

تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم در آثار شیخ احمد احسائی، حضرت باب و حضرت عبدالبهاء

نویسنده: نادر سعیدی

پژوهشنامه شماره ۶

بحث در مورد معنای بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم از مشهورترین و متداول‌ترین مباحث در فرهنگ عرفانی اسلام است. اما تفسیر بسمله در این دور بدیع نیز مورد تأکید قرار گرفته و مکرراً موضوع بحث واقع شده است. در حقیقت بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم در نهایت خویش بشارتی بظهور حضرت بهاء‌الله می‌باشد و بدین‌جهت است که تفسیر بسم‌الله تا قبل از ظهور جمال‌بارک بطور کامل و صریح میسر نمی‌بود. تاریخ دیانت بهائی با مکتب نورین نیرین شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی آغاز می‌گردد چرا که این دو فرد مقدس مبشر به ظهور حضرت نقطه اولی و حضرت بهاء‌الله بوده‌اند. در عین حال تاریخ دیانت بهائی تاریخ دور بیان و دور اقدس می‌باشد چرا که ظهور حضرت باب و حضرت بهاء‌الله دارای وحدت و یگانگی می‌باشد. بدین‌جهت در این بحث نیز به آثار شیخ احمد احسائی، حضرت ربّ اعلی و حضرت عبدالبهاء مراجعه مینمائیم تا تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم را مورد بررسی قرار بدهیم. اما قبل از تشریح و مقایسه این دو نوع تفسیر بسمله لازم است که یک نکته را خاطر نشان سازیم. ذکر این نکته بدین‌جهت ضروری است که میان تعبیر تاریخ از نقطه نظر مادی و روحانی در برخی مواقع تفاوت‌های مهمی وجود دارد. توضیح اینکه از نقطه نظری صرفاً مادی و غیر الهی شیخ احمد احسائی از نظر تاریخی مقدم بر ظهور حضرت اعلی و حضرت بهاء‌الله بوده‌است. بدین‌جهت ممکن است گمان رود که برخی از جوانب آثار حضرت ربّ اعلی و حضرت عبدالبهاء حاصل تأثر از آثار شیخ احمد احسائی بوده‌است. اما اگر کسی به نقطه نظری الهی قائل شود و به اصول الهیات بهائی اعتقاد داشته باشد در آنصورت شیخ احمد احسائی را مبشر بظهور بدیع دانسته و او را ملهم از حضرت ربّ اعلی و حضرت بهاء‌الله می‌شمارد. در آنصورت اگر چه شیخ احمد از نظر زمانی سابق بر حضرت نقطه و جمال‌بارک می‌باشد اما در حقیقت اعتقادات شیخ متأثر و ملهم از آثار مبارک است و نه بالعکس. به عبارت دیگر فرض منشاء غیبی و روحانی امر مبارک به ناچار در تعبیر داده‌های تاریخی تفاوتی بنیادی بوجود می‌آورد.

اولین سؤالی که باید بدان توجه نمود اینست که اصولاً چرا باید به تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم پرداخت و اینکه این عبارت چه لزومی به تفسیر دارد. پاسخ به این سؤال کار دشواری است چرا که خود مستلزم توضیح مفهوم عبارت سرآغاز سوره‌های قرآن است. ولی میتوان به اختصار بنحوی غیر مستقیم به این مسئله برخورد کرد. همانطور که همگان با این مطلب آشنا هستند در احادیث اسلامی که بارها هم تکرار و تأکید شده‌است این اصل بیان شده که هر چه که در همه کتب آسمانی است در قرآن است و هر چه در قرآن است در سوره فاتحه آن است و هر چه که در سوره فاتحه است در بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم است و هر چه که در بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم است در باء است. این اصل مورد تصدیق شیخ احمد، حضرت ربّ اعلی و حضرت عبدالبهاء نیز می‌باشد. اما اگر چنین است در آنصورت عبارت بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم جامع همه حقائق الهی و عرفانی و اسرار هستی بشکلی فشرده می‌باشد. از این‌جهت است که تشریح و تفسیر معنای این عبارت اهمیتی خاص و منحصر بفرد دارد. یعنی بحث در مورد بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم بحث در مورد کلیات حقائق روحانی، اصول اعتقادات ربّانی و همه رموز عرفانی است. از این روست که چنین بحثی صرفاً به ادیان گذشته مربوط نبوده بلکه اهمیتی خاص برای اهل بهاء نیز دارد. از طرف دیگر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم به عبارتی بحثی است در مورد اسم اعظم الهی. بدین‌جهت است که بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم اگر چه حاوی همه حقائق روحانی و اصول اعتقادات عرفانی بوده‌است اما معنای آن تا قبل از ظهور بدیع به حیطة ظهور و تحقق نیامده‌است. به عبارت دیگر بحث در مورد معنای بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم اصولاً و قبل از هر چیز مطلبی است که به امر مبارک حضرت بهاء‌الله مرتبط می‌گردد چرا که ظهور مبارکش تحقق و اکمال و اظهار اسم اعظم الهی است.

قبل از بحث تفصیلی در مورد تعبیر بسمله در آثار شیخ احمد، حضرت اعلی و حضرت عبدالبهاء شاید سودمند باشد که به تفاوتی در ساخت این تعبیر و تفسیر در آثار این سه وجود مبارک اشاره نمائیم. شیخ احمد احسائی منحصراً در دور اسلام است و بدین‌جهت تفسیر او نیز منحصراً به عبارت بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم معطوف می‌گردد.

حضرت ربّ اعلیٰ بعنوان قائم موعود و مظهر امر بدیع از طرفی مقولات اسلامی را بکار می‌برند و از طرف دیگر مقولات بدیعی را جایگزین آن می‌فرمایند. بدین‌جهت است که حضرت نقطهٔ اولیٰ در آن واحد از تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم و در عین حال شکل بدیع آن یعنی بسم‌الله‌الامنع‌الاقدم سخن می‌فرمایند. آثار مبارکهٔ حضرت عبدالبهاء در درون چارچوبی کامل و بدیع صورت می‌گیرد و بدین‌جهت اگر چه به تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم می‌پردازند اما همان مفهوم را بنحو متساوی در صدها عبارت دیگر نیز متحقق می‌یابند که از آن جمله است بسم‌الحاکم علی ماکان و مایکون، بسم‌البهی‌الابهی و امثال آن.

یکی دیگر از تفاوت‌های صوری و ساختی سه نوع تفسیر مورد بحث این مقاله را میتوان بدین‌ترتیب خلاصه کرد. در آثار شیخ احمد احسائی شکل فائق تعبیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم بدین‌صورت است که در بارهٔ قسمت بسم از تعبیر حروف (یعنی حرف باء، حرف سین، و حرف میم) استفاده می‌گردد در حالیکه در مورد سه قسمت دیگر یعنی الله رحمن و رحیم به تعبیر کلمات و نه حروف توجه می‌گردد. در آثار حضرت نقطهٔ اولیٰ مطلب کاملاً عوض میشود بدین‌ترتیب که در آن واحد تمامی حروف بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم مورد بحث قرار می‌گیرد و در عین حال به تفسیر ۴ کلمهٔ بسم، الله، رحمن و رحیم نیز عنایت می‌گردد. اما در آثار حضرت عبدالبهاء این تعبیر باز دگرگون می‌گردد بدین ترتیب که حضرت عبدالبهاء در مورد حرف باء مستقلاً بحث می‌فرمایند و آنگاه به بررسی کلمات اسم، الله، رحمن و رحیم می‌پردازند. در عین حال باید این نکته را متذکر شد که علیرغم این تفاوت در سبک، تضادی در معانی درکار نیست.

الف _ تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم در آثار شیخ احمد احسائی

آثار گوناگون شیخ احمد احسائی و همچنین سید کاظم رشتی آکنده از مباحث گوناگون است که به شکل‌های مختلف به مفهوم بسمله مربوط می‌گردد. اما چنین بحث مفصلی خارج از حدّ این مقاله است. بدین‌جهت تأکید خویش را به مقاله‌ای از شیخ احمد احسائی معطوف می‌کنیم که در آن مستقیماً و صریحاً به تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم می‌پردازد. این رساله را شیخ احمد در پاسخ به سؤال سید محمد بکاء نگاشته است. سید محمد در نامهٔ خود به شیخ احمد از او خواسته است که سورهٔ توحید (فاتحهٔ قرآن کریم) را تفسیر نماید و شیخ احمد نیز در این رساله خواستهٔ وی را اجابت می‌کند. در ابتدای رساله شیخ احمد خاطر نشان می‌سازد که در رسالهٔ خود سورهٔ توحید را در حدّ توانائی و با رعایت حکمت بیان می‌کند و با این سخن ذهن خواننده را متوجه به این حقیقت می‌کند که معنای راستین بسمله و دیگر آیات قرآن کریم مشروط به ظهور موعود است. آنگاه بحث خود را با این جمله آغاز می‌کند:

"علم بالنص انّ هذه السورة تسمى نسبة الرب كما رواه في التوحيد عن الصادق (ع) قال: انّ اليهود سألوا رسول الله (ص) فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلاثاً لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد الخ. دلّ ذلك على انّ البسملة مشتملة على النسبة الا انها على جهة الباطن و التأويل. والاشارة الى ذلك على سبيل الاقتصار هو انه روى عن الصادق (ع) الباء بهاء الله والسین سناء الله والميم مجد الله." (شیخ احمد احسائی، رسائل، ص ۱۳۵) ترجمهٔ کلام شیخ احمد این است: معلوم است از طریق نصّ که این سوره را میتوان "نسبت رب" نامید چنانکه در توحید از قول امام صادق روایت شده است که یهودیان از حضرت رسول (ص) خواستند که خدایت را برای ما منسوب کن. در پاسخ به این سؤال حضرت محمد (ص) سه بار سکوت نمود و آنگاه شروع به تلاوت این آیهٔ قرآن کرد قل هو الله احد الخ. این امر دلالت می‌کند که بسمله شامل نسبت است اما از طریق باطن و تأویل و بطور خلاصه حضرت صادق معنای آنرا با اشاره چنین بیان فرموده است که باء بهاء الله. سین سناء الله و میم مجد الله است.

در جملهٔ فوق شیخ احمد بیان می‌کند حضرت محمد (ص) در توضیح نسبت خدا اول سکوت فرمود و آنگاه سورهٔ فاتحه را بدون ذکر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم تلاوت فرمود. شیخ احمد احسائی این امر را بدین ترتیب تعبیر می‌کند که آن سکوت نشانه‌ای است از این واقعیت که بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم باطن و تأویل سورهٔ فاتحه و معنای باطنی نسبت و تعریف خدا است. آنگاه برای تشریح این مفهوم باطنی از روایت دیگری از امام صادق استفاده می‌کند که در آن در تعبیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم از توضیح سه حرف بسم استفاده شده بدین ترتیب که "ب" بعنوان بهاء الله، "س" بعنوان سناء الله و "م" بعنوان مجد الله توصیف گشته است.

چنانکه میدانیم از برای خداوند اسماء گوناگونی بیان شده است. اما در میان این اسماء اسم اعظم آن اسمی است که بالاتر از همهٔ اسماء الهی است و در نتیجه جامع و حائز همهٔ اسماء میباشد. ظهور اسم اعظم در واقع به معنای ظهور حقائق و بواطن وحی الهی در عالم وجود و یا ظهور کلی الهی است. بدین ترتیب ظهور اسم اعظم مشروط به انتهای عصر بشارت و ظهور عصر تحقق و معانی می‌باشد. در عالم اسلام نیز نقشی منسوب به حضرت علی (ع) است که بعنوان اسم اعظم اشتهار دارد. این نقش شامل

دو ستاره (شبه ستاره‌های اسم اعظم بهائی)، ۳ الف متوازی، ۴ الف متوازی، نقشی شبیه مربع، و واو واژگون (۰) میباشد. ناگفته نماند که اگر چه شیخ احمد احسائی در آثار خویش هیچگاه، تا آنجا که نگارنده دیده‌است، به بحث مستقیم در مورد این نقش اسم اعظم نپرداخته‌است ولی به هزاران شکل در مباحث گوناگون خود به تشریح قسمتهای گوناگون آن به اشاره و گاهی به تصریح می‌پردازد. یکی از مهمترین مباحث وی که بنحو خفی و مرموز در توضیح ه و واو واژگون اسم اعظم اسلامی بیان شده‌است همان مکتوب مشهور شیخ احمد احسائی است که در پایان لوح قنّاع توسط جمال‌بارک نقل شده‌است.

اما در توضیح بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم نیز شیخ احمد مکرراً به مسئله اسم اعظم اشاره مینماید. این امر نباید تعجب‌آور باشد. بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم در دور اسلام شکل اصلی توصیف اسماء الهی است و قرآن کریم که کلمه حق و وحی حق است با بسم‌الله آغاز میگردد. بدیهی‌است که نظر به شرافت و اعظمت اسم اعظم بایستی که اسم اعظم الهی در همین عبارت نیز مذکور و پنهان باشد چه در غیر اینصورت اسم اعظم نمی‌بود. از همین روست که شیخ احمد احسائی در بحث خود در مورد بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم مکرراً به مسئله اسم اعظم مراجعه میکند. از طرف دیگر بیان صریح اسم اعظم توسط شیخ احمد احسائی خارج از طاقت مردم زمان بوده‌است و بدین‌جهت باید اسم اعظم را بشکل تلویح ولی در عین حال قاطع بیان نماید.

برای توضیح در این مورد لازم است که ابتدا بیان شیخ احمد را در باره اسم اعظم ذکر نمائیم و آنگاه به تفصیل آنرا بررسی کنیم. شیخ احمد در رساله خود می‌نویسد:

ثمّ اعلم ان البسملة اسم الله الاعظم و فی الدّعا اسألك باسمك الله الرحمن الرحيم و انما قال الرضا (ع) ان بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها لان لفظ البسملة الاسم اللفظي الذي هو سواد العين اقرب الى الاسم المعنوي الذي هو بياض العين و التمثيل مأخوذ من ظاهر الظاهر فان البياض عبارة عن البساطة والسواد عن التركيب ... و لما كان اشرف الاكوان كون الاسم الاعظم والوجود مبنياً عليه و جب ان يكون اول الموجودات لعليته و الكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني كان الاسم الاعظم اول التدويني و هو بسم الله الرحمن الرحيم (رسائل، ص، ۱۳۷ _ ۱۳۶)

ترجمه گفتار شیخ بدین‌ترتیب است:

بدان که بسمله اسم اعظم خدا است چنانکه در دعا آمده‌است ترا سؤال میکنم به اسمت که الله الرحمن الرحيم است و حضرت امام رضا (ع) فرموده‌است که بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم بالنسبه به اسم اعظم نزدیکتر است از سیاهی چشم به سپیدی آن چرا که لفظ بسمله اسمی لفظی است که معادل سیاهی چشم است که به اسم معنوی که معادل سپیدی چشم است نزدیکترین چیز میباشد. و این تمثیل از ظاهر ظاهر گرفته شده‌است چرا که سفیدی علامت بساطت است و سیاهی علامت ترکیب ... و چون اشرف موجودات وجود اسم اعظم است و از آنجا که وجود همه چیز مبنی بر وجود اسم اعظم است در نتیجه واجب است که اسم اعظم اولین موجود باشد بخاطر آنکه علت همه چیز دیگر است و نظر به آنکه کتاب تدوین مطابق کتاب تکوین است لهذا اسم اعظم در اول تدوین ظاهر میشود که آنهم بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم است.

از جمله فوق میتوان براحتی تشخیص داد که اسم اعظم چیست. اولاً دیده شد که اسم اعظم خدا بگفته امام و بگفته شیخ احمد احسائی در بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم است. در عین حال نباید حدیث اسلامی که شیخ هم در همین رساله مکرراً به آن اشاره میکند (هرچه که در قرآن است در بسم‌الله است و هرچه که در بسم‌الله است در بسم‌الله است) را فراموش کرد. آشکار است که بدین‌ترتیب اسم اعظم خدا باید که همان باء باشد. اما در رساله شیخ قبلاً دیدیم که وی عصاره معنای بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم را بدین‌ترتیب بیان کرد که بفرموده حضرت صادق "ب" عبارت از بهاء‌الله و "س" عبارت از سناء‌الله و "م" عبارت از مجدالله است. بدین‌ترتیب آشکار است که اسم اعظم الهی در اصل خویش چیزی نیست جز بهاء‌الله. دلیل واضح دوم که همین امر را خاطر نشان می‌سازد اینست که خود شیخ احمد استدلال میکند که اسم اعظم خدا اشرف موجودات است و اولین مخلوق است و لذا مبنا و علت همه مخلوقات و موجودات دیگر است. این مطلب اشاره به عالم تکوین و مراتب وجود و خلقت است. اما آنگاه بیان میکند که چون کتاب تدوین (قرآن کریم) مطابق کتاب تکوین و هستی است در نتیجه همانطور که اسم اعظم اولین اسم و علت همه اسماء است در نتیجه باید که اسم اعظم نیز در سرآغاز قرآن قرار گیرد. از اینجا واضح میشود که بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم رمز اسم اعظم است ولی به معنای اخص حرف باء است که اسم اعظم است زیرا که بنا به قاعده شیخ احمد اسم اعظم باید در اول همه حروف و کلمات ظاهر شود و آنهم چیزی جز باء نیست و باء هم بهاء‌الله است. اما علاوه بر تصریح شیخ احمد در مورد

اسم اعظم در جمله مذکور به شکل دیگری نیز شیخ احمد در همان رساله خود به این مطلب که اسم اعظم بهاء الله است اشاره میکند. بدین ترتیب که در بحث خویش از "ب و س و م" هر یک از این حروف را به نوعی از اسماء الهی مرتبط میسازد. شیخ احمد میفرماید:

"فالباء صورة للوهية التي هي صفة الله سبحانه و هي الجامعة لصفات القدس كالسبحان والقدوس والعزیز والعلی و ما اشبه ذلك و لصفات الاضافة كالعلیم و السميع والبصیر والقادر والمدرك و ما اشبه ذلك و لصفات الخلق كالخالق والرازق والمعطى و ما اشبه ذلك. والسين صورة الرحمانية التي هي صفة الرحمن تعالى و هي الجامعة لصفات الاضافة والخلق. والميم صورة الرحيمية التي هي صفة الرحيم عز وجل و هي الجامعة لصفات الخلق." (رسائل ص ۱۳۶)

ترجمه جمله شیخ احمد این است. حرف "ب" صورت و شکل الوهیت است که آنها صفت الله است و این حرف جامع بصیر و قادر و مدرک و امثال آن، و صفات خلق خداوند، مانند خالق و رازق و معطى و غيره، میباشد. اما حرف "سين" صورت رحمانیت است که صفت الرحمن است و این حرف جامع صفات اضافه و خلق خداوند است. اما "ميم" صورت رحمت خداست که صفت رحیم اوست و آن جامع صفات خلق است.

در گفته بالا شیخ صفات و اسماء الهی را به سه دسته تقسیم میکند. صفات قدس آن دسته از صفاتی است که توصیف خداست بدون اشاره به خلق همانند سبحان و قدوس و علی، صفات اضافه صفاتی است که حکایت از رابطه خدا با خلق دارد مثل علیم و سميع و قادر، و صفات خلق اشاره به خالق بودن خدا است که خلق را خلق فرموده مانند خالق و رازق و معطى. آنچه که جالب و بسیار مهم است اینست که در تفسیر "بسم" شیخ احمد احسائی بیان میکند که "ميم" فقط حاوی صفات خلق خدا است. اما "سين" حاوی صفات خلق و اضافه خدا است. اما تنها حرف "باء" است که جامع همه صفات و اسماء خداست یعنی دارای صفات قدس، اضافه و خلق خدا همگی است. از این بحث شیخ احمد واضح میگردد که اسم اعظم خدا باید همان "باء" باشد زیرا که اسم اعظم خدا بایستی که جامع همه صفات حق باشد. پس بنا به تعریف باید که اسم اعظم جامع همه صفات قدس، اضافه و خلق باشد و این امر فقط و فقط توسط "باء" صورت میگردد و آنها چنانکه دیدیم "الباء بهاء الله".

از آن گذشته میتوان از فحوای بیان شیخ احمد احسائی به شکل دیگری نیز معنای اسم اعظم را دریافت نمود. اما این مطلب بشکل تلویح و رمز بیان شده است. چنانکه دیدیم اسم اعظم بگفته شیخ احمد اولین مخلوق و به نوبت خویش علت خلق موجودات دیگر است. از طرف دیگر اسم اعظم خدا در واقع حقیقت ارتباط حق با خلق و وسیله اشرف ظهور کمالات الهی در عالم خلق است. از اینجاست که میتوان دید که اسم اعظم با حرف "ب" رابطه‌ای ناگسستگی دارد. علت این امر این است که حرف "باء" علامت بینونت است. آثار شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی آکنده از بحث در مورد بینونت است و این اصطلاح در کتاب بیان فارسی و دیگر آثار حضرت نقطه اولی نیز بکار میرود. بینونت به معنای نحوه ارتباط و وساطت و انتساب است. در عین حال حرف "ب" در عربی علامتی از علت و واسطه نیز میباشد یعنی مثلاً وقتی میخواهیم بگوئیم بتوسط او یا بوسیله او می‌گوئیم به، یعنی "ب" علامت هم علیت و هم وساطت است. حال اگر دقت کنیم می‌بینیم که چون اسم اعظم عامل اصلی و اشرف ارتباط حق با خلق است و از آنجا که اسم اعظم علت و وسیله خلق دیگر مخلوقات است در نتیجه اسم اعظم با "ب" که رمزی از هر دو مفهوم ارتباط و علیت است رابطه همدلی مخصوص و متفردی دارد.

حال که روشن گردید که در آثار شیخ احمد احسائی منظور از اسم اعظم "بهاء" میباشد لازم است مختصراً در مورد اهمیت بهاء در اندیشه شیخ احمد احسائی توضیح دیگری داده شود. شیخ احمد مکرراً در آثار خود در باره نور سخن میگوید. اما شیخ احمد در این مورد رأی بدیعی را ارائه میکند. بدین ترتیب که وی باآراء حکمای اشراق در مورد مفهوم نور موافق نیست. چنانکه میدانیم شهاب‌الدین سهروردی خداوند و مظاهر او را بعنوان نور معرفی مینماید. نور آن حقیقتی است که بخودی خود ظاهرست و باعث ظهور دیگر اشیاء میشود. در این نظر در واقع نور معادل وجود است و ظلمت معادل عدم. اما شیخ احمد بر طبق فلسفه دقیق خود نظری دیگری را بیان میکند به نظر شیخ احمد باید میان نور و منیر تفاوت قائل شد. نور حاصل و اثر و شعاع منیر است. حقیقتی که منیرست خود پنهان است اگر چه بالنسبه به ذات خودش آشکارست ولی برای غیر خود پنهان است. اما برای ظهور منیر برای غیر لازم است که منیر اشراق نماید و در نتیجه منشاء نور میگردد. بنابراین نور چیزی نیست جز ظهور و تجلی منیر از برای غیرش (غیرمنیر). یعنی نور باعث میشود که برای موجودات عالم معرفتی از منیر بوجود بیاید اگر چه ذات منیر قابل ادراک نیست. به عبارت دیگر، منیر عبارتست از ذات الهی درحالی که نور تجلی و ظهور حق است برای خلق. از اینجا است که می‌بینیم که منیر خالق نور، و علت نور است و نور صرفاً بدانجهت نورست که متوجه به منیرست و الا بخودی خودش نور هم ظلمت است.

حال که اهمیت منیر را در رابطه بانور فهمیدیم لازم است به این نکته بسیار مهم توجه کنیم که بگفته مکرر شیخ احمد احسائی منیر عبارتست از "بهاء" و نور عبارتست از "سنا". یعنی آنکه بهاء اگر چه بشکل نور متجلی میگردد اما مرتبه بهاء فراتر از نور بوده و اصولاً جهت وجود و جهت حق است که همه چیز از جمله نور قائم به آن است. از اینجا نیز میتوان به اهمیت یگانه مفهوم بهاء در اندیشه شیخ احمد پی برد. میان بهاء و همه دیگر اسماء و صفات الهی زمین تا آسمان تفاوت مییابد. همه دیگر اسماء ظهور و تجلی بهاء است. برای نمونه به یک جمله از شیخ احمد احسائی در کتاب شرح الزیارة وی توجه میکنیم:

" و ليس النور والضوء واحداً بل الضوء اقوى ولهذا قال تعالى: جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً والمرؤى عنهم(ص) انّ النور شعاع الضياء والضياء هو المنير و هو البهاء والنور سناء." (شرح الزیارة الجامعة الكبيرة، جزء ثانی ص. ۱۷۹)

معنای گفته شیخ بفارسی این است:

نور و ضوء یکی نیستند بلکه ضوء قوی‌تر از نور است و بدین‌جهت خداوند در قرآن کریم میفرماید که خورشید را ضیاء و ماه را نور قرار داد. و روایت است از ایشان که نور شعاع ضیاء است و ضیاء عبارتست از منیر و آن هم بهاء است و نور سناء است.

در ابتدای این بحث ذکر گردید که شیخ احمد بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم را اساساً "نسبت خدا" می‌یابد و دیدیم که وی سوره توحید را بعنوان نسبت ربّ توصیف کرد. حال وقت آن رسیده است که این مطلب توضیح داده‌شود. بهتر است ابتدا به گفته خود شیخ احمد توجه کنیم:

"انّ هذه السورة تسمى نسبة الربّ ... فكانت العوالم الثلاثة نسبة له لانّها اثر فعله والمراد بالنسبته الصفة ای وصف نفسه لهم بصفة فعله و اثره و ذلك لانّ الفعل صفة الفاعل والاطر صفة المؤثر. (رسائل، ص ۱۳۵)

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

جمله بالا در حقیقت عصاره اندیشه شیخ احمد احسائی است که بارها و بارها به شکلهای گوناگون در آثار او تشریح و توصیف میگردد. مقصد شیخ این است که بیان نماید که ذات حق را نمی‌توان شناخت و اینکه عرفان ذات الهی ممتنع و محال است. اما در عین حال خداوند به فضل و رحمت خود اراده میفرماید که خویشتن را به موجودات و خاصه انسان بشناساند. این معرفت خدا در واقع وصف و صفت خداست که نسبت حق با خلق مییابد. اما چون عرفان ذات حق ناممکن است بدین‌جهت تنها راه شناسائی حق توجه به وصف خداوند از خویشتن است. یعنی خداوند برای آنکه خود را بشناساند به توصیف و تعریف خود برای خلق خود می‌پردازد. این وصف و صفت خداوند که به خودش نسبت داده میشود در واقع اوج عرفان آدمی از حق است. ولی این وصف و صفت با ذات حق تفاوت دارد چون که امکان شناسائی ذات از برای آدمی میسر نیست. بنابراین وصف اساساً به دو گونه است. اولاً وصف خدا از خویشتن بشکل کلمه الهی است و این کلمه الهی بشکل مظاهر مقدسه ظاهر میگردد. بدین‌ترتیب مظاهر امر الهی و آیات الهی وصف و نسبت خدا هستند که از طریق ایشان آدمی به معرفت خدا نائل میگردد. ثانیاً وصف خداوند از خویشتن، که همان تعریفی است که خداوند از خود میکند چیزی جز ذات اشیاء و مخلوقات نیست. اشیاء باعتبار ماهیات و ویژگیهای خود در واقع نیستی و ظلمت می‌باشند. اما ذات اشیاء باعتبار تجرد از هر تعینی همان تعریف و تعریف خداوند خطاب به خلقش مییابد. بدین‌ترتیب اولاً ذات همه اشیاء تسبیح و تجلیل خداست و ثانیاً تبلور و تظاهر این تسبیح و تجلیل در اوج خود، مظاهر امر الهی است که ابواب معرفت الهی می‌باشند.

ب _ تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم در آثار حضرت نقطه اولی

بحث در مورد تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم در آثار حضرت ربّ اعلیٰ کار آسانی نیست. علت این امر این است که میتوان بجرات اداکرد که حضرت نقطه اولیٰ، حقیقتاً این مفهوم را که هر چه که حقائق روحانی در بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم است بصورتی آشکار ظاهر فرمودند. در نتیجه میتوان اصول فرهنگ بدیع و شگفت‌آور حضرت باب را در تفسیر "بسمله" مشاهده کرد. نکته‌ای که توجه به آن اهمیت خطیر دارد این است که ظهور حضرت ربّ اعلیٰ تا حدود زیادی تحقق و ظهور بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم است. از طرف دیگر از آنجا که عنوان بسمله اشاره به اسم اعظم نیز میباشد تحقق کامل بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم مستلزم ظهور حضرت بهاء‌الله بوده است. شاید بهمین جهت است که در دیانت حضرت ربّ اعلیٰ اصطلاح بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم هم حفظ میشود و هم ابداع میگردد بدین ترتیب که بجای بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم از بسم‌الله‌الامنع الاقدس استفاده میگردد که سرآغاز بیان فارسی است. اما در عین حال بسم‌الله‌الامنع الاقدس همانند بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم از ۱۹ حرف تشکیل شده است و هر دوی آنها با سرآغاز "ب" افتتاح میگردد.

قبل از هرگونه بحثی باید این نکته را خاطر نشان نمائیم که تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم در دو مرحله و به دو طریق گوناگون در آثار حضرت نقطه ظاهر میگردد. این امر با دو مرحله نزول آیات در امر حضرت ربّ اعلیٰ انطباق دارد. در دوره اول که سه سال اول اظهار امر مبارک را در بر میگیرد آثار مبارکه حضرت نقطه اولیٰ با رعایت حکمت و محبت ادعای قائمیت و مظهریت را به نحو لطیف و ضمنی بیان میفرماید اما ظاهراً ادعای مبارک ادعای بابیت است. اما در دوران متأخر یعنی دوران ماکو و چهارم ادعای قائمیت و مظهریت تصریح میگردد. تفسیر بسم‌الله‌نیز به دو صورت در آثار اولیّه و اخیر حضرت نقطه انجام شده است. تفسیر مبارک از بسمله که بدوران اولیّه متعلق است از طریق لوحی که از آغاز تا انجام مربوط به همین موضوع است ظاهر میگردد. این توفیق که حدود ۶۰ صفحه است از توفیقات اولیّه مبارک است که بنام تفسیر بسم‌الله مشهور است. با احتمال قوی این تفسیر در دوران اقامت در شیراز نازل شده است. ساخت تفسیر مبارک با ساخت تفسیر سوره والعصر شباهت دارد. این تفسیر از زیباترین شاهکارهای وحی الهی در تاریخ بشری است. قرنهای آینده محققان و پژوهشگران بهائی بتدریج با حقائق بدیع مودوعه در این اثر مبارک آشنا گشته و رشحاتی از آنرا درک خواهند نمود. اما دومین تفسیر بسم‌الله را میتوان در کتاب بیان فارسی ام‌الکتاب عصر بابی مشاهده کرد. اگر چه بیان فارسی ظاهراً تفسیر بسم‌الله نمی‌باشد اما در حقیقت بیان فارسی و تفسیر بسم‌الله‌الامنع الاقدس و یا بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم از یکدیگر ناگسستگی می‌باشند.

اولین نکته‌ای که در تفسیر حضرت اعلیٰ همانند تفسیر شیخ احمد احسائی یافت میشد مسئله اسم اعظم است. بدین جهت بحث خود را با این مطلب آغاز میکنیم.

۱_ اسم اعظم در تفسیر حضرت نقطه از بسمله

اینکه اسم اعظم چیزی نیست جز بهاء در آثار مبارک حضرت اعلیٰ مکرراً تصریح شده است. برای مثال در توفیقی که در توضیح حروف و اسماء الهی است چنین میفرماید: "اسم العلانیة هو الواحد و اسم الغیب هو البهاء لانه تسعة و انه تسعة عشر و الاول اسم الاعظم فی مقام الغیب و لذا نزل فی کلّ دعاء رفیع اللهم انی اسئلك من بهائک بابهاه ... " در این بیان مبارک حضرت اعلیٰ با استناد به دعای سحر ماه رمضان بیان میفرمایند که اسم غیب ۹ می‌باشد که عبارت است از بهاء و آن اسم اعظم است که دعای ماه رمضان هم با آن آغاز میگردد و اسم آشکار عبارت است از ۱۹. از اینجا معلوم می‌شود که اسم اعظم بهاء است که در سال ۱۹ ظاهر خواهد شد.

مسئله اسم اعظم مکرراً در توفیق تفسیر بسم‌الله مورد بحث قرار می‌گیرد. بعداً در کتاب بیان فارسی همین مفهوم بصورت بدیعی تکرار و ابداع میگردد. در توفیق تفسیر بسم‌الله حضرت اعلیٰ ۳ مرتبه بصورت صریح و چند مرتبه بصورت ضمنی در مورد اسم اعظم بحث می‌فرمایند. نکته جالب توجه این است که در این اثر اسم اعظم با علی و هو مرتبط میگردد اما در عین حال حضرت ربّ اعلیٰ به تصریح کامل از حسین بعنوان اسم اعظم یاد میفرمایند. در قسمت دیگری نیز از روح‌الله که لقب حضرت مسیح است بعنوان اسم اعظم سخن میگویند. علی اشاره به اسم مبارک حضرت بهاء‌الله یعنی حسین علی میباشد. هو نیز به اشکال گوناگون اشاره به بهاء است. اولاً هاء هو که اصل هو است اشاره به بهاء است و ثانیاً چنانکه در آثار شیخ بیان شده است. رابطه هاء و واو بالمآل با اشاره به "ب" که بهاء است قابل فهم میگردد. اما تأکید بر حسین و مسیح به دو شکل دیگر اثبات حقیقت واحد است. همه اینها بیانگر این واقعیت است که اسم اعظم اشاره به میرزا حسینعلی نوری بهاء‌الله میباشد که ظهور کلی الهی است. در ابتدا به بحث حضرت اعلیٰ در مورد اسم اعظم بعنوان حسین توجه میکنیم. حضرت نقطه اولیٰ در تفسیر خویش می‌فرمایند:

المقام الرابع : السرّ المقنع بالسرّ هيكل الاحديه. قال علي (ع) سرّ البسملة في الباء و سرّ الباء في النقطة و انا النقطة تحت الباء وفي الحديث ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم و عبر في الاحاديث عن تلك الرتبة بالشجرة الطوبى و بالقصبة الحمراء و القضاء المثبت و الصبح الازل و الرتبة الجامعة رتبة الحسين و هو واقف في مقام التوحيد شهودى بعد خفاء التثليث في رتبة التربيع ظهر اسمه الاعظم و رسمه الاكرم و خفى جلال عزّه لشدة ظهوره و استسرّ علوّ مجده لعظم نوره و لاتوحيد في الامكان بعد رتبة جدّه و ابيه و اخيه الا لنفسه و من سواه محدود في صقع توحيدهم لدى جنابه و هو المحرك في مقام التجريد والسّاكن في لجة التفريد فلما تحرك في صقع عزته ظهرت السطوة والغيرة من الابداع و وجدت القضاء لتعلق الاختراع و هو المالك لتلك اللجة بتملك الرحمن ما يصل من الحق من لجة القضاء الى الخلق الا بامضائه لانه باب الفيض لكلّ شيء. (تفسير بسم الله، شماره ٦٤، ص ١٥_١٦)

ترجمه بيان مبارک این است:

مقام چهارم عبارتست از سرّ پوشیده بتوسط سرّ و آن هيكل احديت است. حضرت علي (ع) فرمود که سرّ بسمله در باء است و سرّ باء در نقطه است و من نقطه در ذيل باء هستم. و در حديث ديگر آمده است که همه موجودات از باء بسم الله الرحمن الرحيم خلق شده اند. و در احاديث گوناگون از این رتبه به عناوين گوناگونی تعبير شده است که از آنجمله است: شجرة طوبى قصبة حمراء ، قضاء مثبت، صبح ازل و رتبة جامعته که رتبة حسين است. و او (حضرت حسين) واقف است در رتبة توحيد شهودى. بعد از خفاء تثليث در رتبة تربيع اسم اعظم خدا و سرّ اکرم اظاهر گشت و جلال عزت او بخاطر شدت ظهورش پنهان ماند و علوّ مجد او بخاطر عظمت نورش مستور شد و توحيدى در عالم امکان بعد از رتبة جدش و پدرش و برادرش ميسر نيست مگر بتوسط او و همه افراد ديگر در توحيد خویش محدود به درگاه او می باشند و اوست محرک در مقام تجريد و ساکن در لجة تفريد. هنگامی که در صقع عزتش حرکت کند سطوت و غيرت از ابداع بظهور ميرسد و قضاء برای تعلق اختراع تحقق می یابد. و اوست مالک آن لجة به تملك رحمن. هر چه که از خداوند به خلق از لجة قضاء واصل می گردد صرفاً بطريق امضاء اوست چرا که اوست باب فيض برای همه اشياء.

در بيان مبارک فوق حضرت نقطه از رتبة قضاء يا رتبة چهارم خلقت بحث میفرماید. میدانیم که خلقت توسط کلمه الهی از طريق ٤ مرحله مشييت، اراده، قدر و قضاء صورت میگیرد. قضاء در واقع مرحله تصويب و امضاء و صدور حکم قطعی برای خلقت است. به همین جهت است که بعد از تحقق قضاء ديگر بدائی در کار نيست. در توصيف رتبة سرّ مقنع بالسرّ که مرحله چهارم سرّ در حديث اسلامی است حضرت اعلى آنرا با کلمه الهی در رتبة قضاء توصيف میفرماید. در عين حال این رتبة قضاء ياسرّ مقنع بالسرّ را حضرت امام حسين معرفى میفرماید. آنگاه اضافه میفرماید که ظهور حضرت حسين ظهور اسم اعظم است. در اینجا حضرت ربّ اعلى اسم اعظم را در آن واحد بعنوان حسين و در عين حال بعنوان بهاء معرفى فرموده اند. علت این امر واضح است. علاوه بر امام حسين بعنوان اسم اعظم و رتبة قضاء، در ابتدای بيان اشاره به احاديث اسلامی در مورد این امر که سرّ بسم الله الرحمن الرحيم در باء است فرموده و مؤکد میسازند که موجودات از طريق باء مخلوق میشوند. آشکار است که مراد هيكل مبارک این است که مقام قضاء مقام باء است آن بانی که خلق اشياء به توسط آن تحقق می یابد. در آخر هم توضيح میفرماید که مقام قضاء مقام صدور حکم خلقت است و اینکه امام حسين باب فيض الهی بر کلّ اشياء است. اما همانطور که میدانیم بر طبق حديث امام صادق الباء بهاء الله.

نکته جالب ديگر که بايد بدان توجه نمود این است که حضرت بهاء الله در کتاب مستطاب اقدس دقیقاً خويشتن را به همین ترتيب که در توقيح حضرت ربّ اعلى آمده است توصيف فرموده اند. دیدیم که در بيان حضرت ربّ اعلى اسم اعظم که سرّ مقنع بتوسط سرّ است بعنوان شجرة طوبى، قصبة حمراء قضاء مثبت و صبح ازل توصيف گشته اند. همه این عبارات به صورتی حکایت از کلمه الله میکنند. اما در کتاب مستطاب اقدس جمال مبارک بخصوص خويشتن را بعنوان قضاء مثبت توصيف فرموده اند:

"قلّ انّ هذا لهو القضاء المثبت الذى به ثبت كل قضاء محتوم"

(يعنى بگو بدرستی که این است آن قضاء مثبت که بتوسط او هر قضاء محتومی ثابت میگردد)

لازم بتذکر نيست که در سرتاسر آثار شيخ احمد احسائي و آثار حضرت ربّ اعلى مفهوم صبح ازل صرفاً به معنای مشييت اوليه و کلمه الله است و هيچگونه ارتباطی با يحيى ازل که باشتباه به او صبح ازل گفته شده است ندارد. بعبارت ديگر صبح ازل حضرت بهاء الله است که همه ديگر اسماء از اسم اعظم او و صبح اشراق او خلق

نکته دیگر این است که در بیان فوق حضرت ربّ اعلی از ظهور اسم اعظم یعنی حضرت حسین بنحوی سخن می‌گویند که در آن واحد بشارت به ظهور حضرت بهاء‌الله یعنی رجعت حسینی میباشد. در این بیان ظهور اسم اعظم رابع از خفاء تثلیث در رتبه تربیع مقدر فرمودند. ظاهر بیان مبارک اشاره به امام حسین است که در رتبه چهارم (تربیع) و پس از خفاء تثلیث (محمد، علی، حسن) صورت می‌پذیرد. در عین حال اسم حسن که رتبه تثلیث است در اسم حسین که رتبه تربیع است پنهان است و حضرت حسین پس از حضرت حسن ظاهر شدند. اما در معنای باطن خویش مقصود از خفاء تثلیث در رتبه تربیع هیکل مبارک حضرت نقطه اولی است که نام ایشان علی محمد است و علی عبارت از مقام تثلیث علی از سه حرف تشکیل شده و محمد عبارت از مقام تربیع (چهار حرف) است. در هر حال از مفاهیم متنوع و گوناگون تثلیث و تربیع این برداشت حاصل میشود که ظهور اسم اعظم پس از جمع تثلیث و تربیع یعنی پس از ظهور حضرت ربّ اعلی است. البته بطور کلی در آثار حضرت اعلی از اقتران تثلیث و تربیع بعنوان اقتران ولایت و نبوت یعنی علی و محمد یاد شده است. بعنوان مثال حضرت اعلی در صحیفه بین الحرمین میفرمایند: " لا یدلّ کلمة التثلیث الا عن ولیه و لاشکل التربیع الا عن حبیبه و ان الاقترانات فی کلّ المراتب قد فصلت بظهور اقترانها" قبلاً گفته شد که در توفیق مبارک در تفسیر بسم‌الله اسم اعظم به عنوان حسین، هو، علی و روح الله معرفی گردیده است. معرفی اسم اعظم از طریق هاء هویت و روح الله بدین صورت توسط هیکل مبارک بیان میشود: "المقام الاول الهاء ربّ الحروف اذ لامربوب ذکراً و لاعیناً و لاحاطة و لاطهوراً. والهاء فی‌الله اول مظاهرها هاء فی هو و هو الاسم الاعظم والذال الاکرم اعلی الاسماء و اشرفها و من ارکانها الاحدیة والهویه و هو روح الله و الیه روح الاحد کما قال الله الصمد قل هو الله الاحد و اعظم مقامات هو فی الامکان بغیر اشباع و او فؤاد المحمّدیّه.

ترجمه بیان مبارک این است: در مقام اول هاء ربّ همه حروف است. چرا که هاء اشاره به مقام ربّ است در حالیکه مربوبی موجود نیست نه از نظر ذکر و نه از نظر عین، نه از نظر احاطه و نه از نظر ظهور. و اولین مظهر هاء الله عبارت است از هاء هو و او است اسم اعظم و دلالت کننده اکرم اعلی الاسماء و اشرف آن. و احدیت و هویت از ارکان آن میباشد و او است روح الله و روح احدیه به او راجع میگردد چنانکه در قرآن کریم خدای صمد فرمود قل هو الله احد. و اعظم مقامات هو در عالم در حالت خالی بودن عبارت است از او فؤاد محمّدی.

امادر کتاب بیان فارسی نیز تأکید بر بهاء بعنوان اسم اعظم الهی مکرراً صورت می‌گیرد. چنانکه میدانیم حضرت ربّ اعلی تقویم بدیعی ابداء فرمودند. غرض از این تقویم بدیع قبل از هر چیز آن بود که ملک آینه ملکوت گردد. این امر در امر مبارک بهائی نیز تداوم می‌یابد. تقویم بهائی سال را به ۱۹ ماه و هر ماه را به ۱۹ روز تقسیم مینماید. علاوه بر آنکه ۱۹ رمزی از حقائق روحانی است (که بعداً در این مقاله به آن اشاره خواهد شد) اسامی این ۱۹ ماه و ۱۹ روز نیز اسامی خدا میباشد. بدین ترتیب هر لحظه زمان به اسم حقّ مزین میشود و نظام هستی بر اساس ذکر حقّ سازمان می‌یابد. اصولاً تمامی احکام و فلسفه حضرت ربّ اعلی معطوف به این هدف شامخ و زیبا و منبع است. در عین حال آشکار است که اسم اعظم حقّ بنا به اشرفیت و اعظمت خویش باید در سرلوحه این اسماء قرار یابد. در واقع هم همینطور است. تقویم حضرت ربّ اعلی با نام بهاء آغاز و با نام علاء پایان می‌یابد. به نصّ بیان مبارک در بیان فارسی (باب سوم از واحد پنجم) روز اول ماه و ماه اول سال بهاء نامیده شده و مختصّ به من‌یظهره‌الله گشته است. علّت آن هم این است که بهاء همه ماها و روزها در آن پنهان است:

"و آن را خداوند شهر بهاء نامیده به معنی آنکه بهاء کل شهر در آن شهرست و اون را مخصوص گردانیده به من‌یظهره‌الله و هریومی از آن را به یکی از حروف واحد نسبت داده و یوم اول که ۱۹ روز است یوم لا اله الا الله هست. مثل آن یوم مثل نقطه است در بیان که کل از آن خلق میشوند و به سوی او عود مینمایند." (باب سوم از واحد پنجم بیان فارسی)

بدین ترتیب سرّ بسم‌الله الرحمن الرحیم در نهایت خویش اشاره به ظهور بهاء‌الله در سال ۹ یا ۱۹ است و چنانکه خواهیم دید تأکید حضرت نقطه اولی در تعبیر بسم‌الله به عدد ۱۹ اساساً از همین روست.

۲_ بسم‌الله الرحمن الرحیم بعنوان سرّ واحد

شیخ احمد احسائی متوجه گردید که حروف بسم‌الله الرحمن الرحیم از ۱۹ حرف تشکیل شده است. اما اینکه اهمیت این ۱۹ و رابطه آن با بسم‌الله چیست مورد بحث شیخ احمد قرار نگرفته است. بالعکس در بررسی حضرت نقطه اولی این مطلب مهم‌ترین و اساسی‌ترین وجه مفهوم بسم‌الله الرحمن الرحیم می‌گردد و توضیح و تشریح می‌شود. از این جهت تفسیر حضرت نقطه اولی صددرصد بدیع است و سابقه‌ای در آثار گذشته ندارد. این مطلب در کتاب بیان فارسی و آثار متأخر حضرت باب تفصیل و تشریح می‌گردد. در واقع در توفیق مبارک در تفسیر بسم‌الله الرحمن الرحیم نیز این مسئله مورد بحث صریح قرار نمی‌گیرد. علت این امر این است که اظهار امر مبارک هنوز بشکل صریح نسخ اسلام و اعلان مظهریت مبارک صورت نگرفته بود. آنچه در میان دو نحوه تفسیر بسم‌الله مشترک است تأکید بر حروف بسم‌الله الرحمن الرحیم است. دیدیم که در تفسیر بسم‌الله الرحمن الرحیم حضرت اعلی به بررسی حروف بسمله عنایت فرمودند که از تفسیر باء آغاز گردید و به تفسیر یاء ختم گشت. اما در کتاب بیان فارسی مسئله اصلی این است که تعداد حروف بسمله ۱۹ حرف می‌باشد و لذا تفسیر مبارک متوجه به حروف ۱۹ گانه بسمله می‌باشد. چنانکه قبلاً یاد شد بر طبق حدیث اسلامی هر چه که در قرآن است در بسم الله الرحمن الرحیم است و هر چه در بسم‌الله است در بء است و هر چه در بء است در نقطه تحت بء است. این مفهوم هرگز بدرستی بصورت آشکار متحقق نگردید. ولی با ظهور حضرت ربّ اعلی و کتاب بیان فارسی این مفهوم بظاهر ظاهر متحقق گشت. اصولاً تمامی کتاب بیان فارسی و باعتباری تمامی آثار حضرت اعلی که آنها بیان نامیده می‌شود بالمآل به نقطه یا واحد بلا عدد (واحدی که عدد نیست) راجع می‌گردد و در نتیجه از نقطه همه حقائق متکثر می‌گردد.

مهم‌ترین تعبیر بسم‌الله الرحمن الرحیم از نظر بیان فارسی این است که این ۱۹ عبارت از واحد قرآنی و واحد بیانی است. بدین ترتیب بسم‌الله الرحمن الرحیم در آن واحد اشاره به ظهور الهی در دور اسلام و در دور بیان است. واژه واحد در حروف ابجد مساوی ۱۹ می‌گردد (و=۶، الف=۱، ح=۸، د=۴). مظاهر الهی در دور قرآن عبارتند از ۱۹ حروف قرآن که اولین مظاهر مشیت اولیه می‌باشند. این ۱۹ حرف عبارتند از نقطه فرقان، حضرت محمد، حضرت فاطمه، ۱۲ امام، و ۴ باب. تفکیک میان نقطه فرقان و حضرت محمد بدلائل گوناگون است. ولی یکی از این دلایل این است که در دور اسلام همه گفته‌های حضرت رسول اکرم بعنوان آیات الهی و کلام حق تلقی نمی‌گردید. بدین جهت حضرت رسول باعتبار نزول قرآن کریم نقطه فرقان بود و باعتبار احادیث و ادعیه مبارکه (که جزئی از قرآن محسوب نمی‌گردد) حضرت محمد است. البته بفرموده حضرت ربّ اعلی این تفاوت در دور بیان از میان می‌رود بدین ترتیب که حضرت ربّ اعلی حتی در دوران اولیه آثار مبارکه‌شان از نزول وحی الهی بدون تعطیل و وقفه بتوسط قلم مبارکشان سخن می‌گویند و بدین جهت تمامی آثار حضرت نقطه اولی به هر شأنی که باشد کلمات حق است بدون استثناء. مفهوم ابواب اربعه نیز مفهوم پیچیده‌ای است و اگرچه به نواب اربعه هم اطلاق می‌شود اما در حقیقت آن اشاره به ملائکه رزق و حیات و خلق و موت و یا حضرت مسیح، حضرت خضر، حضرت الیاس و حضرت ادریس است.

اما در عین حال بسم‌الله الرحمن الرحیم اشاره به رجعت حروف قرآن و ظهور دور بیان و واحد بیانی است. در اینجا است که حضرت ربّ اعلی واژه بسم‌الله الامنع الاقدس را جایگزین بسم‌الله الرحمن الرحیم می‌فرمایند. این واژه بدیع بر تنزیه و تقدیس حق مستقیماً و بنحوی صریح‌تر تأکید مینماید ولی همانند بسمله از ۱۹ حرف تشکیل شده است. بنابراین هر دو عبارت اشاره‌ای به واحد بیانی است. واحد بیانی عبارت است از حضرت ربّ اعلی و حروف هیجده‌گانه حی. بنابراین به‌راه حضرت نقطه، اولین مؤمنان به امر مبارک واحد بیانی را تشکیل می‌دهند و این واحد مظاهر بسم‌الله الرحمن الرحیم می‌باشند. بنابراین "ب" اشاره به حضرت نقطه اولی است، حرف سین اشاره به ملاحسین بشرویه است و به همین ترتیب هر یک از حروف بسم‌الله با یکی از مظاهر واحد بیانی معادل می‌گردد. می‌بینیم که در اینجا میان نقطه بیان و علی محمد تفکیک نشده است. بدین ترتیب واحد بیانی رجعت واحد فرقان است. و به همین جهت ابتدای بیان فارسی بحث در مورد این رجعت است. ابتدا حضرت اعلی در مورد مشیت اولیه سخن می‌فرمایند و وحدت مظاهر مقدسه و استمرار ظهورات الهی را مؤکد می‌فرمایند و آنگاه بیان می‌فرمایند که واحد بیانی رجعت واحد فرقانی است. پس از آن اصل رجعت را در مورد تکتک افراد واحد مؤکد می‌فرمایند.

اما هیکل مبارک حضرت اعلی از این هم فراتر می‌روند. بدین ترتیب که ایشان شریعت بدیع را بصورتی منظم می‌فرمایند که همه چیز از واحد بیانی مشتق گردد اینجا است که از اصطلاح خلاق و شگفت‌انگیز کلتی استفاده می‌فرمایند.

کلتی که بمعنای "همه چیز" می‌باشد در حروف ابجد مساوی ۳۶۱ است. اما حاصل ضرب ۱۹ در ۱۹ = ۳۶۱ = ۱۹ x ۱۹ = کلتی. بدین ترتیب هر یک از حروف واحد اول مصدر و منبعی برای ظهور ۱۸ مؤمن جدید می‌گردد و در نتیجه از واحد بیانی همه چیز صادر می‌گردد. البته عین همان تقسیم‌بندی در مورد کلتی نیز ادامه می‌یابد یعنی کلتی اول نیز بطریق گذشته تکرار می‌گردد تا تمام دیانت را در بر می‌گیرد. حال می‌توانیم به‌بینیم که چگونه مفهوم حدیث اسلامی در مورد ارجاع همه

حقائق به نقطه باء تحقّق یافته است. کَلْشِء حاصل فیض و تجلّی واحد بیانی است. واحد بیانی حاصل تجلّی نقطه اولی و شجره مشیّت است. همانطور که حروف از نقطه بوجود می‌آیند و کلمات از حروف، مدنیت بدیع نیز محصول تجلّی نقطه مشیّت حضرت ربّ اعلیٰ می‌باشد.

تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم از طریق واحد بیانی در عین حال بشارت بظهور حضرت من‌یظهره‌الله و ظهور بلافاصله ایشان در سال ۹ یا ۱۹ می‌باشد. بدین ترتیب تحقّق بسم‌الله‌الامنع‌الاقدم در کمال خویش مستلزم ظهور من‌یظهره‌الله در سال ۱۹ است. اما بحث حضرت ربّ اعلیٰ در این مورد دارای لطیفه دقیقی است که باید دقت بسیار کرد تا آنرا متوجه گشت. توضیح آنکه مخالفان دیانت بهائی از ازلیها گرفته تا گروه‌های دیگر بر این نکته تأکید نمودند که ظهور حضرت اعلیٰ دیانت مستقلی است که باید هزار یا دوهزار سال طول بکشد. در نتیجه ادّعای اهل بهاء که قرار بوده‌است ظهور موعود بیان بلافاصله پس از ظهور حضرت باب باشد مورد انکار قرار می‌گیرد. البته موضوع این مقاله پاسخ به اشتباهاتی نظیر این ادّعا نیست. هر کس که با دیده انصاف به آثار مبارک حضرت نقطه‌اولیٰ نظر افکند متوجه می‌گردد که رابطه ظهور ایشان با ظهور موعود بیان آنقدر نزدیک و متحد است که یکی را نمیتوان بدون دیگری تصوّر نمود. به همین جهت است که صدها دلیل در آثار حضرت نقطه‌اولیٰ میتوان یافت که بر قرب ظهور موعود بیان تصریح میکنند. ولی بنظر نگارنده تمامی بحث حضرت اعلیٰ در بیان فارسی در مورد تفسیر بسم‌الله و تشریح واحد بیان هم با صراحت و قاطعیّت بیانگر همین مطلب می‌باشد و جای تعجب است که این نکته مورد غفلت قرار گرفته‌است.

واحد بیانی عبارت است از مظاهر میثاق الهی در دور بیان. در دور اسلام به تصریح حضرت اعلیٰ واحد فرقان مظاهر عدل الهی و حجت حق در میان خلق در دور اسلام بوده‌اند. واحد قرآنی عبارت بودند از نقطه فرقان که محل نزول آیات قرآن کریم بوده‌است و ۱۴ معصوم که مبین و مفسر و باب علم الهی در دور اسلام بوده‌اند. امام یازدهم در سال ۲۶۰ هجری قمری وفات فرمود و پس از آن حجت الهی امام غائب و وسائط او در میان خلق بوده‌اند. اما وقتی به دور بیان نگاه میکنیم می‌بینیم که بخلاف واحد فرقانی همه آحاد واحد بیانی همزمان یکدیگر و در سال اول ظهور حضرت نقطه‌اولیٰ متحقّق می‌گردند. به عبارت دیگر بخلاف اسلام که مظاهر میثاق الهی و حجت الهی و مظاهر وصایت و بانیّت یکی پس از دیگری و در طول تاریخ اسلام ظاهر می‌گردند در دور بیان واحد اولیّه در آن واحد در سال اول ظهور خلق و متحقّق می‌گردد و از آن به بعد چیزی جز مؤمنان عادی که حاصل تجلّی و فیض این واحد اولیّه است محقّق نمی‌باشد. این امر برآستی حیرت‌انگیز است. در دور بیان حجت الهی و مظاهر میثاق و مظاهر حکم الهی همگی در ابتدای ظهور محقّق گردیدند و بدین ترتیب حجت الهی و میثاق الهی در همان سالهای اولیّه ظهور متحقّق و کامل گردید. بی‌جهت نیست که در بیان فارسی حضرت اعلیٰ تأکید می‌فرمایند که در دیانت ایشان ذکر وصایت نیست و این امر بسیار بدیهی است چه اگر وصایتی در کار می‌بود و حجت الهی و مرکز میثاق الهی و مظاهر امر پس از حضرت اعلیٰ در دور بیان ادامه می‌یافت در آنصورت واحد بیانی نمی‌توانست از افرادی که همگی در زمان حضرت نقطه‌اولیٰ زنده بودند و مدت محدودی از عمر ایشان نمانده بود تشکیل بشود. بعبارت دیگر دور اسلام که قرار بود هزار سال‌واندی بطول انجامد بصورتی تنظیم گردید که بخاطر عدل الهی همواره مظهری از مظاهر واحد قرآنی محقّق باشد در حالیکه در دور بیان تمام واحد بیانی به یک نسل محدود می‌گردند. شک نیست که حضرت ربّ اعلیٰ با این تفسیر بسم‌الله بر این نکته تأکید می‌فرمایند که بلوغ شجره بیان همانند بلوغ شجره قرآن نبوده بلکه به اراده الهی این بلوغ اسرع از سریع می‌باشد. بدین ترتیب تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم بصورتی لطیف از قرب ظهور موعود بیان و اسم اعظم در سنه تسع یا نوزده سخن می‌گوید.

همین مطلب را حضرت ربّ اعلیٰ با زبان سرّ به شکل دیگر هم بیان می‌فرمایند. در دور اسلام آیات الهی به ۴ شأن نازل گردید (آیات، مناجات، خطب و تفاسیر، شئون علمیّه). اما هر شأنی بتوسط یک فقره از مظاهر میثاق و حجت الهی نازل گردید. یعنی ظهور حقائق روحانی بصورتی تدریجی متحقّق گردید. بعنوان مثال آیات عبارت از قرآن کریم، مناجات عبارت از ادعیه حضرت رسول، خطب و تفاسیر عبارت از تشریحات و خطب ائمه اطهار و شئون علمیّه عبارت از مباحث ابواب می‌باشد. اما حضرت ربّ اعلیٰ از ابتدای ظهور مبارکش به همه این شئون انزال آیات الهی فرمودند. یعنی نقشی که واحد فرقانی در طول قرنهای متمادی بازی نمود از ابتدای ظهور مبارک بتوسط خود حضرت اعلیٰ انجام گردید. این امر بدان معنی است که حجت الهی بر خلق در ظهور عنصری مبارکش اكمال گردیده و میثاق الهی پس از ظهور مبارکش مستقیماً به ایمان و اطاعت من‌یظهره‌الله مربوط می‌گردد. جالب است که حضرت اعلیٰ علاوه بر نفی هرگونه مفهوم وصایت این مطلب را نیز صریحاً بیان فرموده‌اند. بیان مبارک بدین ترتیب است:

"جائز نیست عمل الاّ باآثار نقطه بیان. زیرا که در این ظهور از برای حروف حی، آثار ایشان از شمس حقیقت ظاهر می‌گردد. زیرا که آیات مخصوص نقطه‌است و مناجات مخصوص رسول الله و تفاسیر مخصوص ائمه هدی و صور علمیّه مخصوص بابواب. ولی کلّ از این بحر مشرق می‌گردد تا اینکه کلّ این آثار را در حقیقت

اولیه بنحو اشرف مشاهده کنند و هیچ عزی از برای ایشان غیر از سبق ایمان که اعزّ از کلشی هست عندالله و عند اولی‌العلم نبوده و نیست و کل فضل در ظلّ همین مستظّل است. و از حین غروب الی طلوع من یظهرالله آثار فرضیه مرتفع و حروف حی و کل من آمن بالله و بالبیان در ظل آنها مستظّل. (بیان فارسی باب ۱۶ از واحد سوّم)

صراحت این بیان مبارک اعجاب‌آور است. میفرمایند که همه شئونی که قبلاً توسط واحد فرقان نازل گردید همگی توسط خود هیکل مبارک نازل میشود. (ولی کل از این بحر مشرق می‌گردد) و آنگاه مؤکد میسازند که حتی حروف حی نیز که واحد بیانی را تشکیل میدهند دارای مقام وصایت یا حجّیت نیستند و هیچکس موظف به عمل به آثار ایشان نیست. و بعد بیان میفرمایند که از حین غروب (یعنی شهادت حضرت اعلی) تا طلوع من یظهرالله هیچکس و هیچ سخنی مفروض و متبوع نیست و همگان صرفاً و صرفاً موظف به بیان هستند. بنابراین می‌بینیم که حضرت اعلی نه تنها واحد فرقانی را بشکل واحد بیانی همزمان با خود ظاهر میفرمایند بلکه برای رفع هرگونه سوء تفاهم مؤکد میفرمایند که حتی آنها نیز دارای هیچگونه حجّیت نبوده و آثار ایشان واجب العمل و واجب الاطاعة نیست. و خلاصه بیان مبارک این است که میثاق الهی و حجّت الهی و فرض و وجوب کلمه الهی در دور بیان منحصر بدیشان است و بس، تا زمان ظهور من یظهرالله. اما عدل الهی مستلزم آن است که بلافاصله پس از غروب حجّت الهی طلوع من یظهرالله محقق باشد.

۳_ وحدت تکوین و تدوین

یکی از رموز بسم الله الرحمن الرحیم تطبیق و تعادل تکوین و تدوین است. اصل انطباق تکوین و تدوین هم در کتاب بیان فارسی و هم در تفسیر بسم الله مکرراً توسط حضرت نقطه اولی تأکید می‌گردد. ولی در کتاب بیان فارسی است که وحدت تشریح و تکوین بصورتی کاملاً نوین ظاهر می‌گردد. به یک اعتبار باید گفت که این اصل عصاره تعالیم مبارکه است. در اینجا به بررسی چند وجه عمده وحدت تکوین و تدوین در بیان فارسی می‌پردازیم.

اول: مفهوم شینیّت و مشیّت

اولین وجه ظهور وحدت تکوین و تدوین در آثار حضرت اعلی و همچنین آثار حضرت بهاءالله تأکید بر رابطه میان شیء و مشیّت است. در واقع حضرت نقطه اولی از ابتدای بیان فارسی واژه شیء را به واژه مشیّت ربط میدهند و در مورد اشیاء عالم امکان شینیّت آن را انعکاس مشیّت اولیه قلمداد میفرمایند. بدین ترتیب بنظر میرسد که هیکل مبارک واژه شیء را از واژه شاء (اراده کرد) اشتقاق میفرمایند. البته اگر لفظ شیء در مورد خداوند هم بکار رود در آنصورت از این قاعده خارج می‌گردد ولی در مورد عالم امکان اشیاء چیزی نیستند جز تبلور و تظاهر و تجلی و اثر مشیّت اولیه. این امر بنحو لطیف بیانگر این حقیقت است که همه عالم هستی چه در رتبه تکوین و چه در رتبه تدوین همگی مخلوق و محصول مشیّت اولیه است. بدین ترتیب در وهله اول اصل وحدت تکوین و تدوین بیانگر اصل مظهریّت است که اصل عمده الهیات دور بدیع است. بدین معنا که ذات غیب منیع خارج از امکان شناسائی است و لذا قائم مقام حقّ مشیّت اوست که عالم امر است و این مشیّت اولیه است که شرایع الهیه و عالم امکان را علّت می‌گردد. بحث در مورد اینکه ذات خداوند علّت خلق کائنات نیست بلکه علّت خلق کائنات مشیّت خداست مکرراً در آثار حضرت نقطه اولی تأکید می‌گردد. ولی اصل مظهریّت شالوده وحدت تکوین و تدوین میباشد. از آنجا که هم عرصه تدوین و تشریح و همه پهنه تکوین و انشاء مظاهر مشیّت میباشد در نتیجه باید که توازن و تعادل و تطابق میان آن دو محقق باشد. در امر مبارک بهائی این مطلب تشریح بیشتری می‌گردد و حضرت عبدالبهاء طبیعت، شریعت، علم و محبت را همگی با تعریف واحدی (روابط ضروریه منبعث از حقائق اشیاء) معرفی میفرمایند. و در عین حال آثار مبارکه حضرت ربّ اعلی و خصوصاً آثار مبارکه حضرت بهاءالله اصل تحوّل و صیورورت است و تکامل را هم در عرصه تکوین و همه در عرصه تشریح اثبات میفرمایند. بدین ترتیب مُلک برآستی آینه ملکوت می‌گردد. اما اوج این موازنه را باید در بیان مبارک حضرت بهاءالله در لوح حکمت جستجو کرد که طبیعت را بعنوان مشیّت تعریف میفرمایند. اصل تطابق دین و علم و عقل نیز بالمآل نتیجه منطقی همین اصل کلی است.

دوّم: جنّت اشیاء

از نکات کاملاً نوین و بی‌سابقه که در آثار حضرت اعلیٰ دیده میشود تعبیر زیبا و خلاق ایشان از مفهوم جنت است. تا قبل از ظهور مبارک بهشت و جهنم صرفاً در مورد انسان بکار برده میشد و آنهم معمولاً به پایان تاریخ حواله میگردد. اما حضرت اعلیٰ در کتاب بیان فارسی ابداعی شگفت‌انگیز در این مورد بوجود آوردند. بدین ترتیب که هر شیء دارای بهشت و دوزخی است و جنت منحصر به انسان نیست. از آن‌گذشته مفهوم جنت و جهنم مفهومی تاریخی گردید و در ارتباط با هستی انسان و دیگر موجودات در بستر تکامل خویش معنی یافت. این دو ابداع حیرت‌انگیز به تنهایی برای بیان عظمت، قائمیت و مظهریت هیکل مبارک کافی است. با ترکیب این دو مفهوم میتوانیم تصوّر بدیعی از بهشت و دوزخ بدست آوریم که هم در عرصه تکوین و هم در حیطة تشریح محقق است. بفرموده حضرت اعلیٰ همه اشیاء دارای حقوق خاصّ خود میباشند. این تنها انسان نیست که دارای حقّ است. بالعکس همه موجودات و همه اشیاء طبیعی نیز به اراده حقّ به این جهت خلق شده‌اند که به کمال خود نائل شوند. هیکل مبارک بهشت را مرحله تکامل و کمال شیء تعریف میفرمایند. بنابراین همه اشیاء دارای این حقّ هستند که به بهشت خود برسند. در این میان انسان نیز همین حقّ را دارد. کمال انسان عبارت از عرفان مظهر امر الهی است و بدین جهت است که ظهور مظاهر مقدّسه دوران رستاخیز است و ایمان به مظهر امر بدیع بهشت و اعراض از او دوزخ است. اما حضرت اعلیٰ تأکید میفرمایند که آدمی دارای مسئولیت خاصی است که از جانب حقّ به او داده شده‌است بدین ترتیب که آدمی وظیفه دارد تا کوشش نماید تا همه اشیاء به کمال خود یعنی جنت خود نائل شوند. این اصل زیبا و شکوهمند در بیان فارسی چندین بار تکرار میگردد.

بی تردید مفهوم تکوین و تدوین در دور بدیع از جنبه یک بحث فلسفی خارج گشته و بعنوان ارزش نوینی در نظام اجتماعی نمایان میگردد. مسلمایکی از نتایج این بحث این است که دیانت بدیع و نظم بدیعی به طبیعت به چشم تقدیس و احترام مینگردد و حفظ محیط زیست از مهمترین اصول نظم بدیع بهائی میگردد. این امر در اصل اساسی الهیات بهائی یعنی اصل مظهریت نیز هویدا است بدین ترتیب که طبیعت نیز مظهر حقّ و مظهر اسماء و صفات الهی میگردد و در نتیجه بجای تخریب و نابودی طبیعت باید به حفظ و زیبایی آن اقدام نمود. اهل بهاء موظف هستند که در مورد همه چیز حقوق آنرا پاس دارند و ارج نهند. این امر وحدت تکوین و تدوین را معنا و رنگ و محتوایی بدیع می‌بخشد. تفصیل این بحث خارج از امکان این مقاله است. اما برای زیور این مقاله یکی از بیانات مبارک را در مورد جنت اشیاء زیارت میکنیم:

"خداوند در حین نزول بیان نظر بکل خلق خود فرموده و حدود از برای خلق خود در هر مقام که واقف باشند مقدر فرموده که هیچ نفسی در جنت بیان بقدر شیء محزون و مضطر نگردد. بلکه از برای هر شیء حکم فرموده که مقتدرین بر هر شیء آن شیء را به علوّ کمال برسانند که از جنت خود ممنوع نگردد. مثلاً لوحی که در آن چند سطر نیکویی نوشته شده باشد جنت او این است که آنرا به انواع تذهیب و طرز و شئونی که در مرقعات ممتنعه ممکن است که جاری نمود در حقّ آن جاری سازند. آن وقت مالک او او را به اعلیٰ درجه امکان خود رسانیده که اگر فوق آن در علم او باشد و در حقّ آن موقع ظاهر نسازد او را از جنت خود ممنوع داشته و مؤاخذه از آن نفس خواهد شد که با وجود قدرت چرا منع فیض نمودی." (بیان فارسی باب ۱۱ از واحد چهارم)

سوم: بیان، نظم بیان و نظم بهاءالله

یکی از مظاهر بسیار مهمّ وحدت تکوین و تدوین به مسئله بیان و نظم آن مرتبط میگردد. در عین حال این مطلب کلید فهم مفهوم "نظم بهاءالله" که در کتاب بیان فارسی بدان اشاره شده است نیز میباشد. چنانکه دیدیم بسم الله الرحمن الرحيم از ۱۹ حرف تشکیل شده است. حضرت اعلیٰ که امر مبارکش را براستی مصداق این حدیث که هر چه که در قرآن است در بسم الله است مقرر فرمود تمامی آثار مبارکه خود را بر اساس واحد (یعنی ۱۹) تقسیم بندی فرمود. این امر خصوصاً در مورد امّ الکتاب دیانت بایی یعنی بیان فارسی آشکار است. همانطور که در ابتدای بیان فارسی و عربی تصریح شده است بیان بر اساس کلتشء یعنی ۱۹ واحد منظم شده است. بدین ترتیب هر واحدی از بیان به یکی از حروف بسم الله الامنع الاقدس راجع میگردد. هر واحد نیز از ۱۹ باب تشکیل شده است. البته در عمل می‌بینیم که هم بیان فارسی و هم بیان عربی تکمیل نشده‌اند چرا که هیچیک دارای ۱۹ واحد نمیباشند. این امر خود بصراحت کامل بیانگر این واقعیت است که حضرت ربّ اعلیٰ ظهور خویش را از ظهور من یظهره الله جدا ندانسته و تکمیل ظهور خویش را موقوف به ظهور حضرت بهاءالله فرموده‌اند. قبلاً هم دیدیم که حضرت اعلیٰ در بیان فارسی بصراحت بیان فرمودند که پس از غروب هیکل مبارکشان هیچکس تا قبل از ظهور من یظهره الله مرجعیتی نداشته و قادر به اظهار آیاتی که در دور بیان حجیت یا سندیت یا منوصیت یا متبوعیت داشته باشد نخواهد بود.

اما نظم بیان که مطابق ۱۹ واحد است بنا به اصل تطبیق تکوین و تدوین در عین حال نظم مدنیت بدیع بابی است. یعنی همانطور که بیان بعنوان کتاب الهی براساس کلتشی تنظیم گردید، مدنیت بابی نیز چنانکه قبلاً دیدیم بر اساس همان اصل منظم و مقرر گردید. یعنی جامعه بابی و مؤمنان به امر بدیع نیز بر همان اساس انتظام یافتند. به عبارت دیگر نظم بیان در واقع نظم مدنیت بدیع بابی بود. در عین حال این مطلب در مورد مفهوم نظم بدیع جهان‌آرای حضرت بهاءالله اهمیت خاصی دارد. توضیح آنکه حضرت ربّ اعلیٰ در بیان فارسی در مورد نظم بهاءالله صحبت میفرمایند: "طوبی لمن یُنظر الی نظم بهاءالله و یشکر ربّه فانه یظهِر ولا مردّ له من عندالله فی البیان" (بیان فارسی باب ۱۶ از واحد سوم)

معنای راستین این بیان مبارک تا قبل از تبیینات هیکل مبارک حضرت ولیّ امرالله معلوم نگردید. حضرت ولیّ محبوب امرالله آشکار ساختند که مراد از نظم بهاءالله در این بیان حضرت نقطه اولیٰ نظم بدیع جهان‌آرای حضرت بهاءالله است. ولی باید توضیح داد که این تبیین حضرت ولیّ امرالله صددرصد باظاهر بیان فارسی نیز مطابق و موافق است. علت این امر این است که بیان مبارک در باره نظم بهاءالله پس از بحث حضرت اعلیٰ در مورد نظم بیان بشکل ترتیب شئون گوناگون از آیات و مناجات گرفته تا تفاسیر و شئون علمیّه و فارسیه مطرح شده است. این است که در یک برداشت سطحی از این بیانات ممکن است تصور شود که مراد حضرت اعلیٰ از نظم بهاءالله نیز ترتیب و تنظیم آثار گوناگون و شئون متفاوت صادر از قلم حضرت بهاءالله باشد. یعنی آنکه منظور از نظم بهاءالله چگونگی ترتیب الواح مختلف حضرت بهاءالله میباشد و نه مدنیت بدیع بهائی. اما این تصور نادرست است. بحث نظم بیان و نظم بهاءالله مبتنی بر اصل وحدت تکوین و تدوین است و همانطور که در مورد ترتیب بیان و مدنیت بابی دیدیم این نظم در عین حال نظم است که باید در عالم امکان و در جامعه و در فرهنگ بدیع نمایان و متظاهر گردد. بنابراین نظم بهاءالله نیز در عین حال که به آثار و آیات ظهور جمالمقدم مرتبط میباشد در اصل انعکاس آن نظم و آن پیام در فرهنگ و جامعه و تاریخ انسانی است و آن نظم بدیع جهان‌آراست. اما از همان بیان مبارک میتوان این مطلب را صریحاً استنباط نمود. توضیح آنکه بحث حضرت باب در مورد نظم بهاءالله بلافاصله پس از بحث مبارک در مورد اینکه همه شئون چهارگانه بتوسط خود حضرت اعلیٰ نازل شده است و اینکه در فاصله غروب ایشان و طلوع من یظهرهالله هیچکس آثار الهی و واجب الاطاعه نخواهد آورد انجام میگردد. بنابراین اگر آن بحث را درست بفهمیم مفهوم نظم بهاءالله را نیز درک خواهیم نمود. قبلاً در همین مقاله عین بیان حضرت اعلیٰ در همان باب را زیارت کردیم. دیدیم که مسئله انواع شئون آیات مسئله میثاق و مرجعیت و نظم روحانی بود. یعنی آنکه حضرت باب متذکر شدند که در دور اسلام ترتیب نزول آثار الهی از طریق نقطه فرقان، حضرت محمد، ائمه اطهار و ابواب اربعه صورت گرفته است. در دور اسلام ترتیب و نظم آثار اسلامی عبارت از نظام میثاق و نظام روحانی و اداری اسلام بوده است. به همین جهت است که ترتیب ۴ شأن عبارت از ترتیب و تظاهر نظام فرهنگی و روحانی اسلام و مسئله وصایت و رهبری بوده است. اما حضرت اعلیٰ برای آنکه به قرب ظهور موعود بیان تأکید فرمایند متذکر شدند که در دور خودشان همه این شئون بتوسط خودشان نازل شده است و این را به این معنی گرفتند که نظام فرهنگ و مدنیت بابی نیز بر همین اساس بنا شده است یعنی آنکه دیانت ایشان دیگر رهبر و وصی و امام و مبیین و نهادها و مشروعات و مؤسسات منصوص نخواهد داشت بلکه بالعکس ظهور من یظهرهالله بلافاصله صورت خواهد گرفت. در اینجا است که هیکل مبارک از نظم بهاءالله سخن میفرمایند. واضح است که در اینجا اساساً این نظم علاوه بر اشاره به نزول آیات از قلم اعلیٰ، و تبیینات حضرت عبدالبهاء و حضرت ولیّ امرالله و دستخطهای بیت عدل اعظم الهی اشاره به نظام بهائی و نظم اداری و انعکاس آن در عالم انسانی یعنی فرهنگ و مدنیت بدیع بهائی نیز میباشد. این نکته آنقدر لطیف و دقیق است که جز بتوسط الهام از تبیینات مولای محبوب حضرت ولیّ امرالله قابل درک نمی‌بود.

چهارم: اعداد واحکام

باید توجه کرد که نظام شریعت حضرت ربّ اعلیٰ اساساً بر همین اصل وحدت تکوین و تدوین بنا شده است. توضیح آنکه اگر به کتاب بیان فارسی توجه نمائیم می‌بینیم که اصولاً احکام حضرت باب بصورتی تنظیم شده‌اند که همه آنها متوجه به هدف واحدی هستند و آن این است که دنیای مادی را آینه‌ای از عوالم روحانی نمایند. به عبارت دیگر ایجاد موازنه و وحدت میان ملک و ملکوت هدف اصلی همه احکام حضرت باب است. بعنوان مثال تقویم که به تقسیم‌بندی زمان معطوف است بر اساس اسماء حقّ و در صدر آن اسم من یظهرهالله تنظیم می‌گردد و هدف آن این است که تمامی آنات و افعال آدمی بر اساس توجه به حقّ و حقائق روحانی صورت یابد. یا آنکه احکام حضرت باب در مورد تولد، ازدواج و وفات همه بدین هدف معطوف است که وقایع عمده زندگی آدمی را با سببها و آیات روحانی مزوج سازد. بدین جهت است که در لحظه تولد باید دعائی ذکر گردد و در حین ازدواج باید اسم حقّ و رضای حقّ در آیه‌ای توسط زن و مرد بیان گردد. مرگ نیز باید براساس شعاعری که همه مربوط به

ذکر حقّ است تصویر و تنظیم می‌گردد. وصیّت نامه آینه‌ای از حیات آدمی می‌گردد که در آن باید ابتدا به حقایق روحانی اذعان و اعتراف شود. از طرف دیگر حتی عرصه جسم آدمی نیز مشمول احکام گوناگونی می‌گردد که در همه آنها هدف روحانی ساختن و تلطیف بدن است که از آن جمله است لزوم نظافت و لطافت و حمل هیاکل برای مردان و دوائر برای زنان. مالکیت نیز به همین شکل مبدل می‌گردد و اموال و دارائی از طریق احکامی که متوجّه به این حقیقت است که مالک راستین من یظهره‌الله است تنظیم می‌گردد که از آن جمله است احکام متعددی که مربوط به حقوق الله و تیرّعات و اوقاف می‌گردد. در واقع وقتی بیان فارسی را به دقت بررسی کنیم می‌بینیم که هدف آن در هر مورد این است که نظام اجتماعی و فرهنگی و زندگی فرد فرد آدمیان آن دور ظرفی از حقائق روحانی و اسماء الهی بشود. زیبایی و تشعشع این اصل خیره‌کننده و بهت‌آور است. در عین حال همه این احکام و اصول ذهن را متوجّه به من یظهره‌الله مینماید. در نهایت قصد حضرت نقطه اولی آن بود که جزئیات رفتار انسانی حتی نفسی هم که تنفس میکند سمبل و نشانه‌ای از اسماء و صفات الهی گردد و وحدت تکوین و تدوین و تمهید برای ایمان به بهاء‌الله باشد.

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

پنجم: لطافت و عالم مثال

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

مفهوم عالم مثال و مقوله مثال در آثار حکمای گوناگون به هزاران خرافه و مفاهیم بی‌معنی منجر می‌گردد. بالعکس بنظر میرسد که حضرت ربّ اعلی مفهوم مثال و عالم مثالی را بشکل عرصه سمبلها و آیات و نشانه‌های مادی که از حقائق روحانی حکایت مینمایند تعبیر می‌فرمایند. به عبارت دیگر بجای عالمی متافیزیک و مستقل مفهوم مثال به شکل وسیله ارتباط ملک با ملکوت ظاهر می‌گردد. از اینجاست که تأکید بر اصل لطافت و زیبایی در آثار هیکل مبارک خصوصاً در بیان فارسی قابل فهم میشود. بدن آدمی و همه اشیاء مادی و فرهنگی باید به شکلی تلطیف گردد که سمبل و نشانه‌ای از حقائق روحانی بشود یعنی مثالی از ملکوت گردد. اهمیت اعداد و احکام نیز که قبلاً بررسی شد با همین منطق مرتبط میباشد. در نتیجه مفهوم مثال در آثار مبارکه حضرت اعلی به شکل استحسان و زیبایی ظاهر می‌گردد. تأکید بر عالم مثال بعنوان

واسطه و رابطه میان جسم و روح اشاره به این واقعیت بدیع می‌گردد که از طریق هنر و تلطیف دنیای مادی و اشیاء طبیعی وسیله و نشانه و ظرف و آیه حقائق روحانی و معنوی می‌گردند. حضرت عبدالبهاء با تأکید بر اینکه موسیقی و نظافت اگر چه امری جسمانی است ولی تأثیر شدیدی در روحانیات دارد همین اصل بسیار مهم را مؤکد می‌سازند. خلاصه آنکه حضرت ربّ اعلیٰ با لطافت و ظرافت باورنکردنی با تأکید بر اصل لطافت در احکام گوناگون خویش میان تکوین و تدوین هماهنگی می‌بخشند و جسم آدمی و دنیای مادی را آینه‌ای از کمالات روحانی و اخلاقی و معنوی می‌فرمایند و این از ویژگیهای خاص این ظهور بدیع است.

۴_ میثاق و مراتب هستی

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

در کتاب بیان فارسی این ۴ رتبه با ۴ کلمه بسم الله الرحمن الرحیم همانند می‌گردند. بدین ترتیب عدد چهار ظرف و عاملی برای ۱۹ می‌گردد. اما خود این ۴ رتبه میثاق با مراتب چهارگانه گوناگون معادل می‌گردند. یکی از این مراتب، مراحل خلقت است که بشکل مشیت، اراده، قدر و قضا ظاهر می‌گردد که عصاره مراحل هفتگانه خلقت است. از طرف دیگر این ۴ رتبه با ۴ فعل خلق، رزق، حیات، موت نیز همانند می‌گردد. بعلاوه رنگهای چهارگانه سفید و زرد و سبز و سرخ نیز نشانه‌ای از این مراتب چهارگانه میشود. مراحل هستی نیز که فؤاد، روح، نفس و جسد ذاتی است نیز به همین ترتیب بررسی می‌گردد. ۴ رتبه تسبیح و تحمید و تهلیل و تکبیر نیز به همین سان تصویر میشود. و ۴ مرحله توحید نیز مشمول همان منطق می‌گردد. ۴ شأن آیات (آیات، مناجات، خطب و تفاسیر، و شئون علمیه) نیز به همین ترتیب ارائه میشود و مفاهیم آتش و هوا و آب و خاک نیز باز به همان شکل ترسیم می‌گردد. ۴ چشمه بهشت (آب، شیر، عسل، شراب) نیز بهمان منطق ارجاع می‌گردد ... واضح است که از همین مثالها معلوم میشود که امر مقدّس حضرت ربّ اعلیٰ شدیداً از طریق استعاره و تمثیل به بیان حقائق روحانی می‌پردازد و این مطلب نیز با اهمیت سمبلها و وحدت تدوین و تکوین کاملاً مفهوم می‌گردد. در مورد رنگهای چهارگانه خواننده عزیز میتواند به اثر عالمانه دکتر وحید رافتی مراجعه نماید. در اینجا فقط برای تلطیف این مقاله به ذکر بیانی از حضرت نقطه اولی در کتاب بیان فارسی که به برخی از این مراتب اشاره می‌فرمایند می‌پردازیم:

"وسزاوار است که مستدلّین بر توحید ذات و صفات و افعال و عبادات و خلق و رزق و موت و حیات و تسبیح و تحمید و توحید و تکبیر و نار و هواء و ماء و تراب و فؤاد و روح و نفس و جسد و نور ابیض و اصفر و اخضر و احمر در ظلّ حروف بسم‌الله الامنع الاقدس ملاحظه نمایند. (بیان فارسی باب ۵ از واحد هشتم)

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

اما لازم است که در این بحث مختصراً اشاره‌ای به توفیق مبارک در تفسیر بسم‌الله الرحمن الرحیم نیز بنمائیم. چنانکه قبلاً هم ذکر شد در تفسیر مبارک همه حروف بسم‌الله در آن واحد بیانگر همه مقامات چهارگانه روحانی میباشد. مثلاً حرف ب در مقام اوّل که مقام مشیت است اشاره به حضرت محمد‌است. در مقام دوّم حرف ب که مقام اراده است مربوط به حضرت علی است. در مقام سوّم همان حرف که متوجّه به مقام قدر است به امام حسن مرتبط می‌گردد. و بالاخره در مقام چهارم حرف ب معطوف

به قضاء بوده و به امام حسین ربط می‌یابد. اما تکتک حروف به همین ترتیب در ۴ رتبه ظاهر می‌گردند و این ۴ رتبه اساساً بیان اصل میثاق است. در بررسی حرف ل چهار رتبه اشاره به حضرت محمد، حضرت علی، ائمه اطهار و شیعه کامل می‌باشد. این مباحث هیکل مبارک بحدی ظریف و لطیف و پیچیده است که حتی امکان ورود به آن نیز در این مقاله امکان‌پذیر نیست. تنها به ذکر دو نکته مهم اکتفاء می‌کنیم.

اول آنکه این ۴ رتبه اساساً ۴ رتبه بیان، معانی ابواب و امام است. توضیح این مراتب نیز اگرچه اهمیّت خاصّ دارد ولی خارج از بحث ماست. خواننده عزیز میتواند به صحیفه عدلیه اثر حضرت نقطه اولی و شرح‌الزیارة شیخ احمد احسانی در این مورد مراجعه نماید.

دوم آنکه اگر چه همه حروف بسم الله بیان مراتب اربعه میثاق و اصول دین و خلقت می‌باشند اما جزئیات این ۴ رتبه در حروف گوناگون متفاوت می‌گردد. مثلاً در برخی حروف مقام دوم مقام حضرت علی است در حالیکه در برخی دیگر مقام حضرت فاطمه می‌گردد. یا آنکه مقام چهارم گاهی مقام ائمه است و گاهی مقام باب امام. در اینجا نکته‌ای بسیار حسّاس و دقیق نهفته است. حضرت اعلی در این اثر خویش که در دوران اولیه اطهار امر مبارک نوشته شده است بنحو غیر مستقیم این مطلب را مؤکّد می‌فرماید که ظهور ایشان در رتبه بابت به معنای آن نیست که حضرتشان فاقد مقامات دیگر می‌باشند. به عبارت دیگر حضرتشان حقیقت مشیت می‌باشند که در مراتب گوناگون به شکلهای مختلف ظاهر می‌گردند و اگر چه هم‌اکنون بنا به استعداد خلق در رتبه بابت خود را نمایان کرده‌اند اما در حقیقت باب‌الله می‌باشند. این مطلب در آثار متأخر مبارک از جمله بیان فارسی بارها بصراحت تکرار و تأکید می‌گردد.

دیدیم که تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم و بسم الله الامنع الاقدس در آثار حضرت نقطه اولی دستخوش ابداع و احداث شگفت‌انگیزی گردید. بدین ترتیب بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم آینه‌ای از میثاق بدیع الهی و مدنیت و فرهنگ لطیف بیان و بشارتی به ظهور حضرت بهاء‌الله می‌باشد.

ج _ تفسیر بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم در لوح مبارک حضرت عبدالبهاء

این تفسیر مبارک قبل از صعود جمال‌مبارک و بامر ایشان نازل شده است. از خود لوح مبارک آشکار است که این لوح در عگا نازل شده است چرا که بارها حضرت عبدالبهاء در تبیین اسم اعظم به این نکته که مکلم طور هم‌اکنون به ظاهر ظاهر هم در ارض مقدّس حضور دارد اشاره می‌فرماید. در ابتدای لوح مبارک اشاره به افرادی می‌فرماید که از امر جمال ابھی اعراض کردند و میثاق الهی را شکستند و بر بالای منابر از حضرت ربّ اعلی تبری جستند. "الذین نقضوا میثاقک و غفلوا عن اشراقک و ترکوا العروة الوثقی و تبرّوا من مظهر نفسک العلی الاعلی علی‌المنابر فی محضر الجهلاء." (مکاتیب عبدالبهاء جلد اول ص ۳۴). و آنگاه توضیح می‌فرماید که این اشخاص بحضور حضرت عبدالبهاء مشرف گردیده و از ایشان خواهش نمودند که از حضرت بهاء‌الله استدعا فرمایند که تفسیری برسوره فاتحه و بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم مرقوم فرمایند. آنگاه هیکل مبارک توضیح می‌فرماید که جمال مبارک به حضرت عبدالبهاء امر فرمودند که ایشان بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم را تفسیر نمایند. عین بیان مبارک در این مورد آخر این است:

"ثم حضروا هؤلاء عند عبد آواه الله فی جوار رحمته الکبری و افاض علیه سحائب عنایته العظمی و التمسوا منه ان یتصدی بطلب بیان معانی سورة الفاتحه الناطقه باسرار الملك الاعلی لیکون ذلك التفسیر و التاویل من معالم التنزیل عبرة للذین یریدون البصیره والمهدی. فصدر الامر من مطلع ارادة ربک لهذا العبد البائس العاجز المنکسر الجناح ان احزر ما یرجیه علی قلم بنفثات روح تأییده و انفاص قوّة توفیقه لیکون ذلك عبرة لاوّلی النهی و ینبث ان الصعوة بفضل من الله تستنسر فی ایام الله." (مکاتیب جلد اول ص ۳۵ - ۳۴)

بدین ترتیب آشکار است که لوح مبارک در ارتباط با ازلیان است چرا که از شکستن میثاق الهی و تبری دولت‌آبادی از حضرت ربّ اعلی سخن می‌فرماید.

این لوح مبارک کوتاهست و با اینکه قرار است تفسیر سوره فاتحه باشد اساساً تفسیر بسم الله‌الرحمن‌الرحیم می‌باشد. اگرچه در پایان لوح باختصار تمامی سوره فاتحه را نیز توضیح می‌فرماید. باید توجه کرد که منطق تعبیر بسم الله‌الرحمن‌الرحیم در این لوح مبارک با منطق تعبیر در آثار حضرت نقطه اولی و شیخ احمد احسانی کاملاً متفاوت می‌گردد. علت این امر هم واضح است. با ظهور جمال‌مبارک معنای راستین و اصلی بسم الله‌الرحمن‌الرحیم آشکار و محقق گردید. بدین ترتیب بحث حضرت

عبدالبهاء بحث در مورد تحقق است در حالیکه بحث شیخ احمد و حضرت نقطه اولی ترکیبی از تحقق و تفسیر بود. حضرت عبدالبهاء بحث خود را بدین ترتیب تنظیم میفرمایند که ابتداء در مورد حرف ب و آنگاه در مورد اسم، الله، رحمن و رحیم بحث میفرمایند.

۱_ تفسیر حرف ب

بیشترین قسمت تفسیر مبارک مربوط به تفسیر حرف ب است و آنهم تعجیبی ندارد چرا که بر طبق احادیث گوناگون از جمله حدیث حضرت علی (ع) که در لوح مبارک مندرج است تمام کتب مقدسه در قرآن و تمام قرآن در فاتحه و تمام فاتحه در بسم الله و تمام بسم الله در حرف باء مندرج است.

حضرت عبدالبهاء بیان میفرمایند که باء که عنوان و آغاز بسمله است جامع همه معانی الهی میباشد. بفرموده مبارک باء تدوینی همین ب بسم الله است که سرآغاز کتب مقدسه است. باء تکوینی عبارت از کلمه الهی و مشیت اولیه و مظهر امر الهی است. در هر دو حالت باء علت خلق موجودات و ممکنات و عامل فیض و حقیقت جامع است. چرا که تدوین مطابق تکوین است:

"لأن التدوین طبق التکوین و عنوانه و ظهوره و مثاله و مجلاه و تجلیه و شعاعه" (مکاتیب جداول ص ۳۵)

آنگاه حضرت عبدالبهاء به بحث تفصیلی در مورد اهمیت و معنای حرف ب میپردازند. بفرموده مبارک حرف ب بیانگر اسم اعظم الهی یعنی بهاء الله است چرا که جامع همه حقائق الهی و اسرار روحانی و اسماء الهی میباشد و به حدیث امام جعفر صادق که فرمود "الباء بهاء الله" استناد میفرمایند. آنگاه در عظمت این حرف بخصوص یعنی ب که اشاره به جمال ابهی است متذکر میشوند که مفسران در تعبیر کلمه بسم اشتباه کرده‌اند چرا که ایشان اکثراً گمان کرده‌اند که میان ب و اسم حرف الف حذف شده است و الا در حقیقت میان ب و سم حرف الف هم وجود دارد.

" والقوم ائما اعتبروا الحذف والتقدير للالف بين الباء والسين جهلاً و سفهاً حيث لم ينتبهوا لمعرفة الايات الباهره والبيّنات الظاهره و الجامعية الكاملة الشامله الزاهره السافره في هذا الحرف المجيد" (مکاتیب جلد اول ص ۳۶)

علت اینکه حضرت عبدالبهاء تأکید میفرمایند که میان ب و س هیچ حرف دیگری وجود ندارد و حذف نشده این است که حرف ب بفرموده حضرت عبدالبهاء جامع همه حروف و معانی است و بخصوص جامع الف نیز میباشد و بدین جهت تفکیک الف از ب بعنوان واقعیتی خارج از ب در کلمه بسم غلط است. استدلال هیکل مبارک به دو صورت است. اول آنکه به آیه قرآنی دیگری اشاره میفرمایند که در آغاز آن با اسم الله بیان شده است و نه بسم الله. بدین معنی که اگر خداوند الف مستقل از باء را در بسم منظور میداشت آنرا بشکل با اسم بیان میفرمود. پس اینکه در ابتدای قرآن بجای با اسم، بسم وجود دارد و نه بخاطر قاعده حذف است بلکه بخاطر این است که الف مستقلی در سرآغاز قرآن منظور نظر نبوده است. (آیه قرآن که هیکل مبارک اشاره میفرمایند این است: سبح اسم ربك الاعلی و اقراء باسم ربك و باسم الله مجرئها و مورسئها).

استدلال دوم حضرت عبدالبهاء این است که حرف باء در غیب خود الف مطلقه الهیه است و در ظاهر خود الف مبسوطه است. به عبارت دیگر الف و ب یکی هستند و الف در ب مستور و مندمج است. بدین ترتیب است که ب و نه هیچ حرف دیگری مبدء وجود و مصدر شهود در دو عالم تکوین و تدوین میباشد. برای درک بهتر این مطلب باید به بیان مبارک در مورد رابطه حرف ب با انواع الف توجه شود:

"ولنرجع الی بیان الباء و نقول أنّها متضمّنه معنی الالف المطلقه الالهیه بشؤونها و اطوارها اللّینیه والقائمه والمتحرکه والمبسوطه و نحوها فی البسملة الّتی هی عنوان کتاب القدم بالطراز الأوّل المشتمله علی جمیع المعانی الالهیه والحقائق الرّبانیه والاسرار الکوئیه المبتداء فیها بالحرف الاول من الاسم الاعظم "

(مکاتیب جلد اول ص ۳۶)

ترجمه بیان مبارک این است: برگردیم به توضیح حرف باء. این حرف شامل معنای الف مطلق الهی است در همه شکل‌های آن که عبارتند از الف لیّنه، الف قائمه، الف متحرکه، الف مبسوطه و نظائر آن در عبارت بسمله که عنوان کتاب قدم است بتوسط طراز اول که شامل همه معانی الهیه و حقائق ربّانیّه و اسرار کونیّه است که با حرف اول اسم اعظم آغاز میگردد.

همین مطلب را در بیان وحدت الف با حرف ب بدین شکل بیان میفرمایند:

"لاسیما انها ای الباء الف مطلقه الهیه فی غیبها و الف مبسوطه فی شهادتها و عینها. فاجتمعت الشّهاده والغیب والعلم والعین والباطن والظاهر والحقیقه والشّئون فی هذا الحرف الساطع البارح الصادع العظیم. و أنّ سائر الحروف والكلمات شئونها و اطوارها و آثارها و اسرارها فاتّهامبدء الوجود و مصدر الشهود فی عالمی التّکوین و التّدوین" (مکاتیب جلد اول ص ۳۶)

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

قبل از ادامه مطلب لازم است مختصراً بیانات مبارک فوق را قدری بررسی نمائیم. هیکل مبارک در اینجا با اشاره به اصطلاحات عرفانی و بخصوص آثار شیخ احمد احسانی و سیّد کاظم رشتی از رابطه حرف ب با انواع الف سخن میفرماید. تقسیم بندی الف به الف لیّنه، الف قائمه، الف متحرکه، الف مبسوطه مکرراً در آثار شیخ احمد و سیّد کاظم دیده میشود. و در آثار حضرت ربّ اعلی نیز این واژه‌ها تکرار میگرددند. هیکل مبارک حضرت نقطه اولی در بحث خویش در مورد حرف الف نیز از همین مراتب سخن میفرماید. در اینجا فقط مختصراً به توصیف این واژه‌ها میپردازیم:

اولاً انواع الف حاصل نقطه است. در عین حال باید دقت کرد که نقطه نیز خود جزئی از حرف ب میباشد و در تحت آن قرار دارد. این است که ب جامع نقطه نیز میباشد در عین حال که مظهر آن نیز در عالم شهود است. با تکرار نقطه و حرکت آن اول بار الف لیّنه یعنی الف نرم و معطوف که قابل انحناء و انعطاف است بوجود می‌آید. این الف در حقیقت نامرئی است چرا که بسیار ملانم و شکننده است و هنوز با نقطه یکی است. الف لیّنه غیب الف عادی است ولی فاقد صفات و تعین و ویژگیهای حرف الف است. در عین حال با تکرار نقطه صرفاً خطی نامرئی بوجود می‌آید که کاملاً هم صاف نیست. پس الف لیّنه که اولین ظهور و تجلی نقطه است نه صاف است، نه ضخیم است و نه مشخص و معین و نه دارای امتداد. بالعکس نرم و انعطاف‌پذیر است و میتواند شکل‌های گوناگون بخود بگیرد که الف لیّنه نامیده میشود.

الف قائمه دومین ظهور نقطه است یعنی وقتی الف لیّنه بشکل صاف درآمد و بشکل ایستاده و نه معطوف ظاهر شد آنوقت الف قائمه یعنی الف راست و صاف و عمودی میگردد. اکنون این الف دارای حدّ اقلی از تعین و خصوصیت است و کاملاً انعطاف‌پذیر نیست.

مرحله سوم عبارتست از الف متحرکه. باید دقت کرد که الف قائمه اگر چه ایستاده است ولی دارای صدا نیست یعنی ساکن است و حرکت (ضمه، فتحه و کسره) ندارد. اما وقتی که الف قائمه از حالت ساکن (عدم تعین نسبی) خارج گشته و فتحه را قبول میکند و صدادار و متحرک میگردد اول بار حرف الف بشکلی که ما آنرا می‌شناسیم ظاهر میشود.

مرحله چهارم مرحله الف مبسوطه است یعنی الفی که تغییر جهت داده و بجای ایستاده بودن حالت افقی بخود می‌گیرد. به عبارت دیگر الف مبسوطه بشکل ب می‌باشد، بنا بر این ب در مرحله شهود و بروز همان الف مبسوطه است.

حال اگر به بیانات حضرت عبدالبهاء که قبلاً نقل شد مراجعه کنیم مفهوم بیان مبارک واضح می‌شود. ب حاوی الف مطلقه الهیه است که به شکل‌های الف لیّنه، قائمه، متحرکه و مبسوطه ظاهر میگردد. در عین حال حرف ب در غیب و ذات خویش الف لیّنه است و در حالت ظاهر الف مبسوطه است. بدین ترتیب مراحل غیب و شهود و

ظاهر و باطن در ب جمع می‌گردد و ب جامع همه عوالم غیب و شهود در تکوین و تدوین می‌باشد و بدین علت است که بسم الله باحرف ب آغاز می‌گردد و حضرت عبدالبهاء نیز این سخن را که بسم در واقع دارای الفی است مستقل از ب که بخاطر زیبایی یا اختصار حذف شده است نفی می‌فرماید. بنا بر این ب منشأ و مصدر همه حروف و همه کلمات است یا به عبارت دیگر اسم اعظم یا مشیت اولیه است که آن بهاء الله موعود همه ادیان و امم است که هم‌اکنون در عرش عگا مستوی است.

بدین ترتیب الف لینه در واقع همان نقطه است که در تحت حرف ب قرار دارد و لذا غیب ب می‌باشد اما الف مبسوطه در ظاهر هم بشکل ب نمایان می‌گردد.

حضرت عبدالبهاء در توضیح حرف ب که اشاره به بهاء می‌باشد حقایق حیرت‌انگیزی را بیان می‌فرماید که معضلات بسیاری را حلّ مینماید. اولین مطلبی را که تأکید می‌فرماید توضیح سخن سید کاظم رشتی در شرح قصیده لامیه او است. در ابتدا سخن سید کاظم را نقل کرده و آنگاه به توضیح حضرت عبدالبهاء دقت میکنیم. سید کاظم در ابتدای کتابش چنین می‌گوید: الحمد لله الذي طرز ديباج الكينونة بسرّ البينونة بطراز النقطة البارز عنها الهاء بالالف بلا اشباع و لا انشقاق.

یعنی سپاس خدای را که سر آغاز هستی را از طریق سرّ بینونت با نقطه‌ای بی‌اراست که از آن نقطه بتوسط الف، هاء بدون اشباع و انشقاق ظاهر گردید.

حضرت عبدالبهاء در توضیح مبارک خود بیان می‌فرماید که سید کاظم در سر آغاز کتاب خود تأکید میکند که اسم اعظم الهی بهاء است و مرادش از این بیان بهاء می‌باشد. هیکل مبارک چنین می‌فرماید: حتّی صرّح بالاسم الاعظم و السرّ المنمنم و الرّمز المکرّم و مفتاح کنوز الحکم بصریح عبارته ... فانّک اذا جمعت النّقطة الّتی عین الباء و غیبتها و الهاء و الالف بلا اشباع و لا انشقاق استنطق منهنّ الاسم الاعظم و الرّسم المشرق اللّائح فی اعلى افق العالم، الجامع لجوامع الکلم المشتهر الیوم بین الامم (مکاتیب عبدالبهاء جلد اول ص ۳۷)

در این بیان مبارک حضرت عبدالبهاء توضیح می‌فرماید که سید کاظم که ملهم به الهامات الهیه بوده است در این جمله بصراحت اسم اعظم را ذکر مینماید زیرا اگر نقطه را که همان ب هست با دو حرف هاء و الف جمع کنیم بدون اشباع و انشقاق اسم بهاء بدست می‌آید.

در سخن سید کاظم رشتی در ابتدا از آرایش سر آغاز هستی بتوسط سرّ بینونت بوسیله نقطه سخن گفته شد. لفظ بینونت یعنی بین بودن، واسطه بودن، علت بودن. بعداً در همین لوح مبارک حضرت عبدالبهاء توضیح می‌فرماید که ب رمز بینونت است چون حرف ب بمعنای بوسیله، بتوسط، بواسطه، بعلت ... استفاده می‌گردد. بدین ترتیب سرّ بینونت همان ب است که رمزی از مشیت اولیه است که علت خلق است و عبارت دیگر نقطه است. پس مراد از نقطه در واقع ب است. آنگاه سید کاظم می‌گوید که این نقطه که سرّ بینونت است به‌توسط الف حرف ب را بوجود می‌آورد بدون اشباع و بدون انشقاق. عبارت دیگر ب و الف و ه را باید بدون اشباع و انشقاق به یکدیگر جمع نمود و آنگاه بهاء بدست می‌آید. انشقاق که واضح است یعنی ب و الف و ه را نباید از یکدیگر جدا نمود بلکه باید بشکل یک کلمه در بیایند و حروف جداگانه نباشند. اشباع هم در اصطلاحات شیخ و سید همیشه به این معنی است که یک حرف خالی باشد یعنی پر نباشد یعنی دارای حرف دیگری نشود. یعنی آنکه باید سه حرف ب و ه و الف را به یکدیگر پیوند داد بطوری که اولاً هیچ حرفی در داخل حرف دیگر پنهان نشود و لذا هیچ حرفی حذف نشود. ثانیاً این حروف که هیچیک نباید حذف شوند (بلا اشباع) باید که بهم متصل شوند (بلا انشقاق). نتیجه این کار بهاء است. پس از آن حضرت عبدالبهاء اظهار تعجب می‌فرماید که سران شیخیه این کلمات را تدریس میکنند ولی هرگز درس و عبرت نگرفته و از معنی و مفهوم آن که بشارت به ظهور مبارک است غافل می‌شوند.

مطلب دیگری که حضرت مولی‌الوری در اثبات اهمیت حرف ب بعنوان اسم اعظم و مشیت اولیه و بهاء الله مطرح می‌فرماید این است که در قرآن کریم تنها یک سوره است که با بسم الله الرحمن الرحیم آغاز نمی‌شود و آن سوره برائت است. آنگاه متذکر میشوند که این سوره نیز با حرف ب آغاز میشود (براءة ...).

نکته دیگری که هیکل مبارک اضافه می‌فرماید اینست که در حین خلق حقایق موجودات اولین کلمه‌ای که از دهان موجودات خارج شد کلمه بلی بود که با حرف ب آغاز می‌گردد. یعنی خداوند بفرموده قرآن از خلق خود سؤال کرد که آیا من خدای شما نیستم و مخلوقات جواب دادند بلی. در اینجا مطلب دیگری نیز حضرت عبدالبهاء بیان می‌فرماید و آن اینست که به خواننده تذکر میدهند در سؤال خداوند نیز قبل از لفظ ربّ حرف ب آمده است (الست برّکم) و از خواننده میخواهند که به این رمز توجه نماید بدون آنکه آن را توضیح دهند. بی تردید یکی از معانی این مطلب اینست که ربّ بتوسط بهاء متجلی و ظاهر می‌گردد و کلمه الهی همان بهاء می‌باشد.

بعلاوه حضرت عبدالبهاء به بیانات دیگری از سید کاظم رشتی و بیانی دیگر از محیی‌الدین ابن عربی استناد می‌فرمایند که در آنها نیز تأکید بر همین مطلب است که ب اولاً علت خلقت و ایجاد است و منشأ و مبدأ وجود در تکوین و تدوین. ثانیاً اسم اعظم الهی است باین جهت است که ب اول قرآن می‌آید و اولین حرف صادر از زبان مخلوقات است و در اول خطاب حق به خلق سابق بر اسم رب می‌آید در همین بحث است که حضرت عبدالبهاء بحث خود را در مورد حرف ب خلاصه کرده و آن را با رتبه لاهوت (در مقابل جبروت و ملکوت) و رتبه جمع الجمع (در مقابل جمع و فصل) معادل می‌گیرند. میتوان گفت که لوح مبارک حضرت عبدالبهاء در عین تفسیر بسم‌الله الرحمن الرحیم تشریح آثار سید کاظم رشتی در خصوص اسم اعظم نیز می‌باشد.

تفسیر اسم

هیكل مبارک در مورد اسماء حق بحث می‌فرمایند. این اسماء مشتق از صفات حق هستند (مثل علیم که از علم می‌آید). اما در بحث اسماء الهی دو مرحله احدیت و احدیت را از یکدیگر تفکیک می‌فرمایند. در مقام احدیت اسماء الهی و صفات الهی با ذات خدا یکی است بدون کوچکترین تفاوتی. اما در رتبه واحدیت این اسماء دارای تحقق و ظهور گردیده و اعیان ثابت هم معنا می‌یابد. اگرچه این اصطلاحات در آثار عرفا و فلاسفه قبل (مانند ابن عربی و غیره) بیان شده‌است اما حضرت عبدالبهاء مفهوم بدیعی را به ارمغان می‌آورند. بدین ترتیب که هیكل مبارک میان سه رتبه وجود یعنی احدیت، واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود تفکیک قائل می‌شوند. فلاسفه اسلامی مانند ابن سینا اساساً میان واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود تفکیک کردند که واجب‌الوجود ذاتی خداست و ممکن‌الوجود ذاتی خلق است. شیخ احمد احسائی این نظر ابن سینا را مورد انتقاد قرار داد و از سه رتبه واجب‌الوجود، راجح‌الوجود و ممکن‌الوجود سخن گفت که در اینجا واجب‌الوجود خداست و راجح‌الوجود که آنهم بنوعی ممکن‌الوجود است مرحله مشیت می‌باشد و ممکن‌الوجود عالم خلق است. اما حضرت عبدالبهاء مفهوم بدیعی را در این لوح مبارک پیشنهاد می‌فرمایند. بفرموده مبارک مقام احدیت مقامی است که در آن وجود و ماهیت یکی هستند. مرحله واحدیت مرحله‌ای است که در آن وجود و ماهیت وحدت مطلق ندارند ولی از یکدیگر انفکاک ناپذیرند. بفرموده حضرت عبدالبهاء این رتبه عبارت از واجب‌الوجود است یعنی وجود و ماهیت از یکدیگر جداپذیر نیستند اگر چه یکی هم نیستند. خلق ممکن‌الوجود است. بدین معنی که نه تنها وجود و ماهیت در آن یکی نیستند بلکه وجود و ماهیت از یکدیگر جدائی‌پذیر می‌باشند. بدین ترتیب ذات الهی بفرموده حضرت عبدالبهاء مستعلی و مستغنی و مسترفیع از مفهوم واجب‌الوجود هم می‌گردد. با توجه به دیگر بیانات حضرت عبدالبهاء این نکته واضح می‌گردد که مقام واحدیت در واقع مقام مشیت اولیه است که به تعریف بدیع حضرت عبدالبهاء واجب‌الوجود می‌گردد در حالیکه ذات غیب منبع لایدرک مقدس از مقولات وجوب و امکان است. بنابراین عصاره این بحث مجدداً به مفهوم مظهریت مربوط می‌گردد. ذات الهی در رتبه احدیت خارج از معرفت خلق است. در این رتبه حق هست بدون آنکه خلقی مخلوق باشد. بدین ترتیب شناسائی حق صرفاً از طریق مشیت او و اسم اعظم او که اعلی رتبه ظهور اسماء و صفات الهی است امکان‌پذیر است و این اسم اعظم هم‌اکنون در عگا به ظاهر ظاهر هم مشرق است.

۳_ تفسیر الله

پس از توضیح مختصر مبارک در مورد آراء گوناگون در مورد معنای لفظی واژه الله حضرت عبدالبهاء از آن مناقشات دوری جسته و به عصاره مطلب می‌پردازند و بیان می‌فرمایند که لفظ الله اگر به معنی ذات الهی است در آنصورت مطلقاً خارج از درک و تصور خلق است و اصولاً در عبارتی داخل نمی‌گردد. اما اگر مراد ظهور و تجلی خداوند بشکل اسماء و صفات گوناگون باشد در آنصورت واژه الله اشاره به کلمه جامع و حقیقت کلیه فردانیه و سدره لاهوتیه است که در ارض مقدس در سدره انسان به انی‌اناالله ناطق است. آنگاه تأکید می‌فرمایند که هم‌اکنون در ظاهر نیز در عگا در ارض مقدس این کلمه جامع خویشتن را به همه عالمیان ظاهر فرموده‌است. بدین ترتیب همه بشارات الهی با ظهور حضرت بهاء‌الله و نزول آیات ایشان در عگا متحقق گشته است. آنگاه در مورد این واقعیت که عگا ارض مقدس است و در اینجا است که مکلم طور به موسی خطاب فرمود بحث می‌فرمایند و تصریح می‌فرمایند که همه انبیاء الهی چه در ظاهر و چه در معراج روحانی از این ارض مقدس کسب فیض کرده‌اند و بفرموده حضرت عبدالبهاء علت تقدس ارض اقدس نه حضور موسی بلکه حضور جمال مبارک است. بدین جهت است که موسی مأمور گردید که کفشهای خود را در ارض مقدس به علامت احترام از پای خود خارج نماید. بدین ترتیب آنچه که هم‌اکنون در ظاهر نیز محقق است در عالم سرمدی که مقدس از محدودیت‌های زمانی است همواره مصداق داشته‌است و آن تجلیات جمال مبارک بر همه انبیاء بوده‌است. بدین ترتیب عگا عرش رحمن می‌گردد. در این بحث حضرت عبدالبهاء به اشارت کتب مقدسه، محیی‌الدین ابن عربی، و جعفر ابن مجله در مورد اهمیت و تقدس عگا مختصراً توجه می‌فرمایند.

۴_ تفسیر رحمن و رحیم

هیكل مبارک مفهوم رحمت را مورد بحث قرار میدهند و آنرا به دو دسته رحمت ذاتی و صفاتی یا فیض اقدس و فیض مقدس تقسیم می‌فرمایند. به فرموده مبارک هر یک از این دو خود به دو دسته عام و خاص بخش می‌گردند. در آخر لوح مبارک بیان می‌فرمایند که مراد از رحمن و رحیم در عبارت بسم الله الرحمن الرحيم دو صورت عام و خاص فیض اقدس است. آنگاه فقط اشاره می‌فرمایند که بقیه سوره فاتحه تشریح دو صورت فیض مقدس است. در نتیجه عبارت رحمن و رحیم صرفاً اشاره به فیض اقدس میباشد که همان رحمت ذاتی است و نه رحمت صفاتی. رحمن عبارت از فیض اقدس عام است و رحیم عبارت از فیض اقدس خاص. فیض اقدس عبارت از افاضه ایجاد است در حالیکه فیض مقدس مربوط به ظهور موجودات بر اساس خصوصیات و ماهیات است. فیض اقدس عام بطور مساوی شامل همه موجودات است که به آن افاضه فیض میکند. اما فیض اقدس خاص به مراتب گوناگون وجود و ظهور آن در مرایای موجودات متوجه است. در عالم تشریح نیز فیض اقدس خاص عبارت از وحی الهی به انبیاء الهی است در حالیکه فیض اقدس عام شامل فیض الهی برای مؤمنان و مدنیت بدیع است.

با استناد به آثار حضرت ربّ اعلیٰ میتوان گفت که در اینجا نیز فیض اقدس اشاره به رتبه مشیت اولیه است که مصدر وجود است در حالیکه فیض مقدس اشاره به رتبه اراده است که مصدر ماهیت است. بدین اعتبار رحمن و رحیم به اشکال گوناگون باز به حقیقت مشیت اولیه و اسم اعظم حضرت بهاءالله راجع می‌گردد.

در پایان این بحث باید توجه نمود که چون بسم‌الله الرحمن الرحيم رمز و نشانی از اسم اعظم الهی است بدین جهت است که با تحقق و اکمال بشارت الهی در این دور مبارک همان مفهوم به شکل‌های گوناگونی آشکار می‌گردد و شاید بدین جهت است که در آثار حضرت بهاءالله عنوان الواح مبارک محدود به یک عبارت خاص نمی‌گردد. در عین حال نظری کوتاه به بیانات حضرت اعلیٰ و حضرت عبدالبهاء و نیز آثار شیخ احمد احسائی بخوبی این حقیقت را آشکار میکند که سرآغاز قرآن کریم برآستی جامع جمیع حقائق روحانی است که در این عصر بدیع رمز آن آشکار گردید.

نادر سعیدی ۲۸ می ۱۹۹۸

نگارنده از استاد عزیز خود دکتر شاپور راسخ، دکتر محمد افغان و دکتر اسکندرهائی که وی را مرهون لطف و محبت بی دریغشان فرمودند خاضعانه سپاسگزاری مینماید. همچنین از خادمان مؤسسه معارف بهائی و جناب روح‌الله خوشبین که همواره مشوق وی بوده اند تشکر می‌کند.

[بستن این پنجره](#)