

پیشه اندیشه ها

نه مقاله

تحقیقی در آثار بهائی

فریدالدین رادمهر

فریدالدین رادمهر

بیشه اندیشه ها

نُه مقاله

تحقیقی در آثار بهائی

مؤسسه مطبوعات بهائی آلمان

پیشہ اندیشہ ها

نه مقاله تحقیقی در آثار بهائی

فریدالدین رادمهر

ناشر: مؤسسه مطبوعات بهائی آلمان، لجنة نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی

چاپ نخست

۱۶۶ بدیع - ۲۰۰۹ میلادی

آلمان - هوفهایم

شماره استاندارد بین المللی کتاب: ۸-۹۹۸-۹۷۰۳۷-۳-۹۷۸

شماره سفارش: ۹۸۱-۴۳۱

تقدیم به

دکتر منوچہر سلمانپور

ای رستخیز ناگهان وی رحمت بی منتها

ای آتش افروخته در بیشه اندیشه ها

مولانا جلال الدین رومی

فهرست مندرجات

۱	پیش گفتار
۶	ورقائیه - نائیه
۹	۱- ایام اقامت در کردستان
۱۳	۲- ابن فارض
۱۶	۳- آثار ابن الفارض و شروح آن
۲۰	۴- قصیده عزّ ورقائیه
۲۴	۵- قصیده ورقائیه و تأثیر آن
۲۶	۶- اجمالی بر قصیده عزّ ورقائیه
۳۰	۷- قصیده سرایی
۳۴	۸- برخی نکات در مطالعه ورقائیه
۳۹	شاه ما در کوی ما
۷۵	از این خاک بر آید
۱۱۰	نالۀ نی نائی جان
۱۳۹	مثنوی ابهی
۱۷۸	ذکر اوائل
۲۳۴	نصیب ارض ... عبودیت
۲۴۹	طنین ناقوس بانگ یاهو
۲۷۵	بحثی پیرامون عنایت
۳۰۵	کتاب شناسی
۳۲۱	فهرست آیات و احادیث، اشعار و اعلام

پیش‌گفتار

هو الأیہی

بدایع و حقایق مکتونه در الواح جمال ابھی رزق روحانی لا اقل ہزار سال اہل عالم خواهد بود. فہم این حقایق و درک این بدایع اہتمامی شایستہ الواح جمال جانان را در خور است کہ بہ روزگاران حاصل آید. اما سہم امروز شاید آن باشد کہ قدمی ہرچند کوتاہ و لرزان بدان سو بردارد اما حتی چنین ادعایی از این قلم دور باد.

این کتاب حاوی تہ مقالہ تحقیقی است کہ بہ نیت حلول سنہ مقدس ۱۹۹۲م یعنی یکصدمین سال صعود جمال ابھی فراہم شد و در همان برہہ نیز بہ بخش فارسی انجمن ادب و ہنر تقدیم گشت و بہ عنوان مقالات برتر برگزیدہ شد کہ وعدہ نشرش را دادند. اما عاقبت اینک لجنہ نشر آثار امری آلمان لطف کردند و بہ نشرش اقدام نمودند و از این بابت مؤلف را رہین منت خویش نمودند کہ ہمینجا از ہمت آنان تقدیر می نماید. اصل مقالات ہمانی است کہ در آن سالها فراہم آمد و بہ جز افزودن منابع بسیار اندکی، تغییر دیگری در آنها پدید نیامد. دستور دادند کہ متون عربی ترجمہ شود کہ این کار با فراہم آمدن مضمون گفته های عربی در پاورقی ہا حاصل شد، بدون آنکہ قصد ترجمہ دقیق داشته باشد.

ہر مقالہ ای از این کتاب رو بہ سوی از معارف بہائی دارد و در ہر یک بخشی از این معارف تشریح شدہ است. نخستین مقالہ بہ معرفتی تحلیلی «قصیدہ عز و رقائہ» اختصاص یافته است کہ در لابلای آن بہ سوانح جمال ابھی در دوران سلیمانہ اشارہ شدہ است. مقالہ دیگر «شاه ما در کوی ما»، یک لوح عرفانی جمال ابھی نازلہ در سلیمانہ شرح شد تا معلوم گردد کہ میراث عرفانی در تدارک ظہور جمال ابھی معنا می یابد. در مقالہ «از این خاک بر آید» حقیقت تولد دوبارہ بہ شرح آمد کہ یکی از نکتہ های عمیق وحدت ادیان را بر ملا می سازد. مقالہ «نالہ نی نائی جان» بحث دربارہ یک آیہ از لوح صلوات است کہ نشان می دہد نماز اہل بہاء نوعی سیر و سلوک عرفانی

است. مقاله «مثنوی ابهی» در شرح و معرفی تحلیلی و تطبیقی مثنوی جمال ابهی است و پیوند روحانی آن را با مثنوی مولانا به خوبی می نمایاند. اما مقاله «ذکر اوائل» بحثی تاریخی ولی بسیار مهم است که مصادر تاریخی یک لوح حضرت بهاءالله را معلوم می کند و نشان می دهد که باید در ارائه نظر راجع به بیانات جمال ابهی، بالاخص نکته های تاریخی آن محتاط بود زیرا لافل این است که بیانات حضرت بهاءالله ناظر به تاریخ موجود میان اهل شرق است و در اعتبار این تواریخ باید وسواس داشت. مقاله «نصیب ارض عبودیت» بحثی ادبی و تأویلی است و به روشنی بیان می کند که مقام حضرت عبدالبهاء فراتر از تصور رایجی است که همگان از حضرتش دارند. «طنین ناقوس، بانگ یا هو» بحثی اعتقادی است راجع به مقام جمال ابهی و نوعی نگاه به نهضت حروفیه دارد. مقاله آخر یعنی «بحثی در عنایت» یک بحث فلسفی است درباره عنایت که به قصد آشکار کردن عمق یک جمله از کلمات مکتونه فراهم آمده است. تمام این مقالات آشکارا تحقیقی می باشند و برای همین است که ارجاعات بسیاری در آنها دیده می شود. این ارجاعات پیش از آنکه معطوف به مؤلف باشد حاکی از عمق و وسعت آثار بهائی است. نیت تدوین مقالات این است که به حقیقت بدانیم که الواح جمال ابهی ابعاد باطنی فراوانی دارد. به عبارت دیگر الواح و آثار بهائی را ساده نگیریم و ساده نخوانیم و البته این کاری است بس مشکل آنهم در روزگارانی که روزمرگی حیات حیوانی از شأن آدمی کاسته است.

گاه می گویند اینگونه تحقیقات در زمان حال ضرورت ندارد. به جای این همه وقت و این همه عمر و این همه فکر باید به سراغ خدماتی رفت که بیشتر لازمند. زمانی خواهد آمد که محققان ذوالفنون خواهند رسید و ارمغان خویش را عرضه خواهند داشت. خلاصه سخنشان آن است که بگذار تا آینده بیاید و بهتر است به کار مرسوم خویش بسنده کنیم. اما سؤال این است که ضرورت را چه کسی تشخیص می دهد. در جایی که سخن از آن می رانیم که تاریخ را چه کسی رقم خواهد زد لابد حال و آینده خویش را خوب می شناسیم. آینده جای خود اما بعید می دانم که اینان حال و روزگار خویش را شناخته باشند. اینک اهل عالم را اقتضای چنین است که برای هر مدعایی دلیلی ارائه

شود و اگر مدعی آنیم که الواح بهائی کافل سعادت است باید به تعمیق معانی آن پردازیم و این مستلزم آن است که به تحقیق و پژوهش در مبادی الواح پردازیم تا از گذشته معارف پیشینیان که در مطای الواح بیان گشته است برای خویش آینه عبرت بسازیم و به لطف این آینه به نظاره آتیه بنشینیم. سهم امروز ما این است که برای میراث خواران خویش مواد لازم مهیا سازیم و به این وسیله بگریزیم از داوری آنان که ما را به بی حالی و کاهلی متهم سازند. بگذریم از هدیات هیاکل مقدّس امر بهائی و بیت العدل اعظم الهی که راجع به اهل تحقیق و ضرورت تحقیق چه گفتند و چه می گویند، اما آن که به عقل خویش این ضرورت را نشناسد بعید می دانم هدایت نصّ چاره ساز باشد.

برخی نیز می گویند تحقیق و پژوهش، تفکر نیست. ما را به چه کار آید، اینکه دیگران چه کردند و چه گفتند! اینک وقت سخن گفتن ماست و سخن گفتن ما همان تفکر ماست. ولی مصادره به مطلوب می کنند که تحقیق و پژوهش را خالی از تفکر می دانند. در این صورت محققان این روزگار را باید خالی از عقل و اندیشه دید. این سخن گفته فیلسوفان نیست، زیرا حکیمان سخن به حکمت می گویند و دفتر دانائی را فقط نوشته خود نمی دانند. فیلسوفان حقیقی که به صفت وسیع النّظر موصوفند به نیکی می دانند که اگر فیلسوفان بزرگند به این لحاظ صاحب عظمتند که می دانند بزرگان و قدمای آنان چه گفتند و چه کردند. دفتر فلسفه خالی از تحقیق و پژوهش نیست و سطر به سطر آن نگاه به گذشته است، به این امید که سطری دیگر بر آن بنویسند و بر دانسته های پیشینیان بیافزایند. از طرف دیگر تحقیق و پژوهش فقط نقل قول نیست، گفته و بیان هر کسی حاوی تفکری است و خالی از خردمندی نیست. یعنی گفتن سخن دیگران به معنای اظهار تفکر آنان است و هنوز آنقدر اهل تعصب نیستیم و گرفتار تصلّب نگشته ایم که تفکر را از آن خویش کنیم و فکر دیگران را که چه بسا اگر عمیق تر از تفکر ما نباشد همسنگ تفکر ماست، به زبانی دیگر بی ارزش نماییم. ما برای خرابی عالم نیامدیم دیگران که پیش از ما بودند و مقصد از دینشان هنوز اتحاد عالم انسانی نبود برای وصل کردن آمدند و نه برای فصل کردن، حال ما دیگر معلوم است. هنوز شاهد بیان حقّ بر زبان است که فرمود «برتری و بهتری که به میان آمد عالم خراب شد و ویران مشاهده

گشت.^۱ باید بخوانیم و به راستی باور کنیم این تعلیم جمال ابهی را که فرموده است: «یزدان پاک می فرماید آنچه در این روز پیروز شما را از آلاینش پاک نماید و به آسایش رساند، همان راه راه من است. پاکی از آلاینش پاکی از چیزهائی است که زیان آرد و از بزرگی مردمان بکاهد و آن پسندیدن گفتار و کردار خود است اگر چه نیک باشد.»^۲

برخی نیز می گویند شأن اهل بهاء نیست که به اقوال قدماء توجه دارند زیرا جمال مبارک و الواحش قومش را کفایت می کند. به عبارت دیگر نصّ کافی است و نیازی به کتاب و اوراق دیگران نیست! جوابی نیست که بتوان به ایشان داد زیرا هر جوابی از نظر آنان به این معناست که نصّ کافی نیست و این وهن شریعت و مذهب است. این همان استدلالی است که در ادیان دیگر می توان شبیه به آن را سراغ گرفت. گویند وقتی مسلمانان بر سرزمینی چیره شدند به کتابخانه ای دست یافتند و ندانستند که با آن چه کنند. از خلیفه خویش عمر پرسیدند و او گفت اگر آنچه در این کتاب ها است با قرآن مطابق است قرآن ما را کافی است و اگر با قرآن مخالف است نبودش به از خواندنش. حال آنکه بعدها همین مسلمانان بیت الحکمه ساختند تا علوم بیگانگان و پیشینیان را به عربی درآورند و مایه تفکر فراهم آورند تا به مدد نصوص قرآنی، حکمت ایمانی بسازند. میراث غنی فرهنگ اسلامی که حضرت عبدالبهاء نیز به آن شهادت دادند محصول این اعتناء است یعنی اعتناء مؤمنان دینی به دست آورد فرهیختگان. ایمانیان را آنقدر اطمینان هست که با در مطالعه گرفتن معارف انسانی به سادگی ایمان از کف نمی دهند و خوف را به آنانی می سپارند که دینشان الهی نیست زیرا بنیان دین خدا به اندک نسیم علوم کسبی نمی لرزد.

اهل بهاء هرگز قصد ندارند که از شأن و منزلت گذشتگان بکاهند و یا به تعزیز قدماء چنان پردازند که از مقصود خویش باز بمانند. اینان چون مقتدای خویش عمل می کنند، حقّ کسی را ضایع نمی سازند و بر محتوای دانایی که به عمر بشر آسان به دست نیامده می افزایند. اهل بهاء سخن بدیع آنقدر دارند که با گفتن سخنان دیگران از وقر خویش نمی کاهند و از کار

۱ لوح اتحاد، ادعیه حضرت محبوب/۲۷۸ طبع جدید.

۲ مجموعه الواح مبارکه/۲۶۳-۲۶۲

خویش باز نمی‌ماند.

آری نیت هر تحقیق و پژوهشی این است که استواری کلام حقّ عیان گردد که البته هرگز در پرده نبوده است بلکه مقصود این است که بر آنچه از قبل به حکم ایمان معلوم بود اطمینانی بر گرفته از سر تحقیق افزوده شود که یافتن اطمینان، کار انبیاء است. اهل بهاء با این بیان خلیل الله در این مورد آشنایند که گفت: «لیطمئن قلبی».

اهل بهاء که به مدد ایمان به رتبه اطمینان دیری است دست یافته اند از تحقیق مرتبه ای می‌سازند که معارف خود را به زبان روزگار نیز بازگویند تا دیگر کسی را بهانه ای نباشد و از روی آوردن به دین خدا باز نماند.

فراهم آمدن این مجموعه برای طبع و نشر نیاز به همیاری و همکاری یارانی بود بس عزیز که مؤلف را رهین منت خویش ساختند. به یاری چند تن از دوستان تایپ اولیه آنها فراهم شد و بعداً مقابله نهایی به عمل آمد و سپس حروف چینی مجموعه را سرکار خانم نیره کرم بخشیان با زحمت به انجام برد و دوست مهربان و جوان فهیم، جناب آرمان فهندژ محبت ها کرد. دوست محترم جناب بهزاد رحمانی نیز در تنظیم کتابشناسی همت گماشت. دوست محترم جناب فرزین میناچی نیز در تدارک این کتاب عنایت فرمود. از تمام این دوستان پر رحمت عذر زحمت می‌طلبید و سپاسی توأم با نهایت احترام تقدیم می‌دارد. باشد که بپذیرند و به این قلیل در مرآت بزرگواری خود به کثیر عفو نمایند. یاد دوست بسیار گرانقدر هوتن کثیری که در ملکوت خدا ناظر به انجام رسیدن کتاب است هرگز از خاطر نمی‌رود. دعاء صبح و شام مؤلف آن است که روح پُر فتوحش قرین اعطاف و الطاف جمال ابهی گردد. و ما توفیقی الا بالله.

فریدالدین رادمهر، مهد امرالله - ماه می ۲۰۰۳م

ورقائیه - تائیه

بسم ربنا الیهی

بوارقی که از تقابل مرآت قلوب عرفاء و نقبای اسلامی با شمس طلعت ابهی میدرخشد^۱ نشان از آن دارد که اینان را با جمال قدم، فارغ از طیّ دهور و اعصار ارتباطی روحانی و معنوی حاصل است و بر این ارتباط لطیف سبحانی جز حقّ و خاصان حقّ به درستی احدی واقف و شاعر نیست^۲. اما آیات و نشانه های وفیره ای بر این ارتباط می توان جست که آنهم زمانی رخ می گشاید که تحقیق و تدقیق و تفحص و تصفح بسیار عمیق در آثار و الواح این ظهور و نیز میراث جاودانه عارفان سابق انجام گیرد.^۳ کافی است اشاره شود که امر مبارک و آثار وحی در این ظهور اعظم یکی از طرق ادراک را طریق عرفان می داند و بر آن تأکید دارد^۴ و گاهی حقایق و مباحث آن را تثبیت کرده است و بسیاری از مطالب آن را شرح می دهد و از آنها بهره می گیرد تا حقیقت مطلبی را به نحو مطلوبی ارائه دهد.^۵ گاه مطابق با معروفترین و مشهورترین

۱ لوح زیر گویای مطلب است: «ها هو آفتاب حقیقی کلمه الهی است که تربیت اهل دبار معانی و بیان منوط به اوست و اوست روح حقیقی و ماء معنوی که حیات کل شیء از مدد و عنایت او بوده و خواهد بود و تجلی او در هر مرآتی به لون او ظاهر مثلاً در مرآیای قلوب حکماء تجلی فرمود حکمت ظاهر شد و همچنین در مرآیای افئدة عارفین تجلی فرموده بدایع عرفان و حقایق ظاهر شد.» دریای دانش/۱۰۳

۲ بر این حقیقت شواهد بسیاری، هم در مطاوی کتب عارفان کامل و هم در متون الواح بهائی موجود و مشهود است، چنانکه در مثنوی می فرماید:

گفت الله الله ای مرد نکو رمز حق نزد نادانان مگو. آثار قلم اعلیٰ ۱۶۹/۳

و این مضمون را می توان در مثنوی مولوی نیز دید:

شرح این هجران و این سوز جگر این زمان بگذرد تا وقت دگر. مثنوی ۵/۱

شبه این مضمون را می توان در سایر آثار عرفانی نیز جست.

۳ بنگرید به سیر و سلوک در رساله سلوک اثر نگارنده.

۴ در این خصوص آیات و الواح بسیار است مانند: «لا یعقل ذلك إلاّ الذين انقطعوا عن كلّ من السموات و الارض و هربوا من انفسهم الى نفس الله المهيمين القیوم.» (مجموعه الواح مبارکه/۱۶۹) که طریقی را نشان می دهد که با شواهد عرفانی منطبق است چنانکه در لوح کنت کنزاً، حضرت عبدالبهاء می فرمایند: «این رساله در ایام صباوت در ادرنه مرقوم شد، در بعض مواقع بعضی تعبیرات نظر به مشرب بعضی ذکر شده ملاحظه به حقیقت مقصود باید بشود که چون سریان روح در عروق و شریان کلمات جاری و ساری است.»

مکاتیب ۲/۴۴

۵ مانند مباحثی نظیر بسیط الحقیقه، اسماء و صفات، تبیین مسأله لیس فی الامکان ابداع متا کان، تبیین قوس

کتب عرفانی برخی از آثار مبارکه نازل شده است^۱ و گاه نیز انحرافات مدعیان کاذبه عرفان و به ظاهر عارفان بی مایه تعیین و سپس تصحیح گشته است^۲ و البته در برخی از موارد به سخنان و تجارب روحانی اقوال و مکاشفاتشان تصریح شده است، مانند آنجا که شبلی بنام اعز جمال ابهی در مقام مناجات استغاثه جسته و می گوید: «اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ يَا ضِيَاءَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَا بَهَاءَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَا قِيَوْمَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَا نُورَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِحَقِّ أَسْمَائِكَ عَلَيْكَ وَبِحَقِّكَ عَلَيْكَ»^۳ و یا بدان زمان که جمال قدم در مقام مناجات می فرمایند: «لَمْ يَكُنْ مَعَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ تَكُونُ بِمِثْلِ مَا قَدْ كُنْتَ مِنْ قَبْلُ»^۴ و در شأن توارد آن هیکل میثاق مرقوم فرموده اند: «چنانچه شخصی در حضور یکی از اولیای الهی حدیث «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ مِنْ شَيْءٍ» بر زبان راند، چون آن واقف اسرار مکنونه استماع نمود فرمود: «الآن يَكُونُ بِمِثْلِ مَا قَدْ كَانَ.»^۵ باید دانست که این یک از اولیاء الهی جنید بغدادی است^۶ که از اعظام مشایخ صوفیه محسوب و یا حکایت فضیل خراسانی^۷ که جمال قدم مرقوم فرموده اند: «حکایت کنند که فضیل خراسانی کَانَ مِنْ أَشَقَى الْعِبَادِ وَ يَقَطَعُ الطَّرِيقَ أَنَّهُ عَشَقَ جَارِيَةً وَ فَاتَاهَا لَيْلَةً فَصَعِدَ الْجِدَارَ إِذَا سَمِعَ أَحَدًا يَقْرَأُ هَذِهِ الْآيَةَ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَ آثَرُ فِي قَلْبِهِ فَقَالَ بَلَى يَا رَبِّي أَنْ وَحَانَ فَرَجَعُ وَ تَابَ وَ قَصَدَ بَيْتَ اللَّهِ الْحَرَامِ وَ أَقَامَ فِيهِ ثَلَاثِينَ سَنَةً إِلَى أَنْ صَعِدَ

صعود و نزول و عالم صغیر و کبیر، مسأله کل شیء فی کل شیء، الوان و ارکان اربعه، کل ما حکم به المحبوب که این اخیر در ضمن یک مقاله در پیام بهائی نقل شد.

۱ مانند هفت وادی و چهار وادی و مثنوی مبارک که شبیه به آثار عارفان اسلامی است.
۲ رجوع کنید به مباحث نظیر گدایی و کسب و کار، ریاضات شاقه و تقبیل ایادی، شریعت و اقامه آن و عوالم ثلاثه.

۳ اللّع فی التصوّف/۲۶۰ یا اینکه ابن عربی در رساله غوثیه نوشت: «ای غوث، آفریدم عوام خلاق را، چون طاق نور و بهاء من نداشتند، ظلمت را حجاب کردم میان خود و میان ایشان.» رسائل ابن عربی/۴۰

۴ آثار قلم اعلیٰ ۱۱۷/۷ یعنی ای خدای من تو بودی و هیچکسی با تو نبود و اینک نیز همچنان تو هستی و کسی چون تو نیست.

۵ مکاتیب/۲/۳۲

۶ بنگرید به تقدّمات صوفی جامی/۶۷ و این که برخی این گفته را به بازید بسطامی نسبت دادند مانند لاهیجی در گوهر مراد/۱۲۴ و نیز نایب الصدّر شیرازی در طرائق الحقائق/۲/۲۸۵ فقط سهو و اشتباه است. برای این قضیه بنگرید به جنید بغدادی/۲۲۷.

۷ بنگرید به فضیل عیاض از رهنمی تا رهروی/۵۵ به بعد.

رُوحَهُ إِلَى الْأَقْفِ الْأَعْلَى»^۱ که ارباب تذکره در شرح حال او عیناً همین تفصیل را در مقام توبه او ترسیم و تصویر نموده اند^۲ و یا چون جمال قدم می فرمایند: «قُلْ لِمَنْ أَعْرَضَ بَعْدَ الْإِقْبَالِ إِلَيَّ نَفْسَكَ ثُمَّ تَعَالَى»^۳ که ظاهراً در وصف بایزید بسطامی و قول او دانستند^۴ و برخی به حلاج نیز منسوب کردند^۵ اما واقع آنست که حدیث نبوی است^۶ و جمال قدم نیز همین را تأیید نموده اند: «نبی از انبیاء الله عرض نمود «إِلَهِي كَيْفَ الْوُصُولِ إِلَيْكَ قَالَ أَلَوْ نَفَسَكَ ثُمَّ تَعَالَى»^۷ و یا آنجا که حضرت عبدالبهاء حکایت فرموده اند: «روایت کنند که شخص نحری در اعصار ماضیه که به صفت صدیقی موصوف بود»^۸ که این صدیق نحری احمد غزالی صاحب سوانح العشاق است^۹ و یا بیانات خواجه عبدالله انصاری در آثار جمال قدم^{۱۰} و حضرت عبدالبهاء^{۱۱} یا ذکر او پس قرنی در مطاوی آثار ربّانی^{۱۲} و یا وصف وفیر محیی الدین ابن عربی در آثار الهی^{۱۳} که جملگی نشانه های فرهنگ عظیم و میراث بی بدیل صوفیان راستین و صنایع اهل تصوف و عرفان اسلامی و عنایت خاصّ جمال قدم به آنان است. صوفیان همان گروهی می باشند که در بسیاری از مواضع جمال قدم ریاکاران آنان را در زشتی اعمالشان یاد کرده اند.^{۱۴} اما در آتیه ایام که درویشان رو به صلاح آرند

۱ اقتدارات/۲۵۸

۲ برای نمونه بنگرید به تذکرة الاولیاء/۷۴/۱ و نیز کشف المحجوب هجوری/۱۲۰ و ترجمه رساله قشیر به/۲۸

۳ آثار قلم اعلیٰ/۱۶۵/۱ این جمله را می توان در سایر آثار دید و شرحی مستوفی در سموات سلوک آمده است.

۴ تذکرة الاولیاء استعلامی/۲۳۳

۵ مثنویهای حکیم سنایی/۳۷۸ در بخش تعلیقات.

۶ معارف سلطان ولد/۱۹۱

۷ آثار قلم اعلیٰ/۱۴۸/۳ چهار وادی

۸ مکاتیب عبدالبهاء/۵۶/۲

۹ بنگرید به معرفی آثار حضرت عبدالبهاء از نگارنده سطور ۱۳۶۵ ش.

۱۰ آثار قلم اعلیٰ/۵۶ که در سموات سلوک و سیر و سلوک آمده است.

۱۱ مکاتیب/۳۰۱/۳

۱۲ مکاتیب/۴/۱۴۰ و نیز مقاله شاه ما در کوی ما در همین کتاب.

۱۳ بیاد محبوب /۷۲/ توقیعات مبارکه /۱۷۸/۲ و نیز برای شرح حال ابن عربی بنگرید به کلود عدّام: ابن عربی سفر بی بازگشت ترجمه فریدالدین رادمهر نشر نیلوفر ۱۳۸۲ ش.

۱۴ بنگرید به طعن جانانه جمال ابهی در اقتدارات/۱۱۷ و آنچه که هیکل مبارک در کلمات فردوسی در وصف ملاهادی سبزواری فرمودند.

در لیلۃ القدس به نام ایشان یعنی به نام درویشان جشن عظیمی برپا خواهد شد.^۱ در جایی دیگر این ارتباط به تفصیل شرح و از وجوه عرفان و عارفان در آثار امر الهی بحث شده است^۲ و این وجیزه بحث مختصری است در باب وجهی از این وجوه یعنی قصیده عز و ورقائیه.

۱ - ایام اقامت در کردستان

قریب به ده سال بعد از اظهار امر حضرت اعلی و پس از یک سال تبعید جمال قدم به بغداد، زمانی که سنین عمر جمال حی قیوم به سی وهفت بالغ می گردید، ایام اقامت در سلیمانیه کردستان آغاز شد.^۳ بهترین وصف از آن ایام و شرح کیفیت گذران اوقات جمال قدم همانی است که حضرت ولی امرالله نوشته اند: «طلعت لایوصف چون مسافری در نهایت فراغت و بساطت با یک دست لباس و کشکول به نام "درویش محمد" به کوهی به نام سرگلو تشریف بردند.^۴ لیلی ایام جمال قدم در صحرا و مغارة جبل در نهایت توجه و تفکر به عزلت و اعتکاف مشغول و به فرموده حضرتش «به خود مشغول بودم و از ماسوی غافل»^۵.

ولی سائق روحانی که همیشه عارفان را به جمال ابهی هادی و راهبر بوده است، در این زمان در عالم نوم به صورت حضرت محمد بر یکی از شیوخ آن نواحی ظاهرگشت و به شفاعت حضرت محمد مصطفی این شیخ به مقام جمال ابهی پی برد و از طریق او رئیس فرقه خالدیه، شیخ اسماعیل و سپس شیخ عثمان رئیس سلسله نقشبندیه و عبدالرحمن رئیس قادریه، به تمکین نزد جمال ابهی حاضر و حضرتش را از اولیاء الهی می شمردند و از رجال غیب به حساب می آوردند، حتی اکنون که قریب به یکصد و پنجاه سال از آن ایام می گذرد خاطره این خضر الهی و ورقاء رحمانی بر قلوب و اذهان چنان نقش بسته است که درویشی اظهار می داشت: «همه انبیاء جمله شما را و یک درویش محمد مرا». این اعتقاد راسخ به مقام جمال قدم را می توان از حسن سلوک

۱ مائده آسمانی ۱۲۲/۴ و اسرار الآثار ۴ ذیل لیل.

۲ بنگرید به تصوف و امر بهاء مقاله نگارنده سطور در خوشه هائی از خرمن ادب و هنر شماره ۱۳

۳ حضرت بهاءالله (محمد علی فیضی) ۱۰۹/

۴ کتاب قرن بدیع ۹۰/۲

۵ کتاب ایقان ۱۵۶/

۶ رحیق مخنوم ۴۰۳/۱ و تاریخ تصوف در کردستان ۲۱۷/

شیخ سراج الدین و شیخ محمد پسر همان شیخ مذکور یعنی کسی که از طرف جمال قدم به شیخ بهاء الدین موصوف شد و پذیرائی شایانی که او از جمال قدم کرد دریافت.^۱ عنایت جمال قدم به شیخ بهاء الدین مذکور به قسمتی بوده که برخی مثنوی مبارک را خطاب به او می‌دانند.^۲ شرح حال این سراج الدین و بهاء الدین به این قرار است:

شیخ عثمان تویله ای

لقب شیخ عثمان، سراج الدین است. وی از خلفای مولانا خالد می‌باشد. وی در سال ۱۱۸۹ هجری قمری (به قول نویسنده کتاب مواهب السمرندیّه ص ۲۸۱ در سال ۱۱۹۵) در قریه تویله از توابع شهرستان حلبچه کردستان عراق تولد یافت. در زمان او طریقت نقشبندیّه در انحاء سلیمانیه و کردستان ایران توسعه یافت. اکثر زندگانی شیخ سراج الدین صرف موعظه و ارشاد دینی گردید. وی در سال ۱۲۸۴ (و به گفته تاریخ مردوخ، جلد اول، ص ۱۹۹، سیزدهم شوال ۱۲۸۳) وفات یافت.

شیخ محمد تویله ای

لقب شیخ محمد، بهاء الدین و ارشد فرزندان شیخ سراج الدین است. وی در سال ۱۲۳۵ در قریه تویله به دنیا آمد و در همانجا به تحصیل پرداخت، سپس از طرف پدر اجازه ارشاد یافت. بعد از فوت پدرش خلیفه و جانشین وی گردید و به وعظ و ارشاد مردم پرداخت. مدت ارشادش چهارده سال طول کشید. او علاقه زیادی به علم و ادب داشت. اشعاری به کردی و فارسی و عربی دارد. در شب جمعه چهارم ربیع الاول ۱۲۸۹ در زادگاهش بدرود حیات گفت.^۳

بعید نباشد که مخاطب قصیده عزّ ورفائیّه همین بهاء الدین باشد. مهیج ترین، پر ابهام ترین، زیباترین و شادترین سنوات حیات جمال قدم همین اوقات اقامت در سلیمانیه به شمار می‌آید، چه که حضرتش از غوائل و شواغل یار و اغیار فارغ و مستریح گشتند و به آنچه مرضی حضرتش بود پرداختند. اما تحقیق در این مورد دشوار است، زیرا کمبود منابع و عدم آثار نازله در آن اوقات، عدم وجود مؤمنان و احبای طائف حول، جملگی از موانع تحقیق به شمار می‌روند. از درویش سبعة که در آن زمان به حضور جمالش مشرف گشتند تنها ذکری

۱ رهبران و رهروان ۲/۴۹۶ و ۴۹۷

۲ اسرار الآثار ۱۷/۵ ذیل کلمه مربوطه.

۳ تاریخ السلیمانیه و انحاءها/ ۳۳۰

باقی مانده است^۱ که از جمله راویان اطلاعات صحیح بودند و حالیه از دسترس اهل تحقیق بدورند. اما شرحی از آن ایام در فحوی آثار الهی موجود است که استقصاء در آن می‌تواند اطلاعات ذی قیمتی ارائه دهد. حضرت ولی امرالله در لوح قرن احبای الهی غرب^۲ و جمال قدم در ایقان و سایر الواح و حضرت عبدالبهاء در الواح خود به این سفر اشارات بسیاری نموده اند که یکی از آن موارد شرح زیر است:

بعد از یک سال توقف، دست از جمیع شؤون گسسته و اقربا و تعلقات را ترک نموده بدون اطلاع اتباع، تنها و منفرد و بی همراه و معین و انیس و رفیق، از عراق سفر نمود و قریب دو سال در کردستان عثمانی اکثر اوقات در محلی دور از آبادی در کوه مسمی به سرگلو منزل داشت؛ گاه گاهی نادرأ به سلیمانیه تردد داشت. چندی نگذشت که افاضل و علمای آن صفحات بویی از اطوار و احوال او برده، در حل بعضی مسائل مشکله از معضلات مسائل الهیه با او محاوره می‌نمودند و چون آثار کافیه و بیانات شافیه از او مشاهده نمودند نهایت احترام و رعایت را مجری داشتند، بناء علیه شهرت عظیمه و صیت غریبی در آن صفحات حاصل نمود و خبر منقطع او به اطراف و اکناف شیوع یافت.^۳

حتی با کمی غور و تفحص در آثار امریه می‌توان پی برد که غذای هیکل اطهر در آن سنوات قضا شیر و مثل آن بود.^۴ در این سفر بود که طالبان حقایق الهی و عرفانی از احاطه علمی جمال قدم کسب فیض نمودند و به جواب پرسش های خود دست یافتند. از موضوع تدریس جمال قدم در آن دوران نیز تا حدودی اطلاع حاصل است، من جمله گاهی از جمال مبارک درباره معضلات فتوحات مکیه اثر ابن عربی می‌پرسیدند^۵ که کیفیت آن را حضرت ولی امرالله فرموده اند:

از محضر مبارک استدعا کردند در چند جلسه عبارات متشابهه و بیانات مشکله‌ای را که در کتاب فتوحات مکیه اثر مشهور شیخ محیی الدین العربی عالم بزرگ و جلیل القدر موجود است برای آنان تشریح و تبیین فرمایند.

۱ برای یک نمونه از این خاطرات بنگرید به ترجمه فاضل شیرازی در مصابیح هدایت.

۲ قرن بدیع ۸۹/۲

۳ مقاله شخصی سیاح/۷۰

۴ سفرنامه یا بدایع الآثار ۱ و ۲ که اطلاعات بسیاری در این خصوص به دست می‌دهد.

۵ برای شرح حال ابن عربی بنگرید به عداس ابن عربی «سفر بی بازگشت» ترجمه فریدالدین رادمهر و نیز کتاب ابن عربی تألیف محسن جهانگیری.

حضرت بهاء الله در جواب فرمودند، حقّ منبع شاهد و گواه است کتابی را که ذکر می‌نماید هر گز در عمر خود ملاحظه ننموده‌ام ولی به حول و قوّة الهی و استظهار به تأییدات سبحانی آنچه را خواستار شوید به طیب خاطر و اکمل وجه انجام خواهم داد؛ سپس هیکل اقدس یکی از آنان را موظف فرمودند هر روز صفحه ای از کتاب مذکور را با صوت بلند در محضر مبارک قرائت نماید. آنگاه معضلات آنان را یک یک حلّ می‌فرمودند به نحوی که جمیع مجذوب و منجذب علم و احاطه جمال رحمن گردیدند و در این تفصیل وجود اقدس نه تنها به حلّ غوامض و تشریح دقائق مودوعه در کتاب پرداختند بلکه عقاید و نظرات مؤلف و مقصد و هدف غائی وی را در ذکر این معانی به ابداع بیان و افصح تبیان توضیح و تبیین فرمودند. حتی در بعضی از موارد نسبت به صحّت پاره‌ای از مطالب و معتقدات شیخ اشکال نموده و با ادله مقنعه و شواهد کافیّه حقایق مسائل را القا و انتظار مستمعین را به بیانات متقنه خویش که مورد استقبال همه حاضرین بود متوجه فرمودند.^۱

فتوحات مکیه^۲ بعدها غیر مستقیم با قصیده عزّ و رقائقه به نوعی ارتباط می‌یابد، چه یکی از شروح معضلات تائیه ابن فارض بنا بر گفته هم او فتوحات مکیه است. جملات عدیده ای از این کتاب در آثار بهائی نقل و تضمین شده^۳ اگر چه شخصیت ابن عربی در امر مبارک به احترام یاد شده است اما در آثار شیخ احمد احسانی مورد بی مهری واقع شده و از طعن و استهزاء شیخ احمد مصون نمانده است.^۴ البته شیخ با اعظم صوفیه مخالف بود. ملا محسن غزالی و محیی الدین که از نمایندگان مکتب تصوف محسوبند هر یک به نوعی هدف سهم ردّ و تکفیر او واقع شدند.^۵ محیی الدین را مُمیت الدین می‌خوانند: «کَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ ابْنُ عَرَبِيٍّ مُمِيَّتِ الدِّينِ قَالَ فِي الْفُصُوصِ فِي مَا نُقِلَ مِنَ الشَّعْرِ فَأَنَا اَعْبِدُ حَقًّا وَ اَنَا اللهُ مَوْلَانَا»^۶ ولی بعد از شیخ احمد در آثار امریه این ظهور نه تنها ابن عربی مطعون نگشته است بلکه همین فتوحات مکیه مصدر نقل بشارات راجع

۱ قرن بدیع ۹۸/۲-۹۹

۲ فتوحات المکیه در چهار مجلد حاوی نکات بسیاری است.

۳ رجوع کنید به معرفی آثار حضرت عبداله‌اء اثر نگارنده.

۴ محیی الدین ابن عربی (جهانگیری) ۳۹۴/۱

۵ جوامع الکلم ۱۸۳/۱ رساله ۹

۶ شرح الزبارة الجامعة ۷/۱

به ظهور نیر اعظم نیز شده است.^۱ اگر چه از کیفیت تدریس و نوع مباحث و یا مواضعی که حق قیوم جمال قدم به شرح و تفصیل یا جرح و تعدیل آن عنایت فرمودند اطلاعی در دست نیست ولی نکات و رؤوس آن را می‌توان در متون الواح جست.^۲ احاطه علمیّه جمال قدم مع تدریس حضرتش به اعظم و اکابر صوفیان ساکن در جبال کردستان نمایش طیران عنقای مغرب حقیقی بود که مآلاً بدانجا انجامید تا خواستار آن شوند که حضرتش بر وزن تائیه ابن فارض قصیده‌ای سرایند. لذا مسؤول آنان اجابت شد و با نزول آن فصلی دیگر در تحقیق آثار بهائی گشوده گردید. فهم دقیق ایام اقامت در کردستان عراق و وقایع آن بعدها روشن خواهد شد. بسیاری از الواح نازله در آن ایام از بین رفته ولی نسخ خطی برخی از مکاتیب جمال قدم با بعضی مشایخ آن حدود موجود است که می‌تواند اطلاعات تاریخی فراوانی حاصل دهد.^۳

آنچه معلوم است توجه جمال قدم به معارف صوفیه و تکامل بخشیدن به آنهاست. امری که در اینجا با توجه به تضمین قصیده ابن فارض آغاز شد بعدها در سنوات ورود به بغداد با نزول هفت وادی و چهاروادی و کلمات مکنونه و نیز تفسیر کنت کنز توسط هیکل میثاق به اوج خود رسید. اکثر مخاطبان این الواح مشایخی بودند^۴ که یاد ایام سلیمانیه را به خاطر داشتند و شاید معدود گروهی بودند که از جمال قدم به حقیقت، کسب فیوضات نامتناهی نمودند. شاید اگر مسألت اینان نمی‌بود قصیده عزّ ورقائیه بر سبک و تضمین تائیه ابن فارض به وجود نمی‌آمد.

۲- ابن فارض

شرح حال ابن فارض را می‌توان در لابلای تذکره صوفیان یافت.^۵ از تذکره

۱ بنگرید به ابن عربی سفری بازگشت/ ۱۷۴ و نیز البته در سایر آثار بهائی نیز به آنها اشاره شده است.

۲ مجموعه الواح مبارک ۱۲۲/ و لوح سلمان.

۳ حدود ۱۰ فقره از الواح نازله در ایام سلیمانیه را می‌توان در خلال مجموعه های خطی مشاهده کرد.

۴ برای تاریخ تصوف در کردستان مراجعه کنید به تاریخ السلیمانیه و انحالها و نیز تاریخ تصرف در کردستان.

۵ دو نقد تحلیلی بر حیات ابن فارض موجود که در عین حال دو شرح حال علمی زندگانی او نیز به شمار می‌رود. اول کتاب ابن الفارض الحب الالهی اثر دکتر محمد مصطفی حلمی، دو دیگر مقاله علیرضا ذکارتی فراگزین در مجله معارف شماره ۳ دوره ۳ صفحه ۱۰۹ تا ۱۴۲.

اینان برمی آید که ابوحفص یا ابوالقاسم عمر شرف الدین معروف به ابن فارض در سنوات ۵۵۶ تا ۵۵۷ ق (ولی باصح احوال در ۵۷۶ ق) در مصر زاده شد، اصلاً از حماة شام محسوب بود ولی زادگاه و موطن و محل وفاتش عمده مصر بوده است. در خانواده ای که روح عرفان و تصوف در آن حاکم بود به تحصیل پرداخت و بر طبق اراده شیخش قریب به ۱۵ سال در مکه به تنهایی به سیر و سلوک مشغول گشت و بر طبق قول خودش به «فتح دائم» از حضرت ذوالجلال واصل شد و چون به مصر برگشت هجر و فراغ آن ایام حسرت و آه فراوان بر او وارد می نمود.^۱ ولی تا آخر عمر یعنی سال ۶۳۲ ق در مصر ماند و نزد عام و خاص به سرودن قصاید و اشعار عالی عرفانی مشتهر و معزز شد: «ابن فارض مردی بوده است میانه بالا و زیبا روی با رنگی به سرخی و سپیدی متمایل و چون به سماع می پرداخت و وجد و حال بر او غلبه می یافت صورتش درخشان تر و زیباتر می شد و از تمام تنش عرق روان می گردید، صفا و حیا و شکوه و هیبت خاصی داشت و چون در شهر راه می پیمود مردم بر او گرد می آمدند و از او التماس دعا و برکت می نمودند و می خواستند دستش را ببوسند که البته اجازه نمی داد بلکه مصافحه می کرد، خوشپوش و خوشبوی بود و در هر مجلسی که حاضر می شد آرامش و شکوه و سنگینی و وقار در آن مجلس پدید می آمد. بزرگان و امیران و وزیران در محضرش با ادب تمام می نشستند، با او چنان خطاب می کردند که گویی با پادشاهی بزرگ سخن می گویند ... ابن فارض خوش صحبت و نیک خلق و چندان حساس بود که چون یکبار خطایی از او سر زد از شدت ناراحتی سر به کوه و به بیابان گذاشت و می گریست.»^۲ از او کرامات و فراست هایی نقل و یاد شده است. صاحب مکاشفات روحانی فراوان بوده که قصیده تائیه او را به صورت های مختلفی از مکاشفات او دانسته اند. این مکاشفات را چنین وصف نموده اند:

در آن هنگام مدهوش با چشمان خیره شده، بی آنکه ببیند یا بشنود یا ایستاده یا خوابیده یا بر پشت افتاده مثل مرده ای به نظر می آمد و گاه تا ده روز کمابیش بی خور و خواب همچنان می ماند تا به خود آید و از غیبتش برانگیخته شود و چون دهان می گشود نخستین کلماتی که بر زبانش جاری

۱ مشایه این وقایع را می توان در دوران جمال قدم نیز یافت.

۲ مجله معارف دوره ۳ شماره ۳/۱۱۳

می شد چند بیتى از نظم السُّلوك (قصیده تائیه الكبرى) بود.^۱ لذا گفته اند که قصیده تائیه به یک باره سروده نشده است بلکه در مراحل عدیده بعضی ابیات گفته می شد و بعداً یکجا جمع گشت. جامی می نویسد:

وی این قصیده را نه بر قاعده شعرا بود بلکه گاهی وی را جذبه ای می رسید و روزها، هفته یا ده روز کمابیش از حواس خود غایب می شد. چون به خود حاضر می شد املاء می کرد، سی، بیست یا چهل بیت یا پنجاه بیت آنچه خداوند سبحانه بر وی در آن فتح کرده بودند.^۲

با وجود این، مخالفان بسیاری پیدا کرد. من جمله ابن تیمیه، ابن خلدون، ابن حجر عسقلانی هریک به نوعی او را رد نموده اند^۳ با این همه تأثیر وفیری در اخلاف خود گذاشت و او را «سلطان عاشقان» لقب دادند^۴. برخی بر این باورند که او در آراء مولوی اثر گذاشته است.^۵ او همزمان با شیخ الاکبر یا ابن عربی بود و با وی ملاقات نیز کرد و چون محیی الدین از ابن فارض خواست که شرحی بر تائیه خود بنگارد. ابن فارض گفت فتوحات مکیه تو شرح آن است.^۶ لذا حتی اگر بر این قول بتوان شک نمود در این نمی توان تردید کرد که یکی از اهم متون برای فهم تائیه ابن فارض فتوحات مکیه است. شاه نعمت الله ولی در رسائل خود به کرات از اشعار او نقل نموده است^۷ فی المثل در رساله تحقیقات است:

وَ كُلِّ مَلِيحٍ حُسْنُهُ مِنْ جَمَالِهَا مُعَارٌ لَهٗ بَلْ حُسْنُ كُلِّ مَلِيحَةٍ^۸

که در قصیده تائیه ابن فارض است و همین بیت را حضرت عبدالبهاء در آثار خود به کار برده اند.^۹ صاحب گلشن راز نیز از تأثیر ابن فارض مصون نمانده است.^{۱۰} شروح بی شماری که بر اشعار وی نوشته شده است حاکی از

۱ مجله معارف دوره ۳ شماره ۱۱۴/۳ در سایر مآخذ می توان به این نکته رسید.

۲ صفحات الانس/ ۵۴۲

۳ ابن الفارض و الحب الالهی/ ۱۱۷ تا ۱۳۰

۴ تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا/ ۱۵۶

۵ همان/ ۱۵۷

۶ تاریخ تصوف در اسلام ۵۴۷/۲

۷ رسائل شاه نعمت الله ولی ۳۰/۲ و ۷۷ و ۹۶ و ۳۱۲ و سایر موارد.

۸ همان/ ۹۶

۹ بنگرید به معرفی آثار حضرت عبدالبهاء اثر نگارنده سطور.

۱۰ مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز/ ۳۸۰ و ۳۰۱

توجه صوفیان بعد از او بدو می‌باشد. در مذهب ابن الفارض بیشتر بر آن رفتند که او سنی است اما شیخ شیعه تراش نورالله شوشتری او را شیعه می‌داند.^۱ اشعار او به زبانهای دیگر ترجمه شد و در این خصوص یکی از محققان می‌نویسد:

به ابن الفارض در نزد ما از قرن هفدهم با ترجمه چهارده قطعه شعر او توسط فابریکیوس (Fabricius) (۱۶۳۸) که نام او را تحریف کرده اشاره شده است. اشعار وی نخست همچون اشعار عاشقانه ساده در نظر گرفته می‌شد. سیلوستر دوساسی (Sylvestre de Sacy) و گرانژره دولا گرانژ (Grangeret de la Grange) به تحقیق در آن اشعار پرداختند و خصوصیت صوفیانه آنها را معرفی کردند. در ۱۸۷۴ والرگا (Valerga) همه قطعات کوچک شعری او را به زبان ایتالیایی ترجمه و سراینده آنها را با پترارک (Petrarque) مقایسه کرد. در غزل خود اندکی از ابن الفارض بنا بر خمربه او سخن گفته ام. به تازگی دانشمند ایتالیائی ایگناتسیو دوماتئو (Ignazio di Matteo) (۱۹۱۷) نائیه بزرگ او را ترجمه کرده است.^۲

از جهت معانی و مفاهیم اشعار و قصائد ابن الفارض را درباره وحدت وجود و مسائل مربوط به آن می‌دانند و به همین سبب او را از بانیان مکتب وحدت الوجود شمرده‌اند. اما برخی او را مؤسس این مکتب نمی‌دانند و ابن عربی را سرحلقه و بانی اصل آن به حساب آورده‌اند.^۳

۳- آثار ابن الفارض و شروح آن

کلیه آثار ابن الفارض به زبان شعر است و همگی در دیوان او جمع و طبع و نشر یافته و همواره بر آنها شرح نوشته شده است.^۴ از شروح دیوان اوست:

- ۱- شرح بدرالدین حسن البورینی (۲ مجلد - خطی).
- ۲- شرح عبدالغنی النابلسی النقشبندی القادری و مسمی به کشف السر الغامض من شرح دیوان ابن الفارض در دو مجلد خطی.

۱ مجالس المؤمنین ۵۷/۲

۲ متفکران اسلام ۲۰۷/۴ و ۲۰۸

۳ فصوص الحکم / مقدمه ۲۵ و ۲۶

۴ از دیوان او چاپ های زیر وجود دارد: ۱- دیوان ابن الفارض چاپ سنگی طبع مصر ۱۲۷۵ق ۲- دیوان ابن الفارض چاپ سنگی مصر ۱۳۰۱-۳ دیوان ابن الفارض بیروت ۱۸۸۷م و ۱۹۰۲م و ۱۳۵۲ق.

۳- شرح دیوان ابن الفارض که رشید بن غالب الدحداح اللبنانی از دو شرح فوق جمع و تدوین نموده و بارها چاپ شده است.

۴- شرح امین الخوری بنام جلاء الغامض فی شرح دیوان ابن الفارض مطبوع در بیروت است.^۱ سه قصیده معروف از میان اشعار ابن الفارض اهمّیت خاصّ دارد.^۲ نخست قصیده ثانیة الكبرى همانست که از اهمّ قصاید او به شمار می آید و دیگری ثانیة الصغری که به اهمّیت اولی نیست و سه دیگر قصیده میمیه است که بر همگی این دو قصیده یعنی ثانیة الكبرى و میمیه (یا خمیره) او شروح فراوان نوشته اند. خمیریّه یا میمیه با این بیت شروع می گردد:

شرینا علی ذکر الحبيب مدامة سکرنا بهامن قبل ان یخلق الکرم^۳

و شروح خمیریّه بسیارند و از جمله می توان نام برد:

۱- شرح داود بن محمود القیصری - خطی.

۲- شرح المولی احمد بن سلیمان بن کمال پاشا (م ۹۴۰ - خطی).

۳- شرح محمّد بن الغمیر مسبط المرصعی بنام الزجاجة البلوریة فی شرح القصیده الخمریة (خطی).

۴- شرح سید علی بن شهاب الهمدانی (م ۷۸۶) بنام مشارب الاذواق فارسی (خطی).

۵- شرح مولی عبدالرحمن بن احمد جامی (م ۸۹۸).

۶- شرح المولی علمشاه عبدالرحمن بن صاچلی (م ۹۸۷).

۷- شرح القاضی صنع الله بن ابراهیم (م ۱۰۷۴).^۴ از این میان دو شرح از همه مهمّ تر است که هر دو به طبع رسیده است، اول شرح جامی به نام لوامع شرح قصیده خمیریّه^۵ دو دیگر مشارب الاذواق امیر سید علی همدانی ملقب به علی ثانی است.^۶

اما ثانیة الكبرى به اسامی انفاس الجنان و نفایس الجنان و یا لوائح الجنان و روائح الجنان موسوم است و برطبق حکایتی حضرت محمّد در عالم نوم بر ناظم

۱ ابن الفارض و الحبّ الالهی / ۹۰ و ۹۱.

۲ طرائق الحقائق / ۶۴۱/۲ و تاریخ تصوّف در اسلام / ۵۷۶/۲ و ابن الفارض و الحبّ الالهی / ۹۰.

۳ قصیده خمیریة رامی توان در مآخذ زیر یافت: تاریخ تصوّف در اسلام / ۱۲۹/۲ و ۵۵۹ و نیز ابن الفارض و الحبّ الالهی.

۴ ابن الفارض و الحبّ الالهی / ۹۰.

۵ سه رساله در تصوّف شامل لوائح و لوامع / ۱۰۴.

۶ مشارب الاذواق / ۲ به بعد.

آن ظاهر شده و فرمودند که آن را نظم السُّلُوك نام گذارد چه در وصف حبّ و مقامات سلوک و احوال سلوک است.^۱ شروح مختلفی که بر این قصیده نگاشته شده حاکی از اهمّیت و توجّه صوفیان به این قصیده و اهمّیت ذاتی خود قصیده است. برخی از اهمّ این شروح عبارتند از:

۱- شرح داود بن محمود القیصری که صوفیانه نوشته شده و این فرد بر فصوص الحکم ابن عربی معتبرترین شرح را نوشته است.

۲- شرح محمد امین مشهور به امیر پادشاه که لغوی و اصطلاحی است.

۳- شرح قاضی القضاة السراج الهندي (م ۷۷۳).

۴- شرح الشمس البساطی المالکی و الجلال القزوینی الشافعی (از این اثر در مُرُوج الذهب ج ۴ ص ۱۵۱ نام آمده).

۵- شرح ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲) از مخالفان ابن فارض.

۶- شرح علوان الهیتی بنام مدد الفائض و الکشف العارض.

۷- شرح عبدالرؤف المناوی المصری.

۸- شرح صدرالدین علی الاصفهانی.

۹- شرح اسماعیل الانقروی که ترکی است و هم او شرح کبیر بر مثنوی را نوشته است^۲ و نیز برخی از این شروح مطبوع و در دست است و دکتر حلمی به دو مورد از آن اشاره نموده است:

۱- شرح سعیدالدین الکاشارنی الفرغانی (م ۶۶۹) موسوم به منتهی المدارک در دو مجلد که در اسلامبول به سال ۱۲۹۳ ق طبع شده است.

۲- کشف وجوه الغرّ لمعانی نظم الدرّ نوشته عزالدین محمود کاشانی که در مصر در سنوات ۱۳۱۰ق و ۱۳۲۹ق طبع شده است.^۳ عزالدین محمود کاشانی در مقدمه شرح خود نام دیگر قصیده را نظم الدرّ ذکر نموده و شرح خود را به این مناسبت کشف الوجوه الغرّ لمعانی نظم الدرّ نامیده است.^۴

۱ ابن الفارض و الحبّ الالهی/ ۹۴

۲ همان/ ۹۶ و ۹۷

۳ دکتر حلمی و بسیاری از نفوس این شرح را منسوب به ملا عبدالرزاق کاشانی دانسته اند در صورتی که بنا بر تحقیقات جلال همایی این شرح از آن عزالدین محمود کاشانی صاحب مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة می باشد (مصباح الهدایة/ ۱۶ مقدمه) و محققان بعدی نیز قول جلال همایی را تأیید نموده اند. (مشارب الاذواق/ ۱۲ مقدمه).

۴ بنگرید به مصباح الهدایة/ ۱۶ به بعد در بخش مقدمه.

۳- مشارق الدراری سومین شرح مطبوع ولی اولین شرح نوشته شده بر تائیه و از معتبرترین آنهاست.^۱ در بیان کیفیت نگارش آن می‌گویند:

بر قصیده تائیه ابن فارض از نظر اهمیتی که این قصیده بی نظیر داراست شروح و تعلیقات متعدّد نوشته اند اولین شارح قصیده سعیدالدین فرغانی است و به تصریح شارح و بنا بر مقدمه‌ای که بر این شرح صدرالدین روحی مرقوم فرموده است و بنا به تصریح عارف نامدار شمس الدین ابکی تلمیذ قونوی صدرالدین این قصیده را عارف محقق شیخ کبیر صدرالدین رومی بعد از رحلت ابن فارض در روم و شام و مصر تدریس فرمود و اصحاب بحث تقریرات ابن عارف عظیم را می‌نوشتند. احدی از تلامیذ ازعهده ضبط و تحریر تقریرات استاد کماهو حقها بر نیامد مگر شیخ المشایخ سعید فرغانی. بنا به تصریح یکی صدرالدین قصیده را به زبان فارسی دری تدریس می‌فرمود لذا فرغانی شرح خود را به زبان فارسی تحریر نمود و بر آن مقدمه‌ای نافع که جهت فهم اصل قصیده مدخلیتی تام دارد مرقوم داشت و به نظر استاد رسانید قونوی بر آن مقدمه نوشت و فرغانی جهت تبیین و تبرک مقدمه را در صدر شرح خود و آخر مقدمه قرار داد و استاد به او دستور داد که این شرح را به زبان عربی برگرداند تا محصلان و محققان عرب زبان از آن استفاده نمایند و قونوی بر مقدمه و شرح تحقیقاتی نافع و بی نظیر در باب خود به آن افزود. شرح عربی را منتهی المدارک و شرح فارسی را مشارق الدراری نام نهاد.^۲

صاحب کشف الظنون می‌گوید که فرغانی شرح خود را بعد از آنکه قصیده را بر جلال الدین مولوی خواند، نوشت^۳: این شرح مهم‌ترین شرح قصیده تائیه است.^۴ حال با توجه به آنچه شرحش آمد معلوم شد که برای آنکه ریشه قصیده عزّ ورقائیه و مفاهیم مندرج در مطاوی آن درک شود باید لااقلّ توجه به تائیه ابن فارض و شروح آن نمود، ولی اینکه آیا قبل از جمال قدم کسی در فکر تضمین قصیده تائیه بوده است یا خیر محتاج تحقیق است.

۱ این کتاب توسط استاد جلال الدین آشتیانی طبع شده است. بنگرید به مشارق الدراری دانشگاه مشهد ۱۳۵۷ش.

۲ مقدمه مشارق الدراری/۱۳۰

۳ مقدمه نصوص الخصوص فی ترجمه النصوص/ ۱۶ از بابا رکتا.

۴ مصحح کتاب یعنی جلال الدین آشتیانی در مراحل عبیده بر دکتر حلمی ایرادات صحیحه وارد نموده است (مشارق الدراری/ ۱۴ و ۲۲ و ۲۹ و ۳۱ مقدمه) و اهمیّت این کتاب را نشان داده است.

۴ - قصیده عز و رقائیه

درباره این مطلب که آیا قبل از جمال قدم کسی قصیده‌ای بر وزن تائیه ابن الفارض سروده است یا خیر حضرت ولی امرالله می‌فرماید:

این بود که به ساحت انور معروض داشتند که تا کنون هیچ یک از اصحاب طریقت و ارباب علم و حکمت نتوانسته اند بر سبک و رویه ابن فارض یعنی تائیه کبری منظومه ای انشاء نمایند، اینک رجای ما آنست که آن وجود مبارک عنایت فرموده به این امر اقدام و قصیده‌ای به همان سجع و ردیف تنظیم فرمایند. این استدعا مورد قبول مبارک واقع^۱.

اما عارفان و اهل تصوف نکاتی را نوشته‌اند که دلالت بر این می‌کند که از زمان ابن فارض نفوسی اهتمام بر انشاء قصائد و اشعار به سبک او داشتند از جمله این نفوس حافظ رجب بُرسی صاحب مشارق الانوار است^۲ که دکتر شیخی نیز به آن اشاره نموده است.^۳ هم او در کتاب خود از فرد دیگری نام می‌برد که بر قصیده تائیه جواب گفته است و می‌نویسد: «مقصود عزالدین ابوالفضل عامر بن عامر بصری است که قصیده‌ای به نام ذات الانوار در جواب تائیه ابن فارض به نظم کشیده است؛ سه نسخه از این قصیده را در دست داریم به این شرح: نسخه خطی موزه بریتانیا که در حاشیه نسخه شماره Add-۱۶۸۳۲ به تاریخ ۱۰۷۴ نوشته شده»^۴ و بعد به شرح و معرفی آن می‌پردازد و می‌نویسد:

نخستین موضوع قابل اشاره در مورد تائیه عامر آنکه وی این قصیده را در جواب تائیه ابن فارض که مضمون توحید در آن بسیار تکرار شده پرداخته، به منظور توضیح بیشتر معنی اشارات آن برادر گرامی و افزون چیزهایی که او در باب معرفت روح و نفس و مبدأ و معاد فراموش کرده و یاد نکرده است، و نیز مطالب مربوط به شناخت دورها و کورها و این همه پاسخی بوده است به خواست صوفیان، در آنجا اشارات یا انوار دوازده گانه تائیه مربوط به مضامین جدیدی است که از طریق عقیده وحدت وجود از منابع فلسفی و اسماعیلی وارد تصوف شده بود و از آنجاست که می‌بینیم عامر به موضوعات تازه ای در

۱ قرن بدیع ۱۰۰۲ به بعد. و عیناً در گنج شایگان/۱۱.

۲ بنگرید به مشارق انوار الیقین /۲۲/ به بعد و ابن حافظ رجب بُرسی همانی است که خطبه معروف طنجیه از حضرت علی را نقل کرده است و سید کاظم رشتی بر آن شرح نوشته است و در بسیاری از آثار حضرت اعلی و نیز حضرت عبدالیهاء نیز آمده است.

۳ تشیع و تصوف/۲۶۲ که بحث مستوفائی از حروقه در آن مطرح شده است.

۴ همان/۱۲۶ و نیز مجالس المؤمنین/۵۸/۲ و ۵۹ که عین این قصیده را آورده است.

تصوّف پرداخته.^۱

حتّی قبل از او نیز مؤیدالدّین جندی به این امر پرداخت و قصیده‌ای بر وزن تائیه سرود؛ جامی می‌نویسد: «همانا وی قصیده تائیه فارضیه را جوابی گفته است و از آن قصیده است این دو بیت:

فما انفك یرضانی بكلّ محبّة و مازلت اهواه بكلّ مودّة
فامتنع عند الفضالی واجب و صالی بلا امکان بعد و قرّبۃ^۲

و بسیاری از نفوس در شرح حال جندی حرف او را تکرار نموده‌اند.^۳

این مؤیدالدّین جندی نه تنها بر قصیده تائیه جواب گفته بلکه اشعار دیگر ابن فارض را نیز تضمین کرده است. جامی می‌نویسد: «وی را برطریق ابن الفارض در بیان حقایق و معارف اشعار عربی لطیف است و از آن جمله است این دو بیت که شیخ فخرالدّین عراقی در کتاب لمعات آورده:

الْبَحْرُ بَحْرٌ عَلٰی مَا كَانَ فِي قَدَمٍ اِنَّ الْحَوَادِثَ اَمْوَاجٌ وَ اَنْهَارٌ
لَا تَحْجُبُكَ اَشْكَالٌ تَشَاكِلُهَا عَمَّنْ تَشْكَلُ فِيهَا وَ هِيَ اَسْتَارٌ^۴

البته باید گفت، این نکته بسیار جالب است که این ابیات را جمال قدم در یک بحث عمیق عرفانی یعنی لوح سلمان، آنجا که در جواب پرسش سلمان از شعر مولوی «چون که بیرنگی اسیر رنگ شد» نقل می‌فرمایند: «در مقامی دیگر گفته‌اند و البحر بحر علی ما كان فی قدم ان الحوادث امواج و اشباح». ^۵ البته در لوح سلمان به دو فرد ابیات دیگر همین قصیده اشاره شده است: چنانکه گفته‌اند: «مَا الْخَلْقُ فِي التَّمَثَالِ اِلَّا كَتَلِجَةٌ وَ اَنْتَ لَهَا الْمَاءُ الَّذِي هُوَ نَابِعٌ وَ لَكِنْ بَدُوْبُ التَّلَجِ يُرْفَعُ حُكْمُهُ وَ يُوَضَّعُ حُكْمُ الْمَاءِ وَ الْاَمْرُ وَاَقَعَ»^۶ که این دو بیت از قصیده عینیّه عبدالکریم جیلی صاحب کتاب الانسان الکامل است که به زبان عربی چاپ شده است.^۷ در این کتاب اسم قصیده خود را البوادر الغیبیّه فی نوادر العینیّه

۱ تشیع و تصوّف / ۱۳۰ به بعد و مجالس المؤمنین ۵۹/۲.

۲ نفعات الانس/ ۵۵۹.

۳ برای نمونه بتگرید به نفعه الفتوح و نفعه الفتوح / ۱۴/ و شرح فصوص الحکم/ ۴۲/ و تاریخ تصوّف در اسلام/ ۵۴۹/۲.

۴ نفعات الانس/ ۵۵۹.

۵ مجموعه الواح مبارکه / ۱۴۰/

۶ همان/ ۱۳۹/

۷ البته دو کتاب به نام الانسان الکامل وجود دارد. نخست کتاب الانسان الکامل عزیز نسفی است که به

ذکر نموده است.^۱ اما مؤیدالدین جندی از معروف ترین تلامذه سعیدالدین فرغانی و اولین شارح مدون فصوص الحکم ابن عربی است^۲ و کتب مهمی در تصوف نوشت، از آن جمله شرح فصوص الحکم و نضحة الروح می باشد که هر دو مطبوع و در دست است. اما از دیگر نفوسی که بر وزن تائیه قصیده سروده اند در میان تذکره ها و دفاتر صوفیان می توان مطالبی یافت. اما اینکه حضرت ولی عزیرا لله فرموده اند: «تا کنون هیچیک از اصحاب طریقت و ارباب علم و حکمت نتوانسته اند بر سبک و رویه قصیده ابن فارض یعنی تائیه کبری منظومه ای انشاء نمایند.»^۳ باید دقت نمود که حضرتش فقط به نقل قول پرداختند و این گفته را از زبان کسانی آورده اند که ایشان از جمال قدم خواسته بودند که اشعاری مانند تائیه بسرایند و البته اینکه آن نفوس یعنی مشایخ عظام کردستان بر این مطلب شاعر بودند که آیا قبل از جمال ابهی نفوسی جواب تائیه را گفته اند یا خیر معلوم نیست و محتاج تحقیق است. مع الوصف این نکته روشن است که سرودن قصیده هائی بر وزن تائیه به جمال قدم ختم نشد و نخستین فیلسوف امر بهاء یعنی نبیل اکبر یا فاضل قائنی قصیده تائیه ای دارد که مطبوع و در دست است.^۴ نبیل در انتهای قصیده به خط خود می نویسد: «وَلَمَّا وَصَلَ إِلَى هُنَا جُفَّ الْقَلَمُ وَ وَقِفَ الطَّبْعُ وَ بَقِيَ ذِكْرُ مَقَامَاتِ تَوْحِيدٍ وَ كَيْفِيَةِ شُهُودِ الْمَحْبُوبَةِ فِي نَفْسِي وَ انْقِطَاعِي عَنْ دُونِي وَ سُكُونِي وَ اِطْمِئْنَانِي وَ اسْتِقْلَالِي وَ ذِكْرُ مَقَامَاتِي وَ مَكَاشِفَاتِي الَّتِي اَشَارَ إِلَيْهَا النَّاطِمُ الْمِصْرِيُّ.»^۵ که منظور از ناظم مصری ابن فارض است. او قصیده را در سنه ۱۲۷۳ق در مدینه نجف اشرف سرود یعنی زمانی که یک سال از ورود جمال قدم به بغداد و بعد از مراجعت

فارسی شیرین نوشته شده و دیگری کتاب الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل به زبان عربی و نوشته همین جلی است و این دو بیت موجود در متن در همین کتاب است. الانسان الكامل ۳۷۱

۱ الانسان کامل ۳۱/۱ و نیز علم و تمدن در اسلام/۳۲۸ و نیز عارفی از الجزائر/ ۲۱۶

۲ محیی الدین ابن عربی (جهانگیری)/۴۳۰

۳ قرن بدیع ۱۰۰/۲

۴ مشخصات این نسخه این است: فاضل قائنی قصیده تائیه موشه ملی مطبوعات امری ۱۲۰ب که به خط خود جناب فاضل افسست شده است و قطع اثر ۱۲ × ۱۸. جناب اشراق خاوری در مقاله مسوطی این اثر را معرفی نموده اند و این مقاله در سالنامه جوانان بهائی درج است. سالنامه جوانان سال ۱۲۲-۱۲۱ بدیع نشر موشه مطبوعات امری ۱۲۲ب.

۵ همان/۱۳۹-۱۳۸ یعنی همین که به این جا رسید، قلم از کار افتاد و ذکر مقامات توحید باقی ماند و مطلب مقامات من و مکاشفات من مذکور نیفتاد.

از سلیمانیه می گذشت، لذا بعید به نظر می رسد که از قصیده عزّ ورقائیه بی اطلاع بوده باشد و از آن متأثر نگشته باشد. اما اگر او از قصیده عزّ ورقائیه اطلاع می داشت و سپس به قصیده تائیه خود پرداخته باشد با توجه به مقام فاضل قائنی و خضوع بحته صرفه او به جمال قدم قبول آن کمی بعید است و محتاج تحقیق.

به هر حال قصیده عزّ ورقائیه توسط جمال قدم نزدیک به دو هزار بیت سروده شد که فقط ۱۲۷ بیت آن ثبت شد و به دست انام رسیده و بقیه مانند بسیاری از الواح دیگر چون در حدّ و استطاعت افهام و ادراک بشری نبوده به دستور مبارک از بین رفت. ^۱ مطلع آن: «فِي مَدْحِ الْمَحْبُوبِ سِرّاً دُونَ الْجَهْرِ قَصِيدَةٌ عَزَّ وَرَقَائِيَّةٌ فِي جَوْهَرِ رُوحِ قُدْسِيَّةٍ هُوَ الْعَلِيُّ الْأَبْهِيُّ:

أَجْذِبْتَنِي بِوَارِقِ أَنْوَارِ طَلْعَةِ لَظْهُورِهَا كُلِّ الشَّمُوسِ تَخَفَّتِ»^۲
و آخرین بیت آن:

فَطُوبَى لِلْمُخْلِصِينَ فِيمَا سَرَعُوا عَنْ كُلِّ الْجِهَاتِ فِي ظِلِّ رَبُوبِيَّةٍ^۳
فاضل مازندرانی در کتاب اسرار الآثار در تعریف این قصیده می نویسد:

قصیده ورقائیه صادره از حضرت بهاء الله در ایام سلیمانیه کردستان حاوی یکصد و بیست و هفت بیت عربی مقابل قصیده معروف ابن فارض به همان بحر و حروف روی براوج عرفانی اعلی است و مطلعش اجذبتنی بوارق انوار طلعة و در بیان مقام اعلای جذب و وصال معشوق حقیقی و آنکه وصالش منوط به تحمّل بلیات بیشمار است و قبول بلا یا و مقام انقطاع از ماسوی و رسیدن به مقام خلافت کبری است.^۴

این قصیده با این عظم شأن و رفعت قدر هنوز آنچنان که یلیق و ینبغی اوست مورد تحقیق و تدقیق واقع نشده است. با آنکه برخی توضیحات نیز بر قصیده موجود است که فوق العاده مهم و عرفانی است و از یراعه قلم جمال ابهیی نازل شده است، با این وصف باید در معانی آن تفحص نمود زیرا آینه تمام نمای عرفان بهائی به شمار می آید و برخی را باور این است که از وقایع آتیه

۱ همان ۱۳۹/ این اثر در مجموعه الواح مبارک که تحت عنوان آثار قلم اعلی ۲۱۵/۳-۱۹۶ نیز مائده آسمانی ۳۳۲/۴ مندرج می باشد.

۲ آثار قلم اعلی ۱۹۶/۳

۳ همان ۲۱۵/

۴ اسرار الآثار ۲۹۴/۵

اخبار و اشعار می دهد.

۵- قصیدهٔ ورقائیه و تأثیر آن

این قصیده بعد از نزول تأثیری آنی و عمیق در شنوندگان خود برجای گذاشت. حضرت ولی عزیز امرالله می فرمایند:

اشعار مذکور که حکایت از مراتب عرفانیه و شئونات حکمتیهٔ آن مظهر احدیه می نمود به درجه‌ای در قلوب و ارواح مؤثر و نافذ واقع گردید که همه یک دل و یک زبان اعتراف نمودند که فرد فرد آن اشعار متضمن قوت و اتقان و لطافت و جذائیتی است که نظیر آن در هیچ یک از دو قصیدهٔ ابن فارض شاعر معروف مشاهده نمی شود.^۱

این قصیده در بین یار و اغیار دست به دست گشت و برخی از احببایات آن را حفظ و قرائت می نمودند؛ شواهدی حاکی از آن است که ابیات مفقوده را نیز بسیاری از اکمل و اعراف مؤمنان و رجال الغیب از حفظ داشتند و می خواندند، علی الخصوص حضرت عبدالبهاء را باید در عداد نفوسی دانست که ابیات عدیده‌ای از قسمتها و بخش های مفقوده را مستقیماً از جمال حی قیوم استماع کرده و احتمالاً بخش هائی از آن را حفظ فرمودند و در حین تغنی برخی از آن حضرت ولی عزیز امرالله نیز بدان آگاهی یافته اند. در سایر الواح جمال مبارک به این قصیده اشارات بسیاری شده است مثلاً در پنج کتیز جمال قدم می فرمایند: «در این مقام ورقاء هویت در ریاض قصیدهٔ ورقائیه مترنم است:

رَجَوْتُ بَطْنِكَ وَصَلِي هَيْهَاتَ لَمْ يَكُنْ	بِذَاكَ جَرِي شَرَطُ اِنْ وَفَيْتَ تَوَفَّتْ
فَشَرِبْتُ بِلَاءَ الدُّهْرِ مِنْ كُلِّ كَاسَةٍ	وَسَقَى دَمَاءَ الْقَهْرِ عَنْ دَمِ مَهْجَةٍ
خَلَّ دَعْوَى الْحُبِّ اَوْ فَارِضَ بَمَاجِرِي	كَذَلِكَ جَرِي الْأَمْرِ فِي فَرَضِ سُنَّتِي ^۲

که این ابیات در قصیدهٔ ورقائیه است.^۳ کافی است به خاطر آورد که این لوح یعنی پنج کتیز در دارالسلام بغداد نازل شده است و به خوبی حاکی از توغل و تشاغل مؤمنان امر ابهی به قصیدهٔ ورقائیه است. در لوحی که فاضل مازندرانی

۱ قرن بدیع ۱۰۱/۲

۲ برای متن پنج کتیز بنگرید به آهنگ بدیع شماره ۲۰۱ سال ۲۷.

۳ آثار قلم اعلیٰ ۲۰۵/۳

نازله در ۱۲۷۷ قمری ضبط نموده درباره حضرت اعلی می فرمایند:

قسم به خدا که این عبد افتخار می نماید به تراب قدوم مبارک آن نیر اعظم و کل ارض محبوب است نزد این عبد زیرا که محلّ مشی آن رجل مبارک واقع می شود و هوا مقصود این واقع شده لاجل آنکه از او استنشاق می فرماید کذلک جمیع مایه ارض لاجل آنکه از او می آشامد و تمام وجود را طالب و آلمم که محل نظر و بصر آن سلطان غیب و شهود خواهد شد، فنعم ما قیل:

وَ غَايَتِي الْقُصْوَى مَوَاقِعَ رِجْلِهَا وَ عَرَشُ الْعَمَاءِ أَرْضٌ عَلَيْهَا تَمَشَّتْ^۱

این بیت نیز در قصیده ورقائیه ضبط است.^۱ یکی از نفوسی که قصیده را به احتمال زیاد به یاد داشته است غصن اطهر است که چون در عکا شهید شد و به سبب حیات عالم به مقام فدائی رسید بنا بر نقل برخی کسان، آن احیان که به فرمان جمال قدم به روی بام قشله عزیمت کرد و مشغول دعا شد تا به زیر افتاد و فدا گشت، در لحظات واپسین عمر خویش و در آخرین دعا و مناجات خود بر روی بام به ترنم قصیده ورقائیه مشغول بود. جناب اشراق خاوری می نویسد: «گویند حضرت غصن اطهر در بام قشله به تلاوت قصیده عز ورقائیه مشغول بودند و چون به این بیت رسیدند:

بَسَطْتُ بِكُلِّ الْبَسْطِ لِلِقَاءِ رِجْلِهَا عَلَي قَلْبِي وَ هَذَا مِنْ أَوَّلِ مُنِيَّتِي،

چنان بی خود شد که از بام به زیر افتادند.»^۲ که بیت فوق در قصیده ذکر شده است (ب ۱۲).^۳ در الواح حضرت عبدالبهاء نیز به این قصیده اشارات بسیار است، از جمله: «جمال قدم در قصیده عز ورقائیه می فرماید:

كُلُّ الْأَلْوَةِ مِنْ رَشْحِ أَمْرِي تَأَلَّهَتْ وَ كُلُّ الرُّؤْبِ مِنْ طَفْحِ حَكْمِي تَرَبَّتْ^۴

که در نسخه مطبوعه درج است (ب ۱۱۰). در لوحی دیگر در وصف بلایا می فرمایند: «ملاحظه خواهید فرمود که چقدر دلنشین و شکرین است، می فرماید:

سَمُّ الرَّدَى فِي مَذْهَبِ الْعِشْقِ وَاجِبٌ وَ حَرَقُ الْحَشَائِفِ الْحُبِّ مِنْ أَوَّلِ بِيْعَتِي،

۱ اسرار الآثار ۵/۳۴۴ ذیل کلمه یحیی.

۲ آثار قلم اعلی ۱۹۹/۳

۳ درج لثالی هدایت ۴/۵۳۶

۴ از این پس و در این مقاله اوجاع به آثار قلم اعلی^۳ که قصیده ورقائیه در آن است به نحوه (ب شماره بیت)

در متن مقاله خواهد بود.

۵ مکاتیب ۲/۲۵۵

خَلَّ دَعْوَى الْحُبِّ ...^۱

که قبلاً ذکر شد، ابیات قصیده است (ب ۶۱).

حضرت ولی عزیز امرالله نیز در موارد عدیده اشاره به دو بیت شعر می فرماید: «و همچنین در قصیده مبارکه ورقائیه این دو بیت در وصف بلایا و مصائب وارده نازل:

فَطُوفَانُ نُوحٍ عِنْدَ نُوحِي كَادَمَعِي وَ اِبْقَادُ نِيرَانِ خَلِيلِ كَلَّوَعَتِي
وَ حَزْنِي مَا يَعْقُوبُ بَثَّ اَقْلَهُ وَ كَلُّ بَلَاءِ اَيُّوبَ بَعْضُ بَلِيَّتِي^۲

و در مواضع عدیده حضرتش این قول را تکرار فرموده اند.^۳ ماخذ نقل ابیات فوق لوح شیخ نجفی بوده است.^۴ این دو بیت در قصیده ۱۲۷ بیتی موجود و مطبوع وجود ندارد بلکه ابیات قصیده تائیه ابن فارض است که یک بیت دیگر نیز میان آن دو وجود دارد از این قرار:

فَطُوفَانُ نُوحٍ عِنْدَ نُوحِي كَادَمَعِي وَ اِبْقَادُ نِيرَانِ الْخَلِيلِ كَلَّوَعَتِي
وَلَوْلَا زَفِيرِي اَغْرَقْتِي اِدْمَعِي وَ لَوْلَا دَمُوعِي اَحْرَقْتَنِي زَفْرَتِي
وَ حَزْنِي مَا يَعْقُوبُ بَثَّ اَقْلَهُ وَ كَلُّ بَلَاءِ اَيُّوبَ بَعْضُ بَلِيَّتِي^۵

لذا معلوم می شود که می باید برخی ابیات قصیده عزّ ورقائیه تضمین برخی ابیات تائیه ابن الفارض بوده باشد و این دو بیت در اصل قصیده ورقائیه وجود داشته است و جزو ابیاتی بوده است که جمال ابهی بعداً آنها را از میان بردند. این یک احتمال است و ممکن است قضیه به گونه ای دیگر بوده باشد و اینکه گفته شد برخی ابیات تائیه در قصیده عزّ ورقائیه تضمین شده است نکته مهمی است که می توان در تحقیق ذیل راجع به آن مطمئن گشت.

۶- اجمالی بر قصیده عزّ ورقائیه

در یک نگاه بسیار سطحی و مقایسه و تطبیق آن با تائیه ابن فارض بی آنکه قصد

۱ آهنگ بدیع سال ۶ شماره ۵، باید دقت کرد که در اصل لوح ضبط ابیات قصیده با اصل آن قدری متفاوت است.

۲ تویعات مبارکه ۲۸۷/۲ تویع دسامبر ۱۹۳۷.

۳ برای نمونه بنگرید به قرن بدیع ۸۵/۲ و لوح قرن احبای شرق (۱۰۱/ب) ۳۶/ که در هر مورد به همین دو بیت نقل شده در فوق استناد شده است.

۴ لوح شیخ نجفی یا ابن ذنب ۵۷/

۵ مشارق الدراری ۹۵/

مقایسه کلام خدا با کلام انسانی باشد می توان به مطالب جالبی دست یافت. فی المثل بیت زیر از قصیده عزّ ورقائیه (ب ۲۱) است:

لانث رجا قلبی و محبوبی سرتی و مالک روحی و نوری و مهجتی
ناظر است بر این بیت تائیه:

لانث منی قلبی و غایه بغیتی و این بیت قصیده عزّ ورقائیه (ب ۴۹):

و بآء الجهر بالسرّ حرّت لنقطتی^۲ و ملک معالی العلم فی الباء سرّة
نظر دارد بر این دو بیت تائیه:

ولو كنت بی من نقطة الباء خفصة و رفعت الی ما لم تنله بحیلة
بحیث تری ان لا تری ما عدده و انّ الذی اعدده غیر عدّة^۳
و برعکس این دو بیت عزّ ورقائیه (ب ۲۶ و ۴۱):

و عن دمتی بحرالمحیط کقطرة و من حرقتی نارالمخلیل کجذوة
و من مشرقی شمس الظهور کنجمة نظر دارد بر این بیت تائیه:

و من مطعی نورالبسیط کلمعة و این بیت ورقائیه (ب ۲۸):

سنائی اغمی ضیائی اغشی و نوری اطفی من غرّ مشمتی
صورت متشابه است با این بیت تائیه:

فوصلی قطعی و اقترابی تباعدی و این بیت قصیده عزّ ورقائیه (ب ۵۵):

رجوت بظنک وصلی هیهات لم یکن در عین تضمین این دو بیت تائیه را بی روتق نموده:

بذاک جری شرط ان وفیت توفت و طائفة بالعهد اوفت فوفت^۴

۱ مشارق الذراری/ ۱۳۴

۲ همان/ ۱۴۳

۳ همان/ ۱۴۴

۴ همان/ ۳۸۴

۵ همان/ ۳۰۴

۶ همان/ ۲۲۱

وجانب جناب الوصل هیئات لم یکن وها انت حی ان تکن صادقاً مت
 این شاه بیت قصیده ورقائیه (ب ۱۷):
 قُلْتُ لَهَا رُوحِي فِدَاكَ وَمَا بِي لِقَاكَ اِرْحَمِي فَلَا تَكْشِفْ عَنِّي فَصِيحَتِي
 اگر چه نگاهی به ابیات زیر در تائیه ابن فرض دارد ولی بسی عمیق تر از آن
 است:

فقلت لها رُوحِي لَدَيْكَ وَ قَبَضْتَهَا اَلِيكَ وَ مَالِي اِنْ تَكُونُ بِقَبْضَتِي^۱
 و بالاخره این معنی که در تائیه بسیار جالب آمده است:
 فَدَعِ عُنْكَ دَعْوَى الْحَبِّ وَ ادْعِ لَغَيْرِهِ فَوَادِكَ وَ ادْفَعْ عُنْكَ غَيْكَ بِالنِّي^۲
 اگر چه می توان بیتی شبیه به این مضمون در تائیه یافت ولی عمق و دلنشینی
 ورقائیه را ندارد و بسی مضامین عرفانی والا در آن نهفته است (ب ۶۱):
 خَلَّ دَعْوَى الْحَبِّ اَوْ فَارِضٌ بِمَا جَرَى كَذَاكَ جَرَى الْاَمْرِ فِي فَرَضِ سُنَّتِي
 و در جایی این ادعای ناظم تائیه را که گفته است:

وَ اِنِّي اِلَى التَّهْدِيدِ بِالْمَوْتِ رَاكِنٌ وَ مِنْ هَوْلِهِ اِرْكَانٌ غَيْرِي هُدَّتْ^۳
 جمال قدم به این نحو نو و تازه به شکلی بدیع تجدید خاطر فرمودند (ب ۶۴):
 فَهَا اَنَا طَالِبٌ بِكُلِّ مَا اَنْتَ تَحِبُّ فَهَا اَنَا رَاكِنٌ بِمَا قَدْ تَفَضَّتْ
 تعمق در همین بیت می تواند توجه را بدین نکته جلب نماید که قصیده
 عزّ ورقائیه نیازمند یک عمر تحقیق و تتبع است و اینکه شارح تائیه فرغانی در
 فرد کلمات به شرح پرداخته است چنان به نظر می رسد که گویی از قبل
 به او الهام شده بود که ابیات و کلماتی که او شرح می نماید بعدها توسط حق
 لایزال مرکب روح الهی قرار می گیرد. مثلاً شارح مزبور در معنی کلمه راکن
 می نویسد: «يقال ركن اليه بالكسر يركن بالفتح ركونا فهو راكن: اي مال منه
 قوله تعالى ولا تركزوا الى الذين ظلموا»^۴ و این معنی را جمال قدم برای توضیح
 ورقائیه قبول فرمودند: «راكن: مايل»^۵. شاید ادعای بی موردی نباشد که بتوان
 گفت آنچه عارفان و کاملان در طی دهور و اعصار گفتند و سفتند تمهید

۱ مشارق الدراری ۱۵۳/

۲ همان ۱۵۲/

۳ همان ۱۵۸/

۴ همان ۱۵۸/

۵ آثار قلم اعلیٰ ۲۰۶/۳

مقدمه برای این ظهور اعز صمدانی است. باری در تائیه آمده است:

و مسجدی الاقصى مساحب بردها و طیبی ثری ارض علیهما تمشت^۱
که در ورقائیه به این گونه تضمین شده است (ب ۱۰):

و غایتی القصوی مواقع رجلها و عرش العماء ارض علیها تمشت
شاید اینک بتوان گفت که چنین قرابت کلمات و مشابهت مفاهیم و
نزدیکی اصطلاحات و وحدت ابیات در میان ورقائیه و تائیه می تواند شاهدی
راستین باشد که آن دو بیت مطرح شده در آثار حضرت ولی امرالله و منسوب
به قصیده ورقائیه که در اصل از آن تائیه ابن فارض مصری است جزو ابیات
ورقائیه بوده است که به دستور جمال ابهی از بین رفته و فعلاً موجود نیست و
جمال ابهی این دو بیت را در تائیه خویش به عنوان تضمین و شاهد مثال نقل
فرموده اند. افزون بر اینها برخی مواقع نیز آنچه در ورقائیه آمده است و جمال
قدم شرحی بر آن مرقوم فرمودند به گونه ای ضعیف تر به وسیله فرغانی در
شرح تائیه ابن فارض آمده است. فی الجمله در این بیت ورقائیه (ب ۸):

بنور وجهها وجه الهدی قدهادی بنار طلعهها نفس الکلیم ترکت

که جمال قدم بر این بیت توضیحات مفصّله مرقوم داشته اند.^۲ در تائیه ابن
فارض آمده است:

فبی قدس الوادی و فیه خلعت خلع نعلی علی النادی وجدت بخلعت^۳

توضیحات فرغانی^۴ می تواند مدخلی بر آنچه جمال قدم فرموده اند باشد. این
مختصر نشان می دهد که می بایست برای قصیده عز ورقائیه شرحی مستوفی
نگاشت که این مطلب را باید منوط به فرصتی دیگر کرد.

۱ مشارق الدراری ۱۵۸/

۲ جمال ابهی در این مورد می فرماید: «چون موسی رجل نفس رحمانیه را که مودع در هیکل بشریه بود از
نعلین ظنونات عرضیه منزّه و مقدّس فرمود و ید قدرت الهیه را از جیب عظمت و رداء مکرمات ظاهر ساخت، به
وادی مقدّسه طیبه مبارکه قلب که محلّ عرش تجلی صمدانیه و کرسی تحکمی عز ریائیه است وارد شد و چون
به آن ارض طور که از یسین بقعه نور مبسوط گشته واصل شد راتحه طیبه روح را از مشرق لایزالی استنشاق و
استشمام نمود و انوار حضرت ازلی را از جمیع جهات من غیر جهات ادارک فرمود؛ از حرارت راتحه محبت
الهیه و قیسات جذوات نار احدیه سراج هوینه در مصباح قلب او بعد از کشف حجیات زجاجه اتیه موقد و
مشتمل شد و از صهای وصال طلعت بی مثال و خمر زلال حضرت لایزال به وادی صحو ابدیه بعد از محو
مقامات ضدیّه فاتر گشت... آثار قلم اعلی ۱۹۸/۳-۱۹۷».

۳ مشارق الدراری ۶۳۸/

۴ همان ۳۹۳/ و ۶۳۸

۷- قصیده سرایی

سابقهٔ سرودن قصیده را می‌توان به زمانی قبل از حضرت ختمی مرتبت رساند تا به معلقات سبعة رسید و بعد به مدّت هزار سال فیلسوفان و ادیبان و عارفان مسلمان بر رونق آن افزودند و اشعار بسیاری در این خصوص سرودند که در این میان شاهکارهای عرفانی نیز جای دارد. در این باره باید یادی از امامان شیعی به میان آورد که ابیاتی به صورت شعر نیز دارند. حضرت علی قطب المدار دایرهٔ میراث صوفیه، صاحب دیوانی است که این دو بیت به صورت نائیه در آن وجود دارد:

خلیلی لا و الله ما من ملمة	تدوم علی حی دان هی جلت
فان نزلت يوماً فلا تخضعن لها	دولا نکثر الشکوی اذا الفعل زلت
فکم من کریم یتلی بنوائب	مضابرها حتی مضت واضمحلت ^۱

که می‌تواند یادی از سابقهٔ نزول و صدور قصیده بر شکل نائیه باشد. نوهٔ حضرت علی یعنی علی بن الحسین در مقام مناجات ابیاتی دارد که بس شورانگیز است:

الا ایها المامول فی کل حاجة	شکوت الیک الضّر فارحم شکایتی
الا یارجائی انت کاشف کربتی	فهب لی ذنوبی کلها واقض حاجتی
وان الیک القصد فی کل مطلب	وانت غیاث الظالمین وغایتی
اتیت بافعال قبّاح ردّیة	فما فی الوری خلق جنی کجنایتی
فزادی قلیل لا اراه مبلّغی	اللزاد ابکی ام لبعد مسافتی
اتجمعنی و الظالمین موافقاً	فاین طوافی ثم این زیارتی
اتحرقنی بالنّار یا غایة المنی	فاین رجائی ثم این فحافتی
فیا سیدی فامن علی بتوبه	فانک ربّ عالم بمقالتی ^۲

۱ دیوان الامام علی / ۳۸

۲ همستگی میان تصوّف و تشیع / ۱۵۳ که بسیار مشهور می‌باشد. یعنی ای خدای من که حاجت به تو رواست، شکایت به تو برم که به شکایت رسیدگی می‌فرمائی. ای رجاء قلب من تو کاشف کربت منی گناهانم ببخش و حاجتم روا کن مقصود در همه چیز تویی و تو پناه همگانی من زشتکارم و مخلوقی از من بدتر نیست، زاد و توشه را هم اندک است که نمی‌دانم برای قلت زادم گریه کنم یا از برای دوری راهم؟ ظالمان مرا احاطه کردند و طواف و زیارتی برابم نمائند است آیا مرا در آتش دوزخ می‌سوزانی، پس رجاء به که برم و به چه کسی پناه آرم. ای مولای من توبه ام بپذیر و مرا ببخش زیرا تو می‌دانی که چه می‌گویم و چه می‌خواهم.

که می‌تواند از نوعی تائیه و سابق بر تائیه برسبک اشعار عرفانی باشد^۱ و اگر چه سایر شعرا چون بشار بن برد ابونواس ابوالعناهیة ابوتمام دعبل الخزاعی ابن المعتز متنبی و ابوالعلا معری^۲ هر یک قصایدی مشابه تائیه سروده‌اند ولی اول بار ابن الفارض بود که چنین قصیده‌ای در باب سلوک و مقامات آن آفرید، مع هذا باید اذعان کرد که زبان رمزی نزد حکماء و عرفاء در قالب شعر سابقه ای بیش از این دارد، چنانکه قصیده ابن سینا به نام عینیه در بیان عروج روح بسیار مشهور است و شروع آن با ورقاء می‌باشد:

هبطت الیک من المحل الارفع	ورقاء ذات تعزز و تمنع
محبوبة عن کل مقلة عارف	وهی التي سفرت و لم تتبرقع
وصلت علی کره الیک و ربما	کرهت فراقک وهی ذات تفجع

تا اینکه می‌گوید:

فکأنها برق تالِق بالحمی ثم انطوی فکأته لم یلمع^۳

ولی پیش از ابن فارض شاعران عارف کمتر به این معنا و مفهوم شعر عرفانی توجه کردند و نزدشان این حالت شعر بسیار به ندرت پیدا می‌شود، لذا اگر بتوان برای قصیده تائیه ابن فارض دو بُعد صورت و معنی قائل شد صورت آن را شعراء تکامل بخشیدند و معنای آن را صوفیان ارتقاء دادند تا این دو بالاخره توسط ابن الفارض ترکیب شد و صورت نهائی خود را یافت و سپس از زمان او به بعد این ترکیب تعالی یافت تا آنکه در اوج حکمت و عرفان اسلامی بود که جمال قدم عامل روح قدسی را بر آن افزودند. از زمان ابن فارض به بعد هم شعر فارسی و هم شعر عربی و به تعبیر یکی از محققان شعر صوفیانه به اوج

۱ البته گفته اند، این اشعار از آن دیگری است و انتساب آن به حضرت زین العابدین قدری مشکوک است. جامی این اشعار را به رباعه شامیه نسبت می‌دهد. نفعات الانس/۱۹۶.

۲ برای شرح حال هر یک از اینان بنگرید به تاریخ ادبیات عرب/۱۲/ به بعد.

۳ تاریخ فلسفه در جهان اسلامی ۲/۵۰۰ و ۵۰۱ یعنی از مقامی بلند به سوی تو ورقاء الهی فرود آمد که بسی شکوه مند بود و با آنکه پرده از رخ خویش بر افکنده بود باز هم از چشم عارفان و کاملان مستور ماند. با کراهت به سوی تو آمد ولی در عین زاری و شکوه از تو دل‌کنندش مشکل بود. گویی برقی است که از سر منزل مقصود می‌درخشد با آنکه چنان فرود آمد که درخشش معلوم نشد. این قصیده ابن سینا یکی از مشهورترین قصائد عرفانی است که بر آن شروح بسیاری نوشته شده است و برای نمونه ای از آن بنگرید به ملاحادی سبزواری در اسرار الحکم/۱/۲۷۵ به بعد.

خود رسید.^۱ در زمان ابن فارض و اندکی پیش از آن نهضت این گونه سرودن شعر آغاز شده بود. سنایی و عطار در شعر فارسی و ابن فارض و ابن عربی و ابوالعلاء معری به زبان عربی تجارب عرفانی و روحانی خود را به صورت شعر بیان کردند و از آن پس بود که این تحوّل شعر معنوی کمال یافت و مثنویات عطار و مولوی و شبستری و غیرهم و قصاید جیلی یکی پس از دیگری پدید آمد که قبلاً به این آخری اشاره شد که از اشعار اوست:

وما الخلق فی التمثال إلا کثلجة	و أنت لها الماء الذی هو نابع
وما الثلج فی تحقیقنا غیر بانه	و غیر ان فی حکم دعتہ الشرائع
لکن بذوب الثلج یرفعه حکمه	و یوضع حکم الماء والامر واقع
تجمعت الاضداد فی واحد البهاء	و فیه تلاشت و هو عنهن ساطع ^۲

بعد از ابن عربی بود که هم شاعران فارسی زبان و هم شعرای عرب به شدت از او تأثیر گرفتند و به همان راه رفتند که او رفته بود. جمال قدم می فرمایند: چنانچه ابن عرب در این مطلب شرحی مبسوطه نوشته و حکمای عارفین و متأخرین به مثل صدر شیرازی و فیض و امثالهما در رضراض ساقیه ابن عربی مشی نموده اند.^۳

پس می توان دریافت، قصیده عزّ ورقائیه بر اوج یک هزار سال میراث ذی قیمت عرفان اسلامی سروده شده است و به همین سبب می بایست در چنین بستری به آن نگریست. اما قصیده عزّ ورقائیه از نظر احتوای مطالب بسیار جالب است. قصیده عزّ ورقائیه مفاوضه و مکالمه دو حقیقت الهی نورانی است. از یک طرف طلعت بسیار زیبای روحانی به عنوان معشوق و در قالب حقیقتی مؤنث قرار دارد و از طرف دیگر عاشق صادقی عرض اندام می کند که تنها آرزویش فوز به وصل آن معشوق روحانی می باشد. قصیده ورقائیه در اصل چهار بخش است:

بخش نخست: اقوال عاشق است که وصف معشوق و خطاب به اوست و بیان

۱ بنگرید به مجله معارف شماره ۲ دوره ۱/۵-۳۳ مقاله نسبت شعر و شرح از نظر عطار.

۲ علم و تمدن در اسلام/۳۷۸ یعنی مثال خلق همان برف است که نوای خدا برای آنان چون آبی که صورت آن برف است و حال آنکه تماماً آب است با آنکه آب آب است ولی برف نیست ولی برف چیزی جز آب نیست. اگر برف آب شود معلوم می گردد که جز آب چیزی نبوده است. اگر چه اضداد گرد همنند ولی وحدت در آنها پیداست و زیبایی این تضاد در همان وحدت است که تویی.

۳ مجموعه الواح مبارک/۱۴۰۷ لوح سلمان که در بخش تفسیر شعر مولانا آمده است.

نهایت تمنای عاشق به شمار می آید و شامل ابیات ۱ تا ۳۶ قصیده است یعنی از اولین بیت:

اجذبتنی بوارق انوار طلعة لظهورها کلّ الشّمس تخفّت
تاسی و ششمین بیت که:

وردت بكلّ الحزن فی كلّ قلبة قبضت بكلّ القبض فی كلّ بسطة
بخش ثانی: فرمایشات معشوق است و اینکه عشوه او حقیقی است و طریق
و وصل او بسیار صعب و دشوار می باشد و از بیت سی و هفتم:

ونادتنی من وراثت و قالت ان اصمت فخذ لسانک عن کل ما قد تحکت
شروع و تائیت شصت و یکم:

خل دعوی الحب او فارض بما جری کذاک جری الامر فی فرض ستی
ختم می گردد. در این ابیات سخت ترین شرایط برای وصال تعیین شده است.

بخش سوم: مجدداً اقوال عاشق است و اینکه چقدر طالب معشوق بوده و
حاضر است هرچه را معشوق می طلبد مجری دارد و از بیت شصت و دو:

و ناديتها سرّاً بأن یا حبیبی و غایة آمالی و مقصود سرّتی
شروع و تائیت نود و هفت یعنی:

فیاصبری اصبر فی كلّ ما شهدته فی رضا حبیبک من شدّ و رخوة
ختم می گردد.

بخش چهارم: ذکر مجدد اقوال معشوق است که طریق وصول را به صورت
بسیار عملی در حقایق روحانی معلوم می دارد و از بیت نود و هشت:

بالروح نادتنی و قالب ان اصبر فقد عرفت بكل ما انت استدلت
شروع شده و به بیت آخر یعنی:

فطوبی للمخلصین فی ما سرعوا عن کلّ الجهات فی ظلّ ربوبتی
ختم می گردد. اما اینکه عاشق کیست و معشوق کدام، تعابیر متعددی می توان

برای آن قائل شد. به یک احتمال و البته احتمال بسیار، هر دو یعنی عاشق و
معشوق مراتبی از مقامات جمال ابهی می باشند که وحدت مظهر و مظهر را
می رساند و این نحو از مکالمه روحانی را می توان در سایر الواح ایشان یافت.^۱

۱ یکی از این الواح لوح بسیار زیبای قد احترق المخلصون یا لوح احتراق است (ادعیه حضرت محبوب (۱۱۲) که در آن دو شخصیت در حال راز و نیاز می باشند. بحث درباره مقامات جمال ابهی نیازمند توضیح بسیار است و در این مختصر نمی گنجد.

این نوع مکالمه میان دو شخصیت متمایز از هم که در قصیده عزّ و رقائیه به کار رفته است بر وتیره و سبک قصیده تائیه ابن فارص است.

۸- برخی نکات در مطالعه ورقائیه

در یک مطالعه بسیار سطحی و با تفکر در قصیده عزّ و رقائیه می بایست به نکات زیر اشاره شود.

فخست: صورت قصیده در قالب شعری بیان و مطرح شده است و لذا به مثل بسیاری از قصاید عربی رعایت قواعد ظاهری بشری در آن به عمل نیامده است و گاه ضرورت شعر قواعد دیگری را لازم می کرده است که این البته از منقصد علوم بشری حکایت دارد نه عالم وحی و این قضیه منحصر به قصیده عزّ و رقائیه نیست و شامل سایر الواح و آثار الهی حتی قرآن نیز می شود. اینکه چرا برخی الواح و آثار مبارکه با قواعد بشری سر سازگاری ندارد بحث مفصل دیگری را الزام می کند. اما جالب است که هیکل اقدس بنفسه در مطاوی قصیده یک بار جواب کلی و عمومی به این مسائل و مطالب عنایت فرموده اند و در نهایت اجمال به این نکته اشاره می فرمایند:

وان رفعت ایدای فی مدّ وصلها بالسّیف جابتنی فذاک جزاء احبتی
بلا فاصله می فرمایند: «آنچه خلاف قوم باشد به علت مراعات نظم است»^۱. و در بیتی دیگر می فرمایند:

ومنی بفرط الحّب عنک بوصله ابقائه باقیا فی زمان القدیمة
صریحاً فرموده اند: «اگر صفت باشد مطابق نیست ولكن کذاک جری و حقّ
لاریب فیها»^۲ و بعد عامل جدیدی در قواعد و قوانین لسان مطرح می فرمایند:
«فیه بهتر است اگر چه مخالف قوم باشد به علت نفس»^۳ و در بیت:

وحزن حسن قد احملت لحزنها کور الوجود فی کون قدوتی
می فرمایند: «کور عالم سُفلی چون متعلّق به ارض است لهذا در احمل تای
تأنیث داخل شد»^۴. از روی این هدایاتی که هیکل مبارک خود ارائه دادند

۱ آثار قلم اعلیٰ ۲۰۰۳

۲ همان/۲۰۰

۳ همان/۲۰۹

۴ همان/۲۰۹

می توان به سایر ابیات قصیده ناظر بود و آنها را فهمید. در سایر الواح بهائی در این خصوص یعنی مطابقت قواعد بشری با قواعد الهی مطلب آمده است که از حوصله این مختصر خارج است. بنا براین می توان از همین منظر به این بیت (ب ۱۶) نگریست:

و همی لم یک إلا لوثق عروۃ و قصده لم یک إلا لقطع نسبتی
و بیت بعدی آن (ب ۱۷):

قلت لها روحی فداک و مابی لفاک ارحمی و فلا تکشف عنی فضحتی
که در برخی موارد مطابق با قواعد متداول نیست ولی رعایت قواعد شعر آن را لازم می کند و محقق باید به این نکات پردازد؛ در این باب رجوع به اشعار قدما مدخلی مناسب برای فهم این معناست.

دوم: در برخی ابیات اشاره به آیات فرقانیه و احادیث نبویه ربانیه شده است که البته در بسیاری از مواضع هیکل اقدس بنفسه به برخی از آنها اشاره نموده اند مانند این بیت (ب ۴):

بنفختها صور القیام تنفحت بنفختها ظل الغمام تمرّت
که در توضیح آن به (ظلل الغمام) اشاره می فرمایند: «اشاره بما قال تبارک و تعالی یوم یأتی الله فی ظلل من الغمام»^۱ که در قرآن سوره بقره نازل شده است: «هل یظنون إلا أن یتیهم الله فی ظلل من الغمام و الملائکة و قضی الامر و الی الله ترجع الامور»^۲ و هیکل مبارک درباره لغت «تمرّت» اشاره به آیه قرآن می فرمایند: «اشاره بمرّ الجبال بانها تمرّ مرّ السحاب کما قال تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمرّ»^۳ و در قرآن است: «و یوم ینفخ فی الصور ففرع من فی السموات و من فی الارض إلا من شاء الله و کل اتوه داخرین و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمرّ مرّ السحاب صنع الله الذی اتقن کل شیء إنه خبیر بما تفعلون»^۴ این دو آیه هر دو از شؤون قیام است و (در بیت ۳۱):

۱ آثار قلم اعلی ۱۹۶/۳ یعنی اشاره است به آیه قرآن که روزی خواهد آمد که خدا سوار بر ابر خواهد رسید.

۲ قرآن ۲۱۰/۲ یعنی آیا نمی بیند که خداوند سوار بر ابر خواهد آمد و ملائکه همراه او خواهند بود و روز قضای امر خواهد رسید و همه چیز به دست خدا خواهد شد.

۳ آثار قلم اعلی ۱۹۶/۳ یعنی اشاره به این آیه است که کوهها چون باد وزان خواهند شد چنانکه اینک آنها را جامد می بینی و حال آنکه در عبورند.

۴ قرآن ۸۷/۲۷ و ۸۸ یعنی روزی که در صور دمیده خواهد شد و همه بیهوش خواهند گشت مگر آنانکه خدا

و عن سرّ حزنی کاد السماء تفتّرت و من همّ قلبی ارض الفؤاد تشقّت
می فرمایند: «اشاره به آیه مبارکه تَكَادُ السَّمَاوَاتُ أَنْ يَنْقَطِرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ»^۱ که
اصل آیه در قرآن است.^۲ شبیه این موارد در قصیده عزّ و رقائیه بسیار است.

سوم: در مطاوی آیات، قصه انبیاء و رسولان الهی مورد استناد قرار گرفته است.
از موسی کلیم الله به کرات یاد شده است و یعقوب، حسین، یوسف، ایوب،
خلیل، آدم، یونس، داود و نوح، حوا، مریم، اشعیا و زکریا همگی در قصیده نام
برده شده اند و وجوهی از حیات آنان نیز به تصویر در کشیده شده است.^۳

چهارم: اصطلاحات بسیاری موجود است که باید در مطاوی کتب عرفانی قبل و
الواح الهی در این ظهور آنها را جست. مصطلحاتی نظیر جذبیه، روح العلاء، روح
الاعظم، حُسن، مقامات ضدّیه، کور الوجود، فطرت، قلب، مهجّه، انس، روح، حیرت،
بلا، شهود، بقاء، فناء، و مانند اینها بسیار است. برای نمونه در بیت زیر (ب ۸۴):

بقیت بلا روح و قلب و مهجّه و ابقاء نفسی کان من اعظم حیرتی
به بیان مراتب قلب اشاره می فرمایند که در آثار عرفانی سابق در وصف آن
نکته ها گفته شده است. سعدالدین حمویّه در این خصوص رساله ای دارد بنام
قلب المنقلب^۴ در آن می نویسد:

مشایخ که کاشفات معانی اند از سر نظر در این صورت مُضعه دل معنوی
مشاهده کردند که بعضی را این صورت دل غالب آمد و آن دل معنوی مغلوب
گشت و روی در اسفل نهاد و بعضی را این صورت دل غالب آمد و ترقی یافت
و رفعت گرفت. پس از سردید دوایر برکشیدند و هر دایره را نامی کردند و بر
هر دایره اسمی از اسماء الله به حسب معنی نهادند و از قرآن دستور ساختند و
به قرآن تمسّک کردند و به حدیث مسجل کردند. اوّل دایره را صدر گفتند
و صمد بر وی کشیدند و دوّم را قلب نام نهادند و تا در بر وی نیشند و سیّم را
شغاف نام نهادند و رحیم بر وی نوشتند و چهارم را نام فؤاد نهادند و فتّاح بر

بخواهد و همه ذلیل خواهند شد و می پنداری که کرهها ساکنند و حال آنکه چون ابر در مرورند و خداوند در
نهایت اتقان صنع است و به همه چیز داناست.

۱ آثار قلم اعلیٰ ۲/۳ یعنی اشاره است به اینکه در روز قیامت آسمان ها از فوق شکافته خواهد شد.

۲ قرآن ۹۰/۱۹

۳ برای شرح حال این انبیاء و رسولان الهی و وجوه مذهبی می توان رجوع کرد به قصص قرآن مجید یا
تفسیر نیشابوری و نیز اعلام قرآن ۲۲/۲ بعد. و حتی برای برخی چون اشعیا باید به تورات و کتب وحی مراجعه
نمود.

۴ مجله معارف دوره ۵ شماره ۲/ ۸۸ به بعد.

وی نوشتند و پنجم را حبة القلب نام نهادند و فالح وحی بر وی نوشتند و ششم را سویدا نام نهادند و سلام بر وی نوشتند و هفتم را مهجة نام نهادند و جلال و جمال و مهیمن و الله و نود و نه اسم بر وی کشیدند.^۱

این رساله تماماً دربارهٔ مراتب قلب است که به نحو جالبی به مسائل مربوطه پرداخته است. باری سایر اصطلاحات باید به اصل کتب عرفانی مراجعه کرد. پنجم: برخی مواقع عین جمله ای از عرفای سابق در متن قصیده نقل و ضبط شده است فی المثل در بیت (ب ۴۹) می فرمایند:

وملك معالی العلم فی الباء سرّة و بآء الجهر بالسّر خرت لنقطتی

در شرح همین بیت جمال قدم در خصوص باء می فرمایند: «بالباء ظهر الوجود و بالنقطة تمیز العابد من المعبود»^۲ اصل این جمله از محیی الدین ابن عربی است و حضرت عبدالبهاء نیز در آثار خود به آن اشاره نموده اند. در تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم می فرمایند:

وقال محیی الدین بالباء ظهر الوجود و بالنقطة تمیز العابد من المعبود و النقطة للتّمييز و هو وجود العبد بما تقتضيه حقيقة العبودية.^۳

اما این جمله در فتوحات المکیه اثر محیی الدین ابن عربی درج و ضبط شده است.^۴ در همین بیت و در شرح جمال قدم بر آن هیکل اطهر اشاره به حدیثی می فرمایند: «حدیث کُلِّ ما فی القرآن فی الحمد الی آخره»^۵ این حدیث در آثار حضرت عبدالبهاء بتمامه نقل و ضبط شده است؛ مثلاً در تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم و تفسیر کُنْتُ كُنْزاً می فرمایند: «مروی عن علیّ علیه السلام ان کُلَّ ما فی التوراة و الانجیل و الزبور فی القرآن و کُلَّ ما فی القرآن فی الفاتحة (أو الحمد) و کُلَّ ما فی الفاتحة فی البسملة و کُلَّ ما فی البسملة فی الباء و کُلَّ ما فی الباء فی النقطة و المراد من النقطة الالف اللینة التي هی باطن الباء

۱ مجله معارف دوره ۵ شماره ۹۷/۲

۲ آثار قلم اعلیٰ ۲۰۲/۳

۳ مکاتیب عبدالبهاء ۴۵/۱ یعنی محیی الدین گفته است که به باء وجود ظاهر شد و به نقطه عابد از معبود تمایز یافت و نقطه که باعث تمایز است مقتضی عبودیت است.

۴ فتوحات المکیه (۱/۱۵۲) این جمله را می توان در سایر آثار عارفان نیز مشاهده کرد.

۵ آثار قلم اعلیٰ ۲۰۲/۳ یعنی در حدیث آمده است که هر چیز که در قرآن آمده است در حمد است الی آخر حدیث.

و عَيْتُهَا فِي عَيْبِهَا وَ تَعْيِبُهَا وَ تَشْخِصُهَا وَ تَمَيِّزُهَا فِي شَهَادَتِهَا»^۱
 در باب این حدیث نگارنده در معرفی آثار حضرت عبدالبهاء مطالبی
 نگاشته است و در اینجا فقط اشاره می گردد که این حدیث مورد استناد عارفان
 کامل قرار گرفته است. فی الجمله سعدالدین حمویّه در رساله «المصباح فی
 التصوف» همین نکته را در معنی نقطه و باء آورده و توضیح جالبی در این
 خصوص داده است.^۲ در ضمن شروحنی که جمال ابهی بر ابیات قصیده مرقوم
 فرمودند دو حواشی مفصل وجود دارد که شامل مطالب تاریخی و عرفانی و
 فلسفی و علمی است و حتی در حاشیه ای مناجاتی نقل شده است که حسن
 الختام این بحث ضبط می گردد:

اَسْتَغْفِرُ يَا اَلِهِي حَيْنَئِذٍ عَمَّا اَدْعَيْتُ بَيْنَ يَدَيْكَ وَ لَكِنْ قَوِّ عَزَّتِكَ يَا اَلِهِي اِنْ لَمْ
 اَكُنْ كَذَلِكَ اُرِيدُ اَنْ اَكُوْنَ بِحَوْلِكَ كَذَلِكَ لِاَنَّ مَا دُوْنِي ذَلِكَ لَنْ يَنْفَعَنِي وَ لَنْ
 يَسْكُنُ بِي قَلْبِي و لَوْ تُعْطِنِي كُلِّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ اِذَا اَسْأَلْتُكَ يَا اَلِهِي
 بِالَّذِي شَهِدْتُ فِي سَبِيلِكَ مَا لَا شَهِدَ اَحَدٌ دُوْنَهُ اَنْ تَنْزِلَ عَلَيَّ عَبْدَكَ مِنْ آيَاتِ
 حُبِّكَ الْكَبِيرِ وَ عَلَامَاتِ وُدِّكَ الْاَبْهِي حَتَّى تَرْضَى نَفْسِي فِيمَا تَرْجُوهُ وَ اَنَّكَ
 اَنْتَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.^۳

به این ترتیب می توان دریافت که برای مطالعه قصیده عز و رقائیه باید
 اهمی غریب و شدید کرد. برای فهم عمق این قصیده ناگزیر باید معرفت به
 احوال صوفیان حاصل کرد که از میان آنان ابن فارض بر خاست و شعر او منظر
 جمال ابهی شد. حضرتش برخی از ابیات قصیده ابن فارض را تضمین فرمودند
 و شاید دو بیت از آن را نیز در ورقائیه آورده بودند که همان دو بیتی است که
 حضرت ولی امرالله آن را از جمال ابهی دانستند. با این وصف به گمان می رسد
 که ژرفای ورقائیه مطالعات بیشتری را می طلبد.

فریدالدین رادمهر، ارض طاء، تیرماه ۱۳۶۸ش

۱ مکاتیب ۴۱/۱ و همان ۹/۲

۲ المصباح فی التصوف ۵۸-۵۹

۳ آثار قلم اعلیٰ ۲۰/۳ یعنی ای خدای من استغفار به نزد تو آرم که اینکه در محضر تو حاضر می باشم به
 عزت تو که چیزی نبود مگر آنکه تو خواستی که باشم و به تو پناه آوردم مادون من مرا نفعی نمی بخشد و
 قلمم را ساکن نمی گرداند و اگر تمام آسمان و زمین را به من دهی جز این نمی خواهم که قسم به آن کسی
 که در سبیل تو شاهد اموری بود که جز او احدی شاهد آن نبوده است، بر این بنده خودت آیات الهی را نازل
 فرمائی و محبت خویش را مرحمت داری تا جز رضای تو آرزو نکنم و تو بر هر چیزی توانائی.

شاه ما در کوی ما

بسمه البهی الأبهی

آثار مبارکه در این ظهور صمدانی به قسمی وفیر و کثیر است که پس از قریب یک صد و شصت سال از ظهور مبارک فقط معدودی از الواح نشر یافته است و بسیاری از آن بحور هنوز به صورت نسخ خطی موجود است که در آتیه ایام باید با دقتی موفور و وقتی مبرور نشر و طبع گردد. این مقاله اختصاص به طرح یکی از این الواح خطی دارد. این لوح را به معنای اخص می توان عرفانی نامید و در ردیف الواح هفت وادی و چهاروادی به شمار آورد. ابتداء عین لوح درج می گردد و از آن پس نکاتی در باب آن یادداشت خواهد شد.

عین لوح مبارک:

۱ - دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم وانسانم آرزوست. دوست مهربان، شکر خدا را که سلامتی فی الجمله حاصل است و مرآت صافیة قلب حاکی از اشارات و جذبات دل، انشاء الله مراد این حاصل شود و مرام آن واصل آید. اگر چه خوشتر این است که لوح نور را که از صفحات افتدۀ منیره است از دلالات این و آن پاک سازیم و عریان در میدان وسیع روح بتازیم، چنانکه حکیم آلهی می گوید:

سوی آن دلبر نپوید هیچ دل با آرزو با چنان گلرخ نخسبدهیچکس با پیرهن باد و قبله در ره توحید نتوان رفت راست یارضای دوست باید یارضای خویشن چه جای پیراهن که وجود حجاب می شود و غیرت خود نقاب می گردد. ادیب شیراز می گوید: تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیز. چنانچه یعقوب حبّ اگر هویت قلب و دل را از کدورت آب و گل پاک می نمود البتّه احتیاج قمیص مصر نداشت که بشیری مبشر شود و یا سفیری مذکر آید بلکه نفحات طیبه مقدسه را از شمال روح می شنید و به جانان در عین وصال می آرمید؛ شوق لقا و ذوق چشمه بقا را از عین صفا ذائقه می نمود و به حیات ابدی و دوام ازلی قیام می فرمود و به خلّت خلود بعد از حشر روح مخلّد می گشت و هزار چون یوسف را پی ندای وا اسقا طائف می دید و لطیفه مصر وفا را از مدینه فنای احد اخذ می کرد. بلی تا کدورات عالم کثرت که نتیجه آن هلاکت است زائل و

هلاک نشود طلعت باقی وجه بی نقاب سر از حجاب بر نیاید و معنی کَلَّ شَيْءٌ هَالِكٌ الْأَوْجُهُهُ از جبین مبین هویدا نگردد. چه نویسم که بوی جان از پشم شتر که منسوب به اویس است باید شنید. چنانچه صاحب مثنوی می گوید:

بوی جان می آید از پشم شتر این شتر از خیل سلطان ویس در
ولکن رایحه مشک جان و نسایم رحمن از یمن جانان مقطوع و ممنوع است.
بلی حَقَّةٌ لَوْلُوْیُضًا در صدف دریا مخزون گشته، زیرا ناسفته آن مقبول تر آید و
مطبوع تر باشد که قوت قوای دل را قدرت کامله بخشاید و نور بصر را جودت
قابل بیفزاید و شاید که این کمون سبب ظهور گردد و این ستر را از پی کشفی
باشد و یا این تلویح را طفلی تصریح نماید و یا این ختم را قوتی بگشاید.

دانه چون اندر زمین پنهان شود سر آن سرسبزی بستان شود
تا چه کند قوت بازوی دوست. ای شفیق، رفیقت می گوید که آسایش وجود
را نزهتی از آلائش حدود باید که چون عنقای مغرب سر از مشرق جان بر آورد
در هوای قدس روح که مدینه حیاتست سائر گردد. قسم به خدا اگر عساکر
ممات دو اسبه بتازند به گرد این سوار نرسند و عزرائیل چون خادم بر در کمر
بندد و از این عازم حرم منت برد که شاید در حریم عز محرم شود و در آن بساط
لطیف که لطف از دراری نور است طایف گردد و واقف شود. سبحان الله نسیم
حبّ برخواست و مجلس انس را معطر نمود؛ روح نغمه بدیع ساز نمود، عشاق بادیه
هوش از سروش غیب مدهوش شدند به قسمی شوق و وله، ذوق و طرب احاطه
نموده که نفعه روح القدس از عظم رمیم وزیدن گرفت و روح الامین با جناح
نجاح در پریدن آمد، اسرافیل حیات متحیر گشته که به کدام نغمه این اصحاب را به
هوش آورد و عجز می نماید که شاید از این بی هوشی قسمت برد و نصیب بردارد.

بس کنم دلبر در آمد در جواب گوش کن والله اعلم بالصواب
این زمان جان از تنم آمد برون گویدم کأنا الیه راجعون

۴ = این لوح مبارک مندرج در یک مجموعه الواح خطی می باشد که یکی از متقدمین امر به خط بسیار زیبا نگاشته است. کاتب آن، مجموعه اوراق پراکنده ای از الواح مبارکه را در سنوات عدیده جمع نموده بود، یکجا به صورت یک مجموعه الواح در آورده است. اوراق آن به رنگهای زرد، سبز، آبی می باشد. نخستین لوح آن جواهر الاسرار است که به طبع رسیده و الواح مطبوعه دیگری نیز در این مجموعه می توان یافت مانند این لوح: «هو الله شجره

عما در حرکت است...» که در ادعیه حضرت محبوب مندرج است^۱ و یا صحیفه شطیه که در مائده آسمانی مضبوط است^۲ و یا مناجات «قل قلباً طاهراً فاخلق فی...» که در ادعیه حضرت محبوب درج گشته است. کلمات مکنونه عربی نیز در همین مجموعه موجود و لوح ملاح القدس نیز نقل شده است^۳.
الواح مطبوعه دیگری نیز در این مجموعه ذکر شده است که با مقایسه نسخه مزبور با نسخ مطبوع می‌توان به دقت موفور کاتب آن پی برد.

اما لوحی که در این مقاله مورد نظر است در اوراق سبز رنگ مجموعه ضبط شده است که اغلب الواح آن مقارن ایام اقامت جمال ابهی در سلیمانیه نازل شده است. مانند مناجات (قلباً طاهراً....) فوق الذکر که در ایام سلیمانیه نازل شده است و اصل لوحی که این مناجات در آن قید شده در این مجموعه درج است و هی هده:

هوالله، باز بلند پرواز مکتب پرواز نمود و غراب غیرت از مغرب جان متصاعد و به اوج قدرت متمکن شد و از صعود آن صعوه خاموش حدیقه عزت به خروش آمد و بلبل ریاض قدس در ملکوت انس به حرفی که منزّه از حرف و صوت است مغرّد گشت. از لحنی از آن حجبات عظمت خرق شد و سرادقات رفعت منهدم آمد و از لحن دیگر آن روح بقا از مدینه وفا راحت بخشید و نور لقا لطایف نعمت را از جذبه ورقا بچشید و مصباح احدیه سراجی از کافور برافروخت و صرف عدم، علم قدم، فوق جبل ظهور برافروخت و نور صمدیه در بلور وجود غیبیه نار احدیه بعد از تقدیس از مشکوه اسمیه مشتعل فرمود چه مبارک نفسی که به آن نور مهتدی شود و چه فرخ وجودی که به آن مصطلی گردد جینند قل قلباً طاهراً...^۴

برخی از الواح این مجموعه برخی از مبهمات تاریخی را روشن می‌نماید مانند غزلی از مولوی که جمال ابهی برای استاد اسمعیل نامی نوشتند که به لحن خوش بخواند و حضرت عبدالبهاء از آن چنین خبر داده‌اند:

وقتی جمال مبارک از برای او این غزل ملای رومی را مرقوم فرمودند که جناب استاد توجه به نقطه اولی و حضرت اعلی نماید و این نغمه را به آهنگ

۱ ادعیه حضرت محبوب ۲۹۸

۲ مائده آسمانی ۱۴۲/۴

۳ آثار قلم اهلی ۱۷۶/۵

۴ مجموعه خطی ۲۳/ معهدا این لوح مبارک بعداً در سموات سلوک نقل شد.

خوش بسراید، لهذا شبهای تار و تاریک طی مسافت می نمود و این غزل را تغنی می کرد: ای عشق منم از تو سرگشته و سودایی.....^۱

مطالبی که حضرت عبدالبهاء در این خصوص طرح فرموده اند عین لوح جمال ابهی است که در این مجموعه خطی نقل شده است:

هُوَ اللهُ، عَنَدَلِيبِ سَنَا مِي كَوَيْدِ الْيَّ يَا اَهْلَ الْبَقَاءِ بَلْبَلِ وَفَا مِي كَوَيْدِ الْيَّ يَا اَهْلَ الْوَفَا
 هَدَهْدَ لِقَا مَغْرَدِ الْيَّ يَا اَصْحَابِ الْهُدَى وَرَقَةَ وَرَقَا مَرْتَمِ الْيَّ يَا قُدْسَ فِي مَلَكُوتِ
 الْاَبْهَى لَيْسْهُدُونَ كَيْفَ يَمْشِي السَّرُورُ قَدَامَ الْوَجْهِ وَبَعْدَ فَالِقِ الْكَلِيلِ التَّكْبِيرِ عَلَيَّ
 رَأْسَ مَنْ تَشَاءُ. جناب محمد اسمعیل توجه به نقطه اولی و کلمه اولی نموده و
 این اشعار را ذکر نمایند اگر چه فارسی است لاَبَاسَ عَلَيَّ:

ای عشق منم از تو سرگشته و سودایی و اندر همه عالم مشهور به شیدایی
 در نامه مجنونان از نام من آغازند زین پیش اگر بودم سر دفتر دانایی
 ای باده فروش من سرمایه جوش من ای از تو خروش من من نایم و توانایی
 گرزند گیم خواهی در من نفسی دردم من مرده صد ساله تو جان مسیحایی
 اول تو آخر تو ظاهر تو باطن تو مستور زهر چشمی در عین هویدایی

ولکن به قوت آلهی و قدرت ربانی و عنایت حضرت لایزالی باید بر بساط نور جالس شد و بر فضای روح سایر گشت تا جمیع چندها را بی چون مشاهده نمود و تمام اسم و رسم را بی ننگ و نام دید اینست مقام رفرف اعلی و سدره ابهی و شجره طوبی و ثمره قصوی طوبی لعاریها و شاریها و آکلیها و واصلیها.^۲

چنانکه معلوم است بر حسب عنایت جمال ابهی اشعار فوق از مولانا جلال الدین بلخی رومی می باشد و جالب آن است که این اشعار در مجموعه دیوان منصور حلاج موجود است.^۳ دکتر مهدی درخشان منحول بودن این دیوان را مستدل نمود و اشعار این دیوان را از آن کمال الدین حسین خوارزمی دانست.^۴ جالب توجه آن است که ایشان ثابت نمود برخی از اشعار این دیوان شبیه به غزلیات مولانا است. از طرف دیگر کمال الدین حسین خوارزمی از بزرگترین

۱ تذکره الوفاء/ ۵۴

۲ مجموعه خطی.

۳ دیوان حلاج/ ۲۰۰ و ۲۰۱

۴ مجله زبان و ادبیات فارسی/ ۶۵ به بعد. باید گفت در دیوان های خطی مولانا و برخی از دیوان های چاپ هند این غزل ثبت شده است.

شارحین مثنوی مولانا است و شرح او بر مثنوی به نام جواهرالاسرار و زواهر الانوار به برخی ملاحظات مورد نظر جمال ابهی بوده است چه از طرفی همین شرح بود که به وسیله شیخی از شیوخ کردستان به مریدان تدریس می شد و چون یکی از شاگردان از محضر درس او محروم ماند و به این سبب غمگین شده بود و از جمال ابهی استعانت جست، جمال ابهی با نوشتن مشقی برای او جلوه ای از کمالات خویش را ظاهر ساختند و این سبب شد که میان خاصّ و عامّ شهره گردند و در نتیجه شیوخ کردستان به محضر مبارک شتافتند و از ایشان کسب فیض کردند.^۱ در اینجایی مناسبت نیست که گفته شود چهاروادی جمال اقدس ابهی در اصل شرحی بر قسمتی از همین کتاب جواهرالاسرار خوارزمی می باشد.^۲

پس ارتباط و اجتناب خوارزمی از مولوی را باید محتوم دانست. به همین خاطر برخی از ابیات غزلیات مولانا در دیوان او راه یافت؛ لذا غزل «ای عشق منم از تو سر گشته و سودایی...» اگر چه در کلیات شمس طبع استاد فروزانفر موجود نیست ولی در برخی از دیوانهای خطی و چاپ هند موجود است و مهمتر از همه سبک غزل است که کاملاً مطابق با شیوه مولانا می باشد و به طور حتم از آن اوست.

خلاصه، مجموعه الواح خطی که لوح مورد نظر این مقاله در آن مندرج است شامل الواح عدیده ای است که بسیاری از حقایق روحانی و معنوی را شرح و بسط می دهد. لوح مزبور علاوه بر مجموعه فوق در سایر مجموعه ها آمده است.^۳

این لوح به احتمال قوی و بنا بر افادات جناب فاضل مازندرانی خطاب به شیخ عبدالرحمن کرکوکلی است که چهار وادی مبارک نیز به اعزاز او نازل شد و در اصل، جواب نامه وی است؛ او از جمله نفوسی است که تا سنواتی بعد از مراجعت جمال ابهی از سلیمانیه با هیکل اطهر مکاتبه داشت و بدین لحاظ می توان زمان نزول لوح را با زمان و دوران اقامت بغداد نزدیک دانست. لوح مبارک با یادی از مولانا شروع و با ذکری از او نیز پایان می یابد و در اواسط نیز

۱ ظهورالحق ۲۵۶/۴ به بعد. شرح مستوفائی از این داستان در سموات سلوک آمده است.

۲ بنگرید به شرح نگارنده بر چهار وادی به نام سموات سلوک.

۳ بنگرید به آثار قلم اعلی ۳۷۴/۳۶ مجموعه الواحی که به خاطر حفظ تکثیر شد.

از او یادی شده است. اینک به ذکر یادداشتهایی در باب لوح مبادرت می شود. ترتیب عناوین به ترتیب نزول در لوح مبارک می باشد.

۳- «دی شیخ با چراغ همی گشت...» این بیت غزلی معروف از مولانا است: بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست / بگشای لب که قند فراوانم آرزوست / ای آفتاب حسن برون آی دمی زابر / کان چهره مشعشع تابانم آرزوست / بشنیدم از هوای تو آواز طبل باز / باز آمدم که ساعد سلطانم آرزوست / گفتم ز ناز بیش مرنجان مرا برو / آن گفتنت که بیش مرنجانم آرزوست / زین خلق پرشکایت گریان شدم ملول / آن های هوی و نعره مستانم آرزوست / گویا ترم ز بلبل اما ز رشک عام / مهرست بر دهانم و افغانم آرزوست / دی شیخ با چراغ همی گشت گردشهر / کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست / گفتند یافت می نشود، جسته ایم ما / گفت آنکه یافت می نشود آنم آرزوست^۱ / ایات این غزل قریب به ۲۴ بیت بنا بر ضبط مرحوم فروزانفر است. بر همین سبک و ردیف و قافیه مولانا غزل دیگری دارد:

ساقی و سردهی زلب یارم آرزوست / بدمستی ز نرگس خمارم آرزوست^۲ / غزلی منسوب به سعدی نیز وجود دارد که گفته اند آن را در جواب و طعن و لعن همین غزل مولانا سروده است و به همان سبک و ردیف و قافیه می باشد: از جان برون نیامده جانانم آرزوست / ز ناز بریده و ایمانم آرزوست / بر در گهی که نوبت ازلی همی زنند / موری نه ای و ملک سلیمانم آرزوست / که مرحوم فروزانفر آن را ضعیف و غیر قابل قبول دانسته است.^۳ اما معنی بیت مورد نظر که «دی شیخ با چراغ...» را مولانا در مثنوی دفتر پنجم شرح می دهد و می گوید:

آن یکی با شمع بر می گشت روز / گرد هر بازار دل پر عشق و سوز / بو الفضولی گفت اورا کای فلان / هین چه می جویی به پیش هر دکان / هین چه می جویی تو هر سو با چراغ / در میان روز روشن چیست لاغ / گفت می جویم به هر سو آدمی / کو بود حی از حیات آن دمی / گفت من جویای انسان گشته ام / می نیابم هیچ و حیران گشته ام

۱ کلیات شمس ۲۵۵/۱

۲ همان ۲۶۳/۱

۳ زندگی مولانا جلال الدین ۱۳۰/ حاشیه.

هست مردی گفت این بازار پرّ مرد مانند آخر ای دانای حرّ
گفت خواهم مرد برجاده دوره در ره خشم و بهنگام شره
وقت خشم و وقت شهوت مردکو طالب مردی چنینم کو بکو
کو درین دوحال مردی درجهان تا فدای او کنم امروز جان^۱
این فرد یا این شیخ که در شهر با چراغ به دنبال انسان می گشت به قولی
دیوجانسن می باشد که از کلیون Cypiques است که بعد از ارسطو زندگی
می کرد. مرحوم فروغی می نگارد:

حکایات بسیار از رفتار و گفتار او نقل کرده اند، از جمله اینکه در ترک اسباب
دنیوی کار را به جایی رساند که در تخم منزل کرده و تنها یک کاسه برای آب
نوشیدن داشت. روزی جوانی را دید که با مشت از نهر آب می نوشید پس
کاسه را بینداخت که معلوم شد در دنیا به این هم نیاز نیست. بی اعتنایی او به
مردم از این رو دانسته می شود که وقتی او را دیدند میان روز با فانوس روشن
می گردید سبب پرسیدند، گفت: انسان می جویم.^۲

شرح حال این فرد را یکی از قدماء به نام دیوگنس لاریوس (Diogenes
Laertius) نوشته است.^۳ در سایر کتب تاریخ فلسفه نیز از او یاد شده است و
این داستان در مآخذ عربی نیز آمده است، چنانکه مرحوم فروزانفر نقل از کتاب
تاریخ الفلاسفة اليونانیین می نویسد:

دیو جنس مَبْی ذاتِ یَوْمِ وَقَتِ الظَّهیرَةِ بِمِصْبَاحِ فَسْتَلَّ عَنْ ذَلِکَ فَقَالَ لَعَلِّی
أَبْصُرُ رَجُلًا یُحْکِی أَنَّهُ صَرَخَ بِأَعْلَى صَوْتِهِ فِی الْحَارَاتِ قَائِلًا یَا رِجَالِ وَ صَارَ
یُکْرِرُهَا حَتَّى انْفَضَّتْ إِلَیْهِ جُمْلَةُ مِنَ الْعَالَمِ فَطَرَدَهَا بِعِصَاءٍ وَقَالَ لَهُمْ أَنَا أَطْلُبُ
الرِّجَالَ وَ مَا لَکُمْ. نظیر این عمل یعنی روز با چراغ در کوچه در پی مرد گشتن
را فیدروس به فیلسوف مشهور دیگر ایسوفوس نسبت داده است.^۴

این به دنبال انسان گشتن همیشه دغدغه مردم فرهیخته بوده است و به
روزگاران مختلف همه به نوعی آن را بیان کردند. شاید به این روزگاران
قدری بعید باشد ولی فغان نیچه نشان از آن دارد که مردم این زمان نیز به آن

۱ مثنوی ۴۹۵/۵ به بعد.

۲ سیر حکمت در اروپا ۱/۴۲

۳ دیوگنس لاریوس نویسنده کتاب معروف زیر است:

Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers, translated By R.D. Hicks, Loeb
Classics Library, 1980

۴ مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ۱۸۱/۱ و ۱۸۲

توجه دارند. آن انسانی که همگان به دنبال اویند کسی نیست جز همانی که نشان خدا دارد. به گونه ای او خود خداست که اگر چه چون روز روشن است اما یافتن و شناختنش دشوار است. نیچه می گوید:

آیا داستان آن دیوانه را نشنیده اید که با چراغ در روز روشن و در ملامت به دنبال خدا بود و مدام فریاد می زد، خدا را می جویم. اما فریاد او موجب خنده بسیار شد چون در میان جمع عده بسیاری به خدا ایمان نداشتند. از آن جمع یکی گفت: آیا او گم شده است؟ و دیگری گفت آیا او کودکی گم کرده است، آیا او از ما می ترسد و خود را پنهان میکند؟ آیا او مسافر است یا مهاجرت کرده است؟ و بدینسان مردم فریاد و خنده سر دادند. دیوانه در میان جمع پرید و به آنها خیره نگاه کرد، سپس فریاد زد: من هم اینک به شما خواهم گفت خدا کجا رفته است. من و شما یعنی ما او را کشتیم. ما همه قاتل او هستیم! ولی ما چگونه این کار را انجام دادیم؟ چگونه توانستیم دریا را خشک کنیم؟ چه کسی به ما اسفنجی داد تا افق را تماماً پاک کنیم؟ وقتی پیوند میان زمین و خورشید را گسستیم چه کردیم؟ اکنون زمین به کجا می رود؟ و ما را به کجا می کشاند؟ آیا ما از خورشید دور نمی شویم؟ آیا ما بی وقفه و از پیش و پس از کنار و از همه طرف سقوط نمی کنیم؟ آیا اصولاً بالا و پائینی وجود دارد؟ آیا ما در نیستی لا یتناهی سرگردان نمی شویم؟ آیا شب جاوید ما را احاطه نمی کند؟ آیا نباید از صبح زود چراغ روشن کنیم، آیا صدای گورکن ها را که خدا را دفن می کنند نمی شنویم؟ آیا فساد خدایان را هیچ احساس نمی کنیم، آری خدایان نیز فاسد می شوند! خدا مُرد! خدا مرده است! ما او را کشتیم و ما قاتل قاتلان چگونه می خواهیم خود را تسلی دهیم؟^۱

این عمل یعنی روز با چراغ به دنبال آدمی گشتن مسأله انسان است که از مباحث و مطالب بسیار مهم اهل تصوف و عرفان می باشد؛ آنان بین آدم بشر و انسان تفاوت نهاده اند و توجهاتی جهت فصول ممیزه هریک بیان نموده اند. طعنه های بسیار شدید صوفیان بر معیارهای رائج ارجحیت آدمی و انسان بودن

۱ حکمت شادان/۱۹۲ بحث مردن خدا بحثی است قدیمی و به نیچه محدود نمی شود. او در کتاب چنین گفت زردشت نیز به همین جمله استاد کرد و برخی می گویند که او این جمله را از هاینریش هایته و کتاب او به نام (مذهب و فلسفه در آلمان) گرفت است. هایدگر این جمله را توضیح داده است و درباره مفهوم مردن خدا بسیاری دیگر نیز بحث کرده اند. بنگرید به چنین گفت زردشت/۱۲۲ و نیز حکمت شادان/۱۹۳ و نیز جریان های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی/۷۶۳ و البته بنگرید به مرجع زیر:

William Desmond: Hegel's god, A Counterfeit Double?, Ashgate Publ. 2003

مردم بسیار مشهور است و بالکل آنان در این خصوص قضیه را با موازین الهی می‌سنجیدند که با معیارهای روزگار سازگاری نداشت. سعدی می‌گوید:

تن آدمی شریف است بجان آدمیت نه همین لباس زیاست نشان آدمیت
اگر آدمی بچشمست و دهان و گوش و بینی چه میان نقش دیوار و میان آدمیت^۱

در نزد صنایع صوفیه انسان به روح انسان می‌باشد، چنانکه جنید گفته است:

«مرد به سیرت مرد آید نه به صورت»^۲ و این سیرت همان روح است که دارای کمالات لانهایه بوده است و چون ظاهر می‌گردد انسان حقیقی یا انسان کامل رخ نماید.^۳ در امر بهائی این اندیشه و این سبک گفتار صوفیان تأیید شده است؛ از حضرت عبدالبهاء است: «انسان به جسم انسان نیست انسان به روح انسان است»^۴. و در همین خطابه کیفیت ظهور روح به قوا و کمالاتش منحصر به تعالیم جمال ابهی مفروض شده که یکی از آنها تحرّی حقیقت است، قوله المبارک: «تحرّی حقیقت سبب ظهور روح است»^۵ از این روح به حقیقت انسانیّه^۶ و لطیفه ربانیّه^۷ نیز یاد شده است. آنچه سبب کمالات روح است به فرموده جمال ابهی اول انصاف یا تحرّی حقیقت است چنانکه از قبل گذشت. جمال ابهی می‌فرماید: «بگو به احبای الهی که اول انسانیت انصاف است و جمیع امور منوط به آن»^۸ این انصاف که وصفش در کلمات مکنونه عربی با عنوان (أَحَبُّ الْأَشْيَاءِ عِنْدِي الْإِنصَافُ) آمده است. با توضیحات جمال ابهی در همان قسمت شرایط تحرّی حقیقت را بیان می‌دارد که اگر انصاف نباشد در این صورت انسانیتی در انسان باقی نمی‌ماند، یعنی فرموده‌اند: «قُلْ أَنْصَفُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ مَنْ لَانَصَافَ لَهُ لَا إِنْسَانِيَّةَ لَهُ»^۹ بعد از انصاف یا تحرّی حقیقت

۱ کلیات سعدی/۷۸۹

۲ تذکره الاولیاء ۲۴/۲ برای شرح حال جنید بنگرید به فریدالدین رادمهر: جنید بغدادی تاج العارفین نشرروزنه ۱۳۸۰ش.

۳ مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة/۹۵

۴ رساله نصوص الواح درباره ارواح/۳۱ و خطابات/۱۶۴ و امر و خلق/۱۸۶/۱ به بعد.

۵ همان/۳۲

۶ همان/۹۰

۷ پیام بیت العدل اعظم الهی ۱۹۸۶م معروف به وعده صلح جهانی ۱۹ که در آن اساس ادیان الهی تشریح شده و یکی از موارد مهم توحید ادیان همین اعتقاد به روح انسانی معرفی شده است.

۸ امر و خلق/۱/۲۹۴

۹ همان/۲۳۳

مسأله ایمان و تولّد ثانوی است. در این خصوص مرکز میثاق می فرماید: «روح انسانی به ایمان و ولادت ثانویه ابدیت حاصل می کند.»^۱ بعد از این دو نوبت به آداب سلوک می رسد که به فرموده جمال ابهی: «شأن الإنسان هو المحبة و الأمانة و العفو و الوفاء و ما يظهر به تقدیس ذاته بین الأحزاب.»^۲ در مورد معنی انسان و انسانیت کلمات شیخ احمد احسانی در شرح الزیارة مفید است^۳ و نیز در آثار ظهور ابهی هدایات و فیره وجود دارد.

این بیت مولانا در سایر آثار نیز ذکر شده است چنانکه از مرکز میثاق در لوحی:

ای منادی به ملکوت الله، ملأ می گوید: «دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست» حال تو الحمدلله آرزوی آن داری که نفوسی براه آری تا از هر کنجی گنجی یابی امیدم چنانست که موفق گردی. مختصر مرقوم شد مجال مفقود معذور دارید. وعلیک البهاء الابهی. عبدالبهاء عباس ۱۶ جمادی ۱۳۳۸ حیفاً.^۴

۴ = جمال ابهی در ادامه لوح مزبور می فرماید: «مرآت صافیة قلب حاکی از اشارات و جذبات دل، انشاء الله مراد این حاصل شود و مرام آن واصل آید اگر چه خوشتر این است که لوح نور را که از صفحات افنده منیره است از دلالات این و آن پاک سازیم و عریان در میدان وسیع روح بتازیم.»

می توان بطور وضوح سه مرتبه قلب، دل و فؤاد را در بیان فوق مشاهده نمود. تشبیه قلب به مرآت توضیحی برای قلب است و اشارات و جذبات شأن دل است و بالاخره فؤاد است که مرتبه‌ای از آن «لوح نور» می باشد و تزیه و تقدیس از قلب و دل و شئون آن دو توضیحی برای مرتبه اوست.^۵ برخی مانند سعدالدین حمویّه برای قلب مراتب هفتگانه به ترتیب زیر قائلند: صدر، قلب، شغاف، فؤاد، حبه القلب، سویدا و مهجه^۶ وعده کثیری بین قلب و دل و فؤاد

۱ مکاتیب عبدالبهاء ۳/۳۷۹-۳۷۸

۲ آثار قلم اعلیٰ ۶۷/۲

۳ شرح الزیارة ۱۶/۳ و همان ۱/۳۲۱

۴ مصابیح هدایت ۳/۴۰۷

۵ اصولاً قدما و عارفان کامل برای قلب مراتب متعددی قائل شدند که بحثی مختصر از این مبحث در سیر و سلوک در رساله سلوک نقل شد.

۶ مجله معارف؛ دوره ۵ شماره ۹۷/۲ به بعد.

تفاوتی نگذاشته‌اند مانند عزالدین محمود کاشانی^۱ اما آنچه تابعان ابن عربی ذکر نموده‌اند می‌تواند توضیحی برای بیان مبارک در فوق باشد. آنان وجوه مختلفی برای قلب یاد نموده‌اند که در هر رتبه تصفیه یا تزکیه یا به قول مولانا صیقلی نمودن قلب در آن وجه متفاوت است. صدرالدین قونوی در تفسیر سوره فاتحه برای قلب پنج وجه یاد نموده «وَأَمَّا وَجْهُ الْقَلْبِ الْمَشَارِ إِلَيْهَا أَنْفًا فَخَمْسَةٌ عَلَى عَدَدِ الْحَضْرَاتِ الْأَصْلِيَّةِ الْمَذْكُورَةِ وَ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُصَدَّرَ مِنْ أَحَدٍ فِعْلٌ مَا مِنَ الْأَفْعَالِ إِلَّا وَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْفِعْلُ مُنْصَبًا بِحُكْمِ إِحْدَى هَذِهِ الْوُجُوهِ أَوْ كُلِّهَا»^۲

وجه اول قلب محاذی غیب الحق یا هویت الهی قرار می‌گیرد و این رتبه مخصوص انسان کامل و برخی از محققین عرفاست. قلب در این مرتبه به تقدیس اصلی فائز گشته و رمز خلق جدید را پی می‌برد و خود سمع و بصر الهی می‌گردد: «إِنَّ الْحَقَّ سَمِعَهُ وَ بَصَرَهُ»^۳ که اشاره به حدیث قرب نوافل مشهور میان عارفان و مذکور در هفت‌وادی است. اگر قلب مقابل عالم ارواح واقع گردد صدر آن عالم در او جلوه می‌کند که وجه دوم اوست:

وَجْهُ الثَّانِي مِنَ وَجْهِ الْقَلْبِ يُحَادِي عَالَمَ الْأَرْوَاحِ وَ يَأْخُذُ بِهِ صَاحِبُهُ عَنْهَا وَ تَنْتَفِشُ فِيهِ مِنْهَا بِحَسَبِ الْمُنَاسَبَةِ الثَّابِتَةِ بَيْنَهُ وَ بَيْنَهَا وَ بِحَسَبِ طَهَارَةِ الْوَجْهِ وَ صِفَالَةِ الَّذِي بِهِمَا يَظْهَرُ صِحَّةُ النِّسْبَةِ.^۴

۱ مصباح الهدایة/۹۷ که در آن می‌نویسد: «معرفت اوصاف قلب کما هی متعذر است و عبارت از آن متعسر به سبب دوام تقلب او در اطوار احوال و ترقی در مدارج کمال. و از این جهت او را قلب خوانند و چون احوال مواهب الهی اند و مواهب او نامتناهی تقلب و ترقی قلب در مدارج کمال و معارج جمال و جلال ازلی بی نهایت بود. لا جرم اوصاف و احوال او در حدّ عدّ و عدّ حدّ نگنجد.» همان/۹۷

۲ تاویل سوره المبارکه الفاتحه/۲۰۹ یعنی کلیات قلب به تعداد حضرات خمس پنج می‌باشد و ممکن نیست که کسی کاری کند مگر آنکه فعل او به رنگ یکی از این وجوه پنجگانه باشد.

۳ همان/۲۱۰ یعنی خدا گوش و چشم او می‌شود. منظور از حدیث مزبور حدیث قرب نوافل است: اَنَّ الله تعالی قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب و ما تقرب الي عبدي بشيء و احب الي مما افترضته عليه و ما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و يده التي يطش بها و رجله التي يمشي بها و ان سألني لأعطينه و ان استعاذني لأعيذنه و ما ترددت عن شيء انا فاعله ترددت عن قبض نفس المؤمن بكرة الموت و انا اكره مسامته . جامع الصغير/۱۷/۱ و برای توضیح بیشتر بنگرید به اتحاف السادة المتقين/۵۶۹/۲ و كشف المحجوب/۳۲۶ و احیاء علوم الدین/۲۱۲/۴ و فیه مافیة/۳۱۳ و تمهیدات/۲۷۱ و نیز شرح جامع شیخ احمد احسانی در شرح الزیارة/۳۵۵/۱ به بعد و شرح نگارنده در سیر و سلوک و نیز اثر دیگر او به نام سموات سلوک.

۴ تاویل سوره المبارکه الفاتحه/۲۱۱ یعنی وجه دوم قلب آن است که روبروی عالم ارواح قرار گیرد و

اگر قلب محاذی عالم علوی واقع شود و قبول القائنات حق کند و چه سوّم او پدید می آید که در این صورت شریعت الهی و سیره ربّانی در او جلوه می کند. وجه چهارم آن است که:

الْوَجْهُ الْآخِرُ يُقَابِلُ بِهِ عَالَمَ الْعَنَاصِرِ وَ تَزَكِيَّتِهِ وَ اِحْيَاءِ رَقِيقِهِ اَيْضاً مَعْلُومٌ بِالْمُوَازِينِ
الرَّبَّانِيَةِ الْمَشْرُوعَةِ وَ الْمَعْقُولَةِ وَ عَمَدَتِهِ^۱

بنابر این آخرین وجه قلب تقابل اوست در برابر عالم مثال و انطباق صور حقایق اعیان در مرآت قلب است و چنانکه پیداست باید از هر وجه گذشت و در تقابل با ذات هویت یا همان وجه اوّل قرار گرفت. حضرت عبدالبهاء همین معانی را به نحو بسیار عالی به تصویر کشیده اند به قسمی که سهل و مستعد می نماید:

هو الله، ای عکاس، جمیع کائنات آینه یکدیگرند و صور هریک در دیگری مرتسم ولی صفحات آفاق مختلف، هر جسم شفاف سبب انکسار شعاع کاشف سایر اشیاء و جسم غیر شفاف عکس ارتسام و انعکاس در او نمودار نه و همچنین صفحات قلوب انسان هریک صافی و لطیف و شفاف، مثال شمس حقیقت در او نمودار و تجلیات انوار در هویتش پدیدار و قلوب غیر صافیه محروم از این انوار. پس ای عکاس ماهر، صفحه قلب را از جمیع نقوش و الوان و زنگار و غبار ممتاز نما و توجه به ملکوت ابهی کن تا انعکاسات ملاً اعلی در او افتد و پرتو شمس حقیقت در او بتابد، آن وقت حقیقت کلمات مبارکه فَوَادِكُ مَتَزَلِي قَدْسُهُ لِنُزُولِي وَ قَلْبِكَ مَنظَرِي طَهَّرْهَا لِظَهْوَرِي^۲ تحقق یابد و علیک البهاء ع^۳

صوفیان در این که قلب باید بتمامه از آن حق باشد حقایقی گفته اند، چنانچه به دو حدیث بسیار اهمیت داده اند. اوّلی آن است که صاحب شرح التّعرف آورده است:

محال باشد که قلبی که اندر قبضه حق است و مقدور مخلوقان نیست غیر حق اندر آنجا چیزی نهد و این اشارت از آن خبر گفتیم که پیغامبر (ص) گفت: انّ

صاحب قلب به معارف آن دست یابد و آن معارف در قلب نقش بندد و به حسب مناسبت ثابتی که بین آن و عالم روح است اثر پذیرد. با پاک شدن قلب مناسب حقیقی حاصل می گردد.

۱ همان ۲۱۱ یعنی وجه آخر آن است که قلب روبروی عالم عناصر قرار گیرد و با تزکیه به عمق آن رسد و به موازین الهی و معقول نائل آید.

۲ این جمله عربی برگرفته از کلمات مکتونه عربی جمال ابهی است. مجموعه الواح مبارکه ۳۶/.

۳ آهنگ بدیع سال ۴ شماره ۲/ ۱۰۶

الْقُلُوبِ بَيْنَ اِصْبَعَيْنِ مَنْ اَصَابِعِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي بَيْنِ اَثْرَيْنِ اَصْبَعٍ بِهِ كَلَامُ عَرَبٍ اَثْرٌ
باشد و جماعتی چنین گفتند که این اصبعین فضل و عدلند.^۱

نظر به همین حدیث است که جمال ابهی در مقام مناجات در لوح سلطان
فرموده‌اند:

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ يَا إِلَهِي أَشْهَدُ بِأَنَّ قَلْبَ السُّلْطَانِ قَدْ كَانَ بَيْنَ اِصْبَعَيْ قُدْرَتِكَ لَوْ
تُرِيدُ قَلْبَهُ إِلَى شَطْرِ الرَّحْمَةِ وَ الْإِحْسَانِ وَ أَنْكَ أَنْتَ الْمُتَعَالَى الْمُقْتَدِرُ الْمَنَانُ لَا إِلَهَ
إِلَّا أَنْتَ الْعَزِيزُ الْمُسْتَعَانُ.^۲

حدیث دوم آن است که مؤید الدین جندی در نفعه الروح و نفعه الفتوح
آورده:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِنَّ فِي الْجَسَدِ لِمَضْغَةٍ أَوْ لِبِضْعَةٍ إِذَا صَلَّحَتْ صَلَّحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ
وَ إِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ إِلَّا وَهِيَ الْقَلْبُ. و جمله اعمال که موزع و مقسم
بر همه اعضاء و جوارح است در صحت و سقم تبع دل است چون دل را اصلاح
کنی خانه حقیقی خداوند را پاک گردانیده باشی.^۳

۵ = جمال ابهی بعد از آن می‌فرماید: «چنانچه حکیم الهی می‌گوید.» منظور
از حکیم الهی سنایی علیه الرحمه می‌باشد زیرا بعد از آن اشعاری از او نقل
فرموده‌اند. شرح حال حکیم سنایی در اکثر تذکره‌ها ضبط است.^۴ ملخص
آنکه حکیم ابوالمحمّد مجدود بن آدم سنایی از شعرای عارف قرن ششم به
شمار می‌آید و ولادتش احتمالاً در اواسط یا اوایل نیمه دوم قرن پنجم در
غزنین اتفاق افتاد؛ در ابتدا پیشه شاعری اختیار نمود در شهرهای بلخ و سرخس
و هرات و نیشابور اقامت کرد و سپس در اثر حوادث دنیا متنبه گشت و از
صوفیان به نام شد. آثاری مانند دیوان حدیقه الحقیقه، کارنامه بلخ، سیر العباد و
مکاتیب از او باقی مانده است. وفات او در ۵۲۵ق (و شاید ۵۲۱ یا ۵۳۵) اتفاق
افتاده است.^۵ در آثار بهائی مانند هفت وادی و چهاروادی از این حکیم بزرگوار
یاد شده است. عنایت جمال ابهی در نقل اقوال و اشعار او حکایت از عظمت

۱ شرح التعرف ۲/۲۲۱

۲ مقاله شخصی سیاح/۱۴۱ و نیز آثار قلم‌اعلی ۱/۵۴ و مجموعه الواح مبارکه خطاب به سلاطین ۷۸ و لوح
سلطان/۴۴

۳ نفعه الروح/۱۲۹

۴ ذبیح الله الصفا در تاریخ ادبیات در ایران فصلی مشیح از او نگاشته است

۵ تاریخ ادبیات ایران ۲/۵۵۲ تا ۵۵۶

مقام او دارد.^۱

۶- از آن پس جمال ابهی می‌فرمایند «چنانچه حکیم آلهی می‌گوید، سوی آن دلبر نپوید...» که دو بیت شعر از سنایی نقل فرموده‌اند. این دو بیت در دیوان سنایی آمده است یعنی در ضمن قصیده‌ای که در قبة الاسلام بلخ سروده و مطلع قصیده چنین است:

برگ بی برگی نداری لاف درویشی زن رخ چو عیاران نداری جان چونامردان مکن
یا برو همچون زنان رنگی و بوئی پیش گیر یا چومردان اندر آی و گوی در میدان فکن^۲

از ابیات بسیار مهم این قصیده چنین است:

هر چه بینی جز هوای آن دین بود بر جان نشان هر چه یابی جز خدا آن بت بود در هم شکن
سالها باید که تا یک سنگ اصلی ز آفتاب لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن
این قصیده ۴۳ بیت دارد که دو بیت منقول توسط جمال ابهی، ابیات ۳۳ و ۳۴ آن می‌باشد منتهی تقدّم و تأخر دارد یعنی چنین آمده:

با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست یا رضای دوست باید یا هوای خویشتن
سوی آن حضرت نپوید هیچ دل با آرزو با چنین گلرخ نخسبد هیچ کس با پیرهن^۳
این بیت اخیر در چهار وادی جمال ابهی نیز آمده است.^۴ این تمثیل نزد کاملان عارفان بسیار مشهور بود و توسط دیگران نیز استفاده شده است. چنانکه مولانا در مثنوی در بیان سرّ الهی یا کتمان آن چنین فرموده است:

گفتمش پوشیده خوشتر سرّ یار خود تو در ضمن حکایت گوشدار
خوشتر آن باشد که سرّ دلبران گفته آید در حدیث دیگران
گفت مکشوف و برهنه بی غلول بازگو رنجم مده ای بوالفضول
پرده بردار و برهنه گو که من می ننگنجم با صنم در پیرهن
گفتم ار عریان شود او در عیان نی تو مانی نی کنارت نی میان
آن دو میخوای لیک اندازه خواه بر نتابد کوه را یک برگ کاه
آفتابی کز وی این عالم فروخت اندکی گریش تابد جمله سوخت^۵

۱ شطری از احوال او در سیر و سلوک در رساله سلوک درج شده است.

۲ دیوان سنایی/ ۴۸۴

۳ همان/ ۴۸۷

۴ آثار قلم اعلیٰ ۱۵۲/۳ و برای شرح آن بنگرید به سموات سلوک.

۵ مثنوی معنوی/ ۵ و گفته اند که پیرهن کنایه از لوازم زندگی مادی و علائق این جهانی است. در وصال حقّ

منظور آنست که در نزد صوفیه خسییدن با پیراهن در بر معشوق کنایه از بیان حقایق در حجاب و استتار است که مبادا نامحرم سبب ایذا و اذیت صاحب حق گردد مگر آنکه خود بکوشد تا به حقیقت اصلی نایل گردد که در این صورت شایسته است بی حجاب و بی پیراهن آن معشوق حقیقی را در بر گیرد. حتی از محبت نیز که خود نوعی حجاب است در راه طلعت مقصود باید گذشت چنانکه در چهاروادی می فرمایند:

این محل صحو بحت و محوبات است. محبت را در این رتبه راهی نیست و مودت را مقامی نه چنانچه می فرماید *الْمَحَبَّةُ حِجَابٌ بَيْنَ الْمُحِبِّ وَ الْمَحْبُوبِ* «محبت در این مقام قمیص و حجاب می شود و آنچه غیر از اوست غطا می گردد این است که حکیم سنایی می گوید:

سوی آن دلبر نپوید هیچ دل با آرزو باچنان گلرخ نخسبد هیچ تن با پیرهن^۱

این معنی در نفس لوح نیز اشاره شده: «چه جای پیراهن که وجود حجاب می شود و غیرت خود نقاب می گردد.»^۲

۷ = جمال ابهی سپس می فرماید: «ادیب شیراز می گوید» منظور از ادیب شیراز خواجه حافظ شیرازی است زیرا بعد از آن مصرعی از یک بیت اشعار او را نقل فرموده اند. حافظ مستغنی از توصیف و تعریف است و نیازی به ذکر شرح احوال و تذکره او نیست. لذا برای شرح حال او به کتابهای متعدد می توان رجوع نمود.^۳ دیوان اشعار خواجه حافظ مکرر به طبع رسیده و شروح مختلفی بر آن نگاشته شده است. اشعار او در آثار بهائی نقل شده است ابتدای لوح شکرشکن با بیتی از غزلیات او شروع می شود:

شکرشکن شوند همه طوطیان هند زین قند پارسی که به بنگاله می رود
در چهار وادی تلمیحاتی به اشعار او شده است و حضرت عبدالبهاء نیز در رساله سیاسیّه بیت زیر را از او نقل می فرمایند: «خوش بود گر محک تجربه

سالک همه چیز را کنار می گذارد. بنگرید به مثنوی (استعلامی) ۲۰۲/۱

۱ آثار قلم اعلیٰ ۱۵۱/۳

۲ در متن لوح به این نکته اشاره شده است و بنا بر این مقصود آن است که می بایست بی رمز و راز به حقائق الهی دست یافت ولی نباید حقائق الهی را پیش همگان فاش ساخت.

۳ کشف القلوب، هفت اقلیم، مجالس المؤمنین، طرائق الحقایق، از منابع قدیم و جدیداً حافظ شیرین سخن از جناب دکتر محمد معین، حافظ نامه بهالذین خرمشاهی، تاریخ عصر حافظ دکتر غنی و بسیاری از کتب دیگر از مآخذ جدید که در وصف او سخن سرایی کردند.

آید به میان» لقب ادیب شیرازی خطاب به حافظ حکایت از عنایت جمال ابهی به او دارد و به نوعی تأیید قدرت ادبی حافظ است.

۸ = جمال ابهی از آن پس فرموده‌اند: «ادیب شیراز می‌گوید، تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز» این مصرع از بیتی از غزل حافظ است که تمام آن این است:

دلم ریمده لولی و شی ست شورانگیز	دروغ وعده وقتال وضع و رنگ آمیز
فدای پیرهن چاک ماهرویان باد	هزار جامه تقوی و خرقة پرهیز
خیال خال تو با خود بخاک خواهم برد	که تا زخال تو خاکم شود عبیر آمیز
فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی	بخواه جام و گلایی بخاک آدم ریز
پیاله بر کفتم بند تا سحرگه حشر	به می زدل ببرم هول روز رستاخیز
فقیر و خسته بدر گاهت آمدم رحمی	که جز ولای توام نیست هیچ دست آویز
بیا که هاتف میخانه دوش با من گفت	که در مقام رضا باش، وز قضا مگر ریز
میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست	تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز ^۱

این سبک گفتار در نزد صوفیه بسیار مشهور بوده چنانکه عطار گوید:

ما درین ره حجاب خویشتم	ورنه روی تو در برابر ماست ^۲
قدم در نه اگر مردی در کاری	حجاب تو توئی از پیش بردار ^۲

و یا در مصیبت نامه مطابق با اندیشه مزبور می‌گوید:

چون توئی تو برافتد از میان	تو بمانی نی حجاب جاودان ^۳
----------------------------	--------------------------------------

حجاب نزد صوفیه به هر آن چیزی معنی می‌شود که انسان را از وصول به حَقّ مانع آید چنانکه جرجانی گوید: «الْحِجَابُ كُلُّ مَا يَسْتُرُ مَطْلُوبَكَ وَ هُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْحَقِّ انْطِباعُ الصُّورِ الْكُونِيَةِ فِي الْقَلْبِ الْمَانِعَةَ لِقَبُولِ تَجَلِّي الْحَقِّ»^۴

در عرف صوفیه تعداد حجاب‌ها بسیار است و در این باب حدیثی نقل نموده‌اند که اسفرائینی در کاشف الاسرار هم حدیث را نقل کرده و هم آن را

۱ دیوان حافظ/۱۸۰

۲ دیوان عطار/۲۵

۳ همان/۳۱۴

۴ مصیبت نامه/۲۰۴

۵ کتاب التعریفات/۲۲ ذیل حجاب به این معنی اشاره می‌نماید که حجاب هر آن چیزی است که مطلوب را از تو پنهان می‌دارد و نزد اهل حَقّ حجاب انطباع صور کونیه است در قلب قرار می‌گیرد و مانع قبول تجلی حَقّ می‌گردد.

شرح داده است:

این کلمات در قلم آمد در جواب برادری از برادران دینی یعنی سؤال می کند که مصطفی (ص) فرموده است *انَّ لَهِ الْفُ حِجَابٌ مِنْ نُورٍ وَ ظِلْمَةٌ* فرق چیست میان حجاب نورانی و ظلمانی و ارتفاع این چگونه حاصل آید و اعداد این حجبات نورانی چنداست و ظلمانی چند؟ *اعْلَمُ وَ فَفَكَ اللهُ* که میان حجاب نورانی و ظلمانی فرق معلوم نشود مگر به ریاضت و مجاهدت در مخالفت نفس بر قانون شریعت و شرایط طریقت در متابعت سنت *سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَ رَسُولِ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ الْمَبْعُوثِ الَّذِي شَرَعَ شَرْعَهُ بَيَّانَ عَلَيْهِ الْمَوْرُوثِ*. اما این قدر نباید دانست که هر حجبی از این حجبات که آن را به ظلمتی تعلق است آن جز بواسطه تصرفات و ساوس شیطانی و مرادات هواجس نفسانی نیست، از جمله هفتاد هزار حجاب که فرموده است. این بیست و هشت هزار باشد و بیست و هشت هزار دیگر به واسطه صفات قلبی و روحی انسانی در پیش افتاده است. بدان که این مجموع از جمله حجب نورانی باشد و این پنجاه و شش هزار حجاب ظلمانی و نورانی که به تقریر تحریر افتاد از وجود انسانی بیرون نیست.

اگر افتد حجایی اندرین راه یقین دان کان حجاب از ماست امروز اما چهارده هزار حجاب دیگر آنست که از صفات بشریت بیرون است و آن جز بواسطه غیرت عزت در پیش نیفتاده است. هر که خواهد که ظاهر این علم وی را معلوم شود بیاید دانست که منازل و مراحل طریقت پنج است و در هر یکی علی حده چهارده هزار حجاب از نور و ظلمت بر راهست که ارتفاع آن جز بواسطه سیر و سلوک دست ندهد.^۱

اگر چه به قول شمس تبریز: «و آنچه گفته اند هفتاد و دو حجاب است از نور مظلومه است، حجب نور را نهایت نیست.»^۲ همانطور که معلوم است منظور از ذکر اعداد یاد شده اهمیت حجاب هاست که در هر آن *سَأَلْتُكَ إِلَى الْحَقِّ* را احاطه می کند. شیخ احمد احسائی در جواب میرزا جعفر نواب حجب را نه می شمارد که مضمون گفتار او به فارسی چنین است: حجاب عقلی و آن معانی معقوله است که به رنگ ابیض است و حجاب روحیه که مبادی آن معانی عقلیه به شمار می آید و به «رفائق» نامیده شده است و رنگش اصفر است؛ دیگر

۱ کاشف الاسرار/ ۲ و ۳

۲ مقالات شمس/ ۱۱۸/۱

حجاب نفسانیه است و آن صور مختلفه آن معانی عقلی است و رنگش اخضر است و به قول شیخ احمد «وهی اشدّ حجباً من الرقائق»، حجاب طبیعی که رنگش احمر است و حجاب هیولایی می باشد که ظروف حجاب طبیعی است و رنگش کمذ است؛ دیگر حجاب مثالیّه و آن مقادیر اشیاء است و در صور مرایا دیده می شود و بین دهر و زمان قرار دارد و رنگش اخضر عمیق است؛ بعد حجاب جسمانیّه از جمادات و نباتات و حیوانات و رنگش اسود است. حجب عرضیه اعراض و شؤون اضافی حجاب نفس است که همه حجابهای فوق را در بر گرفته و رنگش جمیع رنگ های موجود است. در انتها شیخ احمد می فرماید:

فَأَفْهَمَ فَهَذِهِ الْحُجُبُ الثَّمَانِيَةُ كُلَّمَا خَرَفَتْ مِنْهَا حِجَابًا انْكَشَفَ لَكَ مَا وَرَاءَهُ حَتَّى تَصِلَ إِلَى حِجَابِ النَّفْسِ فَإِذَا خَرَفْتَهُ عَرَضَتْ رِبَكٌ وَ تَجَلَّى لَكَ فِي فُؤَادِكَ بِنُورِ عَظَمَتِهِ.^۱

در شرح الزیارة نیز بیان مبسوطی در این خصوص فرموده است. در امر بهائی نیز علاوه بر معنی این حجابها صور مختلفه آن ها نیز آمده است. فی الجمله در جایی حجابات همان هواها و شؤونات بشریه معنا شده است. از جمال ابهی نازل:

ولکن بصر به حجاب اکبر که هواهای بشریه است از نظر به منظر اکبر محروم مانده و قلب از طلب ممنوع گشته در جمیع احوال به شطر غنی متعال ناظر باش.^۲

یکی از حجابها همین حیات ظاهره است، چنانچه فرموده اند: حیات ظاهره در یک مقام حکم حجاب بر آن صادق چون از میان برخاست ید عنایت رایت قرب برافراشت.^۳ در مقامی نیز علما حجابند فرموده اند:

سبب و علت ظلم علما بوده و هستند. ایشانند حجاب کبیر و سحاب غلیظ.^۴ حجابهای نور و ظلمت نیز در آثار بهائی ضبط شده که رشحی از آن در

۱ مجموع الرسائل ۱۵/۳۰ به بعد. یعنی بدان که این هشت حجاب دریده می شوند ولی حجاب آخری خرقش بسیار مشکل است و اگر این مرحله نیز بگذرد حجاب نفس از بین می رود و فؤاد پدید می آید.

۲ آثار قلم اعلی ۲/۵

۳ همان ۱۴۲/

۴ مائده آسمانی ۴۷/۸

الواح مندرج در آثار قلم اعلیٰ مجلد رابع موجود است .

۹- جمال ابهی از آن پس می‌فرمایند: «چنانچه یعقوب حبّ اگر هوّیه قلب و دل را...» این قسمت از بیان حضرت جاناتان تلمیحی بس عالی به قصّه یعقوب و یوسف و بشیر و نفعه قمیص اوست. وجوه این داستان در سیر و سلوک در رساله سلوک نقل و ضبط شده است و آثار مبارکه در این خصوص نیز در همان کتاب درج شده است. اصل این داستان از قرآن و تورات است و بسیاری بر سوره یوسف قرآن یا در ضمن تفسیر قرآن بر آن تفسیر نوشته‌اند؛ از آن جمله کتابی است به نام تفسیر سوره یوسف منسوب به ابو حامد محمد غزالی (که در این انتساب شک و تردید است) که فقرات مربوط به این موضوع چنین است:

قوله تعالی (اذهبوا بقمیصی هذا) وَ لَمْ یَقُلْ یخاتمی وَ لایعمامتی لِأَنَّ الْقَمِیصَ كَانَ مِنَ الْجَنَّةِ كَسَاهُ اللَّهُ تَعَالَى لِابْرَاهِیْمَ یَوْمَ الْقَیِّ فِي نَارِ نَمْرُودَ عَلَيْهِ اللَّعْنَةُ وَ كَانَ حَامِلَ الْقَمِیصِ یَهُودًا لِأَنَّهُ حَمَلَ الْقَمِیصَ الْمَلُوثَ بِاللَّدْمِ فَتَحَمَّلَ الْبِشَارَةَ وَ قَبِلَ حَامِلَهُ الْعَبْدُ الَّذِی بَاعَهُ یَعْقُوبُ وَ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا مَاتَ رَاحِیلُ اشْتَرَى یَعْقُوبُ جَارِیةً لِرِضَاعِ ابْنِ یَامِینَ فَلَمَّا وَ لَدَتْ وَ لَدَا رَضِیعًا فَرَّقَ بَیْنَهُمَا وَ بَاعَ وَ لَدَهَا لَیْکُونَ اللَّبْنُ کَلَّةً لِأَنَّ یَامِینَ فَبِکْتَ الْجَارِیةُ فَرَفَعَتْ رَأسَهَا إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَتْ يَا رَبِّ کَمَا فَرَّقَ بَیْنِی وَ بَیْنَ وَ لَدِی فَرَّقَ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ مِنْ یُحِبُّهُ فَهَتَفَ بِهَا هَاتِفٌ وَ قَالَ لَا تُحْزَنِی فَقَدْ اسْتَجَابَ اللَّهُ دُعَاؤَکَ وَ یَفْرِقُ بَیْنَهُ وَ مَنْ یُحِبُّهُ وَ لَا یَصِلُ إِلَیْهِ وَ لَدَکَ الْبَشِیرُ وَ كَانَ یُوسُفُ (ع) اشْتَرَاهُ مِنْ تَاجِرٍ بِمِصْرَ وَ لَمْ یَعْلَمْ بِهِ أَنَّهُ ذَلِكَ الْوَلَدُ وَ كَانَ یُرْسَلُهُ إِلَى الْبُلْدَانِ لِیَقْضِیَ حَوَائِجَهُ لِیَصِلَ هُوَ بِأَمِّهِ قَبْلَ أَنْ یَصِلَ یُوسُفُ إِلَى یَعْقُوبَ وَ قَالَ (ع) أَعُوذُ بِاللَّهِ مِمَّنْ یَفْرِقُ بَیْنَ وَالِدِهِ وَ وَلَدِهَا قَالَ فَخَرَجَ الْبَشِیرُ مِنْ مِصْرَ فَاسْتَأْذَنَتْ الرِّیحُ رَیْهَا أَنْ تُوصِلَ رِیحُ یُوسُفَ إِلَى یَعْقُوبَ قَبْلَ أَنْ یَصِلَ إِلَیْهِ الْقَمِیصُ وَ الْکِتَابُ فَأَذَنَ اللَّهُ تَعَالَى لَهَا وَ كَانَ یَعْقُوبُ جَالِسًا بَیْنَ أَوْلَادِهِ فَقَالَ قَدْ ذَهَبَ حُزْنِی أَظُنُّ قَدْ دَنِی فَرَجِی وَ قَبِلَ أَنَّهُ نَزَلَ مِنْ عَرْشِیهِ وَ كَانَ یَسْمُ رَائِحَةَ یُوسُفَ وَ یَدُورُ فِي السَّیِّ وَ یَقُولُ لِأَجْدِ رِیحُ یُوسُفَ أَظُنُّ بِأَنَّ الذَّنْبَ الَّذِی أَکَلُ یُوسُفَ وَ یَعْبُرُ فِي بَلَدِنَا فَإِنِی أَشْمُ رَائِحَتَهُ وَ إِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ لِأَجْلِ الْمَضْلِحَةِ وَ الْإِلا لَیَعْلَمُ أَنَّهُ لَا یَأْکُلُهُ الذَّنْبُ فَبَیِّنَمَا هُوَ کَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ یَسْمُ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ مِنْ مَسِیرَةِ خَمْسَمِائَةِ عَامٍ إِذَا خَرَجَ مِنْ قَبْرِهِ فَقَالَ يَا أَوْلَادِی (انی لِأَجْدِ رِیحُ یُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تَفَنَدُونَ) أَیْ تَقُولُونَ أَنَّهُ قَدْ خَرَفَ عَقْلُهُ (قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّکَ لَفِی ضَلَالِکَ الْقَدِیمِ) أَیْ فِي حُبِّکَ الْقَدِیمِ (فَصَلَّ فِي الرِّیاحِ) قَالَ النَّبِیُّ (ص) إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى رِیحًا تَهْبُ وَ قَتَّ الْأَسْحَارَ فَتَحَمَّلَ

الاذکارَ وَ الاستغفارَ إِلَى الْمَلِكِ الْجَبَّارِ وَ تَحْمِلُ أَيْنَ الْمُذْنِبِينَ إِلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ
فَقَالَ لَهَا رِيحُ الْعُشَاقِ الرِّيحَ مُخْتَلِفَةً رِيحُ الْأَلْفَةِ وَ رِيحُ الْقُرْبَةِ وَ رِيحُ التَّوْفِيقِ وَ
رِيحُ الْإِنَابَةِ وَ رِيحُ النَّدَاءِ وَ رِيحُ الْوَصْلِ وَ رِيحُ الْفَهْمِ فَرِيحُ الْأَلْفَةِ لِلْمُحِبِّينَ وَ رِيحُ
الْقُرْبَةِ لِلْمُجَاهِدِينَ وَ رِيحُ التَّوْفِيقِ لِلْمُؤَفَّقِينَ عَلَى الطَّاعَةِ وَ رِيحُ الْإِنَابَةِ لِلْقَانِتِينَ وَ
رِيحُ النَّدَاءِ لِلذَّاكِرِينَ وَ رِيحُ الْوَصْلِ لِلْعَارِفِينَ وَ رِيحُ الْفَهْمِ لِلْعَارِفِينَ قِيلَ لِمَ لَمْ يَقُلْ
رِيحُ الْقَمِيصِ لِأَنَّ الْمُحِبَّ لَا يَذْكُرُ الْوَاسِطَةَ الْإِجْتِنَابِيَّةَ قَالَ فَلَمَّا بَلَغَ الْبَشِيرُ أَرْضَ
كِنَعَانَ وَجَدَ أُمَّهُ تَغَسُّلُ ثَوْبًا عَلَى الْبَطْرِ فَسَأَلَهَا مَنْ يَعْقُوبَ فَرَفَعَتْ رَأْسَهَا وَ قَالَتْ
مَا تَرِيدُ مِنْ يَعْقُوبَ فَإِنَّهُ لَا يَلْتَمِسُ إِلَيَّ أَحَدٌ وَ لَا يَسْمَعُ كَلَامَ أَحَدٍ وَ لَا يَقْضِي حَاجَةَ
أَحَدٍ وَ هُوَ كَثِيبٌ حَزِينٌ لَيْلَهُ وَ نَهَارُهُ قَالَ بَشِيرٌ مَا طَوَّلْتَ الْقِصَّةَ قَوْلِي لِي أَيْنَ مَسْكَنُهُ
فَأَنَّى رَسُولُ يُوسُفَ إِلَيْهِ فَصَاحَتْ وَ رَفَعَتْ رَأْسَهَا وَ قَالَتْ هَكَذَا وَعَدْتَنِي يَا إِلَهِي
فَقَالَ لَهَا الْبَشِيرُ مَا شَأْنُكَ أَيَّتُهَا الْمَرْأَةُ فَقَصَّتْ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ قَالَ مَا اسْمُ وَ لَدَيْكَ قَالَتْ
بَشِيرٌ قَالَ قَوْمِي فَقَدْ تَمَّ لَكَ الْوَعْدُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِعَادَ حَتَّى مَتَشَمَّى رِيحِي
وَ تَصَحَّحِي مَعْرِفَتِكَ وَ يَمْنُضِي عَمَّكَ الطَّوِيلُ فَأَنَا ابْنُكَ ذَلِكَ الْبَشِيرُ فَدَنَّتْ مِنْهُ
وَ ضَمَّتْهُ إِلَى صَدْرِهَا وَ حَقَّتْ مَعْرِفَتُهَا وَ عَادَتْ إِلَى مَنَزَلِ مَوْلَاهَا حَتَّى دَنَّتْ مِنْهُ
فَلَمَّا أَرَادَتْ أَنْ تَكَلِّمَهُ خَرَّتْ مَعْشِيَةً عَلَيْهَا فَرَمَى الْبَشِيرُ الْقَمِيصَ كَمَا لَفَّهُ يُوسُفُ
وَ أَمَرَهُ يُوسُفُ فَالْقِنْتُهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا) فَشَمَّ رَائِحَةَ طَوِيلًا فَرَجَعَ بَصْرُهُ وَ
فَتَحَّ كَمَا كَانَتْ. ۱

اما تلمیح جمال ابھی به این قصه اوج عرفانی دیگرى نیز دارد چه که
می فرمایند اگر یعقوب هو به قلب و دل را از کدورات آب و گل پاک می کرد
به سبب و اسباب و قمیص احتیاج نمی داشت بلکه روایح طیبه را از فرسنگها

۱ تفسیر سوره یوسف/ ۱۹۶ تا ۱۹۹ به این معنا که یوسف گفت این پیراهن مرا ببرید و نگفت که انگشتر و یا
عمامه را ببرید زیرا پیراهن او از بهشت بود و ابراهیم به روزی که در آتش افکنده شد در بر کرده بود. حامل
پیرهن یهودا بود زیرا او بود که پیراهن آغشته به خون را حمل کرد و حامل بشارت نیز شد. بعضی گفتند که
او پسر یعقوب از کنیزی بود که برای شیر دادن ابن یامین خریده بود و میان آنها فرقی نبود. یعقوب کنیز را از
فرزندش جدا ساخت و برای این بود که کنیز او را نفرین کرد که خدا او را از فرزندش دور سازد و بنا بر این
دعایش مستجاب گشت. بعدها یوسف همین بشیر را خرید و نمی دانست که او پسر همان کنیز است. وقتی
بشیر به مصر رسید باد از خدا اذن خواست که او بوی پیرهن را به یعقوب برساند قبل از آنکه پیرهن به او رسد.
یعقوب میان فرزندانش بود که بوی یوسف را دریافت و از خوشحالی می رقصيد و زیرا معلوم است که مؤمن
بوی بهشت و بهشتیان را از راهی به طولانی پانصد سال در می یابد. اینکه در قرآن گفته شده است که باد بوی
قمیص را آورد می گویند که خداوند در سحر گاهان نسیمی می وزاند که ذکر را به سوی خدا می برد و به
جایش آموزش را برای بندگان حمل می کند و به آن، باد عشاق و باد الفت و توفیق و انابت و ندامت و وصل
و فهم و غیره گویند که هر بادی از آن دسته ای از مؤمنان است. می گویند بشیر پیراهن را به نزد یعقوب برد و
خوبش را رسول یوسف معرفی کرد.

دور می‌شنید. سعدی صورت دیگری از این تلمیح را به نوعی دیگر در گلستان آورده است:

یکی پرسید از آن گم کرده فرزند	که ای روشن گهر پیر خردمند
زمصرش بوی پیراهن شنیدی	چرا در چاه کنعانش ندیدی
بگفت احوال ما برق جهانست	دمی پیدا و دیگر دم نهانست
گهی بر طارم اعلی نشینیم	گهی بر پشت پای خود نبینیم
اگر درویش درحالی بماندی	سردست از دو عالم برفشاندی ^۱

جمال ابهی در هفت وادی و چهار وادی و سایر آثار به این تلمیح اشاره فرموده اند و آن را بسیار زیبا به کار برده‌اند؛ چنانچه در چهار وادی است:

حینئذ اجد راحة المسك من قمص الهاء عن يوسف البهاء كآني و جدتها قريبا
ان اتم تجدونها بعيدا.^۲

تفسیر حضرت اعلی براین سوره مبارکه نیز موجود است که مراجعه به آن شئون عدیده‌ای از این داستان الهی را عیان می‌کند. در معنی آب و گل مندرج در بیان فوق راقم سطور را مقاله‌ای جداگانه است.

۱۰- پس جمال ابهی فرموده‌اند: «و هزار چون یوسف را پی ندا و اسفا طائف می‌دید». (وا اسفا) تعبیر بسیار زیبا و جالبی است به داستان یوسف و یعقوب که در آیه قرآنی ذکرش آمده است: «و قال یا اسفی علی یوسف و ابیضت عیناه من الحزن فهو کظیم»^۳ این تعبیر و اسفا نیز نزد مولانا بسیار مشهور است چنانکه در همان غزل «دی شیخ با چراغ ...» که از قبل گذشت بیت زیر مندرج است:

یعقوب وار و اسفاها همی زتم دیدار خوب یوسف کنعانم آرزوست^۴

۱۱- دیگر فرموده‌اند: «و معنی کل شیء هالک الا وجهه از جبین مبین هویدا نگرده» که جمله عربی مندرج در آن قسمتی از آخرین آیه سوره قصص قرآن است: «و لاتدع مع الله الها آخر لاله الا هو کل شیء هالک الا وجهه له الحکم

۱ کلیات سعدی/ ۷۵ منظور سعدی جذبات الهی است که به سالک دست می‌دهد. بنگرید به فرهنگ اشعار حافظ/ ۲۲۱

۲ آثار قلم اعلی ۱۵۱/۳ یعنی اینک من بوی خوشی از قمیص هاء منسوب به یوسف بهاء می‌یابم اگر چه شما آن را دور فرض می‌کنید.

۳ قرآن ۸۴/۱۲ یعنی فرمود و اسفا بر یوسف و چشمان یعقوب از حزن سفید شد.

۴ کلیات شمس ۲۵۵/۱

وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»^۱ در هفت وادی نیز جمال ابهی همین معنی را فرموده‌اند: این مقام است که کثرات کل شیء در سالک هالک شود و طلعت وجه از مشرق بقا سر از غطاء بیرون آورد و معنی کل شیء هالک الا وجهه مشهود گردد.^۲

که در وادی هفتم یعنی فناء فی الله و فقر بیان فرموده‌اند.

۱۲- بعد از این می‌فرمایند: «چه نویسم که بوی جان از پشم شتر که منسوب به اویس است باید شنید.» در این بیان نامی از عارف شهیر اویس قرن به میان آمده است که از اجلّه صوفیان و از اولیاء رحمن در دور فرقان محسوب می‌شود و در نزد صوفیه از مقام بسیار شامخی برخوردار است. بسیاری از صوفیان شرح حال او را نگاشتند و به بررسی عقاید و افکار و حالات او پرداختند.^۳ مختصری از شرح حال او این است:

ذکر اویس القرنی رضی الله عنه خواجه (حضرت محمد) علیه السلام می‌فرماید، اویس القرنی خیرالتابعین به احسان و عطف چون ستاینده او ستوده خداست ستایش او و رای دانش ماست بلکه او را به نسبت با حبیب خدا مرتبه محبوبیت است چه پیش از این به تقدیم رسیده بود که حبیب حضرت ذوالمنن به هوای اویس قرن سینه مبارکه به طرف یمن گشاده انی اجدد الرحمن من قبل الیمن می‌گفتند و به نسیم محبت او چون گل سوری می‌شکفتند.^۴

و سپس شرح حالی از او عرض می‌کند که حضرت ختمی مرتبت چه عنایت در حق او روا داشته‌اند؛ گویند شتربانی می‌کرده است و به دو علت از لقای حضرت محمد منع شده بود: یکی غلبه حال (محبت) و دیگر تعزیر مقام مادر، زیرا مادری داشت که می‌بایست از او مراقبت می‌کرد. به سبب همین

۱ قرآن ۸۸/۲۸ یعنی به جز خدا کسی دیگر را مخوان زیرا جز او خدائی نیست. همه چیز نابود می‌شود مگر وجه او؛ حکم از آن اوست و به او راجع خواهد شد.

۲ آثار قلم اعلیٰ ۱۳۰۳ و ۱۳۱ رضحی از معانی این آیه شریفه در سیر و سلوک نقل و ضبط شده است و مراجعه به آن کفایت می‌کند

۳ برای نمونه بنگرید به شرح التعرف ۱۶/۱ کیمیای سعادت/ ۵۳ نهیدات/ ۳۲۶ حله الاولیاء/ ۷۹/ ۲ و لسان المیزان/ ۴۷۱/۱ و تذکره الاولیاء/ ۱۵۱ جواهر الاسرار/ ۴۶/ کشف المحجوب/ ۱۰۰ فحاحات الانس/ ۲۷ طریق الحقائق/ ۲/ ۴۰ مجالس المؤمنین/ ۱/ ۲۷۹ الاعلام زرکلی/ ۱/ ۳۷۵ و اغلب کتب تاریخ تصوف از حیات او نکته های بسیاری یاد نموده‌اند. شرح حال کاملی از او در منبع زیر آمده است: محمد رضا یکتایی: اویس قرنی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم چ ۱۳۷۹ ش.

۴ جواهر الاسرار/ ۴۶/۱

دلیل اخیر بود که به مقامات بلند عرفانی دست یافت. حضرت محمد خیر دیدار او را به حضرت علی مرتضی و عمر فاروق داده‌اند و او پس بعدها در رکاب حضرت علی در غزوهٔ جمل به شهادت رسید.^۱

تعبیر حضرت محمد و بیان مقدس ایشان در مورد او پس یعنی «أَنِّي أَجِدُ الرَّحْمَنَ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ» یا بنا بر ضبط عطار «إِنِّي لِأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ»^۲ یا به تعبیر ابن عربی «إِنَّ نَفْسَ الرَّحْمَنِ يَأْتِينِي مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ»^۳ که حتی در یکی از اصحاح کتب احادیث درج و مورد تلمیح و تمثیل ادباء، عرفاء، و صوفیان کامل واقع شده است و در امر بهاء نیز به کرات جاری مجرای تمثیل بوده است و از این لحاظ عنایت جمال ابهی شامل حال او پس گشته است. فی الجمله حافظ گوید:

سنگ و گل را کند از یمن نظر لعل و عقیق هر که قدر نفس باد یمانی دانست^۴
تا ابد معمول باد این خانه کز خاک درش هر نفس با بوی رحمن می وزد باد یمن^۵
سنایی نیز گوید:

تا ترادرد دل چو قارون گنجه‌ها باشد ز آرز چند گوئی از او پس و چند بوئی در قرن^۶
عطار نیز گفته است:

بدست قدرت خود نافهٔ مشام گشاد که تا زسوی یمن بشنود دم رحمان^۷
کویکی صاحب مشامی کز یمن بوی شنید تا ز مشک تبتی و زعود و عنبر گویمی^۸
از مولانا نیز مطالبی است که در شرح جملهٔ بعد مذکور خواهد شد. در امر بهائی نیز این تمثیل بسیار به کار رفته است:

از فضل بی منتهی امید چنانست که مانند ویس قرن در عدن باشند و نفس
رحمن از جانب شما به مشام این ممتحن رسد.^۹

۱ جواهر الاسرار/۴۷

۲ تذکرة الاولیاء ۱۵/۱ یعنی من نفس رحمن را از جانب یمن می یابم.

۳ فتوحات المکیة ۳/ ۹۱ یعنی نفس رحمن از جانب یمن به من می رسد.

۴ دیوان حافظ/۶۵

۵ همان/۷۸

۶ دیوان سنایی/۵۳۲

۷ دیوان عطار/۸۱۰

۸ همان/۸۳۶

۹ مکاتیب عبدالبهاء ۴/۱۴۰

و در لوحی دیگر:

قرب حضور به جان است نه به تن و به وجدان است نه به بدن. سر وجود و حائز
مقام محمود حضرت رسول روحی له الفدا در یثرب و حجاز بودند و اویس
قرن در اقصی بلاد یمن با وجود این بعد مسافت آبی آجد راحة الرحمن من
جانب الیمن می فرمودند.^۱

موارد بسیاری نیز از جمال ابهی به ایماء و اشاره در وصف این حادثه
موجود است.^۲ در این جا ذکر این نکته ضروری است که از زهاد صوفیه و
صنادید آنها مانند ابراهیم ادهم، فضیل عیاض، اویس قرنی، احمد غزالی، محیی
الدین ابن عربی، مولانا تصریحاً و تلویحاً در آثار الهی نام و یاد رفته است و قلم
اعلی به آنان عنایت و فیره مبذول داشته‌اند که نگارنده این سطور در بسیاری از
مقالات خود این نفوس را مجماً معرفی کرده است.

۱۳ = و بعد جمال ابهی می فرمایند: «چنانچه صاحب مثنوی گوید». منظور
از صاحب مثنوی مولانا جلال الدین رومی است. شرح حال این نفس نفیس
و عارف شوریده را بسیاری نوشته‌اند.^۳ مثنوی مولانا در ۶ دفتر از اهم کتب
صوفیه محسوب می شود و در آثار الهی نیز عنایات بسیار و فیر به او شده
است و توجهات روحانی بسیار عمیقی به این شخص موجود است.^۴ مولانا
در میان صوفیان و متألهان از اهمیت بسیار برخوردار است. قضاوت شمس
الدین تبریزی در باره او چنین است: «همه جانهای اولیا و روان ایشان در
آرزوی آنند که مولانا را دریافتندی و با او نشستندی.»^۵ شیفتگان مولانا
آنقدرند که حتی ذکر نفوسی که در وصف مولانا مطلبی نگاشته‌اند کتابی
را در خور است.^۶

۱ مجموعه آثار حضرت عبدالهاء ۲۷

۲ اغلب در آثار قلم اعلی ج ۱ (کتاب مین) و سایر آثار درج شده است.

۳ برای نمونه مناقب العارفين افلاکی و رساله سهسالار و نجات الانس و بسیاری از کتب قدیم و از کتب
متأخره تألیفات استاد فروزانفر و مرحوم عبدالباقی گلپیناری Abdol-Baghi- Gholpinarly و شبلی
نعمانی و آن ماری شیمل Annemarie Schimmel بسیار مفید و مراجعه به آنها مفید فایده است.

۴ نویسنده این مقاله در «ناله نی نانی جان» قسمتی از استفاضات روحانی مولوی از جمال ابهی را آشکار
نموده و در معرفی مثنوی مبارک جمال ابهی در مقام مولانا موارد عدیده ای را ضبط کرده است. به جز اینها
کتابی مستقل در وصف او دارد.

۵ مقالات شمس ۱۰۴/۱

۶ برای نمونه بنگرید به ماندانا صدیق بهزادی: کتابشناسی مولوی نشر دانشگاهی ج ۱ ۱۳۸۰ش.

اشعار بسیاری از مولانا در متون امر بهاء درج شده است چنانکه در سیر و سلوک در رساله سلوک نگارنده این سطور مقادیری را درج نموده است. در امر بهاء از مولوی به تعبیری چون ملائی رومی، صاحب مثنوی و غیره یاد شده است. برای مثال همین لوح که در این مقاله مورد نظر است با بیتی از دیوان مولوی شروع شده است و به ابیاتی از مثنوی او ختم می گردد و در اواسط آن نیز از اشعار او یاد شده است.^۱

۱۴- سپس جمال قدم فرموده اند: «چنانکه صاحب مثنوی می گوید، بوی جان می آید از پشم شتر...» این فرد از مثنوی مولوی است که در دفتر چهارم ضبط شده است. اگرچه این بیت در نسخ مطبوعه مثنوی درج نشده است اما در نسخ خطی موجود است.^۲ در محاضرات نیز از بیانات شفاهیه حضرت عبدالبهاء مطالبی نقل شده است که ذکر آن مفید است:

فرمودند: سعدی اشعارش خوب است پر از نصایح و مواعظ است. مثنوی خوب است مطلب دارد روحانی است می شود به اشعار او توسل نمود با عرفا صحبتهای امری کرد چون این مردم به اقوال قدما احترام غریبی دارند این است که زودتر قبول می کند اگر استشهاد به اقوال آنها بشود حاضر را رها نموده می چسبند به آنها مثلاً در مسأله معراج می گوید:

نی چو معراج زمینی تا سما بل چو معراج جنینی تا نهی
و همچنین در مسأله حشر می گوید:

از محمد حشر را پرسیده اند کای قیامت تا قیامت راه چند
با لسان حال می گفتن بسی که ز محشر حشر را پرسد کسی
و در مسأله خلقت و قدمیت الوهیت می گوید:

آدم و حوا کی بود آن زمان که خدا افکند این زه در کمان
عیسی و موسی کجا بد کافتاب گشت موجودات را می داد آب
نکته ها چون تیغ الماس است تیز گر نداری تو سپر واپس گریز

۱ در مورد مثنوی او و اهمیت آن رجوع به مقاله نویسنده سطور در شرح مثنوی جمال ابهی مفید فایده تواند بود.

۲ مانند این بیت، بیت دیگری از مثنوی است که در هفت وادی و لوح شیخ نجفی ضبط شده است: حق عیان چون مهر رخشان آمده حیف کاندلر شهر کوران آمده
که نگارنده در سیر و سلوک در رساله سلوک تحقیق ارزنده جناب اشراق خاوری را در قاموس لوح شیخ (خطی) در همین خصوص مرقوم نمود.

پیش این الماس بی اسپر میا گر بریدن تیغ را نبود حیا
و در یوم هیجدهم جون، چهارشنبه ۱۹۱۲ در حیفا این شعر مثنوی را ذکر
فرموده‌اند:

باده می در هر سری شرمی کند آنچنان را آنچنان تر می کند
و فرموده اند این را به مثنوی افزوده اند حتی در مثنوی قونیه این یافت
نمی‌شود.^۱

جالب آنست که بیت «نی چون معراج» در دفتر چهار مثنوی ۳۳۸/ مضبوط
است ولی دو بیت «از محمد حشر را پرسیده اند» در مثنوی های مطبوعه نیست.
دو بیت «نکته ها چون تیغ الماس است تیز» و بعدی در مثنوی ۱۹/۱ مضبوط
است و دو بیت «آدم و حوا کی بود» و بیت بعدی در مثنوی ۲۳۳/۳ نقل شده
است. بیت «باده می» نیز در نسخ مطبوعه یافت نمی‌شود. اما بیت مورد نظر این
مقاله یعنی «بوی جان می آید از پشم شتر» را حضرت عبدالبهاء در ضمن یک
لوح از غزلیات مولانا بر شمرند:

مولوی از غزلیات خویش گفته بوی جان می آید از پشم شتر. این شتر از خیل
سلطان ویس فرماید که چون ویس قرن شتریان بود از پشم شتر بوی جان
استشمام می نمود.^۲

شاید مراد از غزلیات اشعار مولانا باشد که شامل مثنوی نیز می باشد. به هر
تقدیر تا کنون نسخه معتبری که بتوان از روی قطع و یقین اشعار مولانا را به
صحّت در آن یافت تدوین نشده است. این بیت در تفسیر مولانا بر بیان «آنی
اجد رائحة الرّحمن من قبل الیمن» وارد شده است. او می گوید:

گفت بوی بوالعجب آمد یمن	همچنانکه مر نبی را از یمن
که محمد گفته بر دست صبا	از یمن می آیدم بوی خدا
بوی رامین می رسد از جان ویس	بوی یزدان می رسد هم از او یس
از او یس و از قرن بوی عجب	مر نبی رامست کرد و پر طرب
چون او یس از خویش فانی گشته بود	آن زمینی آسمانی گشته بود
آن هلیله پروریده در شکر	چاشنی تلخیش نبود دگر ^۳

۱ محاضرات ۵۶۱/۱

۲ منتخباتی از مکاتیب عبدالبهاء ۱۹۰/۲

۳ مثنوی ۳۶۹/۳

چنانکه پیداست داستان اویس و بوی او از یمن حکایت از مقام فناء فی الله دارد، چنانکه مولانا نیز همین را می گوید و جمال ابهی تعبیر مولانا را تایید می فرماید و در توضیح این حقیقت همین بیت مولانا را نقل می نمایند:

بلی تا کدورات عالم کثرت که نتیجه آن هلاکت است زایل و هالک نشود
طلعت باقی وجه بی نقاب سر از حجاب بر نیارد.

۱۵- جمال قدم سپس می فرماید: «ویا این ختم را قوتی بگشاید،
دانه چون اندر زمین پنهان شود»

که بیت اخیر نیز از مولانا در مثنوی است و در نسخ مطبوعه نیز درج شده است. او در حکایت اول مثنوی در دفتر اول می گوید:

گفت پیغمبر هر آنکو سر نهفت زود گردد با مراد خویش جفت
دانه چو اندر زمین پنهان شود سر آن سرسبزی بستان شود^۱

بیت اول این اشعار اشاره به حدیث حضرت محمد است: «اسْتَعِينُوا عَلَيَّ أَنْجَاحِ الْخَوَاصِّ بِالْكَتْمَانِ فَإِنَّ كُلَّ ذِي نِعْمَةٍ مَحْسُودٌ»^۲ و به صورت «اسْتَعِينُوا عَلَيَّ أُمُورَكُمْ بِالْكَتْمَانِ»^۳ و یا «مَنْ كَتَمَ سِرَّهُ حَصَلَ أَمْرُهُ»^۴ نیز آمده است و تعبیر دانه و زمین را مولانا از سنایی اخذ نموده است زیرا حکیم آلهی در حدیقه الحقیقه فرموده است:

آن نبینی که تخمها در گل ننماید به هیچ ظالم دل
کم ز خاکمی و خاک نعمت ساز از زمستان نهفته دارد راز^۵
جمال ابهی کتمان سر را در دوران غیبت در سلیمانیه و از آن پس در بغداد تا قبل از اظهار امر در باغ رضوان شدیداً در آثار خود طرح فرموده اند که رشحی از آن در مثنوی و غزلیات جمال ابهی نهفته است. در ابتدای مثنوی ابهی می فرماید:

گر نبودی خلق محبوب از لقا یک دو حرفی گفتم از سر بقا^۶
و در همان اثر به شدت توصیه می فرماید:

۱ مثنوی ۶/۱

۲ یعنی در حوائج خویش پنهان کار باشید زیرا به صاحب نعمت حسودی می کنند.

۳ با راز داری می توانید به خود یاری رسانید.

۴ کسی که اسرار خویش را مخفی دارد آموزش سر و سامان گیرد.

۵ حدیقه الحقیقه / ۳۳۴ این بخش برگرفته از شرح مثنوی شریف ۱۰۶/۱ می باشد.

۶ آثار قلم اعلیٰ ۱۶۰/۳

گفت الله الله ای مرد نکو رمز حق در نزد نادانان مگو^۱
 ۱۶- از آن پس فرمودند: «تا چه کند قوت بازوی دوست» بازوی دوست از
 امثله سایره و جاری مجاری تمثیل است. استاد سخن سعدی می گوید:
 داروی مشتاق چیست زهر زدست نگار مرهم عشاق چیست زخم بازوی دوست^۲
 گر قبولم میکند مملوک خود می پرورد و براند پنجه نتوان کرد با بازوی دوست^۳
 و نیز اشاره است به مولانا در دیوان کبیر:
 این عشق شد مهمان من زخمی بزد بر جان من
 صدر حمت و صد آفرین بردست و بر بازوی او^۴

و از حضرت عبدالبها همین تمثیل نیز آمده است.^۵
 ۱۷- ایضاً جمال ابهی در ادامه می فرماید: «آسایش وجود را نزهتی از آلایش
 حدود باید که تا چون عنقای مغرب سر از مشرق جان بر آورد.» عنقاء از
 مصطلحات عرفانی و حکمت متعالیه است. بنا بر گفته ملاصدرا عنقا محقق
 الوجود است و مترادف عقل دهم و عقل فعال می باشد^۶ و نیز نزد عارفان بسیار
 معروف بوده و رمز از انسان کامل است. چنانکه گفته شده است:
 عشقم که در دو کون و مکان پدید نیست عنقای مغربم که نشانم پدید نیست^۷
 و در برهان قاطع آمده است که عنقا همان سیمرغ است و برخی نیز عنقا
 را با طایر قدسی و سیمرغ هم معنی گرفته که منظور از این دو را عقل دهم و
 عقل فعال می دانند. گویند عنقا یا سیمرغ در قاف محلّ دارد و برخی قاف را
 کوه البرز یا رمزی از ایران گرفته اند.^۸ در آثار بهایی نیز عنقا محلّ در قاف
 دارد. در ابتدای کلمات مکتونه فارسی می فرماید: «وای عنقای بقاء جز در قاف

۱ آثار قلم اعلیٰ ۱۶۹/۳

۲ کلیات سعدی/۴۵۰

۳ همان/۴۵۱

۴ بنگرید به کلیات شمس ۹۰/۲

۵ در لوحی می فرمایند: «آشیان عنقای مشرق الهی صوت سیمرغ امرالله از آن انحاء و نواحی بلند گردد و عکس این جبل پر صفا به اشراق و ضیاء بر این فضای بی انتها افتد:

گفت ای عنقای حق جان را مطاق شکر که باز آمدی از کوه قاف تا چه کند قوه بازوی باران.» مکتاتب
 عبدالبهاء ۲۴۷/۲

۶ فرهنگ مصطلحات عرفانی/ذیل عنقاء

۷ حافظ نامه ۱۴۰/۱

۸ حافظ نامه ۱۴۰/۱ و نیز بنگرید به آراء سهروردی در همین موضوع.

وفاء محلّ مپذیر^۱. حضرت ولیّ عزیز امرالله نیز عنقا را به Phoenix ترجمه فرموده اند و این مرغ سیمای افسانه ای دارد. جالب آنست که عنقا بر طبق عقاید برخی از غالیان شیعی مرغی واقعی است که در ظهور قائم (ع) مَرکَب وی خواهد بود.^۲

یکی از زیباترین معانی عنقا در نزد پیروان محیی الدّین معنا شده است. آنان انسان کامل را بنا بر هر اعتبار به اسمی تسمیه نموده اند. ابرقوهی در مجمع البحرین برخی از این اسماء را یاد نموده است، یعنی گاهی انسان کامل را به عرش یا معلّم اوّل یا آینه جمال حقّ یا امام مبین یا مفیض یا مرکز دایره کون و برخی نیز به عنقاء مغرب یاد نموده اند. عین گفتار او این است:

أما بعضی عنقاء مغرب گفته اند به اعتبار آنکه سیمرخ به صورت همه مرغان مَصُور تواند شد و آواز هر مرغی تواند کرد و زبان همه مرغان داند و هر لحظه رنگی نماید و نشیمن او وزای کوه قاف باشد که محیط عالم کون و فساد است. ای نفس بدانکه عنقاء در عالم روح کلیّ است که با هر روحی به صورتی تجلّی کند و در هر تجلّی صفتی و خاصیتی دیگر نماید و با طایران عرشی به آواز قدسی سراید و طایران فرشی را به مشاعر حسّی صید کند و نشیمن او وزای قاف افلاک است که محیط عناصر و طبایع است و در عالم صغیر روح انسانی است که با هر روحی به روحانیت که صورت جامعه دارد تجلّی کرده و در هر تجلّی صفتی و خاصیتی دارد ... آن جوهر را به اعتبارات نامهای مختلف یاد توان کرد چنانکه به اعتبار تعلیم علوم جبرئیل توان گفت؛ و به اعتبار آنکه سبب رزق معنوی و صوری باشد میکائیل توان گفت؛ و به اعتبار آنکه سبب حیات اهل علم و معرفت باشد اسرافیل توان گفت؛ و به اعتبار آنکه فیض معانی و حقایق از قوالب اسماء و صور کند عزرائیل توان گفت و اگر همین جوهر را تریاق فاروق و کبریت احمر و جام جهان نمای و کهف و رقیم و بیت الله و کتاب مسطور و رقّ منشور و بیت معمور و سقف مرفوع و بحر مسحور و آدم و عیسی و خضر و سلیمان و مهدی گویند هم راست باشد هریک به اعتبار روحانیت صفتی که در هر دو موجود باشد.^۳

هم او در شرح اصطلاحات عرفا گوید:

۱ مجموعه الواح مبارک/ ۳۳۴

۲ سرّنی ۸۷۸/۲

۳ مجمع البحرین/ ۳۹-۴۰

اما عنقا اطلاق کنند و مراد از آن عقل کل باشد و اطلاق کنند و مراد از آن روح القدس باشد و اطلاق کنند و مراد از آن هبائی باشد که در خرجهای جسد ملک مثبت باشد هم چنانکه ذرات در فضای هوا.^۱

نکته دیگر آن است که جمله مزبور در لوح مبارک بر طبق بیان مبارک چنین است:

«ای شفیق، رفیقت می گوید....» که بر نگارنده سطور منظور از «رفیقت» معلوم نگشته است و در تحقیقات آتیه معلوم خواهد شد.

۱۸ = و بعد اضافه می فرمایند: «قسم به خدا که اگر عساکر ممات دو اسبه بتازند بگرد این سوار نرسند و عزرائیل چون خادم بر در کمر خدمت بندد». دو اسبه تازیدن یکی از امثال ایرانیان است و حکایت از شتاب دارد. اما عزرائیل و عساکر ممات اشاره بر عقاید مسلمانان دارد که عزرائیل را یکی از چهار فرشته مقرب حضرت باری دانند و هر یک را محول بر امری پندارند. در مکتب شیخی از این قضیه بسیار یاد شده است.^۲ اینک قسمتی از شرح آیه الکرسی سید کاظم رشتی در باب این چهار ملائکه و جنود هر یک یاد می شود:

هَذِهِ الْأَرْكَانُ الْأَرْبَعَةُ الَّتِي هِيَ الْخَلْقُ وَالرِّزْقُ وَالْحَيَاةُ وَالْمَوْتُ. قَدْ وُكِّلَ رُكْنٌ مِنْ هَذِهِ الْأَرْكَانِ مَلِكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَالْمُؤَكَّلُ لِرُكْنِ الْخَلْقِ جِبْرَائِيلُ وَالْمُؤَكَّلُ بِرُكْنِ الْحَيَاةِ اسْرَافِيلُ وَالْمُؤَكَّلُ بِرُكْنِ الرِّزْقِ مِيكَائِيلُ وَالْمُؤَكَّلُ بِرُكْنِ الْمَوْتِ عِزْرَائِيلُ فَجِبْرَائِيلُ طَبِيعَتُهُ حَارَّةٌ يَابَسَةٌ لِأَنَّهُ الْمُسْتَمَدُّ مِنَ الرُّكْنِ الْأَسْفَلِ الْأَيْمَنِ مِنَ الْعَرْشِ وَهُوَ النُّورُ الْأَحْمَرُ وَاسْرَافِيلُ طَبِيعَتُهُ حَارَّةٌ رَطْبَةٌ الْمُسْتَمَدُّ مِنَ الرُّكْنِ الْأَيْمَنِ الْأَسْفَلِ مِنَ الْعَرْشِ وَهُوَ النُّورُ الْأَصْفَرُ وَمِيكَائِيلُ طَبِيعَتُهُ بَارِدَةٌ رَطْبَةٌ لِأَنَّهُ مُسْتَمَدُّ مِنَ الرُّكْنِ الْأَيْمَنِ الْأَعْلَى مِنَ الْعَرْشِ وَهُوَ النُّورُ الْأَبْيَضُ وَعِزْرَائِيلُ طَبِيعَتُهُ بَارِدَةٌ يَابَسَةٌ لِأَنَّهُ الْمُسْتَمَدُّ مِنَ الْمَلَائِكَةِ الْكَلْبَةِ مَلَائِكَةٌ لَا تُحْصَى وَالذُّبُورُ مَلِكٌ مِنْ جُنُودِ جِبْرَائِيلَ هَلِكَيْتَ عَادَ بِالذُّبُورِ وَالصَّبَا مَلِكٌ مِنْ جُنُودِ مِيكَائِيلَ نَصْرَتِ الصَّبَا وَالْجَنُوبُ مَلِكٌ مِنْ جُنُودِ اسْرَافِيلَ وَالشَّمَالُ مَلِكٌ مِنْ جُنُودِ

۱ مجمع البحرين/۴۸۹ برای تفضیل این امر یعنی عنقا مغرب می توان به قاموس ایقان ۱/۴۹۸ تا ۵۰۱ مراجعه نمود. ایضاً در مکاتیب ۲/ ۲۴۶ نیز لوحی مندرج است: «این ایام اقلیم قفقاز استعداد کلی پیدا نموده است باید همتی نمود تا به ثبوت رسد که ق و القرآن المجید است آشیان عنقای مشرق الهی. صوت سیمرخ امرالله از آن انحاء و نواحی بلند گردد.»

۲ این قضیه در اندیشه و باورهای شیخیه اساس است چنانکه در رساله سیر و سلوک در رساله سلوک رشتی از آن یاد شده است.

عزرائیلَ فَافْهَمَهُ^۱

سید کاظم همین جنود و یا اریاح اربعه مذکور در فوق را در شرح خطبه طنجیه شرح مستوفی داده است. در عرف صوفیه نیز عزرائیل موکل موت یا مرگ است؛ داستان مردی که عزرائیل را دید و به سلیمان پناه برد در مثنوی مولوی بسیار دلکش و جالب است:

در سرا عدل سلیمانی دوید	ساده مردی چاشتگاهی در رسید
پس سلیمان گفت ای خواجه چه بود	رویش از غم زرد و هر دولب کبود
یک نظر انداخت پرازخشم و کین	گفت عزرائیل در من این چنین
گفت فرما باد را ای جان پناه	گفت هین اکنون چه می خواهی بخواه
حرص و کوشش را تو هندستان شناس	ترس درویشی مثال آن هراس
برد سوی خاک هندستان بر آب	باد را فرمود تا او را شتاب
شه سلیمان گفت عزرائیل را	روز دیگر وقت دیوان و لقا
بنگریدی باز گو ای پیک رب	کاین مسلمان را به خشم از چه سبب
تا شود آواره او از خان و مان	ای عجب این کرده باشی بهر آن
فهم کژ کرد و نمود او را خیال	گفتمش ای شاه جهان بی زوال
جان او را تو بهندستان ستان	که مرا فرمود حق کامروز هان
در تفکر رفته سرگردان شدم	دیدمش اینجا و بس حیران شدم
زو بهندستان شدن دور اندر است	از عجب گفتم گر او را صد پراست
دیدمش آنجا و جانش بستدم	چون به امر حق بهندستان شدم
کن قیاس و چشم بگشا و بین	تو همه کار جهان را همچنین
از که برتائیم از حق این و بال ^۲	از که بگریزیم از خود این محال

در امر بهاء تعابیر مختلفی از عزرائیل و مسأله موت شده است چنانکه در جایی

۱ مجمع الزمائل ۱۷ به این معنا که این ارکان اربعه عبارتند از خلق رزق حیات و موات؛ هر یک رکنی هستند و برای هر یک وکیلی تعیین شده است. به ترتیب باد شده جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و کالت دارند و هر یک مدد از دیگری جوید جبرئیل طبیعت گرم و خشک دارد و در رکن پائین و چپ قرار دارد و رنگش قرمز است و اسرافیل طبیعت گرم و مرطوب دارد و جایگاهش پائین راست است و رنگش زرد است. میکائیل طبیعت سرد و مرطوب دارد و جایگاهش راست بالا و رنگش سفید است و عزرائیل طبیعت سرد و خشک دارد و رنگ او سبز و در جایگاه بالای چپ قرار گرفته است و هر یک از آنها به بادی مخصص شده است. جبرئیل از دوبرا میکائیل از صبا و اسرافیل از باد جنوب و عزرائیل از باد شمال کمک می جوید.

از آن به رسول موت یاد نموده اند:

چه که کل عالمنده به اینکه جمیع این امورات غیر معتبر و غیر ثابت است و چون رسول موت وارد شد جمیع متغیر.^۱

در این ظهور، مؤمنین از مرگ نه می ترسند و نه دهشتی دارند بلکه شائق

موت اند زیرا آن را سبب و علت حیات می دانند. در لوحی است:

انَّ الَّذِي آمَنَ بِاللَّهِ فِي هَذَا الظُّهُورِ الْأَعْظَمِ لَا يَفْقِدُهُ الْمَوْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ إِنَّهُ حَيٌّ بَاقِيٌّ فِي مَلَكَوَتِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْمُنِيعِ طُوبَى لِمَنْ صَعَدَ إِلَى اللَّهِ وَوَجَدَ مِنْهُ الْمَلَأَ الْأَعْلَى عَرَفَ هَذَا الْقَمِيصِ الَّذِي بِهِ تَضَوَّعَ عَرَفَ اللَّهِ بَيْنَ الْعَالَمِينَ.^۲

۱۹ = جمال ابهی می فرمایند: «سبحان الله نسیم حبّ برخاست و مجلس انس را معطر نمود، روح نغمه بدیع ساز نمود.» در این بیان برخی از اصطلاحات موسیقی به کار رفته است؛ از جمله ردیف و گوشه آوازهای موسیقی را به نحو فوق العاده زیبا و ملیح و نشئه انگیز طرح فرموده اند؛ این اصطلاحات عبارتند از:

نغمه: «در اصطلاح موسیقی آوازی بود واقع در زمانی محسوس القدر که در تمام آن زمان قسطی از حدّث و ثقل داشته باشد» و نیز مطلق به معنی آهنگ موسیقی آمده است.

عشاق: در اصطلاح موسیقی نام مقامی است از دوازده مقام موسیقی که آن را دو گوهری روز باقی مانده می سراید و نیز آوازی است ایرانی و آن در آوازهای متعدّد نواخته می شود. در پایان راست پنجگاه عشاق را می نوازند و راست پنجگاه توسط آن تبدیل به نوا می شود.

سروش: آواز خوش را گویند و از طرب نیز مطلقاً هیأت نوازندگان را مراد داشته است.

کاربرد موسیقی و اصطلاحات موسیقی در آثار بهائی بالاخص الواح جمال مبارک بی نظیر است. صحبت از لحن و مقام در الواح جمال ابهی

۱ مجمره الواح مبارک/ ۱۲۵ برای تفصیل مسأله مرگ بنگرید به اشراق خاوری: رساله نصوص الواح درباره بقای ارواح، موشسه ملی مطبوعات امری ۱۲۹ ب.

۲ مانده آسمانی ۲۱/۸ یعنی کسی که در این ظهور ایمان می آورد مرگ و نیستی بر او دستی ندارد. قسم به خدا که مؤمن باقی و زنده خواهد بود و در ملکوت الهی مستقر خواهد شد. خوشا به حال آن کسی که به خداوند صعود کند و بمیرد ملا اعلی از او بوی خوش این قمیص الهی را خواهند یافت.

بسیار شده است.^۱

۲۰ = و سپس می فرماید: «به قسمی شوق و وله ذوق و طرب احاطه نمود که نفعه روح القدس از عظم رمیم وزیدن گرفت و روح الامین با جناح نجاج در پریدن آمد، اسرافیل حیات متحیر گشته.» اصطلاحات روح القدس، سروش غیب، روح الامین، همگی نام های یک حقیقت واحدند. از مرکز پیمان است: «روح الامین و جبرئیل و روح القدس و شدید القوی عبارت از عنوانات شیء واحد است.»^۲ و همگی مأخوذ از قرآن می باشد. سروش نیز به معنی جبرئیل آمده است و در نزد پارسیان معروف است.^۳

چنانکه معلوم شد در این لوح مبارک به صراحت از سه فرشته، از چهار فرشته مشهور یاد شده در بالا اشاره شده است. آن سه عبارتند از: اسرافیل و جبرئیل و عزرائیل؛ و از میکائیل یادی نشده است یعنی از سه عنصر روحانی خلق و حیات و ممات یاد شده است ولی از رزق صحبتی به میان نیامده است و این نکته تعبیر ملیحی است بر اختفاء مقام مظهر ظهور در حین نزول لوح زیرا جمال قدم در آن دوران در سلیماتی به سر می بردند و هیچ مایل نبودند که نزد خلق شناخته شوند. با این وصف در حین نزول لوح به سه قوه دیگر خود یعنی خلق و حیات و ممات اشاره می فرمایند که هنوز بر شأن خود قائم است اما هنوز زمان رزق روحانی و موائد آسمانی نرسیده و نباید آن را آشکارا بر خلق عنایت می فرمودند. اگر دقت شود بلافاصله بعد از این بیان دو بیت از

۱ این بخش را می توان در فرهنگ مصطلحات موسیقی یافت (به جز لغت نامه دهخدا که به نحو مختصر از هر یک یاد شده است.) مثل این تعبیرات ملیح و لطیف و دقیق و عمیق را می توان در هفت وادی و سایر الواح عرفانی جمال ابهی و مرکز پیمان جست.

۲ قاموس ایقان ۴۹۸/۱-۵۰۱

۳ پور داود می نویسد: «سروش در اوستا سرواوش معنی آن اطاعت و فرمانبرداری است. بخصوص اطاعت از اوامر الهی و شنوایی از کلام یزدان. سروش از سرو SFU که به معنی شنیدن است و در اوستا بسیار استعمال شده مشتق می باشد. کلمه سروش به معنی فرشته در ادبیات فارسی معروف است. کلمات دیگری نیز از جنس آن و از همان ریشه و بنیان در زبان ما باقی است که یاد آور معنی اصلی سروش هم می باشد و آن کلمات عبارت است از سرود و سراییدن. و سروش یکی از مهمترین ایزدان آئین مزدیسناست و مظهر اطاعت و فرمانبرداری است. نماینده خصلت رضا و تسلیم است در مقابل آئین خدایند. از حیث مقام و رتبه سروش با مهر همسر و برابر است حتی گاهی در جزو امشاسپندان شمرده می شود. در ادبیات متأخر مزدیسنان سروش پیک ایزدی و حامل وحی خوانده شده است و در کتب فارسی او را با جبرئیل سامی یکی دانسته اند. ابو ریحان بیرونی نیز می نویسد که سروش را جبرئیل می دانند.» پشتها گزارش پورداود ۱/۱۶ تا ۵۱۸

اشعار مولانا را در تأیید کفایت کلام و عدم بیان نقل فرموده اند.

اما در قسمت قبل، از مقامات این چهار فرشته یادی به میان آمد و عبارتی از سید کاظم رشتی ضبط شد. از اسطوانات حکمت متعالیه شیعه و مبانی تفکرات شیخی این مسأله ملائکه اربعه بوده است و در هر رتبه ای که مقدور بوده این بحث به میان آمده است فی المثل در مورد معانی حجاب و طراز که در شرح القصیده به توضیح آمده است به همین ملائکه و فرشتگان چهارگانه اشاره شده است درست به همانگونه که در بحث مربوط به عوالم مشیت و قدر و قضاء از این ملائکه یاد شده است. به جرأت می توان گفت که در اغلب آثار شیخ احمد و سید کاظم این منظومه اعتقادی به کار رفته است و در هر موردی اساس را بر همین پایه نهاده اند. لذا در مورد معنی حجاب نیز نوشته است:

اعْلَمُ أَنَّ الْحِجَابَ هُوَ الْوَاسِطَةُ بَيْنَ الْمَحْجُوبِ وَالْمَحْجُوبِ عَنْهُ كَالسَّتْرِ الَّذِي
وَاسِطَةٌ بَيْنَ الْمَسْتَوْرِ وَالْمَسْتَوْرَ عَنْهُ ... فَتَقُولُ أَنَّ سِتْرَ الْعَرْشِ هُمُ الْحَمَلَةُ الَّذِينَ
يَتَقَلَّبُونَ مِنَ الْمَمْدِّ الْمَحْزُونِ فِي الْعَرْشِ حِينَ اسْتَوَاءِ الرَّحْمَنِ عَلَيْهِ إِلَى جَمِيعِ
مَرَاتِبٍ مِنْ دُونِهِ وَ هَذِهِ الْأَسْتَارُ وَ أَنْ كَانَتْ بَعْدَ الْأَرْكَانِ الثَّلَاثَةِ وَالسِّتْنِ الْفِ
أَلَا أَنْ كَلِمَاتِهَا أَرْبَعَةٌ فَالسَّتْرُ الْأَوَّلُ ثَوْبٌ أَحْمَرٌ نَسِجٌ مِنْ رِيْشِ جَنَاحِ جِبْرَائِيلَ وَ
نَاسِجُهُ الرُّوحَ عَلَى مَلَكِهِ فِي حِجَابِ الْيَاقُوتِ وَ بَابِ الْمَلِكِ وَ مُتَهَيِّ الْمَلَكُوتِ
السَّتْرُ الثَّانِي ثَوْبٌ أَحْضَرُ نَسِجٌ مِنْ رِيْشِ جَنَاحِ عِزْرَائِيلَ وَ نَاسِجُهُ الرُّوحَ عَلَى
مَلَائِكَةِ الْحُجُبِ فِي الْوَجْهِ الْأَعْلَى وَ هُوَ النَّفْسُ الَّتِي لَا يَعْلَمُ مَا فِيهَا عِيسَى وَ هُوَ
ذَاتُ الذُّوَاتِ وَ الذَّاتُ لِلذَّاتِ وَ شَجَرَةُ طُوبَى وَ سِدْرَةُ الْمُتَهَيِّ وَ جَنَّةُ الْمَأْوَى
مَنْ عَرَفَهَا لَمْ يَشُقْ أَبَدًا وَ مَنْ جَهَلَهَا ضَلَّ وَ غَوَى وَ صَبَّغَ فِي أَرْضِ الزُّعْفَرَانِ فِي
حِجَابِ الزُّمْرَةِ الْحَضْرَاءِ عِنْدَ الْجَسَدِ الْحَدِيدِ وَ الْمَلِكِ الَّذِي لَا يَبِيدُ وَ هُوَ بَقِيَّتُهُ
مِنْ أَرْضِ الشَّامِ السَّتْرُ الثَّلَاثُ ثَوْبٌ أَصْفَرُ نَسِجٌ مِنْ رِيْشِ جَنَاحِ إِسْرَافِيلَ وَ نَاسِجُهُ
الرُّوحَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَ صَبَّغَ بِمَاءِ الذَّهَبِ فِي أَرْضِ الْعَرَبِ وَ سَبَّغَ بِسَبْغَةِ الْبَرَقَاءِ عِنْدَ
تَعْرِيدِ الْوَرَقَاءِ السَّتْرُ الرَّابِعُ ثَوْبٌ أَيْضٌ نَسِجٌ مِنْ رِيْشِ جَنَاحِ مِيكَائِيلَ وَ نَاسِجُهُ
الرُّوحَ الْقُدْسَ فِي الْمَاءِ لِلغَيْرِ لَأَسْنِ وَ لَا يَبْيَضُ الْغُرْبِيُّ أَشْبَهَ الْأَشْيَاءَ بِالزَّبْتِ وَ مَاءُ
ذِي الْوَجْهَيْنِ كَوْكَبٌ رَجُلٌ قَدْ صَبَّغَ بِقَبِيضَةٍ مِنَ الْأَرْضِ بَعْدَ مَا يَنْفُخُ عَلَيْهِ بِرِيحِ
الْجَنُوبِ وَ هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ كَلِمَاتُ أَسْتَارِ الْعَرْشِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا لَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ شَقَّةٍ
وَ كُلُّ شَقَّةٍ يَسَعُ اسْتِظْلَالَ الْخَلَائِقِ بِهِ أَجْمَعِينَ^۱

۱ شرح القصیده ۵۸/ یعنی بدان که حجاب واسطه میان چیزی است که در پرده رفته با چیزی که بیرون از پرده است مانند پوششی است که واسطه میان صاحب پوشش با غیر اوست. پرده عرش همان حاملان عرش می باشند که به هنگام استواء خداوند بر عرش بر ممکنات کشیده شده است و اگر چه تعداد حجاب ها به سی

چنانکه پیداست این ملائکه اربعه حامل عرش اند و چون عرش محل استواء ظهور جمال ابهی است پس هریک از این ملائکه در برابر ظهورالله متحیر بلکه مندهشند و به این معنی در الواح به کرات اشاره شده است. از جمال ابهی در لوحی است:

وَأَمَّا مَا سَأَلْتِ مِنَ الْجَبْرَيْلِ إِذَا جَبْرَيْلُ قَامَ لَدَى الْوَجْهِ وَ يَقُولُ يَا أَيُّهَا السَّائِلُ
فَاعْلَمْ إِذَا تَكَلَّمْتَ لِسَانَ الْأَحَدِيَّةِ بِكَلِمَةِ الْعُلْيَا يَا جَبْرَيْلُ تَرَانِي مَوْجُوداً عَلَى أَحْسَنِ
الصُّورَةِ فِي ظَاهِرِ الظَّاهِرِ لَا تَعْجَبِ مِنْ ذَلِكَ إِنَّ رَبِّكَ لَهُوَ الْمُقْتَدِرُ الْقَدِيرُ.^۱

و در معنی ملائکه در لوحی خطاب به میرزا عبدالمجید مراغه ای طیب از جمال ابهی چنین صادر شده است:

و یک حزب از ملائکه به عالین معروفند لَمْ يَطَّلِعْ بِهِمِ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ و
حزبی به روح معروف تَنَزَّلَ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ گواه بر آن و از برای روح هم
مراتب مذکور و مشهور مثلاً روح القدس که در کتب مذکور است و بعضی
او را جبرئیل دانسته اند و همچنین روح الامین و روح الایمان و روح الجمال و
روح الجلال و امثال آن.^۲

بنا بر این ملائکه بسیاری در کارند و منظور از ملائکه شؤون مظهر ظهور می باشد که برای تفصیل باید به سایر الواح مراجعه نمود.

۲۱ - بعد از آن می فرمایند: «بس کنم دلبر در آمد در جواب ...» این دو بیت در مثنوی مولوی دفتر سوم نقل و ضبط شده است:

بس کنم دلبر در آمد در خطاب گوش کن والله اعلم بالصواب^۳

صد و شصت هزار می رسد ولی کلیات آن به چهار خلاصه می شود. پرده نخست از پارچه قرمز و بر گرفته از بال جبرئیل دوخته شده که روح بافنده آن است و آخر ملکوت می باشد. پرده دوم از پارچه سبز و بر گرفته از بال عزرائیل دوخته شده است که بافنده آن همانا نفس است نفسی که حتی بر حضرت عیسی پوشیده بود و همان ذات ذوات یا شجره طوبی و سدرة المنتهی می باشد که در ارض زعفران روئیده شده است. پرده سوم از پارچه زرد و بر گرفته از بال اسرافیل است که بافنده آن روح امرالله است و پرده چهارم سفید رنگ و بر گرفته از بال میکائیل است که بافنده آن روح القدس است که هر یک از این پرده ها می تواند به هفتاد هزار شقه تقسیم شود.

۱ اسرار الآثار ۸/۳ و ریح مختوم ۱/۶۴۶ و مجموعه الواح مبارکه/۳۳۴ یعنی از جبرئیل سؤال کرده بودی، بدان که اینک جبرئیل در محضر جمال قدم حاضر شد و گفت ای کسی که سؤال کرده ای بدان که همین که لسان احدیه به کلمه مبارکه جبرئیل سخن راند مرا در زیباترین صورتی که ممکن است به صورت ظاهر ظاهر می بینی و از این رخداد تعجب نما.

۲ مصابیح هدایت ۷/۲۴

۳ مثنوی ۲۹۸/۳

جالب آن است که اگر بیت دوم در نسخ خطی موجود است اما مصرع دوم آن در بقیه ایات مثنوی ضبط است مانند:

پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم کائنا إلیه راجعون^۱
هر دو بیت در داستانی نقل شده که ایات دیگر آن در سایر الواح نظیر چهار
وادی نقل شده است^۲، مانند:

پارسی گوگر چه تازی خوشتر است عشق را خود صد زبان دیگر است
عاشقان راشد مدرس حسن دوست دفتر و درس و سبقتان روی دوست
سلسله این قوم جعد مشکبار مسأله دور است اما دور یار
چنانکه از لابلای سطور فوق معلوم گشت افزون بر آنکه عنایت جمال ابهی
بر ذکر اقوال و افکار پیشینیان و عارفان کامل واضح است بلکه هیکل اطهر به
نقل مکنونات ضمیر آنان پرداختند و افزون بر اینها وعده ظهور الهی در میان
ایشان تحقق یافت و آن زمانی بود که جمال ابهی در کوه‌های سلیمانیه منزوی
گشتند که این یادآور استقرار عنقاء مغرب در قاف اندیشه عارفان است.

جمال ابهی همان مقصود و کعبه آمال عرفا و کاملینی است که سالها و
عمرها در حسرت دیدار و معرفتش جانها سپرده‌اند. و حال که شاه حقیقی ظاهر
گشته است در کوی آشنای حسرات و عبرات آنان مشی نمود و در لابلای آثار
خود از این کوی و برزن اندیشه‌ها و مکاشفات خیر عنایت می‌فرماید. به قول
مولانا و حسن ختام کلام:

باز آمد شاه ما در کوی ما باز آمد آب جان در جوی ما

ارض طاء، مهد امرالله، ۱۴۸ ب (این مقاله به سال ۱۳۶۰ ش - ۱۳۸ ب توسط راقم
سطور نوشته شده بود ولی در سال ۱۳۷۰ ش مورد تجدید نظر کلی قرار گرفت).

۱ مثنوی ۵۵۴/۳

۲ تشریح این معنا در معرفی چهاروادی توسط نگارنده منقول است. در معنی انا لله وانا الیه راجعون علاوه بر
مأخذ فوق به سیر و سلوک در رساله سلوک می‌توان مراجعه نمود.

از این خاک بر آید

بسمه الأبهی

دیانت بهائی وحدت اساس ادیان الهی را از طریق روحانیت و معنویت و بیان حقایق ارواح به نحوی بی نظیر و بسیار بدیع اثبات می نمایند. آنجا که از اخلاق بهائی یاد می شود از فضائل ملکوتی سخن می رود از سیر و سلوک روحانی روح تمثیلی عنوان می گردد از دخول در ملکوت الله یا از ولادت دوباره صحبت به میان می آید، آنگاه وحدت ادیان خود به خود اثبات می پذیرد و انکار ناپذیر می گردد. بدون آنکه در اینجا مسأله اخذ و اقتباس در میان باشد این نکته جزو اصول معتقدات اهل بهاء است که اساس ادیان الهی واحد است. به فرموده مولای توانا:

دین بهائی حقایق مکنونه اش را بعنوان مجموعه ای که در آن تصنعاً بهترین تعالیم عالم را جمع کرده باشد عرضه نمی کند و نیز ندایش را با نخوت و غرور به جهان اعلان نمی نماید بلکه تعالیمش بر این محور دور می زند که حقایق دینی امری نسبی است نه مطلق و آیین یزدانی تجدید پذیر است نه جامد و نهایی. و بی درنگ اعلان می نماید که ادیان اساسشان الهی است، هدفشان واحد است، هر یک مکمل دیگری است، منظور و مقصدشان استمرار دارد و نوع بشر سخت بدان نیازمند است.^۱

این مقاله می کوشد به شرح این بیان جمال ابهی بپردازد که می فرمایند:

طوبی لِمَنْ وُلِدَ مَرَّةً أُخْرَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ مَالِكِ الْوَرَى.^۲

و بنا بر این قصد دارد تا برخی از حقایق مستوره در آن را با استقصاء و استفاده از مطاوی آثار قدماء طرح نماید و مآلاً می خواهد به این نتیجه برسد که در وحدت اساس ادیان فصلی پدیدار شده است که می توان آن را وحدت الفاظ رایجه ادیان در بیان حقایق روحانی نامید. باشد تا حق جل جلاله قبول نماید.

۱ نظم جهانی بهائی/ ۸۲ و عصر ذهی/ ۱۸/ توفیق مورخ ۱۹۳۲.

۲ آثار قلم اعلیٰ ۲۱۶/۷ مضمون این بیان مبارک آن است که خوشا به حال کسی که یکبار دیگر و به مدد آیات الهی به دنیا آمد. مضمون این جمله را می توان در سایر آثار و الواح بهائی نیز یافت.

۱- در بیان فوق از جمال ابهی آنچه مطمح نظر است جمله «طوبی لمن وُلِدَ مَرَّةً أُخْرَى» می باشد که از ولادت دیگری یاد شده است که آن را تولد ثانوی نامیدند و در اصل اشاره ای بس جمیل و بدیع است به انجیل یوحنا و این بیان حضرت مسیح: «إِنْ كَانَ أَحَدٌ لَا يُؤَلِّدُ مِنْ فَوْقٍ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَرَى مَلَكُوتَ اللَّهِ»^۱. این بیان حضرت مسیح در ذیل حکایتی است که در مکالمه حضرتش با یک فریسی^۲ به نام نيقوديموس صورت گرفته شده است. اصل حکایت دارای نکات برجسته ای است که ذیلاً درج می شود:

و شخصی از فریسیان نيقوديموس نام از رؤسای یهود بود. او در شب نزد عیسی آمده بود گفت: ای استاد، می دانم که تو معلم هستی که از جانب خدا آمده، زیرا هیچ کس نمی تواند معجزاتی را که تو می نمایی بنماید جز خدا با وی باشد. عیسی در جواب گفت: آمین آمین به تو میگویم اگر کسی از سر نو مولود نشود ملکوت خدا را نمی تواند دید.

نيقوديموس بدو گفت: چگونه ممکن است که انسانی که پیر شده باشد مولود گردد آیا می شود که بار دیگر داخل شکم مادر گشته مولود شود؟ عیسی در جواب گفت: آمین آمین به تو می گویم اگر کسی از آب و روح مولود نگردد ممکن نیست که داخل ملکوت خدا شود. آنچه از جسم مولود شد جسم است و آنچه از روح مولود گشت روح است. عجب مدار که به تو گفتم، باید شما از سر نو مولود گردید. باد هرجا که می خواهد می وزد و صدای آنرا می شنوی لیکن نمیدانی از کجا می آید و به کجا می رود، همچنین است هر که از روح مولود گردد.

نيقوديموس در جواب وی گفت: چگونه ممکن است که چنین شود؟ عیسی در جواب گفت: آیا تو معلم اسرائیل هستی و این را نمیدانی؟ آمین آمین، به تو می گویم آنچه می دانیم می گویم و به آنچه دیده ایم شهادت می دهیم و شهادت ما را قبول نمی کنید، چون شما را از امور زمینی سخن گفتم

۱ انجیل یوحنا ۳/۴

۲ فریسی گروهی از یهودیان بودند که به ظاهر شریعت سخت پایبند بودند و انحراف جزئی از آن را جائز نمی دانستند و نص گرایی می کردند و ساعات بسیاری را وقف آن می کردند که در جزئیات تدقیق کنند، مثلاً بنشینند و بحث از این کنند که تخم مرغی که روز شنبه عمل آمده می توان خورد یا نه! به هر تقدیر این استقامت در برپائی ظاهری شریعت آن قدر به افراط گذاشت که در زمان حضرت مسیح بیشتر به ریاء شریعتمداری می کردند. قاموس کتاب مقدس/ ۵۶۵ و نیز برای شریعت ظاهری یهود بنگرید به تلمود و برای تدوین آن بنگرید به مرجع زیر:

باور نکردید، پس هر گاه به امور آسمانی با شما سخن رانم چگونه تصدیق خواهید نمود و کسی به آسمان بالا نرفت مگر آن کس که از آسمان پایین آمد، یعنی پسر انسان که در آسمان است.^۱

این مطلب از انجیل یوحنا گرفته شده است که در نوع خود با سه انجیل مرسوم دیگر یعنی متی و لوقا و مرقس تفاوت دارد.^۲ این بخش از انجیل یوحنا یک نکته تاریخی و سه گزاره حاوی سه مطلب مربوط به هم را در بر دارد. نکته تاریخی آن است که بحث در باب دخول در ملکوت و تولد دوباره نزد یهودیان قبل از عیسی مسیح رایج بوده است و در زمره مضامین شریعت به شمار می رفته و سه گزاره مورد بحث این است:

(الف) دخول در ملکوت فقط با تولد دوباره انجام پذیر است.

(ب) تولد دوباره، تولد از آب و روح است، لذا مولود از جسم، جسد و مولود از روح، روح است.

(ج) کسی به آسمان (یا ملکوت) می رود که از آسمان آمده باشد.

هر سه عنوان فوق چنانکه در آیه بیان خواهد شد در امر بهائی مورد عنایت تبیین و تشریح قرار گرفته است، اما قبل از بحث درباره آن باید به بیان نکاتی در این خصوص پرداخت؛ این سه مطلب نزد عرفاء و حکمای مسیحی به شدت محلّ اعتناء بوده و مورد تفکر آنان قرار گرفته است و مطالبی در این خصوص گفته اند که چون اغلب به ظواهر نصوص متوجه بوده اند بیشتر به فروع حکایت پرداخته اند.^۳ در اینجا از مرقومه یکی از کسانی که این قسمت از انجیل یوحنا

۱ انجیل ۱/۳ تا ۱۴ باید همین جا گفت که بر طبق رأی جوزف کمبل Joseph Campbell هیچ کس تاریخ واقعی ولادت عیسی مسیح را نمی داند اما گفته می شود که هنگام تحویل زمستان (شب یلدا) ۲۵ دسامبر یعنی مقارن با کوتاه شدن شب و بلند شدن روز بوده است و این همان مقطع ولادت دوباره نور است. این زمان دقیقاً زمان ولادت خدای نور ایرانی یعنی میترا یا خورشید است. قدرت اسطوره ۲۶۸

۲ آشنائی نویسنده انجیل یوحنا با فلسفه و افکار فیلون یهودی و نیز برخی آراء افلاطونی مسلم است. شباهت آن را می توان با آئین نوافلاطونی نیز مشاهده کرد. بنگرید به:

Lloyd P. Gerson, Plotinus, Routledge, 1994

و برای انجیل یوحنا و تاثیر آن در افکار نهضت های انجیلی بنگرید به:

Dale T. Irvin & Scott W. Sunquist, History of the World Christian Movement, T&T Clark, 2001

۳ رجوع به «روح فلسفه قرون وسطی» از اتین ژیلسون (Etienne Gilson) برخی از نکات مهم را روشن می کند بنگرید به اتین ژیلسون: روح فلسفه قرون وسطی ترجمه دکتر علیمراد داودی علمی و فرهنگی ۱۳۶۶ ش.

را تحلیل نموده است قسمتی نقل می شود؛ ایشان می نویسند:

نیقودیموس از رؤسای یهود بوده و متعصب و انسانی مؤدب و متفکر است، مؤدب است، زیرا از عیسی تعریف بجایی نموده و متفکر است زیرا کارهای عیسی را به دقت مورد مطالعه قرار داده. پاسخ عیسی غافلگیرکننده بود. در نگاه اول این جمله (گزاره الف) نامربوط به نظر می رسد ولی در واقع نشان دهنده قوه تشخیص عیسی بود زیرا او قلب نیقودیموس را دانسته و فکر او را می خواند و چون نیقودیموس طالب ملکوت است، قبل از آنکه از عیسی بخواهد عیسی جواب او را می دهد و تأکید می کند که بدون دگرگونی اساسی شبیه تولد تازه انسان طبیعی ذاتاً قادر به درک ملکوت نیست. اسرار خدا چیزی نیست که بشود با تحقیق و اخلاقیات و مذهب به آن دست یافت، بلکه شرط رسیدن به آن دگرگونی روحانی است. احتمالاً استعاره ای که عیسی به کار برد برای نیقودیموس آشنا بود. به هر تقدیر او معنی آن را فهمید همانگونه که یک نوزاد از لحظه ورود به جهان آمادگی زندگی در آن را پیدا می کند، همانطور هم انسان قبل از آنکه آماده ورود به ملکوت خدا شود لازم است تولد روحانی بیابد.^۱

و در مورد گزاره دوم نوشته است:

آب، فکر نیقودیموس را به خدمت یحیی تعمید دهنده متوجه ساخت چون هنوز موعظه توبه و تعمید وی در افکار مردم تازه بود تعمید برای یک یهودی امری عجیب و ناسازگار... از این گذشته چنین تولدی می بایست بوسیله روح انجام گیرد. این آیه نشان میدهد که روح القدس در باطن تمام کسانی که وارد ملکوت می شوند کار می کند.^۲

ولی نویسنده مزبور در مورد گزاره سوم اصلاً صحبتی نمی کند. بنابراین آنچه مطرح نظر است تعمید به آب و روح است ولی از مقارنت آن دو مهم تحلیل نیز به میان نمی آید. ولی هرچه باشد این اندیشه تولد دوباره توسط عارفان مسیحی به نحو تأویلی دیگر نیز وارد شد و از آن به مکاشفه و شهود

۱ انجیل ایمان/۵۹ و ۵۸ در خصوص تفسیر این انجیل میان مسیحیان می توان از افراد بسیاری که بر این انجیل تفسیر نوشتند یاد کرد مانند آنچه که در قرون وسطی می نوشتند و یا بعدها در عصر اصلاحات مذهبی مرقوم کردند. برای نمونه از این دست بنگرید به مرجع زیر

Heiko Oberman; Luther, Man between God and Devil, Yale University Press, 1989, p.233

۲ انجیل ایمان/۶۰

روحانی یاد نموده‌اند.^۱ تذکار این مهم ضروری است که این اندیشه در میان فیلسوفان نیز به چشم می خورد اما فیلسوفانی که صبغه عرفانی داشتند نظیر افلاطون و البته فلوطین که این اخیر می گوید:

درباره مقصد این سفر که نیک یا نخستین است بیشتر سخن گفته و در آن باره به حد کافی استدلال کرده ایم؛ خود آن استدلال می تواند ما را در راه صعود یاری کند. ولی کدام کس توانائی صعود دارد و دارای چه ویژگی هائی باید باشد تا بتوان او را به سوی آن مقصد بالا برد؟ روحی میتواند موفق به صعود شود که چنانکه افلاطون می گوید همه یا بیشتر حقایق را نگرسته و در تولد نخستین در کالبد چنان انسانی جای گرفته باشد که فیلسوف یا موسیقیدان یا عشاق خواهد شد.^۲

بنا بر این اندیشه زادن ثانی یعنی رفتن به سوی بالا و منظور از بالا به تعبیر اهل دین ملکوت خداست. شاید بتوان تأثیر مسیحیت را اینجا فرض کرد و شاید بارقه هائی از این بحث را بتوان در میان ملل دیگر دید. مفهوم تولد ثانی در عمق خویش یک معنای دیالکتیکی است که حصول آن می تواند منجر به تحوّل در زندگی گردد. چنانکه در یک متن بودائی و تانوائی مطلبی آمده است که از نظر روانشناسان امروزی با بحث زادن ثانی مربوط است و بر طبق آن زادن ثانی، رفتن از خود آگاهی به ناخود آگاهی روح است.^۳ همین که

۱ بنگرید به کتاب فلسفه و عرفان/۲۲ و سایر صفحات و نیز برای زندگی عارفان مسیحی بنگرید به منبع خوب زیر:

Steven Fanning: Mystics in Christian Traditios, routledge, 2001

که این کتاب به وسیله راقم سطور ترجمه و چاپ شده است. استیون فانینگ: عارفان مسیحی، ترجمه فریدالدین رادمهر، نشر نیلوفر، ۱۳۸۴ ش.

۲ دوره آثار فلوطین ۷۱/۱

۳ «این متن مرکب از روش های مراقبه بودائی و تانوائی است (منظور کتاب راز گل زرین است) و نظر اساسی در آن عبارت است از آن که هنگام تولد دو فضای روانی خود آگاهی و ناخود آگاهی از یکدیگر جدا می شوند. خود آگاهی عنصری است فردیت یافته در شخص که از کائنات جدا شده است و ناخود آگاه عنصری است که فرد را با کائنات یکی می دارد. وحدت این دو از طریق مراقبه اصلی است که اساس کار را تشکیل می دهد. ناخود آگاه باید توسط خود آگاهی نهفته در خود بارور شود. بدین طریق ناخود آگاه فعال می شود و همراه با خود آگاهی غنی تر به صورت تولد ثانوی روحانی وارد سطح ذهنی ماورای شخصی می شود. این تولد نخست موجب تفریق درونی تدریجی حالت آگاهانه از ساختارهای فکری خود مختار می گردد. مهملتا نتیجه حتمی مراقبه از بین بردن تمامی فرقهها در زندگی یکپارچه نهائی است که از بند اضداد آزاد است.» بنگرید به راز گل زرین/۱۸ مقدمه. برخی معتقدند که مفهوم زایش دوباره از بودا نشأت گرفته است و او به تولدهای دوباره معتقد بود و منظور از آنها را طی مراحل سلوک و تهذیب نفس معنا می کند.

بحث از ناخودآگاه می شود می بایست به اهتمام غریب کارل گوستاو یونگ
 Carl Gustav Jung اشاره شود که توانست معنای آن را به خوبی بیان
 دارد. بر طبق آراء او مسیحیانی که به سوی کیمیاگری رفتند سعی کردند مفهوم
 تجدید حیات را با همانندی سنگ کیمیا، یا حجر الفلاسفه را با حضرت مسیح
 اعلان دارند.^۱ او در یک اثر خویش مفصلاً به بحث از صور متعدد تولد دوباره
 می پردازد و برای آن پنج صورت در نظر می گیرد که عبارتند از: انتقال نفس
 یا هجرت نفس؛ تناسخ که الزاماً متضمن دوام شخصیت است؛ رستاخیز یعنی
 استقرار حیات بعد از مرگ؛ شرکت در فرآیند دگرگونی که آدمی با شرکت
 در برخی از مراسم مذهبی مانند عشاء ربّانی به گونه جدیدی از زندگی دست
 می یابد؛ و عاقبت مفهوم زادن ثانی یا تولد دوباره که:

ولادت مجدد یا نو شدن شکلی است که به مفهوم دقیق آن یعنی تولد تازه در
 گردونه حیات فردی است. اصطلاح انگلیسی ولادت مجدد rebirth درست
 مترادف wiedergeburt آلمانی است اما ظاهراً زبان فرانسه فاقد کلمه ای
 است که متضمن مفهوم خاص ولادت مجدد باشد. این کلمه rebirth معنایی
 خاص دارد و فضای کلی آن حاکی از عقیده به نو شدن تجدید rite و یا حتی
 اصلاحی است که به وسایل جادویی انجام می گیرد؛ ولادت مجدد ممکن
 است بدون هیچ گونه تغییری در وجود و تنها به صورت تجدید رخ دهد زیرا
 شخصیتی که تجدید می شود در طبیعت ذاتی خود تغییر نمی کند.^۲

در اسطوره های باستان می توان نمادهای بسیاری برای تولد دوباره یافت.
 در مصر باستان نوزائی مجدد سالک را با نماد خورشید نشان میدهند که هر
 روز از سر نو به این عالم می آید و به آدمی می گوید که نه حیاتی است و نه
 مرگی بلکه ارتقاء مقام است.^۳ در تمدنی دیگر پوست انداختن مار نماد ولادت
 دوباره است.^۴ میرچا الیاده Mircea Eliade به تعقیب مفهوم تولد دوباره
 به سراغ تمدن های مختلف می رود و از جمله در هند مفهوم زهدان مادر و
 زادن دوباره را باز می یابد. «در همه این موارد رجعت به زهدان regressus

بنگرید به من و تو/ ۱۵۴ به بعد.

۱ روانشناسی و کیمیاگری/ ۴۷۱

۲ چهار صورت مثالی/ ۶۳-۶۵

۳ اسطوره های مصری/ ۷۲

۴ اسطوره های سلتی/ ۷۵ و گاهی نیز به صورت های دیگر نیز نشان داده شده است. همان/ ۱۰۲

uterum ad به منظور تجدید ولادت عضو تازه جامعه یا طریقت منتهی در کیفیت و مرتبه جدیدی از وجود و یا به قصد احیای او صورت می گیرد. باز گشت به زهدان از لحاظ ساختار برابر است با پس رفت عالم به حالت آشفستگی اولیه یا جنینی؛ ظلمات پیش از تولد معادل با ظلمت مقدم بر تکوین و تاریکی های کلبه رازآموزی است.^۱

۲ = از سه مطلب موجود در انجیل یوحنا فقط یکی، آن هم گزاره اول که موضوع این مقاله نیز می باشد مورد توجه بسیار عالمانه و محققانه و دقیق متفکران مسلمان قرار گرفت و این موضوع را چنان به نحو شیوا و لطیف پرداختند که جبران عدم التفات ایشان را به دو موضوع دیگر تماماً آدا نموده است. مسلمانان بیان تولد ثانوی را از حضرت مسیح گرفتند و آن را به صورت یک حدیثی در آوردند و بیان نمودند: «لَنْ يَلْجَ مَلَكُوتَ اللَّهِ السَّمَاوَاتِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ»^۲ شاید نخستین بار غزالی در احیاء علوم الدین خود به صورت علمی و متداول آن را مطرح کرده باشد^۳ و از او به دیگر متصوفه رسیده است. فی المثل شاگرد احمد غزالی عین القضاة همدانی می گوید:

از عیسی بشنو که (لَا يَلْجُ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ) هر که ملکوت ندید خود را به چه هنر تزکیه کند به چیزی فانی چه ناز توانی کرد؟^۴

و در توضیح قضیه گوید:

ای دوست عزیز (وَأَتُوا الثِّيَابَ مِنَ أَبْوَابِهَا)^۵ راه مردان آن است که چندان سلوک کنند تا حجب ارضی از پیش ایشان برخیزد پس سلوک کنند تا حجب سماوی از پیش برخیزد و این هنوز روشن کردن بود در ملک (تَبَارَكَ الَّذِي

۱ چشم اندازهای اسطوره ۱۸۸ و میگوید همه آئین های رازآموزی منضمّن بازگشتی به زهدان اعم از آئین های بدوی و هندی قطعاً الگویی اساطیری دارند. همان ۸۸/ و نیز بنگرید به Naissances mys, pp1۷ و او در سایر آثار خود به این موضوع می پردازد و آن را برای همه زمانها معنا دار می یابد. بنگرید به مقدّس و نامقدّس ۶۲-۷۲

۲ احادیث منثوی ۹۶ تا ۹۶ یعنی هرگز کسی به ملکوت راه نیافته مگر آنکه دوبار به دنیا آمده باشد. فروزانفر منبع حدیث را فقط لطائف منثوی ۱۵۱ و شرح بحرالعلوم ۲۳۴ می داند ولی در سایر منابع اسلامی نیز ذکرش آمده است و جزو اسرائیلیات به شمار می آید.

۳ سرنی ۱۹۴/۱ تعبیر رائج میان صوفیان قبل از مولانا همین زاده ثانی یا زادن ثانی می باشد.

۴ نامه های عین القضاة ۴۳/۱

۵ قرآن ۱۸۹/۲ یعنی از در خانه ها وارد شوید. منظور از این در و خانه معانی متعددی در نظر است که مهمترین آن همان بابت مظهر ظهور است.

بَيِّدَهُ الْمَلِكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^۱ چون به اینجا برسد ولادت ثانی بداند که چه بود که لا يَلِجُ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ عِيسَى مِي گوید. چون این ولادت پیدا شد قدم از ملک در ملکوت نهد و از هفت آسمان و زمین بیرون شود.^۲

سنایی از پی عین القضاة همین مفهوم را آورده است:

در جهانی که عقل و ایمان است مردن جسم زادن جان است
تن فدا کن در جهان سخن جان شود زنده چون بمیرد تن^۳
عطار در مصیبت نامه نیز به مفهوم مرگ و تولدی ثانوی نزدیک می شود:
زنده بی مرگ بسیاری بود گر بمیری زنده این کاری بود^۴
همزمان با اینان شمس تبریزی در مقالات خود با بیان این جمله، آن را منشأ افکار بدع و عالی مولانا قرار می دهد و می گوید:

این یک زاد است که تو دیدی، با تو در این زاد همه حیوانات شارکنند اگر تو را همین یک زاد بودی ازیشان تمیزی نیافتی، لا يَطَأُ بِسَاطِ الرَّحْمَنِ وَ لَمْ يَعْرَجْ عَلَى الْمَلَكُوتِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ.^۵
نجم الدین رازی در رساله عقل و عشق آخرین مبحث خود را به این مهم اختصاص داده است و می نویسد:

لا يَلِجُ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ تا از به نزداید و به صبر و در تسلیم احکام ازلی و به پر و بال بی خودی طیران نماید رهبران عالم حقیقت نیامدند.^۶

شیخ شهاب الدین سهروردی (و نه شیخ اشراق سهروردی) در اغلب کتب خود به این مهم پرداخته است؛ او در عوارف المعارف در ارتباط با شیخ و سالک می نویسد:

بَصِيرُ الْمُرِيدِ جُزْءُ الشَّيْخِ كَمَا أَنَّ الْوَلَدَ فِي الْوَالِدَةِ الطَّبِيعَةِ وَ تَصِيرُ هَذِهِ الْوَالِدَةُ أَنْفًا وَوَالِدَةً مَعْنَوِيَةً كَمَا وَرَدَ عَنْ عِيسَى (ص) (لَنْ يَلِجَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ مَنْ لَمْ

۱ قرآن ۱/۶۷ یعنی مبارک است کسی که ملک به دست اوست و او بر هر کاری تواناست.

۲ نامه های عین القضاة ۴۳/۱

۳ حدیقه الحقیقه ۴۲۵/

۴ مصیبت نامه ۱۲۱/

۵ مقالات شمس ۸۱/۲

۶ عشق و عقل ۸۸ نام دیگر این اثر معیار الصدق فی مصداق العشق است.

يُولَدُ مَرَّتَيْنِ) فَبِالْوِلَادَةِ الْأُولَى يَصِيرُ لَهُ اِرْتِبَاطٌ بِعَالَمِ الْمَلَكِ وَبِهَذِهِ الْوِلَادَةِ يَصِيرُ لَهُ اِرْتِبَاطٌ بِالْمَلَكُوتِ... وَصَرَفُ الْيَقِينِ عَلَى الْكَمَالِ يَحْصُلُ فِي هَذِهِ الْوِلَادَةِ وَبِهَذِهِ الْوِلَادَةِ يَسْتَحِقُّ مِيرَاثَ الْأَنْبِيَاءِ وَمَنْ لَمْ يَصِلْهُ مِيرَاثُ الْأَنْبِيَاءِ مَا وُلِدَ وَإِنْ كَانَ عَلَى كَمَالٍ مِنَ الْفُطْنَةِ وَالذِّكَاةِ.^۱

مولانا نیز در مثنوی در بسیاری از جایها از گفته حضرت مسیح بهره ها برده است و آن را قالبی برای فهم معانی خود ساخته و از این مطالب حقایق برگرفته و عنوان نموده است و می گوید:

چون دوم بار آدمیزاده بزاد پای خود بر فرق علتها نهاد^۲
یعنی زادن ثانی را رفتن به سوی عالمی ماوراء عقل و ادراک و علت ها می دانند.
اما در مکتب محیی الدین ابن عربی و تابعان او نیز این اندیشه و این جمله حاوی مضامین بلند عرفانی بوده است و به عنوان تمثیلی برای رفتن به سوی عالم حق به کار گرفته شده است. نسفی در این خصوص می نویسد:

بدانکه به نزدیک اهل حکمت ترکیب قالب آدمی و اجتماع روح با قالب آدمی یک نوبت است اگرچه یک نوبت زادن و زنده شدن دو نوبت است اما یک نوبت به عالم حس و محسوسات زنده می شود و می زایند و یک نوبت به عالم عقل و معقولات زنده می شود و می زایند و اینست معنی سخن عیسی علی نبینا و علیه السلام که (مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ لَمْ يَلِجْ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ).^۳

و عز الدین محمود کاشی در کتاب مصباح الهدایة به این موضوع باز گشته است و آن را به کار برده است:

و همچنین ساکنان مضیق عالم حکمت احوال عالم قدرت را به عقل در نتوانند یافت الا به طریق ایمان. تا وقتی که جنین روح ایشان از مضیق مشیمه عالم و حکمت به فضای عالم غیب و قدرت آید یا بموت طبیعی یا بموت ارادی که آن را ولادت ثانیه خوانند چنانکه از عیسی علیه السلام منقول است که لَنْ يَلِجَ

۱ عوارف المعارف ذیل احیاء علوم الدین ۹۶/۵ و ترجمه آن این است: «پس همچنانکه فرزند در ولادت طبیعی جزو پدر باشد مرید صادق رشید که تسلیم شیخ باشد در ولادت معنوی جزو شیخ باشد. دلیل بر این سخن عیسی است که گفت: هر کسی که دو بار نزاید واقف اسرار ملکوت توان شد اول از ولادت طبیعی و دوم از ولادت معنوی. و خلاصه یقین و کمالیت سالک در این ولادت ظاهر شود. و معلوم باید کرد که ملک ظاهر کون است و ملکوت باطن آن.» ترجمه عوارف المعارف ۳۵/۳ و نیز فرهنگ اشعار حافظ ۸۸/

۲ مثنوی ۲۹۲/۳

۳ کشف الحقائق ۲۰۶/

مَلَكَوَتِ السَّمَاوَاتِ مَنْ لَمْ يُوَلِّدْ مَرَّتَيْنِ^۱

عارفان از عصر عزالدین محمود کاشی همچنان به این موضوع فکر می‌کردند و تا این اواخر یعنی دورهٔ معصوم علی شیرازی در طرائق الحقائق از این موضوع دستمایهٔ فکری ساختند و حقایق بسیاری برای آن در نظر گرفتند.^۲ بنا بر این شاید بتوان گفت که این موضوع در میان مسلمانان قریب به هزار سال مطرح بوده است و برای آن معانی بلند عرفانی در نظر گرفته بودند. با این حال نباید از خاطر برد که این موضوع به انجیل و حتی قبل از آن به عهد عتیق بر می‌گردد که در وصف آن مطالبی گفته بودند.

۳ - حال باید دقت نمود که آنچه برای عارفان مسلمان بیشتر شایان توجه بوده است معنی و مفهوم ولادت ثانوی است. عارفان، نخست به این توجه کردند که ولادت ثانویه طی مراحل سلوک است از نخستین ظهورات مقامات انسانی تا رسیدن به رتبهٔ انسان کامل. از این طی طریق به ولادت ثانویه یا زادن ثانی تعبیر نموده‌اند و این حقیقت را به بیضهٔ مرغ و تولد دوبارهٔ جنین آن تشبیه کرده‌اند؛ چنانکه در رسالهٔ عشق و عقل از نجم الدین رازی است:

به حقیقت بدان که هر چیزی را یک بار زادن است آدمی و مرغ را و آنچه ذوات بیضه‌اند که اینها را دوبار زادنست تا بکمال خود می‌رسند هم چنانکه مرغ بیضه می‌زاید و بیضه مرغ می‌زاید. زادن اول بیضه است و در پوست خویش بند است در فضای هوا طیران نتواند کرد تا در زیر پر و بال مرغی کامل پرورش نمی‌یابد و از خود نمی‌زاید به مقام مرغی نمی‌رسد. همچنین وجود آدم بیضه صفت (اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةٌ^۳) بود چه بیضه به حقیقت خلیفهٔ مرغ باشد. بنگر که چه شریف مرغی بود که پوست بیضه آن را این عزت بخشیده و این خلعت فرمود که (خَمَّرْتُ طِیْنَةَ اَدَمَ یَبْدِیْ اَرْبَعِیْنَ صَبَاحًا^۴) و زرده وی را گفت (وَنَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُوْحِیْ^۵) و هنوز این مرغ در بیضه بود که به جملگی

۱ مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة / ۵۲

۲ طرائق الحقائق / ۲۵/۱

۳ قرآن ۳۰/۲ یعنی خداوند فرمود که می‌خواهم روی زمین برای خویش جانشینی قرار دهم. این مقام را خلیفهٔ الهی گویند که آدم به این مقام از سایر ممکنات ممتاز می‌گردد.

۴ حدیث است در عوارف المعارف / ۲۳۳ و نیز مرصاد العباد / ۵۶ یعنی گل آدم را چهل شبانه روز به دست خود پروردم. صوفیان از این چهل نکته‌ها گرفتند و آن را برای مراحل سلوک پرداختند.

۵ قرآن ۲۹/۱۵ یعنی خداوند فرمود که از روح خود بر آدم دمیدم. برای معانی نفخه بنگرید به تفسیر

ملائکه مقرب خطاب رسید که اگر چه شما طاوسان حظایر قدسید و بر شاخسار سدرهٔ بلبلان خوش نوای (وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ^۱)، اما آدم بیضهٔ سیمرغ قاف عزتست و آن سیمرغ خلیفه من و سلطان شماست. پیش بیضهٔ مرغ مهره او سجده کنید که (أَسْجُدُوا لِآدَمَ^۱)، درین بیضه به چشم حقارت (اتَّجَلَّ فِيهَا مَنْ يُسَبِّدُ فِيهَا^۲) منگرید که درو مرغ (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ^۲) تبعیه است تا هنوز در بیضه است سجده او غنیمت شمردید که چون از بیضه پرواز کند طیران او در عالم (لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلِكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ^۳) باشد به دست شما جز تحسّر و تحیر (لَوْ دَنَوْتُ أَنْمَلَةَ لِاحْتَرَفْتُ^۴) بنماید و ورد وقت شما این بود ... پس حقیقت آن است که هر چیز که آدمی از خود مشاهده می کند از حیوانی و روحانی آن همه هنوز نقوش بیضهٔ سیمرغ انسانی است و جسمانی او بمثابة پوست بیضه است و حیوانی او بمثابة سپیده و روحانیت و عقل او بمثابة زرده و چنانکه از بیضهٔ مرغ به خودی خود بیرون نمی تواند آمد سیمرغ انسانی از بیضهٔ بشریت بی مربی انبیاء و اولیاء بیرون نتواند آمد و این سری بزرگ است.^۵

آنچه رازی در بیان فوق گفته است اندیشهٔ صوفیان را در تولّد دوباره به خوبی می نمایاند. جدول زیر خلاصه ای است از آنچه او گفت:

بیضهٔ مرغ	< انسان
پوست بیضه	< امور جسمانی انسان
سپیدهٔ بیضه	< امور انسانی که با حیوان شریک است
زردهٔ بیضه	< امور انسانی مربوط به عقل و جهت روحانی او مانند علم و حکمت
(جوچه) مرغ تازه متولّد	< سیمرغ انسانی (حقیقت انسان کامل).

۱ قرآن ۳۰/۲ و ۳۴/۲ یعنی خداوند دستور داد که آدم را سجده کنید.

۲ قرآن ۳۰/۲ یعنی فرشتگان به خدا گفتند آیا می خواهی کسی را بر ارض قرار دهی که فساد کند.

۳ قرآن ۳۰/۲ یعنی خداوند فرمود که من چیزی می دانم که شما نمی دانید.

۴ حدیث معروفی است به این مضمون که مرا با خدا اوقاتی می رسد که نه فرشتگان مقرب و نه انبیاء مرسل هیچک گنجایش مرا ندارند. اللؤلؤ المرصوع/۶۶ و نیز احادیث متنوی/۳۹ و نیز این حدیث در امر بهاء به کار رفته است. ایقان/۱۰۲ و نیز در آثار حضرت باب نیز معنا شده است.

۵ یعنی در روز معراج جبرئیل گفت اگر ذره ای پائین تر آیم بال هابیم می سوزد. حدیث است در مرصادالعباد/۸۸ این معنا را می توان در بسیاری از کتب یافت و سعدی در این خصوص گفته است:

اگر ذره ای موی برتر روم فروغ تجلی بسوزد برم. بنگرید به بوستان/۶۵

۶ عشق و عقل/۸۳/۷۱

مطلب دیگری که در گفته رازی وجود داشت اهمیت تربیت است که به دستان شیخ صورت می گیرد تا مرید به مقامات اصلی انسانی فائز گردد. بنا بر این عارفان به این نکته توجه خاص دارند که تولد دوباره انسانی فقط نیل به کمالات عقلانی و علمی نیست بلکه ظهور کمالات و شؤون انسان کامل است در او؛ و در آیین طریقت این تنها انبیاء و اولیاء الهی هستند که می توانند هدایت بخش باشند چنانکه از پیش گذشت و اگر برخی از این زادن ثانی به شیخ و مراد و این گونه امور توجه کردند در اصل به لزوم هدایت بخشی انسان کامل اعتناء داشتند و نه به هر مدعی کذاب.^۱

از طرف دیگر چون ورود به ملکوت جز به حکم مماثلت و مشابهت با ملکوتیان حاصل نمی گردد پس ولادت دوم ضروری و واجب است؛ و تنها راه این است که باید از زندگی مرسوم مُرد و به حیاتی دیگر تولد یافت تا اذن ورود به ملکوت مهیا گردد در این صورت سالک به ملک و دخالت در آن محیط می گردد و می تواند در آن تصرف نماید و این پاداش وی محسوب می شود. ابر قوهی در مجمع البحرین هر دو نکته را توضیح می دهد:

و درهای ملکوت جز بر ملکوتیان گشاده نشود و ایشان آن طایفه باشند که دو بار زاینده باشند چه در ولادت دوم به ملکوت توان رسید چنانکه عیسی (ع) گفت: (مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ لَمْ يَلِجْ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) و در ولادت ثانیه باشد که (يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ) مشهود شود و هر چه داخل حس و خیال باشد زمین او شود و آسمان و انجم تا فلک نهم داخل زمین باشد زیرا که جمله محسوسات اند و هر چه بالاتر از ادراک حواس باشد آسمان گردد و این مبدأ سفر سالک به جهت حضرت ربوبیت و اول معارج باشد از جهت عالم علوی و ملائکه از جمله ساکنان این عالمند و معتکفان حظایر قدس هم درین عالم اند و ازین جهت بر عالم اسفل مُشرقند و نبی (ص) از این جهت فرمود که: (إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً هُمْ أَعْلَمُ بِأَعْمَالِ النَّاسِ مِنْهُمْ).^۲

۱ برای فهم این معنا بنگرید به مولوی نامه ۲۷۳/۱ و البته بار دیگر به این موضوع باز خواهیم گشت که در مسأله زادن ثانی لزوم هدایت، نه فقط در بیان عارفان مسلمان که حتی میان روانشناسان به روزگار ما مطرح مانده است.

۲ قرآن ۴۸/۱۴ یعنی روزی که زمین و آسمان تغییر می کنند و به گونه دیگری می شوند. این معنا در امر بهائی نیز مطرح بوده است برای نمونه بنگرید به ایقان/۳۳-۵۶. جالب آن است که در ارتباط این آیه با تولد ثانی باید گفت که منظور از ارض مقام عبودیت انسانی است که در این آیه به آن اشاره شده است.

یعنی پس از ولادت ثانی است که انسان به رتبه ملائکه مشرف بر این عالم می‌رسد حتی در این مرتبه کمی بالاتر می‌رود و در نتیجه ولادت ثانی جواز ورود به عالم انبیاء را به دست می‌آورد چنان که کمال الدین حسین خوارزمی می‌نویسد:

و در این عالم و خم که تنگ تر از رحم است به صورت قیام لیل و استغفار اسحار و صیام نهار و سایر عبادات پروردگار جنبشی کنند و به نشأت ثانیه از این تنگنا به فضای دلگشای ملکوت مندرج شوند که لَنْ يَلِجَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ مَنْ لَمْ يُؤَلِّدْ مَرْتَيْنِ و در عرصه ارفع واسع که مواطی اقدام انبیاء و اولیاست جولان توانند کرد.^۱

برخی از مفسران آثار عرفانی این رتبه را جهت انبیاء مفروض داشته اند و برای نمونه گفتند که این مطلب در شأن حضرت ختمی مرتبت صادق است: در این گونه محمد (ص) که وجوه وی خاتم و غایت وجود تمام انبیاست با نیل به اتم مراتب این ولادت ثانی به حکم خلافت الهی بر تمام عوالم اشراف می‌یابد و اگر وجود او مظهر و تجسم قیامت هم که نقطه پایان سیر است که استکمالی دنیای حسی است تلقی گردد رواست.^۲

اگر چه این تعبیر رواست یعنی در مورد مظاهر ظهور می‌توان به نوعی معنی از ولادت ثانی قائل شد ولی باید دانست که منظور اصلی آن است که ولادت ثانی جز به هدایت انبیاء صورت نپذیرد.^۳ تمثیل دیگری که برای ولادت ثانوی یا زادن دوباره به کار رفته است همانا تولد ظاهری یک انسان است:

تا وقتی که انسان از عوالم حس و مألوفات نگذرد حکم طفلی را دارد که در تنگنای زهدان مادر محبوس است و البته عالمی را که ماوراء عالم اوست درک نمی‌کند از این رو برای ورود به عالم ماوراء نوعی ولادت ثانی احتیاج دارد که درگرو آمادگی اوست و تا خود را برای زندگی در نشئه ماورای حس آماده نسازد این ولادت برایش حاصل نمی‌شود و وی نمی‌تواند از آب و هوای آن نشئه و از نور و حیات آن تمتع حاصل کند و به تعبیر انجیل (یوحنا ۳/۲۴) ورود به ملکوت برای وی به این ولادت ثانی موقوف است.^۴

۱ جواهر الاسرار ۴۱۹/۲ جالب آن است که اینجا نیز به مفهوم ارض و تولد ثانی رسیده است. مقاله نصیب ارض...عبودیت از این قلم مفید فائده است.

۲ بحر در کوزه/ ۱۱۷

۳ سزنی/ ۳۷۸/۱

۴ همان/ ۵۴۶ دقت کنید که این تعبیر بسیار مهم است زیرا به مفهوم اصلی زادن ثانی کمک می‌کند یعنی

بنا بر این می توان گفت که مفهوم ولادت دوم یا زادن ثانی هم بر ساخته انبیاء است و هم میراث آنان زیرا اگر کسی به حقیقت دوباره تولد کند می تواند به عالم نبوت در رسد و میراث نبی را به چنگ آورد.^۱

۴- عارفان در بیان انواع ولادت به طرق مختلف حقایق بسیاری را بر شمرده اند. برخی به دو نوع ولادت معتقدند مانند صاحب مصباح الهدایه:

ولادت دو قسم است صورتی و معنوی. ولادت صورتی خروج اجنه ارواح بشری است از مشیمه عالم غیب به فضای عالم شهادت به واسطه آبای صورتی و در این ولادت نسب صورتی لازم شود. و میراث صورتی از اسباب و اموال تابع آن بود و ولادت معنوی برعکس آن خروج اجنه مؤمنان است از مشیمه عالم شهادت به فضای عالم غیب به واسطه آبای معنوی. و در این ولادت نسب معنوی ثابت گردد و میراث معنوی از علوم و احوال به تبعیت لازم آید. ابتدای این ولادت آنگاه بود که روح از قید تعلقات دنیوی و نظر محبت با دنیا و اهل آن به کلی خلاص یابد و مطالعه احوال آخرت و صورت غیب نصب العین او شود و این ولادت است که عیسی از آن خبر دارد لَنْ يَلِجَ مَلَكُوتَ السَّمَاءِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ.^۲

یعنی دو نوع ولادت وجود دارد، صوری که روح از عوالم الهی نزول کرده و به این منزل دنیوی و این جسد خاکی هبوط می کند و دوم ولادت معنوی که روح از این عالم به فضای غیب نا متناهی می رسد. اما عین القضاة همدانی به چهار نوع ولادت معتقد است و در هر ولادت بر این باور است که انسان جواز ورود به یک عالم از عوالم الهی را می یابد:

جوانمردان به ولادت اول به عالم ملک رسند، و به ولادت دوم به عالم ملکوت رسند، و به ولادت سوم به عالم جبروت رسند، و به ولادت چهارم حقیقت احدیت ایشان را بخورد که (كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قُرُنٍ) از ایشان نه نام ماند و نه نشان که هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا^۳ اگر در این حال حقیقت کار از نیستی ایشان وهستی ایشان چیزی گوید همه این تواند بود که

تشبیه این زادن با زادن ظاهری از رحم مادر گویای بسیاری از مطالب است.

۱ بنگرید به احیاء علوم الدین ۹۶/۵ و ترجمه عوارف المعارف ۳۵/ فرهنگ اشعار حافظ ۸۸

۲ مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة ۶۶/۱

۳ قرآن ۹/۶ ولی بیشتر قرآن ۹۸/۱۹ مد نظر عین القضاة است زیرا آیات بعدی که به کار می برد در همین سوره واقع است و معنی این جمله یعنی چه بسیار که در قرن ها به هلاکت رساندیم.

۴ قرآن ۹۸/۱۹ یعنی چنان نابودشان ساختیم که از ایشان چیزی نماند و هیچ چیزی از آنان مسموع نیفتاد.

ظَهَرَتْ لِمَنْ أَحْيَيْتَ بَعْدَ فَنَائِهِ فَكَانَ بِلَا كَوْنٍ لَانْكَ كُنْتَهُ^۱
 خلاصه آنچه عین القضاة می گوید چنین است :

ولادت اول	مُلْك
ولادت دوم	مَلَكُوت
ولادت سوم	جَبْرُوت
ولادت چهارم	اِحْدِيْت

پس او را اعتقاد چنین است که کلیات عوالم چهار است و انسان برای رسیدن به هر عالم مجبور بر آن است که هر بار از سر نو متولد گردد. از این چهار عالم به چهار قیامت هم تعبیر نموده‌اند؛ چنانکه نسفی در کشف الحقائق گفته است:

بدانکه چون فرزند از مادر در وجود آمد و به این عالم بعث شد این زادن را ولادت طبیعی گویند و این زندگی را حیات طبیعی گویند و این برخاستن از گور مادر را قیامت صغری گویند که یوم القیامه است. و فرزند در این حیات از هیچ آگاه نباشد یعنی هیچ علم نداند نه به اجمال و نه به تفصیل، همچون طوطی که هرچه بشنود همان باز گوید پس در این مرتبه به زبان خدای یکی گوید و این درجه اول اسلام است و در این عالم طفولیت امر و نهی نیست ... تا به عالم بلوغ رسد و از عالم صورت و حس به عالم معنی و عقل برآید و بعث شود. این زادن معنوی و این زندگی را حیات معنوی و اطلاع یافتن بر طبایع اشیاء و این جمع شدن حیات و عقل و شرع را قیامت وسطی گویند که یوم الجمع است و در این حیات از چیزها باخبر شدن گیرد به اجمال نه به تفصیل، پس در این مرتبه به دل خدای را یکی داند و این درجه ایمان است و در این عالم او را مؤمن گویند تا به عالم ایقان رسد و از عالم اجمال به عالم تفصیل بزیاید و بعث شود و هر چیز را چنانکه آن چیز است بداند و به تفصیل بداند این زندگی را حیات طیبه گویند (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَثْنَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً). و این اطلاع یافتن را بر طبایع و خواص اشیاء و این جدا کردن حق را از باطل قیامت کبری گویند که یوم الفصل است و این حیات چیزها را به تفصیل بداند و ایقان روی نماید و این درجه اول ایقان است و در این عالم او را نبی گویند و دعا کردن که (اللَّهُمَّ ارِنَا الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ) در این

عالم بود تا به عالم عیان رسد و از عالم تفصیل و علم الیقین به عالم معاینه و عین الیقین بزیاد و بعث شود و حقیقت اشیا را معلوم کند و هستی خدا را به حقیقت بشناسد و نیستی خود را به یقین بدانند این زندگی را حیات حقیقی گویند و این ظاهر شدن خود و آشکار شدن هستی خدای را و این اطلاع یافتن بر طبایع و خواص اشیا را قیامت عظمی گویند که *یَوْمُ تُبْلَى السَّرَائِرُ* است و این اول درجه عیان است و در این عالم او را ولی گویند و اجابت دعا (*اللَّهُمَّ ارِنَا الاشياءَ کَمَا هِيَ*) در این عالم بود.

آنچه را نسفی گفته می‌توان چنین طبقه بندی نمود:

انواع ولادت	نام ولادت	نام قیامت	علم او به اشیا	نام زندگی او	نام سالک	عمل او	عالم او	اقرار به خدا
ولادت اول	ولادت طبیعی	قیامت صغری	نه جمع و نه تفصیل	حیات طبیعی	مسلم	اسلام	عالم حس	زبان
ولادت دوم	ولادت معنوی	قیامت وسطی	جمع و نه تفصیل	حیات معنوی	مؤمن	ایمان	عالم عقل	دل
ولادت سوم	ولادت طیبه	قیامت کبری	تفصیل	حیات طیبه	نبی	ایقان	عالم طبایع اشیا	قلب
ولادت چهارم	ولادت حقیقی	قیامت عظمی	حقیقت اشیا	حیات حقیقی	ولی	عیان	حقیقت اشیا	اجابت دعا

که تقریباً تکمیل گفتار عین القضاة همدانی است. به هر حال منظور از ولی در این رتبه بطن نبوت است نه مخلوق به کلمه نبوت یعنی مراد از ولایت باطن نبوت یعنی ولایت مطلقه الهیه است نه ولایت مقیده. عین همین تقسیم بندی را بدون کوچکترین تغییری ابرقوهی در مجمع البحرین آورده است.^۱ هم ابرقوهی و هم نسفی وابسته به مکتب ابن عربی می باشند و در این مکتب انسان نسخه جامعه تمام عوالم هستی است و به عبارت دیگر مشابهت کامل با همه موجودات دارد و باید از مراتب همه کائنات عبور کند تا کمال هر رتبه را به دست آورد یعنی از هر رتبه به رتبه دیگر باید ارتقاء جوید و بهترین تعبیر برای این عبور انسان از هر رتبه به رتبه دیگر همان ولادت است که به این اعتبار تعداد این زادن ها بسیار خواهد بود، اما کلیات آن منحصر در چهار نوع فوق

است. در تأیید این معنا که ولادت های بی شمار انسانی وجود دارد می توان به اقوال مؤید الدین جندی از بزرگترین شارحان فصوص الحکم اشاره نمود. او در یکی از کتاب های خود می نویسد:

و بیان این سرّ آن است که تو نسخهٔ مجموع از همه ای، تنی داری که خلاصه و زبدهٔ همه عالم اجسام است و روحی داری که خلاصهٔ عالم ارواح است و مجموع از همه و دلی که هیأت اجتماعی است از خصایص و حقایق هر دو؛ و سرّی داری که نسخهٔ عالم الهی است و حقیقتی داری که احدیّت جمع همه به آن حقیقت مضاف است و چندان که تو بر این وجه باشی که مجموع مجمل از همهٔ این عوالم به تفصیل نباید زیرا که سرّ الهی تو همرنگ دل تست و دل تو همرنگ نفس تو و نفس همرنگ تن و طبیعت و هوی و تن تو در تمثیل همچون پوست برّانی نفس تو و نفس تو پوست دل و دل تو پوست سرّ و لله المثل الأعلى تا تن را به رنگ جان نکنی نفس تو از پوست بیرون نیاید و ولادت نفسانی حاصل نشود. و همچنین نفس را همرنگ روح عقلی کن تا دل تو همرنگ سرّ تو شود و سرّ تو که حامل صورت حق است و به رنگ اطلاق حق مطلق شود و غایت طلب و وصول و حصول آن است که تو از این همه قیود مطلق شوی با آن که عین همه باشی چنان که حق تعالی با آن که عین هر متعیّنی است در هر تعینی بر لاتعیّن اطلاق ذاتی خویش است؛ فافهم! بیرون آمدن از پوست چنین باشد و معنی زاییدن دوم و سوم و چهارم بر این وجه است؛ قال رسول الله: مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ لَمْ يَلِجْ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ و هر باری که از پوستی بیرون آیی و از بطنی بزایی خود را به صورتی و هیأتی لطیف تر و نورانی تر بینی. چندان که تویی تو بکلی در هویت حق فانی شود و حق به آئیت خویش عامر هویت تو شود.^۱

پس می توان فهمید که فناء فی الله غایت انواع این ولادت ها است و کلّ این زادن ها شامل چهار رتبه می شود که عبارتست از: تن، نفس، دل و سرّ که کلیاتش بر چهار بخش است.

۵ - از طرف دیگر می توان انواع ولادت را دو رتبه دانست که عبارتند از ولادت ظاهری و ولادت معنوی. حال باید دید که این ولادت معنوی به چه صورت انجام پذیر است و چه شرایطی دارد؛ سهروردی صاحب عوارف المعارف در کتاب دیگر خود به نام رشف النّصائح الایمانیه و کشف الفضائح

الیونانیه که بر ردّ تفلسف و یونانی مآبی نگاشته بیان میکند:

وَقَدْ وَرَدَ فِيمَا وَرَدَ لَنْ يَلِجَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ مَنْ لَمْ يُؤَلِّدْ مَرَّتَيْنِ. بدانکه ولادت دو نوع است بر حسب تقسیم عالمین و چنانکه عالم ملکوت را بر عالم ملک تفضیل است و معقولات عالم غیب بر محسوسات عالم شهادت به درجات مفضّل گشته، تفضیل بین الولادَتین بر آن موجب تقریر فرموده و اسناد ولادَتین به آباء و امهات و عناصر و ارکان منسوب گردانیده: ولادت عالم شهادت که ولادت طبیعی است بر حسب ماده مستند است به عناصر اربعه و طبایع چهارگانه از حرارت و برودت و رطوبت و یبوست که صفراء و سوداء و خون و بلغم حاصل آند و بر حسب ابوت مستند است به پدران صوری و حصول آن ولادت عبارت است از خروج اجنه ارواح بشری از مشیمه عالم غیب به فضای عالم شهادت و در این ولادت سلسله نسبت پسری اتصال پذیرد و تملک موارث صوری از اسباب و اموال مقرر شود. و ولادت عالم غیب که ولادت حقیقی است بر حسب ماده مستند به عناصر اربعه است که اصول مقامات اند یعنی ایمان و توبه و زهد و دوام عبودیت که مستلزم مراقبه می گردد و این اصول مفصّل به حقایق مقامات می شود که آن توکل است و ورع و صبر و شکر و خوف و رجا و رضا و این مقامات مودی به حقایق احوال می گردد از محبت و شوق و قرب و حیا و انس و هیبت و قبض و بسط و فنا و بقا و بر حسب ابوت مستند به انبیاست که پدران معنوی و اصول وجود حقیقی اند.^۱

که چنین خلاصه می شود:

ایمان < توکل و ورع < محبت و شوق
عناصر اربعه توبه < صبر و شکر < قرب و حیا و انس و هیبت
ولادت ثانویه زهد < خوف و رجا < قبض و بسط
عبودیت < رضا < فنا و بقا

سپس برای ولادت ثانوی دو مرتبه اسرار و شواهد و امثال یاد می کند در رتبه اسرار این نکات را بر می شمرد:

۱- حصول کمال او موقوف رجوع به معاهد اصلی و انتقال به مجامع انس بود.^۲

۲- در هر ولادتی از عالمی اقتباس کمال که مخصوص آن است به میامن

۱ رشف النصائح الایمانیه / ۲۴۵ تا ۲۴۶

۲ همان / ۲۴۶

سلوک حاصل گرداند.^۱

۳- چهل حجاب بین این عالم و عوالم اخروی را خرق می کند (سر عدد میم و چهل مرتبه سلوک).^۲

۴- به حقیقت لذت مستفاد گردد.^۳

در رتبه شواهد و امثال دو مثال یاد می کند: صلوات و شمع. صلوات را به علت آن که معراج روح است و ارتقاء به مقامات بالا اختیار می کند و شمع را که از صورت مومی و حقیقت نور تشکیل شده است بر می گیرند، زیرا با از بین رفتن صورت مومی نور ازدیاد می یابد که خود نوعی تولد و تجدّد به شمار می آید. از این جهت شمع را به انسان نیز تشبیه نموده است:

از مقام شمعی که محلّ تفرقه است به مقام نوری که مقام جمعی است فایز گردد. انسان حقیقی که از عالم ملکوت به فرمان نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي به عالم ملک انتقال نموده مقتضی همت بلند آن بود که غایت اجتهادی مبذول دارد و قصارای سعی و کوشش در سلوک جاده طلب به تقدیم رساند تا به ولادت ثانیّه به عالم ملکوت که مستقر انوار و مخزن اسرار است منتقل شود:

تن به پیشت شمع سان می سوخت تا در شب ببرد
جان به کویت چون صبا می داد جان تا در گذشت

بر صفت شمع سر افکنده باش روز فرو مرده شب زنده باش^۴
او سپس به توصیف مفصل ارکان تولد حقیقی یعنی ایمان توبه زهد و عبودیت می پردازد که در نوع خود بسیار مهم است^۵ و بالاخره به نتیجه ولادت حقیقی می رسد:

واز نتایج این ولادت آنکه از صخره صمّای قلوب (فَهِیَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدَّ قَسْوَةً^۶) ینابیع علم و حکمت به حکم (وَ اِنَّ مِنْهَا لَمَا يُشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ) انفجار می پذیرد و لوامع بروق خوف و خشیت به تلیین قساوت (وَ اِنَّ مِنْهَا لَمَا

۱ رشف النصائح الایمانیه/۲۴۷

۲ همان/۲۴۷

۳ همان/۲۴۸

۴ همان/۲۴۹ تشبیه مقام انسان به شمع و افروختن وی مورد عنایت غالب شعراء و عرفاء قرار گرفت و جمال ابهی در هفت وادی و سایر آثار به آن اشاره می فرمایند.

۵ همان/۲۴۶ تا ۲۵۶ که مراجعه به آن بسیار مفید است.

۶ قرآن ۷۴/۲ یعنی او چون سنگ است بلکه بدتر از آن.

يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ) انتهاض نماید.^۱

یکی دیگر از نفوسی که به ژرفای معنی ولادت ثانویه رسید و عمق مفهوم آن را بیان نمود مولانا است. او می گوید:

ای آنکه بزادیت چو در مرگ رسیدید این زادن ثانی است بزایید بزایید
یعنی مُردن و زادن ثانی فریضه هر کسی است که مایل است به خدا برسد:
چون دوم بار آدمیزاده بزاد پای خود بر فرق علتها نهاد
او می فهماند که حقیقت تن با حقیقت جان متفاوت است و باید در تن مُرد و
در جان متولد شد و این تولد با عقل و وهم صورت نمی گیرد:

هر کجا سایه است و شب یاسایه گه	از زمین باشد نه از خورشید و مه
دود پیوسته هم از هیزم بود	کی ز آتش های مستجم بود
هر گرانی و کسل خود از تن است	جان ز خفت جمله در پریدنست
مغز کواز پوست ها آواره نیست	از طیب و علت او را چاره نیست
چون دوم بار آدمیزاده بزاد	پای خود بر فرق علتها نهاد
علت اولی نباشد دین او	علت اخری ندارد کین او
می پرد چون آفتاب اندر افق	با عروس صدق و صفوت بر تنق
بلکه بیرون از افق و از چرخا	بی مکان باشد چو ارواح و نهی
بل عقول ما چو سایه ای عمو	می فتد از هر طرف بر پای او ^۲

پس مولانا تولد اول را در این جهان و حتی مربوط به عقل و معقولات
می داند و تولد ثانی را جهانی برتر و از آن عشق فرض می کند و این عمق
اندیشه مولانا است که مطابق با طریقت وی نیز هست زیرا از نظر او طی راه به
عشق است نه به عقل چنانکه گوید:

همچو مرغ مرده شان ننگرفته یار	تا کند او جنس ایشان را شکار
مرده مرغ مضطر اندر وصل و بین	خوانده القلب بین الاصبغین
مرغ مرده اش را هر آنکو شد شکار	چون بیند شد شکار شهریار

۱ قرآن ۷۴/۲

۲ مثنوی ۲۹۲/۳ در اینجا مولانا عقیده دارد که مغز روح است و پوست بدن است و روح باید از علت ها یا بیماری
ها خلاصی جوید تا بتواند به دنیای اصلی و اساسی در رسد. زندگی دوباره را تشبیه به نکاح روحانی می کند و
می گوید که روح داماد است و صدق عروس اوست که باید با هم مزاجت کنند تا نوزادی به دنیا آید (مثنوی
استعلامی ۳۷۵/۳) و در حقیقت این اندیشه رو به سوی عارفان مسیحی دارد. بنگرید به عارفان مسیحی/ ۳۳۴

هر که اوزین مرغ مرده سربتافت
 گوید او منگر مرداری من
 من نه مردارم مرا شرگشته است
 جنبشم زین پیش بود از بال و پر
 هین مرا مرده مبین گر زنده
 مرده زنده کرد عیسی از کرم
 کی بمانم مرده در قبضه خدا
 دست آن صیاد را هرگز نیافت
 عشق شه بین در نگهداری من
 صورت من شبه مرده گشته است
 جنبشم اکنون زدست دادگر
 در کف شاهم نگر گرنده
 من به کف خالق عیسی درم
 بر کف عیسی مدار این هم روا^۱

مولانا بنا بر گفته شارحان آثارش در بیان تولد ثانی یا زادن ثانی به مفهوم دیگری نزدیک می شود که آن سر «موتوا قبل أن تموتوا» است، چنانکه در آیه بیان آن خواهد شد. او در همین زمینه داستان بسیار معروف سه ماهی را بیان می کند و ندا سر می دهد که:

زندگی در مردن و در محنت است آب حیوان در درون ظلمت است^۲
 مولانا تولد ثانوی را طریق انبیاء می داند و به هدایت ایشان مشروط می گرداند:
 زاده ثانی است احمد در جهان صد قیامت بود او اندر عیان^۳
 به عبارت دیگر او مفهوم اصلی تولد ثانی را رمز از قیامت می داند و به این طریق به مفهوم حقیقی این اصطلاح نزدیک می شود زیرا زادن ثانی شرط ایمان به مظهر ظهور است و در این خصوص به صدرالدین قونوی شباهت می یابد که او نیز این عمل ولادت دوباره را به معنی قیامت یعنی صورت و مثال الهی شدن روح انسانی تعبیر میکند:

وَالصُّورَةُ الظَّاهِرَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ مِنْهَا فَإِنَّ الصُّورَةَ الظَّاهِرَةَ نُسْخَةُ الْأَسْمِ الظَّاهِرِ وَ
 الْأَحْوَالِ الْإِنْسَانِيَّةِ مِنْ حَيْثُ تَبَعِيَّتُهَا الْعَيْنَةُ الثَّابِتَةُ وَحَالُ كَوْنِهَا بِأَسْرَافِهَا ثَابِتَةٌ هِيَ
 نُسْخَةُ صُورَةِ الْأَسْمِ الْبَاطِنِ وَهَذِهِ الصُّورَةُ الْمُتَشْتَةُ وَ النَّاتِجَةُ بَيْنَهُمَا مِنَ الصِّفَاتِ
 وَ الْعُلُومِ الْإِلَهِيَّةِ وَ الْأَخْلَاقِ بِالْإِمْتِزَاجِ الْمَذْكُورِ الثَّالِي لِلْإِمْتِزَاجِ الْمُخْتَصِّ بِالنِّشْأَةِ
 الظَّاهِرَةِ هِيَ نُسْخَةُ صُورَةِ الْحَقِّ مِنْ حَيْثُ حَضْرَةُ الْجَمْعِ وَ الْوُجُودِ وَ قَدْ مَرَّ حَدِيثُهَا
 وَ أَنْ شَتَّ قَلْتُ مِنْ حَيْثُ الْأَسْمِ اللَّهِ الْجَامِعِ كَيْفَ مَا أَرَدْتُ بِشَرْطِ مَعْرِفَةِ الْمَقْصُودِ
 وَ خَرَقِ حُجُبِ الْعِبَارَاتِ وَ هَذِهِ هِيَ الْوَلَادَةُ الثَّانِيَّةُ الَّتِي يَشِيرُ إِلَيْهَا الْمُحَقِّقُونَ وَ لَهَا

۱ منوی ۳۵۰/۴

۲ همان ۱۴۹/۲

۳ همان ۵۵۰/۶

البقاء السَّرمِديُّ وَ المَقامُ العُلَی وَ اهلُ الاذواقِ فیها عَلَی مَراتبٍ.^۱

۶- حال باید دید که از این ولادت ثانویه به چه مفاهیم دیگری می توان رسید یا به عبارت دیگر ولادت دوم با چه مفاهیمی نزدیک و مرتبط است. نزد مولانا چنانچه گذشت ولادت ثانیه را می توان به قیامت تعبیر نمود و در این تعبیر بسیار شبیه صدرالدین قونوی است زیرا از نظر او زدان ثانی یعنی صورت و مثال الهی شدن و همین مفهوم است که از قونوی به سایر تابعان ابن عربی رسید. خواجه محمد پارسا از ولادت ثانی به اطوار ربوبیت و مقام جمع یاد می کند و در شرح فصوص الحکم می نویسد:

صاحب قلب کسی را گویند که به انوار الوهیت متحقق گردد و در اطوار ربوبیت منقلب شود و به مقام جمع رسد و باز آید و کمال این را ولادت ثانیه خوانند که (لا یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین).^۲

پس ولادت ثانیه همان تحقق و تصاحب (قلب) است. این است که اگر کسی صاحب قلب شد او دارای همه چیز است و چقدر این معنا مطابق است با مندرجات کلمات مبارکه مکنونه که توصیه به حصول قلب پاک شده است.^۳ عارف دیگری از آن به مقام (فناء فی الله و بقا بالله) یاد کرده است:

آدمی تا دوباره نزیاد او را بقایی نباشد یکی از مادر و یکی از خود تا چنین نشود بیاید دانستن که در خطر است ایمن نباید بودن در ابتهال و تضرع و خشوع باید افزودن.^۴

یعنی درست همانگونه که صدرالدین قونوی گفته بود: «وَ هذِهِ هِيَ الْوَلَادَةُ الثَّانِيَةُ الَّتِي يَشِيرُ إِلَيْهَا الْمُحَقِّقُونَ وَ لَهَا الْبَقَاءُ السَّرمِديُّ».^۵ این تعبیر در آثار مولانا نیز رایج بود چنانکه یکی از شارحان آثار او نگاهشته است:

۱ تأویل السورة المباركة الفاتحة ۱۶۲-۱۶۳ یعنی صورت ظاهری انسان نیز از خداست زیرا نسخه اسم ظاهر خداست و احوال او نیز مانند عین ثابت الهی است. بنا بر این می توان آدمی را یک نسخه از اسماء و صفات الهی دانست. برای آنکه از صورت ظاهری به صورت باطنی رسید می بایست از امتزاج بدنی دست شست و به صفات و علوم الهی نزدیک گشت تا به حضرت جمع یقین یافت. برای حصول مقصود و خرق حجابات مانع بر راه باید به ولادت ثانی دست یافت که محققان به آن اشاره کردند.

۲ شرح فصوص الحکم (پارسا) ۱۹/

۳ منظور این قفره است: فی أوّل القول املك قلباً جيداً حسناً..... مجموعه الواح مبارکه/ ۳۲

۴ معارف سلطان ولد/ ۲۷۲

۵ تأویل السورة المباركة الفاتحة ۱۶۳ یعنی این ولادت ثانوی است که محققان به آن اشاره کردند و منظورشان همان بقاء سرمدی بود.

و چون بدین درجه می‌رسد در این جهان و آن جهان فانی می‌شود و انسانیت را از دست می‌نهد و به مرحله الوهیت می‌رسد این همان چیزی است که مولوی آن را تولد دوباره می‌خواند که چیزی جز مرگ در خویش و زندگی در خدا نیست و درست به معنای سخن پولس قدیس است که گفت: این من نیستم بلکه مسیح است که در من می‌زید. وقتی مسیح می‌گوید که برای یافتن زندگی باید آن را گم کرد یا برای ورود به ملکوت آسمان باید دوباره متولد شد اشاره به همین مقام است تمام تمثیل‌هایی که مولوی برای این خودگم کردن می‌آورد ما را به این نتیجه می‌رساند که آنچه صوفیان عموماً فناء خوانده‌اند چیزی جز استحاله نفس دانی به نفس عالی نیست ... چنانچه هجویری گفته^۱ مراد از عدم و فنا اندر عبادات این طایفه سپری شدن آلت مذموم بود و صفتی ناستوده اندر طلب صفتی محمود نه عدم معنی به وجود آلت طلب.^۲

و بالاخره برخی نیز از ولادت ثانیه به وجود معنوی تأویل نمودند صاحب رشحات عین الحیات می‌گوید:

پوشیده نماند که وجود معنوی باصطلاح صوفیه قدس الله تعالی ارواحهم عبارت از ولادت ثانیه است که بیرون آمدن سالک است از مشیمه طبیعت و احکام وی چنانچه حضرت عیسی (ع) فرمود که لَنْ يَلِجَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ مَنْ لَمْ يُؤَلِّدْ مَرَّتَيْنِ یعنی در نیاید به ملک آسمانها کسی که متولد نشود دوبار و هر که به وجود معنوی به این معنی که مذکور شد مشرف شده باشد هر آینه وی را حاجت به آن نخواهد بود که از کسی طریقه التماس کند پس وجود معنوی در این محل محمول بر آن باشد که طالب این وجود ثانی است.^۳

برخی نیز از ولادت ثانیه به طور ماوراء عقل یاد کرده‌اند.^۴ صنادید صوفیه و کاملان این طایفه در بیان حقیقت ولادت ثانیه به دو مفهوم دیگر نیز توجه داشتند و این دو مبحث را طریقی برای بیان ولادت ثانیه یافتند. نخست مبحثی است که نزد صوفیان بسیار اهمیت داشت و آن بیان حقیقت (موتوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا) است چنانکه گفتند:

مولوی در باره ولادت دوم جای دیگر هم گفته است:

۱ کشف المحجوب ۳۳/

۲ عرفان مولوی/ ۱۳۳-۱۳۴

۳ رشحات عین الحیاة ۲/ ۳۸۴

۴ بحر در کوزه/ ۱۱۷ باید گفت که این تعبیر بیشتر در آراء غزالی مرسوم بود و او گذر از عالم عقل و این جهان را به طور ماوراء عقل نامید. احیاء علوم الدین ۲۳/۱ و نیز المنقذ من الضلال/ ۲۲

زاده ثانی است احمد در جهان صد قیامت بود او اندر عیان
این تعبیر مأخوذ است از یکی از کلمات منسوب به حضرت عیسی که گفت
لَنْ يَلِجَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ مَنْ لَمْ يُؤَلَدْ مَرَّتَيْنِ یعنی کسی به ملکوت آسمانها راه
نمی یابد مگر آنکه دوباره متولد نشده باشد و این معنی با جملهٔ پر مغز موتوا
قبل ان تموتوا که مابین صوفیه و ارباب سیر و سلوک سخت معروف و متداول
است مربوط می شود. مولوی می گوید:

ز آنکه پیش از مرگ او بوده است نقل این به مردن فهم آید نی به عقل^۱
و البته این نکته یعنی سر مردن قبل از مردن مانند تولد دوباره در باطن خود
دارای تناقضی است که به محض اندیشیدن دربارهٔ آن آدمی از ظاهر به باطن
سفر می کند:

عبور از هر مرحله‌ای به مرحلهٔ تالی برای عالم صغیر نوعی مردن از مرتبه پیشین
و نوعی ولادت در مرتبهٔ پسین محسوب است از این رو مرگ نه فقط پایان سیر
وجود نیست بلکه ولادت ثانی که به هر حال نیل به کمال است بدون نوعی
مرگ حاصل نمی شود؛ اما ولادت در مرتبهٔ تالی تا وقتی انسان از مألوفات مرتبهٔ
سابق قطع علاقه نکرده باشد نشان نیل به استعداد کمال هم نیست از این جهت
انسان در هر ولادت تازهٔ دیگر هم مثل آن طفل نوزاد که تا از خون زهدان باز
گرفته نشود از شیر پستان غذا نمی یابد و تا از شیر فطام حصال نکند از هر غذای
لذیذ دیگر محروم است باید از آنچه در مرتبهٔ قبل از ولادت موجب پرورش
او می شد قطع علاقه کند تا از حیات جدیدی که بعد از ولادت ثانی برایش
حاصل شده است تمتع بیابد پس حایت ماست موقوف فطام.^۲

مولانا در تفسیر جملهٔ «موتوا قبل ان تموتوا» و بیان این شعر سنایی:

بمیرای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی

که ادریس از چنین مُردن بهشتی گشت پیش ما

می گوید:

تا نمیری نیست جان کندن تمام	بی کمال نردبان نایی به بام
بی حجابت باید آن ای ذولباب	مرگ را بگریز و بر در آن حجاب
نی چنان مرگی که در گوری روی	مرگ تبدیلی که در سوری روی ^۳

۱ مولوی نامه ۵۷۱/۱

۲ سر نی ۵۷۱/۱

۳ مثنوی ۵۴۹/۶

او در دنباله همین آیات است که بالاخره به مفهوم (قیامت حضرت محمد) پی می‌برد:

بهر این گفت آن رسول خوش پیام رمز موتوا قبل موت یا کرام
همچنانکه مرده ایم من قبل موت ز آن طرف آورده‌ام من صیت وصوت
پس قیامت شو قیامت را بین دیدن هر چیز را شرطست این^۱
و می‌گوید قیامت یعنی قیام مظهر ظهور:

پس محمد صد قیامت بود نقد ز آنکه حلّ شد در فناءش حلّ و عقد
زادهٔ ثانیست احمد در جهان صد قیامت بود او اندر عیان^۲
که عیناً اندیشه بهائی در معنی قیامت است چنانکه حضرت اعلی می فرمایند:
«مراد از یوم قیامت یوم ظهور شجرهٔ حقیقت است»^۳ و توضیح فرموده‌اند:

و عند عرف اهل حقیقت مقصود از یوم قیامت اینست که از وقت ظهور شجرهٔ
حقیقت در هر زمان به هر اسم الی حین غروب آن یوم قیامت است مثلاً از یوم
بعثت عیسی (ع) تا عروج آن قیامت موسی بود.^۴

بنا بر این اگر قیامت همان ظهور پیغمبر خداست شرایط و حوادث مرسوم
قیامت نیز باید تحویل به مظهر ظهور شود و حضرت باب در کلّ بیان فارسی
سعی فرمودند مسائلی نظیر میزان و جنّت و جهنّم و حساب و صراط و لقاء را به
شوون مظهر امر تعبیر نمایند و بعدها جمال ابهی در سایر آثار خود به تأیید آن
پرداختند. در ایقان شریف است:

این لقا میسر نشود برای احدی الا در قیامت که قیام نفس الله است به مظهر
کلیه خود و اینست معنی قیامت که در کلّ کتب مسطور و مذکور است.^۵
باز گردیم به اینکه تولّد ثانی مشروط به نوعی از مردن است و این همان
حقیقت جملهٔ مهمّ «موتوا قبل ان تموتوا» است.^۶ اما مولانا در بیان مرگ و

۱ مشوی ۵۵۰/۶

۲ همان ۵۵۰/۱

۳ بیان فارسی واحد ۲ باب ۷ و نیز قاموس ایقان ۱۴۸۷/۴

۴ همان و قاموس ایقان ۱۴۸۷/۴ به بعد. این مفهوم از قیامت در زمانی که به وسیلهٔ حضرت باب بیان شد کاملاً
انقلابی می نمود اگر چه برخی چون اسماعیلیه و صوفیان به این مهمّ اشاراتی مبهم کرده بودند.

۵ همان ۱۴۸۸/

۶ بنگرید به اثر نگارنده در خصوص مرگ و بیان انواع آن. به راستی چنانکه برخی گفته اند شاید حیات و
زندگی چیزی نباشد جز همان علم مردن. بنگرید به سورن کبیر که گور: ترس و لرز، ترجمه محسن فاطمی
نشر تبلیغات اسلامی ۱۳۷۳.

موت قبل از موت صریحاً اعلان می کند که هر مرگی یک ولادت تازه است و در نتیجه (سیر صعودی کمالات انسانی) است:

از جمادی مردم و نامی شدم	و ز نما مردم به حیوان سر زدم
مردم از حیوان و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شوم
حملة دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملایک بال و پر
و زملک هم بایدم جستن زجو	کل شیء هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون	گویدم کانا الیه راجعون ^۱

این تعبیر ضدّ گونه زندگی و مرگ یعنی در مرگ زندگی یافتن و در زندگی به مرگ اندیشیدن نوعی دیالکتیک عرفانی است که باعث ارتقاء زندگی انسان می گردد و صوفیان بخشی وسیع از تربیت خویش را مصروف آن می کنند که به این دیالکتیک و مفهوم آن برسند.^۲

مبحث دوم که با تولد ثانی مرتبط است جهاد اصغر و اکبر است که منجر به ذبح نفس می شود که این نفس دشمن اصلی سیر و سلوک انسانی است. اسفراینی در کاشف الاسرار می نویسد:

اما با این شیطان درونی که (أَعْدَى أَعْدَائِكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنَيْكَ) است امروز مدتی شد که روی به محاربه (رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ) آورده است و به اشارت (مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا) به مقابله او برخاسته.^۳

بنابر این زادن ثانی مستلزم نوعی جهاد است که در آن باید نفس را کشت تا روح در آن زنده شود. مبارزه با نفس بسیار مشکل است و از همین جاست که به آن جهاد می گویند و جهاد کلمه ای است که برای مسلمانان دارای بار روحانی عمیقی است. جهاد هم کار دنیوی بود و هم کاری الهی و روحانی. و این مفهوم دیالکتیکی دیگری است که در دین الله هست؛ به این معنا که

۱ مثنوی ۳۰۰/۳

۲ مولانا در مثنوی خود بارها تمثیل این مردن را بیان نموده، مانند حکایت طوطی و حکایت سه ماهی که در ناله نی، نانی جان مذکور آمده است. شاید تعبیرات مولانا در بسیاری از جای های مثنوی معطوف این حقیقت برین باشد که اگر آدمی به رمز مرگ پی ببرد آنگاه روی سعادت خواهد دید.

۳ کاشف الاسرار/۱۴۸ معنی جمله نخست این است که خطرناکترین دشمن تو همان نفس توست و معنی جمله دوم یعنی از جهاد اصغر باز گشتیم و به جهاد اکبر روی آوردیم. هر دو این جملات حدیث می باشند و در آثار صوفیه بسیار به کار رفته اند.

کشتن و کشته شدن دو عمل ضدّ گونه است که می تواند منجر به نجات آدمی گردد.^۱

۷- این تفصیل در بیان ولادت ثانی یا زادن دوم به این خاطر بیان شد تا یک تمهید مقدّمه باشد برای فهم نصوص الهیه در دیانت بهائی؛ بیان ولادت ثانویه در امر بهائی به کرات در الواح مطرح شده است. چنانکه جمال ابهی در ایقان می فرمایند که معنی قیامت همان ولادت ثانویه و معنی اصلی مرگ و موت است (چنانکه مولانا نیز هر سه را با هم مرتبط دانست) و در این خصوص به هر سه گزاره حضرت مسیح اشاره فرمودند:

سبحان الله چه قدر آن قوم از سُبُل حق دور بودند با اینکه قیامت به قیام آن حضرت (محمّد) قائم بود و علامات و انوار او همه ارض را احاطه نموده بود مع ذلك سخریه می نمودند و معتکف بودند به تمائیلی که علمای عصر به افکار عاطل باطل جسته اند و از شمس عنایت ربّانیه و امطار رحمت سبحانیه غافل گشته اند بلی جُعَل از روائع قدس ازل محروم است و خَفَاش از تجلّی آفتاب جهانتاب در گریز و این مطلب در همه اعصار در حین ظهور مظاهر حق بوده، چنانچه عیسی می فرماید (لَا بُدَّ لَكُمْ بِأَنْ تَوْلِدُوا مَرَّةً أُخْرَى) و در مقام دیگر می فرماید (مَنْ لَمْ يُولَدْ مِنَ الْمَاءِ وَالرُّوحِ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَدْخُلَ مَلَكُوتَ اللَّهِ. الْمَوْلُودُ مِنَ الْجَسَدِ جَسَدٌ هُوَ وَالْمَوْلُودُ مِنَ الرُّوحِ هُوَ رُوحٌ) که ترجمه آن این است نفسی که زنده نشده است از ماء معرفت الهی و روح قدسی عیسوی قابل ورود و دخول در ملکوت ربّانی نیست زیرا هر چه از جسد ظاهر شد و تولد یافت پس اوست جسد و متولد شده از روح که نفس عیسوی باشد پس اوست روح؛ خلاصه معنی آنکه هر عبادی که از روح و نفخه مظاهر قدسیه در هر ظهور متولد و زنده شدند بر آنها حکم حیات و بعث و ورود در جنّت محبّت الهیه می شود و من دون آن کلمه غیر آن که موت و غفلت و ورود در نار کفر و غضب الهی است می شود.^۲

جمال ابهی عیناً در بحث حیات و ممات و معنی آن به دو حیات و ممات اشاره و سپس به بیان حضرت مسیح اشاره فرموده اند. در جواهر الاسرار توضیح می فرمایند:

۱ در این خصوص در رساله سیر و سلوک بحثی آمده است؛ برای تفصیل بنگرید به تذکرة الاولیاء/۱/۲۵۲ و معارف بهاء‌ولد/۱/۲۸۸ و کشف المحجوب هجویری/۲۵۲ و فرار از مدرسه/۱۲۷ و سرنی/۱/۳۹۳ و همان/۲/۶۸۹ و شکوه شمس/۳۷۷ و بسیاری دیگر.

فَاعْرِفْ بَانَ لِلْحَيَوَةِ مَقَامَيْنِ مَقَامٌ يَتَعَلَّقُ بِظَاهِرِ الْبَشَرِيَّةِ فِي جَسَدِ الْعُنْصُرِيَّةِ وَ هَذَا مَعْلُومٌ عِنْدَ جَنَابِكَ وَ عِنْدَ كُلِّ مَنْ عَلَى الْأَرْضِ بِمِثْلِ الشَّمْسِ فِي وَسْطِ السَّمَاءِ وَ هَذِهِ الْحَيَوَةُ تَفْنَى مِنْ مَوْتِ الظَّاهِرِيَّةِ وَ هَذَا حَقٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ لَا مَفْرَ لِحَادٍ وَ أَمَّا الْحَيَوَةُ الَّتِي هِيَ الْمَذْكُورُ فِي كُتُبِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْلِيَاءِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا الْحَيَوَةُ الْعِرْفَانِيَّةَ اِي عِرْفَانِ الْعَبْدِ آيَةٌ تَجَلِّي مُجَلِّبِهِ بِمَا تَجَلَّى لَهُ بِهِ بِنَفْسِهِ وَ اِبْقَانِهِ بِلِقَاءِ اللَّهِ فِي مَظَاهِرِ أَمْرِهِ وَ هَذِهِ هِيَ الْحَيَوَةُ الطَّيِّبَةُ الْبَاقِيَةُ الدَّائِمَةُ الَّتِي مَنْ يُحْيِي بِهِ لَنْ يَمُوتَ أَبَدًا وَ يَكُونُ بَاقِيًا بِنِجْمِ رَبِّهِ وَ دَائِمًا بِدَوَامِ بَارئِهِ وَ الْحَيَوَةُ الْأُولِيَّةُ الَّتِي كَانَتْ مُتَعَلِّقَةً بِالْجَسَدِ الْعُنْصُرِيَّةِ تُتَفَدُّ بِمَا نَزَلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) وَ الْحَيَوَةُ الثَّانِيَّةُ الَّتِي كَانَتْ مِنَ الْمَعْرِفَةِ مَا تُتَفَدُّ كَمَا نَزَلَ مِنْ قَبْلُ (فَلَنَحْيِيَنَّه حَيَوَةً طَيِّبَةً).... قَلْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنَّ شَجَرَةَ الْحَيَوَةِ قَدْ غُرِسَتْ فِي وَسْطِ فِرْدَوْسٍ مِنَ اللَّهِ وَ يُعْطِي الْحَيَوَةَ عَنْ كُلِّ الْجِهَاتِ . كَيْفَ أَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ وَ لَا تَعْرِفُونَ وَ يُؤَيِّدُكَ فِي كُلِّ مَا الْقَيْنَاكَ مِنْ جَوَاهِرِ أَسْرَارِ الْهُيُوتِ مِنْ هَذِهِ النَّفْسِ الْمُطْمَئِنَّةِ تَغْنِي حِمَامَةَ الْقُدْسِ فِي فِرْدَوْسِ الْبَقَاءِ وَ اذْكُرْ لَكَ لِتَلْبِسَ قَمِيصَ الْجَدِيدِ مِنْ زُبُرِ الْجَدِيدِ لِتَحْفَظَكَ عَنْ رَمْيِ الشُّبُهَاتِ فِي تِلْكَ الْأَشْرَارِ وَ هِيَ هَذِهِ (إِنَّ مَنْ لَمْ يَلِدْ مِنَ الْمَاءِ وَالرُّوحِ لَنْ يَقْدَرَ أَنْ يَدْخُلَ فِي مَلَكُوتِ اللَّهِ لِأَنَّ الْمَوْلُودَ مِنَ الْجَسَدِ جَسَدٌ هُوَ وَ الْمَوْلُودُ مِنَ الرُّوحِ فَهُوَ الرُّوحُ فَلَا تَتَعَجَّبَنَّ مِنْ قَوْلِي إِنَّهُ يَنْبَغِي لَكُمْ بَانَ تَوْلَدُوا مَرَّةً أُخْرَى).

با دقت در بیان فوق می توان دریافت که حیات طیبیه، بقاء بالله، قیامت (= لقاء الله = لقاء مظهر ظهور الهی) و نیز دو حیات و تولد ثانی همگی در عرف صوفیه متداول بوده است و چنانکه از پیش گذشت از آن معانی بسیاری استنتاج

۱ آثار قلم اعلیٰ ۵۴/۳-۵۹ یعنی بدان که برای حیات دو مقام مذکور است یکی متعلق به ظاهر بشری است که در جسد عنصری پدید می آید و این حیات را تو و دیگران می دانی که مانند خورشید در وسط آسمان ظاهر و آشکار است و این زندگی به مرگ ظاهری نیز پایان می یابد و این مرگ حق است و از جانب خدا نازل شده است. ولی حیاتی که در کتب الهی ذکرش آمده است چیزی نیست جز حیات عرفانی که آن عرفان بنده است به آیه تجلی که در نفس او به ودیعه نهاده شده است و اینکه می داند در روز مظاهر مقدسه به لقاء الهی می رسد. این حیات ابدی و طیبیه و باقیه است که دائمی است و اگر کسی به آن زنده شود هرگز نمیرد و همیشه باقی به بقاء الهی است. حیات نخست که ظاهری بود و جسدی، به دستور خدا که عاقبت هر کسی باید بمیرد پایان خواهد یافت ولی حیات دومی که باطنی است و عرفانی و مربوط به معرفت مظهر حق می گردد هرگز پایان نخواهد یافت و نابود نخواهد شد..... بگو ای مردم این دوخت زندگی است که درست در وسط بهشت کاشته شده است و به همه زندگی می بخشد چگونه شده که شما نمی فهمید. انشاء الله خدا تو را تأیید کند تا از اسرار هویت در این نفس مطمئنه که در تو ودیعه نهاده شده است بهره ببری. در این نفس است که ورقاء الهی در فردوس بقاء نغمه می خواند و من آن را برای تو ذکر می کنم تا لباسی نو در پوشی و از تیر شبهات محفوظ مانی، شبهاتی که در این آیه همیشه وجود دارد. کسی که از آب و روح متولد نگردد..... که قبلاً ترجمه آن نقل شد.

کرده‌اند ولی در این ظهور به نحو بسیار صریح و روشن بیان شده و مفهوم آن تشریح گشته است.

حضرت عبدالبهاء نیز از تولد ثانوی یا زادن دوم یا همان مسأله ولادت قضیه بقای روح را اثبات می‌کنند و می‌فرمایند:

در کتب سماویّه ذکر بقای روح است و بقای روح اسّ اساس ادیان الهی است زیرا مجازات و مکافات بر دو نوع بیان کرده‌اند یک نوع ثواب و عقاب وجودی و دیگری مجازات و مکافات اخروی. اما نعیم و جحیم وجودی در جمیع عوالم الهیه است چه این عالم و چه عوالم روحانی ملکوتی و حصول این مکافات سبب وصول به حیات ابدیّه است؛ این است که حضرت مسیح می‌فرمایند چنین کنید و چنان کنید تا حیات ابدیّه بیاید و تولد از ماء و روح جوید تا داخل در ملکوت شوید و این مکافات وجودی فضائل و کمالاتیست که حقیقت انسانیه را تزئین دهد. مثلاً ظلمانی بود نورانی شود؛ جاهل بود دانا گردد؛ غافل بود هشیار شود؛ خواب بود بیدار گردد؛ مرده بود زنده شود؛ ناسوتی بود ملکوتی شود؛ ازین مکافات تولد روحانی یابد خلق جدید شود مظهر این آیه انجیل گردد که در حقّ حواریین می‌فرماید که از خون و گوشت و اراده بشر موجود نشدند بلکه تولد از خدا یافتند یعنی از اخلاق و صفات بهیمی که از مقتضیات طبیعی بشریست نجات یافتند و به صفات رحمانیت که فیض الهی است متّصف شدند، معنی ولادت این است.^۱

صریحاً می‌فرمایند که ولادت ثانویه همان مفهوم "تولد یافتن از خدا و حیات ابدیّه" یافتن است که مربوط به حقیقت انسانیه یا روح انسانی می‌شود و در امر بهائی از این اصطلاح به صریح بیان من دون تأویل به خلق جدید یاد فرموده‌اند: «از این مکافات تولد روحانی یابد خلق جدید شود.»^۲ حال باید دید ملکوت چیست و چگونه این دو "حیات" که حیات طبیعی و حیات ابدیّه است حاصل می‌گردد. در این خصوص نیز حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

سؤال از حیات ابدیّه و دخول در ملکوت می‌نماید. ملکوت به اصطلاح ظاهری آسمان گفته می‌شود اما این تعبیر و تشبیه است نه حقیقی و واقعی زیرا ملکوت موقع جسمانی نیست، مقدّس است از زمان و مکان، جهان روحانی است عالم رحمانی و مرکز سلطنت یزدانی است ... اما حیات دو حیات است حیات جسم

و حیات روح. اما حیات جسم عبارت از حیات جسمانی است اما حیات روح عبارت از هستی ملکوتی است و هستی ملکوتی استفاضه از روح الهی است و زنده شدن از نفعه روح القدس ... از حیات ابدیه مقصد استفاضه از فیض روح القدس است.^۱

در جایی دیگر حضرت عبدالبهاء از تولد ثانوی یا حیات ابدیه به "طبیعت روحانیه" نیز یاد فرموده‌اند:

در انسان دو طبیعت است طبیعت جسمانی و طبیعت روحانیه. طبیعت جسمانیه موروث از آدم است و طبیعت روحانیه موروث از حقیقت کلمه الله و آن روحانیت حضرت مسیح است. طبیعت جسمانیه از آدم تولد یافته اما طبیعت روحانیه از فیض روح القدس متولد شده. طبیعت جسمانیه مصدر هر نقص است و طبیعت روحانیه مصدر هر کمال.^۲

و در جایی از این تولد ثانوی به "وجود ملکوتی" یاد نموده‌اند که عرفای مسلمین "وجود معنوی" نیز بر آن اطلاق کرده‌اند. حضرت عبدالبهاء می‌فرماید: «و همچنین حیات جسمانی بالنسبه به وجود ملکوتی و حیات ابدی ممت شمرده شود.»^۳ و نکته مهم آن است که حیات ابدیه یا تولد ثانی فقط از طریق حقیقت کلمه الله است که حاصل می‌گردد و از اینجا سر بیان جمال ابهی ظاهر می‌گردد که فرموده‌اند:

إِنَّ الَّذِي وُلِدَ مَرَّةً أُخْرَى مِنْ نَفْحَاتِ وَحْيِ مَالِكِ الْوَرَى إِنَّهُ مِنْ أَصْحَابِ الْهُدَى.^۴

و اصحاب هدی از این تولد بار دیگر بهره یافته‌اند لذا اعظم منقبت عالم انسانی و هدف غایی این حیات جسمانی همان است که فرموده‌اند:

طُوبَى لِمَنْ وُلِدَ مَرَّةً أُخْرَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ مَالِكِ الْوَرَى.^۵

حال جالب آن است که ولادت ثانویه و ورود در این ملکوت نوعی ظهور ملکوت نیز هست. این در امر بهائی بالاخره محقق خواهد شد ملاحظه نمایید حضرت عبدالبهاء به چه صراحتی می‌فرماید:

اهل عالم محتاج به حیات ابدیه هستند و حیات ابدیه منوط به ظهور ملکوت

۱ مفاضات/۱۸۲

۲ همان/۸۹

۳ همان/۹۶

۴ آثار قلم اعلیٰ ۲۱۶/۷ یعنی کسی که بار دیگر از نفحات وحی متولد گردد او در زمره اصحاب هدایت است.

۵ آثار قلم اعلیٰ ۲۲۶/۵. یعنی خوشا به حال کسی که بار دیگر از آیات خداوند متولد گشت.

و ظهور ملکوت مشروط به نفوذ کلمه الله و تأیید روح القدس یعنی مشروط به قوت الهیه که مرده را زنده می‌نماید و کور را بینا و کر را شنوا می‌کند و ولادت ثانویه که در نصّ انجیل است تحقق می‌یابد (الْمَوْلُودُ مِنَ الْجَسَدِ هُوَ جَسَدٌ وَالْمَوْلُودُ مِنَ الرُّوحِ هُوَ الرُّوحُ يَنْبَغِي لَكُمْ أَنْ تَوْلِدُوا مَرَّةً أُخْرَى).^۱

پس ظهور ملکوت الهی و ورود به آن و تولّد ثانویه علاوه بر حیات فردی و تحوّل فردی یک ضرورت اجتماعی و تاریخی به شمار می‌آید و مقصد غایی دیانت بهائی نیز محسوب می‌گردد و از این بابت یکی از تعالیم اجتماعی امر بهائی تولّد ثانی یا استفاضه از روح القدس و نفثات روح القدس است؛ چنانکه در خطابات مبارک که صریحاً می‌فرمایند:

ولی روح انسان محتاج به نفثات روح القدس است و اگر تأییدات روح القدس نبود عالم انسانی خاموش می‌شد و نفوس انسانی مرده بود چنانچه حضرت مسیح می‌فرماید مرده را بگذار مرده‌ها دفن کنند و آنچه از جسد مولود شده است آن جسد است و آنچه از روح مولود شده آن روح است و این معلوم است که روحی که نصیبی از نفثات روح القدس ندارد آن میت است.^۲

و این نفثات روح القدس همان حقیقت دین است و یا به تعبیر اهل بهاء در زمره اساس ادیان الهی و به تعبیر دیگر ادیان اصول دین به شمار می‌آید حضرت عبدالبهاء در خصوص این دقیقه می‌فرمایند:

نفحات روح القدس است که حیات ابدی می‌دهد، پس اگر عالم انسانی از روح دین محروم ماند جسدی است بی‌جان و از نفثات روح القدس محروم مانده از تعالیم الهی بی‌نصیب گشته، چنان انسان حکم میت دارد این است که حضرت مسیح می‌فرماید (واگذارید مرده‌ها را تا دفن کنند مرده‌ها) زیرا آن چه از جسد زائیده شده جسد است و آنچه از روح تولید شده روح است، مقصود از روح حقیقت دین است.^۳

و این تعلیم یعنی احتیاج عالم و آدم به نفثات روح القدس را حضرت عبدالبهاء

۱ مکاتیب عبدالبهاء ۳۷۸/۴

۲ خطابات ۱۵۱/۲ در اینجا حضرت عبدالبهاء مفهوم اصلی انجیل را در نظر دارند و آشکارا می‌فرمایند که مردن و زنده بودن مشروط به استفاضه از روح القدس است. شاید تعبیر مردگی به روزگار ما که در ابتدای قرن بیست و یکم زندگی می‌کنیم بی‌وجه و مناسب نباشد. مفهومی که نیچه نیز بدان رسیده بود. بنگرید به فردریک نیچه: اراده معطوف به قدرت، ترجمه محمد باقر هوشیار، نشر فرزانه روز ۱۳۷۶ش.

۳ خطابات ۴۵/۱ این تعبیر بگذار مردگان را مرده‌ها دفن کنند اگر چه روی به سوی انجیل دارد ولی نزد صوفیان مسلمان نیز آشنا بود. بنگرید به فریدالدین رادمهر: فضیله عیاض از رهزنی تا رهروی ۱۲۲/

کراراً در آثار و الواح و خطابات خویش شرح داده‌اند:

ولی در عرف روحانین، روحی که گفته می‌شود مقصد این روح نیست مقصود آن روح ابدی است آن حیات ایمانی است آن روحی است که حضرت مسیح می‌فرماید که باید آن روح انسانی تعمید شود و تا به آن روح تعمید نشود در ملکوت الهی داخل نمی‌شود و همچنین در انجیل می‌فرماید آن کسی که متولد از جسد شده جسد است و آن مولودی که از روح تولید شده روح است و همچنین می‌فرماید بگذار مرده‌ها را مرده‌ها دفن کنند^۱ زیرا آن نفوس که مؤمن بالله نیستند هر چند حیات ناسوتی دارند ولی از حیات ملکوتی محرومند. انبیاء مبعوث شده‌اند تا این روح انسانی را به روح ملکوتی زنده کنند. این روحی است که سبب وحدت عالم انسانی است که سبب سعادت سرمدی است، این روحی است که سبب حیات ابدی است، این روحی است که سبب سعادت سرمدی است، این روحی است که سبب دخول در ملکوت الله است، این روحی است که انسان ناسوتی را لاهوتی می‌کند.^۲

تا اینجا مفاهیم تولد ثانی و حیات ابدیه معلوم شد. اما این حیات آنطور که جمال ابهی فرموده‌اند حیات قلوب است که به عرفان محبوب حاصل می‌شود: حیاتی که در کتاب الهی مذکور است حیات افنده و قلوب است به عرفان محبوب.^۳ و اینک باید دید این حیات چگونه حاصل می‌گردد. در جواب مجمل این سؤال حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

از بقای حیات حقیقی که حیات قلب است نه حیات جسد سؤال نموده بودی ... حیات قلب فیض شمس حقیقت است و ابدیت از لوازم ذاتی آن.^۴ و بالاخره جواب مفصل حضرتش در یافتن تولد ثانویه که اصل مقصود این مقاله نیز ذکر همین گفتار است این است که ولادت ثانویه با هفت قوه حاصل می‌گردد:

۱ در اینجا نکته جالب این است که خود زهدان مادر با دفن کردن مرده رمزی از تولد دوباره می‌باشد. جوزف کمبل Joseph Campbell می‌گوید زهدان و گور شبیه همدیگر است زیرا مردگان به منظور ولادت دوباره دفن می‌شوند. این منشأ فکر کفن و دفن است. شخصی را در درون زهدان زمین مادر قرار می‌دهند تا دوباره متولد شود. انگاره‌های بسیار کهن الهه او را همچون مادری نشان می‌دهد که روح را دوباره دریافت میکند.

قدرت اسطوره/۳۱۶

۲ خطابات/۱۶۱-۱۶۲

۳ مانده آسمانی/۴۷/۴

۴ لوح مندرج در اخبار امری سال ۱۰ شماره ۱/۲

آن عالم، عالم کمالات است لهذا باید در این عالم تحصیل کمالات کرد. آن عالم عالم نفثات روح القدس است در این عالم باید درک نفثات روح القدس نمود. آن عالم عالم حیات ابدی است در این عالم باید حیات ابدی حاصل نمود. انسان به تمام همت باید این مواهب را تحصیل نماید و این قوای رحمانی را به اعلیٰ درجه کمال باید به دست آورد و آن این است: اول معرفت الله ثانی محبت الله ثالث ایمان رابع اعمال خیریه خامس جانفشانی سادس انقطاع سابع طهارت و تقدیس و تا این قوا را پیدا نکند و این امور را حاصل ننماید البته از حیات ابدیه محروم است^۱ اما اگر به معرفت الله موفق گردد، به نار محبت الله مشتمل شود و مشاهده آیات کبری کند و سبب محبت بین بشر شود و در کمال طهارت و تقدیس باشد البته تولد ثانی یابد و به روح القدس تعمیم گردد و حیات ابدیه مشاهده کند.^۲

یعنی برای وفود به ملکوت خداوند یا تولد دوباره آدمی باید صاحب هفت قوه گردد، درست همانگونه که برای ورود به این عالم محتاج حواسی بود که به کار این عالم می آمد و این هفت قوه را می توان چنین خلاصه نمود:

۱- معرفت الله	حصول ولادت ثانویه
۲- محبت الله	
۳- ایمان	
۴- اعمال خیریه	
۵- جانفشانی	
۶- انقطاع	
۷- طهارت و تقدیس	

که اساس عرفان ادیان الهی نیز چنانکه از پیش گذشت می باشد. اگر یک انسان در طول حیات خویش به این قوا دست یابد در این صورت لباس کهنه از تن به در آورده و قمیص جدید بر تن می کند:

این نفوس مبلغین باید ثیاب قدیم را به کلی بیفکنند و قمیص جدیدی پوشند

۱ مضمون مشابه این حکایت را می توان در داستان اصحاب کهف دانست زیرا بر طبق این داستان برخی در غار می خوابند و از یک دوره می گذرند و به دوران جدید پا می گذرانند. پژوهشی در قصه اصحاب کهف/ ۷۷

چنانچه حضرت مسیح می فرماید تولد ثانی یابند یعنی همچنانکه در دفعه اولی از رحم مادر تولد یافتند این دفعه از عالم طبیعت تولد یابند همچنانکه از عالم رحم بی خیر ماندند از عالم طبیعت نیز بی خبر گردند به ماء حیات و نار محبت الله و روح القدس تعمید گردند.^۱

که منظور کسب کمالات است:

و مقصود از ایجاد روحانی و فیض نامتناهی الهی و خلق جدید و ولایت ثانویه (= ولادت ثانویه) ترقی در مراتب کمالات رحمانی و تربیت حقایق انسانی و اشراق انوار الهی است.^۲

۸ = تاکنون از سه گزاره مذکور در قسمت اول این مقاله و معطوف به انجیل مقدس فقط مفهوم یکی روشن شد که همان زادن ثانی است اما گزاره دوم تعمید به آب و روح است. در معنی آب و روح جمال ابهی فرموده اند: "نفسی که زنده نشده است از ماء معرفت الهی و روح قدسی عیسوی قابل ورود و دخول در ملکوت ربانی نیست آه و حضرت عبدالبهاء در این خصوص توضیح می فرمایند:

مقصود از آب در اینجا آب عنصری نه زیرا در جای دیگر تصریح به روح و آتش می فرماید و از این آتش معلوم گردد که آتش عنصری و آب عنصری نیست زیرا تعمید به آتش محال است پس روح فیض الهی است و ماء علم و حیات و نار محبت الله است.^۳

و گزاره سوم را نیز حضرت عبدالبهاء به نحو بسیار صریح و روشن معنی فرموده اند^۴ که به سبب طولانی شدن بحث به وقت دیگر سپرده می شود. حسن ختام این مقاله که می تواند موضوع مقاله را نیز در برگرد شعری است از مولانا:

بیمیرید بمیرید در این عشق بمیرید	در این عشق چو مرید همه روح پذیرید
بیمیرید بمیرید وز این مرگ مترسید	کزین خاک بر آید سماوات بگیریید
بیمیرید بمیرید و زاین نفس بیریید	که این نفس چو بند است و شما همچو اسیریید
یکی تیشه بگیریید پی حفره زندان	چو زندان بشکستید همه شاه و امیریید

۱ مکاتیب عبدالبهاء ۵۶/۳

۲ همان ۱۴۲/۲

۳ ایقان/۹۰

۴ مفاوضات/۹۰

۵ همان/۸۰

بیمیرید بمیرید به پیش شه زیبا بر شاه چون مردید همه شاه و شهیرید
 بیمیرید بمیرید و زاین ابر برآید چو زین ابر برآید همه بدر منیرید
 خموشید خموشید خموشی دم مرگست هم اززند گبست اینکه ز خاموش نفیرید

ارض طاء - مهد امرالله - شهریور ۱۳۷۰ ش، ۱۴۸ ب

ناله نی نائی جان

بِسْمِهِ الْبِهِيِّ الْاَبِيِّ

نماز و صلوات اهل بهاء تنها یک دعا و نیایش مفروض الطّاعه نیست و فقط ذکر کلماتی مقدّس نیز نیست و صرفاً به جهت خشنودی پروردگار نیز ادا نمی‌شود بلکه علاوه بر این موارد مهمّ و انکار ناپذیر دریایی از عرفان و معرفت بوده که سابقه ای دیرین در معارف الهی داشته است و از اهمّ طُرُق به جهت سیر و سلوک ارواح انسانی محسوب می‌گردد. سوای خصیصه ذاتی کلمه الله که تنزیه و تقدیس است و الواح صلوات نیز شامل آن می‌گردد و به فرموده جمال ابھی: «كَلَامُ اللَّهِ وَلَوْ اِنْحَصَرَ بِكَلِمَةٍ لَا تُعَادِلُهَا كُتُبُ الْعَالَمِينَ»^۱ و مضاف بر این الواح صلوات این خصیصه مهمّ را نیز دارد که بر طبق اراده حضرت دوست می‌بایست خمیر مایه فکر و مکاشفات روحانی همه طبقات ناس در طول لا اقل هزار سال باشد و هرگز پایان نپذیرد و در هر بار که مورد تحقیق قرار گیرد لثالی بدیعه ای از معارف الهی را به عالم تفکر انسانی مبذول نماید و برآستی نیز چنین خواهد شد.

۱ - حقایق متعالیه ای در الواح صلوات نهفته است که ذکر همه آن در این جا نه مقصود است و نه میسور، کافیت برای مثال به چند نمونه اکتفا شود. فی الجمله در زیارت این آیه مبارکه: «أَيُّ رَبِّ تَرَى الْمِسْكِينَ يَفْرَعُ بَابَ فَضْلِكَ»^۲ باید به این مطلب اشاره شود که منظور هیکل اطهر تحقّق و عده ای است که حضرت مسیح از دوران مَجْیء و نُزول اب آسمانی بیان فرموده اند:

سؤال کنید که بشما داده خواهد شد، بطلبید که خواهید یافت، بگوئید که برای شما باز کرده خواهد شد، زیرا هر کس که سؤال کند یابد و کسی که بطلبد دریافت کند و هر که بگوید برای او گشاده خواهد شد.^۳

این حقیقت را عرفای مسلمین از حضرت مسیح اخذ نمودند و در مکاشفات روحانی خود به همین تمثیل بیاناتی گفتند، چنانکه از کثرت استعمال به ضرب

۱ آثار قلم اعلیٰ ۴۳۲/۱ یعنی کلام خدا اگر منحصر به یک کلمه می بود کتاب های دنیا با آن برابری نمی کرد.

۲ ادعیه حضرت محبوب ۷۴/ یعنی ای خدا می بینی این مسکین را که باب فضل تو را می گویند.

۳ انجیل متی ۷/۷ و ۸

المَثَل معروف شد و نزد برخی به حدیث مشهور گشت که: «مَنْ قَرَعَ الْبَابَ وَ لَجَّ وَ لَجَّ»^۱ اما اینکه معنای باب مزبور چیست به تعبیری می تواند همانی باشد که ائمه اطهار از ذات ولایت خود بدان تعبیر فرموده اند که: «نَحْنُ بَابُ اللَّهِ»^۲ یعنی ما باب خدائیم و حضرت علی بر همین وتیره فرمودند: «أَنَا بَابُ اللَّهِ»^۳ یعنی من باب الله هستم و بر همین قیاس بود که حضرت نقطه اولی در ابتدای ظهور، خود را بَابُ اللَّهِ الْأَعْظَمُ لقب دادند که منظور از بایته را حضرت عبدالبهاء روشن فرمودند:

و از کلمه بایته مراد او چنان بود که من واسطه فیوضات از شخص بزرگواری هستم که هنوز در پس پرده عزت است و دارنده کمالات بی حصر و حد، باراده او متحرکم و به حیل ولایش متمسک.^۴

که آن شخص غایب جمال ابهی بود و تشبیه کوبیدن این باب همانا ایمان آوردن به اوست. با این وصف باید گفت از مراتب بایته در مرتبه سیر و سلوک مقام رضا نیز هست که عارفان در وصف آن گفتند: «الرَّضَاءُ بَابُ اللَّهِ الْأَعْظَمِ»^۵ یا در فقره ای دیگر از آیات لوح صلوات آمده است: «الَّذِي بِهِ اقْتَرَنَ الْكَافُ بِرُكْنِهِ النَّوْنُ»^۶ که ظاهراً ترکیب کلمه (کُن) را می سازد که اشاره به قرآن است: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۷ که از تعابیر صوفیان است؛ شبستری گفته:

توانایی که در یک طرفه العین زکاف و نون پدید آورد کونین^۸

و مولانا نیز مطلبی گفته که با موضوع این مقال مرتبط است و آن این است:

مراپرسی که چونی بین که چونم خرابم بی خودم مست جنونم

- ۱ مجمع البحرین/۳۶۴ یعنی کسی که دری را بکوبد و لجاجت کند حتماً به مقصود خواهد رسید.
- ۲ اصول کافی/۱۹۹/۱ این حدیث و حدیث بعدی بسیار معروف است و بسیاری در شرح آن مطلب گفتند. بنگرید به ملاصدرا: شرح اصول کافی چاپ سنگی/۱۲۸۹ق. ۱۳۲/
- ۳ همان/۱۹۹/
- ۴ مقاله شخصی سیاح/۳/
- ۵ اصول کافی/۱۴۴/۱ یعنی رضاء باب اعظم خداست. برای تفصیل این قضیه بنگرید به شرح التعرف/۱۰۹۴/۳
- ۶ ادعیه حضرت محبوب/۷۸ یعنی کسی که به سبب او کاف با نون قرین شد.
- ۷ قرآن/۴۰/۱۶ یعنی ما وقتی اراده کردیم که شیء را بسازیم می گوئیم بشو (کن) آنگاه آن شیء می شود؛ برای تفصیل و تفسیر این آیه بنگرید به تفسیر الصافی/۳۳۴/۳ به بعد. این آیه به کرات در قرآن نازل شده مانند بقره/۱۱۷ و آل عمران/۴۷ و انعام/۷۴ و مریم/۳۵ و یس/۸۲
- ۸ مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز/۵/ برای توضیح این نکته دقیق بنگرید به شرح گلشن راز (اردبیلی)/۲۲/ و نیز بنگرید به کتاب نگارنده در این خصوص.

مرا از کاف و نون آورد در دام از آن هیئت دو تا چون کاف و نونم^۱

در مثنوی طریق التَّحْقِيقِ منسوب به سنایی است:

کاف و نون چون به یکدیگر پیوست شد پدید آنچه بود و باید و هست^۲

اما تعبیر کاف و نون نزد علاء الدوله سمنانی در فرحة العالمین چنین است:

بدان که اوّل کاف کلمه امر بود بعد از آن به نون ثبوت پیوست بعد از آن الف

ارادت از منشأ عالم جبروت در میان کاف کلام و نون ثبوت ظاهر شد کون

حاصل آمد. کاف کون را کاف کلمه امر دان و او کون را او و ولایت خوان

و نون کون را نون ثبوت تصور کن. سه مرتبه اینجا پدید آمد اوّل ما خَلَقَ اللهُ

تَعَالَى الْقَلَمَ شد و آن کاف کلمه امر است. اوّل ما خَلَقَ اللهُ تَعَالَى رُوحِي شد و

آن او و ولایت است. اوّل ما خَلَقَ اللهُ تَعَالَى نُورِي شد و آن نون ثبوت است.^۳

اما در امر بهائی این مفهوم از مراتب ظهور جمال ابهی است چنانکه در

سوره هیکل آمده است: «سُبْحَانَ الَّذِي يُحْيِي مَنْ يَشَاءُ بِقَوْلِهِ كُنْ فَيَكُونُ»^۴ و در

سوره القميص صریحاً اشاره فرموده اند:

تَاللهِ اِنِّي لَمُنْظَرٌ الْاَكْبَرُ فِي الْمَلَاِ الْاَعْلَى وَ الْجَمَالِ الْاَطْهَرُ فِي الْاَفْقِ الْاَبْهَى وَ

الْكَلِمَةِ عِنْدَ شَجَرَةِ الْقُصْوَى وَ النَّبَاِ الْعَظِيمِ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى وَ الْمَطْلَعَةِ الْغَيْبِ

فِي جَبْرُوتِ الْقَضَاءِ وَ سِرِّاللهِ وَ اَمْرِهِ فِي مَلَكُوتِ الْبَدَاءِ وَ يَإِشَارَةَ مِنْ قَلْبِي ظَهَرَ

حُكْمُ الْكَاْفِ بَيْنَ الْاَرْضِ وَ السَّمَاءِ وَ اَمْرُ النَّوْنِ فِي مَدَائِنِ الْاَسْمَاءِ.^۵

لذا می توان کاف و نون را همان مشیت اولیه دانست که در موقع فیضان

وجود به عالم هستی نامش ظهور کلمه «کن» یا کاف و نون است. مقصود

این است که مانند این نکات حقائق عمیقی در لوح صلوات به وفور نازل شده

است که تحقیق مُنِيفِ دَقِيقِ را می سزد و این مقاله در شرح یک جمله از لوح

۱ دیوان شمس ۴/۳ بیت ۱۵۹۹۳

۲ مثنوی های حکیم سنایی ۱۴۱/

۳ مصنفات فارسی سمنانی ۱۵۸/ و نیز در این خصوص گفته اند: «و کاف و نون عبارت است از کلمه کن. قال الله تعالی اِنَّمَا قَوْلُنَا لَشَيْءٍ اِذَا ارَدْنَاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ و در این آیت کریمه عجب لطیفه ای است که

ذات را در سه جا ذکر فرموده تا اشارت باشد به اعتبارات ثلاثه که نزد اهل عرفان ایجاد عالم به اعتبار آن است

و آن سه چیز ذات است و ارادت و قول ذات که هر سه یکی است بالذات.» شرح گلشن راز (اردبیلی) ۲۲/

۴ آثار قلم اعلی ۲/۱ یعنی پاک است خدائی که به کلمه کن فیکون هر کسی را که خواست زنده کرد.

۵ آثار قلم اعلی ۳۵/۴ یعنی قسم به خدا که من همان منظر اکبر در ملا اعلی و همان جمال اطهر در افق ابهی

و همان کلمه نزد شجر الهی و همان نبأ عظیم نزد سدره المنتهی و همان طلعت غیبی در جبروت قضاء و سرّ

الهی هستم و من همان امری هستم که به اشاره قلم من حکم کاف و نون پدید آمد، کافش در زمین و نوش

در مدائن اسماء بود.

صلوات است. و آن آیه غربت است که با تلاوت آن حکایت و قصه پر غصه غربت آغاز می گردد: «أَيُّ رَبِّ تَرَى الْغَرِيبَ سَرَعًا إِلَىٰ وَطَنِهِ الْأَعْلَىٰ ظَلَّ قَبَابٍ عَظَمَتِكَ»^۱ در اینجا غریبی می نالد از وطن، می گوید اینکه او کیست و وطنش کجاست، نیاز به تحقیق دارد با ذکر این مهم که کلام جمال ابهی بحری است بی پایان نه کرانه اش پیداست و نه عمقش قابل احصاء و نمی توان نه به عمقش رسید و نه کرانه اش را پیمود اما:

گر بریزی بحر را در کوزه نئی چند گنجد قسمت یک روزه نئی^۲

و این شاید آن قسمت یک روزه باشد.

۲ = از قوی ترین دلایل وحدت ادیان موضوع غربت روح انسانی از وطن الهی و فراق ممتد و صریح و عویل جانگداز او در این عالم می باشد. تمام ادیان الهی جهان و اغلب متفکران و محققان الهی در تمام ازمنه تاریخ فکری بشر در بیان مراتب روح و تعلق آن به این عالم ناگزیر برای بیان مطلب خود تمثیل "غریب" و "وطن" و "زندانی" بودن آن در این عالم تمسک جسته اند. شاید نخستین اهتمام در این قضایا از افلاطون الهی در رساله فایدروس (Phaidros) باشد که به بحث روح و بقای آن پرداخت و برای آنکه بگوید منشأ روح از کجاست و عاقبتش چیست بالاخره به این تمثیل نزدیک شد و نوشت:

هریک از آن ارواح که زندگی زمینی را با عدالت بسر برد سرنوشتی بهتر از

سرنوشت پیشین می یابد و آنکه ظلم پیشه کند به سرنوشتی بدتر دچار می آید.

هر روح پس از گذشتن ده هزار سال می تواند به موطن اصلی خویش باز گردد

زیرا بال و پر روح در زمانی کمتر از آن نمی روید به استثنای روح کسی که

زندگی خود را به راستی و بی آنکه نیرنگی به کارش باشد وقف فلسفه کند.^۳

این اندیشه و تمثیل شاید از طریق هندوان و مذاهب باستانی ایران قبل از

اسلام به افلاطون و تابعان او رسیده باشد^۴، معهذاً این نکته بدیهی است که

۱ ادعیه حضرت محبوب/۹۵ یعنی ای خدای من می بینی این غریب را که به سوی وطن تو می شتابد.

۲ مثنوی/۲/۱

۳ دوره آثار افلاطون/۳/ ۱۳۱۸ شاید این اثر یکی از مهم ترین رسائل افلاطون باشد که صیغه اشارتی نیز دارد.

۴ بنگرید به تاریخ فلسفه در اسلام/فصل ۱/ ۲ و ۳ و نیز مقاله ارزنده بوزانی که در فصل همان کتاب آمده است. چنانکه مینار (Meynard) (در شناسائی و هستی/۱۹۹/ تا ۲۰۰ اقرار نموده که یونانیان این اندیشه را از هندوان برگرفته اند و می نویسند: "ما در این جریان (عالم) غوطه می خوریم و این تیره بختی ماست زیرا از

این فکر قبل از افلاطون نیز وجود داشته است. میان یهودیان صور متعدده ای از این تمثیل معروف بوده است و آنان به کرات آن را در نوشته های خویش نقل می کردند و به طوری که در آئین گنوسی (Gnosticism) که ریشه در عقاید یهودی داشت همین تمثیل عنوان شده است؛ در این خصوص می گویند: «از عقاید مهم گنوسی یکی این بود که می گفتند ما در این جهان غریبیم و زمین برای ما سرزمین غربت است.»^۱ بعد از آنکه آئین گنوسی بر مسیحیت اثر گذاشت خواه نا خواه این فکر به آئین مسیحی نیز رسید زیرا پولس قدیس با آئین گنوسی آشنا بود^۲ و شاید ناقل این اندیشه به مسیحیان او بوده است، ولی مطلب هر چه باشد نمی توان منکر شد که پولس به مسیحیان می آموخت: «اما وطن ما در آسمان است که از آنجا نیز نجات دهنده یعنی عیسی مسیح خداوند را انتظار می کشیم.»^۳ با این گفتار "اما وطن ما در آسمان است" داستان غربت روح از وطن الهی و سکونت آن در وطن ترابی به نحو بسیار شدیدی در آثار متفکران بعدی جلوه کرد به قسمی که طنین آن را می توان در همه جا جست. فلوطین Plotinus که خود رساله ای در رد عقاید گنوسی نوشته بود^۴، در این مورد هم صدا با مسیحیان، نه تنها نتوانست از این اندیشه بگذرد بلکه شدیداً تحت تأثیر این فکر واقع شد و در آثار خود از آن سود جست. او در رساله هشتم از انناد (Ennead) چهارم در شرح بیانی از افلاطون می نویسد:

پس تنها افلاطون الهی می ماند که نوشته هایش حاوی نکته های زیبایی درباره روح و فروافتادن آن در تن است و از این رو یگانه امید ما این است که در این باره از او اطلاعاتی دقیق تر بدست آوریم. افلاطون چه می گوید؟ او بطور کلی جهان محسوس را به چشم تحقیر می نگرد و روح را از دل بستن به تن برحذر می دارد و تن را زنجیری به دست و پای روح یا گور روح می نامد و می گوید

وجود حقیقی دورمان می سازد و درعالمی از رغائب و ظواهر که در آن همه چیز از هم جدا شده و دور افتاده است زندانی می کند.^۵

۱ بنگرید به Evelyn Underhill: *Mysticism*, A Dufon Paperback, 1961, pp.34-67

۲ Dale T. Irvin & Scott W. Sunquist: *History of the World Christian Movement*, ۲

T&T Clark, 2001

۳ انجیل، رساله پولس به فیلیان ۲۰/۳

۴ دوره آثار فلوطین ۲۸۷/۱

این که در تعالیم مرموز مذهبی می‌گویند روح در این جهان در حال اسارت بسر می‌برد حقیقتی ژرف نهفته است آنجا که درباره‌ی غار زیرزمینی سخن می‌گوید چنین می‌نماید که مانند امپدوکلس Empedocles مرادش از غار همین جهان ماست و لاقلاً در همان جا بیرون آمدن روح را از غار و صعودش را به جهان معقول، آزادی روح از زنجیر اسارت می‌داند.^۱

او درباره‌ی سه اقوم اصلی که بحث بسیار عالی رساله‌ی اول از انثاد پنجم به شمار می‌رود توضیح می‌دهد که چرا روح به این عالم می‌آید:

چه شده است که ارواح که از آن جهان آمده‌اند و متعلق به آنند پدر خود را از یاد برده‌اند و نه خود را می‌شناسند و نه او را؟ آغاز بدی برای آنان گستاخی بود و هوس «شدن» و غیریت نخستین و حرص استقلال. چون از استقلال خود شادمان شدند و حرکت خاص خود را که در نهادشان بود به کنار زدند راه مخالف را در پیش گرفتند و از اصل خود بسیار دور گردیدند و به گمراهی افتادند و همچون کودکانی که زمانی دراز جدا از پدر در سرزمینی بیگانه بیار آمده‌اند و نه خود می‌شناسند و نه پدر را وطن و پدر خویش را از یاد بردند، چون نه او را دیدند و نه خود را به علت نادانی بر اصل و مبدأ خود بر خویشتن بی‌حرمتی روا داشتند و جهان و همه چیز دیگر را بر خود برتری نهادند و چشم بر جهان دوختند و مهرش را به دل گرفتند از آنچه حقیرش پنداشته و پشت به آن کرده بودند سخت دور افتادند. دل‌بستگی بدین جهان محسوس و حقیر شمردن خویش، خود سبب شد که جهان برین را بکلی از یاد ببرند.^۲

او در رساله پنجم و هفتم از انثاد ششم این مطالب را به نحو بارزتری توضیح می‌دهد و به این وسیله حلقه‌ی اتصالی می‌گردد بین میراث متفکران قبل از خود و مسلمانانی که بعد از او پدید آمدند تا باورهای خود را به مدد این نکته روشن تر بگویند.

۳ - شاید عمیق‌ترین افکار در این باره توسط عارفان مسلمان مطرح شده باشد زیرا آنان با توجه به افکار فلوطین در تاسوعات و کلمات وحی و الهام از حضرت محمد و ائمه اطهار این تمثیل را سفته‌تر و پخته‌تر نمودند. از صدر اسلام می‌توان نمونه‌هایی برای این مورد یاد نمود؛ چنانکه از حضرت

۱ دوره آثار فلوطین ۲۵۵/۱ به بعد.

۲ همان ۶۴۰/۱

امیرالمؤمنین نقل است:

شَرَّقَنِي وَغَرَّبَنِي أَخْرَجَنِي عَنْ وَطَنِي فَإِنْ تَغَيَّيْتُ بَدَأُ وَإِنْ بَدَأُ غَيَّبَنِي^۱
 حتّٰی مسلمانان در این خصوص حدیثی نقل می کنند که ظاهرش به
 ناسیونالیزم Nationalism می ماند و معمولاً برای وطن دوستی به کار می برند
 اما تأویلش به همین داستان غربت روح سر می زند و آن حدیث این است که
 در سفینه البحار نقل شده است: «حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ»^۲ عرفاء اغلب وطن را
 نشئه آخری می گیرند و غریب را روح می دانند. چنانکه نجم الدین کبری در
 رساله الی الهائف الخائف نوشت:

روح قدسی یعنی لطیفه ربّانی که آن را بعضی نفس ناطقه گویند در این قالب
 سفلی غریب است و پیوسته در تهیّه مصالح و دفع مضارّ قالب مشغول است و
 در قفس این جسم خاکی محبوس.^۳

یعنی روح مانند پرنده در قفس بدن جسمانی گرفتار شده است و مشغول دانه
 بی ارزش این جهانی است. اما در بیان تعلق این روح به این عالم و فرقت از
 وطن اصلی کلابادی در شرح التّعرف دو تمثیل نقل نموده است که هر دو در
 الواح و آثار دیانت بهائی به عزّ قبول فائز گشته است. او می نویسد:

و این به ظاهر چنان است که کودکی به شیر الف گرفته باشد، او را ریاضت
 بسیار باید و تکلف باید کردن تا طبع او را از شیر به طعامهای دیگر آرند و
 مخاطره باشد که در آن شیر باز کردن هلاک گردد. باز چون طبع او با دیگر
 غذاها و طعامها خو کرد از شیر چنان نفرت گیرد که اگر به ستم بدهند نخورد
 و اگر بخورد باز گردد. و نیز مثالهای این آن است که مرغکی دشتی چون
 بگیرند و ببندند چندان خویشتن را بر زمین زند و طپیدن گیرد که بیم باشد که
 خویشتن را هلاک کند آن شوق مألوفات است و چون او را تکلف بسیار به
 الف باز آرند تا به آدمی الف گیرد اگر پس از آنکه الفت گرفت او را گسیل
 کنند تا به آن وطن باز رود نرود و هم این جا باز آید.^۴

دو مثال او این است که طفل شیر خوار را باید با زحمت بسیار از شیر

۱ منهاج الطالبین و مسالك الصادقین/۱۹۵ یعنی مرا به شرق و غرب آورد و از وطنم دور ساخت که اگر
 غیت کنم غریب می گردم و کسی مرا نمی شناسد.

۲ سفینه البحار/۶۶۸/۲ و رباب نامه/۴۸۲ یعنی دوستی وطن جزو ایمان است. به جز اینها بنگرید به احادیث
 منوی/۹۷/ و ۱۲۶ که در سایر جای ها نیز آمده است.

۳ الی الهائم الخائف/۶۵

۴ شرح التعرف لمذهب اهل التصوّف/۴/۱۵۲۶

گرفت تا به غذای لذیذ خو کند و مثال دوم این است که مرغ آزاد صحرا را وقتی اسیر کنند خود را به در و دیوار می زند زیرا به آنچه که خو کرده است میل می کند. حال از عطار باید شنید که در اغلب مثنوی های خود و غزلیات پر معنای دیوانش به ذکر این تمثیل و حدیث نقل شده فوق می پردازد:

توفکندی ز وطن دور مرادستم گیر که چنین بی دل و بی صبر ز حب الوطن^۱
 او در الهی نامه نیز اشاره می کند که حب وطن ایمان است و این داستان در باطن سالک رخ می دهد:

تویی معشوق خود با خویشتن آی مشو بیرون ز صحرا با وطن آی
 از آن حب الوطن ایمان پاکست که معشوق اندرون جان پاکست^۱

او خود را مانند مرغی می بیند که باید به وطن خویش برود:

وطن گاهم بجز در گاه شه نیست مراجز خدمت شه هیچ ره نیست^۲

در اسرار نامه، خود و سالکان دیگر را ندا در می دهد:

آلای مرغ، بیرون آی ازین دام دمی در مرغزار خلد بخرام^۳

در این خصوص می بایست به افکار مولانا نیز اشاره شود زیرا او دریای عرفان و بحر بی کران عشق است و به همین سبب درد هجر را کشید و فراغ از شمس تبریزی او را به یاد فراق از وطن مألوف انداخت؛ این نکته اساسی ترین و اصلی ترین مایه مثنوی و دیوان غزلیات او را تشکیل می دهد:

روزها فکر من این است و همه شب سخنم که چرا غافل ز احوال دل خویشتم

از کجا آمده ام آمدنم بهر چه بود به کجا می روم آخر نمایی وطنم

مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک دوسه روزی قفسی ساخته اند از بدنم

من به خود نامدم اینجا که به خود باز روم آنکه آورد مرا باز برد در وطنم^۴

تأثیرات نوافلاطونی و نیز گنوسی در این ابیات آشکار است و کاملاً منطبق با باورهای مولانا در مثنوی است:

۱ دیوان عطار/۴۳۱

۲ الهی نامه/۷۷

۳ همان/۱۹۱

۴ اسرار نامه/۳۲

۵ گزیده دیوان شمس تبریزی (شفیعی) ۵۷۷-۵۷۸ استاد شفیع در انتساب این غزل به مولانا قدری شک می کنند ولی با این همه می نویسند: «هر کسی با نوع صور خیال مولانا آشنائی داشته باشد می داند که چنین تصویری با عناصری مأخوذ از سیخترین مفاهیم هستی (ازل و ابد) جز از او نیست.» همان/۵۷۹

مسکن یار است و شهر شاه من پیش عاشق این بود حُبُّ الْوَطَنِ^۱
 از دم حُبِّ الْوَطَنِ بگذر مایست که وطن آنسوست جان این سوی نیست
 گروطن خواهی گذرز آن سوی شط این حدیثِ راست را کم خوان غلط^۲
 مولانا آشکارا می گوید که نباید این حدیث را غلط خواند زیرا به غیر
 آنچه همه تصور می کنند این حدیث معنای دیگری نیز دارد. سعدی نیز در
 همین باره گفته است:

این وطن مصر و عراق و شام نیست این وطن جایی است کاورانام نیست^۳
 سهروردی شیخ اشراق در حکمة الاشراق نه فقط می پذیرد که روح آدمی
 از وطن مألوف خود دور شده است و غریب است بلکه به این می اندیشد که
 چطور می توان به همان وطن بازگشت، بنا بر این او موسیقی را عامل اصلی
 برای رجعت به وطن اعلی می داند: «انَّ الْأَصْوَاتَ الْمَوْسِيقِيَّةَ الْمَلْدَةَ الْمُطْرِبَةَ
 تَشَوِّقُ النَّفْسَ إِلَى وَطَنِهَا الْأَصْلِيِّ وَعَالِمِهَا الْعَقْلِيِّ»^۴ در نامه های عین القضاة
 نیز این تصور موجود که روح غریب این عالم است:

ای گوهر خوب و روشنائی نر عالم مایی از کجایی؟
 در عالم ما آمده غریبی دانم یقین که نه خدایی^۵
 گویند مرا از وطن بگسته چونی چونم دلشده و جان خسته^۶
 افضل الدین کاشانی نیز در بیان مراتب عقل و روح همین تمثیل را
 آورده است:

معانی و موجودات این عالم مراحل و منازل شایستگان نظرنند سوی جهان ازل
 و مستقر یقین و رونده چون در هر مرحله بر سبزه و درخت و نشست جای و
 چشمه آب فتنه گردد و بدیدن مواضع و مساکن و اعالی و اسافل رباط مشغول
 شود از مقصد اصل غافل گردد و شاید بود که رباط راه گذر را وطن گیرد. و
 ماوا و مقصد را فراموش کند و در غریبی بماند و عالم جزوی دانش آزمای را

۱ مثنوی ۲۹۲/۳

۲ مثنوی ۵۶۶/۴ و نیز مثنوی (نیکلسون) ۴ بیت ۲۲۱۱ و ۲۲۱۲

۳ کلیات سعدی ۴۸۱/۱

۴ حکمة الاشراق در مجموعه مصنفات شیخ اشراق ۲۰۴/۲ حاشیه. یعنی موسیقی سبب شوق آدمی برای رفتن
 به سوی وطن اصلی الهی او می گردد.

۵ نامه های عین القضاة ۳۹/۱

۶ همان ۴۰۹/۲

ره گذر است به نظر نه آرام جای.^۱

از نظر او این دنیا چیزی جز رباط نیست که نباید به آن دل بست زیرا گوهر وجود آدمی از عالمی دیگر است و به همین سبب است که اَشْنَوی نیز گفت: «این نفس چون طینت و سرشت او از عالم شهادت است و مقصد و مقصود عالم غیب است او میل به وطن اصلی خود کند و رغبت به جنس خود نماید.»^۲ برای نجات از دوزخ یا زندان بی سر و ته هر کاری می بایست کرد و اسفراینی مناجات را ترجیح می دهد: «کریم رحیما به کریمی و رحیمیت که از این شبستان ظلمانی ما را به سرابستان روحانی که وطن اصلیت بازرسانی که حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ.»^۳

این چند نمونه کافیت تا اهمیت این تمثیل یعنی غریبِ وطنِ اعلی از نظر عارفان مسلمان معلوم گردد؛ جمله‌گی به بیان حضرت ختمی مرتبت ناظرند که فرموده است «حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ» اما با این تفاوت که از حدیث مزبور معنای روحانی برداشت نموده اند و این موضوع را به صراحت تام در اشعار مولانا که نقل شد می توان دریافت. حال باید بررسی کرد که عارفان برای حقیقت غریب و غربت او و نیز وطن اصلی روح آدمی چه تفاسیری عرضه داشتند.

۴ = مولانا با این ابیات زیر به تبیین اصول عقاید خویش می پردازد:

از دم حُبِّ الْوَطَنِ بگذر مایست که وطن آنسوست جان این سوی نیست
گروطن خواهی گذرز آنسوی شط این حدیث راست را کم خوان غلط
او اعلان می کند که جمله «حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ» را نباید غلط تفسیر نمود و به خطا تعبیر کرد بلکه باید در آن معنی حقیقی را جست همانطور که مفسران اشعار مولانا نیز به این موضوع اذعان کرده اند.^۴ اما بهتر است از زبان پسر مولانا یعنی سلطان ولد موضوع را شنید:

در معنی این حدیث (حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ) اهل ظاهر وطن شهر مصوّر

۱ مصنفات بابا افضل الدین کاشانی/ ۳۷

۲ مجموعه آثار فارسی اشنوی/ ۹۰

۳ کاشف الاسرار/ ۶۶

۴ می توان برای این موضوع منابع بسیاری یافت. آنان که بر اشعار مولانا تحقیق نوشته اند به این مطلب اذعان نموده اند؛ مانند صاحب سرنی/ ۴۱۰/۱ و شکوه شمس/ ۳۸۵/ نیز همان/ ۸۱۴

معین را می‌دانند مثل قونیه و آفسرا و قیصریه. غلط فهم کرده اند زیرا تمامت شهرها از مغرب تا مشرق یک زمین است. اولیاء و محققان وطن، آن عالم را می‌دانند که ارواح پیش از اشباح به چندین هزار سال در آن رحمت بی زحمت آسوده بودند و از آنجا اینجا آمدند، عاقبة الامر همه را باز رجوع بدان خواهد بود.^۱

هم او در مثنوی خود گوید:

گرتوجانی همین ممان درجس تن باز رو سوی مقام خویشتن
 حیف باشد ماندن اینجا ای فلان چونکه جانی جانب جان شروان
 هست از ایمان یقین حب الوطن باید از غربت به شهر خود شدن^۲
 و سلطان ولد در اثر مثنوی خود، معارف، سعی می‌کند به تفسیر ابیات پدر بزرگوار خود پردازد و می‌نویسد:

قومی دیگرند از مؤمنان و سالکان که ایشان هنوز در مقام وصل نرسیده اند در بادیه هجران سرگردان مانده اند لیکن مستعد کعبه وصلند. علامت ایشان آن باشد که در جست و جوی از غایت شوق چاره ای جویند که (الغریق یتعلق بکُلِّ حشیش) پس از جان خود دم بدم ندا بشنوند که ما را پادشاهی است و اصلی است و وطنی است که حُب الوطن من الایمان:

ما زبلائیم و بالا می‌رویم ما ز دریاییم و دریا می‌رویم
 ما از اینجا و از آنجا نیستیم ما ز بی‌جائیم و بی‌جامی‌رویم
 ما اینجا غریب افتاده ایم، این خلقان و این یاران موافق حال ما نیستند از ایشان بوی فراق می‌آید و بوی وصال نمی‌آید. عجب کسی را کجا جویم که ما را از وطن خود خبر دهد در جست و جوی چنان یار باشند:

جست و جویی در دلم انداختی تا ز جست و جوشوم در جوی تو^۳
 بازگردیم به اندیشه مولانا که در تفسیر این غربت روح از وطن مألوف دو حکایت دلنشین بیان می‌کند که هر دو طریق خلاصی از این وطن ترابی را تعلیم می‌دهد؛ اولی این حکایت است که سه ماهی در برکه‌ای هستند یکی عاقل دومی نیمه عاقل و سومی مغرور جاهل که به روزی صیادی دامی برای آنان می‌گستراند. ماهی عاقل چون این می‌بیند شبانه عزم بر سوی دریا جزم

۱ رباب نامه/۸۲

۲ همان/۲۵۶ و ۲۵۷ همین مضمون را در مثنوی دیگر خود یعنی ولد نامه/۳-۳۵۲ نیز نقل نموده است.

۳ معارف سلطان ولد/۲۲۶ و ۲۲۷

می کند و حتی مشورت با آن دو را جایز نمی داند؛ زیرا:

با آن دو ماهی ترک مشورت اولی دانست و گفت شاید که ایشان حدیث
حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ را از جهت نقصان عقل غلط تصور کنند با وجود آنکه
وطن اصلی بحر زاخر است این دو سه روزه منزل اقامت را وطن اصلی مألوف
و مسکن قدیمی مشعوف شناسند و به حُكْم (حُبُّكَ الشَّيْءِ يُعْمِي وَ يُصِمُّ)
از وفور محبت این منزل از سوء عاقبت نهر استند و مرا نیز از طلب وصل اصل
محروم سازند.^۱

او این کار را می کند و بالاخره نجات می یابد ولی آن دو ماهی دیگر از
آنجا که اصل خویش را نمی شناسند و نمی دانند که زندگی حقیقی آنان به
آب است، به غربت دلخوش می کنند و گاه احساس غربت نیز نمی کنند و
می مانند و به ضرر و خسران دچار می آیند. اما حکایت دوم که مشهورتر است
حکایت طوطی در قفس است که به صاحب خود که عزم هندوستان دارد
عرض می کند تا سلام او را به طوطی های آزاد هندوستان برساند و پیغام آنان
را بیاورد و چون صاحب طوطی به هندوستان می رود و پیغام طوطی خویش
را به سایر طوطیان می گوید آنان به ناگه بر خود لرزیده و بر زمین می افتند
و می میرند. بازرگان به خانه باز می آید و وقتی ماجرا را به طوطی در قفس
می گوید، این طوطی نیز بر خود می لرزد و می میرد و چون صاحبش او را از
قفس بیرون می آورد تا به خاک سپارد ناگهان بر می جهد و آزاد می شود زیرا
او در اصل چنانکه طوطیان آزاد به او تعلیم داده بودند خود را به مردگی زده
بود. این حکایت را مولانا از عطار در اسرارنامه گرفته است^۲ و از این داستان
به حقیقت «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» می پردازد و رهائی از غربت را مردن از
این دنیای فانی می داند:

مرغ کواندر قفس زندانی است می نجوید رستن از زندانی است
روحهایی کز قفس ها رسته اند انبیاء و رهبر شایسته اند^۳
و دقیقاً در زمانی که طوطی از قفس رها می شود این بیت را می سراید:
ما بها و خونبها را یافتیم جانب جان باختن بشتاقتیم^۴

۱ ینوع الاسرار/ ۹۱-۹۲

۲ اسرار نامه/ ۸۷-۸۹

۳ مثنوی/ ۱/ ۴۴

۴ همان/ ۱/ ۴۷

اوطوطی را روح انسانی گرفته است روحی که با ترک مشتیهات نفسانی می تواند به وطن اصلی برسد:

اندرون تست آن طوطی نهران عکس اورا دیده تو براین و آن^۱
مولانا در ارائه چنین تفسیری از حدیث حُبِّ الوطن تنها نیست و بسیاری که متأثر از ابن عربی و یا مولانا بودند به همین سبک آن را تفسیر کردند مانند نجم الدین رازی که در مرصاد العباد می نویسد:

آنجا محبت چون از پس چندین حجب افتاده بود و بر مراتب ارواح و ملکوت گذر کرده از محبوب خویش دور مانده در ملکوت عناصر آن لطیفه عالم عقل را دریافت. از او بوی آشنایی شنید که هم از آن ولایت آمده بود اگر چه این سلطان بود و او دربان اما به حکم آشنائی و هم ولایتی شوق (حُبِّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيْمَانِ) در نهادش بجنید، فریاد برآورد که:

بوی جوی مولیان آید همی بوی یار مهربان آید همی.^۲
آنان که می خواستند حدیث حُبِّ الْوَطَنِ را به وطن ظاهری برگردانند چون نمی توانستند عقول فهیمه را مجاب نمایند آن را از مبتدعات شعوبه دانستند و برخی حتی به جعل حدیثی مشابه آن پرداختند؛ حافظ ابو نعیم در حلیة الاولیاء آورده است: «حُبُّ الْعَرَبِ إِيْمَانٌ»^۳ اما بلافاصله می گوید: «هذا حَدِيثٌ غَرِيبٌ» یعنی این حدیث مشهور و چندان مورد اعتماد نیست. به هر حال آنچه مسلم است این است که باید حدیث حُبِّ الْوَطَنِ را تأویل کرد و آن را باید رمزی از حق گرفت. اینک باید دید که این غریب کیست و غربت او از چه نوعی است.

۵ - احساس غربت غریب بودن در این عالم و بیگانه بودن با مردم روزگار نخستین دریافت روحانی عرفا بوده است به طوریکه همواره خود را در این عالم و نزد عامه غریب می یافتند و به همین سبب رنج می بردند. چنانکه خرقانی گوید: «غریب آن بود که در هفت آسمان و زمین هیچ با وی یک تار مویی نبود و من نگویم که غریبم، من آنم که با زمانه نسازم و زمانه با من نسازد.»^۴

۱ همان ۴۶/۱

۲ مرصاد العباد/۶۰

۳ حلیة الاولیاء ۲/۳۳۳ یعنی حُبِّ الْعَرَبِ از ایمان است.

۴ تذکرة الاولیاء ۲/۲۴۵

ابوالحسن الصّبیحی در معنی این غربت گفته است: «الْغَرِيبُ هُوَ الْبَعِيدُ عَنِّ وَطَنِهِ وَ هُوَ مُقِيمٌ فِيهِ وَ الْغَرِيبُ هُوَ الَّذِي لَا جِنْسَ لَهُ»^۱ «فِي الْوَاقِعِ غَرِيبٌ كَسَى اسْتِ كِه جِنْسِي مَشَابِهَ خُودِ نَدَارْدَ وَ بَه رَاسْتِي غَرِيبِ اسْتِ وَ دَر اَيْنِ دُنْيَا بَه غَرِيبْتِ دِچَارِ اسْتِ. اَمَّا نَكْتَه اَيْنِ اسْتِ كِه هَر كَسِي دَر مَوْضُوعِي وَ دَر مَوْضِعِي مَمَكِنِ اسْتِ اِحْسَاسِ بِيگَانِكِي دَاشْتَه لَدَا مِي تَوَانِ كَگفت بَدِينِ مَعْنَا غَرِيبِ مَعَانِي مَتَفَاوْتِ مِي يَابَد: «حُجَّةُ الْإِسْلَامِ غَزَالِي كَگفته اسْتِ، رُوحِ آدَمِي دَر اَيْنِ عَالَمِ غَرِيبِ اسْتِ وَ آنِ از عَالَمِ عَلُويِ اسْتِ وَ اشْتِيَاقِ بَدَانِ عَالَمِ دَارْد.»^۲ كِه دَر سْتِ مَآنَدِ كَگفتارِ سَقْرَاطِ اسْتِ.^۳ صَاحِبِ الشَّرْحِ التَّعْرِيفِ اَيْنِ مَعْنِي غَرِيبْتِ رَا بَه هَمِه جَا سَرِيَانِ مِي دَهْدِ وَ دَر تَعْرِيفِ غَرِيبِ مِي نُويسَد:

نَزْدِيكِ عَامِّ غَرِيبِ آنِ اسْتِ كَزِ وَطَنِ غَرِيبِ اسْتِ وَ نَزْدِيكِ خَاصِّ غَرِيبِ آنِ اسْتِ كِه دَر وَطَنِ غَرِيبِ اسْتِ وَ دَر وَطَنِ غَرِيبِ بُوْدِنِ كَارِ مَرْدَانِ اسْتِ وَ از وَطَنِ غَرِيبِي كَرْدِنِ نَه كَارِ هَر كَسِي اسْتِ، هَر كِه از دَرِوَازَه بِيروُنِ رُوْدِ از وَطَنِ غَرِيبِ گَرُودِ. بَازِ تا كَسِي از نَهْمَتِ وَ نَعْمَتِ وَ از هَمِه حَرَكَاتِ وَ خَطَرَاتِ وَ از شَهَوَاتِ وَ از نَفْسِ وَ از اِرَادَتِ وَ نَمَنَّا وَ جَمَلَه كَوْنِيْنِ تَبْرًا نَكُنْدِ دَر وَطَنِ غَرِيبِ نَكُرْدِ چُونِ از وَطَنِ غَايِبِ كَشْتِي كِي تَوَانِي كِه غَرِيبِ نَبَاشِي.^۴

اصُولًا هَمِه مَرَاتِبِ غَرِيبْتِ دَر ذَاتِ آدَمِي نَهْفْتَه اسْتِ وَ چُونِ او شُؤُنِ مُتَفَاوْتِ دَارْدِ دَر هَر شَأْنِي مِي تَوَانْدِ غَرِيبِ گَرُودِ؛ هَجُورِي دَر كَشْفِ الْمَحْجُوبِ از اَبُو حَمَزَه خَرَّاسَانِي نَقْلِ مِي كُنْد:

وِي رَا پَرَسِيْدَنْدِ كِه غَرِيبِ كَيْسْتِ، قَال: الْمُسْتَوْحِشُّ مِنَ الْأَلْفَةِ أَنْكَ مِنْ الْفِئَةِ مِنْ خُودِ مُسْتَوْحِشُّ بَاشْدِ هَر كِه رَا هَمِه الْفِتْهَا وَ حِشْتِ گَرُودِ وِي غَرِيبِ بَاشْدِ. از آنچِه دَر وِيشِ رَا دَر دُنْيَا وَ عَقْبِي وَطَنِ نَيْسْتِ وَ الْفِتْ نَه اَنْدَرِ وَطَنِ وَ حِشْتِ بُوْدِ. وَ چُونِ الْفِ وِي از كُونِ مَنقَطِعِ شُودِ وِي از جَمَلَه مُسْتَوْحِشُّ گَرُودِ اَنْگَآهِ غَرِيبِ بَاشْدِ. وَ اَيْنِ دَرَجَتِي بَسِ رَفِيعِ اسْتِ.^۵

اَيْنِ غَرِيبْتِ دَر آدَمِي اَنْدَكِ شَبَاهَتِي بَا غَرِيبْتِ اَنْبِيَاءِ دَارْدِ بَا اَيْنِ تَفَاوْتِ كِه اَنْبِيَاءِ اَوْلِيَيْنِ غَرِيبِهَائِي اَيْنِ عَالَمِنْدِ؛ چنانكِه آمَدِه اسْت:

۱ نفحات الانس/۱۶۳ یعنی غریب کسی است که از وطنش دور مانده باشد و حال آنکه در جایی مقیم است و غریب همگنی ندارد.

۲ بیست گفتار/۹۰/۱

۳ دوره آثار افلاطون/۱/۳۲۴ بنا بر نقل افلاطون در رساله گورگیاس (Gorgias).

۴ شرح التعریف/۱/۲۱۴

۵ کشف المحجوب/۱۸۴-۱۸۵

غربت کاری بزرگ است که بیشتر انبیاء به غربت مبتلا گشتند و سید اولین و آخرین را حال همین بود. به غربت آمد و در غربت مرد. این طایفه (صوفیان) نیز غربت اختیار کردند مراقت رسول (ص). و در غربت معنی لطیف است و آن آنست که غریب همواره مستدل و مقهور باشد و هر چند مردم مستدل تر و مقهورتر خلق او مهذب تر.^۱

چنانکه پیداست حتی هجرت مظاهر مقدسه نشانه ای از هجرت روحانی ایشان می باشد، چه که مُلک آینه ملکوت است بنابراین اغلب انبیاء و اولیاء به مثل روح مقدسشان در عالم جسمانی نیز مهجور و غریب گشته اند. از طرف دیگر غربت در میان مردمان سبب ذل و خواری است و باعث رنج شخص غریب زده می شود اما مآلاً به خلق و خوی حسنه وی می انجامد و روح او مهذب تر می گردد. کلابادی در ادامه بیانات فوق می افزاید:

ترک وطن بر دو گونه بُود: ظاهر بُود و باطن. ترک ظاهر آن بود و که از جای مولود خویش غایب شود چه اگر در وطن صحبت کردن به بودی اولیای حق سید عالم را به وطن خویش بر جای بگذاشتندی. چون به زندگانی او را از وطن انتقال فرمودند و به مرگ کالبد او را هم در غربت بداشتند درست شد این طایفه را که ترک وطن ایشان را به از مقام از بهر آنکه حق تعالی از بهر حبیب خویش محمد مصطفی اختیار نکند مگر آنچه بهتر بود. و اشارت در این آن است که به وطن بودن نوعی از عز است و از وطن غایب گشتن نوعی از ذل. و آنکه به نزدیک خلق عزیز گردد بیم باشد که به نزدیک حق تعالی ذلیل گردد؛ و چون نزدیک خلق مستدل گردد باشد که نزدیک حق تعالی عزیز گردد. و معنی این سخن آن است که حق تعالی اولیای خویش را چنان دارد که همیشه به وی نگرند نه به غیر وی؛ و همه از وی ببینند نه از غیر او. و اما ترک وطن به سر آن باشد که هرچه دل ایشان با آن وطن گیرد از آنجا بگذرند و با او نیارامند که همه هلاک عارفان در وطن گرفتن است.^۲

لذا انبیاء و اولیاء شاید به آن خاطر آمدند که به راستی غرباء را به وطن حقیقی سوق دهند و آنان را راهنما باشند:

غرض از بعثت انبیاء و رسل و اولیا و کلّ همین بوده که مردم را سیاق کنند بسوی وطن اصلی و توجه دهند به جانب مقصود حقیقی:

۱ شرح التّعرّف ۱/۱۳۱

۲ همان/ ۱۶۱

در این ره انبیاء چون ساربانند دلیل و رهنمای کاروانند^۱
 پس به طور خلاصه می توان معنی غربت را چنین گفت: «اما غربت به ازاء
 مفارقت وطن اطلاق کنند و به ازاء مفارقت از هر حال و هر مقام اطلاق کنند.»^۲
 حال باید دید که وطن چه معنی دارد که غریب باید به آنجا رجوع نماید.
 ۶- در عرف صوفیه و برطبق مصطلحات آنان وطن را می توان مترادف موطن
 و مقام و دهر و شأن و سرّ جامع گرفت، چنانکه این معنا بیشتر نزد تابعان محیی
 الدین ابن عربی یافت می شود. صدرالدین قونوی می نویسد: «ما ذکرنا حکم
 الاسم الدهر و الشأن و الموطن و المقام و السرّ الجامع بین سائرهما.»^۳ محیی الدین
 ابن عربی یا شیخ اکبر را اعتقاد چنین است که حق را در عوالم الهی موطنی
 است که ارواح انسانی به آنها راغب و شائق است:

فللواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يخفي و ما هو ظاهر
 فان قلت هذا الحق قد تك صادقا وان قلت امرا آخر انت عابر
 اذا ما تجلّي للعيون تروده عقول برهان عليه تشابره
 و يقبل في مجلّي العقول و في الذي يسمي خيالا و الصحيح التواظر^۴

ابیات فوق را تمامی شارحان فصوص الحکم تفسیر کردند و مطالب بسیاری
 در باره آن گفتند. آنان چون به این ابیات رسیدند معنی وطن را بیشتر توضیح
 دادند که البته در جای خود بسیار مهم است ولی در این مقاله سخن دیگری از
 شیخ اکبر باید نقل شود؛ با تذکار این مهم که وطن را به معنی روحانی نفوس
 بسیاری قبل از شیخ اکبر به کار برده اند چنانکه صاحب اللمع می گوید: «الوطن
 وطن العبد حيث انتهى به الحال و استقر به القرار و يقال قد توطن في حال كذا
 و مقام كذا.»^۵ یعنی وطن استقرار عبد است در حال و مقامی خاص. برخی

۱ تحفة المراد/ ۱۳۵

۲ مجمع البحرين/ ۴۸۶

۳ تفسیر الفاتحة الكتاب/ ۲۲۱ یعنی ما حکم وطن را همان اسم دهر و شأن و موطن و مقام و سرّ جامع
 می گیریم. همین قول را جامی در شرح فصوص الحکم خویش می گوید. نقدالنصوص/ ۹۹

۴ نقدالنصوص/ ۹۹ و نیز شرح فصوص الحکم (پارسا)/ ۱۷۷ یعنی خداوند واحد را در هر موطنی صورتی
 است که از غیر خود مخفی است و حال آنکه عین ظاهر است. اگر بگویی که آن حق است راست گفته ای و
 اگر غیر آن بگویی نیز درست گفته ای. در موقع تجلی عقول با برهان خویش عاجزند که اگر عقل محل تجلی
 واقع نشود جز خیال و پندار چیزی نییند.

۵ کتاب اللمع فی التصوف/ ۳۶۹

اصولاً وطن را هر آنچه‌ای می‌دانند که عبد را به حقّ مقربّ می‌گرداند چنانکه روزبهان بقلی شیرازی در شرح شطحیات گوید: «وطن وطن عبد است آنجا که او را حال و مقام است در قرب حقّ و حقیقتش سُرّادق کبریاست.»^۱ پس وطن یعنی سُرّادق کبریا، یعنی سُرّادق کبریا یک وطن از مقامات حقّ می‌باشد. یک معنای خاصی از وطن وطن اصلی است که محلّ و موضع ارواح است: «وطن اصلی - مراد از وطن اصلی عالم نفوس است که به عقیده کسانی که قایل به هیبوط نفس‌اند آن را وطن اصلی نفوس می‌دانند.»^۲ افضل الدّین کاشانی وطن را عالم معقولات یعنی محلّی که عقل به ادراک می‌پردازد می‌داند.^۳ محیی الدین ابن عربی در رساله الانوار فیما یمنح صاحب الخلوّة من الاسرار مجموعه همه این معانی و البته افزون بر اینها معانی دیگری از وطن را ضبط کرده است:

موطن محل اوقات است که در اوست و باید که بدانی که چون در آن موطن باشی که خدای از تو چه می‌خواهد در آن موطن و موطن شش است:
اول مقام "الست برّکم" است که ما از آنجا جدا شدیم.

دوم موطن دنیا است که ما در اویم.

سوم موطن برزخ است که بعد از مرگ بزرگ و مرگ کوچک به آنجا روییم.

چهارم موطن آنجاست که ما را زنده کنند و آن زمین سامره است.

پنجم موطن بهشت و دوزخ است.

ششم موطن کثیب که بیرون از بهشت است و در هر موطن اندرونی باشد که باطن موطن گویند و از بسیاری که هست قوّت آدمی به آنجا نمی‌رسد و آنچه ما را احتیاج است که بدانیم موطن دنیا است که محلّ تکلیف و محلّ ابتلا و اعمال است.^۴

حال می‌توان به برخی حقایق دست یافت، اگر وطن به معنی اوّل یعنی عالم الست برّکم باشد که در نزد عرفان به عماء صرف و عالم ذرّ عماء و عالم میثاق معروف است در این صورت نشان از آن دارد که خلق از اوست و چون خلق غیر از عالم حق است پس همه غریب از وطن‌اند اما از اویند که این یعنی همان

۱ فرهنگ مصطلحات عرفانی / ذیل وطن.

۲ فرهنگ علوم عقلی / ذیل وطن.

۳ مجموعه مصنفات کاشانی ۲/۴۰۴

۴ ده رساله فارسی شده از ابن عربی رسائل ابن عربی ۱۵۶/ که عین همین اقوال را ابرقوهی از تابعان ابن عربی در مجمع البحرین/ ۳۳۷-۳۳۸ نقل نموده است.

حقیقت انا لله و انا الیه راجعون که در هفت وادی و صفش آمده است. اما از نظر اهل بهاء آن کسی که در عالم درّ عماء و عالم عهد و میثاق قائل قول مبارک «الست بربکم» بوده است جمال ابهی است، لذا معنای «تَرَى الْغُرَبَاءَ سَرَّعَ الِی وَطَنِهِ الْاَعْلٰی» آن است که همگی مخلوقات سعی دارند به درک سَرِّی از اسرار مقامات جمال ابهی دست یابند و بنا براین آنچه از عالم ذات غیب منبع یافته‌اند در اصل به حضرتش راجع است. عرفاء از این غربت به معنی غربتِ حال تعبیر نموده‌اند که «انفراد از اکفاء باشد»^۱ و لذا غربت در این موطن را به این حدیث تفسیر نموده‌اند: «طَلَبُ الْحَقِّ غُرْبَةٌ»^۲ چه که هر کسی قادر به درک مقامات جمال ابهی نیست و اگر به لمحهای یا بارقه‌ای از آن به فضل او دست یابد، باید در وصفش به این حدیث زبان گشود: «طُوبَى لِلْغُرَبَاءِ»^۳. لذا می‌توان گفت که وطن حقیقی و وطن اعلی همان جمال ابهی است و غریب آن کسی است که به او مؤمن است ولی مشتاق این نیز هست که به درک مقامی از مقامات او نائل آید؛ همین معنی را جمال ابهی تأیید فرموده‌اند چنانکه به یکی از مؤمنات این ظهور فرموده‌اند:

لَا تَجْزَعِي مِنْ غُرْبَتِكَ اَنَا نَرَاكَ فِي حُزْنٍ بِمَا مَسَّتْكَ كُرْبَةُ الْغُرْبَةِ تَاللهِ
وَطَنِكَ ظَلِي وَ يَشْهَدُ بِذَلِكَ لِسَانُ رَبِّكَ الْعَلِيمِ الْحَكِيمِ.^۴

و اگر نفسی به این رتبه فائز شد همان شخصی است که در حدیث زیر شأن او نازل شده است و در کتب عرفاء به این زیبایی در حَقِّش آمده است: «قَالَ رَسُولُ اللهِ (ص) أَحَبُّ شَيْءٍ إِلَيَّ اللهُ تَعَالَى الْغُرَبَاءَ قِيلَ وَمَنْ الْغُرَبَاءُ؟ قَالَ: الْفَرَارُونَ بِدِينِهِمْ يَجْتَمِعُونَ إِلَى عَيْسَى بْنِ مَرْيَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۵ چنانکه ملحوظ نظر است غربا کسانی هستند که در یوم قیامت حول رجعت عیسی جمع شده‌اند و اهل بهاء جمال جانان را رجعت عیسی بنا بر وعود شیعیان و مسلمانان و روز قیامت را زمان ظهور حضرتش دانند و از طرفی حضرتش را آب آسمانی دانند

۱ شرح مقدمه قیصری/۶۱۸

۲ همان

۳ همان/۶۱۸ یعنی خوشا به حال غریبان. این بیان در انجیل هم آمده بود انجیل متی/۵

۴ آثار قلم اعلیٰ/۲۴۵/۱ یعنی محزون مباش از غربت خود زیرا ما می بینیم که از غربت خود محزونی. قسم به خدا که وطن تو ظل من است و خدا بر این گواه است.

۵ یعنی رسول خدا گفت بهترین آدمیان نزد خدا غریبان هستند؛ پرسیدند که این غریب‌ها چه کسانی‌اند؟ فرمود کسانی هستند که به مدد دین خویش حول حضرت عیسی جمع می‌آیند. عوارف المعارف/۶۲/

که در انجیل است: «اما وطن ما در آسمان است که از آنجا نیز نجات دهنده یعنی عیسی مسیح خداوند را انتظار می کشیم»^۱ و تمام انبیاء و اولیاء در آرزوی او و در حسرتش بودند ولی اهل بهاء هر روز و در نهایت وضوح وصول به حضرتش را هم اقرار می کنند و هم می توانند به آن برسند. ملاحظه نمائید قریب به هزار سال پیش یا بیشتر عارفی به نام بایزید بسطامی در حال مکاشفه از این موضوع چسان اخبار داده است:

او را (= بایزید بسطامی) گفتند وطن تو کجاست گفت زیر عرش یعنی غایت همت من و منتهای نظرم و آرام جان من و سرانجام کار من آن است که الله تعالی گفت موسی را که: تو غریبی و من وطن تو.^۲

لذا اهل بهاء آنچه را که موسی بدان لَنْ تَرَانِي بشنید در صلوات می توانند به سمع جان «أَنْظُرُ تَرَانِي» بشنوند و استماع نمایند.^۳

معنی دوّم وطن از نظر شیخ اکبر همین دنیای ترابی است که از نظر جمال ابهی نیز در رساله هفت وادی به وطن ترابی و مسکن خاکی تعبیر شده است.^۴

معنی سوّم وطن، عالم ارواح انسانی بعد از مرگ است که بعداً توضیحی دیگر داده خواهد شد اگر چه که پیش از این نیز ذکری از آن به میان آمد.

معنی چهارم همان آخرت است که در یوم القیمة همیشه رخ می دهد و بر طبق باور اهل بهاء آخرت به یک معنا همان ظهور مظهر الهی است و معرفت او. شیخ احمد احسانی نیز در شَرْحُ العرشية مَوْطِنُ الآخِرهِ را یَوْمُ القیمة می داند^۵ و در شرحُ الزیارة حدیثی را نقل می کند که موطن ثانی را همین مورد نشان می دهد^۶ و پیش از این به آن اشاره شد. این معنی نیز در امر بهائی منظور گشته است یعنی وطن در رتبه بسیار مهمّ مظهر ظهور و عرفان اوست؛ چنانکه

۱ انجیل رساله پولس به فیلیپیان ۲۰/۳ به بعد.

۲ نفحات الانس/ ۵۷

۳ بنگرید به مناجات معروف جمال ابهی در این مورد در ادعیه حضرت محبوب. جمله نخست به معنای هرگز مرا نبینی و معنای جمله بعد آن است که بنگر تا ببینی.

۴ آثار قلم اعلیٰ ۹۵/۳ «و تجذبک من الوطن الترابی الی الوطن الاصلی الالهی فی قطب المعانی.... و بعد مراتب سیر سالکان را از مسکن خاکی به وطن الهی هفت رتبه معین نموده اند.»

۵ شرح العرشية ۲۶۶/۳ و ۲۷۵

۶ شرح الزیارة ۱۱۷/۴

جمال قدم فرموده‌اند:

سبب اعظم آفرینش عرفان الله بوده و هر نفسی الیوم از عرف قمیص رحمانی به وطن اصلی که مقام معرفت مطلع اوامر الهیه و مشرق وحی ربانیه است فائز شد او بکل خیر فائز بوده و خواهد بود.^۱

و اَيْضاً در لوحی دیگر در تأیید همین نکته می فرمایند:
در مقامی کل ما ذَكَرَ أَوْ يَذْكُرُ يَرْجِعُ إِلَى الذِّكْرِ الْأَوَّلِ چه که حَقَّ جَلٍّ وَ عَزَّ غَيْبٍ مَنِيعٍ لَا يُدْرِكُ كَسْت لذا آنچه اذکار بدیعه و اوصاف منیعه که از لسان ظاهر و از قلم جاریست به کلمه عَلِيَا وَقَلَمِ أَعْلَى و ذرّوه اُولَى و وطن حقیقی و مطلع ظهور رحمانی راجع می شود و اوست مصدر توحید و مظهر نور تفرید و تجرید.^۲

لذا آیه تَرَى الْغَرْيَبَ سَرَّعَ إِلَى وَطَنِهِ الْأَعْلَى که اهل بهاء در نماز هر روزه می خوانند به معنای قیام بر معرفت مظهر ظهور است و تکمیل معرفت اوست در رتبه اعمال و حیات باقیه.

رتبه پنجم از معانی وطن در نزد شیخ اکبر بهشت و دوزخ است و این دو تعبیر روحانی در امر بهاء دارند؛ به تعبیری بهشت چیزی نیست جز رضا و لقای الهی و نصوص الواح در این باب بسیار است.^۳ در این مرتبه و به این معنی اهل بهاء هر روز در حین صلوات طلب رضای او کنند که وطن حقیقی است و ناظر به این فقره از کلمات مکتونه هستند: «إِنْ تُحِبَّ نَفْسِي فَأَعْرِضْ عَن نَفْسِكَ وَإِنْ تُرِدْ رِضَائِي فَأَغْمِضْ عَن رِضَائِكَ»^۴ و یا: «رضای خود را بر رضای من اختیار مکنید و آنچه برای شما نخواهم هرگز نخواهید.»^۵

و بالاخره معنی ششم از وطن کثیب است. کثیب احمر بر گرفته از حکایت معراج حضرت محمد است که در آنجا معلوم می شود که کثیب محلّی است که انبیاء در آنجا جمع می آیند:

تا او را به معراج بردند تا اندر هفت آسمان با پیغمبران دیدار کرد چنانکه اندر

۱ آثار قلم اعلی ۱۹۳/۵

۲ مجموعه اقتدارات/۱۰۸

۳ برای نمونه بنگرید به قاموس ایقان و امر و خلق ۱ و ۲

۴ مجموعه الواح مبارکه/۱۹ یعنی اگر مرا دوست داری از خویش بگذر و اگر رضای من جوئی از رضای خویش چشم پبوش.

۵ همان/۲۷۸

قصه معراج آمده است که گفت صلی الله علیه و سلم: مرزت بموسی و هو یصلی فی قبره عند الکئیب الأحمر.^۱

کئیب را یک رتبه مادون از حضرت احدیه الجَمع دانند؛ چنانکه قونوی گفته است:

إلی أن یتهی الأمری الی الإنسان فی عالم الدنیا ثم عالم البرزخ ثم عالم الحشر ثم عالم الجنان ثم عالم الکئیب ثم حَضرة اَحَدِیة الجَمع و الوجود الذی هو یسوع جمیع العوالم.^۲

شیخ احمد نیز کئیب احمر را مرتبه ای از عوالم بعد از جنت می داند چنانکه در یکی از رسایل خود آورده است:

مراتب أهل الجنة تزيد في الحسن و الجمال و الجدة و الشباب بعكس الدنيا كل وقت على سبيل التدریج سیالاً و هكذا فاذا مَسى عليهم قدر اثنائ عشر ألف سنة من سبب الدنيا صعِدوا عن الرفرف الاخضر الی الكئیب الاحمر و یمكثون فيه.^۳

و مراتب بعدی را در شرح زیارة نیز ذکر نموده است.^۴ مراد شیخ احمد از این ذکر مراتب، تبیین مقامات جمال ابهی بوده است. زیرا جمال مبارک در سورة القميص رضوان را ذات خود یاد نموده اند:

أَنْ يَا أَهْلَ الْأَرْضِ أَحْسَبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ فِي هَذَا الْعَدْنِ الَّذِي ظَهَرَ عَلَى هَيْكَلِ الرِّضْوَانِ فِي هَذَا الْجَنَانِ مِنْ غَيْرِ حُبِّ الْغُلَامِ الْأَيْدِيِّ الْأَحَدِيِّ الْأَزَلِيِّ السَّرْمِدِيِّ الْعَجَمِيِّ الْعَرَبِيِّ الْإِلَهِيِّ؟ فَبَيْسَ مَا ظَنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ.^۵

لذا رضوان را به مرتبه محبت تفسیر فرموده اند و اما کئیب حمرا نیز در

الواح به کرات یاد شده است؛ چنانکه در لوحی است:

اسْمِعْ يَا اسْمِيْ ثُمَّ اسْطَعْ عَنِ كَيْبِ الْحَمْرَاءِ بِسَطْوَعِ الْمِسْكِ عَنِ رِضْوَانِ رَبِّكَ

۱ شرح التعرف ۶۰۴/۲

۲ تفسیر الفاتحة الكتاب ۱۷۷/۱ یعنی امر منتهی به رتبه انسان شد که در این دنیا قرار گرفت و بعد به عالم برزخ و عالم حشر و عالم جنان و عالم کئیب احمر و بالاخره به عالم احدیت جمع سر زد که سرچشمه همه عوالم است.

۳ مجموعه رسائل ۱۲۰/۳۰ یعنی مراتب بهشت در حسن و جمال افزون تر میشود درست برعکس دنیا که همیشه بر حسب تدریج کاهش می یابد. به قسمی که وقتی دوازده میلیون سال از عمر او گذشت تازه بر قدر و قیمت او افزون می شود.

۴ شرح زیارة ۳۶۸/۳

۵ آثار قلم اعلی ۳۶/۴ یعنی ای اهل ارض آیا گمان می برید که می توانید داخل جنت الهی شوید که بر هیکل رضوان پدید آمده است آنها بدون محبت این غلام الهی؟ زهی خیال باطل.

الْمَثَانِ الْعَزِيزِ الْقَدِيرِ لِيُعْطَرَ مِنْكَ الْمُمَكِّنَاتِ.^۱

و در ابتدای سوره الملوک از مراتب ظهور اسماء و صفات خود به کتیب

احمر یاد نموده اند که تعبیر به ندا نیز شده است:

لَعَلَّ يَنْقَطِعُونَ عَمَّا عِنْدَهُمْ وَيَتَوَجَّهُونَ إِلَىٰ مَوَاطِنِ الْقُدُسِ وَيُقَرَّبُونَ إِلَىٰ اللَّهِ الْعَزِيزِ
الْجَمِيلِ إِنَّ يَا مَلُوكِ الْأَرْضِ اسْمَعُوا نِدَاءَ اللَّهِ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْمُثْمَرَةِ الْمَرْفُوعَةِ
الَّتِي بَنَيْتُ عَلَىٰ أَرْضِ كَتِيبِ الْحَمْرَاءِ بَرِيَّةِ الْقُدُسِ وَتَعْنُ بِأَنَّه لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ
الْمُقْتَدِرُ الْحَكِيمُ.^۲

لذا اهل بهاء که آیه «تری الغریب سرع الی وطنه الاعلی» را یومیّه تلاوت می‌فرمایند از آن روی از عمق جان می‌خوانند که قصد طیّ مقامات جنان را دارند تا بدانجا رسند که ندای شجره الهی را که زمزمه اش «لا اله الا هو» و مقامات هو است دریابند.

۷ = اینک باید دانست که معنی لطیف دیگری نیز در غربت روح از وطن او نهفته است ولی اول باید فهمید که چرا او غریب وطن اعلی شده است؛ نکته مهم آن است که اطلاق غریب به روح انسانی شده است و دوری وی از وطن الهی و اصلش دال بر شرافت ذاتی اوست زیرا او به فطرت الهیه سرشته شده است و با اینکه در این عالم می‌تواند به وطن حقیقی رسد اما ذلیل و غریب مانده است، با آنکه قانون الهی این است: «هر قرینی قرین خود را جوید و به جنس خود انس گیرد.»^۳ ابتدا شرح ماجرا را از زبان اَفْضَلُ الدِّین کاشانی باید جُست:

ای نفس! چه افتاد گوهران طبیعی بی خرد را که به طبع جنیبه اند سوی عنصر و مأوی خاصّ تر هر یک اگر نه شرف و عزّ هر گوهری در آن باشدی که به گوهر و مأوی خود باز گردد؟ ای نفس! نبینی هر آنچه خاک بود چون سنگ و جز از آن چون از هم گشوده شود به گوهر خاک باز شود که اصل و ماوای اوست چنانکه اگر پاره ای از خاک برگیری و از نشیب خاک سوی بالا براندازی و بگذاری آن را در حال بشتاب سوی مأوی و اصل خود باز گردد؛ و

۱ آثار قلم اعلی ۲۹۴/۷ یعنی بشنو ای اسم من و از کتیب احمر سلطوع کن به قسمی که راحه رضوان بوزد.

۲ سوره الملوک/۱ یعنی شاید مردم از خویش منقطع شوند و به مواطن قدس الهی روی آورند و به خدای جمیل نزدیک آیند. ای سلاطین عالم بشنوید ندای الهی را از این شجر پُرباری که سرکشیده و در ارض کتیب احمر روئیده است و همیشه می‌خواند که خدائی جز او نیست.

۳ مجموعه الواح مبارک/۲۷۲ این جمله قانون الهی است زیرا در تمامی ادیان به آن اشاره شده است و یکی از مهترین قوانین سلوک روحانی به شمار می‌آید بنگرید به مقاله نگارنده در این خصوص.

همچنین همه آنها را همی بینیم که به جنبش سوی گوهر بزرگتر همی گرایند تا باز دارنده‌ای نبود چون جوپهای روان سوی دریا؛ و همچنین جز آب چون آتش که همی رود سوی بالا و عنصر خود. پس چون این چیزها که عقل و تمییز ندارند و جنبش ایشان جنبش بی خبران است میل دارند سوی شرف و عزّ و نیروی خود و باز می گرایند از دوری جستن از وطن خود پس چه بود ترا ای نفس که با خرد و تمییز که داری از وطن و مأوای شرف و عزّ خود گریزانی؟ و دوری از اصل و منشأ خود را دوست همی داری و درنگ نمودن در سرای غربت و مذلت و خواری کشیدن اختیار کرده‌ای از برای چیست؟ به طبع است این اختیار ترا یا به عقل؟ اگر به طبع است چون طبیعت شود در افعال و بازگشت به عنصر خود و اگر به عقل گزیده‌ای در عقل کی بود اختیار غربت بر ماوی و وطن خود؟ و محلّ خصاست بر محلّ شرف؟ و خواری و مذلت کشیدن بر راحت و عزّ؟ و هر که در این رتبت بماند از رتبت طبع و مطبوعات بود و نه در پایه عقل و معقولات و هر چه در این دو رتبت نیست ناچیز بود و در شمار موجودات نیاید. پس این معانی را در خود بنگار ای نفس و باز گرد به عقل سوی شرف بلندتر و محلّ اقصی.^۱

آنچه بابا افضل الدین می گوید افزون بر آنکه ابعاد عرفانی دارد ریشه در عقل سلیم نیز یافته است زیرا با اندک تفکری معلوم می گردد که شخص سلیم النفس برای حصول مقصود خویش از زندگی این جهانی باید قصد جهات اصلی و وطن حقیقی نماید و هر قدر هم که روح به طین وهم و تعلقات این جهانی آلوده باشد به قول فلوطین باز هم قادر خواهد بود که جبران مافات نماید زیرا «روح ما بدان اندازه بد نمی شود که بمیرد»^۲ پس باید به آنجا یعنی وطن اعلی گریخت اما راه گریز چیست؟ بالطبع هر نفسی بر حسب پندار خویش به راهی رهسپار می گردد. فلوطین به زیبایی هر چه تمام تر به بیان یکی از این راه ها می پردازد:

پس: بر خیزید تا به وطن عزیزمان بگریزیم ولی راه گریز کجاست وطن ما و پدر ما در آنجاست و ما خود از آنجا آمده ایم ولی چگونه بگریزیم و با کدام وسیله سفر کنیم؟ در این سفر پا بکار نمی آید زیرا به یاری پا تنها از شهری به شهری دیگر می توان رفت آن هم با زحمت فراوان به اسب و

۱ مجموعه مصنفات بابا افضل الدین کاشانی ۳۴۸-۳۴۹

۲ دوره آثار فلوطین ۳۷/۱ مقدمه.

کشتی هم نیاز نداریم و همه آنها را باید در اینجا رها کنیم چشم تن را باید ببندیم و چشمی دیگر بگشاییم چشمی که همه دارند ولی تنها عده کمی از آن سود می‌جویند.^۱

یعنی آنچه در این دنیا است و از لوازم آن یعنی از عالم ناسوت است در این سفری که غریب پیش گرفته تا به وطن اصلی برسد چاره‌ای نمی‌کند؛ چیزی را که فلوپین در گفته فوق اظهار داشت باور اهل بهاء نیز هست زیرا آنان نیز در کلمات مکتونه می‌خوانند: «چشمی بریند و چشمی بر گشا بریند یعنی از عالم و عالمیان و برگشا یعنی به جمال قدس جانان.»^۲ به عبارت دیگر نخستین چیز آن است که باید سفر کرد و از ماندن حذر نمود و این یعنی وجوب سیر و سلوک^۳ در این سفر مسافر روح است و مرکب او خود وی است. جمال ابهی طی مراحل سیر و سلوک را واجب می‌دانند و آن را بر عموم اهل بهاء تکلیف فرموده‌اند؛ در رساله هفت وادی نازل شده است: «يَهْتَرُ رَوْحُكَ مِنْ بَوَارِقِ الْأَنْوَارِ وَ تَجْدُبُكَ مِنَ الْوَطَنِ التَّرَائِبِ إِلَى الْوَطَنِ الْأَصْلِيِّ الْإِلَهِيِّ فِي قُطْبِ الْمَعَانِي» ایضاً در موردی دیگر از همان لوح تأکید شده است: «مراتب سیر سالکان را از مسکن خاکی به وطن الهی هفت رتبه معین نموده‌اند.»^۴ این سفر باید در همین دنیا صورت پذیرد زیرا به فرموده حضرتش: «تا وقت باقی به ذکر و ثنا مشغول باش شاید ذکر اهل عالم را جذب نماید و به وطن حقیقی کشاند.»^۵ و در تأیید این معنا بار دیگر می‌فرماید: «قُلْ يَا قَوْمِ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا تَجْعَلُوا الدُّنْيَا وَطَنًا لِأَنْفُسِكُمْ أَنْ أَقْصِدُوا وَطَنَ الرَّحْمَنِ إِنَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ عَنْ مَلَكَوتِ مَلِكِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِينَ.»^۶ اگر سفر غریب به سوی وطن الهی همان سیر و سلوک باشد معلوم است که به تعبیری این سفر هفت رتبه دارد که مراتبش را جمال ابهی با قبول تقسیمات

۱ همان ۱/۱۲۰

۲ مجموعه الواح مبارکه ۳۷۲

۳ برای وجوب سیر و سلوک بنگرید به مقاله این عبد در سفینه عرفان ۶/ مقاله مفاهیم عرفانی در آثار حضرت عبدالهیا.

۴ آثار قلم اهلی ۹۵/۳ معنی جمله عربی این است که روح تو از بوارق انوار به اهتزاز آید و تو را از وطن ترائی به سوی وطن الهی اصلی بکشاند.

۵ آثار قلم اهلی ۱۱/۷

۶ آثار قلم اهلی ۲۶۴/۱ یعنی این مردم پرهیز کار باشید و دنیا را وطن خود مگیرید قصد وطن رحمانی نمائید زیرا این شما بهتر از داشتن تمام ملک آسمان ها و زمین است.

فرید الدین عطار نیشابوری در مقامات الطیور در رساله هفت وادی عنوان نموده اند^۱ که باید به آن مراجعه نمود. پس آیه «أَيُّ رَبِّ تَرَى الْعَرِيبَ سَرَّعَ إِلَى وَطْنِهِ الْأَعْلَى» دعوتِ خداوند است از اهل بهاء برای سیر و سلوک و از آنان انتظار دارد که دعوتش را اجابت نمایند؛ آنان به طی مراحل هفت گانه سلوک مأذوند و مأمور؛ چه صریحاً در انتهای هفت وادی می فرمایند: «وَلَوْ يَتَعَارَجُ الْعَبْدُ وَيَسَافِرُ عَنْ هَذَا الْوَطْنِ التُّرَابِيِّ وَيُرِيدُ أَنْ يَتَعَارَجَ إِلَى وَطْنِ الْإِلَهِيِّ لَيَدْخُلَ مِنْ هَذَا الْمَدِينَةِ إِلَى مَدِينَةِ الْفَنَاءِ»^۲ پس در این دنیا وطن الهی قابل حصول است که از طلب آغاز شده و به فناء فی الله و بقاء بالله ختم می گردد: «این مقام را که مقام بقاء الله است در این مدینه منتهی رتبه عارفان و منتهی وطن عاشقان شمرده اند»^۳ ولی این پایان راه و عاقبت سلوک نیست زیرا به فرموده حضرتش این منزل آخر خود اول ورود به مراتب اربعه قلب است.^۴

اما پایان سیر و سلوک هفت گانه فناء فی الله و بقاء بالله است. این معنی نزد مولانا به مراتب «نی» نیز تعبیر شده است که همین تعبیر نیز برگرفته از انبیاء است. مولانا در ابتدای مثنوی گوید:

بشنوا زنی چون حکایت می کند	و از جدائش شکایت می کند
کز نیستان تا مرا ببریده اند	از نفیرم مرد و زن نالیده اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق	تا بگویم شرح درد اشتیاق
آتشست این بانگ نای و نیست باد	هر که این آتش ندارد نیست باد
آتش عشق است کاندر نی فتاد	جوشش عشق است کاندر می فتاد
نی حریف هر که از یاری برید	پرده هایش پرده های ما درید
همچونی زهری و تریاقی که دید	همچونی دمساز و مشتاقی که دید
نی حدیث راه پر خون می کند	قصه های عشق مجنون می کند
دمدمه این نای درد مهای اوست	های وهوی روح از هیهای اوست ^۵

۱ بنگرید به کتاب نگارنده به نام سیر و سلوک در رساله سلوک که شرحی است بر هفت وادی.

۲ آثار قلم اعلیٰ ۷۹/۳ یعنی اگر سالک عروج نماید و از این وطن ترابی سفر کند و بخواهد به وطن الهی عروج نماید البته به شهر فناء فی الله داخل می گردد.

۳ همان/۱۳۴

۴ همان/۱۳۴ و نیز برای مقامات قلب بنگرید به مقاله پیشین شاه ما در کوی ما.

۵ مثنوی ۱/۱ و برای شرح این ابیات بنگرید به شرح مثنوی شریف (فروزانفر) ۱/۳۴-۱۲۰

بیت اخیر نشان می‌دهد که یکی از معانی نی در نزد مولانا همین روح است هر دو غریب اند، هم نی و هم روح؛ سوای معانی متعددی که شارحین مثنوی از این ابیات نموده‌اند نمی‌توان از این معنی اخیر به سادگی گذشت. پسر مولانا در معنی این ابیات مطالبی گفته است. او رباب را جای نی نشانده و رباب نامه خود را به همین خاطر سرود و به این علت در مقدمه اثر خود می‌گوید:

حضرت مولانا فرمود که نی جهت آن می‌نالند که از نیستان و یاران خود جدا شده و دور مانده در غربت، از فرقت نالانست و در نی یک ناله بیش نیست اما در رباب ناله هاست و فراقها زیرا مجموع آن غریبانند که هر یکی از وطن و جنس خود جدا گشته اند مثل پوست و موی و آهن و چوب و این جمله از فرقت جنس خود در ناله و افغانند. پس ناله و زاری از نی در رباب بیشتر باشد و اینها که گفته شد از نی و رباب الی آخر که در فراق می‌نالند همه مستعار است و مجاز. در حقیقت ناله و فغان ایشان از آن است که در قدیم در علم حق بوده‌اند و چون در صورت آمدند از آن جدایی و فراق می‌نالند که از معنی وصال صانع به صورت صنع فراق افتادیم اکنون آن وصال و اتحاد اول را می‌طلبند و این نیز استعاره است. غرض از نی و رباب عاشقانند و طالبان که در عهد الست با جمع ارواح پاک و مقدس در حضرت حق که «هُم لَدُنَا مُخْضَرُونَ» بوده‌اند چون به امر «اهْبَطُوا» از آن عالم جان و دل درین عالم آب و گل آمدند لاجرم همچون نی و رباب در فراق می‌نالند و وطن قدیم خود را می‌طلبند و شرح آن هجران و خوبی آن وصال و وطن می‌کنند در فراق آن بی قرار می‌باشند چنانکه پیغامبر (ص) می‌فرماید که حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ.^۱

باید در بیان فوق دقت نمود، مقارنت نی با روح که هر دو غریب اند و هر دو از فراق می‌نالند و طلب وصل می‌کنند عیناً در لوح صلوة نیز به کار رفته است:

يَا مَنْ فِي فِرَاقِكَ ذَابَتِ الْقُلُوبُ وَ الْاَكْبَادُ وَ بِنَارِ حُبِّكَ اسْتَعَلَّ مَنْ فِي الْبِلَادِ
 اَسْأَلُكَ يَا سَمَكَ الَّذِي بِهٖ سَخَّرَتِ الْاَفَاقُ بَانَ لَا تَمْنَعَنِي عَمَّا عِنْدَكَ يَا مَالِكَ
 الرَّقَابِ. اَيُّ رَبِّ تَرَى الْغَرِيبَ سَرَّعَ اِلَى وَطَنِهِ الْاَعْلَى ظِلَّ قِبَابِ عَظَمَتِكَ وَ جَوَارِ
 رَحْمَتِكَ.^۲

۱ رباب نامه/۳

۲ ادعیه حضرت محبوب/۷۴ یعنی ای کسی که در فراق قلب و اکباد ذوب شده است و به نار محبت تو همه شعله ور گشته اند به نام مبارک که آفاق را تسخیر کردی قسم می‌دهم که مرا از آنچه نزد توست محروم مسازی؛ ای خدا می‌بینی غریبی را که به سوی وطن اعلی می‌شتابد و ظل رحمت تو میجوید.

افزون بر لوح صلات این نکته را می‌توان در سایر الواح نیز یافت: «أَيُّ رَبِّ تَرَى غَرِيبٌ سَرَّعَ إِلَيَّ وَطَنِهِ الْأَعْلَى فِي ظِلِّ رَحْمَتِكَ»^۱
 به هر تقدیر نی همان انسان یا روح انسانی است که در فراق است و غریب است اما برای آنکه نی شود باید از انانیت و منیت بگذرد. به عبارت دیگر می‌توان گفت نی رمز از انسان کامل است. حضرت عبدالبهاء در تفسیر این آیات از مکاشفات یوحنا «و نئی مثل عصا به من داده شد»^۲ در مفاوضات مبارکه می‌فرمایند:

از این نی مقصود انسان کامل است که تشبیه به نی گشته و وجه تشبیه این است چون درونش فارغ شود و از هر چیز خالی گردد نغمات بدیعی حاصل کند و همچنین آواز و آهنگ او از خود نیست بلکه الحان فی الحقیقه از نائیت است که در او می‌دمد همچنین آن نفس مبارک قلب مقدّسش از ماسوی الله فارغ و خالی و از تعلق به سائر شئون نفسانی بیزار و بری و دمساز بنفس رحمانی است هر بیانی که می‌فرماید از او نیست بلکه از نائی حقیقی و وحی الهی است این است که به نی تشبیه می‌فرماید.^۳

با این توضیح می‌توان گفت که روح انسانی یا غریب حقیقی هنگامی که مراحل سیر و سلوک را به پایان می‌برد چون نی می‌شود و رمزی از انسان کامل می‌گردد؛ او نی می‌شود و نائی حق می‌گردد و موسیقی او همانا آیات فراق است. این رتبه را مولانا حائز بود زیرا خود در نی نامهٔ مثنوی می‌گوید:

آتش است این بانگ‌نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد
 دمدمهٔ این نای در دمه‌های اوست های و هوی روح از هیهای اوست
 او این تمثیل نی و نائی را آنقدر پُر شوکت و جلال و پُر معنا می‌دید که در سایر آثار خود نیز آن را آورد:

همه پرباد از آنم که منم نای و تو نائی چو توی خویش من ای جان بی‌ای خویش پسندم
 ما چو ناییم و نوا در ما ز تست ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست^۴
 در غزل بسیار معروف مولانا که جمال ابهی آن را بسیار دوست می‌داشتند^۵

۱ آثار قلم اعلیٰ ۱۱۸/۲ یعنی ای خداوند غریبی به سوی وطن اعلیٰ در ظل رحمت تو شتافته است.

۲ انجیل مکاشفات یوحنا ۱/۱۱

۳ مفاوضات ۳۵/ نام اصلی کتاب النور الابهی فی مفاوضات عبدالبهاء است.

۴ شرح مثنوی شریف (فروزانفر) ۱۷/۱

۵ بنگرید به مقاله شاه ما در کوی ما و نیز معرفی آثار حضرت عبدالبهاء اثر نگارنده.

همین تمثیل آمده است:

ای باده فروش من سرمایه جوش من از تست خروش من من نایم و تونائی^۱
جمال ابهی این تمثیل را پسندیدند و تأیید فرمودند زیرا در همان مثنوی
مبارک خویش و در آخرین ابیات آن فرمودند:

چون شنیدی ناله نی را ز عشق	این زمان بشناس او را هم ز عشق
چون شنیدی صوت نی نائی نگر	تا نباشی بی خبر از شه مگر
چونکه نائی در جهان اغیار دید	زان سبب نی را حجاب خود گزید
پس تو بردر این حجابت یک زمان	تا که جزنائی نه بینی در جهان
همچو صدف بردر آن احجاب را	تا به بینی جلوه وهاب را
همچو نی بخروش تو اندر فراق	تا که آید نائیت اندر وثاق
چون در آید نائی جان در خروش	سینه های عاشقان آید بجوش
آتشی بفرور زین نی تو همی	تا بسوزی در جهان وصف منی
از منی چون میم سوزد در جهان	غیر نی باقی نماند در میان
چونکه گردد چشم از نورش بصیر	غیر نائی خود نه بینی ای خبیر
پس زنائی بشنو این اسرارها	تا بری بویی از این گلزارها ^۲

اولاً دریابید که از منی (= انانیت = منیت) چون میم سوزد غیر (نی) باقی
نمی ماند یعنی منی را در نظر بگیرید (م) را از ابتدا بردارید آنچه باقی است نی
است^۳ پس چون در ظاهر کلمه چنین حکمی جاری است در باطن نیز چون
روح انسانی از شئونات بشریه خلاصی جوید آنچه باقی می ماند درست مانند
نی انسان کامل است اما نائی در اصل جمال ابهی است و اینکه در لوح صلات
می خوانند که اَی رَبِّ تَرَى الْغَرِیْبَ سَرَّعَ اِلَیَّ وَطَنِهِ الْاَعْلَى در اصل رجای فوز
به این مقام است.

ثانیاً ابیات جمال ابهی نظر دارد بر مثنوی مولانا که در نتیجه می رساند
که این ظهور مرتبه ظهور نائی است و نائی حقیقی یعنی آن کسی که عرفای
اسلامی آرزویش را داشتند و آن همه مجاهده می نمودند که چون نی شوند

۱ دیوان منصور حلاج/۲۰۰ و برای توضیح آن بنگرید به مقاله شاه ما در کوی ما.

۲ آثار قلم اعلیٰ ۱۸۹۳-۱۹۰

۳ در شرح مقامات (م) رجوع کنید به سیر و سلوک در شرح هفت وادی اثر نگارنده.

و مرتبه انسان کامل گردند تا بلکه نائی حقیقی در آنها بدمد کسی نبوده است مگر جمال ابهی و همگی این مراتب فیوضاتی است که جمال ابهی به عارفان مرحمت فرمودند تا از دریای کرم وی بهره ای یابند؛ اما اینک دیگر باید به نائی توجه کرد نه به نی.

ثالثاً مولانا را جمال مبارک برای خود اختیار فرمودند و او را برگزیدند تا بتواند حقایقی را بگوید که نامحرمان طاقت نداشتند، بنگرید:

چونکه نائی در جهان اغیار دید زان سبب نی را حجاب خود گزید
پس در نتیجه مقام مولانا ظاهر می شود. نی یا مولانا حجاب نائی است اما نه حجاب مانع از کمالات او بلکه مانع از فاش شدن رتبه او و اگر چنین باشد می توان گفت او خود را فدای ظهور مقامات جمال ابهی نمود.

ارض طاء - مهد امرالله ۱۹۹۰م

مثنوی ابھی

بسمه البهی الأبهی

۱ = این حقیقت اختصاص به امر جمال ابھی دارد که مظهر ظهور کلی الهی به صرف فضل و عنایت صورت و قالب شعر را برای نزول کلمه الله و وحی الهی اختیار فرمود و در این قالب و بر این سبک و نسق یعنی به صورت نظم و شعر به معنی اصیل آن، قصاید، غزلیات و بالاخره مثنوی سروده‌اند.^۱ در ادیان سابق به هیچ عنوان اثری یا کتابی از مظاهر ظهور به صورت اشعار و غزلیات نمیتوان یافت و آنچه در فرقان فاروق خطاب به حضرت ختمی مرتبت نازل گشته است که اعداء و دشمنان حضرتش به تمسخر و استهزاء به وی می گفتند: «انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون و يقولون اننا لتارکوا آلهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق و صدق المرسلين.»^۲ که اکثر مفسران آن را به حضرت ختمی مرتبت تعبیر نمودند چنانکه فیض کاشانی در تفسیر الصافی گفته است: «و يقولون اننا لتارکوا آلهتنا لشاعر مجنون یعنون النبی (ص)»^۳ اما اطلاق شعر و شاعری به قرآن و حضرت محمد بیشتر نظر بر سجع قرآن بوده است و نه به معنی سبک شعر و سرودن اشعاری چون غزل و قصیده و رباعی و امثال آن. بنابراین شاید بتوان ادعا نمود که قالب شعر برای وحی الهی در این ظهور بدیع می باشد و نظیری برای آن نتوان یافت. حتی می توان گفت که یکی از شئون آیات الهی به حساب می آید. از جمال ابھی قصاید و غزلیات عدیده‌ای صادر شده است که اکثری از آنها ضبط و نشر یافته است ولی محتاج تحقیق و بررسی دقیق است. قصیده عز ورفائیة در مقاله دیگری مورد فحص و معرفی واقع شد و

۱ منظور این نیست که تا کنون شعر قالب وحی و الهام نبوده است زیرا ابائشادها و نیز سرودهای مذهبی آئین زرتشت همگی صورتی از وحی بودند که به شعر آمده است. اما منظور این است که تنها صورتی از وحی که به زبان شعر نازل شده و اینک نیز موجود است و از گزند حوادث مصون مانده است اشعار جمال ابھی است.

۲ قرآن ۳۵/۳۷ و ۳۶ و ۳۷ یعنی وقتی به آنها آیه توحید خوانده شد استکبار ورزیدند و گفتند که آیا خدايان خویش را به سبب يك شاعر مجنون رها سازيم، اما او به راستی آمد و رسولان را تصدیق فرمود. برای تفصیل بنگرید به تفسیر ابوالفتح رازی ۲۲/۷

۳ تفسیر الصافی ۲۶۷/۴ یعنی منظور از این آیه حضرت نبی اکرم بود.

در این مقاله مثنوی جمال اقدس ابهی مورد نظر است که ذیلاً برخی یادداشتها در این خصوص درج خواهد گشت.

۲- نزول مثنوی ابهی شاید سالیان عدیده ای طول کشیده باشد و از این بابت طولانی ترین الواح جمال اقدس ابهی از جهت مدّت نزول محسوب می گردد زیرا نزول این اثر از دوران سلیمانیّه و کردستان آغاز شده است. بنابر افاضات فاضل مازندرانی: «مثنوی ابهی که در ایام اقامت سلیمانیّه و کردستان سرودند مطبوع و مشهور می باشد.»^۱ ایشان در ظهور الحقّ نیز در فصل مربوط به ایام کردستان از حیات جمال جانان ابیاتی از مثنوی را نقل نموده است که در کردستان نازل شده است. اما در ایام رجعت از کردستان و اقامت در بغداد نیز نزول ابیاتی دیگر از مثنوی ادامه یافت و به صریح بیان از جمال اقدس ابهی در کتاب بدیع این لطیفه را می توان استقصاء نمود که می فرماید:

این بسی واضح است که تکمیل هر شیء به تصدیق الله بوده نه به طول مدت و ظهور اوهام ناس. نفس ظهور بعد بنفسه دلیل بر تکمیل ما ظَهَرَ فِي ظُهُورِ الْقَبْلِ بوده، به حقّ ناظر باشید نه به طول مدّت و زمان چه که حقّ قادر است در آنی کل او ان را منقضی فرماید و یا یک آن را در صد هزار سته امتداد دهد لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ كُلُّ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ. در این مقام چند فقره از لسان ابداع ابداع که در عراق نازل لاجل تنبّه ذکر می شود:

سائلی را مر عارفی گفت کی	تو بر اسرار الهی برده پی
وی تو از خمر عنایت گشته مست	هیچ یادت هست از روز الست
گفت یاد آید مرا آن صوت و گفت	کوبدی بود و نباشد این شگفت
هست در گوشم همی آوای او	و آن صدای روح و جان افزای او
عارفی دیگر که برتر رفته بود	درّ اسرار الهی سفته بود
گفت آن روز خدا آخر نشد	ما در آن روزیم آن قاصر نشد ^۲

که این ابیات از مثنوی جمال ابهی است^۲ و منظور از عراق همانا اقامت در بغداد می باشد، زیرا نبیل که شاهد عینی ایام رضوان در بغداد بوده، بنا بر ضبط فاضل

۱ اسرار الآثار ۱۹۵/۲ ذیل ثانی، البته در یک نسخه خطی که الواح سلیمانیه را دارد ابیاتی از مثنوی نیز آمده است.

۲ کتاب بدیع/ ۱۲۰-۱۲۱

۳ آثار قلم اعلیٰ ۱۷۵/۳

مازندرانی در ظهور الْحَقِّ چنین شهادت می دهد:

از جمله وقایع (بغداد) آن که به هر یک از احباب که از نطق و بیان بهره مند
و ظایف حول ابهی بودند بیتی از لسان مبارک گرفته، آن را سر دفتر ساخته به
نوشتن مثنوی پرداختند. بنده این دو بیت را یافتم:

یا ذکر الله چه آمد در جهان چه ذات الله غیب آمد عیان
خیمه هستی ز ذکر آمد پدید صد هزاران خیمه ها از هم درید
و آقا سید حسنعلی شیرازی به این بیت مفتخر گشت:

سدره^۱ عشق است نار آمد پدید وادی روح است دیار آمد پدید
و به خلیل نجار این بیت عنایت شد:

چون ازل آمد نرفت از جان علل پس به جان باز آی ای شاه ازل
و خیاط کاشانی این بیت را گرفت:

ای جمال الله برون آی از حجاب تا برون آید ز مغرب آفتاب^۱

که بیت اخیر را می توان در مثنوی ابهی زیارت نمود.^۲ اما نزول مثنوی در
ایام بغداد اختتام نیافت بلکه در ایام اقامت در مدینه کبیره نیز سرودن آن ادامه
داشت چنانکه جمال ابهی خود بنفسه می فرمایند:

در وقتی که جمال ابهی در مدینه کبیره وارد شدند چند فردی فرمودند بعضی
از آن در این مقام ذکر می شود لَعَلَّ تَذَكَّرَ وَ تَخَشَى وَ تَمَسَّكَ قَلْمُكَ عَنِ
الْمُفْتَرِيَاتِ وَ لَعَلَّ تَكُونَ مِنَ الرَّاجِعِينَ وَ التَّائِبِينَ إِلَى اللَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ وَ خَلَقَ كُلَّ
شَيْءٍ كُلِّ إِلَى اللَّهِ لِمَنِ الرَّاجِعِينَ وَ آن این است:

ای صبا از پیش جانان یک زمان خوش بران تا کوی آن زورانیان
پس بکویش کی مدینه کردگار چون بماندی چونکه رفت از برت یار
یار تو در دست اعداء مبتلا چون حسین اندر زمین کربلا
یک حسین و صد هزارانش یزید یک حبیب و صد ابوجهل عنید
چون کلیم اندر میان قبطیان یا چه روح الله میان جاحدان
همچه یوسف اندر افتاده به چاه آن چهی که نبودش پایان و راه^۳

۱ ظهور الحق ۲۵۴/۴

۲ آثار قلم اعلیٰ ۱۶۸/۳ جالب آن است که بقیه ابیاتی که نیل ذکر کرده است در متن مثنوی ابهی نیست بلکه
احتمالاً در سایر قصائد و غزلیات می باشد.

۳ کتاب بدیع ۳۰۳/

که ابیات فوق آخرین ابیات مثنوی ابهی است^۱ و نظر به این بیان اخیر است که برخی نزول مثنوی را در مدینه کبیره یا استانبول میدانند^۲ که بنا بر آنچه گذشت می توان فهمید که زمان نزول مثنوی ابهی از سلیمانیه تا مدینه کبیره یعنی از سنه ۱۲۷۰ق تا ۱۲۸۲ق ادامه داشته است. اختتام نزول این اثر همان مدینه کبیره است زیرا ابیاتی را که جمال ابهی در کتاب بدیع فرموده اند دقیقاً آخرین ابیات مثنوی می باشد.

۳- برای مثنوی ابهی در هیچیک از کتب محققان و فضلاهی بهائی مخاطبی ذکر نشده است مگر نکته ای که جناب فاضل مازندرانی در شرح ایام کردستان به نقل از دکتر نقشبندی می نگارد که از مطلعین کردستان بوده و در تاریخ ایام اقامت جمال ابهی در کردستان مطالبی مرقوم داشته است، می نویسد:

جمال ابهی در ماه محرم ۱۲۷۱ق به باغ کون در سرحد طویله و بیاره به خانقاه شیخ سراج الدین ورود کردند و شیخ محمد، ارشد اولاد شیخ سراج مذکور در آن خانقاه محض پذیرایی ایشان حجره ای معین و مستخدم دائمی مقرر کرد و شیخ محمد خود شبانه روز به حضور بود و اهالی آن منطقه جمال ابهی را به نام دوریش محمد می خواندند و مدت اقامت بدین طریق دو ماه به پایان رسید و ابوالقاسم نام گماشته ابهی رهسپار ایران شد و همینکه رهسپار ایران شد همینکه از آنجا به گراویدول رسید در آن کوه به دست سارقین با آزه سر بریده گردید و خبر به شیخ عبدالرحمن برادر شیخ محمد مذکور رسید و تعقیب کرد و خبر به شیخ محمد داد و او دستور کفن و دفن صادر کرد، دفن نمودند و این واقعه در چهار فرسنگی خاک عراق در قریه ای در بلوک اورامان کردستان که تا سندیج تقریباً ۲۱ فرسخ است واقع شد. و همینکه خبر به حضرت بهاءالله رسید به همراهی شیخ محمد مذکور به طرف سلیمانیه حرکت کردند و به خانقاه شیخ مولانا خالد وارد شدند و مولانا خالد در کوه سرگلو منزلی را تهیه کرده ایشان را در آنجا پذیرایی نمود تا شش ماه مهمان وی بودند و بعداً جمال ابهی به همراهی شیخ مولانا به بغداد حرکت نموده و شیخ محمد را لقب شیخ بهاءالدین دادند که شاید مثنوی فارسی خطاب به او است و او به بیاره عودت کرد و حجره ای که جمال ابهی به دو فرسخی سرحد در خاک

۱ آثار قلم اعلیٰ ۱۹۱/۳

۲ از جمله بنگرید به جناب اشراق خاوری در گنج شایگان ۷۸/ و جناب ادیب طاهرزاده

عراق منزل داشتند دستور داد مهر و موم کردند و مقبره آقا زمان در گراویدول به دستور بهاء‌الدین و محیی‌الدین و شیخ عبدالرحمن تاسیس شد.^۱ چنانکه معلوم است، شیخ محمد ملقب به شیخ بهاء‌الدین (لقب عنایتی جمال‌ابهی به او بوده) فرزند ارشد شیخ سراج‌الدین طویله ای مخاطب مثنوی مبارک می باشد.^۲ این دو به ترتیب از مشایخ بزرگ صوفیه در طریق نقشبندی خالدی بودند و در اینجا شرح حال نسبتاً کاملی از او درج می گردد:

شیخ بزرگوار مرشد کامل و مکمل نامدار، شیخ بهاء‌الدین ابن شیخ عثمان سراج‌الدین طویله ای النّقبندی الخالدی در هشتم ماه ربیع الاول ۱۲۵۲ هجری در قریهٔ بیاره تابعه شهر سلیمانیه به دنیا آمد و در مرکز طاعت و عبادت و پیروی کتاب و سنت و حسن سلوک بزرگ شد. پس نمو کرد و به حدّ تمیز رسید و به نور قرآن و تأدیب و به آداب آن متّور و روشن گردیده و بعد از ختم قرآن و به درس خواندن کتب کوچک ادبی و اخلاقی معموله نزد معلّم صالح و ادیب و ارباب علم و ادب و ارباب علوم دینی به تحصیل علوم شروع کرد و آنچه که او را بی نیاز ساخت از فقه و صرف و نحو و غیره آموخت و در عین وقت به موازات تحصیل به پدر بزرگوارش شیخ عثمان سراج‌الدین تمسک کرد و بر آداب طریقه نقشبیه سلوک نمود و با دوام ذکر و رابطه و وفا به آداب معمول در طریقت کامل شد و به درجات عالی راه یافت و از اهل حضور دائم گردید. در این هنگام پدرش او را اجازه خلافت خود داد و به خدمت دین و تربیت سالکان شروع کرد و قلب آنان را به انوار اذکار و اتباع کتاب و سنت منور گردانید و خلاصه خود یکی از مشایخ روزگار گردید و بلند آوازه شد و مانند کوه محکم و صخره های استوار در عین ارتفاع مقام پایدار ماند و با قلب مبارک خود قلوب طالبان را روشن نمود و نور معرفت الله آشنا نمود بطوری که اصحاب مراتب بلند در طریقت نزد او و تحت توجّهاتش به سلوک پرداختند. از آن جمله، برادر تنی اش شیخ عمر ضیاء‌الدین با وجود اینکه به پدرش تمسک کرده بود اما پدر توجّهات بیشتر و مراقبت احوال او را به برادر بزرگش محمد بهاء‌الدین (صاحب ترجمه) سپرد، لذا حضرت بهاء‌الدین برادر را به بهترین وجه به بار آورد و به نحو احسن تحت توجّه قرار داد و بالاخره اجازه ارشاد به او مرحمت کرد. و دیگر حاج ملا احمد نودشی علامه مشهور و

۱ اسرار الآثار ۱۶/۵-۱۸

۲ برای آن موضوع، شرح حالی از این افراد و احوال او و پدر بزرگوارش که هر دو از مجتبن و اصحاب جمال‌ابهی در کردستان محسوبند در طی مقاله ورقائیه - نایه درج وضبط شد.

دیگر سید عبدالرحیم تاوگوزی (مولوی کردی) که این دو نیز اگرچه مستقیماً از مریدان حضرت مرشد بزرگ (سراج الدین) بودند لکن از روی ادب همان عقیده و خلوص را به او نیز استمرار بخشیدند و رفتارشان با او مانند رفتار مرید با مرشد بزرگ بود. متقابلاً حضرت بهاء الدین نیز با این دو نفر که در حقیقت دو ستاره روشن علم و ادب بودند مثل مرشدی بسیار رؤوف با مریدانی خالص و کوشا رفتار می کردند و این مریدان و امثالهم اوقات عمر عزیز خود را در طاعات و عبادات و رابطه و سلوک با حضرت بهاء الدین می گذرانیدند و همیشه از رشحات انوار و فیوضات ربّانی که بر قلب مبارک مرشد و مرشد زاده آزاده می تایید ظاهر و باطن خود را از آلودگی ها پاک می نمودند. البته سید عبدالرحیم مولوی زائد بر معمول در حضور او بود و شرافت و سعادت را در صحبت او می یافت و نیز به امر و اشاره او کتاب مستطاب فضیله را در علم کلام در حجم ۲۰۳۱ بیت در نهایت استادی تصنیف کرد و به نظم کشید و همواره از برکات مرشد زاده اش استفاده می نمود و چون مرشد بزرگ (سراج الدین) به او می نگریست و در حقیقت او را پدر معنوی خود می دانست و همیشه حضرت بهاء الدین را مرآة الکامل می نامید یعنی شیخ بهاء الدین مانند آینه ای بود که در آن صورت و سیرت مرشد کاملش (سراج الدین) منعکس بود. پس به سفر حج رفت و حاج ملا احمد نودشی در این سفر با صاحب ترجمه همراه بود از کردستان به راه شام و از آنجا به حرمین رفتند. پس به مصاحبت مرشد حج گزارد و هم در ملازمتش مدینه منوره را زیارت نمود که بر صاحب آن درود سلام فراوان باد. و از آنجا به مصر مسافرت کردند. و بعد از مدتی به وطن خودشان اورامان در کردستان عراق بازگشتند. همچنین بعدها تمام مریدان پدرش به گرد او در آمدند و بر مریدانی که خود مستقلاً خود آنان را تربیت و مجاز گردانید افزوده شدند. من از کسی که به او اعتماد دارم شنیدم که بعضی اوقات قریب ۷۰ خلیفه از بزرگان علماء و صلحاء در خانقاه طویله جمع می شدند و به آداب طریقت و توجّه و توجیه و نصایح و ارشاد مریدان مشغول می شدند. پس زمان او زمان نور بود و کوههای اورامان چون کوه طور که دائم انوار واردات غیبی از آن چون رودخانه متبرک وارد و بر قلوب و صدور اهل ذکر ساکنان خانقاه و مسجد و مدرسه طویلی و بیاره فیضان داشت (خوشا به حال آنان). از فضل و رحمت خداوند مسألت داریم که ما را با آنان حشر کند که او بسیار شنوا و اجابت کننده دعوت عباد است. پدرش حضرت شیخ عثمان سراج الدین وصیت کرد که او بر جایش برمسند

ارشاد نشیند با این شرط که برادر پدری اش حضرت عبدالرحمن ابوالوفا با او همکاری کند. و بعد از او حضرت بهاء الدین به حق جادار پدرش شد. و برادر نیز به او معاونت می نمود جز اینکه بعد از مدتی چنان صلاح دید که در محلی دیگر دور از طولی و بیاره سکونت داشته باشد؛ لذا بعد از مدتی به بغداد رفت و در محله باب الشیخ ساکن شد و در اطافی از اطاقهای جامع شیخنا عبدالقادر گیلانی (قدس سره) سکونت گزید و به ارشاد مسلمانان و ذکر و فکر و تزکیه نفس خود و دیگران شروع کرد و گروهی بسیار به او روی آوردند و از برکاتش مستفید شدند و بعد از یک سال توقف در بغداد برای زیارت بیت الله به عربستان سفر کرد و پس از ادای فریضه حج و زیارت روضه منوره (بر ساکن آن درود و سلام فراوان باد) به بغداد بازگشت. و بعد از وصول به بغداد طولی نکشید که اجلش فرا رسید و به جوار رحمت حق پیوست و در مقبره مجاور جامع بغداد مدفون شد و این اتفاق در ۱۲۸۵ هجری رخ نمود. رحمة الله و طاب ثراه. بعد از انتقال حاج شیخ عبدالرحمن به بغداد (صاحب ترجمه) در طولی در مقام ارشاد باقی ماند و خداوند او را بر خدمت اسلام و مسلمین موفق فرمود و بالاخره در سنه ۱۳۰۸ وفات یافته به فرادیس جنان شتافت و در جوار والد ماجدش حضرت سراج الدین به خاک سپرده شد.^۱

چنانکه معلوم شد شیخ محمد مذکور نزد صوفیه به لقب شیخ بهاء الدین که جمال ابهی به او عنایت فرمودند مشهور و این از صیت بزرگواری جمال ابهی در نزد مشایخ کردستان حکایت می کند. شیخ بهاء الدین مذکور در وقت تشرّف به ساحت اقدس جمال ابهی قریب به ۱۸ تا ۲۰ سال پیش سنّ نداشت. این نکته که اولین بیت مثنوی ابهی یعنی: (ب ۱)

ای حیات العرش خورشید و داد که جهان و امکان چه تو نوری نزاد^۲
 که بر سبک مثنوی معنوی مولانا جلال الدین نازل شده است شاید بتواند دلیلی باشد بر این مطلب که شیخ بهاء الدین مذکور از ساحت جمال ابهی نزول اثری مانند مثنوی مولوی را درخواست کرده بود؛ احتمالاً در متن مثنوی ابهی نیز به نام مخاطب اشاره ای رفته است، آنجا که می فرمایند: (ب ۲۱)
 ای بهای جان بیاد روی تو نکته ها گویم همی از خوی تو

۱ دانشمندان کرد در خدمت علم و دین/۳۹۲-۳۹۴

۲ از این پس و فقط در این مقاله شماره آیات مثنوی به ترتیب فوق خواهد آمد یعنی (ب ۴۸) یعنی مثنوی بیت ۴۸ و برای مثنوی مولانا نیز به اختصار از قبیل (م ۳۴۵/۳) یعنی مثنوی دفتر سوم صفحه ۳۴۵ که مشخصات نسخه مطبعی آن را در کتابشناسی ملاحظه خواهید فرمود.

از طرفی دیگر بهاء الدین مذکور بنا بر مسطورات فوق تا سال ۱۲۸۵ق در قید حیات بود و این تاریخی است که جمال ابهی آخرین ایام اقامت در ادرنه را سپری می‌ساختند که در این صورت با پایان نزول مثنوی ابهی همراه است و نشان از آن دارد که شیخ مذکور تا آخرین ایام حیات خود با جمال ابهی در ارتباط بود و میانشان مکاتبات متواصلاً بر قرار بوده است.

۴ = بحر رمل مسدّس محذوف افتخار آن را یافت که مثنوی جمال جانان طلعت ابهی بر آن وزن و قافیه نازل شود. بحری بر وزن:

فاعلاتن فاعلاتن فاعلات فاعلاتن فاعلاتن فاعلات^۱
 که متأخرین به شکل هجایی زیر نیز از آن یاد نموده‌اند: «فاعلاتن فاعلاتن فاعلن مانند این بیت مولانا: این که می‌گویم به قدر فهم تست / مردم اندر حسرت فهم درست»^۲ دربارهٔ اوزان مثنوی باید گفت:

مثنوی ها بخش مهمی از شعر فارسی را تشکیل می‌دهند و در مورد اهمیت آنها همین بس که تنها در وزن فعولن فعولن فعل چهل و پنج مثنوی از دیر باز سروده شده است و روی هم رفته اشعاری که در این وزن سروده شده است به اندازه‌ای است که ذکر آنها باید موضوع جداگانه‌ای باشد. از طرفی با آنکه اوزان شعر فارسی از سیصد و پنجاه متجاوز است با این حال از این همه اوزان تنها از هفت وزن برای سرودن مثنوی های مهم استفاده شده است.^۳

این که جمال ابهی مثنوی خود را در قالب بحر رمل مسدّس محذوف طرح فرموده‌اند مبتنی بر دلایل و حکمت های صوری و معنوی عدیده ای است که از جمله حکمت های صوری می‌توان این را ذکر نمود که بحر رمل از اصیل ترین اوزان شعر فارسی است و حتی در نزد ایرانیان باستان متداول بوده است: پیش این بنده مسلم و محقق شده است که وزن رباعی و بسیاری از اوزان دیگر که داخل دوایر عروض شده است در میان ایرانیان سابقه داشته که بعداً همان اوزان به زبان شعرای دری گوی اولیه که پیشوای سخن سرایان بعد هستند طبعاً جاری و ظاهر گردیده است، نه اینکه همه این اوزان را از عرب و یا قوم دیگر تقلید کرده باشند. مخصوصاً اوزان بحر هزج و مقارب و رمل و

۱ مناقب العارفين ۷۴۱/۲ و نیز المعجم فی معاییر اشعار العجم ۱۱۲

۲ وزن و قافیه در شعر فارسی/ ۵۶

۳ همان ۵۵/ و نیز بنگرید به موسیقی شعر/ ۳۳۴

مشاکل همه در السنه قدیم ایرانیان وجود داشته، نهایت اینکه قسمتی (شاید قسمت بیشتر) به زبان پهلوی و قسمتی هم به زبان دری بوده که بعداً همه آن موازیت به زبان فارسی دری رسیده است.^۱

و بی گمان اینکه شجره نامه جمال ابهی به ملوک ساسانیان می‌رسد با این موضوع بی ارتباط نیست ولی نیاز به تحقیق مفصل و دقیق دارد. از طرفی دیگر بحر رمل مسدس محذوف همان بحر است که مولانا مثنوی معنوی خود را در آن طرح و پی ریزی کرد^۲ و ارتباط دقیق مثنوی ابهی با مثنوی مولوی که از این پس مفصلاً مرقوم خواهد شد دلیلی است که نائی جان جمال ابهی است و هم او تأیید ناله نی مولانا را منظور نظر داشته است؛ درست به همین گونه مثنوی مولوی بنا بر خواهش اصحاب او شبیه حدیقه الحقیقه سنایی اما در بحر و وزن منطبق الطیر عطار سروده شده است و منطق الطیر همان اثری است که جمال ابهی هفت وادی را بر مبنای آن تقریر و نازل فرموده‌اند.^۳ و از جهتی ارتباط این مثلث عرفانی مولانا، عطار و سنایی نیز منظور نظر گشته است و این سه بیش از هر شخصیتی در عرفان بهائی و آثار عرفانی این ظهور صمدانی جلوه یافته‌اند. مثنوی ابهی قریب به ۳۱۸ بیت را شامل می‌گردد، بیت اول آن: ای حیات العرش خورشید و داد که جهان و امکان چه تو نوری نژاد و بیت ۳۱۸ آن یعنی آخرین بیت عبارت است از:

بلبلت شد مبتلا اندر قفس بسته شد هم زین قفس راه نفس

صدر مثنوی با خطاب «هوالبهی» آغاز می‌گردد که در سایر الواح سمت صدور و عنوان نیز یافته است. مثنوی جمال مبارک در ابتدا شامل مقدمه‌ای در وصف مخاطب ظاهری و نیز در ذکر مقامات نفس مقدس خود بوده است که در این ظهور حق به صرف عنایت لانهایه خود قصد بیان حقایق الهیه را نموده است که در سابق به صورت رمز و نکته مطرح می‌شده است چنان که می‌فرمایند: (ب، ۲۴، ۲۵)

حور معنی را برآرم از حجاب نور غیبی را کنم کشف نقاب
رمزی از اسرار عشق سرمدی باز گویم چون بجان باز آمدی

۱ مقالات ادبی (جلال همایی) ۴۲/۱

۲ مناقب العارفین ۷۴۱/۲ به بعد. در این بحر مثنوی های دیگری نیز وجود دارد.

۳ بنگرید به سیر و سلوک در رساله سلوک.

بنابراین هیکل اقدس قصد آن را فرموده‌اند، هر آنچه پرده ها و حجابهای مقامات حضرتش بوده خرق فرمایند: (ب ۱۲)

خرق کن این پرده صد توی را خوش تماشاده کون آن روی را
لذا آنانکه قلب صاف دارند قابلیت درک می‌یابند، پس خطاب حضرت دوست
آن است که: (ب ۲۷)

پاک کن این قلبهای پر حسد نقد کن این قلبهای بی رصد
از این حاصل شدن قابلیت به حیات بدیع تعبیر فرموده‌اند: (ب ۳۰)

ای سرافیل بها ای شاه جان یک حیاتی عرضه کن بر مردگان
این حیات تازه را تشبیه به ربیع روحانی و بهار الهی نموده‌اند و سپس
به مقایسه بهار روحانی و بهار طبیعی می‌پردازند و بیت ۳۶ تا ۷۹ به این بهار
اختصاص یافته است. از بیت ۸۱ تا ۹۶ به بیان این مهم اختصاص یافته است که
باید حقایق الهیه به تدریج بیان گردد؛ به صریح بیان می‌فرمایند: (ب ۹۴، ۹۵)

گفت الله الله ای مرد نکو رمز حق در نزد نادانان مگو
الله الله ای لسان الله راز نرم نرمک گوی و با مردم بساز
در اینجا تقریباً مقدمه‌اش مثنوی به پایان می‌رسد و از بیت ۹۷ تا ۱۴۱ به طرح
اولین مسأله یعنی مطلب طی الارض می‌پردازند: (ب ۱۰۲)

تا به طی الارض معنی پی بری تا چه روح اندر هوایش برپری
در بیان حقیقت این مسأله به خضر نبی و مطلب آب حیوان اشاره‌ای
می‌شود و قریب به ۱۰ بیت را به خود اختصاص می‌دهد. چون حقیقت این
مطلب نیازمند حصول درک و استعداد جهت فهم حقایق است به یک «وعده»
اشاره می‌فرمایند: (ب ۱۲۱)

آنچه کردی وعده اکنون کن وفا ای زنورت روشن این ارض و سما
که تحقق و عود الهیه توسط انبیای سابق است و در اینجا است که چون قدری از
تفصیل مسأله طی الارض دور شده‌اند می‌فرمایند: (ب ۱۲۸)

شرح اسرار لدنی باز ماند ذکر طی الارض معنی باز ماند
سپس رجوع به بیان مجدد آن می‌فرمایند و از ابیات ۱۴۲ به بعد در بیان لزوم
کسب چشم و گوش روحانی حقایقی می‌فرمایند که تجدید خاطرهای از
فقراتی از کلمات مکتونه است: (ب ۱۴۴)

چشم دیگر بر گشا از یار نو گوش دیگر باز کن آنکه شنو
این چشم همان چشم عارف است که ره مددِ آن هزاران سال راه را می بیند.
(ب ۱۴۶)

چشم عارف صد هزاران ساله راه چشم جاهل را می نبیند روی شاه
و چون تفاوت مراتب از تفاوت نظرگاه برمی خیزد به بیان مقامات و اختلاف
درجات عرفا پرداخته و در قالب حکایتی که در کتاب بدیع نیز مطرح فرموده اند
آن را به این نحو می فرمایند: (ب ۱۴۷)

سائلی مر عارفی را گفت کی تو بر اسرار الهی برده پی
که تا بیت ۱۵۵ به آن و نتیجه آن اختصاص یافته است. از ابیات ۱۵۶ به بعد
جمال ابھی پرده ای از مقامات خود را خرق می فرمایند به تصریح از خود دوبار
یاد می نمایند چنان که در جایی فرموده اند: (ب ۱۸۱)

ای بهاء الله چه نارت بر فروخت خرمن هستی عشاقان بسوخت
و چون به زبان اهل تصوف و عارفان گرد بیان حقایق را نموده اند به صراحت
می فرمایند که مقصود از مواجید عرفانی و نزول آثار عرفانی نظیر مثنوی مولانا
بشارت به ظهور ایشان است و به نحو خاص راه مولانا را جلوه ای از الهامات
حضرتش به او میدانند. برای بیان این حقیقت به بیان معراج محمد و داستان نوح
و شجره موسی اشاره ای نموده و این آخری یادآور مسأله دوم است که همان
حقیقت عصا است که با عصای موسی نیز مرتبط است: (ب ۱۹۹)

این عصا سینی بود کز دست حق می بدرد صف امکان چون ورق
این عصا نیز در داستان های مثنوی مولانا به شدت طرح و در جای آن بحث شده
است. سپس حقیقت ظهور خود را در مقایسه با داستان موسی بیان می فرمایند و
از جمال خود یاد می نمایند و حقایق بسیاری در این خصوص بیان می دارند. با
این همه آنچه فرموده اند به صریح بیان سر سربسته است: (ب ۲۴۵)

سر این سربسته گفتم ای رفیق در این در خفیه ستم ای شفیق
هر چشمی قادر به دیدن این جمال نیست و هرگوشی قابل استماع کلماتش نه،
عاشق دل سوخته خواهد و دل پاک باید تا به مقصود دست یابد از این دل تعبیر
به بیت می فرمایند: (ب ۲۶۲)

بیت او از سنگ و گل نبود بدان بیت او جز دل نباشد ای جوان

در این بیت دل جز عشق ساکن نتواند شد زیرا به این عشق می‌توان چشم و گوش یافت و به این راه می‌توان به وصل او رسید؛ سپس به بیان معنی وصل می‌پردازند: (ب ۲۸۴)

وصل او را تو تجلیش بدان که شده بی چند و چون در تو عیان
از بیت ۲۹۰ تا ۳۰۲ در ارتباط با مثنوی مولانا حقایقی را فرموده‌اند و آخرین
ایات در وصف مظلومیت خود ایشان است و این که جمال ابهی از بغداد عراق
که مدینه الله است به سجن دیگر منتقل شده‌اند: (ب ۳۰۷)، (ب ۳۱۳)

گر بود پیکی رود سوی عراق شرح گوید درد هجران و فراق
پس بکویش کی مدینه کردگار چون بماندی چونکه رفت از برت یار

و تلویحی از شدايد مدینه کبیره را نیز مطرح فرموده‌اند و به این مطالب تقریر
مثنوی را پایان بخشیده‌اند. نسخ مثنوی محدود است ولی می‌توان هم به صورت
خطی و هم به صورت طبعی از آن نسخه‌هائی یافت.^۱

۵ - یکی از اهم مطالب در معرفی مثنوی ابهی ارتباط صوری یا ظاهری و معنوی یا باطنی آن با مثنوی مولانا است که خود مبتنی بر چند نکته ظریف و دقیق است.

نکته اول آن که هر دو مثنوی در یک بحر و آن رمل مسدس محذوف چنانکه از قبل گذشت نازل شده است و وحدت قالب در هر دو مثنوی می‌تواند برای وحدت احتواء معانی روحانی آن دو و تکمیل هر دو به کار آید. می‌توان به یقین حدس زد که شیخ بهاء الدین محمد طویله‌ای از جمال ابهی درخواست نزول مثنوی بر سبک مثنوی مولوی نموده بود و این امر یعنی تقاضای شیوخ کردستان از جمال ابهی برای نزول اثری بر سبک آثار عرفانی تا زگی نداشت و قصیده عز و رقائیه نیز به همین سبب نازل شده بود و از طرف دیگر همان ارادت که شیخ بهاء الدین نسبت به جمال ابهی می‌ورزید به نوعی دیگر حسام الدین چلبی به مولانا داشت چنانکه افلاکی می‌نویسد:

سبب تألیف کتاب مثنوی معنوی که کشف اسرار قرآنیست آن بود که روزی حضرت خلیفه الله بین خلیفته و السالک فی طریقه حقیقه حسام الحق و الدین قدس الله سره العزیز بر بعضی یاران اطلاع یافت که به رغبت تمام و عشق عظیم

الهی نامه حکیم را و منطق الطیر فریدالدین عطار و مصیبت نامه او را به جد مطالعه می کنند و از آن اسرار متلذذ می شوند و آن شیوه معانی غریب ایشان را عجیب می نمود همانا که طالب فرصت حال گشته که الفَرَصُ تَمَرٌ مَرَّ السُّحَابِ. شیعی حضرت مولانا را خلوت یافته، سرنهاد و گفت که دواوین غزلیات بسیار شد و انوار آن اسرار طرفی البرّ و البحر و حاشیتی الشرق و الغرب را فرا گرفت لله الحمد والمئه سخنان تمامت سخن گویان از عظمت آن کلام فرو ماند اگر چنانکه به طرز الاهی نامه حکیم (سنایی) و اما به وزن منطق الطیر کتابی باشد تا در میان عالمیان یادگاری بماند و مونس جان عاشقان و دردمندان گردد به غایت مرحمت و عنایت خواهد بود و این بنده می خواهد که یاران وجیه من جمیع الوجوه توجّه کلی به وجه کریم شما کنند و به چیزی دیگر مشغول نشوند باقی به عنایت و کفایت خداوندگار وابسته است. فی الحال از سردستار مبارک خود جزوی که شارح اسرار کلیات و جزئیات بود به دست چلبی حسام الدین داد و در آنجا هزده بیت از اول مثنوی که: بشنو از نی چون حکایت می کند / از جدائیهها شکایت می کند؛ تا آنجا که: در نیابد حال پخته هیچ خام / پس سخن کوتاه باید و السلام، نوشته بود و در بحر رمل مسدّس محذوف و مقصور کرده، بعد از آن حضرت مولانا فرمود که پیش از آنکه از ضمیر مبارک شما این داعیه سرزند و طبیعت تقاضا کند از عالم غیب و الشّهاده و هو الرحمن الرّحیم در دلم این معانی را القا کرده بود که این نوع کتابی منظوم گفته آید و دُرّ معانی غرّا در آنجا سفته شود.^۱

معلوم است که اولاً مولانا بر طبق فرمان حقّ مثنوی خود را سروده بود و قبل از آنکه تقاضا شود او ۱۸ بیت اولیه مثنوی را آفریده بود و بعدها مثنوی را به نام حسام الدین چلبی رقم زد؛ با این همه مولانا هدفی جز معانی الهیه در نظر نداشت. پس از این بابت مشابَهت با مثنوی ابھی دارد.

نکته دوّم آنکه وحدت کلمات و لغات و الفاظ به صورت ظاهر ظاهر در هر دو مثنوی به نحو بسیار عجیب دلیل بر آن است که مثنوی ابھی به نوعی نظر بر مثنوی مولوی دارد؛ اینک به برخی از این تشابهات اشاره می شود:

الف) در اوّل بیت مثنوی ابھی است: (ب ۱)

ای حیات العرش خورشید و داد که جهان و امکان چه تونوری نژاد

۱ مناقب العارفین ۴۴۵/۱ و نیز سرّ نی ۴۵/۱ و نیز شرح حال مولانا (گلینارلی) ۲۰۳/ و نیز شرح احوال مولانا (فروزانفر) ۱۲۲/ و غیره.

دقیقاً با همین الفاظ در مثنوی مولوی آمده است: (م ۵/۱)

ای ضیاء الحق حسام الدین راد که فلک و ارکان چو تو شاهی نژاد
که مصرع دوّم هر دو یکی است ولی مصرع اول آن با بیت زیر از مثنوی مولوی
شبهه است: (م ۱۳۱/۲)

ای حیات دل حسام الدین بسی میل می جوشد به قسم سادسی
(ب) در بیت دوّم مثنوی ابهی است: (ب ۲)

گر نبودی خلق محجوب از لقا یک دو حرفی گفتم از سر بقا
که در مثنوی مولوی می توان شبیه آن را دید: (م ۵۳۱/۵)

گر نبودی خلق محجوب و کثیف و ر نبودی حلقها تنگ و ضعیف
در مدیحت داد معنی داد می غیر این منطلق لبی بگشاد می
که مصرع اوّل بیت مثنوی ابهی با مصرع اوّل از بیت اول اشعار مولانا فی
الحقیقه مشابهتی انکار ناپذیر دارد. جالب آن است که بیت بعدی از مثنوی
مولوی در همین دفتر و همین سطر یعنی: (م ۴۲۲/۵)

لیک لقمه باز آن صعوه نیست چاره اکنون آب و روغن کرد نیست
مورد نظر جمال ابهی در یک لوح بوده است، می فرمایند:

این نیست مگر سبب اریاح نفسانیه که مابین در هبوب و مرور است و تسکین
آن ممکن نه مگر به صلح محکم که سبب اعظم است برای استحکام اصول
ابنیه ملت و مملکت، چاره اکنون آب و روغن کرد نیست صلح و اتحاد کلیه
که دست نداد باید به این صلح اصلاح شود.^۱

اما مصرع دوّم بیت مثنوی ابهی نیز در این بیت مولانا سمت تشبیه یافته است:
(م ۴۷۵/۵)

اگر نبودی زحمت نا محرمی چند حرفی از وفا واگفتمی
(ج) این بیت مثنوی ابهی: (ب ۸)

قطره می جوید ز بحرت کوثری کوثری کن زآنکه شاه مهتری
به این بیت مولانا شبیه است: (م ۵/۱)

قطره دانش که بخشیدی زپیش متصل گردان به دریا های خویش
قطره علم است اندر جان من وار هانش از هوا و زخاک تن

(۵) این بیت مثنوی ابھی: (ب ۲۴)

حور معنی را بر آرم از حجاب نور غیبی را کنم کشف نقاب
به گونه ای شبیه است به این بیت مولانا: (م ۱۳۱/۲)

چند باشی عاشق صورت بگوی طالب معنی شو و معنی بجوی
(ه) این بیت مثنوی ابھی: (ب ۲۷)

پاک کن این قلبهای پر حسد نقد کن این قلبهای بی رصد
شبیه این ابیات مثنوی مولاناست: (م ۱۳/۱)

این جسد خانه حسد آمد بدان کز حسد آلوده گردد خاندان
گر جسد خامه حسد باشد و لیک آن جسد را پاک کرد الله نیک
و نیز شبیه است با این ابیات مثنوی مولانا: (م ۴۲۰/۴)

قلب آتش دید در دم شد سیاه قلب را در قلب کی بوده است راه
(و) اما بیشترین تقارن و تشابه را می توان در این دو بیت از دو مثنوی یافت. از
مثنوی ابھی: (ب ۱۶۲)

ای بها یک آتشی از نو فروز عالم تحقیق و دانش را بسوز
و از مثنوی مولانا این ابیات است که شبیه به بیت فوق می باشد: (م ۱۴۹/۲)
آتشی از عشق در خود بر فروز سر بسر فکر و عبادت را بسوز
و جالب آن است که بیت مولانا در هفت وادی جمال ابھی عیناً ضبط شده
است:

همه این الفاظ را به نمی محو نموده اند و در یم روح شنآوری می نمایند و در
هوای قدس نور سیر می کنند دیگر الفاظ در این رتبه کجا وجود دارد تا اول
یا آخر یا غیر اینها معلوم شود و مذکور آید در این مقام اول نفس آخر و آخر
نفس اول است:

آتشی از عشق در جان بر فروز سر بسر فکر و عبارت را بسوز^۱
(ز) این بیت مثنوی ابھی: (ب ۱۸۵)

ای ذبیح الله ز قربانگاه عشق بر مگرد و جان بده در راه عشق
مشابهت تامه دارد با این ابیات مثنوی مولوی: (م ۷/۱)

همچو اسمعیل پیشش سربنه شاد و خندان پیش تیغش جان بده

عاشقان جام فرح آنگه کشند
 که بدست خویش خوبانشان کشند
 (ح) این بیت از مثنوی ابهی: (ب ۲۳۳)

از جمال او جمال الله پدید
 وز لبش دل خمر جان اندر کشید
 اشاره رمز گونه ای است به این بیت مثنوی مولوی: (م ۱۲۳/۲)

کان جمال دل جمال باقی است
 دولبش از آب حیوان ساقی است
 (ط) این بیت از مثنوی ابهی: (ب ۲۹۹)

از منی چون میم سوزد در جهان
 غیر نی باقی نماند در میان
 اشاره دارد بر این ابیات مولانا: (م ۴۶۸/۵)

از منی بودی منی را واگذار
 ای ایاز آن پوستین را یاد آر
 و نیز شبیه این ابیات از همان مثنوی مولانا است: (م ۴۸۹/۵)

عاجزم من از منی خویشتن
 چه نشینی پر معنی تو پیش من
 (ی) و این بیت از مثنوی ابهی: (ب ۳۱۷)

همچو یوسف اندر افتاده بچاه
 آن چهی که نبودش پایان و راه
 مشابهت دارد با این بیت مولانا: (م ۹۹/۱)

در چهی افتاد کآن را غور نیست
 و آن گناه اوست جبر و جور نیست
 در چهی انداخت او خود را که من
 در خور قعرش نمی یابم رسن

و در معنی تأویلی آن گوید: (م ۱۳۷/۲)
 یوسف حسنی تو این عالم چو چاه
 وین رسن صبر است از امر الله

این چند مورد برای ناقد بصیر کافیت که به وحدت صوری ابیات میان دو مثنوی، مثنوی ابهی و مثنوی مولانا اذعان کند و اطمینان بیشتر منوط به تحقیقات بعدی است.

نکته سوم آنکه وحدت مفاهیم بین مثنوی ابهی و مثنوی مولانا است. فی المثل چنانکه از قبل اشاره شد یکی از مهمترین مسائل مثنوی ابهی تبیین حقیقت عصای موسی می باشد (ابیات ۱۹۹ تا ۲۰۴):

این عصا سیفی بود کز دست حق	می بدرد صف امکان چون ورق
آن عصا از دوحه بستان دمید	و این عصا از امر حق آمد پدید
آن عصا از آب و گل آمد برون	این عصا از نار دل باشد کنون
این عصا ناری بود کز شعله اش	می بسوزد پرده های غل و غش

این عصا بادی بود کز قوم هود
می شناسد مؤمن از کافر جحود
کشتی آمد آن عصا در عهد نوح
هم عصا در عهد عیسی گشت روح
مولانا نیز در معنی این مفهوم در مثنوی خود ابیاتی سروده است که بسیار
جالب است: (م/۹۱)

ساحران با موسی از استیزه را
برگرفته چون عصای او عصا
زین عصا تا آن عصا فرقیست ژرف
زین عمل تا آن عمل راهی شگرف
لعنته الله این عمل را در قفا
رحمة الله آن عمل را در وفا
مولانا نیز عصای موسی را مانند کشتی نوح و یا قرآن محمد (ص) می داند؛ در
دفتر سوم گفته: (م/۲۳۲/۳)

ای رسول ما تو جادو نیستی
صادقی هم خرقة موسیستی
همت قرآن مرترا همچون عصا
کفرها را در کشد چون ازدها
تو اگر در زیرخاکی خفته ای
چون عصایش دان تو آنچه گفته ای
و یا در بیان آنکه حقایق الهیه را باید بر زبان نرم و لین بیان نمود جمال ابھی
می فرمایند: (ب/۹۴)، (ب/۹۵)

گفت الله الله ای مرد نکو
رمز حق در نزد نادانان مگو
الله ای لسان الله راز
نرم نرمک گوی و با مردم بساز
مولانا همین مفهوم را با ابیاتی دیگر آورده است که در برخی موارد حتی به
صورت ظاهری نیز شباهت به مثنوی ابھی یافته است: (م/۴۱۹/۴)

موسیا در پیش فرعون زمن
نرم باید گفت قولاً لیناً
آب را در روغن جوشان کنی
دیگدان و دیگ را ویران کنی
وقت عصر آمد سخن کوتاه کن
ای که عصرت عصر را آگاه کن
هم او در دفتر سوم می گوید: (م/۲۸۷/۳)

سرّ غیب آن را سزد آموختن
که ز گفتن لب تواند دوختن
و یا مثلاً در درک اسرار الهی که احتیاج به چشم و گوش باطنی است جمال ابھی
فرموده اند: (ب/۱۴۳، ۱۴۴ و ۱۴۵)

پس تو با این گوش و چشم ای بی بصر
کی شوی از سرّ جانان با خبر
چشم دیگر بر گشا از یار نو
گوش دیگر باز کن آنکه شنو
چشم جاهل می نبیند جز قدم
چشم عارف بیند اسرار قدم

مولانا نیز همین مفهوم را به کرات در مثنوی آورده است و در قالب حکایات متعدده بیان نموده است، فی‌المثل:

<p>خود چه بیند چشم اهل آب و گل گر بخصب بر گشاید صد بصر طالب دل باش و در پیکار باش نیست غایب ناظرت از هفت و شش لیک کی خسب دلم اندر و سن جان فدای خفتگان دل بصیر درنگنجد در هزاران مثنوی^۱</p>	<p>ای بسا بیدار چشم و خفته دل و آن که دل بیدار دارد چشم سر گرتو اهل دل نه بیدار باش و ردلت بیدار شد می خست خوش گفت پیغمبر که خصب چشم من شاه بیدار است حاری خفته گیر وصف بیداری دل ای معنوی در دفتر ششم نیز گوید:</p>
--	--

<p>که بدو یابید هر بهرام عون که ز جز حق چشم او مازاغ بود ناظر حق بود وزو بودش امید دید آنچه جبرئیل آن برنفت^۲</p>	<p>چشم عارف دان امان هر دو کون ز آن محمد شافع هر داغ بود در شب دنیا که محجوبست شید ازالم نشرح دو چشمش سرمه یافت</p>
---	---

و یا فی المثل در مسأله عشق و عقل که جمال ابهی در مثنوی طرح فرموده‌اند: (ب ۲۶۵)

<p>خرمن عرفان و علم و فضل سوخت اندر و هفتاد و دو دیوانگی^۳ عشق اصطلاب اسار خداست چون به عشق آیم خجل باشم از آن شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت^۴</p>	<p>باز عشق آمد حجاب عقل سوخت با دو عالم عشق را بیگانگی علت عاشق ز علتها جداست هر چه گویم عشق را شرح و بیان عقل در شرحش چو خردر گل بخفت</p>
---	--

که با رجوع به مثنوی مولوی می‌توان به آن راه یافت و امثله دیگری که می‌تواند اثبات وحدت مفاهیم دو مثنوی را با هم بیان نماید بسیار است و باید به هر دو مراجعه نمود.

۱ مثنوی معنوی ۳/۲۳۲

۲ همان ۶/۶۰۰

۳ مثنوی معنوی ۱/۳۲۲

۴ مثنوی معنوی ۱/۴

نکته چهارم در بیان آن است که به تلویحی ابلغ از تصریح به مقام مولانا در مثنوی ابھی اشاره دارند؛ مثلاً هنگامی که مولانا به سرودن مثنوی می‌پردازد از عشق یاد میکند که اصل دمدمه نی است: (م ۱/۱)

آتش عشقست کاندر نی فتاد جوشش عشق است کاندر می فتاد
با اعلان این عشق یا نار عشق در مثنوی خود (بیت فوق در همان ۱۸ بیت اولیه است که مولانا بنا بر دستور حق حتی قبل از تقاضای یاران خود سروده بود) در هر کجا که توانسته است از طریق خود به نام طریق عشق یاد می‌کند؛ فی‌المثل می‌گوید: (م ۱/۱)

آتشی از عشق در خود بر فروز سر بسر فکر و عبارت را بسوز
که در داستان موسی و شبان آمده است^۱ و در هفت وادی جمال ابھی نیز نقل شده است؛ و جمال قدم نظر به این بیت مولانا به صراحت در مثنوی ابھی می‌فرمایند: (ب ۱۶۲)

ای بها یک آتشی از نو فروز عالم تحقیق و دانش را بسوز
و به تلویحی بسیار زیبا و ابلغ از تصریح تأیید طریق مولانا را در بیان حقایق الهی فرموده‌اند؛ و چون از زمان مولانا این طریق عشق سستی گرفته بود و یا این نار عشق از شعله اولیه خود اخماد یافته بود مجدداً نار عشق به لطف جمال ابھی برافروخته شد. در تأیید همین گفته جمال ابھی در انتهای مثنوی خود از مولانا به رمز یاد نموده‌اند و راقم سطور در مقاله ناله نی نائی جان این مطلب را اثبات نموده است زیرا جمال ابھی می‌فرمایند: (ب ۲۹۱، ۲۹۲ و ۲۹۳)

چون شنیدی ناله نی را ز عشق این زمان بشناس او را هم ز عشق
چون شنیدی صوت نی نایی نگر تا نباشی بی خبر از شه مگر
چونکه نائی در جهان اغیار دید ز آن سبب نی را حجاب خود گزید
باید دانست که بیت اول جوشش عشق است که در نی افتاده است و نی که از اصل خود دور مانده است و لذا ناله سر می‌دهد دچار رنج شده است و اینها همه مختصات نی نامه مولانا است:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدائیه‌ها شکایت می‌کند

۱ این داستان بسیار مشهور است و در موارد مختلف به ابیاتی از آن اشاره شده است. شرح این بیت را که در هفت وادی جمال ابھی نیز نقل شده راقم سطور در سیر و سلوک در رساله سلوک درج نموده است.

آتش است این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد
 آتش عشق است کاندر نی فتاد جوشش عشق است کاندر می فتاد
 سرّ من از ناله من دور نیست لیک چشم و گوش را آن نور نیست^۱
 حتی مولانا در نی نامه به نائی حقیقی اشاره می کند:
 دو دهان داریم گویا همچو نی یکدهان پنهانست در لبهای وی
 یک دهان نالان شده سوی شما های و هویی در فکنده در سما
 دمدمه این نای از دمه‌های اوست های و هوی روح از هیهای اوست^۲
 همین ابیات را در دفتر ششم یعنی آخرین دفتر مثنوی آورده است به این
 معنی که در اوّل و آخر مثنوی خود برای ناقد بصیر و عاقل فهیم از نائی حقیقی
 یاد کرده باشد که همه بدانند این همه آوازا از نائی است که باید به او توجه
 نمایند. در این مقام نی یعنی مولانا و نائی یعنی جمال ابهی.
 از بابتی دیگر نی نزد مولانا می تواند هر مؤمنی باشد زیرا بنا بر حدیثی از
 حضرت ختمی مرتبت:

چون پیمبر گفت مؤمن مرئراست در زمان حالتی ناله گر است
 چون شود پر مطربش بنهد زدست پر مشو کآسیب دست او خوشست^۳
 که اشاره مولانا بر این حدیث است: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْمَرْمَارِ لَا يُحَسِّنُ صَوْتَهُ
 إِلَّا بِخَلِّ بَطْنِهِ»^۴ صوفیان از همین تمثیل حقایق بسیاری را طرح کرده اند چنانکه
 غزالی در احیاء علوم الدّین می گوید (به نقل از مکی):
 مَثَلُ الْبَطْنِ مَثَلُ الْمَرْمُورِ هُوَ الْعُودُ الْمُجَوَّفُ ذُو الْأَوْتَارِ إِنَّمَا حَسَنَ صَوْتَهُ لِحَفَّتِهِ
 وَرَفَّتِهِ وَلِأَنَّهُ أَجَوَّفٌ غَيْرُ مَمْتَلٍ وَكَذَلِكَ الْجَوَّفُ إِذَا خَلَى كَانَ أَغْدَبَ لِلتَّلَاوَةِ وَ
 أَدْوَمَ لِلْقِيَامِ وَأَقْلَ لِلْمَنَامِ.^۵
 احمد طوسی نی را انسان فرض میکند و با این تشبیه مراتب باطنی و ظاهری
 انسان را به نحو بسیار عالی تشریح نموده است. او می گوید:

۱ مثنوی معنوی ۱/۱

۲ همان ۶۳۳/۶

۳ همان

۴ احادیث مثنوی ۲۲۲/۱ یعنی مثل مؤمن مانند نی است که صوت خوب ندارد مگر آنکه از خود خالی شود.

۵ همان ۲۲۲/۱ و نیز مناقب العارفین ۵۳۲/۱ یعنی مثل باطن آدمی چونان نی است که اگر خالی شود اصوات خوب از آن به گوش میرسد و اگر مؤمن نیز بتواند باطن خویش را منزّه سازد می توان با تلاوت و شب زنده داری به بهترین کمالات نائل آید.

نی اشاره است به ماهیت انسان و سوراخهای نه گانه آن اشاره است به منفذها یا سوراخهای نه گانه بدن انسان که عبارت است از دو گوش و دو سوراخ بینی و دو چشم و دهان و دو سوراخ زیرین ... و نه مرتبه نیز در باطن است و آنها عبارت است از قلب و عقل و روح و نفس و سر و جوهر انسانی و لطیفه ذاکره و فؤاد و شغاف و نفسی که در نی دمیده می شود اشاره است به نفوذ نور خدا در نی ذات انسان.^۱

سنایی نیز در سنایی آباد خود میگوید:

نالۀ نی ز درد خالی نیست شوقش از روی زرد خالی نیست^۲
 پس از نظر عارفان، نی عبارت است از انسان که از شئون بشری خالی شده باشد؛ یعنی انسان کامل باشد و این همان معنی است که حضرت عبدالبهاء نیز اراده فرمودند و پیش از این در مقاله نالۀ نی - نائی جان آمد. اما از نظر مولانا نیز نی مرتبه اول ما خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ یا همان مشیت اولیه است؛ او در قالب تمثیل می گوید:

روزی حضرت مولانا در شرح اسرار نی که اول ما خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ عبارت از آن است و نی و الْقَلَمَ و ما یَسْطُرُونَ اشارت بدان معانی می فرمود گفت روزی حضرت مصطفی (ص) اسرار اخوان صفا را به خدمت علی مرتضی در خلوت بیان می کرد و وصیت کرد که این اسرار عظیم به نا محرمی مگوی و افشا مکن و متابعت نگه دار تا چهل روز تمام تحمل فرمود و بی قرار گشته بود و حامله وار شکم بین شده مجال تنفس نداشت و عاقبة الامر بی خود وار به صحرائی بیرون آمد و در آنجا چاهی مَع یافت سر را فرو چاه کرده آن رازها را یک بیک گفتن گرفت و از غایت مستی کفها کرده از دهان او آن کفها و زُصاب در آب چاه ریخته می شد تا بلکی مستفرغ گشته سلطانی سر سلوئی سکونی بیافت و بعد از چند روز در آن چاه یکتا نی برُست و روز بروز بزرگتر شد و قد کشید مگر که چوپانی روشن دل بر آن حال مطلع گشته آن نی را برید سوراخی چند کرده شب و روز عاشق وار می نواخت و گوسفندان را می چرانید تا به حدی که در قبایل عرب نی نوازی چوپان منتشر شد و شایع گشت و تمامت عرب عرباً شرقاً و غرباً به تفرّج و استماع آن رغبت می نمودند و از غایت لذت آوازی نی می گریستند و ذوقها می کردند به تواتر این خبر و این حکایت به سمع مبارک رسول رسید فرمود که چوپان را حاضر کردند چون سر آغاز نواختن گرفت

۱ بوارق الالماع فی الرد علی من یحرّم السماع بالاجماع ۳۸/ و نیز سلطان طریقت ۲۵۲/

۲ مثنوی های حکیم سنایی ۹۵/

تمامت اصحاب ذوقی گشته شورها می کردند؛ فرمود که این نواها شرح آن اسرار است که من با علی در خلوت گفته بودم.^۱

اگر قدری از صورت ظاهری داستان فوق برتر رویم و به وجه استعاره نظر کنیم خواهیم یافت که حکایت قصد آن دارد که نخست مقام بلند موسیقی را بنمایاند و از طرفی نیز بگوید که نی عبارت از انسان کامل است، انسانی که صاحب اسرار باشد و حقایق را به زبان اضمار بیان کند و این که خود مولانا که صاحب سرّ یا اسرار از حقّ بوده است و در اصل همان نی است با آنچه تا کنون نوشته شد مقبول به نظر می آید. از آنجا که در طول هزار سال عرفان اسلامی فقط نی نامه مولانا است که در مراتب نی شهره عامّ و خاصّ شده است؛ و از آنجا که به تعبیر مکتب مولانا منظور از نی انسان کامل می باشد شکی نبوده و نیست که منظور از نی در مثنوی ابهی همان مولوی و مثنوی اوست، یعنی: (ب ۲۹۳)

چونکه نائی در جهان اغیار دید ز آن سبب نی را حجاب خود گزید
این صفت گزیدن برای مولانا تقریر صریحی است از مقام او اما در اصل و در این ظهور همه باید به نائی متوجه باشند که آتش عشق خود را در هر نی می تواند بیافکنند زیرا جمال ابهی به پیروان خود نیز در مثنوی ابهی توصیه فرموده اند (ب ۲۹۵ تا ۳۰۱):

همچونی به خروش تواند فراق	تا که آید نائیت اندر وثاق
چون در آید نائی جان در خروش	سینه های عاشقان آید بجوش
آتشی بفروز زین نی تو همی	تا بسوزی در جهان وصف منی
از منی چون میم سوزد در جهان	غیر نی باقی نماند در میان
چونکه گردد چشمت از نورش بصیر	غیر نائی خود نه بینی ای خبیر
پس زنائی بشنو این اسرارها	تا بری بویی از این گلزارها

۶- در مثنوی ابهی تلمیحاتی از آیات قرآنی و احادیث مروی نیز نقل و ضبط شده است که چند نمونه از آن یاد می گردد. در جایی می فرمایند: (ب ۲۹۰)
او ز لطفش بابها بر تو گشود تو مند آن بابها همچون یهود

که مصرع دوم آن اشاره لطیفی است به آیه قرآنی: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ»^۱ و در احادیث ائمه اطهار آیه را کنایه از مسأله بداء و مشیت الهیه می دانند:

عَنْ الصَّادِقِ (ع) فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّهُ هَكَذَا وَ لَكِنَّهُمْ قَالُوا قَدْ فَرَعَ مِنَ الْأَمْرِ فَلَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ قَالَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ تَكْذِيبًا لِقَوْلِهِمْ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ أَلَمْ تَسْمَعْ اللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ اللَّهُ يَمْحُو مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ.^۲

جمال ابھی در ایقان معنی دقیق آیه را بیان فرموده‌اند:

چنانچه شنیده اید که می‌گویند جمیع ظهورات منتهی شده و ابواب رحمت الهی مسدود گشته دیگر از مشارق قدس معنوی شمس طالع نمی‌شود و از بحر قدم صمدانی امواجی ظاهر نگردد و از خیام غیب ربّانی هیکلی مشهود نیاید اینست ادراک این همج رعاع فیض کلیه و رحمت منبسطه که هیچ عقلی و ادراکی انقطاع آن جائز نیست جائز دانسته.^۳

مورد دیگر در مثنوی ابھی می‌فرمایند: (ب ۲۶۱)

چون زحش بیت او معمور شد او به بیت و بیت او مستور شد
که تلویحی است به آیه «وَ الطُّورِ وَ كِتَابِ مَسْطُورٍ فِي رَقٍ مَنَشُورٍ وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ»^۴ یا در این بیت مثنوی ابھی: (ب ۲۰)

عالمی قائم به تو چون توبه جان تا شود پیدا ز امرت کن فکان
که تلویحی است از آیه: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۵ که در مثنوی مولانا نیز همین تشبیه موجود است: (م ۶۵/۱)

۱ قرآن ۶۴/۵ یعنی یهود گفتند که دستان خدا بسته است دستان خودشان بسته است و لعنت بر آنان باد به سب چیزهایی که می‌گویند زیرا دستان خدا باز است و هر طور که بخواهد عمل میکند.

۲ تفسیر الصافی ۴۹/۲ یعنی از حضرت صادق نقل است که از آیه مزبور سوال کردند فرمودند که یهود دروغ گفتند و مطلب چنین نبود که خدا بر کاری قادر نیست بلکه به همه کار تواناست مگر نشینده اند که خدا محو می‌کند و اثبات می‌فرماید.

۳ ایقان ۱۰۶-۱۰۷ منظور جمال ابھی این است که نه فقط یهودیان اینطور فکر می‌کنند بلکه هر کسی دیگر که چنین فکری در سر داشته باشد او نیز از تبار یهود است.

۴ قرآن ۵۱/۵۲ یعنی قسم به طور و کتاب مسطور در رق منشور و بیت معمور و سقف مرفوع. این کلمات و اصطلاحات هم در متون عرفانی و فلسفی و هم در توقیعات حضرت باب و جمال ابھی معنا شده است.

۵ قرآن ۴۰/۱۶ یعنی اگر بخواهیم که چیزی بیافرینیم می‌گوئیم بشو، آنگاه می‌شود. این کُن از دو حرف کاف و نون تشکیل شده است که در اصطلاحات عرفانی و شیخ احمد و توقیعات حضرت باب و الواح جمال ابھی باز معنای بسیار دقیقی دارد که نگارنده آنها را در طی یک مقاله نگاشته است.

پیش چو گانهای حکم کن فکان میدویم اندر مکان و لامکان
 و یا در ضمن توضیحی دیگر نظر به همین آیه فوق دارد و می گوید: (م/۸۲)
 امر کن یک فعل بودنون و کاف در سخن افتاد و معنی بود صاف
 که رشی از معنی آن در مقدمه مقاله ناله نی - نائی جان ذکر شد. و یا در این
 بیت مثنوی ابهی به آیه دیگری استناد شده است: (ب/۳۵)

اصل او ثابت نما در ارض جان فرع او را بگذران از آسمان
 و آن آیه این است: «الْم تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا
 ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ»^۱ و نزد عبدالرزاق کاشانی چنین تفسیر روحانی زیبایی
 دارد:

كَلِمَةً طَيِّبَةً أَيْ نَفْسًا طَيِّبَةً كَمَا مَرَّ فِي تَسْمِيَةِ عَيْسَى (ع) كَلِمَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ
 كَمَا شَبَّهَهَا بِالزَيْتُونَةِ فِي الْقُرْآنِ وَ بِالنَّخْلَةِ فِي الْحَدِيثِ أَصْلُهَا ثَابِتٌ بِالْأَطْمِثَانِ
 وَ ثَبَاتُ الْعِتْقَادِ بِالْبِرْهَانِ وَ فَرْعُهَا فِي سَمَاءِ الرُّوحِ تُؤْتِي أَكْلَهَا مِنْ ثَمَرَاتِ
 الْمَعَارِفِ وَ الْحِكْمِ وَ الْحَقَائِقِ كُلِّ وَ قَدْ يَأْذِنُ رَيْبًا بِتَسْهِيلِهِ وَ تَهْيِيرِهِ بِتَوْفِيقِ
 الْأَسْبَابِ وَ تَهْيِئَتِهَا.^۲

و در امر بهاء تفاسیر روحانی بدیعی از آیه مطرح شده است. و نیز در مثنوی
 ابهی این بیت نقل شده است: (ب/۸۶)

بی خود و سرمست آید او پرون شمع سان اندر زجاج راجعون
 که تلویحی است بر آیه «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^۳ یا این بیت مثنوی ابهی:
 (ب/۱۷۲)

دست دشمن از سرش کوتاه نما ای تو ماه امر و شاه انما
 که می تواند تلویحی از آیه سوره نحل باشد که «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَكَّلُونَ»^۴

۱ قرآن ۲۴/۱۴ یعنی آیا نمی بینی که خدا چگونه مثال میزند؟ کلمه الهی مانند درختی است که اصلش ثابت
 و فرعش در آسمان است. این آیه در امر بهاء و نیز توقیعات حضرت اعلی و البته با نظر به ریشه های قرآنی آن
 حامل معانی بسیاری است.

۲ تفسیر القرآن الکریم ۶۵۴/۱ یعنی کلمه طیبه همان مظهر ظهور یا نفس طیبه است. کسی مانند حضرت
 مسیح که در قرآن به او نیز اطلاق کلمه شده است. او را به زیتون تشبیه کرده است و به نخل نیز مثال زده است
 که اصل آن یعنی نفس در اطمینان ثابت گیرد و ثبات اعتقاد اساس آن است و فرعش در آسمان روحانی است
 که ثمرات آن معارف و حکمت های لدنی می باشد که به اذن خدا در قلب می روید و ثمر می دهد.

۳ آیه قرآن است که در چندین جا نازل شده است که در هفت وادی و چهار وادی مذکور و در رساله سیر
 و سلوک راقم سطور رشی از حقایق را بیان نموده است.

۴ قرآن ۱۰۰/۱۶ یعنی قدرت او بر همه آنانی است که به ولایت او گردن نهند.

و یا مقارنت آن با امر اشاره است به آیه «أَتَمَّا قَوْلُنَا لِنَشِيءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۱ که از پیش گذشت.

اما در مثنوی ابھی به احادیث نیز اشارتی وجود دارد که می بایست مطمح نظر شخص محقق واقع گردد. از جمله می توان به این بیت مثنوی ابھی اشاره نمود که: (ب ۲۶۲)

بیت او از سنگ و گل نبود بدان بیت او جز دل نباشد ای جوان
که به حدیث زیر مربوط می شود: «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ»^۲ یعنی قلب شخص مؤمن عرش خداست و این حدیث در اغلب کتب عارفان و متألهان آمده است و البته می تواند این بیت از مثنوی جمال قدم اشاره باشد به این حدیث که «الْقَلْبُ بَيْتُ الرَّبِّ»^۳ یعنی قلب خانه خداست. منظور از این قلب می تواند قلب انسان کامل باشد؛ چنانکه سید حیدر آملی در جامع الاسرار می گوید:

لَأَنَّ الْعَرْشَ أَوَّلَ مَوْجُودٍ فِي الْعَالَمِ الْجِسْمَانِيِّ كَمَا إِنَّ رُوحَهُ هِيَ أَوَّلُ مَوْجُودٍ فِي الْعَالَمِ الرُّوحَانِيِّ وَ هَذَا الْعَرْشُ وَ هَذِهِ الرُّوحُ هُمَا كَالْقَلْبِ وَ الرُّوحُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى حَقِيقَةِ الْإِنْسَانِ وَ رُوحِهِ الْمُجَرَّدِ لِأَنَّ الْقَلْبَ الصَّنُوبِرِيَّ كَالْعَرْشِ الْجِسْمَانِيِّ وَ رُوحَهُ كَالرُّوحِ الْحَقِيقِيِّ الْوَارِدِ فِيهِ (قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ) وَ (قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ اللَّهِ) وَ (قَلْبُ الْمُؤْمِنِ وَ كَرَّ اللَّهُ وَ لَأَسَيِّمًا قَوْلُهُ لَا يَسْعَى أَرْضِي وَ لَا سَمَائِي وَلَكِنْ يَسْعَى قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ).^۴

۱ قرآن است و قبلاً راجع به آن مطلب آمد.

۲ برای این حدیث بنگرید به جامع الاسرار/۵۴۴ و ۵۵۷ و اسرار الشریعة/ ۱۱۶ که در این اخیر و در بخش مربوطه به قیامت معنوی می نویسد: ثم اعلم بعد ذلك أنه لو كان نعمة اعظم من نعمة الاخلاق و الانصاف بها لمن الله بها على نبيه كما من عليه بالاخلاق لقوله: انك على خلق عظيم و سبب ذلك ان التخلق باخلاق الله و الانصاف بصفاته موجب للسعادة الابدية و الوصول الى الحضرة الصمدية؛ و ليس يمكن تحصيلهما بدون الوسيلة اليها؛ و لهذا امرنا بان نصف بصفات الله و نتخلق باخلاقه و الدليل على ذلك ايضاً قوله: لا يسعنى ارضى و لا سمائى ولكن يسعنى قلب عبدى المؤمن و لانه اخبار بان لا يمكن الوصول اليه الا منة جهة القلب اذا اتصف بصفاته و تخلق باخلاقه و من هذا ورد ايضاً قلب المؤمن عرش الله و قلب المؤمن و كر الله و قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن لان الكل اشارة اليه اى الى الاتصاف بصفات الله و التخلق باخلاقه لان استعداد ذلك كما انه ليس فى الوجود الا للانسان الذى هو بمثابة القلب فى العالم ليس فى الانسان الا القلب الذى هو بمثابة الانسان فى العالم..

۳ احادیث مثنوی/ ۶۲

۴ جامع الاسرار/ ۵۴۴ یعنی عرش نخستین موجودی است که در عالم جسمانی آشکار شد همان قسم که روح او در عالم روحانی ظاهر گشت و این عرش و این روح همان قلب و روحی است که در انسان کامل نیز وجود

جالب آن است که حدیث آخری یعنی حدیث «لایسعی ارضی و لا سمائی» در هفت وادی جمال ابهی آمده است و بعد از آن نیز معنی بیت مثنوی ابهی به مضمون نقل شده است و آن این است:

معنی لایسعی ارضی و لاسمائی و لکن یسعی قلب عبیدی المؤمن را آشکار و هویدا بینی ... زیرا که صاحب بیت در بیت خود تجلی نموده و ارکان بیت همه از نور او روشن و منور شده^۱

در مثنوی ابهی در بیت زیر حدیثی نقل شده است که بسیار مهم است: (ب ۲۷۳)

گر حدیث کان لله خوانده ورتو رمز لیس غیره دیده
منظور از حدیث مصرع اول این است « مَنْ كَانَ لِلَّهِ كَانَ اللَّهُ لَهُ^۲ » و مولانا در مثنوی خود همین تلویح را آورده است: (م ۵۱/۱)

چون شدی مَنْ كَانَ لِلَّهِ از وله حق ترا باشد که كَانَ اللَّهُ لَهُ
که شارحان مثنوی در باره آن نکته ها گفتند و نوشتند^۳ و در آثار الهیه این دور مقدس نیز یاد شده است، چنانکه از جمال ابهی در لوحی پراهمیت چنین نازل شده است:

ای حسین، به این کلمه مبارکه که به مثابه سفینه است در دریای عرفان سلطان امکان متمسک باش، اگر چه این کلمه قدیم است یعنی مظاهر امر از قبل به آن تکلم نموده اند و لکن الیوم به طراز بدیع جدید ظاهر چه که اسرافیل حقیقی روح تازه معنوی در هیاکل الفاظ دمیده و آن این است مَنْ كَانَ لِلَّهِ كَانَ اللَّهُ لَهُ. اگر در این بحر سیر نمایی خود را به روح تازه و اطمینان بی اندازه مشاهده نمائی.^۴

در مصرع دوم همان بیت نیز می فرمایند: «رمز لیس غیره» که منظور این گفتار مشایخ یا ائمه اطهار است که: «لَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرَهُ الدِّيَارُ»^۵ که به صورت

دارد و قلب صبوربری او مانند عرش جسمانی او و روحش مانند روح حقیقی است. احادیث قلب مؤمن عرش خداست و یا قلب مؤمن بین دو انگشت خداست و یا قلب مؤمن لانه خداست و بخصوص حدیث آسمان و زمین گنجایش من را ندارد ولی قلب مؤمن من گنجایش مرا دارد جملگی تأیید این معناس.

۱ آثار قلم اعلیٰ ۱۱۴/۳

۲ کشف الاسرار ۵۶۲/۱ و ۳۷۱ یعنی کسی که از آن خدا باشد خدا نیز از آن اوست.

۳ شرح مثنوی شریف ۷۹۴/۳

۴ نورین نیرین ۱۴۵/

۵ امثال و حکم و نیز در سایر آثار عرفانی نیز آمده است یعنی در خانه به جز او کسی نیست.

دیگر نیز روایت شده و در آثار عرفانی بسیار به کار رفته است، چنانکه مولانا در فیه مافیه گوید:

ایشان غرق حَقِّد آنجا غیر نمی گنجد و یاد غیر حرام است چه جای غیر است
که تا خود را محو نکرد آنجا ننگجد لیس فی الدار غیر الله (دیوار) اینک
می فرمایند رسوله الرؤیا.^۱

مورد دیگر در حکایت «سائلی مرعارفی را گفت کی» (ب ۱۴۷) می باشد که در مثنوی ابهی این حکایت را بر اساس حدیث «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ مِنْ شَيْءٍ» و جواب جنید بغدادی «وَالآنَ يَكُونُ بِمِثْلِ مَا قَدْ كَانَ» پرداخته شده است.^۲ اگر چه در همین حکایت مزبور که جمال ابهی نقل فرموده اند ابیات زیر نیز وجود دارد: (ب ۱۴۹، ۱۵۰)

گفت یاد آید مرا آن صوت و گفت کوبدی بود و نباشد این شگفت
هست در گوشم همی آوای او آن صدای خوب جان افزای او
که نظیر این ابیات را مولانا در دفتر سوم در حکایت داود و دو خصم سروده است: (م ۲۶۰/۳)

هم چنان که ذوق آن بانگ آلت در دل هر مؤمنی تا حشر هست
که یاد آور کریمه قرآنی «الست برکم» است.^۳

۷ - در مثنوی ابهی تلمیحات بسیار عدیده‌ای درباره انبیاء و مظاهر مقدسه مذکور است. فی المثل از حسین شهید کربلا (ب ۳۱۵ - ۳۱۴) و یا از معراج حضرت محمدی (ب ۱۸۸ و ۲۵۶) در مسجد اقصی (ب ۲۶۸)، از حضرت موسی و صور گوناگون شرح حال او نظیر موسی نزد قبطیان (ب ۳۱۶)، آتش موسی و سدره طور (ب ۲۰۶ تا ۲۱۵) و خلع نعلین (ب ۱۹۴)، عصای موسی (ب ۱۹۹ تا ۲۰۴) و ید بیضاء (ب ۲۱۱) و یا از حضرت مسیح روح الله صفت حیات بخشی او (ب ۲۲۹) یا اسیر بودن در قوم یهود (ب ۳۱۶)، از یوسف و دیدار او با یعقوب و بوی پیراهن (ب ۳۸) و در چاه بودن او (ب ۳۱۷) و حکایت زلیخا (ب

۱ فیه مافیه/۱۰۰

۲ بنگرید به سیر و سلوک در رساله سلوک و نیز در وصف جنید بغدادی بنگرید به فریدالدین رادمهر: جنید بغدادی؛ تاج العارفین نشر روزنه ۱۳۸۰ش.

۳ برای تفصیل این آیه و تفسیر آن و اهمیت آن در امر بهائی بنگرید به سموات سلوک.

۲۳۵) و حکایت اسمعیل و ذبح او (ب ۱۸۵) و حکایت خضر نبی و ظلمات و آب حیات (ب ۱۰۸ تا ۱۱۴) و نوح نبی (ب ۱۹۱)، جملگی به نحو بسیار زیبایی در مثنوی ابهی آمده است که نیاز توغل در قصص دینی را آشکار می سازد. با این همه مثنوی ابهی اکتفاء به نام و خاطره پیامبران نمی کند و از ملائکه چون اسرافیل که حیات عرضه می کند (ب ۳۰) و از طیور قدسی مانند بلبل (ب ۳۱۸ و ۱۱۸) که همگی یادآور داستان منطق الطیر عطاراند در مثنوی ابهی می توان اشارات محکمی یافت.

اما برای فهم مثنوی ابهی و عمق آن کافی نیست که آدمی به دانش دینی بسنده کند زیرا در خلال ابیات مثنوی ابهی شواهد زیباشناختی بسیاری هست که منظری وسیع و دلگشا از طبیعت و رموز آن به دست می دهد که سراسر رمز و راز است و میل هیکل اقدس را به طبیعت نشان می دهد میلی که به دست اهل کین محصور به زندان گشت. از گیاهان مانند سدره (ب ۳۱) که مطلق گیاه است تا نهال (ب ۳۳)، گل (ب ۴۰)، لاله (ب ۶۳) و سنبل (ب ۶۳)، سرو (ب ۶۵) سبزه (ب ۶۵)، غنچه (ب ۶۴)، شقایق (ب ۷۰) خار و گلستان (ب ۸۶) یاد شده است و هر یک به احوالی عرفانی تشبیه شده اند. اینجا می توان به وحدت طبیعت و ماوراء طبیعت اندیشید و شواهد بین آنها یافت.

یکی از عالی ترین تلمیحات که در قالب تلویحات در مثنوی ابهی بکار رفته است وجوه برخی از عرفاء و صناید اهل تصوف است مانند ذکر اویس قرنی در بیت زیر: (ب ۲۱۴)

بوی جان می آید این دم بر مشام می ندانم کز کجا آید مدام
که اشاره به بیان حضرت ختمی مرتبت است که در حق اویس قرنی نازل شد و به قول عطار:

آن قبله تابعین، آن قدوه اربعین، آن آفتاب پنهان، آن هم نفس رحمانی، آن سهیل یمنی اویس قرنی رضی الله عنه، قال النبی (ص) اویس القرنی خیر التابعین به احسان و عطف ستایش کسی که ستاینده او رحمة للعالمین بود و نفس او نفس رب العالمین بود به زبان من کجا راست آید گاه گاه خواجه انبیا روی سوی یمن کردی و گفتم اِنِّی لِأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ یعنی نسیم رحمت از جانب یمن می یابم.^۱

این اویس قرن به تصریح تام نیز در الواح الهیة اشاره شده است.^۱ در لوحی می‌فرمایند: «چه نویسم که بوی جان از پشم شتر که منسوب به اویس است باید شنید چنانچه صاحب مثنوی می‌گوید:

بوی جان می‌آید از پشم شتر این شتر از خیل سلطان ویس در
ولکن رابحه مشک جان و نسایم رحمن از یمن جانان متطوع و ممنوع است.»^۲
دیگر از اشخاص عارف مسلک که در مثنوی ابھی یاد شده است
مجنون است که قصه او و خاطره اش با لیلی داستانی ماندگار فراهم
آورده است: (ب۴)

تا بینی عالمی مجنون و مست روحها بهر نثار اندر دو دست
این شخص بسیار مشهور است و در جایی دیگر به ذکر او اشاره شد.^۳ درباره
شیخ اشراق یا شهید سهروردی نیز تلمیحی بکار رفته است زیرا در مثنوی
می‌فرمایند: (ب۱۴، ۱۵)

مشرق کل کن کنون این غرب را بهجت مل ده کنون این شرب را
نور دل را نوره ز انوار نور تا ببینند از رخت انوار طور
که اصطلاحات مشرق و مغرب و نور الانوار همگی یادآور این عارف شهیر
است که می‌گوید: «و حقّ اول نور همه انوار است زیرا که معطی حیات است و
بخشنده توریّت است.»^۴ او در حکمة الاشراق فصلی مشبّع در نور الانوار دارد
که مراجعه به آن مفید است.^۵ و از مشرق و مغرب نیز در قصه الغریبة الغریبة یاد
می‌کند.^۶ از جنید بغدادی چنانکه از پیش گذشت یاد شده است. با این همه

۱ و رشحی از آن در مقاله شاه ما در کوی ما توسط راقم سطور ضبط و درج شده است.

۲ این لوح که با مصدر: «دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر» نازل شده توسط حقیر در مقاله فوق‌الذکر معرفی کامل گردید و جناب فاضل مازندرانی به تصریح آن را از الواح نازله در کردستان یاد فرموده‌اند. اسرار الاثر ۵/ ذیل کردستان و نیز الواح خطی که در این مورد وجود دارد و نسخی از آنها نزد نگارنده است.

۳ شرح حال این مجنون را در رساله سیر و سلوک نگارنده مرقوم داشته و اینجا ذکر مجدد لزوم ندارد. با این همه برای حالات عشق مجنون و لیلی بنگرید به جلال ستاری: حالات عشق لیلی انتشارات توس ۱۳۶۶ش..

۴ مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق ۱۸۳/۳

۵ مصنفات شیخ اشراق ۱۲۱/۲ و برای تفصیل قضیه نور بنگرید به محمد علی ابوریان: مبانی فلسفه اشراق ترجمه محمد علی شیخ نشر دانشگاه شهید بهشتی ۱۳۷۲ش.

۶ همان ۲/۲۷۶ و برای تفصیل بیشتر بنگرید به صمد موحد: سر چشمه های حکمت اشراق؛ نشر فرا روان ۱۳۷۴ش.

نباید تصوّر کرد که نام صوفیان در مثنوی ابهی کم است. در ضمن حکایتی می‌فرمایند (ب۱۴۷ تا ۱۵۲):

سائلی مر عارفی را گفت کی	تو بر اسرار الهی برده پی
وی تو از خمر عنایت گشته مست	هیچ یادت آید از روز الست
گفت یاد آید مرا آن صوت و گفت	کو بدی بود و نباشد این شگفت
هست در گوشم همی آوای او	آن صدای خوب جان افزای او
عارف دیگر که برتر رفته بود	درّ اسرار الهی سفته بود
گفت آن روز خدا آخر نشد	مادر آن یومیم و آن قاصر نشد

که عارف دوم جنید بغدادی است ولی عارف اول کسی نیست جز ذوالنون مصری که در وصفش گفته اند: «چنانکه ذوالنون مصری گفت که کأنه الان فی اذنی چون پرسیدنش که أتذکر میثاق الست؟»^۱

از مصطلحات صوفیه نیز دو دسته می‌توان در مثنوی ابهی استقصاء نمود که برای فهم هر دسته باید در مطاوی کتب عارفان و مشایخ صوفیه به دقت غور و تعمق نمود.

دسته اول مصطلحاتی است که مستقیماً معنی عرفانی دارند و قابل تأویل به باطن و معانی دیگر نیستند. از این قبیل است: فنا و بقا (ب۶۱ و ۶۲)، عشق (ب۲۵)، حجاب (ب۲۴)، دل (ب۳۱)، ذکر (ب۵۲)، توحید (ب۶۳)، معرفت (ب۶۴)، تجرید (ب۶۲)، جوهر و عرض (ب۳۲)، نفس (ب۱۳۰)، صحو و محو (ب۱۳۹)، قدم (ب۱۴۵)، دنیا و عقبی (ب۲۴۱)، وصال (ب۲۵۲)، همّت (ب۲۷۴)، یقین (ب۲۷۵)، تجلی (ب۲۸۴)، فراق (ب۲۹۶) که نظایر آن بسیار است.

دسته دوم مصطلحاتی است که عرفا به زبان رمز و ایماء و کنایه و الغاز مطرح نموده‌اند و از نظر صوفیان باید آنها را یقیناً تأویل نمود که خود به این مهم اقدام کرده‌اند. فی المثل در مثنوی بارها از زلف یاد شده است: عطر زلف (ب۲۵۸)، زلف نگار (ب۲۳۱)، زلف نار (ب۱۹۷) و زلف چون سمندر (ب۷۲) و مانند آن که در عرف صوفیه بسیار مهم است و شعراء و عرفاء در وصف زلف یار نکته‌ها گفته‌اند:

۱ مشارق الدراری ۱۹۴/ برای شرح حال ذوالنون بنگرید به حلیة الاولیاء ۳۳۱/۹ و نیز طبقات شعرانی ۸۱/۱ و تذکرة الاولیاء ۲۲۳/۲ و تاریخ بغداد ۳۹۳/۸ و البداية و النهاية ۳۴۷/۱ و الرسالة القشيرية ۱۰ و وفیات الاعیان ۱۲۶/۱ و نیز سایر کتب صوفیان.

زلف غیب هویت حق را گویند که هیچ کس را بدان راه نیست ... خم زلف معضلات و مشکلات اسرار الهی را گویند که سالک را در سلوک پیش آید و به صعوبت هر چه تمام تر از او بگذرد و مرشد کل و کامل مرسالک را در این امر واجب و لازم است تا به راه ضلالت نیفتد. پیچ زلف اصول حقایق و معارف را گویند و آن اسماء سبعه اند. تاب زلف کتمان اسرار الهی را گویند.^۱

محمد غزالی در کیمیای سعادت معنی دیگری برای زلف بر می شمرد: و باشد که از زلف ظلمت کفر فهم کنند و از نور روی نور ایمان فهم کنند و باشد که از زلف سلسله اشکال حضرت الهیت فهم کنند چنانکه شاعر گوید: گفتم بشمارم سر یک حلقه زلفت تا بو که به تفصیل سر جمله بر آرم خندید به من بر سر زلفینک مشکین یک پیچ نیچد و غلط کرد شمارم که از این زلف سلسله اشکال فهم کنند که کسی که خواهد که به تصرف عقل به وی یا سیر یک موی از عجایب حضرت الوهیت بشناسد که یک پیچ که در وی افتد همه شماره ها غلط شود و همه عقلها مدهوش گردد.^۲

اصطلاح دیگری که در مثنوی ابهی به کار رفته شمع است (ب ۱۷۳) و صوفیان «شمع نور الله» را گویند^۳ و یا به قولی دیگر: «شمع نور الله در قندیل دل افروخته ای»^۴ و در توضیح آن گفته اند: «شمع انوار اسرار حق را گویند که در قندیل دل سالک افروخته شود».^۵ اطلاق شمع بر انبیاء الهی نیز در متون عرفانی دیده شده است و این نکته میان صوفیان رایج بوده است، چنانچه سلطان ولد پسر مولانا گوید:

انبیا همچون شمعها اند نور وی همچون آن شعله که اگر هزار شمع افروخته شود همه را یک صفت و یک حکم و یک ذات اند شمعها یک صفت اند به عدد بسیارند.^۶

بنا بر همین اعتقاد است که جمال ابهی در مثنوی (ب ۱۷۳-۱۷۵) می فرماید:

بنگر این شمع که گشته مبتلا در میان گسرد باد پر بلا

۱ رشف الالفاظ/ ۵۴-۵۵

۲ کیمیای سعادت/ ۱/ ۴۸۴

۳ کلیات عراقی/ ۴۱۷

۴ شناخت شاخص های عرفانی/ ۷۵

۵ شرف الالفاظ/ ۶۴

۶ معارف سلطان ولد/ ۲۰۰

چون ز انوار جمالت نور یافت پس مکن در نزد امکانش تومات
چونکه کردی روشنش خامش مکن چونکه هوشش داده ئی بیهش مکن
اصطلاح دیگری که در این دسته می توان یاد کرد و در مثنوی ابهی به کار
رفته است قطره می باشد: (ب) ۸

قطره می جوید ز بحرت کوثری کوثری کن ز آنکه شاه مهتری
که از نظر صوفیان قطره مترادف با وجود سالک است که باید در بحر حق
فنا گردد. به تعبیری قطره همان علم سالک در مقام مقایسه به بحر اسرار الهی
است. مولانا می گوید:

قطره دانش که بخشیدی زپیش متصل گردان به دریا های خویش
قطره علم است اندر جان من و رهانش از هوا و خاک تن^۱

و هم او در مجالس سبعه توضیح می دهد:

بیدار باش ای قطره و بدین بند و خویشی مغرور مشو که بسیار قطره ها را این
بند مغرور کرد و از طلب دریا بازداشت. خنک آن کسی که او را بند آهنین
بود یا چوبین بود که همواره در آن گوشه که آن را بشکند و بیندازد اما آن
کس را که بند زرین باشد و او زردوست و یا بند گهرین باشد و او گوهر
دوست، اکنون آن قطره که سوی دریای وحدت سیل وار می رود آن قطره
جان مؤمن است که سیل وار می رود سوی دریای وحدت که اِنِّی ذَاهِبٌ اِلَی
رَبِّی عَلَیْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ حَسْبِی وَ اَللّٰهُ اَعْلَمُ.^۲

نظایر این اصطلاحات الفاظی چون مستی (ب) ۸۲، جعد یار (ب) ۷۱، رخ (ب) ۴۹،
لاله (ب) ۴۶، نگار (ب) ۳۹، آب و گل (ب) ۲۰۱، مو (ب) ۲۳۴، موج (ب) ۲۴۱،
عنقا (ب) ۲۴۱، هما (ب) ۲۸۰، قاف (ب) ۳۰۹ در مثنوی آمده است که همگی
اصطلاحات رمزی و تأویلی صوفیان به شمار می آیند و خصوصاً شعرای عارف
مسلك به نحوی دلکش آنها را به کار گرفته اند.

۸ = یکی از وجوه دیگری که در مثنوی ابهی باید به دقت مورد مداقه و مطمح
نظر قرار گیرد تعبیری از مفاهیم عرفای سابق یا بیانات حق در این ظهور است
که در سایر الواح نیز نازل شده است؛ فی المثل در مطالعه بیت زیر: (ب) ۴۰

هر گل از وی دفتری از حسن دوست هر دل از وی کوثری از فضل هوست
 که مصرع اول آن تلمیح گونه ای به این بیان استاد سخن سعدی است:
 برگ درختان سبز پیش خداوند هوش هر ورقش دفتریست معرفت کردگار^۱
 با این تفاوت که در نزد سعدی هر برگ می تواند رمزی از معرفت حق گردد
 ولی جمال ابھی نه تنها این صفت معرفت را ضروری دانستند بلکه می فرمایند
 می توان هر گل را رمزی از کمال صنع او دانست. علی الخصوص که از نگاه
 عرفاء گل رمزی از علم حق است: «گل نتیجه علم را گوید که در دل سالک
 پیدا شود»^۲. پس غایت معرفت و علم سالک باید بدانجا رسد که اتقان صنع
 الهی و کمال خلق او را یابد که این همان مبحث عنایت است.^۳ یا در جایی
 دیگر از مثنوی ابھی می توان چنین یافت: (ب ۲۱۲)

این نه آن بیضا که ز امر آمد پدید این همان بیضا که امر آرد پدید
 می توان از ید بیضاء حضرت موسی که به امر حق حاصل شد در مصرع اول
 نشانی یافت ولی بیضا در مصرع ثانی همین بیت اشاره به مصطلحات شیخ احمد
 احسانی دارد که گوید حوامل عرش یعنی جبرئیل، میکائیل، اسرافیل و عزرائیل
 هریک به رنگی موصوف می باشند و در مرآت سبعة خلقت نیز مرتبه ای را
 حائزند. سید کاظم رشتی در شرح آیه الکرسی می گوید:

فَسَمَى الْفِعْلَ الْمُتَعَلِّقَ بِالنَّقْطَةِ الْمَشِيئَةِ وَالْأَلْفَ الْإِرَادَةَ وَالْأَحْرُوفَ الْقُدْرَ وَالْكَلِمَةَ
 التَّامَّةَ الْقَضَاءَ وَالْإِظْهَارَ وَالْإِبْرَازَ الْأَمْضَاءَ وَهُوَ لِأَزْمِ الْقَضَاءِ كَمَا لَا يَخْفَى وَهُوَ
 الْمَرَاتِبُ الْفَعْلِيَّةُ هِيَ صُبْحُ الْأَزْلِ وَالْمَرَاتِبُ الْمَفْعُولَةُ الْأَنْوَارُ الْمُشْرِقَةُ عَنْ صُبْحِ
 الْأَزْلِ فَالنُّورُ الْأَبْيَضُ هُوَ الْمَشْرِقُ عَنْ صُبْحِ الْأَزْلِ فَالنُّورُ الْأَبْيَضُ هُوَ الْمَشْرِقُ عَنْ
 الْمَرْتَبَةِ الْأُولَى وَهِيَ الْمَشِيئَةُ وَالنُّورُ الْأَصْفَرُ هِيَ الْمَشْرِقَةُ عَنْ الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ وَهِيَ
 الْإِرَادَةُ وَالنُّورُ الْأَخْضَرُ هِيَ الْمَشْرِقَةُ عَنْ الْمَرْتَبَةِ الثَّلَاثَةِ وَهِيَ الْقُدْرُ وَالنُّورُ الْأَحْمَرُ
 هِيَ الْمَشْرِقَةُ عَنْ الْمَرْتَبَةِ الرَّابِعَةِ وَهِيَ الْقَضَاءُ.^۴

۱ کلیات سعدی/ ۵۱۹

۲ رشف الالفاظ/ ۷۲

۳ بنگرید به مقاله بحثی درباره عنایت از همین قلم در همین مجموعه.

۴ شرح آیه الکرسی / ۱۵/ یعنی فعل متعلق به نقطه همان مشیت است و منظور از الف اراده و منظور از حروف همان قدر و منظور از کلمه همان قضاء است و اگر کلمات اظهار شوند مرتبه امضاء است که لازم است قضاء شود. مراتب فعل مزبور که بیان شد همان رتبه صبح ازل است که در حدیث کمال فرمودند، نور اشراق من صبح الازل و این نور همان نور ابیض یا سفید است که مشیت است و منظور از نور زرد همان اراده و منظور از نور سبز قدر و منظور از نور قرمز رتبه

باید گفت که این منظومه فکری شیخیه مطمح نظر اهل بهاء قرار گرفته است و در برخی از الواح بهائی به آن اشاراتی هست چنانکه حضرت عبدالبهاء در موردی مرقوم فرمودند: «اصطلاحات شرق است که بیضا را به مشیت و حمرا را به قضا و شهادت و خضرا را به مقام تقدیر و صفرا را به اجرای امور تفسیر می نمایند.»^۱ حضرت اعلی در تفسیر سوره قدر این معنا را تأیید فرمودند و در رسائلی چون تفسیر حرف الهاء و نیز کتاب الاسماء و البته در تفسیر بسم الله آن را به نحو تفصیل تفسیر فرمودند. در جایی از مثنوی ابهی (ب ۵۸-۵۶) این ابیات وجود دارد:

این ربیع قدس جانان هر دمی صد بیان دارد ولی کو محرمی
این بیان باشد مقدس از لسان کی بمعنیش رسند این ناکسان
این بیان از گفت و لفظ و صوت نیست این بیان جانست و اوراموت نیست

که یاد آور این بیان ابهی است در لوح حکمت:

ثُمَّ اعْلَمَنَّ أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ اَعْلَى وَ جَلَّ مِنْ اَنْ يَكُونَ مِمَّا تُدْرِكُهُ الْحَوَاسُّ
لَاِنَّهُ لَيْسَ بِطَبِيعَةٍ وَ لَا يَجُوهَرٍ قَدْ كَانَ مُقَدَّسًا عَنِ الْعَنَاصِرِ الْمَعْرُوفَةِ وَ الْأَسْطَقْسَاتِ
الْعَوَالِي الْمَذْكُورَةِ وَ اَنَّهُ ظَهَرَ مِنْ غَيْرِ لَفْظٍ وَ صَوْتٍ وَ هُوَ اَمْرٌ اَللَّهُ الْمُهِمِينَ عَلَيَّ
الْعَالَمِينَ اِنَّهُ مَا اَنْقَطَعَ عَنِ الْعَالَمِ وَ هُوَ الْفَيْضُ الْاَعْظَمُ الَّذِي كَانَ عَلَّةَ الْفِيضَاتِ وَ
هُوَ الْكُونُ الْمُقَدَّسُ عَمَّا كَانَ وَ مَا يَكُونُ.^۲

که شرح این خود کتابی را اقتضا میکند. در جایی دیگر از مثنوی ابهی است:
(ب ۱۰۴)

پس برهنه شو تو از ثوب قیود پس مقدس کن تو جان را از حدود
که یاد آور بیانات مبارکه در چهاروادی و در وصف رتبه فؤاد است که حتی
محبت نیز در آن مرحله حجاب می گردد:
این محل صحو بحث و محو بات است. محبت را در این رتبه راهی نیست و

قضاء میباشد.

۱ مانده آسمانی ۲۱/۹ و نیز توضیحات نگارنده در منبع زیر فریدالدین رادمهر: ارباب حکمت در لوح حکمت نشر کاتادا ۲۰۰۳ م.

۲ مجموعه الواح مبارکه ۴۱/ یعنی بدان کلام خدا مقدس از آن است که حواس بشری آن را درک نماید زیرا از جنس طبیعت نیست بلکه جوهری است که مقدس از عناصر معروف می باشد و بدون لفظ و صوت پدید می آید و به امر الهی تکوین یافته است. او از عالم آتی قطع نمی شود و فیض الهی است که علت همه فیوضات است و کونی است مقدس از آنچه بود و هست و آنچه می باشد.

مودت را مقامی نه چنانچه می فرماید: الْمَحَبَّةُ حِجَابٌ بَيْنَ الْمُحَبِّ وَ الْمَحْبُوبِ
را در این مقام قمص و حجاب می شود و آنچه غیر از اوست خطا می گردد این
است که حکیم سنایی می گوید:

سوی آن دلبر نپوید هیچ دل با آرزو با چنان گلرخ نخسبد هیچ تن با پیرهن^۱
پس برهنه شدن یعنی عبور از مرتبه حجاب محبت این مهم را در لوحی دیگر
نیز فرموده اند:

خوشتر این است که لوح نور را که از صفحات افنده منیره است از دلالات
این و آن پاک سازیم و عریان در میدان وسیع روح بتازیم چنانکه حکیم الهی
می گوید:

سوی آن دلبر نپوید هیچ دل با آرزو با چنان گلرخ نخسبد هیچکس با پیرهن
با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست یا رضای دوست باید یا رضا خویشتن
چه جای پیراهن که وجود حجاب می شود و غیریت خود نقاب می گردد
چنانکه ادیب شیراز می گوید: تو خود حجاب خودی حافظ از میان
برخیز.^۲

که مولانا نیز همین تعبیر را در جای جای مثنوی و غزلیات خود بیان
می کند: (م ۵/۱)

برده بردار و برهنه گو که من می نگنجم با صنم در پیرهن
و از شئون این مرتبه فؤاد، کتمان اسرار است. یا در این بیت از مثنوی ابھی
زیارت می شود: (ب ۳۱۱)

دست از نخلش بسی کوتاه ماند جان ز هجرش بحرهای چشم راند
که مصرع اول تلمیح گونه ای است از این بیت غزل ادیب شیرازی، حافظ:
پای ما لنگست و منزل بس دراز دست ما کوتاه و خرما بر نخیل^۳
و شرح این خود کتاب ها لازم دارد.

۹ = یکی از نکاتی که در زیارت مثنوی ابھی باید مرکوز ذهن گردد مقام شعر
و حفظ نظم و قافیه و وزن عروضی در بیان حقایق الهی است. اصولاً کلیه عرفاء
به این مطلب توجه داشتند و همیشه لفظ را فدای حقیقت معنا نمودند. احمد

۱ آثار قلم اعلیٰ ۱۵۲/۳ برای شرح چهار وادی بنگرید به سموات سلوک اثر همین قلم.

۲ لوح خطی که نزد نگارنده موجود است و در مقاله شاه ما در کوی ما از آن بحث شد.

۳ دیوان حافظ/ ۱۲۰

غزالی در سوانح گوید:

مرتدگردم گر تو زمن بر گردی ای جان و جهان تو کفر و ایمان منی
مگر می بایست گفتن بی جان گردم گر تو زمن بر گردی ولیکن چون گفتار
شاعران بود در نظم و قافیه نگاه داشتن ماند. گرفتاری عاشقان دیگر است و گفتار
شاعران دیگر حدّ ایشان بیش از نظم و قافیه نیست.^۱
عطار نیز بر آن دسته از منافقان که همیشه مترصد ایجاد ایراد و خدشه بر حقیقتند
چنین نصیحت آغازد که:

شعر گفتن چون ز راه وزن خاست وز ردیف و قافیه افتاد راست
گر بود اندک تفاوت نقل را کژ نیاید مرد صاحب عقل را^۲
و از سنایی نیز در طعن همین نفوس آمده است:

فکرش چون سخن بلند کنند مرد باید که ریشخند کند
مدح را پاک همچو ذم دارد ز آنکه صابون شعر هم دارد^۳
اما از همه شورانگیز تر بیان مولانا است که بر آنان زخم می زند:

قافیه اندیشم و دلدار من گویدم مندیش جز دیدار من
خوش نشین ای قافیه اندیش من قافیه دولت تویی در پیش من
حرف چبود تا اندیشی از آن صوت چبود خار دیوار زران
حرف و صوت و گفت بر هم زخم تا که بی این هر سه با تو دم زخم^۴
و در دفتر سوم می گوید:

بی تو نظم و قافیه شام و سحر زهره کی دارد که آید در نظر
نظم و تجنیس و قوافی ای علیم بنده امر تواند از ترس و بیم^۵

این امر فقط اختصاص به شاعران عارف مسلک ایرانی یا مسلمان ندارد
که از وسعت معنا در تنگنای شعر به ناله افتادند زیرا شاعران یونانی نیز از این
نکته به عذاب بودند و به همین سبب افلاطون به تذکار این مهم در طی رسائل
خویش اقدام کرد.^۶ بعدها این مبحث از او به ارسطو رسید که در کتاب شعر

۱ سوانح/ ۵

۲ مصیب نامه/ ۳۶۹

۳ مثنوی های حکیم سنایی/ ۱۹۷

۴ مثنوی معنوی/ ۴۶/۱

۵ همان/ ۳/ ۲۳۹

۶ دوره آثار افلاطون/ ۱/ ۱۱۴

خود به بیان این نکته لطیف یعنی مقام شعر در بیان حقیقت پرداخت و آن را به خوبی بیان کرد.^۱ با این همه نکته آن است که هم حدود شعر و هم معنای آن می بایست مطمح نظر باشد و این نکته در امر بهاء منظور نظر بوده است. در امر بهاء هم لفظ و هم حقیقت به نحو متناسبی در هم افراغ شده است که خصیصه کلمه الله همین است که خلق بدیع کند و خلاقیت کلمه الله پیش آید.^۲

ضمیمه - در اینجا به عنوان یک حاشیه در مورد مثنوی مولانا و مقام آن در امر بهاء باید به این نکته اشاره شود که بر وزن مثنوی ابھی از هیکل میثاق ایاتی در مقام مناجات وجود دارد که در انتهای تفسیر عظیم الشان ایشان بر حدیث کنت کتر مرقوم شده است و با این بیت شروع می شود:

ای خدای پر عطای ذوالمنن واقف جان و دل و اسرار من^۳

که خالی از برخی تشابهات با مثنوی مولانا نیست. از آن جمله همین بیت را می توان با بیت زیر از مولانا مقایسه کرد: (م ۱۷/۱)

ای قدیم راز دان ذوالمنن در ره تو عاجزیم و ممتحن

و یا این که حضرت عبدالبهاء فرموده اند: (ع ۴)

خون شود آن دل که بریان تو نیست کور به چشمی که گریان تو نیست

در مثنوی مولانا می توان چنین شباهتی با آن یافت: (م ۲۳/۱)

ای خنک چشمی که او گریان اوست ای همایون دل که او بریان اوست

و نیز شبیه به همان بیت است اینکه مولانا گفته است: (م ۳۸/۱)

چونکه دید دوست نبود کور به دوست کو باقی نباشد دور به

و یا این بیت که حضرت عبدالبهاء فرمودند: (ع ۷)

در لیاقت منگر و در قدرها بنگراندر فضل خود ای ذوالعطا

در مثنوی مولانا می توان چنین بیتی شبیه آن یافت: (م ۱۷/۱)

منگر اندر ما مکن در ما نظر اندر اکرام و سخای خود نگر

این چند نمونه کافی است که نشان دهد که بین این دو مثنوی نیز شباهت هائی

۱ بحث تفصیلی این قضیه را می توان در مقاله شعر حکمت نوشته دکتر پورجوادی جست؛ بنگرید به مجله معارف دوره ۵ شماره ۳/۲ به بعد.

۲ بنگرید به مقاله دکتر علیراد داودی با عنوان خلاقیت کلمه الله.

۳ مکاتیب عبدالبهاء ۵۴/۲ و ۵۵ این مناجات حضرت عبدالبهاء جمعاً هشت بیت است که در این مقاله شماره هر بیت با علامت ع مشخص میشود مثلاً ع ۴ یعنی بیت سوم از دعای حضرت عبدالبهاء.

وجود دارد و باید با دقت بسیار مورد تحقیق و تفحص قرار گیرد.

سرودن مثنوی ابهی سر مشق بسیاری از مؤمنان این ظهور قرار گرفت و از همان بدو امر بهائی به جز نبیل زرنندی که اشعار بر وزن مثنوی بسیار سروده بود ولی می توان به سراغ سایر بهائیان رفت و مثنوی هائی نظیر مثنوی مولانا یافت. یکی از این مثنوی ها همان مجمع الاسرار جنون است که سراینده آن جناب فرج الله فنائیان سنگسری سعی کرد تا هفت وادی جمال ابهی را به صورت مثنوی شرح و توضیح دهد.^۱ مثنوی جناب فنائیان از طرفی شرح هفت وادی جمال ابهی است ولی از طرف دیگر نیم نگاهی به مثنوی مولانا دارد. او در یکجا چندین بیت از مثنوی مولانا را یعنی «ازجمادی مردم و نامی شدم...» بدون تصریح نام در مثنوی خود نقل میکند (اسرار ۲) گاهی نیز تلمیح به ابیات مولانا دارد نظیر این بیت: (اسرار ۶)

چون طیب جمله علتها هم اوست رهنمای جمله ملتها هم اوست

گاهی یک بیت از مثنوی مولانا را در لابلای ابیات خود می آورد، مانند: (اسرار ۱۲)

خلق را تقلیدشان بر باد داد ای دو صد لعنت بر آن تقلید باد

گاهی نیز دو بیت از مثنوی مولانا را در شرح خود می آورد مانند بیت «با دو عالم عشق را بیگانگی...» (اسرار ۲۱) و در جای دیگر نیز همین بیت را تکرار میکند (اسرار ۲۳) و این معنا را به وفور می توان در آن یافت (مانند اسرار ۲۴ و ۲۵ و ۲۸ و ۳۶ و ۳۷ و ۳۸ و...) که نیاز به تحقیق مجزا و منجز دارد.

این همه استنادات این حقیقت را باید روشن کند که اساس و بنیان اصلی در نزول مثنوی ابهی مثنوی مولوی است و مقامات روحانی مولانا را در لابلای مثنوی ابهی می توان دریافت. هر که در مقامات عرفانی گامی برداشته است مانند صاحب مجمع الاسرار از سرچشمه مثنوی مولوی بهره یافته است و لذا بسیاری از اشارات جمال ابهی در مثنوی خود خصوصاً و در سایر الواح عرفانی عموماً به کشفیات و ذوقیات مولوی نظر دارد اما حقایقی بس متعالی و بدیع نیز بر آن علاوه شده است و اینکه واقعاً مولانا کیست و ارتباط روحانی او با

۱. بنگرید به فرج الله فنائیان: مجمع الاسرار جنون موسسه ملی مطبوعات امری ۱۳۴۴ ب. در متن مقاله به این کتاب تحت نام اختصاری اسرار اشاره شد و بعد از کلمه اسرار ذکر صفحات ارجاع به همین مرجع فوق است.

جمال ابھی چیست با آنکه در طیّ همین مقاله اندکی از آنها روشن شد اما محلّ تأمل جدی است. او که در نیمهٔ دور محمدی ظاهر شد و با آنکه حقّ او را برای خود گزیده بود به راستی صاحب چه مقامی است؟

ارض طاء - مهد امرالله مرداد ۱۳۷۰

ذکر اوائل

بسمه البهی الأبی

با نزول بحوری از آیات الهیه در این کور افخم لطایف و دقایق بسیاری از معارف قدماء در ادوار سابق و ادیان سالف غالباً تأیید و تصریح و اندکی نیز تعدیل و تشریح شده است که با غور و تعمق و تفحص کامل در این معارف و مباحث از طرفی فهم صحیح تر و درک عمیق تر و روشن تری از آیات الهیه به دست می آید و از جانبی قسمتی از حقّ عظیم قدماء و صاحبان علوم اداء می شود که به حکمّ الله اهل بهاء به انجام آن موظّفند، زیرا حضرت بهاء الله می فرماید: «صاحبان علوم و صنایع را حقّ عظیم است بر اهل عالم.»^۱ پیش از این در طی چند مقاله^۲ قسمتی از این لطایف و دقایق مربوط به موضوع عرفان و حکمت مطرح شد و بحث مستوفی در خصوص هر یک به میان آمد اما این بار نظر بر تاریخ و مورخان اسلامی معطوف گشته است.^۳ در این مقاله و رساله دیگری که بعداً تقدیم خواهد شد^۴ بر مطاوی قسمتی از دو فقره از الواح جمال قدم استقصائی خواهد رفت که در این گفتار یک فقره از آن دو مطمح نظر قرار می گیرد. در ابتداء عین لوح مبارک درج می گردد و بعد از آن موضوع به موضوع نکات تاریخی آن به تفصیل تشریح خواهد شد.

۱- سوّمین لوح مضبوط و مندرج در مجموعه اقتدارات که به خطّ مشکین قلم تحریر گشته است و مصدر است به بیان: «بِسْمِ اللَّهِ الْأَقْدَسِ الْأَعْظَمِ الْأَعْلَى مَكْتُوبَ أَنْجَنَابٍ بِه مَنْظَرِ الْكَبْرِ وَارِدٍ وَ...»^۵ در جواب اسئله عدیده سائلی نازل

۱ نبدۀ من تعالیم حضرت بهاء الله/ ۸۰

۲ منظور مقالاتی است نظیر ورقائیه - تائیه و نیز نصیب ارض و نیز ظنّین ناقوس که در همین مجموعه آمده است.

۳ درباره تاریخ مسلمانان و نحوه نگارش آنان درباره تاریخ بنگرید به اثر زرین کوب به نام تاریخ ایران بعد از اسلام که مشخصات طبیعی آن در بخش کتابشناسی آمده است.

۴ منظور کتاب ارباب حکمت است که اگر چه بعد از این مقاله نوشته شد (یعنی در تاریخ ۱۹۹۳م به پایان رسید) ولی به دلالتی قبل از نشر این مقاله عاقبت چاپ شد. بنگرید به فریدالدین رادمهر: ارباب حکمت در لوح حکمت نشر کانادا ۲۰۰۳م.

۵ مجموعه اقتدارات/ ۴۳ تا ۴۴

شده است که ۲ فقره از سؤالات او مورد توجه اهل بهاء و دانشمندان بهائی قرار گرفته، یکی فرق قائم و قیوم^۱ دو دیگر مسأله بقای روح و مسأله حیات بعد از ممات است.^۲ اما مسئله دیگر سائل مزبور نظیر سؤالش درباره خلق و خلقت و نیز سؤال دیگرش که موضوع مورد بحث این مقاله یعنی ذکر انبیای قبل از آدم ابوالبشر است چندان مطمح نظر محققان بهائی واقع نگشت و حال آنکه از اهم مطالب لوح می باشد.

مخاطب این لوح مبارک شخصی است به نام عبدالرزاق قزوینی که در تاریخ سمندر ذکرش آمده است.^۳ مختصراً این است که:

«از جمله علمای محترم جناب آقاخوند ملاعبدالرحیم قزوینی ملاًباشی حاجی میرزا حسین خان صدر اعظم بودند که بعد از مجاهدات و مذاکرات و زیارت کلمات و آیات از امر نقطه بیان جَلّ ذکره اطمینان حاصل نموده بذکر ذکرالله و تبلیغ امرالهی مشغول بودند و در وقتی هم از ازل سؤالاتی نموده جوابهایی نامعقول شنیده بود تا اعلان امرالله کَره اُخری این شخص با تقوی به کمال تدقیق رسیدگی و تحقیقات نموده با نهایت اقتدار در امرالله ثابت و راسخ شده به تبلیغ و خدمت و تألیف و محبت قیام نمودند و در قریه ککن ابتدا ایشان تخم محبت الله و ایمان کاشتند و پسرهای متعدد داشتند اعلم و افضل آنها مرحوم میرور آخوند ملاً عبدالرزاق علیه رضوان الله بود که مسائل فرق بین قائم و قیوم و بقای تشخص و تعین و شعور در ارواح انسانی بعد از صعود و ابتدای ایجاد عالم را از جمال قدم سؤال نمود و جواب مفصّلی نازل و در بعض کتب مطبوعه مندرج است. هر دو در قزوین صعود نمودند علیهما رحمة الله و غفرانه.»^۴

شرح حال عبدالرزاق قزوینی در جاهای دیگر نیز آمده است ولی نظر به همین مطلب جناب سمندر دارد.^۵ به هر حال سؤال های وی را باید در عداد بهترین سؤال هائی که از جمال ابهی نمودند قرار داد زیرا حقائق بسیاری را روشن می نماید. اینک عین بیانات مبارک در مورد تاریخ انبیای قبل از آدم نقل می شود:

«و اینکه سؤال شده بود که چگونه ذکر انبیای قبل از آدم ابوالبشر و سلاطین آن

۱ از جمله بنگرید به ریحی مختم ۲/ بحث مربوطه و مائده آسمانی ۴/ همان بحث.

۲ از جمله بنگرید به نصوص الواح درباره بقای ارواح ۱۱/ به بعد.

۳ محاضرات ۱/ ۱۹۲/۱

۴ تاریخ سمندر ۲۳۱/ و ۲۳۲

۵ بنگرید به ظهورالحق ۶/ بخش ۵۴۳/۲

ازمنه در کتب تواریخ نیست عدم ذکر دلیل بر عدم وجود نبوده و نیست نظر به طول مدّت و انقلابات ارض باقی نمانده و از این گذشته قبل از آدم ابوالبشر قواعد تحریر و رسومی که حال ما بین ناس است نبوده و وقتی بود که اصلاً رسم تحریر نبود قسم دیگر معمول بوده و اگر تفصیل ذکر شود بیان به طول انجامد. ملاحظه در اختلاف بعد از آدم نمائید که در ابتداء این السن معروفه مذکوره در ارض نبوده و هم چنین این قواعد معموله، به لسانی غیر این السن مذکوره تکلم می نمودند و اختلاف السن در ارضی که به بابل معروف است از بعد وقوع یافت لذا آن ارض به بابل نامیده شد ائ تَبَلَّلَ فِيهَا اللِّسَانُ ائ اِخْتَلَفَتْ و بعد لسان سریانی ما بین ناس معتبر بوده و کتب الهی از قبل به آن لسان نازل تا ایامی که خلیل الرحمن از افق امکان به انوار سبحانی ظاهر و لایح گشت. آن حضرت حین عبور از نهر اردن تکلم بلسان و سَمِيَ عِبْرَانِيَا چون در عبور خلیل الرحمن به آن تنطق فرمود لذا عبرانی نامیده شد و صُحِفَ الْهَيْهَ بعد به لسان عبرانی نازل و مدّتی گذشت و به لسان عربی تبدیل شد و اَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمَ بِهِ يَعْرُبُ بْنُ قَحْطَانَ و اَوَّلُ مَنْ كَتَبَ بِالْعَرَبِيَّةِ مُرَامِرُ بْنُ الطَّائِي اَوَّلُ مَنْ قَالَ الشَّعْرَ حَمِيرُ بْنُ سَبَا و بعد رسوم خطیه از قلمی به قلمی نقل شد تا آنکه به این قلم معروف رسید. حال ملاحظه نمائید بعد از آدم چه قدر لسان و بیان و قواعد خطیه مختلف شده تا چه رسد به قبل آدم. مقصود از این بیانات آنکه لم يَزَلْ حَقٌّ دَرِ عُلُوِّ امْتِنَاعٍ و سمو ارتفاع خود مقدّس از ذکر ماسواه بوده و خواهد بود و خلق هم بوده و مظاهر عزّ احدیه و مطالع قدس باقیه در قرون لااویله مبعوث شده اند و خلق را به حق دعوت فرموده اند ولکن نظر به اختلافات و تغییر احوال عالم بعضی اسماء و اذکار باقی نمانده. در کتب ذکر طوفان مذکور و در آن حادثه آنچه بر روی ارض بوده جمیع غرق شده چه از کتب تواریخ و چه غیره و همچنین انقلابات بسیار شده که سبب محو بعضی امور محدثه گشته و از این مراتب گذشته در کتب تواریخ موجوده در ارض اختلاف مشهود است و نزد هر ملّتی از ملل مختلفه از عمر دنیا ذکری مذکور و وقایعی مسطور، بعضی از هشت هزار سال تاریخ دارند و بعضی بیشتر و بعضی دوازده هزار سال و اگر کسی کتاب جوک دیده باشد مطلع می شود که چه مقدار اختلاف ما بین کتب است. انشاء الله باید به منظر اکبر ناظر شد و توجّه را از جمیع این اختلافات و اذکار برداشت.»^۱

اینک به ذکر نکاتی دربارهٔ این لوح اقدام می گردد. نخست عین بیان

مبارک و بعد نکات مزبور درج خواهد شد.

۲ - جمال ابهی در نخستین بخش بیان خود در لوح فوق الذکر می‌فرماید: «اینکه سؤال شده بود که چگونه ذکر انبیای قبل از آدم ابوالبشر نیست عدم ذکر دلیل بر عدم وجود نبوده و نیست، نظر به طول مدّت و انقلابات ارض باقی نمانده.»^۱ معتقدات اهل ادیان بر قصّه آفرینش عالم مبتنی بوده است و اغلب مورخان دینی سرآغاز هستی را آدم ابوالبشر فرض نموده‌اند و به رغم آنکه کشفیات جدید بر طول مدّت عالم و قدمت آن شهادت و گواهی می‌دهد هنوز اعتقاد بسیاری از ارباب ادیان به همان شکل قدیمی است.^۲ اما جواب جمال قدم به سائل مزبور و اینکه حتماً قبل از آدم انبیاء بوده‌اند و تمدنی نیز موجود بوده است به نوعی تأیید مسأله ادوار کلیه است و حضرت عبدالبهاء مفصلاً در آثار خود آن را تشریح و تبیین نموده‌اند.^۳ قدمت نظریه ادوار کلیه و منشأ آن را می‌توان بنا بر شهادت محققان به هند باستان رساند. از جمله اصول عقاید هندیان و ادیان آنان این است:

کلیه مکاتب هندو به فرضیه ادوار جهانی معتقد بوده‌اند و آن را به صورت دوران منظم انحلال و خلقت پی در پی می‌دیدند که به موجب آن آفرینش در آغاز زمان به وقوع می‌پیوندد و ادوار انحطاط و اضمحلال خود را می‌پیماید

۱ اقتدارات/۷۴

۲ این سنت همچنان در میان مسیحیان باقی و برقرار است و هنوز دربار پاپ با ورود نگرش نوین به عالم خلقت معارضه می‌کند چنانکه رفتار تشکیلات کلیسائی با پیر تیار دو شاردن Pierre Teilhard de Chardin هنوز از نظر ما محو نشده است. کتاب بزرگ او پدیدار انسان که در فاصله سالهای ۱۹۳۸ تا ۱۹۴۰ نوشته شد بسیار جالب و حاوی تطبیق عناصر دینی با علوم نوین است. در پنج سالی که تیار پس از جنگ در پاریس به سر می‌برد با نهایت شکیبائی و پشتکار سعی کرد موانعی را که روحانیون برای جدا کردن او از مردم ایجاد کرده بودند از میان بردارد. در محافل بزرگان و خواص رفت و آمد می‌کرد؛ چون از سخنرانی در اجتماعات بزرگ ممنوع بود برای گروه‌های کوچک و برگزیده سخن می‌گفت. یک بار حتی با گابریل مارسل به مناظره نشست و مخصوصاً سفری به ژم رفت تا حضوراً از مقامات عالی کاتولیک استعفا کند انتشار مهم‌ترین نوشته‌اش، پدیدار انسان، را مأذون بدارند. ولی در هیچ موردی تیار جز سر خوردگی و دلسردی نصیبی نبرد. کتابش با وجود تغییراتی که در آن داد همچنان از نظر مقامات روحانی ممنوع‌الانتشار ماند. هیأت علمی کلژ دو فرانس می‌خواستند رأی دهند و او را به استادی برگزینند ولی تیار اجازه نیافت که خویشتن را نامزد آن کند. در سال ۱۹۵۱ مجدداً مجبور به ترک پاریس شد. شهرت و محبوبیت زیرزمینی او از حدّ تحمّل رؤسای مذهبی در گذشته بود و به اشاره به او حالی کردند که مصلحت در ترک وطن است. راه فرو

پسته/۲۳۴ و ۲۳۵

۳ مغاوضات/۱۲۰ و ۱۲۱

و بر اثر انحلال کاینات و موجودات به اصل باز می‌گردند و از نو بنیان می‌شوند. اعصار و ادوار خلقت و انهدام آفرینش تا ابد ادامه دارد.^۱

عیناً این عقیده در ایران باستان نیز وجود داشت و این نکته ریشه‌های پیوند فکری ایران و هند را ثابت می‌کند. در خصوص رأی متفکران ایرانی باید گفت:

اصولاً آنچه که محرز و مسلم است یونانیان از تأثیر معتقدات فلسفه خردمندان ایرانی بر دستگانه‌های فلسفی خود به نیکی آگاه بوده‌اند. یکی از کهن‌ترین باورهای یونانی درباره توجیه مسأله آفرینش دور و تسلسل است در نظام کیهانی یا آفرینش‌های متوالی. شاید این اقتباسی باشد از فکر و اندیشه اورفه - فیثاغورث Orphico Pythagorean که مورد قبول و پذیرش رواقیون نیز بوده است و آن عبارت است از بازگشت مستمر اشیاء و چیزها در طول یک دور یا سال کیهانی به اصل خویش. یعنی مسأله تسلسل در آفرینش ادواری که پس از یک دور منهدم شده و دگر باره آفرینش موجود با همان خصوصیات و ویژگیهای نظام و دور قبلی تکرار می‌شود. براساس این نظام کیهانی، جهان پس از گذراندن یک دور که در طول آن بنا بر یک نیروی درونی به سوی انفجار و مشتعل شدن بزرگ و همه گیر پیش می‌رود از میان رفته و دوباره همه اشیاء و چیزها با همان شکل و ویژگیهای دور پیشین آفریده می‌شود. این انهدام و دوباره آفرینی شامل خدایان نیز می‌شود و خدایان بیرون از این نظام شگفت و لایتغیر نیستند. اما این عقیدتی کهن در نظام فکری ایرانی است که تئوپومپوس Theopompus (مورخ یونانی سده چهارم پیش از میلاد) یادآور شده که مغان بر این اندیشه بوده‌اند که پس از انقضاء و سپری شدن یک سال یا یک دور کیهانی هستی و کائنات نابود شده و در دور بعدی همه چیز با مشخصات خود به وجود خواهد آمد ... یونانیان به اصل سال کیهانی و توالی و تسلسل سالها یا دوران‌های کیهانی و انهدام سراسر کائنات و دوباره سازی جهان بر همان ریخت و الگو و شکل پیشین باور داشتند که چون یک دور تمام شد در سال کیهانی بعد همه چیز و اشیاء و مردمان به شکل دوران پیش دوباره پیدایی می‌یابند. همچنین از مغان درباره مدت زمان سال کیهانی که دوازده هزار سال است و به دو بخش شش هزار ساله بخش می‌شود چیزها آموخته بودند.^۲

۱ ادیان و مکتب‌های فلسفی هند ۲۵/۱ به بعد.

۲ تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی (هاشم رضی) ۱۳۴/ به بعد.

با پدید آمدن نهضت ترجمه در اسلام و تکوین آن^۱ رأی مزبور مبنی بر ادوار کلی در تاریخ دنیا به فرهیختگان مسلمان رسید و آنان نیز در اغلب آثار خود به این اندیشه اشاره کردند اما با احتیاط بسیار به آن توجه نمودند. مسعودی صاحب مروج الذهب در این خصوص به نحو کاملی به تکوین این رأی اشاره می‌کند و وثوق او در این زمینه مثال زدنی است:

«هندوان را درباره مبدأ گفتگوی طولانی است که از نقل آن می‌گذریم که این کتاب خیر است نه کتاب بحث و نظر بعضی از هندوان گویند که از آغاز جهان تا هفتاد هزار سال یک هازروان است و چون جهان این مدت را بسر برد گیتی دور از سر گیرد و نژاد آشکار شود و بهایم برون شود و آب بجوشد و حیوان بجنبد و علف بروید و نسیم هوا را بشکافد ولی بیشتر هندوان کره‌ها قائلند که بر اساس دوره هاست که نیروهای متلاشی و موجود بالقوه که مؤثر و مشخص است آغاز می‌شود و برای این کار مدتی معین کرده‌اند. دور عظیمی و حادثه کبری را عمر جهان نامیده‌اند و فاصله میان آغاز و انجام را سی و شش هزار سال ضرب در دوازده هزار سال قرار داده‌اند. به اعتقاد آنها این یک هازروان است که ضابط نیروی اشیاء و مدبر چیزهاست و دوره‌ها همه معانی را که در آن مکنون است قبض و بسط می‌دهد. در آغاز کره عمرها دراز است که دایره‌ها گشاد است و نیروها مجال کافی دارند و در آخر کره عمرها کوتاه است که دایره‌ها تنگ است و کدورت‌های عمر گسل فراوان است زیرا در آغاز کره نیرو و صفای اجسام آزاد می‌شود و ظهور می‌کند و صفا بر کدورت غلبه دارد و صافی از ثقل بیشتر است و عمرها به اقتضای صفای مزاج و تکامل نیروهایی که عناصر را به ترکیب کاینات فساد پذیر متغیر فانی وا میدارد دراز می‌شود. در آخر کره اعظم و انتهای دور اکبر صورتها مشوش و نفوس ضعیف و مزاجها مختلط می‌شود و نیروها متناقض و قوای نگهبان بی اثر می‌شوند و عناصر در دایره‌ها به خلاف و مزاحمت همدیگر می‌روند و کسان این دوران‌ها به کمال عمر نمی‌رسند.»^۲

مسعودی در قرن سوم و چهارم می‌زیست و کتاب او از کهن ترین تحقیقات تاریخ نگاران اسلامی است و مورد قبول همه مورخان بعد از وی است. به غیر

۱ بهترین کتاب در این خصوص متبع زیر است: اولیری دلپسی: انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی ترجمه احمد آرام نشر دانشگاه طهران ۱۳۴۲ش. داستان بیت الحکمه و تأثیر آن در تمدن اسلامی بسیار دلکش و عبرت آموز است بنگرید به مقدمه در کتاب فرید الدین رادمهر: جنید بغدادی/۱۱-۲۳

۲ مروج الذهب و معادن الجواهر ۷۰/۱ به بعد.

از مسعودی که بیشتر خود را یک تاریخ نگار می داند میان حکماء و فلاسفه نیز مسأله ادوار و اکوار اما به نوعی دیگر و با همان مفهوم مطرح بود و اینان نیز در باره آن به بحث نشستند. شاید در این زمینه بتوان به اخوان الصفاء اشاره کرد که بسیاری از محققان ایشان را از اسماعیلیان محسوب داشتند. در رساله سی و ششم از رسائل اخوان الصفاء مطلبی نقل شده است که به این محبت مربوط است. نویسنده این بخش از رسائل اخوان الصفاء می نویسد:

انَّ لِلْفَلَكَ وَأَشْخَاصِهِ حَوْلَ الْأَرْكَانِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي هِيَ عَالَمُ الْكُونَ وَالْفَسَادِ أَدْوَارًا كَثِيرَةً لَا يُحْصِي عَدَدَهَا إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى وَ لِأَدْوَارِهَا كَوْرٌ وَلِكُلِّ وَكَيْفِهَا فِي أَدْوَارِهَا وَ أَكْوَارِهَا قِرَائَاتٌ وَ يُحَدِّثُ فِي كُلِّ دَوْرٍ وَ كَوْرٍ وَ قِرَانٍ فِي عَالَمِ الْكُونَ وَالْفَسَادِ حَوَادِثٌ لَا يُحْصِي عَدَدَ أَجْنَاسِهَا إِلَّا اللَّهُ.^۱

جذابیت این بحث چنان بود که هم مورخان و هم فیلسوفان هر دو جذب آن شدند و حتی این قضیه گریبان محققانی نظیر ابو ریحان بیرونی را گرفت چه که او نیز در کتاب سترگ خویش یعنی تحقیق ما للهند به آن پرداخت و از او به سایر متألهان یعنی افرادی نظیر ملاصدرا و سهروردی رسید. می گویند:

توضیحاً رجعت که اینجا گفتیم غیر از مسأله دور و کور و «دوره های هزار گانی» یا «ادوار الوف» است که جمعی از منجمان و فلاسفه قدیم ایرانی و یونانی و بابلی و هندی و مخصوصاً حکمای اشراقی خسروانی و از آن جمله شیخ اشراق شیخ شهاب الدین سهروردی صاحب حکمة الاشراق براین عقیده بودند که پس از مدت بیست و پنج هزار و دویست سال شمسی که مقدار یک دور حرکت خاصه فلک اعلی یا فلک اطلس است جمیع اوضاع جهان و کائنات تجدید می شود.

قِيلَ نَفُوسُ الْفَلَكَ الدَّوَارِ نَقُوشُهَا وَاجِبَةُ التَّكْرَارِ
و هر چند در کیفیت و کمیت دور اعظم ادوار الوف و دور و کور مابین منجمان اختلاف است ولیکن در اصل مقصود که تجدید اوضاع و احوال کائنات باشد همه اتفاق دارند اما باید توجه داشت که این تجدید و تکرار شاید بر سیل رجعت به معنی بازگشت عینی شخصی موجودات نیست بلکه تجدید فصول سال و تکرار گل و میوه درختان است یعنی می گویند بعد از انقضای

۱ رسائل اخوان الصفاء ۲۴۹/۳ یعنی برای افلاک و افراد آن در گرد ارکان اربعه که عالم کون و فساد است ادوار بسیاری است که بر تعداد آنها جز خدا کسی واقف نیست و برای هر دوری نیز کورها بسیاری وجود دارد. ستارگان نیز در این دورها و کورها یا قرانانی که دارند حوادثی را در هر دور و کور پدید می آورند که بر این مطالب نیز جز خدا کسی آگاهی ندارد.

۲۵۲۰۰ سال شبیه اوضاع و احوال گذشته تکرار می‌شود نه این که اعاده معدوم شده باشد و بعضی دوره رجعت و تکرار موجودات را سی صد و شصت هزار سال و برخی سی و شش هزار و چهارصد و بیست و پنج سال گفته اند (ر.ک: اسفار ملاحظه‌دار و شرح حکمة الاشراق).^۱

این بحث منحصر به طایفه خاصی نبود و همه فرق اسلامی به آن پرداختند و از این میان پیروان نهضت اسماعیلی به اعدادی که برای این کور و دور در نظر می‌گرفتند توجه بسیاری کردند.^۲ این اندیشه بعدها در فرقه حروفیه^۳ نیز رخنه نمود و شیخ فضل الله نیز آن را جزو اصول اعتقادات خویش قرار داد. کلمان هوارت CL. Huart در تحقیقات خود در باب فرقه حروفیه و در اویش بکتابش می‌نویسد:

بنا به کتاب محرم نامه مذکور آنها عالم را قدیم می‌دانند که آن به دوران ازلی سرمدی همواره در حرکت می‌باشد. تغییراتی که در عالم مشاهده می‌شود معلول همان حرکت است و تبدل اوضاع جهان به طور ادواری نمودار می‌گردد. هر دوری را آغازی و انجामी است که به مظاهر مشابه یکدیگر ظاهر می‌شوند. ظهور آدم در ابتدا قیام قیامت در انجام تکرار می‌گردد. خداوند متعال در شخص انسان متجلی می‌شود.^۴

این ادوار و کورها در روی همین کره زمین اتفاق می‌افتند یا لااقل اینطور از نصوص ذکر شده در فوق بر می‌آید ولی در احادیث اهل بیت یعنی امامان شیعی به نوعی می‌توان این اعتقاد را یافت ولی این بار در تمام افلاک. حضرت عبدالبهاء در رساله افلاکیه به نقل مأثوری می‌پردازند که بسیار جالب است:

۱ مولوی نامه ۱۸۵۸/۲ این بحث را می‌توان در الاسفار الاربعه ۲۴/۸ و نیز حکمة الاشراق در مجموعه مصنفات شیخ اشراق ۵۴/۲ یافت.

۲ تاریخ فلسفه اسلامی (کربن) ۱/۱۲۱ به بعد. بحث راجع به اسماعیله را می‌توان در منابع زیر یافت. فرهاد دفتری: تاریخ و عقاید اسماعیلیه ترجمه فریدون بدره ای نشر فرزاد روز ۱۳۷۵ش. و نیز عارف تامر: اسماعیلیه و قرامطه ترجمه حمیرا از مردی نشر جامی ۱۳۷۷ش و نیز رشتروطمیان: اربعة کتب اسماعیلیه مؤسسة النور للطبوعات بیروت لبنان ۲۰۰۲م.

۳ برای نهضت حروفیه بنگرید به عبدالباقی گلینارلی: فهرست متون حروفیه ترجمه توفیق سبحانی نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۷۴ش. برخی از محققان به علت وجود برخی از مشابهت‌ها در کاربرد حروف ابجد در حروفیه و نیز نقطویه و البته دیانت بابی به این پندار کشیده شدند که منشأ دیانت بابی نیز همین نهضت حروفی است. بنگرید به مصطفی کامل النشبی: تشیع و تصوف ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو امیرکبیر ۱۳۵۹ صفحات ۲۱۵ به بعد.

۴ تاریخ ادبی ایران از سعدی تا جامی (براون) ۵۰۶/۳

ان الله تَعَالَى خَلَقَ مِائَةَ أَلْفِ أَلْفِ قَنَدِيلٍ وَعَلَقَ الْعَرْشَ وَالْأَرْضَ وَالسَّمَاءَ
وَمَا بَيْنَهُمَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ كُلَّهَا فِي قَنَدِيلٍ وَاحِدٍ وَلَا يَعْلَمُ مَا فِي بَاقِي
الْقَنَادِيلِ إِلَّا اللَّهُ.^۱

چنانکه پیداست سلسله ای از قنادیل هست که تمام آفرینش حتی کهکشانش
ها در یکی از آنها جای دارد و از بقیه قنادیل خبری نیست. حیرت انگیز است
تصور این وضعیت که جمله این وجودات تنها بخشی از خلقت عظیم خداست
و حوصله تنگ اندیشه آدمی گنجایش عظمت خلقت الهی ندارد. باز گردیم
به مبحث کور و دور که برخی نیز به غلط از این مطلب به تناسخ و حلول نیز
ره برده‌اند. در اینجا نباید دوره‌های مکرر را به معنای تکرار وقایع گرفت.
لااقل در امر بهاء چنین معنایی وجود ندارد. شیخ احمد در فائده پنجم از
شرح فوائد می‌نویسد:

اعْلَمُ أَنَّهُ وَرَدَ فِي الْأَحَادِيثِ عَنْهُمْ (ع) تَعَدُّدُ الْعَوَالِمِ وَالْأَدَمِيِّينَ وَ أَكْثَرُ مَا ذُكِرَ أَنَّهَا
أَلْفُ أَلْفِ عَالَمٍ وَ أَلْفُ أَلْفِ آدَمٍ أَتَتْ فِي آخِرِ تَلْكَ الْعَوَالِمِ وَ أَوْلَيْكَ الْاَدَمِيِّينَ
رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي آخِرِ الْخِصَالِ عَنِ الْبَاقِرِ (ع) وَ الْمُسْتَفَادُ مِنَ الْأَخْبَارِ أَنَّ الْمُرَادَ
بِهَا مَرَاتِبَ التَّنَزُّلَاتِ وَ التَّطَوُّرَاتِ كَمَا أَشَارَ عَلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فِي قَوْلِهِ: (لَقَدْ
دَوَّرْتُمْ دَوْرَاتٍ ثُمَّ كَوَّرْتُمْ كَوْرَاتٍ) وَ قَوْلُهُ (ع) (إِنَّ اللَّهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ ثَلَاثَةَ عَسَاكِرَ
عَسْكَرٍ يَنْزِلُونَ مِنَ الْأَصْلَابِ إِلَى الْأَرْحَامِ وَ عَسْكَرٌ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَرْحَامِ إِلَى
الدُّنْيَا وَ عَسْكَرٌ يَرْتَحِلُونَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَى الْآخِرَةِ) وَ تُصَدَّقُ هَذِهِ الْعَوَالِمُ عَلَى أَجْنَاسِ
الْمَوْجُودَاتِ أَوْ أَنْوَاعِهَا وَ أَصْنَافِهَا مِنَ الذَّوَاتِ وَ الصِّفَاتِ فَعَلَى هَذَا يَكُونُ الْمُرَادُ
بِالْعَدَدِ الْمَذْكُورِ وَ غَيْرِهِ مِنَ الْأَعْدَادِ الَّتِي سَنَذْكُرُ بَعْضَهَا عَلَى سَبِيلِ التَّنْبِيهِ مُطْلَقَ
الْكَثْرَةِ أَوْ خُصُوصَ الْعَدَدِ مُطْلَقاً أَوْ خُصُوصَ الْعَدَدِ بِاعْتِبَارِ خُصُوصِ مَبَادِيهَا.^۲

اغلب مفسران قرآن در ذکر قصه خلقت و آدم و حوا که در خلال سوره بقره

۱ مکانیب عبدالبهاء ۱۷/۱ یعنی خداوند یک میلیون قندیل آفریده است و همه عرش و کرسی و ارض و
سماء و هر چه میان آنهاست و حتی بهشت و دوزخ را در یکی از این قندیل ها قرار داد و آن را آویخته است.
از محتویات بقیه قنادیل کسی دیگر خبر ندارد جز خدا.

۲ شرح فوائد ۴۷/ یعنی در احادیث آمده است که عوالم بسیار و آدم ها نیز بسیار بوده اند و بیشترین تعداد
این عالم ها یک میلیون است که یک میلیون آدم نیز ظاهر شده است. صدوق در خصال از باقر نقل می کند که
مراد از این احادیث همان تنزلات و تطورات عالم کون است که حضرت علی نیز فرموده است که شما دورها
و کورها داشتید چنانکه در حدیثی آمده است که خداوند در هر روز سه لشکر فراهم می آورد یک لشکر
از اصلاب به ارحام نازل می شوند و یک لشکر از ارحام به دنیا پا می گذارند و یک لشکر از دنیا به آخرت
می‌روند. این عوالم تصدیق وجود اجناس موجودات و انواع آن را می کند و منظور از ذکر این عددها فقط
نشان دادن کثرت است.

و اخبار ملائکه از فساد بنی آدم آمده است به کیفیت خلقت قبل از آدم و اینکه قبل از آدم ابوالبشر مخلوقاتی می زیستند اشاره نموده‌اند. ملامحسن فیض در الصافی می نویسد:

وَ (حَکَى) التَّمِيُّ عَنِ الصَّادِقِ (ع) إِنَّ إِبْلِيسَ كَانَ بَيْنَ الْمَلَائِكَةِ يَعْبُدُ اللَّهَ فِي السَّمَاءِ وَ كَانَتِ الْمَلَائِكَةُ تَظُنُّهُ مِنْهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقًا قَبْلَ آدَمَ وَ كَانَ إِبْلِيسَ حَاكِمًا فِيهِمْ فَافْسَدُوا فِي الْأَرْضِ وَ عَتَوْا وَ سَفَكُوا بِغَيْرِ حَقٍّ فَعَبَثَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ فَقَتَلُوهُمْ وَ أَسْرَوْا إِبْلِيسَ وَ رَفَعُوهُ مَعَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فَكَانَ مَعَ الْمَلَائِكَةِ يَعْبُدُ اللَّهَ إِلَى أَنْ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ.^۱

البته مفسران متأخرتر از فیض نیز به همین اندیشه ها دست یازیده اند و قبول کردند که قبل از آدم نیز مخلوقاتی بر روی زمین می زیستند. در تفسیر همان آیه از قرآن یکی از همین مفسران می نویسد شاید این امکان باشد که قبل از دورهٔ ابناء آدم بر روی زمین کسانی می زیستند و این در اخبار آمده است و چندان منافاتی با قصهٔ آفرینش ندارد.^۲ چنانکه از قبل اشاره شد مورخان اسلامی و حکماء و فلاسفهٔ اسلامی نیز بدین مهم اشاره نموده‌اند. ابوبکر عتیق نیشابوری در قصص قرآن خود می نویسد: «أَمَّا قِصَّةُ آدَمَ (ص) آن بود که: دنیا پیش از آدم صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ جَنِّ بَنُو الْجَانِّ داشتند و انواع فساد می کردند در زمین تا خدای تعالی فرشتگان فرستاد بر زمین تا جَنِّ را از زمین به جزایر دریا انداختند.»^۳ این نکته ای است که پیش از او نیز برخی به آن اشاره کرده بودند چنانکه در رسائل اخوان الصفا آمده است:

قَالَ الْحَكِيمُ: فَأَعْلَمَ أَنَّ بَنِي الْجَانِّ كَانَتْ فِي قَدِيمِ الْأَيَّامِ وَالْأَزْمَانِ قَبْلَ آدَمَ أَبِي الْبَشَرِ (ع) سُكَّانَ الْأَرْضِ وَ قَاطِنِيهَا وَ كَانُوا قَدْ طَبَقُوا الْأَرْضَ بَرًّا وَ بَحْرًا سَهْلًا وَ

۱ تفسیر الصافی ۱۰۶/۱ یعنی قمی از حضرت صادق نقل میکند که ابلیس در آسمان ها مشغول عبادت خدا بود و ملائکه می پنداشتند که او از ایشان است و حال آنکه چنین نبود. زیرا خداوند قبل از آدم مخلوقاتی آفریده بود که ابلیس در میان آنان حاکم بود و اینان بر روی زمین فساد می کردند و به خورنریزی می پرداختند. خداوند ملائکه را بر آنان فرستاد تا بر ایشان چیره شدند و ابلیس اسیر گشت و با آنان به آسمان بر آمد و او با ملائکه به عبادت خدا مشغول بود تا خلقت آدم آغاز شد.

۲ از جمله اینها می توان به قول علامه طباطبائی اشاره کرد که گفت: «أقول: يُشْكِنُ أَنْ يُشِيرَ بِهَا إِلَى دَوْرَةٍ فِي الْأَرْضِ سَابِقَةٍ عَلَى دَوْرَةِ نَبِيِّ آدَمَ هَذِهِ كَمَا وَرَدَتْ فِيهِ الْأَخْبَارُ وَ لَا يُبَاطِنِي ذَلِكَ مِمَّا أَنَّ الْمَلَائِكَةَ فَهَمَّتْ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً بَلْ لَأَتَّبِعَنَّ الْخَيْرَ بِدُونِ ذَلِكَ وَ الْأَكَانَ هَذَا الْقَوْلُ قِيَاسًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ مَذْمُومًا كَقِيَاسِ إِبْلِيسَ» بنگرید به تفسیر المیزان ۱۱۹/۱

۳ قصص قرآن مجید (نیشابوری) ۴/ به بعد.

جَبَلًا فَطَالَتْ أَعْمَارُهُمْ وَكَثُرَتِ النِّعْمَةُ لَدَيْهِمْ وَكَانَ فِيهِمُ الْمُلْكُ وَالتَّبْوَةُ وَالدِّينُ
وَ الشَّرِيعَةُ فَطَقَتْ وَ بَغَتْ وَ تَرَكَتْ وَصِيَّةً أَنْبِيَاءَهَا وَ أَكْثَرَتْ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ
فَصَبَّحَتِ الْأَرْضُ وَ مَنْ عَلَيْهَا مِنْ جُورِهِمْ فَلَمَّا أَنْقَضَى الدَّوْرَ وَ اسْتَوْنَفَ الْقُرْآنَ
أَرْسَلَ اللَّهُ تَعَالَى مُجَنَّدًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ نَزَلَتْ مِنَ السَّمَاءِ فَسَكَنَتِ الْأَرْضَ وَ طَرَدَتْ
بَنِي الْجَانِ إِلَى الْأَرْضِ أَطْرَافٍ مِنْهُزَمَةً.^۱

چنانکه قبلاً اشاره شده تمدن های قبل از آدم ابوالبشر به مثل ادوار و اکوار و توابع و لوازم آن از عقاید هندوان گرفته شده است و به این مطلب تاریخ نگاران اسلامی وقوف داشتند. حمد الله مستوفی می گوید: «علماء هند و خطا و ختن و چین و ماچین بخشیان (علمای مذهبی مغول) و فرنگان ابتدای خلقت آدم از هزار هزار سال در گذرانیده اند و گویند چندین آدم بوده و هر یک به لغتی مخصوص بوده و چون هریک را نسل منقطع می شده و دیگری ظاهر می گشته»^۲ برخی می گویند که این اندیشه یعنی وجود تمدن های قبل از آدم و نیز ادوار و اکوار کلیه از حکمای بابلی گرفته شده است: «در سفینه راغب پاشا داستان آفرینش آدم در مذهب حکمای بابل بنا بر نقل از شجره الهیه تألیف محمود شهرزوری مسطور است (این قصه مبتنی بر دور و کور است که حکمای هند نیز به آن معتقدند) دوره کامل فلک چهل و نه هزار سال است که به هفت دوران هفت هزار ساله تقسیم می شود، در هر دوران یکی از سیارات مدبر جهان است ... حکیم بابلی گفته است که آدم اولین دارای کتابی بوده به نام اسرار النیرین و باز گفته است که در هر یک از ادوار فلکی یک شخصیت که اولین پدر نوع انسان آن دوره باشد خلق شده و بر فرزندان خود رتبه نبوت داشته و کتاب یا کتابهایی آورده است لکن تکوین آنان بوسیله توالد بوده است باز گفته است که بر اثر حوادث جهان آثار و کتب آنان از میان رفته و فقط از آدم دوران شمس که «قشوقونیا» نام داشته کتابی بنام اسرار النیرین باقی

۱ رسائل اخوان الصفاء خلان الوفاء ۲۲۸/۲ یعنی حکیم می گوید که ابناء جن در زمان های قدیم قبل از آدم ابوالبشر بر روی زمین می زیستند و همه جای زمین را فرا گرفتند. به راز طول عمر دست یافتند و نعمت های بسیاری را حاصل کردند و به اسرار ملک و نبوت و دین و شریعت وقوف یافتند ولی عصبان کردند و بر خدا شوریدند و پند پیامبران خویش را از یاد بردند و فساد همه جای زمین را فرا گرفت. دور آنان به سر آمد و خداوند لشکری از فرشتگان از آسمان به سوی آنان فرستاد تا بر زمین چیره شدند و ابناء جن را بیرون کردند و شکست دادند.

مانده است. در هزارهٔ دوم یا سوم این دوران باز شخصی بنام "ذوانا" بوده که او را سید البشر نامیده‌اند و کتابهای متعددی داشته است وی چهل و دو روز در برابر نیر اعظم عبادت کرد و تمام علوم و معارف را فرا گرفت. در دورهٔ ماه که دورهٔ فعلی ماست پدر بشر فعلی بوسیلهٔ توالد بوجود آمده است.^۱ مورخان و محققان مسلمان می‌دانستند که اطلاق آدم به مظهر ظهور الهی شده است و حتی برخی از انبیاء را به عنوان آدم می‌شناختند. ابن خلدون می‌گوید: «پس همهٔ مردم روی زمین از نسل او (نوح) هستند و نوح پدر دوّم بشر است.»^۲ بنا بر این نمی‌توان تعجب کرد که بعضی از مظاهر ظهور به نام آدم معروف بودند و این قضیه درست شبیه به موضوع وجود داود قبل از حضرت موسی است که در آثار حضرت اعلیٰ به آن اشاره رفته است و حضرت عبدالبهاء بر آن شرحی نوشتند.^۳ اما در آثار بهائی این مهم تأکید و تأیید شده است که اغلب بیانات مبارکه از همین فقره لوح جمال قدم اخذ شده است حضرت عبدالبهاء در تشریح این دقیقه می‌فرمایند:

اما قضیه ابوالبشر آدم که در کتب مقدّسه مذکور تأویل دارد و تفسیر خواهد. مقصود از ایجاد خلقت روحانی است و وجود رحمانی والا اندک ملاحظه بشود اطفال نیز ادراک کنند که این کون نامتناهی جهان هستی این وجود بی پایان این دستگاه عظیم این کارخانهٔ قدرت قدیم شش هزار ساله نیست بسیار پیش از این است، چنانچه به دلایل و براهین قاطعه عقلیه و اکتشافیه براهل معارف و علوم در این عصر نورانی معلوم و مفهوم گردید الیوم آثاری اکتشاف شده که ثابت و محقق است که ده هزارسال پیش بود از علم طبقات این سرّ مکتوم مفهوم می‌گردد که عمرعالم پیش از تصوّر بشر است.^۴

و در قضیهٔ اکوار و ادوار الهی در مفاوضات چنین ضبط شده است:

همچنانکه این اجرام نورانی در این فضای نامتناهی هر یک را دوری زمانست که در ازمتهٔ مختلفه هر یک در فلک خویش دوری زند و دوباره بنای دورهٔ جدید گذارد مثلاً کرهٔ ارض در هر سیصد و شصت و پنج روز و پنج ساعت

۱ اعلام القرآن (خزائلی) ۲۷/ تا ۲۹

۲ العبر یا تاریخ ابن خلدون ۵/۱ به بعد. اصل متن العبر فی خبر من غیر عربی است که در اینجا از روی ترجمه نقل مطلب شد.

۳ بنگرید به امر وخلق و نیز اسرار الاثار ذیل کلمه مربوط.

۴ مفاوضات عبدالبهاء و پیام ملکوت.

و چهل و هشت دقیقه کسوری دوری زند پس آغاز دور جدید نماید یعنی آن دوره اول دوباره تجدّد یابد به همچنین عالم وجود کلی را چه در آفاق و چه در انفس دوری از حوادث کلیّه و احوال و امور عظیمه است چون دوره منتهی شود دوره جدید ابتدا گردد و دوره قدیم از وقوع حوادث عظیمه بکلی فراموش شود که ابدأ خبری و اثری از آن نماند چنانکه ملاحظه می‌نمائید که از بیست هزار سال پیش ابدأ خبری نیست و حال آنکه بدلائل از پیش ثابت نمودیم که عمر این کره ارض بسیار قدیم است نه یکصد هزار سال نه دوست هزار سال نه یک میلیون نه دو میلیون سال بسیار قدیم است و بکلی آثار و اخبار قدیم منقطع و همچنین هر یک از مظاهر ظهور الهیه را دوریست زمانی که در آن دوره احکام و شریعتش جاری و ساریست چون دور او به ظهور مظهر جدید منتهی شود دوره جدید ابتدا گردد و براین منوال دورها آید و منتهی گردد و تجدّد یابد یک دوره کلیّه در عالم وجود به انتها رسد و حوادث کلیّه و وقایع عظیمه واقع شود که بکلی خبر و اثر از پیش نماند پس دور جدید کلی در عالم وجود آغاز نماید زیرا عالم وجود را بدایتی نیست و از پیش دلیل و برهان براین مسأله اقامه شد احتیاج به تکرار نیست باری دوره کلی عالم وجود را گوئیم آن عبارتست از مدتی مدیده و قرون و اعصاری بی حد و شمار و در آن دوره مظاهر ظهور جلوه به ساحت شهود نمایند تا ظهور کلی عظیمی آفاق را مرکز اشراق نماید و ظهور او سبب بلوغ عالم گردد دوره او امتدادش بسیار است مظاهری در ظل او بعد مبعوث گردند و به حسب اقتضای زمان تجدید بعضی احکام که متعلّق به جسمانیات و معاملاتست نمایند ولی در ظل او هستند ما در دوره هستیم که بدایتش آدم است و ظهور کلیّه اش جمال مبارک.^۱

در مورد ظهور جمال قدم که ظهور کلیّه می باشند و بیان کتاب اقدس در مورد الف سنه مذکور در آن کتاب از حضرت عبدالبهاء تبیین شده است:

این بیان الف که فرموده‌اند مراد نهایت اعداد است چه که اعداد منتهی به الف می‌شوند و یک صد و هزار بعد تکرار است زیرا کور جمال مبارک غیر منتهای است بعد از آنکه احقابی بگذرد و بکلی صحف و کتاب و آثار و اذکار این اعصار فراموش شود که از تعالیم جمال مبارک چیزی در دست نماند ظهور جدیدی گردد و الا تا آثار صحف و تعالیم و اذکار و اسرار و انوار جمال مبارک در عالم وجود مشهود، نه بروزی و نه صدوری.^۲

۱ مفروضات عبدالبهاء/۱۲۰-۱۲۱

۲ اسرار ربّانی ۱۴۳/۲

بار دیگر به مسأله کورها و دوره ها در امر بهاء باز خواهیم گشت.

۳ = جمال قدم در جمله بعد از لوح مذکور می فرماید: «و از این گذشته قبل از آدم ابوالبشر قواعد تحریر و رسومی که حال ما بین ناس است نبوده و وقتی بود که اصلاً رسم تحریر نبود قسم دیگر معمول بوده و اگر تفصیل ذکر شود بیان به طول انجامد.» البته درباره این بیان مبارک در قسمت قبل کاملاً مفصلاً توضیحاتی مرقوم شد که می توان از آن استدراکات مهمی استنتاج نمود. اما در این قسمت عنایت جمال قدم به تواریخ و اقوال حکیمان و تاریخ نگاران مسلمان است که اینان نیز به منابع هندی اعتناء داشتند. در این خصوص در رسائل اخوان الصفاء آمده است:

فِي مَعْرِفَةِ بَدَايَةِ الْحُرُوفِ فَتَقُولُ: اعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ (ع) الَّذِي هُوَ أَبُو الْبَشَرِ وَ مَبْدُؤُهُ جَعَلَهُ نَاطِقًا مُتَكَلِّمًا فَصِيحًا مُمَيَّزًا بِالْقُوَّةِ النَّاطِقَةِ وَ الرُّوحِ الشَّرِيعَةِ وَ الْقُوَّةِ وَ الْعَاقِلَةِ الْقُدْسِيَّةِ وَ جَعَلَ صُورَتَهُ أَحْسَنَ الصُّورِ وَ جَمَعَ لَهُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا صَغِيرَهَا وَ كَبِيرَهَا جَلِيلَهَا وَ حَقِيرَهَا فِي تِسْعِ عِلَامَاتٍ بِأَشْكَالٍ مُخْتَلِفَةٍ مُسَمَّاءَ بِأَسْمَاءٍ قَدْ جَمَعَتْ أَسْمَاءَ جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ وَ انْتَعَدَتْ بِهَا الْمَعَانِي كُلَّهَا كَمَا اجْتَمَعَتْ أَجْزَاءُ الْحِسَابِ كُلَّهَا وَ الْأَعْدَادُ بِأَسْرَهَا فِي التَّسْعَةِ الْأَعْدَادِ الَّتِي مِنْ وَاحِدٍ إِلَى تِسْعَةٍ وَ كَذَلِكَ وَجُودَهَا فِي الْعَالَمِ الْعُلَوِيِّ عَلَى هَذِهِ النِّسْبَةِ وَ هَذِهِ الْحُرُوفِ هِيَ الَّتِي مِنْ وَاحِدٍ إِلَى تِسْعَةٍ وَ كَذَلِكَ وَجُودَهَا فِي الْعَالَمِ الْعُلَوِيِّ عَلَى هَذِهِ النِّسْبَةِ وَ هَذِهِ الْحُرُوفِ هِيَ الَّتِي عَلَّمَهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى آدَمَ (ع) وَ هِيَ الَّتِي يَسْتَعْمِلُهَا أَهْلُ الْهِنْدِ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ (٩٨٧٦٥٤٣٢١) وَ قَدْ كَانَ بِهَذِهِ الْحُرُوفِ يَعْرِفُ أَسْمَاءَ الْأَشْيَاءِ كُلَّهَا وَ صِفَاتِهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ وَ بِهِ مَوْجُودَةٌ مِنْ أَشْكَالِهَا وَ هَيَاتِهَا وَ لَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ إِلَى أَنْ كَثُرَ أَوْلَادُهُ وَ تَكَلَّمَ بِالسَّرْيَانِيَّةِ وَ تَشَكَّلَ الْفَلَكَ بِشَكْلِ أَوْجِبِ التَّغْيِيرِ وَ الْاسْتِحَالَةِ بَعْدَ مَضِيِّ آدَمَ (ع) وَ لَمْ يَكُنْ يَكْتُبُ فِي زَمَانِهِ كِتَابَاتٍ أَوْ يَخْطُ بِقَلَمٍ وَ أَمَّا كَانَ تَلْقِينَ بِالْفَاظِ وَ كَلَامٍ يَحْفَظُ لِقَلَّةِ الْعَدَدِ وَ لِأَنَّهُ مَا كَانَ فِي الْأَرْضِ مِنَ الْعَالَمِ الْإِنْسَانِيِّ أَكْثَرَ مِنْ بَيْتٍ وَاحِدٍ وَ الْكَلَامُ بَيْنَهُمْ فِيمَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ فَقَطَّ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ حَدِيثٌ فِي مَا مَضَى وَ لَا حَاجَةٌ بِهِمْ إِلَيْهِ وَ لَا بَقِيَّةٌ مِنْ آثَارٍ مِنْ كَانَ قَبْلَهُمْ فِي كِتَابٍ وَ طُومَارٍ. لِأَنَّ كَلَامَ الْمَلَائِكَةِ لَا يَكْتُبُ فِي الْأَجْسَامِ الطَّبِيعَةِ وَ أَمَّا هَيُولَاهَا الْجَوَاهِرُ النَّفْسَانِيَّةِ وَ كَمَا أَنَّ النَّاسَ فِي هَذَا الْوَقْتِ لَا يَحْتَاجُ الرَّجُلَ مِنْهُمْ هُوَ وَ أَهْلُ بَيْتِهِ أَنْ يَكْتُبُوا جَمِيعَ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ وَ لَا أَنْ يَتَّبِعُوا جَمِيعَ مَا فِي بَيْتِهِمْ مِنْ كِتَابٍ يَذْكُرُونَ فِيهِ كُلَّ مَا عِنْدَهُمْ مِنْ مَأْكُولٍ وَ مَشْرُوبٍ وَ مَا يَنْتَفَعُ بِهِ

وَأَمَّا حَاجَتُهُمْ إِلَى عِلْمِ أَسْمَاءِ ذَلِكَ فَهَمْ يُعَلِّمُونَ ذَلِكَ أَوْلَادَهُمْ حَتَّى يَعْرِفُوهُ وَ يَنْشُرُوا عَلَيْهِ بَأَى لَفْظٍ كَانَ ثُمَّ ذَهَبَ السَّلْفُ وَ بَقِيَ الْخَلْفُ وَ تَفَرَّقُوا فِي الْأَقَالِمِ وَ تَقَطَّعُوا فِي الْأَرْضِ وَ ذَهَبُوا فِي الْأَطْرَافِ فَأَوْجَبَتِ الْحِكْمَةُ الْإِلَهِيَّةُ وَ الْعِنَايَةُ الرَّبَّانِيَّةُ تَقْيِيدَ تِلْكَ الْأَسْمَاءِ وَ الْأَلْفَافِ وَ الْحُرُوفِ بِصِنَاعَةِ الْكِتَابَةِ.^۱

حتی در اینکه صنعت کتابت و خط بعد از آدم ابوالبشر تحقق یافته است همه مورخان متفق القولند ولی در بیان این مطلب که بانی آن چه کسی بوده است قدری با هم اختلاف دارند. بنابر این اصل مسأله که اختراع خط بعد از حضرت آدم صورت گرفته است مورد تأیید همه مورخان است. بسیاری از مورخان بر آن رفتند که بر طبق یک حدیث از حضرت محمد، علم کتابت را جزو صنایع موهوبه از حضرت ادریس بدانند. این حدیث جامع الصغیر است: «أَوَّلُ مَنْ خَطَّ بِالْقَلَمِ اِدْرِيسُ»^۲ یعنی نخستین کسی که به قلم نوشتن آغاز کرد ادریس است. بسیاری معتقدند که این ادریس همان اخنوخ است: «و از وی (شیث نبی) اخنوخ بزاد و او ادریس است (و ادریس پیغامبر مرسل بود و به اصل از هندوستان روایت کنند و به یمن نشستی به پیرهن دوختن و چیزی نوشتن روی آورد و علم و معرفت نجوم بدانست و حقّ تعالی او را الهام داد و برآی العین بدیدن سیر ستارگان و تأثیر هر چیزی شناخت) و ایزد تعالی کرامت کردش قولهُ تعالی وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا»^۳ در حیب السیر نیز این نکته تأیید شده

۱ رسائل اخوان الصفاء ۱۴۱/۳ و ۱۴۲ یعنی خداوند آدم را به عنوان ابوالبشر آفرید و او را صاحب قوه قدسیه قرار داد و صورت او را بهترین صورت آدم آفرید و تمام این اشیاء را در نه علامت قرار داد که اشکال مختلف داشتند و به اسماء مختلف نامیده می شدند. و مراد از این عدد نه تمامیت اشیاء و اسماء الهی بود که در نفس آدم قرار داشت. رمز این مسأله نیز در عدد های ۱ تا ۹ قرار داشت که خداوند این را نیز به آدم یاد داد و هندیاها آن را به کار می بردند. این همان حروفی و اسمائی بود که ابناء آدم به آن روزگار می گذرانیدند تا آنکه بسیار شدند و به سریانی تکلم می کردند. در آن روزگاران کتابتی وجود نداشت و نوشتن معنا نداشت و تعلیم و تربیت فقط به تلقین و حفظ بود زیرا علوم نیز بسیار نبود. آنان به یک زبان حرف می زدند و به کلام می شنیدند و نیازی به چیزی دیگر نداشتند. از طرفی آنچه را به وحی یافته بودند نمیتوانستند بنویسند و کلام ملانکه نیز به اجسام طبیعی قابل نوشتن نبود. بنا براین نیازی نبود که بنویسند و بنگارند زیرا هر چه را می خواستند به اولاد خویش یاد میدادند ولی وقتی اوضاع دیگرگون گشت و تفسیر یافت حکمت الهی و عنایت ربانی اقتضاء می کرد که این کمالات و اسماء الهی به عالم لفظ و نوشتن درآید که در اینجا علم کتابت پدید آمد.

۲ جامع الصغیر/۱۱۲/۱

۳ مجمل التاریخ و القصص/۱۸۳ و ۱۸۴ جمله عربی آخر گفته مزبور آیه قرآن است که در مناجات جمال الهی نیز به کار رفته است: هر که را بلند کنی از ملک بگذرد و به مقام و رفعا مکانا علیا رسد... ادعیه

حضرت محبوب/۳۵۲/

است که: «ادریس یا اخنوخ (اخنوخ سریانیست و ادریس عربی) از جمله سنن سنیه آن پیغمبر است صفت کتابت به وساطت قلم و حرفت خیاطت از نتایج طبیعت پاکیزه اوست و آن جناب اول کسی است که علم نجوم را دانسته.»^۱ اما برخی بر این باورند که آدم کتابت می دانست ولی تا روزگار ادریس به کار نیامد: «هُوَ (آدَمُ) أَوَّلُ مَنْ عَلَّمَهُ اللهُ الْخَطَّ بِالْقَلَمِ ثُمَّ لَمْ يَكْتُبْ مِنْ وَلَدِهِ أَحَدٌ إِلَى زَمَنِ اِدْرِيسَ.»^۲ اما جالب آن است که اخنوخ پشت هفتم از نسل آدم بود و نامش در تورات آمده است و بر طبق اشارات ابوالفضائل جزو نخستین مبشران ظهور جمال ابیہی به شمار میرود:

یا فَخْرَ الْأَخْبَارِ به جمال مختار قسم که هنوز اکثر دوستان از عظمت این ظهور اعظم استحضار حاصل نموده اند و فوائد این یوم عظیم را ندانسته اند. اخنوخ هفتم پشت آدم اخبار از این ظهور اعظم به این عبارت محکم فرموده که: می آید خداوند عظیم و ظهور می فرماید پروردگار بزرگ با هزاران هزار مقدس تا بر همه حکم فرماید.^۳

که مأخذ گفته ابوالفضائل در این خصوص تورات است.^۴ باز گردیم به موضوع ما نحن فیه. این چند نمونه کافیت تا نشان دهد که «وقتی بوده که اصلاً رسم تحریر نبود قسم دیگر معمول بوده»^۵ و نیز معلوم شد که از نظر مورخان باستان خط و کتابت به وسیله ادریس نبی ایجاد و اصطناع گشته است. او در میان تاریخ نگاران اسلامی بسیار معروف است و شرح حال او را کامل نوشته اند.^۶ حکیمان مسلمان ادریس را مترادف با هرمس گرفتند و این شخص همانی است که جمال ابیہی در لوح حکمت به او اشاره فرمودند: «ثُمَّ اذْكَرُ لَكَ مَا تَكَلَّمُ بِهِ بَلْتُنُوسَ الَّذِي عَرَفَ مَا ذَكَرَهُ اَبُو الْحِكْمَةِ اِنَّهُ لَهُوَ الْحَكِيمُ الَّذِي اَطَّلَعَ عَلٰى اَسْرَارِ

۱ حبيب السیر ۲۳/۱

۲ البدء و التاريخ ۱۰/۳

۳ رسائل و رقائق ابوالفضائل گلپایگانی/ ۲۸۱

۴ بنگرید به تورات و نیز مسلمانان از اخنوخ سی صحیفه یاد کرده اند که در ضمن رسائل منضم به تورات صحیفه ایست منسوب به اخنوخ. بنگرید به Apocrypha, Cambridge University, pp. 12-23

۵ مجموعه اقتدارات/ ۷۴

۶ مسلمانان شرح حال او را مفصلاً مرقوم داشته اند در قصص قرآن ابوبکر عتیق نیشابوری/ ۲۳۴ از او یاد نموده و در احادیث اهل البیت الاطهار نیز از اتفاقات ایام او مفصلاً روایاتی ضبط و درج شده است که سید نعمه الله جزایری در کتاب قصص/ ۶۰ به بعد آن را جمع آوری نموده است.

الخليفة و الرموز المكنونة في الالواح الهرمسية^۱ اما درباره وحدت هرمس و اخنوخ و ادريس بسيارى از فيلسوفان اسلامى حرف زده اند ولى يكي از بهترين و معتبرترين آنها همانى است كه شهرزورى مى گويد: «بومعشر گمان برده كه هرامسه بسياراند ليكن فاضل ترين و بزرگترين همه سه تن اند اول ايشان كسى است كه پيش از طوفان بود و اهل فرس مى گویند كيومرث است و اخنوخ است پيش غير اينها و ادريس است پيش عرب.»^۲ و ادامه مى دهد: «اول كسى است كه از عالم بالا سخن گفته و خبر داده از حرركات نجومى و جد او كيومرث است، عمل ساعات شب و روز کرده اول كسى است كه هياكل و صورتهای مجسم پيدا کرده در آنجا به ستايش يگانگى اشتغال مى نمود و اول كسى است كه در علم طب سخن گفته و از برای اهل زمان خودش قصايد موزونه و شعرها در شناخت موجودات علوى و سفلى تأليف نموده و اول كسى است كه قوم خود را به وقوع طوفان مى ترسانيد.»^۳ و در مورد انبياء بعد از او مى نويسد: «و وعده مى داد امت خود را كه بعد از من چندين پيغمبر خواهد آمد و مى شناسانيد ايشان را كه علامات و نشانيهاست از آن جمله آنست كه عيب هاى خلقى و خلقى نداشته باشد و متصف باشد به جميع صفات كمال و به جميع خصلت هاى حميده پسنديده و از هر چه در آسمان و زمين است سؤال نمايند جواب بر وجه صواب بگويد.»^۴ از عجايب اقوال آنكه مصريان را خدائى بود به نام هرمس كه خط و صرف و نحو و علوم را به وى نسبت مى دادند و نام كامل او Trismegiste بود كه بر طبق باور آنان حدود چهل و دو كتاب داشت كه به وحى آسمانى نگاهشته بود.^۵

با اين تفصيل اينك مى توان دريافت كه كتابت و خط منشأ الهى داشته است و علمى بوده كه از انبياء نشأت گرفته است و بنا بر اين پيدائش آن به زمانى بسيار دور بر مى گردد و در نتيجه روزگارى وجود داشته است كه قلم و خط رايج

۱ مجموعه الواح مباركه/ ۴۸-۴۹ يعنى اينك براى تو ذكر بليوس را ميكم كه آنچه را ابوالحكماه هرمس فرموده بود فهميد و او همان حكيمى است كه بر اسرار خليفه و رموز مكنون در الواح هرمسى مطلع گشت.

۲ نزهة الارواح و روضة الافراح (تاريخ الحكماء)/ ۳۷ به بعد. مقدمه فاضلانه كتاب را حتماً بايد خواند.

۳ همان/ ۳۷ به بعد.

۴ همان/ ۴۰

۵ اعلام قرآن/ ۱۰۰

نیوده است.^۱

۴ = اما جمله بعد این است که جمال قدم می فرمایند: «ملاحظه در اختلاف بعد از آدم نمایند که در ابتدا این السن معروفه مذکوره در ارض نبوده و همچنین این قواعد معموله به لسانی غیر این السن مذکوره تکلم می نمودند و اختلاف السن در ارضی که به بابل معروف است از بعد وقوع یافت لذا آن ارض به بابل نامیده شد آی تَبَلَّلَ فِيهَا اللِّسَانُ أَيْ اِخْتَلَفَتْ.»^۲ نظر گاه جمال قدم در این گفته نیز بار دیگر تاریخ نگاران و حکیمان مسلمان است که اینان نیز گفته های خود را از اصل تورات گرفته اند:

و تمام جهان را یک زبان و یک لغت بود و واقع شد که چون از مشرق کوچ می کردند همواری در زمین شنعار یافتند و در آنجا سکنی گرفتند و به یکدیگر گفتند بیاید خشتها بسازیم و آنها را خوب بیزیم و ایشان را آجر به جای سنگ بود و قیر به جای گچ و گفتند بیاید شهری برای خود بنا نهیم و برجی را که سرش به آسمان برسد تا نامی برای خویشان پیدا کنیم مبادا بر روی تمام زمین پراکنده شویم و خداوند نزول نمود تا شهر و برجی را که بنی آدم بنا می کردند ملاحظه نماید و خداوند گفت همانا قوم یکیست و جمیع ایشان را یک زبان و این کار را شروع کرده اند و الآن هیچ کاری که قصد آن بکنند از ایشان ممتنع نخواهد شد اکنون نازل شویم و زبان ایشان را در آنجا مشوش سازیم تا سخن یکدیگر را نفهمند پس خداوند ایشان را از آنجا بر روی تمام زمین پراکنده ساخت و از بنای شهر باز ماندند از آن سبب آنجا را بابل نامیدند زیرا که در آنجا خداوند لغت تمامی اهل جهان را مشوش ساخت و خداوند ایشان را از آنجا بر روی تمام زمین پراکنده نمود.^۳

چنانکه معلوم است اولاً زمانی بوده است که وحدت لسان در بین ناس رایج بوده است و بعدها به امر و فرمان خداوند و به قصد تکامل نفوس اختلاف السن آشکار و ظاهر گشت. ثانیاً اقوال مسلمانان عموماً بر گرفته از همین تورات

۱ برای تفصیل به کتب تفسیر قرآن در سوره مریم مراجعه نمایند علی الخصوص به المیزان فی تفسیر قرآن ۷۳/۱۴ که به این تنبیه اختتام یافته: «وَ هَذِهِ أَحَادِيثُ وَ آيَاتُ تَنْبِيهِ إِلَى مَا قَبِلَ النَّارِخَ لَا يَمُوتُ عَلَيْهَا ذَاكَ التَّمْوِيلُ عَزَّزَ أَنْ بَقَاةَ ذِكْرِهِ الْحَيِّ بَيْنَ الْفَلَسَفَةِ وَ أَهْلِ الْعِلْمِ جَيْلًا بَعْدَ جَيْلٍ وَ تَعْظِيمُهُمْ لَهُ وَ احْتِرَامُهُمْ لِسَاخَتِهِ وَ أَنَّهُمْ هُمُ أَصُولُ الْعِلْمِ إِلَيْهِ يَكْشِفُ عَنْ أَنَّهُ مِنْ أَقْدَمِ أُمَّةِ الْعِلْمِ إِلَيْهِ يَكْشِفُ عَنْ أَنَّهُ مِنْ أَقْدَمِ أُمَّةِ الْعِلْمِ الَّذِينَ سَأَلُوا الْعَالَمَ الْإِنْسَانِي إِلَى سَاخَةِ التَّفَكُّرِ الْإِسْتِدْلَالِي وَ الْإِمْتِنَانِ فِي الْبَحْثِ عَنِ الْمَعَارِفِ الْإِلَهِيَةِ أَوْ هُوَ أَوْلَهُمْ (ع).»

۲ اقتدارات/۷۵

۳ تورات پیدایش ۱۱/۱-۱۰

است و قدیمی ترین آنها مربوط به گفته دینوری در قرون دوم و سوم می شود که در اخبار الطوال نوشت:

(اِخْتِلَافُ الْأَلْسُنِ) - قَالُوا: وَ فِي زَمَانٍ جَمَّ تَبَلَّتْ الْأَلْسُنُ بَابِلَ. وَ ذَلِكَ إِنَّ وَ لَدَّ نُوحٍ كَثُرُوا بِهَا فَشَجَّنَتْ بِهِمْ وَ كَانَ كَلَامُ الْجَمِيعِ السَّرْيَانِيَّةَ وَ هِيَ لُغَةُ نُوحٍ فَأَصْبَحُوا ذَاتَ يَوْمٍ وَ قَدْ تَبَلَّتْ أَلْسِنُهُمْ وَ تَغَيَّرَتْ أَلْفَاظُهُمْ وَ مَاجَ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ فَتَكَلَّمَتْ كُلُّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ بِاللِّسَانِ الَّذِي عَلَيْهِ أَعْقَابُهُمْ إِلَى الْيَوْمِ فَخَرَجُوا مِنْ أَرْضِ بَابِلَ وَ تَفَرَّقَتْ كُلُّ فِرْقَةٍ جِهَةً.^۱

چنانکه پیداست عین قول تورات است و تنها دینوری نبود که به این رأی تمایل داشت زیرا همعصر او یعنی ابن واضح یعقوبی نیز به همین گفته باور داشت.^۲ از این طریق بود که باور مزبور به ابوریحان بیرونی رسید و او در آثار الباقیه نوشت: «نمرود بن کوش بن حام بن نوح پس از آنکه بیست و سه سال از تبلیل السن (به لکت افتادن زبانها) گذشت در بابل به پادشاهی رسید.»^۳ در قرن چهارم مسعودی می زیست و نوشت: «و نمرود بن ماش پسر او بود (پسر نوه سام بن نوح) که در بابل مقرر ساخت و هم در آنجا بر ساحل فرات پلی ساخت و پانصد سال سلطنت کرد و پادشاه نبطیان بود و در ایام وی خداوند زبانها را مختلف کرد.»^۴ در کیفیت این حادثه نوشتند:

چنین خواننده ام در سیر الملوک و کتاب الانساب و دیگرها که چون نوح پیغامبر را فرزندان بسیار شدند شیخی خفته بودند بامداد که برخاستند هر کسی از گونه ای سخن می گفت با فرزندان و عشیرت خویش و از آن سبب آن جایگاه را بابل نام نهادند یعنی تبلبت الالسن زبانها بگردید و از آن پس پراکنده شدند و اندر زبان گردیدن خلاف است بعضی گویند این جایگاه کیومرث بود و در قصه او خود هست و به روایتی گویند این زبان و لفظ گوناگون بدان سخن

۱ اخبار الطوال ۲/ به بعد یعنی در قضیه اختلاف زبان ها گفتند که در زمان جم در شهر بابل زبان مردم اختلاف یافت زیرا فرزندان نوح زیاد شدند و زبان همه سریانی بود که لغت نوح بود. روزی از خواب برخاستند و دیدند که زبان هم را نمی فهمند و هر یک زبانی نو یافته است. هر فرقه ای به زبان خود سخن می راند و تا امروز نیز چنین بود و به همین سبب بود که بر روی زمین پراکنده شدند.

۲ بنگرید به تاریخ یعقوبی ۱۸/۱ که جزو گرانها ترین تاریخ های مسلمانان به شمار می آید.

۳ آثار الباقیه ۱۲۸/ به بعد.

۴ مروج الذهب و معادن الجواهر ۳۳/۱ سایر مورخین نیز کما بیش همه این قول را تکرار کرده اند از حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده ۲۶/ تا صاحب ناسخ التواریخ ۱۲۲/۱ در قرن سیزدهم ولی بحث علمی و فنی این قضیه را میتوان در کتاب انساب العرب ۲۶۰-۲۶۱ جست.

گفتن جمشید ساخت از خویشتن برسانی دیگر استنباط ها خدای تعالی داناتر
بکیفیت آن.^۱

اما در این جای می توان از وحدت لسان نیز صحبتی به میان آورد که چون
اختلاف زبان ها و تبلیل السن از حق مایه گرفته است و آغاز شده است می باید
به وسیله حق نیز توحید یابد و این در امر بهائی نیز مطرح شده است چنانکه از
جمله تعالیم اجتماعی امر بهائی همانا وحدت لسان و زبان و خط است که در
باره کیفیت آن بحث شده است.^۲

۵ = جمال قدم در ادامه بیانات خود می فرماید: «و بعد لسان سریانی مابین ناس
معتبر بوده و کتب الهی از قبل به آن لسان نازل.»^۳ در این بیان نیز جمال قدم
عنایت به مصطلحات و اقوال اهل اسلام و مورخان آنها دارند چه امثال دینوری
در همان قرون اولیه اسلام (یعنی قریب به هزار سال پیش) نوشتند: «وَ كَانَ كَلَامُ
الْجَمِيعِ السُّرْيَانِيَّةِ وَ هِيَ لُغَةُ نُوحٍ»^۴ یعنی کلام همه آنان سریانی یعنی زبان نوح
بود. مسعودی مورخ بزرگ عالم اسلام در التنبیه و الاشراف می نویسد:

و این جزیره العرب همه آن یک مملکت بود که یک شاه داشت و زبان آن
سریانی بود که به گفته مطلعان زبان اول و زبان آدم و نوح و ابراهیم (ع) و دیگر
پیمبران بود زبان این اقوام سریانی چنانکه درباره پارسیان بگفتیم تفاوت کمی
دارد عربی نیز آن جمله است و از پس عبری، عربی از همه زبانها به سریانی
نزدیک تر است و تفاوت دو زبان زیاد نیست.^۵

در قرن ششم و هفتم هجری ابن العبری اطلاعات دقیق تری به دست می دهد:
و مِنْ اُمَّتِنَا بَاسِيلُوسُ وَ اَفْرِيْمُ يَزْعَمَانِ اَنَّ مِنْ اَدَمَ هَذَا عَابِرٌ كَانَتْ لُغَةُ النَّاسِ
وَاحِدَةً وَ هِيَ السُّرْيَانِيَّةُ وَ بِهَا كَلَّمَ اللهُ اَدَمَ وَ تَنَقَّسُمُ اِلَى ثَلَاثِ لُغَاتٍ اَفْصَحَهَا الْاَرَامِيَّةُ
وَ هِيَ لُغَةُ اَهْلِ الرُّهَا وَ حَرَّانَ وَ الشَّامِ الْخَارِجَةِ وَ بَعْدَهَا الْفِلَسْطِينِيَّةُ وَ هِيَ لُغَةُ اَهْلِ
دِمَشَقَ وَ جَبَلِ لُبْنَانَ وَ بَاقِيَ الشَّامِ الْدَاخِلَةِ وَ اَسْمَجَهَا الْكَلْدَانِيَّةُ النَّبْطِيَّةُ وَ هِيَ لُغَةُ
اَهْلِ جَبَالِ اَنْطُوْرَ وَ سَوَادِ الْعِرَاقِ وَ يَعْقُوبُ الرُّهَاقِي يَقُوْلُ اِنَّ اللُّغَةَ لَمْ تَزَلْ عِبْرِيَّةً اِلَى
اَنَّ تَبَلَّتِ الْاَلْسُنُ بِبَابِلَ.^۶

۱ مجمل التواریخ و القصص/ ۱۴۵

۲ پیام ملکوت/ فصل وحدت لسان.

۳ اقتدارات/ ۷۵

۴ اخبار الطوال/ ۴

۵ التنبیه و الاشراف/ ۷۵ متن اصلی به عربی است که در اینجا از ترجمه فارسی استفاده شد.

۶ مختصر الدول/ ۱۷-۱۸ یعنی برخی از بزرگان ما می گویند از حضرت آدم زبان مردم یکسان و آن زبان

شمس الدین قیس رازی یکی از ارباب لغت به همین گفته باور داشت و نوشت: «و به اتفاق اهل علم لغت آدم سریانی بوده است.»^۱ اما بعضی از اعراب که عرق عصیت در آنان زیاد بود لغت آدم را عربی یاد نمودند و چون گفته ایشان با نظر اهل علم مخالف می افتاد به چنین رأیی قائل شدند: «(و آدم) وَ كَانَ يَتَكَلَّمُ بِالْعَرَبِيَّةِ فَحَوَّلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِسَانَهُ إِلَى السَّرْيَانِيَّةِ»^۲ زبان انبیاء و مظاهر ظهور تا قبل از ابراهیم بنا بر نقل جمال قدم در همین لوح که منطبق با گفته محققان مسلمان است زبان سریانی بوده است و طبری در تاریخ الرُّسُلِ وَ الْمُلُوكِ می نویسد:

ابوذر غفاری گوید: پیمبر (ص) به من گفت ای ابوذر چهار کس از پیمبران سریانی بودند آدم، شیث، نوح، خنوخ و او اول کس بود که با قلم خط نوشت و خداوند سی صحیفه به خنوخ فرستاد بعضی پنداشتند که خداوند خنوخ را به همه مردم زمین فرستاده بود و همه علم گذشتگان را به او داده بود. خدا عَزَّ وَ جَلَّ سی صحیفه سوی وی فرستاد چنانکه خداوند در قرآن می فرماید و این در صحیفه های قدیم است صحیفه های ابراهیم و موسی مقصود از صحیفه های قدیم صحیفه های منزل بر هبة الله پسر آدم و ادریس (ع) است.^۳

بنا بر این گفته می بایست کتب آسمانی در دور پیامبران باستان سی صحیفه و همه به زبان سریانی بوده باشد.

۶ - سپس جمال ابهی می فرمایند: «تا ایامی که خلیل الرحمن از افق امکان به انوار سبحانی ظاهر و لائح گشت. آن حضرت حین عبور از نهر اردن تَكَلَّمَ بِلِسَانٍ وَ سُمِّيَ عِبْرَانِيًّا چون در عبور خلیل الرحمن به آن تنطق فرمود لذا عبرانی نامیده شد و کتب و صحف الهیه بعد به لسان عبرانی نازل.»^۴ در جملات قبلی هیکل اقدس برای آنکه اختلاف تواریخ را ثابت و مدلل نمایند دقیقاً به ذکر نمونه هائی پرداختند که حتی خود آنها نیز میان مورخان مورد اختلاف بود و بیان این قسمت مصداق کاملی است بر این اختلاف. از قرون اولیه اسلام به بعد

همان سریانی بود که آدم نیز به آن صحبت می فرمود. بعد به سه لغت تقسیم شد یکی آرامی که زبان اهل رها و حران و شام خارجی بود و بعد زبان فلسطینی بود که لغت اهل شام و لبنان و باقی شام بود که کلدانیان به این زبان سخن می گفتند و بالاخره زبان نبطی بود که در عراق مرسوم بود. یعقوب رهاوی دیگر محقق عرب می گوید از دیر باز زبان همه عبری بود تا آنکه در بابل زبانها مختلف گشت.

۱ المعجم فی معایر الاشعار العجم/ ۱۹۸

۲ اخبار الزمان/ ۴۹ یعنی آدم به عربی صحبت می کرد و بعد خداوند آن را به سریانی تغییر داد.

۳ تاریخ طبری یا تاریخ الرسل و الملوك/ ۱/ ۱۱۴ به بعد.

۴ اقتدرات/ ۷۵

در بیان منشأ لغت عبرانی و وجه تسمیه آن سخنانی پدید آمد که بیشتر به یک سو مایل بود و آن رأیی است که بر طبق آن عبرانی را از عابر گرفتند و عابر را نام هود پیامبر وصف نمودند، چنانکه صاحب نفایس الفنون نوشت: «رسول از ارفحشدین سام بود ارفحشد را دو پسر بود شامخ و قنیا. رسول از شامخ بود و شامخ را یک پسر بود عابر نام و گویند هود پیغمبر (ع) او بود و زبان عبری بدو منسوب و پیشتر از او لغت مردم سریانی بود.^۱ صاحب کتابُ الاوائل نیز همین را می گوید: «اول کسی که به لغت سریانی تکلم نمود جناب آدم و اولادش بودند، اول کسی که به لغت عبرانی تکلم نمود جناب هود و اولادش بودند چون عابر نام هود بوده و لغت او را عبری گویند.^۲ مسعودی اگر چه در مروج الذهب در این خصوص مطلبی نگفته است اما در التنبیه و الاشراف قولی را ضبط نموده است که منطبق با گفته جمال ابهی است:

گویند نخستین کسی که به عبری سخن گفت ابراهیم خلیل (ع) بود از آن پس که از دهکده معروف به اورکشد از دیار کوئی از ولایت خنیرث که از اقلیم بابل بود بیرون شد و به حران بین النهرین رفت و با همراهان خود از فرات گذشت به شام رسید و به این زبان سخن گفت و این را عبری گفتند از این جهت که این زبان هنگام عبور ابراهیم پیدا شده بود و آن را به عبر منسوب کردند تورات به این زبان نازل شده اما اسرائیلیان عراق یک زبان سریانی دارند که به نام ترجموم معروف است و تورات را از عبری قدیم به این زبان ترجمه می کنند که به نظرشان آسان تر و روشن تر است و عبرانی مغلق است و بسیاری از اسرائیلیان از فهم آن عاجزند.^۳

مسعودی اگر چه از منابع خود یادی نمی کند ولی پُر پیداست که او از مآخذ یهودی بهره برده است زیرا در علوم یهودی به این موارد اشاراتی وجود دارد. صاحب قاموس کتاب مقدس نوشته است: «عبرانیان - این کلمه از عابر مشتق است که به معنی گذر کردن از نهر یا مکانی دیگر می باشد و یا اینکه از عابر مشتق است که جد ابراهیم خلیل بود و چون به موافق کتاب پیدایش ابرام از

۱ نفایس الفنون فی عرایس الفنون ۲/۲۸۸ به بعد.

۲ کتاب الاوائل ۲۵۶/۲ به بعد. صاحب تاسخ التواریخ ۱۰۳/۱-۱۰۴ نیز همین قول را ضبط نموده از قدمای مورخان ابن اثیر در الکامل ۲/۳۴۴ و از معتبرترین مورخان ابوالفداء در المختصر فی تاریخ البشر ۱/۵۶ نیز همین قول را ضبط نموده است.

۳ التنبیه و الاشراف ۷۵/

گذرگاه فرات گذشته به اراضی فلسطین در آمد کنعانیان وی را به عبرانی ملقب نمودند و از پس این لقب در خانواده او باقی مانده در نزد مصریان و فلسطینیان نیز بدین لقب معروف گشتند.^۱

۷ - جمال قدم سپس می فرمایند: «و مدتی گذشت و به لسان عربی تبدیل شد و اول من تکلم به یعرب بن قحطان»^۲ این مطلب که عربی و عبری و سریانی به یکدیگر نزدیک بودند موضوعی است که از قبل ذکر شد و اینک نیز می توان برایش از مسعودی شاهد آورد که نوشت: «زبان این اقوام سریانی چنانکه درباره پارسیان بگفتیم تفاوت کمی دارد عربی نیز از آن جمله است و از پس عبری عربی از همه زبانها به سریانی نزدیکتر است و تفاوت دوزبان زیاد نیست»^۳ شاید بتوان گفت که اکثر قریب به اتفاق مورخان مسلمان در ضمن گفته های خود درباره نخستین کسی که به عربی سخن گفت همانی را نوشتند که جمال ابهی فرمودند. دینوری از نخستین مورخان تمدن اسلامی می گوید:

يَعْرَبُ بْنُ قَحْطَانَ بْنِ عَابِرٍ: ... وَ ذَكَرَ عَنْ ابْنِ الْكَيْسِ النَّمَرِيِّ: اِنَّهُ قَالَ قَحْطَانَ تَزَوَّجَ امْرَاةً مِنَ الْعَمَالِيقِ فَوَلَدَتْ يَعْْرَبَ وَ جُرْهُمَ وَ وَ حَمِيرٌ فَتَكَلَّمُوا جَمِيعاً بِلِسَانِ امِهِم بِالْعَرَبِيَّةِ وَ كَانَ قَحْطَانَ فِي عَصْرِ نَمْرُودَ.^۴

آنچه در اینجا بر می آید آن است که زبان عربی به مادر یعرب باز می گردد و طبری نیز میگوید: «گویند قوم عمالیق نخستین کسانی بودند که به عربی سخن گفتند و این هنگامی بود که از بابل در آمدند»^۵ در احادیث اسلامی نیز می توان نکاتی را دید که دلیل بر آن است که منشأ زبان عربی پیامبران بودند اما با قدری اختلاف به این معنا که می گویند اسماعیل مبدع زبان عربی بوده است: «(عَنْ عَائِشَةَ): اَوَّلُ مَنْ فَتَقَ لِسَانَهُ بِالْعَرَبِيَّةِ الْمُيْبِنَةُ اِسْمَاعِيلُ وَ هُوَ ابْنُ اَرْبَعِ عَشْرَةَ سَنَةً»^۶ نویسندگان کتاب اخوان الصفاء با آنکه حکیمان اهل نظر بودند

۱ قاموس کتاب مقدس/۵۲۹ ذیل عبرانی. مرحوم دهخدا نیز در لغت نامه خود به همین قول رسید.

۲ اقتدارات/۷۵

۳ التنبیه و الاشراف/۷۵

۴ اخبار الطوال/۷ یعنی قحطان با زنی از عمالیق ازدواج کرد که ثمره این ازدواج یعرب و جرهم و حمیر بود که همگی به زبان مادرشان یعنی عربی صحبت میکردند و قحطان در عصر نمرود بود.

۵ تاریخ طبری/۱/۱۴۸

۶ جامع الصغیر/۱۱۳/۱ یعنی عایشه می گوید حضرت رسول فرمود که نخستین کسی که زبانش به عربی باز شد اسماعیل نوجوان چهارده ساله بود.

در مسائلی که با استدلال عقلی نمی شد راجع به آن سخن راند ناگزیر به گفتهٔ اهل تاریخ اعتماد کردند و در این مورد خاص نوشتند: «أَنَّ قَيْلَ بْنَ أَوْلَ مِنْ نَطَقَ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ كَانَ يَعْزُبُ مِنْ سَامٍ»^۱ تنها مورّخی که بنا بر گفتهٔ امروزیان فارغ از قصه نویسی گذشتگان بود و به مبانی عقلی نیز نظر داشت ابن خلدون است معیناً او نیز نتوانسته است از ذکر مطلب فوق خود داری کند ولی قدری بیشتر توضیح می دهد:

قیل: نخستین کسی که به زبان عربی سخن گفت قحطان بود. معنی این سخن این است که از میان عرب مستعربه از یمنیان قحطان نخستین کس بود زیرا او باید زبان عربی را از عرب عاربه آموخته باشد که ممکن نیست از پیش خود بدین زبان تکلم کرده باشد.^۲

اما اگر بخواهیم نزدیک ترین سخن را به گفتهٔ جمال ابهی بیابیم باید به التنبیه و الاشراف رجوع کنیم: «بیشتر نسب شناسان و مطلعان یمانی براینند که اوّل کسی که به عربی سخن گفت یَعزُبُ بن قحطان بود و این زبان را عربی گفتند که معانی را تعریب یعنی توضیح می کند. زبان قحطان عربی نبود بلکه وی به زبان قدیم زبان سام بن نوح و دیگران سخن می گفت»^۳ بسیاری از مورّخان نیز قول او را گرفتند و همانی را گفتند که او گفت.^۴ در وجه تسمیه قحطان می گویند: «قوم عبری از تخم فالغ اند و اکثر عرب از تخم قحطاند و زبان عربی از یعرب بن قحطان است قحطان را نام قحطان بود به سبب آنکه در سالهای قحط سخا کردی و مردم را از تنگی برهانیدی در حقّ او گفتند یقحط القحوط و یطرّد یسَخّاهِ قحطان اسم علم او شد و از قحطان سوّم پشت به سبا رسید»^۵ اما مسعودی در کتاب دیگر خود نقدی بر این اختلاف گفته ها پیرامون «أَوَّلُ مَنْ قَالَ الْعَرَبِيَّةَ» کرده است که بی مناسب نیست نقل شود:

۱ رسائل اخوان الصفاء ۱۵۱/۳ یعنی گفته اند که نخستین کسی که به عربی سخن راند همان یعرب بن سام بود.

۲ المبریا تاریخ ابن خلدون ۴۶/۱

۳ التنبیه و الاشراف ۷۶/۱

۴ مانند صاحب التّواریخ/۱۴۶ که نوشته: اوّل کسی که به زبان نازی فصیح سخن گفت و پسران او را تحیت کردند ابن یعرب بود.

۵ تاریخ گزیده ۲۵/ ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه ۱۷۸/ به دنبال قول مسعودی رفته و از متأخرین سپهرکاشانی در ناسخ التّواریخ/۱۰۳/۱ همین را ضبط نموده صاحب حبیب السیر ۲۶۳/۱ نیز همین را گفته است.

هیشم بن عدی طائی نیز منکر بود که قوم قحطان از فرزندان اسماعیل بوده‌اند فقط اسماعیل به زبان جُرْهُمیان سخن می‌گفت زیرا اسماعیل وقتی پدرش ابراهیم خلیل الرَّحْمَن چنانکه گفته ایم و مادرش هاجر را در مکه نهاد مانند پدرش زبان سریانی داشت (۱) و چون با جُرْهُمیان وصلت کرد زبان ایشان گرفت و به عربی سخن گفت و در ادای مقصود پیرو جُرْهُم شد. قوم نزار منکرند که اسماعیل زبان جُرْهُمیان را گرفته باشد و گویند خدا عَزَّ وَ جَلَّ این زبان را به او عطا کرد زیرا ابراهیم او را با مادرش هاجر در دره‌ای گذاشت که کشت و مردم نداشت اسماعیل شانزده سال و به قولی چهارده ساله بود و خدا آنها را حفظ کرد و زمزم را برای هاجر بجوشانید و این زبان عربی را به اسماعیل آموخت. گویند زبان جُرْهُم غیر از این بوده و زبان فرزندان قحطان غیر از زبان فرزندان انزار بن معد بوده است و این گفته کسانی را که گفته‌اند اسماعیل زبان عربی را از جُرْهُمیان گرفت باطل می‌کند. اگر چنین بود که اسماعیل زبان عربی را از جُرْهُمیان که میان آنها بزرگ شد گرفته بود می‌بایست زبان وی مانند زبان جُرْهُمیان با دیگر اقوام مقیم مکه باشد ولی قحطان زبان سریانی داشته و زبان پسرش یعرب غیر از زبان او بوده است. نه منزلت یعرب به نزد خدا والاتر از منزلت اسماعیل بوده و نه منزلت قحطان والاتر از منزلت ابراهیم خلیل الرَّحْمَن بوده است تا زبان عربی را که به یعرب بن قحطان عطا کرده بود از اسماعیل دریغ دارد.^۱

البته قدری بوی تعصب از گفته‌وی بر می‌آید که شاید گفتن اینکه عربی از منطقه‌ی مربوط به یهودیان شروع شده است به حیثیت مسلمانان لطمه می‌زد و همان تعصبی که درباره‌ی مقام اسماعیل و اسحق در قضیه‌ی ذبح میان دو قوم مسلمان و یهود پدید آمد شاید در اینجا نیز به کار رفته باشد. علی‌ای حال بدیهی است که تعیین دقیق نخستین کسی که به زبان عربی سخن گفته کاری است صعب و دشوار و البته شاید بیش از آنکه این گونه مباحث جنبه‌ی تحقیقی داشته باشد جنبه‌ی نمادین و سمبلیک داشته تا بگویند چنانکه گفتند، ریشه‌ی همه‌ی علوم به پیامبران می‌رسد. به هر صورت نسب قحطان پدر یعرب به انبیاء الهی رسید و این امر نشان از آن دارد که منشأ زبان عربی خواه از اسماعیل باشد و خواه از یعرب جنبه‌ی الهی دارد.

۸ - جمال قدم سپس می‌فرماید: «وَأَوَّلُ مَنْ كَتَبَ بِالْعَرَبِيَّةِ مُرَامِرَ الطَّائِي»^۱ این مسأله نیز مانند سایر مسائل قبلی مورد اختلاف شدید اهل تاریخ و ارباب لغت است. صاحب نفایس الفنون به برخی از این اختلافات اشاره می‌کند:

در واضع خطّ علما را خلاف است بعضی گفته‌اند چون حقّ تعالی به حکم و عِلْمِ آدَمَ الْأَسْمَاءِ كُلِّهَا نام هر چیز و منافع آن آدم را (عَلَى نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ السَّلَامُ) تعلیم داد منافع قلم نیز از آن جمله بود و آدم شیث را بدان تنبیه کرده تا خط را بیرون آورد و بعضی دیگر به حکم مَنْ خَطَّ و خَطَّ ادریس گفتند اول کسی که خط نوشت و خیاطت کرد ادریس بود و از عُرْوَةَ بِنُ الرَّبِيعِو عبدالله بن عمرو العاص روایت است که آدم پیش از وفات به صد سال چون از جهت هر گروهی از فرزندان لغتی تعیین می‌نمود صفایح بسیار همچو الواح از گل ساخت و مناسب هر لغتی خطی بیرون آورد و اصول لغت ایشان بر آنجا نوشت و آنرا پیخت صفحه‌ای که بر او لغت عرب بود در طوفان نوح غرق شد و خطّ و لغت عرب در میان قوم مطموس و مدروس بود تا به عهد اسماعیل، چون اسماعیل در مکه وطن ساخت به کرامت رسالت مشرف گشت، شبی به خواب دید که در کوه ابوقیس گنجی مدفون است چون روز شد برخاست و در اطراف آن کوه طواف می‌کرد و در تفتیش گنج رنج می‌برد تا آن صفحه بیافت پس صفحه طولیل و عریض بود نقشها غریب بر آنجا کرده در حیرت افتاد و گفت خداوند مرا از بهر این آگاه کن که حقّ تعالی جبرئیل را به او فرستاد. دو روایت است که اول کسی که وضع لغت و خطّ عربی کرد خود اسمعیل بود و از کلّبی نقل است که خطّ را سه شخص وضع کردند یکی مرامر بن مرّه دوم اسلم بن سدره سوم عامر بن جدره. مرامر وضع صورت حروف کرد و اسلم فصل و وصل آن را تعیین کرد و عامر معجم گردانید و بعضی گفته‌اند که خطّ عرب را قومی از طسم وضع کردند.^۲

در قرون اولیه اسلام میتوان شواهدی یافت که تأیید قول جمال قدم است. ابن رسته یکی از مورّخان می‌گوید: «اصمعی گوید اولین کسی که به زبان عربی نوشت مرامر بن مرّه است که از اهالی انبار بود و از آنجا (انبار) بین مردم انتشار یافت.»^۳ بیهقی در تاریخ خود نیز به آن اشاره کرده است و ابن خلدون

۱ اقتدارات/ ۷۶

۲ نفایس الفنون فی عرائس الفنون/ ۲۲ به بعد.

۳ الاعلاق النفیسه/ ۲۶ اصل کتاب به زبان عربی است که در اینجا از ترجمه فارسی استفاده شد. برخی آن

را به ادریس منسوب داشته‌اند. جامع الضغیر/ ۱۱۳/۱

نیز در کتاب خود فقط به محل سکونت صانع علم کتابت اشاره دارد.^۱ و اینکه جمال قدم طائفة مرامر را طی یا طائی وصف نموده‌اند نیز در کتب تاریخ مذکور و منظور شده است چنانکه زرکلی می‌نویسد:

مُرامر بن مرّة الطائى - أَحَدُ مَنْ يُقَالُ إِنَّهُمْ وَصَعُوا الْخَطَّ الْعَرَبِيَّ أَوْ نَقَلُوهُ مِنْ طَرَفَةِ الْإِخْرَى فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَ تَدُلُّ آثَارُ الْحَمِيرِيِّينَ فِي الْيَمَنِ عَلَى أَنَّ الْكِتَابَةَ كَانَتْ عِنْدَهُمْ قَبْلَ انْتِشَارِهَا فِي شِبْهِ الْجَزِيرَةِ وَ يَقُولُ الرُّوَاةُ إِنَّ اثْنَيْنِ مِنْ بَنِي طَيْيَ هُمَا صَاحِبُ التَّرْجَمَةِ وَ شَخْصٌ آخِرٌ يُسَمُّونَهُ اسْلَمَ مِنْ سِدْرَةِ حَوْلًا خَطَّ الْحَمِيرِيِّينَ (المسند) إِلَى نَوْعٍ يُقَالُ لَهُ (الجزم) وَ انْتَقَلَ الْجَزْمُ طَيْيَ إِلَى الْأَنْبَارِ ثُمَّ غَيْرَهَا فَكَانَ أَسَاسًا لِلْقَاعِدَةِ الْكُوفِيَّةِ وَ لِقَوَاعِدِ الْكِتَابَةِ الْآخَرَى حَتَّى الْآنَ.^۲

نزدیکترین گفته به بیان جمال ابهی را می‌توان در کتاب ابن قتیبه دینوری یافت. او در عیون الاخبار می‌گوید: «قال مُرامر بن من أهل الأنبار وهو الذي وضع الكتابة العربية من الأنبار اشتهرت في الناس.»^۳ جالب این است که اگر چه این گونه مباحث از نظر قدماء گونه ای از علم به شمار می‌رفت ولی از نظر متأخران به اساطیر اولین شباهت دارد معهذرا برخی از محققان امروزی به این گفته‌ها اعتناء کردند. ملک الشعراء بهار در این خصوص می‌گوید: «ابن عباس گوید نخستین کسانی که خط عربی را بنیاد نهادند سه کس بودند از قبيلة طئی که ساکن شهر انبار بودند و مردم را خط می‌آموختند و نام آن سه کس مرامره بن مرّه و اسلم بن سدرة و عامر بن جدوه بود.»^۴ و بالاخره از مستشرقین غربی رژی بلاشر (Regis Blochere) عین مطالب فوق را تکرار می‌کند و بر جنبه الهی بودن این قضیه تأکید دارد.^۵

۹ = جمال قدم بعد از این می‌فرماید: «و أول من قال الشعر حمير بن سبأ.»^۶ در

۱ العبر یا تاریخ ابن خلدون ۲۱/۱

۲ قاموس تراجم الاعلام ۸۳/۸ به بعد البته زرکلی این قول خود را از اندلسی صاحب عقداالفريد گرفته است. عقداالفريد ۲۱۲/۴ یعنی مرامر بن طائی یکی از کسانی است که می‌گویند خط عربی از او شروع شد و از جانب او به سایر نقاط منتقل گشت. آثار برجای مانده از حمیریان به این نکته دلالت میکند که کتاب نزد آنان بوده است پیش از آنکه در شبه جزیره رواج یابد و برخی گفتند که راویان این قضیه دو تن از بنی طئی بودند که یکی همین است و دیگری اسلم است. اینان در شهر انبار می‌زیستند و قواعدشان مانند اهل کوفه بود.

۳ عیون الاخبار ۱۰۳/۱

۴ سبک شناسی ۹۲/۲ به بعد.

۵ تاریخ ادبیات عرب ۸۹/۱ به بعد. این کتاب بسیار مهم است زیرا حاوی نکات دقیقی است.

۶ اقتدارات ۷۶/۱

ابتداء باید خاطر نشان نمود که سه شخصیت نامبرده توسط جمال قدم یعنی یعرب و مرامر طائی و حمیر بن سبا مثلی را تشکیل داده اند که در وقایع تاریخی به جای هم نیز قرار گرفته‌اند. یعنی مورخان در اختلاف خود یکی را به جای دیگری ذکر نموده‌اند. فی المثل چنانکه گذشت واضح خط را مرامر طائی دانسته‌اند، اما این امر را به حمیر بن سبا نیز متسبب نموده‌اند چه به نقل از سیره ابن هشام آمده است: «فِي السَّيْرَةِ لَا بَنَ هُشَامَ»: «أَنَّ أَوَّلَ مَنْ كَتَبَ بِالْحَطِّ الْعَرَبِيِّ حَمِيرُ بْنُ سَبَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فِي الْمَقَامِ.»^۱ و یا اینکه «أَوَّلَ مَنْ قَالَ الشُّعْرَ» یعرب بن قحطان یاد کردند. درباره اینکه نخستین کسی که شعر گفت در کتب کهن ادبی اختلاف است برخی می‌گویند او یعرب بن قحطان بود و این دو بیت را از او می‌دانند:

مَا الْخَلْقُ إِلَّا لَابٍ وَ أُمٌّ خَدَيْنِ جَهْلٍ وَ خَدَيْنِ عِلْمٍ
 مَا بَيْنَ خَوْفٍ وَاقِعٍ وَ عِلْمٍ فِي فَرْحٍ طَوْرًا وَ طَوْرًا هَمٌّ^۲

برخی نیز می‌گویند نخستین شاعر جلجان بن ادهم بود^۳ اما ارباب لغت می‌گویند که نخستین باری که کلمات شعر گونه پدید آمد مربوط به قضیه آدم و دو پسر او یعنی هابیل و قابیل است:

در تفاسیر آمده است که چون قابیل هابیل را کشت آدم (ع) در مرثیه هابیل این ابیات را انشاء فرمود:

تَغَيَّرَتِ الْبِلَادُ وَ مَنْ عَلَيْهَا فَوَجَّهُ الْأَرْضِ مُغَيَّرَ قَبِيحٌ
 تَغَيَّرَ كَسَلُ ذِي لَوْنٍ وَ طَعْمِ وَ قَلِ الْبَشَرُ وَ الْوَجْهَ الصَّيِّحُ

۱ مفتاح العادة و مصباح السعادة ۸۳/۱ یعنی در سیره ابن هشام است که نخستین کسی که خط عربی نوشت حمیر بن سبا بود. گفتنی است که ملک الشعراء بهار نیز به این قول رفته است. سبک شناسی ۹۲/۲

۲ نقائس الفنون/۱۶۸/۱ یعنی همه مردم مادر و پدری دارند که رویی به سوی جهل و رویی به سوی علم دارند میان ترس و علم چیزی نیست جز گونه ای شادی و گونه ای غم. این گفته بر گرفته از الْمُعْجَمُ فِي مَعَايِرِ أَسْمَاءِ الْعَجَمِ/۱۹۶-۱۹۷ است که شأن نزول دو بیت مزبور را چنین آورده است: و اما سبب آنکه را شعر خواندند ابو عبدالله قاسم بن سلام بغدادی که یکی از ائمه نحو و لغت و تاریخ بوده است می‌گوید یعرب بن قحطان بن عابر بن شامخ بن ازفحشد بن سام بن نوح که چهارصد سال عمر یافته بوده است و او را یعرب از این جهت خوانده‌اند که عربی گفته است و بعد از طوفان لغت عربی از او منتشر شد با سجع و قراین مشعوف بوده است و چون در اثنا اساجیع مُعَرَّبِ مصراعات (موزون) می‌افتاد یعرب بقوت فطنت و ذكاء قریحت آن را دریافت و میان موزون و ناموزون کلام فرق کرد و ارتجالاً این ابیات گفت: مَا الْخَلْقُ إِلَّا لَابٍ وَ أُمٌّ/خَدَيْنِ جَهْلٍ وَ خَدَيْنِ عِلْمٍ....

۳ نقائس الفنون/۱۹۷/

فَوَا أَسْفَى عَلَى هَابِلِ ابْنِي
وَجَاوَزْنَا عَدُوًّا لَيْسَ يَنْسَى
قَتِيلٌ قَدْ تَضَمَّنَهُ الصَّرِيحُ
لَعِينًا لَا يَمُوتُ فَاسْتَرِيحُ

و گویند چون آدم این ابیات فرمود ابلیس در جواب گفت:

تَنَحَّ عَنِ الْبِلَادِ وَ سَاكِنِيهَا
وَ كُنْتَ بِهَا وَ أَهْلِكَ فِي نَعِيمٍ
قَبِلْتَ إِذَا مَكَائِدَتِي وَ مَكْرِي
فَقُلْ لَا رَحْمَةَ الْجَبَّارِ أَضْحَى
فَفِي الْفَرْدَوْسِ ضَاقَ بِكَ الْفَسِيحُ
وَ نَفْسُكَ مِنْ أَدَى الدُّنْيَا مَرِيحُ
إِلَى أَنْ فَاتَكَ الثُّمُنُ الرَّبِيعُ
بِكُفِّكَ مِنْ جَنَانِ الْخُلْدِ رِيحُ

بعضی دیگر گفته اند این ابیات در اصل عربی نبود و بعد از آن به زبان عربی آوردند.^۱

گفتنی است که نویسنده حبيب السیر می گوید که اصل این اشعار از آدم و به زبانی دیگر بوده است که بعدها یعرب بن قحطان آن را به عربی نقل کرد.^۲ و اما در مورد حمیر بن سبا حکایت‌های بسیاری نقل کردند که عجیب و غریب است: «حميرُ Himyar ... هُوَ ابْنُ سَبَا بْنِ يَسْجَبَ بْنِ يَعْرَبَ بْنِ قَحْطَانَ جَدُّ الْمُلُوكِ الْحَمِيرِيَةِ مُلُوكِ الْيَمَنِ ... قِيلَ هُوَ أَوَّلُ مَنْ تَوَجَّحَ بِالذَّهَبِ»^۳ تاریخ نگاران نسب ملوک يمن را به وی رسانیدند^۴ و دربارهٔ اینکه چرا او را حمیر نامند نوشتند: «حمير بن سبا ... ملقب به حمير شده به خاطر کثرت لباسهای قرمز»^۵ و در مورد پدرش سبا گفتند: «يعرب را پسر بود موسوم به شيعب و شيعب را ولدی به وجود آمد عَبْدُ الشَّمْسِ نام و او به عبادت آفتاب قیام می نمود و اوّل

۱ المعجم فی معایر الاشعار المعجم/ ۱۹۷-۱۹۸ و نیز نفائس الفنون/ ۱۶۸/۱ معنی اشعار عربی بخش نخست این است که چهره عالم تغییر کرد و همه جا را غم فرا گرفت و تازگی و خوشی از بین رفت و نصارت و طراوت فرو نشست. ای اسف و دروغ بر پسر هابیل که کشته شد و رو در نقاب خاک کشید و دشمنی کنار ماست و به لعنت فراموش نمی شود و اینک می تواند راحت گیرد. بخش دوم شعر این است که نوحه مکن از دنیا و ساکنانش که حتی بهشت برای تو تنگ می نمود و تو و خانواده تو در راحتی بودید و از گردن دنیا مصون بودی و چون فریب مرا خوردی بهار زندگی از بین رفت و اگر رحمت حضرت جبار نبود در بهشت نیز راحتی نداشتی.

۲ حبيب السیر/ ۲۲/۱ و بسیاری این حکایت را به همین گونه ضبط کردند. کتاب الاوائل/ ۴۳۲ و ناسخ التواريخ/ ۴۳۸/۱

۳ دائرة المعارف عرب/ ۲۳۹/۷ و نیز Encyclopedie Arab یعنی حمير نوه يعرب بن قحطان بود و جد ملوک حميره در يمن است و نخستين کسی است که تاج طلا بر سر گذاشت.

۴ سنی الملوك الارض والايام/ ۸۲-۸۱

۵ قاموس تراجم الاعلام زرکلی/ ۱۱۴/۲ به بعد.

کسی که در عربستان رسم سبی (اسارت و برده داری) در میان آورد او بود و از این سبب او را سبا لقب نهادند.^۱

اما نظر جمال قدم در بیان مبارک به سوی حکایاتی است که اعراب در صدر اسلام به آن باور داشتند و حمیر را به شعر و شاعری می شناختند. چنانکه در سیره ابن هشام آمده است: «کهلان بن سبا بن شیب بن یعرب بن قحطان و يُقَالُ أَشْعَرُ ابْنُ سَبَا بْنِ شَيْبِ بْنِ يَعْربِ بْنِ قَحْطَانَ»^۲ و از او اشعاری ضبط و نقل شده است چنانکه منسوب به جلجان بن ادهم است:

أَقْبَى كُلِّ يَوْمٍ سُنَّةٌ تُحَدِّثُونَهَا وَ رَأَى عَلِيَّ غَيْرَ الطَّرِيقِ يُغَيِّرُ
وَ لِلْمَوْتِ خَيْرٌ مِنْ حَيَاةٍ يَسْبِنَا بِهَا جُرْهُمُ قِيمَنْ شَبَّ وَ حَمِيرٌ^۳

برای شرح حال حمیر و توضیحات بیشتر راجع به این مطلب باید به کتب تاریخی رجوع کرد.^۴ تا اینجا می توان چنین نتیجه گرفت که جمال ابهی برای آنکه نشان دهند چقدر اختلاف در تاریخ است به ذکر شواهدی از تاریخ اقدام فرمودند که خود آنها نیز میان مورخان سخت محلّ اختلاف است. از جمله مسائل طرح شده آن است که در انشاء و کتابت و پدید آمدن خطّ تحولات بسیاری رخ داده است و تاریخ شاهد موارد بسیاری بوده است. اما اینک تاریخ دگرگون می گردد.

۱۰ = سپس جمال قدم می فرمایند: «و بعد رسوم خطیه از قلمی به قلمی نقل شد تا آنکه به این قلم معروف رسید.»^۵ که می تواند اشاره به سطوت قلم اعلی باشد که اینک تغییر کلی در نظام خلقت و بشریت داده است. البته این اختلاف زبان و کثرت خطّ را همین قلم اعلی رفع کرد و به وحدت مبدل ساخت و این نشانه بلوغ علوم می باشد. منشأ اصطلاح قلم اعلی به قرآن باز می گردد که فرمود: «إِنَّ وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ»^۶ و در سوره ای دیگر است: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ

۱ هفت اقلیم ۹/۸-

۲ سیره ابن هشام/۹

۳ نفائس الفنون/۱/۱۶۸ یعنی هر سال رأیی می زنند که به غیر آنی است که مرسوم است و مرگ خوشتر است ما را از اینکه جرهم و حمیر گفتند.

۴ برای نمونه بنگرید به مجمل التواریخ/۱۵۲-۱۵۰ و تاریخ یعقوبی/۱/۲۴۷-۲۳۷ و نیز التنبیه و الاشراف/۷۷ و العبر ابن خلدون/۱/۴۷ و مروج الذهب/۱/۴۳۷ و آثار الباقیه/۱۷۸ و ۳۰۴.

۵ اقتدارات/۶۹

۶ قرآن ۱/۶۸ یعنی قسم به قلم و آنچه می نویسد.

الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ أَفْرَأُ وَ رَبِّكَ الْأَكْرَمَ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»^۱
 برخی از مفسران به ظاهر آیه تمسک جستند و نوشتند:

وَ الْقَلَمُ الَّذِي يَكْتُبُ بِهِ أَقْسَمَ اللَّهُ بِهِ لِمَنَافِعِ الْخَلْقِ فِيهِ هُوَ لِسَانِي الْإِنْسَانَ يُؤَدِي عَنْهُ مَا فِي جَنَانِهِ وَ يَبْلُغُ الْبَعِيدَ عَنْهُ مَا يَبْلُغُ الْقَرِيبَ بِلِسَانِهِ وَ بِهِ تُحْفَظُ أَحْكَامُ الدِّينِ وَ بِهِ تَسْتَقِيمُ أُمُورُ الْعَالَمِينَ وَ قَدْ قِيلَ إِنَّ الْبَيَانَ بَيَانَانِ بَيَانَ اللِّسَانِ وَ بَيَانَ التَّنَانِ وَ بَيَانَ اللِّسَانَ تَدْرُسُهُ الْأَعْوَامُ وَ بَيَانَ الْأَقْلَامِ بَاقٍ عَلَيَّ مَرَّ الْأَيَّامِ وَ قِيلَ إِنَّ قَوَامَ أُمُورِ الدِّينِ وَ الدُّنْيَا بِشَيْئَيْنِ الْقَلَمِ وَ السَّيْفِ وَ السَّيْفُ تَحْتَ الْقَلَمِ.^۲

و در تعلیم با قلم افزودند:

(الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ) اَيَّ عَلَّمَ الْكَاتِبَ يَكْتُبُ بِالْقَلَمِ اَوْ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ الْبَيَانَ بِالْقَلَمِ اَوْ عَلَّمَ الْكِتَابَةَ بِالْقَلَمِ اَمْتَنَ سُبْحَانَهُ عَلَيَّ خَلَقَهُ بِمَا عَلَّمَهُمْ مِنْ كَيْفِيَةِ الْكِتَابَةِ بِالْقَلَمِ لَمَا فِي ذَلِكَ مِنْ كَثْرَةِ الْإِنْتِفَاعِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالدِّينِ وَ الدُّنْيَا قَالَ قَتَادَةَ: الْقَلَمُ نِعْمَةٌ مِنْ اللَّهِ عَظِيمَةٌ لَوْلَاهُ لَمْ يَقُمْ دِينٌ وَ لَمْ يَصْلُحْ عَيْشٌ ... وَ قِيلَ أَرَادَ سُبْحَانَهُ آدَمَ بَنَاهُ أَوَّلَ مَنْ كَتَبَ عَنْ كَعْبٍ: وَ قِيلَ أَوَّلَ مَنْ كَتَبَ اَدْرِيسُ عَنِ الضَّحَّاكِ: وَ قِيلَ أَرَادَ كُلَّ نَبِيٍّ كَتَبَ بِالْقَلَمِ لِأَنَّهُ مَا عَلَّمَهُ إِلَّا بِتَعْلِيمِ اللَّهِ آيَةً.^۳

اما عارفان از قلم معنایی دیگر اراده می کنند و آن را به رتبه وجود می رسانند

زیرا به مدد این قلم است که آفرینش تکوین می یابد. یکی از این کسان ابن عربی است که قلم را مرتبه عقل کلی ربانی می داند. تابعان او نیز همین را قبول دارند چنانکه عبدالرزاق کاشی نوشته است:

(ن) هُوَ النَّفْسُ وَ الْقَلَمُ هُوَ الْعَقْلُ الْكُلِّيُّ مِنْ بَابِ الْكِفَايَةِ بِالْاِكْتِفَاءِ مِنَ الْكَلِمَةِ بِأَوَّلِ حُرُوفِهَا وَ الثَّانِي مِنْ بَابِ التَّشْبِيهِ إِذْ تَنْتَقِشُ فِي النَّفْسِ صَدْرُ الْمَوْجُودَاتِ بِتَأْثِيرِ

۱ قرآن ۱۹۶/۵- یعنی بخوان به نام پروردگارت که آدمی را از علق آفرید، بخوان به اسم پروردگاری که با قلم تعلیم داد و به انسان آنچه را که نمی دانست آموخت.

۲ مجمع البیان ۹/۴۹۹/۱۰۹ یعنی قلمی که به آن می نگارند همانی است که خداوند به آن قسم خورد زیرا منافع خلق در آن قلم است و دور را نزدیک و سبب حفظ لسان او می شود و سبب حفظ شریعت و احکام دین می گردد و گفتند که دو بیان است یکی بیان ربانی است و یکی بیان انگشتی که بیان ربانی را عوام یاد می گیرند و بیان انگشتی یا قلمی همان است که به مرور زمان باقی می ماند و گفته اند که قوام دنیا و دین به دو چیز است یکی قلم و دیگری شمشیر که شمشیر مقامی دون قلم دارد.

۳ همان/ ۷۸۱ یعنی اینکه خداوند به قلم تعلیم داد یعنی به کاتب یاد داد که با قلم بنویسد و به انسان یاد داد با قلم بیان کند و کتابت را به او تعلیم داد. و به این ترتیب بر بندگان خود منت نهاد زیرا منافع قلم بسیار بود. برخی می گویند قلم نعمت بزرگ خداوند بر بندگان است که اگر نبود دین و دنیا راست نمی افتاد. می گویند نخستین کسی که با قلم نوشتن آغاز کرد آدم بود به کعب و می گویند نخستین کس ادریس بود و به ضحاک بعضی می گویند که هر پیامبری با قلم امر خود را آغاز کرد زیرا خداوند به او یاد داد چه کند.

العقل كما تنقش الصدور في اللوح بالقلم و ما يسطرون من صدر الاشياء و ماهياتها و احوالها المقتدرة على ما يقع عليها.^۱

و در مورد دیگری می افزاید: «الذی علم بالقلم ای القلم الاعلی الذی هو الروح الاول الاعظم ای علم بسببه و واسطته.»^۲ و اساس عقاید تابعان ابن عربی در این مورد بر حدیث معروف «اول ما خلق الله القلم» بنیان یافته است که در این خصوص سید حیدر آملی به نحو بسیار جالبی آن را توضیح داده است:

و للنبوة و الولاية اعتباران: اعتبار الاطلاق و اعتبار التقييد ای العام و الخاص و الشریع و غیر الشریع فالمقیده من النبوة ما تقدم تعريفها و اما المطلقة النبوة الاصلية الحقیقة الحاصلة فی الازل الباقية الابد كقول النبي: (كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين) و النبوة بالحقیقة (هي) عبارة عن اطلاع ذاك النبي المخصوص بها على استعداد جميع الموجودات بحسب ذاتها و ماهياتها و حقائقها و اعطاء حق كل ذي حق منها بلسان استعداداتها من حيث الانباء الذاتی و التعليم الحقیقی الازلی المسمی بالربوبية العظمی و السلطنة الكبرى و صاحب هذا المقام هو الموسوم بالخليفة الاعظم و قطب الاقطاب و الانسان الكبير و آدم الحقیقی المبرر عنه بالقلم الاعلی و العقل الاول و الروح الاعظم و امثال ذلك و اليه اشار النبي (ص) (خلق الله آدم علي صورته) و كذلك (من راني فقد رأى الحق) و (اول ما خلق الله القلم) و (اول ما خلق الله الروح) و غیر ذلك من الاخبار الواردة فيه و اليه. اشار المحققون فی اصطلاحهم بعين الله و عين العالم بقولهم (عين الله هو الانسان الكامل).^۳

۱ تفسیر القرآن الکریم ۶۸۳/۲ به بعد یعنی منظور از (ن) همان نفس و منظور از قلم عقل کلی ربانی است که این دو خلقت را کفایت می کند. نخستین کلمه که پدید آمد به سبب اهیتی که داشت بر نفس منقوش شد و موجودات صادر شدند و با این قلم بر صحیفه نفس همه چیز نقش بست و موجودات ظاهر شدند.

۲ همان/ ۸۲۸ یعنی منظور از قلم در اینجا قلم اعلی است که روح اعظم یا روح اول است که به سبب و وساطت او همه چیز را به همه یاد داد. هزین الدین نسفی در الانسان الكامل/ ۱۸۷ فصل مشعی در عقاید ابن عرب ذکر نموده و توجه قلم اعلی را به نحو بارزی انجام داده است.

۳ جامع الاسرار و منبع الانوار/ ۳۸۰ یعنی برای نبوت و ولایت دو اعتبار است یکی مطلق دیگری مقید یعنی عام و خاص که تشریح و غیر تشریح است. نبوت مقیده تعریفش از پیش گذشت که منوط به ظهور انبیا است ولی نبوت مطلقه همان نبوت اصلی حقیقی است که همیشه بوده است و خواهد بود چنانکه حضرت محمد فرمود که من نبی بودم زمانی که آدم میان آب و گل بود. نبوت حقیقی اطلاع آن نبی است به احوال و استعداد همه ممکنات برحسب ذات و ماهیات و حقایق آنها که اعطاء هر صاحب حقی است حقوق آن. تعلیم حقیقی همان ربوبیت عظمی است که این نبی به آن قائم است. کسی که صاحب این مقام باشد او خلیفه اعظم است و قطب الاقطاب محسوب می گردد و به انسان کبیر و آدم حقیقی نامیده می شود که همان قلم اعلی است و به آن عقل اول نیز می گویند. یعنی قلم اعلی و عقل اول و انسان کبیر و روح اعظم به این شخص اطلاق می گردد.

در کتب احادیث و اهل نظر چندین حدیث شبیه هم وجود دارد که نخستین چیزی که خدا آفرید قلم یا عقل یا نور یا نظایر آن است و عزالدین محمود کاشانی در وحدت این گونه این احادیث نوشت:

اگر کسی گوید میان این حدیث که (أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلَ) و این حدیث که (أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْقَلَمَ) توفیق و تطبیق بر چه وجه صورت بندد گوئیم این هر سه چیز عبارت از یک معنی بیش نیست چه وجود سبب کائنات در عالم شهادت مظهر صورت روح اضافی بود در عالم غیب و عقل اول نوری است فایض از روح و قلم عبارت هم از عقل اول است که واسطه اظهار صور کلمات الهی است و رابطه اخراج آن از محل جمع به مقام تفصیل، پس هیچ منافات نبود میان این سه حدیث.^۱

شارح گلشن راز بر این باور است که قلم اعلی را به نامهای زیر نیز خوانند: ذات احدیث چون اقتضای تعین اول کرد که برزخ جامع است میان وجوب و امکان، احدیث به اعتبار شئون اسماء و احدیث و الهیث شد و این تعین اول را عقل کل و قلم، روح اعظم و ام الكتاب و حقیقت محمدی می خوانند و تکثیر این اسماء به اعتبار اختلاف صفاتست.^۲

در وجه تسمیه این حقیقت کلی به قلم اعلی می گویند: «صادر اول ... قلم اعلی به واسطه آنکه در احوال نفوس، کلیه نقوش حقایق و معارف به وسیله او رسم می شود.»^۳

اصطلاح قلم اعلی در امر بهائی به کرات نازل شده است و آنقدر در آثار بهائی به کار رفته است که قابل احصاء نیست. امهات آن را می توان به صورت زیر در نظر گرفت.

الف - یکی از معانی قلم اعلی مظهر ظهور و نفس جمال قدم است، چنانکه حضرت ولی امرالله فرموده اند:

حضرتش در کتاب بیان فارسی به لقب مقدس بهاء الله که به معنی جلال و

حتی این حدیث که خداوند انسان را به صورت خود آفرید منظور همین قلم اعلی یا نبی اعظم است. این همانی است که در حدیث آمده است اگر کسی مرا ببیند خداوند را دیده است.

۱ مصباح الهدایة و مفتاح الکفاية/ ۱۰۳

۲ مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز/ ۵-۶

۳ علم الحدیث (کاظم عصّار) ۴۵-۴۶ برای تفصیل بیشتر بنگرید به مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز/ ۱۹۴ و مصباح الهدایة/ ۹۴ و شرح مقدمه قیصری/ ۱۶۰-۱۵۹ و مشارق الدراری/ ۲۱۵ و ۲۷۵ و المصباح فی التصوّف/ ۶۷ و فرهنگ علوم عقلی/ ۶۷۰ به بعد...

روشنی و مجد الهی است مذکور و موصوف و همچنین به القاب عظیمه رب الارباب، اسم اعظم، جمال قدم، قلم اعلی، اسم مکنون ... ملقب و منعت می باشد.^۱
 جمال ابهی در این خصوص می فرماید: «قلم اعلی به لسان پارسی فرماید گوینده همان است که در شجره طور نطق فرمود.»^۲ و از مرکز میثاق در این خصوص این تبیین صادر شده است:

وَأَمَّا الرُّوحُ اللَّاهُوتِيَّةُ فَهِيَ جَوْهَرَةٌ قُدْسِيَّةٌ وَ كَلِمَةٌ تَامَةٌ وَ آيَةٌ كَامِلَةٌ وَ سِرُّ الوجودِ الْحَقِيقَةُ الْمَكْنُونَةُ عَنْ أَعْيُنِ كُلِّ مَوْجُودٍ وَ هِيَ الْقَلَمُ الْأَعْلَى وَ النَّفْسُ الرَّحْمَانِيَّةُ وَ ظُهُورُ الْحَقِّ عَنْ شَرْقِ الْإِبْدَاعِ وَ شَمْسُهُ فِي مَطْلَعِ الْاِخْتِرَاعِ فَهَذِهِ مُخْتَصَّةٌ بِالْانبياءِ فِي عوَالِمِ الْاِنْشاءِ.^۳

اطلاق به حضرت اعلی نیز شده است چنانکه حضرت عبدالبهاء می فرماید:
 «أَمَّا مَا سَأَلْتِ عَنْ جَنَّةِ الْأَسْمَاءِ أَنَّهَا لَهَا الْهَيْكَلُ الْمَرْقُومُ بِالْحَطِّ الْأَبْهِي أَثَرُ الْقَلَمِ الْأَعْلَى النُّقْطَةَ الْأُولَى وَ رُوحِي لَهُ الْفِدَاءُ.»^۴

ب - گاهی منظور از قلم اعلی همان قلم ظاهری واسطه کتابت الواح است چنانکه در لوحی جمال ابهی می فرماید: «ایام ایام الهی و وافق ظهور نورانی قلم اعلی در حرکت و کوثر بیان جاری آیات الهی نازل و بیناتش ظاهر.»^۵ و گاه از کثرت نوشتن ناله این قلم بلند می شد چنانکه در لوحی می فرماید: «يَقُولُ الْقَلَمُ أَيُّ رَبِّ إِلِي مَتَى انْتَحَرَكِ عَلَيَّ الْأَلْوِاحُ قَدْ مَلَأْتِ الْأَفَاقَ بِدَائِعِ الْآثَارِ.»^۶

ج - گاهی منظور از قلم اعلی همان حقیقت عینی الهی است چنانکه در لوح سلطان نازل: «يُخَاطِبُنِي الْقَلَمُ الْأَعْلَى وَ يَقُولُ لَا تَخَفْ أَنْ اِقْصَصَ لِحَضْرَةِ السُّلْطَانِ.»^۷ که با توجه به تفکرات عارفان همان مشیت اولیه می باشد .

۱ قرن بدیع ۱۷/۲ به بعد.

۲ آثار قلم اعلی ۳۳/۶

۳ مکاتیب عبدالبهاء ۳۹۹/۱ یعنی روح لاهوتی همان جوهر قدسی و کلمه تامه است که حقیقت مکنون از همه وجود است که به قلم اعلی و نفس رحمانی و ظهور حق و شمس حقیقت نامیده می شود که مختص به انبیاء است.

۴ همان ۳۹۹/۱ یعنی قلم اعلی همان نقطه اولی است.

۵ آثار قلم اعلی ۵۹/۷

۶ آثار قلم اعلی ۶۸/۱ یعنی قلم می گوید ای خدا تا به کی مرا بر صفحات الواح حرکت می دهی که همه آفاق از این الواح پر شده است.

۷ آثار قلم اعلی ۶۸/۱ یعنی قلم اعلی مرا مخاطب ساخت و گفت مترس و برای سلطان حکایت خویش باز گو.

۵ - گاهی قلم اطلاق به قمر ولایت شده است چنانکه جمال ابهی در زیارتنامه حضرت امام حسین و وصف حضرت سید الشهداء می فرماید: «وَأَنْتَ الْقَلَمُ الْأَعْلَى الَّذِي بِحَرَكَتِهِ تَحْرَكَتِ الْأَرْضُ وَالسَّمَاءُ»^۱ چنانکه حضرت علی نیز خود را به قلم تسمیه فرمود و با بیان سید حیدر آملی از قبل توضیح و تبیین شد.

هـ - قلم به ابناء جمال قدم اطلاق می گردد. در لوحی فرمودند: «وَأَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنِ الْبَنِي فَأَعْلَمُ بَأَنَّ أَبْنَائِي ... إِذَا فَأَعْلَمُوا بِأَنَّهُمْ أَوْرَاقُ شَجَرَةِ التَّوْحِيدِ وَ إِثْمَارُهُ ... وَ هُمْ قَلَمُ اللَّهِ وَ أَمْرُهُ وَ كَلِمَتُهُ يَبِينُ بَرِّيَّتَهُ»^۲

جز این برای قلم معانی و اعتبارات دیگری نیز وجود دارد.^۳

اینک می توان معنی جمله را فهمید که منظور از قلم واسطه تکوین عالم و شروع تشریح الهی است که همانا مظاهر ظهور و اولیاء نور می باشند. و این سلسله ظهور عاقبت منتهی به جمال قدم گشت و حقیقت قلم اعلی در این ظهور اراده نمود که تشبث و اختلاف را از بنیاد و بنیان براندازد و اسباب اختلاف را که تفرق و تبلبل السن یکی از آنهاست به وسائل وحدت و اتفاق مبدل سازد که این خود مرحله بلوغ عالم است.

۱۱ - جمال ابهی در ادامه همان لوح می فرماید: «حال ملاحظه نمائید بعد از آدم چه قدر لسان و بیان و قواعد خطیه مختلف شده تا چه رسد به قبل آدم مقصود از این بیانات آنکه لم یزل حق در علو امتناع و سمو ارتفاع خود مقدس از ذکر ماسویه بوده و خواهد بود و خلق هم بوده و مظاهر عز احدیه و مطالع قدس باقیه در قرون لا اولیه مبعوث شده اند و خلق را به حق دعوت فرموده اند»^۴

چنانکه ملاحظه می شود بحث در باب قدمت عالم و یا حدوث آن است که جمال قدم تأیید و تأکید بر قدمت زمانی عالم نموده اند که خلق و مخلوقات قدیم زمانی است و حادث ذاتی. و این در توضیحات و تبیینات حضرت عبدالبهاء به صراحت مطرح شده است. در عالم اسلام بحث در باب قدم

۱ مجموعه الواح مبارکه ۲۰۹/ یعنی نو قلم اعلی هستی که به حرکتش عالم به حرکت آمد.

۲ مانده آسمانی ۶۷/۱ و نیز ریح مختوم ۱۲۹/۱ یعنی بدان فرزندان من اگر صالح باشند مانند اوراق شجره توحید و اثمار آن می باشند و اینان به قلم الله نامیده میشوند.

۳ بنگرید به لوح سورة القلم در آثار قلم اعلی ۴ و نیز تسیح و نهیل.

۴ اقتدارات ۷۶/

و حدوث عالم و انواع آن سابقه دیرینه دارد و نزاع اصلی بین دو فرقه یکی متکلمین (اهل کلام) و دیگری فلاسفه (حکمای پیرو مکاتب یونانی) انجام گرفت. با ظهور کندی یا فیلسوف العرب، رازی، فارابی و ابن سینا مسأله قدیم بودن عالم به قسمی رواج یافت که وقتی محمد غزالی بر علیه فلاسفه به نگارش کتاب تهافت الفلاسفه پرداخت، اولین مسأله از مسائل بیست گانه کتاب خود را به این بحث اختصاص داد و نوشت:

فیلسوفان در قدم عالم اختلاف کرده اند آنچه رأی جمهور متقدمان و متأخران ایشان بر آن قرار گرفته قول به قدم آن است یعنی که جهان همواره با خدا موجود بوده و معلول و مساوق یا همراه او می باشد و از حیث زمان از او متأخر نیست این مساوقه یا همراهی به مانند مساوقه و همراهی معلول با علت و مثلاً مساوقه خورشید با خورشید است و همانا تقدم آفریدگار به منزله تقدم علت بر معلول است و این تقدم به ذات و رتبه است نه به زمان.^۱

و سپس سه دلیل بر رد آنان اقامه می کند که دلایل او توسط ابن رشد در تهافت التهافت و ملا صدرا در اسفار اربعه نقد و جرح و تعدیل گشته است. غزالی در تهافت الفلاسفه مسأله دوم را نیز به قدمت عالم اختصاص می دهد و برای آن به یک تاریخچه ذکر می کند. اما در مورد فلاسفه، ابن سینا در النجاة در مورد حدوث و قدم می گوید:

يُقَالُ: قَدِيمٌ لِلشَّيْءِ أَمَّا بِحَسَبِ الذَّاتِ وَ أَمَّا بِحَسَبِ الزَّمَانِ فَالْقَدِيمُ بِحَسَبِ الذَّاتِ هُوَ الَّذِي لَيْسَ لِدَاتِهِ مَبْدَأٌ هِيَ بِهِ مَوْجُودَةٌ وَ الْقَدِيمُ بِحَسَبِ الزَّمَانِ هُوَ الَّذِي لَا أَوَّلَ لَزِمَانِهِ وَ الْمُحَدَّثُ أَيْضاً عَلَى الرَّجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا هُوَ الَّذِي لِدَاتِهِ مَبْدَأٌ هِيَ بِهِ مَوْجُودَةٌ وَ الْآخَرُ هُوَ الَّذِي لَزِمَانِهِ ابْتِدَاءٌ وَ قَدْ كَانَ بَعْدَ لَمْ يَكُنْ.^۲

که این معانی توسط حکمای بعد از او مفصلاً به بحث آمده است.^۳ حضرت عبدالبهاء فصل الخطاب را چنین فرموده اند:

بعضی از حکما و فلاسفه بر آنند که قدیم بر دو قسم است قدیم ذاتی و قدیم زمانی. حدوث هم بر دو قسم است حدوث ذاتی و حدوث زمانی.

۱ تهافت الفلاسفه/۵۵ متن اصلی تهافت عربی است که در اینجا از ترجمه فارسی استفاده شد.

۲ النجاة من العرق فی بحر الضلالت/۵۳۲ یعنی می گویند که شیء قدیم است یا ذاتی است یا زمانی که اگر ذاتی باشد یعنی برای ذات او مبدئی نتوان تصور کرد و قدیم زمانی یعنی از لحاظ زمانی اولی ندارد و حادث نیز دو وجه دارد یا ذاتی است که در وجود نیاز به دیگری دارد و یا زمانی است که برای وجود او زماناً ابتدائی است.

۳ برای تفصیل این مطلب بنگرید به رشحات حکمت ۱-۵.

وجودی که مسبوق به علت نه، حدوث ذاتی وجود مسبوق به علت. قدیم زمانی لا اول است، حدوث زمانی اول و آخر دارد ... مسأله ثانی آنکه وجود و عدم هر دو اضافیست ... همین طور وجود خلق نسبت به وجود حق عدم است ... از این واضح و مشهود گشت که کائنات با وجود وجود بالنسبه به حق و کلمه الله معدومند. اینست اولیت و آخریت کلمه الله که می فرماید منم آلف و یاء زیرا مبدأ فیض است و منتهی و همیشه حق خلق داشته و همیشه از شمس حقیقت شعاع لامع ساطع، زیرا آفتاب بی نور ظلمت دیجور است و اسماء و صفات الهیه مقتضی وجود کائنات است و در فیض قدیم تعطیل جایز نه زیرا منافی کمالات الهیه است.^۱

که دقیقاً شرح بیان جمال قدم می باشد. مطلب دیگر در بیان جمال قدم مسأله حق و امر و خلق است و این استدلال بر آنکه انبیاء قبل از آدم بودند: «لم یزل حق در علو امتناع و سمو ارتفاع خود مقدس از ذکر ماسویه بوده و خواهد بود و خلق هم بوده و مظاهر عز احدیه و مطالع قدس باقیه در قرون اولیه مبعوث شده اند.» و در لوح حکمت است:

وَ اَمَا ذَكَرْتَ فِي بَدءِ الْخَلْقِ فَهَذَا مَقَامٌ يَخْتَلَفُ بِاخْتِلَافِ الْاِفْتِدَاءِ وَ الْاَنْظَارِ لَوْ تَقُولُ اِنَّهٗ كَانَ وَ يَكُوْنُ هَذَا حَقٌّ وَ لَوْ تَقُوْلُ كَمَا ذُكِرَ فِي الْكُتُبِ الْمَقْدَسَةِ اِنَّهٗ لَا رَيْبَ فِيْهِ نَزَلَ مِنْ لَدَى اللّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ اِنَّهٗ كَانَ كَنْزاً مَّخْفِياً وَ هَذَا مَقَامٌ لَا يُعْبَرُ بِعِبَارَةٍ وَ لَا يَشَارُ بِاِشَارَةٍ وَ فِي مَقَامِ اَحْبَبْتُ اَنْ اَعْرِفَ كَانَ الْحَقُّ وَ الْخَلْقُ فِي ظِلِّهِ مِنَ الْاَوَّلِ الَّذِي لَا اَوَّلَ لَهٗ اِلَّا اِنَّهٗ مَسْبُوْقٌ بِالْاَوَّلِيَّةِ الَّتِي لَا تُعْرَفُ بِالْاَوَّلِيَّةِ وَ بِالْعِلَّةِ الَّتِي لَمْ يَعْرِفْهَا كُلُّ عَالَمٍ عَلِيْمٍ قَدْ كَانَ مَا كَانَ وَ لَمْ يَكُنْ مِثْلَ مَا تَرَاهُ الْيَوْمَ وَ كَانَ تَكُوْنُ مِنَ الْحَرَارَةِ الْمُحْدَثَةِ مِنْ اَمْتِرَاجِ الْفَاعِلِ وَ الْمُنْفَعِلِ الَّذِي هُوَ عَيْنُهُ وَ غَيْرُهُ كَذَلِكَ يُبْنِئُكَ النَّبَأُ الْاَعْظَمُ مِنْ هَذَا الْبِنَاءِ الْعَظِيْمِ ... قُلْ اِنَّ الطَّيْبَةَ بِكَيْوْنِهَا مَظْهَرٌ اَسْمَى الْمُبْتَعَثِ وَ الْمُكُوْنِ وَ قَدْ تَخْتَلَفَ ظُهُورَاتُهَا بِسَبَبِ مِنَ الْاَسْبَابِ وَ فِي اِخْتِلَافِهَا لَا يَاتِ لِلْمُنْفَرَسِيْنَ.^۲

۱ مفارضات عبدالبهاء/۱۹۵/ برای تفصیل این قضیه بنگرید به برخی اندیشه های فلسفی در امر بهائی اثر نگارنده.

۲ مجموعه الواح مبارکه ۳۹/ به بعد یعنی اینکه ذکر کرده بودی راجع به ابتداء خلقت بدان که این مقامی است که به اختلاف افتاده و انظار متفاوت است اگر بگوئی خدا بوده است این درست است و اگر بگوئی آنچه را که در کتب مقدسه آمده است این نیز صحیح است و شکی در آن نیست. او در مقام کنز مخفی مقامی است که به عبارت وصف نمی شود و در مقام احببت آن اعرف او حق است و خلق در ظل او قرار دارد و در اینجا حق اول است و مسبوق به اولیتی است که اولی برای آن نیست. در این مرتبه او هست و کسی جز او نیست و این از حرارت محدث از امتزاج فاعل و منفعل پدید آمد. این چنین است که نباء عظیم از این نباء عظیم تو را

حضرت عبدالبهاء در تفسیر آیه ای از آیات فوق مرقوم فرموده‌اند:
 قَدْ كَانَ مَا كَانَ وَ لَمْ يَكُنْ مِثْلَ مَا تَرَاهُ الْيَوْمَ از این آیه مبارکه واضح و مشهود که
 کون در ترقیست چنانکه در نزد حکماء و فلاسفه قوم نیز این مسأله مسلم است
 که عالم وجود در نشو و ترقی است یعنی از حالی به حالی دیگر انتقال نموده
 است ... وَ مَا كَانَ تَكُونُ مِنَ الْحَرَارَةِ الْمُحَدَّثَةِ یعنی ماده و هیولای کائنات قوه
 اثیریّه است و غیر مشهود و به آثار مثبت و آثار از جمله قوه کهربائی و ضیاء و
 حرارت است که امواج اوست و این در حکمت طبیعیّه محقق و مثبت و ماده
 اثیریّه نامند آن ماده اثیریّه فاعل و منفعل است یعنی در عالم کائنات جسمانی
 آیت مشیت اولیّه است.^۱

عالم قدیم زمانی است چه به حکم آیه «لَا رَبَّ إِذْ لَا مَرْبُوبَ لَهُ» اولیت حق
 اقتضاء قدم زمانی عالم را می‌کند و «رَبُّ بِي مَرْبُوبٌ بِه تَصَوُّرٌ نِيَايِد» پس همیشه
 حق بوده است و به همین سبب همیشه عالم خلقت نیز بوده است و برای همین
 است که انبیاء به عنوان هدایت ظاهر شده و می‌شوند. بنابراین ختمیت ادیان به
 معنی تعطیل فیض فیاض بی معنی است مگر آنکه ختمیت به عنوان اكمال دوره
 ای و اختتام کوری فرض شود که در این صورت معنی دارد زیرا ختم یک
 دور و شروع دور بعدی است که دوره ای جدید رخ می‌گشاید. مسأله دیگر
 که از این جمله می‌توان استنتاج نمود لزوم عوالم ثلاثه حق و امر و خلق است
 و تنها حق و خلق در نظم آن کفایت نمی‌کند که شرح این مطلب در سیر و
 سلوک آمده است.

۱۲ - جمال قدم در ادامه بیانات خود می‌فرمایند: «ولکن نظر به اختلافات و
 تغییر احوال عالم بعضی اسماء و اذکار باقی نمانده. در کتب ذکر طوفان مذکور
 و در آن حادثه آنچه بر روی ارض بوده جمیع غرق شده چه از کتب تواریخ
 چه غیره و هم چنین انقلابات بسیار شده که سبب محو بعضی امور محدثه
 گشته.»^۲ نکته مهم در این خصوص آن است که تغییر لازمه این عالم یعنی
 مرتبه خلق است و حضرت عبدالبهاء به همین سبب می‌فرمایند: «تغییر احوال
 تبدل و انقلابات زمان از لوازم ذاتیه ممکنات است و لزوم ذاتی از حقیقت اشیاء

خبر می‌دهد. بگو که طبیعت در کینونش مظهر اسم مبتعث است.

۱ مائده آسمانی ۶۸/۲-۷۰

۲ اقتدارات ۷۶/

افساک ندارد.^۱ و این تغییر نسبت به ثابتی صورت می گیرد که این همان عالم امر است. به هر حال تغییر و حرکت لازم ذاتی این عالم است: «زیرا حرکت از برای وجود لزوم ذاتی است»^۲ و نیز فرمودند: «جمیع کائنات متحرکند و سبب حرکت عمومیه انتظام عالم وجود برقرار هرکائنی از کائنات اگر در مقرری استقرار یابد و از حرکت بازماند لابد فتوری حاصل می شود.»^۳ این تغییر و تبدیل که لازمه ذاتی عالم ممکن است اساس همه تحولات من جمله طوفان نوح نیز می شود. حضرت عبدالبهاء تمام نظام خلقت را بر اساس این تغییر و حرکت تبیین فرمودند:

وَمَا اقْتَضَتِ الْحِكْمَةُ الْبَالِغَةَ الْكُلِّيَّةَ الْإِلَهِيَّةَ أَنْ تَكُونَ الْحَرَكَتُ مُلَازِمَةً لِلْوُجُودِ
جَوْهَرِيًّا وَعَرَضِيًّا رُوحِيًّا وَجَسْمِيًّا وَأَنْ تَكُونَ لِهَذِهِ الْحَرَكَتِ زَمَامٌ وَمُعَدِّلٌ وَ
مَاسِكٌ وَسَائِقٌ لِنَلَا يُطِلُّ نِظَامُهَا وَيَتَغَيَّرُ قَوَائِمُهَا وَفَتَسْقُطُ الْأَجْسَامُ وَتَتَهَابَطُ
الْأَجْرَامُ وَقَدْ خَلَقَ قُوَّةً جَادِبَةً عَامَّةً بَيْنَهَا غَالِبَةٌ حَاكِمَةٌ عَلَيْهَا مُنْعِنَةٌ مِنَ الرُّوَابِطِ
الْقَوِيْمَةِ وَالْمُوَافَقَةِ وَالْمُطَابَقَةِ الْعَظِيْمَةِ الْمَوْجُودَةِ بَيْنَ حَقَائِقِ هَذِهِ الْعَوَالِمِ التَّغْيِيرِ
الْمُنْتَاهِيَةِ فَجَذِبَتْ وَحَرَكَتْ وَتَحَرَّكَتْ وَدَارَتْ وَادَارَتْ وَلاَحَتْ وَالَاحَتْ
تِلْكَ الشَّمُوسُ الْقُدْسِيَّةُ الْبَاهِرَةُ بِعَوَالِمِهَا التُّورَانِيَّةِ وَتَوَابِعِهَا وَسَيَارَاتِهَا فِي مَدَارَاتِهَا
وَسَمَوَاتِهَا وَدَوَائِرِهَا.^۴

جمال قدم در بیانات خود طوفان نوح و حوادث مربوط به آن را مطابق با همین لزوم ذاتی عالم امکان یعنی تغییر و تبدیل ذاتی عالم می دانند، حکایت نوح که در تمام کتب ادیان الهی محل عنایت و توجه بوده است. اصل قصه در تورات سفر پیدایش آمده است:

خداوند دید که شرارت انسان در زمین بسیار است و هر تصور از خیال های دل وی دائماً محض شرارت است و خداوند پشیمان شد که انسان را بر زمین

۱ مفادضات/۲۴/

۲ خطابات (تکجلدی)/۱۶۷/

۳ مکاتیب عبدالبهاء ۲۲۱/۵ به بعد.

۴ مکاتیب عبدالبهاء ۱۵/۱-۱۴ یعنی حکمت بالغه الهیه اقتضاء می کند که حرکت لازم ذاتی عالم وجود باشد خواه جوهری و خواه عرضی، روحی یا جسمی و باید برای این حرکت زمام و معدل و ماسکی و سائقی باشد که این نظام از هم نپاشد و قوامش نشکند و برای همین است که خداوند قوه جاذبه عمومی را ظاهر ساخت که بر همه حاکم است و قانونش بر همه جا فرا گیر شده است. این قوه منبعث از روابط قدیمی ضروری است که میان همه عوالم الهی بر قرار شده است. و این قوه محل جمع اضداد است و هم حرکت میکند و هم باعث حرکت می شود.

ساخته بود و در دل خود محزون گشت و خداوند گفت انسان را که آفریده‌ام از روی زمین محو سازم انسان و بهایم و حشرات و پرندگان هوا را چونکه متأسف شدم از ساختن ایشان اما نوح در نظر خداوند الثفات یافت ... خدا به نوح گفت انتهای تمامی بشر به حضورم رسیده است زیرا که زمین به سبب ایشان پر از ظلم شده است و اینک من ایشان را با زمین هلاک خواهم ساخت پس برای خود کشتی از چوب کوفر بساز ... طوفان چهل روز بر زمین می آمد و آب همی افزود ... و هر ذی جسدی که بر زمین حرکت می کرد از پرندگان و بهایم و حیوانات و کل حشرات خزننده بر زمین و جمیع آدمیان مردند ... و خدا محو کرد هر موجودی را که بر روی زمین بود از آدمیان و بهایم و حشرات و پرندگان آسمان پس از زمین محو شدند و نوح با آنچه همراه وی در کشتی بود فقط باقی ماندند.^۱

در قرآن مجید با تفصیل دیگری به برخی از حوادث فوق در طوفان نوح اشاره شده است. برخی از مؤلفان مسلمان از همان قدیم الایام در وصف طوفان نوح مطالبی نوشتند که حاوی نکات جالبی است: «قصه نوح ... گفته‌اند گروه اول همه اهل زمین بوده‌اند از آدمیان زیرا که خدای تعالی همه را به دعای او هلاک کرد و گفته‌اند گروه او عرب بوده‌اند ... از پیغامبران نخست نوح را یاد کرد هر چند پیش او رسولان بودند چون آدم و شیث و ادریس لکن اوّل ناسخ شریعت او بود و عمر او درازتر که پنجاه ساله بود که بر وی وحی آمد و نهصد و پنجاه سال در میان قوم بود»^۲ و در شدت طوفان نوشتند: «به خبر چنین آمده است که آب گرفته بود از مشرق تا به مغرب هر کوهی که در این جهان بلندتر از آن نبود چهل آرش آب از او در گذشته بود و همه خلق هلاک شدند»^۳ محققان اخیراً دریافته‌اند که طوفان نوح میان همه ملل بسیار مشهور بوده است یعنی: «قصه طوفان داستانی است که در ملل گوناگون سابقه دارد و دارای یک منشأ فکری و یک منشأ طبیعی است. منشأ فکری آن انقلاب عالم است و منشأ طبیعی آن ... طوفان بی سابقه‌ای در بین النهرین حدود چهار هزار سال پیش بوده است»^۴ این حکایت میان سومریان، آشوریان، یونانیان، بابلیان، ایرانیان و

۱ تورات پیدایش، باب ۸ تا ۶

۲ قصص قرآن مجید/۱۲۸

۳ قصص الانبیاء/۳۶

۴ اعلام قرآن/۶۴۶ به بعد.

هندیان با اختلافاتی در جزئیات مشهور است.^۱ این احتمال هست که این واقعه یعنی طوفان نوح به صورت ظاهر به گونه‌ای که رخ داده باشد ولی افزون بر اینها دارای معانی باطنی نیز هست. به عنوان نمونه در حدیث «مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَهَا نَجِيَ وَمَنْ تَرَكَهَا غَرِقَ»^۲ و در کلمات مبارکه مکنونه گونه‌ای از این تمثیل آمده است.

۱۳- و بالاخره جمال قدم می‌فرمایند: «و از این مراتب گذشته در کتب تواریخ موجوده در ارض اختلاف مشهود است و نزد هر ملتی از ملل مختلفه از عمر دنیا ذکری مذکور و وقایعی مسطور بعضی از هشت هزار سال تاریخ دارند و بعضی بیشتر و بعضی دوازده هزار سال و اگر کسی کتاب جوک دیده باشد مطلع می‌شود که چه مقدار اختلاف ما بین کتب است.»^۳ در باب نفس اختلاف تواریخ نظرگاه جمال قدم مبتنی بر استقصای مورخان اسلامی است و از قدیم

الایام این مورد میان آنان مشهور بود چنانکه حمزه اصفهانی می‌گوید:

و قَالَ أَبُو مَعْشَرٍ الْمُنَجَّمِ التَّوَارِيخُ أَكْثَرُهَا مَدْخُولٌ فَاسِدٌ وَ الْفَسَادُ أَمَّا التَّوَارِيخُ مِنْ أَجْلِ أَنْ يَأْتِي عَلَى سِنِي أُمَّةٍ مِنَ الْأُمَمِ مِنَ الْأَزْمَنَةِ وَ يَطُولُ أَيَّامُهُ فَأَذَا نَقَلُوهُ مِنْ كِتَابٍ إِلَى كِتَابٍ أَوْ مِنْ لِسَانٍ إِلَى لِسَانٍ وَقَعَ فِيهِ الْغُلَطُ بِالزِّيَادَةِ فِيهِ أَوْ النُّقْصَانِ مِنْهُ كَالْغُلَطِ الَّذِي وَقَعَ لِأَهْلِ مِلَّةِ يَهُودٍ فِي السِّنِينَ الَّتِي بَيْنَ آدَمَ وَ نُوحٍ وَ بَيْنَ غَيْرِهِمَا فَمَنْ اقْتَصَوْهُ فِي ذَلِكَ أَيْضاً وَ كَذَلِكَ سَنُو مُلُوكِ الْفُرْسِ وَ تَارِيخِهِمْ مَعَ اتِّصَالِ أَيَّامِ مُلْكِهِمْ مِنْ أَوَّلِ الدَّهْرِ إِلَى أَنْ زَالَ مُلْكُهُمْ قَدْ بَانَ فِيهَا تَخْلُطٌ كَثِيرٌ.^۴

در اینجا نمی‌توان به ذکر جزئیات این اختلافات اشاره کرد و حتی نمی‌توان به علت این فساد و اشتباهات پرداخت ولی متأخرانی نظیر ابن خلدون و ابوالفداء به خوبی از عهده این مطلب برآمدند. ابوالفداء نزد اهل بهاء معروفیت

۱ اعلام قرآن/ ۱۶۶۶/ ۶۵۰

۲ اسرار الانبیا/ ۱۴۸/۴ یعنی مثل اهل بیت من مانند کشتی نوح است که هر کسی وارد آن شود نجات می‌یابد و هر کسی که از آن بی بهره ماند غرق می‌گردد.

۳ اقتدارات/ ۷۷

۴ تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیا/ ۱۰/ به بعد. یعنی ابو معشر می‌گوید که اکثر تواریخ غیر قابل اعتمادند زیرا این تواریخ شامل حوادثی از روزگار کهن می‌باشند که از کتابی به کتاب دیگر نقل شده است و از زبانی به زبان دیگر ترجمه شده است که در این میان فروتنی و کاستی صورت گرفته است. و به همین سبب غلط در آنها راه یافته است مانند اشتباهاتی که یهودیان در میان سنوات میان آدم و نوح کردند و نیز تاریخ ایرانیان باستان نیز اکثراً مخدوش است زیرا در ذکر روزگار باستان به اسطوره می‌ماند. اینها همه نشان می‌دهد که تاریخ بسیار مخدوش و مغلوط عرض شده است.

بیشتری دارد زیرا ارجاعات حضرت عبدالبهاء در نقل تاریخ به اوست. ابن خلدون در مقدمه معروف خود از علل اختلاف تواریخ بحث مفصّلی می‌کند که در نوع خود کم نظیر است^۱ و جهت گیری بحث او عقلانی است. اما نظر ابوالفداء که در شروع بحث تاریخ خود، المختصر فی احوال البشر، آورده است این است که اختلاف تواریخ بالاخص مسلمانان در ذکر وقایع تاریخی از آن است که آنان به تورات وابسته بودند و سعی کردند به این کتاب اعتماد کنند و گزارش های آن را بدون تحلیل و مطابقت با سایر تواریخ نقل کردند و حال آنکه خود تورات سه ترجمه یونانی و عبرانی و سامری دارد که این سه با هم مختلفند.^۲ این گفته های وی درست در الواح حضرت عبدالبهاء ذکر شد و ایشان نیز عدم اعتماد بر تواریخ قبل را بیان می‌فرمایند. اما لوح مبارک خطاب به میس روزنبرگ اهل لندن مورخ ۶ آپریل ۱۹۰۶ می‌باشد:

و آنچه در خصوص تواریخ فلاسفه سؤال نموده بودید، تاریخ قبل از اسکندر ترتیب و انتظام یافت لذا ابدأ به وقایع تاریخیّه و روایات قبل از اسکندر اعتماد نتوان نمود و این مسأله در نزد عموم مورّخین محققین مسلم است چه بسیار مسأله ای از مسائل تاریخیّه که در عصر ثامن عشر مسلم بود و در تاسع عشر مخالف آن تحقق یافت لهذا بر اقوال مورّخین و روایات قبل از اسکندر حتی زمان حیات نفوس مهمّه اعتماد نه. پس در اختلاف مضمون لوح حکمت و نصوص تاریخیّه تعجب ننمایند باید یک قدری در اختلاف عظیم مورّخین و تواریخ متباینه دقت نمود چه مورّخین شرق و غرب بسیار اختلاف دارند و لوح حکمت به حسب بعضی از تواریخ شرق مرقوم شده.^۳

و نیز اضافه می‌فرمایند:

تورات که اقدام تاریخ شمرده می‌شود امروز سه نسخه موجود، تورات عبری که نزد یهود و علمای پروتستان معتبر است و تورات سبعینی یونانی که در کلیسای یونانی و نزد شرقیون معتبر است و تورات سامری که در نزد سامریون معتبر است. این سه نسخه با یکدیگر حتی در تاریخ حیات مشاهیر اختلاف عظیم دارد. در تورات عبریان از طوفان نوح تا ولادت ابراهیم دو بیست و نود و

۱ مقدمه ابن خلدون ۱۳/۱ تا ۶۴

۲ المختصر فی اخبار البشر ۱/۱ تا ۱۳ اصل کتاب بسیار مهم و حاوی نکات جالبی است که مراجعه به آن توصیه میشود.

۳ اسرار الآثار ۱۲۴/۳ و مانده آسمانی ۶۴-۶۷

دو سال مشبوت و در تورات یونانیه هزار و هفتاد و دو سال مرقوم و در تورات سامریه نهصد و چهل و دو سال مذکور و به تفسیر هنری اسکات مراجعه نمایید زیرا جدولی دارد اختلافهای توراتهای ثلاثه را در تاریخ تولد جمعی از سلالهٔ سام مرقوم نموده، ملاحظه خواهید کرد که چقدر اختلاف دارد و همچنین به حسب نصّ تورات عبرانی از خلق آدم تا طوفان نوح هزار و نهصد و پنجاه و شش سال مشبوت و به حسب تورات یونانی دو هزار و دویست و شصت و دو سال مذکور و به حسب نصّ تورات سامری هزار و سیصد و هفت سال می‌شود. حال در اختلاف تواریخ تورات تفکر نمایید فی الحقیقه این جای تعجب است یهود و پروتستان تورات یونانی را تزییف می‌کنند و یونانیان تورات عبرانی را تکذیب نمایند و سامریون تورات عبرانی و یونانی هر دو را انکار نمایند.^۱

که در اینجا حضرت عبدالبهاء نظرگاه ابوالفداء را در تاریخ المختصر تأیید نموده و آن را معتبر می‌دانند.^۲ اما این سؤال هنوز وجود دارد که با این همه اختلاف تواریخ اگر در الواح الهی ذکر نکات تاریخی شده باشد چه باید کرد. حضرت عبدالبهاء نصوص مشوش تاریخی را در قبال نصوص وحی ربّانی بی ارزش می‌دانند:

مقصود این است که حتّی در تاریخ مقدّس که مقدّم ترین تواریخ است اختلاف در اوقات حیات مشاهیر موجود تا چه رسد به تواریخ سایر و از این گذشته انجمن های معارف اروپا متصل به تصحیح تواریخ موجودهٔ شرق و غرب مشغول، با وجود این چگونه تواریخ مشوش امم قبل از اسکندر با نصّ الهی مقابله نماید اگر استغرابی می‌نمایند در این اختلاف تاریخ مقدّس تعجب فرمائید و الا نصوص الهیه امر محتوم است و جمیع تواریخ عالم با نصّ الهی مقابلی ننمایند زیرا تجربه گردیده که بعد از تحرّی حقیقت و تنبّع در آثار قدیمه و قراین کل راجع به نصوص الهیه گردند اصل ثبوت حقیقت مظهر کلی الهی بود بعد از ثبوت حقیقت او آنچه فرماید آن صحیح است. تواریخ قبل از اسکندر که مبنی بر اقوال افواهی خلق بوده بعد تدوین یافت و در میان آن تواریخ بسیار اختلاف البته مقاومت با نصّ الهی نکنند و در نزد خود مورّخین مسلم که تاریخ بعد از اسکندر تدوین یافت و پیش تاریخ افواهی بود ملاحظه کنید که تاریخ یونان چقدر مشوش بود که زمان حیات امیروس شاعر یونانی هنوز مختلف فیه است حتی بعضی برآند که امیروس وجود نداشته و این اسم

۱ اسرار الآثار ۲/۱۷۹-۱۸۰

۲ المختصر فی احوال البشر ۱/۱۳-۱۱

اختراعی است.^۱

این مطلب که اختلاف تواریخ بر اساس شفاهی بودن ذکر حوادث ایجاد شده است نکته ای است که ابن خلدون نیز به آن اشاره می کند: «بارها اتفاق افتاده که تاریخ نویسان و مفسران و پیشوایان روایات و وقایع و حکایات را به صرف اعتماد به راوی یا ناقل، خواه درست یا نادرست، بی کم و کاست نقل کرده و مرتکب خطاها و لغزش‌ها شده‌اند.»^۲ نکته اصلی در بیانات حضرت عبدالبهاء در وهله نخست آنست که نصوص تاریخی ذکر شده در آثار بهائی بر مصطلحات و تواریخ شرق یعنی مسلمانان مبتنی است که این مقاله تا کنون این نکته را به خوبی نشان داده است. دوم آنکه در نقل این نصوص و نظر داشتن بر تواریخ مسلمانان حکمتی بالغه نهفته است.^۳

مطلب دیگر که در بیان جمال قدم بسیار مهم است مسأله عمر دنیا در نزد ملل مختلفه است این نیز در تواریخ مسلمانان مشروحاً ضبط شده است. در تاریخ منصوری چنین آمده است:

ان فی التوراة من بدو التناسل إلى هذه السنة وهى سنة احدى وثلثين وستمائة اربعة الاف و سبع مائة و خمس و ستون سنة و اما الروم فيحكون عن التوراة ايضاً من ابتداء التناسل إلى هذه السنة الف و ستمائة و خمس و تسعين سنة شمسية و اما الفرس فيحكون عن الكتاب الذى جائه زرادشت المسمى خداماه ان من عهد كيومرث و ولد البشر إلى هذه السنة اربعة الف و سبع مائة و واحد و خمسين سنة و اما المتحجرون فيزعمون انه قد مضى من الدنيا منذ سارت الكواكب من اول الحمل إلى اول سنة احدى و ثلثين و ستمائة اربعة الف الف الف و ثلثمائة الف الف و اربعون الفاً و مائتان واحد و ثلثون سنة و اما الفلاسفة مختلفون ايضاً فمنهم من يعتقد انها قديمة الطينة قديمة الصنعة و بعضهم يعتقد انها قديمة الطينة حديثة الصنعة و ليس الغرض اثبات حقيقة ذلك و اقول ان اكثر التواريخ فاسدة من تقادم الزمان و اختلاف اللسان.^۴

۱ اسرار الآثار/۳/۱۲۴

۲ مقدمه ابن خلدون/۱۳/۱

۳ بتگرید به آثار الباقیه/۲۹ که حاوی نکات بسیار جالبی است.

۴ تاریخ المنصوری/ ورق ۵۸ و ۵۹. یعنی از بدو شروع تورات تا امروز که سال ۶۳۱ هجری است گفته اند که ۴۷۶۵ سال می گذرد و رومیان نیز از تورات گرفته و می گویند ۱۶۹۵ سال می گذرد، اما ایرانیان از کتاب زردشت نقل می کنند که از عهد کیومرث، پدر نوع بشر، تا کنون ۴۷۵۱ سال می گذرد ولی اهل نجوم که قرار ۲۶۱ سال دارند عمر دنیا را بالغ بر چهارمیلیارد و سی میلیون سال تخمین می زنند. با آنکه فیلسوفان در این

صاحب مجمل التواریخ قول معتبری دارد:

آگاه باش که اندرین تاریخ ها روایات بسیار است و هر گروهی و مذهبی مقالته ساخته اند و آن نوعی گویند و هرگز این خلاف برنخیزد و کس را تحقیق آن معلوم نشود و خدای داناتر است به کیفیت آن و چون قومی تاریخ ها نهادندی از وقت آدم و طوفان نوح و غیر از آن باز چون قومی و دینی دیگر ظاهر شدی بدان رو کردند و ما از هر معنی چیزی بگوئیم اندک، ابومعشر المنجم گوید که بیشتر تواریخ فاسد است از جهت آنکه روزگار دراز آن را دریافتست و چون از لغتی و نیشته با دیگر لغت تحویل کرده اند تفاوت افتادست و ناقلان سهو کرده اند چون جهودان را که با یکدیگر خلاف است از میان آدم و نوح و دیگر پیغمبران از آنچه نقل کرده اند از عبرانی و تفاوت را سبب آن است که آنچه در دست سامره است خلاف دیگر جهودان است از عبارت و یونانیان را خلاف است که نقل هفتادگانه ایشان مخالف دیگر آن است و همه از عبرانی برگرفته اند و بسیاری خلل پارسیان را همچنین و سهو ظاهرست اندر تواریخ ... پس اکنون جهودان از تورات حکایت می کنند که از ابتدا فرزند زادن تا سال هجرت چهار هزار و چهل و دو سال است و ترسایان در انجیل پنج هزار و نهصد و هفتاد و سه سال و سه ماه همی گویند و این خلاف همه از لفظ های عبری است و پارسیان از کتاب آستا که زردشت آوردست شریعت ایشان را چنین گویند که از گاه کیومرث پدر مردم یعنی آدم تا آخر یزد جرد شهریار چهار هزار و صد و هشتاد و دو سال و ده ماه و نوزده روز بودست و چنان گویند که به هرتین به مصر نبشتست که به نادر قوتی کردند که نسر الطایر اندر سرطان بود به سه درجه و از راه حساب تا کنون کما بیش سی هزار سال تواند بود و هر مین از عجایب ها عالم است ... اندر خیر است که پیغمبر علیه السلام گفت از وقت آدم تا کنون هفت هزار سال است و این هزاره آخرین است.^۱

حمدالله مستوفی نیز با اشاره به این مطلب می گوید: «متشرعان اهل ایران از هبوط آدم به زمین تا ظهور دعوت پیغمبر ما محمد مصطفی بعضی شش هزار و بعضی کمتر و بیشتر گفته اند.»^۲ و صاحب مجمل التواریخ در جایی دیگر می

خصوص سخت با هم اختلاف دارند بعضی عالم را قدیم دانند و برخی حادث و معنی حدوث و قدم آنها ذاتی و زمانی است.

۱ مجمل التواریخ و القصص/ ۲۲

۲ تاریخ گزیده/ ابو حمزه اصفهانی نیز گفته: الأختلاف فی عدد السنین من ابتداء التنازل إلى سنة الهجرة قائم فالبهود تشوق ذلك حكاية عن الثورية إلى أربعة آلاف و اثنين و الأربعين سنة (نزدیک به ۴۰۰۰ سال) و الثصاری تشوق ذلك حكاية عن الثورية أيضاً إلى خمسة آلاف و تسعمائة و تسعين سنة (یعنی ۵۹۹۰ یا نزدیک)

گوید: «اما روایت کند از کتابی نقل کرده از آبستا زردشت شریعت ایشان که ایزد تعالی عمر دنیا از اول تا آخر دوازده هزار سال نهاد.»^۱ و عین این قول را ابوریحان بیرونی نیز گفته است.^۲ اما طایفه‌ای که قریب به دوازده هزار سال عمر زمین را می‌رسانند علاوه بر ایرانیان می‌تواند گفته‌های هندیان نیز باشد. جمال قدم در بیان خود یاد می‌کند از کتاب جوک کردند. «یوگا Yuga یا به عبارت فارسی جوک بیشتر شامل فنون و آداب مربوط به نجات و رستگاری است.»^۳ که در قرون اخیر مسلمانان به آن آشنائی یافتند. یکی از معانی جوک این است که «جوکیان طایفه‌ای اند در هند معروف و جوک در لغت سنسکرت پیوستن است و این گروه خود را واصلان حقّ گیرند.»^۴ اما معنی اصیل Yuga یا جوک یا جگک یا یوگا که مورد اعتناء جمال قدم نیز هست این است که: «جگک Yuga عصر زمانه دور یک دوره زمان نجومی پنج یا شش ساله یکی از ادوار عمر جهان یکی از ادوار چهارگانه بنام ست جگک (satya-Yuga راستی) و دیگر (کریت جگک Krita-Yuga) و ترتیا (Tretya) = عصر طلایی) دومین دور جهان و دوایر جگک (Dvapava-Yuga) سومین دوره عمر جهان و کل جگک (Kali-Yuga) = عصر تاریکی (چهارمین دوره عمر جهان).»^۵ بنابراین این جوک به معنی عصر، دور و کور نزد هندیان معروف بود و خود موضوع پورانها (Puranas) بوده است. «پنج موضوع اصلی که کلیه پورانها می‌پذیرند عبارت اند از: وحدیث آفرینش (Sarga)، انحلال و خلقت نو (Pratisarga)، ادوار جهانی یا ادوار مانو (Mavantava)، شجره دودمان پادشاهان و فرزانشان (Vams'a) و به شرح احوال قهرمانان این

به ۶۰۰۰ سال) وَالْقُرْشُ تَسُوْقُ ذَلِكَ عَنِ الْكِتَابِ الَّذِي جَاءَ بِهِ زَرْدُشْتُ السَّمْسِيُّ اَبِسْتَا وَ هُوَ كِتَابُ دِيْنِهِمْ اِنْ مِنْ عَهْدِ كِيَوْمَرْتِ وَالِدِ الْبَشَرِ اِلَى سَنَةِ مَلِكِ يَزِدُ جَزْدُ اَرْبَعَةَ اَلْفِ وَ مِائَةَ وَ اِثْنِيْنَ وَ ثَمَانِيْنَ سَنَةً (نزدیک به ۴۰۰۰ سال). سنی ملوک الارض و الانبياء/۱۱ در این گفته شریکتد افرادی چون مسعودی و طبری و ابن کثیر و ابن اثیر که جملگی به این موارد اشارات دقیقی دارند.

۱ مجمل التواریخ و القصص/۲۲

۲ آثار الباقیه/۲۰

۳ ادیان و مکاتب فلسفی هند/۲۲۵/۶۲۵

۴ دبستان المذاهب/۱/۱۵۹

۵ جوگک یاسشت/۵۰۹

شجره نامه Vamsyanuchavito^۱ و فریضة ادوار جهانی در این باب یعنی (پورانها) دخیل است: «بنا به پورانها هر دورهٔ جهانی یا ماها یاگا (Maha-Yuga) به چهار عصر بخش شده است»^۲ که از پیش گذشت. اما آشنایی مسلمانان با جوک مربوط به قرون اخیر است زیرا ترجمه ای از جوگ باسشت مربوط به ۱۰۰۶ قمری موجود است، ایضاً کتابی به نام کشف الکنوز که در سال ۱۸۷۷ میلادی در لکنهو چاپ شده است و از همین کتاب مترجمی دیگر به نام محمد دارا شکوه اثری به نام منهاج السالکین به دست داد که ترجمهٔ او یعنی در سالهای ۱۸۷۷ و ۱۹۶۸ میلادی طبع گشته است و در دست می‌باشد. منتخب جوگ که مربوط به ۱۲۲۲ قمری است نیز موجود می‌باشد. چنانکه ملاحظه می‌شود صورت شکل گیری و نوشتن و ترجمه و نشر کتاب جوک نزدیک به ظهور جمال ابهی است و اغلب اهل تحقیق و مورخان با این کتاب آشنائی داشتند. اما نقل آنچه در جوک است در این موقع بنا به محدودیت های غیر قابل انکار مقدور و میسر نیست.

در این مقاله قصد آن بود که یک فقره از الواح جمال ابهی مورد شرح و بسط قرار گیرد. در این مقاله دریافتیم که نقل وقایع تاریخی در الواح جمال ابهی معطوف به تاریخ اهل شرق بالخصوص مسلمانان دارد و اینان در گفته های خود امین بودند و اگر خللی در کارشان هست به علت مخدوش بودن منابعی است که در اختیار داشتند. این مطلب تازه زمانی صادق است که منابع غربی ملاک اعتبار قرار گیرند که در این خصوص نیز می‌بایست تردید کرد. دیگر آنکه جمال ابهی از همین منظر به وحدت لسان و خط اشاره می‌فرمایند. کل حوادث تاریخی بنا بر فرمودهٔ هیکل مبارک ریشه در عالم نبوت دارد و حرکت واقعی تاریخ منوط به اقتدار قلم اعلی است. با این همه در انتهای این فقره از لوح می‌فرمایند: «اگر نفسی تفکر نماید در آنچه مذکور شد به مقصود فائز می‌شود اگر چه به اختصار نازل شده ولیکن صد هزار تفصیل در اول مستور و عند ربک علم کل شیء فی لوح مسطور»^۳ لذا از بحور تفصیل به قطره‌ای اکتفا شد.

۱ ادیان و مکتب های فلسفی هند/ ۲۸۱

۲ جوگ باسشت / مقدمه.

۳ اقتدارات/ ۷۷

۱۴ - یکی از نکاتی که در متن لوح به طور تلویح به آن اشاره شد مسأله ادوار کلیه و نیز دور و کور از نظر امر بهائی است. مسأله ادوار کلیه، دورها و کورها چنانچه از متن مقاله مستفاد می شود با توجه به نصوص صریحه بهائی مثبت و مستحکم است. در نموداری که در صفحه آخر این ضمیمه طراحی شده است وضعیت زمانی آنچه بر تاریخ جهان رفته است دقیقاً ضبط شده است. در این نمودار کورها و دورها و عهود و اعصار و وضعیت هریک را می توان یافت. ابتدا دو دوره کلیه معلوم شده است (و مانند این دورها از قبل بوده و بعدها نیز خواهد بود) و در دور کلیه حاضر دو کور ترسیم شده. کور آدم و کور جمال قدم. هر کور به ادواری تقسیم شده است (که نباید با ادوار کلیه اشتباه نمود و بین لفظ دور با دور کلیه باید تفاوت نهاد) و هر دوری به نام یکی از انبیاء تسمیه گشته است. در دور بهائی اعصاری تعیین گشته است که کلیات آن سه عصر است و هر عصر به عهدی تقسیم شده است که زمان افتتاح و اختتام آنها معلوم است. بر روی محور و طرح ارائه شده چند حرف لاتین موجود است که اینک به طور تفصیل برخی از آنها شرح داده می شود.

A - مسأله اشاره به ادوار کلیه، سابقه دیرینه ای دارد که می توان در اصل مقاله به آن دست یافت. این سابقه از هند شروع و سپس از طریق احادیث ائمه اطهار به اسماعیلیه و حروفیه و شیخ اشراق و ملاصدرا می رسد که اینان به تفصیل راجع به آن بحث کرده اند. در اینجا به اختصار از دو تن اسماعیلی صحبت می شود و به یکی دو حدیث نیز اشاره خواهد شد.

الف - جمال قدم در ایقان اشاره به حدیثی می فرمایند :

آیا نغمه طیر هویه را نشنیده اند که می فرماید (الف فاطمه نکاح نمودم که همه بنت محمد بن عبدالله خاتم النبیین بودند) حال ملاحظه فرما که چقدر از اسرار در سرادق علم الهی مستور است و چه مقدار جواهر علم او در خزاین عصمت مکنون تا یقین نمائی که صنع او را بدایت و نهایتی نبوده و نخواهد بود و فضای قضای او اعظم از آنست که به بیان تحدید شود و یا طیر افنده آن را طی نماید و تقدیرات قدریه او اکبر از آنست که به ادراک نفسی منتهی شود. خلق او از اوّل لا اوّل بوده و آخری او را اخذ نکرده و مظاهر جمال او الی نهایت لانهایی خواهند بود و ابتدائی او را ندیده. حال در همین بیان ملاحظه فرما که چگونه حکم آن بر جمیع این طلعات صدق می نماید. و همچنین نغمه جمال ازلی

حسین بن علی را ادراک نما که به سلمان می‌فرماید که مضمون آن این است: بودم با الف آدم که فاصله هر آدم به آدم بعد خمسين الف سنه بود و با هریک ولایت پدرم راعرض نمودم. و تفصیلی ذکر می‌فرماید تا آنکه می‌فرماید: الف مرّة جهاد نمودم در سبیل الهی که اصغر و کوچکتر از همه مثل غزوة خیبر بود که پدرم با کفّار محاربه و مجادله نمود. حال اسرار ختم و رجوع و لا اُولیت و لا آخریت صنع همه را از این دو روایت ادراک فرما.^۱

چنانچه صریحاً فرموده اند از این دو روایت لانهایت و لا اُولیت عالم ادراک می‌شود که می‌تواند برای ادوار کلیه باشد.

ب - در متون اسماعیلی مطالب جالبی در خصوص ادوار کلیه وجود دارد که از میان آنها باید به ناصر خسرو از داعیان اسماعیلی اشاره کرد و نیز به رسائل اخوان الصفا باید توجه داشت که بسیاری از محققان این رسائل را به اسماعیلیان منسوب داشتند. قبلاً از اخوان الصفا مطلبی نقل شد اینک از محقق برجسته اسماعیلیان هنری کرین Henry Corbin می‌توان به این نکته اشاره کرد:

بشر خاکی به آدم اوّل کلیّ موسوم شد پس باید او را از نمونه آسمانیش یعنی آدم روحانی یا سومین فرشته ای که دهمین فرشته شد و در عین حال از آدم جزئی که دوره فعلی ما را افتتاح کرده متمایز دانست ... آغاز تاریخ سعادت بود که در آن تاریخ کیفیت بشری حتی خصوصیات جسمانی و مادی او هنوز دارای کیفیات بشر بهشتی بوده ... بعد از آن دور نیز از نو دوران تجلی و ظهور روی داد همچنین ادواری که پیاپی با توالی ادوار انگیز تا قیامة القیامة ادامه خواهد داشت آن دوره نقطه انتهائی دهر ما یعنی پایان تأسیس و احیای بشریت است و فرشته مربوطه به آن در وضع نخستین آن است. از بعضی از سخنان امامان معصوم چنین برمی‌آید که دور بزرگ یا کور اعظم را /۳۶۰/۱۰۰۰ بار - /۳۶۰/۱۰۰۰ سال تخمین کرده‌اند.^۲

B - کور حضرت آدم به شش دور تقسیم می‌شود و این مسأله در قرآن و تورات به ایما و الغاز مطرح شده است و در میان عرفاء و حکمای مسلمان

۱ ایقان / ۱۳۰ جناب فاضل جلیل القدر اشراق خاوری مساتید این دو روایت را استقصاء فرموده‌اند. حدیث اول در الاقین برسی نقل شده: "أنا صاحبُ الأَدوارِ أنا صاحبُ الرَّجعاتِ أنا كُنْتُ مَعَ الأنبياءِ أنا الَّذي تَزَوَّجْتُ فاطمةَ بنتَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ خاتَمَ النَّبِيِّينَ أَلْفَ مرَّةٍ بِبِي الأَدوارِ العابِرةِ أنا الَّذي يُقْتَلُ مرَّتَيْنِ وَيُحْيَى مرَّتَيْنِ ... (قاموس ایقان / ۱۲۸/۱) و در مورد حدیث دوم از همان کتاب نقل شده: "یا سلمان كُنْتُ مَعَ الفِ آدمَ وَ كانَ بَيْنَ واحِدِ مِئْثَمِ خَمْسِينَ أَلْفِ سَنَةٍ وَ أَنِي فِي كُلِّ دَوْرٍ عَرَضْتُ وَ لا يَءِيبُ ... (قاموس ایقان / ۱۵۹۸/۴)

۲ تاریخ فلسفه اسلامی / ۱۲۷/۱ تا ۱۲۳

مورد مباحثه قرار گرفته است. در قرآن در هفت موضع، موضوع خلقت آسمانها و زمین در شش روز طرح شده است.^۱ مثلاً در سوره الاعراف «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ»^۲ اگر چه بسیاری از مفسران معنی ظاهری این آیه را بی هیچگونه تأویلی قبول نمودند^۳ و برخی نیز اگر ظاهر را نپذیرفتند ولی تأویلش را برعهده راسخین گذاشتند^۴ و عده ای نیز هر روز را هزار سال دانستند و به این ترتیب کل خلقت را در عرض شش هزار سال به انجام بردند^۵ اما بودند عارفانی که شش روز را رمز از شش پیامبر دانسته‌اند و در کنار اینان ناصر خسرو نیز هست که این شش روز را به شش پیامبر تأویل می‌کند:

آدم روز یکشنبه بود اندر عالم دین و نوح روز دوشنبه بود اندر عالم دین و ابراهیم روز سه شنبه بود اندر عالم دین و موسی روز چهارشنبه بود اندر عالم دین و عیسی روز پنج شنبه بود اندر عالم دین و حضرت محمد روز آدینه بود اندر عالم دین.^۶

در میان عرفا این موضوع صراحت بیشتری دارد. در سی فصل که به غلط به عطار نسبت داده شده است و احتمالاً از یکی از عرفای عطار نامی است که در قرون بعد از عطار می‌زیست چنین نقل شده است:

توتا دینش بدانی ای برادر	به قرآن این چنین فرمود داور
محمد را به عالم برگزیدم	که عالم را به شش روز آفریدم
مرا تعلیم قرآن گشت یاور	بود شش روز دور شش پیامبر
بدان ترتیب عالم را روا است	ولیکن روز دین سالی هزار است
شود قائم مقام خلق ظاهر	چه گردد شش هزار از سال آخر
به امر حق شود پیدا قیامت ^۷	بسر آید همه دور شریعت

عرفای بعد از ابن عربی نیز همینگونه فکر می‌کردند مانند عبدالرزاق

۱ المعجم المفهرس ۳۴۴/

۲ قرآن ۵۴/۷ یعنی خدایان آسمان و زمین را در شش روز آفرید.

۳ مجمع البیان ۳-۴/۶۹۵

۴ تفسیر الصافی ۲۰۴/۲

۵ کشف الاسرار و عده الابرار ۳/۶۲۸

۶ وجه دین ۶۵/

۷ سی فصل به همراه پند نامه و بی سر نامه ۱۱۳/

کاشی که نوشت:

أَيُّ رَبِّكُمْ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ أَيْ اخْتَفَى فِي صُورِ
سَمَاءِ الْأَرْوَاحِ وَأَرْضِ الْأَجْسَادِ فِي سِتَّةِ آلَافِ سَنَةٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَانْ يَوْمًا عِنْدَ
رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ أَيُّ مِنْ لَدُنْ خَلَقَ آدَمَ إِلَى زَمَانِ مُحَمَّدٍ (ص)
لِأَنَّ الْخَلْقَ هُوَ اخْتِفَاءُ الْحَقِّ فِي الْمَظَاهِرِ الْخَلْقِيَّةِ وَ هَذِهِ الْمُدَّةُ مِنْ ابْتِدَاءِ دَوْرِ
الْخِفَاءِ إِلَى ابْتِدَاءِ الظُّهُورِ الَّذِي هُوَ زَمَانٌ خَتَمَ النُّبُوَّةَ وَ ظَهُورِ الْوَلَايَةِ كَمَا قَالَ
(أَنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَةِ يَوْمٍ خَلَقَ اللهُ فِيهِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) لِأَنَّ ابْتِدَاءَ
الْخِفَاءِ بِالْخَلْقِ هُوَ انْتِهَاءُ الظُّهُورِ فَإِذَا انْتَهَى الْخِفَاءُ أَي الظُّهُورُ عَادَ إِلَى أَوَّلِ
الْخَلْقِ كَمَا مَرَّ وَ يَتِمُّ الظُّهُورُ بِخُرُوجِ الْمَهْدِيِّ (ع) فِي تَمَّةِ سَبْعَةِ أَيَّامٍ وَ لِهَذَا
قَالُوا (مُدَّةُ الدُّنْيَا سَبْعَةُ آلَافِ سَنَةٍ).^۱

شیخ احمد احسانی و سید کاظم رشتی نیز به این نحو رفتند و مسأله سرالتکیس و او منکوسه را به آن مرتبط ساختند که در اختتام لوح قناع جمال قدم نیز به آن اشاره می فرمایند که حاجت به ذکر نیست. اما کافست به این مورد از منظر حضرت عبدالبهاء اشاره شود: «مراد از خلق آسمانها و زمین در شش روز آن روز الهی است و خلق روحانی و الا قبل از این آسمان و زمین شب و روزی نبود»^۲

C = منظور از اختلاف تواریخ آنست که تعیین دقیق تاریخ به علت اختلاف تواریخ غیر مقدور است و تاکنون در آثار بهائی موردی در این خصوص زیارت نشده است.

D = اما مسأله دور بهائی و کور بهائی که مفصلاً از قلم حضرت ولی امرالله در رضوان ۱۰۵ مرقوم گشته است از قرار زیر است:

۱ = «این کور اعظم افخم بشارتش در متون صحف و زیر و کتب و اسفار والواح از آدم تا خاتم مدون و در تاریخ شرایع و ادیان از اول النبیین الی خاتم النبیین بی نظیر و عدیل و مثیل و بی سابقه است بشأنی بزرگوار است که امتدادش پانصد

۱ تفسیر القرآن الکریم ۴۳۸/۱. یعنی خداوند آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید، یعنی آسمان ارواح و زمین اجساد را در ۶۰۰۰ سال پدید آورد زیرا هر روز نزد خداوند هزار سال است و این از شروع خلق آدم تا زمان حضرت محمد است که مخلوقات در مظاهر خلقی اختفاء یافته اند و پایان این اختفاء پایان ظهور حضرت محمد می باشد که همه چیز در نهایت ظاهر خواهد شد و این ظهور در قیام مهدی یا قائم رخ خواهد داد.

هزار سال است.»^۱

۲- این کور ادواری دارد: «هر چند در این کور مقدس که امتدادش به نصّ آیه کریمه اقلأً پانصد هزار سال است انبیای الهی و مهابط وحی آسمانی و سفرای رحمانی که از جانب حقّ مبعوث می‌گردند و به اقتضای زمان و مکان و بر حسب تغییرات و تصوّرات و تبدیلات هیأت اجتماعیه که از لوازم ذاتیه ضروریّه نشو و ارتقای عالم انسانی است به رسالتی جدید و کتابی جدید و شرعی جدید ظاهر می‌گردند... در افاضه بر عالمیان یَفْعَلُ مَا یَشَاءُ وَ یَحْکُمُ مَا یُریدند و بدین جهت از انبیای اولوالعزم محسوب ولی کُلّ الی أَنْ یَنْتَهیَ هَذَا الْکُورُ الْأَعْظَمُ الْعَظِیمُ مستمد از یک مصدرند و مستفیض از یک فیض و متوجه به یک وجه و مرتبط به یک مرکز و طائف حول یک قطب که آن جمال قدم و مُشرق از مطلع اعظم و شارع دور بهائی و مؤسس این کور الهیست.»^۲ و نیز افزودند: «این ادوار الهیه که در آینده در ازمنه مختلفه متناوباً متسلسلاً بر حسب مشیت ازلیّه در بین بریّه تجدید می‌گردد کل مانند شرایع قبله چون حلقه های یک سلسله به یکدیگر مرتبط.»^۳

۳- اولین دور از این کور مختص جمال قدم می‌باشد: «اول و اشرف و اعظم این ادوار دور اعزّ بهی الانوار جمال اقدس ابهی که بنفسه المهیمنه علی العالمین هم شارع دور بهائی و هم مؤسس این کور متعالیست، مرجع این دور کتاب اقدس الصّحیفه العلیا و الحجّة العظمی و قسطاس الهدی بین الوری بدایتش سنه ستین که به فرموده نفس مظهر ظهور مبدأ تاریخ بدیع است، امتدادش به نصّ آن کتاب مستطاب اقلأً هزار سال.»^۴

۴- این دور به اعصاری تقسیم شده: «این دور الهی که حلقه اولای کور مقدس محسوب و مبدأش مولد شریعت بهائیه و منتهایش ظهور ثمره آن در عالم امکان است به سه عصر عظیم منقسم و این اعصار ثلاثه هر چند از یکدیگر ممتاز و هریک به اسمی موسوم و به وصفی موصوف و به شؤونی مخصّص، در

۱ توفیعات مبارکه ۱۰۲-۱۰۹/۱۱۱

۲ همان ۱۱۸-۱۱۹

۳ همان/۱۲۲

۴ همان/۱۲۲

کیفیت مختلف و در امتداد متفاوت ولی به یکدیگر کاملاً مرتبط.^۱ نام این سه عصر، رسولی، تکوین و ذهبی می باشد.

۵- عصر اوّل این دور اوّل از کور جمال قدم که بدایتش سنّه ستّین است چنین مختصّاتی دارد: «عصر اوّل دوره اولای کور مقدّس الهی که به عصر رسولی موسوم و به علت انتسابش به دو مظهر ظهور و مرکز میثاق ربّ غفور به مراتب اعظم و اهمّ و اشرف از عصرین آخرین، امتدادش هفتاد و هفت سال، بدایتش بعثت نقطه اولی در سنّه ستّین در مدینه شیراز و انتهایش صعود مرکز عهد الهی در ارض اقدس.»^۲

۶- این عصر خود به سه قسم منقسم شده: «این عصر مشعشع بنفسه مانند دور اعزّ اجلّ ابهی سه قسم منقسم، عهد اوّل این عصر مبارک عهد اعلی و منتسب به نقطه اولی و مرتکز بر احکام بیان صادر از قلم آن قرّه عین انبیاء و اصفیاء، امتدادش نه سال، ابتدایش طلوع فجر هدی از افق اقلیم فارس در سنّه ستّین.»^۳ از این مقدّمات معلوم گشت که ابتدای کور بهائی، ابتدای دور بهائی، ابتدای عصر رسولی، ابتدای عهد اعلی جملگی سنّه ستّین (۱۲۶۰ق = ۱۸۴۴م) می باشد و به نصّ صریح قاطع حضرت ولی امرالله دور بهائی که الف سنّه کتاب اقدس میقات آن است از همین سنّه ستّین می باشد. در صورتی که از حضرت عبدالبهاء در لوحی چنین مضبوط است: «و اما آیه مبارکه مَنْ يَدْعِي امرًا قَبْلَ اَتْمَامِ الْفِ سَنَةِ كَامِلَةً ... بدایت این الف ظهور جمال مبارک است و هر روزش هزار سال ان کُلّ یوم عند ربک کألف سنه و کلّ سنه ثلاث مائة و خمسة و ستون الف سنه، این بیان الف که فرموده اند مراد نهایت اعداد است.»^۴ پس چنانکه ملاحظه می شود مبدأ الف سنّه ابتدایش ظهور جمال قدم در سنّه تسع (۱۲۶۹ق = ۱۸۵۲م) می باشد و جناب اشراق خاوری با توجه به نصوص مبارکه به این مهم اشاره فرموده اند: «قبل از اتمام الف سنّه از ظهور جمال قدم که بعد از آن به نصّ مرکز میثاق از سنّه تسع است هیچ مظهري نخواهد آمد.»^۵ لذا دور بهائی

۱ توفیعات مبارکه ۱۲۴-۱۲۵

۲ همان/۱۲۷

۳ همان/۱۲۹

۴ اسرار ربّانی ۱۴۳/۲ و ریحیق مختوم ۳۹۱/۱

۵ اسرار ربّانی ۴۵۹/۱

شامل عهد اعلیٰ نمی‌شود و این نکته متباین محتاج تحقیقات آتی خواهد بود.
 E = طبق آخرین ارشادات و دلالات دایره تحقیقات بیت العدل اعظم الهی عهد عصر تکوین را مطابق آنچه در طرح ترسیم گشته است تعیین فرموده‌اند. عهد اول و دوم و سوم با توجه به نصوص صریحه حضرت ولی امرالله و پیامهای معهد اعلیٰ قابل تشخیص و عهد رابع در دستخط مورخ دوم ژانویه ۱۹۸۶ شروع و اعلان گشت و آن شروع نقشه شش ساله می باشد. عهد چهارم نیز در سال ۲۰۰۰ اختتام یافت و اینک در عهد پنجم از عصر دوم دور بهائی قرار داریم.^۱ بر طبق همین تحقیق مسلماً عصر تکوین عهد دیگری دارد که فعلاً تعیین آن مقدور و میسر نیست.

F = در مورد ظهور بعد در آیات جمال قدم بیانات شتی نازل و در آثار حضرت عبدالبهاء و در توابع حضرت ولی امرالله تبیینات دقیقه منطوی گشته است. آنچه مسلم است در ک ظهور بعد از قدرت بصائر و انظار و مدرکات اهل این یوم خارج است ولی در آثار جمال قدم شواهدی در دست است که نمی‌توان انتظار داشت که ظهور بعد به راحتی و سهل الوصول اعلان امر خود نماید. برخی از این هدیایات چنین است؛ در لوح رضوان الاقرار می‌فرمایند: «وَلَمْ يَكُنْ حَزْنِي مِنْ نَفْسِي بَلْ عَلَى الَّذِي يَأْتِي عَلَى ظِلِّهِ مِنَ الْأَمْرِ بِسُلْطَانٍ لَائِحٍ مَبِينٍ لِأَنَّ هَوْلَاءَ لَنْ يَرْضَوْا بِظُهُورِهِ وَيَنْكُرُونَ آيَاتِهِ وَيَجْحَدُونَ سُلْطَانَهُ وَيُحَارِبُونَ بِنَفْسِهِ وَيُخَادِعُونَ فِي أَمْرِهِ كَمَا جَعَلُوا بِنَفْسِهِ هَذَا فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ وَكُنْتُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ.»^۲ که پیداست انتظار ایام خوش در یوم ظهور او را نباید داشت و وقایع هولناک و خطیر آن ایام غیر قابل تأویل و تحدید است و ایضاً در سوره هیکل است: «فَوَجَّاهُ جَمَالِي لَمْ يَكُنْ مَقْصُودِي فِي تِلْكَ الْكَلِمَاتِ نَفْسِي بَلْ الَّذِي يَأْتِي مِنْ بَعْدِي وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ شَهِيدٌ وَعَلَيْمٌ لَا تَفْعَلُوا بِهِ مَا فَعَلْتُمْ بِنَفْسِي وَإِذَا نَزَلَتْ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ عَنْ شَطْرِ فَضْلِهِ لَا تَقُولُوا إِنَّهَا مَا نَزَلَتْ عَلَى الْفِطْرَةِ تَالَهُ أَنْ الْفِطْرَةَ قَدْ خُلِقَتْ بِقَوْلِهِ وَيَطُوفُ فِي حَوْلِ أَمْرِهِ أَنْ أَنْتُمْ مِنَ الْمُوقِنِينَ.»^۳ صریحاً در موردی

۱ بنگرید به جزوه عهد مختلفه عصر تکوین تهیه و تنظیم از دایره تحقیقات بیت العدل/۱ تا ۵

۲ آثار قلم اعلیٰ ۱۸۶/۴-۱۸۷ یعنی حزن من برای خودم نیست بلکه برای کسی محزونم که خواهد آمد و مظاهر عدل راضی به ظهورش نخواهند بود و آیات او را انکار می‌کنند و با او ستیزه خواهند کرد چنانکه این ایام نیز کردند.

۳ همان/۲۹۳ یعنی مقصود من از این کلمات خودم نیستم بلکه کسی است که بعد از من خواهد آمد و خدا

می فرمایند: «فَوَاللَّهِ إِنِّي مَا أَحَافٌ لِنَفْسِي بَلْ لِمَنْ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي بِسُلْطَانٍ عَزَّ مُكْفِيًا قَوْلَهُ فَمَنْ اعْتَرَضَ عَلَيَّ فَسَوْفَ يَعْترِضُ عَلَيْهِ وَكَذَلِكَ يَنْطَلِقُ حَمَامَةُ الْأَمْرِ بِآيَاتٍ عَزَّ بِدِيْعًا»^۱ اگر چه در الواح تکلیف و وظائف اهل بهاء را در برخورد با حضرتش (الذی یأتی من بعدی) معین نموده اند، چنانچه در لوحی می فرمایند: «قُلْ يَا قَوْمِ إِذَا دَخَلَ عَلَيْكُمْ رَسُولُ اللَّهِ بِأَمْرِهِ قُومُوا عَنْ مَقَاعِدِكُمْ وَخُذُوا بِأَمَلِ التَّسْلِيمِ ثُمَّ اسْتَشِقُّوهُ إِنَّ وَجَدْتُمْ مِنْهُ رَائِحَةَ اللَّهِ مَحْبُوبِكُمْ إِذَا لَا تَنْكُرُوهُ كَذَلِكَ نَزَّلَ الْأَمْرَ مِنْ جِبْرُوتِ الْقُدْسِ تَنْزِيلًا»^۲ در آنچه آن ایام اتفاق خواهد افتاد و مسؤولین فاجعه عظمی یعنی ایذاء مظهر آتیه ظهور چه نفوسی هستند و علما را در آن ایام نقش حتمی خواهد بود و اینکه بیت العدل اعظم الهی به چه اقدام خواهد فرمود به نص صریح جمال قدم شرح آن جایز نمی باشد: «باری در هر عصری و هر قرنی ایام ظهور مشارق وحی و مطالع الهام و مهابط علم الهی اختلاف ظاهر و سبب و علت آن نفوس کاذبه ملحده بوده اند شرح این مقام جایز نه»^۳ و نیز همانگونه که سنت الهی آن بوده که با رسول خدا مظهر حق آیات و معجزات همراه گردد در مظهر ظهور آتیه نیز چنین خواهد بود. بقوله الکریم: «بَعْدَ الَّذِي مَا أَرْسَلَ اللَّهُ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا وَقَدْ أَنْزَلَ مَعَهُ مِنْ مُعْجَزَةٍ تَعْجِزُ عَنْهَا الْبَالِغُونَ وَبَشَّرَ كُلَّ رَسُولٍ بِرَسُولٍ الَّذِي يَأْتِي بَعْدَهُ وَكُلٌّ كَانُوا بِهِ يُوعَدُونَ»^۴ اما ظهور بعد حجیت آیات را نخواهد داشت به خاطر اعزاز مؤمنین این دور که در آتیه می توانند به آیات تکلم نمایند: «اگر چه در این ظهور کل آیات قدرتیه و حجج باهره و آیات بدیعه و ظهورات عظیمه و شؤونات الهیه ظاهر شده کل ذلك فضلا من لدنا على الخلائق اجمعين و لكن از بعد امر بیدالله بوده تا چه را حجیت از برای مظاهر بعد قرار فرماید فسوف ينزل حكمه في الالواح وانا على كل شيء حاكمين كل الامور في قبضه قدرتنا نفعل ما نشاء و نحكم ما نريد

بر این مطلب گواه است. آنچه با او نکتید و اگر آیات به فطرت نازل کرد منکرش مشوید.

۱ اثار قلم اعلی ۱۷۲/۵ یعنی من برای خودم نگران نیستم بلکه ترسم درباره کسی است که بعد از من خواهد آمد. قسم به خدا هر کسی که بر من اعتراض کند به زودی بر او اعتراض خواهند کرد.

۲ آثار قلم اعلی ۳۵۰/۷ یعنی بگو ای مردم اگر رسولی نزد شما آمد از جای خود برخیزید و تسلیم او شوید، بعد او را استنشام کنید، اگر بوی خدا داد انکارش مکنید. دستور خدا این است.

۳ لوح شیخ نجفی یا رساله ابن ذنب ۸۹/

۴ مانده آسمانی ۶۴/۴ یعنی هیچ رسولی نیامده است مگر آنکه معجزه داشت و هر رسولی را به رسول بعد بشارت هست و همه به او وعده داده شده اند.

چه که در این ظهور حقّ جلّ ذکره اراده فرمود که اکثری از مقبلین مخلصین به آیات تکلم نمایند لذا حجت ظهور بعد را به امر دیگر مقدّر خواهیم فرمود لئلاّ یستکبر کلّ من یأتی بالکلمات علی الله المقتدر العزیز القدیر.^۱ آنچه مسلم است ظهورات لانهایه خواهد بود و انبیای الهی ظهور خواهند یافت در مدینه الصبر فرموده اند: «قُلْ قَدْ یَبْعَثُ اللهُ بَعْدَ مُوسَى رُسُلًا وَ سَیُرْسَلُ الِیْ آخِرِ الَّذِیْ لَا آخِرَ لَهُ»^۲ در سوره اسمنا المرسل بنا بر آنکه مرسل از اسماء الهی است سنت ارسال رسل با ذات حق همیشگی خواهد بود: «بَعَثْنَا الرُّسُلَ مِنَ الَّذِیْ لَا قَبْلَ لَهُ وَ ارْسَلْنَاهُمْ الِی الْعِبَادِ اَمْرًا مِنْ لَدُنَّا وَ اِنَّا كُنَّا اَمْرِیْنَ وَ نُرْسِلُ بِه الرُّسُلَ الِیْ آخِرِ الَّذِیْ لَا آخِرَ لَهُ بِقُدْرَةٍ مِنْ لَدُنَّا وَ اِنَّا كُنَّا قَادِرِیْنَ»^۳ در همین جا باید این مهم را مجدداً تذکر داد که مظهر ظهور بعد قبل از هزار سال کامل بر طبق نصوص صریحه موکده امر بهائی ظاهر نمی شود و این از اصول معتقدات اهل بهاست: «حال قلم قدم و اسم اعظم می فرماید: اگر نفسی به کل آیات ظاهر شود قبل از اتمام الف سته کامله که در هر سته آن دوازده ماه بما نزل فی الفرقان و نوزده شهر بما نزل فی الیّان که در هر شهری نوزده یوم مذکور است ابتدا تصدیق نمائید»^۴ و از حضرت عبدالبهاء در این خصوص است: «ظهور منتهی به مکلم طور شد و تا هزار سال بل صد هزار سال این کور امتداد یافت مقصود اینست که قبل از الف کسی سزاوار تکلم به حرفی نیست ولو مقام ولایت باشد»^۵

بنابراین تا هزار سال کامل آنها لا اقل هزار سال کامل ظهوری نخواهد بود و من بعد الله اعلم بحقایق الامور.

ارض طاء - ۱۳۶۸ ش

۱ مائده آسمانی ۹۳/۴

۲ همان ۲۹۳/ یعنی خداوند بعد از موسی رسولان فرستاد و تا آخری که آخری ندارد چنین خواهد کرد.

۳ آثار قلم اعلی ۳۱۱/۴ یعنی ما قبل از این رسولان فرستادیم و تا آخری که آخر ندارد باز رسول خواهیم فرستاد.

۴ اقتدارات/ ۱۴۲

۵ مکاتیب عبدالبهاء ۳/ ۵۰۰

نصیب ارض ... عبودیت

لزوم مطالعه معارف اسلامی همواره مورد تأکید و تأیید هیاکل مقدسه امر بهائی و بیت العدل اعظم الهی بوده وهست.^۱ قسمتی از این معارف عمیق اسلامی میراث بی بدیل عارفان و صنادید اهل تصوف می باشد که وجوه متعددی از این مُرده ریگ ارزشمند در آثار مبارک عیان گشته است.^۲ این مقاله قصد آن دارد حجاب و نقاب از وجهی دیگر از این وجوه بردارد و البته با تدکار این مهم که سهم ناچیزی از آنچه قصد شده است در این مقاله بسط یافت و تکمیل آن را به مصداق "الامور مرهونه باوقاتها" در جایی دیگر باید جست.

۱ = در یکی از الواح نوره حضرت عبدالبهاء در وصف ملا صادق^۳ نامی از شهداء می فرمایند:

آن روح مجرد آن نور مجسم و آن علم مشخص و آن ایقان مصور از جوقة فدائیان بلکه سالار سپاه جانبازان است از آن روز که جام رقیق رحیق محبت الله نوشید جان و جان و تن را در سبیل الهی قربان نمود و هر روز آرزوی نوشیدن این قدح پر میسرت را می فرمود. ای کاش قطره‌ای به کام ما می ریخت و (لِلأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ^۴) و البهَاءُ عَلَيْهِ يَوْمٌ وُلِدَ وَ يَوْمٌ اسْتَشْهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.^۵

قطره‌ای از آنچه در بحور کلمات فوق متلالم است جمله عربی است که در آخر متن آمده است یعنی «لِلأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ» که در بادی امر چنین به نظر می رسد که حضرتش به عنوان شاهد مقال ذکر فرموده اند. اما اینکه این جمله از کیست و در چه منبعی نقل شده است باید قدری جست و جو

۱ برای نمونه می توان رجوع کرد به پیام صادره به مناسبت تاسیس مؤسسه معارف بهائی ایران در آهنگ بدیع سال ۳۲ شماره ۳۵۷

۲ دو متن تحقیقی از نگارنده در این خصوص موجود است. بنگرید به مقاله معرفی آثار حضرت عبدالبهاء و نیز ورقایته - نایه که در همین رساله آمده است.

۳ برای شرح حال او بنگرید به ظهور الحق ۱۰۵۵/۸

۴ یعنی زمین را از جام اهل کرم نصیبی است.

۵ مانده آسمانی ۳۱/۹ البته شبیه این مضمون را می توان در سایر آثار مرکز میثاق نیز یافت: «شما را این فخر و مباحات بس است که از بلایا و محن آن مظاهر انوار بهره و نصب دارید و للارض من کاس الکرام نصیب.» مکاتیب ۲۷۸/۹.

نمود. اما یافتن معنی آن در ارتباط با مضمون مندرجات لوح منوط و مشروط است به تمهید چند مقدمه و بحث.

۲ = باید دقت نمود که این جمله از حضرت عبدالبهاء نیست زیرا می توان آن را در کتب عرفانی و ادبی اسلامی یافت. به عنوان نمونه می توان به حکیم سنایی در قرن ششم هجری رجوع نمود که در یکی از مکاتیبش هنگامی که از طبقات سه گانه انبیاء و اولیاء و شعراء یاد می کند و بهره هر یک را از فیض کلمه حق بر می شمارد می نویسد:

انبیاء را جمال از عالم کلمه عین او آمد و اولیاء را مجال در میدان نطق صفت او و شعراء را تک و پوی در آستان کلمه قول او. صورت آن همه یکی و لیکن سه به حکم واسطه از این سه شراخانه قدم صفو تخم نصیب ملک و انبیاء کرد و میانه نصیب اصفیاء و اولیاء داد و به آخر قسم حکماء و شعراء که ایشان از آن خلقانها آستین بودند و از آن آسمانها زمین و چون در سنت کرام این بود که و لِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ ایشان را از آن جرعه بی بخش نکردند تا این حکماء و شعراء به تجرّع جرعه ایشان عمر ثانی و ذکر باقی به دست آوردند.^۱

و مولانا در فیه مافیه می نویسد:

حقّ تعالی این سخن ها را بر ایشان حرام کرده است چنانکه اهل دوزخ به اهل بهشت افغان کنند که آخر کو کرم شما و مروّت شما از آن عطاها و بخشش ها که حقّ تعالی با شما کرده است از روی صدقه و بنده نوازی بر ما نیز اگر چیزی ریزید و ایثار کنید چه شود؟ و لِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ.^۲

میبدی در تفسیر معروف به خواجه عبدالله انصاری در موارد عدیده این

جمله را ذکر نموده است از جمله:

داود(ع) از جبرئیل سؤال کرد که در روز و شب کدام ساعت فاضلتر؟ گفت در هفته روز آدینه، آن ساعت که خطیب بر منبر شود تا نماز را سلام دهند و در شب به وقت سحرگاه، آن ساعت که دوستان مشتاقان در مناجات شوند و سرّاً بسرّ شراب وصل انا جلیسٌ مَنْ ذَكَرَنِي^۳ می نوشند و در اثر اطلاق کونین زبانهای تعطش از عین شوق گشاده که: لِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ.^۴

۱ مکاتیب سنایی/۴ و حدیقه الحقیقه/۳۳۴

۲ فیه ما فیه/۷۰

۳ یعنی من همنشین با کسی هستم که مرا ذکر می کند.

۴ کشف الاسرار/۵۴۱/۷ و نیز همان/۲/۲۲۵

در قرن مولوی و میدی یعنی قرن هفتم عارف شهیر نجم رازی در مرصاد العباد می نویسد:

و ایشان (یعنی اصفیاء) بر مشاهده جمال صمدی نوش می کردند جرعه ای از آن بر ارواح اهل صف دوّم می ریختند که و لِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ^۱
در قرن هشتم عزالدین محمود کاشانی صاحب مصباح الهدایه مرقوم داشته است:

محبان ذات این شراب را در اقداح ارواح نوش کنند و قُضَالَهُ وَ صُبَابَهُ آن بر قلوب و نفوس ریزند و لِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ.^۲
حافظ نیز قسمتی از این جمله را در اشعار خود آورده است:

خاکیان بی بهره اند از جرعه کأس الکرام این تطاول بین که باعشاق مسکین کرده اند^۳

مولانا عبدالرحمن جامی در شرح فصوص الحکم ابن عربی می نویسد:
اضمحلال آثار امکان در لطیفه انائیت عارف باشد در هوش و ادراک او نه در جسم و روح و بشریت او اگر چه بحکم و لِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ اینها را نیز حظی باشد.^۴

چند نمونه فوق کافی است که نشان دهد جمله مزبور در متون عرفانی آمده است و به کار بردن آن ناشی از تبخّر نویسنده در نظم و نثر ادب فارسی و تازی می باشد و نوعی شاهد مقال است برای طلب و استعاره و اشاره است برای بیان خضوع و خشوع و فروتنی. حال باید دریافت که این جمله از کیست.

۳ - هستند کسانی که جمله مزبور را ضرب المثل یا جزو امثال و حکم سائره می دانند مثلاً مرحوم دهخدا که بر این باور است که به سبب کثرت استعمال، این جمله یکی از امثال و حکم مشهور است و آن را در کتاب خود آورده است^۵ ولی با قدری تعمق در کتب ادبی و عرفانی می توان فهمید که این جمله مصرع دوّم یک بیت شعر عربی است که اغلب مؤلفان قرن پنجم هجری با آن

۱ مرصاد العباد/۴۰۵

۲ مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة/۴۰۵

۳ دیوان حافظ/۱۲۲ البته این قصیده در دیوان چاپ قزوینی و غنی نیست ولی نکته جالب آن است که ایشان در مقاله برخی از تضمینهای حافظ آن را از حافظ می دانند و آن را آورده است. بنگرید به مجله یادگار سال شماره ۶/۶۹-۷۰ سال ۱۳۲۳.

۴ نقد التصوص فی شرح نقش الفصوص/۱۵۱

۵ امثل و حکم/۴/۱۸۹۵

آشنا بودند. نظیر امام محمد غزالی که در احیاء علوم الدین چنین می نویسد:
 شَرِبْنَا شَرَاباً طَيِّباً عِنْدَ طَيِّبٍ كَذَلِكَ شَرَابُ الطَّيِّبِينَ لَطِيْبٌ^۱
 همین مورد را شهاب الدین سمعانی هم عصر غزالی و سنایی، در کتاب تفسیر
 اسماء الله نوشت:

هدیه پاک التّحیات لله و الصّلوات و الطّیبات به حضرت آر تا قدح مالا مال اقبال
 السّلام علیک ایها النّبی و رحمة الله و برکاته بر دست ساقی عهد فرستاده شود
 به انامل قبول بگیر و بکش و جرعه ای کریم وار بر ارض دلهای امت ریز که
 کریمان چنین گفته اند:

شَرِبْنَا وَ أَهْرَقْنَا عَلَی الْأَرْضِ جُرْعَةً وَ لِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ^۲
 باید دریافت که این اشعار از کیست؟ ادیب قزوینی که در اشعار حافظ
 تحقیق کرده است می گوید:

حافظ: خاکیان بی بهره اند از جرعه کأس الکرام ... جرعه کأس الکرام در
 مصرع اول تلمیح است به این مصرع معروف و للارض من کأس الکرام که
 جاری مجرای امثال شده است ولی تا کنون نام گوینده آن را به دست نیاوردم
 و تفتازانی در مقدمه مختصر که شرحی است از او بر تلخیص المفتاح جلال
 الدین محمد بن عبدالرحمن قزوینی ... این مصرع را با مصرع دیگری قبل از
 آن به صورت بیتی کامل به عنوان تمثیل ذکر کرده است بدون تسمیه ناقل آن
 از قرار ذیل:

شَرِبْنَا وَ أَهْرَقْنَا عَلَی الْأَرْضِ جُرْعَةً فَلِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ^۳
 بعد از او مأسوف علیه فروزانفر در تعلیقات خود بر فیه مافیة مولوی اصل
 دو بیت کامل را از مأخذ احیاء علوم الدین غزالی چنانکه در همین مقاله پیش
 از این آمد نقل می کند اما به صراحت می گوید که سراینده اصلی ابیات را
 نیافته است.^۴ اغلب پژوهشگران بعد از او به وی استناد کردند و همین مطالب را

۱ احیاء علوم الدین ۷/۴ یعنی شرابی تازه می نوشیم چه که باید چنین شراب پاکی را نوشید.

۲ روح الارواح فی شرح اسماء الملکة الفتح ۲۰۶ جالب آن است که این بخش از کتاب روح الارواح را
 می توان بدون کوچکترین تغییری در تفسیر خواجه عبدالله انصاری یعنی کشف الاسرار ۵/۳۰۳ یافت و اینکه
 کدامیک از دیگری اقتباس کرده است منوط به تحقیقات آتی است.

۳ مجله یادگار سال ۱ شماره ۶۹/۶-۷۰

۴ فیه مافیة ۲۸۷ حاشیه مرحوم فروزانفر.

نوشتند^۱. بعد از فروزانفر مرحوم مدرّس رضوی در تعلیقات حدیقه الحقیقه سنایی اگر نام سراینده را نیافته است^۲ اما اطلاعات تاریخی جالبی بدست داده که مأخوذ از وفیات الاعیان ابن خلکان است. حکایت بدین قرار است که دبیس و بدران دو برادرند که در قرن ششم می زیستند و چون مدّتی از هم دور شدند پینشان مکاتبه برقرار گشت:

وَذَكَرَ بَنُ الْمُسْتَوْفَى فِي تَارِيخِهِ إِنَّ بَدْرَانَ أَخَادِيْسَ كَتَبَ إِلَى أَخِيهِ الْمَذْكُورَةَ وَ هُوَ نَارِخٌ عَنْهُ :

أَلَا قُلْ لِمَنْصُورٍ وَ قُلْ لِمُسَيْبٍ وَ قُلْ لِدَيْسٍ أَنْتَى لَعْرِبٍ
هَنِيئًا لَكُمْ مَاءَ الْفُرَاتِ وَ طَيِّبُهُ إِذْ لَمْ يَكُنْ لِي فِي الْفُرَاتِ نَصِيبٌ
كَتَبَ إِلَيْهِ دَيْسٌ :

أَلَا قُلْ لِبَدْرَانَ الَّذِي حَنَّ نَارِعًا إِلَى أَرْضِهِ وَ الْحَرَّ لَيْسَ يَخِيبُ
تَمَتَّعَ بِأَيَّامِ السَّرُورِ فَاتَمَّا عِدَارُ الْأَمَانِي بِالْهَمُومِ يَشِيبُ
وَ اللَّهُ فِي تِلْكَ الْحَوَادِثِ حِكْمَةٌ وَ لِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ^۳

چنانکه ملاحظه شد معلوم است که بیت مزبور در قرن پنجم بسیار مشهور بوده و به کار می رفته است و بعدها جاری مجرای تمثیل شده است لذا شاعر یا سراینده آن لاقابل باید در قرن چهارم یا پیش از آن زندگی می کرده است. تنها موردی که به شاعر این ابیات اشاره شده است بانگ جرس نوشته پرتو علوی است که در شرح بیت مشهور حافظ «خاکیان بی بهره اند» می نویسد: «جملة كأس الكرام مأخوذ است از بیت معروف و عوای دمشقی که گفته است: شربنا واهرقنا علی الارض جرعة وللارض من كأس الكرام نصيب»^۴

اما بر قول ایشان دو اشکال وارد است اول آنکه در مأخذی که ایشان ذکر

۱ برای نمونه بنگرید به قول نذیر احمد در مکاتیب سنایی/۲۵۵ و قول ویلیام چینیک در نقدالنصوص جامی/۳۴۴ و گفته دکتر محمد امین ریاحی در تعلیقات مرصادالعباد/۶۴۲ و نیز تحقیق اخیر بهاءالدین خرمشاهی در حافظ نامه/۲-۸۹۶-۷.

۲ تعلیقات حدیقه الحقیقه/۵۵

۳ وفیات الاعیان فی انباء ابناء الزمان/۲۶۴/۲ یعنی بدران نوشت به منصور و مسیب و دبیس بگوئید که من غریبم و خوشا به حال شما که در جوار فرات هستید و آب می نوشید و مرا از فرات نصیبی نیست. دبیس در جواب بدران نوشت که شکوه مکن و آدم نباید نومید شود با روزگار بساز و خوش باش زیرا غصه آدمی را پیر میکند در وقوع این حوادث یقیناً حکمتی نهفته است و بدان که للارض من كأس الكرام نصيب.

۴ بانگ جرس/۱۰۰

نموده اند^۱ چنین مطلبی موجود نیست ثانی آنکه اسم شاعر را بصورت (وعوای دمشقی) یا حرف (عین) آورده است که چنین ضبطی در کتب تاریخی وجود ندارد! بلکه معمولاً به صورت (وَأَوای دمشقی) ضبط شده است. فی المثل ابن خلکان در موارد عدیده اشعاری از او را نقل کرده و نوشته است:

و کذلک بیت الوأواء دمشقی:

فامطرت لؤلؤاً من نرجس فسقت ورداً وعضت علی العناب بالبرد^۲

اما از جهت تاریخی انتساب اشعار به وَأَوای دمشقی ممکن است، زیرا تذکره نویسان وفات او را در ۳۹۰ق مطابق با ۹۹۹م مرقوم داشتند^۳ یعنی در قرن چهارم می زیسته است. از احوال این شاعر اطلاعات تاریخی چندانی موجود نیست. حال باید به معنی حقیقی بیت فوق الذکری بی برد^۴ نیاز به تذکر دارد که مضمون شعر را اغلب شعرای فارسی زبان سروده اند. مانند منوچهری (شاعر قرن ۴ و ۵) که در اشعار عربی و فارسی تبخّر کامل داشت^۵ گفت:

جرعه بر خاک همی ریزیم از جام شراب جرعه بر خاک همی ریزند مردان ادیب

ناجوانمردی بسیار بود چون نبود خاک را از قلدح مرد جوانمرد نصیب^۶

خاقانی نیز در اشعار خود از بیت بهره برده و گفته:

خاک تشنه و کریمان زیر خاک یادگار جرعه شان آخر کجاست

گشت کرم رانه خوشه مانند و نه دانه گاهی از این در نگشت زار نیایی

خاک جگر تشنه راز کأس و بر این خاک بوئی از آن جرعه یادگار نیایی^۷

عطار گوید:

خاک اوزان شده ام تا چو می نوش کند جرعه ای بوی لبش یافته بر ما فکند^۸

۱ یعنی مجله یادگار سال ۱

۲ وفیات الاعیان ۵۱۷/۱ و نیز شبیه به این مورد است همان ۲۴۰/۷ و ۲۴۱ و نیز همان ۴۰۵/۳ یعنی از ترگس گوهر برون آید و گل بروید سردی تأثیری در آن ندارد.

۳ تاریخ ادبیات عرب/ ۵۲۵

۴ بیت عربی شربنا و اهرقنا علی الارض جرعه/ و للارض من کأس الکرام نصیب. یعنی نوشیدیم و بر زمین جرعه ای ریختیم زیرا که ارض را از جام اهل کرم نصیب است.

۵ شعر المعجم/ ۱۴۵

۶ فیه مافیه/ ۲۸۷ و امثال و حکم/ ۴/ ۱۸۹۵

۷ مجله یادگار، سال ۱، شماره ۶/ ۷۷

۸ حافظ نامه ۸۷۹/۲

مولانا فرماید:

ساقیا برخاک چون جرعه ها می ریخت گرنمی جستی جنون ما را چرامی ریختی^۱
خواجه گفته:

جرعه ای برخاک می خواران فشان آتشی در جان هشیاران فکن^۲
و حافظ فرماید:

اگر شراب خوری جرعه ای بر فشان برخاک از آن گناه که نفعی رسد به غیر چه باک^۳
چنانکه معلوم گشت رسم ریختن شراب برخاک رسم دیرینی بود و بسیاری از
شاعران با این رسم آشنائی داشتند و به آن اشاره کردند. اما اینکه این رسم چه
بوده است و چه رمز و سرّی را بیان می کند بحث جالبی را تشکیل می دهد.
ادیب قزوینی در یک مقاله که از پیش بدان اشاره شد از این رسم اظهار
بی اطلاعی نمود ولی در جواب ایشان مأسوف علیه دکتر معین مطالبی نوشته
است که بی مناسبت نیست قسمتی از آن درج شود:

این عادت نخست در میان ملت خوش ذوق یونان باستان نشأت یافته و مانند
بسیاری از آداب باده نوشی به باکوس ربّ النوع باده منسوب بوده است.
باکوس نام دیگر دیونیسوس (Dionysos) یعنی خدا یا زئوس شهرنِیسا Nys
است. در داستانهای یونان آورده اند که به هنگام ولادت این ربّ النوع در
تئوس چشمه ای از شراب از زمین به جوش آمد و چون او بزرگ شد مُو
را بکاشت و از آن نخستین نکتار زمینی (Nectar شرب خدایان افسانه ای)
را پدید آورد. از معجزات این پروردگار آن بود که با عصای خود بارها از
خاک و تخته سنگها چشمه های شراب و آب آشکار می ساخت. به هنگام
ازدواج وی با آردیان (Ardiane) از صخره ها نکتار جاری شد نخستین و
مهمترین گیاهی که به دیونیسوس منسوب است مُو می باشد مو نه تنها گیاه
منسوب به دیونیسوس است بلکه عین او نیز می باشد و هم او است که خونس
در زیر چرخش جریان یافته باده ناب را پدید می آورد. مشهورترین افسانه ای
که از او روایت می کنند ملاقات او است با ایکاریوس (Icarius) در آتیکا
(Attique) یعنی ولایت قدیم آتن که به هنگام پادشاهی پاندیون Pandion
صورت گرفت. ایکاریوس که نمونه برزیگران دلاور آتن بود زنی بنام پانوته آ

۱ مکاتیب سنایی/ ۲۵۵

۲ حافظ نامه ۲/ ۸۹۷

۳ همان

Panothea و دختری موسوم به اریگون Erigone داشت. وی دیونیسوس را به سرای خویش دعوت کرد و از او و همراهانش پذیرایی شایان نمود. ربّ النوع مزبور هنگام بازگشت باده را به عنوان هدیه گرانها بدو بخشید و سپرد که آن گنج شایگان را در زیر خاک پنهان سازند مباد که بدبختی هائی بدو روی آورد. ولی او غفلت ورزیده شراب را در جایی که در دسترس کسان بود مخفی ساخت. شبانان آن را یافته نوشیدند و مست شدند و بالنتیجه ایکاریوس را کشتند و جسدش را در چشمه ای انداخته آن را از سنگ انباشتند. اریگون دختر ایکاریوس با سگش در جستجوی پدر همه جا شتافتند. عاقبت گور او را در هیتمه (Hymette) یافت و خود را به درختی که پدرش را در زیر آن دفن کرده بودند بیاویخت. دیونیسوس (برطبق برخی روایات زئوس) بنا به درخواست او همه اشخاص این داستان سوزناک را به آسمان منتقل ساخته در ردیف ستارگان در آورد. ایکاریوس را بصورت سماک رامح، اریگون را به شکل عذار و سگ او را به هیأت شعرای یمانی. یونانیان خاطره اریگون را در جشن ایورا (Aiora) تجدید می کردند و مدعی بودند که در ناحیه ایکاریوس موهنی که قهرمان مزبور به دستور دیونیسوس کاشته موجود بوده و آن را به یکدیگر نشان می دادند ... یونانیان چون موه را گیاهی آسمانی تصور می کردند که به وساطت خاک بار می دهد و لطیف ترین عصاره های نباتی را به نام (باده) به خاکیان تسلیم می کند از این رو به عنوان سپاسگزاری از عطیه خداوند شراب، به هنگام نوشیدن آن جرعه ای بر خاک می افشانند و به عبارت دیگر هدیه ای نثار می کردند، چنانکه در موقع ذبح حیوانی قسمتی از گوشت او را قربانی خدایان قرار می دادند. نخستین کسی که این رسم را جاری ساخت خود دیونیسوس بود. در نقش های متعددی که در اعصار مختلف تمدن یونان از این ربّ النوع بجا مانده اغلب ساغری در دست او دیده می شود که گاهی از آن شراب را به روی زمین می ریزد، چنانکه در تصویر ذیل دیونیسوس سوار گاو نری است ... یونانیان به تقلید خدای خویش این رسم را در مورد همه مشروبات معمول می داشتند چنانکه سقراط حکیم (۴۷۰ - ۴۰۰ ق - م) همان فیلسوف باریک بینی که بسیاری از اعتقادات و مراسم معاصران خود را به باد استهزاء می گرفت تا بدان حدّ که سر خویش را در این راه بیاد داد نیز نتوانست از این رسم خودداری کند. افلاطون شاگرد او (۴۲۷ - ۳۴۷ ق - م) در رساله مکالمه فیدون در ضمن تشریح آخرین ساعات عمر سقراط چنین آورده: سقراط، ای افریطون گرمی آنچه گفتند بکن و بیش

از این مرا رنج مده، اقبیطون به یکی از بندگان خود که نزدیک بود اشاره کرد. وی بیرون رفت و پس از زمانی با کسی که مأمور نوشاندن زهر بود برگشت. وی زهر را ساییده در جامی کرده در دست گرفت. سقراط چون او را بدید گفت: آفرین از دوست تو که آشنا به موضوع هستی بگو چه بایدم کرد؟ مأمور گفت: کاری نداری جز اینکه چون نوشیدی باید راه بروی تا پایت سنگین شود آنگاه بر تخت بخوابی، پس جام را به سقراط داد. ایخراطیس وی آنرا با کمال آرامی و بی هیچ لرزشی بگرفت نه رنگش زرد شد نه چهره اش تغییر یافت اما بدان مرد نظری که اندکی پایین تر از عادت وی و همچون نگاه گاو نر بود افکنده چنین گفت: مرا بگو آیا دستوری دارم که از این مشروب به یاد خدا جرعه ای بر خاک افشانم ... (انتهی). اما تأثیر عادات و افکار یونانی در ایران و در حقیقت روابط معنوی و فرهنگی این دو ملت در دو مرحله انجام گرفت. نخستین پس از فتح اسکندر ... دوم به هنگام خلافت عباسیان و در عصر ترجمه (قرن دوم و سوم) که به علت ترجمه کتب یونانی به عربی عادت آن ملت مع الواسطه به ایران منتقل شد ... گویند گان ایرانی مانند منوچهری و اثیر اومانی و خاقانی و حافظ همه از این رسم در اشعار خود یاد کرده اند و از گفتار آنان نیک پیداست که رسم مزبور را به منزله نشانه جوانمردی تلقی کرده خاک را از آن منتفع می دانستند.^۱

۴ = مطلب دیگری که همیشه از خاک، این عنصر رابع از عناصر اربعه که مادون همه عناصر قرار گرفته مستفاد می شود مرتبه عودیت اوست. مقارنت او با طین یا مایه اصلی خلقت انسان که محسود ملائک گشت نزد عرفا بسی مشهور است. عطار از آن جمله در اسرار نامه فرمود:

برو سودا منبرای پاره خاک	که مستغنیست از تو حضرت پاک
هزاران طاعت که چندان پاک کردند	فدای راه مستی خاک کردند
خطاب آمد که ای پاکان درگاه	سجود آرید آدم را به یک راه
که فشاندیم چندین سجده پاک	ز استغناى خو بر پاره خاک
که ذات از اینها بی نیاز است	چه جای سجده و جای نمازست ^۲

که «افشاندم» مقارنت شراب را تداعی می کند. پس بعید نیست که این شراب شراب کمالات حق باشد که ارض یا خاک که مراد آدم یا انسان کامل است

۱ مجموعه مقالات دکتر محمد معین ۱۱۹/۱-۱۲۷

۲ اسرار نامه/۱۳۳

از آن بهره‌و فیر دارد. او به خود می گوید:

توای عطار اکنون چند از این گفت کنی آن گفت را پیوند از این گفت
چنان خواهم که همچون خاک گردی مگر در زیر پای پاک گردی
چو خاک راه خواهی شد ازین پس چو خاک راه شو در پای هر کس^۱
که یاد آور مناجات مرکز میثاق است: «واجعلنی غباراً فی ممر الاحباء»
عطار در همین کتاب گفت:

گرت در جام خود خو نیست برخیز ز چشم خون فشان بر خاک ما ریز^۲
که تداعی جمله «وللارض من كأس الكرام نصیب» است. «خاک» یا «ارض»
رمز از ظاهر انسان می باشد، چنانکه در مقام تخفیف شأن ظاهری انسان در
مناجات قلم اعلی است: «این مشت خاک را از اهتر از کلمه مبارکه منع منما.»^۳
که البته این اصطلاح اهل تصوف است و عطار در مصیبت نامه فرمود:
حمد پاک از جان پاک آن پاک را کو خلافت داد مشتتی خاک را^۴
ولی باطن آن خاک روح قدسی است. در همان کتاب فرمود:

خاک را چون کار با پاک اوفتاد پیش آدم عرش در خاک اوفتاد^۵
و البته آب یا ماء عنصر دوم از عناصر اربعه است که با خاک قرین شود آدمی
را می سازد. سید حیدر آملی در اسرار الشریعه توضیح می دهد که:
الْقَصْدُ إِلَى الْأَرْضِ مِنْ كَوْنِهَا ذُلُولًا وَ هُوَ الْقَصْدُ إِلَى الْعِبَادَةِ مُطْلَقًا لِأَنَّ الْعِبَادَةَ
هِيَ الذِّلَّةُ وَ الْعِبَادَةُ مِنْهَا... وَالْمَاءُ الْعِلْمُ فَإِنَّ بِالْعِلْمِ حَيَوَةَ الْقُلُوبِ كَمَا أَنَّ بِالْمَاءِ حَيَوَةَ
الْجَسَدِ أَوْ حَيَوَةَ الْأَرْضِ؟

پس معنی ارض، عبودیت و معنی ماء نیز علم الهی است که گِل ترکیب
این دو است^۶ و مایه اصلی خلقت انسانی به شمار می رود. انسان به عبودیت و

۱ اسرار نامه/۱۸۱

۲ همان/۱۸۷

۳ ادعیه حضرت محبوب/۳۷۳

۴ مصیبت نامه/۱

۵ همان/۱۳۶

۶ اسرار الشریعه/۱۵۱-۱۵۱ یعنی منظور از ارض هستی توأم با ذلت و خواری است ولی مقصود اصلی
عبودیت است زیرا عبودیت جز با ذلت به دست نمی آید و عبادت را حاصل میدهد. منظور از آب

۷ عناصر اربعه عبارتند از خاک و آب و باد و آتش که از اخص به اشرف تنظیم شدند. اساس اندیشه یونانی
و بعداً مسیحی و اسلامی شد. متفکران یونانی هر یک یکی از این عناصر را عنصر اساسی جهان می دانست
چنانکه تالس آن را آب و انکسیمانوس آن را باد و هراکلیتوس یا هرقلیتوس آن را آتش می گرفت. (بنگرید

علم الهی انسان می گردد.

اما عنصر اصلی در آفرینش انسان همان خاک است که این نیز برای خود حکایتی دارد. مولانا در مثنوی به حکایت فرستادن جبرئیل برای برگرفتن مثنوی خاک از ارض می پردازد و اینکه خاک با التماس و زاری از او می خواهد که از او در گذرد و چون به امر حق بعد از جبرئیل میکائیل و اسرافیل نیز به این مأموریت می روند و موفق نمی شوند عزرائیل به این مهم توفیق می یابد. مولانا در ابتدای داستان می فرماید:

چون که صانع خواست ایجاد بشر
از برای ابتلای خیر و شر
جبرئیل صدق را فرمود رو
مشت خاکی از زمین بستان گرو^۱

۵- با آنچه گذشت می توان دریافت که ریختن شراب بر خاک که منشأ الهی و ربانی دارد نوعی سپاس و حمد و شکر گزاری به ساحت او بوده است و ممکن است مانند بسیاری از عادات مذهبی که در طی دهور و اعصار با خرافات قرین و مخلوط گشته است از نشان اصلی خود دور افتاده باشد. اما نزد عرفاء و شعراء بدین حال و مقام برقرار مانده است که در عین شکر گزاری یاد از آن می کنند که خضوع و عبودیت باید تا چه حد از صمیم قلب و سویدای روح نشأت گیرد تا منظور نظر خدا قرار گیرد. چه خود را مانند خاک پنداشتن نوعی از خضوع و خفص جناح است. اگر چه خاک منشأ حقیقی شراب است و ریختن شراب بر خاک رمز از عود و رجعت بدو است اما چنین رسمی حکایت از طلب نیز می کند طلب وصل و لقاء. و نیز استمداد است از آنانکه رسیده اند و یافته اند نوشیده اند و باید بنوشانند. اینکه بس مفید است تا

به حکمت یونان (۱۷-۴۰) این اندیشه بعداً در میان مسلمانان رواج یافت و اساس افکار ابن مسره و سپس شیخ احمد احسانی را تشکیل داد. بنگرید به سموات سلوک. بعدها گفتند که عنصر پنجمی در عالم خلقت موثر است و برخی نیز نظیر آکویناس معتقد بود که افلاک از این عنصر ساخته شده است و فرشتگان نیز از این عنصرند. بنگرید به Anthony Kenny: Aquinas, Oxford University Press, 1990, pp. 3-45

این کتاب به فارسی ترجمه شده است بنگرید به آنتونی کنی: آکویناس ترجمه محمد بقائی نشر واژه آرا ۱۳۷۶ش صفحه ۹۶. منظور از این عناصر اربعه صورت ظاهری آنها نیست بلکه مراد جنبه سمبولیک آنهاست و هر یک به امری تأویل می شود. امپدوکلس نخستین کسی است که این رمز را به جهت ترکیب آنها برای مقام تربیع ساخت و به خوبی از آنها بهره برد تا مزاج های اربعه و رنگ های اربعه و نظایر آن را بسازد. متفکران یونانی ۲۵۴/۱-۲۵۳

یک بار دیگر لوح مبارک زیارت گردد:

آن روح مجرّد، آن نور مجسم و آن علم مشخص و آن ایقان مصوّر از جوقة فدائیان بلکه سالار سپاه جانبازان است. از آن روز که جام رقیق رحیق محبت الله نوشید جان و جنان و تن را در سبیل الهی قربان نمود و هر روز آرزوی نوشیدن این قدح پر مسرت را می فرمود. ای کاش قطره‌ای بکام ما می ریخت و للارض من كأس الکرام نصیب. والبهاء علیه يوم ولد و يوم استشهد فی سبیل الله.^۱

حال اگر دقت شود صحبت از جام محبت الله است که در قدح پر مسرت «فدا» یکی از طالبان را سیراب کرده است و او را به لقای حقّ فائز ساخته است و اینک هیکل میثاق خود را به مثل «ارض» می دانند که آرزوی جرعه ای از آن شراب دارد که بر سنت اهل کرم و وفا باید بر او نیز جرعه ای ایثار کند. پس: اولاً معلوم می شود مرتبه اهل شهادت و شهدای فی سبیل الله تا چه حدّ عزیزند و بزرگوار که مغبوط حقّ واقعند. ثانیاً نهایت عبودیت هیکل میثاق که به تعبیر ملیح خود همان ارض و خاک می باشند و این درست همان مضمونی است که در اغلب الواح خود را بدان متّصف فرموده اند. از جمله یادی از مناجات لقاء دارد که فرمودند: «وَاجْعَلْنِي غِبَاراً فِي مَمَرِّ الْأَحْبَاءِ وَاجْعَلْنِي فِدَاءً لِلْأَرْضِ الَّتِي وَطَّئْتُهَا أَقْدَامُ الْأَصْفِيَاءِ فِي سَبِيلِكَ يَا رَبَّ الْعِزَّةِ وَالْعُلَى». ^۲ نغمه هیکل پیمان در تمامی طول حیات این بود: «من تراب عبودیت بر سرخویش ...» ^۳ رنه مرکز میثاق در طول مقام جانشینی حضرت بهاء الله این بود: «در عرصه وجود هر کسی مظهر فضل و جود گردد ناصیه و حدود را به غبار نعال یاران غبار آلود نماید و این سجیه را باید مقام محمود ^۴ دانست.» ^۵ در جایی به صراحت می فرمایند: «ما را فخر و مباهات به این است که بنده این درگاهیم و خاک آستان این بارگاه» ^۶. حضرت عبدالبهاء بارها فرمودند که رضای ایشان آن است که به

۱ مائده آسمانی ۳۱/۹

۲ حیات حضرت عبدالبهاء (فیضی) ۳۷۶/۱ یعنی خداوند مرا غبار گذر احبّاء کن و فدای زمینی نما که اصفیاء بر آن گام می زنند.

۳ مائده آسمانی ۱۰۴/۹

۴ آیه قرآن ۷۹/۱۷ منظور از مقام محمود معرفت مظهر ظهور است.

۵ مکاتیب عبدالبهاء ۴۵/۸

۶ همان ۱۲۷/

عبودیت ایشان اشاره شود و نه مقامات دیگر نظیر مقام من طاف حوله الاسماء، مانند این بیان که فرمودند: «اگر رضایت و قربیت و مسرت این عبد می طلبی دهان به عبودیت من به عتبه سامیه بگشا.»^۱ اما بدون آنکه قصد تأویلی باشد که مرضی در گاه ایشان نگردد باید گفت در این عبودیت حقائق بسیاری نهفته است زیرا ایشان خود می فرمایند: «عبودیت آن ذات احدیت امانت عظیمه^۲ است که ثقل اعظم است و آسمان و زمین و جبال از حملش عاجز.»^۳ لذا باید فحص و دقت نمود که آیا در ارض، مقام عبودیت و خضوع و خشوع نهفته است یا نه و به چه علت هیکلش مرتبه «عبودیت» را با «ارض» قرین نمودند. این لطیفه معلوم نگردد و این دقیقه رخ نگشاید مگر آنکه به این بیان جمال قدم دقت شود که حاوی حقائق بسیاری است:

احبای الهی در هر مجمع و محفلی که جمع شوند باید بقسمی خضوع و خشوع از هریک در تسبیح و تقدیس الهی ظاهر شود که ذرات تراب آن محل شهادت دهند به خلوص آن جمع و جذبه بیانات روحانیه آن انفس زکیه. ذرات آن تراب را اخذ نماید نه آنکه تراب بلسان حال ذکر نماید انا افضل منکم چه که در حمل مشقات فلاحین صابرم و بکل ذی روح اعطای فیض فیاض که در من ودیعه گذارده نموده، می نمایم مع همه این مقامات عالیه و ظهورات لاتحصی که جمیع مایحتاج وجود از من ظاهر است به احدی فخر ننموده و نمی نمایم و به کمال خضوع در زیر قدم کل ساکنم.^۴

چنانکه ملاحظه شد «ارض» رمز از عبودیت و خضوع دارد بلکه اخضع و اخشع موجودات می باشد و به ظاهر بسی خوار و خفیف می آید. اما در کمالات عالم وجود اکمل و اتم مشاهده می شود. حال مرتبه هیکل میثاق با توجه به نصوص مقدسه معلوم می شود زیرا با تمثیل نفس خود به ارض و عبودیت بحته صرفه تامه نفس مقدسش از طرفی و همه کمالات ممکن که از ارض مایه می گیرد از طرف دیگر به نوعی مقام بلند حضرت عبدالبهاء روشن می شود که این نکته بسیار عجیب و غریب است آنقدر غریب که فقط می توان در وصف

۱ مکانیب عبدالبهاء ۷/۶

۲ اشاره است به مقام امانت مذکور در آیه قرآن که در سموات سلوک بحث مستوفی درباره آن آمده است.

۳ مکانیب عبدالبهاء ۱۴۷/۵

۴ اقتدارات ۲۲۰/۱

حضرتش گفت: «أَنْتَ سِرُّ اللَّهِ الْأَعْظَمِ.»

نکته مهمی که در اینجا می توان بدان اشاره کرد آن است که زمین یا خاک نه فقط مایه همه کمالات است بلکه مادر انسان نیز هست. میرچا الیاده Mircea Eliade در کتاب خود می گوید: «زاده شدن انسان از زمین عقیده ای جهانی است. تنها کافی است به چند کتابی که درباره این موضوع نوشته شده نظیر (زمین مادر) به قلم دیتریش یا نوشته نیرنگ نگاهی افکنده شود. در بسیاری از زبانها انسان زاده زمین نامیده می شود. عقیده بر آن است انسان از زمین است و از زمین زاده شده است درست به همان سان که زمین با باروری فرسوده ناشدنی خود به صخره ها و رودها و درختها و گلها زندگی می بخشد. زمین (=خاک) مادر همه است.»^۱ این مقام اُمیت یا مادر بودن خاک به مقام وصایت که تالی نبوت است مربوط است زیرا در اندیشه دینی بالخصوص اسلام نبی و وصی او مانند پدر و مادر اُمّت می باشند که توالد حقیقی از آنها بر می خیزد. در احادیث اسلامی است که «انا و علی ابوا هذه الامة»^۲ یعنی حضرت پیامبر و علی پدر و مادر این اُمّت می باشند. یعنی نبوت مانند پدر و وصایت مانند مادر روحانی خلقند که به این تعبیر حقائق الهی از دل مادر بیرون می آید و این شاید همان تبیین آیات باشد. این تعبیر در آثار بهائی نیز قبول شده است زیرا مرکز میثاق می فرمایند: «باری هاء را که عدد پنج است و این هاء، هاء هویت و حقیقت رحمانیت است در عدد پنج که عدد باب است ظاهر و آشکار است. لهذا در فصّ نگین اعظم باء با هاء ترکیب شده است و همچنین اسم اعظم از آن نقش ظاهر و عدد اسم اعظم نُه است. چون نُه را که عدد بهاء است در باب که عدد پنج است ضرب نمائید نه پنج است که چهل و پنج گردد و همچنین عدد پنج را که عدد باب است در نه ضرب کنی که عدد بهاء است چهل و پنج است و این عدد با عدد آدم مطابق است و همچنین مفردات نه را چون جمع کنی چهل و پنج است... و همچنین چون عدد باب را جمع کنی پانزده گردد... مطابق عدد حواء است و موافق حدیث انا و علی ابوا هذه الامة. مقصد از آدم حقیقت فائضه متجلیه فاعله است که عبارت از ظهور اسماء و

۱ اسطوره وویا وراز ۱۶۸

۲ جامع الاسرار ۵۰۲/ حاشیه این حدیث در آثار حضرت اعلی نیز آمده است. برای نمونه بنگرید به تفسیر الهام مندرج در مجموعه آثار حضرت اعلی شماره ۲۷/۵۳ که این مجموعه به جهت حفظ تکثیر شده است.

صفات الهیه و شؤونات رحمانیه است و حواء حقیقت مقتبسه مستفیضة مستنبته منفعله است که منفعل به جمیع صفات و اسماء الهیه است.^۱

ارض طاء، اسفند ۱۳۶۷ ش

طنین ناقوس بانگ یا هو

«هُوَ النَّاطِقُ فِي الْأَشْيَاءِ»^۱

۱ - مالک احدیت و سلطان هویت تسیح اشیاء را به لطیفه «أَنْ مِنْ شَيْءٍ الْأَسْبَحُ بِحَمْدِهِ»^۲ اخبار نمود لذا به حکم کریمه «قَدْ نَطَقَتْ أَلْسُنُ الْكَائِنَاتِ بِذِكْرِ مُنْزِلِ الْآيَاتِ»^۳ اشیاء به نطق آمدند و گوشها مترصد و منتظر شدند تا آوازه‌ها شنوند و نطق‌ها استماع نمایند. اما فقط آنانکه به حق قرب بیشتر داشتند یافتند و محظوظ شدند یعنی عارفان حقیقی شتوندند و عاکفان کویش دریافتند.

از همان روزگاران کهن از این تسیح اشیاء به وسیله آنان حقایقی طرح شد که بس متعالی بود. چنانکه مولانا جلال الدین رومی از زبان اشیاء شرط استماع این تسیح را اعلان داشت:

جملة ذرات عالم در نهان	با تو می گویند روزان و شبان
ما سمعیم بصریم و خوشیم	با شما نا محرمان ما خامشیم
چون شما سوی جمادی میروید	محرم جان جمادان کی شوید
از جمادی در جهان جان روید	غلغل اجزای عالم بشنوید
فاش تسیح جمادات آیدت	وسوسه تاویلها بر بایدت ^۴

قبل از او ابن الفارض گفت:

وَالسَّيِّئَةُ الْأَكْوَانِ إِنْ كُنْتَ وَاغِيًّا
مَشْهُودٌ بِتَوْحِيدِي بِحَالٍ فَصِيحَةٌ^۵

یعنی اگر گوش شنوا داری می شنوی که زبان هستی به نحوی فصیح به توحید خدائی ثنا می گوید و فریدالدین عطار فرمود:

نگه کن ذره ذره گشته پویان	بحمدش خطبه تسیح گویان
زهی انعام و لطف کار سازی	که یک یک ذره را با اوست رازی ^۶

۱ آثار قلم اعلیٰ ۳۳۱/۱

۲ قرآن ۴۴/۱۷ هیچ شیء نیست که به حمد خدا تسیح نگوید.

۳ آثار قلم اعلیٰ ۲۲/۶ یعنی زبان کائنات به ذکر مُنْزِلِ آيَاتِ سخن گفتن آغاز کرد.

۴ مثنوی معنوی ۲۲۷/۳

۵ مشارق الدراری ۶۰۴. یعنی اگر گوش شنوا داشته باشی زبان کائنات به توحید من گواهی می دهد.

۶ اسرار نامه ۲/

و به همین سبب از دیر باز بود که چون تسبیح برخی موجودات را شنیدند به ذکر آنچه شنیدند پرداختند. فی الجمله گفته‌اند که تسبیح کبوتر چنین است: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى مَلَأَ سَمَاوَاتِهِ وَ أَرْضَهُ» و تسبیح ورکاک: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى» و تسبیح غوک: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْقُدُّوسِ» و یا «سُبْحَانَ رَبِّيَ وَ بِحَمْدِهِ» تسبیح درّاج: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» و تسبیح قمری: «سُبْحَانَ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ» و تسبیح باز: «سُبْحَانَ رَبِّي الْأَعْلَى وَ بِحَمْدِهِ» و تسبیح گنجشک: «سُبْحَانَ الْمَذْكُورِ بِكُلِّ مَكَانٍ» است. البته مقصود آنان از این تمثیل این بود که ارواح انسان‌ها چونان پرندگانند که هر یک به زبانی صفت حمد خدا گویند. از نظر آنان این ندای اشیاء از بن هر چیز بر می‌آید، چنانچه در حکایت است: «عبدالرحمن سلمی گفت به نزدیک شیخ ابوعثمانی بودم کسی از چاه آب می‌کشید، پرسید می‌دانی آواز چرخ چه می‌گوید، گفتم چه می‌گوید گفت «الله الله.»^۱ عارف دیگری چون به عبادت مشغول می‌گشت چنین احساسی می‌نمود: «و گفتم وقتها در صحرا عبادت می‌کنم چون در سجده سبحان ربی الاعلی می‌گویم از رمل و کلوخ آن زمین می‌شوم که به موافقت من تسبیح می‌کنند.»^۲ یعنی رسیدن به این مقام که آدمی از بن اشیاء ندای حق را بشنود نوعی کمال است. در آثار بهائی نیز اشارتی به نطق اشیاء وجود دارد که نظر به همین شنیدن نعمات الهی به وسیله عارفان دارد ولی حاوی حقایق دیگری نیز هست. جمال قدم فرموده‌اند: «قَدْ شَهِدَتِ الْحِصَاةُ وَ سَبَّحَتِ النَّوَاةُ وَ الطُّفَاةُ مَا انْتَبَهُوا وَ اعْتَرَضُوا عَلَى مَنْ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ.»^۳ یعنی شن‌ها و سنگها گواهند و دانه‌ها به تسبیح مشغولند و حال آنکه طاغیان متنبه نشدند و بر کسی که ام کتاب نزدش بود متعرض شدند. نه فقط کلوخ و سنگ و چماد بلکه اریاح و رعد و سماء نیز به نوحه و ندبه مشغولند: «إِنَّ الْأَرْيَاحَ تَتَوَخَّ لَكُمْ وَ الرَّعْدَ ارْتَعَدَ لِمَصَائِبِكُمْ وَ السَّمَاءُ تَبْكِي وَ دُمُوعُهَا الْأَمْطَارُ.»^۴ از جمله اشیائی که در الواح

۱ اسرار نامه/۱۹۹

۲ تذکرة الاولیاء/۳۰۸/۲

۳ همان/۲۹۵

۴ آثار قلم اعلی/۱۷۸/۲

۵ آثار قلم اعلی/۱/۳۴۷ یعنی اریاح بر حال شما می‌گریند و رعد به مصائب شما مرتعد می‌شود و آسمان می‌گرید و اشکهایش باران اوست.

بهائی همیشه در حال صحبت است قلم است. صدای قلم به کرات در آثار بهائی مسموع زائر کلمات الله است، چنانکه صدای قلم معرض بالله یحیی ازل در کتاب بدیع چنین منعکس شده است:

حقیقت قلم معرض بالله در یومی از ایام بین یدی العرش حاضر و نوحه نمود به نوحه‌ای که اهل ملا اعلیٰ بر حال او گریستند ... و هذا ما ناجی به القلم رَبِّهِ وَ رَبِّ كُلِّ شَيْءٍ وَ رَبِّ الْعَالَمِينَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ يَا إِلَهِي وَ مَحْبُوبِي أَنْتَ الَّذِي...^۱

حجر و مدر و ساعت و مسجد اقصی و بطحاء و کتاب و خلاصه ذرات اشیاء در امر بهائی و آیات مبارکه به گونه ای مطرح شده اند که همگی ناطقند و مسبِّحند و برخی اوقات به صورت ظاهر ظاهر من دون تأویل اشیاء نطق می کنند:

و از آن گذشته در سنه اول ورود این ارض جمال ابهی در قرب مرادیه در بیته ساکن و این عباد هم در بیته دیگر. روزی طرف عصر از حرم بیرون تشریف آوردند و جمیع عباد مهاجرین در خدمتشان قائم، از جمله این عبد و حاجی میرزا احمد و سید محمد و سایرین، فرمودند الیوم امر غریبی مشاهده شده این عباد منتظر که چه واقع شده مقدار عشره دقائق او ازید سکوت فرمودند و بعد به این عباد توجه نموده فرمودند که الیوم حین فجر طبری بر غصنی از اغصان شجره بیت جالس به این کلمه ناطق (محمد آمد و بلا آمد) وَ كَرَّرَتِ الطَّيْرُ هَذِهِ الْكَلِمَةَ ثَلَاثَةَ مَرَّاتٍ.^۲

تحقیق در باب نطق و تسبیح و شهادت اشیاء مقاله‌ای دیگر را در خور است. کافی است تنها به این مورد اشاره گردد که تسبیح جمیع ممکنات و ذرات به رغم همه گوناگونی آنها یکی بیش نیست و آن نام نامی جمال قدم می باشد: «أَنَا نَشَاهِدُ كُلَّ شَيْءٍ يَشْهَدُ لَنَا مِنْهُمْ مَنْ يَعْرِفُ وَيَشْهَدُ وَ أَكْثَرُهُمْ يَشْهَدُونَ وَ لَا يَعْرِفُونَ»^۳ و آنچه در این مقام مورد بحث و فحص قرار خواهد گرفت حقیقت بانگ ناقوس است.

۲ - از آن زمان که اسقف شهر تولا Toela در ایتالیا به نام اسقف پاولینوس

۱ کتاب بدیع/۲۳۹ و ۲۴۰

۲ همان/۱۸-۱۹

۳ آثار قلم اعلیٰ/۱۴۲/۱ یعنی ما شهادت می دهیم که هر چیزی به ما شهادت می دهد ولی برخی می فهمند و شهادت می دهند انا بیشتر شهادت می دهند ولی شعور ندارند.

ناقوس را (در سنه ۴۵۰م) در کلیسا بر پا نمود^۱ ارباب نظر و فضیلت و آنان که هر ورق سبز درختان را کتابی و دفتری یافتند طنین ناقوس را بانگ حق شنیدند و زنگ ناقوس را مقامی از سماع دانستند و حتی به صورت ظاهر نیز نام گوشه‌ای از دستگاههای موسیقی^۲ نام نهادند و آن را صوت ناقوس و نام لحن بیست و ششم از سی لحن بارید نامیدند^۳ و در باطن آواز ناقوس را رمز و تأویل دانستند:

النَّاقُوسُ نَزْدَ صُوفِيَهٗ بَازِغَرْدِ مَقَامِ تَفَرُّقِهٖ رَا كَوْنِيْدَ كَذَا فِي بَعْضِ الرِّسَالِ وَ دَرِ كَشْفِ اللِّغَاتِ مِي كَوِيْدِ نَاقُوسِ دَرِ اِصْطِلَاحِ مَتَّصُوفِهٖ عِبَارَتِ اِزْ اَنْتَبَاهِ اسْتِ كِهٖ بِهٖ سَوِي تُوْبِ وَ اَنْابِ وَ عِبَادَتِ خَوَانِدِ وَ نِيْزِ جَلْبِهٖ كِهٖ اِزْ حَقِّ تَعَالٰى خَبِرِ كَنْدِ وَ اِزْ نَفْسِ خَلَاصِ دِهْدِ وَ بِهٖ طَاعَتِ وَ قَنَاعَتِ دَعْوَتِ كَنْدِ وَ اِزْ خَوَابِ غَفْلَتِ بِيْدَارِ سَازِدِ.^۴

بنابراین از ایام سابق در طی دهور و اعصار صدای ناقوس و تسبیح او را بسیاری شنیدند و اعلان داشتند. خاقانی گوید:

روم ناقوس بوسم زین تحکم شوم زَنار بندم زین تعدا
سبحة در کف میگذشتم بامداد بانگ ناقوس مغان بیرون فتاده^۵

شاید سابقه تسبیح ناقوس و اینکه اول بار کدام کس به گوش هوش آن را دریافت ریشه الهی داشته باشد. یکی از مواردی که گواه این مطلب است نکته‌ای است که حضرت علی می فرماید:

از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی الله عنه حکایت کنند که آواز ناقوس به گوش وی آمد یاران را گفت دانید که این ناقوس چه می گوید گفتند ندانیم گفت می گوید سُبْحَانَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّ الْمَوْلَى صَمَدٌ يَتَّقِي.^۶

شخص دیگری از صدای ناقوس چنین خبر می دهد:

صوت ناقوس همه وصف جمال سُبُوح حرف ناقوس همه نعت جلال قُدُوس^۷
و هاتف از این نغمه نیز باخبر بود و سرود:

۱ محاضرات ۷۴۷/۲

۲ همان

۳ لغت نامه دهخدا ذیل کلمه ناقوس.

۴ کشف اصطلاحات الفنون ۱۴۰۴/۲

۵ همان

۶ ترجمه رساله قشریه ۶۱۶ و نیز عیناً در جواهر الاسرار و زواهر الانوار ۱۹/۲

۷ ذیل ناقوس در لغت نامه دهخدا

ما در این گفتگو که از یکسو شد ز ناقوس این ترانه بلند
که یکی هست و هیچ نیست چون او وحده لا اله الا هو^۱
در امر بهائی نیز ناقوس رمز و رازی از جمال قدم و مبشر اوست و
چون مصداق راز ظاهر شد دیگر به طنین ظاهری ناقوس نیازی نیست، چه
فرموده‌اند:

قُلْ يَا مَلِكَ الْبَارِسِ بَنَى الْقَيْسِ بَانَ لَا يَدُقُّ النَّوَاقِسَ تَاللهِ الْحَقَّ قَدْ ظَهَرَ النَّاقُوسُ
الْأَفْحَمُ عَلَى هَيْكَلِ الْأَسْمِ الْأَعْظَمِ وَ تَدُقُّهُ أَصَابِعُ مَشِيَةِ رَبِّكَ الْعَلِيِّ الْأَعْلَى فِي
جَبْرُوتِ الْبَقَاءِ بِاسْمِهِ الْأَبْهَى.^۲

و در لوح اقدس همین معنا را تأیید می فرمایند: «إِنَّ النَّاقُوسَ يَصِيحُ بِاسْمِي وَ
يُنُوحُ لِنَفْسِي وَ لَكِنَّ الرُّوحَ فِي سُورٍ مُبِينٍ»^۳
و در لوحی: «هَذَا لَأَمْرٌ مَا عَرَفَهُ أَحَدٌ مِنْ قَبْلٍ وَ مَا أَدْرَكَهُ أَوْلُو الْأَبْصَارِ بِظُهُورِهِ صَاحَ
النَّاقُوسِ وَ عَرَدَتِ الْوَرَقَاءُ وَ نَادَى الصُّورُ الْمَلِكَ لِلَّهِ الْمُقْتَدِرِ الْعَزِيزِ الْجَبَّارِ»^۴
اما پر طنین ترین صدای ناقوس آن زمان در فضا انتشار یافت که به فرمان
مالک حقیقی راهب احدیه بر ناقوس نواخت و آن در لیلۀ مبعث حضرت اعلی.
در لوح ناقوس است:

بِسْمِكَ الْهُو وَ أَنْكَ أَنْتَ الْهُو يَا هُوَ يَا رَاهِبَ الْأَحْدِيَةِ اضْرِبْ عَلَيَّ النَّاقُوسَ بِمَا
ظَهَرَ يَوْمَ اللَّهِ وَ اسْتَوَى جَمَالَ الْعَزِيزِ عَلَيَّ عَرْشِ قُدْسٍ مُنِيرٍ سُبْحَانَكَ يَا هُوَ يَا مَنْ هُوَ
هُوَ يَا مَنْ لَيْسَ أَحَدٌ إِلَّا هُوَ.^۵

آوای «سُبْحَانَكَ يَا هُوَ يَا مَنْ هُوَ هُوَ يَا مَنْ لَيْسَ أَحَدٌ إِلَّا هُوَ» که زمرۀ ناقوس و
ناقور، رباب، صور، بلبل و طیر و اهل فردوس و ملکوت و رضوان و سماء و
شمس و سراج و بحور و دیک است^۶ اشاره است بر حقایقی که با آواز ناقوس

۱ دیوان هاتف/ ۳۴

۲ آثار قلم اعلیٰ ۱/۴۷ یعنی ای پادشاه شهر پاریس کشیش را خبر ده که دیگر بر ناقوس نوازند زیرا قسم به
حق که ناقوس اعظم به این اسم اعظم ظاهر شد و انگشتان خدا در جبروت بقاء مشغول نواختن اوست.

۳ آثار قلم اعلیٰ ۱/۱۴۲ یعنی ناقوس به اسم من به نغمه مشغول است و بر نفس من نوحه میکند ولی روح در
سرور آشکار است.

۴ اقتدارات/ ۱۴۴

۵ ادعیه حضرت محبوب/ ۱۴۲ یعنی به نام هو و تو هو هستی ای راهب احدیت بر ناقوس نواز زیرا یوم خدا
ظاهر شد و جمال عز بر عرش مستقر گشت و گفت سبحانک یا هو...

۶ این اشیاء در عرف صوفیه خود ناطقند و تسبیح می‌گیرند علی‌الخصوص آلات موسیقی همیشه در آوازند
زیرا مولانا گوید (دیوان شمس ۱۹۷/۸):

از دیرباز آشنای راز اهل نیاز و واصلان به حضرت بی انباز می‌باشد و این مقام «هو» است که باید شناخت. اما در پاسخ آنانکه گویند چرا چنین آوازی را در نمی‌یابند بهتر از جواب مولانا جوابی نیست که به آنان داد. حکایت کنند:

مولانا فرمود: آواز رباب صریر باب بهشت است که ما می‌شنویم. منکری گفت: ما نیز همان آواز می‌شنویم چون است که چنان گرم نمی‌شویم که مولانا. حضرت مولوی فرمود: ... آنچه ما می‌شنویم آواز باز شدن دراست و آنچه او می‌شنود آواز فراز شدن.^۱

۳ - ندای «سبحانک یا هو یا من هو هو یا من لیس احد الا هو» که در سرتا سر لوح ناقوس راحت جان مستمع است از اذکار مهّم صوفیه است که به تلخیص از آن به «یا هو» و «من هو هو» یاد نموده‌اند. این ذکر در مطاوی ادعیه و اذکار ماثوره از امامان شیعی ضبط و درج شده است. فی الجملة در صدر دعاء الشّابّ مذکور است:

اللَّهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ بِاسْمِکَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ یَا ذَا الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ یَا حَیُّ
 یَا قَیُّوْمُ یَا حَیُّ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ یَا هُوَ یَا مَنْ لَا یَعْلَمُ مَا هُوَ وَلَا کَیْفَ هُوَ وَلَا اَیْنَ هُوَ
 وَلَا حَیْثُ هُوَ اِلَّا هُوَ.

ای بانگ رباب از تو تایی دارم من نیز درون دل ربایی دارم
 برمگذر ساعتی در آ و بنشین مهمان شو گوشه‌نخرایی دارم
 عطار نیز در خسرو نامه ۲۴۸-۲۴۷ در صفت چنگ گوید:
 اگرچه پشت خم داشت و کهن بود ولیکن سخت پیری خوش سخن بود
 و در وصف دف گوید (همان/۲۴۸):
 یکی صورت در آمد ماه پیکر نهاده همچو گردون پای بر سر
 چو آن بی پای و سربرداشت آواز نمی‌دانست کس از پای سر
 و در صفت بریط است (همان/۲۵۰):
 بتی خوشبوی همچون مشک بویا زبان در بسته بی را کرده گویا
 در وصف نی نیز که همه شعراء سخن گفته‌اند عطار گوید (همان/۲۴۹):
 نفس زد گرچه شخصش بی روان بود بسی نالید اما بی زبان بود
 و مولانا گوید (مثنوی ۱/۱):

بشنواز نی چون حکایت می‌کند و زجداثیا شکایت می‌کند
 حافظ که ندای سروش را به وضوح می‌شنود صدای بلبل و آب و آسمان را بهتر می‌یابد. این فصل از نطق
 اشیاء تحقیق مفصلی می‌خواهد که نگارنده سطور در امر مبارک موارد مهمی در این باب اخذ و نهه نموده
 است که بعداً تقدیم تقریر خواهد شد.

۱ نفعات الانس/ ۴۴۲

۲ مفاتیح الجنان/ ۷۴

و در دعای جوشن کبیر فقرات عدیده‌ای در این باب موجود است مانند:

يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ الْأَهْوَىٰ مِنْ لَا يَصْرِفُ السُّوءَ الْأَهْوَىٰ مِنْ لَا يَخْلُقُ الْخَلْقَ الْأَهْوَىٰ مِنْ لَا يَنْزِلُ الْغَيْثَ الْأَهْوَىٰ مِنْ لَا يَنْزِلُ الْغَيْثَ الْأَهْوَىٰ مِنْ لَا يَسْبُطُ الرِّزْقَ الْأَهْوَىٰ مِنْ لَا يُحْيِي الْمَوْتَىٰ الْأَهْوَىٰ^۱

عیناً در دعای زیارت امام رضا با عنوان ذیل درج شده: «یا مَحْبُوبُ مَنْ أَحَبَّهُ يَا غَوْثُ مَنْ أَرَادَهُ يَا مَقْصُودَ مَنْ أَنَابَ إِلَيْهِ يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا هُوَ»^۲ در احادیث اسلامی نیز چنین ذکری و شبیه به آن موجود است: «سُبْحَانَ مَنْ لَا يَعْلَمُ أَحَدٌ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^۳ نکته بسیار جالبی در این مورد می‌توان یافت و آن اینست که به قولی خضر و به قولی دیگر جبرئیل این دعا را به امیرالمؤمنین حضرت علیّ تعلیم داده است:

وَ فِي التَّوْحِيدِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ رَأَيْتُ الْخَضَرَ فِي الْمَنَامِ قَبْلَ بَدْرِ بَلِيَّةٍ فَقُلْتُ عَلَّمَنِي شَيْئًا أَنْصُرَ بِهِ عَلَيَّ الْأَعْدَاءَ فَقَالَ قُلْ يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ فَلَمَّا أَصْبَحْتُ قَصَصْتُهَا عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ لِي: يَا عَلِيُّ عَلِمْتَ الْأَسْمَ الْأَعْظَمَ فَكَانَ عَلَيَّ لِسَانِي يَوْمَ بَدْرٍ وَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَرَأَ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فَلَمَّا فَرَّغَ قَالَ يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ اغْفِرْ لِي وَ أَنْصُرْنِي عَلَيَّ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ.^۴

در میان عارفان این ذکر بسیار رایج بود و از اهم اذکار محسوب می‌شد چنانکه در اشعار مولانا این ذکر به کرات درج است، فی الجمله:

ای مطرب خوش قافا توفی قی و من قوفو

تودق دق و من حق توهی هی و من هو هو

چون مست شوم بی خود در هر سحری گویم

ما کان و لا کان یا من هو الا هو^۵

۱ مفاتیح الجنان/۹۸

۲ همان/۵۰۳

۳ اصول کافی/۱/۱۴۰

۴ المیزان ۳۹۰/۲۰ یعنی در کتاب توحید به نقل از حضرت علی می‌فرماید که روزی خضر را در خواب دیدم قبل از شب غزوه بدر که به او گفتم به من چیزی یاد ده تا بر دشمنان پیروز شوم و ایشان ذکر یا هو را به من یاد داد و چون صبح شد و به حضرت رسول واقعه را عرض کردم فرمودند که ای علی تو اینکه به اسم اعظم خدا پی بردی و این دعا بر سر زبان من بود تا در یوم بدر پیروز شد.

۵ جذبات الهی منتخب دیوان شمس/۲۸۶ برای اطلاع از این غزل بنگرید به گزیده غزلیات شمس/۵۸۳-

ناصر خسرو نیز نظر به همین ذکر دارد که می‌گوید:

فریاد بلا اله الا هو زین بی معنی زمانه بد خو
نومید مشو ز رحمت یزدان سبحانک لا اله الا هو^۱
جامی گفته:

يشهد الله انما تبدو انه لا اله الا هو^۲
و نیز «هو» مخفف همین ذکر است که در آداب صوفیه و میان صوفیان بسی مشهور است. در حکایت از شبلی آمده است:

نقل است که یک بار چند شبها روز در زیر درختی رقص می‌کرد و می‌گفت
هو هو گفتند این چه حالت است گفت این فاخته برین درخت می‌گوید کو
کو من نیز موافقت او را می‌گویم هو هو و چنین گویند تا شبلی خاموش نشد
فاخته خاموش نشد.^۳

از شبلی حکایت دیگری نیز در این باب آمده است. یکی از اصحاب او نقل می‌کند:
در جامع بغداد بر کنار مجلس شبلی بایستادم شخصی آنجا رسید در کسوت
این قوم پرسید که ایها الشیخ ما الوصل؟ شبلی روی به وی کرد و گفت
"ایها السائل عن الوصل اسقط العطفین و قد وصلت. سائل گفت: یا ابابکر
ما العطفان؟ شبلی گفت: قام ذروة بین یدیکم فحجبتکم عن الله. پس سائل
گفت: یا ابابکر ما تلك الذروة؟ گفت: الدنيا و العقبی کذا قال: ربنا منکم من
یرید الدنيا و منکم من یرید الآخرة فاین من یرید الله بعد از آن شبلی گفت اذا
قلت الله فهو الله و اذا سکت فهو الله یا الله یا من هو هو و لا یعلم احد ما هو الا
هو سبحانه سبحانه و حده لا شریک له بعد از آن غش کرد بی خود افتاد وی را
برداشته به خانه وی برند.^۴

اكتفاء به ذکر «هو» و اعتناء به نام «هو» در اغلب کتب صنایع صوفیه آمده
است. مولانا می‌گوید:

أهوی قمرأ سهامه عیناه ماشوش عزم خاطری الا هو
روحي تلفت و حجتي نهواه قلبی ابدأ یقول یا هو یا هو^۵

۱ دیوان ناصر خسرو/۳۷۹-۳۸۰

۲ کلیات دیوان جامی/۴۰۹

۳ تذکره الاولیاء/۱۶۳/۲

۴ نفحات الانس/۳۱۸-۳۱۹ جامی این قول خود را از اسرار التوحید/۱/۲۶۲ گرفته است. بنگرید به تعلیقات

همین کتاب یعنی اسرار التوحید/۲/۵۹۶ و نیز همان/۸۳۹

۵ دیوان شمس/۲۶۷/۸

یا در غزلی دیگر می گوید:

من که مست از می و جانم تنها یا هو فارغ از کوه و مکانم تنها یا هو^۱
عطار نیز در غزلیات خود بدین مهم اشاره دارد:

خطاب بنده و حق هر دو بشناس که هو گویی تو و حق ایها الناس
خوشاهایی زحق و زبنده هویی میان بنده و حق های و هویی
خداوندا چه گویم بیش از این نیز تویی دانا و بیتای همه چیز^۲
سایر شعراء و عرفاء از دیر باز تا زمان معاصر این نغمه را سروده‌اند من جمله هاتف اصفهانی که قبلاً مذکور شد و یا این که ادیب نیشابوری گفته است:

باز هم بودم و هستم اکنون پرور دست هویم هم ایدون
لیک تاتم از این دامها چون بال و پر در هوائی بگشایم
هر چه گویم به جز هو نگویم هو چو خورشید و من چون ضیایم
گاه هویم گهی هو پرستم آری آری نیم هر چه هستم
گاه امیر خطاب الستم گه فقر جواب بلی یم
هو بود مقصد و مطلب من هو بود مذهب و مشرب من
هو بود مامن و مهرب من هو بود مبدأ و منتهایم
لیس فی طیلسانی سواهو فاخته وار چندی به کوکو
یاوه هرسو میو ای خواجو من خدا من خدا من خدایم^۳
هم او گفته است:

خورشید شرق شهود هو سر مست جام سجود هو
یکباره حرف وجود هو ما و تو هو یکی کسیم
مرغ زبان ندان باغ هو پرورده باغ و راغ هو
هم ساغر و هم ایاغ هو بل ذات هو متقدسیم^۴
حافظ گفته است:

چو گل نقاب برافکند و مرغ زده هو هو منه ز دست پیاله چه می کنی هی هی^۵

۱ جذبات الهیه/۲۹۵ و دیوان شمس (فریدون کار)/۳۹۰

۲ اسرار نامه/۱۰ حاشیه

۳ زندگی و اشعار ادیب نیشابوری/۱۷۰

۴ همان/۱۷۰

۵ حافظ نامه/۲/۱۱۵۲

سید نعمت الله ولی معروف به شاه نعمت الله گوید:

بجز یا هو و یا من هو چو سید من نمی گویم
 چه گویم چونکه در عالم کسی دیگر نمی بینم^۱
 نوشته اند که ذکر قُمری نیز همین «یا هو» می باشد. و صحبت لاری گفت:
 کف بر لب و لب بد کر یا هوست بین در حلقه ما این چه هیا هوست بین
 هر چه دیده هو چشم آهوست بین یعنی که بدان دوست بین دوست بین^۲
 و نیز گفته است:

در دشت هویت توام چون آهو یا هو یا هو و لیس لی الآ هو
 ذات تو منزّه است از هر هو یا من هو بالمنظر الاعلی یا هو^۳
 حال حسن الخاتمه این بحث مناجاتی است که عین القضاة همدانی آنرا
 مجزّب دانسته و تلاوت می نموده است: «یا هو یا هو یا من لا اله الا هو
 یا من لا یعلم هو الا هو یا من لا یعلم اَین هو الا هو ... یا اَیها شَراهیا
 آذونی اصباوث»^۴

۴ - جمله اخیر که در مناجات عین القضاة درج و ضبط شد به نوعی اتحاد
 با «یا هو» نیز هست یعنی «یا هو یا هو ... یا اَیها شَراهیا آذونی اصباوث...»
 خود اشاره ای بس جالب به تاریخ «یا هو» می باشد و آن این است که ذکر
 «یا هو» در تاریخ ادیان به طوفان نوح رسید، چنانکه صاحب مجمل التّواریخ
 و القصص نگاشت:

پس ایزد تعالی تقدیر کرد که طوفان بنشیند چنانک گفت قوله تعالی: و قیل
 یا ارض ابلعی ماء ک و یا سماء اقلعی و غیض الماء و قض الامر و استوت علی
 الجودی و اندر کتاب سیر چنین خواندم که از سخونت آب عذاب قیر کشتی
 همی گداخت پس خدای تعالی نامی از نامها بزرگ بیاموختش و آن نام «یا
 هیا» و هم این نام ابراهیم (ع) همی خواند تا آتش برو سرد گشت پس نوح این
 نام می گفت و قیر می فسرد و از آنست که اکنون در لفظ باشد و گویند یا هیا
 و ابراهیم فرزندان را این دعا بیاموخت و عادت گرفتند یکدیگر را آواز دادن

۱ لغت نامه دهخدا

۲ دیوان صحبت لاری/۱۶۴

۳ همان/۱۶۴

۴ تمهیدات/۳۸

یاها و اندر توریت این نام روشن است ایا شرایا.^۱

تنها موردی که بر سبک «یا هو» یا «ایا» یا «یاها» می توان در تورات اشاره ای یافت ذکر نام «یهوه» است که از ترکیب حروف «یا هو» متشکل شده است. در تورات آمده است آن هنگام که وحی به موسی در کوه طور تجلی نمود موسی گفت:

اینکه چون من نزد بنی اسرائیل برسم و بدیشان گویم خدای پدران شما مرا نزد شما فرستاده است و از من پرسند که نام او چیست بدیشان چه گویم خدا به موسی گفت هستم آنکه هستم و گفت به بنی اسرائیل چنین بگو ایاه (هستم) مرا نزد شما فرستاد و خدا باز به موسی گفت به بنی اسرائیل چنین بگو یهوه خدای پدران شما خدای ابراهیم و خدای اسحق و خدای یعقوب مرا نزد شما فرستاده این است نام من تا ابدالابد و این است یادگاری من نسلاً بعد نسل.^۲

طنین این کلمات همواره مسموع گوش عارفان بوده است به قسمتی که مفسران تورات نیز به برخی حقایق در این باب اشاره کرده اند و دُرری در این باب سفته اند. چنانکه در تلمود آمده است:

کلمه «الوهیم» که خدا ترجمه می شود به جنبه داورى «او» اشاره می کند و اسم اعظمی که از چهار حرف یاء هاء واو هاء (یهوه) تشکیل یافته است و خداوند ترجمه می شود به رحمت «او» اشاره می نماید.^۳

پس می توان چنین انتاج نمود که «یا هو» که در تاریخ ادیان منظور همگان بوده است رمزی از اسم اعظم خداوند است. بیش از هر کسی عارفان اسلامی بودند که به این دقیقه توجه کردند. آنان «یا هو» را رمزی از خداوند می دیدند «یا هو، ای او، خدا کلمه ای است که درویشان به جای یا الله بدان خدای را خوانند یا هو یا مَنْ هُوَ هُوَ یا مَنْ لَيْسَ الْهُوَ»^۴ حتی به تعبیر تورات معنی «هو» یعنی «هست» و «هستی»، چنانکه در تفسیر امالی خواجه عبدالله انصاری است:

قَوْلُهُ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ، هُوَ نَهْ نَامِ اسْتِ وَ نَهْ صِفْتِ اِمَا اِشَارْتِ سْتِ فِرَا هِسْتِ مَعْنَى كِهْ خِداوَنْدِ مَا هِسْتِ وَ بوْدِنِى وَ بوْدِهْ بَرِ مَكَانِ عَالِى وَ دَرِ صِفَاتِ مِتاَعَالِى. شَرِيحْ عَابِدْ كُفْتِ: دَرِوِشِى رَا دِيدِمْ دَرِ مَسْجِدِ حِرَامِ كِهْ خِداى عَزَّ

۱ مجمل التورایخ و القصص ۱۸۶/

۲ تورات خروج ۱۶/۳-۱۴

۳ گنجینه ای از تلمود/ ۴۲

۴ لغت نامه دهخدا/ ذیل هو.

وجل می خواند که (یا مَنْ هُوَ هُوَ یا مَنْ لا هُوَ الا هُوَ اغفر لی) گفتا هاتفی آواز داد که از درویش به آن یک بار که نخست گفتی ترا چندان ثوابست که فریشتگان تا به قیامت می نویسند.^۱

حتی نام خداوند را «هو» دانستند و در تفسیر «هو» صحائف و رقائم نوشتند که جمع آن از حوصله این مقاله خارج است. از آن میان می توان به این قول فخر رازی اشاره کرد که گفت: «الْقَوْلُ فِي تَفْسِيرِ هُوَ هَذَا اسْمٌ لَهُ هَيْبَةٌ عَظِيمَةٌ عِنْدَ اَرْبابِ الْمُكاشَفَاتِ ... وَاعْلَمَنَّ الْاسْمَ فِي غَايَةِ الشَّرْفِ وَالْجَلَالَةِ فِي الْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَجْوهٌ» سپس وجوه متعددی برای آن ذکر می کند و ادله بسیاری اقامه می کند. دلیل اول آن است که ضمایر «هو» و «انا» و «انت» اصل وقائم مقام آنها سایر اسماء می باشند. و اصل را بر فرع شرف است. دلیل دوم تقدیس ذات است از صفات و هر صفتی نوعی کثرت در ذات حق ایجاد می کند مگر «هو» که صرفاً از کنه حقیقت مخصوصه الهیه دلالت می کند من غیر کثرت. دلیل سوم آن است که صفات دیگر با معنی خود اشتغال بنده را ایجاد می کند که مانع از وصول به حق است مگر هو که «لفظ یدل علیه من حیث هو هو». دلیل چهارم اسماء دیگر دلالت بر صفات می کنند مگر هو که دلالت بر موصوف می کند. و دلیل پنجم آنست که حق تعالی خود بنفسه خود را بدین نام خوانده «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ صَمَدٌ»^۲. سپس فخر رازی مراتب سه گانه ای را در باب هو ضبط و بعد تفسیر حروف «هو» را آغاز می کند. در تفاسیر دیگر نیز مطالب متنوعه دیگری نقل شده است:

هو دو حرف است، ها و واو، و مخرج ها آخر حلق اشارت می کند که در آمد این حروف به اول از اوست و بازگشت آن در آخر به اوست منه بدا و الیه يعود و گفته اند که اشارت به مخلوقات و سکونات است که در آمد هر چیز در بدایت از قدرت اوست و بازگشت همه در نهایت با حکم اوست. درویشی را در حال وله پرسیدند که مَا اسْمُكَ؟ جواب داد که: «هو»، گفتند از کجا می آیی؟ گفت: «هو» گفتند چه می خواهی؟ گفت: «هو» گفتند: لَعَلَّكَ تُرِيدُ اللهُ مگر به آنچه می گویی الله را می خواهی؟ درویش که نام الله شنید جان

۱ کشف الاسرار و عده الابرار ۲۳/۲

۲ شرح اسماء الحسنی ۱۰۳-۱۰۵ یعنی اسم هو نزد ارباب مکاشفه هیبت عظیمی دارد و بدان که این اسم در غایت شرف و جلال است و به همه وجوه حضرت وی دلالت مینماید.

۳ همان ۱۰۳-۱۰۴

خویش نثار این نام کرده و از دنیا بیرون شد:

نام تو به صد معنی نقاش نگارند بریاد تو و نام تو می جان بسپارند
بربوی وصال تو همی جان ییفشانند وز وصف تو در دست بجز عجز ندارند^۱
از آنجا که در قرآن در سوره اخلاص «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» لفظ هو به طریق عرفانی
وارد آمده است مفسران قرآنی در ضمن شروع خود گفتند:

ای محمد والهان را بگوی هو ایشان را رمز و اشارت کفایت باشد نام و صفت
مگوی که ایشان اصحاب غیرت اند نتوانند دید و شنید که کسی نام و صفت
دوست برد در همه دل و دیده و زبان ایشان باشد این چنانست که گویند:

در عشق توام کار بد آنجای رسید کز دیده خود در یغم آید رخ تو
با عارفان بگوی الله ایشان قدم در بساط تفرید دارند در نام الله چنان مستغرق
شده اند که پروای نفی دیگری ندارند، با موحدان بگوی که احد که جان ایشان
را مدد از نور توحید است و روح روح ایشان بیافت توحید است، با عالمان
بگوی که الله الصمد ایشان رخت نیاز به درگاه صمدیت ذوالجلال افکنده اند
بی تحفه ای باز نگردند، با عاقلان بگوی لَمْ يَلِدْ و لَمْ يُولَدْ و لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ
شما که عقل دارید باری دریابید و بدانید که او را زن و فرزند نیست خویش و
پیوند نیست مثل و مانند نیست لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.^۲

به جز آنچه گذشت «هو» را مستقلاً مورد بحث نیز قرار داده اند و تفاسیری

بر آن نوشته اند که باید مورد تحقیق واقع شود.

۵- در مراتب «یا هو» و «مَنْ هُوَ هُوَ» و «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» که سه رتبه اصلی الوهیت
است در آثار قدما مطالبی موجود است، مانند مطلبی که پدر مولانا در معارف
بهاء ولد نوشت:

کسی پرسید که معنی «یا هو» چه بود؟ گفتم عجایب بر تو غالب شود و خواهی
که صانع آن عجایب ما را مشاهده کنی منزّه بینی از مکان و زمان و کیفیت این
عبارت بگوی که: «ای او» و یعنی هیچ شرح دیگر نمی توانم گفتن باز این معنی
قوی تر شود و صفات بقا و قدم یاد آید گویی یا من هو هو ای کسی که او
اوست دیگر همه چیز برقرار نماند و همه مصنوعات متغیر شوند مگر عین صنع
تو که از عین صنعی بیرون نرود تا مادام که این مصنوعات متغیره متبدله می بینم
صنع ترا می دانم و چون روح خود را چون چرخ گردان می بینم می دانم که آب

از آن دریا بوی را کرده است و یا چون سیرش می گرداند مردی چوب گردان چوب بازی نکند و نگرداند چنانکه اصبح قدرت تو می گرداند روح ما را باز صفت الوهیت یاد آید گوئی لا اله الا هو باز به شکر قضای حاجت باز آیی این عطیه که بدان راه یافتیم بی چون و بی چگونه این جز به فضل او نیست از سر آنکه جز او هر که ره نماید به اشارت نماید و الله منزّه است از اشارت و مکان و کیفیت و الله اعلم.^۱

از وجوه «هو» در مراتب ادراک نیز اشاره به هویت الله نیز می کنند چنان که سعدالدین حمویّه نوشت: «عقل را هفت وجه است یکی وجه احاطت و وجه اخبار از نهایت تحقیق و نهایت تحقیق «هو» باشد و هو اشارت است به «الله» و «واحد»^۲ با ظهور مکتب ابن عربی بحث راجع به «هو» عمیق تر و دقیق تر صورت گرفت. از جمله بانیان این مکتب و شارحان طراز اول آن سید حیدر آملی است که در این خصوص (در تفسیر سورة اخلاص) می نویسد:

وَقَوْلُهُ تَعَالَى هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْحَقِيقَةِ الْأَحَدِيَّةِ الصَّرْفَةِ إِلَى الذَّاتِ مِنْ حَيْثُ هِيَ بِلَا عِتْبَارِ صِفَةِ الَّتِي لَا يَعْرِفُهَا إِلَّا هُوَ وَقَوْلُهُ اللَّهُ بَدَلٌ مِنْهُ وَهُوَ اسْمٌ الذَّاتِ مَعَ جَمِيعِ الصِّفَاتِ فَكُلٌّ بِالْإِدْأَالِ عَلَى أَنْ صِفَاتِهِ لَيْسَتْ بِزَائِدَةٍ عَلَى ذَاتِهِ بَلْ هِيَ عَيْنُ الذَّاتِ لِأَفْرَقِ الْأَبَالِ عِتْبَارِ الْكُلِّيِّ.^۳

شارح دیگر آراء ابن عربی ابن سودکین که شرح مستوفی بر تجلیات الهیه محیی الدین نگاشته است که بسیار جالب است و در مورد معنی «هویت» و «هو» می نویسد:

(غَيْبُ الْغُيُوبِ) ... فَذَلِكَ هُوَ مُنْتَهَى الْقُلُوبِ وَ مَحَلُّ انْطِوَاءِ هُويَانِهَا (فَلَا يُنْقَلُ) فَانَّ الْمُنْقَلُ مِنْهُ مَا يَدْخُلُ فِي دَائِرَةِ الْإِبْضَاحِ وَ الْبَيَانِ الْقَاضِي بِتَفْضِيلِ مُسْتَهْلِكِ الْحُكْمِ وَ الْآثَرِ فِيهَا وَ أَحَدِيَّتِهِ لَا تَقْبَلُ التَّفْصِيلَ فَانَّ التَّمْيِزَ الْمُعْتَبَرُ فِي التَّفْصِيلِ مُسْتَهْلِكُ الْحُكْمِ وَ الْآثَرِ فِيهَا فَإِذَا قُلْتَ عَنْ شَيْءٍ فِيهَا فَمَا قُلْتَ إِلَّا عَنْ غَيْرِهِ فَانَّ

۱ معارف بهاء و ولد ۳۳۹/۱

۲ المصباح فی التصوف ۹۱/

۳ جامع الاسرار و منبع الانوار ۵۰۱-۵۱۱ یعنی قول خداوند که فرمود هو عبارت است از حقیقت احدیت صرف که راجع به ذات او می گردد که صفتی بر آن نتوان اعتبار کرد و کسی جز هو او را نمیشناسد و الله بدل از هو است که صفات زائد بر ذات را بر آن می توان حمل کرد. سید حیدر چنانکه خود اشاره نموده است قولش را از کتاب تأویلات عبدالرزاق کاشی اخذ نموده و این کتاب تأویلات به نام تفسیر القرآن مشهور است و منسوب به محیی الدین ابن عربی طبع گشته است که غلطی است فاحش (برای این مدعا بنگرید به سرنی ۸۴۰/۲ و نیز سه حکیم مسلمان/ ۲۰۱ حاشیه) و جملات فوق عیناً در آن ضبط و درج شده است. (بنگرید به تفسیر القرآن الکریم ۸۶۹/۲)

كُلُّ شَيْءٍ فِي تِلْكَ الْخَضْرَاءِ كُلِّ شَيْءٍ وَقَدْ أَشَارَ قُدْسٌ سِرَّهُ إِلَىٰ هَذِهِ الْإِحَاطَةِ وَ
الاشْتِمَالِ بِقَوْلِهِ :

كُنَّا حُرُوفًا عَالِيَاتٍ لَمْ نَقُلْ مُتَعَلِّقَاتٍ فِي ذَرَىٰ أَعْلَىٰ الْقَلَلِ
أَنَا أَنْتَ فِيهِ وَأَنْتَ نَحْنُ وَنَحْنُ هُوَ فَأَلْكَلُ فِي هُوَ هُوَ فَسَلَّ عَمَّنْ وَصَلَّ

و به تعبیر ایشان (یعنی شارحان آثار ابن عربی) هویت غیب را به حقیقه الحقائق نیز تسمیه نموده‌اند. خواجه محمد پارسا در شرح خود بر فصوص نگاشته است:

«بدان ای عزیز که به زبان اهل کشف و تحقیق وجود را من حیث هو هو یعنی مطلق اعم از آن که با تعقل آن قیدی اعتبار کنند هویت غیب خوانند و حق گویند و حقیقه الحقایق نامند.»^۱ و متأخرین نیز بر این وتیره رفته و مطلب نوشته‌اند.^۲ علاوه بر تعبیر فوق «هو» از مراتب توحید نیز حکایت می‌کند چنان که صاحب اللمع فی التصوف نوشته: «هو بلا هو اشاره به تفرید توحید است.»^۳ از مراتب دیگر تفسیر «هو» می‌توان به ترکیب حرف ها و واو توجه نمود.

۶ = حمویه در مرتبه عبادات از ارکان هویت یاد نموده و می‌نویسد:

در حَمَلَةُ عَرْشِ پدید آید ارکان هویت اعنی هویت الله و ارکان هو باطن است و ظاهر و اول و آخر و هو عبارت عن نهایت التَّحْقِيقِ و نهایت تحقیق الله است و واحد. «های» هو اشارت است به الله و «واو» به واحد هو. بدان که از هُوَ اللهُ ظاهر است حقیقت ایمان و اسلام چنان که از اَنَا اللهُ ظاهر است اسلام و ایمان. و بدان که «واو» عرش «ها» است و «ها» مستوی است بر «واو» و نون عرش الف است و الف مستوی است بر نون و ها هویت است و واو و الف الهیت و نون نبوت.^۴ و یکی از معتقدین مکتب ابن عربی نوشته است: «اما حرف هاء بر هویت ذات

۱ التجلیات الالهیه/۲۹۲-۲۹۱ یعنی غیب الغیوب کسی است که منتهی قلوب است و محل انطواء هویت است که در دایره ایضاح داخل می‌شود. بیان حضرت شیخ آن است که واحِدیت قبول تفصیل و تمیز نمی‌کند و حضرتش به این مرتبه در ضمن شعری اشاره کرده است که مضمون آن این است ما حروفات عالیات بودیم که در قلل اندیشه ذکر نگشتیم و من توام و تو مائیم و ما اوست همه در هو هو است از کسی که رسیده است پیرس.

۲ شرح فصوص الحکم (پارسا)/۵/ به بعد.

۳ شرح مقدمه قیصری/۱۷۱/

۴ به نقل از فرهنگ تعبیرات و مصطلحات عرفانی/ذیل هو (اللمع/۶۱) و البته عیناً در شرح شطحیات روز بهان بقلی شیرازی درج شده: «آنکه گفت هو بلا هو اشاره به تفرید توحید کرد.» شرح شطحیات/۶۱۵/

۵ المصباح فی التصوف/۹۵-۹۶/

دلالت کند و او را غیب هوّیه گویند کما أُشیرَ الیه شعر:

هاش که با هاء هویت یکبست فَهْمٌ ذَوِي النُّهْيَةِ فِيهَا نَهْيُمْ

در شرح فصوص آورده که اصل در اسم الهو حرف هاست که کنایه از غیب ذات و هویت غیر متعین اوست چه ها کنایت از غایت باشد ... در کتاب البیان فی اعجاز القرآن آورده که اسم ذات حرف هاست و انضمام او با واو برای آنست که ها از اقصی غایات مخارج آید و واو از اوّل مخارج پس با هم منضمّ باید تا دایره تمام گردد.^۱ شارح گلشن راز در تفسیر هاء با توجه به شکل هاء یعنی دو چشم هاء برخی حقایق گفته است که جالب می نماید:

زخط و همی های هویت دوچشمی می شود در وقت رؤیت بدان که هویت ذات حقّست به اعتبار لاتعیّن و به این اعتبار ذات مسمی به (هو) است و در مرتبه هویت غایت انطماس جمیع تعینات حسی و خیالی و عقلی است و از هویت تعبیر جز به صفات سلبی نمی توان کرد و چنانچه ذات به اعتبار انتفاء نسب و تعین اقتضای خفاء و بطون می نماید و به اسم الباطن موصوف است از حیث انتشار نسب و اضافات اقتضای به روز و ظهور می کند و مخصوص به اسم الظاهر می گردد و ظهور و بطون در حقیقت متحدند که «اللّه مَعَ اللّه» می فرماید که های هویت که تعین ذات مطلقه است و وجه مناسبت های هویت با تعین آنست که (ها) اسم اشاره است و ذات تا زمانی که متعین بتعین نمی گردد خواه سلبی خواه ایجابی مشارالیه نمی تواند بود چه در مقام وحدت اطلاقیه اشارات همه منقطع است به سبب خط وهمی و برزخی که عارض او شده و دایره ها را به دو قسم نموده دو چشمی می شود در وقت رؤیت یعنی آن های هویت در هنگام دیدن دو چشمی می شود و یکی دو می نماید زیرا که ذات به اعتبار انتفاء نسب مخصوص به اسم باطن و غیب است و به اعتبار انتشار نسب منسوب به اسم ظاهر و شهادت و مفهوم هر یکی مختلف است و کثرت اسماء از تغایر معانی و اعتبارات می خیزد و خط وهمی عبارت از صفات است و صفات را خط وهمی از آن جهت فرموده که غیریت او جز اعتباری نیست زیرا که موجودی غیر ذات که وجود مطلق است نمی تواند بود و دوچشمی های هویت نمود غیریت وحدت و کثرت است که به توسط صفات حاصل گشته و فی الحقیقه کثرت نمودی بیش نیست.^۲

۱ تفسیر فاتحة الكتاب/ ۵۸-۵۷

۲ مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز/ ۲۲۹-۲۳۰

معنی دیگر «هائ» که شاه نعمت الله ولی اشاره دارد این است: «هائ اعتبار ذاتست به حسب حضور وجود.» مطلب دیگر درباره اتحاد ضمائر انا و هو و اَنْتَ و نَحْنُ است و اینکه هر یک را چه مراتب است. در این باره چنان که سابقاً نقل شد از ابن عربی دو بیت دال بر این موضوع گفته آمد:

كُنَّا حُرُوفًا عَالِيَاتٍ لَمْ نَقُلْ مُتَعَلِّقَاتٍ فِي أَعْلَى الْقَلْلِ
 اَنَا أَنْتَ فِيهِ وَأَنْتَ فِيهِ وَ أَنْتَ نَحْنُ هُوَ فَلِكُلِّ فِي هُوَ فَسَلَّ عَمَّنْ وَصَلَّ

خواجه عبدالله انصاری مرتبه «انا انت» را مرتبه جمع داند و صفت قدم می بیند^۱ و غزالی نیز هو را در توحید ارجح بر ضمائر دیگر میدانند: «امام غزالی بر آن است که لاهو الا هو در توحید ادخل است و کتابی بر آن است که لا اله الا انت اتم است و رأی ابی یزید قدس سره بر آن است که لا اله الا انا و شیخ عبدالله انصاری می گوید تَوْحِيدُهُ اَيَّاهُ تَوْحِيدُهُ و اکثر علماء بر آنند که لا اله الا الله توحید مطلق است.»^۲ و نیز گفته اند که هو اشاره به غیب عما و هویت مطلقه است و انا اولین تجلی اوست به حکم «اِنِّي اَنَا اللهُ» و تعیین اول هو محسوب می گردد و انت مقام مشاهده بوده و نحن مقام وحدت است.^۳ چنانکه خواهیم دید. در امر بهائی این لطیفه به نوعی دیگر نیز یاد گردیده است.

به مقام دیگری نیز باید در اینجا اشاره شود و آن هو و الهو است که با کمی دقت روشن می شود که درست همانی است که در صدر لوح ناقوس نیز آمده است: «بِسْمِكَ الْهُوَ وَ اِنَّكَ اَنْتَ الْهُوَ يَا هُو.»^۴ که در بادی امر مخالف قواعد قوم به نظر می آید ترکیب ال + هو. اما باید دانست که این مطلب اشاره لطیفی به معارف اسلامی است. «الهُوَ» در تعبيرات عرفانی از این قرار است که باید با «هویه» آن را تمیز داد: «الهُوَ الْغَيْبُ الَّذِي لَا يُسَبِّحُ شُهُودُهُ كَغَيْبِ الْهُوِيَّةِ الْمُجَبَّرِ عَنْهُ كَانِهَا بِاللَّاءِ تَعْيِينٍ وَ هُوَ اَبْتُنُ الْبَاطِنِ.»^۵ و دیگری افزوده است: «الهُوَ هُو هُو»

۱ رسائل شاه نعمت الله ولی ۲۳/۱ و نیز فرهنگ تعبيرات و مصطلحات عرفانی / ذیل هو.

۲ علاوه بر آنچه قبلاً ذکر شد بنگرید به تمهید القواعد/ ۱۳۱

۳ رسائل جامع خواجه عبدالله انصاری/ ۱۳۴

۴ رساله های شاه نعمت الله ولی ۴/۱

۵ تمهید القواعد/ ۱۳۲

۶ ماخذ این بیان قبلاً نقل شد.

۷ التعريفات جرجانی / ذیل همین کلمه یعنی الهو غیبی است که شهود آن را باید با غیب الهویه جدا دانست که منظور لا تعین بودن ذات الهی است که باطن تر از هر باطنی است.

لفظ مرکب جعل اسما فعرف باللام و المراد به الاتحاد في ذات الي الصّدق و هو الحمل الايجابي^۱ که ناظر بر قواعد منطقی و فلسفی ابوعلی سینا است. مطلب دیگری که در اینجا باید به آن اشاره نمود بحث مربوط به حروفیه و اعداد کلمه هو می باشد. به حساب جمل (ه = ۵) و (و = ۶) و نیز (ی = ۱۰) و (ا = ۱) ترکیب «یا هو» می باشد که صوفیان شیعی آن را با علیّ مطابقت دادند و از آن اسم اعظم را استخراج کردند.^۲

۷- با طلوع عقاید شیخیه نیز اوصافی در مورد «هو» نقل و ضبط یافت که اغلب مستند بر نصوص قرآنی و احادیث اهل بیت است. مانند ذکر «یا من هو قبل شیء و یا من هو بعد کل شیء»^۳ سید کاظم در ضمن یک بحث به معنی هو می پردازد:

وَ هُوَ اسْمٌ مَّكْنَى مُشَارًا إِلَى غَائِبٍ فَالْهَاءُ تَنْبِيَةٌ عَلَى ثَابِتٍ وَ الْوَاوُ إِشَارَةٌ إِلَى الْغَائِبِ عَنِ الْحَوَاسِّ كَمَا أَنَّ قَوْلَكَ هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى الشَّاهِدِ عِنْدَ الْحَوَاسِّ وَ ذَلِكَ إِنَّ الْكُفَّارَ يَتَّهَمُونَ عَنِ الْهَيْهَاتِ بِحَرْفِ إِشَارَةِ الشَّاهِدِ الْمُدْرِكِ فَقَالُوا هَذِهِ الْهَيْهَاتُ الْمَحْسُوسَةُ الْمُدْرِكَةُ بِالْأَبْصَارِ فَأَشْرُتْ أَنْتَ يَا مُحَمَّدُ إِلَى الْهَيْكَةِ الَّتِي تَدْعُونَ إِلَيْهِ حَتَّى نَرَاهُ وَ نُدْرِكُهُ فَانزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ قُلْ هُوَ فَالْهَاءُ تَنْبِيَةٌ لِلثَّابِتِ وَ الْوَاوُ إِشَارَةٌ إِلَى الْغَائِبِ عَنِ دَرْكِ الْأَبْصَارِ وَ لَمَسِ الْحَوَاسِّ وَ إِنَّهُ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ ذَلِكَ بَلْ هُوَ مُدْرِكُ الْأَبْصَارِ وَ مُبْدِعُ الْحَوَاسِّ.^۴

شیخ احمد در تفسیر حروف مقطعه قرآنیّه مطلب مفصلی نوشته است که در بخشی از آن می گوید:

مِنَ الْحُرُوفِ الْمَسْرُورَةِ خَمْسَةٌ وَ هِيَ الطَّاءُ وَ الْبَاءُ وَ الْحَاءُ وَ الرَّاءُ وَ الْهَاءُ وَ هِيَ إِشَارَةٌ إِلَى التَّوْحِيدِ لِأَنَّ خَمْسَةَ اسْتِطَاقَهَا هَاءُ وَ الْهَاءُ إِذَا اشْتَعَتْ تَتَوَلَّدُ مِنْهَا الْوَاوُ فَيَتِمُّ اسْمٌ الَّذِي هُوَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْأَعْظَمِ وَ هُوَ مَيَادِينُ التَّوْحِيدِ لِأَنَّهَا أَحَدٌ عَشَرَ خَمْسَةَ

۱ کشف اصطلاحات الفنون / ذیل هو.

۲ مانند حافظ رجب برسی که در مشارق انوار الیقین ذکر نموده از جهت اطالعه کلام و بسط مقال طالبین را به آن ارجاع می دهد. و همین قدر ذکر می شود که او نیز هو را اسم اعظم می داند به قوله: وَ هُوَ عَدَدُ الْإِسْمِ الْأَعْظَمِ بَاطِنًا. بنگرید به مشارق الانوار الیقین فی اسرار امیر المؤمنین / ۷۵

۳ دلیل التحیرین / ۲۴

۴ مجمع التفسیر ۶۰۶/۲ یعنی هو اسمی است که اشاره به غیب می کند و هاء آن تنبیه به ثابت است و واو اشاره به غیب از حواس دارد چنانکه هذا نیز به شهود حواسی دارد. کافران خدایان خود را از حرفی که اشاره به شهود نکند دور می داشتند و میگفتند که این خدایان ما با حواس قابل درکند و از حضرت محمد اشاراتی دال بر خدای او می خواستند. خداوند فرمود بگو که او هو است یعنی هاء آن اثبات ثابت است و واو آن اشاره به غائب از انظار حسی است.

مِنْهَا فِيهَا ظِلْمَةٌ وَ هَلَاكٌ وَ خَمْسَةٌ مِنْهَا فِيهَا نُورٌ وَ نَجْلَةٌ وَ وَاحِدَةٌ فِيهَا ظَلَمَاتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ فَأَشَارَ بِالْخَمْسَةِ إِلَى الْمَقَامَةِ النُّورِيَّةِ الَّتِي اسْتَبَطَّنَتْ فِي الْأَسْمِ اللَّهُ فَلَمَّا ذَكَرَتْ السَّنَةَ الَّتِي هِيَ مَقَامَاتُ الْوَاوِ ظَهَرَتْ كَلِمَةُ التَّوْحِيدِ الَّتِي هِيَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ فِي دُعَاءِ رَجَبٍ فِيهِمْ مَلَأَتْ سَمَائِكَ وَ أَرْضَكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَ فِي الزِّيَارَةِ وَ حُرُوفٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فِي الرُّقُومِ الْمُسْطَرَاتِ.^۱

سید کاظم در شرح خطبه طنجیه نیز هو را رمز اسم اعظم دانسته و آن را ربط به حضرت علی داده است: «و رُوحُ هَذِهِ الْأَفْلَاكِ وَ تَقْوَمُ وَ جُودِهَا هُوَ الْأَسْمُ الْأَعْظَمُ وَ هُوَ هُوَ لِأَنَّهُ بَاطِنُ اللَّهِ وَ رُوحٌ هُوَ هُوَهُ مِنْ غَيْرِ أَشْبَاعٍ وَ ظَاهِرُ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ الشَّرِيفَةِ وَ جَامِعُهَا وَ مَقْدَرُهَا وَ حَامِلُهَا وَ مُجَلِّبُهَا هُوَ اسْمُ اللَّهِ الْعَلِيِّ وَ قَدْ قَالَ مَوْلَانَا الرُّضَا إِنَّ أَوَّلَ الْأَسْمَاءِ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ فَأَنَّهُ أَعْلَى كُلِّ شَيْءٍ وَ مَعْنَاهُ اللَّهُ وَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ مَعْنَى اللَّهِ هُوَ هُوَ وَ مَعْنَى هُوَ هُوَهُ فَكَانَهُ قُطْباً لِهَوِ وَ هُوَ قُطْباً لِلَّهِ وَ اسْمُ اللَّهِ قُطْباً لِعَلِيِّ وَ هُوَ الْكُرَّةُ الْمُحِيطَةُ بِكُلِّ الْأَسْمَاءِ»^۲ که برای معانی سایر حروف ها و او باید به کتب شیخیه مراجعه نمود. از حضرت اعلی در خصوص ذکر «یا هو» موارد عدیده‌ای نقل و ضبط شده است که مفصل است و در مورد ترکیب صوری یا هو در قیوم الاسماء چنین آمده است:

وَ هُوَ الْمُتَقَرِّدُ بِالْأَحَدِيَّةِ الصَّمَدِيَّةِ لَمْ يَقْتَرِنْ ذَاتَهُ الْمُقَدَّسَ شَيْءٌ وَ لَا يَعْرِفُهُ كَمَا هُوَ الْأَفْسَبْحَانَهُ عَمَّا يَصِفُ الظَّالِمُونَ فِي آيَاتِهِ تَسْبِيحاً عَلَى الْحَقِّ بِالْحَقِّ عَظِيماً.^۳

و در موردی دیگر: «إِنَّ هَذَا لِهَوِ النُّورِ عَلَى الطُّورِ وَ هُوَ الْمُتَجَلِّي عَنِ الْأَسْمَاءِ فِي مَلَأِ الشُّهُورِ وَ هُوَ الْحَقُّ لَا يَعْلَمُ بِالْحَقِّ عَلَى مَا هُوَ إِلَّا هُوَ وَ هُوَ اللَّهُ كَانَ عَلِيّاً قَدِيماً»^۴ و در مناجات ایام شهر رجب و شعبان و رمضان که در صحیفه مخزونه نقل گشته است چنین آمده است:

۱ مجمع التفسیر ۱/۳۴-۳۵ یعنی حروف مسرور پنج است که طاء و یاء و حاء و راه و هاء است که اشاره به توحید می کنند و عدد پنج نیز همان عدد هاء است که اگر هاء اشباع گردد دو و به دست می آید و با ترکیب این دو اسم هو ساخته می شود که نام اعظم خدا در آن مستتر است و می گویند که عددش ۱۱ نیز میادین توحید است. عدد ۱۱ شامل پنج است که در ظلمت است و پنجش در نور است و یکی از آنها میانی است که اشاره به مقامات نورانی در اسم الله دارد.

۲ شرح خطبه طنجیه ۱۴/ به بعد. یعنی روح این افلاک و مقوم وجودی آنها اسم اعظم است که باطن خداست و روح هو هو است و این اسم شریف جامع اسماء است.

۳ تفسیر قیوم الاسماء/۲۲۴. یعنی خداوند به احدیت فرد است و به ذات او کسی نزدیک نمی شود و جز هو کسی او را نمی شناسد. پاک است او از آنچه اهل بیداد در وصف او می گویند.

۴ همان/۲۲۴. یعنی این همان نوری است که در طور ظاهر شد و جز او کسی او را نمی شناسد.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْفَرْدِ الْوَاحِدِ الصَّمَدِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ لَا يُعَلَّمُ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ وَ هُوَ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ... لَا يُعَلَّمُ كَيْفَ هُوَ سُبْحَانَ اللَّهِ ذِي الْقَهْرِ وَ الْعَلَّةِ لَا يُحِيطُ بِعِلْمِهِ إِلَّا هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ حَكَمَ الْقَضَاءِ فِي هَذَا الشَّهْرِ بِالْبَدَاءِ عَمَّا سِوَاهُ وَ لَا بِالْقَطْعِ مِنَ الْإِشَارَةِ سُبْحَانَهُ لَا مَفْرَعَ لِدَيْهِ إِلَّا هُوَ وَ مَا كَانَ بَابًا لَهُ إِلَّا هُوَ.^۱

همین چند نمونه کافیسیت تا اهمیت ذکر «یا هو» و مقام هو و مراتب آن را اثبات و مدلل نماید. اینکه «یا هو» اسم اعظم الهی است و از هویت بحثه که بلا تعین بوده است حکایت می کند و خود لیلۃ المبعث حضرت اعلیٰ با طنین ناقوس و سایر اشیاء تجدید خاطر یافته است مستقیماً اشاره به کدام واقعه است، خود نیاز به بحث مفصلی دارد که مجملی از آن در ذیل می آید.

اهل بهاء را به هنگام قرائت تاریخ نبیل ایام مبشرین حضرت اعلیٰ یعنی شیخ احمد و سید کاظم رشتی و کیفیت بشارت او به ظهور حضرت باب لابد حکایت ذیل خاطره انگیز است:

روزی یکی از حضار از شیخ پرسید در احادیث مذکور است که چون حضرت موعود ظاهر شود به کلمه ای تکلم می نماید که نقبای ارض و سیصد و سیزده نفر از بزرگان که در خدمت او هستند از شنیدن آن کلمه فرار خواهند کرد آن کلمه کدام است؟ شیخ فرمود: گفتاری را که نقبای ارض طاقت شنیدن ندارند تو چگونه جرأت کردی که از آن کلمه پرسیدی؟ طالب محال مباش زیرا این مطلب ناگفتنی است و این راز نهفتنی استغفار کن و این پرسش را تکرار منما. سائل مغرور سؤال را تکرار کرد و به الحاح و اصرار تمنای جواب نمود. آخر کار شیخ به او فرمود اگر در آن روز باشی و به تو بگویند که دست از ولایت علی بردار چه خواهی کرد؟ سائل مزبور فریاد برآورد (خدا آن روز را نیاورد چنین چیزی هرگز ممکن نیست چطور می شود باور کرد که از لسان حضرت موعود امثال این کلمات صادر شود) شیخ سائل مزبور را به این عبارت امتحان کرد.^۲

چنانکه پیداست آن کلمه که سبب فرار نقبای ارض خواهد شد می بایست از مقوله ولایت و امامت آنهم ولایت تامه و مطلقه الهیه بوده باشد که کیفیت آن سبب دیگرگونی عقاید متدینان سابق می گردد. جمال قدم در الواح خود

۱ صحیفه مخزونه/۱۴۱. یعنی حمد از آن خداست، او صمدی است که جز او کسی او را نمی داند و کسی چون او نیست. او بر هر شیء محیط و غالب است، علم او بر همه چیز محیط است.

۲ تاریخ نبیل زرنندی/۱۸

مشخص فرمودند که این کلمه چیست:

سبحان الله در کودکی می شنیدم فلان عالم در کلمه قائم سخن می گوید که از احادیث و اخبار به ما رسیده یوم ظهور آن حضرت به کلمه تکلم می فرماید و نقبا کلّ از آن کلمه علیا اجتناب می نمایند و فرار اختیار می کنند آیا آن کلمه چیست که اعلی الخلق از حق اعراض می نمایند. ای معشر جهلاء آن کلمه این است و در این حین می فرماید هو در قمیص انا ظاهر و مکنون به انا المشهود ناطق، نشنیده فرار نمودید بگو این است آن کلمه که از سطوتش فرائض کل مرتعد الا من شاء الله.^۱

این بیان در اغلب الواح ذکر شده است و از اهمیتش سخن بسیار رفته است: «امروز بسیار بزرگ است و عجیب چه که هو در قمیص انا ظاهر و مکنون بانا المشهود ناطق.»^۲ و در لوحی دیگر:

امروز کل از کلمه الهی منصق مشاهده می شوند الا من شاء الله چه امر عظیم است و هر نفسی لایق ادراک و تقرب و استقامت نبوده و نیست. امروز مکلم طور به این کلمه ناطق هو در قمیص انا ظاهر و مکنون بانا المشهود ناطق. گلپارهای عالم مشکل است به این مقام فائز شوند این کلمه مبارکه کوثر زندگانی است از برای اهل استقامت و حقیقت و سم قاتل است از برای نفوس معرضه غافله.^۳

ایضاً در لوحی دیگر به نحوی عظیم میفرمایند:

امروز بسیار عظیم است و ناس ضعیف الی حین یوم الله را ادراک ننموده اند و مثل خراطین در طین اوهام مانده اند. در یکی از الواح این کلمه محکمه متقنه نازل امروز بسیار بزرگ است و عجیب چه که هو در قمیص انا ظاهر و مکنون بانا المشهود ناطق این آذان واعیه و این ابصار حدیده و این قلوب منیره و صدور منشرحه و نفوس مشتعله و ارواح منجذبه...^۴

واقعه مهمنه انقماص هو در قمیص انا خود اشارات عدیده ای در امر بهائی دارد. فی المثل همان بیست و پنج حرف باقیمانده ای است که از بیست و هفت حرف علوم و برطبق احادیث اسلامی فقط دو حرف آن از قبل ظاهر شده بود. در لوحی فرمودند:

۱ اشراقات/ ۱۳۸

۲ آثار قلم اعلیٰ ۸۱/۷

۳ آثار قلم اعلیٰ ۹۱/۶

۴ همان/ ۲۴۵

اینکه سؤال از روایت قبل نمودند الْعَلْمُ سَبْعَةٌ وَ عَشْرُونَ حَرْفًا فَجَمِيعُ مَا جَاءَتْ بِهِ الرَّسُلُ حَرْفَانِ وَلَمْ يَعْرِفِ النَّاسُ حَتَّى الْيَوْمِ غَيْرَ الْحَرْفَيْنِ فَأَذَا قَامَ قَائِمُنَا أُنْخَرَجَ الْخَمْسَةَ وَالْعَشْرِينَ حَرْفًا أَنْتَهَى^۱. مقصود از باقی حروف ذکر مقام کلمه مبارکه جامعه بوده هر نفسی آن کلمه را یافت از کلمات عالم خود را بی نیاز مشاهده نماید و هر نفسی از کوثر مکنون در آن آشامید عطش و ظماء نفس و هوی او را اخذ نماید ... و آن کلمه علیا از عالم مشیت به عالم اراده تجلی فرمود و از اراده به عالم لاهوت و از لاهوت به جبروت و از جبروت به ملکوت و تجلی آن به صورت کلمه جامعه در لوح جناب حیدر قبل علی و حسین علیهما بهائی و عنایتی نازل و ظاهر هو در قمیص انا ظاهر و مکنون بانا المشهود ناطق اینست آن کلمه که صدر مغلین از آن شکافت و بنیان علوم و فنون معرضین و معتدین مترعزع گشت.^۲

مرتبه دیگری از ظهور هو در قمیص انا آنست که هر آنچه حکم بر هو جاری شده است به جمال قدم راجع است و ایشان صرف مقام انا می باشند. یا اسمی امر بسیار عظیم است در یکی از الواح در این ایام این کلمه علیا نازل دیباج کتاب ابداع به کلمه هو مزین او را به قدرت کامله برداشتم و انا گذاشتم لعمرالله هذا امر عظیم لایحتمله احد الا من كان اقوى العالم و متمسكا بالاسم الاعظم يد قدرت کامله حجابات بریه را علی قدر معلوم خرق نمود.^۳

مرتبه دیگر در هو در قمیص انا سرّ التَّنْكِيسِ المذکورفی کتاب الاقدس و لوح القناع می باشد که از پیش شیخ احمد احسانی به آن اشاره نموده است و آن مرتبه او در هو میباشد:

و اینکه سرالتنکيس لرمز الرئيس می فرماید این اشاره به حدیث يَجْعَلُ اَعْلَاهُمْ اَسْفَلَهُمْ وَ اَسْفَلَهُمْ اَعْلَاهُمْ بوده مشاهده نما رؤسائی که بر اعلى المقام منزل داشتند راجع شدند به پست ترین مقام این است سرّ تنکيس از رموزات و اشارات رئیس ظاهر و بعد از ظهور کلمه هو در قمیص انا آسمان پیچیده شد و شمس مظلم و نجوم ساقط و ارض منشق چه بسیار از علما که خود را بحر علم می دانستند به کلمه مذکوره به بشس المقام راجع بل فانی و چه مقدار از عباد که

۱ برای این حدیث سه تفسیر موجود است نخست تفسیر جمال قدم در اشراقات/۲۶۸-۲۶۹ و نیز تفسیر حضرت

عبدالبهاء در قاموس ابقان/۲/۱۱۰۷ و نیز تفسیر ابوالفضائل گلپایگانی در رسائل و رقائق ابوالفضائل/۲۹

۲ اشراقات/۲۶۸

۳ آثار قلم اعلى/۷۸۷

در هیچ مذکور نبودند به مجرد اقبال از کتاب علیین محسوب.^۱

با آنچه گذشت می‌توان دریافت که مراتب هو که هویت ذاتیه مطلقه الهیه و غیب مکنون و حقیقه الحقائق و احدیت بحته همگی در انا ظاهر و هویدا شده است و منظور از آن الوهیت جمال قدم می‌باشد والا اگر بحث از تجلی و متجلی و ظهور و مظهر باشد اعجاب را حکمی نمی‌ماند یا فرار نقبا را محلی نمی‌باشد مگر آنکه از اعظم مراتب جمال قدم همین مرتبه الوهیت بحته شمرده شود. اینک اگر سؤال شود که حکمت آن که در لوح ناقوس در لیلۃ المبعث حضرت اعلی اشاره به «یا هو و یا من هو هو» و خطاب «سبحانک» شده و آیا این مرتبه در مورد حضرت اعلی نیز صادق می‌باشد، برای پاسخ می‌توان به آثار حضرت اعلی رجوع نمود. هیکل مقدس حضرت اعلی بنفسه المهیمنه علی الاشیاء در همان مبعث مبارک خویش و در حجت ظهور خود یعنی قیوم الاسماء اشاره به هو و انا می‌نمایند بقوله الاشرف: «یا أَهْلَ الْحُجُبِ اسْمَعُوا نِدَائِي مِنْ لِسَانِ الذِّكْرِ هَذَا الْغَلَامِ الْعَرَبِيِّ أَنِّي أَنَا اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»^۲ و در موردی دیگر: «أَنَا نَحْنُ (جمال قدم) قَدْ قَدَرْنَا لَهُ (حضرت اعلی) عَلَى الْحَقِّ مَقَامًا أَنَا هُوَ وَ هُوَ أَنَا الْإِاتَهُ هُوَ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعَالَمِينَ قَدْ كُنْتُ عَلَى الْحَقِّ بِالْحَقِّ مَحْمُودًا»^۳ اما باید دقت نمود که قیوم الاسماء مکالمه دو شخص است. یکی جمال قدم و یکی حضرت اعلی. حضرت اعلی را با قره العین غلام عربی ذکر می‌توان دریافت و جمال قدم را با ضمایر نحن و کلماتی نظیر سید اکبر و انا و ... باید جست. حتی به صریح بیان در قیوم الاسماء آمده است که قائل اصلی کتاب بهاء الله بوده است و این در خاتمه قیوم الاسماء آمده است: «یا قُرَّةَ الْعَيْنِ قُلْ أَنِّي أَنَا الْبِهَاءُ وَ هَذِهِ سَبِيلُ اللَّهِ اذْعُوا إِلَيَّ اللَّهُ وَحْدَهُ وَ إِلَيَّ بَقِيَّةُ الْمُتَنظِّرِ وَ أَنِّي أَنَا النَّاطِرُ فِي الْمَشْرِقِينَ عَلَى بَصِيرَةٍ بِالْحَقِّ أَنَا وَ مَنْ اتَّبَعَنِي قَدْ كُنَّا عَلَى الْحَقِّ حَوْلَ النَّارِ مَسْؤُولًا»^۴

بنابراین علاوه بر وحدت ذاتی جمال قدم و حضرت اعلی می‌توان با توجه به

۱ مائده آسمانی ۱۶/۱-۱۷

۲ قیوم الاسماء/۱۳۲

۳ همان/۱۵۸

۴ همان/۲۲۴

القاب جمال قدم^۱ دریافت که جمال ذات غیب منیع لایدرک غیب مکنون و الوهیت وجودی است و حضرت اعلیٰ به رتبه الوهیت شهودی می‌باشد و این کریمه از حضرت عبدالبهاء مبین آثار جمال ابهی توضیح گشته است:

ای مقبل الی الله و منقطع الی الله مقام مظاهر قبل نبوت کبری بود و مقام حضرت اعلیٰ الوهیت شهودی و مقام جمال اقدس مقام احدیت ذات هویت وجودی و رتبه این عبد عبودیت محضه صرفه بحته حقیقی و هیچ تفسیر و تأویل ندارد.^۲

بنا بر این اگر اسیر اسماء نگردیم و در حجاب اوصاف محبوب نشویم می‌توانیم عنوان کنیم که الوهیت را برای جمال قدم رتبه‌ای می‌دانیم که چون محدودیم و ناگزیر از تعبیریم حقیقت جمال قدم را از تنگنای ضعف خود محدود می‌کنیم و به الوهیت وصف می‌کنیم و از این قصور خود از حضرتش عفو می‌طلبیم چه در قصیده عز و رقائیه بنفسه فرموده‌اند:

كُلُّ الْأَلُوهِ مِنْ رَشْحِ أَمْرِي تَأَلَّهْتُ وَ كَلُّ الرُّبُوبِ عَنْ طَفْحِ حُكْمِي تَرَبَّتْ^۳

و در این باب با احدی مناقشه نداریم و مجادله و مباحثه نمی‌نمائیم و اختلافی احداث نمی‌کنیم چه که معتقد به بیان جمال قدم هستیم که جمال قدم در جمیع مراتب حکم و ظهوری دارند: «امروز هر مقامی را ملاحظه کنی حق در آنجا قائم یعنی مقام اب و فوق آن و دون آن این قدر ترا کافی است.»^۴

۸- علاوه بر آنچه مذکور آمد از ترکیب ها و واو در آثار بهائی مقاماتی دیگر نیز طرح و بحث شده است. فی الجمله حضرت اعلیٰ حرف هاء را اختصاص به یوسف داده‌اند: «وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ خَصَّ يُوسُفَ بِحَرْفِ الْهَاءِ جَزَاءً لِقِيَامِهِ لَدَى الرَّحْمَنِ فِي الْيَوْمِ الْمَعْلُومِ عَلَى الْحَقِّ بِالْحَقِّ عَلَى الْأَرْضِ وَحِيداً.»^۵ و عیناً در جایی دیگر می‌فرمایند: «وَ قَدْ جَعَلُوا حُرُوفَ الْأَحْدِيَةِ حَرْفَ الْهَاءِ فِي غِيَابِ الْحُبِّ مِنْ سِرِّ الْفُؤَادِ حَوْلَ النَّارِ مَحْجُوباً.»^۶ به جز این از حضرت اعلیٰ رساله‌ای به نام تفسیر هاء موجود است که در ایقان از آن جمله‌ای نقل و درج شده است.^۷

۱ بنگرید به خطبه لوح قرن احیای شرق (نوروز ۱۰۱/۲) به بعد.

۲ تاریخ حضرت صدر الصدور همدانی/۲۰۷

۳ آثار قلم اعلیٰ/۲۱۱/۳

۴ آثار قلم اعلیٰ/۳۱/۷

۵ قیوم الاسماء/۱۴

۶ همان/۲۷

۷ بنگرید به قاموس ایقان ۱۱۲۳/۴ و نیز اسرار الآثار ۲۴۸/۵ و نیز متن آثار حضرت اعلیٰ.

در آثار جمال قدم نیز اشاراتی در مورد حرف هاء وارد شده است و از آنجا که «ه» حرفی از اسماء جمال قدم (بها) می‌باشد نیز لطائفی درج شده مانند: «از با بحر اعظم هویدا و ازها هویت بحته»^۱ یا «أَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُرَدِّكُمْ مَنَاهِلَ الْجَارِيَةِ مِنْ عَيْنِ الْهَاءِ الْبَارِزَةِ مِنْ اسْمِهِ»^۲ اما ترکیب آن با حرف واو نیز مورد اشاره است. فی الجمله در زیارتنامه حضرت سیدالشهداء آمده است: «بِحُرْنِكَ ظَهَرَ الْفَضْلُ وَ الْفِرَاقُ بَيْنَ الْهَاءِ وَ الْوَاوِ»^۳ این تشبیه در دیگر آثار نیز درج است مانند سوره الذکر: «قُلْ لَوْلَا مَا رُكِبَ الْهَاءُ بِالْبَاءِ وَ مَا اسْتَفْرَّ هَيْكُلُ الْهَاءِ عَلَى الْوَاوِ وَ مَا خُلِقَ مَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ إِنْ أَنْتُمْ مِنَ الشَّاعِرِينَ»^۴ علاوه براین از چهار هاء موجود در هیأت اسم اعظم باید گفت که از حضرت عبدالبهاء برآن شرحی است و از ارکان اربعه توحید محسوب می‌گردد و نیز از ایام هاء و علت تسمیه آن می‌توان رشی ذکر نمود.

اما ما حاصل کلام آنکه رتبه هاء که صدر هو محسوب می‌گردد اشاره به هویت بحته الهیه است که تعیین اول آن در ترکیب با حرف «و» می‌باشد. لذا اگر چه خود هو را می‌سازد اما کنه ذات غیب را حکایت می‌کند که در این ظهور به تمامه انا ظاهر گشته است. بحث مفصل هاء در جائی دیگر انجام شده است.

حال در انتهای کلام مسک الختام بحث با زیارت لوحی از حضرت عبدالبهاء در خصوص تفسیر هوالله به پایان می‌رسد. این لوح در جواب سائلی که سؤال کرده است چرا در اول الواح کلمه هوالله نوشته می‌شود نازل شده است:

این مصطلح اهل شرق از اسلام است مقصد آنان آنکه در هر امری باید ابتداء به اسم خدا نمود اما در الواح الهیه مقصود اینست که حقیقت ذات احدیت مقدس از ادراک و منزّه از تعبیر است و مبرا از تصوّر زیرا آنچه در تصور آید محاط انسانست و انسان محیط و البتّه محیط اعظم از محاط است. پس معلوم شد آنکه در تصوّر می‌آید خلق است نه حق زیرا حقیقت الوهیت مجرد از اوام انسان است. الان جمیع خلق عبده اوامند زیرا یک خدائی در عالم تصوّر آرند و او

۱ اشراقات/۲۳۱

۲ آثار قلم اعلیٰ/۶/۱۲۷

۳ مجموعه الواح مبارکه/۲۰۵

۴ آثار قلم اعلیٰ/۴/۲۳۷ این جمله در کتاب بدیع نیز آمده است. کتاب بدیع/۲۵۲

را عبادت کنند در وقت نماز اگر سؤال از نفسی کنی که پرستش که نمائی؟ می‌گوید خدا کدام خدا؟ خدایی که در تصور من است و حال آنکه آنچه در تصور اوست خدا نیست پس جمیع ناس عبده اوهام و افکارند. پس از برای انسان راهی و مفزّی جز مظاهر مقدسه نیست زیرا چنانکه گفتیم حقیقت الوهیت منزّه است مقدّس است به تصوّر نمی‌آید آنچه تصوّر آید آن مظاهر مقدّس الهیست دیگر انسان محلّ توجّه دیگر ندارد اگر از او تجاوز کند اوهام گردد پس مراد از کلمه هوالله اینست که آن حضرت مشهود جمال موعود شمس حقیقت است و مظهر اسرار الوهیت و ربوبیت و مهبط اسرار رحمانیت و منشأ آثار فردانیت و من ابتداء به نام مبارک او نمودم.^۱

مهد امرالله - ارض طاء - اردیبهشت ۱۴۷ ب

بحثی پیرامون عنایت

بسمه الذّاكر و المذکور

«بلائی عنایتی» یعنی بلائی حقّ عنایت حقّ است. این قسمتی است از کلمات مکنونه^۱ که مُنزلش آن را به حکمت بالغه به صفت مکنون موصوف کرد^۲ و مرجع و منبع الهام حضرت عبدالبهاء در تعالیمی شد که در سفرهای غرب به ارمغان بردند زیرا ایشان همه آن تعالیم را قطره‌ای از بحور مستوره در کلمات مکنونه وصف نمودند.^۳ و از آنجا که این سفر منبع قمیص اختصاری است بر تن تعالیم و حقایقی که بر انبیاء و اولیاء پیشین نازل گشته بود،^۴ لذا فهم دقیق و کامل آن از طرفی منوط به تفصیل همان حقایقی شد که در تعالیم گذشتگان آمده بود و اینک جزو میراث بشری به شمار می آید و از جهتی نیز به شرط کلی ادراک حقایق روحانی مشروط است که در آثار الهیّه بدان اشاره شده است^۵ و آن تزکیه قلب و روح است.^۶ در اینجا و اینک باید توجه را به سوی

۱ این جمله مندرج در فقره ای از کلمات مکنونه است که فرمودند: بلائی عنایتی ظاهره نار و نعمة و باطنه نور و رحمة فاستبق الیه لتکون نوراً ازلیاً و روحاً قدماً و هو امری فاعرفه. یعنی بلاه من عنایت من است که ظاهرش نار و زحمت است ولی باطنش نور و رحمت است. بشتاب و آن را نوری ازلی و روحی جاودان بیاب که این امر من بر توست بفهم.

۲ اشاره است به این بیان جمال ابهی که «ثم اهلّم بانّا نزلنا من قبل الواحاً یسمی بالمکنون و اردنا ان نرسلها الیک و لکن ما وجدنا من رسول و سترسله فی حینه لتقره عیناک و تکون علی فرح و بشارة مبین». لوح خطی از روی اصل خط. به این معنا که ما پیش از این الواحی نازل کردیم و نام آن را مکنون گذاشتیم و می خواستیم برای تو ارسال داریم ولی رسولی نیافتیم ولی به زودی برایت خواهیم فرستاد تا شاد گردی.

۳ حضرت عبدالبهاء در ضمن لوحی میفرماید: «این تعالیم قطره ای از بحور مستوره در کلمات مکنونه است.» مانده آسمانی ۱۴۰/۵

۴ اشاره است به مقدمه کلمات مبارکه مکنونه که فرمودند: «هذا ما نزل من جبروت العزّة بلسان القدرة و القوة علی التّیین من قبل و انا اخذنا جواهره و اقمصناه قمیص الاختصار فضلاً علی الاحبار». کلمات مکنونه ۱/ یعنی این همان چیزهایی است که از جبروت عزّ خدا به زبان قدرت بر انبیاء پیشین نازل گشت و ما جواهر آن را گرفتیم و بر تن آن لباس اختصار پوشانیدیم تا فضلی بر احبار گردد.

۵ جمال قدم می فرماید: «از مجلس علم و دانش به خلوتخانه غیب راه نبوده و نیست.» مانده آسمانی ۱۷۲/۴

۶ این شرط ادراک یعنی تزکیه قلب و جان علاوه بر آنکه در آثار بهائی به آن اشاره هست در معارف سابق بشری و دینی نیز آمده است. قلب صاف و پاک شرط درک حقایق است زیرا جمال ابهی می فرماید: «یا ابن الروح فی اول القول املک قلباً جیداً حسناً منیراً لتملک ملکاً دائماً باقیاً ازلاً قدیمه» (کلمات مکنونه ۱/) یعنی

سوابق بحث کلمات مکنونه معطوف ساخت زیرا شرط تزکیه قلب را عارفان بهائی به خوبی بیان خواهند کرد.

۱ - «عنایت» را حضرت ولیّ عزیز امرالله به لفظ providence ترجمه فرموده‌اند که البته ترجمه‌های مولای توانا در عین تبدیل لغات تبیین متون آثار مقدّسه نیز به شمار می‌آید و این مورد یکی از شواهد این مدّعاست. فلاسفه و حکماء و عرفاء نیز لفظ providence را به دو عنوان مشیّت و عنایت برگردان کردند ولی اغلب دوّمی را رواج بیشتری دادند.^۱ لذا باید متذکّر شد که این لفظ یعنی عنایت سابقه‌ای دیرین و عمیق در تعالیم و تفکرات بشری دارد و از این لغت حکماء مفهوم و معنای دقیقی را مستفاد داشتند که در عین ارتباط با حقّ جلّ جلاله عهدی وثیق با مفهوم مشیّت ایجاد کرده است. فیلسوفان عنایت را به اوصاف متعدّدی منوعت داشتند و عرفاء نیز از عنایت ازلی^۲ و عنایت الهیه^۳ و عنایت حقّ و عنایات حقّ یاد کردند.^۴ با این همه این فیلسوفان بودند که به تعبیر

ای فرزند روح در ابتدای سخن صاحب قلبی پاک و منیر شو تا ملک جاودان بایی. تعابیر متعدّدی در آثار بهائی موجود است که همگی شروط ادراک را توجیه نموده است. فی الجمله از حضرت عبدالبهاء است: «آئینه چون صفا یابد اشعه سلطانه جلوه نماید.» (مکاتیب عبدالبهاء/۱/۳۰۱) ایضاً می‌فرمایند: «چون مشام روحانی را از هر رطوبت امکانی پاک و مطهّر فرمایی نضجات قدس حدائق رحمانیه آن عوالم به مشام رسد.» (همان/۱/۲۵۲) و یا در جایی دیگر می‌فرمایند: «در سیر و سلوک اول پاکی بعد تازگی، جوی را باید پاک نمود بعد آب عذب فرات جاری نمود.» (مکاتیب عبدالبهاء/۱/۳۲۴-۳۲۵) و نیز: «ای طالب حق اگر عرفان الهی خواهی و شامایی جویی قلب را از غیر خدا فارغ نما و به کلی منجذب محبوب حقیقی گرد.» (مکاتیب عبدالبهاء/۸/۱۱۹-۱۲۰). از حضرت بهاء الله نیز موارد عده‌به اشاره به آن موجود و مشهود است: «من لم يطهر قلبه و فؤاده و بصره و اذنه عما عنده لم يقدر ان يعرف ما نزل بالحقّ فی الواح عزّ مبین.» (کتاب بدیع/۲۲) و تعبیر دیگر در همین کتاب است: «والله اگر نفوس محتجبه بصر خود را از رمد نفس و هوی مطهّر سازند فی الحین باسراق نیر آفاق فائز شوند.» (کتاب بدیع/۵). در جایی دیگر: «امید آنکه به همت آنجناب اجنحه عباد از طین نفس و هوی مطهّر بشود و قابل طیران در هواء محبت الهی گردد پرهای بطین آلوده قادر بر طیران نبوده و نیست.» (لوح شیخ نجفی یا رساله ابن ذئب/۹۶) و چون این تعابیر در دیگر آثار نیز موجود است.

۱ برای این تبدیل و ترجمه به واژه نامه‌های متون فلسفی می‌توان مراجعه نمود مانند: ترجمه Providence به عنایت به فیلسوفان انگلیسی از هابز تا تاهوم (کاپلستون/۴۴۷) و نیز علم و دین/۵۱۶ که مشیّت و عنایت را منظور داشته است و استاد عظیم و مترجم ذوالفقون و عارف ربّانی دکتر علیمراد داودی در کتب خود ترجمه همین لفظ را به عنایت برگزیده است. بنگرید به تاریخ فلسفه در دوره فرهنگ یونانی و رومی/۳۴۱/۲، روح فلسفه قرون وسطی/۵۸۷ و نیز همان/۲۴۸ و در برخی موارد نیز عنایت را با مشیّت به همین لفظ مرتبط کردند. بنگرید به تاریخ فلسفه در دوره یونانی/۳۸۱. افزون بر این موارد بنگرید به با کاروان اندیشه/۱۱۴

۲ سرّ نی/۵۹۵/۱

۳ فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی/ذیل کلمه مربوطه.

۴ منظور این شعر مولانا است که بی عنایات حقّ و خاصان حقّ گگر ملک باشد سیاه هستش ورق.

دقیق آن همت گماشتند. آنان در متون خویش حاصل افکار خود را مرقوم داشتند و به تعبیر دقیقی از آن همت گماشتند.

۲ - معانی متعددی برای عنایت گفتند و از جمله نوشتند:

عنایت به معنی توجه و قصد و ارادت آمده است و به معنای اهتمام به امور نیز آمده است. عنایت حق به بندگان عبارت از علم اوست به مصالح امور آنها و علم محیط الهی را عنایت گویند و از آن تعبیر به رحمت واسعه هم شده است و بالجمله عنایت حق عبارت از علم حق است به خود و علم او است به اینکه نظام وجودی جهان و انسان چگونه باید باشد و علم اوست به نظام احسن و خیر مطلق و حالات وجودی اشیاء و نظام کلی عالم آفرینش و توجه مافوق را به مادون نیز عنایت گویند و جامع علم و رضا و علیت عنایت است.^۱

و البته معانی دیگری نیز بر آن یاد نموده‌اند چنانچه نوشته‌اند: «عنایت توجه حضرت احدیت به سالک و عارف کامل است.»^۲ و از عنایت الهیه چنین تعریفی به دست دادند: «العناية الالهية السابقة على وجود الأشياء كلها.»^۳ و عنایت از لیه را چنین توصیف نمودند: «العناية الأزلية هي القضاء عند الحكماء»^۴ عبدالرزاق کاشانی در تأویلات از عنایت اولی یاد کرده است: «أهل البيت النبوة و معادن الولاية و الفتوة محبوبين في العناية الأولى و مربوبين للمحل الأعلى»^۵ و درباره این عنایت گفته‌اند: «مراد از عنایت اولی که اهل عصمت محبوبین در این مرتبه اند مقام احدیت وجود و مرتبه او ادنی است که بالاصاله اختصاص به حضرت ختمی مرتبت دارد.»^۶

از بیانات فوق مستفاد می‌گردد: اولاً عنایت فرع وجود خداوند و علم اوست و وقتی معنی می‌یابد که اعتقاد به خداوند و انبیای او عمیقاً مشهود گشته باشد. ثانیاً این عنایت از توجه خداوند به نفس مقدس نشأت گرفته است که عین مشیت اوست لذا مظاهر مقدسه تجلی گاه عنایت خداوند در این عالمند. ثالثاً

۱ فرهنگ علوم عقلی / ذیل لغت مربوطه.

۲ فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی / ذیل عنایت.

۳ شرح القیصری علی قصص الحکم ۱۶/ که بر این مقدمه شرح بسیار جالب جلال آشتیانی با عنوان شرح مقدمه قیصری ۲۸/ به بعد مربوط به این بحث است. یعنی عنایت الهی سابق بر تمام وجود اشیاء است.

۴ کشف اصطلاحات الفنون ۱۰۸۴/۲ یعنی عنایت ازلی همان قضاء از نظر حکماء است.

۵ مشارق الدراری ۹۸/

۶ همان ۹۸-۹۹

عنایت حقّ در این عالم علم حقّ است به نظام احسن وجود و آنچه خیر مطلق اوست در این عالم یعنی عالم خلق. رابعاً مقتضای نظام احسن اوست که در هر آن توجّه به سالکان و پویندگان طریقت کند. خامساً همین رتبه از عنایت قضای حقّ و مظهر اوست. این سابقه دیرین از معنی عنایت توسط متألهان و معتقدان به وجود حضرت حقّ و عاشقان جمالش به روزگاران ماند و به دیگران رسید.

۳ - شاید اولین بحثها در باب مشیت و عنایت خداوند به مفهوم فوق در یونان باستان صورت گرفته باشد که به صورت مدوّن افلاطون الهی در نوامیس یا قوانین خود و در کتاب دهم آورده است و از این سخن رانده که خداوند و نظم جهان به هم مرتبطند و اینکه از نظم جهان می‌توان به خداوند پی برد و اینکه عنایت یا مشیت خداوند شامل کلیات و جزئیات می‌گردد. او می‌نویسد: «کسانی را هم که ادعا می‌کنند خدایان در اندیشه این جهان نیستند و کاری به کار آدمیان ندارند و همچنین آن دسته ای را که معتقدند با دعا و قربانی می‌توان اراده خدایان را تغییر داد باید به دو گروه تقسیم کرد.»^۱ سپس هر دو گروه را مستحقّ تأذیب و تعذیب حکومت می‌داند. امیل بریه *Emile Brehier* در باره این عقیده افلاطون می‌نویسد: «در کتاب دهم نوامیس این مطلب را با تأکید تمام اظهار می‌دارد که مشیت خدا فقط به کلیات تعلق نمی‌گیرد بلکه در جزئیات عالم نیز جاری و نافذ است. از این رو نظریه افلاطون درباره عالم، نقل کیفیت تأثیر مشیت یا عنایت الهی است. *providence* و این مشیت و عنایت در نظر او امر ارادی و مشهودی است. فکری که انسان درباره مشیت و اراده صانع می‌کند تنها حدس و احتمال می‌تواند بود یعنی انسان هرگز به وثوق و اطمینان اراده باری تعالی را نمی‌تواند دریافت. بعلاوه اراده صانع که تعلق بدان می‌گیرد عقل را پای بند ضرورت کند و آن را به تبعیت وادارد با مقاومت نیز مواجه می‌شود و این مقاومت در سلسله نزولی موجودات رو به ازدیاد می‌رود. اولین مشیتی مترج که جسم جهان است دارای چنان توازن و تناسبی است که با اینکه حادث است فناپذیر نیست.»^۲ همین مؤلف تاریخ فلسفه در بحث

۱ دوره آثار افلاطون ۴/۲۳۷۵

۲ تاریخ فلسفه در دوره یونانی ۱/۱۸۴

سیاسی عقاید افلاطون آنجا که در باب اصلاح جامعه سخن می‌گوید می‌نویسد: «وجود مقتضیاتی در یکی از جامعه‌ها برای اینکه فیلسوف بتواند در اصلاح آن سعی کند بر حسب بخت و اتفاق است و ناشی از یک سلسله اوضاع و احوالی است که ارتباطی به اراده بشر ندارد ... خواه این وضع مساعد را مولود اتفاق بدانیم و خواه معلول عنایت خدا بشماریم.»^۱ و صریحاً می‌نویسد: «سیاست در مذهب افلاطون با مشیت ارتباط دارد و برتر از امور بشری است.»^۲ پس واضح است که افلاطون با اثبات الوهیت و میل حق به نظم احسن موجودات تأثیر حضرت باری را در حیات و جزئیات اعمال مردم ناگزیر است که تبیین کند. بر طبق این نظام آنچه نیز خلاف عقیده و مرام و دلپذیر مردم است اما تأثیر در تکامل و استحکام نظام احسن و عدل دارد که مردم بخشی از آن هستند و این واجب و توجیه پذیر است.

بعد از افلاطون در حوزه رواقی Stoicism زنون Zenon این عقیده را در باب عنایت به شیوه تفکر سامیان نزدیک نمود، لذا اصل اصیل عنایت خداوند را بدین طریق می‌توان متأثر از ادیان سامی دانست. می‌گویند:

تصور مقام خدا و طرز ارتباط او با عالم و آدم چنان که در آیین رواقی می‌آید مشتمل بر نکات تازه‌ای است که هرگز معهود یونانیان نبوده است. خدای قوم یونانی (چه بر طبق عقاید خیر افلاطونی و چه فکر ارسطویی)، موجودی است که به اصطلاح حیاتی مستقل و مجزاً دارد و ذات کامل او از پریشانی‌ها و رنج‌های مردم و همچنین از دگرگونی‌های جهان آگاه نیست کمال مطلوب عالم و آدم است ... لیکن خدا چنان که روایان می‌شناختند ... خدائی است که در جامعه انسانی و با موجودات عاقل به سر می‌برد همه چیز را در جهان به سود مردم فراهم می‌آورد قدرت او در همه اشیاء نافذ است و هیچکدام از جزئیات امور اگر چه بسیار ناچیز باشد خارج از مشیت (عنایت) او نیست رابطه او با عالم و آدم به صورتی تصور می‌شد که از هر جهت تازگی داشت. خدا را وجود منفرد و منزّه که با جمال خود جاذب عالم باشد نمی‌دانستند بلکه بر آن بودند که خدا صانع عالم است و طرح بنای عالم را در علم خود در انداخته است. فضیلت اهل حکمت نه در اتحاد با خداست ... بلکه در این است که شخص

۱ تاریخ فلسفه در دوره یونانی ۱۹۴/۱

۲ همان/۲۰۶ و در همین صفحه تأثیر این عقیده را در دوره بعد بالاخص آباء کلیسا و عامل تنفیذ قدرت پاپ نشان می‌دهد و به کلیات مهمی اشاره می‌کند.

حکیم صنع الهی را بپذیرد و از راه علمی که به صنع خدا حاصل می کند در آن مشارکت یابد و این همان اعتقاد سامیان به خدای قادر مطلق و حاکم بر تقدیر همه اشخاص و اشیاء بود که این همه با طرز تفکر مردم یونان تفاوت داشت و زنون که از مردم فنیقیه به شمار می رفت این فکر یونانی را به این شیوه در آورد ... بدین ترتیب باید گفت که اعتقاد به صنع خدا و عنایت او قبل از زنون نیز تعلیم شده بود ولیکن او آن را اصل فلسفه خود ساخت.^۱

می توان از این مطلب احکامی استنباط کرد یعنی صریح گفت که «جهان از ذات خدا صادر شده است و به سوی همین ذات راجع می شود.»^۲ و یا اینکه برخی از رواقیان به افراط گفته اند که «خدا در حکم نیروی درونی اشیاء است.»^۳ که به صورت ظاهری قابل قبول نیست زیرا ره به سوی همه خدائی می برد ولی شاید مراد از آن همان آیه متجلی در اشیاء باشد که عارفان نیز به آن باور دارند.

در مقابل افراط برخی از رواقیون در حوزه اپیکوری Epicur مسأله به صورتی کاملاً متباین مطرح می شد.^۴ آنان نظم کنونی اشیاء را که اینک جهان نام دارد یکی از انظمه ای که ممکن بود و می توانست حاصل آید می شمردند.^۵ بنابراین صرفاً تصادف را علت این نظم و صدفه را بانی آن می دانند و از این بابت اینان کلیه آنچه را که رواقیان مبنای مستحکم حیات اخلاقی منظور می داشتند چون عنایت، نفس عالم، یگانگی جهان و دل نمودگی Sympathy و اجزاء آن و سرنوشت را انکار نمودند.

سوی حوزه اپیکوری که مخالف رواقیون بودند (لااقل از این بابت) پیروان اصالت لذت یا بانیان مذهب کلبی Cypiques را نیز باید بر حامیان این باور افزود. بیون Bion از این جمله اشخاص است او می گوید:

نصیب هر شخصی از اشخاص به نحوی که فایق براو و غیر قابل ادراک از جانب اوست در حکم اقبال، تعیین و در بین اشخاص توزیع می شود بی آنکه

۱ تاریخ فلسفه در دوره یونانی و رومی ۴۶۸/۲ به بعد.

۲ همان ۷۰/ و مطابق است با آنچه در کتاب جامعه در عهد عتیق آمده است: «همه به یک جا میروند و همه از خاک هستند و همه به خاک رجوع مینمایند.» تورات جامعه ۲۰/۲ به بعد.

۳ همان ۷۰/

۴ همان ۱۰۳/

۵ همان ۱۱۰/

هیچ گونه نشان از عنایت در این بیان باشد. سعادت عبارت از رضا دادن به نصیب خویشتن است، انعطاف جستن به قصد انطباق یافتن بر اوضاع و احوال است بدان سان که کشتی بان خود را در مسیر باد قرار می دهد. این یکی از اقسام حکمت است که مقتضی تسلیم و رضاست موجب فقدان تأثر و تألم است. انسان به حکم این حکمت از کشف اسرار اشیاء باز می ایستد یا حتی از قبول وجود اسراری در آنها سر باز می زند به همین سبب در صدد تأثیر در آنها بر نمی آید.^۱

این باور اگر چه بخشی از حقیقت را در خود دارد اما لزوماً دلیلی بر صحت نتیجه آن نمیتوان اقامه کرد. همین تفکر را بعدها در میان عارفان به صورت کاملتر و حقیقی تری می توان جست. این عقیده را با بیانی دیگر پورن Pyrrhon گفته است اما کلاً خداوند و عنایت او را مقدس از عالم و عالمیان دانست و تأثیر او را در امور مردم منکر شد.^۲ وراثت حکمت یونانی یعنی بانسیان نحله رواقیون متوسط چون پزیدنیوس Posidonius سعی بر آن نمودند که عنایت خدا را علی رغم مخالفین خود اثبات نمایند. او در دفتر دوم از رساله چیچرو Ciceron در باب خدا و عنایت او بحث نموده است. او عنایت را نتیجه حاصل از قبول قوانین و اصول نمی داند بلکه «از شهود مستقیم مجموعه مراتب موجودات در سیر صعودی آنها از مرتبه موجود غیر آلی تا موجود آلی و از این مرتبه تا انسان به عنایت پی برده اند».^۳

این میراث به متأخران و بازماندگان حکمت یونانی نیز رسید. مارکوس اورلیوس Marc Aurel مقدم بر عنایت حق اتصال با روح عالم که یکسره خیر محض است را مبنای همه چیز می دانست.^۴ در این کشمکش ها عقیده ای ظاهر شد که در تاریخ تفکر تأثیری وفیر بخشید و بانی آن پلوتونیوس Plotin بود که محور مرکزی عقاید متأخران گشت. در حوزه نوافلاطونی که آخرین حوزه میراث یونانی به شمار می آید عنایت خدا به صورتی دیگر مطرح شد که ناشی از الهیات آنان بود.

سه اقوم احد که همان خیر است عقل است که عالم حقیقی است و بالاخره

۱ همان/۱۳۵ البته عارفان در باب تسلیم و رضا عقایدی عنوان کردند که نصیب بسیاری از حقیقت دارد.

۲ همان/۱۴۱

۳ همان/۱۸۰

۴ همان/۱۸۰ به بعد.

نفس که توجیه آن در میان مفاهیم نو افلاطونی بسیار سخت است، اساس تفکرات آنان بود^۱ و این هر سه هریک در دیگری تأثیر می گذاشت، چنان که نوشته اند که هریک از نفوس سهمی از عنایت داشت و این عنایت زاید بر تفکر و تأمل نبود بلکه چون تأمل محض است و از جهان بالاست بی شک در جهان پایین اثر می کند.^۲

بعد از یونان میراث فلسفه و حکمت در میان دو تمدن مشهور یعنی مسیحیان و مسلمانان باقی ماند. اینان به ضرورت عقل چون به مسائل مطروحه در یونان پرداختند از بحث عنایت خدا غافل نماندند. از این میان مسلمانان حقایق تازه ای بر آن میراث مرغوب افزودند ولی قبل از این باید دید در بین مسیحیان چه پیش آمد.

۴ = حلقه اتصال بین یونان و آباء کلیسا حوزه مکتب گنوسی می باشد که آن را به نام غنوصیه Gnosticisme می شناسند. اینان توجه خاصی به مطلب عنایت خدا مبذول داشتند چنان که نوشته اند: «آنچه فکر آنان را یکسره به خود مشغول می داشت تفکر در باب مسأله شرّ و طرز توجیه عنایت بود.» می گفتند: «آنچه به هر صورت باید از آن احتراز جست این است که شرّ را به عنایت خدا اسناد کنیم.»^۳ و سپس از اینجا به باب عنایت در مسیحیت می توان پرداخت. اتین ژیلسون Etienne Gilson که از اساتید فلسفه قرون وسطی است در باب فلسفه مسیحی کتابی تحقیقی تدوین نموده است، فصلی مشیح را به عنایت الهی اختصاص داده است^۴ که مهم ترین مأخذ و صحیح ترین منبع جهت فهم معنی عنایت است. اینکه مسیحیان با افکار افلاطون و حکماء یونان معاشرت و مؤانست یافتند و از آنان بهره بردند بسی واضح و معلوم است. همانطور که قبلاً تصریح شد معنای الهیات افلاطونی آن بود که خدا وجود دارد و مراقب اعمال بندگان است و انسان نمی تواند در رأی او تغییری دهد. مسیحیان با توجه و نظاره بر این افکار و افزون بر آن معتقد بودند که انسان تابع قانونی است بدین

۱ در آمدی به فلسفه افلوپین / بحث پیرامون سه اقترم.

۲ تاریخ فلسفه در دوره یونانی ۲۲۵/۲

۳ همان ۳۱۰ به بعد. ترجمه عالی دکتر داودی در این کتاب مورد اذعان همه اهل نظر است. بنگرید به در آمدی بر فلسفه افلوپین / ۱۲۷ بخش کتابشناسی.

۴ همان

صورت: «آنها که از یک جنسند هر آنچه انتظار دارند به هم می دهند و از هم می گیرند.»^۱ و چون خداوند انسان را به میل خود آفریده است^۲ پس کمال او اقتضاء کمال آدمی را دارد و این فرد مسیحی را وادار می کند که هر روزه دعای «ای پدر ما...»^۳ را تلاوت کند و بگوید «ای پدر ما که در آسمانی ... اراده تو چنانکه در آسمان است بر زمین نیز کرده شود...»^۴ لذا می توان صریحاً گفت:

اراده خدا چنان که در آسمان است در زمین نیز نافذ باد آنچه او از بهر ما می خواهد ما نیز همان را می خواهیم زیرا او چون خداوندگار است همان خواهد شد که او می خواهد ولیکن از بهر ما نیز همان نیکوست که اراده او به انجام می رسد زیرا او پدر است. پرمعنی ترین تعبیر عنایت در دین مسیح جز این نیست ... از همین جا می توان دریافت که چگونه صاحب نظران مسیحی درباره مفهوم عنایت مثل یکی از وجوه ممیّزه جهان بینی جدید این همه تأکید نمودند. اینان حق داشتند که خود را در جهان نو بیابند. در این جهان تقدیر را به صورتی که رواقیان بدان اعتقاد داشتند انکار کردند.^۵

بنابراین عنایت خدا بر مبنای مهربانی پدر آسمانی شکل می گرفت. متألهان صدر مسیحیت می گفتند: «اگر به خلقت قائل شویم و عنایت را انکار کنیم به تناقض می افتیم چون خداست که در آسمان و زمین همه چیز را آفریده است، همه موجودات که مصنوعات اوست از بزرگ و کوچک باید تابع حکومت او باشند، نفوذ او در آنها ساری و جاری گردد. چون اشیاء به انفراد خود خلق شده اند باید یکایک آنها به انفراد در معرض عنایت باشند و صاحب این عنایت به حوایج خاصه هریک از آنها نظر کند و هر کدام را به سوی مقصد خاص خود راهبر شود.»^۶

با ظاهر شدن آگوستینوس قدّیس Augustin عنایت وجهی دیگر یافت.

۱ روح فلسفه قرون وسطی/ ۲۵ به بعد که شبیه این کلمات مکتونه است: هر قرینی قرین خود را جوید و به جنس خود اتس گیرد. کلمات مکتونه فارسی/ ۱۱.

۲ اشاره است به این گفته که «پس خدا آدم را به صورت خود آفرید و او را به صورت خدا آفریده. تورات پیدایش ۱/ ۲۸»

۳ این دعا در انجیل متی ۹/۶ تا ۱۴ درج شده است.

۴ همان

۵ روح فلسفه قرون وسطی/ ۲۵۳-۲۵۴

۶ همان/ ۲۵۵

او می گفت چون خدا وجود مطلق است و همه چیز را با کلمه خود آفرید^۱ و با همین کلمه قدرت وجود همه اشیا را محفوظ می دارد. لذا هر فیضی که از خداست در ازل در کلمه او بوده و این همان صور علمیه یا مُثُل نام دارد. این مثل نیز در ازل موجود بودند و از صمیم حیات او ولادت یافتند و عین حیات شدند و توانستند به ماسوای خود حیات دهند، لذا:

صور علمی الهی صور اولی اصلی جمیع اشیا است، قوانین ثابت است که اشیا تابع آنهاست، قواعدیست که حاکم بر خلقت است و انجام کلام اینکه علی است برای اشیا که آفریده می شود و اگر چنین گوئیم دیگر جهان را نتیجه حاصله از ضرورت علی العمیا نمی دانیم بلکه صنع حکیم تعال می خوانیم که هر آنچه می کند می داند و جز از این راه که در ازل می داند نمی کند. با قبول این رأی اعتقاد به خالقیت خدا نه تنها مستلزم نفی شر در ذوات موجودات می شود (زیرا آنچه حایز رتبه ای از وجود باشد ناگزیر مشابَهتی با خدا دارد) بلکه به علاوه بر آن تصدیق عنایت را غیر لازم می آورد زیرا اداره اشیا و احداث آنها هر دو به یک معنی است جای آن نیست که اصول تازه ای وضع کنیم تا لزوم جهتی را برای نظم عمومی عالم معلوم داریم زیرا مشاهده امکان ذاتی اشیا و تحرک آنها برای اثبات این امر کفایت می کند. شیء ممکن الوجود که تابع ضرورت است آنچه خود ندارد نمی تواند به خویشتن بیخشد و بنابراین نه صورت خود را می تواند به خود افاده کند و نه مرتبه خود را در نظام عمومی عالم می تواند معین سازد، پس باید قبول داشت که هر شیء که ممکن باشد صورت خود را کسب می کند.^۲

از اینجا بود که بحث در منشأ صور علمیه در متألهان متأخر مسیحی به نحوی عمیق ادامه یافت و ماحصل کلام آنان با توجه به آنچه گذشت این است:

خدا اشیا را از لحاظ غایتی ایجاد کرده و ترتیب داده است و ... این غایت خدا است ... اگر گوئیم خدا به حکم عنایت خود بر عالم حاکم است بدین معنی است که بگوئیم که همه اشیا را به علم و اراده خود و از لحاظ خود و با توجه به خود مرتب می دارد. قاعده را باید هم بر کل وجود و هم بر جزئیات موجودات حمل کرد ... پس باید تمام موجودات هر چه باشند به حکم عنایت

۱ اشاره است به آیات ابتدائی انجیل یوحنا که فرمود: در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود و همان در ابتدا نزد خدا بود همه چیز به واسطه او آفریده شد. انجیل یوحنا ۱/۱ تا ۳ و این کلمه تأثیر بسیار در عرفان اسلامی گذاشت و بعدها به مفهوم مشیت اولیه میان شیخیه تبدیل شد.

۲ روح فلسفه قرون وسطی/ ۲۵۵-۲۵۶

خدا با توجه به غایتی که خود او باشد مرتب شوند چه همان گونه که مبدأ آنهاست غایت آنها نیز هست... اگر خدا خود را غایت اشیاء می‌داند و همه آنها را متوجه به سوی خود می‌گرداند بدان معنی نیست که منتظر تزیید مراتب کمال خود از جانب آنها باشد بلکه برای این است که این کمال را در اشیاء مرتب سازد و تا آنجا که در حدود قابلیت آنها باشد بدانها انتقال دهد ولیکن موجودات انسانی در مراتب عالیة قابلیت قرار دارند و از همین روست که عنایت خدا به نحو خاصی مواظب آنها و محیط بر آنهاست. چون می‌گوییم که هیچ شیء فارغ از عنایت خدا نیست از این نکته نیز نباید غفلت داشت که خدا خود را جانشین اشیاء نمی‌سازد تا به جای آنها به عمل پردازد چنان که گفتیم مددی که خدا به اشیاء می‌رساند باعث موجودیت و علیت آنها می‌شود.^۱

پس می‌توان گفت: «خدا نه تنها با عنایت خود مراقب انسان می‌شود بلکه انسان را در این عنایت سهیم می‌سازد در حالی که سایر موجودات تنها به عنایت خدا محکومند انسان هم محکوم به عنایت خدا و هم محکوم خویش است و نه تنها محکوم خویش بلکه حاکم بر ماسوای خویش است.»^۲ پس می‌توان دریافت زمانی که عنایت خدا بر انسان معلوم و واضح گردد مفهوم انسان شناسی در مسیحیت معلوم می‌شود و طریق حیات براو معین می‌گردد. پس عنایت خدا فلسفه حیات نفوس است.^۳

۵- جهت دیگر میراث یونانی رو به سوی مسلمانان داشت که به وسیله مترجمان متبحر قرون دوم و سوم از زبان های مختلف به عربی در آمد.^۴ از میان این ترجمه ها اثولوجیا تألیف افلوطین و ترجمه ابن ناعمه حمصی که به طبع نیز رسیده است^۵ مشتمل بر یک دوره عقاید افلاطون و ارسطو و افلوطین در باب نظم جهان و خداوند و عنایت اوست که به متفکران مسلمان رسید.

فیلسوف العرب در رسایل خود نوشت که از نظم جهان به وجود خالق

۱ روح فلسفه قرون وسطی/ ۲۵۵ تا ۲۵۶

۲ همان/ ۲۶۹

۳ برای تفصیل بحث عنایت از نظر فیلسوفان مسیحی نظیر اوگستینوس و آکویناس و اسکوتوس و بوناوتوره بنگرید به روح فلسفه قرون وسطی/ ۵۸۷ و به نحو خاص بنگرید به Dale T. Irvin; History of the World Christian Movement, T&T, 2001

۴ بنگرید به کتاب انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی که حاوی نکات ارزشمندی است.

۵ بنگرید به اثولوجیا که در بخش کتابشناسی مشخصات آن آمده است.

می‌توان پی برد و میتوان گفت که موجودات نیاز دایمی به خداوند دارند چه که خدا خالق اشیاء و حافظ آنان است و هرچه از حفظ او خارج گردد از بین می‌رود و این عنایت اوست.^۱ عقاید او که مبدأ تکوین حکمت مشاء بود در ابن‌سینا به اوج خود رسید، لذا کافست عقاید ابن‌سینا در باب عنایت خدا درج گردد که شامل فیلسوفان قبل از او نیز می‌شود. او اول به تعریف عنایت می‌پردازد و در نمط هفتم الاشارات می‌نویسد:

العناية: هي احاطة علم الاول بالكل وبالواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام و بان ذلك واجب عنه وعن احاطته به فيكون الموجود وفق المعلوم على احسن النظام من غير انبعاث قصد و طلب من الاول الحق. فعمل الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبج لفيضان الخير في الكل.^۲

و شارحین اقوال ابن‌سینا نتیجه گرفتند که عنایت و قضاء دو چیز متفاوتند. «در عنایت خصوصیتی ملحوظ است که آن خصوصیت در قضاء معتبر نیست و آن عبارت از این است که در عنایت علم واجب تعالی به وجه اصلح و نظام احسن می‌باشد در صورتی که در قضاء علم به وجود موجودات بر وجه اجمال است.»^۳ ابن‌سینا در مطاوی کتب خود معنی عنایت و وجوه آن را مورد تفصیل و اطناب قرار داده و می‌گوید:

فيجب ان تعلم ان العناية هي كون الاول عالماً بما عليه الوجود من نظام الخير و علة لذاته للخير و الكمال بحسب الامكان و راضياً به على النحو المذكور فيعمل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاماً ما و خيراً على الوجه الابلغ الذي يعقله فيصاناً على اتم تادية الى النظام بحسب الامكان. فهذا هو معنى العناية.^۴

۱ رساله الفلسفة الاولى در رسائل الكندی ۱۴۲/۱

۲ الاشارات و التنبهات/۴۰۰ یعنی عنایت احاطه علم نخستین خداست به همه چیز. واجب است که این علم شامل همه چیز باشد تا نظام احسن خدا پدید آید و این وجوب از ذات او نشأت می‌گیرد. زیرا او به همه چیز احاطه دارد. بدون آنکه در این کار قصد و غرضی داشته باشد. چون او مبدأ هستی و نظام هستی است در این نظام جز خیر ظاهر نمی‌شود و این معنی عنایت است.

۳ همان/۴۰۰-۴۰۱

۴ النجاة من الغرق من بحر الضلالات/۶۶۹ یعنی واجب است که بدانی عنایت همان کون اول است که عالم به همه وجود است و این نظام خیر است و علت ذاتی خیر و کمال برای امکان می‌باشد. او مطابق با نظام خیر اعلی می‌اندیشید و وجه بالغ در امکان آن است که آنچه را که به عقل می‌داند بر حسب نظام خیر خود به عالم امکان افاضه کند. بنا بر این عنایت یعنی افاضه وجود بر حسب نظام احسن خدا.

اگر چنین باشد مسأله خیر و شر نیز مطرح می شود و بنا بر این در باره توجّه به شرور و ظلم و گناه از طرفی و وجوب دعا و صدقه از جهتی دیگر می نویسد:

وَ إِذَا شِئْتَ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ الْأُمُورَ الَّتِي عَقَلْتَ نَافِعَةً مُؤَدِيَةً إِلَى الْمَصَالِحِ قَدْ أَوْجَدْتَ فِي الطَّبِيعَةِ عَلَى النَّحْوِ مِنَ الْإِبْجَادِ الَّذِي عَلِمْتَهُ وَ تَحَقَّقْتَهُ فَتَأْمَلْ حَالَ مَنَافِعِ الْأَعْضَاءِ فِي الْحَيَوَانَاتِ وَ النَّبَاتِ وَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ كَيْفَ خُلِقَ وَ لَيْسَ هُنَاكَ سَبَبُ الْبَتَّةِ طَبِيعِيٌّ بَلْ مَبْدُؤُهُ لَا مَحَالَةَ مِنَ الْعِنَايَةِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي عَلِمْتَ الْعِنَايَةَ وَ كَذَلِكَ فَصَدَّقْ بِوُجُودِ هَذِهِ الْمَعَانِي فَإِنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالْعِنَايَةِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي عَلِمْتَ الْعِنَايَةَ تَعَلُّقٌ تِلْكَ ... وَ اعْلَمْ أَنَّ السَّبَبَ فِي الدُّعَاءِ مِمَّا أَيْضاً وَ فِي الصَّدَقَةِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ وَ كَذَلِكَ حَدُوثُ الظُّلْمِ وَ الْإِثْمِ أَمَّا يَكُونُ مِنْ هُنَاكَ . فَإِنَّ مَبَادِيَّ جَمِيعِ هَذِهِ الْأُمُورِ تَنْتَهِي إِلَى الطَّبِيعَةِ وَ الْإِرَادَةِ وَ الْإِتْفَاقِ.^۱

البتّه باید اذعان داشت توجیه فارابی نیز قبل از ابن سینا بر همین شکل بود ولی مفهوم عنایت در نزد فارابی نیز بسیار شبیه به افکار و بیان ابن سینا طرح می شود: «فعل عقل فعال (تجلی مشیت اولیه) به حیوان ناطق (انسان) عنایت بود و اینکه انسان را به مراتب نهایی کمال خود برساند که سعادت قوای انسانی است و آن به این بود که او را مفارق گرداند و به مرتبه عقل فعال برساند.»^۲

بحث عنایت محصور در مکتب مشاء باقی نماند خواه ناخواه این بحث به حوزه مکتب اشراق نیز کشیده شد و بانی مکتب آن یعنی شیخ اشراق سهروردی شهید در آثار خود بدان پرداخت و در اللمحات تعریف عنایت را معین نمود:

وَ اعْلَمْ أَنَّ الْعِنَايَةَ هُوَ احْطَاةُ الْحَقِّ تَعَالَى بِكَيْفِيَّةِ نِظَامِ الْكُلِّ وَ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْكُلُّ . وَ ابْتِدَاءُ الْوُجُودِ مِنَ الْأَشْرَفِ فَالْأَشْرَفُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى الْأَخْسَرِ ثُمَّ ابْتَدَأَ مِنَ الْأَخْسَرِ إِلَى الْأَشْرَفِ حَتَّى انْتَهَى إِلَى النَّفُوسِ النَّاطِقَةِ . ثُمَّ صَارَتِ النَّفُوسُ الْمُسْتَكْمَلَةُ الْمُنْتَظَرَةُ بَعْدَ الْمَفَارَقَةِ عَقُولاً (صَنَعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ) كَانَ مِنَ الْعَقْلِ ثُمَّ صَارَ إِلَى الْعَقْلِ وَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْهُ بَدَأَ كُلَّ حَيٍّ وَ إِلَيْهِ عَادَ.^۳

۱ همان ۷۰۵ یعنی درباره اموری که می انگاری موذی به سوی خیر و کمال است می بینی که در طبیعت مطابق با ایجاد الهی است. بنگر به بهره هائی که در اعضاء بدن حیوانات و گیاهان است و هر واحدی مطابق با آنچه آفریده شده است خیر است و سببی جز علت طبیعی ندارد. بلکه این همان عنایت خداست که بر وجهی که می داند و به آن علم دارد به او فیض بخشیده است. این را باید تصدیق کنی زیرا همه چیز معلق به عنایت خداست. بدان سبب در دعاء نیز همین عنایت خداست و در صدقه نیز همینطور است یعنی حدوث ظلم در طبیعت و بلایا و گناهان نیز بر حسب عنایت خدا صورت می پذیرد. مبادی همه امور که به طبیعت و اراده و اتفاق منجر می شود نیز عنایت است.

۲ اندیشه های اهل مدینه فاضله/۲۲۲

۳ سه رساله از شیخ اشراق/۱۶۶ یعنی بدان که عنایت همان احاطه حق است به کیفیت نظام کلی و آنچه در

و در تلویحات می نویسد: «فَعَلُومُ الْمَبَادِئِ بِكَيْفِيَةِ نِظَامِ الْكُلِّ وَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ هُوَ الْعِنَايَةُ»^۱ اقتضاء این عنایت آن است که هر وجودی بهره از کمال برد. در پرتو نامه می نگارد: «بدان که عنایت الهی هر نوعی را وجود بر آن صفت که لایق اوست داده است و کمال او و طریق کمال او را میسر کرده ... و در هر چه نگاه کنی آثار رحمت و عنایت حق بینی.»^۲

او در حکمة الاشراق عنایت را به مفهوم آنچه اهل مشاء در نظر داشتند باطل اعلام می کند^۳ ولی همواره نظر به اقوال آنان دارد. او حتی از طریق عنایت لزوم وجود انبیاء را اثبات و ضروری می شمارد:

انَّ النَّاسَ يَحْتَاجُونَ إِلَى مَنْ يَضْبِطُ أُمُورَ يَوْمِهِمْ وَ انْكِحَتِهِمْ وَ جَنَابَتِهِمْ وَ يَدْكُرُهُمْ رَبَّهُمْ. وَ لَا يَدْعُونَ عَنْ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ فَيَجِبُ مِنَ الْعِنَايَةِ الْإِلَهِيَّةِ وَ جُودِ شَخْصٍ كُلِّ عَسْرٍ مَأْمُورٍ بِاصْلَاحِ النَّوعِ مُؤَيَّدًا بِآيَاتٍ تُدَلُّ عَلَى أَنَّهُ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى.^۴

شارحان افکار سهروردی و فیلسوفان بعد از او نیز در باب عنایت بحث نموده اند. من جمله قطب الدین شیرازی در دُرَّة التَّاج در بحث الهیات در فن دوم می نویسد: «بدرستی که ترا روشن شد از آنچه بیان آن پیش رفت که واجب الوجود فعل از بهر غرضی نکند و علل عالیه هیچ فعلی از برای سافل نکند و هیچ سیلی نیست ما را به انکار آثار عجیبه در تکون عالم و اجزاء سماوات و اجزاء حیوان و نبات و از آنها که صادر نشود به طریق اتفاق یا به طریق جزاف. پس واجب باشد که بدانند که چگونه ممکن باشد که صادر شود این نظام مشاهده و معقول از علل عالیه و این نیست الا از برای آنک اول تعالی لذاته عالم است به آنچه وجود بر آنست در نظام خیر و لذاته علت خیر و کمال است به حسب امکان (و راضی است به آن بر وجهی که شناختی آن را پس تعقل نظام خیر کند بر وجه ابلاغ) در امکان و فایض شود از آنچه تعقل کرده است از

این نظام واجب است. او وجود را از اشرف به اخص تشکیل داد و پدید آورد تا اینکه فقط در انتهاه خلقت اخص ماند و اشرف نبود. در مورد نفوس ناطقه به ظاهر در آخر نظام قرار دارد ولی جزو اشرف است. زیرا این نفوس میتوانند بعد از تطهیر به کمال هستی راه یابند. و صنع کامل خدا شوند. این تکوین را عنایت گویند.

۱ مجموعه مصنفات شیخ اشراق ۷۵/۱ یعنی علوم مبادی تکوین به حسب نظام کلی است که واجب است چنین باشد و این عنایت خداست.

۲ همان ۶۲۳-۶۳

۳ همان ۱۴۴/۲

۴ سه رساله از شیخ اشراق ۱۰۸/

نظام و خیر بر وجه ابلغ که تعقل کرده بود آن را فیضانی بر اتمّ تادیتی به نظام به قدر آنچه ممکن باشد و این آن عنایت است که باری راست به مخلوقات او. تحقیق این آنست که: ذات واجب چون کمال مطلق بود وجود موجودات صادر ازو بر اتمّ نظام و احسن ترتیب بود و تو چون احکام امری خواهی آنگاه طلب نظام کنی در ایجاد چیزی اوّل تصوّر نظامی کنی آنگاه سوق امور می کنی به آن نظام پس به حقیقت مصدر آن امور نظام متصوّر باشد و چون فاعل نظام مطلق باشد و کمال محض واجب آن باشد که امور موجوده ازو به حیثیتی باشد که هیچ مزیدی بر آن نباشد در احکام و نظام و از این جهت درست نباشد صدور ایشان بر نظامی دیگر چه هر نظام که فرض کنید دون آن نظام باشد و چون علم واجب به ذات خود زاید نیست بر ذات او و نه علم او به معلولات او بر وجود آن معلولات بس ممکن نباشد تقدّم علم او بر لوازم و اگر علم او به معلول او متقدّم شود بر لزوم معلول ازو ذات او به مجردها مفید لوازم نبوده باشد بل که مفید ذات باشد با علم پس مبدأ اوّل عنایت او زاید نباشد بر ذات او و بر عدم غیبت او از ذات او و لوازم ذات او و هر گاه کسی گویند که عنایت او زاید نیست بر ذات او آن به نوعی از اعتبار صادق باشد نه به حقیقت، همچنین چون گویند که علم او سبب وجود اشیاست ازو.^۱

۶- باید دید به غیر از حکماء خارج از حوزه مکتب مشاء و اشراق در میدان طریقت و حقیقت عارفان در باب عنایت چه می گویند. مسلم است که عارفان که در باب عنایت می اندیشیدند، با آن و سوابق آن آشنائی داشتند. بایزید بسطامی می گوید:

چهل سال روی به خلق کردم و ایشان را به حق خواندم کسی مرا اجابت نکرد
روی از ایشان بگردانیدم چون به حضرت رفتم همه را بیش از خود آنجا دیدم
یعنی عنایت حق در حق خلق بیش از عنایت خود دیدم آنچه می خواستم حق
تعالی به یک عنایت آن همه را بیش از من به خود رسانید.^۲
یکی از اجله عرقاء جنید بغدادی است.^۳ در باب عنایت قول بسیار جالبی

۱ درة التاج/۹۹-۱۰۰

۲ تذکرة الاولیاء/۱۶۰/۱

۳ برای تفصیل بنگرید به فریدالدین رادمهر: جنید بغدادی تاج العارفین نشر روزنه ۱۳۸۰ش. و نیز بنگرید به
Abdel Kader: The Life and Writings of Al-Junayd, Gibb Memorial Trust, 1976

دارد و می گوید: «عنایت بیش از آب و گل بوده است.»^۱ که با توجه به آنچه در فقه المعرفة مسلمانان متعارف است^۲ و حکایت از علم حق تعالی که تجلی در مظاهر مقدسه دارد داشت و انبیاء را واسطه عنایت حق به خلق می شمارد. عارف دیگری می گوید: «امام جمله عملها علم است و امام جمله علمها عنایت.»^۳ اینکه حتی نزول انبیاء به سبب عنایت است به وسیله عین القضاة همدانی اشاره شده است: «ای عزیز فرورفستادن قرآن و فرستادن پیغمبران و رسولان سبب عنایت و شفقت و رحمت و نعمت الهی بود بر خلق.»^۴ هم او عنایت را سبب عشق خداوند و ضروری سلوک سالک می داند: «چون عنایت ازلی خواهد که مرد سالک را به معراج قلب در کار آرد شعاعی از آتش عشق (نارالله الموقده التي تطلع علی الافنده) شعله ای بزند شعاعی بر مرد سالک آید مرد را از پوست بشریت و عالم آدمیت بدر آرد.»^۵ البته او در گفته های خویش به استادش احمد غزالی نظر دارد که در مقام مناجات گفت: «ملکا در آتش فرقت همت ما را بسوختی و از فضل و عنایت خود ما را به جزیره شط رسانیدی اکنون ما را در این محلّ مقیم گردان که این بس راحت منزلی است و با تشریف و نزهت بقعه ایست.»^۶ هم او عنایت را بعد از هدایت نوری از بحر مشاهده می داند.^۷ لذا بی عنایت حق هیچ امری ممکن نه، لذا آنچه در طریق کمال است به عنایت حق معلق. صوفی دیگری می نویسد: «بدانکه اخلاق نیکو از فضل ایزدی است که به اول حال و ابتدای فطرت به کمال عنایت به آدم داده است و خلق او را به اخلاق نیکو تمام کرده و به تخلق به اخلاق الهی فرموده.»^۸ در این خصوص مؤیدالدین جندی می گوید: «سلوک طریق و وصول و حصول جز به توفیق

۱ تذکرة الاولیاء ۳۱/۲

۲ کافی است که اشاره به حدیث زیر شود که کنت نبیاً و الآدم بین الماء و الطین یعنی پیامبر بودم و آدم هنوز در آب و گل بود و نیز گفته حضرت علی است کنت وصیاً و الآدم بین الماء و الطین یعنی من وصی بودم و آدم هنوز در آب و گل بود.

۳ تذکرة الاولیاء ۲/۲

۴ تمهیدات/۱۸۰

۵ همان/۵۱

۶ بحر الحقیقة/۲۹

۷ همان/۷۴

۸ التصنیف فی احوال المتصوفه (صوفی نامه)/۲۳۱

و عنایت نیست و علامت عنایت و توفیق که رفیق سالک گردد آن است که حقّ تعالی پیش از همه نفس سالک را انتباه بخشد.^۱ این نکته فقط مختصّ به صوفیان دوره پختگی نیست زیرا صوفیان دوره ابتداء نیز به همین گونه می‌اندیشیدند. شارح‌التعرف نوشت: «تا بدانی که کار به عنایت است نه به خدمت، اندکی عنایت بهتر از بسیار خدمت، جنایت با عنایت خدمت گردد و خدمت بی عنایت جنایت گردد و گفته‌اند العنایة تهدم الجنایة و العنایة توجب الولاية و العنایة توجب الهدایة»^۲ هم او می‌نویسد که خداوند به زبان حال می‌فرماید: «اولم به عنایت آخرم به رحمت چون عنایت کردم پیش از آفریدن رحمت کنم به وقت باز آوردن.»^۳ که تفسیر قول جنید است که از پیش گذشت چنانچه ملاحظه شد. عارفان عنایت را جذب و توجّه حقّ به خلق می‌دانستند که از طریق فیض خداوند انسان را به کمال می‌رساند و یا به تعبیر حکماء در نظام احسن مستقرّ می‌سازد.

۴ = با ظهور مولانا^۴ و ابن عربی عقاید کلامی اشرافی مثنائی و عرفانی همگی تقارن یافت و به نوعی با یکدیگر مخلوط گشت و بسیاری از شارحان آثار مولانا و ابن عربی به همان راه رفتند که ایشان رفته بودند.^۵ مولوی در تفسیر حدیث «ماشاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن»^۶ در مثنوی مشیت و عنایت و علم حقّ تعالی را به موازات هم طرح می‌نماید و طریق کمال تامّ را به حضرت فوق‌التمام معین و مشخصّ می‌کند و در دفتر اول می‌سراید:

اینهمه گفتیم لیک اندر بسیج	بی عنایات خدا هیچیم هیچ
بی عنایات حقّ و خاصان حق	گر ملک باشد سپاه هستش ورق
ای خدا ای قادر بی چند و چون	واقفی بر حال بیرون و درون
اینقدر ارشاد تو بخشیده بی	تا بدین بس عیب ما پوشیده بی

۱ نفحة الرّوح و نفحة الفتح/ ۱۳۷

۲ شرح‌التعرف لمذهب اهل‌الصوف ۵۹/۱

۳ بنگرید به همان/ ۲۹۷ و نیز همان/ ۲ و ۶۲۶ و ۸۵۰

۴ بنگرید به شرح مثنوی شریف/ ۲ و ۷۴۲ تا ۷۵۰

۵ جمال ابهی در لوح سلمان به این دقیقه اشاره فرمودند: «چنانچه ابن عرب در این مطلب شرحی مبسوط نوشته و حکمای عارفین و متأخرین به مثل صدر شیرازی و فیض و امثالهما در مضامین سابقه ابن عرب مشی

نموده‌اند.» مجموعه الواح مبارک/ ۱۴۰

۶ بنگرید به احادیث مثنوی/ ۱۷۴

قطره بی دانش که بخشیدی زپیش متصل گردان بدریاهای خویش
 قطره بی علم است اندر جان من وا رهانش از هوا و زخاک تن
 پیش از آن کاین خاکها خفشش کند پیش از آن کاین بادها نقشش کند^۱
 چنان که معلوم است مولانا عنایت حق را شرط وجود دانسته و این
 وجود را شامل کلیات و جزئیات می‌داند. او معتقد است چون خداوند بر
 تمام امور واقف است و کمال محض است اقتضاء عنایت او بخشیدن و
 نصیب دادن ممکنات از کمال خود است و یا عطاء کردن علم خود به همه
 ممکنات می‌باشد که به آن علم عنایتی گویند و این همان عنایت است.
 مولانا کمال آدمیان را در اتصال ایشان با حضرت باری و رسیدن به قلّه فناء
 فی الله و بقاء بالله می‌شمارد لذا همه چیز را از او می‌داند هم خلقت، هم
 عنایت، هم کمال همه بر گرفته از ساحت اوست. بنا براین تنها از طریق
 عنایت اوست که نظام احسن و خیر مطلق در این عالم متحقق و متجلی
 می‌شود. یکی از شارحین افکار او می‌نویسد:

نکته اینجاست که عنایت حق موقوف بر موت ارادی است مُوتوا قَبْلَ أَنْ
 تَمُوتُوا و حصول این حالت نیز باز بسته به توفیق و عنایت حق است یعنی
 در هر عنایتی دو عنایت موجود است چرا که تخصیص عنایت به کسی
 خود بسته به عنایتی دیگر است. پس به این نتیجه می‌رسیم که آنچه دردهای
 باطنی و روحانی بشر را دوا می‌کند همان توجه و عنایت حق است و هر چه
 هست کرم و عنایت اوست.

ذره بی سایه عنایت بهتر است از هزاران کوشش ساعت پرست
 ز آنکه شیطان خشت طاعت بر کند گرد و صدخشت است خود راره کند
 با عنایت او ندارد زهره بی تا بسازد خویشتن را بهره بی
 سرموتوا قبل موت این بود کز پس مردن غنیمتها رسد
 غیر مردن هیچ فرهنگی دگر در نگیرد با خدای ای حیلہ گر
 یک عنایت به ز صدگون اجتهاد جهد را خوفست از صدگون فساد
 و آن عنایت هست موقوف ممت تجربه کردند این ره را ثقات
 بلکه مرگش بی عنایت نیز نیست بی عنایت ها و هان جایی مایست^۲

۱. مثنوی/۱/۵۰

۲. مولوی نامه ۱/۵۵۸ تا ۵۶۱

اما ابن عربی نیز در آثار خود کراراً در این باب بحث و ابراز عقیده نموده است. چنان که در معروفترین کتاب خود فصوص الحکم، در فصل دوم به نام «فَصْحَمِ نَفْثِيَةِ فِي كَلِمَةِ شَيْثِيَةِ» عنایت را به نحو بسیار زیبایی مطرح می کند و شرح خواجه محمد پارسا نکات او را به خوبی برجسته می سازد. او در باب نفوسی که بنا به قضاء حق علم می یابند می گوید:

متن: وَهُمْ عَلَى قَسْمَيْنِ: مِنْهُمْ مَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ مُجْمَلًا وَمَنْ يَعْلَمُهُ مُفَصَّلًا وَالَّذِي يَعْلَمُهُ مُفَصَّلًا أَعْلَىٰ وَآتَمُّ مِنَ الَّذِي يَعْلَمُهُ مُجْمَلًا فَإِنَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي عِلْمِ اللَّهِ فِيهِ أَمَّا بِالْعِلْمِ اللَّهُ آيَةٌ بِمَا أَعْطَاهُ عَيْنُهُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ وَأَمَّا بَأَنَّ يَكْشِفُ لَهُ عَنْ عَيْنِهِ الثَّابِتَةَ وَانْتِقَالَاتِ عِلْمِ اللَّهِ بِهِ إِلَىٰ مَا لَا يَتَنَاهَىٰ وَهُوَ أَعْلَىٰ فَإِنَّهُ يَكُونُ فِي عِلْمِهِ بِنَفْسِهِ بِمَنْزِلَةِ عِلْمِ اللَّهِ بِهِ لِأَنَّ الْأَخْذَ مِنْ مَعْدِنٍ وَاحِدٍ إِلَّا أَنَّهُ مِنْ جِهَةِ الْعَبْدِ عِنَايَةً مِنَ اللَّهِ سَبَقَتْ لَهُ هِيَ مِنْ جُمْلَةِ أَحْوَالِ عَيْنِهِ يَعْرِفُهَا صَاحِبُ هَذَا الْكَشْفِ إِذَا اطَّلَعَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَلِكَ أَيَّ عَلَىٰ أَحْوَالِ عَيْنِهِ.

شرح: اما عنایت بر دو قسم بود یکی آنکه عین ثابته بنده تقاضای آن کند و آن فیض مقدس است، دوم آنکه عین ثابته را ظاهر می گرداند از عدم و او را استعداد می بخشد و این را فیض اقدس گویند.

متن: فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي وَسْعِ الْمَخْلُوقِ اطَّلَعَهُ اللَّهُ عَلَىٰ أَحْوَالِ عَيْنِهِ الثَّابِتَةِ الَّتِي تَفْجُ صُورَةَ الْوُجُودِ عَلَيْهَا أَنْ يَطَّلِعَ فِي هَذِهِ الْحَالِ الْحَقِّ عَلَىٰ هَذِهِ الْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ فِي حَالِ عَدَمِهَا لِأَنَّهَا نَسَبٌ ذَاتِي لَا صُورَةَ لَهَا فَبِهَذَا الْقَدْرِ تَقُولُ إِنَّ عِنَايَةَ الْإِلَهِيَةِ سَبَقَتْ لِهَذَا الْعَبْدِ بِهَذِهِ الْمَسَاوَةِ فِي إِفَادَةِ الْعِلْمِ.

شرح: یعنی دلیل بر آن که علم بنده به عین ثابته خود از عنایت حق است. این است که در وسع مخلوق نیست که چون حق او را مطلع بر احوال عین ثابته وی گردانید که در خارج کثرت وجود دارد در این حال چون اطلاع حق باشد بر اعیان زیرا که اطلاع بنده بر آن به حسب علم است و اطلاع حق به حسب شهود، پس ممکن نبود که اطلاع بنده چون اطلاع خالق باشد اما بدین مقدار که هر دو را اطلاع می خوانیم می گوئیم که عنایت سابق مساعد بنده شد تا بدین احوال مطلع گشت.^۱

دیگر شارحان آثار ابن عربی نیز همین قول را تقریباً به همین گفته اعتناء کردند^۲ مگر حسین خوارزمی که در شرح فصوص خود جانب عقاید مولانا را نیز

۱ شرح فصوص الحکم (پارسا) ۷۱-۶۹

۲ برای مثال بنگرید به نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص (جامی) ۱۲۵/ به بعد.

رعایت نموده و هر دو را به یکدیگر نزدیک ساخته است.^۱ با این همه متفکران بعد از ابن عربی و مولانا سعی در جمع این دو کردند و از اینان تأثیر گرفتند.^۲ از حوزهٔ مکتب اصفهان ملاصدرا و فیض و عبدالرزاق لاهیجی یعنی دو داماد او حاکم بر عقول و افکار شدند و منتهای اقوالشان جمع آن چیزهایی بود که پیش از این در این و جیزه نقل شد. فی الجمله لاهیجی در گوهر مراد می‌نویسد:

پس واجب است که صدور موجودات از واجب به طریق عنایت بوده باشد. بیان آنکه واجب الوجود خیر محض است بنابر آنکه خیر، فعلیت و تمامیت وجود و کمالات وجود است و لهذا گفته‌اند الخیر هو ما یشوقه کل شیء و يتم به وجوده و ظاهر است که هر چیز مشتاق و خواهان تمامیت وجود و فعلیت کمال وجود خود است، پس خیر مطلق تمامیت و کمالات وجود باشد و در مقابلش شرّ نیست مگر نقص وجود و نقصان کمال وجود، پس شرّ راجع شود به عدم یا عدم ذات یا عدم امری که صلاح حال ذات و کمال وی باشد. و واجب الوجود عین وجود تامّ بالفعل کامل است هم به حسب ذات و هم به حسب کمالات ذات به حیثیتی که امکان و بالقوه و عدمی به وجهی از وجوه در او متحقّق نیست. پس واجب الوجود خیر محض باشد و هیچ موجودی به غیر از واجب الوجود خیر محض نتواند بود و هر چه خیر محض باشد صادر نتواند شد از او مگر خیر محض، سبب آنکه جهت صدور شرّ که عدم است در او متحقّق نیست تا به آن جهت شرّ از او صادر تواند شد بلکه موجود تا خود مشوب بشریت و عدم نباشد صدور شرّ از او ممکن نباشد و ظاهر است که سبب نظام کلّ اعنی مجموع موجودات من حیث المجموع نیست مگر واجب الوجود، اگر چه بعضی از موجودات سبب و واسطهٔ وجود بعضی دیگرند. اما مجموع من حیث المجموع مستند نیست مگر به واجب الوجود، پس نظام کلّ خیر محض باشد و چون خیر محض باشد لامحاله مشتمل باشد بر خیرات

۱ شرح فصوص الحکم (خوارزمی) ۱۱۹/۱-۱۱۸

۲ این کلمه را می‌توان بر کسانی که حتی با ایشان مقارن نیز بودند صادق دانست. افرادی نظیر نجم الدین رازی که گفت: در علم الهی خوض کردن جز به واسطه فیض بی واسطه کس را مسلم نشود و سعادت یافت آن فیض به مشیت و ارادت و طلب انسانی میسر نیست که آن موهبتی است از موهبت حقّ و به مشیت و ارادت و عنایت و فضل او تعلق دارد. رسالهٔ عشق و عقل ۴۷-۴۸ از کسانی که بعدها به همان طریق رفته‌اند لاهیجی شارح گلشن راز است: معرفت ذات و صفات متعالیهٔ الهیه به ترتیب مقدمات و وسیله حجج و براین حاصل نمی‌توان کرد بی عنایت و امداد الهی کما ینبغی بر معارف یقینی مطلع نمی‌توان شد. مفاتیح الاعجاز فی شرح

و منافع مذکوره و مصالح و حکمت‌های متحققه بوجهی که اتم از آن ممکن نیست چه امکان نظامی اتم از این نظام واقع باطل است بنا برآنکه لازم آید که این نظام موجود ناتمام باشد و چون ناتمام باشد لامحاله شرّ باشد و چون شرّ باشد صدورش از واجب الوجود ممتنع باشد پس ایجاد واجب الوجود بر نظام کلّ را بنا بر خیریت نظام کلّ باشد چه واجب الوجود خیر محض است و با وجود خیر محض بودن فوق التّمام است و معنی فوق التّمام چنان که گذشت آنست که هر چیزی و وجودی و کمال وجودی از او مترشح و فایض گردد و همچنین اشتغال نظام کلّ نیز بر مصالح و منافع مذکوره بنا بر خیریت اوست چه نظام خیر آنست که مشتمل بر وجوه خیرات و منافع باشد و شک نیست که واجب الوجود عالم است به ذات خود و به اینکه ذات او خیر محض و مبدأ فیضان خیر مشتمل بر وجوه خیرات است، پس لامحاله اراده ذاتی او متعلّق باشد به فیضان او و چون اراده ذاتی قصد نمی‌تواند بود بنا بر لزوم استکمال چنان که دانسته شد، پس اراده مذکوره رضا باشد و این است معنی قول حکما که واجب الوجود فاعل بالرضاست نه فاعل با قصد چه رضا اراده‌ایست که متعلّق به سافل تواند شد. و مستلزم استکمال نیست به خلاف قصد ... بالجمله معنی عنایت واجب الوجود علم اوست به نظام خیر به وجهی که مبدأ فیضان نظام خیر باشد.^۱

ملاً صدرا در آثار خود به همین نکات اشاره می‌کند^۲ بطوری که شارحان آثار او نیز مطابق با او گفتند و نوشتند.^۳ با این همه نمی‌توان از این متن ملاً صدرا غافل شد که در مبدأ و معاد می‌نویسد:

عنایت در نزد مشائین از آن کسانی که در علم باری تعالی به صور فائزند نقشی است زاید بر ذات که محلّ آن ذات است و آن عبارت است از علم واجب تعالی به جمیع اشیاء از کلیات و جزئیات علی ما علیه الوجود بر وجه کلی که

۱ گوهر مراد/ ۷۹ به بعد

۲ فرهنگ علوم عقلی / ذیل عنایت

۳ شرح مقدمه قیصری/ ۳۱۶-۳۱۴ و نیز مقدمه مشارق الدراری/ ۶۸ که هر دو اثر جلال الدین آشتیانی است. گویا در حوزه مکتب اخیر اصفهان توسط میرداماد و شیخ بهائی این مطالب مفضلاً تدریس می‌شده چنان که شیخ بهائی در کتب خود نیز از آن یاد می‌کند. ترجمه مضمون قسمتی از کشفکول شیخ بهائی/ ۱/ ۳۸۰ این است که: عنایت الهیّه اولاً و بالذات متعلّق به تدبیر کلی است و ثانیاً متعلّق به تدبیر جزئی است و نظام احسن بهتر از این نظامی که به وقوع پیوسته نمی‌باشد هر چند ممکن است خصوصیت فرد فرد را در نظر گرفت و اکتل از آنچه دارد به وی اعطا کرد لیکن این تصوّر مغلّ به حسن نظامی است که ایجاد شده. بدیهی است ما علت عدم اعطا را نمی‌دانیم.

خیر و کمال را بر طبق رضا اقتضا نماید و سودی به وجود افضل نظامی که در امکان گنجد و مرضی باشد بوده باشد و نزد آن گروه که اثبات صورت زایده در ذات نمی کنند بدون ذات است و برای آن به مذهب ایشان محلی نیست بلکه علمی است بسیط قائم به ذات مقدس از شایبه کثرت و تفصیل که محیط است به جمیع اشیاء و خلاق علوم تفصیلیه واقعه ما بعد آن است که آن ذوات اشیاء صادره از باری تعالی است هم به طبیعت و هم به شخصیت بر وجهی که از او است نه بر وجهی که در او است. و قضا عبارت است از وجود صورت عقلیه جمیع موجودات به ابداع باری تعالی در عالم عقلی بر وجه کلی بدون زمان و قدر عبارت است از ثبوت جمیع موجودات در عالم نفسی بر وجه جزئی مطابق با آنچه در مواد خارجیّه موجود است به اعتبار اسباب و عللی که به واسطه آنها واجب می گردند در اوقات معینه و عنایت الهیه شامل قضا است به همان نحو که قضا شامل قدر و قدر شامل مافی الخارج است مگر آنکه برای عنایت به حسب تحقیق محلی نیست و برای هر یک از قضا و قدر محل است و محل قضا قلم است و محل قدر لوح. و بیان آن این است که عنایت باری جوهر قدسی اقتضا نموده است که موسوم است به قلم اعلی و عقل اول و روح اعظم و ملک مقرب و ممکن اشرف چنان که در احادیث نبویه وارد شده است و حکمت الهیه به آن ناطق است و به واسطه آن جواهر قدسیه و اجرام سماویّه را با نفوس آنها و عناصر جسمانیّه را به قوای طبیعیه آنها آفرید به نحوی که در کتب حکمیّه مذکور است و آن عقول قدسیه انوار قاهره مؤثره در ما تحت اند به تأثیر باری تعالی یعنی قاهریت آنها که عبارت از تأثیر آنهاست ظل قاهریت باری تعالی و اثری از قدرت و جلال اوست چنان که نوریت آنها که زاید بر ذوات آنها نیست لمعه ای از لمعات وجه و جمال اوست به این اعتبار آنها را ملائکه مفرّبین و عالم آنها را عالم قدرت می نامند.^۱

برای حسن ختام این بحث یعنی عنایت از نظر عارفان می توان به این آیات حافظ استاد کرد که حاوی نکات مهمی است:

زان یار دلنوازم شکرپیست با شکایت

گر نکته دان عشقی بشنو تو این حکایت

بی مزد بود و منت هر خدمتی که کردم

یارب مباد کس را مخدوم بی عنایت

رندان تشنه لب را آبی نمیدهد کس
 گویی ولی شناسان رفتند ازین ولایت
 در زلف چون کمندش ای دل میبچ کانجا
 سرها بریده بینی بی جرم و بی جنایت
 چشمت به غمزه ما را خون خورد و می پسندی
 جانان روا نباشد خونریزرا حمایت
 در این شب سیا هم گم گشت راه مقصود
 از گوشه‌ای برون آئی ای کوکب هدایت
 از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود
 زنهار ازین بیابان وین راه بی نهایت
 از آفتاب خوبان می جوشد اندرونم
 یکساعتم بگنجان در سایه عنایت
 این راه را نهایت صورت کجا توان بست
 کش صد هزار منزل شیست در بدایت
 هر چند بردی آبم روی از درت نتابم
 جور از حبیب خوشتر کز مدعی رعایت
 عشقت رسد بفریاد از خود بسان حافظ

قرآن زیر بخوانی در چارده روایت^۱

ابیات بسیاری در دیوان حافظ وجود دارد که توجه او را به مبحث عنایت می رساند ولی کمتر مورد اعتنای شارحان اشعار اوست. یکی از متأخران می گوید:

عنایت یکی از کلمات و مفاهیم کلیدی و پر فکر و فرهنگ حافظ است. در دیوان حافظ قول به جبر فراوان است نیز قول به اختیار. شاید بتوان گفت نظریه عنایت سنتز (Synthesis) این دو تز (Thesis) است به این معنی که چه جبر باشد چه اختیار چه انسان در اعمال عادی یا عبادی خویش مجبور باشد چه مختار، سرانجام رهاکننده و رستگاری بخش، عنایت الهی است.^۲

اگر چه این گفتار توضیح جالبی است اما هنوز جای ابهام دارد و باید در

۱ دیوان حافظ/ ۶۶-۶۵

۲ حافظ نامه ۲/ ۷۱۷-۷۱۶

خصوص آن قدری تأمل کرد.

۸ = ظهور شیخ احمد احسانی و سید کاظم رشتی باعث تحوّل شگرف در عقاید رایج و مرسوم شد. بسیاری از مباحث به صورتی دیگر و با اصطلاحاتی بدیع مورد بررسی مجدد قرار گرفت. تحقیق مفصل و دقیق در این باب وقتی دیگر را اقتضاء می کند ولی به اجمال می توان به برخی از آنها اشاره کرد. از آن جمله قبول نظام احسن و افضل و ابداع عالم است که شیخ احمد در شرح قوائد آن را می پذیرد:

كُلُّ شَيْءٍ مِنْ ذَاتِ وَصْفَةٍ حَاضِرَةٌ عِنْدَهُ (عند الله) فِي مَكَانٍ خَدُودُهُ وَ وَقْتُ وُجُودِهِ يَجْمَعُ شَرَائِطَهُ وَ مَرْجَحَاتِهِ وَ أَسْبَابَهُ وَ تَمَّ لَهُ الصَّنْعُ عَلَى أَكْمَلِ وَجْهِ يَحْتَمِلُهُ الْإِمْكَانُ وَ جَرَى لَهُ الْفِعْلُ عَلَى أَمْرِ يَقْتَضِي كَمَالَ التَّعْرِيفِ وَ الْبَيَانَ فَجَرَى إِبْجَادَهُ لِعِبَادِهِ عَلَى مُقْتَضَى الْعَدْلِ بَانَ أَعْطَاهُمْ مَا سَأَلُوهُ بِاخْتِيَارِهِمْ وَ عَلَى مُقْتَضَى الْفَضْلِ^۱

و این مبحث را در شرح فائده دهم به طور تفصیلی بحث کرده است. در مورد شرح عنایت که علم عنایتی حق است و زوائد بحثهای مترتبه بر آن که تفصیلاً مرقوم شد سید کاظم رشتی در مقامات العارفين همگی را مورد انتقاد قرار داده و بر صوفیان و متألهان شدیداً ایراد وارد نموده است.^۲ اما در شرح قصیده اعتقاد به نظام احسن را از فرائض ایمان شمرده است و این مطلب مایه اندیشه سایر شیوخ مکتب شیخیّه در همین اعتقاد گشته است.^۳ اما علم به مصطلحات و عقاید شیخیّه بسیار دشوار و قلبی دور از غرض می طلبد، چه شیخ با دو شرح بر دو کتاب مهم ملاحظه درای یعنی شرح العرشیه و شرح المشاعر وجهه ای چندان مطلوب میان محققان مسلمان دوران اخیر ندارد.^۴ چنان که در همین مسأله که ملاحظه درای جامع جمیع اقوال در باب عنایت الهیه است شیخ در شرح العرشیه به ایراد بر ملاحظه درای پرداخته و می نویسد:

۱ شرح فوائد/ ۱۵۲ یعنی هر شیء از نظر ذات و صفت نزد خدا به لحاظ مکان و زمان حاضر است و همه چیز او نزد خدا کامل شده زیرا صنع او به بهترین نحو کامل است و فعل بر حسب امر مقتضی جاری شده است و باعث ایجاد به نحو عدالت و به شکل بهترین صورت به عالم خلق عطاء شده است.

۲ مجمع الرسائل یا چهار رساله از سید کاظم/ ۴۳۴

۳ سلطانیه/ ۲۵ به بعد.

۴ برای فهم این مناقشاتی که بر شیخ و سید رفته است بنگرید به مقدمه کتاب هائی که در وصف ملاحظه درای نوشته شده است.

فَالْعَنَابَةُ عَلَى تَفْسِيرِهِمْ يَكُونُ فِعْلُهُ (فعل خدا) تَابِعاً لِعِلْمِهِ (علم خدا) بَوَجْهِ الْخَيْرِ فِي الْفِعْلِ وَ إِنْ كَانَ لَا خَيْرَ فِيهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَ ذَلِكَ الْعِلْمُ كَافٍ فِي صُدُورِ الْفِعْلِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ زَائِدٍ عَلَى الْعِلْمِ وَ يَكُونُ الْفِعْلُ بِالطَّبِيعَةِ أَوْ بِالْقَصْرِ وَ الْإِجَابِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارٍ لِأَنَّ الْفِعْلَ إِذَا كَانَ تَابِعاً لِلْعِلْمِ بَوَجْهِ الْخَيْرِ فِي الْفِعْلِ لَا تَنْفَسُ الْأَمْرَ قَدْ يَكُونُ لِمَصْلَحَةِ الْفَاعِلِ وَ إِنْ كَانَ فِيهِ فَسَادٌ لِمَفْعُولٍ أَوْ بِالْعَكْسِ لِعَدَمِ اشْتِرَاطِ الْخَيْرِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَ بِالْإِجَابِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارٍ لِعَدَمِ الْقَصْدِ الزَّائِدِ عَلَى الْعِلْمِ .
و بعد صریحاً می نویسد: «أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ فَكُلُّ هَذِهِ الْفُرُوضِ وَ مَا أَشْبَهَهَا تُنَافِي الصُّنْعَ بِالْعَنَابَةِ كَمَا سَمِعْتُمْ مِنْ مَعْنَى فِعْلِ الْفَاعِلِ بِالْعَنَابَةِ»^۱ اعتقاد به نظام احسن معنی دیگری از عنایت است که در آثار شیخیه به نوعی تأکید و تصریح شده است، چنان که سید کاظم می نویسد:

لَإِنَّ صُنْعَ اللَّهِ وَاحِدٌ وَ حُكْمَهُ غَيْرٌ مُتَعَدِّدٌ وَ أَمْرُنَا الْإِوَاحِدَةُ وَ مَا خَلَقَكُمْ وَ لَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَصَّ سُبْحَانَهُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِمُلَاحَظَةِ أَنَّهُمَا شَيْءٌ وَاحِدٌ مُلَاحِظًا لِلْهَيْئَةِ الْإِرْتِبَاطِيَّةِ بِإِذَا مُلَاحَظَةَ فَصَّلَ كُلَّ جُزْءٍ عَنِ الْآخَرِ وَ هِيَ إِنَّمَا تَكُونُ فِي سِتِّ مَرَاتِبٍ عَلَى الْمَعَانِي كُلِّهَا أَقْتَضَتْ لِحِكْمَةِ الْوُجُودِ وَ اتِّقَانِ الصُّنْعِ فِي كُلِّ غَيْبٍ وَ شُهُودٍ وَ مَوْجُودٍ وَ مَقْضُودٍ.^۲

از نظر شیخیه عنایت به این معنا باید مقتضی فاعل عنایت باشد که این در امر بایی به خوبی مطرح شد.

۹ - حضرت اعلی جوهر وجود را مظهر ظهور و مشیت اولیه اعلام می فرمایند و آنچه خیر است و نظام احسن است ارجاع به شجره اثبات شده و ماسوای آن به شجره نفی باز میگردد:

معجل قول آنچه انسان تمنا دارد از خیر دنیا و آخرت نزد من است و اگر کشف حجب شود محبوب کل منم و احدی مرا منکر نخواهد شد ولی این ذکر عجب نیاورد حضرتت را بلکه مؤمن موحد که ناظر به خداوند است ماسوای را عدم

۱ شرح العرشیه ۲/۲۸۷-۲۸۶ یعنی از نظر تابعان ملاصدرا و ابن عربی فعل خدا تابع علم اوست به نحو نظام احسن خدا و این زمانی است که خیر در نفس الامر نیست. این علم کافی است برای صدور فعل به دون قصد و غرض و فعل طبیعی یا به قصر و ایجاب است و بدون اختیار یا برعکس که در هر دو صورت زائد بر علم است.

۲ همان ۲۸۷/ یعنی این همه فرضها در صنع پدید می آید که معنی عنایت را می سازد.

۳ مجمع التفسیر ۲/۳۰۰ یعنی صنع خدا واحد است و حکم او غیر متعدّد است و خداوند فرموده است که امر ما واحد است و ما شما را خلق نکردیم و بر نیانگیختیم مگر مثل یک نفس واحد و خداوند آسمانها و زمین را چونان شیء واحد آفرید به لحاظ ارتباطی که داشتند و این متقاضی حکمت بالغه و اتقان صنع خداست.

بحث می‌بیند.^۱

بنابراین حضرتش عین عنایت و صاحب عنایت است و هر چه از او صادر شود نیز عنایت حق است و البته به این معنا که از او صادر نمی‌شود مگر عنایت که نظام احسن و ابداع و اکمل باشد. در آثار بهائی عنایت به معانی و در ترکیبات لغوی متعدده آمده است چنانکه در سوره هیکل است:

قُلْ اِنَّا لَوْ نَجَلِيْ عَلٰى مَرَايَا الْمَوْجُوْدَاتِ بِشَمْسٍ عَنَّا يَتَنَا فِيْ سَاعَةٍ وَّ نَاخِذُ عَنْهُمْ اَنْوَارٌ تَجَلِيَاتِنَا فِيْ سَاعَةٍ اُخْرٰى لَنَقْدِرُ وَّ لَيْسَ لَاحِدٍ اَنْ يَقُوْلَ لِمَ وَّ بِمَ ... فَانظُرُوْا فِي السَّجْرَةِ اَنَا نَعْرُسُهَا فِي الْجَنَانِ وَّ نَسْقِيْهَا مِنْ مَّاءٍ عَنَّا يَتَنَا فَلَمَّا ارْتَفَعَتْ فِيْ نَفْسِهَا وَّ تَوَرَّقَتْ بِالْاَوْرَاقِ الْخَضْرَاءِ وَّ اَثْمَرَتْ بِالْاَثْمَارِ الْحَسَنِ اِذَا نَزِلُ عَلَيْهَا قَوَاصِفَ الْاَمْرِ وَّ نَدْعُهَا عَلٰى وَجْهِ الْاَرْضِ كَذٰلِكَ كُنَّا فَاعِلِيْنَ وَّ كَذٰلِكَ نَفْعَلُ بِكُلِّ شَيْءٍ هٰذَا مِنْ بَدَائِعِ سُنَّتِنَا مِنْ قَبْلُ وَّ مِنْ بَعْدُ فِيْ كُلِّ الْاَشْيَاءِ اِنْ اَنْتُمْ مِنَ النَّاظِرِيْنَ وَّ لَا يَعْلَمُ حِكْمَةَ ذٰلِكَ اِلَّا اللّٰهُ الْمُقْتَدِرُ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ.^۲

چنانکه ملاحظه می‌شود در مثال برای تفهیم مسأله عنایت گفته شد که هر دو مربوط به افاضه وجود خیر به عالم انسانی است. اینکه این مواهب از حضرت رب العزة افاضه می‌شود معنای اصلی عنایت است و این کار از بدایع سنت اوست که اگر اراده او تعلق گیرد می‌تواند عطا کند و می‌تواند اخذ نماید که این خود نیز عنایت اوست و صریحاً می‌فرمایند که موضوع «عنایت» فرع مسأله یفعل مایشاء و یحکم ما یرید است^۳ و در کنه و حقیقت و معرفت حکمت آن احدی جز حق، خاصان حق که به عنایت او قدرت یابند به فهمش قادر نیست. در جایی نیز عنایت کبری را جمال قدم یا آیات او معرفی می‌فرمایند: «قُلْ اِنْ تُرِيْدُوْا الْعِنَايَةَ الْكُبْرٰى تَاللّٰهُ اَنْهَا قَدْ اَشْرَقَتْ مِنْ اَفْقِ اِرَادَةِ رَبِّكُمْ الْاَبْهٰى خُذُوْهَا بِيَدِ الْاِطْمِنَانِ وَّ ضَعُوْا مَا عِنْدَكُمْ مِنْ اِشَارَاتِ الْمُعْرِضِيْنَ»^۴ و به همین معنی یعنی

۱ - منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی/ ۱۷۱

۲ - آثار قلم اعلیٰ ۱/ ۲۶-۲۵ اگر ما بر آینه موجودات به شمس عنایت خویش تجلی کنیم و بعد از لحظه ای از آنها انوار این تجلی خود را باز ستاییم بر این کار توانائیم و کسی را نمی‌سزد که در این کار ما چون و چرا کند. بنگرید به درختی که در بهشت فرس کردیم و آن را به آب عنایت خویش آبیاری نمودیم همینکه رشد کرد و برگ و ثمر آورد بر آنها طوفان شدید فرستادیم و آن را بر خاک افکندیم و اینچنین بر هر کاری قادریم و این سنت ماست و هرگز تغییری نمی‌کند.

۳ - برای همین بنگرید به فریدالدین رادمهر یفعل ما یشاء نسخه خطی و نیز بنگرید به آثار قلم اعلیٰ ۲۵۰/۷

۴ - آثار قلم اعلیٰ ۱/ ۲۲۴ یعنی اگر عنایت کبری خواهید قسم به خدا که از اراده خدایان ظاهر شده است و آن را به دست اطمینان بگیرید و آنچه از معرضان یافتید رها سازید.

آیات است آنچه در جواهر الاسرار نازل شده است: «فِيمَا يَجْزِي مِنْ هَذَا الْقَلَمِ مِنْ عِنَايَةِ الْكُبْرَى مِنْ لَدَى اللَّهِ الْعَلِيِّ الْأَعْلَى»^۱ لذا بزرگترین موهبت حضرت رحمن عنایت اوست در کلمه الله که مترادف رحمت اوست: «بَشْرُهُمَا بِعِنَايَةِ مِنْ عِنْدِنَا وَ رَحْمَةٍ مِنْ لَدُنَّا وَإِنْ رَحِمْتَنَا سَبَقَتِ الْعَالَمِينَ»^۲ این عنایت شامل همه می گردد: «عنایت حقّ نسبت به کلّ بوده و خواهد بود»^۳ و منظور از بحر عنایت اسم اعظم نیز می باشد: «الحمد لله به بحر عنایت ربّانی توجّه نمودی و به اسم اعظم فائز گشتی»^۴

در موردی «عنایت» را قانونی مُنزل در تمام ادیان طرح و آن را کلمه الهی می فرمایند: «این لوح امنع اقدس از سماء عطاء مالکک اسماء نازل، این است آن عنایتی که در کتب الهی از قلم اعلی مذکور و مسطور»^۵ ظهور انبیاء را محض عنایت به معنی القاء نظام اکمل عالم توجیه می فرمایند: «امروز مشرق ظهور و مطلع وحی از افق سماء عنایت الهی ظاهر و باهر»^۶

آنچه انسان را ممنوع از عنایت می نماید جهل است: «جهل انسان را به مقامی می رساند که به هیچ وجه محلّ عنایت واقع نمی شود»^۷ آنهم از عنایاتی که همیشه احاطه برانسان دارد.^۸ یعنی «در کلّ احیان تفکر در عنایات متواتر الهیه نما»^۹ که شاید منظور مشیت باشد زیرا می فرمایند: «در اراده و مشیت الهی و عنایت ربّانی تفکر نما»^{۱۰}

بهترین شاهد و دلیل بر بقای عالم و نظام احسن الهی این بیان است که در ضمن مناجاتی از قلم اعلی نازل شده است: «لَوْلَا عِنَايَتُكَ مَنْ يَنْقُذُنِي مِنْ بَثْرِ الظُّنُونِ وَ بَحْرِ الْأَوْهَامِ»^{۱۱} عنایت در این ظهور به عالی ترین درجه رسیده

۱ آثار قلم اعلی ۳/۳۱

۲ آثار قلم اعلی ۴/۲۹

۳ آثار قلم اعلی ۵/۳۱

۴ همان ۹۸/۷ و نیز آثار قلم اعلی ۶/۷۰

۵ همان ۱۹۵/۱

۶ همان ۲۲۴/۱

۷ آثار قلم اعلی ۶/۲۲۵

۸ آثار قلم اعلی ۷/۹۸

۹ همان ۳۲۶/۳ و نیز آثار قلم اعلی ۶/۳۵۴

۱۰ همان ۲۸۹/۲

۱۱ آثار قلم اعلی ۷/۲۸۳

است که: «عنایت این ظهور به مقامی است که هیچ منصف و عادل انکار ننماید.»^۱ احکام نازلہ نیز نوعی عنایت به شمار میآید: «فساد و نزاع و جدال ممنوع و همچنین امر نمودیم به قرائت کتب قوم، جمیع این امور عنایتی است بزرگ از برای عباد.»^۲

حال باید دید که آیا نظام احسن در امر بهائی مورد توجّه است یا خیر؟ در این مورد به صراحت تامّ حضرت عبدالبهاء با توجّه به آنچه عرفاء و حکماء تقریر نموده اند می فرمایند:

چون انسان در کائنات به نظر امعان نظر کند و به دقائق احوال موجودات پی برد و وضع و ترتیب و مکملّیت عالم وجود را مشاهده کند یقین نماید که لیس فی الامکان ابدع ممّا کان چه که جمیع کائنات وجودیه علویّه و ارضیّه بلکه این فضای نامتناهی و آنچه باید و شاید خلق و تنظیم و ترکیب و ترتیب و تکمیل شده است هیچ نقصان ندارد به قسمی که اگر جمیع کائنات عقل صرف شوند و تا ابد الابد فکر کنند ممکن نیست که بتوانند بهتر از آنچه شده است تصوّر نمایند.^۳

چنانکه ملاحظه می شود با اشاره به قول غزالی که «لیس فی الامکان ابدع ممّا کان»^۴ و قبول آراء وی به ابدعیّت و اکملیّت عالم وجود اشاره شده است و این مطلبی است که منطبق با قول متفکران عالم نیز هست.^۵ این قول همان «اصالت خیر» و یا «ثبوت عنایت» است بنابراین در امر مقدّس بهائی قسمتی از حقایق ادیان سابقه که توسط گذشتگان تقریر یافته است تثبیت گشت. اینک باید مسأله شرّ و ضرر و بلا را به نوعی تفسیر یا توجیه نمود. اولاً باید اشاره نمود که مطلب خیر و شرّ در این عالم غیر قابل توجیه است مگر آنکه به حقیقت این عالم وقوف یابیم و این حاصل نمی شود مگر آنکه دنیا نقاب از چهره بر افکند و این خود نیز به نوعی از مرگ حاصل شود. یقین است که در عالم بعد از مرگ روشن خواهد شد زیرا می فرمایند:

خداوند مهربان از برای انسان در مدت حیاتش سه رمز و معما تعیین فرموده که

۱ مجموعه اشراقات/۴۴

۲ اقتدارات/۲۹

۳ النور الابهی فی مفاوضات عبدالبهاء/۱۳۴

۴ احیاء علوم الدین/۱۲۲/۲ و نیز معرفی آثار حضرت عبدالبهاء اثر نگارنده.

۵ بنگرید به کاروان اندیشه/۵۸ و ۱۱۴ و نیز سایر متابع و ماخذ دیگر نظیر غزالی نامه/۲۲۴

حلّ قطعی آن فقط پس از صعودش از این عالم میسر خواهد شد و آن سه رمز عبارتند از: اول سرّ عظیم خیر و شرّ دوّم رمز محنت و رنجی که برای اطفال و افراد به بلوغ نرسیده معین شده است و سوّم حقیقت مسأله جبر و تفویض.^۱

اما این سرّ بزرگ در این عالم با مسأله عنایت سر و کار یافته است و حکماء سعی در حلّ آن نمودند و حضرت عبدالبهاء نیز بیاناتی در این خصوص دارند. مثلاً در مورد قضیه شرّ بیانات مفصّلی ایراد نموده‌اند که در طیّ آن می فرمایند: «آنچه خدا خلق کرده خیر خلق کرده این شرّ راجع به اعدام است. جمیع شرور راجع به اعدام است. خیر امر وجودی است شرّ امر عدمی.»^۲ حتّی در اسفار به غرب نیز این مسأله طرح و بحث شده است: «خانمی محترمه که دکتور بود سؤال نمود که سبب این آفات و بلیّات در عالم خلقت چیست، فرمودند دو قسم آفاتست یکی را سبب اعمال و اخلاق غیر ممدوحه است مانند کذب و نفاق و خیانت و ظلم و امثال اینها، البته عمل بد نتیجه سوء دارد، دیگر از مقتضیات عالم حدوث و قانون کلیّ الهی و روابط عمومی است که باید باشد مثل تغییر و تبدیل حیات و ممات.»^۳

البته مأخذ تیسینات هیکل اقدس بیانات جمال ابهی است که در کلمات مکنونه نازل و در قبل اشاره شد و نیز به این بیانات حضرت بهاء‌الله دقت شود که می فرمایند:

آنچه واقع شده و می شود در عالم به مقتضیات حکمت الهی بوده جمیع با اثر و ثمر و خلق تمام و کامل خلق شده اگر نفسی در امری از امور یا شیئی از اشیاء که امام عین اوست ملاحظه نماید و تفکر کند به یقین مبین یثقل و یشهد بان حکمه بالغه و صنعه کامل ... آنچه هم خلق شده باید به رتبه کمال خود برسد و به مقام بلوغ فائز شود ... مثلاً دست را حق عنایت کرده و از برای انسان هم لازمست چنانچه اعظم اسباب مشاهده می شود و لکن وقتی به سبب سرقت قطع می گردد حال این نقص هم به نظر کاملین کاملست بل اکمل چه که علت حفظ و سبب منع عباد از اعمال شنیعه مردوده بوده در جمیع اشیاء به این لحاظ ملاحظه نما ... نه عوالم الهی منحصر به این عالم است و نه قدرتش از شیء

۱ بیانات مبارک حضرت عبدالبهاء در کوه کرمل اول مارس ۱۹۱۰ در جواب سؤال میس استونسن و خاتم دکتر فالشر.

۲ مفاوضات ۱۹۹/۱۹۸-

۳ بدایع الآثار ۱/۱۵۸

ممنوع و نه قوتش محصور به اسباب این عالم و چون ثابت و محقق شد که صنع او تمام و کامل است و آنچه مشاهده شده و می‌شود به مقتضای حکمت است در این صورت نزد هر نفسی ثابت و محقق می‌شود که از برای آنچه ناقص مشاهده می‌گردد تمامیت و کاملیت مقدر شده و ظاهر خواهد شد.^۱

بنابراین حال معلوم می‌شود که "بلائی عنایتی" یک تعمق عمیق نسل آدمی است که از همان بدو تفکر برای آدمی مطرح بوده است و به عنوان یک معما سعی در حلش داشتند. به این جا رسیدند که عنایت علم عنایتی حق است به ذات خود و دقایق موجودات بنا بر مطلقیت ذات اقدسش توسط مشیت اولیه عالم را به اکمل صور آفرید و این عنایت است. افزون بر اینها آنچه در عالم رفته و می‌رود و خواهد رفت بر طبق این نظام است و نه فقط خود کامل است که اکمل است بلکه سبب کمال نیز می‌شود و این همان عنایت است. بلا یای حق قسمتی از این نظام احسن و اتقان صنع الهی است که (با کمی مسامحه در لفظ) می‌توان گفت جزئی از عنایت حق است و اولاً باید بلا یا را محصول علم حق و عنایت او شمرد^۲ ثانیاً اکملیت عالم بر طبق مشیت حق ضروری و حتمی است و ثالثاً دعا و مناجات در این محل و به این اعتبار در دفع بلا اگر مخالفت با عنایت حق نباشد نوعی عصیان و منع در سبب کمال عالم (و به صورت اجتماعی وحدت عالم انسانی) می‌گردد و چون انسان بصیر گردد و به این کمال نظام آگاه گردد به دعا بلا را طلب می‌کند چه که می‌داند جنت اوست بلکه جنات اشیاء است. پس به دعا باید بصیرت خواست و معرفت بلا خواست و بلیت و حمایت خواست و عنایت که عنایت یعنی دیدن فعل خداوند بر طبق نظام احسن او.

طهران مهر ماه ۱۳۶۸

۱ مائده آسمانی ۹۹/۸-۱۰۳

۲ باید توجه داشت که این « عنایت » بدین معنی بسیاری از حقایق را تبیین و تشریح می‌کند مانند مسأله گناه که مردود است به علتی و معنایی دارد به جهتی و از طرفی دیگر مورد اعتنا و عنایت حق است که در مناجات لسان اقدسش می‌فرماید: «نفسی لغفلة غافلک الفدا بما مرت عن ورائها نسماة رحمة اسمک الرحمن الرحیم ذاتی لذنب مذنبک الفدا بما عرفت به اریاح فضلك و تصوعات مسک الطافک کینوتی لعصیان عاصیک الفدا لان به اشرفت شمس مواهبک من افق عطائک و نزلت امطار جودک علی حقائق خلقک. امر

کتاب شناسی

حضرت بهاء الله

- آثار قلم اعلى ج ۱، به خط زين المقرين بى جا، ۱۲۹۸ق
- آثار قلم اعلى ج ۲، طبع بمبئي، ۱۹۰۸م
- آثار قلم اعلى ج ۳، مؤسسه ملي مطبوعات امرى، ۱۲۹ب
- آثار قلم اعلى ج ۴، مؤسسه ملي مطبوعات امرى، ۱۲۹ب
- آثار قلم اعلى ج ۵، مؤسسه ملي مطبوعات امرى، ۱۳۳ب
- آثار قلم اعلى ج ۶، مؤسسه ملي مطبوعات امرى، ۱۳۳ب
- آثار قلم اعلى ج ۷، مؤسسه ملي مطبوعات امرى، ۱۳۴ب
- ادعيه حضرت محبوب، به همت فرج الله زكى الكردى، مصر، ۱۳۳۹م
- اشارات به خط مشكين قلم، بى تاريخ
- اقتدارات به خط مشكين قلم، بى جا، ۱۳۱۰ق
- ايقان، فرج الله زكى، قاهره مصر، بى تاريخ
- دريای دانش، مؤسسه مطبوعات هند، ۱۳۳ب
- سورة الملوک، بى جا، بى تاريخ
- کتاب بديع به خط زين المقرين، طبع ايران، ۱۲۸۶ق
- مجموعه الواح مبارکه، به اهتمام فرج الله زكى الكردى، طبع مصر، ۱۹۲۰م
- نبتة من تعاليم حضرت بهاء الله، به همت فرج الله زكى الكردى، قاهره، ۱۳۴۳ق

حضرت اعلى

- تفسير قيوم الاسماء خطي (نسخه آستان قدس رضوى) مورخ ۱۲۶۱ق
- صحيفه مخزونه خطي (حرره مسيح على) مورخ ۱۲۶۱ق
- منتخبات آياتى از آثار حضرت نقطه اولى، به اهتمام حبيب طاهرزاده، مؤسسه ملي مطبوعات امرى، ۱۳۴ب

حضرت محمد

- قرآن مجيد، به اهتمام دكتور محمد حسن حمسى، مؤسسه دار الايمان بيروت، ۱۹۹۹م

حضرت مسيح

- کتاب مقدس عهد جديد، به همت انجمن پخش کتاب مقدس، لندن ۱۹۸۱م

حضرت عبدالبهاء

- النور الابهي فى مفاوضات عبدالبهاء، كليفوردي بارنى، بريل هلند، ۱۹۰۸م
- خطابات مبارکه تک جلدی، چاپ طهران، بى تاريخ
- خطابات مبارکه ج ۱، چاپ طهران، بى تاريخ

- خطابات مبارکه ج ۲، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۷ اب
- مقاله شخصی سیاح، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۲۹ اب
- مکاتیب عبدالبهاء ج ۱، طبع مصر، ۱۹۱۰ م
- مکاتیب عبدالبهاء ج ۲، به اهتمام فرج الله زکّی الکردی، مطبعه کردستان العلمیه، ۱۳۳۰ هـ ق
- مکاتیب عبدالبهاء ج ۳، به اهتمام فرج الله زکّی الکردی، مصر، ۱۹۲۱ م
- مکاتیب عبدالبهاء ج ۵، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۳۲ اب
- مکاتیب عبدالبهاء ج ۶، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۳۳ اب
- مکاتیب عبدالبهاء ج ۸، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۳۴ اب
- منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء ج ۲، حیفاء، ۱۹۸۴ م

حضرت ولی امرالله

- توفیعات مبارکه ۱۰۲-۱۰۹، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۵ اب
- قرن بدیع ۴ مجلد، ترجمه نصرالله مودّت، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ اب

بیت العدل اعظم الهی

- وعده صلح جهانی صادره در سنه ۱۹۸۶ م

آثار مؤلفین بهائی

اشراق خاوری، عبدالحمید

- اسرار ربّانی ۲ مجلد، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۸ اب
- پیام ملکوت، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ اب
- درج ثانی هدایت ۳ مجلد، اصفهان، چاپ زلاتینی، ۱۰۱ اب
- ریح مختوم ج ۱، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۱ اب
- ریح مختوم ج ۲، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۱ اب
- قاموس ایقان ۴ مجلد، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ اب
- قصیده تائیه مندرج در سالنامه جوانان بهائی، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۲ اب
- گنج شایگان، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۴ اب
- محاضرات ۲ مجلد مؤسسه ملی مطبوعات امری ۱۲۰ اب
- ما ئده آسمانی ج ۱ به اهتمام اشراق خاوری، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۲۸ اب
- ما ئده آسمانی ج ۲ به اهتمام اشراق خاوری، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۲۸ اب
- ما ئده آسمانی ج ۴ به اهتمام اشراق خاوری، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۲۹ اب
- ما ئده آسمانی ج ۵ به اهتمام اشراق خاوری، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۲۸ اب
- ما ئده آسمانی ج ۸ به اهتمام اشراق خاوری، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۲۹ اب
- ما ئده آسمانی ج ۹ به اهتمام اشراق خاوری، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۲۹ اب

- نصوص الواح درباره بقای روح، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۱۱ ب
 - نورین تیرین، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۲۳ ب
رادمه‌ر، فرید الدین
 - ارباب حکمت در لوح حکمت، معارف بهائی، کانادا، ۲۰۰۳ م
 - معرفی مختصری از آثار حضرت عبدالبهاء، خطی ۱۳۶۵ ش
 - سیروسلوک در رساله سلوک، خطی
 - بفعل مایشاء، خطی
رستگار، نصرالله
 - تاریخ حیات حضرت صدرالصدور، لجنه ملی نشر آثار امری، ۱۱۰ ب
زرقانی، محمود
 - بدایع الآثار ۲ مجلد بمبئی، هند، ۱۹۱۴ م
زرنندی، محمد، نبیل
 - مطالع الانوار (تلخیص تاریخ نبیل) ترجمه عبدالحمید اشراق خاوری، لجنه ملی نشر
 آثار امری ۱۰۶ ب
سلیمانی اردکانی، عزیزالله
 - مصابیح هدایت ج ۵، مؤسسه ملی مطبوعات امری
سمندری، طرازالله
 - تاریخ سمندر، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب
فنائیان، میرزا فرج الله
 - مجمع الاسرار جنون، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ ب
قائنی، فاضل
 - قصیده نائیه، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۰ ب
فاضل مازندرانی، اسدالله
 - اسرار الآثار ج ۱، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۴ ب
 - اسرار الآثار ج ۲، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۴ ب
 - اسرار الآثار ج ۳، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ ب
 - اسرار الآثار ج ۴، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب
 - اسرار الآثار ج ۵، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب
 - امر و خلق ج ۱ و ۲، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۷ ب
 - تاریخ ظهور الحق ج ۴، تکثیر جهت حفظ توسط لجنه نشر آثار ملی
 - تاریخ ظهور الحق ج ۵، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۵ ب
 - تاریخ ظهور الحق ج ۶، قسمت ۲، نسخه خطی
 - تاریخ ظهور الحق ج ۸، قسمت ۲ مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ ب
 - رهبران و رهروان ۲ مجلد، مؤسسه ملی مطبوعات امری، بی تاریخ
فتح اعظم، هوشمند
 - نظم جهانی بهائی، منتخباتی از آثار حضرت ولی امرالله، مؤسسه معارف بهائی به لسان
 فارسی، کانادا، ۱۹۸۹ م

فیضی، محمد علی

- حیات حضرت بهاء الله، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۵۰

- حیات حضرت عبدالبهاء، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸۰

گلپایگانی، ابوالفضائل

- رسائل و رقائم جناب میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، روح الله مہرابخانی، مؤسسه ملی

مطبوعات امری، ۱۳۴۰

سایر مؤلفین**آشتیانی، جلال الدین**

- شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، بنیاد انقلاب اسلامی، ۱۳۶۴ش

آل هاشمی، سید حسین

- مجمع التفاسیر، طبع سعادت کرمان، بی تاریخ

آملی، سید حیدر

- جامع الاسرار و منبع النوار به همت هانری کرین و عثمان اسمعیل یحیی، علمی و

فرهنگی، ۱۳۶۸ش

آملی، شمس الدین محمد

- نفایس الفنون فی عرائس الفنون، به اهتمام میرزا ابوالحسن شعرانی، اسلامیہ، ۱۳۷۷ق

ابرقوهی شمس الدین

- مجمع البحرين، نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۴ش

ابن خلدون

- تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی،

۱۳۶۳ش

- مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶ش

ابن خلکان

- وفيات الاعیان فی ابناء الزمان، به اهتمام دکتر احسان عباس شریف، رضی قم، ۱۳۶۴ش

ابن رسته

- الاعلاق النفیسه، ترجمه دکتر حسین قره چانلو، امیر کبیر، ۱۳۶۵ش

ابن سینا

- الاشارات والتنبيهات، ترجمه و تحشیه حسن ملکشاہی، سروش، ۱۳۶۳ش

- النجاه من الغرق فی بحر الضلالت، به اهتمام محمد تقی دانش پزوه، دانشگاه تهران،

۱۳۶۴ش

ابن العبری (علامه فرفور یوس)

- مختصر الدؤل، به اهتمام انطون صالحانی الیسوعی، بیروت، ۱۸۹۰م

ابن عربی، محی الدین

- رسائل ابن عربی (ده رساله فارسی شده)، نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۶ش

- فتوحات المکیه ۴ مجلد، مطبع مصر افسس، بیروت، ۱۹۸۶م

- فصوص الحکم، به اهتمام ابوالعلاء عقیلی افسست از چاپ مصر الزهراء، ۱۳۶۶ش
ابن هشام

- سیره ابن هشام، مصر، قاهره، بی تاریخ

ابی الخیر ابوسعید

- اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابوسعید، ۲مجلد، به اهتمام شفیع کدکنی، آگاه،
۱۳۶۷ش

احسانی، شیخ احمد

- شرح الزیارة الجامعة الکبیره، ۴ مجلد، کرمان، مطبعة سعادت، ۱۳۵۰ش

- شرح فوائد، چاپ سنگی بی جا، بی تاریخ

- شرح العرشیه، ۳ مجلد، کرمان، ۱۳۵۵ ش

- مجموعه الرسائل، شماره ۳۰، کرمان، مطبعة سعاده، ۱۳۵۲ ش

اخوان الصفاء

- رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، افسست، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۵ق

اسفراینی، نورالدین

- کاشف الاسرار، هرمان لندلت مک گیل، کانادا، ۱۳۵۸ ش

اسفندیار کیخسرو

- دبستان المذاهب، به اهتمام رحیم رضا زاده ملک طهوری، ۱۳۶۲ش

اشنوی، تاج الدین

- مجموعه آثار فارسی اشنوی، نجیب مایل هروی طهوری، ۱۳۶۸ش

اصفہانی، حافظ، ابونعیم

- حلیۃ الاولیاء، ۱۰مجلد، کمال یوسف الحوت، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۹۸۷م

اصفہانی، صائن الدین محمد تورکه

- تمهید القواعد، به اهتمام سید جلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران،
۱۳۶۰ش

اصفہانی، محمد مقدس

- کتاب الاوائل، مطبعة جبل المتین اصفهان، ۱۳۴۰ش

اصفہانی، نجم الدین

- منهاج الطالبین، نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۴ش

افلاطون

- دوره آثار افلاطون، ۴ مجلد، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶ش

افلاکی

- مناقب العارفين، ۲ مجلد، تحسین یازیجی، دنیاى کتاب، ۱۳۶۲ش

اندلسی، احمد

- عقد الفرید، به همت محمد سعید العریان، قاهره، ۱۹۵۳م

انصاری، خواجه عبدالله

- رسائل جامع خواجه عبدالله انصاری، به اهتمام وحید دستگردی مروی، فروغی،

۱۳۶۸ش

اولیری، دلیر

- انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه احمد آرام، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ش

بابا رکتا

- نصوص مخصوص فی ترجمه النصوص، به اهتمام رجعلی مظلومی با مقدمه جلال همایی، دانشگاه مک گیل و دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ش

بابور ایان

- علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ش

براون، ادوارد

- تاریخ ادبیات ایران از سعدی تا جامی، ج ۳، ترجمه علی اصغر حکمت، ابن سینا، ۱۳۵۱ش

برسی، حافظ رجب

- مشارق انوار الیقین فی اسرار امیر المؤمنین، مؤسسه اعلی بیروت، بی تاریخ

برهیه، امیل

- تاریخ فلسفه در دوره یونانی، ترجمه علیمراد داوودی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۵ش

البستانی، بطرس

- دایرة المعارف عرب، بیروت، دار المعرفه

بهار، محمد تقی (ملک الشعراء)

- سبک شناسی، امیر کبیر، ۱۳۵۵ش

بیرونی، ابوریحان

- آثار الباقیه عن القرون الخالیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، امیر کبیر، ۱۳۶۳ش

پارسا، خواجه محمد

- شرح نصوص الحکم، جلیل مسگر نژاد، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶ش

پورجوادی، نصرالله

- در آمدی به فلسفه افلوپین، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴ش

تبریزی، شرف الدین

- رشف اللاحاظ، نجیب مایل هروی، انتشارات نور فاطمه، ۱۳۶۲ش

تهانوی مولوی، محمد علی

- کشف اصطلاحات الفنون، کلکته، ۱۸۶۲م

توکلی، محمد رؤف

- تاریخ تصوف در کردستان، انتشارات توکلی، ۱۳۷۸ش

جامی، عبدالرحمن

- نفحات الانس من حضرات الانس، مهدی توحیدی پور، محمودی بی تاریخ

نقد النصوص فی شرح الفصوص

- به اهتمام ویلیام چیتیک، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، ۱۳۵۶ش

لوامع و لوایح

- با مقدمه ایرج افشار، منوچهری، بی تاریخ

دیوان کلیات جامی

- کلکته ۱۸۸۶م

جر جانی، شریف

- کتاب التعریفات، مصر، ۱۳۰۶ش

جلالی پنداری، محمد

- زندگی و اشعار ادیب نیشابوری، نشر بنیاد، ۱۳۶۷ش

جندی، مؤیدالدین

- نفحها لروح و نفحها لفتوح، به اهتمام نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۲ش

شرح نصوص الحکم

- به اهتمام جلال آشتیانی، دانشگاه مشهد، ۱۳۶۱ش

جهانگیری، محسن

- محیی الدین ابن عربی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ش

جیلانی، عبدالکریم بن ابراهیم

- الانسان الكامل، قاهره، ۱۳۰۴ق

حافظ، شمس الدین

- دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، زوار، بی تاریخ

الحسینی، غیاث الدین بن همام الدین

- حبیب السیر، به اهتمام جلال همایی، ۱۳۵۳ش

حلاج، حسین بن منصور

- دیوان حلاج، کتاب سنایی، ۱۳۶۳ش

حلمی، محمد مصطفی

- ابن الفارض و الحب الالهی دارالمعارف مصر، ۱۹۷۱م

الحمدی، ابوالفضائل محمد بن علی

- التاریخ المنصوری، به اهتمام بطرس غریاز یتویج، ۱۹۶۰م

حمویه سعدالدین

- المصباح فی التصوف، به اهتمام نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۲ش

خرمشاهی بهاءالدین

- حافظ نامه علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ش

خزائلی، محمد

- اعلام قرآن امیر کبیر ۱۳۵۵ش

خوارزمی، کمال الدین حسین

- جواهر الاسرار و زواهر الانوار ۲ مجلد، دکتر محمد جواد شریعت، مشعل اصفهان،

۶۶-۱۳۶۰ش

- ینبوع الاسرار فی تصانح الابرار، مهدی درخشان، ۱۳۶۰ش

دارابی شیرازی

- تحفه مراد، چاپ اقبال، ۱۳۷۷ش

دهخدا، محمد

- امثال و حکم، امیر کبیر، ۱۳۶۳ش

- لغت نامه، به اهتمام دکتر معین، چاپ افست

دینوری، ابن قتیبه

- عیون الاخبار، دکتر یوسف علی طویل، بیروت دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۶م

دینوری ابوحنیفه

- الاخبار الطوال، به همت عبدالمنعم عامر، قاهره، ۱۹۶۰م

رادمهر، فریدالدین

- فضیل عیاض، از رهنمی تارهروی، نشر مرکز، ۱۳۸۳ ش

- جنید بغدادی، تاج العارفین، نشر روزنه، ۱۳۸۰ ش

- باور خردمندان، نشر فرزانه روز، ۱۳۸۴ ش

رازی، امین احمد

- هفت اقلیم به همت جواد فاضل، انتشارات علی اکبر علمی، بی تاریخ

رازی، شمس قیس

- المعجم فی معانی اشعار العجم، به اهتمام محمد قزوینی، تهران با مقابله مدرس رضوی،

بی تاریخ

رازی، فخرالدین

- شرح اسماء الله الحسنى، به اهتمام طه عبدالرؤف سعد الازهریه، ۱۹۷۶م

رازی، نجم الدین

- عشق و عقل، تقی تفضلی، ۱۳۶۷ش

- مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ش

رشتی، سید کاظم

- دلیل المنتخبرین، ناشر عسگر سلیمان نیان بی جا، بی تاریخ

- شرح آیه الکرسی (مجموعه الرسائل)، چاپ سنگی، تبریز، ۱۲۷۱ق

- شرح خطبة طنجیه، چاپ سنگی، بی جا، بی تاریخ

- شرح القصیده، چاپ سنگی، تبریز، ۱۲۷۹ش

- مجمع الرسائل فارسی، سعادت کرمان، بی تاریخ

رضی، هاشم

- تاریخ مطالعات دین های ایرانی، انتشارات فروهر، ۱۳۶۶ش

زرکلی، خیرالدین

- قاموس تراجم اعلام، بیروت، بی تاریخ

زرین کوب، عبدالحسین

- با کاروان اندیشه، امیر کبیر، ۱۳۶۳ش

- بحر در کوزه، انتشارات علمی، ۱۳۶۶ش

- تاریخ ایران بعد از اسلام، امیر کبیر، ۱۳۶۳ش

- سرنی ۲ مجلد، علمی، ۱۳۶۴ش

زکی، محمد امین

- تاریخ سلیمانیه و انحائها، بغداد، ۱۹۵۱م

ژیلسون، اتین

- روح فلسفه قرون وسطی، ترجمه علیمراد داوودی، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶ش

سجادی، سید جعفر

- فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعییرات عرفانی، طهوری، ۱۳۶۲ش

- فرهنگ علوم عقلی، طهوری، ۱۳۶۱ش

سراج، ابونصر

- اللمع فی التصوف، نیکلسون، بریل، لیدن، ۱۹۱۴م

سعدی، شیخ مصلح الدین

- کلیات سعدی، به اهتمام محمد علی فروغی، امیر کبیر، ۱۳۶۶ش

سلطان ولد، محمد

- ریاب نامه، علی سلطانی، مک گیل، کانادا، ۱۳۵۹ش

- معارف، نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۷ش

سمعانی، شهاب الدین

- روح الارواح فی شرح اسماء الملک الفتح، به اهتمام نجیب مایل هروی، علمی و

فرهنگی، ۱۳۳۸ش

سمنانی، علاءالدوله

- مصنفات فارسی، نجیب مایل هروی، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹ش

سمیر، عبدالرزاق، القطب

- انساب العرب، بیروت، ۱۹۶۹م

سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم

- حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، به اهتمام مدرّس رضوی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ش

- مثنویهای حکیم سنایی، به اهتمام مدرّس رضوی، انتشارات بابک، ۱۳۶۰ش

- مکاتیب سنایی، به اهتمام نذیر احمد دانشگاه الگیره، افس، فرزانه، ۱۳۶۲ش

سهروردی، شیخ اشراق

- سه رساله از شیخ اشراق، به اهتمام نجف قلی حبیبی، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۶ش

- مجموعه مصنفات ۳ مجلد، هانری کرین، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، ۱۳۵۵ش

سهروردی، شهاب الدین

- رشف النصائح الایمانیه و کشف النصایح الیونانیه، به اهتمام نجیب مایل هروی، نشر

بنیاد، ۱۳۶۵ش

- عوارف المعارف، به اهتمام قاسم انصاری، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ش

سیوطی، جلال الدین

- الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر، به همراه کنوزالحقایق، مصر بی تاریخ

شایگان، داریوش

- ادیان و مکتب های فلسفی هند، امیر کبیر، ۱۳۶۲ش

شمس تبریزی، محمد

- مقالات ۲ مجلد، محمد علی موحد، خوارزمی، ۱۳۶۹ش

شوشتری، قاضی نورالله

- مجالس المؤمنین اسلامیه ۱۳۶۵ش

شهرزوری، شمس الدین

- نزه الارواح و روضه الافراح، ترجمه مقصود علی تبریزی، به همت محمد تقی دانش

پژوه و محمد سرور مولائی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ش

الشیبی، کامل مصطفی

- تشیع و تصوف، ترجمه علیرضا ذکاوتی، فراگزلو، امیر کبیر، ۱۳۵۹ش

- همبستگی میان تشیع و تصوف، ترجمه علی اکبر شهابی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ش

شیرازی، روزبهان بقلی

- شرح شطحیات، به اهتمام هانری کرین و محمد معین، طهوری، ۱۳۶۴ش

شیرازی، قطب الدین

- درة التاج، به اهتمام سید محمد شکوه، انتشارات حکمت، ۱۳۶۵ش

شیرازی، محمد معصوم (معصوم علیشاه)

- طرائق الحقایق ۳ مجلد، به همت محمد جعفر محبوب سنایی، بی تاریخ

صفا، ذبیح الله

- تاریخ ادبیات ایران ۵ مجلد، انتشارات فردوس، ۱۳۶۸ش

طاش، کبری زاده

- مفتاح العاده و مصباح السیاده، علمیه، بیروت، ۱۹۸۵م

طباطبائی، محمد حسین

- المیزان فی تفسیر القرآن، طبعه ربانیه، ۱۹۷۳م

طبرسی

مجمع البیان، دارالمعرفه، بیروت، ۱۹۸۶م

طبری، محمد بن جریر

- تاریخ طبری یا تاریخ الرسل فی الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، اساطیر، ۱۳۶۲ش

عراقی، فخرالدین

- کلیات عراقی، سعید نفیسی، سنایی، ۱۳۶۸ش

عصار، محمد کاظم

- علم الحدیث، تهران، ۱۳۵۴ش

عطار، فریدالدین

- اسرار نامه، سید صادق گوهرین، چاپ زوار، ۱۳۶۱ش

- الهی نامه، هلموت ریتر، اسلامبول، ترکیه، ۱۹۴۱م

- تذکرة الاولیاء ۲ مجلد، نیکلسون، لیدن هلند، ۱۹۰۸م

- خسرونامه، به اهتمام سهیلی خوانساری، زوار بی تاریخ

- دیوان، محمود تفضلی، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ش

- مصیبت نامه نورانی، وصال، زوار، ۱۳۶۳ش

علوی، پرتو

- بانگ جرس، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۵ش

علی امام

- دیوان الامام علی، به اهتمام عبدالعزیز الکریم، المكتبة الشعبیه بی تاریخ

غزالی، احمد

- بحر الحقیقه، به اهتمام نصرالله پورجوادی، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۶ش

غزالی، محمد

- احیاء علوم الدین ۵ مجلد، دارالکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۱۹۸۶م

- تفسیر سوره یوسف منسوب به غزالی بی جا، ۱۳۱۲ق

- تهافت الفلاسفه، ترجمه علی اصغر حلبی، زوار، ۱۳۶۳ش

- کیمیای سعادت ۲ مجلد، حسین خدیو جم، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ش

غنی، محمد

- تاریخ تصوّف در اسلام، زوار، ۱۳۵۶ش

الفاخوری، حنا

- تاریخ ادبیات زبان عربی، ترجمه عبدالمحمّد آبی، انتشارات توس، بی تاریخ

فرغانی، سعید الدین سعید

- مشارق الدرّاری (شرح تائیه ابن فارض)، به اهتمام سید جلال الدّین آشتیانی، دانشگاه

مشهد، ۱۳۵۷ش

فروزانفر، بدیع الزّمان

- احادیث مثنوی، امیر کبیر، ۱۳۶۱ش

- زندگانی مولانا جلال الدّین، زوار، ۱۳۶۱ش

- شرح مثنوی ۳ مجلد، زوار، ۱۳۶۱ش

- مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، امیر کبیر، ۱۳۶۳ش

فلوطين

- انولوجیا، ترجمه ابن ناعمه حمصی، به اهتمام سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات

انجمن حکمت و فلسفه، ۱۹۷۶م

- دوره آثار فلوطين ۲ مجلد، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶ش

فیض کاشانی، ملامحسن

- تفسیر الصّافی ۵ مجلد، مؤسسه الاعلمی، بیروت، ۱۹۸۲م

قبادبانی، ناصر خسرو

- دیوان، به اهتمام مهدی محقق، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸ش

- وجه دین، به اهتمام غلامرضا اعوانی، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۶ش

قشیری، عبدالکریم

- ترجمه رساله قشیریه، به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ش

قمی، حاج شیخ عباس

- مفاتیح الجنان، انتشارات فواد، ۱۳۶۵ش

قونوی، صدرالدین

- تأویل السورة المباركة الفاتحة، حيدر آباد دکن، ۱۳۱۰ق

قیصری، داود

شرح القیصری علی فصوص الحکم، انتشارات بیدار، قم، بی تاریخ

کارادوود، بارون

- متفکران اسلام، ترجمه احمد آرام، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۱ش

کاشانی، افضل الدین

- مجموعه مصنفات، یحیی مهدوی خوارزمی، ۱۳۶۶ش

کاشانی، سپهر

- ناسخ التواریخ، چاپ سنگی بی جا، ۱۳۰۵ق

کاشانی، عبدالرزاق

- تفسیر القرآن الکریم، دکتر مصطفی غالب، مصر، ۱۹۸۷م

کاشفی، فخرالدین واعظ

- رشحات عین حکمت ۲ مجلد، دکتر علی اصغر معینان، بنیاد نوربانی، ۱۳۵۶ش

کاشی، عزالدین محمود

- مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به تصحیح جلال الدین همائی سنایی، ۱۳۷۶ش

کرین، هانری

- تاریخ فلسفه اسلامی ۲ مجلد، ترجمه اسدالله مبشری، امیر کبیر، ۱۳۶۱ش

کرمانی، محمد کریم خان

- سلطانیه، سعادت، کرمان بی تاریخ

کلابادی، ابوبکر محمد

- شرح التعرف لمذهب التصوف ۵ مجلد، محمد روشن، اساطیر، ۱۳۶۳ش

کلینی، یعقوب

- اصول کافی ۴ مجلد، ترجمه مصطفوی، اسلامیة، ۱۳۶۲ش

الکندی

- رساله الفلسفة الاولى، به اهتمام احمد فؤاد الالهوانی، قاهره، ۱۹۴۸م

لاری، صحبت

- دیوان صحبت لاری، به اهتمام حسین معرفت، معرفت، شیراز، ۱۳۵۴ش

لاهیجی، عبدالرزاق

- گوهر مراد، اسلامیة، افسس

لاهیجی، محمد

- مفاتیح الاعجاز فیشرح گلشن راز، به اهتمام کیوان سمیعی، انتشارات محمودی، بی تاریخ

لینگز، مارتین

- عارفی از الجزایر، ترجمه نصرالله پورجوادی، نشر مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی،

۱۳۶۰ش

محقق، مهدی

- مجموعه مقالات بیست گفتار، انتشار ۱۳۶۳ش

مدرس، عبدالکریم

- دانشمندان کرد در خدمت علم و دین، ترجمه احمد حواری نسب، اطلاعات، ۱۳۶۹ش

مدرس رضوی، محمد تقی

- تعلیقات حدیقه الحقیقه، انتشارات علمی بی تاریخ

مستوفی، حمدالله

- تاریخ گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوائی، بی جا، بی تاریخ

مسعودی، ابوالحسن

- مروّج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب،

۱۳۴۴ش

- التّنبیه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ش

- اخبار الزّمان، به اهتمام عبدالحمید احمد حنفی، ۱۹۳۸م

معین، محمد

- مجموعه مقالات دکتر محمد معین، به اهتمام مهین دخت معین، انتشارات معین،

۱۳۶۴ش

المقدّسی، مطهر بن طاهر

- البداء و التاریخ، پاریس، ۱۹۰۳م

ملاصدرا

- مبداء و معاد، ترجمه احمد بن محمد الحسین اردکانی، به کوشش عبدالله نورانی، نشر

دانشگاهی، ۱۳۶۲ش

مولوی، جلال الدین

- جذبات الهی (منتخب دیوان شمس)، به اهتمام ایزد گنیشب، اصفهان، ۱۳۱۹ش

- دیوان شمس، شفیع کدکنی، امیر کبیر، ۱۳۵۳ش

- کلیات شمس یا دیوان شمس، ۱۰ مجلد، بدیع الزمان فروزانفر، امیر کبیر، ۱۳۶۱ش

- گزیده غزلیات شمس، به اهتمام شفیع کدکنی، حبیبی، ۱۹۷۴م

- مجالس سبعة، به اهتمام دکتر فریدون نافذ، نشر جامی

- مثنوی معنوی، دارالکتابه میرخانی، تهران، بی تاریخ

- مثنوی معنوی، به اهتمام ر.انیکلسون، مولی، ۱۳۶۳ش

- فیه ما فیه، به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر، امیر کبیر، ۱۳۶۲ش

مولوی عبدالحکیم

- عرفان مولوی، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلایی، امیر کبیر، ۱۳۵۵ش

میبدی، رشیدالدین

- کشف الاسرار و عده الابرار، به اهتمام علی اصغر حکمت، امیر کبیر، ۱۳۵۷ش

مینار

- شناسائی و هستی، ترجمه علیراد داودی، دهخدا، ۱۳۵۰ش

نجم الدین کبری

- رساله الی الهائم الخائف، توفیق سبحانی، کیهان، ۱۳۶۴ش

نسفی، عزیز الدین

- الانسان الكامل، به اهتمام ماریژان موله طهوری، ۱۹۸۳م

نسفی، محمد

- کشف الحقایق، احمد مهدوی دامغانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹ش

نصر، سید حسین

- سه حکیم مسلمان، انتشارات جیبی، ۱۳۶۱ش

- علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، خوارزمی، ۱۳۵۹ش

نعمانی شبلی

- شعرالعجم، ترجمه محمد تقی فخر داعی گیلانی، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ش

نیشابوری، ابو اسحاق

- قصص الانبیاء، به اهتمام حبیب یغمائی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹ش

نیشابوری، ابوبکر عتیق

- قصص قرآن مجید، به اهتمامیحیی مخدوی، خوارزمی، ۱۳۶۵ش

نیکلسون، رینولد آلن

- تصوّف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه شفیع کدکنی، توس، ۱۳۵۸ش

وحیدیان، تقی

- وزن و قافیه در شعر فارسی، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷ش

ولی، شاه نعمت الله

- رساله های شاه نعمت الله ولی، به همت دکتر جواد نوربخش، خانقاه نعمت الله ولی،

۱۳۵۵ش

هاکس، جیمز

- قاموس کتاب مقدس، کتابخانه طهوری (افست از بیروت)، ۱۳۴۹ش

هجویری، ابوالحسن

- کشف المحجوب، ژوکوفسکی، افست، طهوری، ۱۹۷۹م

همایی، جلال الدین

- مقالات ادبی، نشر هما، ۱۳۶۹ش

- مولوی نامه ۲ مجلد، انتشارات آگاه، ۱۳۶۲ش

همدانی، امیر سید علی

- مشارب الاذواق، به اهتمام محمد خواجوی مولوی، ۱۳۶۲ش

همدانی، عین القضاة

- تمهیدات، به اهتمام عقیف عسیران منوچهری، بی تاریخ

- نامه های عین القضاة ۲ مجلد، علینقی منزوی و عقیف عسیران، زوّار، ۱۳۶۲ش

یثربی، سید یحیی

- فلسفه و عرفان، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۷ش

یعقوبی، ابن واضح

- تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶ش

جمعی از نویسندگان

- شناخت شاخصهای عرفانی، انتشارات نور فاطمه، ۱۳۶۳ش، نویسنده نامعلوم

- تفسیر فاتحه‌الکتاب، به اهتمام سید جلال‌الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه

ایران، ۱۳۶۰ش

- مجمل‌التواریخ و القصص، به تصحیح ملک‌الشعراء بهار، ۱۳۱۸ش

- جوگ باسشت، ترجمه نظام پاتی پتی، به همت سید محمد رضا جلالی نائینی، د.س.

شوگولا، تهران، قسمت تبلیغات و فرهنگ لغات، ۱۳۶۰ش

مجلات ادواری

- آهنگ بدیع، سال ۳۲، شماره ۳۵۷-۳۲ب

- مجله زبان و ادبیات فارسی، نشر دانشگاه تهران

- مجله یادگار، سال ۱، شماره ۱۳۲۳-۶ش

- مجله معارف، نشر دانشگاهی، دوره سوم، شماره ۳

- مجله معارف، نشر دانشگاهی، دوره پنجم، شماره ۲

منابع به سایر السنه

The Life , Personality and Writings of Al-Junaid , Edited and
Translated by Dr. Ali Hassan Abdel Kader , Gibb Memorial Trust
1976

فهرست آیات و احادیث، اشعار و اعلام

آیات و احادیث

آ

مَرَّةً بِالْأَدْوَارِ الْغَابِرَةِ أَنَا الَّذِي يُقْتَلُ مَرَّتَيْنِ وَ
يُحْيَى مَرَّتَيْنِ، ٢٢٦

- أَنَا اللَّهُ وَ أَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، ٤٠، ٧٤، ١٠٠،
١٢٧، ١٦٢

- إِنَّ رَبِّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ
الْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ٢٢٧، ٢٢٨

- إِنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَةِ يَوْمِ خَلَقَ اللَّهُ
فِيهِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ، ٢٢٨

- إِنَّ فِي الْجَسَدِ لِمِضْغَةً أَوْ لِمِضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ
صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ
كُلُّهُ إِلَّا وَهِيَ الْقَلْبُ، ١٥

- إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذْ أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ
فَيَكُونُ، ١١١، ١١٤، ١٦١، ١٦٢

- إِنَّ لِلَّهِ الْفِ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظِلْمَةٍ، ٥٥
- إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً هُمْ أَعْلَمُ بِأَعْمَالِ النَّاسِ
مِنْهُمْ، ٨٦

ت

- تَكَادُ السَّمَوَاتُ أَنْ يَنْقَطِرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ،
٣٦

ح

- حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ، ١١٦، ١١٨،
١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٣٥
- حُبُّكَ الشَّيْءَ يَعْنِي وَيُصِمُّ، ١٢١

خ

- خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، ٢٠٩

ط

- طَلَبَ الْحَقَّ غَرَبَةً، ١٢٧
- طَلَبِي لِلْغُرَبَاءِ، ١٢٧

- إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ، ١٦٢
- أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
يَسْتَكْبِرُونَ وَ يَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا إِلَهِنَا
لشَاعِرٍ مَجْنُونٍ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَ صَدَقَ
الْمُرْسَلِينَ، ١٣٩

- أَنَّى أَجِدُ الرَّحْمَنَ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ، ٦٠، ٦١،
٦٢

- أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلَ، ٢١٠
- أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى نُورِي، ١١٢، ٢١٠
- أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الرُّوحَ، ١١٢، ٢٠٩، ٢١٠
- أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْقَلَمَ، ١١٢، ١٥٩،
٢٠٩، ٢١٠

الف

- اسْتَعِينُوا عَلَى أَنْجَاحِ الْخَوَاصِّ بِالْكَفَمَانِ
فَإِنَّ كُلَّ ذِي نِعْمَةٍ مَحْسُودٌ، ٦٥
- بَمَرِّ الْجِبَالِ بَأَنهَا تَمَرُّ مَرِّ السَّحَابِ كَمَا قَالَ
تَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمَادَةً وَهِيَ تَمَرٌّ، ٣٥
- أَقْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ
مِنْ عَلَقٍ أَقْرَأُ وَ رَبِّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ
بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ، ٢٠٧، ٢٠٨
- أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، ١٢٦، ١٢٧، ١٦٥

- أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ
لِلذِّكْرِ اللَّهِ وَ أَنْزِلَ فِي قَلْبِهِ، ٧
- أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً
كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي
السَّمَاءِ، ١٦٢

- أَنَا بَابُ اللَّهِ، ١١١
- أَنَا صَاحِبُ الْأَدْوَارِ أَنَا صَاحِبُ الرَّجَعَاتِ
أَنَا كُنْتُ مَعَ الْأَنْبِيَاءِ أَنَا الَّذِي تَزَوَّجْتُ فَاطِمَةَ
بِنْتَ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ خَاتِمِ النَّبِيِّينَ الْف

و

- وَالطَّوْرَ وَكِتَابَ مُسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ وَ

الْبَيْتَ الْمَعْمُورَ وَالسَّقْفَ الْمَرْفُوعَ، ١٦١

- وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَقْلُوبَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ

وَلَعَنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ

كَيْفَ يَشَاءُ، ١٦١

- وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ

عَيْنَاهُ مِنَ الْحَزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ، ٥٩

- وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ

تُرْجَعُونَ، ٥٩

هـ

- هل ينظروه إلا أن ياتيهم الله في ظلل من

الغمام والملائكة وقضى الأمر و إلى الله

ترجع الامور، ٣٥

ي

- و يومَ ينفخُ في الصورِ ففزع من فزع

السموات و من في الأرض إلا من شاء الله

و كل أتوه داخرين و ترى الجبال تحسبها

جامدة و هي تمر مر السحاب صنع الله الذي

اتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون، ٣٥

ع

- عَيْنُ اللَّهِ هُوَ الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ، ٢٠٩

غ

- الْغَرِيقُ يَتَعَلَّقُ بِكُلِّ حَشِيشٍ، ١٢٠

ق

- الْقَلْبُ بَيْتُ الرَّبِّ، ١٦٣

- قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ، ١٦٣

- قُلْ لِمَنْ أَعْرَضَ بَعْدَ الْأَيْقَالِ الَّتِي نَفَسَكَ

تَمَّ تَعَالَى، ٨

ك

- كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ مِنْ شَيْءٍ، ٧، ١٦٥

- كُلُّ مَا فِي الْقُرْآنِ فِي الْحَمْدِ، ٣٧

- كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمَ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطِّينِ، ٢٠٩،

٢٩٠

ل

- لَا يَسْمَعُنِي أَرْضِي وَ لَا سَمَائِي وَ لَكِن يَسْمَعُنِي

قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ، ١٦٣، ١٦٤

- لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ،

٢٦١

- لَا يَلْبِغُ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ مَنْ لَمْ يُولَدْ

مَرَّتَيْنِ، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٩١، ٩٢،

٩٨، ٩٧، ٩٦

م

- مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَهَا

نَجَّى وَ مَنْ تَرَكَهَا غَرِقَ، ٢١٨

- مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْمُرْمَارِ لَا يُحْسِنُ

صَوْتُهُ إِلَّا بِخَلَابُطِهِ، ١٥٨

- مُدَّةُ الدُّنْيَا سَبْعَةُ آلَافِ سَنَةٍ، ٢٢٨

- مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ، ٢٠٩

ن

- نَحْنُ يَا بَ اللَّهُ، ١١١

- ن وَالْقَلَمِ وَ مَا يَسْطُرُونَ، ٢٠٧

- بالروح نادتنی و قالت ان اصبر
فقد عرفت بكل ما انت استدلت، ۳۳
- بسطت بكل البسط للقاء رجلها
على قلبی و هذا من اول منی، ۲۵
- بقیة بلا روح و قلب و مهجة
و ابقاء نفسی كان من اعظم حیرتی، ۳۶
- بنفختها صور القيام تنفخت
بنفختها ظل الغمام تمرت، ۳۵
- بنور وجهها وجه الهدی قد اهدی
بنار طلعتها نفس الکلیم تزکت، ۲۹

ت

- تجمعت الاضداد فی واحد البهاء
و فیہ تلاشت و هو عنهن ساطع، ۳۲
- تغیرت البلاد و من علیها
فوجه الأرض مغبر قبیح، ۲۰۵
- تغیر کل ذی لؤن و طعم
و قل البشر و الوجه الصبیح، ۲۰۶
- تمتع بأيام السُرور فانما
عداؤ الا مانی بالهجوم یشیب، ۲۳۸
- تنح عن البلاد و ساکنیها
ففی الفردوس ضاق بك الفسیح، ۲۰۶

خ

- خلّ دعوی الحبّ او فارض بما جرى
کذلک جرى الأمر فی فرض سنتی، ۲۴
۲۶، ۲۸، ۳۳
- خلیلی لا و الله ما من ملمة
تدوم علی حی دان هی جلت، ۳۰

د

- رجوت بظنک و صلی هیهات لکم یکن
بذاک جرى شرط ان وقیت توفت، ۲۴
۲۷
- روحی تلفت و حجتی تهوّه
قلبی ابدأ یقول یا هو یا هو، ۲۵۶

اشعار عربی

الف

- اتجمعنی و الظالمین موافقا
فاین طوافی شم این زیارتی، ۳۰
- اتحرفنی بالنار یا غایة المنی
فاین رجائی شم این فخافتی، ۳۰
- اتیت بافعال قباح ردیة
فمافی الوری خلق جنی کجنایتی، ۳۰
- اجذبتنی بوارق انوار طلعة
لظهورها کل الشمس تخفت، ۲۳، ۳۳
- اذا ما تجلی للعیون ترده
عقول بیرهان علیه تشاير، ۱۲۵
- افي كل يوم سنة تحذ ثونها
و رأیا علی غیر الطريق یغیر، ۲۰۷
- الا ایها المامل فی کل حاجة
شکوت الیک الضر فارحم شکایتی، ۳۰
- الا یارجائی انت کاشف کرمتی
فهب لی ذنوبی کلها واقض حاجتی، ۳۰
- الا قل لمنصور و قل لمسیب
و قل لدینس اننی لغریب، ۲۳۸
- الا قتل لندران الذی حن نازعا
الی ارضه و الحر لیس یخب، ۲۳۸
- انا انت فیہ و انت نحن و نحن هو
فالکل فی هو هوقسل عمن وصل، ۳۶۲

۵۶۲

- أهوی قمرأ سهامه عیناه
ما شوش عزم خاطری الا هو، ۲۵۶

ب

- البحر بحر علی ما کان فی قدم
ان الحوادث امواج و انهار، ۶۱
- بحيث ترى ان لا ترى ما عدده
و ان الذی اعدده غیر عده، ۲۷
- بذاک جرى شرط الهوی بین اهله
و طائفة بالمهد اوفت فوفت، ۲۷

س

- سنایی اغمی ضیائی اغشی
و نوری اطفی من غرّ مشمتی، ٢٧
- فطوفان نوح عند نوحی کادعی
و ایقاد نیران الخلیل کلوعتی، ٢٦
- قلت لها روحی فداک و مابی لفاک
ارحمی فلا تکشف عتی فضیحتی، ٢٨، ٣٥

ش

- شربنا شراباً طیباً عند طیب
کذلک شراب الطیبین لطیب، ٢٣٧
- شربنا علی ذکر الحیب مدامه
سکرنا بها من قبل ان یخلق الکرم، ١٧
- شربنا و اهرقنا علی الارض جرجه
فللارض من کأس الکرام نصیب، ٨، ٢٣٩
- شرفتی و غرّبتی اخرجتني عن وطنی
فان تفتیت بدأ و ان بدأ عینتی، ١١٦

ظ

- ظهرت لمن احببت بعد فناة
فکان بلا کون لانک کنته، ٨٩
- فامطرت لؤلؤاً من نرجس فسقت
وردأ و عضت عی العناب بالبرد، ٢٣٩
- فان قلت هذا الحق فذکک صادقاً
و ان قلت امراً آخراً انت عابراً، ١٢٥
- فان نزلت يوماً فلا تخضعن لها
دولا تکثر الشکوی اذا الفعل زلت، ٣٠
- فبی قدس الوادی و فيه خلعت
خلع نعلی علی النادی و جدت بخلعت، ٢٩
- فدع عنک دعوی الحب و ادع لغيره
فوادک و ادفع عنک غیثک باللتی، ٢٨
- فزادی للیل لا اراه مبغی
اللزاد ابکی ام لبعده مسافتی، ٣٠
- فشرّب بلاء الدهر من کل کاسة
وسقی دماء القهر عن دم مهجة، ٢٤
- فطوبی للمخلصین فیما سرعوا
عن کل الجهات فی ظل ربوبیتی، ٢٣، ٣٣

ف

- فامطرت لؤلؤاً من نرجس فسقت
وردأ و عضت عی العناب بالبرد، ٢٣٩
- فان قلت هذا الحق فذکک صادقاً
و ان قلت امراً آخراً انت عابراً، ١٢٥
- فان نزلت يوماً فلا تخضعن لها
دولا تکثر الشکوی اذا الفعل زلت، ٣٠
- فبی قدس الوادی و فيه خلعت
خلع نعلی علی النادی و جدت بخلعت، ٢٩
- فدع عنک دعوی الحب و ادع لغيره
فوادک و ادفع عنک غیثک باللتی، ٢٨
- فزادی للیل لا اراه مبغی
اللزاد ابکی ام لبعده مسافتی، ٣٠
- فشرّب بلاء الدهر من کل کاسة
وسقی دماء القهر عن دم مهجة، ٢٤
- فطوبی للمخلصین فیما سرعوا
عن کل الجهات فی ظل ربوبیتی، ٢٣، ٣٣

ق

- قیلت اذا مکایدتی و مکری
الی ان فاتک الثمن الربیع، ٢٠٦
- قلت لها روحی فداک و مابی لفاک
ارحمی و لا تکشف عتی فضیحتی، ٢٨، ٣٥

ک

- کلّ الآلوه من رشح امری تألّهت
و کلّ الرؤوب من طفح حکمی ترتت، ٥٢، ٢٧٢
- کتنا حروفاً عالیات لم نقل
متعلقات فی ذری اعلى القلیل، ٢٦٣

اشعار فارسی

آ

- آب را در روغن جوشان کنی
دیگدان و دیگ را ویران کنی، ۱۵۵
- آتشست این بانگ نای و نیست باد
هر که این آتش ندارد نیستباد، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۵۸
- آتش عشق است کاندرنی فتاد
جوشش عشق است کاندرمی فتاد، ۱۳۴، ۱۵۷، ۱۵۸
- آتشی از عشق درجان برافروز
سربس فکر و عبارت را بسوز، ۱۵۷
- آتشی بفروز زین نی تو همی
تا بسوزی درجهان وصف منی، ۱۳۷، ۱۶۰
- آدم و حوا کی بود آن زمان
که خدا افکند این زه در کمان، ۶۳
- آفتابی کز وی این عالم فروخت
اندکی گریش تا بد جمله سوخت، ۵۲
- آنچه کردی وعده اکنون کن وفا
ای زنورت روشن این ارض و سما، ۱۴۸
- آن دو میخواه لیک اندازه خواه
بر نتابد کوه را یک برگ کاه، ۵۲
- آن عصا از آب و گل آمد برون
این عصا از نار دل باشد کنون، ۱۵۴
- آن عصا از دوحه بستان دمید
و این عصا از امر حق آمد پدید، ۱۵۴
- آن نبینی که تخمها در گل
نماید به هیچ ظالم دل، ۶۵
- آن هلیله پروریده در شکر
چاشنی تلخیش نبود دگر، ۶۴
- آن یکی با شمع بر می گشت روز
گرد هر بازار دل پر عشق و سوز، ۴۴

الف

- از که بگریزم از خود این محال

ل

- لَا تَحْجُبَنَّكَ أَشْكَالُ تَشَاكُلْهَا
عَمَّنْ تَشْكَلُ فِيهَا وَ هِيَ أَسْتَارُ، ۲۱
- لانت رجا قلبی و محبوبی سرتی
و مالک روحی و نوری و مهجنتی، ۲۷
- لانت منی قلبی و غایه بغیثی
و انهی مرادی و اختیاری و خیرتی، ۲۷

م

- مَا يَنْ خَوْفٍ وَاقِعٍ وَ عِلْمٍ
فِي فِرْحٍ طَوْرًا وَ طَوْرًا هَمٌّ، ۲۰۵

و

- وَ مَا الْخَلْقُ فِي التَّمَثَالِ الْأَكْتَلِجَةِ
وَ أَنْتَ لَهَا الْمَاءُ الَّذِي هُوَ نَائِبٌ، ۲۱، ۳۲
- وَ نَادَتْنِي مِنْ وَرَائِهِ وَ قَالَتْ إِنْ اصْمَتِ
فَخَذَ لِسَانِكَ عَنْ كُلِّ مَا قَدْ تَحَكَّمَتْ، ۳۳
- وَ نَادَيْتَهَا سِرًّا بَانَ يَا حَبِيبَتِي
وَ غَايَةَ آمَالِي وَ مَقْصُودِ سِرَّتِي، ۳۳
- وَ هَمَّتِي لَمْ يَكُ إِلَّا لَوْتِيقَ عُرْوَةٍ
وَ قَصْدَهُ لَمْ يَكُ إِلَّا لِقَطْعِ نَسْبَتِي، ۳۵
- وَ يُقْبَلُ فِي مَجَلَى الْعُقُولِ وَ فِي الَّذِي
يُسْمَى خِيَالًا وَ الصَّحِيحُ التَّوَاظُرُ، ۵۲۱

هـ

- هَيَّا لَكُمْ مَا الْفُرَاتِ وَ طَبِهُ
أَذَلَّمْ يَكُنْ لِي فِي الْفُرَاتِ نَصِيبٌ، ۲۳۸
- هَبَطَ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ
وَرَفَاءَ ذَاتِ تَعَزُّزٍ وَ تَمَنَعٍ، ۳۱

- از که برتاییم از حق این وبال، ۶۹
- از آفتاب خوبان می جوشد اندرونم
- یکساعتم بگنجان در سایه عنایت، ۹۷
- از آن حب الوطن ایمان پاکست
- که معشوق اندرون جان پاکست، ۱۱۷
- از الم نشرح دو چشمش سرمه یافت
- دید آنچه جبرئیل آن برنافت، ۱۵۶
- از اویس و از قرن بوی عجب
- مر نبی رامست کرد و پرطرب، ۶۴
- از جان برون نیامده جانانت آرزوست
- ز ناز بریده و ایمانت آرزوست، ۴۴
- از جمادی در جهان جان روید
- غلغل اجزای عالم بشنوید، ۲۴۹
- از جمال او جمال الله پدید
- وزلش دل خمر جان اندر کشید، ۱۵۴
- از جمادی مردم و نامی شدم
- وز نما مردم به حیوان سرزدم، ۱۰۰، ۱۷۶
- از دم حب الوطن بگذر مایست
- که وطن آنسوست جان زین سوی نیست، ۱۱۸، ۱۱۹
- از عجب گفتم گراو را صد پراست
- زوبهندستان شدن دور اندراست، ۶۹
- از کجا آمده ام آمدنم بهر چه بود
- به کجا می روم آخر نمایی وطنم، ۱۱۷
- از محمد حشر را پرسیده اند
- کای قیامت تا قیامت راه چند، ۶۳
- از منی بودی منی را واگذار
- ای ایاز آن پوستین را یاد آر، ۱۵۴
- از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود
- زنهار ازین بیابان وین راه بی نهایت، ۲۹۷
- اصل او ثابت نما در ارض جان
- فرع او را بگذران از آسمان، ۱۶۲
- اگر آدمی به چشمست و دهان و گوشت و
- بینی
- چه میان نقش دیوار و میان آدمیت، ۴۷
- اگر افتد حجایی اندرین راه
- یقین دان کان حجاب از ماست امروز، ۵۵
- اگر درویش در حالی بماندی
- سردست از دو عالم برفشاندی، ۵۹
- اگر شراب خوری جرعه ای برفشان
- برخاک
- از آن گناه که نفعی رسد به غیر چه باک، ۲۴۰
- اگر نبودی زحمت نامحرمی
- چند حرفی از وفا واگفتی، ۱۵۲
- آلا ای مرغ، بیرون آی ازین دام
- دمی در مرغزار خلد بخرام، ۱۱۷
- الله الله ای لسان الله راز
- نرم نرمک گوی و با مردم بساز، ۱۴۸، ۱۵۵
- امر کن یک فعل بود و نون و کاف
- در سخن افتاد و معنی بود صاف، ۱۶۲
- اندرون تست آن طوطی نهران
- عکس او را دیده تو براین و آن، ۱۲۲
- او ز لطفش بابها بر تو گشود
- تو میند آن بابها همچون یهود، ۱۶۰
- اول تو آخر تو ظاهر تو باطن تو
- مستور زهر چشمی در عین هویدایی، ۴۲
- ای آفتاب حسن برون آی دمی ز ابر
- کانچهره مشعشع تابانم آرزوست، ۴۴
- ای آنکه بزادیت چو در مرگ رسیدی
- این زادن ثانی است بزایید بزایید، ۹۴
- ای باده فروش من سرمایه جوش من
- ای از تو خروش من من نایم و تونای، ۴۲
- ای بسا بیدار چشم و خفته دل
- خود چه ببند چشم اهل آب و گل، ۱۵۶
- ای بهای جان بیاد روی تو
- نکته ها گویم همی از خوی تو، ۱۴۵
- ای بهاء الله چه نارت بر فروخت
- خرمن هستی عشاقان بسوخت، ۱۴۹
- ای بها یک آتشی از نو فروز
- عالم تحقیق و دانش را بسوز، ۱۵۷، ۱۵۳
- ای جمال الله برون آی از حجاب
- تا برون آید ز مغرب آفتاب، ۱۴۱
- ای حیات العرش خورشید و داد
- که جهان و امکان چه تو نوری نژاد، ۱۴۵

- ۱۶۷، ۱۵۱
 - ای حیات دل حسام الدین بسی
 میل می جوشد به قسم سادسی، ۱۵۲
 - ای خدا ایقادر بی چند و چون
 واقفی بر حال بیرون و درون، ۲۹۱
 - ای خدای پرعطای ذوالمنن
 واقف جان و دل و اسرار من، ۱۷۵
 - ای خنک چشمی که او گریان اوست
 ای همان دل که او بریان اوست، ۵۷۱
 - ای ذبیح الله ز قربانگاه عشق
 برمگرد و جان بده در راه عشق، ۱۵۳
 - ای رسول ما تو جادو نیستی
 صادقی هم خرقه موسیستی، ۱۵۵
 - ای سرافیل بها ای شاه جان
 یک حیاتی عرضه کن بر مردگان، ۱۴۸
 - ای ضیاء الحق حسام الدین راد
 که فلک و ارکان چو تو شاهی نژاد، ۱۵۲
 - ای عجب این کرده باشی بهر آن
 ناشود آواره اوازخان و مان، ۶۹
 - ای عشق منم از تو سرگشته و سودایی
 واندر همه عالم مشهور به شیدایی، ۴۲
 - ای قدیم راز دان ذوالمنن
 در ره تو عاجزیم و ممتحن، ۱۷۵
 - ای گوهر خوب و روشنائی
 نزل عالم مایی از کجایی، ۱۱۸
 - ای مطرب خوش قافا تو قی قی و من
 قوفو
 تو دق دق و من حق حق توهی هی و من
 هو هو، ۲۵۵
 - این بیان باشد مقدس از لسان
 کی بمعنیش رسند این ناکسان، ۱۷۲
 - این بیان از گفت و لفظ و صوت نیست
 این بیان جانست و اورا موت نیست، ۱۷۲
 - گر جسد خامه حسد باشد و لیک
 آن جسد را پاک کرد الله نیک، ۱۵۳
 - این راه را نهایت صورت کجا توان بست
 کش صد هزار منزل شیبست در بدایت،
- ۲۹۷
 - این ربیع قدس جانان هر دمی
 صد بیان دارد ولی کو محرمی، ۱۷۲
 - این زمان جان از تنم آمد برون
 گویدم کانا الیه راجعون، ۴۰
 - این عشق شد مهمان من زخمی بزد
 برجان من
 صد رحمت و صد آفرین بر دست و بر
 بازوی او، ۶۶
 - این عصا سیفی بود کز دست حق
 می بدرد صف امکان چون ورق، ۱۴۹،
 ۱۵۴
 - این عصا ناری بود کز شعله اش
 می بسوزد پرده های غل و غش، ۱۵۴
 - این عصا بادی بود کز قوم هود
 می شناسد مؤمن از کافر حجودد، ۱۵۵
 - اینقدر ارشاد تو بخشیدهی
 تا بدین بس عیب ما پوشیده یی، ۲۹۱
 - این که می گویم به قدر فهم تست
 مردم اندر حسرت فهم درست، ۱۴۶
 - این نه آن بیضا که از امر آمد پدید
 این همان بیضا که امر آرد پدید، ۱۷۱
 - اینهمه گفتیم لیک اندر بسیج
 بی عنایات خدا هیچم هیچ، ۲۹۱
- ب**
 - باد را فرمود تا او را شتاب
 بردسوی خاک هندستان بر آب، ۶۹
 - با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست
 یا رضای دوست باید یا رضای خویشتن،
 ۳۹، ۵۲، ۱۷۳
 - با دو عالم عشقرا بیگانگی
 اندر و هفتاد و دو دیوانگی، ۱۵۶
 - باده می در هر سری شرمی کند
 آنچنان را آنچنان تر می کند، ۶۴
 - بار دیگر از ملک قربان شوم
 آنچه اندر وهم ناید آن شوم، ۱۰۰

- باز آمد شاه ما در کوی ما
باز آمد آب جان در جوی ما، ۷۴
- باز عشق آمد حجاب عقل سوخت
خرمن عرفان و علم و فضل سوخت، ۱۵۶
- باز هم بودم و هستم اکنون
پرور دست هویم هم آیدون، ۲۵۷
- با عنایت او ندارد زهره بی
تا بسازد خویشترا بهره بی، ۲۹۲
- با لسان حال می گفتن بسی
که ز محشر حشر را پرسد کسی، ۶۳
- بجز یا هو و یا من هو
چو سید من نمی گویم، ۲۵۸
- بدست قدرت خود نافه مشام گشاد
که تا زسوی یمن بشنود دم رحمان، ۶۱
- بر بوی وصال تو همی جان بیفشانند
وز وصف تو در دست بجز عجز ندارند، ۲۶۱
- بر در گهی که نوبت ازلی همی زنند
موری نه ای و ملک سلیمان آرزوست، ۴۴
- بر صفت شمع سر افکنده باش
روز فرو مرده شب زنده باش، ۹۳
- برگ بی برگی نداری لاف درویشی نزن
رخ چو عیاران نداری جان چو نامردان
مکن، ۵۲
- برگ درختان سبز پیش خداوند هوش
هر ورقش دفترست معرفت کردگار، ۱۷۱
- برو سودا منیر ای پاره خاک
که مستغنیست از تو حضرت پاک، ۲۴۲
- بسر آید همه دور شریعت
به امر حق شود پیدا قیامت، ۲۲۷
- بس کنم دلبر در آمد در جواب
گوش کن والله اعلم بالصواب، ۴۰، ۷۳
- بشنو از نی چون حکایت می کند
و از جدائیه شکایت می کند، ۳۴، ۱۵۱، ۱۵۷
- بگفت احوال ما برق جهانست
دمی پیدا و دیگر دم نهانست، ۵۹
- بلبلت شد مبتلا اندر قفس
بسته شد هم زین قفس راه نفس، ۱۴۷
- بل عقول ما چو سایه ای عمو
می فتد از هر طرف بر پای او، ۹۴
- بلکه بیرون از افق و از چرخا
بیمکان باشد چو ارواح و نهی، ۹۴
- بلکه مرگش بی عنایت نیز نیست
بی عنایت ها و هان جایی مایست، ۲۹۲
- بمیرای دوست پیش از مرگ اگر می
زندگی خواهی
که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت
پیش ما، ۹۸
- بمیرید بمیرید در این عشق بمیرید
در این عشق چو مرید همه روح پذیرید،
۱۰۸
- بمیرید بمیرید وز این مرگ مرسید
کزین خاک بر آید سماوات بگیرید، ۱۰۸
- بمیرید بمیرید و زاین نفس ببرد
که این نفس چو بنده است و شما همچو اسیرید،
۱۰۸
- بمیرید بمیرید به پیش شه زیبا
بر شاه چون مرید همه شاه و شهیرید، ۱۰۹
- بمیرید بمیرید و زاین ابر بر آید
چو زین ابر بر آید همه بدر منیرید، ۱۰۹
- بتگر این شمع که گشته مبتلا
در میان گرد باد پر بلا، ۱۶۹
- بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست
بگشای لب که قند فراوانم آرزوست، ۴۴
- بو الفصولی گفت او را کای فلان
هین چه می جویی به پیش هر دکان، ۴۴
- بود شش روز دور شش پیمبر
مرا تعلیم قرآن گشت یاور، ۲۲۷
- بوی جان می آید از پشم شتر
این شتر از خیل سلطان ویس در، ۱۶۷، ۴۰
- بوی جان می آید این دم بر مشام
می ندانم کز کجا آید مدام، ۱۶۶
- بوی جوی مولیان آید همی
بوی یار مهربان آید همی، ۱۲۲
- بوی رامین می رسد از جان ویس

- بوی یزدان می‌رسد هم از او پس، ۶۴
 - بهر این گفت آن رسول خوش پیام
 رمز موتا قبل موت یا کرام، ۹۹
 - به قرآن این چنین فرمود داور
 تو تادینش بدانی ای برادر، ۲۲۷
 - بیا که هاتف میخانه دوش بامن گفت
 که در مقام رضا باش وز قضا مگریز، ۵۴
 - بیت او از سنگ و گل نبود بدان
 بیت او جز دل نباشد ای جوان، ۱۶۳، ۱۴۹
 - بی تو نظم و قافیه شام و سحر
 زهره کی دارد که آید در نظر، ۱۷۴
 - بی خود و سرمست آید او برون
 شمع سان اندر زجاج راجعون، ۱۶۲
 - بی حجابت باید آن ای ذولباب
 مرگ را بگریز و برد آن حجاب، ۹۸
 - بی عنایات حق و خاصان حق
 گر ملک باشد سیاه هستش ورق، ۲۹۱
 - بی مزد بود و منت هر خدمتی که کردم
 یارب مباد کس را مخدوم بی عنایت، ۲۹۶

ت

- تا ابد معمول باد این خانه کز خاک درش
 هر نفس بابوی رحمن می‌وزد بادیمن، ۶۱
 - تا ترا در دل جو قارون گنجها باشد ز آرز
 چند گوئی از او پس و چند بوئی از قرن، ۱۶
 - تا به بینی عالمی مجنون و مست
 روحها پهر نثار اندر دو دست، ۱۶۷
 - تا به طی الارض معنی بی بری
 تا چه روح اندر هوایش بریری، ۱۴۸
 - تا نمیری نیست جان کنند تمام
 بیکمال نردبان نایی به بام، ۹۸

- ترس درویشی مثال آن هراس
 حرص و کوشش را تو هندستان شناس، ۶۹
 - تن آدمی شریف است بجان آدمیت
 نه همین لباس زیباست نشان آدمیت، ۴۷
 - تن فدا کن در جهان سخن
 جان شود زنده چون بمیرد تن، ۸۲
 - تو اگر در زیر خاکی خفته ای
 چون عصایش دان تو آنچه گفته ای، ۱۵۵
 - توانایی که در یک طرفه العین
 ز کاف و نون پدید آورد کونین، ۱۱۱
 - تو ای عطار اکنون چند از این گفت
 کنی آن گفت را پیوند از این گفت، ۲۴۳
 - تو فکنندی ز وطن دور مرا دستم گیر
 که چنین بی دل و بی صبر ز حب الوطنم،
 ۱۱۷

- تو همه کار جهان را همچنین
 کن قیاس و چشم بگشا و ببین، ۶۹

پ

- پارسی گوگر چه تازی خوشتر است
 عشق را خود صد زبان دیگر است، ۷۴
 - پاک کن این قلبهای پر حسد
 نقد کن این قلبهای بی رسد، ۱۴۸، ۱۵۳
 - پای ما لنگست و منزل بس دراز
 دست ما کوتاه و خرما بر نخیل، ۱۷۳
 - پرده بردار و برهنه گو که من
 می‌نگجم با صنم در پیرهن، ۱۷۳، ۵۲
 - پس برهنه شو تو از ثوب قیود
 پس مقدس کن تو جان را از حلود، ۲۷۱
 - پس بکوش کی مدینه کردگار چون
 چون بماندی رفت از برت یار، ۱۴۴
 - پس تو با این گوش و چشم ای بی بصر
 کی شوی از سر جانان با خیر، ۱۵۵
 - پس عدم گردم چون ارغنون
 گویدم کانا الیه راجعون، ۷۴، ۱۰۰

- تویی معشوق خود باخویشتن آی
مشو بیرون ز صحرا با وطن آی، ۱۱۷

طالب معنی شو و معنی بجوی، ۱۵۳
- چو گل نقاب برافکنند و مرغ زد هو هو
منه زدست بیاله چه می کنی هی هی، ۲۵۷
- چون ازل آمد نرفت از جان علل

ج

- جبرئیل صدق را فرمود رو
مشت خاکی از زمین بستان گرو، ۲۴۴
- جرعه بر خاک همی ریزیم از جام شراب
جرعه بر خاک همی ریزند مردان ادیب، ۲۳۹
- جرعه ای بر خاک می خواران فشان
آتشی در جان هشیاران فکن، ۲۴۰
- جست و جویی در دلم انداختی
تا ز جست و جو شوم در جوی تو، ۱۲۰
- جمله دیگر بمریم از بشر
تا بر آرم از ملایک بال و پر، ۱۰۰
- جمله ذرات عالم در نهان
با تو می گویند روزان و شبان، ۲۴۹
- جنبش زین پیش بود از بال و پر
جنبش اکنون زدست دادگر، ۹۵

پس به جان باز آی ای شاه ازل، ۱۴۱
- چون اویس از خویش فانی گشته بود
آن زمینی آسمانی گشته بود، ۶۴
- چون به امر حق بهندستان شدم
دیدمش آنجا و جانش بس شدم، ۶۹
- چون پیمبر گفت مؤمن مرمر است
در زمان خالصی ناله گر است، ۱۵۸
- چون شود پر مطربش بنهد زدست
پر مشو کاسیب دست او خوشست، ۱۵۸
- چون تویی تو برافتد از میان
تو بهمانی نی حجاب جاودان، ۵۴
- چون شنیدی ناله‌ی نی را تو ز عشق
این زمان بشناس او را هم ز عشق، ۳۷، ۱۵۷
- چون شنیدی صوت نی نائی نگر
تا نباشی بی خیر از شه مگر، ۱۲۷، ۱۵۷
- چون در آید نائی جان در خروش
سینه‌های عاشقان آید بجوش، ۳۷، ۱۶۰

ج

- چشمت به غمزه ما را خون خورد و می
پسندی
جانا روا نباشد خونریز راحمایت، ۲۹۷
- چشم دیگر بر گشا از یار نو
گوش دیگر باز کن آنکه شنو، ۱۴۹
- چشم جاهل می نبیند جز قدم
چشم عارف بیند اسرار قدم، ۱۵۵
- چشم عارف دان امان هر دو کون
که بدو یابید هر بهرام عون، ۱۵۶
- چشم عارف صد هزاران ساله راه
چشم جاهل را می بیند روی شاه، ۱۴۹
- چنان خواهم که همچون خاک گردی
مگر در زیر پای پاک گردی، ۲۴۳
- چو خاک راه خواهی شد ازین پس
چو خاک راه شو در پای هر کس، ۲۴۳
- چند باشی عاشق صورت بگویی

- چونکه گردد چشمت از نورش بصیر
غیر نائی خود نه بینی ای خبیر، ۱۳۷
- چون دوم بار آدمیزاده بزاد
پای خود بر فرق علتها نهاد، ۸۳، ۹۴
- چون زانوار جمالت نور یافت
پس مکن در نزد امکانش تومات، ۱۷۰
- چونکه کردی روشنش خامش مکن
چونکه هوشش داده ئی بیهش مکن، ۱۷۰
- چون ز جیش بیت او معمور شد
او به بیت و بیت او مستور شد، ۱۶۱
- چون شدی من کان لله از وله
حق ترا باشد که کان الله له، ۱۶۴
- چون شما سوی جمادی میروید
محرم جان جمادان کی شوید، ۲۴۹
- چون شود پر مطربش بنهد زدست

این تطاول بین که با عشاق مسکین کرده اند،

۲۳۶

- خطاب بنده و حق هر دو بشناس
- که هو گویی تو و حق ایها الناس، ۲۵۷
- خوشا هایی زحق و زبنده هو بی
- میان بنده و حق های و هو بی، ۲۵۷
- خداوندا چه گویم بیش از این نیز
- تویی دانا و بینی همه چیز، ۲۵۷
- خرق کن این پرده صد توی را
- خوش تماشا ده کنون آن روی را، ۱۴۸
- خطاب آمد که ای پاکان درگاه
- سجود آرید آدم را به یک راه، ۲۴۲
- خموشید خموشید خموشی دم مرگست
- هم از زندگیست اینکه زخاموش نفیرید، ۱۰۹
- خندید به من بر سر زلفینک مشکین
- یک پیچ نیچد و غلط کرد شمارم، ۱۶۹
- خورشید شرق شهود هو
- سر مست جام سجود هو، ۲۵۷
- خوشتر آن باشد که سر دلبران
- گفته آید در حدیث دیگران، ۵۲
- خوش نشین ای قافیه اندیش من
- قافیه دولت تویی در پیش من، ۱۷۴
- خون شود آن دل که بریان تو نیست
- کوریه چشمی که گریان تو نیست، ۱۷۵
- خیال خال تو با خود بخاک خواهم برد
- که تاز خال تو خاکم شود عبیر آمیز، ۵۴
- خیمه هستی ز ذکر آمد پدید
- صد هزاران خیمه ها از هم درید، ۱۴۱

د

- داروی مشتاق چیست زهر زدست نگار
- مرهم عشاق چیست زخم ز بازوی دوست،
- ۶۶
- دانه چون اندر زمین پنهان شود
- سر آن سرسبزی بستان شود، ۴۰، ۶۵
- در این ره انبیا چون ساریانند
- دلیل و رهنمای کاروانند، ۱۲۵

پرمشو کآسیب دست او خوشست، ۱۵۸

- چون کلیم اندر میان قبطیان
- یا چه روح الله میان جاحدان، ۱۴۱
- چون که صانع خواست ایجاد بشر
- از برای ابتلای خیسر و شر، ۲۴۴
- چه گردد شش هزار از سال آخر
- شود قایم مقام خلق ظاهر، ۲۲۷
- چه گویم چونکه در عالم
- کسی دیگر نمی بینم، ۲۵۸
- چون مست شوم بی خود در هر سحری گویم
- ما کان و لا کان یا من هو الا هو، ۲۵۵

ح

- حرف چبود تا اندیشی از آن
- صوت چبود خار دیوار زران، ۱۷۴
- حرف و صوت و گفت برهم زرم
- تا که بی این هر سه باتو دم زرم، ۱۷۴
- حق عیان چون مهر رخشان آمده
- حیف کاندش شهر کوران آمده، ۶۳
- حمد پاک از جان پاک آن پاک را
- کو خلافت داد مثنی خاک را، ۲۴۳
- حور معنی را بر آرم از حجاب
- نور غیبی را کنم کشف نقاب، ۱۴۷
- حیف باشد ماندن اینجا ای فلان
- چونکه جانی جانب جان شوروان، ۱۲۰

خ

- خاک تشنه و کریمان زیر خاک
- یادگار جرعه شان آخر که جاست، ۲۳۹
- خاک جگر تشنه را ز کأس و بر این خاک
- بوئی از آن جرعه یادگار نیابی، ۲۳۹
- خاک اوزان شده ام تا چو می نوش کند
- جرعه ای بوی لبش یافته بر ما فکند، ۲۳۹
- خاک را چون کار با پاک اوفتاد
- پیش آدم عرش در خاک اوفتاد، ۲۴۳
- خاکیان بی بهره اند از جرعه کأس الکرام

- در این شب سیا هم گم گشت راه مقصود
از گوشه‌های برون آی ای کوکب هدایت،
۲۹۷

- در جهانی که عقل و ایمان است
مردن جسم زادن جان است، ۸۲
- در چهی افتاد کآن را غور نیست
و آن گناه اوست جبر و جور نیست، ۱۵۴
- در چهی انداخت او خود را که من
در خور قعرش نمی‌یابم رسن، ۱۵۴
- در دشت هویت توام چون آهو
یا هو یا هو و لیس لی الا هو، ۲۵۸
- در زلف چون کمندش ای دل میبچ
کانتجا سرها بریده بینی بی جرم و بی جنایت،
۲۹۷

- در شب دنیا که محجوبست شید
ناظر حق بود وزو بودش امید، ۱۵۶
- در عالم ما آمده غربی
دانم ییقین که نه خدایی، ۱۱۸
- در عشق توام کار بدانجای رسید
کز دیده خود در یغم آید رخ تو، ۲۶۱
- در لیاقت منگر و در قدرها
بنگر اندر فضل خود ای ذوالعطا، ۱۷۵
- در مدیحت داد معنی داد می
غیر این منطقی لیبی بگشاد می، ۱۵۲
- در نامه مجنونان از نام من آغازند
زین پیش اگر بودم سر دفتر دانایی، ۴۲
- دست از نخلش بسی کوتاه ماند
جان زهجرش بحرها از چشم راند، ۱۷۳
- دست دشمن از سرش کوتاه نما
ای تو ماه امر و شاه اتما، ۱۶۲
- دلم ریمیده لولی و شیست شورانگیز
دروغ وعده و قتال وضع و رنگ آمیز، ۵۴
- دمدمه این نای دردمهای اوست
های وهوی روح از هیهای اوست، ۱۲۶، ۱۵۸
- دود پیوسته هم از هیزم بود
کی ز آتش های مستنجم بود، ۹۴
- دو دهان داریم گویا همچونی

یکدهان پنهانست در لبهای وی، ۱۵۸
- دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
کز دیو و دد ملولم وانسانم آرزوست، ۳۹
۴۴، ۴۸

- دیدمیش اینجا ویس حیران شدم
در تفکر رفته سرگردان شدم، ۹۶

د

- ذات تو منزّه است از هر هو
یا من هو بالمنظر الاعلی یا هو، ۲۵۸
- ذره بی سایه عنایت بهتر است
از هزاران کوشش ساعت پرست، ۶۹

ر

- روحانی کز قفس ها رسته‌اند
انیا و رهبر شایسته اند، ۱۲۱
- روز دیگر وقت دیوان و لقا
شه سلیمان گفت عزرائیل را، ۶۹
- روزها فکر من این است و همه شب سخنم
که چرا غافل ز احوال دل خوبشتم، ۱۱۷
- روم ناقوس بوسم زین تحکم
شوم ز نار بندم زین تعدا، ۲۵۲
- رویش از غم زرد و هردولب کبود
پس سلیمان گفت ای خواجه چه بود، ۶۹
- رمزی از اسرار عشق سرمدی
باز گویم چون بجان باز آمدی، ۱۴۷

ز

- زاده ثانی است احمد در جهان
صد قیامت بود او اندر عیان، ۹۵، ۹۸، ۹۹
- زآنکه پیش از مرگ او بوده است نقل
این به مردن فهم آید نی به عقل، ۹۸
- زآنکه شیطان خشت طاعت بر کند
گرد و صد خشت است خودراره کند، ۲۹۲
- زآن محمد شافع هر داغ بود
که ز جرح چشم او مازاغ بود، ۱۵۶

- زان یار دنلوازم شکریمست با شکایت
گرنکته دان عشقی بشنو نو این حکایت، ۲۹۶
- زخط و همی های هویت
دوچشمی می شود در وقت رؤیت، ۲۶۴
- زمصرش بوی پیراهن شنیدی
چرادرچاه کنعانش ندیدی، ۵۹
- زندان نشنه لب را آبی نمیده کس
گویی ولی شناسان رفتند ازین ولایت، ۲۹۷
- زندگی در مردن و در محنت است
آب حیوان در درون ظلمت است، ۹۵
- زنده بی مرگ بسیاری بود
گر بگیری زنده این کاری بود، ۸۲
- زهی انعام و لطف کار سازی
که یک یک ذره را با اوست رازی، ۲۴۹
- زین خلق پرشکایت گریان شدم ملول
آن های هوی و نعره مستانم آرزوست، ۴۴
- زین عصا تا آن عصا فرقیست زرف
زین عمل تا آن عمل راهی شگرف، ۱۵۵
- سینه خواهم شرحه شرحه ازفراق
تا بگویم شرح درد اشتیاق، ۱۳۴

ش

- شاه بیدار است حاری خفته گیر
جان فدای خفتگان دل بصیر، ۱۵۶
- شرح اسرار لدنی باز ماند
ذکر طی الارض معنی باز ماند، ۱۴۸
- شعر گفتن چون ز راه وزن خاست
وز ردیف و قافیه افتاد راست، ۱۷۴
- شکر شکن شوند همه طوطیان هند
زین قند پارسی که به بنگاله می رود، ۵۳

س

- سائلی را مر عارفی گفت کی
تو بر اسرار الهی برده بی، ۱۶۵، ۱۶۸
- ساده مردی چاشتگاهی در رسید
در سرا عدل سلیمانی دوید، ۶۹
- ساقیا برخاک چون جرعه ها می ریخت
گر نمی جستی جنون مارا چرا می ریختی،
۲۴۰

ص

- صوت ناقوس همه وصف جمال سُبوح
حرف ناقوس همه نعت جلال قدوس، ۲۵۲

ع

- عارفی دیگر که برتر رفته بود
در اسرار الهی سفته بود، ۱۴۰
- عاجزم من از منی خویشتن
چه نشینی بر معنی تو پیش من، ۱۵۴
- عاشقان جام فرح آنگه کشند

- ساقی و سردهی ز لب یارم آرزوست
بدمستی زنگش خمارم آرزوست، ۴۴
- سالها باید که تا یک سنگ اصلی ز آفتاب
لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن، ۲۵
- سحبه در کف میگذشتم بامداد
بانگ ناقوس مغان بیرون فتاد، ۲۵۲
- سدره عشق است نار آمد پدید
وادی روح است دیار آمد پدید، ۱۴۱
- سر این سر بسته گفتم ای رفیق
در این در خفیه ستم ای شفیع، ۱۴۹

هزار جامه تقوی و خرقه پرهیز، ۵۴

ق

- قاقیه اندیشم و دلدار من
- گویدم سندیش جز دیدار من، ۱۷۴
- قدم در نه اگر مردی در کاری
- حجاب تو ثوی از پیش بردار، ۵۴
- قطره می جوید زبهرت کوثری
- قطره دانش که بخشیدی زپیش
- متصل گردان به دریاهاى خویش، ۲۵۱، ۰۷۱، ۲۹۲
- قطره علم است اندر جان من
- واز هانش از هوا و زخاک تن، ۲۵۱، ۱۷۰، ۲۹۲
- قلب آتش دید در دم شد سیاه
- قلب را در قلب کی بوده است راه، ۱۵۳

ک

- کان جمال دل جمال باقی است
- دو لبش از آب حیوان ساقی است، ۱۵۴
- کشتی آمد آن عصا در عهد نوح
- هم عصا در عهد عیسی گشت روح، ۱۵۵
- کاین مسلمان را به خشم از چه سبب
- بنگریدی باز گو ای پیک رب، ۶۹
- که مرا فرمود حق کامروز هان
- جان او را تو بهندستان ستان، ۶۹
- کز نیستان تا مرا ببریده اند
- از نفیرم مرد و زن نالیده اند، ۱۳۴
- کف بر لب و لب بذکر یا هوست بین
- در حلقه ما این چه هیاهوست بین، ۲۵۸
- کم ز خاکی و خاک نعمت ساز
- از زمستان نهفته دارد راز، ۶۵
- کو درین دو حال مردی در جهان
- تا فدای او کنم امروز جان، ۴۵
- کو یکی صاحب مشامی کز یمن بوی شنید

- که بدست خویش خوبانشان کشند، ۱۵۴
- عاشقان را شد مدرّس حسن دوست
- دفتر و درس و سبقشان روی دوست، ۷۴
- عالمی قائم به تو چون تو به جان
- تا شود پیدا زامرت کن فکان، ۱۶۱
- عشقت رسد بفریاد از خود بسان حافظ
- قرآن زبربخوانی در چارده روایت، ۲۹۷
- عشقم که در دو کون و مکان پدید نیست
- عنقای مغربم که نشانم پدید نیست، ۶۶
- عقل در شرحش چو خرد گل بخت
- شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت، ۵۶
- علت اولی نباشد دین او
- علت اخیری ندارد کین او، ۹۴
- علت عاشق ز علتها جداست
- عشق اصطلاب اسرار خداست، ۱۵۶
- عیسی و موسی کجا بد کافتاب
- گشت موجودات را می داد آب، ۶۳

غ

- غیر مردن هیچ فرهنگی دگر
- در نگیرد با خدای ای حبله گر، ۲۹۲

ف

- فاش تسبیح جمادات آیدت
- و سوسه تاویلها بر بایدت، ۲۴۹
- فاعلا تن فاعلا تن فاعلات
- فاعلاتن فاعلاتن فاعلات، ۱۴۶
- فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی
- بخواه جام و گلابی بخاک آدم ریز، ۵۴
- فریاد بلا اله الا هو
- زین بی معنی زمانه بد خو، ۲۵۶
- فقیر و خسته بدر گاهت آدمم رحمی
- که جز ولای توام نیست هیچ دستاویز، ۵۴
- فکرش چون سخن بلند کنند
- مرد باید که ریشخند کند، ۱۷۴
- فدای پیرهن چاک ماهرویان باد

- گر قبولم میکند مملوک خود می پرورد
 و براند پنجه نتوان کرد با بازوی دوست، ۶۶
 - گر نبودی خلقی محجوب از لقا
 یک دو حرفی گفتم از سر بقاء، ۶۵
 - گر وطن خواهی گذر کن سوی شط
 این حدیث راست را کم خوان غلط،
 ۱۱۶، ۱۱۹
- گفت یاد آمد مرا آن صوت و گفت
 کوبیدی بود و نباشد این شگفت، ۱۴۰
 - گفت آن روز خدا آخر نشد
 ما در آن روزیم آن قاصر نشد، ۱۴۰
 - گفت الله الله ای مرد نکو
 رمز حق نزد نادانان مگو، ۶۶، ۱۴۸، ۱۵۵
 - گفت بوی بوالعجب آمد یمن
 همچنانکه مر نی را از یمن، ۶۴
 - گفت پیغمبر هر آنکو سر نهفت
 زود گردد با مراد خویش جفت، ۶۵
 - گفت پیغمبر که خسبد چشم من
 لیک کی خسبد دلم اندر و سن، ۱۵۶
 - گفت می جویم به هر سو آدمی
 کو بود حی از حیات آن دمی، ۴۴
 - گفت من جوای انسان گشته‌ام
 می نیام هیچ و حیران گشته‌ام، ۴۴
 - گفت خواهم مرد برجاده دوره
 در ره خشم و بهنگام شره، ۴۵
 - گفت عزرائیل در من این چنین
 یک نظر انداخت پرازخشم و کین، ۶۹
 - گفت هین اکنون چه می خواهی بخواه
 گفت فرما باد را ای جان پناه، ۹۶
 - گفتمش ای شاه جهان بی زوال
 فهم کز کرد و نمود او را خیال، ۶۹
 - گفتمش پوشیده خوشتر سر یار
 خود تو در ضمن حکایت گوشدار، ۵۲
 - گفت مکشوف و برهنه بی غلoul
 باز گو رنجم مده ای بوالفضل، ۵۲
 - گفتم از عریان شود او در عیان
 نی تو مانی نی کنارت نی میان، ۵۲
- تا زمشک تبتی و زعود و عنبر گومی ۶۱
 - که فشاندم چندین سجده پاک
 زاستغای خوب سر پاره خاک، ۲۴۲
 - که ذات از اینها بی نیازاست
 چه جای سجده و جای نمازست، ۲۴۲
 - که عالم را به شش روز آفریدم
 محمد را به عالم برگزیدم، ۲۲۷
 - که مرا فرمود حق کامروز هان
 جان او را تو بهندستان ستان، ۶۹
 - که محمد گفته بر دست صبا
 از یمن می آیدم بوی خدا، ۶۴
 - که یکی هست و هیچ نیست چون او
 وحده لا اله الا هو، ۲۵۳
 - کی بمانم مرده در قبضه خدا
 بر کف عیسی مدار این هم رواء، ۹۵
- سجده
- گاه هویم گهی هو پرستم
 آری آری نیم هر چه هستم، ۲۵۷
 - گاه امیر خطاب الستم
 گه فقر جواب بلی یم، ۲۵۷
 - گر بریزی بحر را در کوزه نی
 چند گنجد قسمت یک روزه نی، ۳۱۱
 - گر بود اندک تفاوت نقل را
 کز نیاید مرد صاحب عقل را، ۱۷۴
 - گر بود پیکری رود سوی عراق
 شرح گوید درد هجران و فراق، ۱۵۰
 - گرتو اهل دل نه بیدار باش
 طالب دل باش و در پیکار باش، ۱۵۶
 - گرت در جام خود خو نیست برخیز
 ز چشم خون فشان پر خاک ما ریز، ۲۴۳
 - گر حدیث کان الله خوانده
 ورتو رمز لیس غیره دیده، ۱۶۴
 - گر جسد خامه حسد باشد و لیک
 آن جسد را پاک کرد الله نیک، ۱۵۳
 - گر زندگیم خواهی در من نفسی دردم
 من مرده صدساله توجان مسیحایی، ۴۲

جانب جان باختن بشتافتیم، ۱۲۱
 - ما چو نایبم و نوادر ما ز تست
 ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست، ۱۳۶
 - ما درین ره حجاب خوشتیم
 ورنه روی تو در برابر ماست، ۵۴
 - ما در این گفتگو که از یکسو
 شد زناقوس این ترانه بلند، ۲۵۳
 - ما زبالائیم و بالا می رویم
 ما ز دریاییم و دریا می رویم، ۱۲۰
 - ما از اینجا و از آنجا نیستیم
 ما ز بی جائیم و بی جا می رویم، ۱۲۰
 - ما سمعیم بصریم و خوشیم
 با شما نا محرمان ما خامشیم، ۲۴۹
 - مدح را پاک همچو دم دارد
 ز آنکه صابون شعر هم دارد، ۱۷۴
 - مرتد گردم گر تو زمن بر گردی
 ای جان و جهان تو کفر و ایمان منی، ۱۷۴
 - مرا پرسی که چونی بین که چونم
 خرابم بی خودم مست جنونم، ۱۱۱
 - مرا از کاف و نون آورد در دام
 از آن هیئت دوتا چون کاف و نونم، ۱۱۲
 - مردم از حیوان و آدم شدم
 پس چه ترسم کی زمردن کم شوم، ۱۰۰
 - مرده مرغ مضطر اندر وصل و بین
 خوانده القلب بین الاصبغین، ۹۴
 - مرغ مرده اش را هر آنکو شد شکار
 چون بیند شد شکار شهریار، ۹۴
 - مرده زنده کرد عیسی از کرم
 من به کف خالق عیسی درم، ۹۵
 - مرغ باغ ملکوتیم نیم از عالم خاک
 دو سه روزی قفسی ساخته اند از بدنم، ۷۱۱
 - من به خود نامدم اینجا که به خود باز روم
 آنکه آورد مرا باز برد در وطنم، ۱۱۷
 - مرغ زبان ندان باغ هو
 پرورده باغ و راغ هو، ۲۵۷
 - مرغ کو اندر قفس زندانی است
 می نجوید رستن از زندانی است، ۱۲۱

- گفتم شمارم سریک حلقه زلفت
 تا بو که به تفصیل سر جمله بر آرم، ۱۶۹
 - گفنی ز ناز (بیش مرنجان مرا برو)
 آن گفتنت که (بیش مرنجانم) آرزوست، ۴۴
 - گویا ترم ز بلبل اما ز رشک عام
 مهرست بر دهانم وافغانم آرزوست، ۴۴
 - گفتندیافت می نشود، جسته ایم ما
 گفت آنکه یافت می نشود آتم آرزوست،
 ۴۴

- گفت یاد آید مرا آن صوت و گفت
 کوبدی بود و نباشد این شگفت، ۱۴۰
 - گفت آن روز خدا آخر نشد
 ما در آن روزیم آن قاصر نشد، ۱۴۰
 - گوید او منگر مرداری من
 عشق شه بین در نگهداری من، ۹۵
 - گویند مرا از وطن بگسسته
 چونی؟ چونم؟ دلشده و جان خسته، ۱۱۸
 - گهی بر طارم اعلی نشینم
 گهی بر پشت پای خود نبینم، ۵۹

ل

- لعنته الله این عمل را در قفا
 رحمة الله آن عمل را در وفا، ۱۵۵
 - لیس فی طیلسانی سوا هو
 فاخته وار چندی به کوکو، ۲۵۷
 - لیک تاتم از این دامها چون
 بال و پر در هوایی بگشایم، ۲۵۷
 - لیک لقمه باز آن صعوه نیست
 چاره اکنون آب و روغن کرد نیست، ۵۲

م

- ما زبالائیم و بالا می رویم
 ما ز دریاییم و دریا می رویم، ۱۲۰
 - ما از اینجا و از آنجا نیستیم
 ما ز بی جائیم و بی جا می رویم، ۱۲۰
 - ما بها و خونها را یافتیم

- نی چنان مرگی که در گوری روی
- مرگ تبدیلی که در سوری روی، ۹۸
- نی چو معراج زمینی تا سما
- بل چو معراج جنینی تا نهی، ۶۳
- نی حریف هر که از یاری برید
- پرده هایش پرده های ما درید، ۱۳۴
- نی حدیث راه پر خون می کند
- قصه های عشق معجون می کند، ۱۳۴

و

- و آن عنایت هست موقوف ممانت
- تجربه کردند این ره را ثقات، ۲۹۲
- و آن که دل بیدار دارد چشم سر
- گر بخسید بر گشاید صد بصر، ۱۵۶
- و در دلت بیدار شد می خست خوش
- نیست غایب ناظرت از هفت و شش، ۶۵۱
- و ز ملک هم بایدم چستن ز جو
- کل شیء هالک الا وجهه، ۱۰۰
- وصف بیداری دل ای معنوی
- درنگجد در هزاران مثنوی، ۱۵۶
- وصل او را تو تجلیش بدان
- که شده بی چند و چون در تو عیان، ۱۵۰
- وطنگاهم بجز درگاه شه نیست
- مرا جز خدمت شه هیچ ره نیست، ۱۱۷
- وقت خشم و وقت شهوت مرد کو
- طالب مردی چنینم کو بکو، ۴۵
- وقت عصر آمد سخن کوتاه کن
- ای که عصرت عصر را آگاه کن، ۱۵۵
- ولیکن روز دین سالی هزار است
- بدان ترتیب عالم را روا است، ۲۲۷
- وی تو از خمر عنایت گشته مست
- هیچ یادت هست از روز الست، ۱۴۰

هـ

- هاش که با هاء هویت یکیت
- هَمْ ذَوِي النَّهْيَةِ فِيهَا تَهِيْمٌ، ۲۶۴

- مسکن یار است و شهر شاه من
- پیشعاشق این بود حُبُّ الْوَطْنِ، ۱۱۸
- مشرق کل کن کنون این غرب را
- بهجت مل ده کنون این شرب را، ۱۶۷
- مغز کو از پوست ها آواره نیست
- از طیب و علت او را چاره نیست، ۹۴
- منگر اندر ما مکن در ما نظر
- اندر اکرام و سخای خود نگر، ۱۷۵
- من که مست از می و جانم تنناهایو
- فارغ از کوه و مکانم تننا ها یا هو، ۲۵۷
- من نه مردارم مرا شرگشته است
- صورت من شبه مرده گشته است، ۹۵
- موسیا در پیش فرعون زمن
- نرم باید گفت قولاً لئناً، ۱۵۵
- میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست
- تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیز،

۵۴

- می پرد چون آفتاب اندر افق
- باعروس صدق و صفوت بر تق، ۹۴

ن

- ناجوانمردی بسیار بود چون نبود
- خاک را از قدح مرد جوانمرد نصیب، ۲۳۹
- ناله نی ز درد خالی نیست
- شوقش از روی زرد خالی نیست، ۱۵۹
- نام تو به صد معنی نقاش نگارند
- بر یاد تو و نام تو می جان بسپارند، ۲۶۱
- نکته ها چون تیغ الماس است تیز
- گسرننداری تو سپر واپس گریز، ۶۳
- نگه کن ذره ذره گشته پویان
- بحمدش خطبه تسبیح گویان، ۲۴۹
- نظم و تجنیس و قوافی ای علیم
- بنده امر تواند از ترس و بیم، ۱۷۴
- نور دل را نورده ز انوار نور
- تا ببینند از رخت انوار طور، ۱۶۷
- نومید مشو ز رحمت یزدان
- سبحانک لا اله الا هو، ۲۵۶

ز آنطرف آورده‌ام من صیت و صوت، ۹۹
 - همچو اسمعیل پیشش سرینه
 شاد و خندان پیش تیغش جان بده، ۱۵۳
 - همچو صدف بر در آن احجاب را
 تا به بینی جلوه و هاب را، ۱۳۷
 - همچو نی بخروش تو اندر فراق
 تا که آید نائیت اندر وثاق، ۱۳۷
 - همچو مرغ مرده شان نگرفته یار
 تا کند او جنس ایشان را شکار، ۹۴
 - همچو نی زهری و تریاقی که دید
 همچو نی دمساز و مشتافی که دید، ۱۳۴
 - همچو یوسف اندر افتاده بجایه
 آن چهی که نبودش پایان و راه، ۱۵۴، ۱۴۱
 - هم ساغر و هم ایاغ هو
 بل ذات هو متقدسیم، ۲۵۷
 - همه پر یاد از آنم که منم نای و تو نانی
 چو توی خویش من ایجان بی ای خویش
 پسندم، ۱۳۶
 - هین چه می جویی تو هر سو با چراغ
 در میان روز روشن چیست لاغ، ۴۴
 - هین مرا مرده مبین گر زنده
 در کف شامه نگر گرنده، ۹۵

ی

- یا برو همچون زنان رنگی و بوئی پیش گیر
 یا چو مردان اندر آری و گوی در میدان فکن،
 ۵۲
 - یار تو در دست اعداء مبتلا
 چون حسین اندر زمین کربلا، ۱۴۱
 - یا ذکر الله چه آمد در جهان
 چه ذات الله غیب آمد عیان، ۱۴۱
 - یاوه هر سو میو ای خواجو
 من خدا من خدا من خدایم، ۲۵۷
 - یشهد الله انما تبدو
 انه لا اله الا هو، ۲۵۶
 - یکی پرسید از آن گم کرده فرزند
 که ای روشن گهر پیر خردمند، ۵۹

- هر چند بردی آیم روی از درت نتابم
 جور از حبیب خوشتر کز مدعی رعایت، ۲۹۷
 - هر چه بینی جز هوا آن دین بود بر جان شان
 هر چه یابی جز خدا آن بت بود در هم شکن،
 ۵۲
 - هر چه دیده هو چشم آهوست بین
 یعنی که بدان دوست بین دوست بین، ۲۵۸
 - هر چه گویم به جز هو نگویم
 هو چو خورشید و من چون ضیایم، ۲۵۷
 - هو بود مقصد و مطلب من
 هو بود مذهب و مشرب من، ۲۵۷
 - هو بود مأمّن و مهرب من
 هو بود مبداء و منتهایم، ۲۵۷
 - هم ساغر و هم ایاغ هو
 بل ذات هو متقدسیم، ۲۵۷
 - هر چه گویم عشق را شرح و بیان
 چون به عشق آیم خجل باشم از آن، ۱۵۶
 - هر کجا سایه است و شب یاسایه گه
 از زمین باشد نه از خورشید و مه، ۴۸
 - هر گرانی و کسل خود از تن است
 جان زخفت جمله در پرید نست، ۹۴
 - هر که او زین مرغ مرده سربتافت
 دست آن صیاد را هر گز نیافت، ۹۵
 - هر گل از وی دفتری از حسن دوست
 هر دل از وی کوثری از فضل هوست، ۱۷۱
 - هزاران طاعت که چندان پاک کردند
 فدای راه مشتی خاک کردند، ۲۴۲
 - هست از ایمان یقین حب الوطن
 بایداز غربت به شهر خود شدن، ۱۲۰
 - هست در گوشم همی آوای او
 و آن صدای روح و جان افزای او، ۱۴۰،
 ۱۶۵، ۱۶۸
 - هست مردی گفت این بازار پر
 مرد مانند آخر ای دانای حر، ۴۵
 - هم چنان که ذوق آن بانگ آلت
 در دل هر مؤمنی تا حشر هست، ۱۶۵
 - همچنانکه مرده ایم من قبل موت

- یعقوب وار و اسفاها همی ز نم

دیدار خوب یوسف کنعانم آرزوست، ۵۹

- یک حسین و صد هزارانش یزید

یک حبیب و صد ابوجهل عنید، ۱۴۱

- یک دهان نالان شده سوی شما

های و هوئی در فکنده در سما، ۱۵۸

- یک عنایت به ز صد گون اجتهاد

جهد را خوفست از صد گون فساد، ۲۹۲

- یکی پرسید از آن گم کرده فرزند

که ای روشن گهر پیر خردمند، ۵۹

- یکی تیشه بگیرد پی حفرة زندان

چو زندان بشکستید همه شاه و امیرید، ۱۰۸

- یوسف حسنی تو این عالم چو چاه

وین رسن صبر است از امرالله ۱۵۴

اشخاص

آ

- آدم ابوالبشر، ۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۷، ۱۸۸

۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۲

- آردیان، ۲۴۰

- آشتیانی، جلال الدین، ۹، ۲۷۷، ۲۹۵

- آملی، سید حیدر، ۱۶۳، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۴۳

۲۶۲

- آن ماری شیمل، ۶۲

الف

- ابراهیم (ع)، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۱۹

۲۵۸، ۲۵۹

- ابراهیم ادهم، ۶۲

- ابرقوهی، ۶۷، ۹۰

- ابلیس، ۱۸۷، ۲۰۶

- ابن اثیر، ۱۹۹، ۲۰۳

- ابن تیمیه، ۱۵

- ابن خلدون، ۱۵، ۱۸۹، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۴

۲۰۷، ۲۱۹

- ابن خلکان، ۲۳۸، ۲۳۹

- ابن رسته، ۲۰۳

- ابن رشد، ۲۱۳

- ابن سینا، ۳۱، ۲۱۳، ۲۸۶، ۲۸۷

- ابن عباس، ۲۰۴

- ابن العبری، ۱۹۷

- ابن عربی، محیی الدین، ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۵

۱۸، ۲۲، ۳۲، ۳۷، ۴۹، ۶۱، ۶۲، ۸۳، ۹۰

۹۶، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۶، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۲۷

۲۳۶، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۹۱، ۲۹۳

- ابن فارض، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۸

۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۲۸، ۲۹

۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۸

- ابن کثیر، ۲۲۳

- ابوتمام، ۳۱
- ابو جهل، ۱۴۱
- ابوذر غفاری، ۱۹۸
- ابو العتاهیه، ۳۱
- ابو عثمان، شیخ، ۲۵۰
- ابو الفداء، ۱۹۹، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰
- ابو الفضل گلپایگانی، ۱۹۳، ۲۷۰
- ابو القاسم، ۱۴، ۱۴۲
- ابونواس، ۳۱
- احسانی، شیخ احمد، ۱۲، ۴۸، ۴۹، ۵۵، ۱۲۸، ۱۷۱، ۲۲۸، ۲۷۰، ۲۹۸، ۲۴۴
- اخنوخ، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴
- ادريس، ۹۸، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۸، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۱۷
- ارسطو، ۴۵، ۱۷۴، ۲۷۹، ۲۸۵
- ارفحشدین سام، ۱۹۹
- ازیگون، ۲۴۱
- ازل، یحیی، ۱۷۱، ۲۵۱
- استاد اسمعیل، ۴۱
- اسحق، ۲۰۲، ۲۵۹
- اسرافیل، ۴۰، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۱، ۲۴۴
- اسفرائینی، ۵۴، ۱۰۰، ۱۱۹
- اسکات، هنری، ۲۲۰
- اسمعیل، حضرت، ۱۵۳، ۱۶۵، ۲۰۰، ۲۰۳
- اسم اعظم، رجوع شود به جمال مبارک
- اسم مکتون، رجوع شود به جمال مبارک
- اشراق خاوری، ۲۲، ۲۵، ۶۳، ۷۰، ۱۴۲، ۲۲۶
- اشعیا، ۳۶
- اشنوی، ۱۱۹
- اصفهانی، حمزه، ۲۱۸
- اصفهانی، صدرالدین علی، ۱۸
- افلاطون، ۹، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۷۴، ۲۴۱، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۲، ۲۸۵
- افلاکیه، رساله، ۱۸۵
- افریطون، ۲۴۱، ۲۴۲
- امیرالمؤمنین، ۱۱۵، ۲۵۲، ۲۵۵
- امیروس، ۲۲۰
- امین الخوری، ۱۷
- انزار بن معد، ۲۰۲
- انصاری، خواجه عبدالله، ۸، ۲۳۵، ۲۵۹، ۲۶۵
- اومانی، ۲۴۲
- ایخقراطیس، ۲۴۲
- ایکی، شمس الدین، ۱۹
- ایوب، ۲۶، ۳۶
- ب**
- بارید، ۲۵۲
- باقر (ع)، حضرت، ۱۸۶
- بدران، ۲۳۸
- برسی، حافظ رجب، ۲۰
- بریه، امیل، ۲۷۸
- بسطامی، بایزید، ۸، ۱۲۸، ۲۸۹
- بشارین برد، ۳۱
- بصری، عزالدین، ۲۰
- بلاشر، رژی، ۲۰۴
- بلینوس، ۱۹۳، ۱۹۴
- البوزینی، بدرالدین حسن، ۱۶
- بهاءالله، رجوع شود به جمال مبارک
- بهاء ولد، ۲۶۱، ۲۶۲
- بهار، ملک الشعراء، ۲۰۵
- بیرونی، ابوریحان، ۷۱، ۱۸۴، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۶۳
- بیون، ۲۸۰
- بیهقی، ۲۰۳
- پ**
- پارسا، خواجه محمد، ۹۶، ۲۶۳، ۲۹۳
- پاندیون، ۲۴۰
- پانتوته آ، ۲۴۰
- پاولینوس، اسقف، ۲۵۱

- پتراوگ، ۱۶ -
 پورجوادی، دکتور، ۷۷، ۱۷۵ -
 پورن، ۲۸۱ -
 پولس قدیس، ۹۷، ۱۱۴، ۱۲۸ -
- ح**
 حاجی میرزا احمد، ۲۵۱ -
 حاجی میرزا حسین، ۱۷۹ -
 حسین خان صدر اعظم، ۱۷۹ -
 حافظ، ۳۹، ۵۳، ۵۴، ۶۱، ۱۷۳، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۵۷، ۲۹۶، ۲۹۷ -
 حافظ ابو نعیم، ۱۲۲ -
 حسین بن علی، ۱۶۵، ۲۱۲، ۲۲۶ -
 حلاج، ۸، ۴۲، ۱۳۷ -
 حلیمی، دکتور محمد مصطفیٰ، ۱۳، ۱۸، ۱۹ -
 حمصی، ابن ناعمہ، ۲۸۵ -
 حمویہ، سعد الدین، ۳۶، ۳۸، ۴۸، ۲۶۲، ۲۶۳ -
 حمیرین سبا، ۱۸۰، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶ -
 حوا، ۶۳، ۶۴، ۱۸۶ -
- خ**
 خاقانی، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۵۲ -
 ختمی مرتبت، حضرت، ۳۰، ۶۰، ۸۷، ۱۱۹، ۱۳۹، ۱۵۸، ۱۶۶ -
 خراسانی، ابو حمزہ، ۱۲۳ -
 خرقانی، ۱۲۲ -
 خرماہی، بہاء الدین، ۵۳، ۲۳۸ -
 خضر نبی، ۱۶۵، ۱۴۸، ۱۶۷، ۲۵۵ -
 خواجو، ۲۴۰، ۲۵۷ -
 خوارزمی، کمال الدین، ۴۲، ۴۳، ۴۷، ۲۹۳، ۲۹۴ -
- د**
 داوود، ۳۶، ۱۶۵، ۱۸۹، ۲۳۵ -
 داوودی، دکتور علیمراد، ۷۷، ۱۷۵، ۲۷۶ -
 دیس، ۳۳۸ -
 الدحداج اللبنانی، ۲۳۸ -
 درخشان، دکتور مہدی، ۴۲ -
 درویش محمد، ۹ -
 دشتی، ملا محمود، ۱۴۳ -
 دوساسی، سیلوستر، ۱۶ -
- ت**
 تاوگوزی، سید عبدالرحیم، ۱۴۴ -
 تفتازانی، ۲۳۷ -
 تھیومپوس، ۱۸۲ -
- ج**
 جامی، عبدالرحمن، ۷، ۱۵، ۱۷، ۲۱، ۳۱، ۱۲۵، ۱۸۵، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۵۶، ۲۹۳ -
 جبرئیل، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۳، ۸۵، ۱۵۶، ۲۴۴، ۲۵۵ -
 جزایری، سید نعمت اللہ، ۱۹۳ -
 جلیجان بن ادم، ۲۰۵، ۲۰۷ -
 جمال ابھی: رجوع شود بہ جمال مبارک -
 جمال قدم: رجوع شود بہ جمال مبارک -
 جمال مبارک، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۷، ۶۳، ۶۵، ۷۱، ۱۲۸، ۱۵۷، ۱۶۳، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۶۶، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۹۸ -
 جمشید، ۱۹۷ -
 جندی، مؤید الدین، ۲۱، ۲۲، ۵۱، ۹۱، ۲۹۰ -
 جنید بغدادی، ۷، ۴۷، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۵ -
 ۲۸۹، ۲۹۱ -
 جیلی، عبدالکریم، ۲۱، ۳۲ -
- چ**
 چلبی، حسام الدین، ۱۵۰، ۱۵۱ -

- دولاگرانز، گرانزه، ۱۶
 - دو ماتتو، ایگناستو، ۱۶
 - دهخدا، علی اکبر، ۷۱، ۲۰۰، ۲۳۶، ۲۵۲، ۲۵۸

- دینوری، ابن قتیبه، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۴
 - دیوجانس، ۴۵
 - دیوگنس لاریتوس، ۴۵
 - دیونیسوس، ۲۴۱، ۲۴۰

ژ

- ژیلسون، اتین، ۷۷، ۲۸۲

س

- سام بن نوح، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۰۵
 - سبا، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷
 - سپهر کاشانی، ۲۰۱

- سراج الهندی، قاضی القضاة، ۱۸
 - سعدی، ۴۴، ۴۷، ۵۹، ۶۳، ۸۵، ۱۱۸، ۱۷۱
 - سقراط حکیم، ۱۲۳، ۲۴۱، ۲۴۲
 - سلطان ولد، ۸، ۵۱، ۹۶، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۶۹
 - سلمان، ۲۱

- سلمی، عبدالرحمن، ۲۵۰
 - سلیمان، ۶۷، ۶۹

- سمعانی، شهاب الدین، ۲۳۷
 - سمنانی، علاءالدوله، ۱۱۲
 - سنایی، ۸، ۳۲، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۶۱، ۶۵، ۸۲، ۹۸، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۵۹، ۱۵۱، ۱۴۷، ۱۱۲، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۰

- سهروردی، شهاب الدین، ۸۲، ۹۱، ۱۱۸، ۱۶۷، ۱۸۴، ۲۸۷، ۲۸۸
 - سید الشهداء: ز. ک. به حسین بن علی (ع)
 - سید محمد، ۲۵۱

ش

- شامخ، ۱۹۹، ۲۰۵
 - شاه نعمت الله ولی، ۱۵، ۲۵۸، ۲۶۵
 - شبستری، ۳۲، ۱۱۱
 - شبلی، ۷، ۲۵۶

- شبلی نعمانی، ۶۲
 - شمس تبریزی، ۸۲، ۱۱۷
 - شوشتری، ۱۶

ذ

- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا، ۱۸۵
 - ذوانا، ۱۸۹

ر

- رازی، شمس الدین قیس، ۱۹۸
 - رازی، نجم الدین، ۸۲، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۱۲۲، ۲۳۶، ۲۶۰، ۲۹۴
 - رامین، ۶۴
 - رب الارباب، ۲۱۱

- رسول (اکرم) رجوع شود به محمد (ص)
 - رشتی، سید کاظم، ۶۸، ۷۲، ۲۰، ۱۷۱، ۲۲۸، ۲۶۸، ۲۹۸
 - رضا (ع)، امام، ۲۵۵

- رضوی، مرحوم مدرس، ۲۳۸
 - روح (حضرت): رجوع شود به مسیح حضرت

- رومی، صدرالدین، ۱۹
 - روزبهان، بقلی شیرازی، ۱۲۶، ۲۳۶
 - رزنیگرگ، میس، ۲۱۹
 - رومی، مولانا جلال الدین: رجوع شود به مولوی

ز

- زرتشت، ۱۳۹، ۲۲۲، ۲۲۳
 - زرکلی، ۲۰۴، ۲۰۶
 - زرنندی، نیل، ۱۴۰، ۱۷۶، ۲۶۸

۳۸، ۴۱، ۴۲، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۵۳، ۶۴، ۱۰۳،
۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۳۶، ۱۵۹،
۱۷۱، ۱۷۵، ۱۸۰، ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۱۰،
۲۱۱، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۷،
۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۷۱،
۲۷۳، ۳۰۰

- عبدالشمس، ۲۰۶

- عبدالله بن عمر بن والعباس، ۲۰۳

- علوان الهیبتی، ۱۸

- عراقی، شیخ فخرالدین، ۲۱، ۱۶۹

- عروبة بن الزر، ۲۰۳

- عزرائیل، ۲۴، ۶۷، ۶۸، ۷۱، ۷۲، ۷۳،
۱۷۱، ۴۴۰

- عسقلانی، ابن حجر، ۱۵، ۱۸

- عطار، شیخ فریدالدین، ۳۲، ۵۴، ۶۱، ۸۲

۱۱۷، ۱۲۱، ۱۳۴، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۶۶، ۱۷۴،

۲۲۷، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۹، ۲۵۷، ۲۵۴

- علوی، یرتو، ۲۳۸

- علی بن ابی طالب (ع)، ۳۰، ۳۷، ۶۱

۱۱۱، ۱۶۰، ۱۸۶

- عمر ضیاءالدین، شیخ، ۱۴۳

- عمر فاروق، ۶۱

- عین القضاة همدانی، ۸۱، ۸۸، ۹۰، ۲۵۸،

۲۹۰

غ

- غزالی، امام احمد، ۸، ۶۲، ۸۱، ۱۲۳

۱۵۸، ۱۷۳، ۲۱۳، ۲۳۷، ۲۶۵، ۲۹۰، ۳۰۲

- غزالی، امام محمد، ۵۷، ۱۶۹، ۲۳۷

- غصن اطهر، ۲۵

- غنی، دکتر، ۵۳

ف

- فارابی، ۲۰۰، ۲۸۷

- فاضل مازندرانی، ۲۳، ۲۴، ۴۳، ۴۴، ۱۴۰

۱۴۲، ۱۶۷

- شهرزوری، محمود، ۱۸۸، ۱۹۴

- شیخی، دکتر، ۲۰

- شیخ نبی، ۱۹۲، ۱۹۸، ۲۰۳، ۲۱۷

- شیخ، ۲۰۶، ۲۰۷

- شیخ اسمعیل، ۹

- شیخ بهاءالدین، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۰

- شیخ بهائی، ۲۹۵

- شیخ سراج الدین، ۹، ۱۰، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵

- شیخ عبدالرحمن کرکوکلی، ۹، ۴۳، ۱۴۳

۱۴۵

- شیخ عثمان تویله ای رجوع شود به شیخ

سراج الدین

- شیخ محمد تویله ای رجوع شود به شیخ

بهاءالدین

- شیرازی، آقا سید حسنعلی، ۱۴۱

- شیرازی، قطب الدین، ۲۸۸

- شیرازی، معصوم علی، ۸۴

ص

- صادق (ع)، حضرت، ۱۶۱، ۱۸۷

- الصبیحی، ابوالحسن، ۱۲۳

- صحبت لاری، ۲۵۸

- صفا، ذبیح الله، ۵۱

ط

- طاهرزاده، ادیب، ۱۴۲

- طائی، هیشم بن عدی، ۲۰۲

- طباطبائی، مرحوم، ۱۸۷

- طبری، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۲۳

- طوسی، احمد، ۱۵۸

ع

- عابر، ۱۲۵، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۵

- عامرین جدره، ۲۰۳

- عایشه، ۲۰۰

- عبدالبهاء، ۲، ۴، ۸، ۱۱، ۱۵، ۲۴، ۲۵، ۳۷

- ۱۳۲ - فاطمه، ۲۲۵
 - فالغ، ۲۰۱
 - فخر رازی، ۲۶۰
 - فرعون، ۱۵۵
 - فرغانی، سعیدالدین، ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۲۹، ۳۰، ۳۳۱
 - فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۸، ۱۹، ۲۲، ۲۴، ۲۹
 - فروغی، ۴۵
 - فضل الله، شیخ، ۱۸۵
 - فضیل خراسانی، ۷
 - فلوطین، ۷۹، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۳۲، ۱۳۳، ۲۸۲
 - فیثاغورث، ۱۸۲
 - فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۳۹، ۱۸۷، ۲۹۴

س

- گیلانی، عبدالقادر، ۱۴۵

ق

- قایل، ۲۰۵
 - قارون، ۶۱
 - قاضی صنع الله بن ابراهیم، ۱۷
 - قائمی، نبیل فاضل، ۲۲، ۲۳
 - قحطان، ۱۸۰، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۶، ۲۰۷
 - قرنی، اویس، ۸، ۴۰، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۴، ۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۲، ۱۷۴
 - قزوینی، ادیب، ۲۴۰، ۲۳۷
 - قزوینی، جلال الدین محمد بن عبدالرحمن، ۱۸، ۲۳۷
 - قزوینی، ملا عبدالرحیم، ۱۷۹
 - قزوینی، عبدالرزاق، ۱۷۹
 - قشوقونیا، ۱۸۸
 - قلم اعلی، رجوع شود به جمال مبارک قیان، ۱۹۹
 - قونوی، صدرالدین، ۱۹، ۴۹، ۹۵، ۹۶، ۱۲۵
 - قیس رازی، شمس الدین، ۱۹۸
 - القیصری، داود بن محمود، ۱۷، ۱۸، ۲۷۷

ل

- لاهیجی، عبدالرزاق، ۷، ۲۹۴

م

- مازندرانی، فاضل: رجوع و شد به فاضل مازندرانی
 - متنبی، ۳۱
 - مجنون، ۱۳۴، ۱۳۹، ۱۶۷
 - محمد (ص)، ۹، ۱۷، ۵۵، ۶۰، ۶۵، ۸۷، ۹۹، ۱۲۹، ۱۳۹، ۱۴۹، ۱۹۱، ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۰۸
 - محمد امین (امیر پادشاه)، ۱۸، ۲۳۸
 - مراغه ای، میرزا عبدالمجید، ۷۳
 - مرمرین الطائی، ۱۸۰، ۲۰۳، ۲۰۴
 - مرمرین مرّه، ۲۰۳
 - مرکز پیمان: رجوع شود به عبدالبهاء حضرت
 - مریم، ۳۶، ۱۱۱، ۱۲۷، ۱۹۴
 - المسبط المرصغی، محمد بن الغمیر، ۷۱
 - مستوفی، حمدالله، ۱۸۸، ۱۹۶، ۲۲۲

ک

- کاشانی، افضل الدین، ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۳۱

- مسعودی، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۱۸۳، ۱۸۴، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۲۳
- مسیح، حضرت ۷۶، ۷۷، ۸۰، ۸۱، ۸۳
- ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۰
- المصری، عبدالله بن حسین، ۱۸، ۲۲
- معری، ابوالعلاء، ۳۱، ۳۲
- معین، دکتر، ۵۳، ۲۴۰، ۲۴۲
- ملا صادق، ۲۳۴
- ملاصدرا، ۶۶، ۱۱۱، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۱۳، ۲۲۵، ۲۹۸، ۲۹۹
- المنادی المصری، ۱۸
- منوچهری، ۲۳۹، ۲۴۲
- موسی (ع)، حضرت، ۳۶، ۶۳، ۹۹، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۴۹، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۵، ۱۷۱، ۱۸۸، ۱۹۹، ۲۲۲، ۲۵۷
- المولی احمد بن سلیمان بن کمال پاشا، ۷۱
- مولی علیشاه عبدالرحمن بین صاحبلی ۱۷
- مولانا، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۵۹، ۶۱، ۶۲، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۷۱، ۷۴، ۸۲، ۸۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۸، ۹۹، ۱۰۱، ۱۱۱، ۱۰۸، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۳، ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۴، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲
- مولانا خالد، ۱۰، ۱۴۲
- مهدی (قائم)، ۲۲۸
- میبدی، ۲۳۵، ۲۳۶
- میکائیل، ۶۸، ۶۹، ۷۳
- مینار، ۱۱۳
- ن**
- النابلسی النقشبندی، ۱۶
- ناصر خسرو، ۲۲۶، ۲۵۶
- نجم الدین کبری، ۱۱۶
- نسفی، عزیزالدین، ۲۱، ۸۳، ۸۹، ۹۰، ۲۰۹
- نقشبندی، دکتر، ۱۴۲
- نقطه اولی، حضرت، ۴، ۴۲، ۱۱۱، ۲۱۱، ۲۳۰، ۲۹۹
- نمرود، ۵۷، ۱۹۶، ۲۰۰
- نمرود بن کوش بن حام بن نوح، ۱۹۶
- نواب، میرزا جعفر، ۵۵
- نوح، ۲۶، ۳۶، ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۶۶، ۱۸۹، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۲، ۲۵۸
- نودشی، حاج ملا احمد، ۱۴۳، ۱۴۴
- نیشابوری، ابوبکر عتیق، ۱۸۷، ۱۹۳
- نیقودیموس، ۷۶، ۷۸
- ه**
- هابیل، ۲۰۵، ۲۰۶
- هاتف اصفهانی، ۲۵۳، ۲۵۷
- هجویری، ۸، ۹۷، ۱۰۱، ۱۲۳
- هرمس، ۳۹۱، ۴۹۱
- همائی، جلال، ۱۴۷
- الهمدانی، سیدعلی، ۱۷
- هوارت، کلمان، ۱۸۵
- هود پیامبر، ۱۵۵، ۱۹۹
- هیکل یمان: رجوع شود به عبدالبهاء حضرت
- هیکل میثاق: رجوع شود به عبدالبهاء حضرت
- ی**
- یحیی تعمید دهنده، ۷۸
- یزدجرد شهریار، ۲۲۲
- یزید، ۱۴۱
- یعرب بن سام، ۲۰۱
- یعرب بن قحطان، ۱۸۰، ۲۰۰، ۲۰۱
- یحیی، ۲۰۲، ۲۰۶، ۲۰۷
- یعقوب، ۳۶، ۳۹، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۱۶۵

مکان ها

آ

- آتن، ۲۴۰

- آتیکا، ۲۴۰

- آفسرا، ۱۲۰

- یعقوب الرهاوی، ۱۹۷

- یوحنا، ۷۶، ۷۷، ۸۱، ۸۷، ۱۳۶

- یوسف، ۳۶، ۳۹، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۱۴۱

- ۱۵۴، ۲۳۷

- یونس، ۳۶

الف

- ابوقیس، کوه، ۲۰۳

- اثور، ۱۹۷

- ادونه، ۶، ۱۴۶

- اردن، ۱۸۰، ۱۹۸

- اسلامبول، ۱۸

- البرز، ۶۶

- انبار، ۲۰۳، ۲۰۴

- اورامان (کردستان)، ۱۴۲، ۱۴۴

- ایتالیا، ۲۵۱

- ایران، ۱۰، ۶۶، ۱۱۳، ۱۴۲، ۱۸۲، ۲۲۲، ۲۴۲

ب

- باب الشیخ، ۱۴۵

- بابل، ۱۸۰، ۱۸۸، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹

- ۲۰۰

- بریتانیا، ۲۰

- بغداد، ۹، ۱۳، ۲۳، ۲۴، ۴۳، ۶۵، ۱۴۰

- ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۵، ۲۵۶

- بلخ، ۵۱، ۵۲

- بیاره (قریه)، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵

- بین النهرین، ۱۹۹، ۲۱۷

ت

- تولا، ۲۵۱

- توپله، ۱۰

- تنوس، ۲۴۰

- عراق، ۱۳، ۱۱۸، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴،
۱۵۰، ۱۹۷، ۱۹۹
- عربستان، ۱۴۵، ۲۰۷
- ج
- چین، ۱۸۸
- ح
- حجاز، ۶۲
- حران، ۱۹۷، ۱۹۹
- حرمین، ۱۴۴
- حلبچه، ۱۰
- حیفا، ۴۸، ۶۴
- ف
- فارس، ۲۳۰
- فرات، ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۳۸، ۲۷۶
- فلسطین، ۲۰۰
- فنیقیه، ۲۸۰
- خ
- ختن، ۱۸۸
- خطا، ۱۸۸
- خنیرث، ۱۹۹
- ق
- قرن، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۴، ۱۶۶، ۱۶۷
- قزوین، ۱۷۹
- قونیه، ۶۴، ۱۲۰
- قیصریه، ۱۲۰
- ک
- کردستان، ۹، ۱۳، ۴۳، ۱۵۰، ۱۶۷
- گ
- گراویدول، ۱۴۲، ۱۴۳
- د
- دمشق، ۱۹۷
- ر
- رضوان (باغ)، ۶۵، ۱۴۰
- روم، ۱۹
- رها، ۱۹۷
- س
- سرخس، ۵۱
- سرگلو، ۹، ۱۱، ۱۴۲
- سلیمانیه، ۱، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۲۳، ۴۱،
۴۳، ۶۵، ۷۴، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳
- سندج، ۱۴۲
- ل
- لبنان، ۱۸۵، ۱۹۷
- لندن، ۲۱۹
- م
- ماچین، ۱۸۸
- مسجدالاقصی، ۲۹، ۱۶۵، ۲۵۱
- مصر، ۱۴، ۱۸، ۱۹، ۳۹، ۵۷، ۵۹، ۸۰
۱۱۸، ۱۴۴
- مدینه کبیره، ۱۴۱، ۱۴۲
- مدینه منوره، ۱۴۴
- ش
- شام، ۱۴، ۱۹، ۷۲، ۱۱۸، ۱۴۴، ۱۹۷، ۱۹۹
- شیراز، ۳۹، ۵۳، ۵۴، ۱۷۳، ۲۳۰
- ع
- عثمانی، ۱۱
- ن
- نجف اشرف، ۲۲

- نیسا، ۲۴۰

- نیشابور، ۵۱

کتاب ها

آ

- آبستا (اوستا)، ۲۲۲، ۲۲۳

- آثار الباقیه، ۲۰۱، ۲۰۷، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۹۶

- آثار قلم اعلیٰ، ۶، ۷، ۸، ۲۳، ۲۵، ۲۸، ۲۹

- ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۴۸، ۵۱

- ۵۲، ۵۳، ۵۶، ۵۹، ۶۲، ۶۵، ۷۵، ۱۰۲، ۱۰۴

- ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۰

- ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۵۲، ۱۵۰

- ۱۵۳، ۱۶۴، ۱۷۲، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۳۰، ۲۳۱

- ۲۳۲، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۶۷، ۲۶۸

- ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۹۸، ۲۹۹

- آیه الکرسی، ۱۷۱

الف

- ابن الفارض الحب اللہی، ۱۳، ۱۵، ۱۷

- ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۲۶، ۲۴۹

- اثولوجیا، ۲۸۵

- احیاء علوم الدین، ۸۱، ۸۳، ۸۸، ۱۵۸

- ۲۳۷، ۳۰۲

- اخبار الطوال، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۰

- ادعیه حضرت محبوب، ۱، ۳، ۳۴، ۴۱

- ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۲۸، ۱۳۵، ۱۹۲، ۲۴۳، ۲۵۳

- اسرار الآثار، ۹، ۱۰، ۲۳، ۲۵، ۴۰، ۱۴۳

- ۱۶۷، ۱۸۹، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۷۲

- اسرار التوحید، ۲۵۶

- اسرار ربانی، ۱۹۰، ۲۳۰، ۲۳۱

- اسرار الشریعہ، ۲۴۳

- اسرارنامہ، ۱۱۷، ۱۲۱، ۲۴۲، ۲۴۹، ۲۵۰

- ۲۵۷

- اسفار اربعہ، ۱۸۵، ۲۱۳

- الاشارات، ۲۸۶

- اعلاق النفسیہ، ۲۰۳

- الاعلام زر کلی، ۲۰۶

- الافین برسی، ۲۰۶

هـ

- هرات، ۵۱

- هفتاد، ۴۳، ۵۳، ۶۹، ۸۰، ۱۲۱، ۱۸۱، ۱۸۲

- ۱۸۴، ۱۹۲، ۲۲۳، ۲۲۵

- ہیمنہ، ۲۴۱

ی

- یثرب، ۶۲

- یمن، ۴۰، ۴۲، ۶۱، ۶۲، ۶۴، ۶۵

- ۱۶۷، ۱۶۶، ۲۰۶

- یونان، ۴۵، ۹۱، ۱۷۴، ۱۸۲، ۱۸۴، ۲۱۳

- ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸

- ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶

- اقتدارات، ۱۲۹، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۹۱، ۱۹۳،
۱۹۵، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۷، ۲۱۲، ۲۱۵،
۲۱۸، ۲۲۴، ۲۳۳، ۲۴۶، ۲۵۳، ۳۰۲
- الهی نامه، ۱۱۷، ۱۵۱
- امثال و حکم، ۱۶۴، ۲۳۹
- امر و خلق، ۴۷، ۱۰۳، ۱۲۹، ۲۲۸
- انجیل، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۲۷،
۱۲۸، ۲۸۳، ۲۸۴
- اسباب العرب، ۱۹۶
- الانسان الكامل، ۲۱
- ايقان مبارک، ۹، ۱۱، ۸۵، ۸۶، ۹۹، ۱۰۱،
۱۶۱، ۲۲۵، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۸۶، ۲۳۶
- تذکرة الاولیاء، ۸، ۴۷، ۶۱، ۱۰۱، ۱۲۲،
۱۶۶، ۱۶۸، ۲۵۰، ۲۵۶، ۲۸۹، ۲۹۰
- التعرف، ۱۲۳، ۱۲۴، ۲۹۱
- تفسیر اسماء الهی (فخر رازی)، ۱۹۲
- تفسیر سورة فاتحه، ۱۲۵، ۱۳۰، ۲۶۴
- تفسیر سورة یوسف، ۵۸، ۲۸۷
- تفسیر الصافی، ۸۴، ۱۱۱، ۱۳۹، ۱۶۱، ۱۸۷،
۲۲۷
- تفسیر لقرآن الکریم، ۱۶۲، ۱۹۴، ۲۰۹،
۲۲۸، ۲۶۲
- تفسیر کنت کتر...، ۶
- تمهیدات، ۴۹، ۶۰، ۲۹۰
- التنبیه والاشراف، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱،
۲۸۶

ب

- بانگ جرس، ۲۳۸
- البوادر الغیبیة فی النوادر العینیة، ۲۱
- بوارق، ۱۵۹
- بیان فارسی، ۹۹، ۲۱۰
- بی سرنامه، ۲۲۷
- تورات، ۱۹۳، ۱۹۵، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۵۹، ۲۸۳
- توقیعات مبارکه، ۸، ۲۶، ۲۲۸
- تهافت التهافت، ۲۱۳
- تهافت الفلاسفه، ۲۱۳

ج

- جامع الاسرار، ۱۶۳، ۲۰۹، ۲۴۷، ۲۶۲
- جامع الصغیر، ۴۹، ۱۹۲، ۲۰۰، ۲۰۳
- جلاء الغامض، ۱۷
- جواهر الاسرار و زواهر الانوار، ۴۳، ۲۵۲

پ

- پرتونامه، ۲۸۸
- پندنامه، ۲۲۷

چ

- چهاروازی، ۷، ۸، ۴۳، ۵۳، ۵۹، ۷۴، ۱۶۲،
۱۷۳

ح

- حافظ شیرین سخن، ۵۳، ۵۴، ۶۱، ۶۶،
۸۳، ۸۸، ۱۷۳، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۰،
۲۴۲، ۲۹۶، ۲۹۷
- حافظ نامه، ۵۳، ۶۶، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۵۸
- حبیب السیر، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۰۱، ۲۰۶،
- حدیث قرب نوافل، ۴۹
- حدیقة الحقیقه، ۵۱، ۶۵، ۱۴۷، ۲۳۸

ت

- تاریخ ابن واضع یعقوبی، ۱۹۶، ۲۰۷
- تاریخ ادبیات ایران، ۵۱، ۱۸۵
- تاریخ ادبیات عرب، ۳۱، ۲۰۴، ۲۳۹
- تاریخ سمندر، ۱۷۹
- تاریخ عصر حافظ، ۵۳
- تاریخ فلسفه اسلامی، ۱۸۵، ۲۲۶
- تاریخ گزیده، ۱۸۸، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۲۲
- تاریخ مردوخ، ۱۰
- تاریخ منصورى، ۲۲۱
- تاسوعات، ۱۱۹
- تأویلات (تفسیر قرآن)، ۲۶۲، ۲۷۷

- حكمة الاشراف، ١١٨، ١٨٥
- حلیة الاولیاء، ٦٠، ١٢٢، ١٦٨
- روح الارواح، ٢٣٧
- روح فلسفة قرونوسطی، ٧٧، ٢٧٦، ٢٨٣، ٢٨٤

ز

- زیور، ٣٦
- الزجاجاة البلورية فی شرح القصيدة
خميرية، ١٧

س

- سبک شناسی، ٢٠٤، ٢٠٥
- سفینه البحار، ١١٦
- سفینه راغب پاشا، ١٨٨
- سنایی آباد، ١٥٩
- سوانح العشاق، ٨
- سورة اخلاص، ٢٦١، ٢٦٢
- سورة اسمنا المرسل، ٢٤٣
- سورة قدر، ١٧٢
- سورة قميص، ١١٢، ١٣٠
- سورة مريم، ١٩٤
- سورة الملوك، ١٣١
- سورة نحل، ١٦٢
- سورة هيكل، ٢٣١، ٣٠٠
- سورة يوسف، ٥٧
- سير و سلوك در رسالة سلوك ٦، ٨
٤٨، ٤٩، ١٠١، ١٣٤، ١٣٧، ١٤٧، ١٦٥
- سموات سلوك، ٨، ٤١، ٤٣، ٤٩، ٥٢، ٢٤٦، ٢٤٤، ١٧٣، ١٦٥
- سيرة ابن هشام، ٢٠٥، ٢٠٧
- سى فصل، ٢٢٧

ش

- شاه ما در كوى ما، ١، ٨، ٣٩، ٧٤، ١٣٤، ١٣٧، ١٦٧، ١٧٣
- شجرة الهية، ١٨٨
- شرح آية الكرسي، ١٧١
- شرح التعريف، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٠، ٢٩١
- شرح حكمة الاشراف، ١١٨، ١٨٥

خ

- خطابات مبارکه، ٤٧، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ٢١٦

د

- دزة التاج، ٢٨٨، ٢٨٩
- ديوان حافظ، ٥٤، ٦١، ١٧٣، ٢٣٦، ٢٩٧
- ديوان سنایی، ٥٢، ٦١
- ديوان منصور حلاج، ٤٢، ١٣٧

ذ

- ذات الانوار، ٢٠

ر

- رباب نامه، ١١٦، ١٢٠، ١٣٥
- رحيق مختوم، ٩، ٧٣، ١٧٩، ٢١٢، ٢٧٠
- رسالة اخوان الصفا، ١٨٤، ١٨٧، ١٨٨، ١٩١، ١٩٢، ٢٢٦
- رسالة الانوار، ١٢٠
- رسالة تسيح و تهليل، ٢١٢
- رسالة تفسير هاء، ٢٥٦، ٢٧٢
- رسالة جيجرو، ٢٨١
- رسالة سبهاالار، ٦٢
- رسالة سياسيه، ٥٣
- رسالة عقل و عشق، ٨٢
- رسالة فايدروس، ١١٣
- رسالة گرگياس، ١٢٣
- رسالة المصباح في التصوف، ٣٨، ٢١٠، ٢٦٢
- رسالة مكالمة قيدون، ٢٤١
- رسالة الهائف و الخائف، ١١٦
- رشحات حكمت، ٢١٣
- الرسل و الملوك، ١٩٨
- رشحات عين الحيات، ٩٧
- رشف النصائح الايمانيه، ٩١، ٩٢

ق

- شرح خطبة طلنجيه، ۶۹، ۲۶۷
 - شرح زیاره، ۴۸
 - شرح شطحيات، ۱۲۶، ۲۶۳
 - شرح فصوص الحکم، ۱۶، ۲۱، ۹۶، ۱۲۵، ۲۶۳، ۲۷۷، ۲۹۳، ۲۹۴
 - شرح فوائد، ۱۸۶، ۲۹۸
 - شرح القصيده، ۷۲
 - شناسائی و هستی، ۱۱۳
- قصص قرآن، ۳۶، ۱۸۶، ۱۹۲، ۲۱۶
 - قصیده عزّ و رقائیه، ۱، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۳
 - ۱۹، ۲۰، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹
 - ۳۲، ۳۴، ۳۶، ۳۸، ۱۳۹، ۱۵۰، ۲۷۰
 - قصیده عینیه، ۲۱
 - قلب المقلب، ۳۶
 - قوانین، ۲۷۶
 - قیوم الاسماء، ۲۶۵، ۲۶۹

ص

- الصّافی، ۱۳۹، ۱۸۷
 - صحیفه شطّیه، ۴۱
 - صحیفه مخزونده، ۲۶۷، ۲۶۸

ط

- طرائق الحقائق، ۷، ۱۷، ۵۳، ۸۴

ک

- کارنامه بلخ، ۵۱
 - کاشف الاسرار، ۵۴، ۵۵، ۱۰۰، ۱۱۹، ۱۶۴
 - الکامل، ۲۱، ۲۲
 - کتاب الاوائل، ۱۹۸، ۲۰۵
 - کتاب بدیع، ۱۴۰، ۱۴۲، ۲۴۹، ۲۷۱
 - کتاب البيان في اعجاز القرآن، ۲۶۲
 - کتاب جوک، ۲۲۲، ۲۲۳
 - کتاب مبین، ۶۲
 - کشف الاسرار و عدة الابرار، ۱۶۴، ۲۲۶
 - ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۵۸، ۲۵۹
 - کشف الحقائق، ۸۳
 - کشف الستر الغامض من شرح ديوان ابن
 - فارض، ۱۶
 - کشف الظنون، ۱۹، ۵۳
 - کشف الحقائق، ۸۳، ۸۹
 - کشف المحجوب، ۸، ۴۹، ۹۷، ۱۰۱،
 ۱۲۳
 - کشف وجوه العزّ لمعانی نظم الدرّ، ۱۹
 - کلمات مکتونه، ۲، ۵۰، ۱۳۳، ۲۷۳، ۲۸۱

ظ

- ظهور الحق، ۴۳، ۱۷۹

ع

- العبر، ۱۸۹، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۷
 - عقد الفريد، ۲۰۴
 - عوارف المعارف، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۸، ۹۱، ۱۲۷
 - عهود مختلفة عصر تكوين، ۲۳۱
 - عيون الاخبار، ۲۰۴

ف

- فتوحات مکيه، ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۳۷، ۶۱
 - فرحة العالمين، ۱۱۲
 - فصوص الحکم، ۱۲، ۱۶، ۱۸، ۲۱، ۲۲، ۹۱
 - ۹۶، ۱۲۵، ۲۳۶، ۲۳۳، ۲۶۴، ۲۹۳
 - فلسفه تاريخ ابن خلدون، ۱۸۹، ۲۰۱، ۲۰۴
 - فيه ما فيه، ۱۶۵، ۲۳۵، ۲۳۷

- ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٦٠، ١٦١، ١٦٤، ١٦٦، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٦، ٢٤٣
- مجالس سبعة، ١٧٠
- مجالس المؤمنون، ١٦، ٢٠، ٢١، ٥٣، ٦٠
- مجمع الاسرار، ١٧٥، ١٧٦
- مجمع البحرين، ٦٧، ٨٦، ٩٠، ١١١، ١٢٥، ١٢٦
- مجمع البيان، ٢٠٧، ٢٢٦
- مجمل التواريخ، ١٩١، ١٩٦، ٢٠٠، ٢٠٦
- ٢٢١، ٢٢٢، ٢٥٦
- مجلّة معارف، ٣١، ٣٦، ٤٨
- محاضرات، ٦٤، ١٧٨، ٢٥٠
- مختصر في تاريخ البشر، ١٩٨، ٢١٨، ٢١٩
- مرصاد العباد، ٨٤، ٨٥، ١٢٢، ٢٣٥
- مروج الذهب، ١٨٢، ١٩٨، ١٩٥، ٢٠١، ٢٠٦
- مشارب الاذواق، ١٧، ١٨
- مشارق انوار اليقين، ٢٠، ٢٦٤
- مشارق الدراري، ١٩، ٢٦، ٢٧، ٢٩، ١٦٨، ٢٠٩، ٢٤٣، ٢٧٥، ٢٩٣
- مصباح الهداية، ١٨، ٨٨، ٢٣٥
- مصيبت نامه، ٥٤، ٨٢، ٢٤٢
- معارف سلطان ولد، ٨، ٩٦، ١٢٠، ١٦٩
- المعجم الفهرس، ٢٢٦
- المعجم في معايير اشعار العجم، ١٤٦، ١٩٧، ٢٠٤، ٢٠٥
- مفاوضات مبارکه، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٨، ١٣٦، ١٨٠، ١٨٨، ١٨٩، ٢١٣، ٢١٤، ٣٠٠، ٣٠١
- مقالات شمس، ٥٥، ٦٢، ٨٢
- مقامات العارفين، ٢٩٦
- مقدمه ابن خلدون، ٢١٨، ٢٢٠
- مقدمه مختصر، ٢٣٦
- مکتایب سنایی، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٨
- مکتایب عبدالبهاء، ٨، ٣٧، ٤٨، ٦١، ٦٤، ٦٦، ١٠٥، ١٠٨، ١٧٥، ١٨٥، ٢١٠، ٢١٥، ٢٣٢، ٢٤٤، ٢٤٥
- مکاشفات یوحنا، ١٣٦
- الملوك و الارض و الانبياء، ٢٠٥

- کلیات شمس، ٤٤، ٥٩، ٦٦
- کیمیای سعادت، ١٦٩

س

- گلشن راز، ١٥، ١١١، ١١٢، ٢٠٩، ٢٦٢، ٢٩٢
- گنج شایگان، ٢٠، ١٤٢
- گوهر مراد، ٧، ٢٩٢، ٢٩٣

ل

- لغت نامه دهخدا، ٧١، ١٩٩، ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٥٧
- اللّمع، ٧، ١٢٥، ٢٦١
- لوامع شرح قصیده خمربه، ١٧
- لوح اقدس، ٢٥١
- لوح حکما رجوع شود به لوح حکمت
- لوح رضوان الاقرار، ٢٣٠
- لوح سلمان، ١٣، ٢١، ٣٢، ٢٨٩
- لوح سلطان، ٥١، ٢١٠
- لوح شیخ نجفی، ٢٦، ٦٣، ٢٣١، ٢٧٤
- لوح صلوة، ١٣٥
- لوح قرن احبای غرب، ١١
- لوح قناع، ٢٢٧
- لوح ملاح القدس، ٤١
- لوح ناقوس، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٦٣، ٢٦٩

م

- مائده آسمانی، ٢٣، ٤١، ٧٠، ١٠٦، ١٧٢، ٢١١، ٢١٤، ٢٣١، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٣
- مثنوی ابهی، ١، ١٠، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٦
- مثنوی طریق التحقيق، ١١٢
- مثنوی معنوی، ١، ٤٠، ٤٢، ٤٤، ٥٢، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٩، ٧٣، ٧٤، ٨٣، ١١٧، ١٢٠، ١٥١

- مناقب العارفين، ۶۲، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۱،
۱۵۹، ۱۵۸
- منطق الطير (مقامات طيور)، ۱۴۷، ۱۵۰،
۱۵۱، ۱۶۶
- منهاج السالكين، ۲۲۳
- مواهب السمردييه، ۱۰
- الميزان في تفسير القرآن، ۱۸۶، ۱۹۳، ۲۵۳

ن

- ناسخ التواريخ، ۱۹۵، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۵
- ناله نبي، نائي جان، ۶۲، ۱۰۰، ۱۶۲
- نظم السلوك، ۱۵، ۱۸
- نفحات الانس، ۱۵، ۲۱، ۳۱، ۶۰، ۶۲، ۱۲۳،
۲۵۴، ۲۵۲
- نفحة الروح و نفحة الفتوح، ۲۱، ۵۱، ۹۱،
۲۸۹
- نفايس الفنون في عرايس الفنون، ۱۹۸، ۲۰۲
- نقش الفصوص، ۲۳۵، ۲۹۱

و

- وجه دين، ۲۲۶
- ورقائيه - ثانيه، ۱۴۳، ۱۷۷، ۲۳۳
- وفيات الاعيان، ۱۶۸، ۲۳۷، ۲۳۸
- ولد نامه، ۱۲۰

هـ

- هفت اقليم، ۵۳، ۲۰۶
- هفت وادي، ۷، ۱۳، ۳۹، ۵۱، ۵۹، ۶۳،
۷۱، ۱۲۷، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۴۷، ۱۵۳، ۱۵۷،
۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۶

ی

- ينبوع الاسرار، ۱۲۱

Baháí-Verlag©
Fariduddin Radmehr
Bíshiyi Andíshih-há
Nuh-Maqálih
1. edition
166 B.E. – 2009 A.D.
Hofheim – Germany
ISBN: 978-3-87037-998-8
Order no.: 431981

Fariduddin Radmehr

**BÍSHIYI
ANDÍSHIH-HÁ
NUH-MAQÁLIH**

Bahá'í-Verlag