

# کلمه «بهاء» رمز هویت اسم اعظم الهی

نویسنده: استیون کمبندین

مندرج در بهایی ژورنال ۱۹۹۸ جلد ۸ شماره ۲

تنظیم ترجمه بر اساس ترجمه سه نفر از مترجمین که هر کدام جداگانه متن را به فارسی برگردانده‌اند انجام گرفته است



## نکاتی چند در باره ترجمه مقاله

- ۱- مقاله در ۲۳ صفحه بهایی ژورنال چاپ شده است که از آن میان صفحه ۲۳ به علت روشن نبودن فتوکپی فقط نصف صفحه ترجمه گردید.
- ۲- برای اصالت و حفظ امانت متون انگلیسی بدون جمله پردازی و یا اضافه نمودن لغات مشابه ترجمه گردید.
- ۳- کلیه علامات مانند: ویرگول=، - نقطه=، - گیومه= «» - پرانتز= ( ) - و براکت= [ ] موجود در متون انگلیسی عیناً در متون ترجمه منعکس گردید.
- ۴- گاه لازم می‌آمد برای گریز از عدم تفهیم، کلمه یا متنی اضافه شود این گونه اضافات در بین آکولاد آورده شدند بنا بر این کلیه لغات یا عباراتی که بین آکولاد نوشته شده است در متن انگلیسی وجود ندارد.
- ۵- کوشش گردید کلیه متون ماخذ از کتب مربوطه اخذ و عیناً نوشته شود و از انگلیسی ترجمه نگردد اما چون کلیه ماخذ در دسترس نبود تعدادی از آنها از انگلیسی ترجمه گردید که در این صورت در بین آکولاد ذکر گردید.
- ۶- نویسنده مقاله گاه ماخذ خود را از کتب انگلیسی ذکر کرده بود ولی مترجم متون اصلی را از کتب عربی یا فارسی اخذ نمود و لذا این گونه ماخذ باز هم در بین آکولاد آورده شدند.
- ۷- کلمات القابی همانند آقا، جناب، حضرت و همچنین کلمات ستایشی مانند ص و ع در زبان انگلیسی مرسوم نیست ولی در این ترجمه آورده شده‌اند. مانند حضرت علی ع

هر گونه تذکری مزید بر تشکر است.

## کلمه «بهاء» رمز هویت اسم اعظم الهی

توسط استیون کمبیدن

یا أَهْلَ الْعَالَمِ قَدْ آتَى الْإِسْمَ الْأَعْظَمُ مِنْ لَدُنْ مَالِكِ الْقَدَمِ. لوح شیخ نجفی، ابن ذئب، ۱۱۹ بدیع، ص ۹۴  
أَفْرَحُوا بِفَرَحِ اسْمِي الْأَعْظَمِ الَّذِي بِهِ تَوَلَّهتِ الْأَفئِدَةُ وَانجَذَبتِ عُقُولُ الْمُقَرَّبِينَ. کتاب مستطاب  
اقدس آیه ۱۳۳ عربی - بند ۱۵ انگلیسی

### فشرده مقاله

این مقاله ماحصل تحقیقی نظریه زبان‌شناسی - تاریخی و عرفانی کلمه عربی «بهاء»،<sup>(۱)</sup> که به عقیده بهاییان «رمز هویت اسم اعظم الهی» بوده و نمونه‌ای از آن لقب «بهاء الله» است می‌باشد. با تفرس و تفحص، کلمه «بهاء» گذشته از مفاهیم روحانی آن، از لحاظ لغوی<sup>(۲)</sup> دارای معانی متعدد می‌باشد که تعدادی از آنها بدین قرار ذکر می‌گردد: \* (۱) جمال، زیبایی، حسن، خوبی... (۲) فضیلت، تفوق، مزیت، برتری، خوبی. (۳) زیبایی، قشنگی. (۴) جلال رحمانی، جمال روحانی. (۵) تابان، تابنده، درخشان، درخشنده، شعاع گستر، بشاش، متشعشع، مرکز پرتوافشانی... (۶) جلال، بزرگی، عزت، سربلندی، فخر، شکوه، نور، تملوء، حمد، ثنا، توانایی... (۷) شکوه، جلال، درخشندگی، پرتو، تشعشع، رونق. (۸) نور، روشنایی، روزنه، چراغ، تنویر، لحاظ، جنبه، اکتشاف، بدایع... (۹) تابش، درخشندگی، برجسته، زیرکی یا استعداد. مأخذ معانی از فرهنگ حییم - مترجم در سال ۱۸۴۸ میلادی بود که در کنفرانس بدشت به واقعه بدشت مصطلح است - مترجم میرزا حسینعلی نوری (۱۸۹۲-۱۸۱۷)، شارع امر بهاء و تنهارهبر امر بابی به هر یک از (۸۱=۹×۹)

\* این مقاله قبلاً در بهایی ژورنال شماره ۳۰۱ (۱۹۹۳) درج گردید و اینک با اصلاحاتی در شماره ۸ (نوامبر ۱۹۹۸) این ژورنال تجدید چاپ می‌گردد.

۱ - ریشه کلمات عربی از تعداد مختلف حروف عربی ترکیب می‌شوند: گاهگاهی دو حرفی، و غالباً سه حرفی و در حد کمتری چهار یا پنج حرفی هستند. کلمه «بهاء» احتمالاً از حروف (ب-ه-ا-ء) مشتق و از چهار حرف (ب-ه-ا-و همزه حلقومی ساکن) توسط پایه هجایی عربی ساخته شده‌اند. این همزه حلقومی ساکن در زبان فارسی غیر ملفوظ و عموماً حذف می‌شود. بهایک واژه فارسی به معنی ارزش می‌باشد ولی «بهاء» یک کلمه عربی با معنی مذکور در متن مقاله است - مترجم بابیانی دیگر، «بهاء» از چهار حرف و مقادیر ابجدی زیر ساخته می‌شود: (۱) ب=۲، ه=۵، ا=۳، الف=۱، همزه (ه) =۱ (جمع ۹)

۲ - کلمه «بهاء» دارای رشته معانی و مفاهیم اسمایی غیر الهی پر معنی و حکمت آمیز کاملاً وسیع بوده و در زمره اسماء عام عربی و واژه‌های فارسی متظاهر می‌گردد و بعنوان مثال مشعر بر: حیرت، لایدرکی نادیدنی، نیکویی و احسان، جلال و بزرگی، تکامل، جبروت، شکوه و عظمت، شرافت و ابهت، جمال و زیبایی، تملو و درخشندگی، نورانیت و روشنی، حتی زلالی آب دهان یک شیر یا سکون و آرامش یک شتر شیرده در برابر دوشنده‌اش می‌باشد. برای حصول به مفاهیم مشروحتر، به کتب: ابن منظور، - لسان العرب ۱: ۳۶-۳۵ - منضمه دزی ۱: ۱۲۴-۱۲۳ - لین للزبکسون ۱: ۲۶۴-۲۶۳ - فرهنگ و فسر ۹۷ و لغتنامه دهخدا چاپ دوم جلد ۴، تحت عنوان «بهاء» مراجعه گردد.

\*\* مواردی که زیر آن خط کشیده شده برای ذکر کافی است.

شرکت کننده در کنفرانس نام بدیعی اعطاء فرمودند. ایشان خود، طبق مآخذ مطالع الانوار (تاریخ نبیل زرنندی)، «از این پس به لقب «بهاء» تسمیه و ملقب گردیدند» (نبیل مطالع الانوار ۲۹۳). بنا بر این از همان اوان اولیه، بهاء الله - رهبر شریعت بابی یا درویش صوفی - گاهی با کلمه / لقب (جناب) «بهاء» بعنوان لقب شخصی یا نام خاص، استعمال و کاربرد متوالی داشت. اهمیت قابل توجه «بهاء» در فرهنگ دینت اسلام و دینت بابی مشروحاً بیان خواهد شد.

این کلمه بهاء در مقام و مناسبت‌هایی که زمینه بحث و تأویل داشته و یا خواهد داشت بعنوان کلمه‌ای که دارای اهمیت و مفهوم نبوت و مسیحایی است تفسیر می‌گردد.

با ملحوظ داشتن مفاهیم عرفانی صوفی، هشتمین بیت شعر از ۱۸ بیت شعر حضرت بهاء الله در اوایل اظهار امر خفی، تحت عنوان «شرح عماء» (فیضان غمام رحمانی طهران اواخر سال ۱۸۵۲ میلادی)، در آنجا که می‌فرمایند:-

کوثر حق از کاسه دل گشته هویدا  
وین ساغر شهد از لعل بهاء می‌ریزد  
مائده ۴- ص ۲۷۴ سطر ۸- مترجم اشاره به قدرت ظهور مبارک می‌باشد. باز در لوح «کَلِّ الطَّعام»  
سال ۱۸۵۳ می‌فرمایند:- فَلَمَّا تَمَوَّجَتْ فِي ذَلِكَ أَلَانَ نَارَ الْمَحَبَّةِ فِي قَلْبِ «الْبِهَاءِ» مائده ۴: ص ۲۷۴  
سطر ۸- مترجم و همچنین می‌فرمایند:- قَدْ اسْتَكْفَ وَرَفَاءَ الْمَخْرُوفُ فِي صَدْرِ «الْبِهَاءِ» مائده ۴: ص ۲۷۵  
سطر ۱۵- مترجم. کلمه «بهاء» نازله چه در ترکیه عثمانی یا ترکیه یا فلسطین، بعنوان «اسم خاص» در صدها لوح ذکر گردیده است. فی المثل در لوح احتراق (قَدْ احْتَرَقَ الْمُخْلِصُونَ- (۱۸۷۰ میلادی) چنین زیارت می‌گردد:- قَدْ غَرِقَ «الْبِهَاءُ» فِي بَحْرِ الْبَلَاءِ، أَيْنَ فَلَكَ نِجَاتِكَ يَا مُنْجِي الْعَالَمِينَ؟<sup>(۱)</sup> تسبیح و تهلیل ص ۲۲۱ سطر ۱۲- مترجم حضرت بهاء الله در مقام الوهیت آمده و بعنوان ربوبیت در عالم خلق ظاهر شده‌اند. کلمه‌ای که برای بهاء الله خالق رحمانی، به کار رفته، حقیقت هویت (بهیه) یا نفس، کلمه عربی «بهاء» بود و حضرت ولی امر الله چنین خلاصه فرموده‌اند:- «منظور از اسم اعظم»= «بهاء» در بهاء الله این است که «بهاء الله» در «اسم اعظم الهی» ظاهر شده است. با بیانی دیگر «او ظهور کلی الهی می‌باشد» (انوار هدایت ۴۷۲) کتابی به زبان انگلیسی است- مترجم

متفرعات مختلفه «بهاء» در نصوص بابی- بهایی از اهمیت خاص برخوردارند. اسم تفصیل صفت عالی در زبان فارسی- مترجم «بهاء» (متشعشع= شکوه، درخشندگی / جلال، بزرگی)، «ابهی» که یکی از القاب حضرت «بهاء الله» است می‌باشد (شوقی افندی- قرن بدیع ۲۹۷). این کلمه در نصوص بهایی غالباً با مفهوم «سلطنت» متداعی و مشعر بر دنیای روحانی یا عالم پس از زندگی مادی است. «بهیه» (زیبا، درخشنده، متشعشع، مجلل) اسم مؤنثی که از همان حروف ریشه «بهاء» که ذیلاً ذکر می‌گردد متفرع شده است:- این بهیه- مترجم در بین مطالب دیگر، نام دخت حضرت بهاء الله، «فاطمه- بهیه خانم» (۱۹۳۲- ۱۸۱۶ میلادی) می‌باشد. لقب<sup>(۲)</sup> شریف میرزا حسینعلی نوری «بهاء الله» که منبعث از الگوی اولیه اسلام است و از لحاظ دستور زبان دارای ساختار مضاف الیه و شامل دو کلمه مرتبط و نزدیک بهم یعنی ۱) «بهاء» و ۲) «الله»<sup>(۳)</sup> است و دلالت بر «جلال / شکوه خدا» دارد می‌باشد.

۱- منتخبانی از ادعیه بهایی - ۹۹. برای اطلاع بیشتر به فهرست حروف هجایی- ۴۸ نامه‌هایی از حضرت ولی امر الله که کلمه عربی «بهاء» را «حضرت بهاء الله» معرفی کرده‌اند (فهرست ۲۳: ۸۶) مراجعه شود.

۲- برای تفهیم بیشتر (لقب تشریفاتی) در اسلام (به تمثیل نامهای اسلامی ۱۳- ۱۲، ۱۵ اف اف) مراجعه شود.

مضافاً با تعمق روحانی می توان درک نمود که «بهاء الله»<sup>(۱)</sup> اسم اعظم مُتَنَنی است. نویسندگان اسلامی متعددی از سنتی که خدا - الله با لقب اسم اعظم بحساب می آید تبعیت می نماید. حضرت بهاء الله در موضعی از تفسیر خویش (حروف مقطعه قرآن - سال ۱۸۵۷) حرف الف را (اولین حرف از حروف مقطعه قرآن) بدین قرار تشریح می فرمایند: «فَاعْلَمُ بِأَنَّ أَلْفَ فِي مَقَامِ بَشِيرٍ عَلَى أَشْبِهِ الْأَعْظَمِ فَهُوَ اللَّهُ» مائده ۴: ص ۶۷ سطر ۱۶

«بهاء» برای بهائیان، فوق العاده عظیم و از لحاظ مذهب الهی کلمه ای مهم و بعنوان یک اسم خاص، «مظهر کلی الهی» که در این دور اشاره به «نفس» الهی می نماید می باشد و اعتقاد بر این است که سرآبا حضرت موسی در سینای عرفان مرتبط بوده است. طبق روایات، علم لدنی او، نیروی ماوراء الطبیعی و قدرت معجزه آسا بر پیامبران بنی اسرائیل و دیگر حکمای عتیق بخشید و بهائیان معتقدند که این بهاء همان «پدر» که از لحاظ روحانی «رجعت حضرت مسیح» است می باشد. حضرت مسیح «پسر» با قدرت عصمت، از «مرده» قیام فرمود، «تن» مذهبش زنده شد و زندگی بخشید.

### «بهاء» در آثار کور آدم

کلمه عربی «بهاء» مستقیماً و کاملاً در ادیان پیش از آثار مقدس بابی، نه در کتاب یهود، «تورات» موجود بودند و نه در کتاب یونانی (آرامی) «انجیل» یا قرآن عربی وجود داشت. بدین گونه که ملاحظه می شود، نام «بهاء» از سه یا چهار حرف: (۱) ب، (۲) ه، (۳) الف و (۴) آخرین حرف همزه [ه] که حاصل جمع ابجدی آن  $2 + 5 + 1 + 1 = 9$  که یک عدد مقدس رمزی تکاملی یعنی بزرگترین عدد تام<sup>(۲)</sup> بوده و مطابق عدد «انسان اول»  $1 + 4 + 4 = 9$  (که قدر مطلق ۹ است  $1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7 + 8 + 9 = 45$ ) می باشد و به همین منوال کلمه «باب» اولین زن یعنی «حوا»<sup>(۳)</sup> این دو ظهور توأم خداوند در این عصر رستاخیزی بعنوان والدین نوین روحانی بشر محسوب می شوند.

حضرت بهاء الله در الواحی نفس خود را با دو حرف اول اسم اعظم «بهاء» یعنی «ب» و «ه» معرفی می فرمایند. فی المثل در اواخر کتاب ایقان چنین زیارت می کنیم: «كَذَلِكَ نَزَلَ مِنْ قَبْلُ... مَنزُورٌ از

۳- تسمیه عربی مقدس «الله» پایه لغوی در اسلام برای نامهای خداست که مکرر در صدها موضع کتاب اسلامی، قرآن از لحاظ افواهی یا روحانی مغایرتی با کتب یهود و نصاری ندارد ذکر گردیده است. بیش از ده کلمه مختلفه برای نام خدا در کتاب یهود (عهد عتیق) ذکر شده است که از میان سه نام: «إل» - «الوه» و «الوهیم» با هم وجه تشابه دارند. «الوهیم» یک جمع مؤنث با معنای مجرد و اولین کلمه «تورات» به معنی خداست (سفر پیدایش یا تکوین ۱: ۱) خلاصه الکلام و مختصراً «خدا» (مذکر [مؤنث] = «أل» + «إله») که می شود «الله» و متشابه نامهای مذکور در کتب آسمانی است.

۱- ضیاء الله (= نور خدا) و ذکر الله (= یاد خدا)

۲- حضرت بهاء الله در کتاب اقدس با اشاره به مقام رفیع خود و قدرت اسم اعظم می فرمایند: «قُلْ هَذَا لَهُوَ الْعِلْمُ الْمَكْنُونُ الَّذِي لَنْ يَتَغَيَّرَ لِأَنَّهُ بَدَأَ بِالطَّاءِ الْمُدْبِلَةِ عَلَى الْأَسْمِ الْمَخْرُوجِ الْمُتَمْتِعِ الْمُنْتَبِعِ آیه ۶۹ متن عربی و بند ۲۸ متن انگلیسی - مترجم

۳- طبق الواحی از حضرت عبدالبهاء مخصوصاً تشریح اسم اعظم (ظاهراً توسط حضرت عبدالبهاء طرح گردید) خطاب به اهالی پاریس (به مائده ۲: ۱۰۲ - ۱۰۰ مراجعه شود) حضرت بهاء الله و حضرت باب ممکن است «آدم» و «حوا» محسوب گردند. کلمه «باب» مساوی عدد ۵ که قدر مطلق آن  $1 + 2 + 3 + 4 + 5 = 15$  است. این پانزده مساوی عدد کلمه (عربی «حوا») می باشد.

«با» و «ها» «فرهنگ محبوب» - مترجم حال آنکه پیش از این در «لوح حروف مقطعه» نیز شامل چنین «لقب نفس» که اشاره بدین نص: «هَذَا كِتَابٌ مِنَ الْبِنَاءِ قَبْلَ «هَاء» شده است بود (مانده ۴: ۵۲). در چهارمین سطر لوح ناقوس (۱۸۶۳) اشاره شده است که به «ملک النور» امر گردید که در «صور» قیامت که از نقطه نظر «تجلی جدید خدا را در انسان» که در آن روز حرف «ط» بر حرف مقدس «پیش از وجود» یعنی «ب» غلبه دارد بدمد.

حضرت بهاء الله فرموده اند: «بخشهای مختلفی از حروف کلمه «بهاء»، بعنوان اسم اعظم در کتب مقدس قبل از حضرت باب نیز وجود دارد.» در ظهورات مذاهب الهی سلف تبیین مستمری از «حروف» متنوع با نظریات مختلفه اسم اعظم ابراز می گردید. در احادیثی به نامهای شیعه (ریشه جهودی اندیشه ها)، «حروف» از ۷۳ حرف «اسم اعظم» به پیامبران و ظهورات قبل الهی، که اعتقاد بر این است که یکی از ۷۳ حرف در «رمز» بماند (۷۲=۱-۷۳) اعطاء شده است: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ اسْمَهُ الْأَعْظَمَ عَلَى ثَلَاثَةِ وَ سَبْعِينَ حَرْفًا، فَأَعْطَى آدَمَ مِنْهَا خَمْسَةَ وَعِشْرِينَ حَرْفًا، وَأَعْطَى نُوحًا مِنْهَا خَمْسَةَ وَعِشْرِينَ حَرْفًا وَأَعْطَى مِنْهَا إِبْرَاهِيمَ (ع) ثَمَانِيَةَ أَحْرَفٍ، وَأَعْطَى مُوسَى مِنْهَا أَرْبَعَةَ أَحْرَفٍ، وَأَعْطَى عِيسَى مِنْهَا حَرْفَيْنِ... وَأَخْتَجَبَ حَرْفًا... (بحار الانوار مجلسی ۱۱: ۶۸) مستخرج از بصائر الدراجات ۵۶ م. طبق همان مأخذ ۷۲ حرف به حضرت محمد عطا شد - مترجم در آثاری از حضرت باب و حضرت بهاء الله به چنین احادیث اشاره شده است.

در آیاتی از قرآن ۷۸: ۲۱ سوره انبیاء آیه ۷۸ - مترجم و (محتملاً نیز) در احادیثی از شیعه، پیامبرانی از بنی اسرائیل را که حروف علم یا حروف اسم اعظم به آنها القاء شده نام برده می شود. حضرت باب (قیوم الاسماء ۵۹) چگونگی القای دو حرف از کلمه اعظم (کَلِمَةُ الْأَكْبَرِ) به حضرت داوود و حضرت سلیمان را تشریح می فرمایند. مضافاً دوالتون (= یونس) - ادریس (خنوخ - انوش) - اسمعیل و ذوالکف (ایوب یا حزقیل) در تاریکی بماندند تا شهادت بر حقانیت «نُقْطَةُ الْبَاب» دادند.

حضرت اعلی در تفسیر سوره لَيْلَةُ الْقَدْرِ (سوره ۹۷ قرآن) به ۳ و ۴ و ۵ نقطه از یکی از انواع «اسم اعظم»، موجود در «تورات، انجیل» و قرآن اشاره می فرمایند (به مجموعه آثار ملی بهائیان ایران ۱۷: ۶۹ مراجعه شود) به همین گونه حضرت بهاء الله در لوح تفسیر «بسم الله»<sup>(۱)</sup> و اولین آیه قرآنی «سوره قلم» (سوره ۶۸) می فرمایند که خداوند در هر یک از ظهورات مفهومی از «یک حرف» / «کلمه» = «حرفان اسم اعظم «بهاء» را ظاهر فرمود. حضرتش می فرمایند: «در ظهور اسلام اشاره به «با» (اولین حرف بسم الله که ذیلاً تشریح می شود)، و در انجیل به کلمه «آب» (پدر) که در زبان عربی از دو حرف (الف و باء تشکیل می گردد و دو حرف از «بهاء» است و در آثار بابی (بیان) بطور وضوح متظاهر است. او بهاء نماینده «نفس» \* خدا در این ظهور بهایی می باشد. (به مجموعه آثار ملی بهایی ایران، ۲۵: ۵۶ مراجعه شود).

حضرت بهاء الله در لوحی فارسی می فرمایند: «إِلَى الْأَسْمِ الْأَعْظَمِ الَّذِي كَانَ مَكْنُونًا فِي عِلْمِ اللَّهِ وَ مَذْكَورًا فِي صُحُفِ الْأُمُرِّ سَلْتَيْنِ (اقتدارات، ص ۲۵۷) و در (آیه شماره ۷۷ کلمات مکنونه فارسی که

۱ - «بسم الله» یک کلمه عربی است که در اکثر آیات قرآنی تحت عنوان بسم الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (به نام خداوند بخشنده و مهربان) تکرار شده است.

\* در متن انگلیسی نیز «نفس» نوشته شده و ترجمه نیست - مترجم

تقریباً پنج سال پیش از اظهار امر شان (به سال ۱۸۶۳ میلادی) استعاراً اشاره به ظهور قدرت اسم اعظم «بهاء» دارند با ظهور اولین دو حرف (باء و هاء) <sup>(۱)</sup> صدها لوح متوالی اقتدار و شکوه کلمه «بهاء» را متجلی نمود.

### «بهاء» در کتاب مذهبی یهود (عهد عتیق)

چنین بنظر می‌رسد که کلمه «بهاء» معادل یا مشابه واضحی در کتاب مذهبی یهود ندارد ولی از لحاظ مذهب الهی کلمه عبری «کابود» (kabod) به معنی درخشش، طلوع، جلال... جایگزین آن می‌باشد و بنا بر این «بهاء الله» را می‌توان به زبان عبری «کابود یهو» ترجمه نمود. آیات و نصوص متنوعی در کتاب مذهبی یهود که دارای مفهوم و معنی و همچنین بر پیشگویی ظهور شخصی شارع امر بهاء باشد می‌توان متصور نمود. مثلاً تعدادی از آیات کتاب اشعیا در این باب، که دال بر اشاره یا پیشگویی ظهور بهاء الله برای پیروان امر بهاء است وجود دارد. به فقراتی ذیلاً از عهد عتیق اشاره می‌گردد. مترجم :- «بر خیز و درخشان شو زیر انور تو آمده و جلال خداوند (کابود یهو) بر تو طلوع کرده است... اما خداوند (یهو) بر تو طلوع خواهد نمود و جلال وی (کابود) بر تو ظاهر خواهد شد...» «آنگاه خواهی دید و خواهی درخشید (اشعیا: ۱ و ۲ و ۵)».

اشعیا ظهور خدا را با زیب «بهاء» و جمال در آخرت (معاد) بدین گونه پیشگویی می‌نمایند: «و در آن روز یهو صباوت (ربُّ الْجُود) به جهت قوم خویش تاج «جلال» و افسر «جمال» خواهد بود (اشعیا: ۵:۲۸)». این نکته قابل توجه و تعمق است که متن عربی این آیه بر تجلی ظهور بهاء الله (زمانی تاج یا سربند درویشی بسر داشت) با زیور «تاج بهاء» اشاره می‌نماید. معنی و مفهوم مسیحایی این آیه با فرامین اشعیایی به زبان آرامی ذی ربط خواهد بود. و در آن روز «تدهین شده» (مسیح) ربُّ الجنود به جهت تاج سرور و افسر جمال برای باز ماندن قومش خواهد بود. (اصحاح اشعیا ۸۷-۸۶) متن اصلی یافت نشد لذا ترجمه گردید. مترجم

این عبارت در باب ۳۳ سطر ۱۸ اشعیا مسطور: «چشمانت پادشاه را در زیبایی (بهاء) او خواهند دید». (عبارت یهودی «ملک فیتو» = عبارت عربی «الْمَلِكُ بِبَهَائِهِ» ۳۳-۱۷a). این کلمات بر پادشاه مسیحایی منتظره اشاره دارند.

بدین گونه از تعبیری از اصحاح اشعیا چنین استنباط می‌شود «چشمانت جلال پادشاه باقی را در جمالش خواهند دید (اصحاح اشعیا ۱۰۹-۱۰۸) متن اصلی یافت نشد لذا متن انگلیسی ترجمه گردید. مترجم . مسیح موعود یهود با درخشش سلطان جمال ظاهر می‌شود. کلمه «بهاء» (= جمال) در ترجمه عربی (ال شمیت) کو ملیوس وان دایک بیانی از حضرت بهاء الله و حضرت

۱- کلمات مکتونه ۴۸ و ظهور عدل الهی حضرت شوقی افندی ۲۷-۲۶ زیارت گردد. حضرت عبدالبهاء و حضرت شوقی افندی هر دو کلمات مکتونه را تفسیر فرموده‌اند (نامه حضرت شوقی افندی مورخ ۲۷ ماه اوت ۱۹۹۳ انتشار نیافته است) زیارت گردد. کلمه «بهاء» به مفهوم کلی در مواضع دیگر کلمات مکتونه وجود دارد بعنوان نمونه: یا اَبْنَ الْاِنْسَانِ... اَنْتَ بَهَائِي وَبَهَائِي... (کلمات مکتونه ۱۴ و ۲۳) این سطر از کلمات مکتونه که در «بیان عربی» ۵:۴ حضرت باب خطاب به بشریت «بهائی» (بهای من) نامیده‌اند (محمد افنان- بهاء الله ۳۱۰ برای تشریحی دیگر). این نکته قابل ذکر است که کلمات مکتونه با «بَهَائِي الْاَبْنِي» شروع می‌شود.



عبدالبهاء محبوب مراجعه شود.

حضرت بهاء‌الله در لوح ابن‌ذئب (۱۸۹۱) که یکی از آثار اخیره و مهمشان است نصوصی از کتاب اشعیا‌ی نبی ذکر می‌فرماید (۱۴۶) که ترجمه عربی این نصوص که توسط وجود مبارک انجام گرفته و ظهور ایشان از آنها مستفاد می‌گردد حاوی «بهاء» می‌باشند در باب ۲ آیه دهم (۱۰-۲) اشاره به کثریای جلال «بهاء عظیمته» و در باب ۳۵ آیه ۲-ب (۲۵-۲۵) اشاره به جلال یهود (مجدالرب) و زیبایی خدا (بهاء‌الابهی) ما را مشاهده خواهند نمود دارد.

آثار کتبی مذهبی زیاد دیگری که شامل اشارات مهم بر کائید (مجد) یا کائید یهو (مجدالرب) می‌باشد وجود دارد. مجدالرب در ۳۶ موضع کتاب مذهبی یهود (تورات) ذکر گردیده است. شاید حزقیل نبی اشاره به بهاء‌الله در هیکل «آدم» یکی از مواضع باشد (حزقیل ۱: ۲۶- در ضمن بر فصل ۱ حزقیل ۱-۴۳-۱۰ دانیال ۷ نیز مراجعه شود). اسرائیل ابراهیم (۱۹۲۴-۱۸۵۸) یکی از اساتید فرهنگ عربی خاخامی دانشگاه کامبریج، در دومین سخنرانی از سه سخنرانی خود در باره بهاء‌الله (تحت عنوان «وعود مسیح») غیر از مطالب جالب دیگر که در بهار سال ۱۹۲۴ در امریکا منتشر شد نوشت: «وعود بهاء مقدس» باشکوه تمام با مستقر شدن سلطنت خداوند که نه فقط یک آرزوی خام خیالی نیست بلکه زیربنای مستحکم اعتقادی خوش بینانه می‌باشد متظاهر خواهد شد» (۴۲). کائید (بهاء) بعنوان اعتقاد مهم به معاد (آخرت) در تورات آرتور «ام» رمسی (۱۹۸۸-۱۹۰۶) محسوب می‌شود. اسقف اعظم کانتزبوری (۱۹۷۴-۱۹۶۱) پروفیسور علم الهیات دانشگاه کامبریج و دورهایم راجع به اسرائیل ابراهیم چنین می‌نویسد: «... روزی اسرائیل به رویای خیالی «کائید» خدای خود نائل خواهد شد، خواه به وسیله حشر با بشر بر فلسفه تاریخ باشد یا خواه توسط ورود مینوی جدید و زمین جدید، غسل داده شده در نور شعاع مقدس باشد، هیچ خواننده کتاب عهد عتیقی بر این باور نخواهد بود که سلطنت موعود و دور مسیحایی که شامل ظهور «بهاء» را در برداشته باشد، یا بر عرصه وجود خواهد گذاشت (رمسی، بها ۱۸-۳۷) البته این نظریه اسقف اعظم است و چون مأخذ در دست نبود عیناً ترجمه گردید باید ویراستاری شود- مترجم.

رموز تجلی خدا در انسان بصورت «بهاء مقدس» (کائید) موضوعی است که همانند هسته زیربنای مهم در تصوف یهود بوده و خواهد بود. لذا بر پایه همین اعتقاد اسرار کلمه چهار حرفی (YHWH به معنی «رب») که در زبان جهودی مصطلح «یهوه» (yahweh) تلفظ می‌شود و در بیش از ۶۸۶۳ موضع تورات ذکر شده است، نام اختصاصی خدای موسی می‌باشد و حضرت بهاء‌الله ادعای ظهور همین الوهیت، «رب» یهوه (YHWH) را فرمودند (بکتاب اسرار سینایی «لمتدین» ۱۵۴ مراجعه شود) دو حرف اول نام الهی، یهوه (Y.H) از لحاظ تفاسیر رموز احادیثی یهودی با با دو حرف اول «بهاء» بنا و ها- مترجم انطباق دارد و این وجه اختصاری حروف H و Y که «یاه» خوانده می‌شود و مکرر در تورات رؤیت می‌گردد و در جمله کاملاً مشهور «سبحان الله» (Halleluyah) است، برای عنوان ذات الهی به کار رفته است yah = خدا و Hallelu = سبحان- مترجم. لذا دو حرف تخفیفی «بهاء» و دو حرف تخفیفی نام عبری خدا با هم منطبق هستند. طبق احادیث، حرف اول «بهاء» (باء) و حرف اول «یاه» (ی=y) را با هم (Y,B) «باء» و «ی» «نقطة الاولیة» که «بُعْدِ هستی مُقَدَّر» از آن خوانده می‌زند محسوب می‌گردند.<sup>(۱)</sup>

### «بهاء» در عهد جدید (عیسی)

کلمه عربی «بهاء» بطور واضح و مستقیم در عهد جدید یونانی نیامده است، بلکه معادل مذهبی آن لغت یونانی «دوکسا» = تشعشع (بهاء) که غالباً معادل و با مفهوم همان «کابُد» یهودی (که باز هم به معنی تشعشع «مجد»<sup>(۱)</sup> است) است. در حالیکه «بهاء» در مواضعی از کتاب عهد جدید به زبان عربی یا در نوشته‌های عربی دیگر یافت می‌شود و بهترین مثال، یوحنا در مکاشفات چنین پیش بینی می‌نماید: «و در آن هیچ قدس ندیدم زیرا خداوند، خدای قادر مطلق، و بزه قدس آن است و احتیاج ندارد که آفتاب یا ماه آن را روشنایی دهد زیرا که جلال خدا [= بهاء الله] آن را منور می‌سازد و چراغش بزه است» (مکاشفات ۲۴:۲۱-۲۲).

حضرت بهاء الله در لوحی به زبان عربی به یکی از بهائیان یهودی نژاد، بیانی از کتاب انجیل عربی برای کلیساهای شرق که عیناً در نشریه «ویلیام والتزلند ۱۶۷۱ (۱۸۵۸)» درج گردیده نقل می‌فرمایند: من در حدود ده سال پیش مطلبی مربوط به دوره سلطنت هزارساله یا حتی بیشتر (اوائل قرون وسطی - احتمالاً پیش از قرن نهم) حضرت مسیح را یافتم، کلمه «بهاء» در نشرهای عربی جدید که اصل آن به زبان سریانی بوده کاربرد داشته است: «کتاب غار مخازن»<sup>(۲)</sup> (Me arath Gazze سریانی چرکی قرن چهارم به بزلند، دای، شت زوهِل مراجعه شود) تحت عنوان «کتاب الجمال». این کتاب شرح واقعه «آدم و حوا» و آدم اول<sup>(۳)</sup> پیش از نیرول (بهاء العظیم، [بزلند دای شت زوهِل ۱۴:۲]) (بهاء العجیب و -

۱- یکی از نوشته‌های استعاری هسته‌ای مهم یهودی قرن دوم منتسب به خاخام سیمئون بار باهیا (عده‌ای از دانشمندان این نوشته را منتسب به استعاره موسی دولئون اسپانیایی می‌دانند [۱۳۰۵-۱۲۴۰ میلادی]) تحت عنوان سیفر - ها - زهر (کتاب تشعشع) است که در قرن نوزدهم ایران مشخص نبود. در این کتاب آرامی اشاراتی «بِنْفَطَةُ الْعُلُوْبَةِ» شده است (زهر ۱-۱۵a) که مربوط به خدای هُخما (حکمت) می‌باشد (به مقاله لَمْبِلِن در فرهنگ بهایی let-Momemetall که در آینده منتشر می‌شود مراجعه گردد).

۱- کلمه عربی «مجد» که می‌تواند به معنی (تشعشع - «بهاء») محسوب شود کلمه‌ای است که بندرت به معنی «دوکسا» (بهاء) در عبارات مقدّره کتاب عهد جدید ترجمه نشود. نویسنده مقاله عبارات منفی را منفی نامیده و لذا جنبه کاملاً مثبت بدان داده است. مترجم حضرت بهاء الله نصوص عهد جدید که رجعت مسیح را در «بهاء» دوکسا» پیشگویی می‌کند در کتاب ابقان والواح دیگر نقل فرموده‌اند (به مرقس ۸:۳۸، ۱۳:۳۶ - متی ۱۶:۲۷، ۲۴:۲۳ - لوقا ۹:۲۶، ۲۱:۲۷ مراجعه شود) کلمه یونانی «دوکسا» (بهاء) غالباً در (اناجیل عربی) «مجد» ترجمه می‌شود. بدین جهت ارجاعات مکرر در الواح حضرت بهاء الله در ظهورشان با (مجد) اعظم اشاره بر این است که ایشان رجعت مسیح یا (مجد / دوکسای) پدر هستند. (برای تشریح بیشتر به لَمْبِلِن «در مجد پدر» در بهایی زورنال آینده مراجعه شود).

۲- نشریات عربی «کتاب غار مخازن» در شش قرن میلادی گذشته موجود بود (بزلند دای شت زوهِل جلد ۲) و اصیلترین (کتاب الجمال که بعداً به نام مکاشفات یوحنا مُستی شد و در زمره کتب حدیثی «عهد آدم» قرار گرفت تألیف و نشر یافت). اولین پنجاه صفحه نشر عربی آن به وسیله «مار گارت دی گیون» چاپ گردید (تقریباً در قرن ۹ میلادی) خطی آن در کتابخانه (وینز) خانقاه کوه سینا در زمره (Stadia Simaitica 8) بعنوان (Apocrypha Arabica) قرار گرفت Apocrypha به معنی «جعلی» یا نوشته‌های بی اعتبار است - مترجم

۳- در احادیث یهودی آمده است که در قیامت، آدم اول (رمزی) یا اولین زوج دوباره هویدا خواهند شد (cf Gen 3:21) در نصوص معتنابهی پیشگویی شده است که خلق جدید به لباس مجد جدید (شاید امر، بهاء باشد) ملبّس خواهد شد. این گونه مقال رموزی در هنگام «نزول» زابل گردید. احادیث مذهبی متنوعی بر این بندارند که این حالات جدید دوباره در عهد مسیحایی جدید در بهشت بوقوع خواهد پیوست. عقیده بهائیان از ←

گیبون أبو کریفا) را باز گو می نماید. طبق کتاب الجمال «اولین زوج» ملبَس به مجد یا جمال / جلال (بهاء) بودند (گیبون أبو کریفا ۶).

بطوری که ملاحظه می شود حضرت بهاء الله کلمه «پدر» را با «اسم اعظم» قرین فرموده اند (متی ۲۷: ۱۶ - مرقس ۸: ۳۸ و لوقا ۹: ۲۶). هر دو کلمه «مجد» (یونانی دو کسا) و پدر (یونانی «پاتِر» - تورات «اب»، انجیل عربی «اب») می توانند اشاره به اسم اعظم «بهاء» باشند. در کتاب «عصر جدید» کلمه «پدر» ۲۰۰ بار ذکر گردیده است. در مقابل، حدود ۱۵ بار (آب) بجای «خدا» در تورات آمده است. معلوم می گردد که هر دو متن جهت سباس پروردگار می باشد (به لوقا ۱۱: ۴-۳ و متی ۶: ۱۳-۹ مراجعه شود).

این دعا چنین آغاز می گردد: «ای پدر ما که در آسمانی، نام تو مقدس باد ملکوت تو بیاید (لوقا ۱۱: ۴-۳)»... «پدر» در اینجا گرچه به معنی «الوهیت» می باشد ولی می تواند اشاره به حضرت «بهاء الله» که لازال (در حقیقت پیش از خلقت خویش) در «آسمان» ما ایشاء خداوند هستی داشته است، باشد. عبارت: «نام تو مقدس باد» می تواند استنباط بر استعاره «مجد» اسم اعظم «بهاء» داشته باشد، همانکه سلطنتش را مسیحیان مدت مدیدی در انتظار بوده اند، بدان امید که رجعت مسیح با مجد «پدر» وقوع یابد.

مسیحیان متعددی مجلداتی تحت عنوان تصورات انجیلی گوناگون «مجد» / «بهاء الله» برشته تحریر در آورده اند. رجعت مسیح در «مجد اب» قرنهای گذشته در ذهنها متصور و بدان دعا و به صور متنوعی تفسیر گردیده است. عده ای اندیشه را بر رمز انجیلی مجد (کابد / دو کسا) یا تعبیر مرتبطه جلال ابهتی تمرکز داده اند. یکی از مثالهای تقریباً غیر متجانس که نویسنده آن یک مسیحی پروتستانی است در رساله «اج- ای- ادواژ دز»؛ تحت عنوان ظهور «مجد رب» «تحقیقی در اهمیت شکیناه» [= ماوی جلیل]، علل غیبت و نبوت در رجعتش می باشد، آمده است. اخیراً مجلدات بسیار مهم که حاوی اطلاعات ذیقیمی در باره مجد ظهور الهی در تاریخ و آخرت معاد است مربوط به «کابد» و «دو کسا» که شرح آن در این مقال نگنجد تألیف گردیده است. چند سطر زیر از فرهنگ (Rehnr and Vorgrimler) در باره Doxa (دو کسا = مجد) را کفایت است:-

«در اصل انسان هم اکنون دارای سهمی از معاد (آخرت) خداوند به وسیله دو کسا توسط ارتباط ذاتی خداوند با بشر که در مسیح متجلی (بخشش روح) گردیده است، می باشد. اما در تحت این تجلی که دو کسا هنوز ضرورتاً یک ذات سزی است هر گاه که اغتشاشات این عهد بر طرف شد، ظاهر خواهد شد. (رم ۱۸: ۱۸)

در اینجا ذکر حدیث اسلامی قابل توجهی منسوب به امام ششم شیعه، امام جعفر صادق ع (۷۶۵ میلادی) مناسب دارد. ایشان فرمودند که حضرت عیسی در طفولیت اولین حرف «باء» بسم الله را برای استاد خود که مات و مبهوت شد بدین گونه تشریح فرمودند: «حرف «باء» اشاره به «بهاء الله» است». این حدیث در منابع متعدد<sup>(۱)</sup> اسلامی نوشته شده است. همان گونه که در «باء» بسم الله تفسیر

← پیدایش «آسمان و زمین جدید» ظهور امر حضرت بهاء الله می باشد. لمبیدن - «از اوراق انجیل»

۱ - مثلاً شیخ احمد احسانی در تفسیر «سورة التوحید» از امام جعفر صادق (ع) در باره تشریح حروف بسم الله چنین می نویسد: «حرف [باء] «بهاء الله» است، «س» سناء الله (در خشنده گی خدا) و حرف «میم» مجد الله (تشمع خدا) ←

حضرت عبدالبهاء آمده است (مکاتیب عبدالبهاء جلد ۱: ۴۶).

### کلمه «بهاء» در اسلام<sup>(۱)</sup>

در ارتباط با کلمه «بهاء» از لحاظ تاریخ زبان‌شناسی، زمینه لغوی و رویدادهای گوناگون در فرهنگ زبانهای عربی و فارسی اسلامی هنوز تحقیقات منظم باید انجام گیرد. این کلمه «بهاء» در قرآن مذکور نیست و در مواضع احادیث ۹۹ «اسماء الحسنی» خداوند نیامده است. (به قرآن ۷: ۱۷۹ سوره اعراف آیه ۱۸۰ مراجعه شود) و لذا در زمره اسامی مکنون بوده است. کلمه عربی «بهاء» پیش از ظهور حضرت بهاءالله ناشناخته نبود. با این وجود تطابق واضح آن با اسم اعظم بجز تذکار در چند حدیث بطور گسترده شناخته نگردیده بود. بهائیان غالباً بهاء را بعنوان رمز صدمین نام خداوند با تمسک به «اسم المکنون» که در الواح حضرت بهاءالله مذکور است و در «عهد جدید» عیسی وجود دارد، حال، هویت اسم خداوند می‌شناسند.

کلمه «بهاء» در تعدادی از احادیث نبوی منقول از رسول اکرم حضرت محمد (ص) یافت می‌شود. در یکی از احادیث که مخصوصاً در حلقه صوفی ایران از اهمیت خاص برخوردار است چنین مذکور است: «الْوَرْدُ الْأَحْمَرُ مِنْ بَهَاءِ اللَّهِ».

هر گاه خداوند بخواهد کسی را به عنوان یار صمیمی خود برگزیند، در او شکوه و جلال خود را متجلی می‌سازد. پس آن شخص عاشق هر چیزی که زیباست می‌شود. پیامبر فرمود: «گل سرخ قسمتی از جلال الهی است. (حضرت بهاءالله) کسی که بخواهد در باره شکوه الهی تحقیق کند، بگذارد که وی «گل سرخ» را نظاره کند.»<sup>(۲)</sup>

مشرّب عرفانی می‌گوید: «رؤیت جلال الهی در حالت انبساط و قربیت رخ می‌دهد. محی الدعوه تألیفی است از ادعیه منتسب به حضرت محمد و دوازده امام که توسط رضی الدین ابن طاووس (CF ۱۲۶۶-۱۱۹۳) تألیف گردیده است. این تألیف شامل ادعیه به زبان عربی منتسب به حضرت محمد پیامبر که تحت عنوان (دعا الحجاب)<sup>(۳)</sup> می‌باشد. این کتاب در رابطه با کلمه بهاء در تجلی خدا بر انسان در کوه سیناست:<sup>(۴)</sup>

← (۳) - لَمْبُيْن - فرعی ۱۴، ۲۶-۲۵

۱- من در اینجا بر تعداد خیلی کمی از کاربردهای «بهاء» در مذهب اسلامی تکیه خواهم نمود، نه بر کلیه تذکارات دینی موجود و نه در مواضع دیگری که مذکور خواهد شد. مثلاً کاربردهای غیر مذهبی و جغرافیایی که مأخذی غیربهایبی ممکن است بدان اشاره نماید، «یکی از دهکده‌های [کوچک] نواحی شهریار که در حیطه امور اداری طهران با جمعیتی بالغ بر ۱۹۴ می‌باشد». (لغتنامه دهخدا در تحت عنوان «بهاء» ۳۹۵ طرح بر فرهنگ جغرافیایی ایران)

۲- به علت خوانا نبودن ترجمه نشد.

۳- این «دعای حجاب» در چاپهای مختلف آمده است. در میان سایرین محمدباقر مجلسی، مؤلف دائرةالمعارف شیعه بحار الانوار و شیخ بهایی به ذیل مراجعه شود) در کتاب کشکول خود که بعضی از علمای مسلم که به درستی آن شک کرده‌اند. چهارمین رهبر شیخی، حاجی زین العابدین خان کرمانی (۱۹۴۱-۱۸۵۹) تفسیری بر آن نوشت که صحت آن مورد بحث قرار گرفت، (رجوع کنید به شرح دعا الحجاب 6FF C).

۴- برای شرح سوابق، رجوع کنید به لمبدن «اسرار سینایی» که حضرت رب‌اعلی در چندین آثار خود از کلمه بهاء به عنوان شکوه (جلال) ظهور الهی در صورت انسان استفاده می‌نمایند. بهائیان بعضی از این متون را به عنوان نبوت ←

خداوند! تو را قسم می‌دهم به اسمایی که تجلیات خود را با آنها به کلیم در کوه سینا ارزانی داشتی. هنگامی که حجیات، نور الوهیت را مخفی نموده بود، از بهاء جلال و عظمت الهی ظاهر شد به این طریق بود که کوه در مقابل عظمت تو سر فرود آورد. (قرآن ۱۴۳: ۷) *أَنْظُرَ الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسُوفَ تَرِنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا...*<sup>(۱)</sup>

قابل تذکار است که حضرت بهاء‌الله استعاراً وجود مبارکشان را در مقام وجود الهی که در سینای حقیقت عرفانی با حضرت موسی تکلم نمودند معرفی فرمودند. طبق نصوص بابی / بهایی، کاربرد کلمه «بهاء» برای تجلی سینای معرفت نبوتاً مبرهن است. این موضوع در یکی از سطور (*خَطْبُ الْأَطْنَجِيَّةِ*)<sup>(۲)</sup> و نصوص گوناگون، «سِفْرِ خُرُوجِ» (به بابهای ۳، ۱۹ و ۲۴ مراجعه شود) مذکور است. حضرت باب اغلب در نصوص مبارکشان - اسم اعظم الهی را «حقیقت ربانی» که در سینا بر حضرت موسی (ع) تجلی نمود ذکر می‌فرمودند (**INBA - MS6003C - 173 - 88**). حضرتش *فی الحقیقه* در سوره ۷۷ قیوم الاسماء این تجلی ربانی را «نور بهاء» مذکور داشتند.

مضافاً در حدیث آمده است که حضرت امام حسین (ع) نقل فرمودند که «اسم اعظم» در «دُعَاءِ الْجُوشَنِ الْكَبِيرِ» رسول اکرم حضرت محمد (ص) مذکور است. در این دعا، خداوند است که ذوالبهاء می‌باشد (به مفتح قمی ۱۳۱ مراجعه شود). همچنین گفته شده است که امام جعفر صادق (ع) معتقد بودند که اسم اعظم در «دُعَاءِ أُمِّ دَاوُدَ» ذکر شده است. در اوایل این دعا چنین آمده است: «بر تو (خدا) باد بهاء» (مفتح قمی ۱۹۹).

احادیث شیعه دوازده امامی بطور مثبت مطمح نظر هستند و حضرت باب و حضرت بهاء‌الله آن را نقل می‌فرمودند. کلمه «بهاء» در دعاهای عربی منسوب به حضرت امام محمد باقر (ع) (۷۳۲-۶۷۷ میلادی) که بنحیث امام از دوازده امام است، بیشترین تذکار را در کتب شیعه اسلامی دارد. حضرت امام رضا (ع) (۸۱۸ میلادی) ثامن الائمه این دعا را ترویج فرمودند. این دعا شامل «اسم اعظم الهی» است، و این دعا در سحرهای ماه رمضان ماه روزه مسلمین تلاوت می‌گردد. کلمه «بهاء» یا مشتقی از این ریشه، پنج نوبت، در اول این دعا بدین قرار مذکور است:<sup>(۳)</sup> «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْئَلُكَ مِنْ بَهَائِكَ يَا بَهَاءَهُ وَ

← شخص حضرت بهاء‌الله تلقی می‌نمایند. متن عربی ترجمه شده فوق در کتاب الحجاب کرمانی، شماره ۵ موجود می‌باشد. همچنین رجوع کنید به تفسیرات در (۲۲۴۴).

۱ - احتمالاً تحت تأثیر این حدیث که در یکی از آثار حضرت رب‌اعلی موجود می‌باشد قرار گرفت که با ستایش خداوند شروع می‌شود. «کسی که انوار شکوه خویش و جلال خود را آشکار نمود. به قرآن سوره ۷، آیه ۱۴۳ رجوع شود).

۲ - در نهج البلاغه یافت نشد - مترجم

۳ - متن عربی در «مفاتیح قمی ۲۲۹-۲۲۸ میلادی به موازات دعا «یوم المباهله» در مفاتیح ۳۵۱» است. این دعا بجز در منابع دیگر در بحار الأنوار محمد تقی مجلسی و «زاد المعاد» با تفسیر (افشار بحر ۲۷۰) نیز آمده است. امام رضا (ع) و امام جعفر صادق (ع) (۷۶۵ میلادی) هر دو از منقولان این دعای سحر و دیگر احادیث هستند. معتقدند که این دعا شامل «اسم اعظم الهی» است. این موضوع منسوب به امام جعفر صادق (ع) در مفاتیح مندرج است (تألیفی از دعاها در ۸۹۵ هجری / ۱۴۹۰ میلادی) از شیخ تقی‌الدین الکفاسی الامیلی (قم: منشورات امراضی زاهدی ۱۴۰۵ هجری / ۱۹۸۵-۱۹۸۴ میلادی) ص ۶۹۲ که در حاشیه آن مستند بر حدیثی به «الصدیق» نوشته شده است «این دعا شامل اسم اعظم می‌باشد» برای اطلاع بیشتر از دعای سحر ترجمه و تفسیر آن به «المُتَبَدِّل» تحت عنوان تأثیر دعای سحر شیعه بر دیانت و فرهنگ بابی - بهایی در تقابل - پاورقی یکی از مجلدات بهایی زورنال مراجعه شود.

كُلَّ بَهَائِكَ بِهَيِّ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْئَلُكَ مِنْ جَمَالِكَ بِجَمَلِهِ وَكُلِّ جَمَالِكَ جَمِيلٍ...  
 این دعا به همان سیاق ادامه می‌یابد. کلمه‌های دیگری جایگزین کلمه «بهاء» یا مشتقات آن از اوصاف نوزده گانه خداست و اولین بار توسط حضرت «باب» بعنوان نامهای ماههای تقویم بایی (کتاب الاسماء - ۱۸۴۹ میلادی) تعیین گردید و بعداً حضرت بهاء‌الله در کتاب اقدس (۱۸۷۳ میلادی) مورد تأیید قرار دادند. سپس بطنونی این نامها، مستقیم یا غیرمستقیم مکرر در کلیه نوشته‌های بایی - بهایی با عناوین بهاء مثلاً در «پنج شان» مطرح گردیده است. این کلمه بهاء در دلائل السبعه (فارسی) (۱۸۴۸/۹) که پنج سطر اول آن اشاره به حضرت محمد (ص) و (اهل کساء - قرآن ۳۲:۳۳، حضرت علی (ع)، حضرت فاطمه علیها سلام، حضرت امام حسن (ع) و امام حسین (ع) ۵۹-۵۸) می‌باشد آمده است آیات ۳۲، ۵۸، ۵۹ و سوره احزاب ۳۳ مربوط به زنان رسول الله است - مترجم . صفحات بعدی نصوص حضرت باب (با مشابهات زیاد) متقارن و مترادف با مواضع دعای سحر فوق‌الذکر (بطوری که در منقولات آمده است) و مسیحایی بایی، «مَنْ يُظْهِرُهُ اللَّهُ» = حضرت بهاء‌الله می‌باشد، بدین قرار است: - وَإِنَّ الْبَهَاءَ مَنْ يُظْهِرُهُ اللَّهُ فَوْقَ كُلِّ بَهَاءٍ إِنَّ جَلَالَهُ فَوْقَ كُلِّ جَلَالٍ وَإِنَّ جَمَالَهُ فَوْقَ كُلِّ جَمَالٍ وَإِنَّ عَظَمَتَهُ فَوْقَ كُلِّ عَظْمَةٍ وَإِنَّ نُورَهُ فَوْقَ كُلِّ نُورٍ وَإِنَّ رَحْمَتَهُ فَوْقَ كُلِّ رَحْمَةٍ وَإِنَّ كَمَالَهُ فَوْقَ كُلِّ كَمَالٍ وَإِنَّ عِزَّتَهُ فَوْقَ كُلِّ عِزَّةٍ وَإِنَّ أَسْمَاءَهُ فَوْقَ كُلِّ أَسْمَاءٍ وَإِنَّ رِضَاءَهُ فَوْقَ كُلِّ رِضَاءٍ وَإِنَّ عُلُوَّهُ فَوْقَ كُلِّ عُلُوٍّ وَإِنَّ ظُهُورَهُ فَوْقَ كُلِّ ظُهُورٍ وَإِنَّ بَطُونَهُ فَوْقَ كُلِّ بَطُونٍ وَإِنَّ عِلَائَهُ فَوْقَ كُلِّ عِلَاءٍ وَإِنَّ مَنَّهُ فَوْقَ كُلِّ مَنٍّ وَإِنَّ قُوَّتَهُ فَوْقَ كُلِّ قُوَّةٍ وَإِنَّ سُلْطَنَتَهُ فَوْقَ كُلِّ سُلْطَنَةٍ وَإِنَّ مُلْكَةَ فَوْقَ كُلِّ مُلْكٍ وَإِنَّ عِلْمَهُ نَافِذٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَإِنَّ قُدْرَتَهُ مُسْتَطِيلَةٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ... منتخبات آیات حضرت نقطه‌اولی ص ۱۱۱-۱۱۰ - مترجم (۱۵۶-۱۵۷ کتاب متن انگلیسی).

مناجاتی عربی از حضرت بهاء‌الله با عنوان «بسم الله الابهی» موجود است که از اولین سطر شروع آن اشاره به دعای سحر شیعه می‌باشد: - سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ يَا إِلَهِي أَدْعُوكَ بِدَعَاءِ الَّذِي رُعِيَتْ بِهِ مِنْ لِسَانِ رُسُلِكَ وَصَفْوِيَّتِكَ وَاسْتَلَّكَ بِأَسْمِكَ الَّذِي سَأَلْتُ بِهِ مِنْ قَبْلِ مَنْ أَلْسِنَ الْمُقْرَبِينَ وَأَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْئَلُكَ مِنْ بَهَائِكَ بِأَبْهَاءٍ وَكُلِّ بَهَائِكَ فَيَا إِلَهِي وَمَحْبُوبِي هَذَا اسْمُ الَّذِي زَيْنَتْ بِهِ دِيبَاجَةَ لَوْحِ الْبِقَاءِ وَجَعَلْتَ طِرَازَ نَفْسِكَ يَا مَالِكَ مَمَالِكِ الْأَسْمَاءِ وَأَمَرْتَ الْكُلَّ بِأَنْ يَقْرُوهُ فِي الْأَسْحَارِ لِقَلًا تَحْتَجِبُ عَنْهُ أَحَدٌ مِنْ أَوْلِي الْأَبْصَارِ فَيَا إِلَهِي أَسْئَلُكَ بِهَذَا الْأَسْمِ الْأَعْظَمِ...<sup>(۱)</sup> حضرت بهاء‌الله به وسیله این دعای سحر و به لسان پیامبران و مقربان در گاه الهی به تضرع می‌پردازند. در حقیقت همه موظفند در اسحار آن را تلاوت نمایند. زیرا شامل «اسم اعظم» است و عامل مصونیت است در مقابل احتجاب از اسم بهاء که زینت بخش نفس خداست به نظر می‌رسد که در این لوح حضرت بهاء‌الله اشاره به دعای سحر شیعیان به عنوان «لوح بقاء» می‌نمایند. (آثار قلم اعلی، مجموعه مناجات ص ۴۶-۴۵)

حضرت بهاء‌الله در لوح فارسی میرزا عباس اسفندیار تحت عنوان «اسم اعظم» و اشاره به دعای سحر مذکوره فوق می‌فرمایند: - مشاهده در غفلت اهل فرقان نمائید مع آنکه از قبل فرموده‌اند که «اسم اعظم» در این دعا مذکور است... با وجود این جمیع انکار نمودند» (مانده جلد ۴ ص ۲۳-۲۲ و جلد ۷ ص ۹۷). وجود مبارک در لوح امین اخیرشان تحت عنوان «ابن ذئب» [۱۸۹۱ میلادی] اشاره

فرموده و شیخ محمد تقی نجفی (۱۹۱۴ - فوت) را انداز می فرمایند که چنانچه بخواهند به «سفینه حمراء» وارد شوند (بهایی گردند)، کعبه الله (حضرت بهاء الله) را قبله قرار داده و بند اول دعای سحر شیعه را قرائت نماید. و چنانچه چنین کند حضرت بهاء الله ابواب سلطنت را بر «ابن ذئب» مفتوح فرمایند ولی این ضدبهایی موعظه را اطاعت ننموده هیچ وقت بهایی نشد.

از جمله مسلمانان شیخی که تفسیری بر دعای سحر نوشته و ضدبایی و ضدبهایی بماند، حاجی محمد کریم خان کرمانی بود (۱۲۸۸ هجری ۱۸۷۱ میلادی). کریم خان در رساله<sup>(۱)</sup> تفسیر عربی بر دعای سحر (۱۲۷۴ هجری. ۱۸۵۷ میلادی) بجای کلمه «بهاء» در حدیث اسم اعظم، مشابه آن یعنی حُسن بکار برده و چنین ادامه می دهد که «بهاء» در (بهاء الله) منحصرأً (تجلیات الله) را مقدم می دارد نه چیز دیگر را. «علت ظهور همه چیز غیر از نفس خود آن می باشد. بهاء جوهر الجواهر است. به فضلش کلیه وجود موجود مرکز اولین حرف (باء) بسم الله می باشد (تفسیر ۱۹ ملاحظه گردد). کریم خان گرچه با شخص بهاء الله خصومت می ورزید ولی «بهاء» خداوند را مبداء حقیقت انتظام هستی محسوب می داشت. از تفسیر احادیث و اهمیت اعتقادی آنها مطلع بود ولی در بوته غفلت و خصومت با بایی و بهایی باقی ماند.

شاید بر مبنا و باز گویی دعای سحر ماه رمضان، تضرع مخلصانه در ماه رمضان توسط ابی عبدالله (امام جعفر صادق ۱۴۸۴ هجری ۷۰-۶۶۹) به قرار زیر ترویج شده است. (نقل از الاقبال سید رضی الدین ابن طاووس ۵۸۹ هجری ۱۱۹۳ میلادی- ۶۶۴ ه. ۱۲۶۶ میلادی در بحار الانوار مجلسی):-

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَسْمِكَ الْمَكْتُوبِ فِي سَرَادِقِ الْعِزَّةِ وَأَسْأَلُكَ بِأَسْمِكَ الْمَكْتُوبِ فِي سَرَادِقِ الْجَلَالِ وَأَسْأَلُكَ بِأَسْمِكَ الْمَكْتُوبِ فِي سَرَادِقِ الْعِزَّةِ وَأَسْأَلُكَ بِأَسْمِكَ الْمَكْتُوبِ فِي سَرَادِقِ الشَّرَائِرِ. السَّابِقِ الْفَائِقِ الْحَسَنِ النَّصِيرِ رَبِّ الْمَلَائِكَةِ الثَّمَانِيَةِ وَرَبِّ الْعَظِيمِ» لم يوجد هذا الدعاء في تعقيبات النوافل (بحار الانوار مجلسی ۵۸: ۴۳)

همان طوری که ملاحظه می شود در این دعا حول الله شش «سرادق» همراه با شش لغت از اسماء الله ذکر گردیده است که اغلب در آثار بایی- بهایی مذکور می گردد.

منابع متنوعی از آثار بایی و بهایی بر مبنای خطبه ای منسوب به حضرت علی (ع) (فوت ۶۵۶ میلادی) تحت عنوان «خطبه طنجیه» که بین کوفه و مدینه ایراد گردیده است می باشد. (لمبدن- «سینای» ۸۵، ۸۴ و ۱۶۰). این خطبه فوق العاده معتبر بوده و مکرر توسط اولین دو پیشوای شیخیه و حضرت باب و حضرت بهاء الله نقل قول یا بدانها اشاره گردیده است. در اواخر این خطبه اشاره به علامت دنیای بعد آخرت- معاد و تبدیل معجزه آسای حضرات (سنگریزه ها) نجف (نزدیک کوفه در عراق، عتبه «مدفن» حضرت امام علی (ع)) به جواهرات قیمتی (جوهران) گردیده است. این خزائن که خداوند تحت قدم پیروان مخلص گسترده است، کلیه سنگهای گرانبهای دیگر را در برابر خود بی ارزش جلوه گر ساخته اند. این علامت بی همتا مربوط به تشعشع، ظهور مؤید «ضیاء مقدس» و

۱- این رساله دو نوبت چاپ گردید: اول در (۱۳۱۷ هجری- ۱۹۰۰- ۱۸۹۹ میلادی) و دوم در (۱۳۵۱ هجری ۱۹۳۲-۳۳ میلادی) به فهرست ۳۶۷ کرمانی شماره ۳۲۳ مراجعه شود.

«بهاء» می‌باشد (بورس مشرق ۱۶۹ ملاحظه شود).

کلمه «بهاء» (شعاع نورانی و غیره) موجود در تشریح بدایعی که حضرت رسول اکرم (محمد ص) در معراج سماوی شاهد بودند آمده است چنانکه عباس فوت ۶۸۶ میلادی شرح داده است حضرت رسول فرمودند: من محمد از دیدن «جلال» و «کمال»، «بهاء»، «عظمت» و «هیبت الله» هراسان شدم (أسراء و المعراج ۳۰) و باز به همان گونه است که «بهاء» در تشریح تفاسیری از قرآن تحت عنوان پوشش بر «سدره المنتهی» در سوره ۵۳ (نجم) آمده و حضرت محمد (ص) در حین حرکت آن شب رؤیت فرمودند. محمد ابن حسن الدین طوسی (فوت ۱۰۶۷ میلادی) در تفاسیر قرآنی حجیم ۲۰ جلدی خود عبارت قرآنی سوره (۱۶:۵۳) «سدره المنتهی با آنچه که پوشیده بود» را چنان تفسیر نموده است. سدره در چنان نور، بهاء و حسن و صفا غرق بود که چشم را طوری روشن می‌نمود که پایانی نتوان برای آن تجسم نمود. (بیان ۹: ۴۳۲)

عده‌ای از نویسندگان صوفی عرفانی با چنین تصویری معنوی «شعاع نورانی» «بهاء» را با «سدره» سماوی همگین و متقارن محسوب می‌دارند. مثلاً شیخ محی الدین ابن العربی (فدوت ۱۲۷۰ میلادی) در کتاب الاسراء خویش (تألیفی که تا حدودی معراج معنوی در آسمانها و حشر و تکلم با پیامبران را از نقطه نظر خود تشریح می‌کند) در نوشته‌های خود ورود حضرت محمد (ص) را سوار بر اسب معنوی «براق» در «سورة الانوار» چنین تشریح می‌کند: - لذا من در باره او [محمد ص] سؤال نمودم: این «نور» و «بهاء» چیست؟ و جواب داد: [آن] «سدره المنتهی» است (اسراء ۳۴ در رسائل عقیفی)

اثری فارسی تحت عنوان «معراج نامه» منسوب به ابن سینا (فوت ۱۰۸۷ میلادی) و یحیی سهروردی (فوت ۱۱۹۲ میلادی پایه گذار مدرسه) (اشراقی) موجود است. در این اثر کلمه عربی «بهاء» با کلمه فارسی «فز» (می‌تواند به معنی شعاع نیز باشد، متقارن شده است. در این تألیف آمده است که حضرت رسول اکرم محمد (ص) در وضع خاص «بین بیداری و خواب» نقل می‌فرمایند که: «دفعه جبرئیل با شمایل مخصوصه خود با چنان [بهاء] و آنچنان [فز] و چنان جلالی نزول نمود که تمام ماوی مرا روشن نمود». چنین تقارن «بهاء» و فزی در زمینه فرشته گونه در سطور اواخر این تشریح و تفسیر معنوی معراج رسول عربی متظاهر است: - «من در آن وادی، فرشته‌ای را در حال دعا مشاهده نمودم، با [فز] و شکوه کامل و [بهاء]». گفته شده است که این فرشته میکائیل بوده است. (ابن سینا ۴: ۱۶۵، ۱۷۱)

در اینجا می‌توان ملاحظه نمود که کلمه «بهاء» صدها مرتبه در قرون اسلامی بعنوان جزئی لایتجزی از عناوین شریف برای مسلمانان مؤمن به کار رفته است. صدها مسلمان دارای لقب<sup>(۱)</sup>

۱- لقب یا نام چند نفر که دارای کلمه «بهاء» بوده‌اند بدین قرار است: ۱) بهاء الدوله و الضیاء الملاء ابونصر نیروز خارشوا و ابن عضد الدوله فناخسرو (فوت ۱۰۱۲ میلادی) و الی ری که فارس را فتح و سپس در آنجا فوت کرد، ۲) بهاء الدین زکریا معروف به «بهاء الحق» یکی از متقدمین سهروردی (۱۲۶۲-۱۱۸۲/۳ میلادی) ۳) بهاء الدین زهرز ابو الفضل محمد المجلی الأزدی شاعر محترم عرب و دارای مقام در ابوبیها (۱۲۵۸-۱۱۸۶ میلادی) ۴) بهاء الدین جوینی پدر تاریخ قرن ۱۳ میلادی ۵) بهاء الدین محمد حسینی نوربخش (فوت ۱۵۰۷ میلادی) فیزیکدان عالیمقام دوره صفویه او لقب بهاء الدین را از شاه گرفت، «الدین» لقبی بود که همراه با کلمه دیگر در همان ازمنه به افراد داده می‌شد آقای استیون لمبیدن- نویسنده این مقاله مأخذ را در دست نداشته است- مترجم



«بهاء الدین» بوده‌اند مثلاً بهاء الدین ولد بلخ (فوت ۱۲۳۰ میلادی) پدر جلال الدین رومی (فوت ۷۳-۱۲۰۷ میلادی) مشهور به نویسنده «قرآن فارسی» یعنی مثنوی، پایه گذار مذهب صوفی «نقشبندیه» «بهاء الدین محمد نقشبند» (فوت ۱۳۸۹ میلادی) بود. شاید معروفترین بهاء الدین‌ها حکیم الهیات و مفسر رموز دینی و متبحر علوم حروف، «بهاء الدین محمد ابن حسین الامیلی» (تولد بعلبک ۱۵۴۷ میلادی و فوت اصفهان ۱۶۲۲ میلادی). مؤلف بیش از صد اثر شامل مشهورترین تصانیف تحت عنوان «کشکول» که در عصر صفویه می‌زیست بود که وقتی توسط شاه عباس کبیر بعنوان شیخ الاسلام اصفهان منسوب شد و تخلص «شیخ بهایی»<sup>(۱)</sup> را برای خود برگزید. شعری از مثنوی معنوی منسوب به او، سر «اسم اعظم» را ذکر و مدح می‌نماید. او مثلاً می‌گوید: اسم اعظم نامی است با تَلْفُوء طُلُوع خورشید که حضرت موسی (ع) از تجلی نور آن متجلی گردیده و حضرت عیسی با تلاوت آن محققاً مرده را زنده نمود «خزائن الاسماء» را در خود محفوظ دارد (کنوز الاسماء).<sup>(۲)</sup>

کلمه «بهاء» و مشتقات ریشه عربی آن برای عناوین کتب و رسالات خاص اسلامی به کار رفته است. مثلاً کتابی مربوط به زبان با نام «کتاب البهاء» توسط متخصص معتبر دستور زبان، ابوزکریا یحیی ابن الزیاد [القطا الدیلمی] موسوم به «الفرا» (فوت ۸۲۲/۲۰۷- برای شناخت این متخصص دستور زبان، به فرهنگ تاریخ عربی دانشگاه کامبیرج مراجعه شود ۱۲۳) برشته تحریر کشیده شده است.<sup>(۳)</sup>

کلمه «بهاء» گاه خیلی بیشتر در فرهنگ مذهبی معنوی اسلامی وارد شده است. مثلاً المقداد ابن عبدالله الحللی (فوت ۲۳/۸۲۶-۱۴۲۲) در ارشاد الطالبین النهج المُسْتَرشادین خود تشریحی در عدم امکان مخلوق بودن جوهر الوهیت، حس سرور و حزن در خدا، دارد. او می‌نویسد: «و واجب الوجود (خدا) در حیز وجود «مبداء هر تکامل و مستب کل» «بهاء» و جمال دارای کمال کمالات و بهاء الجمال است» مضافاً کل بهاء، جمال، کمال و حسن عقل خداوند را سزااست. چون او یکتا محبوب قابل پرستش بی همتاست... او واجب الوجود است که در اوج کمال، جمال و بهاء است...» (۲۳۵)

«شیخ اعظم» محی الدین ابن العربی (۱۲۴۰-۱۱۶۵) در تصنیف ادبی خود (الفتوحات المکیه) که توسط حضرت بهاء الله فی الجمله شفاهاً در هجرت دوساله مبارک به کوههای سلیمانیه (۵۶-۸۵۴ به قرن بدیع شوقی افندی ۱۲۲ مراجعه شود) تفسیر فرمودند، اغلب کلمه «بهاء» یا مشتقات ریشه عربی آن را به کار برده‌اند فی المثل در فصل ۶۵ «فتوحات» مربوط به «جنت عرفانی» در تکلم زبانی، ذکر از فرشته گونگی مُلَبَّس به ردای «بهاء» و جمال و نور بمیان آورده است.

۱- طبق جنت النعیم اشراق خاوری، شیخ بهایی، این تخلص را با الهام از احادیث امامها در رابطه با اسم اعظم الهی و وجود کلمه «بهاء» در هر دو دعای سحر محمد باقر و دعای «ام داوود» که امام ششم امام صادق (ع) فرمودند در این دعاها اسم اعظم وجود دارد برگزیده است (اشراق خاوری- جنت النعیم ۱: ۴۶۹ نقبای بشارات کتب آسمانی ۱۴۹)

۲- به شیخ بهایی در رموز اسم اعظم در جواهری، کلیات ۹۵ مراجعه شود.

۳- این اثر در فهرست قطور کتب شیعه، آغاز بزرگ طهرانی ذریا نویسنده مقاله آغا را با GH نوشته بود- مترجم ۱۵۷:۳ شماره ۵۵۰ آمده است. اثرهای دیگر نیز مؤید این نظر است، مثلاً، سه اثر تحت عنوان «رسائل البهیه» (ذریا شماره ۵۸۷). نویسندگان شیعه متعددی تحت عنوان «الانوار البهیه» تألیف نموده‌اند (برای تشریح به ذریا ۲۱:۳-۴۲۰ شماره ۶۲-۱۶۶۱ مراجعه شود) نمونه‌های اسلامی زیادی که دارای کاربرد «البهیه» هستند وجود دارد.

ابن عربی در «ترجمان الاشواق» خویش، شعاع نفسانی و قلبی جمال روحانی یک زن روحانی ایرانی اصفهانی را به نام «نظام» ملقب به «عین الشمس و البهاء» که او در مکه به سال ۱۲۰۲/۵۹۸ ملاقات کرده است تشریح می نماید. (ابن عربی ترجمان الاشواق ۳). آن زن یک واعظه زهد بود. شاید مواجهه شیخ اعظم با این زن، او را (ابن عربی) را همانند دیگر صوفیان زاهد برای رؤیت الوهیت در شمایل زن سوق داد (ثغور معنوی اسلام ۴۳۱) چنان احترام معنوی و هیبت و چنان «عشق» روحانی در اله جمال، بسیار با هر نوع زیربنای شهوانی جسمانی فاصله دارد.

کاربرد معنوی دیگری (به اعتقاد بهائیان، کاربرد نبوتی) کلمه «بهاء» در تألیف محیی الدین البتونی<sup>(۱)</sup> (فوت ۱۲۲۵ میلادی) تحت عنوان «شمس المعانی» که مربوط به تفسیر «نام بهاء» است بدین قرار آمده است: - سوف یشرق الله اشراقاً وجه البهی الابهی باسم البهاء فی یوم المطلق و یدخل مرج عکاء و یتحد من علی الارض کلها (رحیق مختوم ۱: ۳۶۶-۳۶۵)

رسول اکرم حضرت محمد (ص) در دعایی مطول (صلوة الکبری) موجود در مجلد (فیوضات الربانی) خطاب به عبدالقدیر جیلانی (فوت ۱۶۵ میلادی) پایه گذار «اخوت صوفی قدیری» «النور البهی» نامیده شده اند. (به فیوضات جیلانی ۱۴۸ مراجعه شود). عبدالکریم جیلی صوفی شیعه (فوت ۱۴۲۸/۸۳۲) در مقدمه کتاب خود «انسان الکامل» اشاره به خدا ملتبس به «المجد و البهاء ۴: ۱» است می نماید. این بود مختصری از کاربرد کلمه «بهاء» در منابع اسلامی.

### کلمه «بهاء» در آغاز شیخیه

رسالات حاوی اهمیت اسم اعظم الهی و کاربرد کلمه «بهاء» در نوشته های شیخ احمد احسایی (فوت ۱۸۲۶ میلادی) و سید کاظم رشتی (فوت ۴۴-۱۸۴۳ میلادی) دو تن از مهمترین مسلمانان که بشارت بر ظهور قریب الوقوع امر بابی- بهایی را می دادند وجود دارد. (به قرن بدیع ۹۷ حضرت شوقی افندی مراجعه شود). بهائیان سید کاظم رشتی را از جمله افرادی می شمارند که رسالت در جملات افتتاحیه رمزی تفاسیری در شعر عبدالباقی الافندی الموصلی (فوت ۱۲۷۸/۱۸۶۱) شرح القاصد الامیه (تفسیری بر حرف «ل») اشاره بر سر کلمه «بهاء» دارد. بیان مبارک زیر- مترجم . «الحمد لله الذی طرز دیباج المکنونه به سر البینونه بطراز النقطه البارز عنها الهاء بالالف بلا اشباع و لانشقاق» (مکاتیب عبدالبهاء ۴۱: ۱)

به این کلمات افتتاحیه اشاره شده است، مثلاً حضرت بهاء الله در لوح ملاعلی بجستانی (مائده ۱۳۹: ۸) و توسط حضرت عبدالبهاء در تفسیر «بسم الله» (مکاتیب ۱: ۱۳۳)، سید بطور رمز «نقطه» را ذکر می نماید که در موضعی جوهر حرف رمز «باء» (نقطه زیر «باء» را) در ارتباط با حرف «ها» و «الف» نشان می دهد. بهائیان تحجی این حرف را، اسم خاص، اسم اعظم «بهاء» محسوب می دارند. در اینجا باز قابل توجه است که سید کاظم در تفسیر عباراتی که شامل کلمه «ضیاء» است و این عباراتی از «الخطب الطنجیه» منسوب به حضرت امام علی (ع) می باشد در نهج البلاغه یافت نشد ،

۱- البتونی دارای ۱۴۰ اثر یا بیشتر می باشد که در اختیار من نیست و عبارات از «رحیق مختوم» اخذ گردید. (اطلاعات بیشتر را می توان از کتاب شمس المعاریف... به دست آورد.)

ضیاء را «بهاء» دانسته و نوشت: «هذا نور الانوار» - نوری که نورها را نورانی می‌نماید. این نظر اشاره به کلمات حضرت عیسی (ع) در تأویل امام جعفر صادق (ع) می‌باشد. (باء) [بسم الله الرحمن الرحيم] که «بهاء الله» است می‌باشد. سید کاظم می‌افزاید: این (بهاء) است که در سطور اول دعای سحر شیعه مذکور است (به شرح الخطیبه ۲۰ سد کاظم رشتی مراجعه شود) در قسمت‌های بعدی. «شرح القصیده» در تمجید مقام اعلای حضرت موسی کاظم هفتمین امام (فوت ۷۹۹ میلادی) در ارتباط با نور ربانی نازل در سوره مدنی قرآن - «نور» (۳۵:۲۴) چنین تشریح می‌کند که «نور» در موضعی مشابه (ضیاء) و «بهاء» است. در مکانی می‌نویسد: (بهاء) همان (ضیاء) است. در حقیقت «نور» اولیه «اسم الاعظم الاعظم» که خداوند توسط آن (آسمانها و زمین) و آنچه در آنهاست آفرید، می‌باشد.

### پیدایی کلمه «بهاء» در مذاهب غیرسامی (آسیایی)

کلمه عربی «بهاء» و مشتقات آن بطور واضح الفبایی در سانسکریت، گاتی، اوستایی، پالی، چینی ژاپنی و آثار دینی دیگر غیرسامی شناخته شده بهایی (آسیایی+) مذاهب (هندویی، زرتشتی، بودایی) نیامده است با این وجود کلمات مشابه هم معنی در آثار مذاهب رستاخیزی، غیرمستقیم یا مستقیم که بهائیان به آنها استناد می‌نمایند بدین قرار آمده است: «پرتو فجر سماوی» اغلب بجای «انعکاس شمایل مسیحایی» در آثار هندو، زرتشتی و بودایی که شرح آن در این مقال نگنجد به کار برده شده است. ذکر چند نکته مختصر زیر ممکن است قابل توجه باشد:-

ریشه سانسکریت «با» و «ها» و «الف» به معنی درخشیدن است. ارتباط سانسکریت و پالی و دیگر لغات (مثلاً... «آبهای» = معطوف می‌درخشد، آبها = درخشندگی، جلا) گرچه از لحاظ لغت یابی / زبان شناسی زیاد نیست ولی یکی از مشتقات ریشه افواهی عربی باء - ها - الف - (همزه)، «بهاء» و «ابهی» را تداعی می‌کند. بند (قطعه) های مختلفی از یازدهمین فصل بهکود گیتا (جیتا) همانند کاربرد بهاء = (نور - مجد) در ۱۱:۱۲<sup>(۱)</sup> «شعاع بهاء» در تمثال کریشنا، که تعدادی از بهائیان آن را «رسولی» می‌دانند متجلی است. (مثلاً منجی جهان ۵۱/۵۰ در گیتا ۱۱:۳۰)

تمثالهای مسیحایی «کافکی»، دهمین «اوتار» «ویشنو»، موعود عده‌ای از هندوها، تمائیل «سانوشانت» [آینده] مسیح زرتشتیان و شاه بهرام (وهرام = ویرا گهنا همه انعکاسی از ظهور نوعی «فجر مجد» جلال ماوراءالطبیعه مشابه «بهاء» در «بهاء الله» هستند مثلاً منجی زرتشتیان خورنه (اوستا: پهلوی = خور - پارسی نوین (خور / خر) یا شعاع ماوراءالطبیعی، در حقیقت پیدایش شعاع و درخشندگی تاج شاهان ایران باستان است. پیامبران و تمائیل مسیح بطور مستقیم یا غیرمستقیم بر متون پادشاهی و شعاع مسیحایی در مذاهب ابراهیمی مؤثر بوده‌اند. «خورنه» (مجد) گهگاه در زبان یونانی «دوکسا»

۱- آر - سی - زاینهز در «بهکود گیتای جیتا خود» عبارت ۱۱ و ۱۲ را که قسمتی از تمثال عمومی کریشنا است ترجمه می‌نماید تجلی او (فصل ۹:۱۱ را ملاحظه کنید) بدین قرار است «تاجها و جامه‌های بلند سفید بهشتی پوشید. تدهین مقدسش خوشبو [به این موضوع تعفق شود] خدایی که همیشه [هادی است] از همه طرف، بدیع، بی انتهاء می‌آفریند. اگر در [روشنی] آسمان هزاران خورشید تابان با هم بدرخشند. شاید تداعی درخشش [خدا] شود. چه عظیم است ذات» (۸۳-۸۲) تجلی سانسکریت آبه ۱۲، ۱۱

(شعاع) و در عربی فارسی «نور» که هر دو تصویری از «بهاء» را متصور می‌سازد در فرهنگ مذهبی اخیر «خَوْرَنَه» ترجمه شده است. (چاپ الیاء) جی گنولی می‌نویسد: «خَوْرَنَه یک نیروی تورانی درخشنده، یک خورشید مذاب سیال است... نشان مَهْر - میترا = نام دار گونه روشنایی یا خورشید در ایران باستان - مترجم . پادشاهی، تقدیس و هیئت شجاعت ملی و سنت مذهبی «پیمان» اولین پادشاه زرتشتیان و سه تن از «سائوشیانتها» [مسیح موعود: از نظر بهائیان، حضرت محمد (ص)، حضرت باب و حضرت بهاء الله] که وظیفه خویش را در زمین انجام می‌دهند، هستند. سپاس بر خُوْرَز (مجد) که چنین نیروهایی را دارند. آن خَوْرَنَه قدرت روشن نمودن قلب و باز کردن چشم روح را برای رؤیت منظر روحانی دارد. آنان که دارای قدرت بصیرت روحانی هستند می‌تواند در اسرار برونی نفوذ نمایند. (فرهنگ مذاهب ۸: ۲۹۷ - برای شرح بیشتر به کتابهای پیتلی - مسائل زرتشتی قرن نهم - ۷ مراجعه شود).

نام مهم زیربنایی مَهایانه آمتابه، حکمران رضوان غربی سوخاوتی در سانسکریت به مفهوم «نور بی پایان» است. در صورتی که کلمه «بهاء» از لحاظ لفظی با زبانهای مذاهب غیر سامی ارتباط ندارد، از لحاظ علم الهیات تعدادی از وابستگیهای بین تجلی مسیحایی در این ادیان و اسم اعظم «بهاء» در آن جلوه گر است.

### کلمه «بهاء» در آثار بابی<sup>(۱)</sup>

کلمه «بهاء» و انواع مشتق آن مانند صیغه مبالغه «ابهی» مکرر در الواح و آثار متنوع زیادی از حضرت باب یعنی از اولین تفسیر سوره «البقره» (اوایل ۱۸۴۴) و «قیوم الاسماء» (اواسط ۱۸۴۴) تا آخرین اثرشان «هیكل الدین» که کمی قبل از شهادتشان (۱۸۵۰) نازل شد، از لحاظ مذهبی در نصوص متنوعه مذکور است. جای تردید نیست که حضرت باب قدر و منزلتی عظیم برای این کلمه منظور داشته‌اند.

کلمه «بهاء» در اولین اثر مهم حضرت باب «قیوم الاسماء»<sup>(۲)</sup> تقریباً در چهارده موضع - کلمه «بهیه» حداقل در یک موضع ذکر شده‌اند. در اینجا همانند آثار دیگر حضرت باب از نقطه نظر مادی و الهی و از نقطه نظر بهائیان، از لحاظ نبوتی رسالت حائز کمال اهمیت است. فی‌المثل در نص مذکور است: «ساحت متعالی و مجد مقدس مشعشعانه» گاه به ارفع ارتفاعات معنوی مخصص می‌گردد. ممکن است شعاع تجلی درونی معنوی، سپهر سینایی را عیان سازد. آن تجلی مشعشی که از «آتش» بوته فروزان «سرچشمه» گرفته یا جایگزین آن می‌شود سدره‌المنتهی، درختی که تجلی خداوند است.

در بیستمین سوره «قیوم الاسماء» است که اولین کلمه «بهاء» ذکر می‌گردد. «قیوم الاسماء» در تفسیر استعاری قرآنی داستان یوسف اشاره به (ذکر = امام مسیحایی غائب) که در «قطب البهائ» واقع در قلّه جبل سینا (طور سینا) توسط برادرانش در چاه انداخته شد [قرآن ۱۲: ۱۰] در دو سوره بعد یعنی

۱ - در میان عناوین اخیر در باره این موضوع، مقاله محمد افنان «بهاء الله در آثار نقطه اولی (باب) می‌باشد» برای تشریح بیشتر به مقاله من «کلمه بهاء» در آثار باب که در بهایی ژورنال آینده چاپ خواهد شد مراجعه شود.

۲ - چون قیوم الاسماء کامل معتبراً در دست نیست این اعداد باید تقریبی محسوب شود.

در سوره ۲۲ «قیوم الاسماء» ذکر می‌از «ماء معین نظم» که حول قطب البهاء» در جریان است می‌شود. سوره ۲۹ «قیوم الاسماء» به سوره «الحوریات» مخصص شده است. در این سوره حضرت باب (با صوت اله) خطاب به «اهل ارض»، خویش را (حوریه) متولد از «بهاء» می‌نامد: «اِنِّیْ لِحورِیَّةٌ قَدْ وُلِدْتُ نِیْ البِہاءِ» [منتخبات آثار نقطه اولی ص ۳۶ - مترجم حضرت بهاء الله در الواح متنوعه منجمله در «سورة البیان» با اشاره سوره ۲۹ قیوم الاسماء وجود مبارکشان را «حوریه السماء» نامیده‌اند. «تالله الحق انی لِحورِیَّةٌ خَلَقْنِی البِہاءِ» آثار قلم اعلی ۱۱۱:۴ - مترجم

در حالیکه حضرت باب در قیوم الاسماء ۳۸ مخاطب به [نور الله البهیه] شده است. آیات قرآن سوره «کهف» در «قیوم الاسماء» ۵۴ که در آن عبارت: «خلال النور فی جمال البهاء» را ذکر کرده است. (قرآن ۱۸:۸) حضرت باب در قیوم الاسماء اشاره به «اهل بهاء»... له سُفْنَا مِنْ یاقوت الرطبة الحمراء» منتخبات آثار نقطه اولی ص ۳۸ می‌نماید. «اهل بهاء» در صدها موضع از نصوص بابی عموماً اشاره به پیروان حضرت بهاء الله دارد. سفینه الحمراء<sup>(۱)</sup> اشاره رمزی امر بهاست که فلک نجات می‌باشد. کلمه «ذکر» در قیوم الاسماء ۷۵ بدین گونه نازل تشریح شده است: «یا ذا القرابة من الذکر» الاکبر» هذاه الشجرة المبارکة» علی جبل سینا «قد انبت» من ارض البهاء» در قیوم الاسماء ۷۶ اشاره به «مجدی البهاء علی جبل سینا» شده است. و در قیوم الاسماء ۷۷ «نور البهاء» را به عنوان فلک نجات تجلی ربانی در سینا که حضرت موسی (ع) با آن روبرو شد معرفی می‌نماید (لمبدن - سنایی ۱۰۱ ملاحظه شود). حضرت باب در قیوم الاسماء ۷۹ خود را هم «کَلِمَةُ الْحَقَّةِ» و هم «کَلِمَةُ الْقَارِیَةِ» که حول آتش ربانی قرب سپهر «بهاء» می‌باشد نامیده‌اند.

در حالیکه حضرت باب در قیوم الاسماء ۹۳ خود را «عرش البهاء» قلمداد نموده‌اند. در همان حال در «قیوم الاسماء» - ۱۰۰، فرموده‌اند که «شجره غرس نموده که حیاة البهاء از آن ظاهر می‌گردد. حضرت باب نه فقط در قیوم الاسماء ۱۰۷ خود را «کزوبین» که در «طور بهاء» بر حضرت موسی تجلی نموده نامیدند (لمبدن - سنایی ۹۹) بلکه در (قیوم الاسماء ۱۰۸) لقب (قره العین) هم شخص باب و هم از لحاظ نبوتی بهاء الله) بخود اختصاص داده فرمودند: «انا البهاء». آخرین موضعی که «بهاء» در آن مذکور است قیوم الاسماء ۱۰۹، مربوط به نماز یومیه پیش از غروب آفتاب در (سپهر بهاء) می‌باشد.

کلمه «بهاء» نه فقط نام اولین ماه تقویم بابی - بهایی است بلکه نهمین ۱۹ سال دور (واحد) بیانی می‌باشد، هفدهمین ۱۹ سال دور «بهیه» نام دارد و هجدهمین «ابھی» است. از بین تعداد زیاد مهمی از کاربردهای «بهاء» و «ابھی» در آثار حضرت باب که به عقیده بهائیان شماری از آنها اشاره به «بهاء الله» است بدین قرار است: «اظهار امر رسولی» از بیان فارسی «طوبی لمن... ینظر الی نظم بهاء الله و یشکر ربه فانه ینظر و لامزد له من - عند الله فی البیان» شوقی افندی قرن بدیع ۴-۷. در عبارت دیگر چنین زیارت می‌کنیم: «بهاء» من ینظره الله اعظم است از «بهاء» کل شیء، بهاء الله بعنوان مسیحای تمثیل من ینظره الله در اینجا یا اسم تفضیل «ابھی» به کار رفته است. در همان حال در بیان فارسی که در (۱۴:۳) کل بهاء بیان «من ینظره الله است در (۱۵:۳) نقطه مشیت در هر ظهور، بهاء الله بوده است که

۱ - مثلاً ورق دهم از کلمات فردوسی زیارت گردد. که چنین می‌فرماید: «طوبی لمن اخیار اخاه علی نفسه انه من اهل البهاء فی سفینه الحمراء من لدی الله العلیم الحکیم» کتاب اشرفیات ص ۱۲۶ - مترجم

بجز بهاء او کل شیء معدوم بوده و خواهد بود ۱۴:۳ و ۱۵ از انگلیسی ترجمه شد - مترجم حضرت باب در بیان عربی خویش افق «شمس البهاء»<sup>(۱)</sup> را با ظهور موعود الهی منطبق می سازد. ایشان می فرمایند: در کتاب خدا، مدت زمان بین طلوع شمس بهاء تا غروب بهتر از هر زمانی از شب است (به نص کتاب مائده ۳۲:۷ - رحیق مختوم ۱:۳۶۴ مراجعه شود).

در اثری تقریباً مطول عربی فارسی از حضرت باب نازله کمی پیش از شهادت، تحت عنوان «پنج شأن» چندین عبارت موجود است که می تواند زیربنای ظهورات کلمات شروع دعای سحر شیعه باشد. «در پنج شأن ۸۸»، مسیحای بابی [من یظهره الله] عبد، کلمه و بهاء خداوند عبدالله - کلمة الله و بهاء الله - مترجم و مراتب دیگر نامیده شده است. در این اثر مبارک کلمات «بهاء» و «ابهی» و عبارت یا لقب «بهاء الله» به وفور مذکور است. مثلاً: «بله بگو ما هم در بهاء الله در انواریم (به ۷۱ مراجعه شود مأخذ مفهوم نبود لذا متن انگلیسی ترجمه شد). یک قسمت (۲۱۲-۱۷۲ چه مأخذی؟) به نظر می رسد که مخصص به میرزا حسینعلی نوری، بهاء الله باشد.

در پنج شأن این سؤال مطرح می شود: «آیا تو حضرت بهاء الله را می شناسی یا خیر؟ چون او من یظهره الله است» از مأخذ انگلیسی صرف نظر شد. حضرت باب همان گونه که در قیوم الاسماء با صدای ملکوتی اظهار وحدت با حضرت بهاء الله را می نماید، به همین روش در این اثر مهم که کمتر مورد تعمق قرار گرفته است با صدای آسمانی، ضرورت وحدت ظهورات رسولان الهی را مطرح کرده می فرمایند: «بگو، این بهاء الله است، به همان نوع که آسمانها و زمین و آنچه در بین آنهاست متکون می باشد.» از متن انگلیسی ترجمه شد - مترجم .

اثر عربی مطول غامضی با عنوان «کتاب الاسماء» (۵۰-۱۸۴۹) نیز حاوی مواضع متعدد کلمه «بهاء» و مشتقات همین ریشه می باشد. در قسمتی از این تفسیر تحت عنوان «البشیر» اشاره به «پیراهن یوسف بهاء» که مفهوم تفسیر «بهاء الله» بعنوان تمثیل مسیحایی بابی یعنی من یظهره الله را می رساند گردیده است (به قاموس اشراق خاوری ۴:۱۸۷۰ مراجعه شود). کلمه بشیر در قرآن ۱۲:۹۳ در داستان پیراهن یوسف مربوط به خانواده قوم بنی اسرائیل که سرچشمه از دین ابراهیمی گرفته است بدین قرار آمده است:<sup>(۲)</sup> «اذهبوا بقمیصی هذا فالقوه علی وجه ابی یأت بصیراً و استوفی باهلکم اجمعین (قرآن ۱۲:۹۳) این آیه قرآنی بعد از اثر تفسیری باب در «کتاب الاسماء» مسطور است. حضرت باب به خوانندگان کتابش انداز می فرمایند که «گوش فرادهند» و [قمیص یوسف البهاء] را از [مبشره العلی الاعلی] استنباط کنند. این پیرهن باید بر رأس قرار گیرد شاید بصیرت یابند (لترتد البصیر) (قاموس ۴:۱۸۷۵).

بالاخره در ارتباط با نصوص حضرت باب ملاحظه خواهد شد که وجود مبارک در وصیتنامه اشاره بخود می فرمایند: کسی که خود در افق ابهی زندگی می نماید» (INBMe64:96). حضرت شوقی افندی در قرن بدیع می فرمایند: این «افق ابهی» اشاره به حضرت بهاء الله می باشد. وحدت دو ظهور بیایی این عصر رمز نظم بدیع جهانی را دربردارد. حضرت بهاء الله در اکثر الواح خویش،

۱ - عبارت «شمس البهاء» ممکن است مثلاً در تفسیر سوره بقره حضرت باب (افان - بهاء الله ۲:۱۴) یافت شود.

۲ - نیز به «یابشری» در قرآن ۱۲:۱۹ بعد از کلمه «غلام» (قاموس ۱۲:۲۵-۱۸) مراجعه شود.

صریح یا با اشاره این عبارت حضرت باب را مذکور داشته‌اند و حتی بر یکی از مهرهای خود حک نمودند.

حضرت باب در چه‌ریق پیش از شهادت، جعبه‌ای حاوی کاغذ آبی که بر آن با خط خوش ۳۶۰ کلمه از مشتقات «بهاء» نوشته بود به ملا باقر یکی از حروف حی سپرد. اینکه به شکل ستاره پنج‌پر نوشته شده بود. طبق منابع تاریخی بهائیان بالاخره به حضرت بهاء‌الله رسیدند. (مطالع الانوار ۳۷۰- مقاله شخصی سیاح<sup>۳</sup> ص ۴۶-۴۵ گرچه احتمالاً این ستاره پنج‌پر<sup>۴</sup> مفقود است لکن نوعی مشابه یا مشتقات آن را که شامل (مثلاً بهیان و مَبْتی [آل‌ها]) می‌توان از منابع اثرهایی چون کتاب پنج‌شان که اثری مشتمل با نام بهاء‌الله است گردآوری نمود. (قرن بدیع ۲۸ متن انگلیسی به فارسی ترجمه شد چون مآخذ به دست نیامد- مترجم)

حضرت بهاء‌الله در لوح علی محمد سراج در ادرنه (۱۸۶۷ میلادی) استعارات رسولی (اسم اعظم) در نصوص هادی بابیها مذکور داشتند. منقول است که محمد علی ملقب به «قدوس» در «بدشت» الواحی نوشته و اشاره نموده‌اند که روزی پروردگار رمزی از «افق بهاء» در سرزمینی یا نزدیکتر [آو آذنی- قرآن ۹:۵۳] با درخششی لامع از «نقطه بهاء» (مآئده ۹۷:۷) ظاهر خواهد شد. کلمه «بهاء» در بیت شعری فارسی از طاهره نیز آمده است (مآئده ۹۸) در نوشته‌های عربی و فارسی این دانشمند مؤنث و یکی از حروف حی، مکرر کلمات «بهاء» یا «بهی» ذکر گردیده‌اند. مثلاً مضمون عبارتی در یکی از رسالات او چنین است: ... ای خدای من ای خدای من، حجاب را از وجه بقیه‌الله کنار زن. ای خدای من حسین شهید محمد را حمایت کن و یوم تجدید و حدث با او را زودتر تحقق بخش، ای خدای من دور بهاء را به جریان انداز. (ترجمه)

### «بهاء» در امر بهاء

اسم اعظم (بهاء) را باید مرتباً و در اسحار ذکر نمود. باید از آن در دعای روزانه و در هنگام سختیها و هجوم اعداء یاد کرد و از آن یاری طلبید. در هنگام خوابیدن باید آن را زمزمه نمود. اسمی است که آرامش، صیانت، حمایت و شادی، روشنی و عشق و اتحاد به‌ارمغان می‌آورد. ذکر اسم اعظم

۱- حضرت عبدالبهاء در مقاله شخصی سیاح در این حین می‌نویسند: «... و سید باب قبل از خروج از چه‌ریق به سمت تبریز جمیع کارهای خود را تمام نمود و نوشتجات خویش را حتی خاتم و قلمدان در جعبه مخصوص بهاد و کلید جعبه را در ضمن پاکتی گذاشته و به وساطت ملا باقر که از سابقین اصحاب خویش بود نزد ملا عبدالکریم قزوینی فرستاد. ملا باقر آن امانت را در قم در محضر جمعی تسلیم ملا عبدالکریم نمود و به اصرار حاضرین در جعبه را باز نمود و گفت من مأمور به این هستم که این امانت را به بهاء‌الله برسانم و بیش از این از من سؤال ننمائید که نتوانم گفت. از کثرت الحاح حاضرین لوح آبی بزرگی بیرون آورد که در نهایت لطافت به خط خوش شکسته بغایت ظرافت و اتقان نوشته بقسمی در هم به هیئت هیکل انسانی مرقوم نموده بود که گمان می‌شد یک قطعه مرکب بر کاغذ است چون آن لوح را خواند سبصد و شصت اشتقاق از کلمه بهاء نموده بود و ملا عبدالکریم آن امانت را به محلس رساند کتاب مقاله شخصی سیاح ص ۴۶ و ۴۵- مترجم

۲- در کتاب لولی آبی میتو آمده است که با اشاره به نظریه نویسنده عکسی که از این ستاره پنج‌پر حضرت باب در کتابخانه موزه بریتانیا موجود است او خانم نویسنده کتاب موضوع را به حضرت شوقی افندی نوشت و بعداً (۱۹۴۴) لوح ستاره پنج‌پر حضرت باب را (۶۴-۶۳) زیارت نمود. آنچه بنظرش رسیده لوح مزبور به شکل یکی از هیاکل متعدده بوده (شکل لوح ستاره پنج‌پر در قالب انسان) شخص باب یکی از اصحاب بود.

و اسمای کریمه از این قبیل باعث می شود که جان از حبس نفس رهایی یابد، حیاتی تازه جوید و خلق جدید شود. (حضرت عبدالبهاء، نقل از انوار هدایت، ص ۲۶۷)

کلمه «بهاء» از لحاظ مذهبی برای بهائیان به عنوان «اسم اعظم»<sup>(۱)</sup> الهی، کلمه مقدس عظیم مهمی است این کلمه «بهاء» بعنوان «اسم اعظم»، در مرکز اسماء الهی قرار دارد، در حقیقت حضرت بهاء الله فرمودند: «و قدر لكل اسم اثرأ و سلطاناً - علی الغیب و الشهود و جعل اثر الاسماء منوطاً باسمه الاعظم (مانده ۲۴:۸). لذا اسم اعظم بهاء از یک نقطه نظر، آلفا و امگای وجود بهایی است آلفا و امگای دو اصطلاح در زبان انگلیسی به معنای الفباء می باشند و در اینجا به معنای پایه و بنیان است - مترجم و به همین دلیل است که اکثراً کلمه «بهاء» و دیگر کلمات مرتبطه، همانند تسبیحی از مروارید، مشابه «بِسْمَلَه»<sup>(۲)</sup> در اسلام بر سر کلیه الواح حضرت بهاء الله و حضرت عبدالبهاء مذکور است. مثلاً ممکن است کسی در شروع خواندن لوحی از حضرت بهاء الله بخواند: «بِسْمِ اللَّهِ الْبَهِيِّ الْاَبْهِيِّ» در صورتی که در اسلام (و در حقیقت بیش از تعداد زیادی دعای بهایی)، «هو الله» معمول است. در منابع بهایی، نه همیشه، «هو الابهی» ذکر شده است. کلمات مکنونه با «هُوَ الْبَهِيُّ الْاَبْهِيُّ» شروع می کردند. در الواح مناجاتی، سربندهای «بهاء» بعنوان «اسم اعظم» یا اشکال متنوع آن وجود دارد. فی المثل لوح «ملاح القدس»، «فَسُبْحَانَ اللَّهِ الْاَبْهِيِّ»<sup>(۳)</sup> می باشد. (مانده ۴:۳۳۵) سربندها «فَسُبْحَانَ رَبِّي الْاَبْهِيِّ» می باشد، نویسنده مقاله بجای «رَبِّي» «کلمة الله» به کار برده اند که البته در زبان انگلیسی هر دو معنی را دارد - مترجم

کلمه «بهاء» در هزاران موضوع مقدس امر بهاء مذکور است و فقط تعداد کمی از آنها در اینجا به عنوان نمونه ذکر می گردد: حضرت بهاء الله کلیتاً خویش را مسیحای موعود بایی و «یوسف حقیقی» جدید یا «رجعت حسینی» معرفی می فرمایند در چهار وادی<sup>(۴)</sup> (۱۸۵۸) می فرمایند: - حینئذ اجد رائحة المسک من قمیص البهاء عن یوسف البهاء آثار قلم اعلی - ۳ (یوسف بهاء = من ینظره الله = حضرت بهاء الله) در کتاب ایقان که چند سال بعد نازل شد (۱۸۶۲) حضرت بهاء الله اشاره به وجود مبارک خویش، خود را (طیر ازلی سماء) که بر (سدرة المنتهی) «بهاء» مُتَعَنِّي هستند معرفی می فرمایند مواضع مختلف کتاب ایقان

اینجا قابل ملاحظه است که حضرت شوقی افندی نیز کاربردهای قابل توجهی از مشتقات «باء» و «هاء» و «الف» بهاء در تعزیز حضرت بهاء الله انشاء فرموده اند. ایشان توقیع مطول رضوان ۱۰۵ بدیع (۱۹۴۹) را در تجلیل مقام بهاء الله، مشتقات «باء» و «هاء» و «الف» (بهاء) در بهاء الله را به عنوان (جمال الْبَهِيِّ الْاَبْهِيِّ الْمُتْبَاهِيِّ الْاَبْهِيِّ) با اشاره به توقیع ۱۱۰ بدیع و مرتبط به اثری از حضرت باب که شامل

۱ - وقتی امر بهایی در مراحل اولیه در ایالات متحده آموزش داده می شد رمز متعالی اسم اعظم بهاء در حد معقول و در حد فهم مورد بحث قرار گرفت و نخست فقط در گفتگوی متعارف به کار می رفت و تعمیم بیشتر بعد از تفسیر و تبدیلات در کلاسهای مقدماتی انجام پذیرفت.

۲ - در متن عربی این لوح، «فَسُبْحَانَ رَبِّي الْاَبْهِيِّ» می باشد - مترجم

۳ - در متن عربی این لوح، «فَسُبْحَانَ رَبِّي الْاَبْهِيِّ» می باشد - مترجم

۴ - هفت وادی آثار قلم اعلی ۳ ص ۹۲ زیارت گردد. تمثیل یوسف در قیوم الاسماء حضرت باب مهم است. برای تشریح بیشتر حسین یوسف بهاء ملاحظه گردد. چون یوسف بهاء در قیوم الاسماء مذکور نیست ولی در چهار وادی مذکور است.



مشتقات «باء» و «هَاء» و «الف» است مرقوم فرموده‌اند.

حضرت بهاء‌الله در ایام تبعید در آدرنه (۱۸۶۷) عبارت «تکبیر» اسلامی «الله اکبر» را به «الله ابهی» تبدیل فرمودند (قرن بدیع ۱۷۶) که ابتدا در خاورمیانه بطور کامل و سپس در دیگر قازات رواج یافت، در همین اوان بود که حضرت بهاء‌الله لوحی به افتخار خاتون جان بزرگترین دختر حاج عبدالله فرهادی قزوینی تحت عنوان (لوح بهاء) نازل فرمودند.

صدها لوح حضرت بهاء‌الله نازله در عکاشه شامل اذکار قابل توجه «بهاء» و مشتقات آن می‌باشد تشریحات مذهبی در باره اسم اعظم متعددند. حضرت بهاء‌الله در لوحی خطاب به یکی از پیشوایان طبیعیون به نام ژرژ داودهاردگ (حدوداً اواخر ۱۸۷۱ میلادی) بطور رمزی انطباق دو حرف «مُعَرّی» موعود انجیل یوحنا (یوحنا ۱۴: ۲۶ - ۱۵: ۲۶ - ۷: ۱۶) و اسم اعظم «بهاء» را تشریح فرمودند. در شروع لوح عربی طب حضرت بهاء‌الله امر فرمودند پیش از خوردن غذا اسم تفضیل «بهاء» یعنی «ابهی» [بِسْمِ الْاِبْهِي] را ذکر کنید. (مجموعه الواح مبارک حضرت بهاء‌الله ۲۲۳ فنا نایدیر و لمبدن - لوح طب) بیان کلمه «بهاء» مطمئناً دارای دو اثر بهداشتی، جسمانی و روحانی می‌باشد. حضرت بهاء‌الله در یکی از الواح مبارک می‌فرمایند: «خوشا به حال پزشکی که بیماریهارا با نام بسیار گرامی من بهیود بخشد» (لوحی از حضرت بهاء‌الله، منقول بیت العدل اعظم ۱۹۷۰) چون اصل نص به دست نیامد، متن انگلیسی ترجمه شد (حضرت عبدالبهاء چنین اندرز می‌فرمایند: اثر اسم اعظم [= بهاء] / بهاء‌الله] بر هر دو جنبه جسمانی و روحانی محقق و حتمی است» (... بهداشت و بهیودی... ۲۰۰) در لوح دیگری می‌فرمایند:

ای کنیز الهی در علاج قلوب و ابدان مداومت ده و شفای مردم بیمار را در توکل به ملکوت ابهی و توسل انعطاف قلوب برای کسب بهیودی به ادویه قدرت اسم اعظم و تمسک روح عشق به خداوند بیاب (الواح حضرت عبدالبهاء ۳: ۶۲۹ - ترجمه)

حضرت بهاء‌الله در کتاب اقدس ذکر «الله ابهی» را ۹۵ مرتبه در شبانه روز امر فرموده‌اند کتاب اقدس نشر جدید بند ۱۸ در ص ۱۸ - یادداشت ۳۳ در ص ۱۲۶ حضرت شوقی افندی فرمودند این امر کلاً واجب نیست - (انوار هدایت **Lights of Guidance** ۲۷۰). این الله ابهی و مشتقات مربوطه عربی شامل آن در آثار بهایی بوضوح به عنوان «اسم اعظم مطول مستور» مذکور است که حضرت شوقی افندی آن را بعنوان ذکر بابی و سپس بعنوان تکبیر «الله ابهی»<sup>(۱)</sup> و نیز بعنوان «دعای تمسک» پیش از شروع به هر کاری (یا بهی ابهی) و همچنین لقب حضرت بهاء‌الله در تمثیل اسم اعظم رواج دادند - ذکر ۹ مرتبه اسم اعظم جزئی از نماز کبیر یومیه بهایی است. (۳×۳) کتب مختلفه بهایی حضرت عبدالبهاء انداز می‌فرمایند که برای مصونیت و نفوذ هوای نفس شز و پلیدی دنیای فانی علامت اسم اعظم در محل اسکان آویخته شود و بر حلقه انگشتری که [یا انگشت کوچک]

۱- تکبیر الله ابهی در آثار باب عمومیت دارد. مثلاً مصرح است که شهرنشینان باید ۹۵ (۱۹×۵) مرتبه آن را در اولین روز ماه ۱۹ روز ذکر کنند (بیان فارسی ۵: ۱۷) از انگلیسی ترجمه شد - مترجم . حضرت باب آن را در آثار خود در حدود بیست سال پیش از رواج آن در دیانت بهایی مذکور داشت، ایشان همچنین ذکر ۱۹ مرتبه «الله ابهی» در شبانه روز را امر نمودند (البته بجز تکبیرات دیگر - مطالع الانوار ۵۵۲) همچنین زنان بابی می‌بایست با «الله ابهی» به همدیگر درود بگویند (بیان فارسی ۵: ۶) ترجمه شد - مترجم

دست راست قرار می‌گیرد (کلمه بهاء از چهار حرف) حک گردد (انوار ۵۲۱).

اسم اعظم «حیات بهایی» می‌بخشد و در برگزاری دعای تدفین شش مرتبه ذکر می‌گردد و از آنجا که این علامت بسیار مقدس است بر سنگ قبور حک نمی‌گردد و در بیوت احباء آویزان می‌گردد و نگین انگشتری حک می‌گردد. (انوار هدایت ۱۹۹) حضرت ولی امرالله در مورد مرکزیت نماد «اسم اعظم» بیانی به این مضمون می‌فرمایند، اسم اعظم علامت مشخصه امر و نماد دیانت ماست (مضمون - انوار هدایت ۸۹۵). حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند که معرفی غیر مستقیم تعالیم بهایی، بدون ذکر نام و ذکر اسم اعظم، اثرات محدودی دارد.

در ارتباط با سؤالشان مربوط به مجاز بودن ترویج تعالیم الهی بدون انتساب آنها به اسم اعظم، شما باید بدین گونه جواب دهید: «این اسم مبارک» تأثیری بر حقایق اشیاء دارد، اگر این تعالیم بدون ذکر نام مقدسش، انتشار یابند اثر مستمر مستحکم در دنیا نخواهند داشت. این تعالیم چون جسم و این نام مقدس همچون روح است که به این جسم زندگی می‌بخشد و سبب می‌گردد که مردم دنیا از خواب غفلت بر خیزند (تحفه تعالیم ۱۳ - ترجمه)

در جلسه صیدین سال منعقدۀ اخیر (۱۹۹۲) صعود حضرت بهاء الله ملخص کلی گردآوریهای مطالب چنین مونتج گردید که پس از صعود مبارک فرزندان ارشدشان حضرت عبدالبهاء (سزالله) تلگرافی به سلطان عبدالحمید دوم سلطان ترکیه (۱۹۰۹ - ۱۸۷۶) بدین مضمون مخایره فرمودند: «قد أقل شمس البهاء» با این وجود این «شمس» اسم اعظم بهاء به درخشش کل افقهای عالم با تشعشع لایزالی و استمرار مستمرش توسط «اهل بهاء» (بهائیان) ادامه می‌دهد، آثار مقدس بهایی به ما اطمینان می‌دهد که نیروهای روحانی بر عوالم مشهود و مکنون منعکس و محقق است. آقای استیون لمیدن نویسنده این مقاله نام بیش از ۱۰۰ کتاب مختلف امری و غیر امری را که مأخذ مقاله قرار داده‌اند و در آخر مقاله‌شان ذکر کرده‌اند - مترجم .

## معمای شیخ احمد احسائی

### الف - مقدمه

در تاریخ حماسی نبیل زرنندی از شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی به عنوان دو مبشر آیین بدیع سخن رفته است. در همین اثر می بینیم که مکرراً شیخ احمد و سید کاظم شاگردان خود را به قرب ظهور موعود مژده دادند. اگر چه ممکن است در ابتدا این سخن قدری اغراق آمیز جلوه نماید اما حقیقت این است که در این مورد بخصوص تاریخ نبیل مبالغه ننموده است. حضرت ربّ اعلیٰ به نصّ خویش همین مطلب را مؤکد فرموده اند. به عنوان مثال در دلایل سبعة هیکل مبارک چنین می فرمایند: «... و آنچه از مرفوع شیخ اعلیٰ الله در جته اصحابی که از او شنیده اند نقل می کنند، امارات ظهور لایحسی است چنانچه به مرفوع سید نوشته بودند به خط خود لابد لهذا الامر من مقر و لکل بناء مستقر و لایحسن الجواب بالتعین و ستعلمن نبأه بعد حین. و آنچه خود مکرر از مرفوع سید شنیدی مبین است که مکرر می فرمودند نمی خواهید که من بروم و حق ظاهر گردد»

(دلایل السبعة ص ۵۹ چاپی)

اما علاوه بر سخنان شفاهی شیخ و سید، آثار کتبی ایشان نیز آکنده از اشارات گوناگون به دو ظهور حضرت باب و حضرت بهاء الله می باشد. در این مقاله کوتاه به بشارات متنوع و متعدد نورین نیرین نمی پردازیم. اما به یکی از بیانات شیخ احمد احسائی در باره ظهور موعود توجه می نمایم. البته اگر همین یک بیان پادیده انصاف ملحوظ گردد نیازی به دلیل دیگری نخواهد بود. اما این گفتار شیخ احمد احسائی در واقع شکل یک معما و راز را دارد. حقیقت این است که گفتار مزبور هم توسط شیخ احمد احسائی و هم توسط جمال مبارک به عنوان معمایی که جز در پرتو ظهور موعود قابل درک نیست مطرح گردیده است. جمال مبارک گفتار شیخ احمد را در پایان لوح خویش خطاب به حاج کریمخان کرمانی که دعوی جانشینی سید کاظم رشتی را داشت درج فرمودند و آن را به عنوان دلیلی که روشن می نماید که حاج کریمخان سخنان شیخ احمد احسائی را نمی فهمد به کار برده اند. حضرت بهاء الله به حاج کریمخان تذکر می فرمایند که اگر می تواند معنای آن گفتار شیخ را بنویسد و آنگاه به او اجازه می فرمایند که پس از اقرار به عجز خویش از فهم مفهوم، از حضور جمال مبارک تبیین و تشریح آن را استدعا نماید. حاج کریمخان نظر به جهل خویش شرحی ننگاشت و بخاطر غرورش اقرار به جهل نیز نمود. عین بیان حضرت بهاء الله این است:

«صورت مکتوبی از شیخ احمد مرحوم در ذکر قائم ملاحظه شد. حال از شما خواهش می نمایم که به انصاف آن را معنی نمایی و اگر خود را عاجز یافتی از بحر اعظم الهی سؤال کنی که شاید از فضل و رحمت واسعة الهیه در ظل سدره ربانیه در آیی.» (مجموعه الواح مبارک که چاپ مصر، ص ۸۴) جمال مبارک در دنباله همین بیان توضیح می فرمایند که در دوران بغداد میرزا حسین قمی استدعای تفسیر همان مکتوب شیخ را از جمال قدم نمود ولی تفسیر صریح نازل نگردید اگر چه به تلویح و اشاره حقایق آن بیان گردید. لازم به توجه است که یکی از دلایل این امر این است که جمال مبارک در دوران بغداد در مرحله اظهار امر خفی بودند و در واقع مکتوب شیخ احمد احسائی بشارت به ظهور هم قائم آل محمد و هم موعود بیان است. به همین دلیل حضرت بهاء الله با اشاره و

تلویح مقصود شیخ را بیان فرموده‌اند بدون آنکه لوح مخصوص در این مورد نازل فرمایند. به بیان مبارک توجه می‌نماییم:

«و تفصیل آن اینکه در ایام توقف در عراق میرزا حسین قمی نزد این عبد آمده مع صورت مکتوب، و مذکور داشت که حضرات شیخیه استدعا نموده‌اند که این کلمات را معنی و تفسیر نمایند. و این عبد نظر به آنکه سائلین را طالب کوثر علم الهی نیافت متعرض جواب نشده چه که لؤلؤ علم الهی از مشاهده‌اعین غیر حدیده مستور به. اگر چه فی الجمله ذکر شد و لکن به تلویح و اشاره.»

(مجموعه الواح مبارک که چاپ مصر، ص ۸۴)

اما یکی از دلایل این امر که در لوح قناع حضرت بهاء‌الله به کریمخان کرمانی منت نهاده و به او اجازه می‌فرمایند که مستدعی تفسیر مکتوب شیخ از محضر مبارک گردد این است که لوح قناع پس از اظهار امر علنی جمال قدم نازل شده است و در خود لوح قناع نیز حضرت بهاء‌الله از تبشیر حضرت نقطه‌اولی به ظهور مبارک خویش سخن می‌فرمایند. پس از بیان فوق جمال مبارک صورت مکتوب شیخ احمد را نقل می‌فرمایند.

علت اینکه جمال مبارک از گفتار شیخ احمد به عنوان مکتوب یاد می‌فرمایند این است که شیخ احمد مطلب مذکور را در نامه‌ای خطاب به یکی از مخالفان خود و در پاسخ به سؤال یکی از دوستان آن خویش یعنی شیخ موسی ابن محمد صنایع نگاشته است. در آغاز این نامه (که این قسمت در لوح قناع محذوف شده است) شیخ احمد توضیح می‌دهد که یکی از مخالفان وی که مدعی معرفت حقیقت و رموز روحانی است با شیخ موسی ابن محمد صنایع به بحث و مکالمه پرداخته و در مورد حضرت صاحب‌الزمان و تولد و بقای مادی آن حضرت مطالبی خلاف نظر شیخ احمد بیان نموده است. آنگاه شیخ احمد احساسی بیان می‌کند که به اشاره آن شخص، شیخ احمد مطلبی را به شکل رمز و معما در مورد قائم بیان می‌دارد تا به آن شخص داده شود و اگر آن شخص که ادعای درک رموز روحانی را دارد توانست معنای آن را بفهمد در آن صورت شیخ احمد اقرار به عجز نموده و ادعای معرفت او را تصدیق می‌نماید و اگر هم که آن شخص خود را ناتوان از درک آن گفتار تشخیص داد اعتراف به قصور علم خویش نماید. بدین ترتیب مکتوب شیخ احمد در آن واحد پاسخ به سؤال دوستان خویش در مورد قائم موعودست و در عین حال استدلالی است مدلل بر عجز علماء زمان خویش از درک مسئله قائمیت و حقیقت مهدویت. باید متذکر شد که حضرت بهاء‌الله نیز قبل از نقل مکتوب شیخ احمد بیان می‌فرمایند که ایشان قسمت اول نامه شیخ را نقل نمی‌فرمایند:

«انا ترکنا اوله و کتبنا ما هو المقصود.» (مجموعه الواح مبارک که چاپ مصر، ص ۸۵)

پس واضح است که مطلبی که در نامه شیخ احمد احساسی در باره ظهور قائم بیان شده است به نحو عمد به صورت معما و رمز بیان شده است تا آنکه حقیقت آن در زمان ظهور آشکار گردد. اگر چه قسمتی از گفتار شیخ احمد به صراحت توسط حضرت بهاء‌الله و حضرت عبدالبهاء تشریح شده است اما باقی قسمت‌های آن معما به شکل صریح تشریح نشده است. ولی همان طور که جمال مبارک در لوح خود اشاره فرمودند در بیانات مبارک که می‌توان به تلویح مفهوم آن معما را دریافت نمود. هدف این مقاله توضیح و تشریح معما و حل آن می‌باشد. حقیقت این است که اگر با آثار شیخ احمد احساسی و اصطلاحات وی آشنا گردیم و آنگاه از آثار مبارک که استفاضه نماییم در آن صورت

حل معمای شیخ دشوار نخواهد بود چرا که حل آن چیزی جز ظهور حضرت ربّ اعلی و اسم اعظم حضرت بهاء الله نمی باشد. معمای شیخ احمد معمای نسبتاً طولیلی است. علاوه بر قسمت مربوط به واو و سزالتنکیس لرمز الرثیین که توسط جمال مبارک تشریح شده است، قسمت اول گفتار شیخ نیز توسط فضلاء بهایی چون ابوالفضائل و اشراق خاوری به صورتی توضیح داده شده است. با این حال هنوز قسمت زیادی از معما باقی مانده است که نیازمند به شرح و توضیح است و در این مقاله مورد بحث قرار خواهد گرفت.

نکته ای که اعجاب انگیز است هماهنگی تمامی قسمت‌های معمای مزبور با ظهور بدیع می باشد. در واقع همین امر که همه قسمت‌های گفتار مرموز شیخ را می توان در پرتو دو ظهور مبارک قابل فهم ساخت روشن می نماید که این برداشت، برداشتی دلبخواهی و تصادفی نیست کما اینکه هیچ کس قادر به توضیح هماهنگ و منسجمی به معمای مزبور نبوده است. برخی از پژوهشگران که منکر میشریت شیخ احمد و سید کاظم در ارتباط با ظهور حضرت اعلی و حضرت بهاء الله می باشند در مورد این بیان شیخ سکوت اختیار کرده اند چرا که شیخ احمد به صراحت این گفتار را در ارتباط با ظهور قائم بنگاشت و معنای آن را نیز جز در پرتو امر مبارک نمی توان فهمید متن کامل مکتوب شیخ احمد توسط شیخیه در پایان کتاب شرح الفوائد شیخ درج شده است. نامه مزبور در سال ۱۱۹۷ هجری قمری نگاشته شده ولی به علت اهمیت آن در آثار دیگر شیخ هم مندرج شده است. شرح الفوائد که از اعظام شاهکارهای عرفانی است حدود ۳۰ سال پس از نگارش نامه مزبور توسط شیخ احمد احسائی نوشته شده است. میان متن مکتوب شیخ در نسخه مندرج در شرح الفوائد و لوح قناع کوچکترین تفاوتی وجود ندارد.

اکنون عین گفته شیخ احمد را درج نموده و معنای آن را به فارسی متذکر خواهیم شد. پس از آن به توضیح قسمت‌های مختلف آن می پردازیم.

بسم الله الرحمن الرحیم  
 این است که در این کتاب  
 شرح الفوائد شیخ  
 درج شده است و در این  
 کتاب نیز به شرح  
 این کتاب پرداخته  
 شده است.

## ب - متن مکتوب شیخ

روی آنه بعد انقضاء المص بالمرا يقوم المهدي عليه السلام. و الالف قد اتى على آخر الضاد و الضاد عندكم اوسع من الفخذين فكيف يكون احدهما. و ايضاً الواو ثلاثة احرف ستة و الف و ستة. و قد مضت ستة الايام و الالف هو التمام و لا كلام فكيف الستة و الايام الاخر و الالف حصل العود لانه سر التنكيس لرمز الرئيس. فان حصل من الغير الاقرار بالستة الباقية ثم الامر بالحجة و ظهر الاسم الاعظم بالالفين القائمين بالحرف الذي هو حرفان من الله اذ هما احد عشر و بهما ثلاثة عشر نظهر واو الذي هو هاء فاين الفصل. ولكن الواحد ما بين الستة و الستة مقدر بانقضاء المص بالمرا فظهر سر الستة و الستين في سدسها الذي هو ربعها و تمام الستدس الذي هو الزرع بالالف المندمجين فيه و سره تنزل الالف من النقطة الواسعة بالستة و الستة و نزل الثاني في الليلة المباركة بالاحد عشر و هي هو الذي هو السر و الاسم المستسر الاول الظاهر في سر يوم الخميس فسيتم السر يوم الجمعة و يجرى الماء المعين يوم تأتى السماء بدخان مبين هذا و الكل في الواو المنكوسة من الهاء المهوسة فاين الوصل عند مثبت الفصل ليس في الواحد و لا بينه غير و الا لكان غير واحد و تلك الامثال نضربها للناس ولكن لا يعقلها الا العالمون. ترجمه فارسی گفتار شیخ بدین قرار است:

روایت شده است که «مهدی علیه السلام پس از انقضاء المص به المرا قیام می نماید» و الف در آخر صاد می آید. و صاد نزد شما و سيعتر از دو زانوست پس چگونه است هر یک از آن دو؟ و همچنين واو دارای سه حرف است: ۶ و الف و ۶. شش روز برآستی سپری گردید و الف تمام است و کلامی نیست تا چه رسد به شش و ایام بعد در غیر این صورت باز گشت (عود) متحقق نمی گردد چرا که آن رمز واژگونی است که حکایتی از رئیس می باشد. هنگامی که اقرار به شش باقی مانده به توسط غیر حاصل گردید امر الهی به وسیله حجت خویش ظاهر گردیده است و اسم اعظم ظهور فرموده است به توسط دو الفی که قائم هستند به حرفی که آن دو حرف خداست. چرا که آن دو عبارت از ۱۱ می باشند و به وسیله آن دو ۱۳ می گردند و بدین ترتیب واوی که خود هاء می باشد ظاهر می گردد و جدایی در کار نیست. ولی واحد بین شش و شش مقدر به انقضاء المص به المرا می باشد. پس ظاهر گشت راز شش و ۶۰ در - آن - که - آن می باشد و همچنین تمام - که - است به توسط الفی که در آن دو بار مندمج است ظاهر می گردد. و رمز آن این است که الف از نقطه واسعه به طریق شش و شش تنزل می یابد. و شش دوم در شبی که به ۱۱ مبارک است ظاهر می گردد و او عبارت است از سر و اسم مستسر اول که در سر یوم پنجم (پنجشنبه) ظاهرست. پس تکمیل سر در روز جمعه صورت می پذیرد و آب پاک جاری می گردد در همان روزی که آسمان ابری می گردد. این و همه آنچه که گفته شد در واو واژگون که محصول هاء مهموس است قرار دارد پس برای اثبات کننده فصل و صلی در کار نیست. نه در یک و نه در بین آن غیری وجود ندارد چرا که در آن صورت دیگر واحد نمی بود. و این امثال را برای مردم می زنیم ولی غیر از عالمان آن را نمی فهمند.»

## ج - تشریح معمای شیخ احمد

بحث خود را در باره معمای شیخ به سه قسمت تقسیم می‌کنیم. قسمت اول مربوط به بخشی از گفتار شیخ است که قلم اعلیٰ خود آن را تشریح فرموده‌اند. آشکار است که این بخش دارای مرجعیت خاصی است که قابل مقایسه با برداشتهای مربوط به بخشهای دیگر نخواهد بود. به همین جهت اول آن قسمت را بررسی می‌کنیم اگر چه آن قسمت در وسط گفتار شیخ آمده است. قسمت دوم قسمتی است که توسط برخی از فضلاء امر مبارک توضیح داده شده است که این بخش به ابتدای سخن شیخ مربوط می‌گردد. در آن قسمت توضیح علماء امر بیان می‌گردد و در عین حال برداشت دیگری هم پیشنهاد خواهد شد. در قسمت سوم به تشریح دیگر بخشهای گفتار شیخ که تا کنون، تا آنجا که نویسنده این خطوط سراغ دارد، تشریح نشده است توجه خواهد شد.

### ۱ - قلم اعلیٰ و واو و از گون

در آثار مبارکه حضرت بهاء‌الله و حضرت عبدالبهاء با اشاره به گفتار شیخ احمد احساسی مفهوم واو و واو و از گون مورد بررسی قرار گرفته است و بخصوص از عبارت سزالتنکیس لرمزالرئیس استفاده شده است. خلاصه بیانات مبارک بدین مفهوم است که واو مذکور در نوشته شیخ احمد که از سه حرف و، ا، و تشکیل شده است اشاره‌ای است به انتهای کور آدم، و آغاز کور بدیعی به توسط حضرت اعلیٰ و حضرت بهاء‌الله. بدین ترتیب که در حروف ابجد «و» مساوی ۶ می‌باشد لذا واو از شش و یک و شش تشکیل شده است که الف یا یک مابین دو شش اول و دوم قرار می‌یابد. شش اول که در گفتار شیخ احمد به شش روز هم تعبیر شده است اشاره به ۶ ظهور کور آدم است که همان ۶ روز خلقت که هر روزش معادل هزار سال است (به فرموده قرآن کریم) می‌باشد. بنا بر این شش اول اشاره به حضرت آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و حضرت محمد می‌باشد. الف که معادل یک است اشاره به قائم موعود است زیرا الف به شکل قائم و عمودی می‌باشد. و مراد از شش دوم ظهور حضرت بهاء‌الله است چرا که عظمت ظهور مبارک به تنهایی مساوی تمامی ظهورات کور آدم است. در عین حال در گفته شیخ احمد این واو و اووی و از گون است و این واو گونی (تنکیس) رمزی از حضرت رئیس یعنی حضرت بهاء‌الله می‌باشد. بر طبق بیانات مبارک که این واو گونی اشاره به جنبه انقلابی ظهور بدیع است که تمامیت فرهنگ را در نظم بدیع خویش دگرگون خواهد ساخت و یکی از مظاهر این دگرگونی کیفی این است که افراد مشهور و معروف و زورمند و دانشمند بخاطر عدم ایمان به امر الهی ساقط گردیده و بالعکس افراد بیسواد و بینوا بخاطر قلب پاک و ایمان به آیین الهی از جمله نقباء و نجباء محسوب خواهند گردید که این امر مصداق حدیث معروف است که در اشاره به ظهور موعود پیش‌بینی می‌فرماید که «یجعل اعلاهم اسفلهم و اسفلهم اعلاهم» یعنی بالاترین افراد پست‌ترین و پست‌ترین افراد بالاترین می‌گردند. برای نمونه به یکی از بیانات مبارک که توجه می‌نماییم: «اما در فقره عباراتی که منسوب به جناب شیخ احمد احساسی علیه بهاء‌الله بوده... در لوح میر کریمخان هم اشاره به این بیان هست یک فقره از فقرات آن ذکر می‌شود لتوقن ان ربک لهو القلام العلیم: الواو ثلاثه احرف ستة و الف و ستة و قد مضت ستة الايام. این اشاره به خلق سموات و ارض است فی سته ایام. می‌فرماید که آن خلق منتهی شد و الف میان واوین دلیل است بر تمامیت ستة اولی و

آن الف مقام قیام قائم است چنانچه ظاهر شد و او اخیری اشاره به خلق سموات یدیعہ است به ظهور قیوم فی ستة ایام اخر و بعد از ظهور این مقام سز تنکیس مشاهده می شود لرمز رئیس کما سمعت يجعل اعلامهم اسفلهم. مقصود آنکه مضت ما خلق فی ستة ایام و انتهت بالالف القائم بین الحرفین و ارتفعت فی ستة ایام اخری ما ارتفع من قبل اذا تبدل الامور کلها کما رأیت و عرفت كذلك ثم الامر بالحجة و ظهر اسم الاعظم بین البریه... و فی الحقیقه به همین دو کلمه جمیع عبارات شیخ تفسیر شد.» (امر و خلق، جلد دوم، ص ۲۶۱-۲۵۹)

قبل از ادامه بحث باید در اینجا دو نکته مهم را متذکر شوم. اول اینکه به فرموده جمال قدم در بیان بالا در واقع تمامی عبارات شیخ احمد را می توان به توسط همین مفهوم کلی و او که به وسیله جمال مبارک توضیح گشته است درک نمود و چنانکه خواهیم دید تمامیت معمای شیخ به همین و او راجع می شود. نکته دوم این است که ظاهراً میان بیان حضرت بهاء الله که در بالا زیارت شد و بیان جمال قدم در کتاب مستطاب اقدس در باره همین موضوع تفاوتی دیده می شود بدین ترتیب که به نظر می آید که در کتاب مستطاب اقدس الف و او نیز به خود هیکل مبارک تعبیر شده است. در کتاب اقدس می فرمایند:

«قد ظهر سز التنکیس لرمز رئیس طوبی لمن ائده الله علی الاقرار بالسته التي ارتفعت بهذه الالف القائمہ الا انه من المخلصین.»

اما باید توضیح داده شود که در واقع میان بیان مبارک در کتاب مستطاب اقدس و بیان دیگر کوچکترین اختلافی نیست چرا که در واقع در معمای شیخ احمد تصریح می شود که او دوم که ظهور حضرت بهاء الله باشد در واقع همان الف هم هست چرا که ظهور حضرت رب اعلی و ظهور حضرت بهاء الله در واقع یکی می باشد. اما درک این نکته مستلزم بحث بیشتر در باره گفتار شیخ احمد در باقی این مقاله است. بعداً در مورد او و او منکوس به تفصیل بحث خواهیم نمود.

## ۲ - توضیح آغاز معمای شیخ احمد

آغاز معمای شیخ احمد در آثار برخی از فضلاء امر مبارک بررسی شده است. چنانکه قبلاً ذکر شد آغاز مکتوب شیخ بدین قرار است (ترجمه فارسی): روایت شده است که «مهدی علیه السلام پس از انقضاء المص به المرا قیام می نماید.» و الف در آخر صاد می آید. و صاد نزد شما وسیعتر از دوزانوست پس چگونه است هر یک از آن دو. این بخش از گفتار شیخ ترکیبی است از روایتی منسوب به امام باقر و اضافاتی از خود شیخ احمد. قسمت اول روایت امام باقر است که می فرماید «بعد انقضاء المص بالمرا یقوم المهدی علیه السلام.» در توضیح این روایت جناب ابوالفضائل گلپایگانی در آثار خویش توضیح عنایت فرموده اند. توضیح ایشان بدین قرار است که می فرمایند باید حروف مقطعه قرآن را از ابتدای قرآن تا المر محاسبه نمود (البته در نسخه حدیث بجای المر، ظاهراً المر آمده است ولی در خود قرآن کریم المر می باشد). با محاسبه حروف ابجد در انقضاء المر عدد ۱۲۶۷ به دست می آید (که اگر المر حساب کنیم در واقع ۱۲۶۸ می شود). به فرموده جناب ابوالفضائل ۷ سال اضافی بخاطر آن است که حضرت رسول اکرم حدود ۷ سال قبل از هجرت اظهار امر فرمودند و لذا از زمان بعثت حضرت محمد تا ظهور قائم ۱۲۶۷ (یا ۱۲۶۸) می گردد. جزئیات این محاسبه بدین ترتیب است:



سورة بقره :	الم =	۱ + ۳۰ + ۴۰ = ۷۱
سورة آل عمران :	الم =	۷۱
سورة اعراف :	المص =	۱ + ۳۰ + ۴۰ + ۹۰ = ۱۶۱
سورة يونس :	الر =	۱ + ۳۰ + ۲۰۰ = ۲۳۱
سورة هود :	الر =	۲۳۱
سورة يوسف :	الر =	۲۳۱
سورة رعد :	المر =	۱ + ۳۰ + ۴۰ + ۲۰۰ = ۲۷۱
	جمع =	۱۲۶۷

(فرائد، ص ۳۶-۳۱)

اما شيخ احمد احسايي پس از بيان روايت فوق دو عبارت ديگر را اضافه مي كند كه آنها نيز رمزي از زمان ظهور مبارك مي باشند. به گفته شيخ احمد «الف در آخر صاد مي آيد. و صاد نزد شما وسيعتر از دوزانوست پس چگونه است هر يك از آن دو؟» اين قسمت مكتوب شيخ احمد توسط برخي از فضلاء امر مبارك از جمله جناب اشراق خاوري توضيح و تشریح گردیده است كه به عنوان مثال در رحيق مختوم مورد بحث قرار گرفته است.

اما علاوه بر توضيح جناب ابوالفضائل گلپايگاني و عبدالحميد اشراق خاوري مي توان عبارات شيخ را به نحو ديگري نيز تشریح و توصيف نمود. اين امر بدین معنی نیست كه آن تشریح غلط است بلكه بدین معنی است كه عبارات شيخ احمد احسايي را مي توان به شكلهاي متفاوتي بررسي نمود ولي همه اين بررسيها به زمان ظهور راجع مي گردد. البته وقتي به تماميت مكتوب شيخ احمد احسايي توجه نماييم متوجه مي گرديم كه جز در پرتو آيين بدیع نمی توان همه عبارات مكتوب را به نحوی هماهنگ مفهوم نمود. بدین جهت در چند سطر بعد به اختصار بر داشت ديگري نيز پیشنهاد می گردد. علت اينكه نگارنده علاوه بر توضيح جناب ابوالفضائل گلپايگاني بخود جرأت می دهد كه پیشنهاد ديگري نيز در كمال خاكساري ارائه نمايد اين است كه در حديث امام بيان شده است كه قائم پس از انقضاء المص به المرأ ظاهر می گردد. ظاهر اين حديث بيانگر اين است كه بايد حروف مقطعه قرآن را از المص شروع نموده تا به المرأ برسيم. در حالی كه در توضيح عالمانه جناب ابوالفضائل محاسبه حروف مقطعه قرآن از ابتدای قرآن يعني از الم شروع می شود و در نتیجه حضور المص در اين حديث بي معنی می گردد. البته بعداً توضيح خواهيم داد كه محاسبه جناب ابوالفضائل مي تواند علي رغم اين مسئله باز هم درست باشد. ولي اگر بخواهيم به ظاهر حديث توجه نماييم در آن صورت بايد كه ظاهراً از المص شروع نموده تا المرأ محاسبه خود را ادامه دهيم. اگر كه بخواهيم چنين كنيم در آن صورت بايد تشديد القص و المرأ را هم محاسبه نماييم. همان طور كه همه مي دانند در محاسبه حروف ابجد تشديد حالي مبهم دارد يعني گاهي به عنوان يك حرف مستقل حساب می گردد و گاهي اصلاً به حساب نمی آيد. اما در قرآن كريم المص و المرأ هر دو داراي تشديد هستند. در محاسبه همراه با تشديد حروف مقطعه قرآن از القص تا المرأ بدین ترتيب می باشد.

$$\text{المص (اعراف)} = ۱ + ۳۰ + ۴۰ + ۴۰ + ۹۰ = ۲۰۱$$

$$\text{المرأ (يونس)} = ۱ + ۳۰ + ۲۰۰ + ۱ = ۲۳۲$$

$$\begin{aligned} \text{الرا (هود)} &= 232 \\ \text{الرا (يوسف)} &= 232 \\ \text{المرآ (رعد)} &= 1 + 30 + 40 + 40 + 200 + 1 = 312 \\ \text{جمع} &= 201 + 232 + 232 + 232 + 312 = 1209 \end{aligned}$$

بدین ترتیب عبارت اول که در واقع حدیث است به اعتباری به سال ۱۲۶۷ (۱۲۶۸) و به اعتباری دیگر به سال ۱۲۰۹ مربوط می‌گردد. اگر که به سال ۱۲۰۹ توجه نماییم معنای آن این است که در این حدیث قرن ظهور مشخص می‌گردد یعنی آنکه همان‌طور که سید کاظم رشتی نیز در شرح قصیده خود تاکید نموده است ظهور مجدد حضرت محمد در پایان ۱۲ قرن از ظهور مبارک صورت می‌گیرد. اما تاریخ دقیق ظهور در داخل قرن سیزدهم هجری قمری را باید از دو عبارت دیگر در مکتوب شیخ احمد به دست آورد. در توضیح عبارات همراه با روایت مذکور نگارنده مجدداً پیشنهاد دیگری ارائه می‌کند که با توضیح فاضل جلیل جناب اشراق خاوری متفاوت است ولی به هیچ وجه نافی آن نمی‌باشد.

شیخ احمد در دنباله حدیث امام اضافه می‌کند که «و الف در آخر صاد می‌آید». فهم این قسمت به نظر نگارنده بسیار آسان است و کار پیچیده‌ای نیست. در واقع شیخ احمد می‌خواهد جزئیات زمان ظهور را مشخص نماید. حال اگر به المص توجه نمائیم (بدون محاسبه تشدید در این بار) می‌بینیم که تعداد عددی المص را می‌شود بدین ترتیب نوشت:

$$1 + [30 + 40 + 90] + 1 = [1 م ص] + 1 = 1 م ص$$

با محاسبه این تعداد می‌بینیم که المص به شکل  $1 + [160]$  در می‌آید. اما شیخ احمد می‌گوید که و الف در آخر صاد می‌آید. یعنی «ا» یا الف را باید از اول برداشت و به آخر اضافه نمود یعنی بدین ترتیب،

الف + ۱۶۰ = المص  
 ۶۰ = [۱+۱] یعنی [۱۶۰] + ۱ = لمص

یعنی به شکلی کاملاً آشکار عبارت «الف در آخر صاد می آید» تصریحی بر سال ۲۶۰ می باشد که در جزئیات روایت قبل را تشریح نموده است.

اما عبارت دیگر هم باز همین امر را به شکل دیگری تصریح می کند. به گفته شیخ احمد «و صاد نزد شما وسیعتر از دو زانو است پس چگونه است هر یک از آن دو؟» حال باید به مفهوم این عبارت دقت نمود. شیخ احمد می خواهد که عدد بخصوصی را از صاد استخراج نماید لذا از دو زانوی صاد صحبت می کند و از خواننده می خواهد که مقدار هر یک از این دو زانو را محاسبه نماید. اما با گفتن اینکه صاد وسیعتر از دو زانو است در واقع بیان کرده است که مقدار صاد مساوی سه برابر هر زانو است. می دانیم که صاد مساوی ۹۰ است در نتیجه هر زانو می شود ۳۰ و لذا دو زانو معادل ۶۰ می گردد. تاکید شیخ احمد به دو زانوی صاد معطوف به عدد ۶۰ می باشد. بنا بر این در عبارات نخستین مکتوب شیخ احمد از ۱۲۰۹ (یا ۱۲۶۷)، ۲۶۰ و ۶۰ سخن رفته است. همه اینها به شکلهای مختلف تاکید بر سنه ظهور یعنی ۱۲۶۰ می باشد. البته به نظر نگارنده اشاره به سال ۱۲۰۹ در عین حال اشاره ای لطیف به سنه تسع هم می باشد ولی بخاطر اختصار این مطلب زادنبال نمی کنیم.

حال که این قسمت مفهوم شد می توان به توضیح ابوالفضائل گلپایگانی باز گردیم. در واقع می توان گفت که برداشت جناب ابوالفضائل در مورد سال ۱۲۶۷ (یا ۱۲۶۸ یا محاسبه الف پس از المر) هم کاملاً درست است. اگرچه در متن حدیث از انقضاء المص بالمر سخن رانده شده است ولی حضور المص در این حدیث را می توان بدین معنی گرفت که خود المص (چنانکه دیدیم) بشارتی مخصوص به سال ظهور است و لذا از میان حروف مقطعه قرآنی از ابتدای قرآن تا المر به المص اشاره شده است نه آنکه محاسبه از المص شروع شود بلکه بخاطر جلب توجه به سال ۲۶۰ بنا بر این می توان گفت که حدیث امام باقر علیه السلام در آن واحد از ظهور قائم در قرن سیزدهم (۱۲۰۹) و در عین حال از ظهور او حدود ۱۲۷۰ سال پس از بعثت حضرت رسول اکرم صحبت می نماید.

### ۳ - تشریح قسمتهای دیگر

در باقی این مقاله به تشریح بقیه مکتوب شیخ پرداخته و با الهام از آثار مبارکه و اصطلاحات شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی پیشنهاداتی ارائه می گردد. بدیهی است که این توضیحات هیچ گونه قطعیت و مرجعیتی ندارد و صرفاً نظرات نگارنده است.

عبارات مربوط به واو که توسط قلم اعلی تشریح قاطع گردید بلافاصله پس از عبارات نخست مکتوب آمده است. بدین جهت به اختصار برای تداوم بحث آن را مرور می نمایم. شیخ احمد می فرماید: «و همچنین واو دارای سه حرف است: شش و الف و شش. براستی شش روز سپری گردید و الف تمام است و کلام نیست تا چه رسد به شش و ایام دیگر. در غیر این صورت عود متحقق نمی گردد چرا که آن رمز و از گونی است که حکایت از رئیس می باشد».

معنای این بیان کاملاً آشکار است. حرف «و» که به شکل واو خوانده می شود از دو «و» و یک «ا» تشکیل شده است. در حروف ابجد و=۶ و ا=۱ می باشد. باید دقت کرد که در این واو در واقع دومین شش (و) رجعت و عود شش اول است و همان طور که حضرت عبدالبهاء توضیح فرموده اند مفهوم

واژگونی یکی هم به این معنی است که هر چه که در کور آدم در ۶ ظهور قبل ظاهر گردید همان امتحانات و افتانات و عجائب و غرائب مجدداً در ظهور حضرت بهاء الله نیز تکرار خواهد گشت و لذا مفهوم واژگونی در واقع مفهوم عدد هم هست. حضرت عبدالبهاء می فرماید:

«سز التنکیس لرمز الرئیس این دو معنی دارد یکی سرنگونی یعنی انقلاب عظیم حاصل می شود اعلاکم ادناکم می شود و معنی ثانی مقصد تغییر شدید است یعنی جمیع آثار و احکام و وقایع از انقلاب و نسخ و تبدیل و تغییر و وقایع عظیمه که در ظهور قبل گردید دوباره عود می نماید.»

(امر و خلق، جلد دوم، ص ۲۶۲)

از بیان فوق می توان مفهوم این عبارت شیخ را هم فهمید که می گوید «در غیر این صورت عود متحقق نمی گردد چرا که آن (یعنی شش دوم) رمز واژگونی است که حکایت از رئیس باشد.» باید دقت کرد که در عبارت شیخ احمد احسایی که می گوید «براستی شش روز سپری گردید و الف تمام است و کلام نیست تا چه رسد به شش و ایام دیگر» منظور این است دوران کور آدم به انتهای رسیده است و ظهور قائم موعود بخاطر اتمام کور آدم کامل و آماده است منتهی هنوز به شکل ظهور در نیامده است و به شکل کلمه کامل ظاهر نشده است و آنگاه تاکید می فرماید که نه تنها قائم موعود که ظهورش بسیار نزدیک است هنوز ظاهر نشده است بلکه شش دوم هم طبعاً ظهور نفرموده است. اما با تاکید بر ضرورت ظهور شش دوم به دنبال ظهور الف بیان می فرماید که بدون ظهور شش دوم عود متحقق نمی گردد و سز تنکیس ظاهر نمی شود.

در اینجا لازم است به اختصار در مورد این واو بحثی بنماییم. ممکن است سؤال شود که اصولاً این واو از کجا آمده است و چرا علامت و اشاره ای به کور آدم و کور بهایی می باشد. پاسخ به این سؤال تاحدی در مکتوب شیخ احمد داده شده است و تاحدی هم در آثار دیگر شیخ احمد و سید کاظم بیان شده است. اولین نکته ای که باید بخاطر سپرد این است که واو واژگون در عالم تشیع اهمیت خاص دارد چرا که یکی از اجزاء علامت اسم اعظم در میان شیعیان است که طرح آن به حضرت علی علیه السلام نسبت داده شده است. در این علامت حرف «و» به شکل واژگون ( ) طرح شده است. این است که حرف واو ارتباطی مخصوص با واژگونی دارد. این ارتباط را بعداً مورد بحث قرار خواهیم داد. نکته دوم این است که اهمیت واو در عرفان شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی به دو علت است که این دو علت در واقع یکی است. علت دوم واضح است و آن این است که از خداوند به عنوان «هو» یاد می گردد و رمزی از اسم اعظم می باشد. اما چنانکه می بینیم خداوند از طریق هاء و واو ارائه می گردد. لذا واو یکی از دو جزء اسم حق است. (اهمیت این مطلب را بزودی خواهیم دید). اما علت اول قدری مخفی تر است. بدین ترتیب که واو اشاره به مقام مشیت اولیه است. می دانیم که خداوند برای خلقت کائنات از کلمه و ذکر خویش استفاده نمود. کلمه الهی علت خلق کائنات شد. این کلمه چیزی جز «کن» نمی باشد (یعنی باش) که در قرآن کریم هم به آن اشاره شده است. یعنی خلق کائنات توسط کن صورت پذیرفته است. اما شیخ و سید مکرراً تاکید نموده اند که در واقع اگر چه ظاهراً کن از دو حرف کاف و نون تشکیل شده است اما در حقیقت کن دارای ۳ حرف است که حرف سوم آن مخفی و نامرئی است. آن حرف سوم واو است. آنان که به مقدمات عربی آشنا هستند می دانند که در واقع «کن» کون است که واو بخاطر آنکه حرف عله است (که در اینجا نه مریض بلکه علت و سبب

می شود!) حالت غائب می یابد. به عبارت دیگر واو حرفی است که اتصال کاف به نون را میسر می سازد و مرحله غیب «کن» می باشد. یا به زبان دیگر واو چیزی جز کلمه و مشیت الهی در شکل احدیت و لاهوت خویش نمی باشد که پنهان و غیبی است. اما خلق تکوین و تدوین با ظهور آن کلمه صورت می پذیرد. در آثار مبارک که مکرراً در مورد حضرت ربّ اعلی و جمال مبارک نکته تصریح شده است که بخاطر ایشان بود که کاف به رکن نون خویش پیوند یافت. این بیانات مبارک همگی اشاره به مقام مشیت یا احدیت حضرت اعلی و حضرت بهاء الله است که در واقع همان واو می باشند. به همین جهت واو هنگامی که بسط و گسترش یافته و به شکل «و-الف-و» در می آید در واقع ظهور کلمه الله در عالم می گردد. یعنی از طریق شش و الف و شش کلمه الهی خویش را ظاهر می سازد. تاکید حضرت بهاء الله به اینکه ظهور ایشان ظهور واوست خود بیانگر عظمت ظهور کلی ایشان می باشد. بحث در مورد رابطه کن با واو در آثار نورین نیرین بارها تکرار شده است که به عنوان مثال به یک بیان اکتفاء می شود. سید کاظم رشتی در شرح قصیده خویش می نگارد:

«ان الواو هی الامر بین الکاف و التون و هی المساوقه للوجود و هی اصل التعین و بها ظهرت التعین الاول و بها برز نور الازل و بها ظهر القديم الاول و بها برز کل مجمل و مفصل ... کورق لاس السدره و ورق الاس فیها اجمال و تفصیل و لذا کانت نصف قوس و باقی القوس مجتمع فی رأسها فاذا انتشر ذلك المجتمع کانت الواو دائرة تامه بظهور باطنها فان باطنها واحد و هو استنطاق زبرها و بیناتها فافهم.» (شرح القصیده، ص ۱۷۲)

قبل از آنکه به بخشهای دیگر معمای شیخ احمد مراجعه نماییم لازم است که یک نکته دیگر هم تذکر داده شود. دیدیم که واو از دو «و» تشکیل شده است و ملاحظه شد که این واو واوی واژگون است که رمزی از عود و معاد هم می باشد. همه اینها را می توان با توجه به دو مفهوم قوس نزول و قوس صعود خلاصه نمود. اگر به واو توجه نمائیم می بینیم که دو واو در واقع هر یک قوسی را تشکیل می دهند. واو اول قوس نزول است که اشاره به خلقت روحانی بشریت از لحاظ ظاهری و جسمانی است. اما واژگون بودن واو بدین معنی است که این واو مجدداً به شکل قوس صعود هم در می آید اما این بار این خلقت خلقی روحانی است که معطوف به حقایق و معانی است. بنابراین کور آدم که قوس نزول است عصر بشارت و تمهید است در حالی که کور بهایی که قوس صعود است عصر تحقق و اکمال است. لازم به تذکرست که این مطلب به صراحت کامل در شرح قصیده سید کاظم رشتی بیان شده است که متذکر می شود که ۱۲ قرن اولیه اسلام دوران خلقت جسماتی و ظواهرست که پس از آن در قرن سیزدهم آغاز خلقت معانی و روحانی خواهد بود که این امر با رجعت حضرت محمد به شکلی بدیع شروع می گردد. این بیان سید کاظم رشتی را محقق بی نظیر دینانت بهایی ابوالفضائل گلپایگانی در فرائد خویش ذکر نموده است. اگر نظر به طول مقاله نبود آن بیان را نقل می کردیم.

پس واژگونی واو رمزی از تکرار واو به شکل قوس صعود نیز می باشد. بدین ترتیب دو قوس صعود و نزول یعنی دو واو دایره روحانی را تکمیل می نمایند. این دایره و رابطه آن با واو در معمای شیخ احمد دارای اهمیت بسیارست که بعداً آشکارتر خواهد شد.

اکنون وقت آن رسیده است که عبارات باقیمانده مکتوب شیخ را نقل کرده و آن را بررسی نمائیم. شیخ احمد احساسی علیه بهاء الله می فرماید: «هنگامی که اقرار به شش باقیمانده به توسط غیر

حاصل گردد امر الهی به وسیله حجت خویش ظاهر گردیده است و اسم اعظم ظهور فرموده است به توسط دو الفی که قائم هستند به حرفی که آن دو حرف خداست. چرا که آن دو عبارت از ۱۱ می باشند و به وسیله آن دو ۱۳ می گردند. و بدین ترتیب واوی که خود هاء می باشد ظاهر می گردد و جدایی در کار نیست. ولی واحد میان شش و شش، مقدر به انقضاء المص بالمرأ می باشد.

در ک این قسمت از معمای شیخ کار چندان دشواری نیست اگر چه در ابتدا به نظر مشکل می آید. در ابتدا شیخ احمد بیان می کند که با اقرار و ایمان غیر به شش باقیمانده حجت حق و اسم اعظم ظاهر می گردد. به احتمال قوی مراد شیخ احمد احسائی از اقرار و ایمان «غیر» اشاره به رمز واژگونی است یعنی بخاطر آنکه واژگونی متحقق می شود در آن صورت مؤمنان به امر بدیع اساساً از میان کسانی که خارج از دایره اصحاب توانمند و مشهور به علم بوده و در زمره «غیر» می باشند صورت می پذیرد. آشکارست که مراد از ظهور امر به توسط حجت ظهور حضرت ربّ اعلی است. اما شیخ احمد بلافاصله در مورد ظهور اسم اعظم سخن می گوید. در اینجا شیخ احمد به صراحت ولی با لطافت تاکید می نماید که اسم اعظم بهاء الله است. برای در ک این مطلب باید به گفته شیخ احمد مراجعت نمود. حضرت احسائی در این بیان از ظهور اسم اعظم به توسط دو الفی که قائم هستند به حرفی که آن حرف در واقع دو حرف خداست چرا که آن دو عبارت از ۱۱ بوده و به وسیله آن دو به ۱۳ تبدیل می گردند سخن می گوید. مفهوم این بیان باید تا حدی آشکار شده باشد. اسم خداوند «هو» است که این اسم از دو حرف هاء و واو تشکیل شده است. اما در عین حال شیخ احمد تاکید می کند که هاء و واو در واقع یکی می باشند و لذا هو در آن واحد هم یک حرف است و هم دو حرف. اما هو در حروف ابجد مساوی ۱۱ می باشد (ه=۵ و و=۶) ولی دیدیم که واو در حروف ابجد مساوی ۱۳ می باشد (و=۶، ا=۱). فاصله میان هو و واو در نتیجه عدد ۲ می باشد که مساوی «ب» است. از طریق «ب» هو که یازده است به واو که سیزده است تبدیل می شود. اما اسم اعظم چیزی نیست جز «ب». این باء مجموع دو الفی است که در هاء و واو مندمج و پنهان می باشند. چنانکه می بینیم در دو حرف هو دو الف پنهان است الف هاء و الف واو. در نتیجه دو الف مساوی ۲ می شود که در حروف ابجد چیزی نیست جز حرف ب. اسم اعظم به فرموده شیخ احمد احسائی به توسط این «ب» (این دو الف) ظاهر می گردد. البته همه می دانیم که مکرراً شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی به حدیث اسلامی اشاره کرده اند که می فرماید «الباء بهاء الله». حال در بیان شیخ احمد احسائی واضحاً اسم اعظم معادل «ب» گردید و لذا اسم اعظم بهاء الله است. به عبارت دیگر شیخ احمد بیان می کند که ظهور حق در عالم امکان (تبدیل هو به واو مبسوط) از طریق بهاء الله که اسم اعظم است صورت می پذیرد. چنانکه می بینیم این اسم اعظم در عین حال واو دوم نیز می باشد. پس از طریق اسم اعظم و ظهور هو در عالم خلق است که «و بدین ترتیب واوی که خود هاء می باشد ظاهر می گردد و فصلی در کار نیست.» این عبارت تاکید لطیف است به وحدت امر حضرت ربّ اعلی و حضرت بهاء الله. در اینجا واو هو عین هاء هو می گردد و میان آنها تفاوتی نیست و به همین جهت است که هو در واقع همان واو می گردد. لازم به تذکر نیست که «ه» که ۵ است مساوی با «ب» نیز می باشد و لذا وحدت هاء و واو اشاره به وحدت باب و بهاء الله است که فصلی در میان آنها نیست. می بینیم که شیخ احمد احسائی نه تنها به ظهور اسم اعظم خبر می دهد بلکه آن را بلافاصله و متصل و متحد با امر حضرت قائم می شمارد. در اینجا است که در مورد الف مابین دو شش که قائم

موعودست بیان می‌دارد که ظهور آن مقدر به انقضاء المص بالمراس است. در اینجا نیز شیخ احمد به صراحت نشان می‌دهد که در بحث خود مرادش از الف مابین دو واو چیزی جز مهدی موعود نیست. اکنون وقت آن رسیده است که آخرین بخش معمای شیخ احمد را نیز بررسی نمائیم: به فرموده شیخ احمد: «پس ظاهر شد راز شش و شصت در آن که آن می‌باشد و همچنین تمام که است به توسط الفی که دو بار در آن مندمج است ظاهر می‌گردد. و رمز آن این است که الف از نقطه<sup>۴</sup> و اسعه به طریق شش و شش تنزل می‌یابد و شش دوم در شیی که به ۱۱ مبارک است ظاهر می‌گردد و او عبارت است از سز و اسم مستسر اول که در سز روز پنجم (پنجشنبه) ظاهر است. پس تکمیل سز در روز جمعه صورت می‌پذیرد و آب پاک جاری می‌گردد و در همان روزی که آسمان ابری می‌گردد. این و همه آنچه که گفته شد در واو واژگون که محصول هاء مهموس است قرار دارد پس برای اثبات کننده فصل، وصل در کار نیست. نه در یک و نه در بین آن غیر وجود ندارد چرا که در آن صورت دیگر واحد نمی‌بود.»

شیخ احمد می‌فرماید «پس ظاهر شد راز شش و شصت در آن که آن می‌باشد.» این عبارت اشاره به ظهور حضرت رب‌اعلی است. در باره راز شش قبلاً صحبت شد. اما شیخ احمد با تاکید بر ظهور راز شش بار دیگر بر این نکته تاکید می‌کند که ظهور حضرت حجت در سال ۶۰ صورت می‌پذیرد که البته در عین حال اشاره‌ای به حدیث مشهور در مورد ظهور قائم در سال ۶۰ (ستین) نیز می‌باشد. حال شیخ از ظهور این راز «در آن که آن می‌باشد» سخن می‌گوید. آن یعنی شش که مساوی با واحد است. و مراد از آن، شصت است که مساوی ۱۵ می‌باشد. شیخ احمد می‌گوید که ظهور قائم در یک که ۱۵ می‌باشد صورت می‌یابد. خواننده عزیز احتمالاً از این اشاره مقصود را درک کرده است. یک که واضح است که الف قائمه است و مهدی موعود. اما می‌دانیم که قائم موعود باب‌الله است و مظهر هاء هویت. بدین ترتیب ظهور الف یا واحد از طریق باب یا هاء که مساوی ۵ می‌باشد صورت می‌پذیرد. اما عدد ۵ از لحاظ مفرداتش مساوی ۱۵ می‌باشد. (۱+۲+۳+۴+۵=۱۵). این مطلب را قبلاً حضرت عبدالبهاء در تفسیر نگین اسم اعظم توضیح فرموده‌اند که مراد از اتصال «ه» به «ب» در نقش اسم اعظم اشاره به وحدت و اتصال حضرت اعلی و حضرت بهاء‌الله است. بدین معنی که مراد از هاء که پنج است حضرت باب است و مراد از باء که دو می‌باشد حضرت بهاء‌الله است. آنگاه حضرت عبدالبهاء توضیح می‌فرماید که ۵ از لحاظ مجموع مفرداتش مساوی ۱۵ است که آن هم معادل حواست در حالی که مفردات بهاء یا ۹ را که جمع کنیم عدد ۴۵ که معادل آدم است به دست می‌آید. در اینجا است که با ذکر حدیث انا و علی ابوا هذه الامة (من و علی والدین این امت هستیم) حضرت عبدالبهاء مؤکد می‌فرماید که حضرت اعلی و حضرت بهاء‌الله والدین امر بهایی می‌باشند و وحدت اصلی ایشان است که امر بهایی را به وجود می‌آورد. لازم به تذکر است که تعریف اعداد از طریق مجموع مفرداتش از روشهایی است که مکرراً در آثار شیخ احمد و سید کاظم به کار می‌رود و تکرار می‌گردد به طوری که اگر کسی با آثار ایشان آشنا باشد خود بخود ذهنش متوجه محاسبه جمع مفردات نیز می‌شود.

شیخ احمد پس از ذکر بالا بیان می‌دارد که «و همچنین تمام که است به توسط الفی که دو بار در آن مندمج است ظاهر می‌گردد.» این قسمت بیان حضرت احساسی<sup>۴</sup> مربوط به ظهور جمال مبارک

است. بدین ترتیب که می گوید تکمیل و اتمام ظهور حضرت اعلی (که همان <sup>۱</sup> که عین <sup>۱</sup> است باشد) به توسط الفی که دو بار در آن مندمج است ظاهر می گردد. قبلاً شیخ احمد در باره اسم اعظم که عبارت از دو بار تکرار الف بود صحبت کرده بود. اکنون نیز مجدداً تاکید می کند که امر حضرت اعلی تکمیل و تمام نمی شود مگر به توسط ظهور بلافاصله اسم اعظم که تکرار دوباره الف است. تکرار الف البته مساوی «ب» است که همان بهاء است که چنانکه دیدیم معادل آدم می گردد. لذا شیخ احمد متذکر می شود که تکمیل مأموریت و رسالت حوا (باب) مستلزم ظهور بلافاصله آدم (بهاء) است که از طریق وحدت آنها دایره تشریح که او باشد تکمیل می گردد. در اینجا لازم است توجه نمایم که دو بار در همین معمای شیخ از اسم اعظم به عنوان الفی که دو بار تکرار می شود صحبت رفته است. این مطلب بسیار زیباست چرا که اولاً بیانگر این حقیقت است که حضرت بهاء الله و حضرت رب اعلی در عین کثرت دارای وحدت هستند. ثانیاً حالاً متوجه می شویم که چرا در توضیح سز التنکیس لرمز رئیس در کتاب مستطاب اقدس جمال مبارک خویشتن را نیز به عنوان الف قائمه معرفی فرموده اند. چنانکه شیخ احمد مؤکد می سازد هم قائم موعود و هم اسم اعظم هر دو مظاهر الف می باشند. البته این نکته نیز در آثار شیخ احمد مکرراً تفصیل شده است که نشان می دهد چگونه «ب» در واقع همان الف است که به شکل بدیعی ظاهر می شود ولی از آن بحث می گذریم.

آنگاه شیخ احمد می گوید «و سز آن این است که الف از نقطه واسعه به طریق شش و شش تنزل می یابد.» توضیح این مطلب در آثار شیخ احمد احساسی و سید کاظم رشتی مکرراً آمده است و بحث تفصیلی آن مستلزم مقدمات بیشتری است. اما خلاصه آن را بررسی می نمایم. اولین نکته ای که باید خواننده عزیز به آن توجه نماید این است که شیخ احمد احساسی در این معمای خویش در آن واحد به تفسیر علامت اسم اعظم اسلامی نیز مشغول است. قبلاً گفته شد که یکی از اجزاء اسم اعظم منسوب به حضرت علی (ع) واو واژگون است. اما بلافاصله قبل از واو واژگون حرف «ه» نوشته شده است. به عبارت دیگر واو واژگون متعاقب «ه» می آید. به همین جهت است که مجموع «ه» و واو که هو باشد که رمزی از اسم اعظم است در معمای شیخ احمد که صریحاً معطوف به ظهور موعودست مکرراً بحث می شود. تاکنون دیده ایم که در این مکتوب اساساً صحبت از واو و هاء است و دیدیم که شیخ احمد بر وحدت هاء و واو تاکید می نماید. به عبارت دیگر اسم اعظم منسوب به حضرت علی بشارتی به ظهور حضرت رب اعلی و اسم اعظم بهاء الله است.

اما در آثار شیخ احمد مکرراً از خلقت عالم و دیانت به توسط نقطه که همان مشیت اولیه باشد صحبت شده است. همه چیز حاصل حرکت نقطه اولی است که مشیت اولیه است. اما شیخ احمد و سید کاظم هر دو بارها تکرار می کنند که «ه» که معادل پنج است و باب همان نقطه است. بدین ترتیب که نقطه در حرکت خویش در مرحله بساطت و عدم تعین که خالی از هر نوع اسم و صفتی باشد به شکل «ه» یعنی به شکل دایره ظاهر می گردد در واقع اگر نقطه را منبسط نمایم دایره خواهد شد یعنی «ه» که معادل پنج است. اما اگر این دایره حالت اشباع بخود گیرد یعنی خالی نباشد در آن صورت به شکل واو ظاهر می شود که مرکب است از دو قوس به همراه الف میانه. در نتیجه دایره ای که متعین شده است حاصل تنزل نقطه است با وساطت الف به شکل دو قوس شش و شش. به عبارت دیگر هاء و واو هر دو یکی هستند و هر دو دایره وجودند ولی در عین حال با یکدیگر هم تفاوت دارند. بدین ترتیب



هائ اشاره‌ای به حضرت رب‌اعلی و واو اشاره‌ای به حضرت بهاء‌الله است. در عین حال هر دوی آنها مظاهر نقطه و الف نیز می‌باشند. نقطه در هنگام انبساط خویش (نقطه‌واسعه) از طریق وساطت الف به شکل دایره‌ای که از دو شش تشکیل شده است ظاهر می‌گردد. به عبارت دیگر شیخ احمد نشان می‌دهد که نقطه، الف قائمه، ه، و واو همگی حقیقت واحدند. ظهور تمامیت این نقطه‌اولی از طریق واو صورت می‌گیرد که چنانکه قبلاً هم دیدیم مستلزم اسم اعظم یا «ب» است که از طریق آن هو=۱۱ به واو=۱۳ مبدل می‌گردد و دایره وجود تکمیل می‌شود.

پس از آن شیخ احمد می‌فرماید «و شش دوم در شیبی که به ۱۱ مبارک است ظاهر می‌گردد.» چنانکه قبلاً دیدیم شش دوم از واو به ظهور جمال مبارک متحقق می‌گردد که ظهور مبارکش همانند نزول قرآن به عنوان لیلۀ مبارک که تعبیر شده است اما ظهور مبارکش چنانکه دیدیم مسبوق به هو=۱۱ است که با ظهور اسم اعظم که ب=۲ می‌باشد خورشید واو و کمال روحانی متحقق می‌گردد.

شیخ احمد در ادامه می‌فرماید «واو عبارت است از سز و اسم مستسر اول که در سز روز پنجم (پنجشنبه) ظاهرست. پس تکمیل سز در روز جمعه صورت می‌پذیرد و آب پاک جاری می‌گردد در همان روزی که آسمان ابری می‌گردد.

همان گونه که فاضل جلیل جناب وحید رافتی نیز در آثار خود خاطر نشان فرموده‌اند شیخ احمد احساسی ظهور مظاهر مقدسه را با روزهای هفته معادل فرموده‌اند بدین ترتیب از ۶ روز خلقت ظهور حضرت رسول اکرم معادل جمعه و ظهور حضرت مسیح معادل پنجشنبه است و البته ظهور قائم آغاز کور و هفته بدیع است. (دکتر وحید رافتی: الوان در آثار بهایی) در عبارت فوق شیخ احمد در مورد حضرت بهاء‌الله سخن می‌گوید که ایشان واو دوم هستند و ایشان سز هستند و اسم پنهانی که اول بار در پنجشنبه ظاهر شده‌اند. یعنی حضرت بهاء‌الله رجعت حضرت مسیح هستند که در زمان قائم رجعت می‌فرماید. بحث در مورد سز و سز مستسر از مهمترین مباحث عرفانی شیخ احمد و سید کاظم است که تا حد زیادی هسته مباحث حضرت نقطه‌اولی را نیز تشکیل می‌دهد. ولی در این مقاله کوتاه فرصت آن بحث نیست همانقدر باید متذکر شد که سز و مراحل آن عبارت از مشیت اولیه و مراتب ظهور آن می‌باشد. شیخ احمد پس از اشاره به اینکه حضرت بهاء‌الله رجعت مسیح موعود می‌باشند بیان می‌فرماید که تکمیل این سز در روز جمعه صورت می‌پذیرد و آب پاک جاری می‌گردد در نشان روزی که آسمان ابری می‌گردد. این بیانات اشاره به تکمیل اسلام و تحقق باطن اسلام (روز جمعه) است که توسط حضرت قائم موعود متحقق می‌گردد و بقیه عبارات اشاره به آیات قرآن کریم در مورد روز قیامت است در پایان جمعه که هنگام جمع آغاز می‌گردد. باید توجه داشت که آب پاک و آسمان ابری که از علائم روز قیامت هستند در آثار شیخ احمد مکرراً تفاسیر عرفانی شده‌اند که متأسفانه فرصتی برای آن بحث نیست.

در عین حال خواننده عزیز باید توجه نماید که شیخ احمد علاوه بر اشاره به پنجشنبه و جمعه حقیقت لطیف دیگری را نیز بیان می‌کند و آن اشاره به ۵ و شش است که عبارت از هاء و واو باشد. به عبارت دیگر اشاره به ظهور سز در روز پنجم و ششم هم به شکل دیگری اشاره به ظهور هاء و واو است که چنانکه قبلاً دیدیم اشاره به ظهور حضرت رب‌اعلی و حضرت بهاء‌الله است.

آخرین عبارت شیخ احمد احساسی بدین قرارست که می‌فرماید «این و همه آنچه که گفته شد در

واو واژگون که محصول هاء مهموس است قرار دارد. پس برای اثبات کننده فصل وصلی در کار نیست. نه در یک و نه در بین آن غیری وجود ندارد چرا که در این صورت دیگر واحد نمی بود.»

همان طور که جمال مبارک هم اشاره فرمودند همه عبارات شیخ در واقع راجع است به مفهوم واو. این مطلبی است که خود شیخ هم در اینجا بیان می کند که هر چه که گفته است در واقع در واو واژگون مندرج است. شیخ احمد متذکر می شود که این واو واژگون حاصل هاء مهموس است. یعنی چنانکه دیدیم واو در واقع ظهور دیگری از همان هاء است که با یکدیگر هو را تشکیل می دهند. هاء مهموس یعنی هائی که به شکل نرم و آرام بیان شده است. اگر هاء رانه به شکل غلیظ بلکه آهسته و آرام ادا کنیم صدای واو می یابد. در عین حال شیخ احمد در اینجا به گونه ای دیگر اشاره به مباحث لطیف عرفانی در مورد رابطه آب، ابر و نطق فرموده است. به عبارتی هاء معادل رطوبت دهان (ماء معین) است که با ذکر الهی یعنی تکلم و نطق مشیت اولیه آن رطوبت از داخل دهان مشیت به شکل بخار (دخان و ابر آسمان) ظاهر می گردد. که آن بخار به شکل ابر در آمده و باعث باران بر اراضی قلوب می شود و باغ بدیعی به وجود می آورد. در نتیجه واو که حاصل هاء مهموس است یعنی حاصل نطق و ادای لطیف هاء می باشد عبارت از ابر الهی و عالم عماد است که به شکل ظهور جمال مبارک در آمده و عالم را احیاء می فرماید. اما میان این هاء و واو یعنی میان حضرت باب (نقطه اولی) و حضرت بهاء الله (واوی که متعاقب و دنباله ظهور نقطه است) فصلی در کار نیست بلکه این دو ظهور در واقع یکی هستند و لذا کسی که میان آن دو قائل به فصل باشد مقبول الهی نیست. برای تاکید بر همین اصل یعنی وحدت هاء و واو شیخ احمد متذکر می شود که میان الف و «ب» (بین آنکه اشاره به مفهوم بینونت در آثار شیخ احمد احساسی است یعنی حرف «ب» که مبین مفهوم وساطت و علیت است) تفاوتی در کار نیست چرا که هم الف قائمه و هم «ب» که در واقع تکرار الف است چیزی غیر از حقیقت وحدت اولیه وجود ندارد و در عین حال تفاوتی هم در مابین آن دو نیست و این رمز وحدت و اتصال و اتحاد امر حضرت نقطه اولی و امر حضرت بهاء الله است. چنانکه می دانیم این نکته یعنی وحدت هاء و باء از اصول اسم اعظم بهایی نیز می باشد.

در پایان باید متذکر شد که همه عبارات شیخ در واقع بیان ظهور تمامیت فرهنگ روحانی در واو و دایره حاصل از آن که محور الف را نیز داراست می باشد. این واو در عین حال تحقق اجتماع و ظهور هو نیز می باشد اما ظهور هو در عالم امکان و تحققش به شکل واو مستلزم ظهور اسم اعظم یعنی دو الف مندمج در هاء و واو هوست. در عین حال هاء اشاره به حضرت رب اعلی (باب) و واو اشاره به حضرت بهاء الله است. در انتها باید به این نکته لطیف نیز اشاره کنم که «و» که در حروف ابجد معادل شش می باشد در نوشتن دقیقاً همانند ۹ می باشد. این است که ۶ دوم و یا واو هو که اشاره به جمال مبارک است در عین حال اشاره مستقیم به بهاء که ۹ باشد نیز می باشد. اگر چنین باشد در آن صورت واو که مساوی سیزده است در حقیقت مساوی ۱۹ نیز می گردد یعنی شامل دو قوس نزول و صعود و الف قائمه است که این در مجموع دایره هستی را کامل می کند و واحد را می سازد. آثار حضرت رب اعلی مشحون از بحث در مورد ظهور نقطه از طریق واحدست. از طرف دیگر می دانیم که ظهور کمال روحانی نیز مشروط به سال ۱۹ یعنی اظهار امر علنی جمال ابهی است.

نگارنده خاضعانه از دوستان و استادان عزیزی که به شکل‌های گوناگون به او کمک کرده‌اند سپاسگزار است. خاصه از دوست عزیزم دکتر اسکندر هائی که همواره مرا شرمندهٔ محبت‌های خود می‌فرماید، دکتر وحید رأفتی که نسخهٔ شرح قصیده را با لطف و مهربانی در اختیارم قرار داده، و دکتر خاضع فناپذیر که مرا متوجه بحث ابوالفضائل گلپایگانی در مورد تفسیر حروف مقطعهٔ قرآن فرمود صمیمانه سپاسگزارم. همین ارادت و سپاس نگارنده به اساتیدی چون دکتر محمد افنان که این حقیر را شرمندهٔ عواطف خود می‌فرماید، دکتر شاپور راسخ که همواره مشوق شاگرد خود بوده است و دکتر فریدون وهمن که معمولاً به تنقیح و تهذیب کلمات نگارنده عنایت می‌فرماید.



## تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم

### در آثار شیخ احمد احسائی، حضرت باب و حضرت عبدالبهاء

بحث در مورد معنای بسم الله الرحمن الرحیم از مشهورترین و متداولترین مباحث در فرهنگ عرفانی اسلام است. اما تفسیر بسمله در این دور بدیع نیز مورد تاکید قرار گرفته و مکرراً مورد بحث قرار گرفته است. در حقیقت بسم الله الرحمن الرحیم در نهایت خویش بشارتی به ظهور حضرت بهاء الله می باشد و بدین جهت است که تفسیر بسم الله تا قبل از ظهور جمال مبارک به طور کامل و صریح میسر نمی بود. تاریخ دیانت بهایی با مکتب نورین نیرین شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی آغاز می گردد چرا که این دو فرد مقدس مبشر به ظهور حضرت نقطه اولی و حضرت بهاء الله بودند. در عین حال تاریخ دیانت بهایی تاریخ دور بیان و دور اقدس می باشد چرا که ظهور حضرت باب و حضرت بهاء الله دارای وحدت و یگانگی می باشد. بدین جهت در این بحث نیز به آثار شیخ احمد احسائی، حضرت رب اعلی و حضرت عبدالبهاء مزاجه می نمایم تا تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم را مورد بررسی قرار بدهیم. اما قبل از تشریح و مقایسه این سه نوع تفسیر بسمله لازم است که یک نکته را خاطر نشان سازیم. ذکر این نکته بدین جهت ضروری است که میان تعبیر تاریخ از نقطه نظری مادی و روحانی در برخی مواقع تفاوت های مهمی وجود دارد. توضیح اینکه از نقطه نظری صرفاً مادی و غیر الهی شیخ احمد احسائی از نظر تاریخی مقدم بر ظهور حضرت اعلی و حضرت بهاء الله بوده است. بدین جهت از این نقطه نظر ممکن است گمان رود که برخی از جوانب آثار حضرت رب اعلی و حضرت عبدالبهاء حاصل تأثر از آثار شیخ احمد احسائی بوده است. اما اگر کسی به نقطه نظری الهی قائل شود و به اصول اعتقادات بهایی اعتقاد داشته باشد در آن صورت شیخ احمد احسائی را مبشر به ظهور بدیع دانسته و او را ملهم از حضرت رب اعلی و حضرت بهاء الله می شمارد. در آن صورت اگر چه شیخ احمد از نظر زمانی سابق بر حضرت نقطه و جمال مبارک می باشد اما در حقیقت اعتقادات شیخ متأثر و ملهم از آثار مبارک است و نه بالعکس. به عبارت دیگر فرض منشاء غیبی و روحانی امر مبارک به تاخار در تعبیر داده های تاریخی تفاوتی بنیادی به وجود می آورد.

اولین سؤالی که باید بدان توجه نمود این است که اصولاً چرا باید به تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم پرداخت و اینکه این عبارت چه لزومی به تفسیر دارد. پاسخ به این سؤال کار دشواری است چرا که مستلزم توضیح مفهوم عبارت سر آغاز سوره های قرآن است. ولی می توان به اختصار به نحوی غیر مستقیم با این مسئله برخورد کرد. همان طور که همگان با این مطلب آشنا هستند در احادیث اسلامی که مکرراً هم تکرار و تاکید شده است این اصل بیان شده است که هر چه که در همه کتب آسمانی است در قرآن است و هر چه که در قرآن است در سوره فاتحه آن است و هر چه که در سوره فاتحه است در بسم الله الرحمن الرحیم است و هر چه که در بسم الله الرحمن الرحیم است در باء است. این اصل مورد تصدیق شیخ احمد، حضرت رب اعلی و حضرت عبدالبهاء نیز می باشد. اما اگر چنین است در آن صورت عبارت بسم الله الرحمن الرحیم جامع همه حقایق الهی و عرفانی و اسرار هستی به

شکلی فشرده می باشد. از این جهت است که تشریح و تفسیر معنای این عبارت اهمیتی خاص و منحصر به فرد دارد. یعنی بحث در مورد بسم الله الرحمن الرحیم بحث در مورد کلیات حقایق روحانی، اصول اعتقادات ربانی و همه رموز عرفانی است. از این روست که چنین بحثی صرفاً به ادیان گذشته مربوط نبوده بلکه اهمیتی خاص برای اهل بهاء نیز دارد. از طرف دیگر بسم الله الرحمن الرحیم به عبارتی بحثی است در مورد اسم اعظم الهی. بدین جهت است که بسم الله الرحمن الرحیم اگر چه حاوی همه حقایق روحانی و اصول اعتقادات عرفانی بوده است اما معنای آن تا قبل از ظهور بدیع به حیطة ظهور و تحقق نیامده است. به عبارت دیگر بحث در مورد معنای بسم الله الرحمن الرحیم اصولاً و قبل از هر چیز مطلبی است که به امر مبارک حضرت بهاء الله مرتبط می گردد چرا که ظهور مبارکش تحقق و اکمال و اظهار اسم اعظم الهی است.)

(قبل از بحث تفصیلی در مورد تعبیر بسمله در آثار شیخ احمد، حضرت اعلی و حضرت عبدالبهاء شاید سودمند باشد که به تفاوتی در ساخت این تعبیر و تفسیر در آثار این سه وجود مبارک اشاره نمائیم. شیخ احمد احسائی منحصرأدر دور اسلام است و بدین جهت تفسیر او نیز منحصرأبه عبارت بسم الله الرحمن الرحیم معطوف می گردد. حضرت رب اعلی به عنوان قائم موعود و مظهر امر بدیع از طرفی مقولات اسلامی را به کار می برند و از طرف دیگر مقولات بدیعی را جایگزین آن می فرمایند. بدین جهت است که حضرت نقطه اولی در آن واحد از تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم و در عین حال شکل بدیع آن یعنی بسم الله الامنع الاقدس سخن می فرمایند. آثار مبارکه حضرت عبدالبهاء در درون چارچوبی کاملاً بدیع صورت می گیرد و بدین جهت اگر چه به تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم می پردازند اما همان مفهوم را به نحو متساوی در صدها عبارت دیگر نیز متحقق می یابند که از آن جمله است بسمه الحاکم علی ما کان و ما یکون، بسم البهی الابهی و امثال آن.

یکی دیگر از تفاوت های صوری و ساختی در مورد سه نوع تفسیر مورد بحث این مقاله را می توان بدین ترتیب خلاصه کرد. در آثار شیخ احمد احسائی شکل فائق تعبیر بسم الله الرحمن الرحیم بدین صورت است که در باره قسمت بسم از تعبیر حروف (یعنی حرف باء، حرف سین و حرف میم) استفاده می گردد در حالی که در مورد سه قسمت دیگر یعنی الله، رحمن و رحیم به تعبیر کلمات و نه حروف توجه می گردد. در آثار حضرت نقطه اولی مطلب کاملاً عوض می شود بدین ترتیب که در آن واحد تمامی حروف بسم الله الرحمن الرحیم مورد بحث قرار می گیرد و در عین حال تفسیر ۴ کلمه بسم، الله، رحمن و رحیم نیز عنایت می گردد. اما در آثار حضرت عبدالبهاء این تعبیر باز دگرگون می گردد بدین ترتیب که حضرت عبدالبهاء در مورد حرف باء مستقلاً بحث می فرمایند و آنگاه به بررسی کلمات بسم، الله، رحمن و رحیم می پردازند. در عین حال باید این نکته را متذکر شد که علی رغم این تفاوت در سبک، در معانی تضادی در کار نیست.)

### الف - تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم در آثار شیخ احمد احسائی

آثار گوناگون شیخ احمد احسائی و همچنین سید کاظم رشتی آکنده از مباحث گوناگونی است که به شکلهای مختلف به مفهوم بسمله مرتبط می گردد. اما چنین بحث مفصلی خارج از حد این مقاله است. بدین جهت تأکید خویش را به مقاله ای از شیخ احمد احسائی معطوف می کنیم که در آن

مستقیماً و صریحاً به تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم می پردازند. این رساله را شیخ احمد در پاسخ به سؤال سید محمد بکاد نگاشته است. سید محمد در نامه خود به شیخ احمد از او خواسته است که سوره توحید (فاتحه قرآن کریم) را تفسیر نماید و شیخ احمد نیز در این رساله خواسته وی را اجابت می کند. در ابتدای رساله شیخ احمد خاطر نشان می سازد که در رساله خود سوره توحید را در حد توانایی و با رعایت حکمت بیان می کند و با این سخن ذهن خواننده را متوجه این حقیقت می سازد که معنای راستین بسمله و دیگر آیات قرآن کریم مشروط به ظهور موعود است. آنگاه بحث خود را با این جمله آغاز می کند:

«علم بالنص ان هذه السورة تسقى نسبة الرب كما رواه في التوحيد عن الصادق (ع) قال: ان اليهود سألوا رسول الله (ص) تعالوا انسب لنا ربك فلبث ثلاثاً لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد الخ. دل ذلك على ان البسملة مشتملة على النسبة الا انها على جهة الباطن و التأويل و الاشارة الى ذلك على سبيل الاقتضاء هو انه روى عن الصادق (ع) الباء بهاء الله و السين سناء الله و الميم مجد الله.»

(شیخ احمد احسائی، رسائل، ص ۱۳۵)

ترجمه کلام شیخ احمد این است: معلوم است از طریق نص که این سوره را می توان «نسبت رب» نامید چنانکه در توحید از قول امام صادق روایت شده است که یهودیان از حضرت رسول خواستند که خدایت را برای ما منسوب کن. در پاسخ به این سؤال حضرت رسول سه بار سکوت نمود و آنگاه شروع به تلاوت این آیه قرآن کرد قل هو الله احد الخ. این امر دلالت می کند که بسمله شامل نسبت است اما از طریق باطن و تأویل و به طور خلاصه حضرت صادق معنای آن را به اشاره چنین بیان فرموده است که باء بهاء الله، سین سناء الله و ميم مجد الله است.

در جمله فوق شیخ احمد بیان می کند حضرت رسول در توضیح نسبت خدا اول سکوت فرمود و آنگاه سوره فاتحه را بدون ذکر بسم الله الرحمن الرحیم تلاوت فرمود. شیخ احمد احسائی این امر را بدین ترتیب تعبیر می کند که آن سکوت نشانه ای است از این واقعیت که بسم الله الرحمن الرحیم باطن و تأویل سوره فاتحه و معنای باطنی نسبت خداست. آنگاه برای تشریح این مفهوم باطنی و عصاره آن از روایت دیگری از امام صادق استفاده می کند که در آن در تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم از توضیح سه حرف بسم استفاده نشده بدین ترتیب که ب به عنوان بهاء الله، س به عنوان سناء الله و م به عنوان مجد الله توصیف گشته است.

برای توضیح نظر شیخ احمد احسائی در باره مفهوم بسم الله الرحمن الرحیم بهتر است مباحث او را در این خصوص به پنج دسته کلی تقسیم بندی نمائیم. البته او خود دست به چنین تقسیمی نمی زند. اما می توان گفت عصاره مباحث او را می توان در پنج مسئله اسم اعظم، مراتب وجود و خلقت، تدوین و تکوین، میثاق و اصول دین، و نسبت خدا خلاصه نمود. آنان که با نوشته های شیخ احمد احسائی آشنا هستند بخوبی متوجه می گردند که این مباحث در حقیقت خلاصه ای از همه مباحث و نظریات وی می باشد.

## ۱ - بسم الله الرحمن الرحیم و اسم اعظم

چنانکه می دانیم برای خداوند اسماء گوناگونی بیان شده است. اما در میان این اسماء، اسم اعظم

آن اسمی است که بالاتر از همه اسماء الهی است و در نتیجه جامع و حائز همه اسماء الهی می باشد. ظهور اسم اعظم در واقع به معنای ظهور حقایق و بواطن وحی الهی در عالم وجود و یا ظهور کلی الهی است. بدین ترتیب ظهور اسم اعظم مشروط به انتهای عصر بشارت و ظواهرست و در عصر تحقق و معانی آشکار می گردد. در عالم اسلام نیز نقشی منسوب به حضرت علی (ع) است که به عنوان اسم اعظم اشتهاار دارد. این نقش شامل دو ستاره (شبه ستاره های اسم اعظم بهایی)، ۳ الف متوازی، ۴ الف متوازی، نقشی شبیه مربع، (ه)، و واو و از گون ( ) می باشد. ناگفته نماند که اگر چه شیخ احمد احسایی در آثار خویش هیچ گاه، تا آنجا که نگارنده دیده است، به بحث مستقیم در مورد این نقش اسم اعظم نپرداخته است ولی به هزاران شکل در مباحث گوناگون خود به تشریح قسمتهای گوناگون آن به اشاره و گاهی به تصریح می پردازند. یکی از مهمترین مباحث وی که به نحو خفی و رموز در توضیح (ه) و واو و از گون اسم اعظم اسلامی بیان شده است همان مکتوب مشهور شیخ احمد احسایی است که در پایان لوح قناع توسط جمال مبارک نقل شده است.

بدین سبب است که بحث در مورد اسم اعظم در آثار شیخ احمد احسایی پراکنده و فراوان است و منحصر به تفسیر وی از عبارت بسم الله الرحمن الرحیم نیست. اما در توضیح بسم الله الرحمن الرحیم نیز شیخ احمد مکرراً به مسئله اسم اعظم اشاره می نماید. این امر نباید تعجب آور باشد. بسم الله الرحمن الرحیم در دور اسلام شکل اصلی توصیف اسماء الهی است و قرآن کریم که کلمه حق و وحی حق است با بسم الله آغاز می گردد. بدیهی است که نظر به شرافت و اعظمت اسم اعظم بایستی که اسم اعظم در همین عبارت نیز مذکور و پنهان باشد چه در غیر این صورت اسم اعظم نمی بود. از همین رو سبب که شیخ احمد احسایی در بحث خود در مورد بسم الله الرحمن الرحیم مکرراً به مسئله اسم اعظم مراجعه می کند. از طرف دیگر بیان صریح اسم اعظم برای شیخ احمد احسایی خارج از طاقت مردم زمان بوده است و بدین جهت باید اسم اعظم را به شکل تلویح و لی در عین حال قاطع بیان نماید.

برای توضیح در این مورد لازم است که ابتدا بیان شیخ احمد را در باره اسم اعظم ذکر نمایم و آنگاه به تفصیل آن را بررسی کنیم. شیخ احمد در رساله خود می نویسد:

ثم اعلم ان البسملة اسم الله الاعظم و في الدعاء اسألک باسمک الله الرحمن الرحیم و انما قال الرضا (ع) ان بسم الله الرحمن الرحیم اقرب الی الاسم الاعظم من سواد العین الی بیاضها لان لفظ البسملة الاسم اللفظی الذی هو سواد العین اقرب الی الاسم المعنوی الذی هو بیاض العین و التمثیل مأخوذ من ظاهر الظاهر فان البیاض عبارة عن البساطة و السواد عن التרכیب ... ولما کان اشرف الاکوان کون الاسم الاعظم و الوجود مبیناً علیه و جب ان یکون اول الموجودات لعلیته و الکتاب التدوینی طبق الکتاب التکوینی کان الاسم الاعظم اول التدوینی و هو بسم الله الرحمن الرحیم.

(رسائل، ص ۱۳۷ - ۱۳۶)

ترجمه گفتار شیخ بدین ترتیب است:

بدان که بسمله اسم اعظم خداست چنانکه در دعاء آمده است تو را سؤال می کنم به اسمت که الله الرحمن الرحیم است و حضرت امام رضا (ع) فرموده است که بسم الله الرحمن الرحیم بالنسبه به اسم اعظم نزدیکتر است از سیاهی چشم به سپیدی آن، چرا که لفظ بسمله اسمی لفظی است که معادل



سیاهی چشم ایست که به اسم معنوی که معادل سپیدی چشم است نزدیکترین چیز می باشد و این تمثیل از ظاهر ظاهر گرفته شده است چرا که سفیدی علامت بساطت است و سیاهی علامت ترکیب... و چون اشرف موجودات وجود اسم اعظم است و از آنجا که وجود هر چیز مبنی بر وجود اسم اعظم است در نتیجه واجب است که اسم اعظم اولین موجود باشد بخاطر آنکه علت همه چیز دیگرست و نظر به آنکه کتاب تدوین مصنف کتاب تکوین است لهذا اسم اعظم در اول تدوین ظاهر می شود که آن هم بسم الله الرحمن الرحیم است.

از جمله فوق می توان براحتی تشخیص داد که اسم اعظم چیست. اولاً دیده شد که اسم اعظم خدا به گفته امام و به گفته شیخ احمد احسایی در بسم الله الرحمن الرحیم است. در عین حال بنا به حدیث اسلامی که شیخ هم در همین رساله مکرر به آن اشاره می کند هر چه که در قرآن است در بسم الله است و هر چه که در بسم الله است در باء بسم الله است. آشکارست که بدین ترتیب اسم اعظم خدا باید که همان باء باشد. اما در رساله شیخ قبلاً دیدیم که وی عصاره معنای بسم الله الرحمن الرحیم را بدین ترتیب بیان کرد که به فرموده حضرت صادق «ب» عبارت از بهاء الله و «س» عبارت از سناء الله و «م» عبارت از مجد الله است. بدین ترتیب آشکارست که اسم اعظم الهی در اصل و عصاره خویش چیزی نیست جز بهاء الله. دلیل واضح دوم که همین امر را خاطر نشان می سازد این است که خود شیخ احمد استدلال می کند که اسم اعظم خدا اشرف موجودات است و اولین مخلوق است و لذا مینا و علت همه مخلوقات و موجودات دیگرست. این مطلب اشاره به عالم تکوین و مراتب وجود و خلقت است. اما آنگاه بیان می کند که چون کتاب تدوین (قرآن کریم) مطابق کتاب تکوین و هستی است در نتیجه همان طور که اسم اعظم اولین اسم و علت همه اسماء است در نتیجه باید که اسم اعظم نیز در سر آغاز قرآن قرار گیرد. از اینجا واضح می شود که معنای اعم بسم الله الرحمن الرحیم رمز اسم اعظم است ولی به معنای اخص حرف باء است که اسم اعظم است زیرا که بنا به قاعده شیخ احمد اسم اعظم باید در اول همه حروف و کلمات ظاهر شود و آن هم چیزی جز باء نیست و باء هم بهاء الله است. اما علاوه بر تصریح شیخ احمد در مورد اسم اعظم در جمله مذکور به شکل دیگری نیز شیخ احمد در همان رساله خود به این مطلب که اسم اعظم بهاء الله است اشاره می کند. بدین ترتیب که در بحث خویش از «ب» و «س» و «م» هر یک از این حروف را به نوعی از اسماء الهی مرتبط می سازد. بگذارید عین بیان ایشان را نقل کرده و آنگاه توضیح دهیم. شیخ احمد می فرماید:

فالباء صورة للالوهية التي هي صفة الله سبحانه وهي الجامعة لصفات القدس كالسبحان والقدوس والعزیز والعلی و ما اشبه ذلك و لصفات الاضافة كالعلیم و السميع و البصیر و القادر و المدرک و ما اشبه ذلك و لصفات الخلق كالخالق و الرازق و المعطى و ما اشبه ذلك. و السین صورة الرحمانية التي هي صفة الرحمن تعالى و هي الجامعة لصفات الاضافة و الخلق. و الميم صورة الرحيمية التي هي صفة الرحيم عز و جل و هي الجامعة لصفات الخلق. (رسائل، ص ۱۳۶)

ترجمه جمله شیخ احمد این است: حرف «ب» صورت و شکل الوهیت است که آن هم صفت الله است و این حرف جامع صفات قدس خداوند، مانند سبحان و قدوس و عزیز و علی و امثال آن، صفات اضافة خداوند، مانند علیم، و سميع و بصیر و قادر و مدرک و امثال آن و صفات خلق خداوند، مانند خالق و رازق و معطى و غیره، می باشد. اما حرف سین صورت رحمانیت است که صفت الرحمن

است و این حرف جامع صفات اضافه و خلق خداوند است. اما میم صورت رحمت خداست که صفت رحیم اوست و آن جامع صفات خلق است.

در گفته بالا شیخ صفات و اسماء الهی را به سه دسته تقسیم می کند. صفات قدس آن دسته از صفاتی است که توصیف خداست بدون اشاره به خلق، مانند سبحان و قدوس و علی، صفات اضافه صفاتی است که حکایت از رابطه خدا با خلق دارد مثل علیم و سمیع و قادر، و صفات خلق اشاره به خالق بودن خداست که خلق را خلق فرموده مانند خالق و رازق و معطی. آنچه که جالب و بسیار مهم است این است که در تفسیر بسم شیخ احمد احسایی بیان می کند که میم فقط حاوی صفات خلق خداست و سین حاوی صفات خلق و اضافه خداست و تنها حرف باء است که جامع همه صفات و اسماء خداست یعنی دارای صفات قدس، اضافه و خلق خدا همگی است. از این بحث شیخ احمد واضح می گردد که اسم اعظم خدا باید همان باء باشد زیرا که اسم اعظم خدا بایستی که جامع همه صفات حق باشد چون اگر نباشد در آن صورت اسمی دیگر جامع اسم اعظم می گردد که از آن هم کاملتر است. پس بنا به تعریف باید اسم اعظم جامع همه صفات قدس، اضافه و خلق باشد و این امر فقط و فقط توسط باء صورت می گیرد و آن هم چنانکه دیدیم الباء بهاء الله.

از آن گذشته می توان از فحوای بیان شیخ احمد احسایی به شکل دیگری نیز معنای اسم اعظم را دریافت نمود. اما این مطلب به شکل تلویح و رمز بیان شده است. چنانکه دیدیم اسم اعظم به گفته شیخ احمد اولین مخلوق و به نوبه خویش علت خلق موجودات دیگر است. از طرف دیگر اسم اعظم خدا در واقع حقیقت ارتباط حق با خلق و وسیله اشرف ظهور کمالات الهی در عالم خلق است. از اینجا است که می توان دید که اسم اعظم با حرف «ب» رابطه ای ناگسستنی دارد. علت این امر این است که حرف باء علامت بینونت (یا بینونیت) است. آثار شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی آکنده از بحث در مورد بینونت است و این اصطلاح در کتاب بیان فارسی و دیگر آثار حضرت نقطه اولی نیز به کار می رود. بینونت به معنای نحوه ارتباط و وساطت و انتساب است. در عین حال حرف «ب» در عربی علامتی از علت و واسطه نیز می باشد یعنی مثلاً وقتی می خواهیم بگوییم به توسط او یا به وسیله او می گوییم به، یعنی «ب» علامت علیت و وساطت است. حال اگر دقت کنیم می بینیم که چون اسم اعظم عامل اصلی و اشرف ارتباط حق با خلق است و از آنجا که اسم اعظم علت و وسیله خلق دیگر مخلوقات است در نتیجه اسم اعظم با «ب» که رمزی از هر دو مفهوم ارتباط و علیت است رابطه و همدلی مخصوص و متفردی دارد.

در عین حال شاید تذکر این نکته نیز سودمند باشد رابطه باء و بهاء الله هم رابطه ای خاص است. علاوه بر نص امام که باء بسم الله را به معنای بهاء الله تعریف فرمود این نکته هم جالب توجه است که مجموع حروف باء از نظر حروف ابجد دقیقاً مساوی ۹ یا بهاء است. توضیح آنکه می دانیم همزه در حروف ابجد گاهی به عنوان الف (ولذا مساوی عدد یک) و گاهی بخاطر شکل آن مساوی عدد شش (۶) تلقی می گردد. بنا بر این همزه باء را ۶ حساب کنیم در آن صورت باء مساوی ۹ می شود که همان بهاء است.

قبل از پایان این قسمت از بحث باید اشاره کنیم که آثار شیخ احمد احسایی مملو از اشارات گوناگون به اسم اعظم است. نگارنده این سطور اکثر آثار شیخ احمد احسایی را با دقت مطالعه کرده

است. نکته جالبی که در آثار گوناگون شیخ احمد پراکنده است اشاره به علی، هو، نقطه، واو و الله در اشاره به اسم اعظم است. اما حقیقت این است که همه این اسماء (علی، هو، نقطه، واو، الله) به شکل‌های گوناگون اشاره به بهاء الله است. این مطلب بخصوص در بررسی نقش اسم اعظم منسوب به حضرت علی (ع) اهمیت دارد که در آنجا نیز مطلب اصلی اشاره به بهاء می‌باشد. بحث مفصل در این مورد خارج از امکان این مقاله است ولی به اختصار مروری می‌کنیم. اشاره به علی در موارد متعدد به عنوان رمزی از اسم اعظم اشاره به اسم حضرت بهاء الله یعنی میرزا حسین علی نوری است. مفهوم هو، هاء و واو نیز همگی اشاره به مفهوم بهاء است. این مطلب را در بحث حضرت عبدالبهاء در مورد بسم الله الرحمن الرحیم مختصراً متوجه خواهیم شد. اما باید متذکر شد که در مکتوب شیخ احمد احسایی نیز به نحو کاملاً آشکار و صریح اولاً از واو و از گون صحبت می‌کند که اشاره‌ای به حضرت بهاء الله است و ثانیاً از رابطه هو و واو که از طریق اسم اعظم یکی می‌گردند سخن می‌گوید. هو در حروف ابجد مساوی ۱۱ است و واو در حروف ابجد مساوی ۱۳. تفاوت میان هو و واو که همان اسم اعظم است (به تصریح شیخ در مکتوب خود) عبارت از دو می‌شود که آن هم مساوی حرف «ب» است که آن هم بهاء الله است.

همچنانکه در بحث در خصوص تفسیر حضرت عبدالبهاء روشن خواهد گردید مفهوم نقطه نیز اساساً اشاره به مفهوم بهاء است. در حدیث اسلامی بیان شده است که آنچه در بسم الله است در باء است و آنچه که در باء است در نقطه است. نقطه البته عبارت از اسم اعظم است منتهی در رتبه احدیت و اجمال. نقطه در اصطلاح شیخ احمد احسایی و نیز آثار مبارکه این دور بدیع عبارت از حقیقت مشیت اولیه است. اما شیخ احمد احسایی مکرراً در آثار گوناگون خویش این نکته را مشخص می‌نماید که نقطه که باء در آن مندمج است برای ظهور و تفصیل اول بار به شکل الف و آنگاه به شکل «ه» ظاهر می‌گردد. شیخ مکرراً توضیح می‌دهد که «ه» که به شکل دایره است در واقع همان نقطه است منتهی نقطه‌ای که در حول خویش به حرکت آمده و - الی و بسیط است. بدین ترتیب نقطه که بطون ب می‌باشد در ظهور خویش به شکل الف و هاء در می‌آید. این امر بحوبی روشن می‌کند که مراد از نقطه چیزی نیست جز بهاء یعنی ب + ا + ه.

چنانکه خواهیم دید حضرت عبدالبهاء برای اولین بار این مطلب بسیار لطیف و زیبا را تشریح فرموده‌اند که افق بدیع و فضای خرمی برای درک همه آثار شیخ احمد سید کاظم باز می‌نماید. این مطلب را بعداً در همین مقاله بررسی مجدد خواهیم نمود. در مورد الله هم مطلب را به سادگی می‌توان فهمید. اولاً از گفته‌های شیخ که قبلاً نقل شد واضح می‌گردد که همان طور که رحیم معادل میم و رحمن معادل سین است به تصریح شیخ، الله نیز معادل ب می‌باشد و لذا الله نیز اشاره به بهاء می‌گردد. از آن گذشته اسم اعظم بهاء الله است و لذا الله نیز در بهاء مندمج است. بحث مفصلتری در مورد رابطه الله و بهاء را بعداً در هنگام زیارت تفسیر حضرت عبدالبهاء متوجه خواهیم گشت. به علاوه باید یک نکته دیگر را هم متذکر شد که لفظ الله خود از حروف لام و هاء و دو الف تشکیل شده است. لام در اصطلاحات شیخ احمد احسایی اشاره به مقام ولایت است و به اسم علی اطلاق می‌شود. هاء و دو الف نیز اشاره به بهاء است چرا که اولاً چنانکه دیدیم هاء و الف اشکال ظهور نقطه و ب می‌باشد ثانیاً دو الف خود ب را تشکیل می‌دهد. لام بدین ترتیب اشاره به اسم مبارک حضرت بهاء الله یعنی

حسین علی می باشد.

در پایان باید متذکر شویم که در بررسی اسم اعظم اسلامی نیز بخوبی می توان اصول اعتقادات اسلام و بشارت به دو ظهور حضرت اعلی و حضرت بهاء الله و تلویح اسم اعظم را مشاهده نمود. چنانکه دیدیم در اسم اعظم اسلامی دو ستاره است که احتمالاً به اعتباری اشاره به حضرت رسول اکرم و حضرت علی امیر المؤمنین است. در عین حال این دو ستاره بشارتی به ظهور حضرت اعلی و حضرت بهاء الله نیز می باشد. ۳ الف موازی و ۴ الف موازی هم احتمالاً اشاره به علی (سه حرف) و محمد (۴ حرف) است و هم اشاره به علی و حسین است. بدین ترتیب هم توصیف میثاق اسلام است و هم بشارت به ظهور حضرت قائم و هم اشاره به اسم اعظم حسین علی است. شکل مشابه مربع نیز به احتمال قوی اشاره به ارکان اربعه بیت توحید و یا تکرار دوباره ب می باشد. در باره «ه» و «و» واژگون نیز به اختصار صحبت گردید. (برای تفصیل به مقاله نگارنده در مورد معمای شیخ مراجعه شود).

حال که روشن گردید که در آثار شیخ احمد احسایی به طور اعم و تفسیر وی از بسم الله الرحمن الرحیم به طور اخص منظور از اسم اعظم بهاء می باشد لازم است مختصراً در مورد اهمیت بهاء در اندیشه شیخ احمد احسایی توضیح دیگری داده شود. توضیح آنکه شیخ احمد مکرراً در آثار خود در باره نور سخن می گوید. اما شیخ احمد در این مورد رأی بدیعی را ارائه می کند. بدین ترتیب که وی با آراء حکمای اشراق در مورد مفهوم نور موافق نیست. چنانکه می دانیم شهاب الدین سهروردی خداوند و مظاهر او را به عنوان نور معرفی می نماید. نور آن حقیقتی است که بخودی خود ظاهرست و باعث ظهور دیگر اشیاء می شود. در این نظر در واقع نور معادل وجودست و ظلمت معادل عدم. اما شیخ احمد بر طبق فلسفه دقیق خود نظر دیگری را بیان می کند که تفصیل آن نیازمند مباحث دیگری است که برخی از آن در بحث مربوط به اسماء الهی و نسبت خدا مختصراً خواهد آمد. اما اصولاً شیخ احمد بیان می دارد که باید میان نور و منیر تفاوت قائل شد. نور حاصل و اثر و شعاع منیر است. حقیقتی که منیرست خود پنهان است اگرچه بالنسبه به ذات خودش آشکارست ولی برای غیر خود پنهان است. اما برای ظهور منیر برای غیر لازم است که منیر اشراق نماید و در نتیجه منشاء نور می گردد. بنا بر این نور چیزی نیست جز ظهور و تجلی منیر از برای غیرش (غیر منیر). یعنی نور باعث می شود که برای موجودات عالم معرفتی از منیر به وجود بیاید اگرچه ذات منیر قابل ادراک نیست. به عبارت دیگر منیر عبارت است از ذات الهی و نور تجلی و ظهور حق است برای خلق. از اینجا است که می بینیم که منیر خالق نور و علت نور است و نور صرفاً بدانجهت نورست که متوجه به منیرست والا بخودی خودش نور هم ظلمت است.

حال که اهمیت منیر را در رابطه با نور فهمیدیم لازم است به این نکته بسیار مهم توجه کنیم که به گفته مکرر شیخ احمد احسایی منیر عبارت است از بهاء و نور عبارت است از سناء. یعنی آنکه بهاء اگرچه به شکل نور متجلی می گردد اما مرتبه بهاء فراتر از نور بوده و اصولاً جهت وجود و جهت حق است که همه چیز از جمله نور قائم به آن است. از اینجا نیز می توان به اهمیت یگانگی مفهوم بهاء در اندیشه شیخ احمد پی برد. میان بهاء و همه دیگر اسماء و صفات الهی زمین تا به آسمان تفاوت می باشد. همه دیگر اسماء، ظهور و تجلی بهاء است. برای نمونه به یک جمله از شیخ احمد احسایی در کتاب شرح الزیارة وی توجه می کنیم:

وليس النور والضوء واحداً بل الضوء اقوى ولهذا قال تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والمرى عنهم (ص) ان النور شعاع الضياء والضياء هو المنير وهو البهاء والنور سناء.

(شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، جزء ثانی، ص ۱۷۹)

معنای گفته شیخ به فارسی این است:

نور و ضوء یکی نیستند بلکه ضوء قویتر از نورست و بدین جهت خداوند در قرآن کریم می فرماید که خورشید را ضیاء و ماه را نور قرار داد و از حضرت محمد روایت شده است که نور شعاع ضیاء است و ضیاء عبارت است از منیر و آن هم بهاء است و نور سناء شد.

## ۲ - مراتب وجود و خلقت

چنانکه قبلاً هم ذکر شد همه حقایق هستی به فرموده حدیث مبارک در بسم الله مستورست و همه حقایق بسم الله الرحمن الرحیم در باء آن پنهان است و همه حقایق باء در نقطه آن مندرج است. در قسمت گذشته دیدیم که باء اشاره به بهاء می باشد. در عین حال اشاره گردید که تاکید بر نقطه در واقع تصریح به بهاء است. یعنی آنکه باء صرفاً یک حرف از حروف بهاء را بیان می کند. ولی نقطه به تعبیر عرفانی در حقیقت علاوه بر «ب» شامل «ه» و «الف» نیز می باشد و لذا نقطه به نحو صریحتری حکایت از حرف «ب» می نماید. این نکته را بعداً در هنگام بررسی آثار حضرت عبدالبهاء با تفصیل بیشتری بررسی خواهیم نمود.

اما علاوه بر اشاره به اسم اعظم که اصل مطلب است، بسم الله الرحمن الرحیم باید آینه ای از تمامی وجود نیز باشد. بدین جهت است که مسئله بسم الله الرحمن الرحیم در واقع مسئله وجود و مراتب آن و یا به عبارت دیگر مسئله خلقت می باشد. شیخ احمد احسائی در رساله ای خطاب به سید محمد بکاء به اختصار در این مورد بحث می نماید. اما شاید به جرأت بشود گفت که نیمی از مباحث شیخ احمد احسائی در آثار گوناگونش به نحو مستقیم و غیر مستقیم به همین بحث مربوط می گردد. به طور خلاصه باید گفت که شیخ احمد به استناد احادیث گوناگون خلقت را در ۷ رتبه محقق می یابد که این مراتب هفتگانه فعل خلقت عبارتند از: مشیت، اراده، قدر، قضاء، اذن، اجل و کتاب. در میان این ۷ مرتبه ۳ یا به عبارتی ۴ مرحله آن اهمیت خاص دارد و آن مشیت و اراده و قدر و یا مشیت و اراده و قدر و قضاء است. به نظر شیخ احمد احسائی اساساً مشیت مربوط به وجود می گردد، اراده مربوط به ماهیت می گردد، و قدر جمع وجود و ماهیت و تحقق عینیت و هندسه و اندازه و مقدار است. قضاء عبارت از تصویب و حکم قاطع است و سه مرحله اذن، اجل و کتاب تفصیل قدر است. این مراحل در واقع مراحل فعل خداست یا به عبارت دیگر این مراحل چیزی جز کلمه الهی و مراتب و مظاهر آن نیست. در عین حال این فعل خدا دارای مفعولی است و اولین ظهور این مفعولات و مخلوقات در عالم خلق به شکل جبروت، ملکوت و ملک در می آید. جبروت اشاره به عقل کلی است، ملکوت از نفس کلی حکایت می کند و ملک مربوط به دنیای اجسام است.

برای درک بهتر این مطلب، که تفصیل آن مقالات مستقل متعدد لازم دارد، باید ذکر شود که از نظر شیخ احمد احسائی وجود در سه رتبه منحصرست که آن را عالم حق، عالم وجود مطلق و عالم وجود مفید می نامد. به اصطلاح دیگر شیخ این سه عالم عبارت از واجب الوجود، راجع الوجود و

ممکن الوجود است. این سه عالم یا سه رتبه در واقع معادل سه عالم حق، امر و خلق در اصطلاح بهایی است. حال باید توجه نمود که جبروت و ملکوت و ملک یعنی سه رتبه عقل کلی، نفس کلی و اجسام از نظر شیخ احمد احسائی متعلق به رتبه سوم و وجود یعنی وجود مقید می باشند. یا به اصطلاح امر بهایی شیخ احمد احسائی عقل کلی را مربوط به عالم امر ندانسته بلکه ابتدای عالم خلق می داند. عالم امر از نظر شیخ احمد احسائی همان مرحله فعل خداست که در صدر آن مشیت قرار دارد.

اگرچه این اصطلاحات و این مراتب تا حد زیادی نسبی است و به همین جهت در آثار شیخ احمد احسائی و در آثار مبارک که نیز مراحل وجود به شکلهای گوناگون بیان شده است ولی باید این نکته را یادآوری نمود که در اصطلاح بهایی عقل کلی، جزئی از عالم خلق یا وجود مقید نیست بلکه عقل اول همان مشیت و یا کلمه الله یا عالم امر است. ولی چنانکه گفته شد مراتب وجود و اصطلاحات در مواقع گوناگون به تعابیر متفاوتی به کار می رود. به عنوان مثال اگرچه عقل کلی یا عقل اول از نظر دیانت بهایی همان مشیت است ولی در هنگام ظهور و تجلی در عالم خلق دارای دورتبه می گردد که هم به عالم امر و هم به عالم خلق تعلق دارد. اما به طور کلی امر بهایی اصطلاحات عقل کلی و عقل اول را به تعریف بدیعی به کار می برد که با مفاهیم شیخ احمد تفاوت دارد.

حال پس از این مقدمه می توانیم به بحث شیخ احمد در مورد تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم مراجعه نماییم. شیخ احمد در رساله خود اظهار می کند که بسم که شامل سه حرف ب، س و م است خلاصه بسم الله الرحمن الرحیم است. بدین معنی که ب اشاره به الله است، س اشاره به رحمن است و م اشاره به رحیم می باشد. در آن صورت ب، س و م (یا الله، رحمن و رحیم) اشاره به سه مرحله فعل خلقت یعنی مشیت، اراده و قدر بوده و در نتیجه از سه مفعول خلقت یا سه رتبه وجود مقید یعنی جبروت و ملکوت و ملک یا عقل کلی، نفس کلی و اجسام حکایت می نماید. به عبارت دیگر:

«ب» که بهاء است اشاره به عقل کلی (و در عین حال به مشیت) است.

«س» که سناء است اشاره به نفس کلی (و در عین حال به اراده) است.

«م» که مجد است اشاره به عالم اجسام (و در عین حال به قدر) می باشد.

به همین ترتیب الله، رحمن و رحیم نیز به ترتیب اشاره به این سه رتبه خلقت و سه رتبه وجود مقید یعنی عقل کلی، نفس و اجسام می گردد.

بدین ترتیب باید دقت نمود که «ب» که بهاء است اگرچه ظاهراً به عقل کلی مرتبط می گردد اما در عین حال اصل بهاء عبارت از مشیت اولیه است که حقیقت و اصل همه وجود و مظاهر مقدسه است. یعنی بهاء به اعتبار فعل حق مشیت است و به اعتبار مفعول عبارت از عقل کلی است. به اعتبار اول، بهاء، اولین صادر از حق (مشیت) است و به اعتبار دوم، اولین صادر از مشیت است. عین همین امر در مورد الله نیز صدق می کند یعنی الله که عبارت از «ب» و بهاء است به اعتباری اشاره به مشیت اولیه است و به اعتباری اشاره به عقل کلی. اکنون عین گفته شیخ احمد احسائی نقل می شود تا مطالب فوق به زبان شیخ احمد احسائی ذکر گردد. به فرموده شیخ احمد:

روی عن الصادق (ع) الباء بهاء الله و السین سناء الله و المیم مجد الله و فی روایة ملک الله. فنسب نفسه بانه ذو البهاء و هو الضیاء و المراد به ما ابتدعه من الوجود بمشیته و هو اشارة الى العقل الکلی... و انه ذو السناء و هو نور الضیاء و المواد به ما سواه من العین بارادته و هو اشارة الى النفس الکلیه... و انه ذو

المجد و هو الكرم هنا و الملك على الرواية الاخرى... و المراد به ما حدده من المفعولات بقدره و هو اشارة الى عالم الملك من الاجسام و الاعراض... فالباء اشارة الى المفعولات العقلية و السين اشارة الى المفعولات النفسية و الميم اشارة الى المفعولات الجسمانية. و هذه المراتب الثلاث ظواهر النسبه و مراكب بواطنها و الاسماء الثلاثة التي هي مسميات بسم و هي «الله»، «الرحمن»، «الرحيم» مقوماتها و بواطنها.

ترجمه گفته شيخ احمد بدین صورت است:

روایت شده است از حضرت صادق (ع) که فرمود بآء بهاء الله، سین سناء الله و ميم مجد الله است. و در روایتی دیگر ميم به عنوان ملك الله تعبیر شده است. پس خداوند خود را بدین ترتیب توصیف (منسوب که بعداً در این مقاله توضیح داده خواهد شد) فرمود که او دارای بهاء است و بهاء همان ضیاء است و مراد از آن (بهاء) همان حقیقتی است که به توسط مشیت خود آن را به وجود آورده است و آن هم اشاره به عقل کلی است... و اینکه او دارای سناء است که سناء نور ضیاء است (برای توضیح در مورد فریق نور با بهاء و ضیاء به آخر قسمت قبل مراجعه شود) و مراد از آن ماهیت و عینی است که خداوند آن را به اراده خود جعل فرموده است و آن هم اشاره به نفس کلیه است... و اینکه او دارای مجد است که در اینجا منظور کرم است و در سابق روایت دیگر او دارای ملك (سلطنت و حکومت) است... و منظور از آن حدود و جزئیات مفعولات است که به توسط قدرش آن را احداث فرموده است و آن هم اشاره به عالم ملک از اجسام و اعراض است... پس بآء اشاره به مفعولات عقلی، سین اشاره به مفعولات نفسی و ميم اشاره به مفعولات جسمانی است. و این ۳ مرتبه سه گانه ظاهر و وصف خداست. و مرکب باطن است و ۳ اسمی که مسمای بسم است یعنی الله، رحمن و رحيم. آنها محتوا و باطن آن را تشکیل می دهند.

و بالاخره باید به گفته شيخ احمد در همان رساله اشاره شود که این سه رتبه را با جبروت و ملکوت و ملک یکی می گیرد:

فاللوهية جبروت في الدهر العلوي و الباء صورة لرتبتها... و الرحمانية ملكوت في الدهر السفلي و السين صورة لرتبتها... و الرحيمية ملك في الزمن و الميم صورة لرتبتها. (رسائل، ص ۱۳۶)

یعنی: پس الوهیت (الله) جبروت است در دهر علوی و بآء صورت رتبه آن است... و رحمانیت (رحمن) ملکوت است در دهر سفلی و سین صورت رتبه آن است... و رحیمیت (رحيم) ملک است در زمان و ميم صورت رتبه آن است.

قبل از پایان این قسمت لازم است به یک نکته دیگر نیز اشاره شود. شيخ احمد احساسی به طور فشرده در همین رساله خویش به رابطه بسم الله الرحمن الرحيم و کاف مستدیره هم اشاره می نماید. این مطلب مستقیماً به مسئله خلقت و مراتب وجود مرتبط است و بنا بر این به توضیح آن می پردازیم. بگذارید اول گفته شيخ احمد را نقل کرده و آنگاه آن را تشریح نمایم:

ان الواحد تسعة عشر و تمامه الاحد یعنی ان الاحد يراد منه معناه لا عدده فيكون عشرين و هي كاف المستدیره على نفسها التي هي علة الموجودات. (رسائل، ص ۱۳۸)

معنای جمله فوق به فارسی این است: واحد عبارت است از ۱۹ و کمالش احد است یعنی نه عدد احد بلکه معنای احد. در نتیجه مساوی ۲۰ می گردد و آن کاف مستدیر بر خویشتن است که علت

موجودات می باشد.

توضیح این جمله کوتاه نیازمند بحثی مفصل است که در اینجا امکان پذیر نیست. اما در عین حال معنای راستین جمله بالا نیز تا قبل از ظهور حضرت ربّ اعلی و جمال مبارک تحقق نیافت. بدین ترتیب که شیخ احمد بدرستی و به فراست متوجه می گردد که عبارت بسم الله الرحمن الرحیم از ۱۹ حرف تشکیل شده است. اما سر و معنای این مطلب را در آثار خودش هرگز تشریح نمی کند. چنانکه خواهیم دید این مطلبی است که در تفاسیر حضرت ربّ اعلی و حضرت عبدالبهاء اهمیت بسیار یافته و تشریح و توصیف قطعی می گردد. اما شیخ احمد بدون آنکه به بررسی این مطلب بپردازد به نحو دیگری آن را به مسئله خلقت ربط می دهد. چنانکه می دانیم خداوند به ازای ذات خویش در رتبه احدیت است. احد منشاء اعداد است اما خود داخل اعداد نیست. به همین جهت احد با واحد فرق دارد زیرا که واحد خود داخل عدد است. اما واحد که یک باشد در حروف ابجد مساوی ۱۹ می باشد (و=۶، الف=۱، ح=۸، د=۴). بنا بر این حقیقت واحد چیزی نیست جز احد. واحد ظهور و تحقق و صدور احد است. حال شیخ احمد احسائی تکیه بر این نکته می کند که بسم الله الرحمن الرحیم از ۱۹ حرف تشکیل شده است و لذا رمزی از واحد است. اما کمال واحد چیزی نیست جز احد. لذا بدین ترتیب احد از نظر معنایش معادل ۲۰ می گردد یعنی شامل واحدست ولی کاملتر از آن. اما در حروف ابجد ۲۰ مساوی حرف کاف است. شیخ احمد می گوید که بسم الله الرحمن الرحیم رمزی از کاف می باشد. این کاف همان کاف «کن» یعنی امر و حکم خدا به خلقت است. در قرآن کریم بیان شده است که خداوند برای خلقت خلق به کلمه ای نطق فرمود و آن کلمه کن بود (یعنی باش). بنا بر این کاف اشاره به مشیت اولیه یا کلمه الهی است که خالق وجودست. بحث در مورد جزئیات رابطه کاف و نون خارج از امکان این مقاله است.

ولی باید در مورد کاف یک مطلب دیگر هم توضیح داده شود و آن این است که شیخ احمد احسائی همواره از این کاف به عنوان کاف مستدیره سخن می گوید. این مطلب مکرراً در آثار شیخ و سید مورد بحث قرار گرفته است. مراد شیخ احمد از کاف مستدیره اشاره به وحدت این کاف با واو واژگون، با هاء، و با نقطه است. همه اینها به شکلی به صورت دایره ظاهر می شوند. این مطلب در مورد «ه» واضح است چون اصولاً به شکل دایره است. در مورد واو واژگون که در علامت اسم اعظم اسلامی مطرح شده است هم تا حدی آشکار است چرا که واو خود از دو واو تشکیل شده است که هر «و» همانند یک قوس است و لذا با واژگون ساختن «و» در حقیقت دو قوس به دست می آید که با یکدیگر دایره را تشکیل می دهند. نقطه هم در اساس خویش همان دایره است. لازم به توضیح است که واو واژگون و هاء و نقطه همگی اشاره به بهاء و باب است. اما باز باید از جزئیات این بحث صرف نظر کنیم. ولی کاف هم به شکل دایره ظاهر می گردد چرا که اشاره به اصل و علت خلقت است. شیخ احمد احسائی معنای دایره بودن کاف کن را در همین جمله اش بیان کرده است. او می گوید که، کافی که مستدیر بر خویشتن است. یعنی کاف دایره ای است که به دور خود می چرخد و مرکزش خودش است. این مطلب در آثار شیخ احمد احسائی کاملاً آشکارست و بعداً نیز در آثار حضرت نقطه اولی تشریح بیشتری می گردد.

خلاصه این مطلب این است که کاف کلمه الهی است و مشیت اولیه است که از طریق آن خلقت



خلق صورت می گیرد. اما این کاف یعنی مشیت اولیه اگرچه مخلوق خداست ولی خداوند آن را به علیت خود مشیت به وجود آورده است. از این جهت مشیت با همه چیز دیگر تفاوت دارد. همه چیز به علیت مشیت توسط خداوند خلق می شود اما مشیت به علیت خودش توسط خداوند مخلوق می گردد. این امر بدین ترتیب است که مشیت اولیه اگرچه مخلوق خداست اما در عین حال مخلوق خودش هم می باشد. (به عبارت دیگر مشیت خدا توسط مشیت خدا به وجود می آید و اراده خدا به معنای مشیت، حاصل اراده خداست و نه چیز دیگر). در نتیجه مقام مشیت به عنوان نقطه ای که به دور خودش حرکت می کند و دایره ای که مرکزش خودش است ظاهر می گردد. کاف مستدیره یعنی کافی که دایره ای است کامل و جامع که حول خویشش حرکت می کند و قائم به خود می باشد. این مطلب بارها به شکلهای گوناگون در آثار حضرت نقطه اولی تکرار و تاکید می گردد.

### ۳- تکوین و تدوین

از مهمترین اصول فکری شیخ احمد احسائی اصل تطابق و توازن تکوین و تدوین است. تکوین اشاره به عالم هستی و ایجاد آن است در حالی که تدوین از کتاب و شریعت و احکام و وحی الهی حکایت می کند. بدین ترتیب قرآن کریم تدوین است و عالم هستی تکوین. در واقع هم تدوین و هم تکوین هر دو به شکل کتاب می باشند یعنی مجموعه ای از کلمات الهی و رموز ربانی که باید در آنها دقت و مطالعه شود تا حقایق الهی آموخته شود. انطباق تکوین و تدوین بدین معنی است که تدوین دارای ساخت و مراتبی مشابه تکوین است و بالعکس. انعکاس و آینه ای از تدوین است. در تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم قبلاً از سخن شیخ احمد احسائی یاد کردیم که بیان کرد که همان گونه که اسم اعظم اشرف اکوان است و لذا در رتبه خلقت و هستی اول مخلوق است که باعث و علت دیگر مخلوقات می باشد؛ به همین ترتیب هم به اقتضاء تطابق تدوین و تکوین اسم اعظم در ابتدای کتاب تدوین آمده است یعنی آنکه قرآن کریم با بسم الله الرحمن الرحیم و خصوصاً با حرف «ب» آغاز می گردد همان طور که در فیضان وجود خلقت مشیت اولیه اولین صادر از حق بوده و عقل کلی اولین صادر از مشیت اولیه می باشد.

تطابق تدوین و تکوین را شیخ احمد احسائی به شکل دیگری نیز در تفسیر خویش از بسم الله الرحمن الرحیم بیان نمود. چنانکه دیدیم وی الله، رحمن و رحیم را انعکاسی از سه حرف بسم یعنی ب، س، و م دانست و آنگاه این سلسله مراتب سه گانه بسم الله الرحمن الرحیم را آینه ای از ۳ مرتبه خلقت یعنی مشیت، اراده و قدر دانست و به عبارتی هم آن سه رتبه را به عنوان مراتب عالم خلق یعنی عقل کلی، نفس کلی و اجسام معرفی نمود. این تیز به شکل بسیار مهمی توازن و تعادل تکوین و تدوین است. در بحث قسمت بعد یعنی بحث مربوط به ميثاق نیز خواهیم دید که به شکل دیگری شیخ احمد ۴ کلمه بسم الله الرحمن الرحیم را به ۴ مظهر ميثاق الهی تعبیر می نماید. بنا بر این وحدت تکوین و تدوین در سرتاسر بسم الله الرحمن الرحیم به چشم می خورد.

لازم به تذکر است که آثار شیخ احمد احسائی آکنده از مباحث گوناگون در باره ارتباط تدوین و تکوین است. به عنوان مثال شیخ احمد مکرراً از این نکته صحبت می کند که همان طور که تعداد حروف الفباء در عربی ۲۸ حرف است مقولات و مراتب هستی نیز ۲۸ مرتبه می باشد. تشریح این گونه

مطالب اکثراً غیر ضروری است ولی شیخ احمد احسائی به تبعیت از فرهنگ اسلامی و عرفان زمان خویش از این گونه بحثها زیاد می نماید. اما چنانکه خواهیم دید شاهکار چنین بحثی در آثار حضرت نقطه اولی به شکل بدیع و حیرت انگیز و زیبایی صورت می گیرد که بعداً به آن توجه خواهیم نمود.

در پایان این بحث باید یک نکته مهم را خاطر نشان کرد. اصل توازن و تطابق تکوین و تدوین در آثار شیخ احمد احسائی در حقیقت وسیله ای است برای بیان عظمت مقام ائمه اطهار. یکی از مهمترین آثار شیخ احمد احسائی کتاب شرح الزیارة اوست که اصولاً در تشریح زیارتنامه ائمه است. در این کتاب شیخ احمد به تجلیل مقام ائمه می پردازد و بخصوص از حضرت علی، حسین و قائم موعود مکرراً و مفصلاً تجلیل می نماید. شاید بتوان گفت که یکی از مهمترین عواملی که آثار شیخ احمد را مشخص می نماید تاکید بر مقام شامخ ائمه است. البته به نظر نگارنده علت اصلی این امر این بود که شیخ احمد می خواست که توجه مردم را به امام قائم و عظمت مقام وی معطوف نماید. اما یکی از مسائلی که شیخ احمد در آثار خود هزاران بار آن را تکرار می کند این است که ائمه ۴ علت خلق کائنات می باشند. در اینجا شیخ احمد از مقولات ارسطو استفاده می کند که به ۴ نوع علت قائل است که عبارتند از علت فاعلی، علت مادی، علت صوری و علت غائی. شیخ احمد مکرراً مؤکد می نماید که ائمه که واسطه فعل مشیت می باشند علت فاعلی، علت مادی، علت صوری و علت غایی مخلوقات عالم هستی می باشند. در این مقاله مختصر فرصتی برای تشریح این مطلب نیست. اما باید ارتباط آن را با مسئله وحدت تدوین و تکوین روشن نماییم.

به طور کلی شیخ احمد با تاکید بر اینکه عالم وجود یعنی عالم تکوین در واقع باطن و حقیقتش ائمه می باشند تضاد میان تکوین و تدوین را از میان می برد. اگر عالم وجود چیزی جز امام نیست و اگر که دیانت و شریعت نیز چیزی جز قائم به ائمه و علم ایشان نیست در آن صورت تدوین و تکوین هر دو در واقع یکی است. چنانکه خواهیم دید این مطلب به شکل بدیعی در آثار حضرت رباعلی و حضرت بهاء الله نیز ظاهر می گردد.

#### ۴ - میثاق و اصول دین

مسئله اصول دین از مهمترین وجوه مناقشه در مباحث مربوط به شیخیه است. پس از وفات سید کاظم رشتی، رهبران شیخیه تلاش کردند که هر گونه تفاوت عمده ای میان نظر شیخیه و شیعه را در مورد اصول دین نفی نمایند. برخی از نویسندگان معاصر نیز میان نظر شایع میان شیعیان و عقاید شیخ احمد احسائی در باره اصول دین تفاوتی قائل نیستند. اما حقیقت این است که شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی مقولات و زبان و ساخت بحث در مورد اصول دین را عوض کردند. معمولاً ایشان بجای اصول دین از اصول معرفت سخن می گویند و مقولات بحث ایشان با مقولات مادی شیعیان در مورد اصول دین کاملاً متفاوت است. البته شیخ احمد و سید کاظم به تصریح مکرر خودشان اصل تقیه را رعایت می کردند و همه اعتقادشان را به شکل صریح بیان نمی کردند. با این وصف مفهوم اصول دین به شکلهای گوناگون در آثار شیخ و سید واضح می گردد. در این مقاله مسئله اصول دین موضوع اصلی بحث ما نیست و بدین جهت از بررسی تفصیلی آثار شیخ در این مورد خودداری می شود. اما واضح است که اگر به فرموده امام همه حقایق روحانی و همه مفاهیم قرآنی در

بسم الله الرحمن الرحيم پنهان است در آن صورت باید که بسم الله الرحمن الرحيم در عین حال بختی در مورد اصول دین نیز باشد. اساساً مفهوم اصول دین به معنای حقایق عمده دیانت الهی است و در نتیجه باید به مسئله بسم الله الرحمن الرحيم مستقیماً مربوط باشد. چنانکه می دانیم در میان شیعیان اصول دین از ۵ اصل تشکیل شده است که عبارتند از: ۱) توحید، ۲) نبوت، ۳) معاد، ۴) عدل، و ۵) امامت. اما شیخیه که خود از اهل تشیع می باشند بر آنند که اصول دین یا همان گونه که قبلاً بیان شد اصول معرفت در واقع از ۴ اصل تقویم می گردند که عبارتند از:

۱ - توحید

۲ - نبوت

۳ - امامت

۴ - شیعه کامل یا رکن رابع یا باب

آشکار است که در این تقسیم بندی جدید معاد و عدل حذف شده اند و شیعه یا باب اضافه شده است. البته این امر به این معنی نیست که شیخیه منکر معاد یا عدل هستند. بلکه ایشان معتقدند که معاد و عدل هر دو در توحید مندرجند و نیازی به اینکه آنها را مستقل از توحید نمود وجود ندارد. اما اضافه کردن شیعه به عنوان یکی از اصول دین امری است جدید. شیعه اشاره به اخص خواص شیعه است که در واقع رابطه میان امام و مردم می باشد. شک نیست که در میان شیعیان نیز از اهمیت خواص شیعه صحبت شده است اما ارتفاع آن به شکل یک اصل از اصول دین و تاکید صریح بر آن از ویژگیهای نظر شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی است.

نکته دیگری که باید به آن توجه نمود این است که همین مفهوم اصول دین یا اصول معرفت با اصطلاح ارکان اربعه توحید و یا ارکان اربعه بیت توحید نیز در آثار شیخ احمد احسائی بیان می گردد. چنانکه خواهیم دید این اصطلاح و مفهوم در آثار دور بدیع نیز اهمیت خاص دارد.

حال لازم است که به بحث در مورد تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم مراجعه نمائیم. نکته بسیار جالب و لطیف این است که شیخ احمد احسائی در رساله خود در تفسیر بسم الله با صراحت ولی حکمت از اصول دین سخن می گوید. بدین ترتیب بسم الله الرحمن الرحيم توصیفی از اصول اعتقادات می گردد. بگذارید اول عین گفته شیخ احمد را نقل کنیم:

ان الاسم الاعظم له اربعة ارکان: الاول التوحید الحق، والثانی القائم به، والثالث الحافظ له والرابع التابع فيه. فالاول الله والثانی الرحمن والثالث الرحيم والرابع بسم. هذا باعتبار الصفات وباعتبار الذات ماروی عن الکاظم (ع) فالاول لا اله الا الله والثانی محمد رسول الله (ص) والثالث یحیی والرابع شیعتنا.

ترجمه سخن شیخ احمد این است:

اسم اعظم دارای ۴ رکن است: رکن اول توحید حق است و رکن ثانی قائم به اوست و رکن ثالث حافظ آن است و رکن رابع تابع آن است. پس رکن اول معادل «الله» است و رکن دوم معادل «الرحمن» و رکن سوم معادل «الرحيم» و رکن چهارم معادل «بسم». اما این به اعتبار صفات است. ولی به اعتبار ذات به آن ترتیبی است که در حدیث امام کاظم (ع) روایت شده است که فرمود: اولی عبارت است از لا اله الا الله (نیست خدایی مگر خدای واحد)، دومی عبارت است از محمد رسول الله (محمد رسول

خداست) و سومی ما هستیم (یعنی امامان) و چهارمی شیعه ماست.

در جمله فوق به صراحت کامل شیخ احمد احسائی ۴ کلمه بسم، الله، الرحمن و الرحیم را با ارکان اربعه توحید یا ارکان اربعه اسم اعظم یا ارکان اربعه معرفت یا اصول دین یکی می‌گیرد و با اتکاء به حدیث مروی از امام کاظم (ع) این ۴ رکن را به ترتیب با توحید، نبوت، امامت و شیعه معادل می‌سازد.

نکته‌ای که باید در این بحث بدان اشاره شود این است که در آثار شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی این ۴ اصل و رکن اعتقادات همواره با مفهوم میثاق همراه می‌باشد. این مطلب در آثار گوناگون شیخ احمد احسائی مکرر مورد بحث قرار گرفته است که بخصوص باید به شرح الزیارة وی در این مورد توجه خاص گردد. به عبارت دیگر این ۴ اصل عبارت از میثاقی است که خداوند در عالم ذر پیش از تکوین موجودات از ایشان گرفته است و لذا به زبان دیگر باید گفت که اصول اعتقادات همان اصل میثاق است و بسم الله الرحمن الرحیم اساساً اثبات اصل میثاق می‌باشد. البته این مطلب بعداً در آثار حضرت نقطه‌اولی به شکل بسیار صریحتر و واضحتری تشریح و تاکید می‌گردد اما شیخ احمد احسائی نیز در آثار خود مردم را برای درک این نکته لطیف دقیق آگاه نمود.

## ۵ - مفهوم نسبت خدا

در ابتدای این بحث ذکر گردید که شیخ احمد بسم الله الرحمن الرحیم را اساساً «نسبت خدا» می‌یابد و دیدیم که وی سوره توحید را به عنوان نسبت رب توصیف کرد. حال وقت آن رسیده است که این مطلب توضیح داده شود. در واقع این قسمت از بحث شاید مهمترین جنبه این بحث باشد چرا که همه قسمت‌های دیگر را به یکدیگر پیوند می‌دهد. بهتر است ابتدا به گفته خود شیخ احمد توجه کنیم:

ان هذه السورة تسمى نسبة الرب ... فكانت، لعوالم الثلاثة نسبة له بانها اثر فعله و المراد بالنسبة الصفة ای وصف نفسه لهم بصفة فعله و اثره و ذلك لان الفعل صفة الفاعل و الاثر صفة المؤثر.

(رسائل، ص ۱۳۵)

ترجمه فارسی سخن او این است: سوره توحید «نسبت رب» خوانده می‌شود... پس عوالم سه گانه (عقل، نفس، اجسام) نسبت اوست چرا که این عوالم اثر فعل خداست و منظور از نسبت، صفت است بدین معنی که خداوند توصیف فرمود خویشتن را برای مردم از طریق صفت فعلش و اثر فعلش و دلیل این امر این است که فعل، صفت فاعل است و اثر، صفت مؤثر است.

جمله بالا در حقیقت عصاره اندیشه شیخ احمد احسائی است که بارها و بارها به شکل‌های گوناگون در آثار او تشریح و توصیف می‌گردد. برای توضیح تفصیلی در این خصوص خواننده محترم می‌تواند بخصوص به دو شاهکار شیخ احمد احسائی یعنی شرح الفوائد و نیز شرح الزیارة وی رجوع نماید. اما چنین تفصیلی خارج از حوصله این مقاله است و بدین جهت صرفاً اشاره‌ای می‌گردد. اصل مطلب و مقصد شیخ این است که بیان نماید که ذات حق را نمی‌توان شناخت و اینکه عرفان ذات الهی ممتنع و محال است. اما در عین حال خداوند به فضل و رحمت خود اراده می‌فرماید که خویشتن را به موجودات و خاصه انسان بشناسد. این معرفت خدا در واقع وصف و صفت خداست

که نسبت حق با خلق می باشد. اما چون عرفان ذات حق ناممکن است بدین جهت تنها راه شناسایی حق توجه به وصف خداوند از خویشتن است. یعنی خداوند برای آنکه خود را بشناساند به توصیف و تعریف خود برای خلق خود می پردازد. این وصف و صفت خداوند که به خودش نسبت داده می شود در واقع اوج عرفان آدمی از حق است. ولی این وصف و صفت با ذات حق تفاوت دارد چون که امکان شناسایی ذات از برای آدمی میسر نیست. بنا بر این وصف اساساً به دو گونه است. اولاً وصف خدا از خویشتن به شکل کلمه الهی است و این کلمه الهی به شکل مظاهر مقدسه ظاهر می گردد. بدین ترتیب مظاهر امر الهی و آیات الهی وصف و نسبت خدا هستند که از طریق ایشان آدمی به معرفت خدا نائل می گردد. ثانیاً وصف خداوند از خویشتن که همان تعریفی است که خداوند از خود می کند چیزی جز ذات اشیاء و مخلوقات نیست. اشیاء به اعتبار ماهیات و ویژگیهای خود در واقع نیستی و ظلمت می باشند. اما ذات اشیاء به اعتبار تجرد از هر تعینی همان تعریف و تعرف خداوند خطاب به خلقش می باشد. بدین ترتیب اولاً ذات همه اشیاء تسبیح و تجلیل خداست و ثانیاً تبلور و تظاهر این تسبیح و تجلیل در اوج خود مظاهر امر الهی است که ابواب معرفت الهی می باشند. شیخ احمد احسایی برای توصیف و تشریح این مطلب همواره از مثال «زید قائم است» استفاده می کند. وقتی می گوییم «زید ایستاده است» با این جمله زید را توصیف و تعریف می کنیم. اما این تعریف به ذات زید کاری ندارد. علت این امر این است که ایستاده فقط صفت و وصف فعل زید است و نه صفت ذات زید. زید می تواند ایستاده باشد یا بنشیند یا بخوابد. ذات زید با این حالات تفاوت دارد. اما این حالات در واقع محصول و اثر فعل زید است. ایستاده حاصل و اثر فعل ایستادن توسط زید است و نشسته چیزی جز اثر و محصول فعل نشستن زید نیست. ما زید را صرفاً بر اساس ایستاده بودن او توصیف می کنیم اما باید دقت کرد که در اینجا وصف زید و وصف ذات او نیست بلکه صفت فعل او است. فعل خدا چیزی نیست جز مشیت اولیه. دنیا و ذات اشیاء به توسط فعل خدا یعنی به توسط مشیت هستی یافته است. پس هستی چیزی نیست جز اثر و صفت مشیت. خداوند از طریق تجلی مشیت اولیه در قالب مظاهر مقدسه در هر عهد و عصر خود را توصیف می فرماید و علاوه بر آن ذات اشیاء نیز چیزی جز تجلی مشیت اولیه نیست که آن هم به شکل دیگر انعکاس دیگری از مشیت اولیه است.

حال باید توجه کنیم که مسئله خلقت و مراتب وجود، مسئله تکوین و تدوین، مسئله میثاق و اصول دین و مسئله اسم اعظم همگی به شکل‌های گوناگون بیانگر واقعیت واحدی است و آن اشاره به اصل بابت و مظهریت است. یعنی همه اینها اشاره به این حقیقت است که معنای وجود و غایت هستی آدمی عرفان مظهر امر الهی و تمسک به میثاق اوست. در عین حال شیخ احمد احسایی مردم را برای ظهور تجلی و ظهور کلی اسماء و صفات الهی در عالم خلق آماده می نمود. این هم چیزی جز اسم اعظم نیست. خلاصه آنکه عبارت بسم الله الرحمن الرحیم بیانگر اسماء و صفات خداست. اما این اسماء و صفات به ذات حق کاری ندارد بلکه همه این اسماء و صفات چیزی جز وصف حق از خویشتن یعنی مشیت اولیه و مظاهر امر الهی نیست. البته شیخ احمد احسایی این مطلب را با حکمت بیان می کند اما برای کسانی که به آثار مبارک آشنا باشند درک این نکات ساده و آسان است.

**ب - تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم در آثار حضرت نقطه اولی**

بحث در مورد تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم در آثار حضرت رب اعلى کار آسانی نیست. علت این امر این است که می توان به جرأت ادعا کرد که حضرت نقطه اولی حقیقتاً این مفهوم را که هر چه حقایق روحانی است در بسم الله الرحمن الرحيم است به صورتی آشکار ظاهر فرمودند. در نتیجه می توان اصول فرهنگ بدیع و شگفت آور حضرت باب را در تفسیر بسم الله مشاهده کرد. اما به همین جهت چنین تفسیری را نمی توان به طور مناسب تشریح نمود. نکته ای که توجه به آن اهمیت خطیر دارد این است که ظهور حضرت رب اعلى تا حدود زیادی تحقق و ظهور بسم الله الرحمن الرحيم است. از طرف دیگر از آنجا که عنوان بسم الله اشاره به اسم اعظم نیز می باشد تحقق کامل بسم الله الرحمن الرحيم مستلزم ظهور حضرت بهاء الله بوده است. شاید به همین جهت است که در دیانت حضرت رب اعلى اصطلاح بسم الله الرحمن الرحيم هم حفظ می شود و هم ابداع می گردد. بدین ترتیب که بجای بسم الله الرحمن الرحيم از بسم الله الامنع الاقدس استفاده می گردد که سر آغاز بیان فارسی است. اما در عین حال بسم الله الامنع الاقدس همانند بسم الله الرحمن الرحيم از ۱۹ حرف تشکیل شده است و هر دوی آنها با سر آغاز «ب» افتتاح می گردد.

قبل از هر گونه بحثی باید این نکته را خاطر نشان نماییم که تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم در دو مرحله و به دو طریق گوناگون در آثار حضرت نقطه ظاهر می گردد. این امر با دو مرحله نزول آیات در امر حضرت رب اعلى انطباق دارد. در دوره اول که ۳ سال اول اظهار امر مبارک را در بر می گیرد آثار مبارک حضرت نقطه اولی با رعایت حکمت و محبت ادعای قائمیت و مظهریت را به نحو لطیف و ضمنی بیان می فرماید اما ظاهراً ادعای مبارک ادعای بابت است. اما در دوران متأخر یعنی دوران ماکو و چهریق ادعای قائمیت و مظهریت تصریح می گردد. تفسیر بسم الله نیز به دو صورت در آثار اولیه و اخیر حضرت نقطه انجام شده است. تفسیر مبارک از بسم الله که به دوران اولیه متعلق است از طریق لوحی که از آغاز تا انجام مربوط به همین موضوع است ظاهر می گردد. این توفیق مبارک که حدود ۶۰ صفحه است از توفیقات اولیه مبارک است که به نام تفسیر بسم الله مشهور است. به احتمال قوی این تفسیر در دوران اقامت در شیراز نازل شده است. ساخت تفسیر مبارک با ساخت تفسیر سورة والعصر شباهت دارد. این تفسیر از زیباترین شاهکارهای وحی الهی در تاریخ بشری است. این تفسیر مبارک آکنده از اصطلاحات و معارف و حقایق بدیع و حیرت انگیزی است که به هیچ وجه در یک مقاله یا یک کتاب آن هم با ذهن قاصر نگارنده قابل بیان نیست. قرنهای آینده محققان و پژوهشگران بهایی بتدریج با حقایق بدیع مودوعه در این اثر مبارک آشنا گشته و رشحاتی از آن را درک خواهند نمود. بدین جهت قلم معطل و عاجز این نگارنده توانایی بررسی تفصیلی از این توفیق مبارک را نداشته و صرفاً به بیان کلیاتی اکتفا خواهد نمود. اما دومین تفسیر بسم الله را می توان در کتاب بیان فارسی ام الکتاب عصر بابی مشاهده کرد. اگر چه بیان فارسی ظاهراً تفسیر بسم الله نمی باشد اما در حقیقت بیان فارسی و تفسیر بسم الله الامنع الاقدس و یا بسم الله الرحمن الرحيم از یکدیگر ناگسستنی می باشند.

باید دقت کرد که تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم در توفیق مبارک (تفسیر بسم الله) و بیان فارسی کاملاً متفاوت می باشند در عین حال که حقایق و اصول مشترکی نیز بیان می گردد. اما ساخت این دو تفسیر کاملاً با یکدیگر تفاوت دارند. این مطلب اهمیت دارد چرا که در غیر این صورت ممکن است

اشتهاها سبک تفسیر بسم الله در بیان فارسی را به توفیق تفسیر بسم الله تحمیل کرده و در آن صورت از درک توفیق مبارک محروم گردیم.

باید توجه کرد که همه مباحث شیخ احمد احسایی در مورد تفسیر بسم الله را می توان به نحو بدیع در آثار حضرت نقطه نیز مشاهده کرد اما در هر مورد تعابیر نوین و مفاهیم بدیعی حاصل شده است. به علاوه تفاسیر بدیعی نیز که در آثار شیخ احمد سابقه ای ندارد در این آثار مبارک آشکار می گردد. اولین نکته ای که در تفسیر حضرت اعلی همانند تفسیر شیخ احمد احسایی یافت می شود مسئله اسم اعظم است. بدین جهت بحث خود را با این مطلب آغاز می کنیم.

### ۱ - اسم اعظم در تفسیر حضرت نقطه از بسمله

مسئله اسم اعظم مکرراً در توفیق تفسیر بسم الله مورد بحث قرار می گیرد. بعد از کتاب بیان فارسی همین مفهوم به صورت بدیعی تکرار و ابداع می گردد. در توفیق تفسیر بسم الله حضرت اعلی ۳ مرتبه به صورت صریح و چند مرتبه به صورت ضمنی در مورد اسم اعظم بحث می فرمایند. نکته جالب توجه این است که در این اثر نیز همانند آثار شیخ احمد احسایی اسم اعظم با علی و هو مرتبط می گردد اما در عین حال حضرت رب اعلی به تصریح کامل از حسین به عنوان اسم اعظم یاد می فرمایند. در قسمت دیگری نیز از روح الله که لقب حضرت مسیح است به عنوان اسم اعظم سخن می فرمایند. قبلاً در مورد علی و هو صحبت گردید. علی اشاره به اسم مبارک حضرت بهاء الله یعنی حسین علی می باشد. هو نیز به اشکال گوناگون اشاره به بهاء است. اولاً هاء هو که اصل هوست اشاره به بهاء است و ثانیاً چنانکه در آثار شیخ قبلاً دیده شد رابطه هاء و او بالمال با اشاره به «ب» که بهاء است قابل فهم می گردد. اما تاکید بر حسین و مسیح به دو شکل دیگر اثبات حقیقت واحد است. همه اینها بیانگر این واقعیت است که اسم اعظم اشاره به میرزا حسینعلی نوری بهاء الله می باشد که ظهور کلی الهی است. در ابتدا به بحث حضرت اعلی در مورد اسم اعظم به عنوان حسین توجه می کنیم. حضرت نقطه اولی در تفسیر خویش می فرمایند:

المقام الرابع: السز المقنع بالسز هیکل الاحدیة. قال علی (ع) سز البسمله فی الباء و سز الباء فی النقطة و انا النقطة تحت الباء. و فی الحدیث ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحیم و غیر فی الاحادیث عن تلك الرتبة بالشجرة الطوبی و بالقصبه الحمراء و القضاء المثبت و الصبح الازل و الرتبة الجامعه، رتبة الحسین و هو واقف فی مقام التوحید شهودی بعد خفاء التلیث فی رتبة التریع ظهر اسمه الاعظم و رسمه الاکرم و خفی جلال عزه لشدة ظهوره و استسز علو مجده لعظم نوره و لاتوحید فی الامکان بعد رتبة جده و ابيه و اخیه الال نفسه و من سواه محدود فی صقع توحیدهم لیدی جنابه و هو المحرک فی مقام التجرید و الساکن فی لجة التفرد فلما تحزک فی صقع عزته ظهرت السطوة و الغيرة من الابداع و وجدت القضاء لتعلق الاختراع و هو المالك لتلك اللجة بتملیک الرحمن ما یصل من الحق من لجة القضاء الی الخلق الا بامضائه لانه باب الفیض لكل شیء.

(تفسیر بسم الله، INBA شماره ۶۴، ص ۱۶-۱۵)

ترجمه بیان مبارک که باید به آن بسیار دقت نمود این است:

مقام چهارم عبارت است از سز پوشیده به توسط سز و آن هیکل احادیث است. حضرت علی (ع)

فرمود که سر بسمله در باء است و سر باء در نقطه است و من نقطه در ذیل باء هستم. و در حدیث دیگری آمده است که همه موجودات از باء بسم الله الرحمن الرحیم خلق شده اند. و در احادیث گوناگون از این رتبه به عناوین گوناگونی تعبیر شده است که از آن جمله است: شجره طوبی، قصبه حمراء، قضاء مثبت، صبح ازل و رتبه جامعه که رتبه حسین است. و او (حضرت حسین) واقف است در رتبه توحید شهودی. بعد از خفاء تثلیث در رتبه تربیع اسم اعظم خدا و سر اکرم او ظاهر گشت و جلال عزت او به خاطر شدت ظهورش پنهان ماند و علو مجد او به خاطر عظمت نورش مستور شد. و توحیدی در عالم امکان بعد از رتبه جدش و پدرش و برادرش میسر نیست مگر به توسط او. و همه افراد دیگر در توحید خویش محدود به درگاه او می باشند. و اوست محرک در مقام تجرید و ساکن در لجه تفرید. هنگامی که در صقع عزتش حرکت کند سطوت و غیرت از ابداع به ظهور می رسد و قضاء برای تعلق اختراع تحقق می یابد. و اوست مالک آن لجه به تملیک رحمن. هر چه که از خداوند به خلق از لجه قضاء واصل می گردد صرفاً به طریق امضاء اوست چرا که اوست باب فیض برای همه اشیاء.

خواننده عزیز با زیارت همین چند سطر ممکن است گیج و حیران و در عین حال مست و مشتعل شده باشد. حقیقت این است که همه این توفیق مفصل به همین سبک پیچیده است و هر سطر آن نیازمند تشریح و توضیح مفصل است. توضیح این چند سطر نیز خارج از حوصله این مقاله کوتاه است لذا به اصول آن توجه می شود. در بیان مبارک فوق حضرت نقطه از رتبه قضاء یا رتبه چهارم خلقت بحث می فرمایند. می دانیم که خلقت توسط کلمه الهی از طریق ۴ مرحله مشیت، اراده، قدر و قضاء صورت می گیرد. قضاء در واقع مرحله تصویب و امضاء و صدور حکم قطعی برای خلقت است. به همین جهت است که بعد از تحقق قضاء دیگر بدایی در کار نیست. در توصیف رتبه سر مقنع بالسر که مرحله چهارم سر در حدیث اسلامی است حضرت اعلی آن را با کلمه الهی در رتبه قضاء توصیف می فرمایند. در عین حال این رتبه قضاء یا سر مقنع بالسر را حضرت امام حسین معرفی می فرمایند. آنگاه اضافه می فرمایند که ظهور حضرت حسین ظهور اسم اعظم است. در اینجا به نحو بسیار صریح ولی لطیف حضرت رب اعلی اسم اعظم را در آن واحد به عنوان حسین و در عین حال به عنوان بهاء معرفی فرمودند. علت این امر واضح است. علاوه بر امام حسین به عنوان اسم اعظم و رتبه قضاء، در ابتدای بیان اشاره به احادیث اسلامی در مورد این امر که سر بسم الله الرحمن الرحیم در باء است فرموده و مؤکد می سازند که موجودات از طریق باء مخلوق می شوند. آشکار است که مراد هیکل مبارک این است که مقام قضاء مقام باء است آن بایی که خلق اشیاء به توسط آن تحقق می یابد. در آخر هم توضیح می فرمایند که مقام قضاء مقام صدور حکم خلقت است و اینکه امام حسین باب فیض الهی بر کل اشیاء است اما همان طور که می دانیم بر طبق حدیث امام صادق الباء بهاء الله. ناگفته نماند که مباحث حضرت نقطه اولی خصوصاً در آثار اولیه شان در امتداد و ارتباط با مقولات شیخ احمد احسائی است و اگر چه آن مفاهیم ابداع گردیده و حاوی معارف بدیع می گردند اما آن مقولات متروک نمی گردند. به همین جهت آشکار است که منظور حضرت اعلی از این باء که علت خلقت است و قضاء است در آن واحد بهاء الله و حسین می باشد.

نکته جالب دیگر که باید بدان توجه نمود این است که حضرت بهاء الله در کتاب مستطاب اقدس دقیقاً خویشتن را به همین ترتیب که در توفیق حضرت رب اعلی آمده است توصیف فرموده اند.



دیدیم که در بیان حضرت رب اعلی اسم اعظم که سر مفتح به توسط سزا است به عنوان شجره طوبی، قصبه حمراء، قضاء مثبت و صبح ازل توصیف گشته اند. همه این عبارات به صورتی حکایت از کلمه الله می کنند. اما در کتاب مستطاب اقدس جمال مبارک بخصوص خویشان را به عنوان قضاء مثبت تعریف فرموده اند:

قل ان هذا لهو القضاء المثبت الذي به ثبت كل قضاء محتوم.  
(یعنی بگو بدرستی که این است آن قضاء مثبت که به توسط او هر قضاء محتومی ثابت می گردد.)

لازم به تذکر نیست که در سرتاسر آثار شیخ احمد احسایی و آثار حضرت رب اعلی مفهوم صبح ازل صرفاً به معنای مشیت اولیه و کلمه الله است و هیچ گونه ارتباطی با یحیی ازل که به اشتباه به او صبح ازل گفته شده است ندارد. به عبارت دیگر صبح ازل حضرت بهاء الله است که ازل و همه دیگر اسماء از اسم اعظم او و صبح اشراق او خلق شده اند.

نکته دیگر این است که در بیان فوق حضرت رب اعلی از ظهور اسم اعظم یعنی حضرت حسین به نحوی سخن می گویند که در آن واحد بشارت به ظهور حضرت بهاء الله یعنی رجعت حسینی می باشد. در این بیان ظهور اسم اعظم را بعد از خفاء تثلیث در رتبه تربیع مقدر فرمودند. ظاهر بیان مبارک اشاره به امام حسین است که در رتبه چهارم (تربیع) و پیش از خفاء تثلیث (محمد، علی، حسن) صورت می پذیرد. در عین حال اسم حسن که رتبه تثلیث است در اسم حسین که رتبه تربیع است پنهان است و حضرت حسین پس از حضرت حسن ظاهر شدند. اما در معنای باطنی خویش مقصود از خفاء تثلیث در رتبه تربیع هیکل مبارک حضرت نقطه اولی است که نام ایشان علی محمد است و علی عبارت از مقام تثلیث (علی از سه حرف تشکیل شده) و محمد عبارت از مقام تربیع (چهار حرف) است. مراد از خفاء تثلیث در رتبه تربیع این است که نام علی قبل از نام محمد آمده است. از طرف دیگر خفاء تثلیث در رتبه تربیع احتمالاً اشاره ای به این مطلب هم هست که هیکل مبارکشان که علی باشند حقیقت خود را پنهان کرده و به اسم رتبه چهارم یعنی رتبه بابت ظاهر گشته اند. در هر حال از مفاهیم متنوع و گوناگون تثلیث و تربیع این برداشت حاصل می شود که ظهور اسم اعظم پس از جمع تثلیث و تربیع یعنی پس از ظهور حضرت رب اعلی است. البته به طور کلی در آثار حضرت اعلی از اقتران تثلیث و تربیع به عنوان اقتران ولایت و نبوت یعنی علی و محمد یاد شده است. به عنوان مثال حضرت اعلی در صحیفه بین الحرمین می فرمایند:

«لا يدل كلمة التثليث الا عن وليه ولا شكل التربيع الا عن حبيبه وان الاقترانات في كل المراتب قد فضلت بظهور اقترانهما.»

قبلاً گفته شد که در توفیق مبارک در تفسیر بسم الله اسم اعظم به عنوان حسین، هو، علی و روح الله معرفی گردیده است. معرفی اسم اعظم از طریق هاء هویت و روح الله بدین صورت توسط هیکل مبارک بیان می شود:

«المقام الأول الهاء رب الحروف اذ لا مربوط ذكر أو لا عيناً ولا احاطه ولا ظهوراً. والهاء في الله اول مظاهرها هاء في هو و هو الاسم الاعظم والذال الاكرم، اعلی الاسماء و اشرفها. و من اركانها الاحدية و الهوية و هو روح الله و اليه روح الاحد كما قال الله الصمد قل هو الله الاحد و اعظم مقامات هو في

الامکان بغیر اشباع و او فؤاد المحمدیه.

ترجمه بیان مبارک این است: در مقام اول، هاء رب همه حروف است چرا که هاء اشاره به مقام رب است در حالی که مربوبی موجود نیست نه از نظر ذکر و نه از نظر عین، نه از نظر احاطه و نه از نظر ظهور. و اولین مظهر هاء الله عبارت است از هاء هو و اوست اسم اعظم و دلالت کننده اکرم، اعلیٰ الاسماء و اشرف آن. و احدیت و هویت از ارکان آن می باشد و اوست روح الله و روح احد نیز به او راجع می گردد چنانکه در قرآن کریم خداوند صمد فرمود قل هو الله احد. و اعظم مقاماتِ هو در عالم در حالت خالی بودن عبارت است از او فؤاد محمدی.

در بیان مبارک فوق مطالب بسیاری نهفته است. اسم اعظم با روح الله (مسیح) و هاء هو یکی می گردد. رابطه هاء را با «ب» و الف قبلاً مورد بحث قرار داده ایم و دیدیم که چگونه هاء اشاره به بهاء است (بعدها هم این مطلب را بحث مجدد خواهیم کرد). اما جالب است که بالاترین ظهور هو در حال خلاء با او معادل شده است. هو در حروف ابجد مساوی ۱۱ است که آن هم مطابق احد است و به همین جهت هاء مظهر احدیت می گردد. اما او در حروف ابجد (هنگامی که و با او را حساب کنیم) مساوی ۱۳ است. این مطلبی است که در مکتوب شیخ احمد احسایی نیز در مورد اسم اعظم مورد بحث قرار گرفته است. شیخ احمد در مکتوب مرموز خود بیان می کند که از طریق اسم اعظم ۱۱ به ۱۳ تبدیل می گردد. واضح است که اسم اعظم مساوی «ب» یا ۲ می باشد که از طریق آن هو یعنی ۱۱ که در حالت تجرد و عدم اشباع است به شکل مشخص و معین او یعنی ۱۳ در عالم وجود ظاهر می گردد. این ۱۳ تحقق او و واژگون و سز تنکیس است. این او در عین حال اشاره به فؤاد محمدی است. فؤاد در اصطلاح شیخ احمد و آثار حضرت نقطه مبین مقام مشیت اولیه به اعتبار رتبه توحید است و لذا فؤاد محمدی که قبلاً هم با روح الله (مسیح) یکی تلقی گردید اشاره به حقیقت مشیت اولیه است که اسم اعظم و بهاء الله است.

اشاره به علی به عنوان اسم اعظم نیز در همین اثر زیارت می شود اگر چه لفظ اسم اعظم ذکر نشده است. پس از توصیف حضرت علی به عنوان مظهر رتبه اراده، حضرت باب در مورد اسم علی چنین می فرمایند:

«و هو الالف المتحقق بالنقطه تحقق وجود و به تحققت النقطه تحقق ظهور و هو اول ما اختار الآ لنفسه العلی العظیم و معنی العلی العظیم علی ما ورد فی الحدیث الله»

یعنی: اوست الفی که به توسط نقطه متحقق شده است تحقق وجودی در حالی که نقطه به توسط او تحقق یافته است تحقق ظهوری. و اوست (علی) اولین اسمی که خداوند برای خودش که علی عظیم است برگزیده است. و بر طبق حدیث، معنای علی عظیم چیزی نیست جز الله.

در بیان فوق اولین اسم مختار حق با عنوان علی تعریف گردیده است و بدین جهت می توان چنین برداشت نمود که علی اشاره به اسم اعظم الهی است.

اما نکته ای دیگر هم که به شکل غیر مستقیم اشاره به اسم اعظم است ترتیب و چارچوب تفسیر مبارک می باشد. توضیح آنکه در اول تویق مبارک حضرت رب اعلیٰ تصریح می فرمایند که تفسیر خویش را در ۱۴ باب تنظیم می فرمایند و متذکر می شوند که پس از خطبه اول و باب متعاقب آن ۱۲ باب دیگر را بررسی خواهند فرمود. اما وقتی تفسیر مبارک را زیارت می کنیم به دو نکته ظاهراً

عجیب مواجه می گردیم اول آنکه حضرت اعلی صرفاً از باب اول و باب دوم سخن می گویند و بقیه تفسیر مبارک با عنوان باب سوم، باب چهارم و غیره مشخص نمی گردد. دوم آنکه مباحث بعد از باب دوم نیز در واقع ظاهراً ۱۱ باب را تشکیل می دهند (بدون عنوان باب). به همین جهت برداشت متداول در مورد این تفسیر مبارک این است که عملاً ۱۴ باب نمی باشد. اما به نظر نگارنده چنین برداشتی نادرست است و تفسیر مبارک همان طور که خود تاکید فرموده اند به شکل ۱۴ باب تنظیم و تقویم شده است. ساخت تفسیر مبارک بدین ترتیب است که ابتدا در باب اول خطبه ای در وصف کلمه الهی بیان می فرمایند که در ۳ مرحله مشیت، اراده و قدر ظاهر می گردد. آنگاه بیان می فرمایند که خداوند اراده فرموده است که این تفسیر را که ۱۴ باب است پس از خطبه و باب پس از آن در ۱۲ باب ظاهر فرماید. علت اینکه بحث در مورد بسم الله الرحمن الرحیم در آن واحد توسط ۱۴ باب و ۱۲ باب ظاهر می گردد آشکار است. ۱۲ اشاره به ائمه اطهار است که مطابق حروف لا اله الا الله (۱۲ حرف) می باشند. اکمال لا اله الا الله و ۱۲ نیز مشروط به ظهور حضرت قائم است. از طرف دیگر ۱۴ نیز اشاره به ۱۴ معصوم دور اسلام است. در عین حال ۱۴ مطابق حروف «وجه» و «ید» نیز می باشد که اشاره به اسماء الهی است. اما در باطن نیز ۱۴ حکایتی از اسم مبارک خودشان و اسم مبارک حضرت بهاء الله است که هر یک از ۷ حرف تشکیل شده است. پس از خطبه مقدماتی حضرت اعلی باب دوم را در تفسیر باء آغاز می فرمایند. اما اگر چه هیچ یک از ابواب متعاقب با عنوان باب آغاز نمی گردد اما پس از بحث در مورد حرف «ب» حضرت اعلی به تفسیر حروف ذیل می پردازند:

(۱) الف غیبیه (۲) سین (۳) میم (۴) الف (۵) لام (۶) هاء (۷) راء (۸) حاء (۹) میم  
به عنوان ماء (۱۰) نون (۱۱) یاء

آشکار است که در اینجا حضرت اعلی حروف بسم الله الرحمن الرحیم را یکی یکی مورد تفسیر قرار فرموده اند و برخی از حروف مکرر را فقط یکبار بررسی کرده اند. ولی اینجا هم ظاهراً حاصل بحث می شود ۱۱ باب به اضافه دو باب اول یعنی ۱۳ باب. در حالی که قرازیست که تفسیر مبارک ۱۴ باب باشد. پاسخ به این مسئله آسان است. باب دوم که تفسیر حرف باء است بلافاصله به تفسیر نقطه مبدل می گردد و بدین جهت است که در آخر آن باب حضرت رب اعلی می فرمایند ذلک آخر ما اردنا فی تفسیر النقطه (این انتهای بحث، در تفسیر نقطه است). بدین ترتیب باب دوم که تفسیر باء است بلافاصله به باب سوم که تفسیر نقطه است مبدل می شود اما در عین حال به علت وحدت این نقطه و باء همراه با یکدیگر مورد بحث قرار گرفته اند.

قبل از آنکه معنای این تقسیم بندی مرموز را بیان کنیم باید به این نکته اشاره شود که حضرت اعلی در بحث هر یک از این حروف مطلب خود را به ۴ مقام تقسیم کرده و لذا هر حرف را به اعتبار ۴ مقام و ۴ رتبه تشریح می فرمایند. مثلاً باء یا نقطه در ۴ مقام مورد بحث قرار می گیرد. همین طور الف غیبیه و سین و تمامی دیگر حروف به اعتبار ظهور آن حروف در ۴ رتبه یا ۴ مقام مورد بحث قرار می گیرند. اهمیت و مفهوم این ۴ رتبه را بعداً مورد بررسی قرار خواهیم داد. اما در اینجا ذکر این نکته لطیف هم لازم است که حضرت باب خطبه خویش یعنی باب اول را در ۴ رتبه تنظیم فرموده بلکه از سه مرحله مشیت، اراده، و قدر بحث فرمودند. آنگاه همه ابواب بعد را در ۴ رتبه بررسی کرده اند. این امر تمامی بحث مبارک را به شکل تثلیث و تربیع تقویم می کند که با یکدیگر از ۷ مرحله خلقت، نام

مبارک خودشان، علی محمد، و بسیاری حقایق روحانی دیگر حکایت می نماید.

حال می توان به تقسیم بندی مرموز تفسیر مبارک توجه نمود. به نظر نگارنده تمامی این تقسیم بندی بر اساس توجه به حرف «ب» تنظیم شده است که آن هم اشاره به بهاء الله است. توضیح آنکه اولاً باب دوم در مورد باء است ولی هیچ فصل دیگری با عنوان باب آغاز نمی شود. یعنی در واقع حضرت اعلی بیان می فرمایند که همه بابهای تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم در واقع در مفهوم باء مندرج می باشد و لذا باب دوم در واقع حاوی و هسته ۱۳ باب می باشد. به عبارت دیگر سز و رمز و معنای تمام تفسیر در مفهوم باء پنهان است و بقیه تفسیر صرفاً حاشیه ای بر سز باء می باشد. از طرف دیگر باب دوم که باء باشد معادل ۱۳ باب می گردد که آن هم اشاره لطیفی به واو است. یعنی واو که اشاره به کور آدم و کور بهایی است همگی توسط باء تکمیل و تحقق می یابد. این همان مطلبی است که سز تنکیس بوده و در مکتوب شیخ احمد احسایی در بشارت به ظهور بدیع از آن سخن رفته است. ثانیاً چنانکه دیدیم حضرت اعلی عمداً تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم را در ۱۴ باب و در عین حال در ۱۲ باب تقدیم فرموده اند و این باز اشاره دقیق بر «ب» می باشد که از طریق آن ۱۲ و ۱۴ یکی می گردند.

بنا بر این با نگاهی کلی به تفسیر مبارک می توان مشاهده کرد که حضرت اعلی اسم اعظم را با حسین، هاء، علی، روح الله و باء مرتبط می سازند. تحقق همه اینها در ظهور مبارک حضرت بهاء الله آشکار گردید.

اما در کتاب بیان فارسی نیز تاکید بر بهاء به عنوان اسم اعظم الهی مکرراً صورت می گیرد. نظر به آشنایی خواننده عزیز با این مطلب فقط به اختصار به یک شکل ظهور این مفهوم تاکید می گردد. چنانکه می دانیم حضرت رب اعلی تقویم بدیعی ابداع فرمودند غرض از این تقویم بدیع قبل از هر چیز آن بود که ملک آینه ملکوت گردد. این امر در امر مبارک بهایی نیز تداوم می یابد. تقویم بهایی سال را به ۱۹ ماه و هر ماه را به ۱۹ روز تقسیم می نماید. علاوه بر آنکه ۱۹ رمزی از حقایق روحانی است (که بعداً در این مقاله به آن اشاره خواهد شد) اسامی این ۱۹ ماه و ۱۹ روز نیز اسامی خدا می باشد. بدین ترتیب هر لحظه زمان به اسم حق مزین می شود و نظام هستی بر اساس ذکر حق سازمان می یابد. اصولاً تمامی احکام و فلسفه حضرت رب اعلی معطوف به این هدف شامخ و زیبا و منیع است. در عین حال آشکار است که اسم اعظم حق بنا به اشرافیت و اعظمت خویش باید در سرلوحه این اسماء قرار یابد. در واقع هم همین طور است. تقویم حضرت رب اعلی با نام بهاء آغاز و با نام علاء پایان می یابد. به نص بیان مبارک در بیان فارسی (باب سوم از واحد پنجم) روز اول ماه و ماه اول سال بهاء نامیده شده و مختص به من یظهره الله گشته است. علت آن هم این است که بهاء همه ماهها و روزها در آن پنهان است:

«و آن را خداوند شهر بهاء نامیده به معنی آنکه بهاء کل شهر در آن شهرست و اون را مخصوص گردانیده به من یظهره الله و هر یومی از آن را به یکی از حروف واحد نسبت داده و یوم اول که ۱۹ روز است یوم لا اله الا الله هست. مثل آن یوم مثل نقطه است در بیان که کل از آن خلق می شوند و به سوی او عود می نمایند.»

در اینجا لازم است که به دو مطلب مهم اشاره شود. اولین مطلب ساده است. نگاهی به بیان فارسی

این نکته را مشخص می‌سازد که حضرت رب‌اعلی مکرراً لفظ بهاء را که لفظی عربی است با واژه بها که واژه‌ای فارسی است معادل گرفته و آنها را متقابلاً به کار می‌برند. علت این امر را می‌توان به سادگی دریافت. حضرت اعلی با همانند ساختن بهاء و بها به این مطلب لطیف و دقیق اشاره می‌فرمایند که بهاء که اسم اعظم الهی است و موعود بیان است اصل و جوهر بها به معنای ارزش نیز می‌باشد. واژه بها در فارسی به معنی ارزش است و هر چه که بهای آن بیشتر باشد گرانقدرتر است. در اینجا حضرت باب ملاک ارزش را بهاء الله تعریف می‌فرمایند. بهاء الله اسم اعظم و موعود ادیان است و میزان و ملاک هر نوع ارزشی است. در عین حال خواننده عزیز به این مطلب لطیف هم توجه می‌کند که حضرت باب همانند حضرت رسول اکرم از استعاره تجارت و مبادله برای بیان حقایق روحانی و معانی استعلایی استفاده می‌فرمایند. از این جهت میان قرآن کریم و بیان فارسی شباهت تام محقق است. مطلب دوم قدری دشوارتر است و نیازمند دقت بیشتر.

می‌دانیم که در آثار حضرت رب‌اعلی از ظهور من یظهره الله به عنوان بهاء و قیوم که در سال ۹ ظاهر می‌گردد سخن رفته است. اما در عین حال زمان ظهور من یظهره الله به اسم المستغیث یا المستغاث و غیره هم تعبیر شده است. المستغیث معادل ۲۰۴۱ و المستغاث معادل ۲۰۳۲ می‌باشد. چنانکه می‌دانیم این امر بزرگترین عامل امتحان برای اهل بیان بود و شبهه اصلی از لیان در اعراضشان از امر مبارک حضرت من یظهره الله. البته این مقاله مربوط به بحث در مورد مستغاث نیست. با این وصف به نظر نگارنده مفهوم مستغاث کاملاً به مفهوم اسم اعظم مربوط است و در واقع حضرت اعلی به هزاران شکل گوناگون مفهوم مستغاث را نیز به مفهوم ۹ یا ۱۹ مرتبط ساخته‌اند. در اینجا بخاطر ارتباط با بحث فقط رابطه با اسم اعظم را ذکر می‌نماییم. نگاهی به آثار حضرت رب‌اعلی نشان می‌دهد که مکرراً هیکل مبارک در بحث مستغاث آن را بالاترین اسم خدا در عدد مشخص فرموده‌اند. این مطلب بقدری تکرار شده است که نیازی به بحث ندارد. در توقیع مبارک مشهور به لوح هیاکل واحد یا لوح حروفات نیز که به توسط حضرت بهاء الله تفسیر گردیده است حضرت اعلی خطاب به دیان بیان می‌فرمایند که «... از آخر مراتب الاسماء فی اسم المستغاث» یعنی آخرین رتبه اسماء الهی در اسم مستغاث خداوند ظاهر می‌گردد. (۵ شأن، ص ۴۳۱) چنانکه می‌دانیم لوح هیاکل واحد به صورتی تنظیم شده است که اسماء گوناگون خدا از آن اشتقاق یافته و نهایت آن اسم هو المستغیث است که معادل ۲۰۵۲ است. تفسیر مبارک حضرت بهاء الله به نهایت سادگی و وضوح نشان می‌دهد که مراد حضرت رب‌اعلی از این هیاکل نوزده گانه اشاره به تکمیل و تحقق هو المستغیث در ۱۹ می‌باشد. مطلب دیگری که همین امر را آشکار می‌سازد این است که حضرت نقطه اولی با تاکید مکرر به اینکه المستغاث بالاترین رتبه اسماء الهی است در واقع بیان می‌فرماید که مراد ایشان از المستغاث و المستغیث چیزی جز اسم اعظم نیست. در عین حال می‌دانیم که اسم اعظم چنانکه شیخ احمد و حضرت نقطه هم تصریح فرموده‌اند بالمال به باء که بهاء الله است راجع می‌گردد. از اینجا واضح می‌گردد که مراد از مستغیث و مستغاث و اغیث و غیره بالمال بهاء (=۹) یا ۱۹ است که در هر حال به ظهور جمال مبارک مربوط می‌گردد. البته همین که مسئله تسع به تصریح بیان عربی هنگام ظهور موعود است مطلب را مشخص می‌نماید اما ظاهر مطلب برای امتحان عباد بوده است. لازم به تذکر است که از دهها طریق دیگر نیز می‌توان معنای راستین مستغاث را دریافت کرد و در این مقاله به آنها توجه

نخواهد شد. نکته جالبی که به نظر نگارنده باز هم قابل توجه است این است که حضرت اعلیٰ هو المستغیث را که مساوی ۲۰۵۲ است بالاترین رتبه ظهور اسماء الهی بیان فرمودند. در عین حال حضرت اعلیٰ در بیان کلمه ارث نیز که رمز و نشانی از حقایق روحانی است مقولات ارث را همگی به بالاترین رتبه اعداد که ۲۵۲۰ است محول می‌فرمایند. به نظر نگارنده این دو مفهوم بیانگر حقیقت واحدی است یعنی هم هو المستغیث و هم اعلیٰ رتبه اعداد در حکم ارث به نحو غیر مستقیم ارائه کننده مفهوم مشترکی است. در واقع میان ۲۰۵۲ و ۲۵۲۰ نیز عملاً اشتراک کامل موجود است یعنی فقط جای صفر عوض شده است. هر دو عدد در جمع اعداد آن مساوی ۹ می‌باشد (۹ = ۲ + ۲ + ۵ + ۰) و بالاخره هر دو عدد به شکل ۹ یا ۱۹ ظاهر می‌گردند. در مورد حکم ارث می‌دانیم که ارث در ۷ رتبه ظاهر می‌شود که اول و اعظم رتبه آن به شکل ۹ سهم است که خاص فرزندان است. جمال مبارک در کتاب مستطاب اقدس تصریح می‌فرمایند که این عدد ۹ اصل مفهوم ارث و ریاضیات ارث در دور بدیع است. بدین ترتیب اسم اعظم هم از طریق بالاترین اسم خدا در رتبه اعداد و هم از جهت بالاترین عدد (در حکم ارث) در رتبه ارقام نیز ظاهر می‌گردد که در هر دو حال چیزی نیست جز اشاره به ۹ یا ۱۹.

بدین ترتیب سر بسم الله الرحمن الرحیم در نهایت خویش اشاره به ظهور بهاء الله در سال ۹ یا ۱۹ است و چنانکه خواهیم دید تاکید حضرت نقطه اولی در تعبیر بسم الله به عدد ۱۹ اساساً از همین روست.

## ۲ - بسم الله الرحمن الرحیم به عنوان سر واحد

در بحث مربوط به شیخ احمد احسائی دیدیم که وی متوجه گردید که حروف بسم الله الرحمن الرحیم از ۱۹ حرف تشکیل شده است و آن را مقدمه‌ای بر احد دانست که از نظر معنا مطابق با ۲۰ گشته و در نتیجه اشاره‌ای به کاف مستدیره یعنی کاف کن می‌باشد. اما اینکه اهمیت این ۱۹ رابطه آن با بسم الله چیست مورد بحث شیخ احمد قرار نگرفته است. بالعکس در بررسی حضرت نقطه اولی این مطلب مهمترین و اساسیترین وجه مفهوم بسم الله الرحمن الرحیم می‌گردد و توضیح و تشریح می‌شود. از این جهت تفسیر حضرت نقطه اولی صدر صد بدیع است و سابقه‌ای در آثار گذشته ندارد. این مطلب در کتاب بیان فارسی و آثار متأخر حضرت باب تفصیل و تشریح می‌گردد. در واقع در توفیق مبارک در تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم نیز این مسئله مورد بحث صریح قرار نمی‌گیرد. علت این امر این است که اظهار امر مبارک هنوز به شکل صریح نسخ اسلام و اعلان مظهریت مبارک صورت نگرفته بود. آنچه که در میان دو نحوه تفسیر بسم الله مشترک است تاکید بر حروف بسم الله الرحمن الرحیم است. دیدیم که در تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم حضرت اعلیٰ به بررسی حروف بسمه عنایت فرمودند که از تفسیر باء آغاز گردید و به تفسیر یاء ختم گشت. اما در کتاب بیان فارسی مسئله اصلی این است که تعداد حروف بسمه ۱۹ حرف می‌باشد و لذا تفسیر مبارک متوجه به حروف نوزده گانه بسمه می‌باشد. اما یک تفاوت عمده و اصلی در میان این دو تفسیر حروف بسم الله وجود دارد و نباید آن دو را با یکدیگر اشتباه کرد. در تفسیر بسم الله که در توفیق مبارک مندرج است در واقع هیچ حرف بخصوصی با هیچ حقیقت یا مظهر مشخصی همانند نمی‌گردد. مثلاً این طور نیست

که «ب» یا حضرت محمد و «الف» یا حضرت علی ... معادل گردد. بالعکس در آن تویق مبارک همه حروف در آن واحد بیانگر ۴ رتبه یا ۴ مقام از مراتب روحانی است که بدین ترتیب چنانکه بعداً خواهیم دید تمام حروف بسم الله در آن واحد بیانگر مقام حضرت محمد و حضرت علی ... می باشند. ولی در بیان فارسی عکس این امر مصداق دارد یعنی هر حرفی بیانگر حقیقت و مظهر متفاوتی است. بدین ترتیب به خلاف تویق حضرت نقطه که بر ۱۴ باب یا ۱۲ باب در تفسیر بسمله تاکید می نمود بیان فارسی در تفسیر بسمله بر ۱۹ مرتبه تاکید می نماید. چنانکه قبلاً یاد شد بر طبق حدیث اسلامی هر چه که در قرآن است در بسم الله الرحمن الرحیم است و هر چه که در بسم الله است در باء است و هر چه که در باء است در نقطه تحت باء است. این مفهوم هرگز بدرستی بصورت آشکار متحقق نگردید. ولی با ظهور حضرت رب اعلی و کتاب بیان فارسی این مفهوم به ظاهر ظاهر هم متحقق گشت. اصولاً تمامی کتاب بیان فارسی و به اعتباری تمامی آثار حضرت اعلی که آن هم بیان نامیده می شود ظهور و تحقق معنای آن حدیث است. خلاصه مطلب این است که همه چیز به ۱۹ یا واحد بر می گردد و ۱۹ نیز بالمال به نقطه یا واحد بلا عدد (واحدی که عدد نیست) راجع می گردد و در نتیجه از نقطه همه حقایق متکثر می گردد. توضیح این مسئله محتاج مباحث فراوانی است که خارج از امکان این مقاله است در نتیجه به اصولی اکتفا می شود.

مهمترین تعبیر بسم الله الرحمن الرحیم از نظر بیان فارسی این است که این ۱۹ حرف، واحد قرآنی و واحد بیانی را تشکیل می دهند. بدین ترتیب بسم الله الرحمن الرحیم در آن واحد اشاره به ظهور الهی در دور اسلام و در دور بیان است. واژه واحد در حروف ابجد مساوی ۱۹ می گردد (و=۶، الف=۱، ح=۸، د=۴). مظاهر الهی در دور قرآن بدین ترتیب عبارتند از ۱۹ حروف قرآن که اولین مظاهر مشیت اولیه می باشند. این ۱۹ حرف عبارتند از نقطه فرقان، حضرت محمد، حضرت فاطمه، ۱۲ امام، و ۴ باب. به عبارت دیگر علاوه بر ۱۴ معصوم (حضرت محمد، حضرت فاطمه و ۱۲ امام) ابواب اربعه و نقطه فرقان نیز اضافه گشته است. تفکیک میان نقطه فرقان و حضرت محمد به دلایل گوناگون است. ولی یکی از این دلایل این است که در دور اسلام همه گفته های حضرت رسول اکرم به عنوان آیات الهی و کلام حق تلقی نمی گردید. بدین جهت حضرت رسول به اعتبار نزول قرآن کریم نقطه فرقان بود و به اعتبار احادیث و ادعیه مبارک که (که جزئی از قرآن محسوب نمی گردد) حضرت محمد است. البته به فرموده حضرت رب اعلی این تفاوت در دور بیان از میان می رود بدین ترتیب که حضرت رب اعلی حتی در دوران اولیه آثار مبارک که شان از نزول وحی الهی بدون تعطیل و وقفه به توسط قلم مبارکشان سخن می گویند و بدین جهت تمامی آثار حضرت نقطه اولی به هر شئی که باشد کلمات حق است بدون استثناء. مفهوم ابواب اربعه نیز مفهوم پیچیده ای است و اگر چه به نواب اربعه هم اطلاق می شود اما در حقیقت آن اشاره به ملائکه رزق و حیات و خلق و موت و یا حضرت مسیح، حضرت خضر، حضرت الیاس و حضرت ادریس می باشد.

اما در عین حال بسم الله الرحمن الرحیم اشاره به رجعت حروف قرآن و ظهور دور بیان و واحد بیانی است. در اینجا است که حضرت رب اعلی واژه بسم الله الامنع الاقدس را جایگزین بسم الله الرحمن الرحیم می فرمایند. این واژه بدیع بر تنزیه و تقدیس حق مستقیماً و به نحو صریحتری تاکید می نماید ولی همانند بسمله از ۱۹ حرف تشکیل شده است. بنا بر این هر دو عبارت اشاره ای به واحد

بیانی است. واحد بیانی عبارت است از حضرت ربّ اعلی و حروف هجده گانه حی. بنا بر این به همراه حضرت نقطه، اولین مؤمنان به امر مبارک واحد بیانی را تشکیل می دهند و این واحد مظاهر بسم الله الرحمن الرحیم می باشند. بنا بر این «ب» اشاره به حضرت نقطه اولی است، حرف «سین» اشاره به ملاحسین بشرویه است و به همین ترتیب هر یک از حروف بسم الله با یکی از مظاهر واحد بیانی معادل می گردد. می بینیم که در اینجا میان نقطه بیان و علی محمد تفکیک نشده است. بدین ترتیب واحد بیانی رجعت واحد فرقان است. و به همین جهت ابتدای بیان فارسی بحث در مورد این رجعت است. ابتدا حضرت اعلی در مورد مشیت اولیه سخن می فرمایند و وحدت مظاهر مقدسه و استمرار ظهورات الهی را مؤکد می فرمایند و آنگاه بیان می فرمایند که واحد بیانی رجعت واحد فرقانی است. پس از آن اصل رجعت را در مورد تک تک افراد واحد مؤکد می فرمایند.

اما هیکل مبارک حضرت اعلی از این هم فراتر می روند. بدین ترتیب که ایشان شریعت بدیع را به صورتی منظم می فرمایند که همه چیز از واحد بیانی مشتق گردد. اینجاست که از اصطلاح خلاق و شگفت انگیز کل شیء استفاده می فرمایند. کل شیء که به معنای «همه چیز» می باشد در حروف ابجد مساوی ۳۶۱ است، اما ۳۶۱ هم حاصل ضرب ۱۹ در ۱۹ می باشد.  $19 \times 19 = 361$  = کل شیء. بدین ترتیب هر یک از حروف واحد اول مصدر و منبعی برای ظهور ۱۹ مؤمن جدید می گردد و در نتیجه از واحد بیانی همه چیز صادر می گردد. البته عین همان تقسیم بندی در مورد کل شیء نیز ادامه می یابد یعنی کل شیء اول نیز به طریق گذشته تکرار می گردد تا تمام دیانت را دربر می گیرد.

حال می توانیم ببینیم که چگونه مفهوم حدیث اسلامی در مورد ارجاع همه حقایق به نقطه باء تحقق یافته است. کل شیء حاصل فیض و تجلی واحد بیانی است. واحد بیانی حاصل تجلی نقطه اولی و شجره مشیت است. همان طور که حروف از نقطه به وجود می آیند و کلمات از حروف، مدنیت بدیع نیز محصول تجلی نقطه مشیت حضرت ربّ اعلی می باشد.

حال که مفهوم واحد بیانی و واحد فرقانی را مورد بحث قرار دادیم باید به یک نکته بسیار مهم اشاره کنیم. به نظر نگارنده تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم از طریق واحد بیانی در عین حال بشارت به ظهور حضرت من یظهره الله و ظهور بلافاصله ایشان در سال ۹ یا ۱۹ می باشد. بدین ترتیب تحقق بسم الله الامنع الاقدس در کمال خویش مستلزم ظهور من یظهره الله در سال ۱۹ است. اما بحث حضرت ربّ اعلی در این مورد دارای لطیفه دقیقی است که باید دقت بسیار کرد تا آن را متوجه گشت. توضیح آنکه مخالفان دیانت بهایی از ازیلیها گرفته تا گروههای دیگر بر این نکته تاکید نمودند که ظهور حضرت اعلی دیانت مستقلی است که باید هزار یا دو هزار سال طول بکشد. در نتیجه ادعای اهل بهاء که قرار بوده است ظهور موعود بیان بلافاصله پس از ظهور حضرت باب باشد مورد انکار قرار می گیرد. البته موضوع این مقاله پاسخ به اشتباهاتی نظیر این ادعا نیست. هر کس که با دیده انصاف به آثار مبارک حضرت نقطه نظر افکند متوجه می گردد که رابطه ظهور ایشان با ظهور موعود بیان آنقدر نزدیک و متحدست که یکی را نمی توان بدون دیگری تصور نمود. به همین جهت است که صدها دلیل در آثار حضرت نقطه اولی می توان یافت که بر قرب ظهور موعود بیان تصریح می کند. در مورد مسئله مستغاث هم قبلاً صحبت گردید و دیدیم که مفهوم مستغاث خود دلیلی محکم در اثبات قرب ظهور موعود است. ولی به نظر نگارنده تمامی بحث حضرت اعلی در بیان فارسی در مورد تفسیر



بسم الله و تشریح واحد بیانی هم با صراحت و قاطعیت بیانگر همین مطلب می باشد و جای تعجب است که این نکته مورد غفلت قرار گرفته است.

توضیح این مطلب این است که واحد بیانی عبارت است از مظاهر میثاق الهی در دور بیان. در دور اسلام به تشریح حضرت اعلی واحد فرقان مظاهر عدل الهی و حجت حق در میان خلق در دور اسلام بوده اند. واحد قرآنی عبارت بودند از نقطه فرقان که محل نزول آیات قرآن کریم بوده است و ۱۴ معصوم که مبین و مفسر و باب علم الهی در دور اسلام بوده اند. امام یازدهم در سال ۲۶۰ هجری قمری وفات فرمود و پس از آن حجت الهی امام غائب و وسائط او در میان خلق بوده اند. اما وقتی به دور بیان نگاه می کنیم می بینیم که به خلاف واحد فرقانی واحد بیانی در آن واحد، همزمان یکدیگر و در سال اول ظهور حضرت نقطه اولی متحقق می گردند. به عبارت دیگر به خلاف اسلام که مظاهر میثاق الهی و حجت الهی و مظاهر وصایت و بابت یکی پس از دیگری و در طول تاریخ اسلام ظاهر می گردند در دور بیان واحد اولیه در آن واحد در سال اول ظهور خلق و متحقق می گردد و از آن به بعد چیزی جز مؤمنان عادی که حاصل تجلی و فیض این واحد اولیه است محقق نمی باشد. این امر برآستی حیرت انگیز است. در دور بیان حجت الهی و مظاهر میثاق و مظاهر حکم الهی همگی در ابتدای ظهور محقق گردیدند و بدین ترتیب حجت الهی و میثاق الهی در همان سالهای اولیه ظهور متحقق و کامل گردید. بی جهت نیست که در بیان فارسی حضرت اعلی تاکید می فرمایند که در دیانت ایشان ذکر وصایت نیست و این امر بسیار بدیهی است چه اگر وصایتی در کار می بود و حجت الهی و مرکز میثاق الهی و مظاهر امر پس از حضرت اعلی در دور بیان ادامه می یافت در آن صورت واحد بیانی نمی توانست از افرادی که همگی در زمان حضرت نقطه اولی زنده بودند و مدت محدودی از عمر ایشان نمانده بود تشکیل بشود. به عبارت دیگر دور اسلام که قرار بود هزار سال و اندی بطول انجامد به صورتی تنظیم گردید که بخاطر عدل الهی همواره مظهری از مظاهر واحد قرآنی محقق باشد در حالی که در دور بیان تمام واحد بیانی به یک نسل محدود می گردند. شک نیست که حضرت رب اعلی با این تفسیر بسم الله بر این نکته تاکید می فرمایند که بلوغ شجره بیان همانند بلوغ شجره قرآن نبوده بلکه به اراده الهی این بلوغ اسرع از سریع می باشد. بدین ترتیب تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم بصورتی لطیف از قرب ظهور موعود بیان و اسم اعظم در سنه تسع تا ۱۹ سخن می گوید.

همین مطلب را حضرت رب اعلی با زبان سز به شکل دیگر هم بیان می فرمایند. در دور اسلام آیات الهی به ۴ شأن نازل گردید (آیات، مناجات، خطب و تفاسیر، شؤون علمیه). اما هر شأنی به توسط یک فقره از مظاهر میثاق و حجت الهی نازل گردید. یعنی ظهور حقایق روحانی به صورتی تدریجی متحقق گردید. به عنوان مثال آیات عبارت از قرآن کریم، مناجات عبارت از ادعیه حضرت رسول، خطب و تفاسیر عبارت از تشریحات و خطب ائمه اطهار و شؤون علمیه عبارت از مباحث ابواب می باشد. اما حضرت رب اعلی از ابتدای ظهور مبارکش به همه این شؤون انزال آیات الهی فرمودند. یعنی نقشی که واحد فرقانی در طول قرنهای متمادی بازی نمود از ابتدای ظهور مبارک به توسط خود حضرت اعلی انجام گردید. این امر بدان معنی است که حجت الهی بر خلق در ظهور عنصری مبارکش انکمال گردیده و میثاق الهی پس از ظهور مبارکش مستقیماً به ایمان و اطاعت من یظهره الله مربوط می گردد. جالب است که حضرت اعلی علاوه بر نفی هر گونه مفهوم وصایت این

مطلب را نیز صریحاً بیان فرموده‌اند. بیان مبارک بدین ترتیب است: «جائز نیست عمل الّا به آثار نقطه بیان. زیرا که در این ظهور از برای حروف حی آثار ایشان از شمس حقیقت ظاهر می‌گردد. زیرا که آیات مخصوص نقطه است و مناجات مخصوص رسول‌الله و تفاسیر مخصوص ائمه هدی و صور علمیه مخصوص به ابواب. ولی کل از این بحر مشرق می‌گردد تا اینکه کل این آثار را در حقیقت اولیه به نحو اشرف مشاهده کنند و هیچ عزّی از برای ایشان غیر از سبق ایمان که اعزاز کلشی هست عندالله و عند اولی‌العلم نبوده و نیست و کل فضل در ظلّ همین مستظل است. و از حین غروب الی طلوع من یظهره‌الله آثار فرضیه مرتفع و حروف حی و کل من آمن بالله و بالبیان در ظلّ آنها مستظل.» (بیان فارسی باب ۱۶ از واحد سوم)

صراحت این بیان مبارک اعجاب آورست. می‌فرمایند که همه شئون که قبلاً توسط واحد فرقان نازل گردید همگی توسط خود هیکل مبارک نازل می‌شود (ولی کل از این بحر مشرق می‌گردد) و آنگاه مؤکد می‌سازند که حتی حروف حی نیز که واحد بیانی را تشکیل می‌دهند دارای مقام وصایت یا حجیت نیستند و هیچ کس موظف به عمل به آثار ایشان نیست. و بعد بیان می‌فرمایند که از حین غروب (یعنی شهادت حضرت اعلی) تا طلوع من یظهره‌الله هیچ کس و هیچ سخنی مفروض و متبوع نیست و همگان صرفاً و صرفاً موظف به بیان هستند. بنا بر این می‌بینیم که حضرت اعلی نه تنها واحد فرقانی را به شکل واحد بیانی همزمان با خود ظاهر می‌فرمایند بلکه برای رفع هر گونه سوء تفاهم مؤکد می‌فرمایند که حتی ایشان نیز دارای هیچ گونه حجیت نبوده و آثار ایشان واجب‌العمل و واجب‌الاطاعة نیست و خلاصه بیان مبارک این است که میثاق الهی و حجت الهی و فرض و وجوب کلمه الهی در دور بیان منحصر بدیشان است و بس، تا زمان ظهور من یظهره‌الله. اما عدل الهی مستلزم آن است که بلافاصله پس از غروب حجت الهی طلوع من یظهره‌الله محقق باشد.

### ۳ - وحدت تکوین و تدوین

قبلاً دیدیم که از نظر شیخ احمد احسائی یکی از رموز بسم‌الله الرحمن الرحیم تطبیق و تعادل تکوین و تدوین است. این اصل در دور بدیع تأیید گردیده و خلق بدیع می‌گردد. بدین ترتیب شکل ظهور این وحدت و انطباق در آثار مبارک کاملاً بدیع است. اصل انطباق تکوین و تدوین هم در کتاب بیان فارسی و هم در تفسیر بسم‌الله مکرراً توسط حضرت نقطه‌اولی تأکید می‌گردد ولی در کتاب بیان فارسی است که وحدت تشریح و تکوین به صورتی کاملاً نوین ظاهر می‌گردد. به یک اعتبار باید گفت که این اصل عصارة تعالیم مبارک است و اگر چه در ابتدا این مدعا به نظر اغراق آمیز می‌آید اما پس از دقت، صحت آن آشکار می‌شود. در اینجا به بررسی چند وجه عمده وحدت تکوین و تدوین در بیان فارسی می‌پردازیم.

#### اول: مفهوم شیئیت و مشیت

اولین وجه ظهور وحدت تکوین و تدوین در آثار حضرت اعلی و همچنین آثار حضرت بهاء‌الله تأکید بر رابطه میان شیئ و مشیت است. در واقع حضرت نقطه‌اولی از ابتدای بیان فارسی واژه شیئ را به واژه مشیت ربط می‌دهند و در مورد اشیاء عالم امکان شیئیت آن را انعکاس مشیت اولیه قلمداد

می فرمایند. بدین ترتیب به نظر می رسد که هیکل مبارک واژه شی را از واژه شاء (اراده کرد) اشتقاق می فرمایند. البته اگر لفظ شی در مورد خداوند هم به کار برود در آن صورت از این قاعده خارج می گردد ولی در مورد عالم امکان اشیاء چیزی نیستند جز تبلور و تظاهر و تجلی و اثر مشیت اولیه. این امر به نحو لطیف بیانگر این حقیقت است که همه عالم هستی چه در رتبه تکوین و چه در رتبه تدوین همگی مخلوق و منحصول مشیت اولیه است. بدین ترتیب در وهله اول اصل وحدت تکوین و تدوین بیانگر اصل مظهریت است که اصل عمده الهیات دور بدیع است. بدین معنا که ذات غیب منیع خارج از امکان شناسایی است و لذا قائم مقام حق مشیت اوست که عالم امرست و این مشیت اولیه است که شرایع الهیه و عالم امکان را علت می گردد. بحث در مورد اینکه ذات خداوند علت خلق کائنات نیست بلکه علت خلق کائنات مشیت خداست مکرراً در آثار حضرت نقطه اولی تاکید می گردد ولی این مقاله جای آن بحث نیست. ولی اصل مظهریت شالوده وحدت تکوین و تدوین می باشد. از آنجا که هم عرصه تدوین و تشریح و همه پهنه تکوین و انشاء مظاهر مشیت می باشد در نتیجه باید که توازن و تعادل و تطابق میان آن دو محقق باشد. در امر مبارک بهایی این مطلب تشریح بیشتری می گردد و حضرت عبدالبهاء طبیعت، شریعت، علم و محبت را همگی با تعریف واحدی (روابط ضروریه منبعت از حقایق اشیاء) معرفی می فرمایند. در عین حال آثار مبارک حضرت رب اعلی و خصوصاً آثار مبارک حضرت بهاء الله اصل تحول و سیوروت و تکامل را هم در عرصه تکوین و هم در عرصه تشریح اثبات می فرمایند. بدین ترتیب ملک برآستی آئینه ملکوت می گردد. اما اوج این موازنه را باید در بیان مبارک حضرت بهاء الله در لوح حکمت جستجو کرد که طبیعت را به عنوان مشیت تعریف می فرمایند. اصل تطابق دین و علم و عقل نیز بالمال نتیجه منطقی همین اصل کلی است.

## دوم: جنت اشیاء

از نکات کاملاً نوین و بی سابقه که در آثار حضرت اعلی دیده می شود تعبیر زیبا و خلاق ایشان از مفهوم جنت است. تا قبل از ظهور مبارک بهشت و جهنم صرفاً در مورد انسان به کار برده می شد و آن هم معمولاً به پایان تاریخ حواله می گردید. اما حضرت اعلی در کتاب بیان فارسی ابداعی شگفت انگیز در این مورد به وجود آوردند. بدین ترتیب که هر شیئی دارای بهشت و دوزخی است و جنت منحصر به انسان نیست. از آن گذشته مفهوم جنت و جهنم مفهومی تاریخی گردید و در ارتباط با هستی انسان و دیگر موجودات در سیر تکامل خویش معنی یافت. این دو ابداع حیرت انگیز به تنهایی برای بیان عظمت، قائمیت و مظهریت هیکل مبارک کاخی است. با ترکیب این دو مفهوم می توانیم تصویر بدیعی از بهشت و دوزخ به دست آوریم که هم در عرصه تکوین و هم در حیطه تشریح محقق است. به فرموده حضرت اعلی همه اشیاء دارای حقوق خاص خود می باشند. این تنها انسان نیست که دارای حق است. بالعکس همه موجودات و همه اشیاء طبیعی نیز به اراده حق به این جهت خلق شده اند که به کمال خود نائل شوند. هیکل مبارک بهشت را مرحله تکامل و کمال شیئی تعریف می فرمایند. بنا بر این همه اشیاء دارای این حق هستند که به بهشت خود برسند. در این میان انسان نیز همین حق را دارد. کمال انسان عبارت از عرفان مظهر امر الهی است و بدین جهت است که

ظهور مظاهر مقدسه دوران رستاخیزست و ایمان به مظهر امر بدیع بهشت و اعراض از او دوزخ است. اما حضرت اعلیٰ تاکید می‌فرمایند که آدمی دارای مسؤولیت خاصی است که از جانب حق به او داده شده است. بدین ترتیب که آدمی وظیفه دارد تا کوشش نماید تا همه اشیاء به کمال خود یعنی جنت خود نائل شوند. این اصل زیبا و شکوهمند در بیان فارسی چندین بار تکرار می‌گردد.

خواننده عزیز باید به مطلب بالا توجه نماید و عظمت ظهور بدیع را در این حقایق ابداع و احلی حس نماید. بی‌تردید مفهوم تکوین و تدوین در دور بدیع از جنبه یک بحث فلسفی خارج گشته و به عنوان ارزش نوینی در نظام اجتماعی نمایان می‌گردد. مسلماً یکی از نتایج این بحث این است که دیانت بدیع و نظم بدیع به طبیعت به چشم تقدیس و احترام می‌نگرد و حفظ محیط زیست از مهمترین اصول نظم بدیع بهایی می‌گردد. این امر در اصل اساس الهیات بهایی یعنی اصل مظهریت نیز هویداست بدین ترتیب که طبیعت نیز مظهر حق و مظهر اسماء و صفات الهی می‌گردد و در نتیجه بجای تخریب و نابودی طبیعت باید به حفظ و زیبایی آن اقدام نمود. اهل بهاء موظف هستند که در مورد همه چیز حقوق آن را پاس دارند و اراج نهند. این امر وحدت تکوین و تدوین را معنا و رنگ و محتوایی بدیع می‌بخشد. تفصیل این بحث خارج از امکان این مقاله است. اما برای زیور این مقاله یکی از بیانات مبارک را در مورد جنت اشیاء زیارت می‌کنیم:

«خداوند در حین نزول بیان نظر به کل خلق خود فرموده و حدود از برای خلق خود در هر مقام که واقف باشند مقدر فرموده که هیچ نفسی در جنت بیان بقدر شیئی محزون و مضطر نگردد بلکه از برای هر شیئی حکم فرموده که مقتدرترین بر هر شیئی آن شیئی را به علو کمال برسانند که از جنت خود ممنوع نگردد. مثلاً گوی که در آن چند سطر نیکویی نوشته شده باشد جنت او این است که آن را به انواع تذهیب و طرز و شؤونی که در موقعات ممنوعه ممکن است که جاری نمود در حق آن جاری سازند. آن وقت مالک او او را به اعلیٰ درجه امکان خود رسانیده که اگر فوق آن در علم او باشد و در حق آن مرقع ظاهر نسازد او را از جنت خود ممنوع داشته و مؤاخذه از آن نفس خواهد شد که با وجود قدرت چرامنع فیض نمودی.» (بیان فارسی، باب ۱۱ از واحد چهارم، ص ۳۵)

### سوم: بیان، نظم بیان و نظم بهاء الله

یکی از مظاهر بسیار مهم وحدت تکوین و تدوین به مسئله بیان و نظم آن مرتبط می‌گردد. در عین حال این مطلب کلید فهم مفهوم «نظم بهاء الله» که در کتاب بیان فارسی بدان اشاره شده است نیز می‌باشد. چنانکه دیدیم بسم الله الرحمن الرحیم از ۱۹ حرف تشکیل شده است. حضرت اعلیٰ که امر مبارکش را براستی مصداق این حدیث که هر چه که در قرآن است در بسم الله است مقرر فرمود تمامی آثار مبارکه خود را بر اساس واحد (یعنی ۱۹) تقسیم بندی فرمود. این امر خصوصاً در مورد ام‌الکتاب دیانت بابی یعنی بیان فارسی آشکارست. همان طور که در ابتدای بیان فارسی و عربی تصریح شده است بیان بر اساس کل شیئی یعنی ۱۹ واحد منظم شده است. بدین ترتیب هر واحدی از بیان به یکی از حروف بسم الله الامنع الاقدس راجع می‌گردد. هر واحد نیز از ۱۹ باب تشکیل شده است البته در عمل می‌بینیم که هم بیان فارسی و هم بیان عربی تکمیل نشده‌اند چرا که هیچ دارای ۱۹ واحد نمی‌باشند. این امر خود به صراحت کامل بیانگر این واقعیت است که حضرت رب اعلیٰ

ظهر خویش را از ظهور من بظهره‌الله جدا ندانسته و تکمیل ظهور خویش را موکول بر ظهور حضرت بهاء‌الله فرموده‌اند. قبلاً هم دیدیم که حضرت اعلی در بیان فارسی به صراحت بیان فرمودند که پس از غروب هیکل مبارکشان هیچ کس تا قبل از ظهور من بظهره‌الله مرجعیتی نداشته و قادر به اظهار آیاتی که در دور بیان حجیت یا سندیت یا منصوصیت یا متبوعیت داشته باشد نخواهد بود. به همین جهت است که دعوی ازل که اتمام بیان به او محول شده است تناقض فاحش با بیان فارسی دارد. در حقیقت تنها صورتی که بیان قابل تکمیل است ظهور من بظهره‌الله می‌باشد. به همین جهت تنها شکلی که ازل هم قادر به تکمیل بیان می‌بود ایمان او به من بظهره‌الله می‌بود که در آن صورت به اذن و الهام من بظهره‌الله مرآت‌ی قابل تجلیات الهی بشود. به همین دلیل نفس ادعای ازل که به اکمال بیان موظف شده است اثبات می‌کند که من بظهره‌الله بایستی در زمان حیات او ظاهر شود و ازل موظف به ایمان و اطاعت و الهام از حضرت ایشان بوده است. این مطلب حتی در توقیعی که از لایان به آن استناد می‌کنند هم دقیقاً به همین ترتیب مشروط و مطرح شده است. به عبارت دیگر ناتمام ماندن بیان مانند آفتاب در خشان تا کید قاطع بر قرب ظهور من بظهره‌الله بلافاصله پس از غروب طلعت اعلی می‌باشد.

اما نظم بیان که مطابق ۱۹ واحد است بنا به اصل تطبیق تکوین و تدوین در عین حال نظم مدنیت بدیع بایی است. یعنی همان طور که بیان به عنوان کتاب الهی بر اساس کل شیئی تنظیم گردید، مدنیت بایی نیز چنانکه قبلاً دیدیم بر اساس همان اصل منظم و مقرر گردید. یعنی جامعه بایی و مؤمنان به امر بدیع نیز بر همان اساس انتظام یافتند. به عبارت دیگر نظم بیان در واقع نظم مدنیت بدیع بایی بود. در عین حال این مطلب در مورد مفهوم نظم بدیع جهان آرای حضرت بهاء‌الله اهمیت خاصی دارد. این مطلب را باید دقت نمود تا اشتباه نشود. توضیح آنکه حضرت رب‌اعلی در بیان فارسی در مورد نظم بهاء‌الله صحبت می‌فرمایند:

«طوبی لمن ينظر الی نظم بهاء‌الله و يشکر ربه فانه يظهر و لا مرد له من عندالله فی البیان»

(بیان فارسی، باب ۱۶ از واحد سوم)

معنای راستین این بیان مبارک تا قبل از تبیینات هیکل مبارک حضرت ولی امرالله معلوم نگردید. حضرت ولی محبوب امرالله آشکار ساختند که مراد از نظم بهاء‌الله در این بیان حضرت نقطه‌اولی، نظم بدیع جهان آرای حضرت بهاء‌الله است. این امر توسط کسانی که به نحوی پوشالی و سطحی به آثار حضرت اعلی نگاه کرده‌اند قابل درک نیست. البته قرار هم نیست که جز راسخون در علم به معانی پنهان و راستین آیات الهی پی برند. ولی باید توضیح داد که این تبیین حضرت ولی امرالله صددرد صد با ظاهر بیان فارسی نیز مطابق و موافق است. این مطلب معمولاً بدرستی مفهوم نشده است. علت این امر این است که بیان مبارک در باره نظم بهاء‌الله پس از بحث حضرت اعلی در مورد نظم بیان به شکل ترتیب شؤون گوناگون از آیات و مناجات گرفته تا تفاسیر و شؤون علمیه و فارسیه مطرح شده است. این است که در برداشت سطحی از این بیانات ممکن است تصور شود که مراد حضرت اعلی از نظم بهاء‌الله نیز ترتیب تنظیم آثار گوناگون و شؤون متفاوت صادر از قلم حضرت بهاء‌الله می‌باشد. یعنی آنکه تصور شده است که منظور از نظم بهاء‌الله چگونگی ترتیب الواح مختلف حضرت بهاء‌الله می‌باشد و نه مدنیت بدیع بهایی. اما این تصور نادرست است به دلایل زیاد که به دو

دلیل مهم اشاره می‌کنیم. اول اینکه بحث نظم بیان و نظم بهاء‌الله مبتنی بر اصل وحدت تکوین و تدوین است و همان‌طور که در مورد ترتیب بیان و مدنیت بابت دیدیم این نظم در عین حال نظم است که باید در عالم امکان و در جامعه و فرهنگ بدیع نمایان و متظاهر گردد. بنا بر این نظم بهاء‌الله نیز در عین حال که به آثار و آیات ظهور جمال قدم مرتبط می‌باشد در اصل انعکاس آن نظم و آن پیام در فرهنگ و جامعه و تاریخ انسان است و آن نظم بدیع جهان آراست. اما دلیل دوم این است که از همان بیان مبارک می‌توان این مطلب را صریحاً استنباط نمود. توضیح آنکه بحث حضرت باب در مورد نظم بهاء‌الله بلافاصله پس از بحث مبارک در مورد اینکه همه شئون چهارگانه به توسط خود حضرت اعلی نازل شده است و اینکه در فاصله غروب ایشان و طلوع من‌یظهره‌الله هیچ کس آثار الهی و واجب‌الاطاعة نخواهد آورد انجام می‌گردد. بنا بر این اگر آن بحث را درست بفهمیم مفهوم نظم بهاء‌الله را نیز درک خواهیم نمود. قبلاً در همین مقاله عین بیان حضرت اعلی در همان باب را زیارت کردیم. دیدیم که مسئله اصلی مسئله انواع شئون آیات نبود بلکه مسئله اصلی مسئله میثاق و مرجعیت و نظم روحانی بود. یعنی آنکه حضرت باب متذکر شدند که در دور اسلام ترتیب نزول آثار الهی از طریق نقطه فرقان، حضرت محمد، ائمه اطهار و ابواب اربعه صورت گرفته است. یعنی در دور اسلام ترتیب و نظم آثار اسلامی عبارت از نظام میثاق و نظام روحانی و اداری اسلام بوده است. به همین جهت است که ترتیب ۴ شأن عبارت از ترتیب و تظاهر نظام فرهنگی و روحانی عالم اسلام و مسئله وصایت و رهبری بوده است. اما حضرت اعلی برای آنکه به قرب ظهور موعود بیان تاکید فرمائید متذکر شدند که در دور خودشان همه این شئون به توسط خودشان نازل شده است و این را به این معنی گرفتند که نظام فرهنگ و مدنیت بابتی نیز بر همین اساس بنا شده است یعنی آنکه دیانت ایشان دیگر رهبر و وصی و امام و مبین و نهادها و مشروعات و مؤسسات منصوص نخواهد داشت بلکه بالعکس ظهور من‌یظهره‌الله بلافاصله صورت خواهد گرفت. در اینجا است که هیكل مبارک از نظم بهاء‌الله سخن می‌فرمایند. واضح است که در اینجا اساساً این نظم علاوه بر اشاره به نزول آیات از قلم اعلی، و تبیینات حضرت عبدالبهاء و حضرت ولی‌امرالله و دستخطهای بیت عدل اعظم الهی اشاره به نظام بهایی و نظم اداری و انعکاس آن در عالم انسانی یعنی فرهنگ و مدنیت بدیع بهایی نیز می‌باشد. این نکته آنقدر لطیف و دقیق است که جز به توسط الهام از تبیینات مولای محبوب حضرت ولی‌امرالله قابل درک نمی‌بود.

#### چهارم: اعداد و احکام

باید توجه کرد که نظام شریعت حضرت ربّ اعلی اساساً بر همین اصل وحدت تکوین و تدوین بنا شده است. توضیح آنکه اگر به کتاب بیان فارسی توجه نماییم می‌بینیم که اصولاً احکام حضرت باب به صورتی تنظیم شده‌اند که همه آنها متوجه به هدف واحدی هستند و آن این است که دنیای مادی را آینه‌ای از عوالم روحانی نمایند. به عبارت دیگر ایجاد موازنه و وحدت میان ملک و ملکوت هدف اصلی همه احکام حضرت باب است. به عنوان مثال تقویم که به تقسیم‌بندی زمان معطوف است بر اساس اسماء حق و در صدر آن اسم من‌یظهره‌الله تنظیم می‌گردد و هدف آن این است که تمامی آلات و افعال آدمی بر اساس توجه به حق و حقایق روحانی صورت یابد. یا آنکه احکام حضرت باب

در مورد تولد، ازدواج و وفات همه بدین هدف معطوف است که وقایع عمده زندگی آدمی را با سببها و آیات روحانی ممزوج سازد. بدین جهت است که در لحظه تولد باید دعایی ذکر گردد و در حین ازدواج باید اسم حق و رضای حق در آیه‌ای توسط زن و مرد بیان گردد، و مرگ نیز باید بر اساس شعاعی که هم مربوط به ذکر حق است تصویر و تنظیم می‌گردد. وصیتنامه آینه‌ای از حیات آدمی می‌گردد که در آن باید ابتدا به حقایق روحانی اذعان و اعتراف شود. از طرف دیگر حتی عرصه جسم آدمی نیز مشمول احکام گوناگونی می‌گردد که در همه آنها هدف روحانی ساختن و تلطیف بدن است که از آن جمله است لزوم نظافت و لطافت و حمل هیاکل برای مردان و ذواتر برای زنان. مالکیت نیز به همین شکل مبدل می‌گردد و اموال و دارایی از طریق احکامی که متوجه به این حقیقت است که مالک راستین من‌ظهره‌الله است تنظیم می‌گردد که از آن جمله است احکام متعددی که مربوط به حقوق الله و تبرعات و اوقاف می‌گردد. در واقع وقتی بیان فارسی را به دقت بررسی کنیم می‌بینیم که هدف آن در هر مورد این است که نظام اجتماعی و فرهنگی و زندگی فرد فرد آدمیان آینه و ظرفی از حقایق روحانی و اسماء الهی بشود. زیبایی و تشعشع این اصل خیره‌کننده و بهت‌آورست. در عین حال همه این احکام و اصول ذهن را متوجه به من‌ظهره‌الله می‌نماید. در نهایت قصد حضرت نقطه‌اولی آن بود که جزئیات رفتار انسان حتی نفسی هم که تنفس می‌کند سبیل و نشانه‌ای از اسماء و صفات الهی گردد و وحدت تکوین و تدوین محقق گردد. در واقع نظم تبیان در اوج خویش همین مدنیت روحانی بدیع است که معطوف به ظهور من‌ظهره‌الله و تمهید برای ایمان به بهاء‌الله می‌باشد.

نکته دیگری که باید در همین چارچوب شناخته شود اهمیت اعداد و حروف در آثار حضرت نقطه‌اولی است. نویسندگان گوناگون از درک مفهوم راستین این بازی با اعداد و حروف در آثار حضرت غافل شده‌اند و آثار ایشان را به پرستش اعداد و حروف متهم ساخته‌اند. این مقاله جای چنین بحثی نیست. اما اصل مطلب، وحدت تکوین و تدوین است. اعداد و حروف وسیله و نمایشی از این اتحاد می‌گردد و از اعداد و حروف استفاده می‌شود تا دنیای مادی معطوف و متوجه به حقایق ربانی گردد. به عنوان مثال حضرت اعلی مکرزاً از عدد ۹۵ سخن می‌گویند و بسیاری از شعائر و احکام خود را بر اساس آن بنا می‌کنند. اما خود توضیح می‌دهند که ۹۵ مساوی حروف لله است (یعنی ۳ لام و یک ه). و آنگاه بارها توضیح می‌فرمایند که منظورشان از تاکید بر ۹۵ (مثلاً در میزان مهریه برای ازدواج) این است که همه اعمال لله صورت گیرد و ذهن افراد در زندگی خویش با تداعی این اعداد آینه‌ای از حقایق روحانی شود. به عبارت دیگر اعداد و حروف سبیل و وسیله‌ای می‌گردند که هر فعل و هر نهادی را با مفهومی روحانی و نیتی معنوی مقارن فرمایند. به عبارت دیگر تاکید بر اعداد جزء دیگری است از اراده‌هیکل مبارک که ملک را به ملکوت و ناسوت را به جبروت و شهود را به غیب و ماده را با روح وحدت و انطباق بخشند. اما برای هر کس که به جامعه‌شناسی آشنا باشد و از اهمیت شعائر و سبیل در تقویم فرهنگ و ایجاد و داد اجتماعی و تحکیم ارزشهای فرهنگی باخبر باشد توجه حضرت اعلی به اعداد به عنوان یک نوع منطق دلالت و حکایت (symbolism) هیچ‌گونه استغرابی نخواهد داشت. ولی بخصوص اگر به این واقعیت توجه شود که وحدت تکوین و تدوین صرفاً یک اصل متافیزیک برای حضرت اعلی نبوده بلکه مبتنی بر بنیادی برای نظام ارزشهای بدیع می‌باشد اهمیت سببها در آثار مبارک کاملاً مفهوم می‌گردد.

### پنجم: لطافت و عالم مثال

بحث در مورد عالم مثال خارج از حوصله این مقاله است. اما ارتباط آن را به بحث تدوین و تکوین باید گوشزد نماییم. آثار شیخ احمد احسایی مکرراً به عالم مثال و عالم برزخ تاکید می‌نماید. برزخ اصولاً واسطه و فاصله و عامل ارتباط و وساطت میان دو مرحله یا رتبه متضادست. به همین جهت میان همه مراتب برزخی مقررست. عالم مثال هم نوعی برزخ است که واسطه میان عالم مادی و عالم نفس یا روح می‌باشد. خود روح در بسیاری مواقع برزخ و واسطه میان نفس و عقل محسوب می‌گردد. تعریف این واژه‌ها مکرراً عوض می‌شود و شیخ و سید مفاهیم گوناگون را با کلمه واحدی بیان می‌کنند. به همین جهت است که میان نفس و جسم هم مرحله‌ای میانه وجود دارد که جسم مثالی است. جسم مثالی از مواد عالم مثال و عناصر هورقلیا تشکیل شده است و بدین جهت ثبوت و دوام دارد. عالم مثال در پایینترین سطح خود به شکل تصورات حاصل از خیال و تخیل آدمی درمی‌آید. نقش آدمی در آئینه نیز از نوع عالم مثال است. ولی آدمی از نظر شیخ احمد احسایی علاوه بر جسد و جسم مادی (عرضی) خویش دارای جسد و جسمی راستین یا مثالی هم هست. تاکید شیخ بر این جسد مثالی تا حد زیادی به این علت بود که می‌خواست ظاهر نظریه معاد جسمانی را حفظ کند در حالی که عملاً معاد را مفهومی روحانی نماید و در نتیجه تاکید نمود که بعث و حشر مربوط به جسد و جسم مثالی است و نه جسد و جسم ظاهری.

مفهوم عالم مثال و مقوله مثال در آثار حکمای گوناگون از جمله شیخ احمد احسایی به هزاران خرافه و مفاهیم بی‌معنی منجر می‌گردد. در آثار مبارک حضرت رب‌اعلی این مفهوم حفظ می‌شود اما نه از واژه مثال استفاده زیادی می‌شود و نه وسیله‌ای برای بیان مطالب خرافی می‌گردد. بالعکس به نظر می‌رسد که حضرت رب‌اعلی مفهوم مثال و عالم مثالی را به شکل عرصه سمبلها و آیات و نشانه‌های مادی که از حقایق روحانی حکایت می‌نمایند تعبیر می‌فرمایند. به عبارت دیگر بجای عالمی متافیزیک و مستقل مفهوم مثال به شکل وسیله ارتباط ملک با ملکوت ظاهر می‌گردد. از اینجاست که تاکید بر اصل لطافت و زیبایی در آثار هیکل مبارک خصوصاً در بیان فارسی قابل فهم می‌گردد. بدن آدمی و همه اشیاء مادی و فرهنگی باید به شکلی تلطیف گردد که سمبل و نشانه‌ای از حقایق روحانی بشود یعنی مثالی از ملکوت گردد. بدین ترتیب تاکید مبارک بر جسد ذاتی به احتمال قوی متوجه به رتبه لطافت و زیبایی جسد عاری می‌باشد. اهمیت اعداد و احکام نیز که قبلاً بررسی شد با همین منطق مرتبط می‌باشد. در نتیجه مفهوم مثال در آثار مبارکه حضرت اعلی به شکل استحسان و زیبایی ظاهر می‌گردد. تاکید بر عالم مثال به عنوان واسطه و رابطه میان جسم و روح اشاره به این واقعیت بدیع می‌گردد که از طریق هنر و تهذیب و زیبایی و تلطیف، دنیای مادی و اشیاء طبیعی وسیله و نشانه و ظرف و آیه حقایق روحانی و معنوی می‌گردند. حضرت عبدالبهاء با تاکید بر اینکه موسیقی و نظافت اگرچه امری جسمانی هستند ولی تاثیر شدیدی در روحانیات دارند همین اصل بسیار مهم را مؤکد می‌سازند. پس می‌توان گفت که مفهوم انتزاعی مثال و عالم مثال به اعتباری به شکل تاکید بر هنر و تجمیل و تلطیف ظاهر می‌گردد. شاید هم از این روست که همواره حضرت اعلی در بحث جنت اشیاء از مثالهایی استفاده می‌فرمایند که به مسئله تلطیف و تجمیل و تحسین مرتبط می‌گردد. خلاصه آنکه



حضرت رب‌اعلی با لطافت و ظرافت باور نکردنی با تاکید بر اصل لطافت در احکام گوناگون خویش میان تکوین و تدوین هماهنگی می‌بخشند و جسم آدمی و دنیای مادی را آینه‌ای از کمالات روحانی و اخلاقی و معنوی می‌فرمایند و این از ویژگی‌های خاص این ظهور بدیع است.

#### ۴ - میثاق و مراتب هستی

نگاهی به آثار حضرت نقطه‌اولی نشان می‌دهد که اصل میثاق مرکز و اصل آثار مبارک ایشان است. به عنوان مثال وقتی به تفاسیر مبارک از سوره‌های گوناگون قرآن کریم رجوع می‌کنیم می‌بینیم که تقریباً در همه جا حضرت اعلی مؤکد می‌سازند که معنای باطنی همه آیه‌های قرآن کریم تاکید بر اصل میثاق است. این میثاق در واقع به شکل اصول دین ظاهر می‌گردد که دارای ۴ رتبه و اصل است که عبارتند از: توحید، نبوت، امامت و بائیت. همه این اصول بیانگر مراحل و مراتب گوناگون مظهریت یعنی ظهور اسماء و صفات الهی در عالم خلق است. هیکل مبارک در آثار خود بارها بر این واقعیت که خداوند از خلق در عالم دز برای ایمان به خداوند و مظاهر امرش (حضرت رسول، ائمه اطهار و باب امام) اخذ عهد فرموده است تاکید می‌ورزند. این امر در بیان فارسی نیز تکرار می‌گردد در عین حال که حروف حی در واقع نقش صرفاً سمبلیک می‌یابند. آشکارست که بحث حضرت اعلی در مورد میثاق و مراتب چهارگانه آن در اساس به ظهور مبارک من‌یظهره‌الله و میثاق حضرتش در خصوص مبین آیات‌الله و بیت عدل اعظم الهی مربوط می‌گردد.

اما این ۴ رتبه میثاق که انعکاسی از ۴ اصل و رکن دیانت و ارکان اربعه بیت توحید و معرفت است به صدها شکل گوناگون در آثار حضرت اعلی انعکاس می‌یابد. بحث در مورد این شکل‌های گوناگون نیازمند کتابهای مختلف و پژوهشهای دقیقی است. اما در اینجا به اختصار اصولی طرح می‌گردد.

در کتاب بیان فارسی این ۴ رتبه با ۴ کلمه بسم‌الله الرحمن الرحیم همانند می‌گردند. بدین ترتیب ۴ ظرف و حاملی برای ۱۹ می‌گردد. اما خود این ۴ رتبه میثاق با مراتب چهارگانه گوناگونی معادل می‌گردند. یکی از این مراتب، مراحل خلقت است که به شکل مشیت، اراده، قدر و قضایا ظاهر می‌گردد که عصاره مراحل هفتگانه خلقت است. از طرف دیگر این ۴ رتبه با ۴ فعل خلق، رزق، حیات و موت نیز همانند می‌گردد. به علاوه رنگهای چهارگانه سفید و زرد و سبز و سرخ نیز نشانه‌ای از این مراتب چهارگانه می‌شود. مراحل هستی نیز که فؤاد، روح، نفس و جسد ذاتی است نیز به همین ترتیب بررسی می‌گردد. ۴ رتبه تسبیح و تهلیل و تحمید و تکبیر نیز به همین سان تصویر می‌شود و ۴ مرحله توحید نیز مشمول همان منطق می‌گردد. ۴ شأن آیات (آیات، مناجات، خطب و تفاسیر و شئون علمیه) نیز به همین ترتیب ارائه می‌شود و مفاهیم آتش و آب و هوا و خاک نیز باز به همان شکل ترسیم می‌گردد. ۴ چشمه بهشت (آب، شیر، عسل، شراب) نیز به همان منطق ارجاع می‌گردد... واضح است که از همین مثالها معلوم می‌شود که امر مقدس حضرت رب‌اعلی شدیداً از طریق استعاره و تمثیل به بیان حقایق روحانی می‌پردازد و این مطلب نیز با اهمیت سمبلها و وحدت تدوین و تکوین کاملاً مفهوم می‌گردد. اما بررسی و توضیح هر یک از این مراتب چهارگانه نیازمند مقاله و کتاب مستقلی است. در مورد رنگهای چهارگانه خواننده عزیز می‌تواند به اثر عالمانه دکتر وحید رأفتی

مراجعه نماید. در اینجا فقط برای تلطیف این مقاله به ذکر بیانی از حضرت نقطه در کتاب بیان فارسی که به برخی از این مراتب اشاره می‌فرمایند می‌پردازیم:

«و سزاوار است که مستدلین بر توحید ذات و صفات و افعال و عبادات و خلق و رزق و موت و حیات و تسبیح و تحمید و توحید و تکبیر و نار و هوا و ماء و تراب و فؤاد و روح و نفس و جسد و نور ایض و اصفر و اخضر و احمر در ظل حروف بسم‌الله الامنع الاقدس ملاحظه نمایند.»

(بیان فارسی، باب ۵ از واحد هشتم)

اما همچنانکه در ابتدا هم خاطر نشان گشتیم این مراتب در عین حال که مراتب خلقت و هستی است در آن واحد اشاره به مراتب ظهور مظاهر الهی در رتبه تشریح و میثاق الهی برای تمسک و اطاعت به او امر و آیات مظاهر امر می‌باشد. بدین ترتیب ۴ کلمه بسم‌الله الامنع الاقدس با واحد بیانی و واحد فرقانی که در ۴ رتبه ظاهر می‌گردند معادل می‌شوند. اوج این مراتب و مظاهر عبارت از میثاق الهی در این دور مبارک است که به شکل خداوند - حضرت بهاء‌الله - مبین آیات‌الله (حضرت عبدالبهاء و حضرت ولی‌امرالله) و نظم اداری (بیت عدل اعظم) ظاهر می‌گردد.

اما لازم است که در این بحث مختصراً اشاره‌ای به توقیع مبارک در تفسیر بسم‌الله الرحمن الرحیم نیز بنمائیم. چنانکه قبلاً هم ذکر شد در تفسیر مبارک همه حروف بسم‌الله در آن واحد بیانگر همه مقامات چهارگانه روحانی می‌باشند مثلاً حرف «ب» در مقام اول که مقام مشیت است اشاره به حضرت محمد است. در مقام دوم حرف «ب» که مقام اراده است مربوط به حضرت علی است. در مقام سوم همان حرف که متوجه به مقام قدرست به امام حسن مرتبط می‌گردد. و بالاخره در مقام چهارم حرف «ب» معطوف به قضاء بوده و به امام حسین ربط می‌یابد. اما تک تک حروف به همین ترتیب در ۴ رتبه ظاهر می‌گردند و این ۴ رتبه اساساً بیان اصل میثاق است. در بررسی حرف «ل» چهار رتبه اشاره به حضرت محمد، حضرت علی، ائمه اطهار و شیعه کامل می‌باشد. این مباحث هیكل مبارک به حدی ظریف و لطیف و پیچیده است که حتی امکان ورود به آن نیز در این مقاله امکان‌پذیر نیست. تنها به ذکر دو نکته مهم اکتفا می‌کنیم:

اول آنکه این ۴ رتبه اساساً ۴ رتبه بیان، معانی، ابواب و امام است. توضیح این مراتب نیز اگر چه اهمیت خاص دارد ولی خارج از بحث ماست. خواننده عزیز می‌تواند به صحیفه عدلیه اثر حضرت نقطه‌اولی و شرح الزیارة شیخ احمد احسائی در این مورد مراجعه نماید.

دوم آنکه اگر چه همه حروف بسم‌الله بیان مراتب اربعه میثاق و اصول دین و خلقت می‌باشند اما جزئیات این ۴ رتبه در حروف گوناگون متفاوت می‌گردد. مثلاً در برخی حروف مقام دوم مقام حضرت علی است در حالی که در برخی دیگر مقام حضرت فاطمه می‌گردد. یا آنکه مقام چهارم گاهی مقام ائمه است و گاهی مقام باب امام. در اینجا نکته‌ای بسیار حساس و دقیق نهفته است. حضرت اعلی در این اثر خویش که در دوران اولیه اظهار امر مبارک نوشته شده است به نحو غیر مستقیم این مطلب را مؤکد می‌فرمایند که ظهور ایشان در رتبه بابیت به معنای آن نیست که حضرتشان فاقد مقامات دیگر می‌باشند. به عبارت دیگر حضرتشان حقیقت مشیت می‌باشند که در مراتب گوناگون به شکلهای مختلف ظاهر می‌گردند. اگر چه هم‌اکنون بنا به استعداد خلق در رتبه بابیت خود را نمایان کرده‌اند اما در حقیقت باب‌الله می‌باشند. این مطلب در آثار متأخر مبارک از

جمله بیان فارسی بارها به صراحت تکرار و تاکید می گردد.

دیدیم که تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم و بسم الله الامنع الاقدس در آثار حضرت نقطه اولی دستخوش ابداع و اخذات شگفت انگیزی گردید. بدین ترتیب بسم الله الرحمن الرحیم آینه ای از میثاق بدیع الهی و مدنیت و فرهنگ لطیف بیان و بشارتی به ظهور حضرت بهاء الله می باشد.

### ج - تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم در لوح مبارک حضرت عبدالبهاء

در لوح مبارک حضرت عبدالبهاء در تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم حقایق بیچیده ای به صورت اجمال نهفته است که زیارت آن چشم و دل آدمی را روشن می کند. این تفسیر مبارک قبل از صعود جمال مبارک و به امر جمال مبارک نازل شده است. از خود لوح مبارک آشکارست که در عکا نازل شده است چرا که بارها حضرت عبدالبهاء در تبیین اسم اعظم به این نکته که مکلم طور هم اکنون به ظاهر ظاهر هم در ارض مقدس حضور دارد اشاره می فرمایند. در ابتدای لوح مبارک اشاره به افرادی می فرمایند که از امر جمال ابهی اعراض کردند و میثاق الهی را شکستند و بر بالای منابر از حضرت رب اعلی تبری جستند. (الذین نقضوا میثاقک و غفلوا عن اشراقک و ترکوا العروة الوثقی و تبرأوا من مظهر نفسک العلی الاعلی علی المنابر فی محضر الجهلاء. [مکاتیب عبدالبهاء، جلد اول، ص ۳۶]) و آنگاه توضیح می فرمایند که این اشخاص به حضور حضرت عبدالبهاء مشرف گردیده و از ایشان خواهش نمودند که از حضرت بهاء الله استدعا فرمایند که تفسیری بر سوره فاتحه بسم الله الرحمن الرحیم مرقوم فرمایند. آنگاه هیکل مبارک توضیح می فرمایند که جمال مبارک به حضرت عبدالبهاء امر فرمودند که ایشان بسم الله الرحمن الرحیم را تفسیر نمایند. عین بیان مبارک در این مورد **آخر این** است:

«ثم حضروا هؤلاء عنه عبدآواه الله فی جوار رحمة الکبری و افاض علیه سحائب عنایتة العظمی و التمسوا منه ان يتصدی بطلب بیان معانی سورة الفاتحة الناطقة باسرار الملك الاعلی لیکون ذلك التفسیر و التأویل من معالم التنزیل عبرة للذین یریدون البصیرة و الهدی. فصدر الامر من مطلع ارادة ربک لهذا العبد البائس العاجز المنکسر الجناح ان احزر ما یجریه علی قلبی بنفثات روح تأییده و انفاص قوۃ توفیقه لیکون ذلك عبرة لاولی النهی و یثبت ان الصعوة بفضل من الله تستنسر فی ایام الله.»

(مکاتیب، جلد اول، ص ۳۷)

بدین ترتیب آشکارست که لوح مبارک در ارتباط با ازلیان است چرا که از شکستن میثاق الهی و تبری دولت آبادی از حضرت رب اعلی سخن می فرمایند.

این لوح مبارک کوتاه است و با اینکه قرارست تفسیر سوره فاتحه باشد اساساً تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم می باشد. اگر چه در پایان لوح به اختصار تمامی سوره فاتحه را نیز توضیح می فرمایند. باید توجه کرد که منطبق تعبیر بسم الله الرحمن الرحیم در این لوح مبارک با منطبق تعبیر در آثار حضرت نقطه اولی و شیخ احمد احسائی کاملاً متفاوت می گردد. علت این امر هم واضح است. با ظهور جمال مبارک معنای راستین و اصلی بسم الله الرحمن الرحیم آشکار و محقق گردید. بدین ترتیب بحث حضرت عبدالبهاء بحث در مورد تحقق است در حالی که بحث شیخ احمد و حضرت نقطه اولی ترکیبی از تحقیق و تبشیر بود. حضرت عبدالبهاء بحث خود را بدین ترتیب تنظیم

می فرمایند که ابتدا در مورد حرف «ب» و آنگاه در مورد اسم الله و رحمن و رحیم بحث می فرمایند.

### ۱ - تفسیر حرف «ب»

بیشترین قسمت تفسیر مبارک مربوط به تفسیر حرف «ب» است و آن هم تعجبی ندارد چرا که بر طبق احادیث گوناگون از جمله حدیث حضرت علی (ع) که در لوح مبارک مندرج است تمام کتب مقدسه در قرآن و تمام قرآن در فاتحه، تمام فاتحه در بسم الله و تمام بسم الله در حرف باء مندرج است. حضرت عبدالبهاء بیان می فرمایند که باء که عنوان و آغاز بسمله است جامع همه معانی الهی می باشد. به فرموده مبارک باء تدوینی همین «ب» بسم الله است که سر آغاز کتب مقدسه است. باء تکوینی عبارت کلمه الهی و مشیت اولیه و مظهر امر الهی است. در هر دو حالت باء علت خلق موجودات و ممکنات و عامل فیض و حقیقت جامعه است. چرا که تدوین مطابق تکوین است:

«لان التدوین طبق التکوین و عنوانه و ظهوره و مثاله و مجلاه و تجلیه و شعاعه.»

(مکاتیب، جلد اول، ص ۳۸)

آنگاه حضرت عبدالبهاء به بحث تفصیلی در مورد اهمیت و معنای حرف «ب» می پردازند. به فرموده مبارک حرف «ب» بیانگر اسم اعظم الهی یعنی بهاء الله است چرا که جامع همه حقایق الهی و اسرار روحانی و اسماء الهی می باشد و به حدیث امام جعفر صادق که فرمود الباء بهاء الله استناد می فرمایند. آنگاه در عظمت این حرف بخصوص یعنی «ب» که اشاره به جمال ابهی است متذکر می شوند که مفسران در تعبیر کلمه بسم اشتباه کرده اند چرا که ایشان اکثراً گمان کرده اند که میان «ب» و اسم حرف الف حذف شده است و الا در حقیقت میان «ب» و «سم» حرف الف هم وجود دارد.

«و القوم انما اعتبروا الحذف و التقدير للالف بين الباء و السين جهلا و سفهاء حيث لم يتنبهوا لمعرفة الايات الباهرة و البيّنات الظاهرة و الجامعية الكاملة الشاملة الزاهرة السافرة في هذا الحرف المجيد.»

(مکاتیب، جلد اول، ص ۴۰ - ۳۹)

علت اینکه حضرت عبدالبهاء تاکید می فرمایند که میان «ب» و «س» هیچ حرف دیگری وجود ندارد و حذف نشده است این است که حرف «ب» به فرموده حضرت عبدالبهاء جامع همه حروف و معانی است و بخصوص جامع الف نیز می باشد و بدین جهت تفکیک الف از «ب» به عنوان واقعیتی خارج از «ب» در کلمه «بسم» غلط است. استدلال هیکل مبارک به دو صورت است. اول آنکه به آیه قرآنی دیگری اشاره می فرمایند که در آنجا با بسم الله بیان شده است و نه بسم الله. بدین معنی که اگر خداوند الف مستقل از باء را در بسم منظور می داشت آن را به شکل با سم بیان می فرمود. پس اینکه در ابتدای قرآن بجای با سم بسم وجود دارد نه بخاطر قاعده حذف است بلکه بخاطر این است که الف مستقلی در سر آغاز قرآن منظور نظر نبوده است. (آیه قرآن که هیکل مبارک اشاره می فرمایند این است: سبح اسم ربك الاعلی و اقرأ باسم ربك و باسم الله مجریها و مرسیها) استدلال دوم حضرت عبدالبهاء این است که حرف باء در غیب خود الف مطلقه الهیه است و در ظاهر خود الف مبسوط است. به عبارت دیگر الف و «ب» یکی هستند و الف در «ب» مستور و مندمج است. بدین ترتیب است که «ب» و نه هیچ حرف دیگری مبدء وجود و مصدر شهود در دو عالم تکوین و تدوین می باشد. برای

در ک بهتر این مطلب باید به بیان مبارک در مورد رابطه حرف «ب» با انواع الف توجه شود: «و لرجع الی بیان الباء و نقول انها متضمنة معنی الالف المطلقة الالهية بشئونها و اطوارها اللینية و القائمة و المتحرکة و المبسوطة و نحوها فی البسملة التي هی عنوان کتاب القدم بالطراز الاول المشتملة علی جمیع المعانی الالهية و الحقائق الربانية و الاسرار الكونية المبتدء فیها بالحرف الاول من الاسم الاعظم»

(مکاتیب، جلد یک، ص ۳۹)

ترجمه بیان مبارک این است: برگردیم به توضیح حرف باء. این حرف شامل معنای الف مطلق الهی است در همه شکل‌های آن که عبارتند از: الف لینه، الف قائمه، الف متحرکه، الف مبسوطة و نظائر آن. در عبارت بسمله که عنوان کتاب قدم است به توسط طراز اول که شامل همه معانی الهیه و حقایق ربانیه و اسرار کونیه است که با حرف اول اسم اعظم آغاز می‌گردد. همین مطلب را در بیان وحدت الف با حرف «ب» بدین شکل بیان می‌فرمایند:

«لاسیما انها ای الباء الف المطلقة الهية فی غیبتها و الف مبسوطة فی شهادتها و عینها. فاجتمعت الشهادة و الغیب و العلم و العین و الباطن و الظاهر و الحقیقة و الشئون فی هذا الحرف الساطع البارع الصادع العظیم. و ان سائر الحروف و الکلمات شئونها و اطوارها و آثارها و اسرارها فانها مبدء الوجود و مصدر الشهود فی عالمی التکوین و التدوین» (مکاتیب، جلد یک، ص ۴۰)

ترجمه بیان مبارک این است: مخصوصاً که حرف «ب» در غیب خویش الف مطلقه الهیه است و در ظاهر خویش الف مبسوطة است. پس بدین ترتیب شهادت و غیب، علم و عین، باطن و ظاهر، و حقیقت و شؤون در این حرف ساطع بارع صادع عظیم جمع می‌گردد. و برآستی که همه حروف و کلمات شؤون و اطوار و آثار و اسرار همین حرف می‌باشد چرا که حرف «ب» مبدء وجود و مصدر شهود است در دو عالم تکوین و تدوین.

قبل از ادامه مطلب لازم است مختصراً بیانات مبارک فوق را قدری بررسی نمائیم. هیکل مبارک در اینجا با اشاره به اصطلاحات عرفانی و بخصوص آثار شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی از رابطه حرف «ب» با انواع الف سخن می‌فرمایند. تقسیم‌بندی الف به الف لینه، الف قائمه، الف متحرکه، الف مبسوطة مکرراً در آثار شیخ احمد و سید کاظم دیده می‌شود و در آثار حضرت رب‌اعلی نیز این واژه‌ها تکرار می‌گردند. هیکل مبارک حضرت نقطه‌اولی در بحث خویش در مورد حرف الف نیز از همین مراتب سخن می‌فرمایند و در بیان فارسی و دیگر آثار مبارک نیز اصطلاح الف لینه و غیره تکرار می‌گردد. در اینجا فقط مختصراً به توصیف این واژه‌ها می‌پردازیم:

اولاً انواع الف حاصل نقطه است. در عین حال باید دقت کرد که نقطه نیز خود جزئی از حرف «ب» می‌باشد و در تحت آن قرار دارد. این است که «ب» جامع نقطه نیز می‌باشد در عین حال که مظهر آن نیز در عالم شهود است. با تکرار نقطه و حرکت آن اول بار الف لینه یعنی الف نرم و معطوف که قابل انحناء و انعطاف است به وجود می‌آید. این الف در حقیقت نامریی است چرا که بسیار ملایم و شکننده است و هنوز با نقطه یکی است. الف لینه غیب الف عادی است ولی فاقد صفات و تعین و ویژگی‌های حرف الف است. در عین حال با تکرار نقطه صرفاً خطی نامریی به وجود می‌آید که کاملاً هم صاف نیست. پس الف لینه که اولین ظهور و تجلی نقطه است نه صاف است، نه ضخیم است و نه مشخص و

معین و نه دارای امتداد، بالعکس نرم و انعطاف پذیر است و می تواند شکل‌های گوناگون بخود بگیرد. این است که الف لینه نامیده می شود.

الف قائمه دومین ظهور نقطه است یعنی وقتی الف لینه به شکل صاف در آمده و به شکل ایستاده و نه معطوف ظاهر شد الف قائمه یعنی الف راست و صاف و عمودی می گردد. اکنون این الف دارای حداقلی از تعین و خصوصیت است و کاملاً انعطاف پذیر نیست.

مرحله سوم عبارت است از الف متحر که باید دقت کرد که الف قائمه اگر چه ایستاده است ولی دارای صدا نیست یعنی ساکن است و حرکت (ضمه، فتحه، کسره) ندارد. اما وقتی که الف قائمه از حالت ساکن (عدم تعین نسبی) خارج گشته و فتحه را قبول می کند و صدادار و متحرک می گردد اول بار حرف الف به شکلی که ما آن را می شناسیم ظاهر می شود.

مرحله چهارم مرحله الف مبسوطه است. الف مبسوطه یعنی الفی که تغییر جهت داده و بجای ایستاده بودن حالت افقی بخود می گیرد. به عبارت دیگر الف مبسوطه در واقع شکل «ب» می باشد چرا که حرف «ب» به شکل الفی است که بجای عمودی بودن حالت افقی بخود گرفته است. بنا بر این «ب» در مرحله شهود و ظهور همان الف مبسوطه است.

حال اگر به بیانات حضرت عبدالبهاء که قبلاً نقل شد مراجعه کنیم مفهوم بیان مبارک واضح می شود. «ب» حاوی الف مطلقه الهیه است که به شکل‌های الف لینه، قائمه، متحرکه و مبسوطه ظاهر می گردد. در عین حال حرف «ب» در غیب و ذات خویش الف لینه است و در حالت ظاهر الف مبسوطه است. بدین ترتیب مراتب غیب و شهود و ظاهر و باطن در «ب» جمع می گردد و «ب» جامع همه عوالم غیب و شهود در تکوین و تدوین می باشد و به این علت است که بسم الله با «ب» آغاز می گردد. از همین روست که حضرت عبدالبهاء این سخن را که بسم در واقع دارای الفی است مستقل از «ب» که بخاطر زیبایی یا اختصار حذف شده است نفی می فرمایند. بنا بر این «ب» منشاء و مصدر همه حروف و همه کلمات است یا به عبارت دیگر اسم اعظم و مشیت اولیه است و آن بهاء الله موعود همه ادیان و امم است که هم اکنون در عرش عکا مستوی است.

بدین ترتیب الف لینه در واقع همان نقطه است که در تحت حرف «ب» قرار دارد و لذا غیب «ب» می باشد اما الف مبسوطه در ظاهر هم به شکل «ب» نمایان می گردد.

حضرت عبدالبهاء در توضیح حرف «ب» که اشاره به بهاء می باشد حقایق حیرت انگیزی را بیان می فرمایند که معضلات تفسیری را حل می نماید. اولین مطلبی که تاکید می فرمایند توضیح سخن سید کاظم رشتی در شرح قصیده لامیه اوست. در ابتدا سخن سید کاظم را نقل کرده و آنگاه به توضیح حضرت عبدالبهاء دقت می کنیم. سید کاظم در ابتدای کتابش چنین می گوید: «الحمد لله الذی طرز دیباج الکیونۃ بسز البینونۃ بطراز النقطة البارز عنها الهاء بالالف بلاشباع و لانشقاق».

یعنی سپاس خدای را که سر آغاز هستی را از طریق سز بینونت با نقطه ای بیاراست که از آن نقطه به توسط الف، هاء بدون اشباع و انشقاق ظاهر گردید.

حضرت عبدالبهاء در توضیح مبارک خود بیان می فرمایند که سید کاظم در سر آغاز کتاب خود دارد تاکید می کند که اسم اعظم الهی بهاء است و مرادش از این بیان بهاء می باشد. هیکل مبارک چنین می فرمایند:

«حتی صرح بالاسم الاعظم و السز المنمنم و الرمز المکرم و مفتاح کنوز الحکم بصریح عبارته... فانک اذا جمعت النقطة التي هي عين الباء و غيبها و الهاء و الالف بلاشباع و لانشقاق استنطق منهن الاسم الاعظم الاعظم و الرسم المشرق اللائح في اعلى افق العالم، الجامع لجوامع الكلم المشتهر اليوم بين الامم» (مکاتیب عبدالبهاء، جلد اول، ص ۴۲)

در این بیان مبارک حضرت عبدالبهاء توضیح می فرمایند که سید کاظم که ملهم به الهامات الهی بوده است در این جمله به صراحت اسم اعظم را ذکر می نماید زیرا اگر نقطه را که همان «ب» است با دو حرف هاء و الف جمع کنیم بدون اشباع و انشقاق اسم بهاء به دست می آید.

در سخن سید کاظم رشتی در ابتدا از آرایش سر آغاز هستی به توسط سز بینونت به وسیله نقطه سخن گفته شد. لفظ بینونت یعنی بین بودن، واسطه بودن، علت بودن. بعداً در همین لوح مبارک حضرت عبدالبهاء توضیح می فرمایند که «ب» رمز بینونت است چون حرف «ب» به معنای به وسیله، به توسط، به واسطه، به علت... استفاده می گردد. بدین ترتیب سز بینونت همان «ب» است که رمزی از مشیت اولیه است که علت خلق است و به عبارت دیگر نقطه است. پس مراد از نقطه در واقع «ب» است. آنگاه سید کاظم می گوید که این نقطه که سز بینونت است به توسط الف حرف «ه» را به وجود می آورد بدون اشباع و بدون انشقاق. به عبارت دیگر «ب» و الف و «ه» را باید بدون اشباع و انشقاق به یکدیگر جمع نمود و آنگاه بهاء به دست می آید. انشقاق که واضح است یعنی «ب» و الف و «ه» را نباید از یکدیگر جدا نمود بلکه باید به شکل یک کلمه در بیایند و حروف جداگانه نباشند. اشباع هم در اصطلاحات شیخ و سید همیشه به این معنی است که یک حرف خالی باشد یعنی پر نباشد یعنی دارای حرف دیگری نشود. یعنی آنکه باید سه حرف «ب»، «ه» و الف را به یکدیگر پیوند داد به طوری که اولاً هیچ حرفی در داخل حرف دیگر پنهان نشود و لذا هیچ حرفی حذف نشود، ثانیاً این حروف که هیچ یک نباید حذف شوند (بلا اشباع) باید که به هم متصل شوند (بلا انشقاق). نتیجه این کار بهاء است. پس از آن حضرت عبدالبهاء اظهار تعجب می فرمایند که سران شیخیه این کلمات را تدریس می کنند ولی هرگز درس و عبرت نگرفته و از معنا و مفهوم آن که بشارت به ظهور مبارک است غافل می شوند.

مطلب دیگری که حضرت مولی الوری در اثبات اهمیت حرف «ب» به عنوان اسم اعظم و مشیت اولیه و بهاء الله مطرح می فرمایند این است که در قرآن کریم تنها یک سوره است که با بسم الله الرحمن الرحیم آغاز نمی شود و آن سوره براءت است. آنگاه متذکر می شوند که این سوره نیز با حرف «ب» آغاز می شود (براءة...).

نکته دیگری که هیکل مبارک اضافه می فرمایند این است که در حین خلق حقایق موجودات اولین کلمه ای که از دهان موجودات خارج شد کلمه بلی بود که با حرف «ب» آغاز می گردد. یعنی خداوند به فرموده قرآن از خلق خود سؤال کرد که آیا من خدای شما نیستم؟ و مخلوقات جواب دادند بلی. در اینجا مطلب دیگری نیز حضرت عبدالبهاء بیان می فرمایند و آن این است که به خواننده تذکر می دهند که در سؤال خدا و تیز قبل از لفظ رب حرف «ب» آمده است. (الست بر تکم) و از خواننده می خواهند که به این رمز توجه نماید بدون آنکه آن را توضیح دهند. بی تردید یکی از معانی این مطلب این است که رب به توسط بهاء متجلی و ظاهر می گردد و کلمه الهی همان بهاء می باشد.

به علاوه حضرت عبدالبهاء به بیانات دیگری از سید کاظم رشتی و بیانی از محیی الدین ابن عربی استناد می‌فرمایند که در آنها نیز تاکید بر همین مطلب است که «ب» اولاً علت خلقت و ایجادست و منشاء و مبدء وجود در تکوین و تدوین و ثانیاً اسم اعظم الهی است. به این جهت است که «ب» اول قرآن می‌آید و اولین حرف صادر از زبان مخلوقات است و در اول خطاب حق به خلق سابق بر اسم رب می‌آید. در همین بحث است که حضرت عبدالبهاء بحث خود را در مورد حرف «ب» خلاصه کرده و آن را با رتبه لاهوت (در مقابل جبروت و ملکوت) و رتبه جمع الجمع (در مقابل جمع و فصل) معادل می‌گیرند. می‌توان گفت که لوح مبارک حضرت عبدالبهاء در عین تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم، تشریح آثار سید کاظم رشتی در خصوص اسم اعظم نیز می‌باشد.

## ۲ - تفسیر اسم

بحث حضرت عبدالبهاء در مورد اسم مختصر ولی پیچیده و بدیع است. هیکل مبارک در مورد اسماء حق بحث می‌فرمایند. این اسماء مشتق از صفات حق هستند (مثل علیم که از علم می‌آید). اما در بحث اسماء الهی دو مرحله احدیت و واحدیت را از یکدیگر تفکیک می‌فرمایند. در مقام احدیت اسماء و صفات الهی با ذات خدا یکی است بدون کوچکترین تفاوتی. اما در رتبه واحدیت این اسماء دارای تحقق و ظهور گردیده و اعیان ثابت هم معنا می‌یابد. اگرچه این اصطلاحات در آثار عرفا و فلاسفه قبل (مانند ابن عربی و غیره) بیان شده است اما حضرت عبدالبهاء مفهوم بدیعی را به از مغان می‌آورند. بدین ترتیب که هیکل مبارک میان سه رتبه وجود یعنی احدیت، واجب الوجود و ممکن الوجود تفکیک قائل می‌شوند. فلاسفه اسلامی مانند ابن سینا اساساً میان واجب الوجود و ممکن الوجود تفکیک کردند که واجب الوجود ذاتی خداست و ممکن الوجود ذاتی خلق است. شیخ احمد احسایی این نظر ابن سینا را مورد انتقاد قرار داد و از سه رتبه واجب الوجود، راجح الوجود و ممکن الوجود سخن گفت که در اینجا واجب الوجود خداست و راجح الوجود که آن هم به نوعی ممکن الوجود است مرحله مشیت می‌باشد و ممکن الوجود عالم خلق است. اما حضرت عبدالبهاء مفهوم بدیعی را در این لوح مبارک پیشنهاد می‌فرمایند. به فرموده مبارک مقام احدیت مقامی است که در آن وجود و ماهیت یکی هستند. مرحله واحدیت مرحله‌ای است که در آن وجود و ماهیت وحدت مطلق ندارند ولی از یکدیگر انفکاک ناپذیرند. به فرموده حضرت عبدالبهاء این رتبه عبارت از واجب الوجود است یعنی وجود و ماهیت از یکدیگر جداپذیر نیستند اگرچه یکی هم نیستند. خلق ممکن الوجود بدین معنی که نه تنها وجود و ماهیت در آن یکی نیستند بلکه وجود و ماهیت از یکدیگر جدایی پذیر می‌باشند. بدین ترتیب ذات الهی به فرموده حضرت عبدالبهاء مستعلی و مستغنی و مسترفیع از مفهوم واجب الوجود هم می‌گردد. با توجه به دیگر بیانات حضرت عبدالبهاء این نکته واضح می‌گردد که مقام واحدیت در واقع مقام مشیت اولیه است که به تعریف بدیع حضرت عبدالبهاء واجب الوجود می‌گردد در حالی که ذات غیب منیع لایدرک مقدس از مقولات و جوب و امکان است. بنا بر این عصاره این بحث مجدداً به مفهوم مظهریت مربوط می‌گردد. ذات الهی در رتبه احدیت خارج از معرفت خلق است. در این رتبه حق هست بدون آنکه خلقی مخلوق باشد. بدین ترتیب شناسایی حق صرفاً از طریق مشیت او و اسم اعظم او که اعلی رتبه ظهور اسماء و صفات



الهی است امکان پذیرست و این اسم اعظم هم اکنون در عکا به ظاهر ظاهر هم مشرق است.

### ۳ - تفسیر الله

پس از توضیح مختصر مبارک در مورد آراء گوناگون در مورد معنای لفظی واژه الله حضرت عبدالبهاء از آن مناقشات دوری جسته و به عصاره مطلب می پردازند و بیان می فرمایند که لفظ الله اگر به معنی ذات الهی است در آن صورت مطلقاً خارج از ذرک و تصور خلق است و اصولاً در عبارتی داخل نمی گردد. اما اگر مراد ظهور و تجلی خداوند به شکل اسماء و صفات گوناگون باشد در آن صورت واژه الله اشاره به کلمه جامع و حقیقت کلیه فردانیه و سدره لاهوتیه است که در ارض مقدس در سدره انسان به انی انا الله ناطق است. آنگاه تاکید می فرمایند که هم اکنون در ظاهر نیز در عکا در ارض مقدس این کلمه جامع خویشتن را به همه عالمیان ظاهر فرموده است. بدین ترتیب همه بشارات الهی در ظهور حضرت بهاء الله و نزول آیات ایشان در عکا متحقق گشته است. در اینجا است که در مورد این واقعیت که عکا ارض مقدس است و در این مورد که مکلم طور به موسی خطاب فرمود بحث می فرمایند و تصریح می فرمایند که همه انبیاء الهی چه در ظاهر و چه در معراج روحانی از این ارض مقدس کسب فیض کرده اند. به فرموده حضرت عبدالبهاء علت تقدس ارض اقدس نه حضور موسی بلکه حضور جمال مبارک است. بدین جهت است که موسی مأمور گردید که کنشهای خود را در ارض مقدس به علامت احترام از پای خود خارج نماید. بدین ترتیب آنچه که هم اکنون در ظاهر نیز محقق است در عالم سرمدی که مقدس از محدودیتهای زمانی است همواره مصداق داشته است و آن تجلیات جمال مبارک بر همه انبیاء بوده است. بدین ترتیب عکا غرض رحمن می گردد. در این بحث حضرت عبدالبهاء به اشارات کتب مقدسه، محیی الدین ابن عربی، و جفر این مجله در مورد اهمیت و تقدس عکا مختصراً توجه می فرمایند.

### ۴ - تفسیر رحمن و رحیم

بحث مبارک در این مورد نیز مختصر ولی پیچیده است. هیکل مبارک مفهوم رحمت را مورد بحث قرار می دهند و آن را به دو دسته رحمت ذاتی و صفاتی یا فیض اقدس و فیض مقدس تقسیم می فرمایند. به فرموده مبارک هر یک از این دو خود به دو دسته عام و خاص بخش می گردند. در آخر لوح مبارک بیان می فرمایند که مراد از رحمن و رحیم در عبارت بسم الله الرحمن الرحیم دو صورت عام و خاص فیض اقدس است. آنگاه فقط اشاره می فرمایند که بقیه سوره فاتحه تشریح دو صورت فیض مقدس است. در نتیجه عبارت رحمن و رحیم صرفاً اشاره به فیض اقدس می باشد که همان رحمت ذاتی است و نه رحمت صفاتی. رحمن عبارت از فیض اقدس عام است و رحیم عبارت از فیض اقدس خاص. فیض اقدس عبارت از افاضه وجود و فعل ایجاد است در حالی که فیض مقدس مربوط به ظهور موجودات بر اساس خصوصیات و ماهیات است. فیض اقدس عام به طور مساوی شامل همه موجودات است که به آن افاضه فیض می کند. اما فیض اقدس خاص به مراتب گوناگون وجود و ظهور آن در مریای موجودات متوجه است. در عالم تشریح نیز فیض اقدس خاص عبارت از وحی الهی به انبیاء الهی است در حالی که فیض اقدس عام شامل فیض الهی برای مؤمنان و مدنیت

بدیع است.

با استناد به آثار حضرت ربّ اعلی می توان گفت که در اینجا نیز فیض اقدس اشاره به رتبه مشیت اولیه است که مصدر وجودست در حالی که فیض مقدس اشاره به رتبه اراده است که مصدر ماهیت است. بدین اعتبار رحمن و رحیم به اشکال گوناگون باز به حقیقت مشیت اولیه و اسم اعظم حضرت بهاءالله راجع می گردد.

در پایان این بحث باید توجه نمود که چون بسم الله الرحمن الرحیم رمز و نشانی از اسم اعظم الهی است بدین جهت است که با تحقق و اکمال بشارت الهی در این دور مبارک همان مفهوم به شکل های گوناگونی آشکار می گردد و شاید بدین جهت است که در آثار حضرت بهاءالله عنوان الواح مبارک محدود به یک عبارت خاص نمی گردد. در عین حال نظری کوتاه به بیانات حضرت اعلی و حضرت عبدالبهاء و نیز آثار شیخ احمد احسائی بخوبی این حقیقت را آشکار می کند که سرآغاز قرآن کریم براستی جامع جمیع حقایق روحانی است که در این عصر بدیع رمز آن آشکار گردید.

نادر سعیدی ۲۸ می ۱۹۹۸

سپاس خاضعانه نگارنده به استاد عزیزش دکتر محمد افنان و دوست فاضلش دکتر اسکندر هائی که در دسترسی به آثار مبارک وی را مرهون لطف و محبت بی دریغشان فرمودند.