

## آثار منزله از قلم اعلیٰ در ایران\* قصیده رشح عما

وحید رأفتی

هدف اصلی در این مقاله آن است که توضیحی در باره قصیده رشح عما به رشته تحریر درآید و سپس معانی کلمات و مفاهیم ابیات آن به اختصار شرح داده شود. اما چون این قصیده قبل از سفر جمال قدم به بغداد یعنی در ایام اقامت در ایران از قلم آن حضرت عزّ نزول یافته مفید به نظر می آید که بر سیبل مقدّمه ابتدا چند نکته در باره آثار نازله در ایران مطرح گردد و سپس به مطالعه قصیده رشح عما پردازد.

اشارات مندرج در کتب تاریخی امر بهائی حاکی از آن است که در ایام اقامت جمال قدم در ایران آثار عدیده از قلم آن حضرت نازل گردیده است. مثلاً حضرت عبدالبهاء در مقاله شخصی ستاح چنین شرح می دهند که چون در طهران برای حضرت بهاء الله شهرتی عظیم حاصل شده بود با مشورت ملا عبدالکریم قزوینی مصلحت در آن دیدند که میرزا یحیی ازل را در نزد آشنا و بیگانه معروف و مشهور نمایند و لذا حضرت بهاء الله از لسان میرزا یحیی آثاری به حضرت ربّ اعلیٰ مرقوم فرمودند.<sup>۱</sup> هرچند هویت و کیفیت این آثار هنوز مورد تحقیق و تتبع قرار نگرفته اما بنا بر توضیحات حضرت عبدالبهاء چنین پیدا است که آثاری که بر حسب ظاهر به نام میرزا یحیی خطاب به حضرت ربّ اعلیٰ مرقوم و ارسال شده از قلم حضرت بهاء الله بوده است. حضرت بهاء الله خود در لوح شیخ محمد تقی نجفی (ابن ذئب) به این نکته اشاره می فرماید که «سبحان الله، الی حین معرضین و منکرین نمی دانند آنچه نزد مبشر یعنی نقطه رفته از که بوده، العلم عند الله ربّ العالمین...»<sup>۲</sup>

غیر از این آثار متن تاریخ نبیل اعظم زرنندی در شرح وقایع اجتماع بابیان در بدشت حاکی از آن است که «... حضرت بهاء الله هر روز لوحی به میرزا سلیمان نوری می دادند که در جمع اجباء بخواند...»<sup>۳</sup>

بر اساس مندرجات تاریخ نبیل زرنندی مدّت اقامت جمال قدم و سایر اصحاب در بدشت بیست و دو روز بوده و اگر "هر روز" لوحی از قلم جمال قدم صدور یافته باشد تعداد آثار نازل در بدشت را باید بالغ بر بیست و دو لوح محسوب داشت.

غیر از آثار فوق که موجودیت و هویت آنها بر حقیر معلوم نیست اثر دیگری که به ظنّ قوی در ایران عزّ نزول یافته و متن آن در دست می باشد لوح مصدر به عبارت «احرف حمد حقائق و رقائق حمد...» است که متن تمام این لوح در کتاب حدیقه عرفان<sup>۴</sup> انتشار یافته است. مطلبی که در این لوح دلالت بر زمان نزول آن می کند به شرح ذیل است که جمال قدم می فرمایند:

«... تا اینکه عاقبت حکم قضا نازل شد و امر امضاء به خروج این بنده از ایران در رسید. با جمعی از عباد ضعیف و اطفال صغیر در این هنگام که از شدّت برودت امکان تکلم ندارد و از کثرت یخ و برف قدرت بر حرکت نیست بعضی از اطفال از مفارقت اخیر آیات فراق قرائت می نمایند و برخی به علت یأس از وطن و دیار کتمّل السّلم ناله می کنند و در بیابان حیرت سرگردان می گردیم...»<sup>۵</sup>

با توجه به این نکته که جمال قدم در اوّل ربیع الأوّل سنّه ۱۲۶۹ هـ ق (۱۲ ژانویه ۱۸۵۳ م) طهران را به صوب بغداد ترک فرموده و در ۲۸ جمادی الثانی ۱۲۶۹ هـ ق (۸ آوریل ۱۸۵۳ م) به بغداد ورود نموده اند نزول این لوح باید در فاصله زمانی فوق و در طی سفر در مناطق سرد و یخبندان غرب ایران بوده باشد.

حال که به آثار نازل از قلم جمال قدم در ایام اقامت در ایران به اجمال اشاره شد بقیّه این مقاله را به مطالعه قصیده رشع عما اختصاص می دهد. بنا بر تصریح حضرت ولیّ عزیز امرالله رشع عما در ایام طهران از قلم جمال قدم عزّ نزول یافته است، چنانچه در توقیع مورخ نوروز سنّه ۱۱۰ بدیع در شرح وقایع حیات جمال قدم در طهران حضرت ولیّ امرالله چنین می فرمایند: «... همچنین در ابیاتی که در آن ایام از مخزن قلم ابهی صادر نفس مظهر ظهور به تلویحی ابلیغ از تصریح اشاره به تجلی این روح اعظم می فرماید، قوله تبارک ذکره: رشع عما از جذبۀ ما می ریزد...»<sup>۶</sup> و نیز حضرت ولیّ امرالله در کتاب قرن بدیع چنین می فرمایند که «... اذکار و اوراد... و قصیده رشع عما که در ارض طا نازل شده اولین ظهورات قلم ملهم ابهی و نخستین رشحات طمطام یم قدرت سلطان جبروت بقا را تشکیل می دهد...»<sup>۷</sup>

قصیده رشع عما اگرچه در مقام اوّل و اولی پاسخگوی پرسش های زمان و مکان نزول خویش

است اما مفاهیم و مندرجات آن وابستگی محدود به شرایط نزولی آن ندارد. مندرجات این قصیده از یک طرف دال بر حیات و ارزش‌های ادبی و عرفانی کلمات و جملات آن است و از طرف دیگر متنی است که دلالت به اظهار امر و ارائه مقام مظهر ظهور و اعلان تجلیات یوم الله و توالی فیوضات الهیه می‌نماید. نکته‌ای که باید بر آن تأکید شود آنکه اهمیّت خاصّ شرح عما بیش از آنکه در صنایع لفظی و وزن و قافیه و فنون شعری آن باشد در مواضع مطروحه و طراوت و حلاوت مقاصد و مضامین و مفاهیم مندرجه در آن است. مضامین اساسی قصیده شرح عما نگاهی مشخص و استوار و گویا به حقیقت و واقعیت دعاوی و مقامات جمال قدم در بر دارد و تقریباً هر واژه‌ای که در آن به کار رفته دلالت بر جریان خاصّ و احوالی کاملاً مشخص می‌نماید. از طرف دیگر اصطلاحات مندرج در این قصیده جرثومه زمینه‌هایی را که در حیات و تعالیم و مقاصد حضرت بهاء‌الله نقشی عمده ایفاء خواهند نمود از همان ایام فجر ظهور در مقابل چشم خواننده قرار می‌دهد؛ زمینه‌هایی که بعداً در آثار دیگر جمال قدم به تفصیل شرح و بسط یافته و به شکوفائی و کمال خویش فائز گشته است.

مقاصد و اهداف اساسی حضرت بهاء‌الله از انشاء این قصیده به نظر واضح می‌آید: جمال قدم می‌خواهند به حقانیت ظهور حضرت ربّ اعلی شهادت دهند، ظهور خود را به ظهور آن حضرت پیوسته و متحد نمایند و در عین حال بر این حقیقت تأکید کنند که روح قدسی الهی در سراینده اثر تجلی یافته و همین روح اعظم الهی است که عامل و محرک آن جمال احدیه در انشاء قصیده بوده است.

چنان که با تفصیل بیشتر خواهیم دید بعضی از اشارات مندرج در شرح عما در آیات قرآنیّه و احادیث اسلامیّه ریشه دارد و بعضی از مفاهیم آن با استفاده از حروفات ابجدیه که استفاده از آنها سابقه‌ای وسیع در عرفان اسلامی دارد ابراز و ارائه گردیده است.

چنین به نظر می‌رسد که بسیاری از الفاظ موجود در شرح عما ناظر به کنایات و استعارات شاعرانه و عارفانه آنها است و به معانی رمزی و تشبیهی به کار رفته است. مثلاً کلمه لعل که در بیت نهم مذکور شده از نظر لغوی به معنی نوعی سنگ قرمز رنگ پریها است اما در عالم مجاز و استعاره دلالت بر لب معشوق می‌نماید و قرمزی لب به قرمزی لعل تشبیه می‌شود. لعل استعاره‌ای از شراب قرمز و در عین حال کنایه از اشک خون‌آلود نیز هست. درک معانی رمزی و کنائی این قبیل کلمات البته ساده و آسان نیست و مفاهیمی که از این اصطلاحات و تعبیرات استنباط می‌شود قطعیت و یکسانی درک معانی لغوی این کلمات را ندارد. در فهم کنایات و استعارات و تشبیهات نهفته در این قبیل اصطلاحات است که درک و ذوق و بینش و سوابق علمی و ادبی و عرفانی هر خواننده‌ای برداشت خاصّ او را از مفاهیم ابیات قصیده سبب می‌گردد و در این مقام است که تفاوت ادراکات و استنباطات رخ می‌گشاید و از مصرع یا ابیتی خاصّ معانی متعدّد در ذهن خوانندگان مختلف تشکّل می‌یابد. به علت بار سنگین و معانی متعدّد و مفاهیم گوناگونی که در این قبیل اصطلاحات نهفته است

مفاهیم عارفانه شعر عرفانی معنی واحد و قطعی و یکسان به نحوی که برای همه قابل درک صریح باشد ندارد و به همین علت است که تهیه و شرح تفصیلی لغات و اصطلاحات عرفانی این قبیل اشعار به درک و فهم آنها مساعدت می‌نماید.

شرح عما به علت وزن، حالت و لحن شاعرانه خود مولد وجد و جذبه روحانی در خواننده است و غنای عرفانی آن نیز جان و وجدان خواننده را از تأثیرات خود ملتهب و مسرور می‌سازد.

در باره عنوان این قصیده توجه به این نکته مفید است که کلمه "رشح" در لغت عربی به معنی تراوش کردن و تراویدن است و در اصطلاح عرفانی رشح رمزی از ممکنات و مخلوقات است که به منزله رشحاتی از وجود حق به وجود آمده‌اند ولی از خود استقلال و موجودیتی ندارند.

کلمه عما در آثار اهل عرفان کلمه‌ای بسیار پر معنا است و از آن مفاهیم و معانی بسیار اراده شده است. این کلمه بنا بر مندرجات لغت نامه دهخدا به معنی ابری است که برای آن صفات مختلف ذکر نموده‌اند. عما از جمله به معنی ابر بلند، ابر متراکم، ابر رقیق، ابر بارنده، ابر سیاه یا سپید و یا ابری که آب و باران خود را فرو ریخته ولی هنوز پراکنده نشده باشد آمده است. عما را به معنی ابر دودمانندی که بر سر کوه‌ها نشیند نیز توصیف نموده‌اند و همان طور که خواهیم دید کلمه عما به این معانی در آثار مبارکه بهائی به کرات به کار رفته است.

اما معانی دیگر لغت عما را (البته با املائی "عمی") عبارت از گمراهی و غوایت و لجاجت نیز نوشته‌اند. با توجه به معانی فوق و دو نوع املاء این کلمه در لوح جمال قدم مصدر به عبارت «جوهر تسیح و ساذج تقدیس سلطان بدیع منبع قیومی را سزاست...» چنین آمده است که «... بر یکدیگر تکبر و عجب نکنید که قسم به خدا که از لوازم نفس غفلت است و منتهای غفلت بر هلاکت، پناه می‌برم به خدا از شر او و از مکر او، شما هم پناه برید که شاید اسکندر عما سدی از زیر سنا مابین حایل گرداند تا از یاجوج هوی و مأجوج عمی آسودگی حاصل شود...»<sup>۸</sup>

غیر از معانی لغوی این کلمه که ذکر آن گذشت اهمیّت کلامی و فلسفی اصطلاح عما ظاهراً راجع به حدیثی است که در کتب مهمه احادیث اسلامی به این صورت وارد شده است: «... ابی رزین قال: قلت: یا رسول الله این کان ربنا قبل ان یخلق خلقه؟ قال: کان فی عماء ما تحته هوا و ما فوّه هوا و ماء، ثم خلق عرشه علی الماء.»<sup>۹</sup> بر اساس حدیث فوق عما در آثار اهل حکمت اسلامی عبارت از نخستین تجلی ذات الهی در ذات خویش است که از آن به فیض یا تجلی ذاتی یا تجلی حبیبی و یا تعین اول تعبیر می‌شود. بنا بر این عما رتبه و یا ساحتی است که در آن مکان و زمان و جهت وجود ندارد و آنچه هست تجلیات ذات الهی در خود او است که در نتیجه آن جمیع اعیان به طریق تفصیل به منصفه ظهور و شهود می‌رسند. به این ترتیب مفهوم عما مرادف مفهوم "حقیقة الحقائق" است که جامع جمیع حقائق است و آن را حضرت جمع و حضرت وجود نیز می‌گویند.<sup>۱۰</sup>

خواجه عبدالله انصاری در شرح آیه قرآنی «کان الناس امة واحدة...» (سوره بقره، آیه ۲۱۳)

«... پادشاه عالم دارنده جهان و دانای نهان، اول که خلق را بیافرید در غشاوه ستر خلقت آفرید، ابتدا که نهاد چنین نهاد، ظلمات صفات خلقت محفوف گشت، برین خلقت همه در پرده عما یک گروه بودند، همه در ظلمت غیبت مجتمع، همه در اسر نهاد خود مانده، این چنان است که آن جوانمرد گفت:

در خرابات نهاد خود برآسودست خلق  
غمزه بر هم زن یکی تا خلق را بر هم زنی...»<sup>۱۱</sup>

قضیه عما از جمله قضایائی است که مفاهیم و معانی آن در آثار ابن عربی و شارحین آثار او به تفصیل شرح و بسط یافته و مطالعه سَمَه‌ای از این آثار برای آشنائی با سابقه مفاهیم این اصطلاح در آثار اهل عرفان مفید به نظر می‌آید.

ابن عربی در «فَصِّ حِکْمَةِ اَحَدِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ هُوْدِيَّةٍ» در کتاب فصوص الحکم با نقل حدیث عما که متن آن در سطور قبل نقل گردید چنین می‌گوید: «اوله العماء الذی ما فوقه هواء و ما تحته هواء فکان الحقّ فيه قبل ان یخلق الخلق. ثمّ ذکر أنّه استوی علی العرش. فهذا ایضاً تحدید. ثمّ ذکر أنّه ینزل الی السماء الدنیا فهذا تحدید...»<sup>۱۲</sup> تاج‌الدین حسین خوارزمی در شرح کلمات فوق چنین نوشته است:

«یعنی اول آنچه در تحدید وارد شده بیان مرتبه عمایّه است که چون اعرابی از رسول علیه السلام سؤال کرد که پروردگار ما پیش [از] آفریدن خلق کجا بود؟ فرمود: در عما بود. یعنی در تعینی که اول ظاهر شد مرحق را به حسب اسم جامع الهی و به مظهریت این مرتبه انسان کامل مخصوص است و لهذا ظهور به تعین اول به صورت محمّدیّه بود. بعد از آن به طریق تفصیل جمیع اعیان علمیّه و خارجیّه از او مخلوق گشت.

ثمّ ذکر أنّه استوی علی العرش، فهذا ایضاً تحدید.

بعد از آن اخبار کرد از استواء حضرت رحمان بر عرش. و این نیز تحدید است، چه استواء ظهور تحدید اسم رحمانی است بر وی، و آن ظهور است به صورت عرشیه.

ثمّ ذکر أنّه ینزل الی السماء الدنیا فهذا تحدید.

بعد از آن به لسان حبیب خود ذکر کرد که حقّ سبحانه و تعالی هر شب به سماء دنیا فرود می‌آید و می‌گوید: هیچ تائیبی نیست که قبول توبه او کنم، و هیچ مستغفری نیست که بر او مغفرت ارزانی دارم؟ و نزول به مقام معین تحدید است.»<sup>۱۳</sup>

و شیخ سید حیدر آملی در کتاب نصّ النصوص که در شرح فصوص الحکم ابن عربی به رشته تحریر درآمده بعد از نقل حدیث عما چنین توضیح داده است:

«... العماء فى اللّغة هو الغيم الرّقيق الحائل بين السّماء و الارض، و عند العارف العماء هو الحضرة الواحدية الحائلة بين الحضرة الاحدية الذاتية و بين الحضرة الخلقية الربوبية لانّ الحضرات ليست غير هذه الثّلاث. و عند البعض العماء هو الحضرة الاحدية، فانّ السّائل سأل عن مكانه تعالى قبل الخلق، و الحضرة الواحدية اوّل الخلق، فلا يوافق جواب السّائل. فالحضرة الاحدية تكون اولى لانّها الموسومة بالكنز المخفى المعبر عنه بالذّات الصّرف و الوجود البحت.

و الى هذا الخلاف اشار بعض المشايخ و قال اعتراضاً على من قال بالحضرة الواحدية، و هو قوله: العماء هو الحضرة الاحدية عندنا لانه لا يعرفه احد غيره، و هو فى حجاب الجلال و قبل الحضرة الواحدية التى هى منشأ الاسماء و الصّفات لانّ العماء هو الغيم الرّقيق و الغيم هو الحائل بين السّماء و الارض، و هذه الحضرة هى الحائلة بين سماء الاحدية و بين ارض الكثرة الخلقية و لا يساعده الحديث النبوى لانه سئل، صم: اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق؟ فقال: كان فى عماء. و فى هذه الحضرة يتعيّن الحقّ بالتّعيين الاوّل لانّها محلّ الكثرة و ظهور الحقائق و النّسب الاسمائية و كلّ ما يتعيّن هو مخلوق، فهو العقل الاوّل. قال، صم: اوّل ما خلق الله العقل، فاذن لم يكن تعالى فيه قبل ان يخلق الخلق بل بعده، و الدليل على ذلك انّ القائل بهذا القول يسمّى هذه الحضرة بحضرة الامكان و حضرة الجمع بين احكام الوجود و الامكان و الحقيقة الانسانية، و كلّ ذلك من قبيل المخلوقات. و القائل بهذا القول يعترف بانّ الحقّ فى هذه الحضرة متجلّ بصفات الخلق و كلّ ذلك يقتضى ان يكون العماء ليس قبل ان يخلق الخلق. اللهمّ الا ان يكون مراد السّائل بالخلق العالم الجسمانى، فيكون العماء الحضرة الواحدية الالهية المسماة بالبرزخ الجامع...»<sup>۱۴</sup>

برای تکمیل بحث عما در آثار ابن عربی و شارحین آثار و افکار او فقره‌ای از شرح مقدّمه قیصری بر فصوص الحکم را نیز ذیلاً نقل می‌نماید:

«... مقام احدیت را عماء نیز نامیده‌اند. مرتبه عمائیه که مصطلح عرفا است، از حدیثی که از پیغمبر نقل شده گرفته شده است: اعرابی از حضرت رسول سؤال نمود: "اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق. قال عليه السلام: كان فى عماء ما فوقه هواء و لا تحته هواء."

کلمات قوم در تحقیق حقیقت عماء مختلف است. عارف محقق ملاً عبدالرزاق کاشانی شارح فصوص و منازل السائرین که از اعظام تلامذه محقق جندی و از شارحان کلمات محیی الدین و استاد مصنّف علامه است گفته است: عماء حضرت احدیت وجود و تعین اوّل است، چون مقام احدیت در حجاب عزّت و سماء رفعت است که احدی از آن مقام اطلاع ندارد. برخی از عرفا مرتبه عمائیه را مقام احدیت می‌دانند. مقام واحدیت واسطه بین سماء اطلاق و ارض تقید است و مناسب با مقام عما این مرتبه از حقیقت وجود نیز می‌باشد، همان طوری که ابر واسطه و برزخ بین سماء و ارض است، مقام واحدیت واسطه بین وحدت "حقّ" و کثرت "خلق" است.

ملاً عبدالرزاق بر قول اخیر اشکال نموده و گفته است: معنای دوّم با حدیث نبوی توافق ندارد، چون اعرابی از حضرت سؤال نموده است: پروردگار ما قبل از خلق کجا بوده است. حضرت در جواب فرمود: "کان فی عماء." ظاهر قول نبوی این است که مقام عماء فوق عالم خلق است و حضرت واحدیت متعین به تعین اوّل است و آنچه که تعین دارد مخلوق است.

شارح مفتاح در مقام اشکال بر عارف کاشانی گفته است: "مرتبۀ احدیّت و واحدیّت و الوهیّت و نفس رحمانی و امّ الكتاب و سایر مراتب الوهیّت نسبت به وجود حقّ تعین دارند و هر متعینی مخلوق نمی‌باشد، هر موجودی که مشمول فیض منبسط گردد مخلوق است. دیگر آنکه حضرت وجوب و امکان و حضرت جمع مراتب کلیّه غیبیه‌اند، چگونه می‌شود که این حقایق مخلوق باشند."

توضیح این مطلب آنکه وجود مطلق عاری از قید اطلاق، ذات حقّ است و این حقیقت چون متجلی بر خویش است عالم به ذات خود می‌باشد، و این ظهور ذاتی چون مستلزم علم به نفس و شعور به ذات و ظهور ذات از برای ذات است آن را تجلی احدی ذاتی نامیده‌اند...<sup>۱۵</sup>

از مطالعه آثار ملاً صدرا در بارۀ عما چنین مفهوم می‌گردد که آن حکیم متأله حقیقت عما را همان بسیط حقیقی دانسته که شامل و حاوی کلّ الاشیاء است. عین عبارت ملاً در رساله ایفاظ التّائمین که دالّ بر چنین مفهومی است به شرح ذیل می‌باشد:

«... ان ما نشاء من الوجود الحقّ الواجبی الذی لا وصف له و لا نعت له الا صریح ذاته المندمج فیہ جمیع الكمالات و التّوعوت الجلالیة و الجمالیة، باحدیته و فردانیته هو الوجود المنبسط الذی یقال له "العماء" و "مرتبۀ الجمع" و "حقیقة الحقائق" و "حضرة احدیة الجمع" و قد یسمى بالواحدیة ایضاً...»<sup>۱۶</sup>

عالم عما یا مقام واحدیتی که ملاً صدرا از آن سخن گفته است در تقسیم عوالم کلیّه الهیه به پنج عالم در عالم صفات قرار می‌گیرد و شرح جامعی که لاهیجی در شرح گلشن راز مرقوم داشته اطراف و جوانب عوالم پنجگانه را کاملاً واضح می‌سازد. لاهیجی چنین می‌نویسد:

«بدان که عوالم کلیّه پنج است:

۱- "عالم ذات" که لاهوت و هویت غیبیه و غیب مجهول و غیب الغیوب و عین الجمع و حقیقة الحقایق و مقام اوّذنی و غایة الغایات و نهاية النّهایات می‌گویند.

۲- "عالم صفات" که جبروت و برزخ البرازخ و برزخیّت اولی و مجمع البحرین و قاب قوسین و محیط الاعیان و واحدیت و عما می‌خوانند.

۳- "عالم ملکوت" که عالم ارواح و عالم افعال و عالم امر و عالم ربوبیت و غیب و باطن

خوانده‌اند.

۴- "عالم ملک" که عالم شهادت و عالم ظاهر و عالم آثار و خلق و محسوس گفته‌اند.

۵- "عالم ناسوت" که کون جامع و علت غائیه و آخر الترتلات و مجلی الکَلّ نامیده‌اند.

و از این پنج عوالم، سه عالم اول داخل غیبند زیرا که از ادراک حواس بیرونند و دو عالم آخر داخل شهادتند چه محسوس به حواسند...»<sup>۱۷</sup>

آنچه در باره مسأله عما از آثار صنایع عرفان اسلامی نقل شد برای درک سابقه این اصطلاح در آثار آنان کافی به نظر می‌رسد. حال مفاهیم این اصطلاح را در آثار حضرت ربّ اعلی مورد مطالعه قرار می‌دهد.

ظاهراً مهم‌ترین اثر حضرت ربّ اعلی در شرح قضیه عما توفیق نازله از قلم آن حضرت در پاسخ به اسئله جناب آقا سید یحیی وحید دارابی است که مخصوصاً از معنی و مفاد حدیث عما سؤال نموده بوده است. در این توفیق حضرت ربّ اعلی از جمله چنین می‌فرماید: «... کان الله ربنا كما كان لم يكن معه خلقه و لا يذكر شيء في رتبته و هو المتفرد في الذات و المتقدس في الصفات ما كان المراد من العماء و لا الهواء الا نفسه لان لو كان غيره ليبطل بدليل لامتناع العزلة و اثبات الوحدة...»<sup>۱۸</sup> محور اصلی بیانات حضرت ربّ اعلی در این توفیق منبع راجع به این مطلب است که عما مقام مظهر امر و ذکر اول و یا مشیت اولیه است که بنا به فرموده مبارک «هو امر الذي خلق لا من شيء» می‌باشد<sup>۱۹</sup> و «شیئی در عالم عماء بحث با او نیست.»<sup>۲۰</sup>

در آثار جمال اقدس ابهی کلمه "عما" به کرات مذکور شده است. غیر از قصیده رشح عما که موضوع اصلی این مقاله است جمال قدم در یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرماید: «هو الحي - نقطة عما سیر نمود تا در عرش نطق مستریح گشت و بعد هیاکل حروف ابهی را به ترکیب خلع بدیع مرکب نمود، کلمه جامعه مبارکه از جبین مبین باهر گردید و تمام آن را در نای تثلیث قبل تربیع مشهود و ظاهر فرمود...»<sup>۲۱</sup>

و در لوحی دیگر جمال قدم چنین می‌فرماید: «... و اما ما سألت من بحر العماء فاعلم انه لبحر جعله الله فوق بحور الاسماء و ما ادركه اهل الانشاء لو فصل هذا المقام و نفسره على ما ينبغي لا تكفى الالواح و ربك فائق الاصباح...»<sup>۲۲</sup>

و در لوح دیگر جمال قدم چنین مذکور است که «شجره عما در حرکت است و سدره وفا در بهجت تا دوحه بقا در ارض احدیه مغروس شود...»<sup>۲۳</sup>

آثار جمال قدم البته مملو از اصطلاحاتی نظیر "ابن العما"،<sup>۲۴</sup> "مرکز العما"،<sup>۲۵</sup> "لغت عما"،<sup>۲۶</sup> "ذرر عما"،<sup>۲۷</sup> و "ملائکه عما"<sup>۲۸</sup> است و همه این اصطلاحات به تفاوت متن و موضعی که به کار رفته‌اند دلالت بر عوالم روحانیه و مخصوصاً صفات و کمالات مظهر امر الهی می‌نمایند و آئینه تجلیات



مشیت اولیه در مرایای مختلفه عالم وجودند.

مهم ترین اثر حضرت عبدالبهاء در شرح و تفسیر عما لوح مختصر اما بسیار پراهمیتی است که در تاریخ ۴ ذی قعدة سنه ۱۳۳۸ هـ ق / ۲۱ جولای ۱۹۲۰ م به اعزاز جناب محمود فهمی افندی در قاهره عز صدور یافته است. متن این لوح مبارک به شرح ذیل است:

هو الله

ایها الحیب قد وصل تحریرکم و اطلعنا بمضمونه و نختصر فی الجواب لقله الاوقات و کثرة الاشغال، العماء فی اللغة السحاب الخفیف اللطیف جداً یرى و لا یرى، فاذا امعت النظر بكل دقة تجد شیئاً ولكن بمجرّد النظر لا یرى لاجل ذلك فی عرف المحققین یقصدون بالعماء الحقیقه الکلیه بلا تعینات فالتعینات موجوده بنحو البساطه و الوحده لیست ممتازه من الذات اذا تعین و لا تعین و هذا المقام یعبرون عنه بالاحدیة و العماء، و هذا مقام الكنز المخفی المذكور فی الحدیث اذا الصفات تعینات موجوده فی الذات و لیست ممتازه عنها تری و لا تری و هذا معنی العماء مختصراً. و بلغ تحیی و اشواقی الی كافة الاحباء، و علیک التحیه و الشاء. حیفا، ۴ ذی القعدة سنه ۱۳۳۸ هـ. عبدالبهاء عباس. ۲۹.

حال که به اجمال به مفاهیم عما در آثار اسلامی و بهائی اشاره نمودیم نکات ذیل را در باره قصیده رشح عما با خوانندگان گرامی در میان می‌گذاریم.

این قصیده در کتاب جناب عبدالحمید اشراق خاوری موسوم به مائده آسمانی<sup>۳۰</sup> به طبع رسیده اما در مقایسه و مطابقه آن با نسخ خطی و معتبر و موثق این اثر چنین معلوم می‌شود که در هنگام طبع کتاب مائده آسمانی اغلاطی در متن قصیده راه یافته و شاید نسخه‌ای که ملاک جناب اشراق خاوری واقع شده با نسخ سائره در بعضی از الفاظ تفاوت داشته است. در هر حال این عبد نسخه موثق این قصیده را که به لطف و عنایت مرکز جهانی بهائی در اختیار حقیر قرار گرفته ذیلاً مندرج می‌سازد و سپس در باره کلمات و اصطلاحات این قصیده و معانی و مفاهیم آنها مطالب لازمه را مرقوم می‌دارد. نکته‌ای که توجه به آن در این مقام ضروری است آن است که کلمات و اصطلاحات مندرج در رشح عما را معانی بسیار وسیع و عمیق و متنوع است اما چون اساس این مقاله مبتنی بر اختصار است معانی و مفاهیم لغوی و عرفانی کلمات و اصطلاحات موجود در هر بیت به ترتیب شماره ابیات به اجمال و اختصار عرضه گردیده زیرا واضح است که مفاهیم مصطلحاتی نظیر "ساقی" و "ساغر" و "آتش موسی" و از این قبیل که در این اثر منبع مذکور شده بسیار وسیع تر از آن است که در این شرح مختصر امکان بحث و بررسی کامل آنها باشد.

نکته دیگر آنکه اصطلاحات مزبور در کتب و معاجم اهل علم و عرفان به وجوه و انحاء مختلف تعریف و توصیف گردیده ولی در این مقاله به ذکر مفاهیمی که برای درک بهتر ابیات قصیده مفید

می‌باشد اکتفا شده و خوانندگان گرامی برای مطالعه بیشتر مطلب به منابع و مآخذ معتبر ارجاع گردیده‌اند.

لازم به ذکر است که تجزیه و تحلیل ادبی این قصیده و شرح و بسط تفصیلی مطالب و اشارات عرفانی و ادبی و مذهبی مندرج در آن ورای محدودیت این مقاله بوده و این قبیل تحقیقات و تبیعات باید به مقالات دیگر موکول گردد. اما متن قصیده مبارکه شرح عما که حاوی بیست بیت می‌باشد به شرح ذیل است:

۱	شرح عما از جذبۀ ما می‌ریزد	سَرّ وفا از نغمۀ ما می‌ریزد
۲	از باد صبا مشکِ خطا گشته پدید	وین نفعۀ خوش از جعدۀ ما می‌ریزد
۳	شمس طراز از طلعت حقّ کرده طلوع	سَرّ حقیقت بین کز وجهۀ نا می‌ریزد
۴	بحر صفا از موج لقا کرده خروش	وین طرفه عطا از جذبۀ ها می‌ریزد
۵	گنجینه حبّ در سینه فا گشته نهان	زیبن گنج محبت در وفا می‌ریزد
۶	بهجت مل از نظره کل شد ظاهر	این رمز ملیح از رنۀ را می‌ریزد
۷	نقره ناقوری جذبۀ لاهوتی	این هر دو به یک نفعه از جو سما می‌ریزد
۸	دور انا هو از چهره ما کرده بروز	کور هو هو از طفحۀ با می‌ریزد
۹	کوثر حقّ از حقه دل گشته هویدا	این ساغر شهد از لعل بها می‌ریزد
۱۰	یوم خدا از جلوه ربّ شد کامل	این نغز حدیث از غنۀ طا می‌ریزد
۱۱	طغح بهائی بین شرح عمائی بین	کاین جمله ز یک نغمه از لحن خدا می‌ریزد
۱۲	ماهی سرمد بین طلع منزّه بین	صدر ممرّد بین کز عرش علا می‌ریزد
۱۳	نخله طویی بین رنۀ ورقا بین	غنۀ ابهی بین کز لمع صفا می‌ریزد
۱۴	آهنگ عراقی بین دفّ حجازی بین	کفّ الهی بین کز ضربه لا می‌ریزد
۱۵	طلعت لاهوتی بین حوری هاهوتی بین	جلوه ناسوتی بین کز سرّ عما می‌ریزد
۱۶	وجهۀ باقی بین چهره ساقی بین	رقّ زجاجی بین کز کوبۀ ما می‌ریزد
۱۷	آتش موسی بین بیضه بیضا بین	سینه سینا بین کز کفّ سنا می‌ریزد
۱۸	نالۀ مستان بین حالت بستان بین	جذبۀ هستان بین کز صحن لقا می‌ریزد
۱۹	غنجۀ هائی بین طرزۀ بائی بین	رنۀ فائی بین کز کلک بها می‌ریزد
۲۰	طغح ظهور است این شرح ظهور است این	غنّ طیور است این کز عین فنا می‌ریزد

\* \* \*

## شرح و توضیح کلمات

### بیت اول

رشح - تراوش، تراویدن، ترشح نمودن. در اصطلاح عرفا رشح عبارت از ممکنات و موجودات است که از حق منشأ می‌گیرند و از خود استقلال وجودی ندارند.  
عما - ابر رقیق، عالم غیب. ن ک به مقدمه.

جذبه - کشش، تمایل. در نظر عرفا تقرّب بنده الهی است به سوی حقّ که به صرف لطف و عنایت الهی میسر می‌شود بدون آنکه از طرف عبد سعی و مجاهدتی صورت پذیرد. ن ک به فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، صص ۲۸۵-۲۸۶.<sup>۳۱</sup>  
در باره جذبه در شرح اصطلاحات (ج ۴، صص ۳۸-۳۹) چنین آمده است:

«سالکان سه چیز را به غایت اعتبار کنند، اول سلوک، دوم جذبه، سوم عروج. هر که این سه چیز دارد، شیخ و پیشواست، و هر که این سه چیز ندارد پیشوائی را نشاید. سلوک عبارت از کوشش است، و جذبه عبارت از کشش است، و عروج عبارت از بخشش است. از اول مقام انسانی تا به آخر مقام انسانی ده مقام است، و در هر مقامی جذبه هست و سلوک هست و عروج هست. اما جذبه هر مقامی دیگر است و سلوک هر مقامی دیگر است و عروج هر مقامی دیگر است (انسان کامل نسفی، ص ۱۰۲). جذبه فعل حقّ است تعالی و تقدّس، بنده را به خود می‌کشد، بنده روی به دنیا آورده است و به دوستی مال و جاه بسته شده است، عنایت حقّ درمی‌رسد و روی دل بنده می‌گرداند تا بنده روی به خدای می‌آورد. "جذبة من جذبات الحقّ توازی عمل الثقلین". آنچه از طرف حقّ است نامش جذبه است و آنچه از طرف بنده است نامش میل و ارادت و محبت و عشق است. سالک تا به جانی رسد که به یک بار ترک همه چیز کند و روی به خدای آرد و یک قبله شود و هر چه غیر حقّ است جمله را فراموش کند، درین حال به مرتبه عشق رسد، چون یکی را از آدمیان جذبه حقّ دررسد و آن کس در دوستی خدای به مرتبه عشق رسد بیشتر آن باشد که از آن باز نیاید، و در همان مرتبه عشق زندگی کند و در همان مرتبه از این عالم برود، این چنین کسی را مجذوب گویند.»

و نیز در تصوّف و ادبیات تصوّف (صص ۱۸۶-۱۸۷)<sup>۳۲</sup> چنین مذکور است:

«جذبه نزدیک شدن انسان است به تقریب عنایت الهی به مقام انس و حظایر قدس بی ارتکاب مشقّت و تحمّل شداید محنت در قطع منازل وصل و طیّ مراحل بعد و فصل و این حال گاهی قبل از طلب مأمول و پیش از تقدیم علت و سبب وصول به مطلوب حقیقی باشد چنانچه انبیا را

حاصل می‌بود و بعضی اولیا از مجذوبان غیر سالک را این جاذبه الهیه دفعه در روبرو و به یک پرتو لمعان جذبۀ من جذبات الرحمن توازی عمل الثقلین با کار هزار رساله طاعت را برابر نموده و گاهی باشد که بعد از سلوک و طلب این رابطه ازلیه قوت گیرد و نتیجه چندین مقدمات به یک طرفه العین حاصل گردد و شعشعۀ روحانیت به نوعی اشتعال گیرد که از قبیل یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار شود چنانچه در اثناء سلوک عارفان روشن دل و اولیاء کامل در مسلک طی منازل حاصل شود. بیت:

جذبۀ شمع به پروانه دلان باید گفت کان حدیثی است که در سوختگان درگیرد»

سر - راز، امر پوشیده و پنهان. در نظر عرفاء سر لطیفه‌ای است از لطائف روحانی و حالی است مستور میان عبد و خدا که غیر را بر آن اطلاعی نیست. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۴۶۰-۴۶۲. مسامرات الهیه را نیز سر گویند و جهت سر سریان وحدت ذاتیه است که در زمان و تحت عنوانی خاص در مظهري از مظاهر کونی ظاهر گردد (تصوف و ادبیات، ص ۱۹۹). سر امر غیبی است که از نظر عقل غایب است (تصوف و ادبیات، ص ۲۰۶) و در اصطلاحات الشیخ محیی الدین ابن عربی (ص ۶۲) ۳۳ چنین آمده است: «السَّرُّ: یطلق، فیقال: سَرَّ العلم بازاء حقیقة العالم به، و سَرَّ الحال: بازاء معرفة مراد الله فيه، و سَرَّ الحقیقة: بازاء ما تقع به الاشارة.»

وفا - استقامت بر عهد و حفظ پیمان. در اصطلاح اهل عرفان وفا عبارت از انجام تعهدات عبودیت است. وقوف به امر الهی و عنایت ازلی نیز عبارت از وفا است. وفا سر خویش نهفتن است و سر دوست ناگفتن. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۷۸۸-۷۸۹ و نیز رسایل جوانمردان، صص ۳۹-۳۴۱ و تصوف و ادبیات، ص ۲۳۵.

نغمه - آواز، لحن، آهنگ خوش نوا، وحی الهی، نوای باطنی اولیا و اصفیای الهی، ترانه. ترانه آئین و راه محبت را گویند بر وجهی که موجب اشعار به غیر خود بود (تصوف و ادبیات، ص ۱۸۳).

مضمون بیت را چنین می‌توان در نظر گرفت که فیوضات غیبیه الهیه از شور و شوق جمال قدم فرو می‌ریزد و راز وفای بر پیمان الهی از لحن دل‌انگیز حضرتش به گوش می‌رسد. مفهوم مصرع ثانی مخصوصاً می‌تواند ناظر به این مطلب باشد که یوم تحقق و عود الهیه و بشارات کتب سماویه فرا رسیده و خداوند به عهد خویش در باره یوم ميعاد و ارسال موعود منتظر وفا فرموده است.

### بیت دوم

باد - یکی از چهار عنصر معروف یعنی هوایی که به سرعت به جهتی حرکت کند. در نزد عرفا باد عبارت از فیض و امداد غیبی است. ن ک به فرهنگ عرفانی، ص ۱۷۸. استغناى الهی را نیز به باد

تشبیه کرده‌اند (فرهنگ اشعار حافظ، ص ۵۹).<sup>۳۵</sup> این کلمه در مثنوی مولوی از جمله به معنی خواست و قدرت الهی و عنایت و نصرت خداوندی نیز آمده است (شرح اصطلاحات، ج ۲، ص ۲۳۸).

صبا - باد لطیف و خنک صبحگاهی است که در فصل بهار از جانب مشرق می‌وزد. نسیم خوشبوی سحری. باد صبا در نزد عرفا نفحات رحمانی است که از شرق عوالم روحانی می‌وزد. ن ک که به فرهنگ عرفانی، صص ۱۷۸-۱۷۹ و حافظ نامه، ج ۱، صص ۱۱۸-۱۲۰<sup>۳۶</sup> و تصوف و ادبیات، ص ۱۷۵. مشکک - ماده‌ای قهوه‌ای رنگ و روغنی شکل است که از نافه آهوی نر ختنی و ختانی به دست می‌آید و بسیار خوشبو و معطر است. ن ک که به حافظ نامه، ج ۱، صص ۹۲-۹۳.

خطا - در رسم الخطّ امروزی زبان فارسی به صورت ختا نوشته می‌شود. ختا و ختن به مناطق شمالی چین اطلاق می‌شده است (برهان قاطع، ج ۲، ص ۷۱۵).<sup>۳۷</sup> نفحه - نسیم خوشبو و ملایم. نفحه خوش به معنی بشارت و سرور روحانی است. نفحات الهیه عبارت از عطایا و نعم الهی است.

جعه - مؤنث جعه به معنی زلف و گیسو و موی پیچیده. در آثار اهل عرفان کلمات جعه و مرادفات آن نظیر زلف، شعر، گیسو و مو بسیار آمده و مراد از جعه عالم امکان و کمالات و صفات و ممیّزات آن است. زلف رمزی از غیب هویت و پرده روی محبوب است و بلندی آن به عدم انحصار موجودات و کثرات و تعینات اشاره دارد. ن ک که به فرهنگ عرفانی، صص ۴۴۲-۴۴۳. حافظ می‌گوید:

به بوی نافه‌ای کاخر صبا زان طره بگشاید ز تاب جعه مشکینش چه خون افتاد در دل‌ها  
پیچ و تاب زلف رمزی از کتمان اسرار الهی از نظر عالم شهادت و تطوّر ظهورات صفت جلالی  
است که سبب ستر رخسار مطلوب و جمال وحدت می‌شود (تصوف و ادبیات، صص ۱۸۲ و ۲۰۲).  
گیسو به طریق طلب وصول و اتصال به جمال مطلق و وجه حقّ نیز اطلاق می‌گردد (تصوف و ادبیات، ص ۲۲۵). الواح شعریه جمال اقدس ابهی که حاوی کنایات و استعارات و فیه در باره مفاهیم عرفانی فوق می‌باشد از جمله در صفحات ۶۸ و ۷۵-۷۶ مجلد سوم از کتاب لثالی: الحکمة<sup>۳۸</sup> به طبع رسیده است.

باری، مفهوم بیت را چنین می‌توان در نظر گرفت که نسیم سحری حامل بوی مشک ختانی گشته و نفحات طیّبه الهیه از عطر گیسوی مظهر امر الهی به مشام می‌رسد.

## بیت سَوَم

شمس - خورشید، آفتاب.

طراز - زینت، زیور، نقش و طرح.

طلعت - صورت، چهره، رخ، وجه، رخسار، جلوه، شمائل. وجه در نظر عارفان عبارت از اعتبار ذات و جهت فیاضیت حقّ است. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۷۸۱-۷۸۲. رخسار را مظهر حسن ذاتی و تجلیات جمالی نیز می‌دانند (تصوّف و ادبیات، ص ۲۰۰).

حقّ - خداوند، راست و درست، شایسته، مطلوب، بهره و قسمت، قدر و ارزش، سزاوار. در باره کلمه حقّ در شرح اصطلاحات (ج ۴، ص ۲۳۸) چنین آمده است:

«حقّ اسمی است از اسامی خدای تعالی. و نزد صوفیان مراد از آن ذات خداوند عزّ و جلّ است که شناسائی آن برای کسی میسر نیست، چون این ذات را مانند و نظیری نیست و تضادّ و مماثلت در آن راه ندارد، بلکه نوری است که شامل همه ذرات کائنات شده و اظهر و اجلی از جمیع مفهومات و بدیهیات است. از آن جا که عالم صغیر یا وجود انسان آینه حقّ است، عدمیت ذاتی ما آینه وجود حقّ و عجز و افتقار ما آینه قدرت اوست، پس دلیل بر هستی حقّ جز حقّ نتواند بود. اما سالکان طریق پس از مجاهدات بسیار و ریاضات فراوان چون به مرتبه فناء فی الله رسند در مقام مشاهدت افتند و بالمشاهده بینند و دانند که هر کس حقّ را به مدد اشیاء شناسد جاهل است، چون تنها طریق این معرفت و شناسائی مشاهده و مکاشفه است. از این جهت فلاسفه که می‌خواهند این ذات را از طریق اشیاء شناسند سخت بی‌راهه می‌روند و در طریق ضلالت و گمراهی قدم می‌نهند.»

در اصطلاحات ابن عربی (ص ۷۲) آمده است که: «الحقّ: ما وجب علی العبد من جانب الله، و ما اوجبه الحقّ علی نفسه.»

طلوع - ظاهر شدن، تجلّی کردن. ن ک به "ظهور" در بیت بیستم.  
سر - ن ک به بیت اول.

حقیقت - صحیح و درست در مقابل باطل و اصل و جوهر در مقابل مجاز. در باره حقیقت در شرح اصطلاحات (ج ۴، صص ۲۵۳-۲۵۴) چنین آمده است:

«... حقیقت در نزد صوفیان به دو اعتبار تلقّی می‌شود: یکی حقیقت اشیاء که آن ماهیات موجودات است، و دیگر معرفت به صفات و نعوت و عظمت و جلال حقّ تعالی و مشاهده تصرف او در عالم کون. وسیله رسیدن به حقائق اشیاء علم است، اما معرفت و شناسائی به حقیقت وقتی دست می‌دهد که بنده در محلّ وصل متوقّف گردد. یعنی سالک پس از طیّ تمام

مراحل طریقت و رسیدن به مقام فناء فی الله و مرتبه بقاء بالله به این معرفت نائل می آید. و آن مقامی است که همه چیز بر او آشکار می شود، و ظواهر و بواطن از او غایب نمی گردد و به مقام انسان کبیر و کامل آزاد می رسد. پس حقیقت شناسانی حَقّ است بالمشاهده و العیان. و حقیقت آخرین حدّی است که صوفی باید بدان برسد و آخرین منزل مقصود، و نهایت مقامی است که تصوّف به آن منتهی می شود.

در باره فرق آن با شریعت گفته اند: شریعت فعل بنده است، و حقیقت داشت خداوند و حفظ و عصمت او. شریعت پرستیدن حَقّ است، و حقیقت دیدن او. شریعت قیام بنده است به آنچه فرموده است، و حقیقت دیدن قضا و قدر و پنهان و آشکار است. پس شریعت از مکاسب است و حقیقت از مواهب، و اقامت بنده بی شریعت محال است، و اقامت حقیقت بی شریعت هم محال. در نتیجه شریعت بدون حقیقت انجام اعمالی است که با روی و ریا توأم باشد، و حقیقت بی شریعت نفاقی است که به نتیجه ای نمی رسد. و سالک وقتی می تواند به حقیقت رسد که صاحب شریعت باشد، و تمام اوامر و نواهی را از سر صدق و اخلاص به جا آورد.

همه مشقّات و ریاضاتی که صوفی تحمّل می کند برای رسیدن به این حقیقت است، و تمام تعالیم مشایخ و مجاهده و کوشش های مریدان جهت آن است که به این موهبت عظیم نائل آیند. صوفی چون به این مقام رسد دیگر تکلیف از او برخاسته است، و احتیاجی به مجاهده و ریاضت ندارد چه مجاهدات تا وقتی است که به این مرحله رسد، چون بدین جا رسید دیگر محلّی برای ریاضت باقی نمی ماند. جان پاک و دل صافی سالک از این مرحله به بعد چون آینه ای صافی است که هستی در آن جلوه گر است و از این پس تنها برای درک حقیقت چشم بینا و دل صافی لازم است چه جمال حَقّ برای چنین کسی دیگر آشکار است و زبان حقیقت برای او گویا.

اما در مثنوی آمده است که: حَقّ و باطل با هم آمیخته است و انکار حقیقت از غلبه خیال است. این آمیختگی را محلّی باید تا مشخص باشد، و بدگمانی باعث تخلیط حَقّ و باطل می شود و الا حقیقت را با همین چشم و گوش ظاهر می توان دید و حس کرد. هیچ نامی بی حقیقت نیست منتها تا ما در عالم حس هستیم حقائق را تأویل می کنیم و همین که از عالم حس خارج شویم و از اوصاف بشریت برهیم به حقیقت کامله خواهیم رسید.»

کز - کلمه مرکّب از دو کلمه "که" و "از". این کلمه در ابیات عدیده این قصیده به کار رفته است. وجه - روی، چهره، آنچه بدان توجه کنند، جانب، سمت. ن ک به طلعت در همین بیت. ثا - حرف بیست و سوم در حروف ابجد، برابر است با عدد ۵۰۰ در حساب جمل. حرف ثا مخفّف کلمه "ثمره" است که در کتاب بیان فارسی به کزات آمده است. ثا همچنین اشاره به کلمه ثلاث است و مقصود از ثلاث یا تثلیث کلمه "علی" است که از سه حرف تشکیل شده است.<sup>۳۹</sup> کلمه

علی هم در نام حضرت باب (علی محمد) و هم در نام حضرت بهاء الله (حسین علی) وجود دارد. حضرت باب می‌فرماید: «هذا کتاب من عند اللّٰه...» (منتخبات آیات، ص ۱۰)،<sup>۴۰</sup> یعنی این کتابی است که از قلم آن حضرت عزّ نزول یافته است. مقصود از ثاء در آثار حضرت ربّ اعلی عمدهٔ ثمره است و مراد از آن نفس حضرت ربّ اعلی می‌باشد.

در مبحث معانی حروف و تعبیرات مربوط به آنها حرف نا حشر اجساد صور و اشکال می‌کند و بعث ارواح معانی و نشر کلمات ربّانی و نیز اعادت ارواح و اشباح و اثبات نفوس کلّ راجع به این حرف است (المصباح فی التّصوّف، ص ۵۹).<sup>۴۱</sup>

عصارهٔ بیت آنکه آفتاب جمال الهی از چهرهٔ جمال قدم تابان شده و سرّ حقیقت از وجود حضرت ربّ اعلی هویدا گشته است.

### بیت چهارم

بحر - دریا. در اصطلاح عرفا بحر عبارت از وجود مطلق و هستی حقّ جلّ جلاله است (تصوّف و ادبیات، ص ۱۷۷؛ شرح اصطلاحات، ج ۲، ص ۲۶۲). بحر تعبیری از انسان کامل نیز هست (فرهنگ عرفانی، ص ۳۸۳).

صفا - پاکی، صفای دل و صفای وجود یعنی پاکی انسان از کدورت و کثافت ارتکاب مذمومات. اصل صفا انقطاع دل است از اغیار و فرعش خلوت است از دنیای غدار (فرهنگ عرفانی، صص ۵۳۱-۵۳۲). و نیز ن ک به رسایل جوانمردان، ص ۳۹.

موج - جنبش دریا، حرکت بالا و پائین رفتن آب. در اصطلاح عرفانی موج عبارت از تجلیات وجود مطلق است که از هر تجلی جهانی پدیدار گردد (فرهنگ عرفانی، ص ۷۴۸).

لقا - دیدار، ملاقات. ظهور معشوق است. در قرآن می‌فرماید: «من کان یرجوا لقاء الله فانّ اجل الله لات...» (عنکبوت، آیه ۵). صفت یوم لقای الهی آن است که آن روز عطا و روز قرب و وصال و برّ و افضال است. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۶۸۷-۶۸۸.

جمال قدم می‌فرمایند: «به سه چیز دیدار دست دهد و رستگاری پدیدار شود: پاکی دل و دیده و پاکی گوش از آنچه شنیده...»<sup>۴۲</sup>

خروش - ندا، فریاد، صدا.

وین - مخفّف دو کلمهٔ "واو" و "این".

طرّفه - تازه و بدیع.

عطا - بخشش، دهش، ارزانی داشتن.

جذبہ - ن ک به بیت اوّل.



ها - حرف پنجم از حروف ابجد، ارزش رقمی آن مطابق حساب ابجد برابر پنج است و رقم پنج برابر با ارزش رقمی حروف موجود در کلمه "باب" می‌باشد. مقصود از ها در این مقام ظاهراً کلمه "بهاء" است. در المصباح (ص ۶۱) ها عبارت از هویت و هیبت است. جمال قدم نیز در لوح معروف به لوح شیرمرد می‌فرمایند: «... از با بحر اعظم هویدا و از ها هویت بخته...»<sup>۴۳</sup>

مفهوم بیت آنکه دریای پاک وجود از امواج لقای الهی به ندا آمده و بخشش و دهش جدید الهی از شور و اشتیاق جمال ابهی در فیضان است.

### بیت پنجم

گنجینه - خزینه جواهرات و اشیاء گرانبها.

حب - عشق، محبت، علاقه. حضرت بهاء‌الله در باره حب چنین می‌فرمایند:

«حمد ساحت قدس مقصودی را لایق و سزااست که از غضب صرف رحمت کبری ظاهر نمود... ان شاء الله به حب الله که سبب آفرینش و علت خلق است ناظر باشی و به حرارتش مشتعل. از حاء این کلمه نار محبت الهی در صدور و قلوب موحدین و مقرّبین و مخلصین در فوران، از باء آن کائنات ظاهر و از نقطه او عالم تمیز پیدا شد. اگر این بیان تفصیل شود اسرار اولین و آخرین از او ظاهر و هویدا گردد...»

ن ک به فرهنگ حافظ، صص ۵۸۹-۶۳۳.

سینه - سطح بیرونی و جلویی بدن که از زیر گردن تا بالای شکم ادامه دارد. درون، ذهن، خاطر.  
 فا - حرف هفدهم از حروف ابجد و ارزش عددی آن به حساب ابجد برابر هشتاد است. در کتاب بیان فارسی ارض فا عبارت از سرزمین فارس (باب ۱۶ از واحد ۴ و باب ۴ از واحد ۶) و مدینه فاء مدینه شیراز است (باب ۱۵ از واحد ۷).  
 در المصباح (ص ۶۰) چنین مذکور است که حرف فا تعبیری از کلمات ذیل می‌باشد: فهم، فطنت، فطرت، فکرت، فوقیت، فاطریت، فردوس، فرش انبیاء، فراست، فرقان، فراق، فرار از غیر، فقر و فردیت.

زین - مخفف دو کلمه "از" و "این".

گنج - اشیاء قیمتی و جواهرات که در جایی مستور و پنهان شده باشد.

محبت - دوستی، عشق، حب. ن ک به ذیل "حب" در همین بیت.

دُر - مروارید درشت.

وفا - ن ک به بیت اول.

اشاره موجود در این بیت حاکی از آن است که گنجینه حبّ الهی در سینه شهر شیراز نهان گشته و از این گنج محبت است که درّ و جواهر وفای به عهد الهی به منصّه ظهور می‌رسد.

### بیت ششم

بهجت - سرور و شادمانی، خوشی، تازگی و طرب که عبارت از وصول به مقام انس و حالات قدس است (تصوّف و ادبیات، ص ۲۱۳).

مل - شراب انگوری، می، باده، مدام. در اصطلاح اهل عرفان می عبارت از غلبه عشق است و گاهی نیز بر ذوق و بر مجلای تجلی ذاتی اطلاق می‌شود. محبت ذاتی که به صور معارف فطریه در اثر تجلیات الهیه ظاهر می‌گردد نیز به شراب و مدام و می تعبیر شده است. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۷۵۱-۷۵۲ و حافظ نامه، ج ۱، صص ۱۹۳-۱۹۴ و تصوّف و ادبیات، صص ۲۰۹، ۲۲۷ و ۲۳۰. جمال قدم می‌فرماید: «از حق بطلب تا از باده بی‌هوشی جمیع را به هوش فائز فرماید. این باده که از قلم اعلی ذکر آن می‌شود باده رحمن است نه خمر جهان.»  
نظره - یک نگاه، نگاه اول، ظاهر، صورت و شکل.

کلّ - همه، همگی، تمامی.

ظاهر - آشکار، معلوم، پیدا، آنچه به حواسّ خمسه محسوس شود.

رمز - راز، اشاره. رمز ظهور اسرار الهی را گویند که به وسیله عبادات نفسی و اشارات عقلی تحقّق می‌یابد (تصوّف و ادبیات، ص ۲۰۱). و نیز ن ک به "سرّ" در بیت اول.

ملیح - زیبا، دلکش، نمکین. ملاحظت عبارت از ظهور حسن مطلق به شرط حصول اعتدال و تسویه اجزاء مظاهر است که بر حسب اختلاف مظاهر، اسماء متنوع بر آن اطلاق می‌شود. مثلاً چون در سیما و صورت حسن انسانی باشد آن را ملاحظت خوانند و چون در لفظ و عبارت بیانی باشد آن را فصاحت و بلاغت گویند (تصوّف و ادبیات، ص ۲۲۹).

رئه - آواز، صوت.

را - حرف بیستم از حروف ابجد، مطابق رقم ۲۰۰ در حساب جمل. به ظنّ قوی "رئه را" در این بیت اشاره به "ربّ" و "ربوبیت" در بیت دهم است. حضرت ربّ اعلی نیز در دعای حاجت چنین می‌فرماید: «... اللّهمّ انّی اسئلك بفاء الفردانیة و راء الرّبویة...»<sup>۴۴</sup>

برای ملاحظه معانی حرف راء در معارف اهل عرفان ن ک به المصباح، ص ۶۰.

مضمون بیت آنکه نشاط و سرور سرمستی در همه مظاهر وجود ظاهر شده و این رمز ملیح از نغمه سرائی حضرت ربّ اعلی به گوش می‌رسد.

## بیت هفتم

نقشه - دمیدن در ناقور. در قرآن است: «اذا نقر فی الناقور» (سوره مدثر، آیه ۸).  
ناقوری - منسوب به ناقور، بوق، صور، کرنا. در انجیل متی (باب ۲۴، آیه ۳۰-۳۱) چنین می‌فرماید:

«آن‌گاه علامت پسر انسان در آسمان پدید گردد و در آن وقت جمیع طوایف زمین سینه‌زنی کنند و پسر انسان را ببینند که بر ابرهای آسمان با قوت و جلال عظیم می‌آید و فرشتگان خود را با صور بلند آواز فرستاده برگزیدگان او را از بادهای اربعه از کران تا به کران فلک فراهم خواهند آورد.»

جذبه - ن ک به بیت اول.

لاهوئی - منسوب به لاهوت. لاهوت یکی از عوالم الهی است. جهان معنوی، عالم غیب، عالم احدیت ذات الهی، محل صدور فیوضات الهیه. در اصطلاح اهل عرفان تجلی جلال الهی بر عالم جبروت است و تجلی جمال او در عالم ملک و تجلی کمال او در عالم لاهوت و سزاین سه عالم در عالم ناسوت نهفته است. لاهوت باطن ناسوت است و ناسوت ظاهر لاهوت. ن ک به فرهنگ عرفانی، ص ۶۸۲ و تصوف و ادبیات، ص ۲۲۶ و المصباح، ص ۷۲.

نفخه - دم، دمیدن.

جو - طبقه‌ای حاوی گازها و بخارهای مختلف که دور کره زمین را احاطه کرده است، اتمسفر.  
سما - آسمان.

مفهوم بیت را چنین می‌توان در نظر گرفت که در اثر یک نفخه آسمانی هم هیاهوی روز قیامت به پا خاسته و هم شوق و جذبه الهی به منصه ظهور رسیده است.

## بیت هشتم

دور - عصر، زمان، دوره، وقت.

انا هو - من او هستم.

چهره - روی، صورت، رخ. چهره در اصطلاح عرفا تجلیات حق است که بر دل عارف کامل ساطع می‌شود و بر کیفیت و کمیت آن مطلع است. چهره رمزی از تجلی جمالی نیز هست که ثمراتش در آثار و افعال و صفات سالک عارف ظاهر می‌شود. ن ک به فرهنگ عرفانی، ص ۳۰۶ و تصوف و ادبیات، ص ۱۹۱ و نیز ن ک به "طلعت" در بیت سوم.

بروز - پیدائی، ظهور، نمایان شدن، آشکار شدن.

کور - در معارف بهائی به معنی زمان طولانی است. کور بهائی حد اقل پانصد هزار سال ادامه خواهد داشت.

هو هو - او اوست. مراد هویت غیبیه الهیه است که عبارت است از وحدت حقیقی ذات الهی. هویت الهیه به اعتبار تعین وجودی مورد اوصاف کمالیه واقع می‌شود. ن کک به تصوف و ادبیات، ص ۲۳۷. بر اساس مندرجات المصباح (صص ۹۵-۹۶) ارکان هو عبارت از چهار رکن است: باطن، ظاهر، اول و آخر. هو عبارت است از نهایت تحقیق و نهایت تحقیق الله است و وحدانیت او. بنا بر این های هو اشارت است به الله و او هو اشارت است به واحدیت او.

طفحه - پر کردن و پر شدن، لبریز شدن، لبالب شدن.

با - حرف دوم از حروف ابجد، برابر رقم دو. در آثار بهائی باء اشاره به بهاء الله است. در حدیث نبوی نیز چنین آمده است که «الباء بهاء الله و السین سناؤه» (المصباح، ص ۵۷). با در عرف صوفیه اشارت است به اولین موجود ممکن که عبارت از مرتبه دوم وجود است. نعمت الله ولی گوید:

الف در اول و با در دوم جو بخوان هر دو یکی را هر دو می‌گو  
(المصباح، ص ۱۴۳)

حضرت عبدالبهاء در تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم در باره با چنین می‌فرمایند:

«... ان الباء التدوینی هی الحقیقه المجله الجامعه الشاملة للمعانی الالهیه و الحقائق الربانیه و الدقائق الصمدانیه و الاسرار الکوئیه... و ان الباء التکوینی هی الكلمه العلیا و فیض الجامع اللامع الشامل المجل الحائز للمعانی و العوالم الالهیه و الحقائق الجامعه الکوئیه بالوجه الاعلی لان التدوین طبق التکوین و عنوانه و ظهوره و مثاله و مجلاه و تجلیه و شعاعه عند تطبیق المراتب الکوئیه بالعالم الاعلی... و لנرجع الی بیان الباء و نقول انها متضمنه معنی الالف المطلقه الالهیه بشؤونها و اطوارها اللبئیه و القائمه و المتحرکه و المبسوطه و نحوها فی البسملة الئی هی عنوان کتاب القدم بالطراز الاول المشتمله علی جمیع المعانی الالهیه و الحقائق الربانیه و الاسرار الکوئیه المبتدئه فیها بالحرف الاول من الاسم الاعظم بالوجه الاتم الاقوم كما قال امام الهدی جعفر بن محمد الصادق علیه السلام فی تفسیر البسملة الباء بهاء الله... و قال محیی الدین بالبهاء ظهر الوجود و بالنقطه تمیز العابد من المعبود و النقطه للتمیز و هو وجود العبد بما تقتضیه حقیقه العبودیه...»<sup>۴۵</sup>

توضیح: اصطلاح «انا هو و هو هو» که در آثار اهل عرفان به صورت «انا الحق» و «هو الحق» و «انا انت و انت انا» نیز مذکور شده تعبیری از فنای عبد و بقای ذات الهی است که پس از وصول سالک به غایت تواضع و نهایت درجه بندگی تحقق می‌یابد. در این مرتبه است که عبد از افعال و امیال خود به کلی خالی می‌شود و در افعال حق به فنای محض واصل می‌گردد و دوگانگی بین عاشق و معشوق منتفی می‌شود.

حقیقت مفهوم «انا هو» حقیقت حال مجنون و رابطه او با لیلی است که چون از مجنون می‌پرسیدند

تو کیستی می‌گفت من لیلی‌ام زیرا به علت عینیت از لیلی به لیلی به مشاهده دائم لیلی رسیده بود و از هر چه جز لیلی بود غایب مانده بود و همه چیز را در لیلی می‌دید (شرح اصطلاحات، ج ۲، صص ۷۰-۷۱). و نیز ن ک به فرهنگ حافظ، صص ۶۵-۷۷ و کتاب حلاج و راز انا الحق.<sup>۴۶</sup>

جمال قدم در کتاب مستطاب ایقان می‌فرمایند:

«... و چون ابواب عرفان ذات ازل بر وجه ممکنات مسدود شد لهذا به اقتضای رحمت واسعة "سبقت رحمته کلّ شیء و وسعت رحمتی کلّ شیء" جواهر قدس نورانی را از عوالم روح روحانی به هیاکل عزّ انسانی در میان خلق ظاهر فرمود تا حکایت نمایند از آن ذات ازلیّه و ساذج قدمیه. و این مریایای قدسیه و مطالع هویّه بتمامهم از آن شمس وجود و جوهر مقصود حکایت می‌نمایند. مثلاً علم ایشان از علم او و قدرت ایشان از قدرت او و سلطنت ایشان از سلطنت او و جمال ایشان از جمال او و ظهور ایشان از ظهور او. و ایشانند مخازن علوم ربّانی و مواقع حکمت صمدانی و مظاهر فیض نامتناهی و مطالع شمس لایزالی چنانچه می‌فرماید: "لا فرق بینک و بینهم الا بانهم عبادک و خلقک" و این است مقام "انا هو و هو انا" که در حدیث مذکور است و احادیث و اخبار مدله بر این مطلب بسیار است و این بنده نظر به اختصار متعرّض ذکر آنها نشدم...»<sup>۴۷</sup>

جناب اشراق‌خاوری در شرح «انا هو و هو انا» که در بیان فوق نقل شده در قاموس ایقان چنین مرقوم فرموده‌اند:

«این جمله در حدیث قدسی وارد شده که حقّ تعالی فرمود: "الانسان سرّی و انا سرّه فانا هو و هو انا..." و مقصود از انسان در این مقام انسان کامل است که مظهر امرالله است و در این خصوص از ائمه اطهار ع روایات بسیار وارد شده از جمله حدیثی است که مرحوم فیض کاشانی در کلمات مکنونه ذکر فرموده از حضرت صادق ع که فرمودند: "لنا حالات مع الله هو فیها نحن و نحن فیها هو و مع ذلك هو هو و نحن نحن." این حدیث را دیگران هم در کتب خود ذکر کرده‌اند.»<sup>۴۸</sup>

دو اصطلاح دور و کور که در این بیت مذکور شده سابقه‌ای مفصل و طولانی در آثار حکماء و عرفاء دارد. مثلاً ابن سینا را اعتقاد بر آن بوده است که هر موجودی در جریان وجودی خود مدتی در حال نشو و ترقی و مدتی در حال سکون و توقف و مدتی در حال تدنی و اضمحلال است تا آنکه به اجل معلوم خود واصل می‌شود.

از نظر عرفا مراد از ادوار وجود گردش عالم وجود در مراحل کمالات ممکن خود و عودت آن به سوی مبدا المبادی است.

مثلاً صدرا سیر موجودات را در مراحل وجودی خود از مبدا وجود تا فناء محض ادوار کون و ادوار وجود و ادوار و اکوار می‌نامد. گاه اصطلاح ادوار و اکوار را به این معنی گرفته‌اند که

موجودات عالم بعد از طی مدارج کمال و سیر وجودی خود فانی شده و مجدداً دور دیگری را آغاز می‌کنند. از نظر بعضی از متفکرین مفهوم قیامت همین است که صور موجود در لوح قدر و محو و اثبات پایان می‌یابد و مجدداً آنچه باید در جهان آفرینش از حوادث و وقایع تحقق یابد در لوح قدر و محو و اثبات منقوش می‌شود و دنیا دور دیگری را آغاز می‌نماید. برای مطالعه شرح این مواضع به فرهنگ معارف اسلامی اثر دکتر سید جعفر سجّادی، جلد اول، صص ۱۲۵-۱۲۶ مراجعه فرمائید.

باری، مقصود از بیت را چنین می‌توان در نظر گرفت که دور جدید الهی از تجلیات ظهور جمال قدم آغاز شده و کور تازه وحدانیت الهیه از جام لبریز وجود آن حضرت در جلوه و ظهور است.

### بیت نهم

کوثر - نام چشمه و یا نهری در بهشت است. در روایات اسلامی در وصف کوثر چنین آمده است که آب کوثر شیرین‌تر از عسل و سفیدتر از شیر و خنک‌تر از برف است و هر کس از آب کوثر بنوشد هرگز تشنه نمی‌شود. ن ک به فرهنگ اساطیر، صص ۳۵۴-۳۵۶. ۴۹  
حق - ن ک به بیت سوم.

حَقّه - ظرف کوچک معمولاً مدور شکل که غالباً از چوب و عاج ساخته می‌شود و مخزن حفظ جواهرات و معاجین و عطور است، دُرّج، قوطی. حَقّه در آثار شهاب‌الدین سهروردی رمزی از تجمّع عوالم مختلفه در حقیقت واحده است. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۳۲۴-۳۲۵.  
دل - عضوی از اعضای بدن که در داخل قفسه سینه قرار دارد و مسؤول گردش خون در بدن است، قلب، فؤاد. در اصطلاح عرفانی دل از جمله عبارت از نفس ناطقه و مخزن اسرار الهی است. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۳۸۷-۳۹۳. و نیز دل صفت کمال جامعیت و تمام سعت و احاطه را گویند که از جامعیت صفات وجودی ظاهر شده باشد و به آن جهت حامل ودایع تجلیات جمال و جلال الهی تواند شد (تصوّف و ادبیات، ص ۱۹۶).

هویدا - ظاهر، آشکار. ن ک به "ظاهر" در بیت ششم و "بروز" در بیت هشتم.  
ساغر - جام، پیاله، شراب. ساغر دل عارف است که آن را خمخانه و میکده می‌گویند. آنچه در وی انوار حق مشاهده می‌شود. وجد و شوق نیز از ساغر اراده شده است. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۴۵۱-۴۵۲.

و نیز ساغر رمز عشقی است که به حدّ محبت ذاتیه رسیده و مستی عاشق به جانی انجامیده که تعین عاشقی ظاهراً باقی نمانده باشد و در عین معشوقی ظهور کرده باز معشوق به کسوت عاشقی ظاهر شود و هم خود ساقی گردد (تصوّف و ادبیات، ص ۲۰۴).

شهد - غسل، شیرینی.

لعل - سنگ سرخ رنگ گرانها. استعاره‌ای است از لب. لب را به علت رنگ سرخ آن به لعل تشبیه کرده‌اند. دل درویشان نیز به لعل تشبیه شده است. لب لعل اشاره به کلامی است که محتوی ذکر دقائق حسن و جمال و صفای احوال است (تصوّف و ادبیات، ص ۲۲۶).  
بهاء - نور، روشنایی، زیبایی، فرّ و شکوه. از القاب حضرت بهاء‌الله.

ماحصل کلام در این بیت آنکه آب حیات و معرفت الهیه از مراتب فؤاد ظاهر شده و جام شراب شکرین الهی از لب مظهر امر الهی به دور آمده است.

### بیت دهم

یوم - روز. از "یوم خدا" همان یوم الله مراد است که در آیات متعدّد قرآن مذکور شده است. مثلاً در قرآن می‌فرماید: «یوم یقوم النّاس لربّ العالمین» (سوره مطفّفین، آیه ۶) و نیز می‌فرماید: «...اخرج قومک من الظّلمات الی النّور و ذکرهم بایام الله انّ فی ذلك لآیات لکلّ صبار شکور» (سوره ابراهیم، آیه ۵).

بر اساس مندرجات المصباح (ص ۱۱۲) «در عالم حقیقت شب عبارت است از ظلمت ذات، از برای آنکه جمله نفوس و عقول متحرّیر شده‌اند در معرفت کنه ذات و روز عبارت است از نور وجه و در نور وجه کشف کلّیّت کلّ اشیاء باشد کما هی.»

روز در اصطلاح عرفانی عبارت از تجلّیات جمالی و تعینات کونیّه نیز هست (تصوّف و ادبیات، ص ۲۰۱).

خدا - پروردگار، الله.

جلوه - ظاهر کردن، نمایان شدن، ظهور. در اصطلاح عرفا جلوه عبارت از انوار الهی است که بر دل سالک تجلّی می‌کند. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۲۸۷-۲۸۸.

و نیز جلوه عبارت از خروج بنده است از خلوت به نعوت الهی هنگامی که جسم و اعضاء او محو شود از انانیت و اعضاء به حقّ مضاف گردد بدون حقّ (شرح اصطلاحات، ج ۴، ص ۴۹). و نیز ن ک به "ظهور" در بیت بیستم.

ربّ - خدا، مالک، بزرگ قبیله، مربّی، مدبّر. ربّ اعلی از القاب حضرت باب است.  
کامل - تمام، بی نقص، آنچه به مرتبه کمال رسیده است.

نغز - خوب، دلکش، بدیع.

حدیث - گفتار، مطلب، شیء تازه و نو.

غنّه - آواز، لحن، صدا، نغمه.

طاء - حرف نهم از حروف ابجد است و ارزش عددی آن معادل رقم نه می‌باشد. چون ارزش عددی کلمه بهاء نیز نه است طاء در آثار بهائی اشاره به حضرت بهاء الله است.  
بر اساس مندرجات المصباح (ص ۶۰) طاء رمزی از طهارت، ظهور، طور و طرف راه دوست الی الله الغفور است.

مفاهیم کلام جمال قدم در این بیت آن است که با تجلی حضرت ربّ اعلیٰ بشارات یوم الله کامل شد و حال حقیقت جانفزای تحقق و عود الهیّه از لحن حضرت بهاء الله به گوش می‌رسد.

### بیت یازدهم

طفح - پرکردن، لبریز شدن، سرازیر شدن. و نیز ن ک به "طفحه" در بیت هشتم.  
بهائی - منسوب به بهاء. ن ک به بیت نهم.  
رشح - ن ک به مقدمه و بیت اول.  
عمائی - منسوب به عما. ن ک به مقدمه و بیت اول.  
کاین - کلمه مرکب از دو کلمه "که" و "این".  
جمله - همه، تماماً، سراسر.  
نغمه - ن ک به بیت اول.  
لحن - آهنگ، صوت، آواز.  
خدا - ن ک به بیت دهم.

معنی بیت را چنین می‌توان در نظر گرفت که جام لبریز از تجلی جمال ابهی و تراوش فیوضات غیب الهی را مشاهده کن و این همه از یک نغمه از نغمات الهیّه بلند است.

### بیت دوازدهم

ماهی - جانور معروف که در آب زندگی می‌کند. در اصطلاح اهل عرفان عارف کامل واصل به بحر معرفت را ماهی می‌گویند. ن ک به فرهنگ عرفانی، ص ۶۹۲.  
سرمد - جاوید، ابدی.  
طلع - جای بلند، جای طلوع آفتاب، اولین شکوفه درخت خرما.  
منزه - پاک، مقدّس از زشتی و پلیدی، سلیم، بی‌عیب.  
صدر - سینه. در اصطلاح اهل عرفان روح انسانی به صدر تشبیه می‌شود. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۵۰۳ و ۵۲۸.  
ممرّد - درخشان، پاک، ساده.



عرش - آسمان، محلّ استقرار اسماء و صفات الهی، تخت پادشاهی، خیمه و چادر. ن ک به حافظ نامه، ج ۱، صص ۲۵۰-۲۵۲. عرش بنا بر اصطلاحات ابن عربی (ص ۷۳) عبارت است از "مستوی الاسماء المقیّده".

حضرت ربّ اعلی در کتاب بیان فارسی می فرماید: «هر جا که مقرّ اوست عرش الله بوده و هست» (واحد ۳، باب ۱۹).

عرش در آثار حضرت بهاء الله به معانی و مفاهیم متعدّد آمده است. از جمله مراد از عرش امرالله، کلمه الله، کلمه اولی، نفس مظهر امر، اول من آمن و نیز جسد عنصری مظاهر مقدّسه می باشد. برای ملاحظه نصوص مبارکه در باره عرش به ریح مخموم، ج ۲، صص ۱۵۵-۱۶۰<sup>۵</sup> مراجعه فرمائید.

علا - جای بلند، مقام رفیع، بلندی و ارتفاع.

مفهوم این بیت چنین است که مظهر ابدی الهی و طلوع آفتاب قدس معنوی را ببینید و فیوضات قلب پاک او را که از عرش اعلی در فیضان است مشاهده کنید.

### بیت سیزدهم

نخله - یک اصله درخت خرما.

طوبی - نام درختی در بهشت است. در روایات اسلامی آمده است که طوبی را خداوند به دست خود غرس فرموده و آن درختی عظیم و سایه گستر است. جامه های اهل بهشت از شکوفه های آن بیرون می آید و میوه آن غذای اهل بهشت است. دو چشمه بهشتی یعنی کافور و سلسبیل نیز از پای این درخت جاری است.

شجره طوبی رمزی از اصول معارف و اخلاق حسنه است و نیز عالم عقل اکبر که ثمره آن علم است به شجره طوبی تعبیر می شود. ن ک به المصباح صص ۷۸-۸۰ و حافظ نامه، ج ۱، صص ۳۱۹-۳۲۰ و فرهنگ اساطیر، صص ۲۹۵-۲۹۶.

رنه - ن که به بیت ششم.

ورقا - کبوتر. در اصطلاحات ابن عربی (ص ۶۸) و رقاء عبارت از نفس کلّیه است که همان لوح محفوظ می باشد.

غنّه - ن ک به بیت دهم.

ابهی - روشن تر، نورانی تر. جمال ابهی و جمال اقدس ابهی از القاب حضرت بهاء الله است. لمع - درخشیدن، آشکار شدن، لمعان، برق. در اصطلاح عرفا برق عبارت از لمعات عشق و لمعات شوق است که از ذات اقدس الهی بر دل سالک لائح گردد و آن را ثبات و قراری نباشد و این در

مبادی سلوک عاشقان صورت پذیرد. ن ک به تصوّف و ادبیات، ص ۱۷۸.

صفا - ن ک به بیت چهارم.

توضیح: نخله طوبی شاید اشاره‌ای به همان نخله طور باشد که حضرت موسی آن را در وادی مقدّس مشتمل دید و از آن نغمه انّی انا الله شنید.

جمال قدم در این بیت می‌فرماید که آن نخله طوبی را امروز بین و رنة ورقای الهی را که حال از لحن عاشقانه و پرفصای جمال ابهی به گوش می‌رسد استماع کن.

### بیت چهاردهم

آهنگ - لحن، صوت، آواز، قطعه‌ای موسیقی، قصد و نیت.

عراقی - عراق نام یکی از دستگاه‌های موسیقی ایرانی بوده است. در موسیقی امروز ایران عراق گوشه‌ای در مایه افشاری در دستگاه ماهور است. عراق به سرزمین عراق نیز ایهام دارد.

دَفّ - از آلات ضربی یا آلات ایقاعی موسیقی است که به آن دایره نیز می‌گویند. دَفّ رمزی از طلب مقرون به شوق در آثار عرفا است. ن ک به تصوّف و ادبیات، ص ۱۹۶.

حجازی - حجاز نام یکی از دوازده دستگاه موسیقی ایرانی بوده است. در موسیقی امروز ایران حجاز گوشه‌ای است از مایه ابوعطا در دستگاه شور. حجاز به سرزمین حجاز نیز ایهام دارد. حافظ می‌گوید:

این مطرب از کجاست که ساز عراق ساخت و آهنگ بازگشت به راه حجاز کرد  
کفّ - دست. معنی دست در نزد اهل عرفان اظهار خلق است و منع و عطا و قبض و بسط و بطش و رفع و وضع. ن ک به المصباح، ص ۱۰۱.

الهی - خداوندی، پروردگاری.

ضربه - زدن، کوبیدن.

لا - کلمه اوّل در عبارت «لا اله الا الله» است که ما سوی الله را نفی و یکتائی ذات الهی را اثبات می‌نماید.

جمال قدم در هفت وادی در شرح وادی طلب چنین می‌فرماید که «طلب طالب را حاصل نشود مگر به نثار آنچه هست یعنی آنچه دیده و شنیده و فهمیده همه را به نفی لا منفی سازد تا به شهرستان جان که مدینه الآست واصل شود.»<sup>۵۱</sup>

لا و الا در ادبیات اهل عرفان نقشی عمده داشته و حامل مفاهیم عدیده گشته است. لا از جمله نشان از فنا و عدم دارد و الا از بقا و پایداری حکایت می‌کند. مولوی در مثنوی با توجه به این مفاهیم چنین می‌فرماید:

تیغ لا در قتل غیر حق براند در نگر زآن پس که بعد لا چه ماند  
ماند الا الله باقی جمله رفت شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت<sup>۵۲</sup>

و نیز مولوی در آخر قصه «رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار» که در دفتر اول مثنوی مذکور شده چنین فرموده است:

کُلُّ شِءٍ هَالِكٌ جز وجه او چون نه‌ای در وجه او هستی مجو  
هر که اندر وجه ما باشد فنا کُلُّ شِءٍ هَالِكٌ نبود جزا  
ز آنکه در الّاست او از لاگذشت هر که در الّاست او فانی نگشت  
هر که بر در او من و ما می‌زند ردّ باب است او و بر لا می‌تند<sup>۵۳</sup>

جمال قدم در لوحی که در مجموعه اقتدارات به طبع رسیده چنین می‌فرمایند:

«... دو مقام در توحید مشاهده می‌شود: توحید وجودی و آن این است که کل را به لا نفی می‌کنند و حق را به الا ثابت، یعنی غیر حق را موجود نمی‌دانند به این معنی که کل نزد ظهور و ذکر او فنا می‌محض بوده و خواهند بود، کل شِءٍ هَالِكٌ الا وجهه، یعنی مع وجود او احدی قابل وجود نه و ذکر وجود بر او نمی‌شود...»<sup>۵۴</sup>

به قول عطار در منطق الطیر:

هر که او آن جوهر و دریا نیافت لا شد و آلاء لا الا نیافت  
تو مباش اصلاً کمال این است و بس تو ز تو لا شو وصال این است و بس<sup>۵۵</sup>

و به قول سنائی:

چو لا از حدّ انسانی فکندت در ره حیرت پس از نور الوهیت به الله آی از الا<sup>۵۶</sup>

جمال قدم می‌فرماید: «... بعضی بعد از مجاهده نفسانی و تعب جسمانی از رتبه اسفل لا به حدیقه بلند الا مقرر یابند... و بعضی دیگر چیزی از لا نیافته از منتهی افق الا درگذرند...»<sup>۵۷</sup> و نیز در لوح سلمان می‌فرماید: «... این ایام مظهر کلمه محکمه ثابتة لا اله الا هو است چه که حرف نفی به اسم اثبات بر جوهر اثبات و مظهر آن مقدم شده و سبقت گرفته... در این ظهور حرف نفی را از اول اثبات برداشتم و حکم آن لو شاء الله از سماء مشیت نازل خواهد شد.»<sup>۵۸</sup>

مفهوم بیت ناظر به الحان و انعام متنوعی است که از نغمه‌سرانی مظهر امر الهی به گوش می‌رسد و اوست که ظنین لا اله الا الله را در عالم به صدا درآورده است.

جمال قدم در شرح قصیده عزّ و رقائیه می‌فرماید: «... باید... غلبات ذوق صمدانیه و جذبات شوق ربّانیه را از دقات حمامه بقا و کفّات ارواح سنا ادراک نمائیم...»<sup>۵۹</sup>

طلعت - ن ک به بیت سوم.

لاهوئی - ن ک به بیت هفتم.

حوری - حور جمع کلمه حوراء است به معنی زن سیاه چشم. حور با آنکه جمع است اما در ادب فارسی به صورت مفرد به کار می‌رود. حور زنان بهشتی هستند که در بهشت همدم و مونس مردان بهشتی می‌شوند.

در اصطلاح اهل عرفان مقصود از حور صفات حسنه است. ن ک به تصوف و ادبیات، صص ۱۱۱-۱۳۵ و فرهنگ عرفانی، ص ۳۳۰ و فرهنگ اساطیر، صص ۱۷۶-۱۷۷.

بر اساس مندرجات المصباح (ص ۷۸) حور عکس روح است و آنکه گفته‌اند هر حوری را هشتاد حله پوشانیده‌اند در لطافت چنان باشد که مغزشان در استخوان دیده شود، مغز معنی سخن است و کلمه پوست. اگر چنان که هفتاد کسوت در معنی پوشد مدرک معنی دان آن را ببیند و صورت حرف آن کلمه بشنود در اول مقدمه آنچه مراد متکلم است دریابد و به اصل برسد، پس مغز در استخوان دیده باشد.

هاهوئی - منسوب به هاهوت. کلمه هاهوت در کتب لغت (مثلاً لغت‌نامه دهخدا) نیامده ولی به قیاس کلماتی نظیر ملکوت و جبروت از ریشه "هو" ساخته شده و در آثار حضرت بهاء‌الله به کرات به کار رفته است. مثلاً حضرت بهاء‌الله در یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرمایند:

«هو - شهادت می‌دهد این ذره دگا عند تشعشع جمال ازلیت تو و در این لیل صمّا تلقاء تلالؤ طلعت حضرت ملیک و حدائیت تو اینکه نیست از برای تو ظهوری و بطونی تا به آن وصف نمایم الطاف غیر متاهی تو را، پس چگونه مجترح شوم بین طلعت ملیک جدائیت تو و به چه زبان مترنم شوم به ذکر آیات بهاء قدس کبریائیت تو و به کدام وجود معتکف شوم در عماء احدیت تو... و جسارت می‌نمایم در ساحت عز مکرمت تو و به ناله حزین رقیق ندا می‌کنم تو را در سرایر هاهوت قدوسیّت تو...»

و نیز در لوحی دیگر چنین نازل: «الحیّ القدیم - حمد مشعشع مطرّز متلامع مترافع متصاعد هواء قرب قدس حضرت محبوبی است که به یک رنه از رنات حمامه ملکوتی و به یک غنه از غنات دیک سرمدی و به یک نفحه از نفحات طایر هاهوئی کلّ عمائیان را به تَوَر انوار بهاء قدس خود منور فرموده...»

هاهوت اشاره به مقام هویت نیز هست که بنا بر اصطلاحات ابن عربی (ص ۷۰) عبارت است از "الحقیقة فی عالم الغیب".

جلوه - ن ک به بیت دهم.

ناسوتی - منسوب به ناسوت. عالم امکان، عالم شهود، عالم مادی. ن ک به ذیل "لاهوئی" در بیت هفتم.

سر - ن ک به بیت اول.

عما - ن ک به بیت اول و مقدمه.

مفهوم مطلب در این بیت آنکه رخسار لاهوتی و حوریه هاهوتی را که در عالم ناسوت جلوه گر گشته و از اسرار ملکوتی سخن می گوید ببینید.

### بیت شانزدهم

وجهه - ن ک به بیت سوم.

باقی - جاودان، پایدار.

چهره - ن ک به بیت هشتم.

ساقی - خدمتکار خوبروی میخانه، باده فروش، کسی که باده را در جام مشتری می ریزد، معشوق که باده را در جام عاشق می ریزد. در اصطلاح عرفا ساقی همان معشوق ازلی و فیاض مطلق و مرشد کامل است. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۴۵۲-۴۵۴. ساقی همچنین مبدء فیاض است که همه ذرات وجود را از باده هستی اضافی سرخوش نموده است (تصوف و ادبیات، ص ۲۰۵).

رق - رقیق، ضد غلیظ، لطیف، در مقام استعاره به معنی شراب است. رقیقه در اصطلاح عرفانی عبارت از لطیفه روحانی است که به واسطه لطیفه ای که بین دو چیز موجود است اطلاق می شود. مانند امداد فیوضات واصل از حق به خلق که آن را رقیقه نزول می نامند. ن ک به فرهنگ عرفانی، ص ۴۲۴.

زجاجی - شیشه ای، در مقام استعاره به معنی جام شیشه ای است. حافظ می گوید:

جمال دختر رز نور چشم ماست مگر که در نقاب زجاجی و پرده غیبیست

زجاجه در اصطلاح اهل عرفان دلی را گویند که از کدورات ملکات ردیه و هیئت صفات ذمیمه صفا و جلا یافته و در او استعداد اقتباس انوار معارف الهی از آفتاب تجلی پدید آمده باشد که آن نه از شرق عالم ارواح باشد و نه از غرب عالم اشباح (تصوف و ادبیات، ص ۲۰۲).

کوبه - پیاله، جام، قده، کوزه بی دسته. در اصطلاح عرفانی جام عبارت از دل عارف است که مالا مال از معرفت است و نیز گفته اند که مراد از جام بدن است و مقصود از باده تصفیه بدن است. عارف کامل از جام باده الهی نوشد و از توحید سرمست گردد. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۲۸۰-۲۸۱.

اما پیاله عشقی را گویند که اقوی از میل اول و مرتبه رقت باده باشد (ن ک به "رق" در همین بیت) و از طور قلب ناشی شود (تصوف و ادبیات، ص ۱۸۲). قده رمزی از وقت و هنگام تجلی نیز هست

(تصوّف و ادبیات، ص ۲۲۱) و نیز جام رمزی از تجلیات الهی و مظاهر انوار نامتناهی است (تصوّف و ادبیات، ص ۱۸۶).

مضمون کلام در این بیت آنکه وجه باقی و چهره ساقی را ببینید و شرابی را که از جام مظهر امر الهی می‌ریزد مشاهده نمائید.

### بیت هفدهم

آتش - عنصر معروف از عناصر اربعه، نار.

موسی - نام پیغمبر یهود. حافظ می‌گوید:

یعنی بیا که آتش موسی نمود رخ تا از درخت نغمه توحید بشنوی

بیضه - تخم، ماده اصلی، ذات.

بیضاء - مؤنث ایض، سفید، روشن. در اصطلاح اهل عرفان عالم بیضاء عالم ملائکه و فرشتگان است. سفیدی همچنین عبارت از یکرنگی عالم وحدت است و در مرحله صفای کامل روح، حقیقت وحدت به این رنگ تجلی می‌نماید (تصوّف و ادبیات، ص ۲۰۶). بیضاء همچنین عبارت از عقل اوّل و مرکز العما و اوّل شیء منفصل از سواد غیب است. ن ک به معجم مصطلحات الصوفیة، ص ۳۷. ۶۰ برای ملاحظه مفاهیم بیضاء به رساله این عبد که تحت عنوان الوان در آثار بهائی انتشار یافته نیز می‌توان مراجعه نمود. ۶۱

سینه - صدر. ن ک به بیت پنجم و دوازدهم.

سینا - کوه سینا، طور سینا یا طور سینین. در قرآن می‌فرماید: «و شجرة تخرج من طور سیناء» (سوره مؤمنون، آیه ۲۵) و نیز می‌فرماید: «و التّین و الزّیتون و طور سینین» (سوره تین، آیه ۲).

طور رمزی از جمعیت خاطر و توجه همت سالک است (تصوّف و ادبیات، ص ۲۱۴). و نیز ن ک به فرهنگ اساطیر، صص ۲۹۶-۲۹۸.

کفّ - ن ک به بیت چهاردهم.

سنا - نور، روشنائی، مقام بلند، جای رفیع.

توضیح: اشارات و کنایات موجود در این بیت ناظر به سوانح و وقایع حیات حضرت موسی است. از جمله کفّ سنا اشاره به ید بیضاء آن حضرت است که از جمله کرامات و معجزات حضرت موسی محسوب شده، چه معروف چنین است که چون آن حضرت دست از زیر بغل بیرون می‌آورد نوری از آن تجلی می‌نمود و عالم را روشن می‌کرد و چون دست در زیر بغل می‌کرد آن نور برطرف می‌شد. ید بیضاء حضرت موسی آیت نبوت و حجّت رسالت آن حضرت محسوب گردیده است. در قرآن می‌فرماید: «و نزع یده فاذا هی بیضاء للنّظرین» (سوره اعراف، آیه ۱۰۸)

و نیز می‌فرماید: «و اضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى» (سوره طه، آیه ۲۲) و نیز در آیه ۱۲ سوره نمل می‌فرماید: «و ادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء.» ن ک به فرهنگ اساطیر، صص ۴۶۲-۴۶۳.

مفهوم بیت آنکه آتش موسوی را که دوباره افروخته شده بنگرید و ظهور مجدد مشیت الهیه را نظاره نمائید و سینه کوه سینا را که از ید بیضای موسوی حکایت می‌کند مشاهده کنید.

### بیت هجدهم

نالہ - آواز و لحن سوزناک، مناجات.

مستان - جمع مست. شخصی که به علت نوشیدن مواد الکلی هوش و حواس خود را از دست داده باشد. در اصطلاح عرفا تسلط سکر و بی‌هوشی ناشی از عشق است که تمام وجود سالک عارف را فرا می‌گیرد. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۷۲۱-۷۲۲.

حالت - کیفیت، چگونگی، موقعیت، وضعیت، روش و جنبه.

بستان - بوستان، باغ پرگل و سرسبز. در اصطلاح اهل عرفان بوستان مقام دل‌گشادگی و دلشادی عارف را گویند اعم از آنکه به مرتبه و مقامی مخصوص مخصص باشد (تصوف و ادبیات، ص ۱۷۹).

جذبہ - ن ک به بیت اول.

هستان - جمع هست، موجودات، عالم هستی. مولوی می‌فرماید:

این جهان نیست چون هستان شده و آن جهان هست بس پنهان شده

و نیز می‌فرماید:

کاشکی هستی زبانی داشتی تا ز هستان پردها برداشتی

(فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۹، ص ۲۸۴) ۶۲

صحن - فضا، حیاط، محوطه، پهنه.

لقا - ن ک به بیت چهارم.

جمال قدم در این بیت می‌فرمایند که آواز عاشقان را بشنوید و دلشادی عارفان را بنگرید و شور و حال عالم وجود را که از لقای معشوق الهی به وجد آمده است ملاحظه نمائید.

### بیت نوزدهم

عَنجہ - کرشمه، ناز، دلبری، دلربائی، عشوه که رمزی از تجلیات جمالی است که در مظاهر و صور آثار به اظهار می‌رسد (تصوف و ادبیات، ص ۲۱۶).

هائی - منسوب به هاء. ن ک به بیت چهارم.  
 طرزه - طرز، هیئت و شکل، طور و طریقه، جمال و زیبایی.  
 بائی - منسوب به باء. ن ک به بیت هشتم.  
 رنه - ن ک به بیت ششم.  
 فائی - منسوب به فاء. ن ک به بیت پنجم.  
 کلک - قلم، نی، قلمی که از نی می سازند.  
 بهاء - ن ک به بیت نهم.

مفهوم بیت را می توان چنین دانست که دلبری جمال الهی و زیبایی حضرت بهاء الله را ببینید و همان نغمه حضرت باب شیرازی را که حال از قلم جمال اقدس ابهی به گوش می رسد استماع نمایند.

### بیت بیستم

طفتح - ن ک به بیت یازدهم.  
 ظهور - تجلی، ظاهر شدن و ظاهر کردن، آشکار نمودن، قیام مظهر امر.

«تجلی ظهور حق را گویند به هر صورت و هر کیفیت و هر صفت که باشد خواه در مظاهر اعیان علوی و مقامات معنوی باشد خواه در مظاهر سفلی و مجالی حسی بود و این تجلی چهار نوع بود:

اول تجلی آثاری که جمال الهی در اعیان ملکی منکشف گردد.

دوم تجلی افعالی و آن در صورت اعیان ملکوتی ظاهر شود و در صورت و هیئت افعال هویدا آید.

سوم تجلی صفات است و آن جلوه ذات است در مراتب صفات سبعة ذاتیه.

چهارم تجلی ذاتی است و آن ظهور ذات فحسب باشد یا تجلی ذات یا جمیع صفات ذاتیه بر نظر شهود عارف و درین هر دو حال فناء هستی سالک لازم است اما گاهی مجرد فناء باشد بی شهود امری و این قرینه غلبه سکر و مستی عشق است اما گاهی دیگر مشاهده امری نماید و برین تقدیر گاهی فناء ظاهر شود و گاهی بقا به وجود حقیقی و صفات ذاتی و شهود درین حال متصور باشد.

بیت:

ای کرده تجلی رخت از چهره هر خوب وی حسن و جمال همه خویان به تو منسوب»  
 (تصوف و ادبیتات، ص ۱۸۳)



و نیز ن ک به فرهنگ اساطیر، صص ۱۴۵-۱۴۶ و فرهنگ حافظ، صص ۱۱۷-۱۲۳.

رشح - ن ک به بیت اوّل و مقدّمه.

طهور - پاک، پاک‌کننده. رشح طهور یادآور آیه کریمه قرآنیّه است که می‌فرماید: «سَقِّهِمْ رِبَّهْمْ شَرَاباً طَهُوراً» (سوره انسان، آیه ۲۱).

در باره این آیه مبارکه در کشف الاسرار (ج ۱۰، صص ۳۳۰-۳۳۱) چنین آمده است:

«سَقِّهِمْ رِبَّهْمْ شَرَاباً طَهُوراً» هر که را امروز شراب محبت نیست فردا او را شراب طهور نیست؛ امروز شراب محبت از کأس معرفت می‌آشامند و فردا شراب طهور در حضرت ملک غفور می‌نوشند. امروز شراب محبت در بهشت عرفان، و فردا شراب طهور در بهشت رضوان. بهشت عرفان امروز دل عارفان است، دیوارش ایمان و اسلام و زمینش اخلاص و معرفت، اشجار تسبیح و تهلیل، انهار تقوی و توکل، دور و قصور از علم و زهد، غرفه و منظر از صدق و یقین، رضوانش رضا به قضا؛ هر که را امروز فردوس دل او آراسته به طاعت و عبادت بود، فردا او را فردوس رضوان بود؛ آن فردوس که دیوار او از سیم و زر، زمین او از یاقوت و زبرجد، تربت از مشک و عنبر، انهار آب و شیر و می و عسل، شراب تسنیم و رحیق و سلسبیل، طعام لحم طیر بر مائده خلد، خدمتکاران ولدان و غلمان غمگسار حورا و عینا، رفیقان حبیب و خلیل، حریفان شهداء و صالحین، صدیق و فاروق و ذو النورین و مرتضی؛ نشستگاه مساکن طیبه، تکیه‌گاه سرر مرفوعه، تماشاگاه "مقعد صدق" و حظیره قدس، نظاره‌گاه جلال و جمال حق؛ فردا همه مؤمنان حق را ببینند، اما هر یکی بر قدر شناخت خویش ببیند؛ انّ الله يتجلّى للمؤمنين عامّة و لابی بکر خاصّة. چون کس را معرفت بوبکر نبود، کس را با او در دیدار شرکت نبود.

پیر طریقت گفت: "در دیدار به انبازی چه لذت بود؟ مجلسی باید از زحمت اغیار خالی و دوست متجلّی و نگرنده در دیده فانی، آن چشم که درو نگرد هرگز فرا کرده نبود، آن دیده که او را دید بر آن دیده تاش نبود، خواننده او هرگز بدبخت نبود، نزدیک کرده او را در دوگیتی جای نبود. مصحوب او را به بهشت حاجت نبود، مست او را جز ازو ساقی نبود، و سَقِّهِمْ رِبَّهْمْ شَرَاباً طَهُوراً."

غَنّ - آواز خواندن، آواز برآوردن.

طیور - پرندگان.

عین - چشم، منبع، سرچشمه، شبیه و مانند. در اصطلاح عرفانی عین چیزی است که به یکی از حواس ظاهری ادراک می‌شود. وجود عینی در مقابل وجود ذهنی است. عین به ذات شیء نیز اطلاق می‌شود.

فنا - نیستی، نیست شدن. در اصطلاح اهل عرفان فنا به معنی نیست شدن عبد در ربوبیت حق است.

فنا همچنین عبارت از سقوط اوصاف مذموم و بقا قیام به اوصاف محمود است. فنا نهایت سیر سالک در مدارج ترقی روحانی است و بقا عبارت از بدایت سیر سالک است در اوصاف حضرت پروردگار. ن ک به فرهنگ عرفانی، صص ۶۲۸-۶۳۰ و فرهنگ حافظ، صص ۵۲۵-۵۳۹.

فناء فی الله عبارت از تبدیل صفات انسانی است به صفات الهی. حضرت بهاء الله در لوح شیخ فانی می فرماید:

«ای شیخ فانی، معنی فنای از نفس و بقای بالله آن است که هر نفسی خود را در جنب اراده حَقّ فانی و لاشیء محض مشاهده نماید. مثلاً اگر حَقّ بفرماید افعَل کذا به تمام هَمّت و شوق و جذب قیام بر آن نماید نه آنکه از خود توهمی کند و آن را حَقّ داند. در دعای صوم نازل: "ولو یخرج من فم ارادتک مخاطباً ایّاهم یا قوم صوموا حبّاً لجمالی و لا تعلّمه بالمیقات و الحدود فو عزّتک هم یصومون و لا یأکلون الی ان یموتون." این است معنی فنا. در این مقام درست تفکر نمائید تا به سلسبیل حیوان که در کلمات مالک امکان جاری و ساری است فائز شوید و شهادت دهید به اینکه حَقّ لم یزل منزّه از خلق بوده، اَنّه لهو الفرد الباقی العلیم الخبیر...»<sup>۶۳</sup>

و نیز حضرت عبدالبهاء در لوح آقا میرزا فضل الله ابن بنان الملک شیرازی در باره مقام فنا چنین می فرماید:

«... و اما مقام فنا در نزد صوفیه، آنان را گمان چنان که حقیقت حادثه ممکن است تجرّد از عالم حدوث نماید و به اوصاف قدیم متّصف گردد نظیر آتش و آهن که از صفت حدیدی تجرّد نماید و صفت نار در او ظاهر و آشکار گردد و این مقام را گویند به ریاضت و سلوک حاصل گردد و ظهور آن را به توهم تصوّر در خود می نمودند لهذا انا الحقّ می گفتند، و حال آنکه حادث از صفت حدوث که لازمه ذاتی اوست تجرّد نتواند چه که لزوم ذاتی اوست و لزوم ذاتی انفکاک از ذات شیء ننماید. اما در الواح الهیه ذکر مقام فنای از خود و بقای بالله هست. مقصود از فنا در الواح الهیه این است که انسان به کلی خود را فنای حَقّ کند، یعنی منقطع از هر چیز گردد و روح و قلب و جسم و راحت و سرور و نعمت و عزّت و جمیع شؤون شخصی خویش را فدای حَقّ نماید و از لذائذ و هواجس عالم ناسوت درگذرد و تجرّد از شؤون بشری خویش نماید و به نار محبّت الله برافروزد و لسان به ذکر و ثنای حَقّ بگشاید و به اوصاف تقدیس و تنزیه متحلّی گردد و به تربیت خویش و هدایت نفوس پردازد یعنی جمیع شؤون متعلّق به خود را فدا و فنا نماید. چون به این مقام رسد البتّه پرتو عنایت برافروزد و حجابات بیگانگی بسوزد و اراده و مقصدی از برای او نماند. در تحت اراده الهی متحرّک گردد و به نفعات روح القدس زنده شود. اما آتش و حدید هر دو از عالم عنصر است، ممکن است متّصف به صفات یکدیگر شوند ولی قدم و حدوث را

تعبیری از این بیت چنین است که ظهور کامل الهی تحقق یافته، جام ظهور به دور آمده و طیور به غزل خوانی پرداخته‌اند و این همه از فنای مطلق جمال قدم در اراده الهی به منصّه شهود رسیده است.

### یادداشت‌ها

- \* این مقاله در سیزدهمین دوره مجمع عرفان - جون ۱۹۹۷ در مرکز مطالعات بهائی اکوتو (ایتالیا) ارائه شده است.
- ۱- حضرت عبدالبهاء، مقاله شخصی سیاح (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۹ ب)، ص ۶۸.
  - ۲- حضرت بهاءالله، لوح مبارک خطاب به شیخ محمد تقی مجتهد اصفهانی معروف به نجفی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۹ ب)، ص ۶۵.
  - ۳- محمد نبیل اعظم زرنندی، مطالع الانوار (طهران: لجنة ملی نشر آثار امری، ۱۱۷ ب)، صص ۲۹۴-۲۹۵.
  - ۴- حدیقه عرفان (کانادا: عندلیب، ۱۹۹۴ م)، صص ۶۰-۶۳. این لوح به ظن قوی برای میرزا آقا خان نوری (اعتمادالدوله) صدر اعظم وقت ناصرالدین شاه ارسال گردیده است. اعتمادالدوله پس از امیرکبیر به صدارت رسید و هفت سال در این مقام باقی ماند و در سال ۱۲۸۱ ه ق / ۱۸۶۴ م در قم از این عالم درگذشت.
  - ۵- مأخذ فوق، ص ۶۳.
  - ۶- حضرت ولی امرالله، توقعات مبارکه (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۹ ب)، ص ۵۱. جناب اسدالله فاضل مازندرانی در کتاب اسرار الآثار (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب، ج ۴، ص ۳۹۴) چنین مرقوم فرموده‌اند که «اشعار و جدیه ابهی معروف به رشع عماء در سال ۱۲۶۷ صدور یافت.»
  - ۷- حضرت ولی امرالله، کتاب قرن بدیع (دانداس: مؤسسه معارف بهائی، ۱۹۹۲ م)، ص ۲۵۳.
  - ۸- قسمتی از این لوح در اسرار الآثار، ج ۴، ص ۳۹۴ به طبع رسیده و مخاطب آن «جناب میرزا هادی» می‌باشد.
  - ۹- ابی عبدالله محمد بن یزید القزوینی (ابن ماجه)، سنن ابن ماجه (بیروت: دارالفکر، بی‌تاریخ)، ج ۱، ص ۷۸. این حدیث در مسند ابن حنبل، جامع ترمذی، کتو العمال و بسیاری دیگر از کتب حدیث مذکور شده و اختلاف الفاظ آن در منابع مختلفه بسیار ناچیز است.
  - ۱۰- دکتر سید صادق گوهرین، شرح اصطلاحات تصوف (طهران: زوار، ۱۳۶۷-۱۳۶۸ ه ش)، چهار جلد در دو مجلد، ج ۴، ص ۲۵۶. از این کتاب از این پس با عنوان شرح اصطلاحات یاد خواهد گردید.
  - ۱۱- ابوالفضل رشیدالدین المیبیدی، کشف الاسرار و عدّه الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری) (طهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱ ه ش)، ج ۱، ص ۵۷.
  - ۱۲- محیی‌الدین بن عربی، فصوص الحکم (بیروت: دار الکتب العربی، ۱۹۸۰ م)، ص ۱۱۱.
  - ۱۳- تاج‌الدین حسین بن حسن خوارزمی، شرح فصوص الحکم (طهران: خوارزمی، ۱۳۶۴ ه ش)، ج ۱، ص ۳۸۶.
  - ۱۴- شیخ سید حیدر آملی، المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم (طهران: انستیتو ایران و فرانسه، ۱۹۷۴ م)، صص ۴۳۹-۴۴۰.
  - ۱۵- سید جلال‌الدین آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم (طهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰ ه ش)، صص ۲۰۷-۲۰۸.
  - ۱۶- صدرالدین محمد بن ابراهیم الشیرازی، ایقاظ النائمین (طهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱ ه ش)، با مقدمه و تصحیح محسن مؤیدی، ص ۹.

- ۱۷- شمس‌الدین محمد لاهیجی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز (طهران: زوآر، ۱۳۷۱ ه.ش)، صص ۱۱۴-۱۱۵.
- ۱۸- اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار، ج ۴، ص ۳۹۲.
- ۱۹- مأخذ فوق، ص ۳۹۳.
- ۲۰- مأخذ فوق.
- ۲۱- مقصود از تثلیث کلمه سه حرفی "علی" و مقصود از تربیع کلمه چهار حرفی "محمد" است و این دو کلمه یعنی "علی محمد" نام حضرت باب می‌باشد. "نای تثلیث" همان طور که در پایان لوح مبارک مذکور شده رمزی از "ثمره" است، چنانچه جمال قدم در سورة الاصحاب نیز چنین می‌فرماید: «تالله قد اثمرت سدرة البهاء فی هذا الرضوان الّذی ظهر علی هیکل التّربیع (حسین) فی هیئة التّثلث (علی)...» (آثار قلم اعلی، طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۳ ب، ج ۴، ص ۱۳). و نیز نگاه کنید به توضیحات مربوط به حرف "تا" در ذیل بیت سوم.
- ۲۲- حضرت بهاءالله، نفحات الرحمن (ریودوژانیرو: دار النشر البهائیه، ۱۹۸۲ م)، ص ۸۰.
- ۲۳- حضرت بهاءالله، ادعیه حضرت محبوب (قاهره: فرج‌الله زکی الکردی، ۱۳۳۹ ه.ق)، ص ۲۹۸.
- ۲۴- حضرت بهاءالله، مجموعه الواح مبارکه (قاهره: سعادت، ۱۹۲۰ م)، ص ۲۴.
- ۲۵- اسرار الآثار، ج ۴، ص ۳۹۳.
- ۲۶- اسدالله فاضل مازندرانی، امر و خلق (لانگنهاین: لجنه ملی نشر آثار امری، ۱۹۸۵ م)، چهار جلد در دو مجلد، ج ۱، ص ۶۴.
- ۲۷- اسرار الآثار، ج ۳، ص ۲۷۰.
- ۲۸- نگاه کنید به ذیل لغت "عرش" در بیت دوازدهم. اصطلاحاتی نظیر "عماء احدیت" و "عمانیان" نیز در الواح مندرج در ذیل لغت "هاهوتی" در شرح بیت پانزدهم مذکور شده است. در لوح «احرف حمد حقائق...» که ذکر آن گذشت "عماء کافور" در وصف حضرت علی بن حسین ملقب به امام زین‌العابدین (امام سجاد) به کار رفته است. قصیده عز و رقائبه و شرح آن حاوی اصطلاحاتی نظیر "عرش العماء"، "بحر العماء"، "روح العماء"، "صبح عماء" و "ورقاء العماء" است. نگاه کنید به صفحات ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۹، ۲۱۲ و ۲۱۳ در کتاب آثار قلم اعلی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب)، ج ۳.
- ۲۹- حضرت عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء (قاهره: فرج‌الله زکی الکردی، ۱۹۲۱ م)، ج ۳، صص ۱۹۸-۱۹۹.
- ۳۰- عبدالحمید اشراق‌خاوری، مائده آسمانی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب)، ج ۴، صص ۱۸۴-۱۸۵.
- ۳۱- سید جعفر سجادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی (طهران: طهوری، ۱۹۹۱ م). از این پس از این کتاب با عنوان فرهنگ عرفانی یاد خواهد شد.
- ۳۲- یوگنی ادواردویچ برتلس، تصوّف و ادبیات تصوّف (طهران: امیر کبیر، ۲۵۳۶ شاهنشاهی)، ترجمه سیروس ایزدی. از این پس از این کتاب با عنوان تصوّف و ادبیات تصوّف یاد خواهد گردید.
- ۳۳- الشیخ محیی‌الدین ابن عربی، اصطلاحات الشیخ محیی‌الدین ابن عربی (لبنان: دار الامام مسلم، ۱۹۹۰ م)، حقه و قدم له بسام عبد الوهاب الجاجی. از این پس از این کتاب با عنوان اصطلاحات ابن عربی یاد خواهد شد.
- ۳۴- رسایل جوانمردان مشتمل بر هفت فتوّت نامه (طهران: انستیتو ایران و فرانسه، ۱۹۷۳ م)، با تصحیحات و مقدمه مرتضی صراف.
- ۳۵- احمد علی رجائی بخارانی، فرهنگ اشعار حافظ (طهران: علمی، ۱۳۶۴ ه.ش). از این پس از این کتاب با عنوان فرهنگ حافظ یاد خواهد شد.
- ۳۶- بهاء‌الدین خزمشاهی، حافظ نامه (طهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۶۸ ه.

ش)، ۲ ج.

- ۳۷- محمد حسین بن خلف تبریزی، برهان قاطع (طهران: امیر کبیر، ۱۳۶۲ ه.ش)، به اهتمام دکتر محمد معین، ۵ ج.  
۳۸- حضرت بهاء الله، لثالی الحکمة (ریودوژانیرو: دار النشر البهائیه، ۱۹۹۱ م)، ج ۳.  
۳۹- نگاه کنید به لوح «نقطه عما سیر نمود...» که در صفحات قبل نقل گردید.

۴۰- حضرت نقطه اولی، منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ ب).

۴۱- سعدالدین حموی، المصباح فی التصوف (طهران: مولی، ۱۴۰۳ ه.ق)، تصحیح نجیب مایل هروی. از این پس از این کتاب با عنوان المصباح یاد خواهد گردید.

۴۲- حضرت بهاء الله، دریای دانش (دهلی نو: مؤسسه مطبوعات امری، ۱۹۸۵ م)، ص ۱۰۹.

۴۳- مأخذ فوق، ص ۶۵.

۴۴- اسرار الآثار، ج ۴، ص ۱۱۸.

۴۵- مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، صص ۳۷-۳۹ و ۴۵.

۴۶- عطاء الله تدین، حلاج و راز انا الحق (طهران: انتشارات تهران، ۱۳۷۱ ه.ش).

۴۷- حضرت بهاء الله، کتاب مستطاب ایقان (قاہرہ: فرج الله زکی الکردی، ۱۹۳۳ م)، صص ۷۴-۷۵.

۴۸- عبدالحمید اشراق خاوری، قاموس ایقان (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۷ ب)، ج ۱، صص ۱۶۶-۱۶۷.

۴۹- محمد جعفر یاحقی، فرهنگ اساطیر (طهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۶۹ ه.ش).

۵۰- عبدالحمید اشراق خاوری، ریح مختوم (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۱ ب)، ج ۲.

۵۱- آثار قلم اعلی، ج ۳، ص ۹۸.

۵۲- جلال الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی (طهران: امیر کبیر، ۱۳۶۳ ه.ش)، به تصحیح نیکلسون، دفتر پنجم، ابیات ۵۸۹-۵۹۰.

۵۳- مأخذ فوق، دفتر اول، ابیات ۳۰۵۲-۳۰۵۵.

۵۴- حضرت بهاء الله، اقتدارات (بی ناشر، بی تاریخ)، ص ۱۰۷.

۵۵- شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، منطق الطیر (طهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ ه.ش)، به اهتمام سید صادق گوهرین، ص ۱۱.

۵۶- ابوالمجد محدود بن آدم سنائی، دیوان سنائی غزنوی (طهران: سنائی، ۱۳۶۲ ه.ش)، به سعی مدرّس رضوی، ص ۵۲.

۵۷- امر و خلق، ج ۱، صص ۶۳-۶۴.

۵۸- مجموعه الواح مبارکه، صص ۱۲۸-۱۳۱.

۵۹- آثار قلم اعلی، ج ۳، صص ۲۱۲-۲۱۳.

۶۰- دکتر عبدالمنعم الحفنی، معجم مصطلحات الصوفیة (بیروت: دار المیسره، ۱۹۸۰ م).

۶۱- رساله الوان در آثار بهائی در سلسله مطالعه معارف بهائی (دانداس: مؤسسه معارف بهائی، ۱۹۸۸ م)، صص ۳۶-۴۱.

۶۲- سید صادق گوهرین، فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی (طهران: زوار، ۱۳۶۲ ه.ش)، ج ۹.

۶۳- حضرت بهاء الله، منتخباتی از آثار حضرت بهاء الله (لانگنهاین: لجنة ملی نشر آثار امری، ۱۴۱ ب)، ص ۲۱۷.

۶۴- خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر (سویس: آکادمی لندگ، ۱۹۹۱ م)، ج ۲، ص ۲۱.