیچی نموده است. مثلاً در کلام حضرت مسیح (انجیل متی، باب ۱۶، آیه ۲۳) خطاب به پطرس، که اول من آمن به ایشان است، این لفظ را مشاهده می کنیم که فرمود:

«دور شوا من ای شیطان، زیراکه باعث لغزش من می باشی. زیرا نه امور الهی

را بلکه امور انسانی را تفکر می کنی»

در حالی که می‌دانیم پطرس همان کسی است که حضرت مسیح (همان مأخذ، آیه ۱۸) به او فرمود:

«تورا می‌گویم که تویی پطرس و بر این صخره کلیسای خود را بنا می‌کنم و ابواب جهنم بر آن استیلا نخواهد یافت.»

بنا بر این، شیطان نیز به آن معنی که در ادوار سالفه تصوّر می‌شد، وجود ندارد و در واقع نفس انسان است که در مقابل اراده الهی مقاومت می‌کند و سعی دارد در مقابل مقام انسانیت این اشرف مخلوقات قد علم کند و او را از معرفت الهی باز دارد. شیطان در واقع همان گرگ یا رقشاء یا افعی مکنون در وجود انسان است. حضرت عبدالبهاء در لوحی خطاب به سید مهدی گلپایگانی در معنای (شیطان) که، طبق مندرجات انجیل، قصد فریب دادن حضرت مسیح را داشت می‌فرماید:

«مقصد از شیطان، عالم طبیعت بشری است که انسان را به رذائل اخلاق تشویق می‌نماید. از جمله منازعه بقا و دزدگی و اخلاق فاسده و فسق و فجور و هزلیات و عدم غیرت و خون‌خواری چون سباع ضارّیه که منبعث از عالم طبیعت است. یعنی شیطان عبارت از قوای طبیعت است که آن در عالم حقیقت به نفس اماره تعبیر شده. پس مقصد از عبارت انجیل این است که عالم طبیعت حضرت مسیح را دلالت بر موافقت نمود. به سبب این قوای طبیعی تمکن تام در عالم طبیعت نماید ... نورانیت حضرت و روحانیت حضرت مقاومت طبیعت کرد و هواجس طبیعت را رد نمود.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۲۷۸)

وجوه فردی و روان‌شناختی انتخابات

فرزانه ثابتان

مقدمه

انتخاب را برخی اولین و بنیادی‌ترین حقّ انسان می‌دانند و عده‌ای به عنوان وجه امتیاز انسان نسبت به حیوان از آن یاد می‌کنند. عده‌ای آن را مترادف با شعور و قدرت آگاهی در انسان می‌بینند. حضرت عبدالبهاء در خطابه‌شان در بوداپست مورخ ۱۷ آپریل ۱۹۱۳ فرمودند:

«این حرّیت عالم انسانی است که قطع علاقه قلبی از جمیع اشیاء می‌کند. از جمیع مشقّات و احزان آسوده می‌شود. هر قدر انسان وجدانش ترقّی می‌کند، قلبش آزادتر می‌شود و روحش مستبشرتر.»^(۱)

و گروهی از آن به عنوان نشانه اراده و قدرت یاد می‌کنند. چنان‌چه حضرت عبدالبهاء در کتاب مستطاب مفاوضات می‌فرمایند:

«پس معلوم شد که جمیع کائنات حرکات طبیعیشان، حرکات مجبوره است و هیچ یک متحرک به اراده نیست مگر حیوان و بالخصوص انسان.»^(۲)

اما به هر تعریف و باوری که به آن بنگریم، می‌بینیم که در طیف و سطحی وسیع از مسائل انسانی مطرح شده و می‌شود و نقش عمده‌ای بازی کرده و می‌کند. یک سر

این طیف آن جاست که می‌توان با تحقق آن به احساس آزادی درونی دست یافت، و سر دیگر تا آن جا که در عرصه‌های مختلف اجتماعی، اعتراض‌ها، تلاش‌ها و تقلاهای زیادی برای اخذ آن و تحقق آن در زندگی انسانی شکل می‌گیرد و منشأ تحولات بسیار می‌شود. این متن تلاشی است برای نگاه روان‌شناختی به مفهوم (انتخاب) و موضوع (انتخابات). چرا که انسان تنها موجودی است که انتخاب می‌کند و حق انتخاب یکی از اساسی‌ترین حقوق اوست. بنا بر این، هرگونه تحول در عرصه بشریت ناشی از این ویژگی انسان یعنی انتخاب کردن و تصمیم گرفتن و عمل کردن است.

نظریه کنش متقابل، ابعاد شخصیت

جستجوی ریشه عمل انتخاب کردن و این که این توانایی در کدام یک از ابعاد شخصیت انسان شکل می‌گیرد، مستلزم نگاهی دقیق‌تر به نظریه کنش متقابل از اریک برن روان‌شناس معروف است. اگر چه از دیدگاه مکاتب و نظریات دیگر نیز می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد، اما در این مقال نگاه ما به روان‌شناختی انتخابات از زاویه نگاه همین روان‌شناس به شخصیت خواهد بود. به امید آن که این مسأله را بتوان از دیدگاه دیگر نظریه‌های شخصیت و روان‌شناسی تبیین کرد.

اریک برن به طور کلی بر این باور بود که شخصیت همه ما انسان‌ها من دون استثناء داری سه بخش عمده است که فعالیت‌ها و رفتارهای ما می‌تواند منوط بر تسلط و چگونگی عملکرد هر بخش در ارتباط و کنش متقابل بخش‌های دیگر باشد. این سه بخش را به این صورت می‌توان توصیف کرد که شخصیت انسان متشکل از بخش کودک (child)، والد (parent) و بالاخره بعد بالغ (Adult) است.^(۳)

بعد کودک همان بخشی است که انسان با آن زاده می‌شود، یعنی مجموعه‌ای از خواسته‌ها، امیال، نیازها و آرزوها. خواسته‌های این بخش با همان نیازهای اولیه در

دوران نوزادی مانند نیاز به خوردن و خوابیدن و آسایش شروع می‌شود ولی در جریان رشد گستره این نیازها چه از جهت کمی و چه از جهت کیفی روبه افزایش می‌گذارد. به طور مثال، خواسته‌ها و امیال یک نوزاد چند ماهه ظاهراً به نیاز خوردن و خوابیدن و مراقبت والدین و لمس گرما و محبت آغوش مادر محدود می‌شود ولی همین نوزاد در دوران جوانی داشتن اتومبیل آخرین مدل یا کفش و لباس مطابق با مد روز یا تحصیل در معتبرترین دانشگاه‌ها یا داشتن شغل و حرفه پردرآمد و آبرومند جزء خواسته و امیالش خواهد بود. به طور کلی می‌توان گفت، بخش کودک، بخشی است که به دنبال احساس لذت و خوشی است و با ارضاء هر خواسته و میلی بخش کودک انسان به این احساس دست می‌یابد. بنا بر این، بخش کودک در جریان رشد و حرکت از هر قید و بندی گریزان است و با هر محدودیتی در ستیز. او می‌خواهد به هر شکل و شیوه‌ای که میل دارد و سبب لذت و خوشی او می‌شود، عمل کند و در محدوده این بخش چیزی به نام ارزش‌ها، باید و نبایدها، خوبی و بدی، زشتی و زیبایی و خلاصه تعالی و تدنی معنایی ندارد. هم‌چنان که یک کودک دو ساله میل دارد که به هر اندازه که می‌خواهد شیرینی بخورد و اصلاً به فکر این نیست که پروتئین برای بدن لازم است و یا خوردن شیرینی به جای غذا چه مضراتی می‌تواند در پی داشته باشد، بخش کودک انسان نیز در بند ارزش‌ها و خوبی و بدی‌ها نیست، بلکه فقط می‌خواهد هر آنچه که دوست دارد و به او لذت می‌دهد و خوشحالش می‌کند، انجام دهد. این بخش پیوسته با انسان است، به طوری که همه انسان‌ها حتی در سنین کهن سالی گاه بر اساس همین بخش عمل می‌کنند. مانند این‌که من می‌گویم که «آخ، چقدر هوس بستنی کرده‌ام!». این همان بخش کودک ماست که در هر سن و موقعیتی می‌تواند فعال شود و فعالانه هم عمل کند. شاید به تعبیری بتوان گفت این همان نفسی است که در متون عقلانی و عرفانی به آن اشاره می‌کنند.

بخش دیگری که در شخصیت انسان، فعال است و می‌تواند کنترل‌کننده رفتار، اعمال، تصمیم‌گیری و انتخاب‌های یک فرد باشد، بخش والد است. والد بخش (بکن و نکن) ها یا (باید و نباید) هاست که به محض این‌که فرد در ارتباط با محیط و دیگر انسان‌ها یعنی از همان هنگام تولد آغاز می‌شود. اما این بخش برخلاف بخش کودک که از هر قید و بندی فراری است، همه حد و مرز و قید و محدودیت است؛ و از همان آغاز در تقابل با بخش کودک قرار می‌گیرد. فی‌المثل بخش کودک یک نوزاد می‌خواهد هر وقت بخوابد، شیر بخورد و هر وقت بخوابد، بخوابد، اما مادر در تلاش است که کودک را عادت دهد که هر سه ساعت یک بار شیر بخورد. ساعات خواب او را تنظیم می‌کند و بسیاری از مراقبت‌های دیگر مادرانه که در قالب همین محدودیت‌ها شکل می‌گیرد. به طور کلی می‌توان بخش والد همان حد و مرزها و دیسپلین‌هایی که از دوران نوزادی، حتی از رحم مادر آغاز می‌شود و تا پایان عمر ادامه می‌یابد.

تشکل این محدودیت‌ها یا بخش والد از باید و نبایدهای پدر و مادر شروع می‌شود و گستره آن تا باید و نبایدهای قانون، حکومت، دین، مقررات، رئیس، معلم و ... وسعت می‌یابد. به عبارت دیگر، هر جا که نشانی از باید و نباید یا بکن و نکن دیده می‌شود، نماینده بخش والد است که مشغول به عمل است. این باید و نبایدهایی که ابتدا از والد به فرد القا می‌شود، به مرور در شخصیت انسان جای می‌گیرد؛ ریشه می‌دواند، مرکز قدرت و گرداندگی رفتار و اعمال او می‌شود و در حقیقت به صورت بخش والدی در درون انسان در می‌آید که فرامین و دستوراتش را از درون به انسان می‌دهد، حتی اگر در محیط بیرون و ظاهری دیگر نشانی از آن باید و نبایدها نباشد. شکل افراطی و بیمارگونه این بخش از شخصیت را در افرادی که رفتارهای وسواس‌آمیز از خود بروز می‌دهند می‌توان دید. اینان همان افرادی هستند که در نزاع درونی بین والد و کودکشان، والد مستبد بخش برنده است و هم اوست که الگوهای رفتاری و

شخصیت را تعیین می‌کند و اعمال انسان را بر اساس همین باید و نبایدهای بدون چون چرا به پیش می‌راند.

اگر شخصیت انسان متشکل از همین دو بخش بود، در واقع یا به عرصه‌ای از جنگ و نزاع تبدیل می‌شد که دائماً در تضاد و نفاق با یکدیگر بودند و فرد با چنین درونی یک موجود سردرگم و متناقض بود؛ و یا این که متشکل از یک والد مستبد بود که پیوسته می‌خواست حکمرانی کند و یا یک کودک طغیانگر که مترصد فرصتی بود تا اعتراضاتش را به شدیدترین شکل ابراز دارد. اما خوش‌بختانه در طبیعت انسان بخش دیگری نیز نهفته است که می‌تواند مایه آرامش و یک‌پارچگی ابعاد مختلف شخصیت فرد شود و آن بخش بالغ است. اگرچه رشد و شکوفایی و کارآیی این بخش نیز منوط به تربیت و پرورش همان والدین است که می‌توانند ردّ پایشان را فقط به صورت یک والد مستبد در درون فرزندشان به جای بگذارند یا مایه رشد بعد بلوغ و پختگی و واقع‌بینی و نتیجتاً یگانگی و صمیمیت با خود و محیطشان باشد.

کار بعد بالغ اینست که میان کودک لذت‌طلب و والد منضبط، دوستی و صلح و آشتی برقرار کند. آن همان بخشی است که به خواسته‌های کودک توجه می‌کند. قوانین بخش والد را می‌بیند و با قوه خلاقیت و انتخاب و تصمیم‌گیری بین این دو بعد، مصالحه و همراهی ایجاد می‌کند. ماحصل این مصالحه و آشتی بین ابعاد شخصیت، کارآیی بیشتر شخصیت و احساس رضامندی و احترام به خویشتن و احساس بودن است.

چنان‌چه عنان شخصیت انسان در دست کودک بیفتد، ماحصل آن لذت است، اما لذتی که وابستگی می‌آورد، زیرا کودک برای ارضای خواسته‌هایش پیوسته نیازمند محیط و والد است و در این بخش جایی برای شناخت و تصمیم‌گیری و انتخاب نیست. نتیجتاً عملکرد چنین فردی که بر اساس بخش کودکش عمل می‌کند، جزیر

اساس تقلید نمی‌تواند باشد؛ زیرا وابسته است؛ نیازمند است و به دلیل وابستگی و نیازمندی و عدم دانایی، مقلد و دنباله‌روست. اما اگر افسار شخصیت به دست بخش والد بیفتد، فرد پایه و اساس رفتارش عملکرد بی‌چون و چرا و اطاعت کورکورانه از والدی است که در طی مسیر رشد او به او اعمال شده، بدون آن که تفکر و شک و انتخابی کرده باشد.

شخصیت چنین فردی با سنت‌های بی‌چون و چرا گره خورده است. او به غیر از سلطه‌جویی، تحکم و استبداد، روشی نمی‌شناسد، و محتاج آنست که دیگران از او اطاعت کنند؛ زیرا بدون اطاعت دیگران والد بودن یا اصلاً بودن او معنایی ندارد و همین‌جاست که ریشه تعصب به معنای باور به باید و نبایدهای بی‌پشتوانه تفکر و تعمق به میوه می‌نشیند. پس پیامد تسلط بخش والد در شخصیت نیز رفتارهای سلطه‌جویانه و تحکم‌آمیز است و این‌هم ارمغانی به جز نفاق در ابعاد شخصیت و درون انسان ندارد؛ اما هدف بالغ، رشد و بالندگی با همراهی و همکاری بعد کودک و والد هر دوست. او از طریق پرسش، تردید، تفکر، جستجوی پاسخ برای پرسش‌ها بر اساس دیدن واقعیات موجود، نه واقعیت‌های ترجمه شده بخش والد که در او به مرور رشد شکل گرفته است، عمل می‌کند. حرکت او بر مدار واقع بینی و حقیقت‌جویی است.

با استناد به بیان حضرت عبدالبهاء (مضمون) عالم به یک ارکستر شبیه است که حرکات او باید به طور موزون و با یگانگی و هم‌هدفی باشد تا نوای خوشی بنوازد. عملکرد بخش بالغ سالم نیز به همین ترتیب است. عملکرد او مانند رهبر ارکستری است که همه نوازندگان را به هر شکلی به کار می‌گیرد، بین آنان وحدت و یگانگی ایجاد می‌کند و از نوای خوشی که از این نوازندگان بر می‌خیزد، سرور و اهتزاز برای همه ابعاد شخصیت می‌آفریند. او نه در بند لذت‌خواهی مفرط بخش کودک است و نه در

قید باید و نبایدهای مستبدانه والد؛ بلکه هر دو را از فیلتر تردید و تفکر و انتخاب گذرانده است و ماحصل این شیوه رفتاری احساس آزادگی و یادگیری توأم با روحیه فروتنی و تواضع است.

بالغ خودجوش است، مبتکر است، رشد او منوط به انتخاب است و با آنچه که خود، بر اساس خرد و دانایی نسبی اش انتخاب می‌کند، خطوط هویت و مرزهای بودنش را تصویر می‌کند. او خودش انتخاب می‌کند که در پاسخ به پرسش «من کیستم؟» آزادانه خودش را تعریف کند. بدون بعد بالغ و قدرت انتخاب تصویر و ترسیم هویت غیر ممکن است.

انتخاب

اما این انتخاب یعنی چه؟ چگونه شکل می‌گیرد؛ و به چه صورتی در مراحل رشد تدوین می‌شود؟ شاید بتوان گفت تنها وجه امتیاز انسان نسبت به دیگر موجودات، حق انتخاب یا قوه انتخاب است. اگر انتخاب کردن را به معنی دیدن گزینه تصمیم‌گیری به این که کدام گزینه را برگزینیم، بگیریم، می‌بینیم که قوه انتخاب با قوه آگاهی در وجود انسان گره خورده است. بدون آگاهی انتخاب معنی ندارد.^(۴)

آگاهی به این معنی که امور را به طور واضح در ذهن ببینیم، ویژگی‌های هر شیء را بشناسیم و توانایی تمایز و تشخیص بین اشیاء و امور را داشته باشیم. به عبارت دیگر، آگاهی آنجا اتفاق می‌افتد که ما بتوانیم چیزی را تعریف کنیم و مفهوم واضح و روشنی از آن در ذهن داشته باشیم. شاید در یک عبارت کوتاه بتوان گفت که آگاهی یعنی قوه (واضح‌سازی). قوه‌ای که فقط به مدد شناخت ذهنی و ادراک عقلانی و شهودی و موازینی فراتر از حواس پنج‌گانه که فقط مختص انسان است، حاصل

می‌شود.^(۵) (مگر در حدّ بسیار محدودی در حیوانات، نه تا آن‌جا که به شعور و خرد و دانایی و پختگی بیانجامد.)

همین آگاهی است که پایه و اساس برای انتخاب می‌شود. یعنی اگر انسان قدرت شناخت و آگاه شدن به امور و اشیاء را نداشته باشد، انتخاب هم معنایی ندارد. به عنوان مثال من یک شناختی از (در) دارم و یک مفهومی هم از (پنجره) و ادراکی هم از چهاردیواری. مادامی که در و پنجره و چهاردیواری را بشناسم، آن وقت با ویژگی‌هایی که به طور واضح از آنها در ذهن خود می‌شناسم، می‌توانم انتخاب کنم که برای خارج شدن از این چهاردیواری، از در خارج شوم، از پنجره خارج شوم یا اصلاً خارج بشوم یا نشوم. به عبارت دیگر، بدون داشتن تعریفی واضح از در و پنجره و چهاردیواری، تعریفی که فراتر از زمان و مکان باشد، من اصولاً نمی‌توانم گزینه‌ها را ببینم تا چه رسد که قدم به مرحله بعدی یعنی انتخاب یکی از گزینه‌ها بردارم. به همین دلیل، بدون داشتن قوه آگاهی و به کار گرفتن آن، دیدن گزینه و انتخاب یک گزینه از میان گزینه‌ها معنایی ندارد. به همین دلیل مسأله انتخاب، حق انتخاب، آزادی انتخاب، دیدن گزینه‌های متفاوت برای رسیدن به یک مقصد، و احساس آزادی در مورد موجودات دیگر معنایی ندارد، مگر انسان.^(۶) و از آن‌جا که آگاهی، اولین و اساسی‌ترین وجه امتیاز انسان نسبت به دیگر موجودات است، پس قدرت انتخاب به صورت ضروری‌ترین و بنیادین‌ترین حق انسان و کرامت او مطرح می‌شود، حتی ارجح‌تر از حق بقا، زیرا انسان است که در ابتدا انتخاب می‌کند زنده بماند یا بمیرد.^(۷)

اما از طرف دیگر، قدرت انتخاب ویژگی بعد بالغ نیز هست؛ زیرا بالغ همان قوه آگاهی است؛ همان بعدی که می‌تواند کودک را بشناسد، والد را بشناسد، آنها را بازنگری و مرور کند، (فرد آن‌چه را در جریان رشدش آموخته است، به صورت خاطرات و تجربیات مرور می‌کند)، و با همین قدرت آگاهی و انتخاب راه‌هایی برای

رسیدن به هدف انتخاب کند که مایه آشتی و مصالحه بین بعد کودک (نفس انسان) و والد (فراگرفته‌های انسان از محیط به شکل بکن و نکن‌ها) بشود. پس جایگاه حق و قدرت انتخاب در انسان در بعد بالغ او نهفته است. چنان‌چه این بعد عقیم بماند و رشد نکند، انسان بودن انسان نیز به طور کافی محقق نمی‌شود، و او در بند تقلید و تعصب و وابستگی به خاک و خون (طبیعت یا نفس و والد یا محیط) در اصطلاح اریک فروم گرفتار می‌ماند.

انتخابات و جامعه

حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: «مثلاً امکان را یعنی عالم وجود را من حیث‌العموم مشابه هیكل انسان تصوّر کنید.»^(۸)

اگر جامعه را به وجود یک انسان تشبیه کنیم، الگوی نظریه اریک برن در مورد شخصیت انسان می‌تواند در مورد جامعه و ابعاد آن نیز مصداق داشته باشد. در هر جامعه‌ای یک بعد ملت وجود دارد (مردم) که برای راحت و آسایش جسمانی و روانی خود نیازهایی دارند و یک والد وجود دارد که این والد مجموعه بکن و نکن‌هایی است که ملت می‌آموزد و برای دستیابی به رفاه و آسایش ناگزیر است که این باید و نبایدها را مراعات کند. از جمله عوامل والد در سطح اجتماعی دولت، حکومت، فرهنگ، قوانین، مقررات، دین و همه ابزارهای اجتماعی یک جامعه است که یک سری مرزها را برای رفتارهای اجتماعی انسان تأمین می‌کند. اما بعد بالغ یک جامعه در واقع بعد گرداندگی جامعه است. بعدی است که در آحاد یک ملت به عنوان عنصر دموکراسی نهفته است و البته تحقق و رشد آن به وسیله والد (حکومت) صورت می‌گیرد. هم‌چنان‌که بعد بالغ انسان به وسیله پدر و مادر و والدین متحقق می‌شود. اما این قوه در درون جامعه نهفته است و والد فقط آن را تسهیل می‌کند؛ چنان‌چه والدین

مستبده‌ی سعی بر آن داشته باشند که فرزندی مطیع و فرمانبردار بار بیاورند، اگر این فرمانبرداری و اطاعت از درون فرد و به انتخاب خود فرد صورت نگرفته باشد یا منجر به بیماری فرزند می‌شود (مانند علائم و سواس که قبلاً بدان اشاره شد) و یا محصول آن یک فرزند طغیانگر خواهد بود مانند مرتکبین به جرایم و خلاف‌ها. بنا بر این هر جامعه‌ای برای ایجاد صلح و صلاح و آرامش و یک‌پارچگی خود، ملزم به تقویت بعد دموکراسی و بالغ آن جامعه یعنی حق انتخاب است. آن جامعه موظف است که اسباب و شرایط آگاهی، تعمق و تفکر آحاد ملت خود را فراهم آورد. در غیر این صورت رنگ یک‌پارچگی و آرامش را به خود نخواهد دید و عرصه‌ای خواهد بود برای نزاع و تعارضات بین ملت و حکومت. پس ایجاد آرامش در یک جامعه مستلزم تحقق بخش بالغ آن جامعه است و آن هم متکی و مبتنی بر حفظ حق انتخاب تک تک آحاد ملت آن جامعه و فراهم آوردن شرایطی است که آن جامعه بتواند بخش بالغ خود را به گونه‌ای رشد دهد که سبب به میوه نشستن شکوفه‌های آزادی باشد.

شاید بتوان گفت یکی از ابعاد دموکراسی همین است که آحاد یک ملت حق انتخاب داشته باشند، به یکدیگر آزادی بیان باورها، خواسته‌ها و منویات خویش را بدهند؛ و امور به طور مشورتی سیلان یافته و پویا بین سه بعد کودک، والد و بالغ انجام شود.

ملاک‌های انتخاب

صحبت از این بود که جامعه‌ای می‌تواند پیشرو و زنده و فعال باشد که بتواند شرایط را برای تحقق بخش بالغ خود و حق انتخاب اعضای آن جامعه فراهم آورد. جامعه‌ای که در آن انتخابات آزادانه بالغ پایه و اساس عملکرد بخش والد و کودک آن جامعه باشد. اما وجود ملاک‌هایی هم برای انتخابی که منجر به صلح و آرامش فرد و جامعه بشود، لازم است. به عبارت دیگر، پرسش اینست که آیا اصلاً ملاکی برای انتخاب لازم

است؟ و به کلامی دیگر، هرگونه انتخابی با هر ملاک و معیاری می‌تواند منجر به صلح و آرامش در جامعه بشود؟ در پاسخ به این پرسش باید به این نکته توجه کرد که اساساً انتخاب بدون ملاک ممکن نیست.

هنگامی که صحبت از انتخاب می‌شود، یعنی این که اولاً باید چند گزینه وجود داشته باشد. چه که اگر گزینه‌ای نباشد و فقط یک راه برای رسیدن به مقصد وجود داشته باشد، دیگر انتخاب معنایی ندارد. دوم این که عنصر آگاهی باید حتماً فعال باشد، زیرا با حضور عنصر آگاهی است که گزینه‌های متفاوت هم مطرح می‌شود. چنانچه برای حیوانات که آگاهی در سطح انسان ندارند، گزینه و انتخاب هم معنی ندارد (مگر در حد بسیار محدود و به صورت شرطی) و همان عنصر آگاهی است که از یک طرف قدرت دیدن گزینه‌های متفاوت برای رسیدن به یک هدف را به فرد می‌دهد و از طرف دیگر، توانایی مقایسه گزینه‌های مختلف و دلایل و براهینی که سبب شود فرد انتخاب گزینه‌ای را به گزینه دیگر ترجیح دهد، ایجاد می‌کند.

در واقع، آن‌چه سبب می‌شود که انسان یا جامعه یک گزینه را انتخاب کند و گزینه دیگر را انتخاب نکند، وجود ملاک‌ها و استانداردهایی است که این ارجحیت را بر اساس آن می‌سنجد و بالمآل یک گزینه را از میان گزینه‌های متعدد بر می‌گزیند. پس انتخاب بدون ملاک معنی ندارد. البته این ملاک‌ها زمانی که در عرصه آگاهی انسان باشد، ملاک‌های بخش بالغ است و آن زمان که به طور پنهان و ناآگاهانه عمل کند و ریشه در نیازهای منفعت‌طلبانه یا سنت‌گرایانه و باید و نبایدهای بی‌چون و چرای والدگونه داشته باشد، مسلماً منجر به عملکردهای پخته و آزادانه نخواهد شد. بنا براین، هر ملاکی که ناشی از بعد بالغ باشد از آن جا که مبتنی بر آگاهی و خلاقیت است و منجر به ایجاد اعتدال بین دیگر ابعاد کودک و والد می‌شود، ثمر آن هم آرامش و صلح بین ابعاد جامعه خواهد بود. و پیامد آن احساس آزادی برای آن جامعه. اما اگر

ملاک‌های انتخاب، ملاک‌های برتری‌طلبی یک بعد به بعد دیگر باشد، یا پیروزی یک حزب یا گروه به حزب و دسته دیگر باشد مایه آرامش و اعتدال آن جامعه نخواهد بود. پس برای این که این انتخاب و برگزیدن گزینه‌ها منجر به سلامت و رشد فرد در سطوح فردی، اجتماعی و خانوادگی شود، میزان انتخاب باید اعتدال (عدالت‌پروری نه مساوات) بین اعضا و اجزای فرد، خانواده یا جامعه باشد.

آدلر، یکی دیگر از روان‌شناسان پس از فروید که هم شاگرد او بود و هم ناموافق با نظریات او، معتقد بود که انگیزه حرکت در انسان احساس حقارت است. به عبارت دیگر، عاملی که سبب حرکت، فعالیت و رشد در انسان می‌شود، اینست که می‌خواهد احساس قدرت بکند، زیرا اگر واقع‌بینانه به خود نگاه کند، آن چه در خود می‌بیند، احساس ضعف و حقارت است و برای فائق شدن بر این احساس در تلاش است که با لمس احساس بودن، قدرت را لمس کند. این نظریه آدلر، راه را برای فهم این مطلب باز می‌کند که شاید بتوان گفت انسان، طالب احساس قدرت و بودن است. اما این احساس قدرت به دوگونه می‌تواند متحقق شود؛ یکی با تحقق توانایی‌ها و رشد که از لوازم همان بعد بالغ است. این شیوه دستیابی به قدرت، شیوه سالم آنست زیرا منجر به رشد و خلاقیت موجود اعم از فرد یا جامعه می‌شود. اما شیوه دیگری هم از دستیابی به قدرت است که در حقیقت شیوه ناسالم احساس قدرت است و آن این که موجود با تحقیر دیگران و احساس برتری‌جویی (که از خصایص یا والد مستبد است و یا کودک طغیانگر) به طور کاذب در خود احساس قدرت می‌کند. این که از این نوع احساس قدرت به عنوان قدرت کاذب یاد می‌شود به این معنی است که حقیقتاً این قدرت با بودن و منشأ اثر شدن توأم نیست بلکه یک امر نسبی است که نسبت به دیگری و در مقایسه با دیگری و دیدن عجز او احساس قدرت می‌کند. این احساس حاصل تحقق و فعلیت توانایی‌ها نیست، بلکه حاصل مقایسه‌ای چه بسا غیرعادلانه است که با حس برتری‌جویی و حقیر شمردن دیگری

ایجاد می‌شود. بنا بر این، یکی از ملاک‌های دیگر انتخاب و انتخابات سالم آنست که منجر به احساس قدرت ناشی از فعلیت توانایی‌ها یا به عبارتی فعلیت قوه انتخاب آزادانه گردد. انتخابی مبتنی بر تحقق قوه آگاهی و کشف و خلاقیت مستقل موجود، نه انتخابی مبتنی بر برتری جویی و از میدان بدر بردن حریف و توانمند شمردن خود در مقابل حقارت او.

انتخابات در دنیای امروز

حال به نگاهی عمیق‌تر از این زاویه می‌بینم که مبنای مسأله انتخابات در دنیای امروز این‌هاست:

۱. انتخابات، وسیله‌ای است برای کسب قدرت، قدرت نه به معنای تحقق توانایی‌ها بلکه قدرت به معنی پیروزی و غلبه بر حریف. از این دید از همان ابتدا نگرش فرد مایه بیگانگی و نفاق با عالم هستی است؛ یعنی یکی را حریف می‌بیند و خود را در تقابل و تهدید نسبت به او! و همین است که حق انتخاب در بسیاری از موارد اصلاً به معنای انتخاب راه درست و آن چیزی که منجر به رشد و یگانگی و آرامش و صلح درونی فرد یا جامعه بشود، نیست؛ بلکه انتخاب به معنی اعمال شیوه‌هایی است که منجر به پیروزی یک گروه بر گروه دیگر یا یک فرد بر فرد دیگر بشود. چنین انتخاباتی نه تنها منجر به ایجاد اعتدال، یگانگی و آرامش اجتماعی نمی‌شود، بلکه بدتر جامعه را تبدیل به عرصه منازعاتی بس شدیدتر و عمیق‌تر می‌کند. در اصطلاح روان‌شناختی، عرصه منازعات والد مستبد برتری طلب و کودک طغیانگر سلطه‌جو.

۲. در عرصه‌های انتخاباتی جوامع دنیای امروز، اصل و مدار تلاش برنده شدن است و قوه انتخاب در مسیر برندگی و بازندگی و برتری طلبی به فرد، حزب یا گروه دیگر مطرح می‌شود. آیا چنین انتخاباتی می‌تواند مایه آزادی و آرامش و صلح برای جامعه انسانی

بشود؟ حقّ انتخاب در این جامعه، ابزاری است برای ارضاء حسّ برتری‌طلبی نه وسیله‌ای برای دستیابی به احساس آزادی. و این امریست کاملاً مخالف طبیعت انسان؛ زیرا حقّ انتخاب برای انسان از آن‌رو مهمّ می‌شود که پیامد آن، احساس آزادی است ولی اگر شرایط انتخاب سبب شود که انسان احساس آزادی نکند، بلکه احساس کند که انتخاب‌هایش بر اساس جبر و زور است، و یا منجر به صلح درونی و احساس آزادی نشود، در واقع نقض غرض شده است.

چه عواملی از فضای انتخاباتی معمول باید حذف شود؟

۱. یکی از عوامل نافذ در شیوه انتخابات امروز اینست که در روند انتخابات مسأله تبلیغات و پروپاگاندا به نفع یک نفر و ضرر طرف دیگر نقش بسیار عمده‌ای بازی می‌کند. نفس مسأله تبلیغات آزادی انتخاب را در انسان محدود می‌کند؛ زیرا سعی بر این دارد که زوایایی از یک شیء یا موضوعی را برای فرد بزرگ کند و یا نکاتی را پنهان کند که بیننده را به خریدن یک شیء یا یک نظر ترغیب کند. همین بازی که انجام می‌شود، در واقع به طور غیرمستقیم، فرد به گونه‌ای ناخودآگاه به سمت و سویی سوق داده می‌شود که شاید اصلاً مطلوب او نیست. و همین‌جاست که می‌بینیم آزادی و حقّ انتخاب فرد بدون این‌که بدانند محدود شده است. حتّی این را در تبلیغات جزئی بازرگانی نیز می‌بینیم. بنا بر این، یکی از عواملی که می‌تواند در حمایت از آزادی انتخاب فرد نقش مهمّی داشته باشد، حذف پروپاگاندا و تبلیغات از فضای انتخاب انسان است. تا آزادی انتخاب تضمین شود. یکی از نشانه‌های انتخابات سالم، انتخابات بدون پروپاگاندا و تبلیغات است. اگر میل به اطلاعات و دانش در مورد چیزی هست، خود فرد باید به طور اختیاری و آگاهانه آن را جستجو کند نه آن‌که عاملی بیرونی به طور ناآگاهانه فرد را به جهتی سوق دهد.

۲. یکی از عوامل دیگری که به نظر می‌رسد مانع آزادی انتخاب است و در شیوه انتخاباتی دنیای امروز امری جاافتاده و معمولی است، مسأله مناظره بین کاندیداهای انتخابات است. این هم نوع دیگری از بازی تبلیغات است که به دست کاندیداها انجام می‌شود. یعنی به نوعی علنی‌تر طرفین کاندیداها هر یک سعی دارد به نقد و خرده‌گیری و میچ‌گیری و بیرون کشیدن کاستی‌های طرف مقابل بپردازد، به هر شکلی که شده، کاستی‌های او را به زیر ذره‌بین ببرد و به هر ترتیبی و به هر قیمتی که شده است، کاندیدای دیگر را از میدان به در ببرد. گاه می‌بینیم این عمل حتی به قیمت پرده‌داری از رفتار و اعمال و وجوه خصوصی زندگی یکدیگر تمام می‌شود که خود این شیوه رفتاری مغایر روحیه دموکراتیک و یگانه‌طلبی و صلح و صمیمیت در یک جامعه است. در واقع از همان ابتدا هر یک از کاندیداها تلاش برای دستیابی به قدرت از نوع سلطه‌جویی و برندگی به هر قیمت را آغاز می‌کنند. از چنین رهبری که هنوز به مصدر قدرت نرسیده است این‌گونه با (رقیب) به زعم خودش عمل می‌کند، چگونه می‌توان انتظار داشت که در آینده با دلسوزی و صمیمیت و حفظ حرمت‌ها به فکر ملت و تأمین منافع آنان باشد! بنا بر این، یکی دیگر از عواملی که لازم است از فضای انتخاباتی حذف شود تا آزادی انتخاب و فضای انتخاباتی را حفظ کند، حذف مسأله مناظره‌های کاندیداتوری است.

۳. شرط دیگری از شرایط انتخاب که در تضاد و تناقض با حفظ آزادی انتخاب است، مسأله انتخاب کاندیداها است. همین خود نظر انتخاب‌کننده را محدود می‌کند. مواردی مانند شوراها و احزاب و گروه‌هایی که از میان آحاد ملت افراد محدودی را در درجه اول به عنوان کاندیدا و نماینده خودشان انتخاب می‌کند، باز هم از یک طرف آزادی انتخاب فرد را محدود می‌کند و از طرف دیگر ذهن انتخاب‌کنندگان را تنبل؛ زیرا انتخاب‌کننده در مرز و محدوده‌ای که دیگران برایش انتخاب کرده‌اند عمل می‌کند. و این آزادی محدود است و حال آن‌که حتی کاندیداها هم باید توسط مردم به

طور مستقیم تعیین شود و انتخاب یک یا چند نفر از میان آنان هم باید توسط خود شخص و رأی فردی و شخصی‌شان انجام شود.

بنا بر این، سه شرط عمده‌ای که در شرایط انتخاباتی می‌تواند آزادی انتخاب را محدود کند، سه عامل پروپاگاندا، مناظره‌ها و کاندیداتوری است؛ زیرا در هر سه مورد می‌بینیم که بخش کودک و والد چه در سطح فردی و چه در سطح اجتماعی عنان انتخاب را در دست می‌گیرند و بعد بالغ را که قرار است گرداننده فرد و جامعه باشد، به دلیل ایجاد محدودیت‌های علنی و پنهان، درونی و بیرونی به کناری می‌نهند و همان‌جاست که مفهوم دموکراسی و آزادی که مبتنی بر رشد و کمالیت بعد بالغ است، در بند می‌ماند.

انتخابات سالم

انتخاب، وسیله‌ای برای رشد و خدمت و تحقق یگانگی با دیگران. انتخاب، فرصتی است برای ابراز قدرت به معنی تحقق ظرفیت‌ها در دو طرف: انتخاب‌کننده و انتخاب‌شونده. فرصتی برای ابراز نظر خود، فرصتی برای ابراز عمل خود (در هر دو صورت تحقق ظرفیت است نه برتری جویی) در واقع فرصتی است که انتخاب‌کننده با انتخاب خود، هویت انسانی خویش را ترسیم کند و انتخاب‌شونده نیز با رفتار و اعمال خود چه پیش از انتخابات و چه پس از انتخابات میزان احساس مسئولیت و ارجحیت ارزش‌ها به خود را ترسیم کند و با ابراز عینی احساس مسئولیت خود، هویت رهبری خویش را به عنوان یک گرداننده پخته، وارسته و صمیمی عینیت می‌بخشد. بنا بر این، در یک فضای انتخاباتی سالم دو وجهه باید مد نظر قرار گیرد؛ شرایط انتخاب‌شوندگان که بتواند منجر به ایجاد فضای آزادی، دموکراسی و بعد بالغ

اجتماعی بشود و دوّم شرایط انتخابات سالم است. انتخاباتی که بتواند حتّی الامکان آزادی در حقّ انتخاب را تأمین کند.

ملاک انتخاب گردانندگان یک جامعه

۱. وفاداری بی‌قید و شرط به ارزش‌ها و کرامت‌های انسانی و انعکاس آن در عمل. به این معنی که ملاک انتخاب گرداننده این باشد که فرد به ارزش‌های انسانی توجّه خاصّ داشته باشد و تحقّق کرامت‌های انسانی در جامعه. شاید این همان رعایت حقوق بشر در جوامع است که امروز بسیاری توجّه خاصّ به این مسأله دارند.

۲. یکی از خصلت‌های فرد انتخاب‌شونده، وقف خویشتن توأم با از خودگذشتگی (Selfless Devotion) است. به این معنی فرد کاملاً از توجّه به منافع شخصی بری است و هم‌چنان که گفته شد، از ویژگی‌های عمده بخش بالغ یا گرداننده همان ویژگی آزادگی از بندهای کودک (نیازمندی) و والد (سنت‌پرستی و واپس‌گرایی) است. البته چنین ویژگی از آن رو که از ویژگی‌های بالغ است، نه تنها منجر به احساس و ارستگی و عدم وابستگی است، بلکه سبب احساس آزادی و قدرت به معنای حقیقی‌اش در خود فرد می‌شود.

۳. خرد، تعمّق و تفکر (Thinking- Well-trained Mind) از ویژگی‌های بعد بالغ است و اگر قرار باشد گردانندگی یک جامعه به دست بالغ بیفتد، طبیعی است که گرداننده باید حائز این ویژگی‌ها باشد. همان‌طور که قبلاً اشاره شد، تفکر، کنکاش، تعمّق در مسائل از ویژگی‌های اخصّ بعد بالغ، و قطعاً از عوامل مهمّ در ایجاد یک فضای آزادی‌خواهی در جامعه است.

۴. دانش، دانایی و خردمندی با قدرت تشخیص (Recognized Knowledge/Ability- Ability)

۵. توانایی‌های بارز توأم با تجربه و پختگی (Mature Experience)^(۹)

شرایط سالم برای تأمین آزادی انتخاب

۱. انتخابات سَری انجام می‌شود. به این ترتیب هیچ‌گونه فشار و تأثیر چه مستقیم و چه غیر مستقیم بر فرد وارد نخواهد شد، زیرا با سَری بودن رأی و حق انتخاب، دیگر فرد نگران این نیست که با رأی دادن به فرد مورد نظرش موجبات خوشایندی یا ناخوشایندی کسی را فراهم آورده یا نه، و آزاد از هر قید و شرط پنهان و آشکار رأی خواهد داد.

۲. انتخابات بدون تبلیغات انجام می‌شود، چنان‌چه در سطور پیشین به تأثیرات تبلیغات و پروپاگاندا اشاره کردیم.

۳. کسی کاندیداً نمی‌شود، در این مورد نیز پیش‌تر توضیح داده شد.

یادگیری انتخاب و انتخابات

۱. حق انتخاب در خانواده و پرورش آن متحقق می‌شود. همان‌طور که در ابتدای این مقال اشاره شد، قوه انتخاب یکی از اولین و بنیادی‌ترین ویژگی‌های انسان است. این قوه با فرد زاده می‌شود، هویت او را ترسیم می‌کند و مابه‌الامتياز انسان از دیگر موجودات است. این ویژگی نیز مانند دیگر خصایص انسان در جریان رشد فعلیت پیدا می‌کند و شکوفا می‌شود در حالی که در شرایط محیطی نامطلوب می‌تواند مانند دیگر قوا و توانایی‌هایی که به تبع شرایط عقیم می‌ماند، متحقق نشود، که البته پیامد آن عوارض و تعارضات روانی خواهد بود. بنا بر این، تحقق و فعلیت توانایی انتخاب در ارتباطات فرد با محیط و جامعه برانگیخته و انجام می‌شود. اولین محیطی که فرد با آن آشنا می‌شود، خانواده است. فرد چگونگی ارتباط با دیگران را در خانواده تجربه می‌کند. حد و مرز انتخاب کردن را از والدین می‌آموزد و حتی تصویر انسانی که حق انتخاب دارد یا ندارد را از رفتارهای پدر، مادر و دیگر اعضای خانواده می‌گیرد. و این

تمرین در اصل باید در خانواده و به تناسب و میزان رشد روانی و معنوی فرد انجام گیرد.

اگر پدر و مادری در همان سنّ دو سالگی به کودک این فرصت را بدهند که انتخاب کند، چه موقع می‌خواهد غذا بخورد، در واقع به او یاد داده‌اند که چگونه توانایی انتخاب کردن را تجربه کند. اگر پدر و مادری به فرزندان فرصت دهند که برای رفتن به مهمانی از میان سه دست لباس، یک دست را خودش انتخاب کند و بپوشد، قوه انتخاب را با او تمرین کرده‌اند. چنانچه پدر و مادری در امور روزمره زندگی خانواده با فرزندان به مشورت بنشینند، نظر آنها را بشنوند و در باره نظرشان در جمع خانوادگی به گفتگو پردازند، در واقع به کودک این فرصت را داده‌اند تا نظر دادن و انتخاب کردن را تجربه کند. پس اولین عرصه‌ها، تمرین قوه انتخاب خانواده است و البته چنانچه این بنیاد در خانواده نهاده شده باشد، در جریان رشد با فرد همراه خواهد بود و به مرور زمان در وی نهادینه خواهد شد.

البته در جامعه بهائی اساس و بنیان سیستم اداری آن بر اینست که کلیه آحاد جامعه در هر سنّ و جنسیت و موقعیتی، حق اظهار نظر و مشورت داشته باشند. این عرصه نیز فرصت و پیش‌زمینه‌ای است برای کودک و جوانان که در آینده بتوانند از حق انتخاب خویش استفاده کنند. و البته جوانان و نوجوانان مهارت انتخاب کردن و تصمیم‌بالغانه گرفتن را در ضیافات، تشکیلات مربوط به جوانان و نوجوانان، در کمیسیون‌ها و لجنه‌های تحت اشراف محفل تمرین می‌کنند و می‌آموزند.

۲. حق انتخاب، ضامن سلامت شخصیت، سلامت خانواده و سلامت جامعه است. زمانی که قوه انتخاب در فرد فعلیت می‌یابد، فرد، خانواده و جامعه پایه‌ای می‌شود برای ایجاد یک فضای دموکراتیک در آن سطوح، و البته چنین فردی که حق انتخاب و قدرت به معنای سالم آن را شناخته است، دیگران را نیز از این محروم نمی‌سازد و به

دیگران نیز فرصت اظهار نظر می‌دهد. این نیز پایه ایجاد روابط دموکراتیک با دیگران چه در سطح خانواده و چه در سطح جامعه است. بنا بر این، تقویت حق انتخاب سبب فعلیت فضای آزادانه در سطوح مختلف جامعه می‌شود و دیگر انسان‌ها به دلیل انتخاب‌ها یا عقایدشان در تعارض با دیگران قرار نمی‌گیرند.

سطوح دموکراسی و تمرین قوه انتخاب

ملخص کلام در این مقال کوتاه و فشرده این‌که شرط ضروری دستیابی به دموکراسی در سطوح مختلف فردی، خانوادگی و اجتماعی ریشه در احساس آزادی و تحقق توانایی انتخاب دارد. بدون دستیابی به احساس آزادی و فعلیت توانایی انتخاب سالم و احراز این حق بنیادین در عرصه‌های گوناگون زندگی، تحقق دموکراسی و روحیه و وجدان آزادی‌خواهی در یک جامعه نیز غیر ممکن است. شاید همه چیز از فرد و خانواده آغاز می‌شود و در جامعه منتشر و منعکس می‌گردد. به عبارت دیگر، دموکراسی از بخش بالغ شخصیت با تفکر، تردید، تعمق، خلاقیت و استقلال نفس از (خاک و خون) در اصطلاح اریک فروم) آغاز می‌گردد، در خانواده تمرین می‌شود، و در جامعه در قالب آزادی‌خواهی و دموکراسی جامعه عمل به خود می‌گیرد.^(۱۰)

یادداشت‌ها:

۱. مائده آسمانی، جلد ۵، صفحه ۱۷ و ۱۸

۲. مفاوضات عبدالبهاء

۳. Eric Berne, Transactional Analysis in Psychotherapy, Souvenir Press (Educational & Academic) Ltd., 2001

۴. Alfred Marshall Lecture, Freedom of Choice, concept and Content, Amartya SEN, All Souls College, Oxford OX1 4AL UK and Horvard University, Cambridge, M A 02138, USA/ European Economic Review 32 (1998) 269-29 North-Holand
۵. مفاوضات عبدالبهاء، کلیفورد بارنی
۶. Freedom of Choice, Keith Dowding and Martin van Hees, February 2, 2007
۷. Sidney M. Jourard, Ted Landsman, Healthy Personality, An Approach from the Viewpoint of Humanistic Psychology, Macmillan Publishing Co., Inc., New York
۸. مفاوضات عبدالبهاء، کلیفورد بارنی، صفحه ۱۲۵
۹. The message from Universal House of Justice, 25 March, 2007
۱۰. هنر عشق ورزیدن، اریک فروم، ترجمه پوری سلطانی

رشحات عرفان

یا صاحبی السّجن

محمد افنان

حضرت عبدالبهاء به غیر از امضای مبارک که در ذیل الواح و مکاتیب مرقوم می‌داشتند و معمولاً اسم مبارکشان به طور کامل یا حرف اول دو کلمه مبارک عبدالبهاء عباس است، صدر بعضی از آثار فخریه را با خاتمی که سجع آن «یا صاحبی السّجن» است مزین فرموده‌اند. این عنوان یادآور قسمتی از آیات قرآنی است که دو بار در سوره یوسف در قرآن آمده است.^(۱)

نکته اساسی این است که این تشابه فقط در ظاهر رسم الخط است. کلام قرآن خطاب حضرت یوسف به دو هم‌زندان حضرتش می‌باشد که هر دو از ندیمان فرعون بودند و به صیغه تثنیه و در اصل «صاحبین» می‌باشد. اما به علت این که صاحبین به سجن اضافه شده، حرف «نون» از آخر آن حذف گردیده ولی حرف «یاء» باقی مانده است و تلفظ حرف قبلی یعنی باء باید مفتوح بماند.

اما در سجع مهر حضرت عبدالبهاء، لفظ «صاحب» مفرد است و «یاء» ضمیر متکلم می‌باشد و اشاره به نفس مبارک جمال‌قدم به مفهوم مصاحب و همنشین حضرت عبدالبهاء در زندان و سجن است. سجع یکی از خاتم‌های حضرت بهاء‌الله نیز

«السّجن لله الواحد المختار»^(۲) است و عنوان لا اقلّ یکی از الواح نازلّه از قلم اعلیٰ نیز «هو المسجون» می باشد.^(۳) محتملاً این موارد نیز مؤید این نکته است که مقصود حضرت عبدالبهاء از انتخاب «یا صاحبی السّجن» توجّه و توسّل حضرتش به مظهر امر الهی یعنی پدر بزرگواری است که سال ها با هم در زندان به سر برده اند.

یادداشت ها:

۱. سوره دوازدهم قرآن مجید، آیات ۳۹ و ۴۱
۲. محاضرات، جناب اشراق خاوری، ص ۱۰۱۷
۳. مجموعه آثار حضرت بهاء الله، محفظه ملی آثار امری، شماره ۴۹ / ص ۳۱۱

نگاهی به یک واژه: (خوف)

محمد افنان

اخیراً مشاهده شده است که برخی از نفوس به کاربرد واژه‌ای در یکی از الواح حضرت بهاء‌الله ایراد گرفته‌اند و (خوف) را شأن نسوان دانسته‌اند. بدین لحاظ آن را مباین با شأن این طبقه از جامعه بشری پنداشته و از کاربرد آن از قلم مظهر ظهور اظهار شگفتی نموده‌اند. البته، در این قبیل موارد، برای پی بردن به مفهوم واقعی هر کلمه یا عبارت نازله از قلم مظهر ظهور، باید به تبیین مبین آیات مراجعه کرد.

اگرچه به نص صریحی که از حضرت عبدالبهاء موجود، مقصود از این کلمه، طبقه اناث نیست، بلکه مقصود دیگری را مظهر ظهور افاده فرموده است که در انتهای این مقاله مختصر به آن استناد خواهد شد. اما اگر بخواهیم به ظاهر عبارت نیز متشبه گردیم باید به چند نکته توجه کنیم.

برای بیان مطلب، معمولاً آنچه که مصطلح قوم است به کار برده می‌شود که مرکوز ذهن مخاطب قرار گیرد. نگاهی به وضعیت زنان در زمان نزول لوح طب گویای مطلب تواند بود.

اول. ذلت زنان در آن زمان: حضرت عبدالبهاء در لوحی به این نکته اشاره دارند:

«حزب نساء به درجه‌ای در شرق ساقط بودند که در لسان عربی چون ذکر زن را می‌خواستند، (اجلک الله نسوان) می‌گفتند. نظیر آن (اجلک الله حمار) می‌گفتند. و در لسان ترکی (حاشا حضورن قاری در) و در لسان فارسی در ذکر زن (بلا نسبت) می‌گفتند و تعبیر به ضعیفه می‌نمودند.» (مکاتیب، ج ۷، ص ۹۳)

معنای این عبارات هرچند یکی است، اما ذکر می‌شود که عبارت (حاشا حضورن قاری در) یعنی (بلا نسبت از حضور شما پیرزن است)؛ (اجلک الله نسوان) یعنی (بزرگ گرداند شما را خداوند، صحبت زن در میان است).

دوم. استفاده از اصطلاحات: دو لفظ (مردانه) و (زنانه)، اگر چه از جنسیت مأخوذ است، اما به مرور به صورت صفت درآمده که گویای وضعیتی است که قابل تجسم است. حرکت مردانه، به معنای شجاعانه است. یا پنهان شدن در کسوت نساء، به معنای خوف است. به این بیان حضرت بهاء‌الله توجه کنید:

«... ای کنیزان، مردانه بر امر حق قیام نمایید. بسی از نساء که الیوم عندالله از رجال مذکور و بعضی رجال که از نساء محسوب.» (پیام ملکوت، ص ۲۳۲)

یک نمونه از این مصطلحات از کتاب (خاطرات مالمیری، ص ۱۵) نقل می‌شود:

«هرچند مرحوم والده به کسوت نسوان ملتبس بود، ولی در حقیقت مرد میدان بود و روح مردانگی و دلآوری در عروقتش ساری و نباض بود و از احدی باک و ملاحظه نداشت. با وجود فشار موضوع حجاب و محدودیت نسوان در یزد، چون وی در نیریز نشو و نما کرده بود اعتنایی به این قیودات نمی‌کرد و هر جا فرصتی به دست می‌آورد، منفرداً با اشخاص، از هر طبقه خواه رئیس یا مرئوس، صحبت امری می‌کرد به طوری که سبب حیرت عموم می‌گشت.»

سوم. مقام تشبیه: چون مردان نماد شهامت و شجاعت بودند، لهذا در مقام تشبیه از آن استفاده می‌شود. حضرت عبدالبهاء در خطابه‌ای می‌فرماید:

«چه بسیار زنان پیدا شده‌اند که فخر رجال بوده‌اند. مثل حضرت مریم که فخر رجال بود؛ مریم مجدلیه غبطه رجال بود؛ مریم، ام یعقوب، قدوه رجال بود؛ آسیه، دختر فرعون، فخر رجال بود؛ سارا، زن ابراهیم، فخر رجال بود ... در این عصر، الیوم در ایران زنانی هستند که فخر رجالند؛ عالمند، شاعرند، واقفند، در نهایت شجاعت هستند.» (پیام ملکوت، ص ۲۳۳)

چهارم. زن‌ها را در دور سابق از تعلیم و تعلم باز داشتند. یکی از علل عقب ماندگی زنان افراط فقها در تأکید بر رعایت حجاب زنان است به حدی که حتی در بعضی مواقع به حبس آنها منجر می‌شد یا در حد کنیز زرخرد در آمده بودند. این ذلت سبب خوف آنها بود. آنها حتی امکان درس خواندن نداشتند تا کسب کمالات کرده ترقی نمایند و بدین لحاظ همیشه مقهور باقی ماندند. حضرت عبدالبهاء می‌فرماید:

«حجاب نسوان مانع از تعلیم و تعلم است. فقها در این خصوص مبالغه نمودند که حتی صوت نساء شنیدن را جائز ندانستند.»

در ادامه می‌فرمایند که ابتدا حجاب بسیار محدود بود:

«لکن بعد بر این افزودند به درجه‌ای که نساء را حبس کردند و از تعلیم و تعلم منع نمودند و به نهایت ذلت رساندند.» (امر و خلق، ج ۳، ص ۳۴۱ و ۳۴۲)

پنجم. آنچه که زنان را در مقهوریت نگه داشت، جلوگیری از آموزش و پرورش آنها است.

حضرت عبدالبهاء تأکید دارند:

«تأخّر جنس زن تا به حال به جهت آن بود که مثل مردان تربیت نمی شدند. اگر نسون مانند مردان تربیت می شدند، شبهه ای نیست که نظیر رجال می گشتند. چون کمالات رجال را اکتساب نمایند البتّه به درجه مساوات رسند...» (پیام ملکوت، ص ۱۲۷)

ششم. بیان خوف در اصطلاح متداول. در اصطلاح عامّه گویند فلان در کسوت زنان پنهان شده است. این در آثار حضرت بهاء الله نیز نمودی دارد. فی المثل وقتی موضوع شخصی محاط به خوف و ترس مطرح است می فرمایند:

«هر وقت فی الجملة حکایتی می شد، فرار می نمود. حال جمیع این مدّتی که از خوف جان در جلایب نسون پنهان بوده، انقطاع تحویل داده و جمیع آنچه در باطن کرده، به حقّ نسبت داده...» (آیات بینات، ص ۱۵۷)

هفتم. علّت مقهوریت زنان: سلطه مردان بر زنان به علّت قدرت جسمانی آنها سبب مقهوریت زنان شد که در طول زمان این مظلومیت شدّت گرفت و به خوف هم منجر شد. حضرت عبدالبهاء توضیحی کوتاه فرموده اند:

«در ایام گذشته، عالم اسیر سطوت و محکوم قساوت و قوّت بوده و رجال به قوّت شدّت و صلابت جسماً و فکراً بر زنان تسلّط یافته بودند...» (مقام و حقوق زن در دیانت بهائی، تألیف احمد یزدانی، ص ۹۹)

مقام زن در این ظهور:

ابتدا به چند بیان از حضرت بهاء الله استناد می شود؛ می فرمایند:

«امروز امام الله از رجال محسوب. طوبی لهنّ و نعیماً لهنّ.» (پیام ملکوت، ص ۲۳۱)

و در بیان دیگر:

«امروز هر یک از اماء که به عرفان مقصود عالمیان فائز شد، او در کتاب الهی از رجال محسوب.» (همان، ص ۲۳۲)

اول. مقام زنان در تربیت مردان: شکی نیست که ترقی مردان در اثر تربیت اولیه‌ای است که از مادران کسب می‌کنند و مادران باید از تعلیم و تربیت کافی برخوردار باشند تا بهترین نتیجه عاید مردان گردد؛ زیرا اگر معلم و مربی ناقص باشد، مربی تربیت کامل نیابد. این است که حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«ترقی نساء سبب ترقی مردان است؛ لهذا باید نساء را تربیت کامل نمود تا به درجه رجال رسند. زنان هم همان تعلیمات و امتیازات را به دست آرند تا هم‌چنان که در حیات مشترک با رجالند، در کمالات عالم انسانی نیز مشترک شوند.» (نجم باختر، سال ۱۹۲۲، شماره ۶، ص ۱۳)

دوم. زن و مرد هر دو به صورت و مثال الهی خلق شده‌اند. در تورات ذکر شده که خداوند بعد از خلق جمیع کائنات به خلق انسان پرداخت و او را به صورت و مثال خویش خلق نمود. این صفات مختص مردان نیست. حضرت عبدالبهاء تصریح دارند که:

«... خدا سمیع است، انسان هم سمیع است؛ خدا مقتدر است، انسان هم مقتدر است. پس انسان آیت رحمان است؛ صورت و مثال الهی است و این تعمیم دارد و اختصاص به رجال دون نساء ندارد.» (پیام ملکوت، ص ۲۴۰)

سوم. حضرت عبدالبهاء سلطه زور و جبر را که در گذشته معمول بوده و سبب مقهوریت زنان گشته، امروزه منسوخ می‌دانند و اگرچه به تدریج این سلطه از بین خواهد رفت، اما تأکید بر کمالات انسانی که خداوند در وجود زنان به ودیعه گذاشته

شده، نشان می‌دهد امر بهائی چه مقامی برای آنها قائل است. حضرت عبدالبهاء بعد از ذکر آن چه که در سابق مرسوم بوده، می‌فرماید:

«... اما حال، این میزان به هم خورده و تغییر کرده. قوه اجبار رو به اضمحلال است. ذكاء عقلانی و مهارت فطری و صفات روحانی، یعنی محبت و خدمت، که در نسوان ظهورش شدیدتر است رو به علو و سمو و استیلاست ...» (مقام و حقوق زن در دیانت بهائی، ص ۹۹)

چهارم. اگرچه حجاب در ظهور قبل مانع از تعلیم و تعلم بود، اما در این ظهور آن را ابداً به صورت مانع در نمی‌آورند؛ بلکه زنان را به کسب معرفت الهی تشویق می‌کنند. حضرت عبدالبهاء خطاب به یکی از بانوان می‌فرماید:

«... هرچند در جامه نسائی و بر سر مقنعه داری، ولی حلال عرفان بر قامت نسوان نمایشش بیشتر است و آرایشش عظیم‌تر. علی‌الخصوص نسائی که در میدان عرفان چون شیر زیان نعره بر آرند و چون عقاب ملکوت به پرواز در آیند.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۷، ص ۷۳)

پنجم. حضرت عبدالبهاء در مقامی حتی بر برتری زنان بر مردان در میدان شهامت و شجاعت شهادت دادند:

«ای ورقات مهتئات منجذبات، در این قیامت کبری میدانی ترتیب شد که از یک جهت حد بیابان نداشت و از جهتی کنارش نمایان نه؛ فضایش وسعت ملکوت و بدایت و نهایتش حیّز شاسع عالم لاهوت. مردان و دلیران در این میدان سپر انداختند و شیران زیان عاجز و ناتوان گشتند. شما که ورقات شجره بودید، ولو در قمیص نسوان بودید، در این میدان به فضل یزدان بتاختید و علم افراختید و نرد محبت باختید و گوی سبقت ربودید و همت بنمودید ...» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۷، ص ۱۳۳)

با توجه به آن چه که ذکر شد، ابدأ نمی‌توان به معنای (زنان) به مفهوم جنسیت در کلام حضرت بهاء‌الله قائل شد و بدین لحاظ باید مفهوم دیگر را که مجملی از آن مذکور افتاد دریافت. اما مفهوم دیگری نیز از کلمه (نسوان) می‌توان مستفاد نمود.

مفهوم دیگر از کلمه نسوان

بعضی از کلمات الهیه به مفهوم حقیقی و معنوی آن ابراز می‌شود و بدین لحاظ مبین آیات به شرح و تفسیر آن پردازد و بیان مقصود نماید. حضرت عبدالبهاء در تفسیر قضیه آدم و حوا و خوردن از میوه درخت ممنوعه می‌فرمایند که:

«مقصد از آدم، روح آدم است و از حوا نفس آدم؛ زیرا در بعضی مواضع از کتب الهیه که ذکر انانث می‌شود مقصد نفس انسانی است و مقصد از شجره خیر و شر، عالم ناسوتی است. زیرا جهان روحانی الهی خیر محض است و نورانیت صرفه. اما در عالم ناسوتی نور و ظلمت و خیر و شر حقایق متضاده موجود. و مقصد از مار، تعلق به عالم ناسوتی است. آن تعلق روح به عالم ناسوتی سبب شد که نفس و روح آدم را از عالم اطلاق به عالم تقیید دلالت کرد و از ملکوت توحید به عالم ناسوت توجه نمود.» (مفاوضات، فصل "ل" [۳۰])

بدین ترتیب مشخص می‌شود که وقتی انسان در اثر استیلای نفس به عالم مادی توجه نماید، خوف از مظاهر مادی بر او استیلا یابد. در عوالم روحانی، خوف وجود ندارد. بدین لحاظ است که حضرت بهاء‌الله در لوح طب می‌فرمایند: (خوف، شأن نسوان است) یعنی شأن نفس شما است که شما را به سوی مادیات سوق می‌دهد و در عالم مادی رجای کسب مادیات و در مقابل آن خوف از سلب آنها بر انسانی مستولی است. در لوح طب در ادامه کلام تصریح دارند که سطوت ظالمین سبب خوف است و کسی که ایمان داشته باشد، یعنی به سوی عوالم روحانی که از آن به

(آدم) یا جنس ذکور تعبیر شده توجه نماید، از خوف تهی شود و این مقام مختص مردان نیست و زنان نیز از آن برخوردارند.

فعرزناهما بثالث

محمد افنان

مطلب فوق از آیات قرآنی است که در سوره یس (سوره ۲۶) آیه چهاردهم نازل شده و در ضمن مطالب مربوط به تاریخ دیانت حضرت مسیح است.

آیه فوق مکّرر در آثار مبارکه بهائی نقل شده و در باره آن توضیح و بیان فرموده‌اند و کیفیت تأویلی آن را بر مظاهر الهی در این عهد اظهار فرموده‌اند.

از حضرت بهاء الله در لوحی است:

«فاعلم بان اول ما بعثناه بالحق فهو علی قد اشرقناه عن افق الفارس و انزلناه
علی ظلل الروح من سماء عزّ علیا و آخر ما بعثناه فهو ایضاً علی و سمیناه فی
الملاء الاعلی باسمنا القدوس ان انت بذلک علیما و عززناهما بهذا الجمال
الذی ظهر بالحق و اشرق عن افق الامر بسلطان المنیعا.» (ظهور الحق، ص
۴۲۶)

که مضمون آن اینست که مقصود از اول و آخر حضرت نقطه و حضرت قدّوس هستند که ایشان را به ظهور جمال قدم معزز فرمودند.

حضرت عبد البهاء درباره حکمت لازم در تبلیغ به این داستان توجه فرموده و آن را به شرح زیر توجیه فرموده‌اند. در کتب تفسیر اسلامی هم سابقه مطلب از لحاظ تاریخی به همین شرح است:

حکایت شمعون صفا را ملاحظه باید نمود. دو نفر از حواریون حضرت روح بجهت تبلیغ امرالله به شهر انطاکیه رفتند. به مجرد ورود بنای وعظ و بیان نمودند. اهالی چون به کلی از مسائل الهی بی‌خبر بودند، جزع و فزع نمودند. این جزع و فزع منتج حبس و زجر شد و به هیچ‌وجه نفوس از تفصیل خبر نیافته، راه معاشرت و الفت مقطوع گشت و چون این خبر به شمعون صفا رسید، عزم آن دیار نمود. چون وارد شد، اول به معاشرت و الفت پرداخت تا با سران و سروران نرد محبت باخت. به زهد و ورع و تقوا و بیان و تبیان فضائل و خصائل عالم انسانی در مدت قلیله شهرت یافت تا آن که با سلطان آن مملکت آشنا گشت و چون ملک مذکور نهایت اعتماد و اعتقاد را در حق او حاصل نمود، شبی به مناسبتی ذکر حواریین شد، پادشاه ذکر نمود که دو نفر از جاهلان بی‌خردان چندی پیش وارد این شهر شدند و بنای حرف‌های فساد گذاشتند؛ لهذا آنها را گرفته اسیر غل و زنجیر نمودیم. حضرت شمعون اظهار میل ملاقات ایشان نمود، احضار کردند به مقتضای حکمت، تجاهل فرمود و سؤال کردند که شما کیستید و از کجا آمده‌اید؟ در جواب گفتند که ما بندگان حضرت روح الله هستیم و از اورشلیم می‌آییم. سؤال از حضرت روح نمود که او کیست؟ گفتند: موعود تورات است و مقصود جمیع عباد. بعد به نوع معارض از جزئی و کلی مسائل سؤال نمود، مجادله کرد و از نفس سؤال می‌فهمانید که چه جواب بدهید.

مختصر اینست که شبهات قوم را فرداً فرداً ذکر نمود و جواب دادند. گاهی بعضی را قبول می‌نمود و بعضی را مشکلات بیان می‌کرد که ملتفت نشوند که او هم از آنهاست. خلاصه چند شب بر این منوال به سؤال و جواب گذراند. گاهی مجادله

می‌کرد، گهی مصادقه و دمی مباحثه و وقتی محاوره می‌فرمود تا جمیع حاضرین از این مطالب الهیه با خبر شدند و آن چه شبهات داشتند، زائل شد. در لیلۀ اخیره گفت که حقیقتش اینست که آن چه گفتند صحیح است و جمیع تصدیق نمودند. آن وقت فهمیدند که این ثالث، رفیق آن اثنین است.

«اینست که در آیه مبارکه می‌فرماید "فعرزناهما بثالث". باری، مقصود از حکمت اینست که انسان باید به نوع موافقی که در قلوب تأثیر نماید و نفوس ادراک کنند، تبلیغ امرالله نموده و نماید نه آن که سکون و سکوت یافت. عندلیب هزار آواز اگر ساز نغمه ننماید، صعوه لال است و بلبل گلزار معانی اگر ترانه نسازد، عصفور ابکم بی‌پر و بال است. حمامه گلشن اسرار اگر تغزوی نفرماید، چون غراب گلخن نمودار گردد و طاوس فردوس بقا اگر جلوه‌ای نفرماید، چون زاغ خرابه زار فناست.» (مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۱، ص ۴۷۶ - ۴۷۵)

«تَغْنُ» در لوح احمد

محمد افنان

زیارت لوح احمد عربی و دَقَّت و ملاحظه در رسم الخَط آن در نسخه خطی نزولی می‌تواند اهل تحقیق را به صَحَّت قرائت آن هدایت نماید. لازم به توضیح نیست که شیوه نوشتن کلمات همواره در متون تحریری برای هر نویسنده‌ای ثابت و یک‌نواخت است و همین نکته برای شناسایی رسم الخَط نویسنده می‌تواند ملاک واقع شود.

در این مختصر قصد این تجزی و جسارت نیست که اصولی برای خَط مظهر ظهور الهی به دست داده شود. فقط سعی و کوششی در مورد خواندن یکی از کلمات ابتدای لوح احمد عربی مورد نظر این یادداشت است.

در ابتدای لوح مبارک مزبور کلمه‌ای آمده که به نظر دقیق باید «تَغْنُ» خوانده شود. دَقَّت در نگارش کلمه و مقایسه با سایر لغات مشابه در متن نشان می‌دهد که (غ) و (ن) بدون وجود حرف دیگری به هم متّصل شده‌اند و حرف (نون) در آخر کلمه قرار گرفته است.

کلمه (تغن) صیغه مفرد مؤنث مضارع از فعل ثلاثی مضاعف «غنن» است. علت استعمال آن به صورت مؤنث مربوط به کلمه «ورقه» است که به علت وجود حرف

(ها) مؤنث لفظی محسوب می‌شود و لذا فعل آن نیز مؤنث است. شکل نوشتن کلمه به صورتی است که نشان می‌دهد حرف آخر کلمه (ن) است نه (یا) و آن هم به اقتضای مضارع بودن کلمه فعل باید به صورت مضموم خوانده شود و آن را به این صورت (تَغْنُ) باید تلفظ نمود.

باید توجه داشت که فعل مضارع (تَغْنُ) از باب تفعیل که در بعضی متون منتشره لوح مبارک آمده اگرچه از لحاظ مفهوم و معنی قابل قبول است اما از لحاظ رسم‌الخط نسخه اصل صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا بین حرف (غ) و (یا) باید حرف (ن) وجود داشته باشد در حالی که چنین نیست در حالی که در رسم‌الخط اصل لوح مبارک (غ) به (نون) چسبیده و حرف دیگری وجود ندارد.

شاخسار عرفان

توضیحات در باره کتاب بدیع (بخش دوم)

تألیف عبدالحمید اشراق خاوری

به اهتمام وحید رأفتی

در دفتر پانزدهم سفینه عرفان (ص ۵۱۸ - ۴۹۰) پس از درج شرحی مختصر در باره کتاب بدیع و کیفیت نزول آن از قلم جمال اقدس ابهی بخشی از توضیحات جناب اشراق خاوری در باره بعضی از اسامی، اصطلاحات و اشارات مندرجه در صد صفحه اول آن کتاب منیع به طبع رسید و نسبت به نشر بقیه یادداشت‌های آن جناب در شماره‌های بعدی سفینه عرفان اظهار امیدواری شد.

حال در سطور ذیل توضیحات جناب اشراق خاوری در باره مندرجات صد صفحه دوم (صفحات ۱۰۱ تا ۲۰۰) کتاب بدیع را مندرج می‌سازد و نکات ذیل را در باره توضیحات مزبور به استحضار خوانندگان گرامی می‌رساند:

همه اسامی، اصطلاحات و اشارات مندرج در کتاب بدیع به وسیله جناب اشراق خاوری شرح و بسط نیافته و توضیحات ایشان عمدتاً منحصر به موارد و مطالب مهم‌تر مندرج در کتاب است.

نحوه عرضه توضیحات در سطور ذیل آن است که ابتدا شماره صفحه کتاب بدیع طبع آلمان (لانگنهاین: لجنه ملی نشر آثان، ۲۰۰۸ م) را مندرج می‌سازد و بعد از خطی مورب شماره صفحه کتاب بدیع به خط جناب زین‌المقربین را که در ۴۱۲ صفحه به سال ۱۲۸۶ ه ق/ ۱۸۷۰ م کتابت شده و به سال ۱۹۹۲ م عیناً در پراگ (طبع Palm Zero) تجدید طبع گشته عرضه می‌دارد و بعد از این ارقام فقره مندرج در کتاب بدیع را نقل نموده و سپس توضیحات جناب اشراق خاوری را در ذیل هر فقره مندرج می‌سازد. همه مطالبی که در پرانتز بعد از توضیحات ایشان درج شده و نکاتی که در گوشه به متن توضیحات آن جناب اضافه گشته، از این عبد است تا عمدتاً مآخذ و مطالبی مفصل‌تر را در اختیار خوانندگان گرامی قرار دهد.

مشخصات جامع همه کتاب‌هایی که فقط عنوان آنها در این توضیحات مذکور شده، در پایان مطالب در بخش کتاب‌شناسی عرضه گردیده است.

امید و طید چنان است که نشر این توضیحات به درک روشن‌تر مندرجات کتاب مستطاب بدیع مساعدت نماید و انتشار بقیه آنها در شماره‌های بعدی سفینه عرفان امکان‌پذیر شود.

همین‌طور جای امیدواری است که انتشار این توضیحات به منزله مقدمه‌ای برای تحریر و تنظیم قاموسی جامع در باره مندرجات کتاب بدیع محسوب شود و به انتشار مطالعات دقیق‌تر و وسیع‌تر در باره آن سفر منیع منجر گردد.

وحید رأفتی

۲

۱۰۱/۴۹ - متغمّسین بحر معانی

فرورفتگان - غوطه‌وران

۱۰۲/۵۰ - احدی به تفصیل آن مطلع نه الا نفسان

در الواح الهیه مسطور است که در اوایل حال به واسطه کثرت اعداء وجود مقدّس جمال قدم جلّ ذکرة در طهران مورد هجوم اعداء بود و بیم آن می‌رفت که آسیبی به هیکل مبارک برسد لهذا ملا عبدالکریم قزوینی معروف به میرزا احمد و جناب میرزا موسی کلیم پس از تحصیل اجازه از محضر ابهی، یحیی را سپر بلا قرار دادند و حضرت اعلی، توقیعی به نام یحیی ارسال فرمودند تا انظار اعداء از جمال ابهی به شخص دیگر متوجه شود و هیکل اطهر محفوظ بمانند و از این موضوع فقط دو نفر خبر داشتند یکی ملا عبدالکریم قزوینی معروف به میرزا احمد و دیگری جناب کلیم. ملا عبدالکریم در سال ۱۲۶۸ ه. ق در مذبحة کبرای طهران به شهادت رسید و جناب کلیم در ارض اقدس صعود فرمود.

بعدها معرضین بیان که از سبب اصلی نزول توقیع حضرت نقطه اولی به نام یحیی بی‌خبر بودند آن توقیع را بهانه کرده و یحیی را وصی بیان خواندند و از جمال قدم اعتراض نمودند. جمال مبارک جلّ ذکرة در این مقام می‌فرمایند که ای معرضین، شما از اصل امر و علت اصلیة نزول توقیع مبارک به نام ازل اطلاع ندارید و فقط دو نفر از این ماجرا خبر داشتند که یکی به شهادت رسید و دیگری را شما معرضین به کذب نسبت می‌دهید.

(حضرت بهاء الله در لوح نصیر که در مجموعه الواح، ص ۱۷۴ به طبع رسیده چنین می فرمایند:

«... اَوَّل این امر از جمیع مستور بوده و احدی مطلع نه جز دو نفس واحد منهما
الذی سمی باحمد استشهد فی سبیل ربّه و رجع الی مقرّ القصوی و الآخر
الذی سمی بالکلیم کان موجوداً حیثئذ بین یدینا...».

برای ملاحظه شرح شهادت جناب ملا عبدالکریم قزوینی مشهور به میرزا احمد به تاریخ شهدای امر - وقایع طهران، ص ۳۱۰ - ۲۵۹ مراجعه فرمایید. شرح احوال جناب میرزا موسی کلیم در تذکرة الوفاء، ص ۹۱ - ۸۸ مندرج است.

۱۰۲/۵۰ - جمیع اسماء الهی را به او راجع فرموده اند

مقصود میرزا اسدالله دیان خوبی است که در توقیع صادر از قلم حضرت اعلی جل ذکره مقام عظیمی برای او تعیین و جمیع اسماء الهی را به اسم الله الدیان راجع فرموده اند و شرح آن در کتاب بدیع [ص ۵۰ - ۱۰۲/۵۱ - ۱۰۴] مندرج است.

(شرحی از احوال جناب دیان در کتاب نفحات ظهور حضرت بهاء الله، ج ۱، ص ۲۷۰ - ۲۶۸ مذکور است. و نیز نگاه کنید به ذیل «حرف ثالث مؤمن به من یتظهر الله» در رحیق مختوم، جلد اول).

۱۰۲/۵۰ - عبد حاضر لدی العرش

مقصود میرزا آقا جان خادم الله کاشی است که کاتب وحی بوده و شرح احوالش در این کتاب در محل خود مندرج است.

(در باره میرزا آقا جان خادم الله جناب اشراق خاوری شرحی نوشته اند که در مجلد دوم کتاب رحیق مختوم در ذیل «کاتب وحی الهی» مندرج است. و نیز نگاه کنید به

اسرارالآثار، ج ۵، ص ۱۹۶-۱۹۴ و ضمیمه شماره یک در کتاب **نفحات ظهور حضرت بهاءالله** (ج ۱) و **اسرارالآثار**، ج ۳، ص ۱۷۰-۱۹۶).

۱۰۳/۵۰ - هجرت

مقصود هجرت جمال قدم جل جلاله از بغداد به سلیمانیه کردستان است که مدت دو سال به طول انجامید و در اواخر کتاب **ایقان** بدین معنی تصریح شده است.

(جمال قدم در کتاب **ایقان**، ص ۱۶۶ چنین می فرمایند:

«...این عبد در اول ورود این ارض چون فی الجمله بر امورات محدثه بعد اطلاع یافتم، از قبل مهاجرت اختیار نمودم و سر در بیابانهای فراق نهادم و دو سال وحده در صحراهای هجر به سر بردم و از عیونم، عیون جاری بود و از قلمم بحور دم ظاهر. چه لیالی که قوت دست نداد و چه ایام که جسد راحت نیافت. و با این بلائی نازله و رزایای متواتره، فوالذی نفسی بیده کمال سرور موجود بود و نهایت فرح مشهود. زیرا که از ضرر و نفع و صحت و سقم نفسی اطلاع نبود. به خود مشغول بودم و از ماسوی غافل...».

برای ملاحظه شرح جزئیات سفر حضرت بهاءالله به سلیمانیه به فصل بیست و یکم کتاب **بهاءالله شمس حقیقت** مراجعه فرمایید. و نیز نگاه کنید به نصوص مبارکه در باره ایام کردستان در **امر و خلق**، ج ۲، ص ۲۷۰-۲۷۳ و مطالب مندرجه در ذیل «**جبال کردستان**» در **رحیق مختوم**، جلد اول و مندرجات کتاب **عنقای بقا در قاف وفا**)

۱۰۳/۵۰ - میرزا محمد

نوکر ازل میرزا یحیی بود و از مردم مازندران بود که در اوقات غیبت جمال قدم جل جلاله در سلیمانیه یحیی ازل میرزا محمد را به آذربایجان فرستاد تا میرزا اسدالله دیان خویی حرف الثالث المؤمن بمن یظهره الله را به قتل برساند. دیان از آذربایجان به

بغداد آمد و بالاخره میرزا محمد در بغداد او را به قتل رسانید و یحیی ازل خطاب به دیان در ورقی به قول خود آیاتی نوشته بود و دیان را به قتل تهدید کرده بود، بقوله سوف يظهر محمد من الغمام و يضربك انشاء الله بالسيف و فتوى قتل ديان را در المستيقظ وغيره مندرج ساخته است.

(شرح اقدام میرزا محمد مازندرانی به کشتن جناب دیان خویی در فصل بیست و دوم کتاب بهاء الله شمس حقیقت مندرج است. و نیز نگاه کنید به کتاب قرن بدیع، ص ۲۶۰-۲۵۹).

۱۰۴/۵۱ - کاظمین

شهری است در جوار بغداد که مزار شیعیان است و مرقد مطهر حضرت امام موسی کاظم، امام هفتم شیعه و مرقد مطهر امام جواد محمدتقی امام نهم شیعه در آنجا است و از راه تغلیب آن دو نفس مقدس را کاظمین خوانند و نام آن شهر هم کاظمین است و امروزه به بغداد وصل شده و آباد و معمور و اهل آن اغلب اثنی عشریه هستند.

(جناب اشراق خاوری در باره کاظمین در یادداشتی دیگر چنین نوشته اند:

کاظمین - کاظمیه

از شهرهای عراق عرب و امروز به بغداد متصل است و محل توجه شیعیان است زیرا دو نفر از ائمه اطهار در آنجا مدفون هستند: یکی حضرت موسی الکاظم امام هفتم و دیگری امام محمدتقی، امام نهم و قبورشان دارای گنبد و بارگاه است. در دوران جمال قدم جل جلاله که در بغداد بودند جمعی از احباء در کاظمین بودند و از جمله حاجی عبدالمجید کازرونی پدر عبدالوهاب شهید که در کاظمین دکان کوچکی داشت و شیعیان او را خیلی اذیت می کردند و حضرت عبدالبهاء شرحی در باره روحانیت و استقامت او فرموده اند. این عبدالمجید همان است که در لوح حکماء که

به اعزاز فاضل قاینی، نبیل اکبر در عکا نازل شده نام او را ذکر فرمودند: «... اذکننا فی العراق فی بیت من سمی بالمجید...»

سید محمد اصفهانی دجال نیز در کاظمین به فساد و فتنه مدتی مشغول بوده و شرح آن را در گادپاسزبای [God Passes By] حضرت ولی امرالله جل سلطانہ فرموده‌اند.

(شرحی در باره کاظمین در مجلد دوم کتاب **رحیق مختوم** نیز مندرج است. در لوح جناب ورقا که از لسان میرزا آقاخان خادم الله عزّ صدور یافته و به تاریخ ۲۲ جمادی الاولی سنه ۱۳۰۱ ه. ق / ۱۸۸۴ م مورخ می باشد چنین مذکور است:

«الله الحمد فرج الهی بعد از شدت رسید ... در ایام توقّف در زوراء در اول ورود عراق علماء و معارف آن ارض نزدیک نمی آمدند چه که حرف‌های بی معنی از اعجام آن ارض اصغاء نموده بودند. باری، اوهاماتی سبب سدّ و منع شده بود که خرق و کسر آن به نظر بسیار مشکل می نمود، و لکن مشی حقّ جلّ جلاله به قسمی بود که در مدّت قلیله جمیع اعیان از علماء و امراء و سایرین توجّه نمودند. امر به مقامی رسید که ابناء ملوک هم در آن ارض کمال خلوص را اظهار می نمودند. در کاظمین علیهما السلام مخصوص زیارت تشریف می بردند، به جامع هم گاهی و در ایام مصیبت سید الشهداء روح ما سواه فداه بشأنی ظاهر که گویا آثار آن مصیبت کبری در یوم الله مبعوث شده ...».

برای ملاحظه شرحی مفصل در باره کاظمین به **دایرةالمعارف تشیع** (ج ۱۳، ص ۴۷۳ - ۴۷۵) مراجعه فرمایید.

عبارت منقول از لوح حکماء در صفحه ۴۳ کتاب **مجموعه الواح مندرج گشته** و تمام لوح مزبور در صفحات ۵۳ - ۳۷ این کتاب به طبع رسیده است).

۱۰۴/۵۱ - غباری در عراق مرتفع گشت

در واقعه قتل دینان که به فتوای ازل به قتل رسید فضای عراق عرب را گرد و خاک فرا گرفت، به طوری که آسمان تاریک شد و شرح آن را در کتاب بدیع فرموده‌اند.

۱۰۴/۵۱ - الواح ناریه

اوراقی که مشرکین و معرضین در ردّ مظاهر مقدسه مملو از مفتریات می‌نویسند و منتشر می‌سازند در اصطلاح امر به «الواح ناریه» نامیده می‌شوند.

(حضرت بهاءالله در یکی از الواح جناب سمندر که در کتاب آیات بیّنات، ص ۱۸، به طبع رسیده می‌فرمایند:

«... این ایام نعیق و نهیق مرتفع شده و به اطراف الواح ناریه کذب ارسال داشته‌اند و البتّه به آن جناب هم می‌رسد...».

و نیز در لوح سلمان که در مجموعه الواح، ص ۱۵۳، به طبع رسیده چنین می‌فرمایند:

«...باری، ای سلمان بر احتیای حقّ القا کن که در کلمات احدی به دیده اعتراض ملاحظه ننمایید بلکه به دیده شفقت و مرحمت مشاهده کنید. مگر آن نفوسی که الیوم در ردّ الله الواح ناریه نوشته بر جمیع نفوس حتم است که بر ردّ من ردّ علی الله آن چه قادر باشند بنویسند...».

۱۰۵/۵۱ - جریرات

خطاها - گناه‌ها - تقصیرها

۱۰۵/۵۱ - سگان الملك و الملكوت

نفوسی که در دنیا و در ملکوت هستند. جهانیان در غیب و شهود.

(حضرت بهاء الله در یکی از الواح می فرمایند:

«شهد كل شيء لظهور الله و سلطانه و لكن القوم ينكرون و لا يعرفون قد اخذ
الجدب سكان الملك و الملكوت و لكن الناس يعرضون و لا يشعرون...»

و در لوحی دیگر می فرمایند:

«قد ظهر ما اضطربت عنه قبائل الملك و الملكوت و وضجت الأشياء و ناحت
سكان الأرض و السماء و تغيرت وجوه المرييين انك انت فاستقم على الأمر
بقدره من الله ربك ثم انفخ روح الحيوان في قلوب العالمين. قد قضت ما
وعدتم به في الألواح و فضل كل امر حكيم و الزوج عليك من ربك العزيز
الجميل».

۱۰۵/۵۱ - غشت قلوبهم

دل های آنان را در پرده و حجاب پیچید.

(جمال قدم در رضوان الاقرا، آثار قلم اعلى، ج ۲، ص ۵۰۹ نیز چنین می فرمایند:

«كذلك غشت قلوبهم غشاوة النفس و الهوى و اخذتهم الشهوات من كل
الجهات و كانوا من الميتين».

توضیحات جناب فاضل مازندرانی در اسرار الآثار، ج ۴، ص ۴۱۰ در ذیل کلمه (غشی)
به این شرح است:

غشی - در لوحی است قوله الاعز:

«انه ظهر على شأن لا ينكره الا من غشته احجاب الالهام و كان من المد
حضين». غشته، فعل ماضی از تغشيه بمعنی پرده بر روی شیئی انداختن
می باشد».

۱۰۵/۵۱ - شواظ من النار

شعله‌ای از آتش - در قرآن هم [این مفهوم] نازل شده است.

(در آیه ۳۵ سوره رحمن - ۵۵ در قرآن آمده است که «یرسل علیکما شواظ من نار و نحاس فلاتنتصران»). مفهوم کلام الهی آن که اگر به کفر و طغیان گرایید، خدا بر شما شراره‌های آتش و مس گداخته فرود آرد تا هیچ نصرت و نجاتی نیابید).

۱۰۵/۵۱ - مارج من التیران

شعله‌ای از آتش - در قرآن مجید نازل شده است: «وخلق الجان من مارج من نار» [آیه ۱۵ سوره رحمن - ۵۵]. یعنی خداوند جنّ را از شعله آتش آفرید.

(حضرت عبدالبهاء در باره آیه قرآنیّه فوق در لوح جناب آقا میرزا مهدی اخوان صفا چنین می‌فرمایند:

«ای یار مهربان، نامه اخیر در اسکندریه وصول یافت ... و اما خلق الجانّ من مارج من نار فهذا العنصر النّاری لایراه الأبصار بل خفی عن الأنظار و ظاهر من حیث الآثار و حیث انّ النفوس المستورة تحت الأستار سوآء كانوا من الأبرار ام من الأشرار طینتهم من مارج من نار التی هی عنصر مخفی عن الأنظار، ای امرهم مبهم و حقیقتهم مستورة عن اهل الآفاق ...».

۱۰۶/۵۲ - طین ظنون و اوهام

خاک

(حضرت بهاءالله در لوحی که در کتاب اشراقات، ص ۵ به طبع رسیده چنین می فرماید:

«... نفوسی که در طین ظنون و اوهام غرقند قابل ادراک تجلیات انوار آفتاب حقیقت نبوده و نیستند. تا قلب از نار وهم فارغ نشود البته به نور یقین فائز نگردد...».

۱۰۶/۵۲ - لایسمن و لایغنی

فربه نمی کند. در قرآن مجید نازل شده: «لایسمن و لایغنی من جوع» [آیه ۷ سوره غاشیه - ۸۸]، یعنی فربه نمی کند و رفع گرسنگی نمی نماید. اغلب در اصطلاح مردم به کارهای بیهوده و بی فایده لایسمن و لایغنی می گویند.

(حضرت بهاءالله در لوح نصیر که در مجموعه الواح، ص ۱۶۹ به طبع رسیده می فرماید:

«... اگر نفسی خود را از این نیسان سحاب ربّانی محروم نماید و به کلمات لایسمن و لایغنی قناعت کند چگونه لایق این فضل عظمی و عطیه کبری گردد...».

۱۰۷/۵۲ - خود عیسی از آسمان نازل می شود

این موضوع به صراحت در کتاب اعمال رسولان در آغاز کتاب [باب اول، آیه شماره ۱۱] ذکر شده است و بر حسب آن مسیحیان منتظر نزول عیسی از آسمان هستند.

(در کتاب اعمال رسولان، باب اول، آیه ۱۱، آمده است که:

«همین عیسی که از نزد شما به آسمان بالا برده شد باز خواهد آمد به همین طوری که او را به سوی آسمان روانه دیدید.»

برای ملاحظه نصوص مبارکه در باره معنی آمدن مسیح از آسمان به کتاب امر و خلق، ج ۲، ص ۱۷۹ - ۱۷۶ مراجعه فرمایید).

۱۰۷/۵۲ - ظلمت شمس

از علامات قیامت و ظهور موعود است که در انجیل و قرآن مجید نازل شده: «اذ الشمس کورت ...» [آیه یک سوره تکویر - ۸۱].

(معنی آیه قرآنی آن که هنگامی که آفتاب تابان تاریک شود. حضرت عبدالبهاء در یکی از الواح مبارکه چنین می فرمایند:

به واسطه جناب بدیع الکتاب

جناب امین التجار علیه بهاء الله الابهی

هو الابهی ایها المنجذب بنفحات الله قد نفخ فی الصور و نقر فی الناقور و الارض زلزلت و الشمس کورت و النجوم انطمست و البحور سجرت و الجبال نسفت و السماء انفطرت و اتت بدخان مبین و غشى الناس هذا عذاب الیم و فاز المقربون و غاظ المجرمون فاصحاب الیمین تهلت و جوههم و طارت نفوسهم و انجذبت قلوبهم و ابتسمت ثغورهم و استبشرت ارواحهم و قالوا انّ هو هذا لفوز العظیم فی جنّة النعم و اما اصحاب الشمال فاقشعرت جلودهم و اغبرت و جوههم و شعشت شعورهم و عمیت عیونهم و اشمزت نفوسهم و قالوا انّ هذا هو العذاب الیم فی اسفل الجحیم اذا اشکر الله بما جعلک من اصحاب الیمین و حشرک فی زمرة المقربین و سقاک من الماء المعین و هداک الی التور المبین و جعلک آیه الرّحمة للعالمین و علیک التّحیة و الثناء.

عع

و نیز در لوحی دیگر چنین مذکور است:

هوالبهی ایها الفرد التحریر قد سمعت هدیورقآء ایک البقاء و صغیر طیر
الأوج الأعلى بأبدع الألاحان و بفنون الايقاع علی الافنان و اذاً یقولان و یتزئمان و
یرتلان سبحان من تجلی فی فاران و اشرق علی السیناء و ظهر فی الساعیر و
کلّ ذلك اشراق بارق لاح و اضاء من فیض قدسه القدیم ثمّ تزلزلت الأرض و
ارتعدت ارکان الوجود و انفطرت السماء و کورت الشمس و انتشرت التجوم و
قامت القیمه و ظهرت الظامة و جاء ربک و الملک صفاً. فمن الناس من
حوسب و خفت موازینہ و غبن و اوتی کتابه بشماله و وقع فی حفرة الهاویة شرّ
وباله و منهم من استبشر و ثقلت موازینہ و ربحت تجارتہ و اوتی کتابه بيمينه و
استضاء وجهه و تبسم ثغرة و طار قلبه فرحاً ببقاء ربّه و شوقاً لمشاهدة جمال
بارئه و تمتع بالتعمیم و شرب من ماء معین و تنور بصره بملاحظة النور المبین
الساطع من صبح الیقین و البهآء علیک ایها المؤمن بالربّ الرحیم ع.ع).

۱۰۷/۵۲ - تاریکی قمر

از علامات قیامت و ظهور موعود است که در انجیل و قرآن مجید ذکر شده است: «فاذا
برق البصر و خسف القمر...» [آیه ۷ - ۸ سورة قیامت - ۷۵].

(معنی آیات آن که روزی که چشم‌های خلق از وحشت خیره بماند و ماه تابان تاریک
شود).

۱۰۷/۵۲ - سقوط کواکب

از علائم ظهور موعود در انجیل و قرآن و اخبار ائمه اطهار سقوط کواکب ذکر شده
است و این عبارت در دوران توقّف جمال قدم جلّ ذکره در ارض سرّ (ادرنه) تحقّق
یافت و شرح آن را در لوح مبارک فرموده‌اند، قوله تعالی:

«هل سقطت النجوم قل ای اذ كان القيوم فی ارض السر...». این لوح مبارک در کتاب مبین مندرج است.

(نگاه کنید به آثار قلم اعلیٰ - کتاب مبین، طبع طهران، ۱۲۰ بدیع، ص ۲۳۲).

در باره سقوط کواکب حاجی میرزا محمد افشار در بحر العرفان (ص ۲۲۴ - ۲۲۳) چنین نوشته اند:

«و دیگر سقوط نجومست که در شب چهارشنبه ششم شهر رجب المرجب سنه ثلاث و ثمانین و مائین بعد الالف علی هاجرهما التحیه الف الف مطابق شب بیست و نهم آبان ماه جلالی و شب بیست و سیم خرداد ماه قدیم سنه یکهزار و دو بیست و سی شش قریب یک ساعت قبل از طلوع فجر در اغلب بلاد مشاهده می شد در آسمان زیادتر از صد هزار ستاره که درهم ریزش می نمود و کسانی که این هنگامه را ملاحظه می نمودند چنان خوف ایشان را احاطه نموده بود که هر یک مستعداً هلاکت گردیده بودند و تخمیناً به قدر یک ساعت و نصف نجومی این واقعه کبری دیده می شد و عقیده جماعت میجوس است که این واقعه علامت تولد بهرام ست...».

۱۰۷/۵۲ - نرجس خاتون

به عقیده شیعه اثنی عشریه نام مادر حضرت محمد بن الحسن العسکری قائم موعود شیعه است و در باره احوال او اختلاف بسیار است و در مجلد سیزدهم بحار الانوار مجلسی مرحوم اقوال مختلفه در باره او نقل شده و او را از نژاد رومی و برادرزاده یشوعا قیصر روم دانسته و در عین حال زیاده بر هشت اسم مختلف برای او ذکر کرده و او را از نژاد عرب و کنیز زرخرد نیز دانسته است. تفصیل آن مطلب بسیار جالب و برای اطلاع به مجلد سیزدهم بحار الانوار مجلسی و کمال الدین صدوق و منتهی الآمال محدث قمی و کتب دیگر مراجعه شود.

(حضرت بهاء الله در یکی از الواح مبارکه می فرمایند:

«حمد بی تحدید محبوب اقدس امنع ارفع اجل اعظم اکبری را لایق و سزااست

...

ای اهل بیان، تالله الذی لاله الا هو آن چه ذکر نمودم از جوهر صدق و خلوص است که شاید مثل امم سابقه به روایات مختلفه متغایره از سر امر الهی محتجب نمانید چنانچه دیده شد که در بین اهل فرقان آن چه مسلم می داشتند، جمیع کذب صرف و افک محض بود به شأنی اقوال کذب ما بین آنها ثابت و مستحکم بود که به آن کلمات بر سلطان اسماء و صفات اعتراض نموده، اقبال نجستند از آن جمله، بودن قائم در جابلقا و این که از بطن نرجس خاتون متولد شده و به همان هیکل تا حال در آن شهر ساکن است و دیگر رسیدن نواب اربعه به خدمت آن حضرت و صدور توقیعات مذکوره از ناحیه مذکوره و علائم در ظهور و علائم قیامت و هم چنین ختمیت رسالت چنانچه خود نقطه بیان جل ذکره می فرمایند نبی از اول لا اول آمده و الی آخر لا آخر خواهد آمد بحیث لا انقطاع له و هزار و دو بیست و هفتاد سنه ناس به این عقاید معتقد بوده به شأنی که منکرینش را کافر و معرضینش را مشرک می شمردند و چون ظهور سلطان مبین در سنه ستین شد جمیع مبرهن گشت که آن چه در دست این فئه بود، از سبیل صدق خارج بوده بلکه وهمیاتی بوده که ناس به آن تشبث جسته بر جمال حق اعتراض نمودند...».

و نیز نگاه کنید به الواح مندرجه در صفحه ۹۱ کتاب مائده آسمانی، ج ۴).

۱۰۸/۵۲ - جابلقا و جابلصا

دو شهر بزرگ در شرق و غرب جهان است و به عقیده شیعه اثنی عشریه محل غیبت امام موعود حجة بن الحسن است و شرح آن در محل دیگر از این کتاب مذکور است.

(و در شرحی دیگر جناب اشراق خاوری چنین نوشته‌اند):

جابلصا

به عقیده شیعه جابلصا و جابلقا دو شهرند که در ماورای کوه قاف یکی در مشرق و دیگری در مغرب قرار گرفته. مرحوم مجلسی در کتاب عین‌الحیات می‌گوید جابلقا مسکن هفتاد هزار امت است که هر امتی مثل این است و هرگز معصیت خدا نکرده‌اند.

حکایات عجیبه راجع به این شهر نقل شده. برای تفصیل به جلد سیزدهم بحارالانوار مجلسی و کتاب نجم‌الثاقب نوری مراجعه شود.

(و نیز جناب اشراق خاوری در یادداشتی دیگر چنین نوشته‌اند):

جابلقا و جابلصا

در باره ظهور موعود و شخص قائم است که وی فرزند بلافضل حسن عسکری و مادرش نرجس یا ریحانه و ... می‌باشد و در سن پنج سالگی آن حضرت در سرداب سامره که بسزمن رأی نیز مشهور است غیبت فرموده و محلّ و مأوایش بر هیچ کس از مردم این دنیا معلوم نیست ولی در ماورای کوه قاف در شهر جابلصا و جابلقا که یکی را در مشرق و دیگری را در مغرب قرار داده‌اند زندگانی می‌کند و در آن محیط هزاران هزار مؤمنین و شیعیان خالص هستند و هزار شهر در آن محیط موجود و در هر شهری یکی از پسران صاحب‌الامر سلطان است زیرا آن حضرت را هزار پسر است و تاکنون چند نفر از صلحا و اتقیا بدان محیط رفته و مشاهده کرده و آمده و نقل کرده‌اند (کتاب نجم‌الثاقب میرزا حسین نوری).

مرحوم مجلسی در کتاب عین‌الحیات می‌گوید جابلقا مسکن هفتاد هزار امت است هر امتی مثل این امت است و هرگز معصیت خدا نکرده‌اند. تعجب این جاست که این گروه، آداب حج و طواف و زیارت قبور ائمه اطهار را در کجا و چطور مجری می‌دارند زیرا در ما و رای جبل قاف که خانه کعبه و قبور ائمه نیست و کسی هم تا کنون از آن قوم عجیب در این عالم ندیده است مگر آنان که از دریای شیر با کشتی رد شده و از استخوان فقرات ماهی بزرگ آن دریا نرد بان ساخته و از کوه قاف بالا رفته و بدان شهرهای عجیبه وارد شده، چنانچه شرح آن قصه هائله در نجم‌الثاقب میرزای نوری مسطور است.

(حضرت بهاء‌الله در لوحی که در مائده آسمانی، ج ۴، ص ۱۶۹ به طبع رسیده چنین می‌فرمایند :

«از صدر اسلام چند نفسی با لباس‌های مندرس و گردن‌های خاضع و زفرا و اسفات ظاهره به جان مردم بیچاره افتادند و در هر بلد که می‌رفتند طلب مقام خلوت می‌نمودند لاطهار سرّ و ظهور مستسرّ و بعد ذکر ناحیه و جابلقا و جابلصا و دو سه روایات کاذبه مجعوله می‌نمودند و می‌سپردند و ناس بیچاره غافل از این تزویرات تا بالاخره امر به مقامی رسید که سبب سفک دم اطهر شد و آن مجعولات به هیئت سیف و سنان ظاهر و بر حضرت مقصود وارد شد آن چه که لسان قادر بر ذکر و قلم قادر بر تحریر آن نه». انتهی

و نیز حضرت بهاء‌الله در لوحی که در کتاب اقتدارات، ص ۸۶ به طبع رسیده چنین می‌فرمایند:

«... اگر امم به مقصود الهی فائز می‌شدند، در حین ظهور محتجب نمی‌ماندند مع آن که سال‌ها کتاب الهی را تلاوت نمودند به حرفی از معانی آن فائز نگشتند چنانچه بالمّرّه از مقصود محتجب و غافل بوده‌اند مع آن که جمیع

در کتاب الهی مذکور و مسطور کُل محروم به شأنی که بعضی از مطالبی که نزد عامه بود نفوسی که خود را از خواص می شمردند از او غافل مثل کون قائم در شهر معروف و به شأنی در این قول ثابتند که هر نفسی قائل شده آن حضرت متولد می شود حکم قتل بر او جاری نموده اند. ملاحظه کنید خواص چه مقدار بعید و محروم بوده اند تا آن که در سنه ستین کشف حجاب شد و جمیع آن چه مستور بود مشهود گشت و هم چنین قیامت و ما يتعلق بها که احدی به رشحی از طمطام بحر این بیانات که در کتاب الهی بوده فائز نه و کُل سراب را آب توهم نموده چنان چه مشاهده شد ...».

در باره جابلقا و جابلسا در تعلیقات کتاب **کشف الحقایق**، ص ۲۷۰ - ۲۶۹ چنین آمده است:

«جابلقا و جابلسا - که به صورت های: جابلق - جابلص - جابلس - جابرس - جابلصا - جابرسا نیز آمده است: جابلقا - نام شهریست به سرحد مشرق گویند هزار دروازه دارد و بر هر دروازه هزار پاسبان نشسته است و گویند شهریست در عالم مثل و به اعتقاد محققین منزل اول سالک باشد در سعی و وصول به حقیقت.

و جابلسا - نام شهریست در جانب مغرب گویند هزار دروازه دارد و بر هر دروازه هزار پاسبان نشسته و گویند شهریست به طرف مغرب لیک در عالم مثال چنان که گفته اند: «جابلقا و جابلسا هما مدینتان لکن فی عالم المثل». و به اعتقاد محققین منزل اخیر سالکست در سعی و وصول قید به اطلاق و مرکز محیط. (لغت نامه دهخدا - جابلقا) جابلقا و جابلسا - طول کُل مدینه منهما اثنی عشر الف فرسخ فی کُل فرسخ باب یدخلون فی کُل یوم من کُل باب سبعون الفا و یخرج منها مثل ذلک. (بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۷۹ - ۸۳ و ج ۷ ص ۳۶۷).

باری، این دو اسم نزد بعضی از مورّخین و متشرّعین ساده‌دل و برخی از فرق مبتدع مذهبی منشأ افسانه‌سراییه‌های عجیب و غریب شده ...

اما در ادب فارسی و بالاخص در شعر فارسی این دو اسم غالباً به عنوان کنایه از شرق و غرب یا اقصی نقطه مشرق و مغرب استعمال می‌شود مثلاً در این ابیات:

سخن کز روی دین‌گویی چه عبرانی چه سریانی مکان‌کز بهر حقّ جویی چه جابلقا چه جابلسا
(سنایی)

ای پسر بنگر در این زرّین سپهر کاوز جابلقا سحرگه قصد جابلسا کند
(ناصر خسرو)

چوزاغ شب به جابلقا رسید از حدّ جابلسا برآمد مهررخشنده چوازیاقوت عنقایی
(از تاریخ و صاف)

برای اطلاع بیشتر از احادیث و افسانه‌های راجع به جابلقا و جابلسا رجوع فرمایید به «اللئالی المصنوعة فی احادیث الموضوعة تألیف سیوطی، ج ۱، ص ۴۵ الی ۶۰» و به «بحار الانوار مرحوم مجلسی، ج ۷، ص ۳۶۷ به بعد و ج ۱۴ ص ۷۹ الی ۸۳».

برای ملاحظه شرح مطالب در باره جابلقا و جابلسا به دایرة المعارف تشیع، ج ۵، ص ۲۵۱ و شرح گلشن راز، ص ۱۱۷ - ۱۱۶ مراجعه فرمایید. شرح مطالب مربوط به سرّ من رأی در ذیل سامرا در دایرة المعارف تشیع، ج ۹، ص ۳۵ - ۳۳ مندرج است.

۱۰۸/۵۳ - آیات مقنّعه

مقصود آیات کتب آسمانی است که به رمز و کنایه در باره ظهور بعد ذکر شده و فهم اصل معنی و مقصود واقعی آن بسیار مشکل است.

۱۰۹/۵۳ - یهود یدالله را مغلول دانسته

اشاره به آیه قرآنیّه است که فرموده: «وقالت اليهود یدالله مغلوله غلّت ایدیهم ولعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان...» [آیه ۶۴ سوره مائده - ۵]

(در ذیل عبارت «وقالت اليهود یدالله...» شرحی در قاموس ایقان، ج ۴، ص ۱۷۰۴ - ۱۷۰۳ مندرج است.)

۱۱۰/۵۳ - تهلیل

ذکر و ثنای الهی گفتن - رکن تهلیل، سومین رکن از ارکان اربعه بیت ایمان به اصطلاح شیخ احمد احسانی علیه الرحمه است که عبارت از اقرار به حقانیت ائمه اطهار علیه السلام باشد.

(جناب اشراق خاوری در شرح عقاید شیخ احمد احسایی در کتاب قاموس ایقان، ج ۴، ص ۱۶۱۶ چنین نوشته اند:

«... از شیعه کامل به رکن رابع هم تعبیر می کنند و ارکان اربعه تسبیح و تحمید و تهلیل و تکبیر را اشاره به ارکان اربعه اصول دین می دانند یعنی رکن تسبیح همان رکن توحید است و رکن تحمید رکن نبوت و رکن تهلیل رکن ولایت و امامت و رکن شیعه کامل رکن تکبیر است...»

حضرت ربّ اعلی در اشاره به بیت توحید و ارکان آن در باب شانزدهم از واحد چهارم کتاب بیان فارسی می فرمایند:

«... و امر به بیت نیست الا آن که از این بیت استدلال کنند مستدلون بر بیت توحید و تسبیح و تهلیل و تحمید و تکبیر آن بیت را مرتفع سازند و در مظاهر

آن نظر نموده که در وقت ظهور من یظهره الله از محقق بیت محتجب نگردند
...».

۱۱۰/۵۳ - تسبیح

ذکر و ثنای الهی گفتن - رکن تسبیح، اولین رکن از ارکان اربعه ایمان است، به اصطلاح حضرت شیخ احمد احسائی علیه الرحمه که عبارت از اقرار به وحدانیت الهیه است.
(در شرح گلشن راز، ص ۳۱۳ چنین آمده است:

درین تسبیح و تهلیلند دائم بدین معنی همی باشند قائم
یعنی جمیع ذرات عالم، همیشه در این تسبیح و تهلیلند، یعنی قول (انا الحق) و تسبیح، تنزیه حق است از مشارکت غیر در ذات و صفات، و تهلیل، گفتن (لا اله الا الله) است: یعنی نفی غیر و اثبات حق کردن. و کمال تسبیح و تهلیل، به حقیقت آن است که مسیح و مهلل، ناطق به انانیت (انا الحق) شود زیرا که در (هو) و (انت) که جهت غیبت و خطاب است، شائبه غیریت و اثنینیت ملاحظ است، پس تنزیه از مشارکت و نفی غیر تمام نکرده باشد، چه بقیه هستی مسیح و مهلل هنوز برجاست که (هو) و (انت) می گوید...».

۱۱۱/۵۴ - اصم باطنی

کسی که گوش قلبش کرباشد و حق را از باطل تمیز ندهد.

۱۱۱/۵۴ - یعبدون العجل

مقصود آن است که پیروان یحیی ازل مانند یهود در غیبت حضرت موسی به پرستش گوساله پرداخته اند و راه ضلال گرفته اند.

(حضرت بهاء الله در یکی از الواح مبارکه می فرمایند:

«الله الحمد آذان طلب متتابعاً به هدیر حمامه محبت و وداد فائز ... بگو
لعمری انّ الأمر عظیم عظیم اهل ظنون و اوهام در آن ارض موجود و در
جميع احوال در اضلال نفوس مقدسه ساعی و جاھدند یعبدون العجل
و لایشعرون یسرعون الی النار و هم لا یعرفون یهرعون الی الطاغوت و
لا یفقهون. ان شاء الله دوستان الهی به طراز استقامت مزین باشند و به انوار
یقین منیر...».

۱۱۱/۵۴ - طاغوت

شیطان، مظاهر نفی، فریبنده، گمراه کننده. در قرآن مجید است. [«و الذین کفروا
اولیاءهم الطاغوت»، آیه ۲۵۷ سوره بقره - ۲].

یعنی کفار پیرو طاغوت هستند که آنان را از نور دور می کند و در تاریکی گرفتار
می سازد.

(برای ملاحظه شرحی در باره طاغوت به ذیل (جبت) در ریحق مختوم، جلد اول
مراجعه فرمایید. شرح مطالب مربوط به طاغوت در اسرار الآثار، ج ۴، ص ۲۷۷ - ۲۷۶
نیز آمده است. طاغوت را به معانی متجاوز و سرکش و هر معبودی جز خدای واحد نیز
به کار می برند.)

۱۱۳/۵۴ - حشیش منبّه

گیاه خشکیده و بی ریشه. در مثل آمده است که «الغریق یتشبّث بکلّ حشیش». یعنی
شخص غرق شده در دریا برای نجات خود به هر خاشاکی که روی دریا باشد تشبّث
می کند شاید خلاص شود.

(در ذیل (الغریق ...) در امثال و حکم دهخدا، ج ۱، ص ۲۶۴ چنین مذکور است:
الغریق یتشبّث بکلّ حشیش. غرقه بر هر گیاه خشک چنگ زند. کسی که دستش از
 چاره‌های کاری کوتاه مانده رها شدن خویش را به ناچیزترین وسیله دست یازد. تمثیل:

تو در دریای هجرم غرقه بودی ز موج غم بسی رنج آزمودی

دلت با یار دیگران پیوست کجا غرقه به هر چیزی زند دست؟

(ویس و رامین)

فرو مانده مردم به گرداب در زند چنگ در هر گیاه ناگزیر

حضرت ادیب (امثال و حکم، ج ۱)

۱۱۳/۵۵ - صرصر

باد تند.

(در قرآن، آیه ۶، سوره حاقّه - ۶۹ می فرماید: «و اما عاد فاهلکوا بریح صرصر عاتیه».

یعنی قوم عاد به بادی تند و سرکش به هلاکت رسیدند. حضرت عبدالبهاء در لوحی
 می فرمایند:

«ای دوستان جمال ابهی، وقت عصر است و ریح شمال در شدت هبوب چون

صرصر و جمعی در محضر...» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۸، ص ۸۷):

۱۱۳/۵۵ - خمسين الف سنه

پنجاه هزار سال طول روز قیامت است به شرحی که در قرآن مجید نازل شده که طول
 قیامت پنجاه هزار سال است و ظهور حضرت اعلی قیامت قرآن بود و فرموده اند که آن
 پنجاه هزار سال در طرفه العینی گذشت به شرحی که در توفیق حضرت اعلی نازل
 شده و جمال قدم جلّ جلاله در کتاب بدیع در جواب شبهه مستغاث می فرمایند که

شما ای معرضین بیان، قبول دارید که پنجاه هزار سال قیامت قرآن در ظهور حضرت ربّ اعلیٰ به طرفه العینی سپری شد و نمی‌خواهید قبول کنید که مستغاث یعنی دو هزار سال بیان در ظرف نوزده سال یا نه سال که مصرّح در آثار مبارکه حضرت اعلیٰ در سال ظهور من یظهره الله است سپری شده باشد؟

(در آیه ۴ سوره معارج - ۷۰ در قرآن آمده است که: «تعرج الملائكة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة».)

حضرت بهاء الله در موضع دیگری از کتاب بدیع، ص ۲۲۳ / ۱۰۹ نیز چنین می‌فرمایند:

«... قبل و بعد و قرب و بعد در ساحت حقّ نبوده و نخواهد بود. چنانچه زمن اوّلین و آخرین را اگر خدا بخواید در یک آن مبعوث فرماید، قادر بوده و خواهد بود چه که این حدودات در خلق مذکور، چنانچه خمسين الف سنة قیامت در ساعتی منقضی شد...».

و نیز نگاه کنید به الواح حضرت عبدالبهاء در صفحات ۲۰۴ و ۲۰۸ کتاب (منتخباتی از مکاتیب، ج ۴) و (امر و خلق، ج ۲، ص ۲۴۰ - ۲۳۹).

۱۱۳ / ۵۵ - دو هزار سال

اشاره به سنه مستغاث است که یکی از شبهات معرضین بیان نسبت به امر اعظم الهی است. در ذیل مستغاث شرح آن مندرج است.

(شرحی که جناب اشراق خاوری در ذیل (غیاث و مستغاث) مرقوم داشته‌اند، عبارت از متن ذیل است:)

غیاث و مستغاث (بیان فارسی و الواح)

مدعیان و مغرضین بیان گفته‌اند که در کتاب بیان فارسی حضرت باب فاصله بین ظهور خود و من یظهره الله را به عدد کلمه غیاث (۱۵۱۱) یا اغیث و یا کلمه مستغاث یعنی (۲۰۰۱) سال دانسته‌اند.

مأخذ گفتار آنان در این موضوع بیانات مبارکه نازله در باب هفدهم از واحد دوم و باب پانزدهم از واحد سوم و باب شانزدهم از واحد دوم کتاب مستطاب بیان فارسی است. در کتاب کشف الغطاء می‌فرماید؛ قوله:

«... در بیان هم میعاد ظهور را معلق به غیاث یا مستغاث نساخته و عبارات باب العاشر من الواحد السابع از بیان فارسی در این مقام این است، قوله جلّ بیانه: "زیرا که از مبدأ ظهور تا ظهور آخر خدا داناست که چقدر شود و لیکن زیاده از عدد مستغاث اگر خدا خواهد، نخواهد شد (مقصود حضرت نقطه اولی از این بیان چنانچه مشاهده می‌نمایی، فاصله بین الظهورین است علی‌العموم نه فاصله بین ظهور مبارک خود و حضرت من یظهره الله) و در کور فرقان بدء و عود آن در عدد اسم اغفر (۱۲۸۱) شد به نقص عدد هو در بیان خدا عالم است که تا چه حدّ رسد زیرا که در این معیاری نیست زیرا که فاصله بین انجیل و فرقان به الف هم نرسید زیرا که شجره حقیقت در هر حال ناظر است به خلق خود؛ هر وقت که ببیند استعداد ظهور را در مرایای افئده مسیحین می‌شناساند خود را به کلّ به اذن الله عزّ و جلّ...» [کشف الغطاء، ص ۳۱۰]

و نیز در کشف الغطاء فرموده؛ قوله:

«... کمال بیان را در سنه تسع از ظهور وعده فرموده و اهل بیان را به ادراک کلّ خیر بشارت داده و خبری اعظم از ظهور من یظهره الله در بیان مشاهده نشده و نمی‌شود...».

و در موضع دیگر از این کتاب (بیان عربی) نیز می فرماید:

«وفی سنة التسع انتم بلقاء الله ترزقون» (کشف الغطاء، ص ۳۱۰ - ۳۰۸)

و در کشف الغطاء بعد از تفصیل بسیار فرموده، قوله علیه الرحمه:

«... مقصود از بلوغ شرائع به حد کمال، استعداد قلوب متشرعین و تربیت نفوس مستظلمین است از برای قبول کلمه ظهور موعود نه شیوع و انتشار احکام نازله در کتاب موجود زیرا فرموده شجره حقیقت در هر حال ناظر به قلوب خلق است، هر وقت قلوب را مستعد قبول کلمه الهیه دید، خویش را به ایشان می شناساند و نمی فرماید هر وقت تمام احکام کتاب قبل را در عالم به نهایت ارتفاع مجری دید امر خود را اظهار می نماید ... در خصوص تمسک ... به غیاث و مستغاث از پیش گفتیم که نقطه اولی مطلقاً میعاد ظهور را معلق بدان نساخته و به علاوه اهل بیان را در سنه تسع به لقاء الله بشارت داده ...» (کشف الغطاء، ص ۳۱۳ - ۳۱۰)

(برای ملاحظه صورت منابع مطالعه در باره مستغاث به پیک راستان، ص ۴۶۷-۴۶۵ مراجعه فرمایید. و نیز نگاه کنید به محاضرات، ص ۹۸۴ - ۹۸۲ و اسرار الآثار، ج ۴، ص ۴۲۷ - ۴۲۵).

۱۱۵/۵۶ - جمال التسع

مقصود جمال قدم جل جلاله است که بر حسب وعده صریحه حضرت رب اعلی جل ذکره در سنه تسع، ۱۲۶۹ ه.ق [۱۸۵۳ م] در سیاه چال طهران اظهار امر فرمود و شرح آن در الواح مبارکه نازل شده است. (برای ملاحظه نصوص مبارکه در باره سنه تسع به رحیق مختوم، ج ۱، ص ۴۵۸ - ۴۵۷ و ۶۹۶-۶۹۲ مراجعه فرمایید.

حضرت بهاء الله در یکی از الواح در باره ظهور (جمال التّسع) چنین می فرماید:

«ان یا حبیب اسمع ما ینادیک الله فی هذه الشجرة التي ارتفعت بالحق وتغنّ
بأنه انا الله العزيز الجمیل. فاشهد فی نفسك بأنه هو الله لا اله الا هو المقتدر
العزيز الرفیع ثم اعلم بأنّ جمال التّسع قد ظهر بالحقّ و كان الكلّ عنه
لغافلين. قل انّ هذا ما وعدتم به فی الثّمانین ان انتم من العارفين. قل هذا
الذی ما سبقه عرفان احد و ما ادركه عقول الموحّدين قل انا کنا بین العباد فی
شهور و سنین و سترنا الوجه لئلا یعرفنا کلّ مکّار لئیم الی ان تمّ میقات الله و
قضت الاّیام و جاء الوعد و ظهر امر الله عن هذا المشرق الدّری المنیر...».

و نیز جمال قدم در یکی دیگر از الواح (پیک راستان، ص ۵۹) می فرماید:

«... لك الثّناء بما خرقت الاحجاب فی التّسع و اظهرت نفسك فی الثّمانین
ولو کره البیانین...».

۱۱۵/۵۶ - نضارت

شادابی، سرسبزی، خرّمی و تروتازگی

۱۱۷/۵۷ - آقا سیّد حسین

مقصود جناب آقا سیّد حسین یزدی کاتب البیان و کاتب وحی معروف به سیّد عزیز
است که در ماه کو و چهریق با هیکل مبارک همراه بود و عاقبت در سال ۱۲۶۸ ه. ق
[۱۸۵۲ م] در مذبحه کبرای طهران به شهادت رسید.

(برای ملاحظه شرح شهادت آقا سیّد حسین کاتب یزدی به تاریخ شهدای امر، وقایع
طهران، ص ۲۸۳ - ۲۷۶ مراجعه فرمایید. و نیز نگاه کنید به مطالب مندرج در ذیل
سیّد عزیز کاتب وحی) در رحیق مختوم، جلد اوّل).

۱۲۱/۵۹ - وجود اضافی - عدم اضافی

عدم ضد وجود است، وجود تحقق محض و عدم فنای محض است و عدم حقیقی هیچ‌گاه رایحه وجود استشمام ننماید ولی عدم اضافی امکان‌پذیر است. فی‌المثل شما شعله چراغی را در نظر بگیرید، بدیهی است که اشتعال آن به واسطه نفت و روغن است که به تدریج به فتیله می‌رسد و سبب اشتعال می‌گردد و شعله چراغ هر چند به ظاهر پیوسته می‌نماید، و لکن در حقیقت به طور تناوب و گسستگی است؛ زیرا شعله‌ای که بر اثر سوختن قطره مخصوصه از نفت که به فتیله رسیده، حاصل می‌شود، غیر از شعله‌ای است که به واسطه قطره بعدی از نفت که به فتیله می‌رسد و مشتعل می‌گردد، می‌باشد. بنا بر این، در کلّ حین شعله معدوم می‌شود. با سوخته شدن قطره نفت که سوخته، و موجود می‌گردد، با اشتعال قطره بعدی نفت که به فتیله می‌رسد و این عدم شعله و وجود شعله در هر نوبت عدم اضافی و وجود اضافی است در اصطلاح قوم و اگر عدم حقیقی بود هرگز از افق طالع نمی‌شد.

(در شرح گلشن راز، ص ۴۱۸-۴۱۷ چنین مذکور است:

«دگر باره شود پیدا جهانی به هر لحظه زمین و آسمانی

بدان که ممکنات فی حدّ ذاتها، قطع نظر از موجد نموده، عدمند و در عدمیت، مستمزند و وجود ممکنات عبارت از ظهور حقّ است به صورت ایشان و جمیع اشیاء به حسب اقتضای ذاتی، لحظه فلحظه نیست می‌شوند و به اتصال مدد وجودی از نفس رحمانی هست می‌گردند و فیضان وجود بر اشیاء از نفس رحمانی، به واسطه شئون ذاتی بر تتابع و توالی است تا غایتی که در هر آن و زمان مطلق ممکنات بحکم «بل هم فی لبس من خلق جدید» به لباس تازه متلبسند؛ چه نسبت وجود بر ایشان به حسب اختلاف آنات مختلف است و به این اعتبار، هر فردی از افراد ممکنات به واسطه هیأت اجتماعی

وجود و تعین، در هر آن نیستند و هستند و منقضی و متجددند و فانی و باقی‌اند. و به واسطه سرعت تجدد فیض رحمانی در نمی‌توان یافت که در هر نفس و هر آن، هر ممکنی نیست می‌گردد و هست می‌شود؛ زیرا که میان عدم و وجود، زمان متخلل نمی‌گردد تا عدمیت او ملحوظ گردد؛ بلکه علی‌الدوام فیض وجودی متصل است که احساس عدمیت نمی‌توان نمود، فلهاذا علی الاتصال وجود واحد می‌بیند...».

برای ملاحظه شرح مطالب در باره وجود و عدم به ذیل این عناوین در فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاحظه فرمایید.

۱۲۲/۵۹ - یمین عرش رحمن

اصطلاح خاص امر مبارک است، یعنی آیات از لسان مظهر امرالله جاری می‌شود و چشمه آب حیات از یمین عرش رحمان جاری می‌گردد.

(جمال‌قدم در موضع دیگری از کتاب بدیع (۱۵۹/۷۷) می‌فرمایند:

«... از خدا می‌طلبم که نسیم عنایتی بوزد که شاید آن مرده را به عرصه حیات کشاند و از فضل و عنایت خود قطره‌ای از ماء حیوان و کوثر جاریه از یمین عرش ربک الرحمن مشروب فرماید...».

و نیز در صفحه ۱۶۳/۸۰ کتاب بدیع می‌فرمایند:

«... اریاح فضلیه از یمین عرش الهیه در هیوب و سماء مرتفعه قدمیه به انجم علوم و معارف جدیده مطرز...».

و در لوح مندرج در مجموعه الواح، ص ۳۰۲ - ۳۰۱، می فرمایند:

«... اذا يا الهی لما شرفتنی بلقائک و عزفتنی مظهر نفسک لاتحرمنی عن هذا الكوثر الذی اجریته عن یمین عرش کریم...».

۱۲۲/۶۰ - تکمیل هر دوره به ظهور بعد بوده

کمال شریعت حضرت موسی وقتی بود که موعود تورات حضرت مسیح ظاهر شدند و کمال شریعت انجیل به ظهور موعود انجیل حضرت رسول الله (ص) بود و کمال قرآن به ظهور شریعت بیان بود و کمال بیان هم عبارت از ظهور حضرت من یظهره الله است. هر وقت که ظاهر شود، همان وقت شریعت بیان به درجه کمال خود می رسد و لهذا شبهه تکمیل بیان را که معرضین بیان در باره رد ظهور حضرت من یظهره الله بر سر زبان ها انداخته اند، به کلی از درجه اعتبار خارج است.

۱۲۳/۶۰ - علم لدنی

افراد بشر باید تحصیل علم کنند و از استاد علم و دانش بیاموزند. این علم را، علم حصولی و کسبی گویند و مظاهر مقدسه را احتیاج به علم حصولی نیست زیرا آن چه را دانند و گویند، مأخوذ از غیب است، نه از راه تحصیل و کسب. این گونه علم را، علم لدنی نامند. جمال قدم جل جلاله می فرماید:

«لیس هذا من عندی بل من لدن عزیز علیم» [آثار قلم اعلیٰ، ج ۱، ص ۶۱].

یعنی علم من از نزد غیب منیع است، نه از راه کسب و تحصیل. به بیان دیگر علم لدنی علمی است که محتاج به تحصیل و کسب نیست بلکه فطری و ذاتی است، مانند علم خداوند که عین ذات اوست و علم مظاهر امرالله که از راه تحصیل و تعلم حاصل نشده است.

(در باره «علم لدنی» در فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، ص ۲۶۶ چنین مذکور است:

«علم لدنی - (اصطلاح فلسفی) علم لدنی، علمی است که بنده از خدا آموزد بدون واسطه بشر یا ملک و این اصطلاح مأخوذ از قرآن است که فرمودند و (آئیناه من لدنا علماً) که اهل قرب را به تعلیم الهی و تفهیم ربّانی معلوم و مفهوم شود نه به دلایل عقلی و شواهد نقلی و فرق علم لدنی و علم یقین آن که علم یقین ادراک نور ذات و صفات الهی است و علم لدنی ادراک معانی و کلمات از حقّ است بی واسطه بشر و آن بر سه قسم است: وحی، الهام و فراست. (از کشف ص ۱۰۶۶ - مصباح الهدایه، ص ۷۶)».

حضرت بهاء الله در یکی از الواح مبارکه چنین می فرمایند:

«ای اسد، مظهر احد می فرماید الیوم یومی است که نفحات رحمانیه از قمیص الطاف نامتناهیّه بر جمیع بریه مرور می نماید ... حال مظهر نفس الهی و منبع علم لدنی از شطر سجن اعظم تو را ندا می فرماید قسم به افق امر اگر لذت کوثر حیوان که از فم رحمان در این احیان جاری شده، بیاشامی منقطعاً عن الكلّ بر حبّش قیام نمایی و به ذکرش ذاکر شوی ...».

۱۲۴/۶۰ - به صد هزار صور هم مهتر نشوی

بر حسب روایات اسلامیّه و آیات قرآنیّه صور اسرافیل سبب زنده شدن مردگان در قیامت است. در این جا جمال قدم جلّ جلاله به شخص مخاطب می فرماید که غفلت تو به مقامی رسیده که اگر صد هزار صور اسرافیل هم زده شود، باز تو از جا نخواهی جنبید و زنده نخواهی شد.

(برای ملاحظه نصوص مبارکه در باره معانی موت و حیات و نفخ صور و اسرافیل به مندرجات صفحات ۲۳۵ - ۲۳۱ کتاب امر و خلق، جلد دوّم مراجعه فرمایید).

۱۲۴/۶۱ - مفتری خبیث اعمال خود و مرشدش را

مقصود از (مفتری خبیث) یحیی ازل و از (مرشدش)، دجال اصفهانی، سید محمد است. یحیی چون جمال قدم را در ادرنه مسموم نمود و به مقصود نرسید در اوراق ناریه خود فریاد برآورد که جمال قدم می‌خواستند مرا مسموم نمایند و عمل قبیح خود را به حق نسبت داد.

(برای ملاحظه نصوص مبارکه در باره «اوضاع و احوال میرزا یحیی ازل» به امر و خلق، ج ۲، ص ۳۰۲-۲۹۵ مراجعه فرمایید. و نیز نگاه کنید به فصل پانزدهم کتاب **نفحات ظهور حضرت بهاءالله**، جلد اول و به ذیل «اول من اعرض عن الله» در جلد اول کتاب **رحیق مختوم**).

۱۲۵/۶۱ - کتاب قبل و بعد

مقصود قرآن مجید است که قبل از کتاب بیان و بعد از انجیل نازل شده است. در مقامی هم مقصود سایر کتب مقدسه آسمانی است.

(اصطلاح کتاب و کتب «قبل و بعد» به مفهوم جمیع کتب الهیه، در آثار مبارکه بهائی بسیار آمده است. حضرت بهاءالله در تجلی اول در لوح تجلیات، **مجموعه‌ای از الواح**، ص ۲۷ می‌فرماید:

«... اوست مکلم طور که بر عرش ظهور ساکن و مستوی است و اوست غیب مکنون و سر مخزون، کتب قبل و بعد الهی به ذکرش مزین و به شنایش ناطق...»

و نیز جمال قدم در لوحی دیگر که در کتاب *لثالی الحکمة*، ج ۳، ص ۳۶۰ به طبع رسیده چنین می فرمایند:

«به نام دانای توانا یا اُمّتی، کتاب الهی من غیر ستر و حجاب ظاهر و ناطق و این کتاب اعظم در فرقان به ام‌الکتاب مذکور، طوبی از برای نفسی که آگاه شد و به او تمسک جست، این کتاب در جمیع احیان عباد را به افق رحمان دعوت می فرماید، اینست آن کتابی که جامع جمیع کتب قبل و بعد بوده، یا ورقتی، حمد کن مقصود عالم را که تواقبال نمودی به کتاب الهی در ایامی که کُلّ از او معرض و غافلند...».

و نیز جمال قدم در لوح دیگری که در *مجموعه ای از الواح*، ص ۱۴۸، به طبع رسیده چنین می فرمایند:

«... حَقّ منیعی را که جمیع کتب قبل و بعد نزدیک آیه اش خاضع و خاشع است، گذاشته اند و به قصص موهومۀ قبل تمسک بسته اند و اقتدا نموده اند...».

۱۲۷/۶۲ - عناصر اربعه

به عقیده فلاسفه قدیم جمیع موجودات از ترکیب چهار عنصر به وجود آمده، یعنی: آب، باد، خاک و آتش که از هر ترکیب خاصی موجود خاصی ظاهر شده و این چهار عنصر را عناصر اربعه و چهار آخشیج و امّهات اربعه و اسطقسات اربعه نامیده اند.

(درباره عناصر اربعه، حضرت بهاء الله در یکی از الواح مبارکه چنین می فرمایند:

«لم یزل ولا یزال هر نفسی که منقطع شد از کُلّ ما سوی الله و مقبل شد به او در هر مقام بوده به مطلوب فائز... و آن چه از امتزاج ارکان اربعه استفسار شده بود معلوم آن جناب بوده که امتزاج ارکان منفصله خارجه متضاده ممکن نه، بلی

چهار رکن را حکمای صنعت در عمل خود لازم دانسته اند چه که کُلّ اشیاء را قائم به عناصر اربعه می دانند و فی الحقیقه هر چهار لازم: ارض لازم است چه که مقرّ ظهور است و البتّه ارض بی ماء انبات ننماید چنانچه مشهود است لذا ماء لازم و من الماء کُلّ شیء حیّ و ارض التّی منعت منه لاینبت منه کلا و لائتمار و نارهم لازم چه که حرکت از حرارت بوده و هست و در فقدان آن حرکت احداث نشود، لذا نار لازم و هوا که علّت امتزاج و سبب الوان است البتّه لازم و فیه قدر ما لا قدر فی دونه و لکنّ النَّاس هم لا یعلمون و أنّه لهو النَّار لحرارته و الماء لرطوبته لذا تمّ العمل فیه لو انتم من العارفين و فیه اجتمع ما لا اجتمع فی غیره کذلک قدر من لدن مقتدر قدیر و اسطقسات اربعه یعنی نار و هوا و ماء و ارض بعد از امتزاج و ایتلاف از هر یک دورکن ظاهر مثلاً در نار حرارت و بیبوست و در هوا رطوبت و حرارت و در ماء برودت و رطوبت و در ارض بیبوست و برودت. لذا در عمل مکتوم بعضی به رکنین اکتفا نموده اند و به ذکر و انثی و روح و جسد نامیده اند. چه که در دورکن ارکان اربعه مشهود و این مقام را تفصیل داده اند و به کُلّ اسماء نامیده اند اگر تفصیل این مراتب ذکر شود البتّه بیان بطول انجامد لذا مختصر ذکر می شود که در عمل مذکور باید تفحص نمود و شیئی یافت که این چهار رکن از نفس او ظاهر شود چه که اگر از اشیاء مختلفه ظاهر شود امتزاج آن بسیار مشکل چنانچه ماء مع دهن هرگز امتزاج نگرفته و نخواهد گرفت مگر آن که مائی یافت شود که دهنیت در باطن آن مستور باشد و به تدبیرات صنعتیه دهن باطنیه بر صورت ظاهره غلبه نماید و بعد آن ماء که فی الحقیقه دهن است، با دهن امتزاج گیرد و متحد شود.

باری، آن چه از صنعت مکتوم مقصود بوده، اینست که از شیء واحد تفصیل عناصر اربعه نمایی و بعد از تطهیر هر یک از ارکان از اوساخ عارضیه به حلّ و عقد این ارکان را متحد نمایی و مقصود از تطهیر آن که از اوساخ مانع حایله مطهر شوند تا قابل امتزاج حقیقی گردند. حال تفکر نما آن حجری که از او ارکان اربعه تفصیل شود، چه شیء است ایّاک ان تشتغل بالعمل قبل العلم چه

که علم مقدّم بر عمل بوده. پس جهد نما تا به علم فائز شوی بعد به عمل پردازی و حجر در یکی از اجناس ثلاثه موجود و در طرق و اسواق مشهود. فکر لتعرف و اگر یافتی و تفصیل نمودی، فاسئل الله بأنّ یعلمک ما قدر فیہ و انّ عنده علم کلّ شیء و علم السموات والأرض و علم ما کان و ما یکون.

و آن چه در این ایام محبوب و مطلوب آن است که قدری از جوهر فاعل که حبّ غلام الهی است، اخذ نمایی و بر عناصر متضاده هیکل انسانی گذاری تا کلّ به اعانت آن جوهر اعظم از وسخ عوالم ملکّیه مطهر شده، به عرصه ملکوت باقی درآیند. این است آن اکسیر اعظم که جمیع نحاس وجود را زر ابریز نماید و اوست اکلیل غلبه که به امرالله غالب است بر کلّ من فی السموات والأرض. طوبی للفائزین. کذلک القیناک بالحقّ اذا فکّر لتعرف ما هو المستور فی کنائز عصمة ربک العلیّ العظیم والحمد لله ربّ العالمین».

و نیز نگاه کنید به لوح حکما در مجموعه الواح، ص (۴۱).

۱۲۷/۶۲ - اسطفسات اضدادیه

عناصر اربعه مشهوره یعنی آب و باد و خاک و آتش که هرکدام با دیگری ضدّ و مخالف است و از حیث طبیعت با هم متفاوتست فی المثل هوا گرم است و تر و آتش گرم است و خشک و آب سرد است و تر و خاک سرد و خشک است و در اصطلاح قدماء حرارت و برودت و یبوست و رطوبت گویند. حرارت و برودت را فاعلان نامند و یبوست و رطوبت را منفعلان گویند زیرا از حرارت و برودت تحقّق یافته‌اند و شرح این مسائل در رسائل اخوان الصّفاء و سایر کتب فلسفه طبیعی قدیم مسطور است.

(در باره «اسطقسات» در فرهنگ اصطلاحات فلسفی مآصدرا، ص ۷۵ چنین مذکور است:

اسطقسات - اسطقسات جمع اسطقس و کلمه ای است یونانی الاصل و به معنی اصل و پایه است و اغلب به معنای عناصر اربعه آمده است و معادل کلمه عناصر عربی است و لیکن به معنی عام کلمه اسطقس بر اصول ترکیبی هر موجودی اطلاق شده است و بالجمله اصول ترکیباتی هر موجودی را اسطقس نامند چنان که گویند «البدن جوهر اسطقسی» و «الصورة الاسطقسیه» و یا «الاسطقسات الممتزجه» و یا «الاسطقسات القابلة للكون والفساد» و یا «الاجسام الاسطقسیه».

حضرت بهاء الله در باره «اسطقسات» در یکی از الواح مبارکه چنین می فرماید:

«هو الله تعالى الحمد لله الذي كان ولم يكن معه من شيء و اراد ان يخلق الخلق بكلمة فصار ما اراد فأول ما حدث هي كلمة الله العزيز المتعال أنها هي علّة المخلوق من غير سبب و لا مثال و منها ظهرت اسطقسات العوالم القديمة و برزت عناصر الاربعة فلما تراوجتو تمازجت صارت لكل واحد منها جزء ان جل الخالق الذي يكون بمثل ما قد كان لاوله بداية و لاآخره نهاية و الصلوة والسلام على محمد الذي جعله الله مظهر احديته بين البرية و على آله و اصحابه خيرة الخليقة».

و نیز نگاه کنید به لوح حکما در صفحه ۴۱ کتاب مجموعه الواح).

۱۲۷/۶۲ - لوي خطر التّقرّب بيالهم

خطور به بال، یعنی مطلبی از خاطر گذشتن - دل، قلب، خاطر، فکر.

فارغ البال یعنی آسوده خاطر.

۱۳۳/۶۵ - ولایت

در اصطلاح اهل الله مقام ارشاد و هدایت خلق و ترویج شریعت الله است که توسط رسول الهی تشریح شده است.

(در فرهنگ لغات عرفانی، ص ۷۹۱ - ۷۹۲ در باره «ولایت» چنین آمده است:

«ولایت - قیام عبد است به حق، در مقام فنا از نفس خود. ولایت بر دو قسم است: ولایت عامه که مشترک است میان تمام مؤمنان؛ و ولایت خاصه که مخصوص است به سالکان واصل که در حق فنا یافته و به او بقا یافته‌اند.

بعضی گویند: ولی کسی است که از حال خود فانی و در مشاهده حق باقی است و خود از نفس خود خبر ندارد و اگر با غیر حق باشد عهد و قراری ندارد.

قیصری گوید: باطن نبوت، ولایت است و شمولش از نبوت بیش است زیرا شامل نبوت و ولایت هر دو می‌شود و انبیاء خود اولیائند.

هجویری گوید: اساس طریقت تصوف و معرفت جمله بر ولایت بود و «هنا لک الولاية لله الحق»

خدای را دوستانی است که آنها را به دوستی و ولایت خود مخصوص گردانید و آنها والیان ملک ویند.

گفته‌اند: «سر الولاية افضل من النبوة».

ولایت بر چهار قسم است: ولایت عظمی که ولایت لاهوتی است؛ ولایت کبری که ولایت جبروتی است؛ ولایت وسطی که ولایت ملکوتی است؛ و ولایت صغری که ولایت ناسوتی است.

«ولایت عظمی خاتم انبیاء راست، و ولایت کبری سایر انبیاء راست، و ولایت وسطی اولیاء راست، و ولایت صغری مؤمنان و عارفان راست ...».

و در شرح گلشن راز، ص ۲۳۲ چنین آمده است:

«نبی چون آفتاب آمد ولی ماه مقابل گردد اندرلی مع الله

بدان که نبوت واسطه و برزخ است میان ولایت و رسالت؛ چه (نبوت) اخبار است از حقایق الهیه، یعنی معرفت ذات و صفات و احکام الهی و این اخبار دو قسم است:

یکی اخبار است از معرفت ذات و صفات و اسماء و این مخصوص ولایت است؛ خواه از نبی به ظهور آید و خواه از ولی.

و دوم جمیع آن اخبارات است با تبلیغ احکام شرعی و تأدیب به اخلاق و تعلیم حکمت و قیام به سیاست و این مخصوص به رسالت است. و این را (نبوت تشریحی) می نامند و اول را (نبوت تعریفی) و نبوت تشریحی، مختتم به حضرت رسالت گشته، فاما تعریفی که لازم ولایت است، باقی است.

و ولایت اعم از نبوت و رسالت است و نبوت اعم از رسالت و اخص از ولایت است؛ زیرا که هر رسول که هست، البته نبی است و هر نبی، ولی است و لازم نیست که هر ولی، نبی باشد و هر نبی نیز رسول باشد. و در بیان این معنی شیخ (محبی الدین محمد عربی) قدس سره العزیز - در (فص عزیر) - علیه السلام - می فرماید که: «واعلم انّ الولاية هي الفلك المحيط العامّ ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العامّ واما نبوة التشريع والرسالة فمن قطعة وفي محمد - صلى الله عليه وسلم - قد انقطعت فلانبي بعده يعنى مشرعاً او مشرعاً له.» - مشرعاً به صیغه اسم فاعل، همچو (موسی) و (عیسی) و (محمد) -

عليهم السلام - او مشرّعاً له، مثل انبیای «بنی اسرائیل» که همه بر دین (موسى) - عليه السلام - بودند...».

و نیز نگاه کنید به مطالب مفصله در باره «ولایت» در قاموس ایقان، جلد چهارم).

۱۳۳/۶۵ - تجلی و مجلی

آشکار شده و آشکار کننده - فی المثل تابش و آشکار شدن آفتاب را در آینه تجلی گویند و نفس آفتاب را مجلی خوانند و آینه را مجلی (به فتح اول) نامند، یعنی محل تابش و تجلی.

(حضرت بهاء الله در یکی از الواح مبارکه که در مجموعه آثار قلم اعلی، شماره ۳۸، ص ۲۱۸ مندرج می باشد چنین می فرمایند:

«... فاعرف امرالله و سنته فی کلّ الأعصار لعلّ لن یشتهه علیکم الأمور فانظروا فی المظاهر نسبتهم الی الله فیما ینزل علیهم لایما هم به مختلفون لا تشهد فی التجلی الأجمال المجلی و لا فی التّنزیل الأ منزله ان انتم تبصرون ثمّ اشهد جمال کلّ ظهور فی کلماته لیظهر لک الحقّ و تكون من العارفين لأنّ الله قد جعل کلماتهم مرآة انفسهم ویلقى علی کلّ واحد علی قدر ما قابلوا الشمس...».

در باره (تجلی) در فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاًصدرا، ص ۱۴۳ چنین آمده است:

«تجلی - انکشاف حقایق انوار غیب را برای قلوب صافیّه تجلی می نامند و آن بر دو قسم است، یکی تجلی ذاتی که مبدأ انکشاف حقایق غیبی از ذات حقّ است از ورای حجاب و دیگر تجلی صفاتی که مبدأ و منشأ آن صفات و اسماء و حجب نوری است.

صدرا گوید: حقّ متعال را تجلیّ واحدی است بر اشیاء و ظهور واحدی است بر ممکنات و این ظهور بر اشیاء بعینه ظهور و تجلیّ دوّم حقّ است بر نفس ذات خود در مرتبت افعال زیرا که ذات حقّ از جهت نهایت تمامیت و فرط کمال خود افاضه می‌کند از ذات خود که عبارت از ظهور دوّم باشد بر نفس خود و روا نباشد که ظهور اوّل عین ظهور دوّم باشد زیرا ظهور دوّم تابع ظهور اوّل است و ظهور دوّم عبارت از نزول وجود واجبی است در مراتب افعال که به نام افاضه و نفس رحمانی و علیّت و تأثیر و محبت افعالیّه و تجلیّ نامیده می‌شود و منشاء تکثر اسماء و صفات است.

تجلیّ اوّل ظهور و بروز اشیاء است و تجلیّ دوّم تطوّر و تکثر آنهاست و اگر دقت شود، یک تجلیّ و ظهور است که منحل به دو تجلیّ و ظهور می‌گردد. جمیع ماهیات و ممکنات مرئی وجود حقّ‌اند و مجالی حقیقت مقدّسه‌اند و خاصیت هر آینه از آن جهت که آینه است آن است که از صوری که متجلیّ در آن شده‌اند، حاکی باشد نهایت آن که ممکنات از جهت دوری از مبدأ و تراکم جهات نقص و ظلمت نتوانند که بنامه و کماله حاکی از وجود و مرآت او باشند.»

۱۳۴/۶۶ - تصدیق منوط به سه تصوّر بوده اوّل موضوع و ثانی محمول و ثالث نسبت

حکمیّه

علمای فنّ منطق در باره تصدیق که از اقسام علم است می‌گویند که تصدیق وقتی حاصل می‌شود که انسان سه چیز را تصوّر کرده باشد تا از مجموع آن سه تصوّر تصدیق به نفی یا اثبات مطلبی حاصل شود و آن عبارت است از تصوّر موضوع و محمول و نسبت حکمیّه.

مقصود از موضوع چیزی است که قائل برای او حالت یا صفتی را فی‌المثل اثبات و بر او اطلاق نماید مانند آن که گویند هوا روشن است کلمه هوا را در این مثال موضوع

است به اصطلاح منطق زیرا روشنایی را برای او ذکر کرده است و محمول عبارت از حالت و کیفیتی است که برای موضوع اثبات می شود مانند روشنایی که برای هوا ذکر می شود و نسبت حکمیّه عبارت از اثبات محمول برای موضوع یا نفی آن از موضوع است چنانچه گویند هوا روشن است که اثبات روشنی برای هوا می کنند. یا گویند هوا روشن نیست که سلب روشنی از هوا می کند و نسبت حکمیّه را در فارسی با کلمه (است) برای اثبات و کلمه (نیست) برای نفی به کار می برند، به شرحی که در منطق لئالی منظومه حاجی سبزواری و حاشیه ملا عبدالله یزدی بر منطق تفتازانی و غیره مذکور است.

(در شرح و تعریف «تصدیق» در کتاب فرهنگ اصطلاحات منطقی، ص ۵۵ - ۵۴ چنین مذکور است:

«تصدیق، اسناد چیزی به چیز دیگر به ایجاب یا به سلب، مانند تصدیق به این که (زمین کروی است) و (زمین ساکن نیست).

هر تصدیق مستلزم سه تصوّر، یعنی موقوف و موقوف به سه تصوّر است:

۱. تصوّر محکوم علیه یا موضوع یعنی آن چیزی که بر او حکم می شود. ۲. تصوّر محکوم به یا محمول یعنی آن چیزی که به موضوع اسناد داده می شود.
۳. تصوّر نسبت محمول به موضوع .

البته حصول این تصوّرات سه گانه برای تصدیق کافی نیست، چه تصدیق تنها تصوّر نسبت حکمیّه نیست، بلکه علم و یقین به وقوع یا عدم وقوع نسبت است. و آن حالتی است ساده و بسیط که از به هم پیوستن و ترکیب اجزاء حاصل نشده است. بنا بر این تصوّر موضوع و تصوّر محمول و تصوّر نسبت محمول به موضوع جزء تصدیق نیستند، بلکه شرط وجود آنهاست. و خلاصه تصدیق یعنی اثبات یا نفی و به تعبیر دیگر اذعان و ایقاع. و از همین رو آن چه در

واقع تعبیر خارجی و ترجمان لفظی تصدیق است، همان (است) یا (نیست) است که در قضیه به کار می‌رود.

«هر علمی و ادراکی که باشد چون آن را اعتبار کنند از دو حال خالی نباشد: یا مجرد یابند از حکم چه به اثبات و چه به نفی و آن را تصوّر خوانند یا مقارن حکم یابند به اثبات یا نفی و آن را تصدیق خوانند. مثال تصوّر حیوان ناطق و مثال تصدیق: این حیوان ناطق است، یا این حیوان ناطق نیست» (اساس ۳)».

۱۳۵/۶۶ - حسابان

در مقامی به معنی محاسبه است و در مقامی به معنی جهنم و دوزخ است به شرحی که در تفسیر آیه قرآن «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحَسْبَانِ» [آیه ۵ سوره رحمن - ۵۵] از ائمه اطهار روایت شده است. در کلمات مکنونه نازل شده است که: «نور جان را به نار حسابان تبدیل نماید ...» [مجموعه الواح، ص ۳۹۰]، که به معنی دوزخ است.

(در بحث از وجوه و نظایر کلمه حساب، در قرآن، لفظ «حسبان» مطرح می‌شود که به دو معنی است: اول، به معنی حساب و محاسبه و اندازه‌گیری و دوّم، به معنی آتش و عذاب و آفت.

جناب فاضل مازندرانی در ذیل (حسبان) در اسرارالآثار، ج ۳، ص ۹۶ - ۹۵ چنین مرقوم داشته‌اند:

«حسبان - زنه‌ار ای پسر عزّ، با اشرار الفت مگیر و مؤانست مجو چه که مجالست اشرار نورجان را به نار حسبان تبدیل نماید.»

و در مناجاتی در ایام صیام است؛ قوله: «و ما یرد علیّ فی کلّ الاحیان من مظاهر الشّیطان و مطالع الظّغیان و معادن الحسد و الحسبان» الخ

حسبان به معنی عذاب و آتش است. و در کتاب ایقان اشاره به تفسیر تأویلی مأثوره از اسناد شیعیان راجع به آیه الشمس والقمر بحسبان در سورة الرحمن قرآن است ...».

بیان حضرت بهاءالله در کتاب ایقان، ص ۲۵ - ۲۴ چنین است: «... و اطلاق شمس بر آن علماء به مناسبت علو و شهرت و معروفیت است. مثل علمای مسلم عصر که مشهور بلاد و مسلم اند بین عباد. و اگر حاکی از شمس الهی باشند از شمس عالیّه محسوبند و الا از شمس سجین چنان چه می فرماید: «الشمس والقمر بحسبان» و معنی شمس و قمر هم که در آیه مذکوره هست، البتّه شنیده اید، احتیاج به ذکر نیست. و هر نفسی هم که از عنصر این شمس و قمر باشد یعنی در اقبال به باطل و اعراض از حق، البتّه از حسبان ظاهر و به حسبان راجع خواهد شد ...».

و نیز نگاه کنید به ذیل «الشمس والقمر بحسبان» در صفحه ۹۱۱ کتاب قاموس ایقان، جلد دوم).

۱۳۷/۶۷ - بادی الرأی

تقلید کننده، سست رأی - کسی که از خود استقلال فکری ندارد. این کلمه در قرآن مجید نازل شده که معرضین مظهر امرالله می گفتند این چگونه پیغمبری است که جمعی سست رأی و نادان از او پیروی می کنند: «وما نریک أتبعک الا الذین هم ارادلنا بادی الرأی» [آیه ۲۷، سورة هود - ۱۱]

(مفهوم کلام الهی آن که، کسانی که پیروی تو را [یعنی حضرت نوح] نمودند در بادی نظر اشخاصی پست و بی قدر بیش نیستند).

۱۳۸/۶۸ - مخاطباً لحرف حی

مقصود ملاً باقر حرف حی است که در لوح او می‌فرمایند اگر صاحب علم باشی و حق را شناسی، علم تو مفید و نافع به حال تو نیست و اگر به او مؤمن شوی همانا به اصل علم و جوهر دانش دست یافته‌ای. نصّ لوح در کتاب بدیع [ص ۶۸ / ۱۳۸] مندرج است.

(توقیع حضرت ربّ اعلیٰ خطاب به جناب ملاً باقر حرف حی در ظهور الحقّ، ج ۳، ص ۲۱-۱۹ و نیز در کشف الغطاء (در ده صفحه، به صورت ضمیمه) به طبع رسیده و بیان مورد بحث به نقل از کشف الغطاء، ص ۸ چنین آمده است:

«... وائه لهو القاهر المقتدر المنیع والظاهر المرتفع الرفیع الذی باقباله یصیر العبد من حروف الأثبات و باحتجابه یصیر من حروف النفی ان آمنت به سوء علمت من شئی او لا علمت فلا ینقص من فضلک من شئی و لکن ان احتجبت عنه ان علمت کلّ علم لاینفعک و لکن تعلّم کل علم لتکون یوم ظهوره من اسماء عزه لتنصر به دینه...».

۱۴۳/۷۰ - حمی الزعد

مرض مالاریا [Malaria] یعنی تب و لرز که تمام بدن از سطوت آن می‌لرزد.

(حضرت بهاء الله در یکی دیگر از الواح مبارکه که در کتاب آثار قلم اعلیٰ، ج ۱، ص ۲۰۳ به طبع رسیده نیز چنین می‌فرمایند:

«... لا یسمع عن الیمین الا انین من ارتعد من حمی الزعد بما اکتسبت ایدی اولی الحقد و عن الیسار حنین من مسّه بلاء لآزب بما جرى من قلم الحاسب...».

۱۴۶/۷۱ - ارض صاد و ارض قاف

مقصود اصفهان و قزوین است که حضرت اعلیٰ جلّ ذکره به عنوان هر یک از علمای آن بلد و بلاد اخروی الواح ارسال فرمودند.

۱۴۷/۷۲ - ملا مهدی خویی

از حروف حی و بسیار غیور بود و در تبلیغ امر فتور نداشت. به محضر جمال مبارک هم مشرف می شد و عاقبت در قلعه طبرسی جزء اصحاب حضرت قدّوس به شهادت رسید.

(ملا مهدی خویی را جناب فاضل مازندرانی نیز در **ظهورالحق**، ج ۳، ص ۵۳ از حروف حی محسوب داشته اند، اما آن که از حروف حی بوده برادر ملا مهدی خویی یعنی ملا محمود خویی است.

نام ملا مهدی خویی در کتاب **مستطاب ایقان** (ص ۱۴۸) مذکور شده و شرحی به اختصار از احوال او در **قاموس ایقان**، ج ۴، ص ۱۵۵۰ - ۱۵۴۹ آمده است).

۱۴۷/۷۲ - ملا حسن گوهر

از اصحاب حضرت سید رشتی بود و پس از وفات سید مدعی جانشینی آن حضرت شد و به عرفان و ایمان به امرالله موفق نگردید.

۱۴۷/۷۲ - میرزا محیط کرمانی

شاگرد سید کاظم رشتی بود و بعد از صعود سید باطناً مدعی جانشینی سید رشتی بود. حضرت ربّ اعلیٰ جلّ ذکره در مسجدالحرام کعبه به سال ۱۲۶۰ ه. ق با او تمام حجّت فرمودند و رساله بین الحرمین را در جواب سؤالات او نازل و برای او به کربلا

ارسال فرمودند ولی او توجّه ننمود و بالاخره با نهایت ذلّت و مسکنت در همان ایام مرد. مشارالیه در بغداد در اوائل حال توسط کیوان میرزای قاجار حضور جمال قدم جلّ جلاله مشرف شد و شرح آن در لوح مبارک مرکز عهد الهی در مائده آسمانی مندرج است.

(برای ملاحظه شرحی در باره میرزا محیط کرمانی و رساله بین الحرمین به کتاب حضرت باب، ص ۷۶۱-۷۵۶ مراجعه فرمایید. مطالب حضرت عبدالبهاء در باره میرزا محیط کرمانی در مائده آسمانی، ج ۵، ص ۲۶۱ و بدایع الآثار، ج ۲، ص ۳۳۵ به طبع رسیده است.)

۱۴۷/۷۲ - فئه شیخیه

پیروان شیخ احمد احسائی.

(برای ملاحظه شرحی در باره شیخیه و آثار و افکار و شرح احوال زعمای این فئه به قاموس ایقان، ج ۴، ص ۱۶۶۲ - ۱۶۰۲ مراجعه فرمایید. و نیز نگاه کنید به مطالع الانوار، فصول اول و دوم.)

۱۴۷/۷۲ - فئه ظاهره

مقصود پیروان مذهب شیعه امامیه است.

(برای مطالعه مطالب مفصل در باره مذهب شیعه به مقاله «تشیع» در مجلد چهارم دایرةالمعارف تشیع مراجعه فرمایید.)

۱۴۷/۷۲ - سبعة عشرانفس که با ایشان بودند

مقصود هفده نفر حروف حی هستند که با جناب باب‌الباب، اول من آمن هجده حروف حی را تشکیل دادند.

(شرح احوال حروف حی در کتاب حروفات حی مندرج است).

۱۵۴/۷۵ - رغما لانف المشرکین

برای به خاک مالیدن بینی مشرکین، کنایه از ذلت و شکست و مغلوبیت مشرکین است.

(در ذیل «رغما لانفهم» در فرهنگ عبارت‌های عربی (ج ۱، ص ۶۴۵) چنین آمده است: «برخلاف مخالفشان [و در پاورقی چنین مندرج است]:

«معادل دماغ سوخته، در حالت ابراز خوشحالی در وقوع کاری که مخالفان سنگ اندازی کرده باشند».

[و در دنباله متن چنین آمده است: «رغما لانفهم همه نیکی به من رسید - و ایشان جزای فعل بد خویش یافتند. ابن یمین / ۳۸۲»].

۱۵۶ / ۷۶ - اون

در آثار فارسیه حضرت اعلیٰ جل ذکره کلمه اون به جای آن برای اشاره به کار رفته است. در بیان فارسی این اصطلاح بسیار است از جمله می فرمایند: در ضمن بیانی که جمال قدم جل جلاله در کتاب بدیع آن را نقل فرموده‌اند، قوله تعالی: «بلکه از برای او علم اون است که علم به خدا و رسول و مظاهر او و مظاهر حکم آن باشد...».

(بیان حضرت ربّ اعلیٰ منقول در فقره فوق از باب اوّل در واحد ششم کتاب بیان فارسی است).

دلع - ۱۵۷/۷۷

خروس در وقت آواز دادن زبان خود را بیرون آورد. در الواح مبارکه «دلع دیک العرش» اشاره به نزول آیات از لسان مظهر امرالله است.

(حضرت بهاءالله در لوحی می فرمایند:

«... كذلك دلع دیک العرش فی رضوان البقاء و غردت و رقاء الامر علی افنان

سدره المنتهی...» (لثالی الحکمة، ج ۳، ص ۱۱۱)

و در بیانی دیگر می فرمایند:

«... لعمری لایکفیکم الیوم ما نزل فی البیان الّا بهذا الظهور الذی اذا ظهر دلع

دیک العرش و نطق لسان الکبریاء الملک لله الواحد المقتدر الغفار...»

(لثالی الحکمة، ج ۳، ص ۱۰۸)

جناب فاضل مازندرانی در اسرار الآثار، ج ۳، ص ۲۵۲ - ۲۵۱ در ذیل کلمه (دلع) چنین آورده اند:

«دلع - در تفسیر سوره الشمس است قوله: «و دلع دیک العرش بالحکمة و

البیان و انتشرت اجنحة الطاوس فی الرضوان» الخ

یعنی خروس عرشى به حکمت و بیان زبان در آورده آواز خواند و مقصود تشبیه

و تبیین قوه قدسیه منطبق مظاهر الهیه و نشر الواح و معارف رحمانیه است. و

نیز در مناجات عید رضوان است قوله:

«ثم اسألک یا الهی بسمک الذی به تدلع دیک الشمس فی لاهوت العماء

بتدلعات عزّ فردائیّتک" الخ. و در نام دیک العرش ذکرى است.»

و در ذیل (دیک العرش) در صفحات ۲۶۱ - ۲۶۰ کتاب اسرارالآثار ج ۳، چنین مذکور است:

«دیک العرش، عربی به معنی خروس عرشی آسمانی ملکوتی که در قصص قدیم بود و چنین نوشتند که چون به آواز آید، همه خروسان زمین بخوانند و در حکمة الاشراق ربّ النوع خروس بیان شد. در شرح کوثر چنان چه ضمن لغت زم ن درج است قوله: «بما صاح دیک البهاء علی قبة الزمان»

و در تفسیر سوره والشّمس است قوله: «و دلع دیک العرش بالحکمة و البیان الخ ...»

واهل بهاء آن را هم مانند ورقاء عرشی رمز و تشبیه روح القدس و الهام و وحی و قوه قدسیه مظاهر الهی تفسیر و تاویل کنند.».

۱۵۸/۷۷ - اسفل الهاویه

پست ترین درکات جهنّم.

(در آیات ۸ - ۱۱ سوره قارعه - ۱۰۱ آمده است که: «و اما من خفت موازینه. فامه هاویه. و ما ادریک ماهیه. نار حامية». ترجمه کلام الهی آن که عمل هر کس که بی قدر و سبک وزن باشد جایگاهش در قعر هاویه جهنّم است. چگونه سختی هاویه را تصوّر توانی کرد. هاویه همان آتش سخت سوزنده و گدازنده است.

بر اساس آیات فوق، مفسّرین قرآن هاویه را نامی برای دوزخ دانسته اند که آتش آن در نهایت درجه حرارت است و بعضی آن را از نام های آتش گرفته اند و از پایین ترین درکات جهنّم شمرده اند. در باره هاویه و نظریات مفسّرین در معانی و مفاهیم آن شرحی در دانش نامه قرآن و قرآن پژوهی، ج ۲، ص ۲۳۳۶ به طبع رسیده است).

۱۶۲/۷۹ - داود

از انبیای بنی اسرائیل است و کتاب زبور بر او نازل شده، به صریح قرآن مجید که فرموده: «وآتینا داود زبوراً» [آیه ۱۶۳ سوره نساء - ۴]

در عبری به معنی محبوب است. جوان‌ترین فرزندان یسی از سبط یهود مسمی به داود می‌باشد. مشا‌الیه در سال ۱۰۸۵ قبل از میلاد در بیت لحم متولد شد و در میان یهود دارای رتبه سلطنت و نبوت گردید. تاریخ حیاتش در کتاب شموئیل نبی فصل ۱۶ و کتاب اول ملوک فصل دوم مسطور گردیده و در زبور نیز مجملی به حال او اشاره شده است.

داود به وسیله شموئیل برای سلطنت مسح شد (اول شموئیل فصل ۱۶ آیه ۱ تا ۱۳) و خداوند روح خود را به وی کرامت کرد و داود به واسطه شجاعت و حسن رفتار و تدبیر از مقربان درگاه شاول بود (اول شموئیل فصل ۱۶ آیه ۲۱) و بر اثر حسن خدمت شاول دختر خود می‌کال را بدو داد. داود پس از شاول سلطنت مستقلی در اورشلیم تأسیس کرد و از بحر قلزم و مصر تا فرات را مستخر خود نمود مدت سلطنتش ۴۰ سال بود و در ۷۱ سالگی وفات کرده در شهر داود بر کوه صهیون مدفون شد گویند مقبره وی هنوز موجود و معلوم است. (از کتاب تفصیل الدرّ نقل شده).

(برای ملاحظه شرح حال حضرت داود به قاموس کتاب مقدس، ص ۳۶۸ - ۳۷۱ و دایرةالمعارف فارسی، جلد اول، ص ۹۵۵ مراجعه فرمایید).

۱۶۲/۷۹ - ابن الانسان

مقصود، حضرت مسیح است که در انجیل به این لقب نامیده شده است. از جمله در انجیل یوحنا، فصل پنجم، آیه بیست و هفتم وارد شده است.

(در آیه مزبور چنین آمده است: «واعطاء سلطانا أن یدین ایضاً لانه ابن الانسان»). برای مطالعه شرح مطالب درباره «ابن الانسان» به ذیل این عنوان در قاموس ایقان، جلد اول مراجعه فرمایید.

۱۶۳/۷۹ - یوم احد

مقصود روز یکشنبه است که در نزد مسیحیان روز اول هفته و روز قیام مسیح از بین مردگان و روز مبارکی است. حضرت مسیح به روایت انجیل آن روز را به جای روز سبت یهودیان مقرر فرمودند.

(در قاموس کتاب مقدس، ص ۴۶۷، در ذیل «سبت» چنین آمده است که:

«اسم آن روزی است که قوم یهود از تمامی اعمال خود دست کشیده استراحت می‌کردند و این لفظ از عبرانی معرب گشته و افاده استراحت را نماید...»

و در دنباله مطلب در صفحه ۴۶۷ چنین آمده است:

«... و جستینوس شهید گوید که در روز یکشنبه جمع شویم، «زیرا که آن اول روزیست که خداوند ظلمت را به نور تبدیل فرمود و دنیا را از عدم به وجود آورد و خداوند ما عیسی مسیح در همین روز از اموات قیام نمود؛ زیرا که در روز پیش از سبت صلیب گردید و روز بعد از سبت به حواریان و شاگردان خود ظاهر گشت و مطالب و چیزهایی را که شما را امر می‌نمایم بدیشان القا فرمود». شکی نیست که خود این قول مؤید این است که باید سبت مسیحی را که مسیح خداوند از اموات قیام نمود نگاه داشت...».

و نیز نگاه کنید به مطالب ذیل درباره «حکم سبت».

۱۶۳/۷۹ - حکم سبت

روز شنبه که روز آخر هفته و روز تعطیل عمومی یهود است که به نصّ تورات کار را در آن روز حرام می‌دانند و در تورات اهمّیت سبت ذکر شده و برای کسی که حرمت سبت را نگاه ندارد، جزای قتل مقرّر گردیده. حضرت مسیح سبت را شکست، لذا یهودیان قصد قتل او را نمودند. حکم تورات در باره ابدی بودن حکم سبت در باب سی و یکم سفر خروج، آیه شانزدهم مسطور است و داستان این که حضرت مسیح سبت را نگاه نداشت و نسخ فرمود در انجیل یوحنا فصل پنجم آیه ۱۷ و قبل از آن و بعد از آن مسطور است و حکم قتل کسی که سبت را نگاه ندارد در تورات سفر خروج فصل سی و یکم آیه ۱۴ مندرج است و چون عیسی (ع) سبت را شکست لهذا یهود او را محکوم به قتل ساختند.

(و نیز نگاه کنید به توضیحات مندرج در ذیل «یوم احد» در سطور فوق).

۱۶۳/۷۹ - ایكات

جمع «ایکه» است و آن درختی بوده در حجاز که شعرای عرب آن را در اشعار خود آورده بودند. شاعری گوید: الی ان شدی الورقا فی غصن ایکه ...
و در الواح مبارکه نیز ذکر شده است، قوله تعالی: «اذا طارت الورقاء عن ایک الثناء ...»
[کتاب اقدس، فقره ۱۷۴] که اشاره به صعود جمال مبارک است.

۱۶۴/۸۰ - ظنونات افکیّه

اعتراضاتی که از روی عناد از طرف اهل عناد به امرالله متوجّه می‌شود. (حضرت بهاء الله در کتاب مستطاب ایقان (ص ۱۲ - ۱۱) می‌فرماید:

«... چقدر از مظاهر قدس احدیه و مطالع نور ازلیّه که بعد از موسی در ابداع ظاهر شده و هنوز یهود به حجبات نفسیه شیطانیّه و ظنونات افکیّه نفسانیّه محتجب بوده و هستند...».

۱۶۴/۸۰ - آن مفسد مفتری که به آن ارض آمده

مقصود سید محمد دجال اصفهانی است که از ادرنه به اسلامبول رفت برای آن که از جمال مبارک جل ذکره به حکومت شکایت کند و سبب فتنه و فساد شدید شد.

(برای ملاحظه مطالب در باره سید محمد اصفهانی به ذیل «سید لئیم اصفهانی» در ریح مختوم (جلد اول) مراجعه فرمایید. و نیز نگاه کنید به فصل پانزدهم کتاب نفحات ظهور حضرت بهاء الله در جلد اول).

۱۶۷/۸۲ - امام جمعه طهران

مقصود میرزا ابوالقاسم امام جمعه طهران است که از معاریف و مشاهیر بوده و سمت ریاست به علمای پایتخت داشت و نسبت به امرالله چندان مخالفتی نداشت و نسبت به جمال قدم نهایت احترام را مرعی می داشت. حضرت عبدالبهاء فرمودند که میرزا تقی پریشان برادر جمال قدم سندی علیه جمال مبارک در باره تملک بعضی از املاک پدری درست کرده بود و به امضای بعضی از علما رسانیده بود و فقط باقی مانده بود امضای امام جمعه. میرزا تقی پریشان آن سند را نزد امام جمعه برد و امضای علما را به او نشان داد و درخواست مهر و امضاء نمود. امام جمعه وقتی که فهمید داستان از چه قرار است، شرحی در باره اهمیت مقام و بزرگواری جمال قدم گفت و سپس آن سند را با دست خود پاره کرد و میرزا تقی خان را حیران گذاشت.

(مقصود از میرزا ابوالقاسم امام جمعه، پسر میر محسن است که در سال ۱۲۶۳ ه. ق / ۱۸۴۷ م امام جمعه طهران شد و در سال ۱۲۷۰ ه. ق / ۱۸۵۴ م در طهران درگذشت و در مقبره ای که به نام قبرستان سر قبرا آقا معروف شد در جنوب طهران به خاک سپرده شد. شرحی از احوال میرزا ابوالقاسم امام جمعه در تاریخ رجال ایران، ج ۱، ص ۵۵ مندرج است).

۱۶۸/۸۲ - اجتهاد

استخراج احکام فرعیّه اسلامیّه از ادلّه اربعه است. هر کس به مقام ملکه در استخراج احکام فرعیّه از ادلّه تفصیلیه رسد او را مجتهد گویند.

(بر اساس مندرجات فرهنگ معارف اسلامی، ج ۱، ص ۱۲۲ مراد از «ادلّه اربعه»، کتاب یعنی قرآن، اخبار، اجماع و عقل است که مأخذ احکام اسلامی است.

و در ذیل «اجتهاد» در فرهنگ معارف اسلامی، ج ۱، ص ۶۹ - ۶۸ از جمله چنین آمده است:

«... بذل تمام قدرت باشد در به دست آوردن حکمی شرعی به نحوی که احساس کند که بیش نتواند استقصا کند و کسی که وسع خود را در این راه مصروف دارد مجتهد گویند و حکم ظنّی که به دست آورده است مجتهد فیه گویند. واضح است که اجتهاد در مسائل شرعی را شرایطی است از جمله علم و اطلاع کافی به لغات عرب و صرف و نحو زیرا کتب احادیث و قرآن که از مستندات است به لغت عربی است دیگر علوم کلامی که بحث در تکلیف و مکلف کند و منطق که سبک استدلال را یاد می‌دهد و علم اصول فقه و علم درایه و رجال حدیث، معانی و بیان، و جز آن...».

برای مطالعه مطالب مفصل در باره «اجتهاد» به دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۶۱۱ - ۵۹۹ مراجعه فرمایید).

۱۶۹/ ۸۲ - ناعق

مدعی باطل، گمراه کننده، فریب دهنده، داعی به راه باطل.

(برای ملاحظه مطالب مربوط به «ناعق - نعیق و نعاق» به اسرار الآثار (ج ۵، ص ۱۹۶ - ۱۹۴) مراجعه فرمایید).

۱۶۹/۸۳ - عضین

پاره پاره، قطعه قطعه، تغییر و تبدیل دادن، بعضی از کتاب الهی را قبول کردن و بعضی را رد کردن. «الذین جعلوا القرآن عضین» [آیه ۹۱ سوره حجر - ۱۵].

(حضرت بهاء الله در یکی از الواح مبارکه (مائه آسمانی، ج ۷، ص ۲۳۲) چنین می فرمایند:

«... اوهاماتی در بعضی از اهل بیان مشاهده می شود که تا حین شبه آن ظاهر نشده شخص عارفی از حزب الله در یکی از مدن با یکی متوهمین گفتگو نموده و آیات منزله بیان را قرائت کرده و شاهد بر مطالب خود آورده شخص متوهم انکار نمود که آن چه می گویی در بیان نیست بعد بیان را آورد و عبارت حضرت را نشان داد. آن شخص ذکر نمود این بیان صحیح نیست. گفت بیانی که در نزد خود شما هست بروید بیاورید. گفت آن هم صحیح نیست. گفت پس بیان صحیح کجاست؟ گفت نزد حضرت. از رانحه منتنه این کلمه رانحه کلمات قبل مرور نموده چنان چه می گفتند ده جزو قرآن را سرقت نموده اند و قرآن تمام نزد قائم است و او می آورد. فیالله فیالله انهم جعلوا القرآن عضین. یعنی قسمت نمودند یعنی پارچه پارچه نمودند بعضی را دزد برد و بعضی را بدل نمودند. این خادم فانی شهادت می دهد که قرآن تمام بوده و بیان هم تمام است و قرآن همان است که در دست کل بوده و بیان هم همین است که حال موجود است. ولکن آن کذاب مقصودش آن که طرق را مسدود نماید و سبل را ممنوع و آن چه از ناحیه ظنون ظاهر شود سند نماید و ناس را مبتلا کند چنان چه از قبل کرده اند...».

۱۷۱/۸۴ - شهدای نار

نفوسی بودند که میرزا یحیی ازل آنها را به نام شهداءالبیان انتخاب کرده بود و در بلاد ایران به خدمات خود گماشته بود، مانند سید محمد گلپایگانی فتی الملیح و غیره و به آنها نامه می نوشت و از آنها دختر باکره طلب می کرد که برای او بفرستند و شرح این مسئله در کتاب بدیع نازل شده است.

۱۷۷/۸۶ - عدد غریس

مقصود سال ۱۲۷۰ از بعثت رسول الله است که با سال ۱۲۶۰ هـ. ق برابر است، یعنی سالی که حضرت اعلیٰ جل ذکره در آن سال اظهار امر فرمودند.

(حضرت ربّ اعلیٰ در پنج شأن (طهران: لجنة ملّی محفظه آثار، ۱۳۲ بدیع، شماره ۱، ص ۱۲) می فرمایند:

«... خداوند عالم نصرت فرمود او [محمد رسول الله] را به قدرت خود و دین او را ثابت فرمود به مشیت خود و حجت او را به شأنی نازل فرمود که کلّ از او عاجز باشند و عدد غریس صبر فرمود در حق ایشان ...».

کلمه «غریس» بنا بر محاسبه ابجدی برابر با ۱۲۷۰ است.

۱۸۵/۹۰ - انفطار سماء

از هم دریدن و شکافته شدن آسمان که در قرآن مجید از علامات قیامت است.

(در آیه اول سوره انفطار - ۸۲ است که «اذا السماء انفطرت».)

۱۸۵/۹۰ - نسف جبال

از هم پاشیدن کوه ها که در قرآن مجید از علامات قیامت ذکر شده است.

(در آیه ۱۰ سورهٔ مرسلات - ۷۷ است که «وإذا الجبال نسفت»). حضرت عبدالبهاء در لوحی که در کتاب **منتخباتی از مکاتیب**، ج ۴، ص ۲۰۸ - ۲۰۷، به طبع رسیده چنین می‌فرمایند:

«... هم چنین ظهور قیامت کبری را شروط تزلزل ارض و بعث قبور و خروج اموات و تکوّر شمس و انشقاق قمر و انتشار نجوم و نسف جبال و حشر وحوش و انفطارسما و امتداد صراط و نصب میزان و حشر اجسام و تسعیر نیان و تزیین جنان و حور و غلمان و فاکهه و رمان و حوریات لم یطمثهنّ انس قبلهم و لاجان بود. یعنی قیامت موقوف بر ظهور جمیع این آثا ربود و جمیع این وقایع عظمی و قیامت کبری را حضرت اعلیٰ روحی له الفداء می‌فرماید در طرفه‌العین واقع و در نفسی حاصل شد و نفسی بویی نبرد و ابداً ملتفت نشد...».

۱۹۳/۹۴ - یکی به اسلامبول دوید

مقصود سید محمد دجال اصفهانی است که با اشاره ازل از ادرنه به اسلامبول رفت و از جمال قدم به امنای دولت شکایت کرد و فتنه‌ها بر پا ساخت.

(شرحی در باره سید محمد دجال اصفهانی در ذیل «سید لثیم اصفهانی» در **رحیق مختوم**، جلد اول مندرج است. و نیز نگاه کنید به ذیل «آن مفسد مفتری ...» در صفحات قبل).

۱۹۳/۹۴ - یکی متصلاً در این ارض به مکاتیب

مقصود میرزا یحیی ازل است که از ادرنه به اطراف ایران نامه‌های پراز افترا و تهمت نسبت به جمال قدم جلّ جلاله می‌نگاشت و وسیلهٔ تخدیش اذهان می‌شد.

(برای ملاحظه مطالب مربوط به میرزا یحیی ازل به ذیل «مفتی خبیث ...» در صفحات قبل مراجعه فرمایید).

۱۹۶ / ۹۶ - اقرب من لمح البصر

زودتر از چشم برهم زدن

(در کتاب فرهنگ عبارات‌های عربی، ج ۲، ص ۱۲۴۵ در ذیل «لمح بالبصر» چنین آمده است:

«لمح بالبصر چشم برهم زدنی است.

«ولله غیب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب
ان الله على كل شیء قدير» (قرآن / ۱۶ - النحل / ۷۷)

ز «لمح بالبصر» شد حشر عالم ز نفخ روح پیدا گشت آدم.
(گلشن راز / ۹۸)».

۱۹۶ / ۹۶ - لایخرج الانکدا

نکد، به معنی پژمرده، خشکیده، گیاه پژمرده و زرد، افسرده و رنگ پریده.

(در قرآن، آیه ۵۸، سوره اعراف - ۷ می‌فرماید:

«و البلد الطیب یخرج نباته باذن ربه و الذی خبت لایخرج الانکدا کذلک
نصرف الآیات لقوم یشکرون».

ترجمه آیه مبارکه به نقل از ترجمه قرآن، به قلم مهدی الهی قمشه‌ای آن که:

«سرزمین پاک نیکو گیاهش به اذن خدا نیکو برآید و زمین خشن ناپاک بیرون
نیآورد جز گیاه اندک و کم ثمر این گونه ما آیات قدرت را می‌گردانیم و بهر بیان
توضیح می‌دهیم برای گروهی که سپاسگزار خواهند بود.»

حضرت عبدالبهاء در یکی از الواح مبارکه که در مکاتیب عبدالبهاء، ج ۲، ص ۱۶۴ -
۱۶۵ به طبع رسیده چنین می‌فرمایند:

«... ثم البلد الطیب أخرج نباته باذن ربه من ذلك الفيض المدرار و الغيث
الهطال و أما الذي خبث ما أخرج الانكد الانكار و نبت الاستكبار ثم الاشجار
المباركة اخضرت و اورقت و ازهرت و تانقت باثمار العرفان. و أما الاشجار
الخبیثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار. و الصلاة و التكبير و البهاء علی
النقطة الوحداية الظاهرة بالصفة الرحمانية.»

دیان / ۹۷ - ۱۹۸

لقب میرزا اسدالله خویی است که از مؤمنین حضرت اعلیٰ جلّ ذکره بود و به
مناسبت اسم او که اسد بود حضرت اعلیٰ جلّ ذکره او را به واسطه تناسب عددی به
دیان ملقب فرمودند. میرزا یحیی ازل در بغداد جناب دیان را به قتل رسانید زیرا با او
مخالف بود. در کتاب مستقیظ و سایر کلماتش ازل حکم قتل دیان را صادر کرد و
بالاخره میرزا محمد مازندرانی نوکر ازل دیان را شهید نمود. یحیی ازل گفته بود،
مخاطباً للدیان: «سوف يظهر محمد من الغمام و يضربک بالسيف انشاء الله». و این
محمد همان نوکر مازندرانی یحیی ازل بود.

جمال قدم جلّ جلاله در الواح متعدده مانند کتاب بدیع و لوح علی محمد
سراج الذاکرین و لوح ابن الذئب و غیره‌ها شرح مظلومیّت و شهادت دیان را بیان

فرموده‌اند. الواح مبارکه هیاکل به افتخار همین دیان از قلم حضرت اعلیٰ جلّ ذکره نازل شده است.

(برای مطالعه مطالب مفصل در باره جناب میرزا اسدالله دیان خوبی به ذیل «حرف ثالث مؤمن به من یتظهره الله» در ریحیق مختوم (جلد اول) مراجعه فرمایید. و نیز نگاه کنید به ظهورالحق، ج ۳، ص ۵۵ - ۵۴.

در این مقام شمه‌ای از بیانات مبارکه جمال‌قدم را که در اشراقات (ص ۴۹ - ۴۷) به طبع رسیده است نقل می‌نماید:

«... این مظلوم دو سنه فرداً واحداً غیبت اختیار نمود و در بیابان‌ها و جبال‌ها سائر و در ایام غیبت هرج و مرج ظاهر بعضی را غفلت اخذ نمود به شأنی که از ما عندالله گذشتند و بما عندهم تمسک جستند بالاخره نار ظلم مشتعل و به حضرت دیان وارد آوردند آن چه را که انجم سماء سرور ساقط و قمر عدل از نور ممنوع و شمس انصاف از ضیاء محروم. در کتاب هیکل مخصوص حضرت دیان از سماء عرفان نقطه بیان نازل قوله تعالیٰ ان یا اسم الدیان هذا علم مکنون مخزون قد اودعناک و اتیناک عزاً من عندالله اذ عین فؤادک لطیف یعرف قدره و یعز بهائه الی آخر بیانه عزّ بیانه.

و در رأس کتاب هیکل این کلمات عالیات مرقوم قوله تعالیٰ: ما نزل لحضرة الأسد و الفرد الأحد المستشرق بالنور الصمد اسم الله الدیان و در مقام دیگر می‌فرماید: ان یا مظهر الأحدثیة الی آخر بیانه. و هم چنین در مقامی مخاطباً آیه می‌فرماید: ان یا حرف الثالث المؤمن بمن یتظهره الله و معنی این اسم جزا دهنده یوم جزاست و او حرف سوّم بود که باقبال و ایمان و حضور فائز گشت. و مقصود از کتاب هیکل ذکر این امر اعظم و نبأ عظیم بوده و لکن احدی ملتفت نه.

و در مقامی می فرماید: هذا العلم عند الله لأعز من كل شیء. مقصود آن بوده که منقطعین را بشارت عنایت فرماید به ظهور کنز مخزون که از نوزده سنه تجاوز نمی نماید و به عشرين نمی رسد. حال باید منصفین انصاف دهند اگر مقصود این نبوده اقدمیت آن بر سائر علوم و فضلش بر بیانات دیگر چه بوده.

باری، غرض مرضی است انسان را از عدل و انصاف محروم می نماید. حضرت دیان را به ظلمی شهید نمودند که سبب تبدیل فرح اکبر به حزن اعظم شد و بعضی از کتاب هیکل علم اکسیر و جفر را گمان کرده اند، فباطل ما ظنوا و هم یظنون. مقصود از کتاب به مثابه آفتاب ظاهر و واضح و لائح طوبی للمتبصرین.

کذلک جناب میرزا علی اکبر را فتوا بر شهادتش دادند و شهیدش نمودند و هم چنین آقا ابوالقاسم و سائرین را. فی الحقیقه خطیئات آن نفوس از حد احصا خارج. این مظلوم این اذکار را دوست نداشته و ندارد مقصود آن که بعضی آگاه شوند و به حق نطق نمایند. اسم دیان را ابوالشروور و جناب خلیل که در بیان می فرماید ان یا خلیلی فی الصحف ان یا ذکری فی الکتب من بعد الصحف ان یا اسمی فی البیان او را ابوالدواهی نامیدند و بعد در صدد قطع سدره مبارکه افتادند، و لکن الله اطردهم بقدرته و سلطانه رغماً لأنفهم، انه هو الفضال الفیاض الحافظ الکریم...».

۱۹۸ / ۹۷ - میرزا غوغا

همان درویش غوغا است که مدعی من ینظهره اللّهی بود.

(حضرت عبدالبهاء در بیانات شفاهیة خود که در کتاب مائده آسمانی، ج ۵، ص ۲۸۶ به طبع رسیده چنین می فرمایند که میرزا غوغای درویش سرّاً مؤمن بود و

عمادالدوله از مریدان او بود. جناب اشراق خاوری در توضیح بیانات مبارکه چنین نوشته‌اند که میرزا غوغاء):

از درویش و صوفیه بود که باطناً به امر مبارک مؤمن بود و در کرمانشاه سکونت داشت و عمادالدوله حاکم کرمانشاه بی‌نهایت به او ارادت می‌ورزید. غوغا گاهی بعضی از اخبار را پنهانی به احبای الهی در بغداد خبر می‌داد و آنان را از دسائس علما و جهّال مستحضر می‌ساخت و از این راه خدمت می‌کرد.

۱۹۸/۹۷ - شیخ اسمعیل

یکی از بایبان که قبل از اظهار امر جمال قدم جلّ جلاله مدّعی من یظهره اللّهی شد.

۱۹۸/۹۷ - حاجی ملا هاشم

یکی از بایبان بوده که در بغداد قبل از اظهار امر جمال قدم جلّ ذکره مدّعی من یظهره اللّهی شد و به زودی شعله آتش خاموش گردید.

۱۹۹/۹۷ - یعزب

پنهان می‌ماند - مخفی می‌ماند

(در قرآن، آیه ۶۱، سوره یونس - ۱۰ است که می‌فرماید:

«و ما تكون فی شأن و ما تتلوا منه قرآن و لاتعملون من عمل الّا کنا علیکم شهوداً اذ تفیضون فیه و ما یعزب عن ربک من مثقال ذرّة فی الارض و لافی السّماء و لاصغر من ذلک و لاکبر الافی کتاب مبین.»

ترجمه کلام الهی به نقل از ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای آن که: ای رسول ما در هیچ حال نباشی و هیچ آیه از قرآن تلاوت نکنی و به هیچ عملی تو و امت تو وارد نشوید جز

آن که ما همان لحظه شما را مشاهده می‌کنیم وقتی که نزاع می‌کنید و داخل در کار می‌شوید و پوشیده نمی‌شود از پروردگار تو هم وزن ذره‌ای در همه زمین و آسمان از خدای تو پنهان نیست و کوچک‌تر از ذره و بزرگ‌تر از آن هر چه هست در کتاب مبین و «لوح علم الهی» مسطور است).

در این مقام درج توضیحات جناب اشراق خاوری درباره بعضی از کلمات، عبارات و اصطلاحات مندرج در صد صفحه دوم کتاب بدیع (صفحات ۲۰۰ - ۱۰۱)، خط جناب زین‌المقرّبین مطابق با صفحات شماره ۹۷ - ۴۹ طبع آلمان) را به پایان می‌برد و امیدوار است که نشر بقیه این یادداشت‌ها در دفاتر بعدی سفینه عرفان امکان‌پذیر شود.

يادنامهٔ عرفان

یادنامه عرفان

فقدان سه نفس نفیس، جناب هوشمند فتح اعظم و دکتر امین بنانی و محبوبه خانم ارجمند، که از حامیان و معاضدان گران قدر مجمع عرفان بودند، خادمان و همکاران مجمع عرفان را قرین تأسّف و تألمی بی پایان ساخت. روحشان شاد و یادشان جاوید باد.

جناب هوشمند فتح اعظم از آغاز برنامه‌ها و انتشارات مجمع عرفان پیوسته مشوّق و راهنما و دوستدار صمیمی اقدامات مجمع بودند و در مواردی که امکان داشت همراه با همسر گرامی شفیه خانم در جلسات مجمع عرفان در آمریکا و اروپا مشارکت می نمودند و با بیانات شیوا و نغز و دل نشین و ثمربخش حاضران را مستفیض و مسرور و ممنون می ساختند. متن برخی از سخنانی که در جلسات مجمع عرفان ایراد نمودند گاه به گاه زینت بخش انتشارات عرفان شده است.

جناب دکتر امین بنانی از پایه گزاران و پشتیبانان و همکاران صمیمی تشکیل جلسات مجمع عرفان در مدرسه بهائی بوش در کالیفرنیا شمالی بود و تا زمانی که یارای مسافرت و مشارکت در جلسات مجمع عرفان را داشت با علاقمندی و جدّیت در برنامه‌های مجمع عرفان شرکت می کرد و مطالعات جالب و مفیدی در معارف بهائی ارائه می داد و حضورش مغتنم و محضرش شادی بخش بود.

محبوبه خانم ارجمند از بانیان صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند بود و با تبرّعات سالانه در تقویت منابع مالی مجمع عرفان و انتشارات آن مشارکت می جست. محبوبه خانم در دوران جوانی از اعضای فعّال و خدوم تشکیلات جوانان بهائی طهران بود.



هوشمند فتح اعظم

هوشمند فتح اعظم در ۸ ژانویه ۱۹۲۵ در طهران در خانواده بهائی سرشناسی متولد شد که منسوب به خاندانی از نخستین پیروان نام آشنا و تاریخ ساز در آیین بابی و امر بهائی است. نام خانوادگی فتح اعظم عنوانی است که حضرت بهاء الله به مناسبت خدمات ارزنده و تاریخی جدّ اعلای هوشمند، میرزا فتح علی اردستانی، به وی عنایت فرموده اند. جناب نورالدین فتح اعظم، پدر هوشمند، سال ها عضو محفل روحانی طهران و هم زمان عضو محفل روحانی ملی در ایران بودند و خدماتشان کراراً مورد تقدیر و امتنان حضرت شوقی افندی ولی امرالله قرار گرفته است.

هوشمند فتح اعظم در اواخر دورهٔ دبیرستان به جرگهٔ شاگردان کلاس مشق نطق جناب مهندس عزت‌الله ذبیح در آمد. وی اظهار می‌داشت مطالعه و مباحثه در آثار مبارکه، به نحوی که در کلاس مزبور اجرا می‌شد، سبب تقلیبی روحانی در ایشان شد و او را از دل‌بستگی به عوالم مادی زندگانی‌های بخشید. این بود که پس از اتمام دورهٔ دبیرستان، با اجازهٔ والدین، برای مدتی به عراق مهاجرت کرد و در موصل به خدمات امری پرداخت. در مراجعت به طهران، تحصیلات خود را در رشتهٔ ادبیات فارسی در دانشسرای عالی دانشگاه طهران ادامه داد و از همان ابتدا قریحه و استعداد درخشانی که در نویسندگی و سرودن اشعار فارسی داشت، مورد توجه و تشویق استادان ادبیات فارسی قرار گرفت و از آن جمله دکتر پرویز ناتل خانلری، استاد نامور زبان و ادب فارسی، بود که انتشار **مجلهٔ سخن** را آغاز کرده بود و بعضی از آثار هوشمند را در **مجلهٔ مزبور** درج می‌کرد.

در آن اوان، لجنهٔ جوانان طهران با اعضای جدید بانی نهضت جوانان شده بود و از جمله ابتکارات گوناگون لجنهٔ مزبور تأسیس **مجلهٔ آهنگ بدیع و انجمن سخن** بود. جناب فتح اعظم در هیأت‌های اجرایی دو نهاد مزبور عضویت داشت. در آن زمان که بیست سال بیشتر نداشت برای اولین بار تقویم تاریخ امر بهائی را تهیه و تألیف کرد که به تدریج در **مجلهٔ آهنگ بدیع** درج می‌شد. وی در همان اوقات، کتاب «اعتراف» از آثار تولستوی نویسندهٔ شهیر روسی را ترجمه و منتشر کرد که مورد تحسین و تمجید ادیب شهیر، مجتبی مینوی، واقع شد و در برنامه‌هایی که در رادیو بی‌بی‌سی اجرا می‌کرد، ترجمهٔ مزبور را به عنوان بهترین نمونهٔ ترجمه به زبان فارسی معرفی کرد و ستود. هوشمند، دورهٔ لیسانس را با موفقیت و امتیاز به پایان رساند و در دورهٔ دکترای ادبیات فارسی پذیرفته شد و دورهٔ دکترای ادبیات را در دو سال به پایان برد.

هوشمند، در سال ۱۹۴۸ با شفیقه خانم فرزار ازدواج کرد و به اتفاق برای شرکت در نقشه چهل و پنج ماهه مهاجرت به شیراز عزیمت نمودند. هوشمند مدت دو سال در مدارس شیراز تدریس می‌کرد و مورد علاقه دانش‌آموزان و مهر و احترام همکاران بود. اما به سبب دشمنی شدید متعصبین مذهبی که برایش خطر جانی داشت ناچار به طهران مراجعت کرد و با این که دکتر خانلری ایشان را برای همکاری در پروژه تألیف فرهنگ‌نامه فارسی دعوت کرده بود چون در ورقه استخدامی خود را بهائی معرفی کرده بود، اداره کارگزینی با استخدام ایشان موافقت نکرد؛ اما رییس کتابخانه دانشسرای عالی موفق شد ایشان را به عنوان معاون خود در کتابخانه دانشسرای عالی منصوب کند.

هوشمند فتح اعظم در مسابقه انتخاب دانشجو برای اعزام به هند که سفارت هندوستان ترتیب داده بود برنده جایزه هزینه تحصیلی دو ساله برای تحصیل در دوره کارشناسی ارشد در دانشگاه ویسوا بهاراتی در شانتینیکتان در بنگال شد، دانشگاهی که به نام دانشگاه صلح معروف شده و یکی از مراکز معتبر آموزش عالی در هند شناخته می‌شود و متفکر و شاعر شهیر هند و برنده جایزه صلح نوبل رابیندرانات تاگور بنیان‌گذار آنست. هوشمند در سال ۱۹۵۲ به هندوستان عزیمت کرد. همسرش شفیقه خانم و فرزند خردسالش شهاب نیز به او پیوستند. هوشمند فتح اعظم موفق به اخذ درجه کارشناسی ارشد در رشته زبان و ادبیات سانسکریت گردید. وی تنها دانشور ایرانی بود که در رشته مزبور تخصص داشت و می‌توانست در ایران وارد کادر آموزشی دانشگاه شود. اما این زوج فداکار ترجیح دادند که برای خدمات تبلیغی و مهاجرتی در هندوستان باقی بمانند. ایادی امرالله امه‌الله دروتی بیکر که برای ایراد سلسله سخنرانی‌هایی به دانشگاه شانتینیکتان رفته بود، هوشمند را تشویق کرد که برای خدمات امری افزون‌تری لازم است در دهلی پایتخت هندوستان ساکن شود. این اثر تشویق و ترغیب ایشان، و با وصول صواب‌دید از ساحت حضرت ولی‌امرالله، این

خانواده جوان به دهلی نو نقل مکان نمودند و برای شرکت در اجرای نقشه ده ساله جهاد کبیر اکبر در هندوستان مستقر گشتند. کسب مجوز اقامت در هند موکول به تصدی شغلی بود که مورد نیاز باشد و برای تصدی آن شخص واجد شرایط لازم در هند نباشد. این مشکل با استخدام هوشمند فتح اعظم جهت تهیه و اجرای برنامه‌های فرهنگی به زبان فارسی در رادیوی سراسری هند برطرف گردید ولیکن حقوقی که برای این خدمت پرداخت می‌شد، حتی مخارج زندگانی بسیار ساده این خانواده را تأمین نمی‌کرد؛ ناچار هوشمند با تسلط بی‌نظیری که در ترجمه از زبان انگلیسی به فارسی داشت، کارهای ترجمه مورد نیاز دفاتر مختلف سفارت ایران در دهلی را نیز تقبل می‌کرد و شفیقه خانم هم علاوه بر امور خانه و نگاهداری سه فرزند خردسال، با اشتغال به خیاطی و تهیه لباس برای بانوان، در تأمین هزینه زندگانی مشارکت می‌جست.

رفتار بی‌آلایش و محبت‌آمیز و دانش و کمالات روحانی هوشمند سبب شد که در سال ۱۹۵۵ به عضویت محفل روحانی ملی هندوستان و سمت منشی محفل مزبور انتخاب شود. در آن زمان، ساختمان کنونی حظیرةالقدس هند تازه ابتیاع شده بود اما در اجاره و اختیار نمایندگی بازرگانی سفارت روسیه بود که حاضر به تخلیه فوری محل نبودند و نقل مکان را به تهیه مکان مناسب دیگری موکول کرده بودند. بنا بر این، دفتر محفل ملی منحصر به دو اتاق در انتهای طبقه اول ساختمان شده بود. این تنها محدودیت و مشکل کار نبود. دولت مرکزی هند از میان صدها زبان‌های منطقه‌ای و محلی و قومی که در هند رایج بود، شانزده زبان را زبان‌های رسمی شناخته بود و مکاتبات و مراسلات اداری به زبان‌های مزبور انجام می‌شد. مراسلات و گزارش‌هایی که به دفتر محفل می‌رسید و نیاز به پاسخ داشت، معمولاً به حدود ده زبان مختلف بود. اگر چه هوشمند به چند زبان که بیشتر در هند رایج بودند آشنایی داشت، اما مکاتبات محفل از عهده یک یا دو نفر ساخته نبود. لذا، در آن فضای محدود، چند کارمند به

خدمت اشتغال داشتند. در زمانی که وسایط مخابراتی کنونی در میان نبود و حتی ارتباط تلفنی و تلگرافی با بعضی نقاط روستایی وجود نداشت، اداره امور دفتر محفل ملی کاری بس مشکل و وقت گیر بود. در همان اوایل نقشه ده ساله، ایادی امرالله جناب دکتر رحمت الله مهاجر به دهلی آمدند و محفل روحانی ملی و به ویژه هوشمند را تشویق کردند که در هند تبلیغ گروهی در شهرها و دهات آغاز شود. برای اجرای این منظور، چند نفر از احبای مطلع تر و پرتحرک و علاقمند به تبلیغ را برای اجرای چنین نقشه‌ای آماده نمودند و در ابتدا جناب دکتر مهاجر بنفسه با آن یاران به حرکت به نقاط دور و نزدیک پرداختند و به زودی موج عظیم اقبال گروهی به امر الهی سراسر هند را فرا گرفت. اجرا و ادامه این طرح فراگیر مستلزم انتخاب و آموزش و اعزام مبلغان و ترجمه و تهیه و طبع و نشر آثار امری به زبان‌های گوناگون برای نقاطی بود که به نحوی روزافزون مفتوح می شدند. این اقدام گرچه هیجان انگیز و خجسته اثر بود؛ اما نیروی انسانی و مالی محفل را که بسیار محدود بود در مضیقه قرار می داد. همراه با این تحوّل سریع، لازم بود مؤسسه مطبوعات امری هند نیز متحوّل و بازسازی شود و به نحوی وسیع به کار افتد. مدیریت مؤسسه مزبور نیز، به سبب کمبود شدید نیروی انسانی کارآمد، بر عهده منشی محفل قرار گرفت و وی را عهده دار دارالانشاء و امور استخدامی و آموزشی و مطبوعات امری ساخت. افزایش سریع تعداد بهائیان که در مدتی کوتاه ده برابر شده بود سبب می شد که دستگاه اداری پیوسته در توسعه و تغییر باشد. هوشمند ناچار تمام روز از صبح تا غروب مشغول خدمت در حظیرة القدس ملی بود و چون نمی خواست تأمین هزینه زندگی را بر بودجه محدود محفل تحمیل کند، شب‌ها نیز از ساعت ۹ تا ۱۲ در رادیو دهلی به کار اشتغال داشت و کار ترجمه را هم در تعطیلات آخر هفته انجام می داد.

هوشمند فتح اعظم در این گیرودار دست به ابتکارات جالب توجهی زد. چون از یک طرف تهیه و طبع و توزیع کتب مقدّماتی امری به زبان‌های مختلف و به تعداد بسیار

کثیر به‌فوریت مقدور نبود و از طرف دیگر مقبلین جدید خواهان آثار و نوشتجات امری و مشتاق بودند اثر ملموس و قابل رؤیتی را در بارهٔ امری که بدان ایمان آورده بودند داشته باشند، هوشمند کارت‌هایی را به زبان‌های مختلف هند تهیه می‌کرد که حاوی یکی از نصوص یا مناجات‌ها و نقش گل یا میوه‌ای بود که بنا بر فرهنگ عامیانهٔ هند (فولکلور) با نصوص مزبور مناسبت داشت. مبلغین سیار به هر خانواده‌ای که به امر مبارک ایمان می‌آورد یکی از این کارت‌ها را می‌دادند که هم متن آن را فراگیرند و هم با الصاق آن بر دیوار مسکن خودشان و دیدار مکرر و مرتب آن، رابطهٔ قلبی و معنوی آنان را با آیین جدیدی که پذیرفته بودند، تقویت و تحکیم بخشند.

ابتکار دیگر هوشمند فتح اعظم در این زمینه، تهیهٔ منتخباتی از آثار الهی بود که هر یک، روی ورقه‌ای چاپ شده بود و در هر ضیافت نوزده روزه یکی از این اوراق بین احباء توزیع می‌شد و توصیه می‌شد که آن‌چه را در ورقهٔ مزبور نوشته شده تا جلسهٔ بعدی ضیافت فراگیرند و حفظ کنند. در خانه‌های احبای تازه تصدیق دیده می‌شد که این کارت‌ها و این منتخبات آثار روی دیوارها نصب شده بود. علاوه بر این، ایشان یادداشت‌های دروسی را که در مدارس تابتستانهٔ هندوستان تدریس می‌کردند، به صورت کتابی به زبان ساده و با مثال‌های شیرین از محیط زندگانی مردم عادی برای تفهیم مبادی و تعالیم اساسی امر بهائی تألیف و تدوین کردند و تحت عنوان «رضوان جدید» چاپ و منتشر ساختند که بارها تجدید چاپ شده است. این کتاب، وسیلهٔ آموزشی مفید و مؤثری برای احباء شد و خیلی زود در جامعهٔ بهائی شهرتی جهانی یافت و تاکنون به یک‌صد زبان ترجمه و منتشر شده است.

هوشمند، علاقهٔ وافری به گل و گیاه و گل‌کاری و باغ‌سازی داشت. در دهلی نوبا شخصی آشنا شده بود که در گیاه‌شناسی و پرورش گل تخصص داشت و در پی

یافتن محل مناسبی بود که به پرورش انواع رز (گل سرخ) پردازد. از او دعوت کرده بود که از محوطهٔ وسیع ورودی باغ حظیرهٔ القدس برای این منظور استفاده کند. در نتیجه محوطهٔ ورودی حظیرهٔ القدس به باغ زیبایی از انواع گل رز تبدیل شده بود. جناب فتح اعظم ترتیبی داده بودند که بر بدنهٔ درخت تنومندی که بر این باغ گل سایه افکن بود این بیان مبارک از کلمات مکنونه به زبان انگلیسی نقش شود: «در روضهٔ قلب جز گل عشق مکار و از ذیل بلبل حبّ و شوق دست مدار.» این گل کاری زیبا و این بیان مبارک توجه هر واردی را به خود جلب می کرد.

جناب فتح اعظم همهٔ این مساعی و خدمات را داوطلبانه و بدون دریافت مقرری و پاداش مادی بر عهده گرفته بودند و در سراسر عمر پر ثمر و اثر خود حتی در آمد کتاب‌هایی که تألیف می کردند را پیشاپیش به مشروعات مختلف امری اختصاص می دادند و دیناری برای خود دریافت نمی کردند. ایشان و شفیقه خانم به زندگانی محدود در خانهٔ بسیار ساده‌ای که ادارهٔ رادیو در اختیارشان گذاشته بود، به دور از هر گونه تجمل، قناعت کرده بودند؛ اما آن خانهٔ ساده، همواره پذیرای یار و اغیار بود و آشنا و بیگانه با محبت صمیمانه مورد مهمان‌نوازی قرار می گرفتند.

جناب هوشمند فتح اعظم در سال ۱۹۶۳ در انتخابات بین‌المللی بهائیان جهان به عضویت بیت‌العدل اعظم که در آن سال تأسیس شد، انتخاب شدند و این خدمت را به مدت چهل سال بر عهده داشتند. شرح مجملی از خدمات ایشان در این دوران به قلم جناب علی نخجوانی در مجلهٔ پیام بهائی شمارهٔ ۴۰۷ درج شده است.

جناب فتح اعظم علاوه بر مسئولیت‌ها و اقدامات عمومی اعضای بیت‌العدل اعظم به ویژه در توسعه و تجمیل باغات مرکز جهانی بهائی و ارتباط با احبای مظلوم و ستمدیده در ایران و رسیدگی به احوال آنان سهمی بسزا داشتند و در اوقات کوتاهی

که در بحبوحه کار مجالی دست می‌داد، به ترجمه دواثر معروف حضرت ولی‌امرالله یعنی **نظم جهانی بهاءالله و قد ظهر یوم المیعاد** از انگلیسی به فارسی می‌پرداختند.

جناب هوشمند فتح اعظم در سال ۲۰۰۳ به تقاضای شخصی از عضویت بیت العدل اعظم معاف شدند و در ۱۳ اگست ۲۰۱۳ روح پرفتوحشان به ملکوت ابهی صعود کرد. جناب فتح اعظم از قریحه سرشاری در سرودن انواع مختلف شعر برخوردار بودند و گاه به گاه اشعاری سروده‌اند که داستان آن را در مقدمه مجموعه اشعارشان به نام **در انتظار نم‌نم باران** می‌توان یافت. اشعار ایشان حتی شامل سروده‌هایی برای نونهالان خردسال هم می‌شود که نمونه آن کتاب **قصه قصه** از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب است. سال‌های پایانی عمر را در وانکور در کانادا گذراندند و به ترجمه و انتشار چند اثر عمده از آثار حضرت ولی‌امرالله به زبان انگلیسی و تألیف کتاب‌هایی در معرفی حقایق امر بهائی و تهیّه و اجرای بیش از چهار صد برنامه رادیویی تحت عنوان **یک ساعت تفکر** با بیانی دلنشین و شیوا در رادیو پیام دوست و نوشتن مقالات گوناگون در مباحث امری اشتغال داشتند که شرح آنها در مقاله‌ای در مجله پیام بهائی شماره ۴۰۹ آمده است.



پروفسور امين بناني

دکتر امين بناني، استاد ممتاز تاريخ و ايران شناسي در دانشگاه کالیفرنیا در لس آنجلس (يوسى ال ا) در ۲۳ سپتامبر ۱۹۲۶ در طهران متولد شد. بزرگ‌ترين فرزند خانواده جناب موسی بناني و سميحه خانم رفيعی بود. تحصيلات ابتدایی را در دبستان جمشيد جم و دوره اول متوسطه را در دبیرستان البرز گذراند و در سال ۱۹۴۳ در بحبوحه جنگ جهانی دوم برای ادامه تحصيل عازم امريکا شد و با کشتی نيروير امريکايی خود را به کالیفرنیا رساند. ابتدا دوره دوم متوسطه را تکميل کرد و در سال

۱۹۴۷ فارغ‌التحصیل شد و او را برای ایراد سخنرانی جشن فارغ‌التحصیلی مدرسه انتخاب کردند. دکتر بنانی تحصیلات دانشگاهی را در دانشگاه استنفورد آغاز کرد و بعد از اخذ درجه لیسانس در رشته تاریخ برای دوره فوق لیسانس به دانشگاه کلمبیا رفت و سپس به دانشگاه استنفورد بازگشت و به اخذ درجه دکترا در رشته تاریخ موفق گردید.

در سال ۱۹۵۰ با دوشیزه شیلا ولکات فرزند جناب چارلز ولکات ازدواج کرد و در آغاز نقشه ده‌ساله با همسرش به آتن پایتخت یونان مهاجرت کردند و در زمرة فاتحان نقشه مزبور قرار گرفتند. این خانواده مدت پنج‌سال در آتن اقامت داشتند و دکتر بنانی به تدریس تاریخ اشتغال داشت و زبان یونانی را فرا گرفت. پس از مراجعت به امریکا، به ترتیب در دانشگاه استنفورد و رید کالج و دانشگاه هاروارد به تدریس و پژوهش ادامه داد. در سال ۱۹۶۳ دکتر بنانی به دعوت دانشگاه کالیفرنیا در لس‌آنجلس (یوسی ال ا) برای پایه‌گذاری برنامه دانشگاهی مطالعات ایرانی به دانشگاه مزبور رفت و با تصدی کرسی استادی به تدریس در بخش تاریخ و مرکز مطالعات ایرانی پرداخت. پروفیسور بنانی آثاری در تاریخ و فرهنگ ایران و اشعار فارسی منتشر ساخته است. وی با همکاری پروفیسور جاشا کسلر اشعار فروغ فرخزاد و اشعار جناب طاهره پیشوای آزادی زنان و تساوی حقوق زنان و مردان را به شعر انگلیسی برگردانده و همراه با تاریخ زندگانی آنان منتشر ساخته است.

طی متجاوز از سی سال خدمات دانشگاهی و فرهنگی به توسعه و تکمیل برنامه مطالعات ایران‌شناسی در یوسی ال ا که خود بنیان‌نهاد بود و ایجاد رشته دانشگاهی ایران‌شناسی که برای نخستین بار در دانشگاه‌های امریکا به وجود آمد و پرورش کارشناسان و استادانی در ایران‌شناسی موفق گردید. دکتر بنانی در تمام رشته‌های فرهنگ‌شناسی و هنر و ادبیات و دانش عمومی صاحب نظر و وارد بود.

دکتر بنانی از اعضای فعال و مبرز جامعه بهائی بود و علاوه بر اشتغالات وسیع و متنوع دانشگاهی و فرهنگی، عهده‌دار سمت‌ها و مسئولیت‌های متعدد در جامعه بهائی شد. از جمله آن‌ها نمایندگی جامعه بهائی در سازمان ملل بود. در سال ۱۹۵۵ به ژنو اعزام شد تا در سازمان ملل برای برقراری حقوق انسانی بهائیان ایران دادخواهی کند. دکتر بنانی در مدارس تابستانه بهائی در ایالات امریکا و در کانادا و انگلستان و ایران و ایرلند و ایتالیا و سوئیس و آلمان تدریس نموده و برخی مطالعاتش را در معارف بهائی در جلسات مجمع عرفان ارائه داده بود. امین بنانی از سال ۱۹۸۰ تا ۲۰۰۶ در سمت معاون امین حقوق‌الله به خدمت اشتغال داشت.^(۱)

دکتر بنانی در ۲۸ جولای ۲۰۱۳ در سانتا مونیکا در کالیفرنیا جهان خاکی را ترک گفت و به عوالم الهی شتافت.

یادداشت‌ها:

۱. برای اطلاع بیشتر از خدمات و موفقیت‌های فرهنگی دکتر امین بنانی می‌توانید به مجله ره‌آورد، شماره ۱۰۴ و مجله ایران نامه، سال ۳۸، شماره ۴ مراجعه کنید.



محبوبه ارجمند

در شهر همدان در ایران متولد شد. وی دومین فرزند جناب حبیب الله ارجمند و منیره خانم مبین (ارجمند) بود. شوربختانه در ده سالگی مادرش درگذشت و محبوبه به ناچار وظیفه مادری را برای سایر کودکان خانواده عهده دار شد. می توان تصور کرد که این مسؤلیت و انجام دادن این وظیفه در زمانی که انواع بیماری های واگیردار در بین کودکان در ایران رواج داشت تا چه حد مشکل و طاقت فرسا بوده است. محبوبه خود فرزندی نداشت، اما همه کودکان خانواده را مانند فرزندان خود هم چون مادری دلسوز و مهربان نگاهداری می کرد. همه فرزندان خانواده، خاطرات شیرینی از وی و به ویژه از هدایایی که در هر سفر برایشان می آورد، به یاد دارند و بازگو می کنند.

محبوبه ارجمند بسیار پر استعداد و لیاقت بود. در طراحی و تهیه لباس، مخصوصاً لباس عروس، مهارت و در طهران شهرت داشت. وی در ایتالیا آرایشگری و بهداشت و

درمان پوست را فرا گرفت و استفادهٔ روزانه از زبان‌های ایتالیایی و فرانسه را آموخت. وی بسیار مهمان‌نواز و سخاوتمند بود و خانه‌اش بر روی عموم بستگان و دوستان باز بود. اغلب اوقات افراد فامیل و سایر دوستان در خانه‌اش جمع می‌شدند و از غذاها و شیرینی‌جات خوش طعمی که تهیه می‌نمود، لذت می‌بردند. محبوبه، شوخ طبع و بذله‌گو بود و سبب شادی و سرور حاضران می‌شد.

محبوبه ارجمند در دوران جوانی از اعضای فعال تشکیلات جوانان بهائی طهران بود و بسیاری از جلسات جوانان را در منزلشان ترتیب می‌داد. او به پدر بزرگش جناب حاج مهدی ارجمند که از مبلغان مشهور و توانای امر بهائی بود، افتخار می‌کرد و تعدادی از الواحی که به افتخار ایشان عَرّ صدور یافته بود را از حفظ داشت و برای دیگران تلاوت می‌کرد. محبوبه ارجمند در پی بیماری که بدان دچار گردید، در چهاردهم سپتامبر ۲۰۱۳ در شهر سان‌دیگو در کالیفرنیا جهان را بدرود گفت و به عالم بقا شتافت.

ضمائم

کتاب‌شناسی

حضرت بهاء‌الله؛ ج ۱ (کتاب مبین، خط زین‌المقربین)؛ 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

حضرت بهاء‌الله؛ ج ۱ و ۲؛ مؤسسه مطبوعات امری آلمان؛ ۱۵۳ ب.
حضرت بهاء‌الله - حضرت عبدالبهاء؛ ج ۵؛ دانداس؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۹۹۶ م.

آیات الهی

آیات ینات

حضرت بهاء‌الله؛ قاهره مصر؛ ۱۳۳۹ ش.

ادعیه حضرت محبوب

- ادعیه حضرة المحبوب؛ چاپ جدید استرالیا؛ ۲۰۰۴ م؛ ۱۶۰ ب.

فاضل مازندرانی؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ ۱۲۹ - ۱۲۴ ب.

اسرار الآثار

حضرت بهاء‌الله؛ به خط مشکین قلم؛ بدون تاریخ و محل طبع.

اشراقات

حضرت بهاء‌الله؛ خط مشکین قلم؛ بی محل طبع؛ ۱۳۱۰ هـ.ق.

اقتدارات

حضرت بهاء‌الله، با توضیحات؛ حیفا؛ بیت العدل اعظم الهی، ۱۹۹۵ م.

اقدس (کتاب مستطاب)

وحید رأفتی؛ مؤسسه معارف بهائی به لسان فارسی؛ انتاریو؛ ۱۹۸۸ م.

الوان در آثار بهائی

اسدالله فاضل مازندرانی؛ ج ۱ - ۳؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ ۱۲۸ ب.

امرو خلق

- ج ۲ اسدالله فاضل مازندرانی، مؤسسه معارف بهائی آلمان، هوفهایم، ۱۹۸۸ م.

- ج ۴؛ اسدالله فاضل مازندرانی؛ آلمان؛ لانگنهاین؛ ۱۹۸۶ م؛ ۱۴۲ ب.

عبدالحمید اشراق خاوری؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ ۱۲۴ ب.

ایام تسعه

- ایقان (کتاب مستطاب) حضرت بهاء الله؛ فرج الله زکی الکردی؛ مصر؛ ۱۳۵۲، (۱۹۹۳ م) و آلمان؛ مؤسسه ملی مطبوعات بهائی آلمان؛ هوفهایم؛ چاپ اول؛ ۱۵۵ ب (۱۳۳۷ ش، ۱۹۹۸ م)
- بدایع الآثار - ج ۱؛ تألیف میرزا محمود زرقانی؛ لجنه ملی نشر امری به لسان فارسی و عربی؛ لانگنهاین؛ نشر سوم؛ ۱۹۸۷ م، ۱۴۴ ب.
- ج ۲؛ چاپ مجدد؛ لانگنهاین آلمان؛ ۱۹۸۲ م.
حاجی میرزا محمد افشار؛ چاپ سنگی.
- بحر العرفان بهاء الله شمس حقیقت
پیام ملکوت
پیک راستان
تاریخ شهدای امر
تذکره الوفاء
حدیقه عرفان
حروفات حی
حضرت باب
- حسن موقر بالیوزی؛ ترجمه مینو ثابت؛ آکسفورد؛ جورج رونالد؛ ۱۹۸۹ م.
عبد الحمید اشراق خاوری؛ هند؛ ۱۹۸۶ م.
وحید رأفتی؛ دارمشتات، عصر جدید؛ ۲۰۰۵ م.
محمد ملک خسروی؛ طهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ ۱۳۰ ب.
حضرت عبدالبهاء؛ لانگنهاین، لجنه ملی نشر آثار؛ ۲۰۰۲ م.
حضرت بهاء الله؛ حضرت عبدالبهاء؛ کانادا؛ عندلیب؛ ۱۹۹۴ م.
هوشنگ گهرریز؛ لندن؛ نشر بدیع؛ ۲۰۰۴ م.
نصرت الله محمد حسینی؛ مؤسسه معارف بهائی؛ دانداس، انتریو، کانادا؛ ۱۹۹۵ م.
- حضرت بهاء الله
حضرت نقطه اولی
خاطرات حبیب
خاطرات المامیری
خطابات مبارکه
دریای دانش
دور بهائی
رحیق مختوم
- ج ۱؛ ترجمه باهر فرقانی؛ مؤسسه معارف بهائی؛ ۱۹۹۸ م.
محمد علی فیضی؛ لجنه نشر آثار امری به زبان فارسی و عربی؛ نشر سوم، هوفهایم، ۱۹۹۴ م، ۱۵۰ ب.
حبیب مؤید؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ ۱۲۵ ب.
حاج محمد طاهر المامیری؛ لجنه نشر آثار امری به زبان فارسی و عربی؛ لانگنهاین، آلمان؛ چ اول؛ ۱۹۹۲ م، ۱۴۹ ب.
- حضرت عبدالبهاء؛ خطابات مبارکه؛ ج ۱؛ مصر؛ ۱۳۴۰ ق.
- مجموعه خطابات؛ آلمان؛ لانگنهاین؛ ۱۹۸۴ م.
مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ ۱۳۳ ب.
حضرت ولی امر الله؛ لانگنهاین آلمان؛ ۱۹۹۸ م.
عبد الحمید اشراق خاوری؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ ۱۳۱ ب.
- ۱۳۰ ب. تجدید طبع در آلمان؛ لجنه ملی نشر آثار امری؛ ۱۶۴ ب.

- ظهور الحق
قاموس ايقان
- اسدالله فاضل مازندرانی؛ ج ۸؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ ۱۳۱ ب.
عبدالحمید اشراق خاوری؛ ج ۴؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ ۱۲۸ -
۱۲۷ ب.
- قاموس کتاب اقدس
قاموس کتاب مقدس
قرن بدیع
کتاب بدیع
- نصرت الله محمدحسینی؛ سنچری پرس؛ استرالیا؛ ۲۰۰۸ م.
هاکس؛ بیروت؛ مطبعة امریکایی؛ ۱۹۲۸ م.
حضرت ولی امرالله؛ ترجمه نصرت الله مودت، چاپ دوم؛ مؤسسه
معارف بهائی به لسان فارسی، انتاریو، کانادا؛ ۱۹۹۲ م، ۱۴۹ ب.
حضرت بهاء الله؛ لجنة نشر آثار امری به زبان فارسی و عربی؛ چ اول؛
لانگنهاین، آلمان؛ ۲۰۰۸ م، ۱۶۵ ب.
- کلمات مکنونه عربی
لمعات لانوار
لثالی الحکمة
مانده آسمانی
- دارالتشر بهائی برزیل؛ ریود دوژانیرو؛ ۱۹۹۵ م، ۱۵۲ ب.
ج ۱ و ۲؛ محمدشفیع روحانی؛ چ دوم؛ سنچری پرس؛ استرالیا؛ ۲۰۰۲ م.
- ج ۱؛ دارالتشر البهائیه فی البرازیل؛ ۱۴۳ ب.
- ج ۲؛ دارالتشر البهائیه فی البرازیل؛ ۱۴۶ ب.
- ج ۳؛ دارالتشر البهائیه فی البرازیل؛ ۱۴۸ ب.
ج ۹؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ طهران؛ (ج ۱ و ۶؛ ۱۲۸ ب - سایر
مجلدات ۱۲۹ ب).
- مجموعه آثار حضرت اعلی
مجموعه الوح طبع مصر
محاضرات
مطالع الانوار
مفاوضات
- شماره ۴۰؛ رساله الغنا؛ محفل ملی ایران؛ طهران؛ ۱۳۳ ب.
حضرت بهاء الله؛ قاهره مصر؛ ۱۳۳۸ ق؛ ۱۹۲۰ م.
عبدالحمید اشراق خاوری؛ ج ۲؛ مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ ۱۲۱ ب.
- ج ۳؛ وحید رافتی؛ نشر مؤسسه آلمان؛ ۲۰۰۷ م.
محمد نبیل زرنندی؛ ترجمه و تلخیص عبدالحمید اشراق خاوری؛ چ
چهارم؛ مؤسسه چاپ و انتشارات مرآت؛ هندوستان؛ ۲۰۱۰ م.
حضرت عبدالبهاء؛ لیدن؛ ۱۹۰۸ م.

- 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.
 وحید رأفتی؛ مؤسسه مطبوعات ملی بهائی، لجنة نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی؛ نشر اول؛ هوفهایم آلمان؛ ۲۰۰۶ م.
 حضرت بهاء الله؛ حضرت عبدالبهاء؛ نشر لانگنهاین؛ آلمان؛ ۱۹۹۸ م.
یادنامه مصباح منیر
یاران پارسی

سایر منابع

- ازرمانتیسیم تا سورنالیسم
 افسون شهرزاد، پژوهشی
 در هزار افسان
 امثال و حکم
 پژوهشی در اساطیر ایران
 پژوهشی در افسانه گیل گمش
 تاریخ بیداری ایرانیان
 تاریخ خاورمیانه
 جامع الاسرار
- ترجمه و نگارش حسن هنرمندی؛ امیرکبیر؛ طهران؛ چ اول.
 جلال ستاری؛ توس؛ چ اول؛ ۱۳۶۸ ش.
 علی اکبر دهخدا؛ ج ۲؛ امیرکبیر؛ ۱۳۶۳ ش.
 مهرداد بهار؛ ج ۲؛ آگاه؛ طهران؛ ۱۳۷۸ ش.
 جلال ستاری؛ مرکز؛ طهران؛ ۱۳۸۰ ش.
 ناظم الاطباء کرمانی؛ به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی؛ آگاه؛ ۱۳۶۲ ش.
 برنارد لوئیس؛ ترجمه کامشاد؛ نی؛ ۱۳۸۱ ش.
 سید حیدر عاملی؛ علمی و فرهنگی وزرات آموزش عالی؛ چ اول؛ ۱۳۶۸ ش.

- چرا صنعتی نشدیم؟
دانش نامه قرآن
دایرةالمعارف بزرگ اسلامی
دایرةالمعارف تشیع
دایرةالمعارف فارسی
- زهرآ صیامی؛ امیرکبیر؛ طهران؛ ۱۳۸۱ ش.
بهاء‌الدین خزّم شاهی؛ ج ۲؛ دوستان؛ - ناهید؛ طهران؛ ۱۳۷۷ ش.
۲۰ ج؛ مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ طهران؛ ۱۳۶۷ - ۱۲۹۱ ش.
۱۴ ج؛ بنیاد اسلامی طاهر؛ ۱۳۶۶ - ۱۳۹۰ ش.
فرانکلین؛ شرکت سهامی کتاب‌های جیبی و امیرکبیر؛ طهران؛ ۱۳۷۴ - ۱۳۴۵ ش.
- دیوان سنایی
رساله در تاریخ ادیان
سایه‌های شکار شده
شرح گلشن راز
شرق‌شناسی، پست
مدرنیسم و جهانی شدن
فرهنگ اصطلاحات
فلسفی مآصدرا
فرهنگ اصطلاحات منطقی
- به اهتمام مدرس رضوی؛ کتابخانه سنایی؛ چ سوم؛ ۱۳۶۲ ش.
میرچاده الیاده؛ ترجمه جلال سنّاری؛ چ اول؛ سروش؛ ۱۳۷۲ ش.
بهمن سرکاراتی؛ قطره؛ چ اول؛ ۱۳۷۸ ش.
شمس‌الدین محمد لاهیجی؛ زوار؛ طهران؛ ۱۳۷۱ ش.
برایان ترنز؛ ترجمه غلام‌رضا کیوانی؛ فرهنگ گفتمان.
سید جواد سجّادی؛ وزارت فرهنگ و ارشاد؛ ۱۳۷۹ ش.
- محمد خوانساری؛ پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛
۱۳۷۶ ش.
- رضا داوری؛ ساقی؛ ۱۳۸۲ ش.
مرتضی رهبانی؛ نی؛ ۱۳۷۹ ش.
محمد رضا عادل؛ ج ۲؛ امیرکبیر؛ طهران؛ ۱۳۷۵ ش.
سید جعفر سجّادی؛ طهوری؛ ۱۹۹۱ م.
باقر صدری نیا؛ سروش؛ طهران؛ ۱۳۸۰ ش.
سید جعفر سجّادی؛ ج ۴؛ شرکت مؤلفان و مترجمان ایران؛ ۱۳۶۳ - ۱۳۵۷ ش.
- فرهنگ، خرد و آزادی
فرهنگ شرق و غرب
فرهنگ عبارت‌های عربی
فرهنگ لغات عرفانی
فرهنگ مأثورات متون عرفانی
فرهنگ معارف اسلامی
- عبدالعزیز محمد نسفی؛ به اهتمام و تعلیق احمد مهدوی دامغانی؛
بنگاه ترجمه و نشر کتاب؛ طهران؛ ۱۳۵۹ ش.
ابوالفضل گلپایگانی و سید مهدی گلپایگانی؛ تاشکند؛ ۱۳۳۴ ق.
یشربی؛ کانون اندیشه جوان؛ ۱۳۸۴ ش.
ترجمه محمدحسین لطفی؛ ج ۱؛ خوارزمی؛ ۱۳۷۶ ش.
محمدتقی سیاه‌پوش؛ شماره ۲۸ آذرماه ۱۳۵۴ و ۳۰۱ مهرماه ۱۳۵۲ ش.
- کشف‌الحقایق
کشف‌الغطاء
نقد غزالی
ورنریگرپادی
یادنامه یغما

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 «دنیئا» و «دین» و ردّ پای فکر مزدیسنا در لوح
ملاح 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
 آثار قلم اعلیٰ، دوران طهران - بغداد (۱۸۵۳ - ۱۸۶۳)
 حبیب ریاضتی

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر سوم

مباحث ایام در ادرنه - ملاحظاتی در لوح نازله به اعزاز ملاً عبدالرحیم
 توصیف کلمه الله در آثار قلم اعلیٰ
 ذیلی درباره مبانی احکام
 بررسی مضامین قصیده تائیه کبری و قصیده عز وراقیته
 لوح کل الطعام نازل از قلم اعلیٰ در دارالسلام
 گلگشتی در رساله چهار وادی
 مثنوی مبارک
 مروری بر لوح مبارک سلطان ایران
 کتاب بدیع و مسئله تکمیل بیان
 نظر اجمالی به آثار قلم اعلیٰ در اسلامبول و ادرنه
 رشحات عرفان فهرست منتخبی از آثار قلم اعلیٰ
 دوره اسلامبول - ادرنه (۱۸۶۸ - ۱۸۶۳)

وحید رأفتی
 ایرج ایمن
 محمد افنان
 معین افنانی
 وحید بهمردی
 محمد قاسم بیات
 شاپور راسخ
 منوچهر سلمان پور
 نادر سعیدی
 حبیب ریاضتی

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر چهارم

مروری سریع بر مباحث کتاب مستطاب اقدس
 مضامین عمده در الواح مبارکه جمال ابھی خطاب به ملوک و رؤسا و
 زعمای دنیا
 سوره غصن و عهد و میثاق بهائی
 زمینة تاریخی لوح احتراق
 مروری بر مواضع اساسی لوح مبارک حکمت
 سوابق تاریخی و مضامین لوح اشرف

شاپور راسخ
 شاپور راسخ
 محمد افنان
 روح الله خوش بین
 منوچهر سلمان پور
 مونا علی زاده

- برخی از خطابات قهریه به زعمای عثمانی - لوح رئیس و لوح فؤاد
سیامک ذبیحی مقدم
- شان و لزوم اجزای احکام الهی
ایرج ایمن
- ملاحظات در باره لوح و حدیث کنت کنز
معین افنانی
- نظری بر لوح قناع
وحید رأفتی
- مروری بر الواح حضرت بهاء الله خطاب به محمد مصطفی بغدادی
کامران اقبال
- 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. نامه‌ای از میرزا موسی آقای کلیم به ذبیح کاشانی
وحید بهمردی
- شرح تشرف میرزا محمدباقر هائی به حضور حضرت بهاء الله جل
موهبت الله هائی
- جلاله
- فهرست منتخبی از آثار قلم اعلی نازله در اوایل دوره عکا (۱۲۸۵ -
۱۳۰۰ ه. ق)

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر پنجم

- مجموعه‌ای از آثار مبارکه در باره «بسیط الحقیقه»
راهنمایی برای مطالعه «بسیط الحقیقه»
وحید رأفتی
- مجمعی در باره «کلمات فردوسی»
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 باب‌الباب»
مونا علی‌زاده
- ارتباط میان کتاب اقدس و الواح متمم آن
شاپور راسخ
- نگاهی به ادعیه شفا و ادعیه مخصوصه در امر بهائی
کیان سعادت
- مروری بر دو زیارت نامه از آثار قلم اعلی
آرمین اشراقی

شرحی در سوابق و مضامین لوح مریم
فتحیه رشیدی

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر ششم

- کلیات مقدماتی درباره «قیوم الاسماء»
محمد افنان
- نظری بر مندرجات رساله دلایل سبعة
مهري افنان
- از مدنیّه تا سیاسیّه: ۱. رساله مدنیّه
شاپور راسخ
۲. رساله سیاسیّه
شاپور راسخ
- مروری بر مضامین الواح خطاب به یاران پارسی و سوابق تاریخی ع. صادقیان
پارسیان در ایران
- مروری بر تفسیر بسمله
فتحیه رشیدی
- لوحی در شرح «لایسعنی...»
آرمین اشراقی
- ماء الحقیقه
فریدالدین رادمهر
- مقاله شخصی سیاح
فاروق ایزدی نیا
- مرکز میثاق و عرفان
فریدالدین رادمهر
- سیمای حضرت مسیح در آثار حضرت عبدالبهاء
مونا علی زاده
- پاسخی به چند پرسش: نامه‌ای از جناب آقا شیخ محمدعلی نبیل
وحید رأفتی
- اکبر

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر هفتم

- منابع برای مطالعه آثار حضرت نقطه اولی
فریدالدین رادمهر
- نظری اجمالی بر مندرجات «صحیفه عدلیّه»
مهري افنان
- نظری بر محتوای لوح مبارک «افلاکیّه»
محمد افنان
- تشریح و تبیین
وحید رأفتی
- علم و علما از منظر حضرت عبدالبهاء
شاپور راسخ
- تبیینات حضرت عبدالبهاء در مورد برخی از آیات قرآن و احادیث
مونا علی زاده
- اسلامی

جلوه‌هایی از حضرت بهاء‌الله در آثار حضرت عبدالبهاء	فاروق ایزدی نیا
برخی جلوه‌های حیات بهائی در زندگانی حضرت عبدالبهاء	فلاور سامی (کاوایانی)
تأملی در باره علم تعقلی	محمد افنان

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر هشتم

مروری بر سوره غصن	وحید رأفتی
مروری بر مضامین لوح هودج	سنا روحانی
برخی از خطابات قلم اعلی به علمای معاند	مهتری افنان
سیر تدریجی نزول آثار حضرت نقطه اولی	محمد افنان
پیام‌های حضرت نقطه اولی به حکام زمان	شاپور راسخ
معرفی مجموعه‌ای از آثار حضرت نقطه اولی	محمد افنان
بحثی در باره تویع حضرت نقطه اولی در معرفت الهی	فریدالدین رادمهر
نظریه هنر در دو آیین بابی و بهائی	تورج امینی
دو ندای نجاج و فلاح	شاپور راسخ
سوابق و مضامین لوح عمه	علاءالدین قدس جورابچی
نقطه بیان در آثار طلعت پیمان	فاروق ایزدی نیا
عالم ملک و جهان ملکوت	فرانک نیکوکار
محبت در آثار حضرت عبدالبهاء	شراره تاج ترقی
پاسخ به چند پرسش: پژوهشی در آثار حضرت عبدالبهاء	فتحیه شیرازی

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر نهم

روابط و رفتار حضرت عبدالبهاء با افراد	شیوا الهیون
ارتباط کریم‌خان کرمانی با ادیان بابی و بهائی	آرمین اشراقی
مقدمه‌ای در باره مناجات در آثار بهائی	محمد افنان
جلوه‌هایی از سیمای حضرت عبدالبهاء در مروری بر آثار ایشان	فاروق ایزدی نیا

محمّد 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

محمّد افنان	نظری اجمالی بر مضامین لوح رضوان العدل
محمّد افنان	شرحی در باره کتاب الاسماء
فریدالدین رادمهر	شرح حدیث کنت کنز از حضرت اعلی
مه‌ری افنان	توقیعات حضرت نقطه اولی نازله به افتخار خال اکبر
وحید رأفتی	مآخذ چند حدیث در کتاب «بیان فارسی»
فاروق ایزدی نیا	کلمات مکنونه سیر از نقص به سوی کمال
سنا علی زاده روحانی	مروری بر مضامین سورة البیان
مینا یزدانی	کلامی چند، در باره یکی از الواح جمال ابه‌ی
علی نخجوانی	صلح اصغر و صلح اعظم
شاپور راسخ	مفهوم عدل در آثار مبارکه بهائی
شاپور راسخ	دستور تعدیل معیشت در آثار حضرت عبدالبهاء
محمّد افنان	آیات: معیار سنجش حقایق ظهور الهی
یولی ایوانسیان	مجموعه اسناد روزن در آرشیو فرهنگستان علوم روسیه در سن پترزبورگ
شراره ذبیحیان	حفظ استقلال اطفال در تحرّی حقیقت و تربیت بهائی

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر یازدهم

محمّد افنان	لوح هرتیک «از آثار قلم اعلی» مروری بر مضامین لوح هرتیک
مهری افنان	معرفی کتاب «منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی»
فریدالدین رادمهر	تفسیر آیه نور از آثار حضرت نقطه اولی
علاءالدین قدس جورابچی	سخنی درباره لوح ملاً عبدالرزاق
مونا علی زاده	مروری بر لوح ظهور از آثار قلم اعلی
فاروق ایزدی نیا	عدالت سلاطین در کلام رب العالمین
علی نخجوانی	عهد و میثاق در امر بهائی
شاپور راسخ	نقشه ملکوتی حضرت عبدالبهاء
شاپور راسخ	سوابق فرامین ملکوتی در ادیان قبل و در عهد اعلی و عهد ابهی
شاپور راسخ	مفهوم و نقش برنامه ریزی در امر بهائی
محمّد افنان	اخلاق بهائی
شراره ذبیحیان	وحدت در کثرت
ژیلا شهریاری	راه و روش های تفکر و تعمق در آثار الهی
فریدالدین رادمهر	از راهزنی تا رهرویی
وحید رأفتی	حروف اختصاری در آثار مبارکه بهائی
محمّد افنان	ارکان اربعه بیت توحید
محمّد افنان	جنّ واجنه
وحید رأفتی	یک نامه تاریخی از جناب محبّ السلطان
وحید رأفتی	مسّمط مسعود قزوینی

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر دوازدهم

محمّد افنان	مختصری درباره لوح رحمت
مونا علی زاده	مروری بر الواح شعرات

علاء الدّین قدس جورابچی	سخنی درباره لوح قناع
فاروق ایزدی نیا	مقام الوهیت و عبودیت مظهر ظهور
شاپور راسخ	کیفیت تقریر و تحریر کتاب مفاوضات
شاپور راسخ	جایگاه فلسفه در دیانت بهائی
فریدالدّین رادمهر	آفتاب عرفانی در آسمان عقلانی
ناصر نبیلی	ادراکات عالم انسانی در پرتو مفاوضات عبدالبهاء
فاروق ایزدی نیا	تبیین رموز مندرج در «کتاب مقدّس»
فاروق ایزدی نیا	تبیین بشارات در کلام مرکز میثاق ربّ البینات
علاء الدّین قدس جورابچی	موضوع «جرم، مجرم، مجازات» در کتاب مفاوضات
فریدالدّین رادمهر	صفیر سیمرخ
مونا خادمی	نگاهی به زندگی لورا دریفوس - بارنی
شاپور راسخ	هیپولیت دریفوس: بزرگ مردی از مبشرین میثاق
علی نخجوانی	نظری به دامنه خدمات بیت العدل اعظم الهی - ترویج و توسعه مطالعات بهائی
محمد افنان	دیانت اسلام - مذهب شیعه - امر بهائی

فهرست مقالات سفینه 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
فریدالدّین رادمهر	یک نکته از هزاران: دفاع از مرکز عهد و میثاق
علاء الدّین قدس جورابچی	عهد و میثاق در مسیر تاریخ
شاپور راسخ	بررسی تطبیقی تعالیم و احکام بابی و بهائی

وجود شناسی در مفاوضات	مهرداد نبیلی
دین و عقل و علم: تطابق یا توافق	محمد افنان
تأثیر امر بهائی بر ادب و فرهنگ ایران	شاپور راسخ
آزادی فکر و بیان در آئین بهائی	ایرج ایمن
تکمله بر «سخنی در باره لوح قناع»	فاروق ایزدی نیا و علاءالدین قدس جورابچی

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر چهاردهم

مقدمه ای در باره سورة القلم از آثار قلم اعلی	محمد افنان
نگاهی به خطوط کلی مدنیت جهانی	شاپور راسخ
اسرار و رموز حروف مقطعه قرآن در تفسیر حضرت بهاءالله	مهرنوش فیروزمندی
نظری کوتاه بر الواح اعیاد از آثار قلم اعلی	مهری افنان
چونان شعله آتش از برای دشمنان	فاروق ایزدی نیا
دفتر معرفت در مناجات مرکز عبودیت	فریدالدین رادمهر
خطابات مرکز میناق در اقطار غربیه	فاروق ایزدی نیا
حیطه های اختیار در زندگی انسان در منظر حضرت عبدالبهاء	ناصر نبیلی
ریاضیات و روحانیات	مهیار رهنمایی
برخی مفاهیم مشترک کتاب اصول آموزش و پرورش و کتاب مفاوضات	مژگان ملکان
آماده کردن جوامع بهائی شرق و غرب برای تساوی حقوق رجال و نسا	بهاریه روحانی معانی
مفهوم نوی از خدا در دیانت بهائی	رامین وصلی
انسان باید قوه تعمق و تفکر داشته باشد	از بیانات شفاهی حضرت عبدالبهاء
اعطای حق انتخاب شدن و عضویت بانوان در محافل روحانی	از توقیعات حضرت ولی امرالله
اظهار نظر در مورد مسائل اجتماعی	دارالانشاء بیت العدل اعظم
ظهور بدیع	هوشمند فتح اعظم

حروف نفی و اثبات	فاروق ایزدی نیا
بحثی در باب برخی عبارات لوح هزاربیتی	فاروق ایزدی نیا
درک کلام الهی؛ نظری گذرا به برداشت مخاطب لوح هرتیک	فاروق ایزدی نیا

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر پانزدهم

رسالة فی تشخیص الغناء از آثار حضرت باب	مهری افنان
مروری بر لوح غوغا از آثار قلم اعلیٰ	علاء الدین قدس جورابچی
جهانی به رنگ زعفران در شرح "ارض زعفران" در لوح حکمت	فریدالدین رادمهر
ارض الکاف والراء در کتاب اقدس و در مسیر تاریخ	ناصر نبیلی
مراحل تدریجی دعوت حضرت باب	محمد افنان
انتخاب غرب برای سفر سرنوشت ساز حضرت عبدالبهاء	بهاریه روحانی معانی
سفرهای حضرت عبدالبهاء به اروپا و آمریکا و ترویج جهان گرایی	حشمت شهریاری
سبک سخن حضرت عبدالبهاء در خطابات مبارکه	شاپور راسخ
نگرش بهائی نسبت به ادعای خاتمیت در اسلام	خاضع فناپذیر وسینا فاضل
بدیع اول در امر بایی (به مناسبت دویستمین سالگرد تولد جناب باب الباب)	فاروق ایزدی نیا
عقل و ایمان از نظر دیانت بهائی	رامین وصلی
جایگاه نیایش در ادب فارسی و ادبیات بهائی	شاپور راسخ
معرفی نسخه ای 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 در باره کتاب بدیع	عبدالحمید اشراق خاوری به اهتمام وحید رأفتی

فهرست مقالات سفینه عرفان، دفتر شانزدهم

فریدالدین رادمهر	لوح اقدس و مسیحیت
ژیلا شهریاری	تعبیری از لوح حوریه در لوح مبارک حوریه
مهرنوش فیروزمندی	آیه نور در تفسیر حضرت بهاءالله
فاروق ایزدی نیا	مروری بر مضامین لوح خطاب به ملکه ویکتوریا
ماشاءالله مشرفزاده	مروری بر مندرجات لوح طب از آثار قلم اعلی
فریدالدین رادمهر	نمونه‌ای از اندیشه کلامی در لوحی از حضرت عبدالبهاء
فاروق ایزدی نیا	سکوت قلم
شاپور راسخ	اثرات روانی و درمانی دعا و مناجات
ولی الله کفاشی	مفهوم واژه (بیان) در آثار حضرت باب
ناصر نبیلی	مفهوم سعادت از دیدگاه حضرت عبدالبهاء
رامین وصلی	نقش دین در رشد و ترقی تمدن در آثار حضرت عبدالبهاء
آرین یزدانی	مقایسه رساله هفت وادی و زبان عرفان اسلامی
امید نیکویی	(و عنّ عندلیب البهاء ...) تأملی بر آیات به احسن الاحسان
بیت العدل اعظم	بالاترین وظیفه هر فرد بهائی
محمد افنان	کاربرد واژه (بهاء) در آثار مبارکه بهائی
محمد افنان	لفظ غمام و غیوم در آثار مبارکه بهائی
محمد افنان	قیامت - قائم - قیوم
فاروق ایزدی نیا	امانت عظمای الهی
فاروق ایزدی نیا	رجوع نوره شمس

انتشارات مجمع عرفان

ایرج ایمن، سفینه عرفان: مطالعاتی در اصول معتقدات و آثار مبارکه بهائی، دفتر اول تا دفتر شانزدهم؛ ۱۹۹۸-۲۰۱۳ م.

وحید رافتی، آفتاب آمد دلیل آفتاب: استمرار مآثر کمیل بن زیاد نخعی؛ عصر جدید؛ دارمشتات؛ ۲۰۱۰ م.

وحید رافتی، بدایع معانی و تفسیر: مجموعه‌ای از آثار حضرت عبدالبهاء در تفسیر آیات قرآنی و احادیث اسلامی؛ عصر جدید؛ دارمشتات.

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 Fourteen, 1999-2013

Farah Dustdar (ed.), *Beiträge des 'Irfán – Kolloquiums: Compilations of Papers Presented at 'Irfán Colloquia* (in German), Hofheim, Germany: Bahá'íVerlag, 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 بیت العدل اعظم هیأت 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.irfancoolloquia.org رجوع کنید.

CONTENTS

Contemplation on the Writings	Bahá'u'lláh	
Preface	Iraj Ayman	1

PART ONE

La'aly-yi- Irfán (Pearls of Knowledge)

Writings of Bahá'u'lláh		8
The Photogravure of the Original Text of <i>Tablet of Ahmad</i> (See the Term “ <i>Taghannu</i> ” in the Tablet of Ahmad in <i>Rashahát-i-`Irfán</i>)		
A Selection of previously unpublished Writings of Bahá'u'lláh Received from the Bahá'í World Center		9
Writings of `Abdu'l-Bahá		14
A Selection of the Writings of `Abdu'l-Bahá'		

PART TWO

Gulchin-i-`Irfán (Research Papers)

Tablet of Patience (Surih Şabr):	Foad Seddigh	20
Analytical Review of Certain Concepts		
The Beloved's Tresses (<i>Ja'd</i>), Source of the Fountain of Life	Mehrnoosh Firoozmandi	68
Comments about the Tablet of `Abdu'l-Bahá' inhonor of Mirza Mohammad, Who had used “ <i>Abdu'l-Bahá</i> ” to be his sub-title	Ala Quds Jurabchi	97
The Concept of Preternatural Phenomena in this Great Manifestation	Faruq Izadinia	125
The Theme of Love in the Writings of `Abdu'l- Bahá	Naser Nabili	174
The Methods of Reasoning in the Writings of `Abdu'l-Bahá'	Naser Nabili	221
A General Review of the Writings of Shoghi Effendi in	Shapour Rassekh	254
The Early Period of Guardianship		
Impacts and Advantages of the Travels of `Abdu'l- Bahá' in the West	Ramin Vassly	289

The Use of the Symbol of Animal in the Holy Books	Faruq Izadinia	330
The Individual and Psychological Aspects of Elections	FarzanehSabetan	345

PART THREE

Rashahat-i-`Irfán (Elucidations)

“Ya Sahibiya - Sijn”	Muhammad Afnan	367
Term: “Khauf” (fear)	Muhammad Afnan	369
“Fa`azaznáhumá bi <u>Thálith</u> ” (We honored the Two by the Third)	Muhammad Afnan	377
The Word “Taghannu” in the Tablet of Ahmad	Muhammad Afnan	380

PART FOUR

Shakhsar -i-`Irfán

Explanatory Notes on Kitáb-i-Badí’ (Part 2)	`Abdu'l-Hamid Ishtárq-i-Khávári Edited by Vahid Rafati	383
---	---	-----

PART FIVE

In Memoriam

Hushmand Fatheazam		448
Amin Banani		456
Mahboubeh Arjmand		459

PART SIX

Appendices

Bibliography and References		462
Tables of Contents of Safini-yi-`Irfán, Books One to Sixteen		467
Irfán Publications and Distributors		478
Irfán Colloquia - Aims and Activities English Pages	Iraj Ayman	479

Safíni-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

Safíni-yi-`Irfán
A Collection of Papers Presented at `Irfán Colloquia
Book Seventeen
Copyright © 2014 by `Irfán Colloquium
ISBN No.: 978-3-942426-21-3
`Irfán Colloquium Publications

`Irfán Colloquium Publications

SAFÍNI-YI `ÍRFÁN

Studies in Principal Beliefs
and Sacred Texts of the Bahá'í Faith

Book Seventeen



'Asr-i-Jadid Publisher
Darmstadt, Germany