

شرح حديث كنت كنز از حضرت اعلى

فريدالدين رادمهر

۱- يکي از آثار حضرت نقطه اولی، توقيعی است که شامل دو بخش جذاب، يعنی اول، شرح آيه قرآنی "فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ"^۱ و دو ديگر، تفسير حديث كنت كنز می باشد. اين اثر حضرت نقطه اولی بسيار كمياب می باشد و تاکنون منتشر نشده است.^۲ آشکارا در خلال توقيع مبارك روشن است که توقيع مزبور بر حسب خواهش یکی از فحول مؤمنين بابی صادر شده است که ياحتمل در دوران چهريق از حضرت باب مسئلت تفسير بر اين آيه قرآن و حديث مزبور داشته است. در خلال توقيع مزبور اشاره به جبلی می شود که حضرت باب در آنجا سکونت داشتند: "و اشهد في مقامی هذا على صفح الجبل..."^۳ به احتمال زياد اين جبل همان چهريق است، زیرا تواقيع ديگری که در اين مجموعه ضبط شده است شامل آثاری است که اکثراً در چهريق نازل شده است؛ مانند توقيع تفسير سورة قدر^۴ که در همين مجموعه آمده است و در آن می فرمایند: "و ان يومئذ ذلك الجبل طبق عدد اسم الشديد..."^۵ که منظور از شديد همان چهريق می باشد. اقامت حضرت باب در چهريق میان سنوات ۱۲۶۴ تا ۱۲۶۶ بيش از دو سال طول کشيد.

از مخاطب اين توقيع نام و نشانی وجود ندارد، ولی پيدا است که با حضرت نقطه اولی در مکاتبه بوده است، زیرا می فرمایند: "اما بعد قد رأيت ما سطرت في لوح القرطاس... يعنی آنچه را در صفحه کاغذ نوشته بودی دیدم. و معلوم است که مخاطب مزبور اجازه داشته است از حضرت نقطه اولی پرسش کند، زیرا می فرمایند: "و اشهدت بما سئلت آية من الكتاب و حديث ما... يعنی سؤالات تو را از آيه قرآن و حديث مزبور مشاهده کردم. با اين وصف اگرچه کسانی که در چهريق به ملاقات حضرت باب رسيدند، معدودند، ولی کسانی که با حضرتش در مکاتبه بودند، بسيار زيادند. لذا تعيين نام مخاطب منوط به تحقيقات بيشتر است.

در خصوص آیه قرآنی "فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ" یعنی "پس مخوان با خدا معبودی دیگر، که از عذاب شدگان شوی."^۶ نخست باید به سوره شعراء توجه کرد که نوعی تاریخ انبیای مختصر است. در این سوره از موسی و ابراهیم و نوح و عاد و هود و ثمود و لوط و اصحاب ایکه سخن گفته شده است. آیه مزبور، یعنی "لا تدع مع الله..." خطاب به حضرت محمد است که قلبش مهبط وحی الهی قرار گرفت و روح الامین بر وی نازل گشت تا مؤمنان را دستگیری فرماید.^۷

برخی مفسران نظیر فیض کاشانی آیه را دلیل تنزیه می‌دانند،^۸ یعنی با آنکه خطاب به حضرت محمد است ولی روی سخن به تمامی مؤمنان است^۹ و حتی بر طبق گفته ابوالفتوح رازی غیر او مخاطب قرار گرفته است^{۱۰} و این به سبب تهییج اخلاص و لطف الهی بر سایر مکلفان است.^{۱۱} نکته مهم این است که اگر این بیان خطاب به حضرت رسول باشد منافی عصمت ذاتی انبیاء است و حال آنکه برخی می‌گویند این تکلیف به حضرت رسول جهت تکمیل رسالت نازل شده است و منافی عصمت نیست.^{۱۲} انسان مادامی که تعلق به حیات زمینی دارد در معرض این تکلیف قرار دارد و به همین سبب عبدالرزاق کاشی می‌گوید که "فلا تدع مع الله الها آخر" یعنی به سبب ظهور نفس به طرف وجود غیر التفات مکن و به کثرت از وحدت محجوب مشو زیرا به القاء شیطان در عذاب خواهی افتاد.^{۱۳}

۲- توقیع حضرت اعلیٰ شامل سه بخش می‌گردد: نخست خطبه و بعد شرح آیه قرآن و از آن پس، شرح حدیث کنت کنز. این توقیع به رغم اختصارش حاوی نکات بسیار مهمی در الهیات شریعت بابی است. خطبه علاوه بر حمد الهی، تأکید بر آن دارد که نمی‌توان به معرفت خدا نایل شد مگر از طریق مشیت اولیه؛ مشیت اولیه بر انسان تجلی فرموده و آیه الهی را در انفس انسانی به ودیعه گذاشته است که به لطف این آیه الهی می‌توان به معرفت خداوند نائل شد.^{۱۴} مشیت اولیه مظهر لیس کمثله شیء است، یعنی شیء نظیر او نتوان یافت. بعد از این آیه حضرت اعلیٰ به مأوای خویش در تبعد بر جبال چهریق اشاره می‌فرمایند و در این

موقف به رسالت حضرت محمد شهادت می‌دهند، یعنی خطبه مزبور شهادت به توحید و نبوت و امامت است که جزو ارکان اعتقادی شیعیان است. سپس به ارکان رابع اشاره می‌فرمایند که ارکان معرفت امامان می‌باشند ولی تاکنون کسی او را نشناخته است. حضرات امامان شیعی مقامی بلند دارند که باید در توصیف آنان مقرر به عجز بود. اما شیعه کامل یا همان رکن رابع می‌تواند مدخلی مناسب برای وقوف به مقام آنان باشد.^{۱۵}

حضرت باب برای توضیح آیه قرآنی اظهار می‌دارند که دریای ابداع و اختراع برای تشریح این آیه کفایت نمی‌کند، زیرا کلمه الله اساس هر فکری است و مقدس از ذکر و بیان و شرح و تفسیر خلق است. تقدس کلمه الله از این روست که مانند ذات خداوند می‌باشد. کلمه الله در میان کلام بشر، چونان ذات خداوند در میان ذوات دیگر است:

هیچ لذتی اعظم‌تر در امکان خلق نشده که کسی استماع نماید آیات آن را و بفهمد مراد آن را و لم و بم در حق کلمات آن نگوید و مقایسه با کلام غیر او نکند، همین قسم که کینونیت او مظهر الوهیت و ربوبیت است بر کل شیء، همین قسم کلام او مظهر الوهیت و ربوبیت است بر کل کلام‌ها که اگر آن انسانی می‌بود متکلم هر آینه می‌گفت اننی انا الله لا اله الا انا و ان مادونی خلقی ان یا کل الحروف ایای فاتقون.^{۱۶}

جمال ابهی نیز در تأیید این بیان حضرت اعلیٰ در سوره هیکل می‌فرمایند: "کلمه الله لن تشبه بکلمات خلقه انّها سلطان الکلمات کما انّ نفسه سلطان النفوس."^{۱۷} یعنی کلمه الله هرگز با کلمات خلق مشبه نمی‌شود زیرا سلطان کلمات است، چنانکه نازل‌کننده آن سلطان ممکنات است. بنابراین آدمی نه فقط عاجز است از نزول کلماتی نظیر کلمه الله، بلکه افزون بر این، عقش قاصر است در فهم حقایق منطوقی در آن.^{۱۸} حضرت اعلیٰ آیه قرآنی، یعنی "لا تدع مع الله..." را به چند نوع تفسیر می‌فرمایند، یعنی به صورت ظاهر و باطن ظاهر و باطن باطن. این در اندیشه شیعی رواج داشت که آیات الهی را ظاهری است و باطنی، و باطن آن را باطنی دیگر رواست تا هفت بطن. اسماعیلیه باطن را بر ظاهر ترجیح می‌دادند، ولی امامیه برای آنکه با اسماعیلیه یکسان شمرده نشود برای ظاهر اهمیّت قائل

شدند. صوفیه نیز باطن‌گرا هستند و اهل اعتزال برای آنکه جایی برای عقل باز کنند، در متشابهات تأویل را روا می‌دارند و باطن‌گرایی را جائز می‌شمارند. شیخیه نیز به باطن و ظاهر معتقدند و باطن را در عهدهٔ رکن رابع و امامان می‌دانند و ظاهر را به ناس احاله می‌کنند. حضرت باب ظاهر و باطن را تأیید و جمال ابهی وحدت ظاهر و باطن را تأکید می‌فرمایند.^{۱۹}

۳- حضرت اعلیٰ در توفیق مبارک به تشریح ظاهر آیه "لا تدع مع الله..." می‌پردازند، بدین معنی که ظاهر آیه مزبور همانا شهادت به کلمه "لا اله الا الله" می‌باشد، یعنی که ذات خداوند را نمی‌توان شناخت، بلکه مراد از معرفت حضرت الوهیت، معرفت ذکر اوست که منسوب به اوست. مراد از این ذکر انسان کامل و قائم مقام ذات خداوند در عالم خلق می‌باشد، که مدلول آن "من اطاع الرسول فقد اطاع الله"، یعنی اگر کسی رسول را شناخت، خدا را شناخته، است. این معنا که مسبوق به اندیشهٔ شیخیه است،^{۲۰} در امر بهائی نیز مقبول واقع گشته است و در ابتدای کتاب اقدس جزو اصول اعتقادات قرار گرفته است.^{۲۱} در اینجا بالاترین مقام معرفت به خداوند از آن اهل محبت است که خداوند را به ظهور حضرتش می‌شناسند. در این مورد بیشتر صوفیان و حکماء به بیراهه رفتند و مدعی معرفت ذات خداوند شدند.

در رتبهٔ ظاهر باطن معنی آیهٔ قرآنی مزبور از طریق گفته‌ای از زیارت جامعه ممکن می‌شود که مراد از معرفت خداوند، معرفت اولیاء و امامان است که حجت خداوند بر روی زمین می‌باشند. کلمهٔ ظاهر و باطن و تقارن آنها یادآور این نکتهٔ بسیار جالب در اندیشهٔ شیعیان اهل تأویل است که درست مانند برخی از صوفیان معتقدند که ولی باطن نبی است و نبی ظاهر ولی، یا ولایت و نبوت، باطن و ظاهر الوهیت می‌باشد.

اما در مقام باطن باطن معنی آیهٔ مزبور از طریق آیهٔ سورهٔ یوسف معلوم می‌گردد که می‌فرماید "إرباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار" یعنی ظهور رکن رابع و معرفت او، معنی معرفت الهی است، زیرا بر طبق هدایت حضرت اعلیٰ، ممکن نمی‌تواند خدای خویش را بشناسد و خداوند نیز از ازلت خویش نزول نمی‌فرماید

تا طلعت وی را اهل امکان ببینند. بنابراین، خداوند آیه‌ای در حقایق انفس و آفاق ابداع فرموده است که بدان استدلال کنند تا خداوند را بشناسند. این آیه، آیهٔ حادثی است که دلالت بر ذات خداوند می‌کند چنانکه کلمهٔ "لا اله الا الله" حادث است و دلالت بر توحید خداوند می‌نماید. این آیهٔ انفسی سنخیتی با آیهٔ "لا اله الا الله" دارد که از طریق وجه الهی حاصل می‌شود و این وجه همانی است که "کل شیء هالك الا وجهه" دلالت بر آن دارد. مراد از این وجه در مقام ظاهر همانا ائمهٔ شیعی می‌باشند که منسوب به خدا می‌باشند و حضرت علی در این خصوص فرموده است که "انا وجه الله الذی لایموت" و جالب این است که حضرت اعلیٰ نیز این وجه را به خود نسبت می‌دهند، چنانکه در توقیعی می‌فرمایند:

انا النقطة التي ذوّت بها من ذوّت و انّی انا وجه الله الذی لایموت و
نوره الذی لایفوت من عرفنی ورائه الیقین و کلّ خیر، و من جهلنی
ورائه السّجین و کلّ شرّ.^{۲۲}

یعنی من نقطه‌ای هستم که هستی از آن آغاز می‌گردد و من وجه خدایم که هرگز نمی‌میرد و نور خدایم که هرگز خاموشی نپذیرد و اگر کسی مرا بشناسد، بهشت و هر چه خیر است از آن اوست و هر کسی مرا نشناسد، دوزخ و هر شری نصیب اوست.

اما وجه معنی باطنی نیز دارد و آن این است که عددش ۱۴ می‌باشد یعنی: $6=6$ و $3=3$ و $5=5$ که جمعاً $14=6+3+5$. عدد چهارده تکریر دوبار هفت است $14=2 \times 7$ و این همان سبع الثانی مذکور در قرآن است. عدد چهارده از طرف دیگر عبارت از دوازده امام و حضرت فاطمه و حضرت محمد می‌باشد که به عنوان چهارده معصوم معروفند و اینان ادلاء خداوند بر خلق می‌باشند و جملگی يك تن به شمار می‌آیند و به همین خاطر است که امامان گفته‌اند همهٔ ما محمدیم و اوّل ما محمد و آخر ما محمد است. این عدد چهارده مساوی با "ید" به معنی دست نیز می‌باشد زیرا عدد ید نیز چهارده است ($10=10$ و $4=4$ و $14=10+4$) و کلمهٔ ید نیز در آیات قرآنی به کرات نازل شده است مانند "ملکوت السموات و الارض بیده" و به همین سبب است که امام شیعی خود را یدالله نامیده است زیرا

او دلالت کامل بر خدا دارد. بی‌مناسبت نیست که عدد چهارده عدد برخی از اسماء الهی نیز هست، چنانکه اسم جواد (ج=۳ و و=۶ و ا=۱ و د=۴ یعنی $۳+۶+۱+۴=۱۴$) و نیز عدد وهاب (و=۶ و ه=۵ و ا=۱ و ب=۲ یعنی $۶+۵+۱+۲=۱۴$) نیز می‌باشد، ولی ید کامل‌ترین آنهاست زیرا یدالله فوق ایدیهم دلالت بر اکملیت آن دارد.

عدد وجه در کتاب نیز به ه ختم می‌شود که عددش پنج است و مراد از آن شکل مخمس یا ستاره‌ای است که نماد هیکل انسانی می‌باشد، یعنی وجه در ختمیت خویش به شکل انسان کامل ظاهر می‌شود و یقین است که در اسم اعظم الهی نیز نقش دارد (یعنی بهاء). می‌گویند این ستاره در نقش خاتم سلیمان پسر داود آمده بود و خداوند به لطف این هیأت به او کرامات بخشیده بود. از طرف دیگر این ه در ابتدای اسم خداوند یعنی هو آمده است و هو عددش یازده می‌باشد (ه=۵ و و=۶ یعنی $۵+۶=۱۱$) و چون هو یا ۱۱ در خودش ضرب شود عدد $۱۱ \times ۱۱ = ۱۲۱$ به دست می‌آید که همان عدد یا علی می‌باشد. (ی=۱۰ و ا=۱ و ع=۷۰ و ل=۳۰ و ی=۱۰، یعنی $۱۰+۳۰+۷۰+۱+۱۰=۱۲۱$) و البته مترادف با اعلى نیز هست. اما جالب‌ترین معنای عدد ۱۴ همان تفاوت میان قائم و قیوم است که حضرت اعلى آن را رمزی از جمال ابهى می‌دانند و حضرت بهاءالله در این خصوص در لوحی می‌فرمایند:

و اما ما سئلت فی فرق القائم و القیوم فاعلم بانّ الفرق بین الاسمین ما یری بین الاعظم و العظیم و هذا ما بیّنه محبوبي من قبل و انا ذکرناه فی کتاب بدیع و ما اراد بذلك الا ان یخبر الناس بانّ الذی یظهر انّه اعظم عمّا ظهر و هو القیوم علی القائم و هذا لهو الحقّ یشهد به لسان الرحمن فی جبروت البیان اعرف ثم استغن به عن العالمین. و اذا ینادی القائم عن یمین العرش و یقول یا ملاء البیان تالله هذا لهو القیوم قد جائکم بسلطان مبین ... فاعلم بانّ الفرق فی العدد اربعة عشر و هذا عدد البهاء اذا تحسب الهمزة ستّة لانّ شکل ستّة فی قاعدة الهندسة و لو تقرء القائم اذا تجدد الفرق خمسة و هی الهاء فی البهاء و فی هذا المقام یرتوی القیوم علی عرش اسمه القائم کما یرتوی الهاء علی

الواو و في مقام لو تحسب همزة القائم ستة على حساب الهندسة يصير الفرق تسعة و هو هذا الاسم ايضاً و بهذه التسعة اراد جل ذكره ظهور التسع في مقام هذا ما ترى الفرق في ظاهر الاسمين.^{۲۳}

به اين مضمون كه فرق قائم و قيوم كه حضرت اعلى بيان داشته اند منظور عظمت ظهور من يظهره الله است، زيرا مقام حضرت اعلى، قائم و مقام جمال ابهى قيوم است كه منظور عظمت ظهور حضرت بهاء الله در جنب ظهور حضرت اعلى است. از طرف ديگر تفاوت عددى قائم و قيوم همانا ۱۴ است (قائم يعنى ق=۱۰۰ و ا=۱ و م=۴۰ يعنى ۱۴۲=۱۰۰+۱+۱+۴۰ و قيوم يعنى ق=۱۰۰ و ي=۱۰ و و=۶ و م=۴۰ يعنى ۱۵۶=۱۰۰+۱۰+۶+۴۰ و تفاوت آنها ۱۴=۱۵۶-۱۴۲) و مراد از عدد ۱۴ همانا كلمه بهاء مى باشد زيرا ا را بايد به شكل آن ۶ در نظر گرفت (ب=۲ و ه=۵ و ا=۱ و م=۶ يعنى ۱۴=۲+۵+۱+۶ مى باشد) در اين محاسبات ا در قائم ۱ حساب مى شود و اگر در محاسبه قائم، ا را ۶ در نظر گيريم عدد قائم=۱۴۷ و عدد قيوم=۱۵۶ مى باشد كه تفاوت آنها ۹=۱۵۶-۱۴۷ است كه منظور از عدد ۹ همان بهاء است اگر ا يعنى همزه را مانند ا مساوى عدد ۱ فرض كنيم.

به اين ترتيب منظور از وجه به صورت باطن همان جواد و وهاب يعنى اسماء الهيه است كه در اصل منظور اسم بهاء مى باشد كه تفاوت قائم و قيوم نيز هست. پس منظور از اين آيه "لا تدع مع الله الها آخر" در باطن باطن اين است كه جز بهاء الله مپرستيد و در معيت او، يار و ياورى نجوييد. تفسير آيه قرآنى به جمال ابهى تمام مى شود.

آخر اين آيه يعنى "فلا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعدبين" دلالت بر رجوع الى الله دارد كه رجوع به مقامات الهى است. چون خدا را نمى توان شناخت به او نيز نمى توان رجوع كرد و اگر آيه مستودعه در آدمى قائم مقام خداست، وصول به آن نيز وصول به خداست. لذا اين آيه، همانا مشيت اوليه است كه بدء همه اشياء از اوست و عود همه اشياء نيز به اوست. در باب معنى مشيت در جاى ديگر سخن به تفصيل رفته است.^{۲۴}

۴- بعد از این قسمت حضرت اعلیٰ به تفسیر حدیث کنت کنز می‌پردازند یعنی حدیث «کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف».^{۲۵} این حدیث از مشهورترین احادیث دنیای اسلام است که شروح بسیاری بر آن نوشته شده است. معنی حدیث این است که خداوند به حضرت داود می‌فرماید: گنجی مخفی بودم، می‌خواستم شناخته شوم، خلق را آفریدم تا مرا بشناسند.^{۲۶} شروح بسیار معروف بر این حدیث را می‌توان به صورت زیر برشمرد: ۱- شرحی که نجم‌الدین رازی در کتاب مرموزات اسدی بر این حدیث نوشته است. ۲- شرح شیخ احمد احسائی که در کتاب شرح الزيارة الجامعة نقل شده است.^{۲۷} ۳- شرحی که سید کاظم رشتی بر این حدیث نگاشته است.^{۲۸} ۴- شرحی که حضرت عبدالبهاء بر این حدیث مرقوم کرده‌اند.

۵- شرحی که حضرت اعلیٰ از این حدیث به دست داده‌اند. شرح اوّل بالکل صوفیانه است و مطابق است با اندیشه عارفان مسلمان که از این حدیث نکته‌های صوفیانه اخذ کرده‌اند. در اینجا حدیث معطوف به عالم حق است و محور بحث و شروح آن، ساحت ذات خداوند است. مقصود از حیات را روشن می‌کند و اساس معرفت را در دل آدمی جای می‌دهد و آفرینش خویش را با انگیزه محبت و به قصد معرفت توجیه می‌کند. وظیفه آدمی معرفت است ولی این معرفت به ذات اقدس خداوند باز نمی‌گردد. او در این مقام در رتبه کنت مخفی است، ولی اگر بخواهد خویش را به انسان شناسا کند، از فیض اقدس و فیض مقدس یاد می‌کند. عارفان از این حدیث به دو مقام فیض اقدس و فیض مقدس رسیده‌اند. فیض اقدس یعنی تجلی خداوند در اسماء و صفات است، و مقام فیض مقدس تجلی خداوند در مقام وحدت حق در خلق است یعنی ظهور حق به جلوه بشری، که این دو مقام فرع مقام ذات حق است و این مقام همان غیب‌الغیوب و کنت مخفی و تجلی ذات للذات است. به عبارت دیگر کنت مخفی مقام ذات است و سایر موارد حدیث مقام فیض اقدس و مقدس است.^{۲۹} عارفان معانی بسیاری از این حدیث گرفته‌اند و بر آن شروح بسیاری نوشته‌اند^{۳۰} و می‌گویند این حدیث، یکی از چهار حدیث مربوط به عالم محبت و عشق است.^{۳۱}

البته می‌گویند این حدیث مقصد از حیات آدمی را روشن و معلوم می‌کند و آن معرفت است.^{۳۲}

اما ابن عربی، این حدیث را، در خاتمه فصوص الحکم خویش، بر حضرت محمد صادق می‌داند:

اول فیضی که به فیض اقدس از حضرت ذات فیض شد، او بود و به عین ثابته از جمیع اعیان اول او متعین گشت که "اول ما خلق الله تعالی العقل" و حقیقت روح محمدیه نزد اهل کمال مسمی است به عقل اول. و به فیض مقدس از حضرت اسم جامع اول روح او متکون شد که "اول ما خلق الله روحی" و فی روایة نوری. پس اولیت فردیت لازمه وجود او باشد و فردیت در وجود به سه چیز حاصل شد ... و اصل کتب خانه عالم الف است و اصل الف، نقاط ثلاثه، و آن ذات احدیت حق است و مرتبه الهیت و عین ثابته محمدیه ... و هر جزوی از اجزای این عالم صورت اسمی است از اسماء حق و خلیفه حق و مظهر الله است. و کون جامع یعنی جامع مجموع کمالات کونیه و الالهیه و اکمل نوع انسان و نسخه عالم کبیر است و مجموعه خزاین کنت کنز مخفیا و اوضح دلیل است بر وجود رب مطلق تعالی شأنه.^{۳۳}

تابعان ابن عربی نیز به لطف این حدیث به شرح عوالم الهی ذات و صفات و اسماء و تجلیات الهی می‌پردازند.^{۳۴} برحسب تفسیر این گروه، سه عالم در اینجا پیداست:

معلوم تو باد که حق تعالی را در بطنان عما، که کنت کنز مخفیا اشارت بدان است جز به نقطه ذاتی نمی‌توانیم شناخت که وجوب وجود او بیان می‌کنیم. چون فاحبیت ان اعرف فرمود، به نقطه احدی که حی، سمیع، بصیر، متکلم اسماء صفات اوست شناختیمش. چون فخلقت الخلق لاعرف گفت، به نقطه واحدی که علیم، مرید، قدیر، حکیم اسماء صفات اوست و کثرت اعداد ممکنه از فیض او در تجلی آمده از فیض علم و اراده و حکمت قلم قامت محمودی که صاحب مقام محمود است و دوات روح احمدی و نور مداد محمد و لوح عقل

مصطفوی ظاهر گشت و لوح عقل که قلب در عالم صغیر بالجثه و
الکبیر بالمعنی، عبارت از آن است در مقام جوهریت در عالم امکان
اول الجواهر شد.^{۳۵}

یعنی عالم ذات و صفات و اسماء و نیز مقام انسان کامل که مجلای کامل خداوند
است. ابن عربی نیز می‌افزاید که حرکت موجدی خداوند برای خلقت محبت
اوست^{۳۶} و از اینجاست که محبت در کلّ آفرینش سریان یافته است. شارحان
فصوص این مطلب را به خوبی نشان داده‌اند.^{۳۷} مولانا این حدیث را قدری به
عالم خلق نزدیک می‌کند و به صراحت می‌گوید که خداوند کنت مخفی است^{۳۸} و
خلقی را که آفرید تا شناسا شود، عبارت از عالم امر است: "حقّ تعالی ضدّ
نداشت می‌فرماید که کنت کنزاً مخفياً فاحببت بان اعرف، پس این عالم آفرید که
از ظلمت است تا نور او پیدا شود و همچنین انبیاء و اولیاء را پیدا کرد که أُخْرِجَ
بصفات الی خلقی، و ایشان مظهر نور حقند تا دوست از دشمن پیدا شود و یگانه
از بیگانه ممتاز گردد که آن معنی را از روی معنی ضدّ نیست الاّ به طریق
صورت.^{۳۹}

نجم رازی شرح خود را بر این حدیث در قالب هشت کلمه تنظیم می‌کند و کنت را
به معنای ذات الهی می‌گیرد و از همین جا تا آخر حدیث را به ذات اقدس تمام
می‌کند و از مظاهر مقدسه در مقام تجلی یاد می‌کند.^{۴۰}
اگر عارفان کنت کنز را در بُعد وجودشناسی معنا می‌کنند، از ابعاد معرفت‌شناسی
آن غافل نیستند، زیرا بحث لاعرف یا لکی اعرف، به این معناست که مقصد از
خلقت را معرفت است. معرفت خداوند در مقام کنت مخفی ممکن نیست و باید
به معرفت اسماء و صفات او رجوع کرد که مقام فاحببت ان اعرف است.^{۴۱}
معرفت تفصیلی به خداوند غیرممکن است مگر از طریق اسماء و صفات او که
عارف به لطف این معرفت، به کمال می‌رسد و می‌تواند به مراتب متعالی هستی،
وجود یابد. در این خصوص می‌نویسند:

بدان که اهل شریعت و اهل حکمت می‌گویند که از مخلوقات هیچ
وجودی آن قدر و منزلت ندارد که وجود آدمی دارد و این قدر و
منزلت آدمی از آن است که خود را می‌داند و خدای را می‌شناسد و از

تمام مخلوقات آدمی مقصود بود و باقی همه طفیل آدمی اند از جهت آنکه حکمت آفرینش این بود که او شناخته شود چنانکه می فرماید: ما خلقت الجن الانس الا لیعبدون و داود مناجات کرد که الهی لماذا خلقت الخلق قال کنت کنزاً مخفياً فاردت ان اعرف، و آدمی است که او را می شناسد، پس از جمله خلایق آدمی مقصود بوده باشد و باقی طفیل آدمی باشند... چون معلوم شد که حکمت در آفرینش خلق آن بود تا حق تعالی شناخته شود پس بنابراین، بعضی از اهل شریعت گفتند که معرفت ذات و صفات خدای تعالی مقدور باشد و ممکن باشد از آدمیان ذات و صفات او را چنانکه هست بشناسد که شناختن چیزی آن باشد که آن چیز را چنانکه آن چیز است بدانند اما جمهور اهل شریعت و تمام اهل حکمت گفته اند که معرفت وجود واجب الوجود علی الحقیقة مقدور بشر نیست و در فکر هیچ آدمی نتواند در آمد کمال الوهیت او بلندتر از آن است که به احاطت ذهن و خاطر مخاطر شود... یعنی وجود هست موصوف به صفات سزا و منزله از صفات ناسزا.^{۴۲}

همان قسم که ملاحظه شد، صوفیان به دو بُعد در این حدیث اعتناء کردند، یکی بعد معرفت و دیگری وجود؛ از لحاظ وجود، حدیث کنت کنز به خداوند راجع است ولی از لحاظ معرفت، او را باید در اسماء و صفات شناخت. تفکیک میان این دو بخش، جزو خصوصیات اصلی تفکر صوفیان است. خلاصه بحث اینان آن است که من (یعنی خداوند) کنت مخفی (در مقام توحید ذات و لاتعین) بودم و دوست داشتم (سریان محبت در عالم) شناخته شوم (به اوصاف و اسماء الهی که در مرتبه احدیت و واحدیت در دو رتبه فیض اقدس و مقدس جلوه کرده است) پس خلق کردم (به مدد وساطت نور محمدی یا اولین صادر از حق) مخلوقات را (یعنی جمیع آفرینش را که جلوه گاه معرفت خداوند می باشند، بر طبق فیض صدوری) تا مرا (یعنی ذات متجلی در اسماء و صفات را) بشناسند (یعنی در مراتب معرفت به اوج هستی یا ذات الهی دست یابند).

۶- شرح حضرت عبدالبهاء بنا به درخواست سائلی مرقوم شده است که در زمره درویشان و صوفیان اسلامی است و حضرت عبدالبهاء به صراحت بنا بر مشرب ایشان، حدیث را شرح کرده‌اند.^{۴۳} حتی می‌توان به قدری استقصاء در متون عرفان اسلامی دریافت که نظرگاه حضرت عبدالبهاء بیشتر مایل به افکار عبدالرحمن جامی و فرقه اوست.^{۴۴} حضرت عبدالبهاء حدیث را به چهار بخش مفهومی تقسیم می‌فرمایند و از کتز و محبت و معرفت و خلقت یاد می‌کنند. حضرتش اگرچه بر طبق رأی عارفان مسلمان کتز مخفی را ذات اقدس اله در نظر می‌گیرند ولی در خاتمه حدیث، آن را در شأن مشیت اولیه، که در این زمان حضرت بهاءالله است، تمام می‌کنند. یعنی بستر شرح هیکل مبارک، اگرچه میراث عارفان اسلامی است ولی معنای اصلی را به حوزه الهیات بهائی سوق می‌دهند. به عبارت دیگر این حدیث را از عالم حق به عالم امر، که اینک بر روی زمین حضرت بهاءالله است، دلالت می‌فرمایند. از نظر حضرت عبدالبهاء کتز مخفی، حضرت ابھی است که مخفی از انظار اغیار است ولی محبت خویش را در دل احباء دید و عالم روحانی اتحاد و وحدت خلق را در نفوس احباء آفرید تا خلقی شایسته شناسایی حضرتش پدید آیند. در اینجا است که اس حدیث معرفت مظهر ظهور معنا می‌شود. به عبارت دیگر، کتز مخفی مقام مظهر ظهور است که در یوم‌القیامة ظاهر می‌شود و یکی از کسانی که به این سر صمدانی پی برد، سید حیدر آملی است که می‌نویسد:

المراد بالیوم ههنا هو ابتداء الكثرة الوجودية، المبني على التوحيد الوجودي لقوله تعالى (في الحديث القدسي) كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق، الموقوف ظهوره على ما ينبغي بظهور او ان القائم المنتظر (ع) كما قال النبي (ص) لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يخرج رجل من ولدي اسمه اسمي و كنيته كنيته يملاء الارض قسطا و عدلا كما ملئت جورا و ظلما اين يملاء اراضى القلوب كلها توحيدا و معرفة بعد ما كانت مملوثة بالشرك و الجهل.^{۴۵}

مضمون بیان او این است که اشاره کتز مخفی به وجود حضرت قائم (= حضرت مهدی) است که یقیناً ظهور خواهد کرد و به ظهور او مراتب توحید و خلقت و

معرفت معلوم خواهد گشت و اصل حدیث کنت کنز روشن خواهد شد. حضرت عبدالبهاء در تفسیر خویش به ظاهر، اعتناء به معارف صوفیان کردند ولی در اصل توجّه به شرح حضرت اعلیٰ از این حدیث نمودند و مطابق با غایتی که حضرت اعلیٰ معلوم فرمودند، آن را تفسیر کردند.

۷- حضرت اعلیٰ حدیث کنت کنزاً را به هفت بخش تقسیم می‌کنند: یعنی کنت، کنزاً، مخفیا، فاحبیت، ان اعرف، فخلقت الخلق، و لکی اعرف؛ و هر بخش را مترادف یکی از مراتب خلقت می‌شمارند، یعنی: مشیت، اراده، قدر، قضاء، اذن، اجل، کتاب؛ و هر مرتبه را در خور مقام یکی از وجوه هفت تن مقدّسان می‌دانند، یعنی: محمد، علی، فاطمه، حسن، حسین، جعفر، موسی؛ و هر يك تن از آنان را مطابق با یکی از احادیث مشهور در طبقات الاولیاء شیعی مطابقت می‌دهند، یعنی: بیان، معانی، ابواب، امام، ارکان، نقباء، نجباء؛ درست مطابق با جدول زیر:

| | | | |
|-------------|-------|-------|-------|
| کنت | مشیت | محمد | بیان |
| کنزاً | اراده | علی | معانی |
| مخفیا | قدر | فاطمه | ابواب |
| فاحبیت | قضاء | حسن | امام |
| ان اعرف | اذن | حسین | ارکان |
| فخلقت الخلق | اجل | جعفر | نقباء |
| لکی اعرف | کتاب | موسی | نجباء |

حضرت اعلیٰ حدیث کنت کنزاً را با حدیث مشیّت و حدیث معانی و مراتب نبوّت و امامت منطبق می‌سازند و این کاری است که در هیچ يك از تفاسیر عرفانی سابقه ندارد. حدیث مشیّت از مهمّ‌ترین احادیث موجود در عرف شیخی و بابی است و از این رو به مراتب هستی و کیفیت تکوین خلقت اشاره دارد.^{۴۶} نکتهٔ جالب این است که حضرت اعلیٰ کنت را مقام مشیّت اولیه، یعنی حقیقت فائض

در انبیاء، از جمله حضرت محمدؐ معنا می‌کنند و این درست مطابق است با تفسیر حضرت عبدالبهاء در آخر شرح خویش بر این حدیث.

در اینجا باید اشاره کرد که حضرت اعلیٰ به نوعی به تفسیر شیخ احمد بر این حدیث نیز ناظرند، زیرا آراء و عقاید شیخ احمد احسائی مانند پلی است که میان اندیشه‌های صوفیانه و شروح حضرت اعلیٰ کشیده شده است و با گذر از آن می‌توان به حقیقت اصلی دست یافت. شیخ احمد در تفسیر خود، حدیث را به سه قسمت تقسیم می‌کند. در بخش اول به کنت مخفی توجه دارد و آن را به ذات بحث ارجاع می‌دهد، درست به گونه‌ای که ابن عربی و تابعان متصوِّفه او تعبیر کردند. بخش دوم که مقام فاحصیت آن اعرف است، از نظر شیخ احمد، ظهور مقامات مشیت و اراده و ابداع و فعل اوست که در اینجا به نوعی، مقدمهٔ بیانات حضرت اعلیٰ را فراهم می‌آورد. وی معتقد است که ظهور مشیت و اراده منوط به فهم ما از عرش است، و عرش از طرفی محلّ استقرار خداوند است و از طرف دیگر سبب تکوین موجودات؛ چنین عرشی جز در قمیص مظهر ظهور الهی، یعنی حقیقت محمدیه، ظاهر نمی‌شود و این حقیقت محمدیه همانا مشیت اوست.^{۴۷} بخش سوم شرح شیخ مربوط به فخلقت الخلق است یعنی ظهور امامان شیعی و ابواب و ارکان ایشان. در اینجا نیز شیخ به استقبال کلام حضرت اعلیٰ رفته است. پس از نظر شیخ 'این حدیث بیان ذات خداوند، مرتبهٔ نبوت و شأن امامت است.'

حضرت اعلیٰ، جمع آراء صوفیان و شیخ احمد می‌فرمایند. گویی حضرت اعلیٰ به ما می‌رسانند که به حدّ کافی در خصوص مراتب معرفت در خلقت توسط صوفیان بحث شده است ولی چیزی را که عارفان به درستی بیان نکرده‌اند، بعد وجودشناسی حدیث است. باید وجود، موجود گردد تا قضیهٔ معرفت تمام شود. لذا بحث مشیت و اراده و قدر و قضاء و اذن و اجل و کتاب، مراتب تکوین موجودات را بیان می‌دارد. در توجیه این مراتب حضرت بهاءالله می‌فرمایند:

لا یكون شیء فی السماء و الارض الا بمشیه و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و کتاب. هر نفسی به دنیا می‌آید اسباب لاتحصی با او می‌آید، اگر چه به بصر ظاهر دیده نمی‌شود و لکن فی الحقیقه این مقام

محقق است. آنچه از محتومات محسوب تغییر نپذیرد و دون آن به سبب اسباب و اعمال تغییر می‌نماید. اول میلی که در انسان احداث می‌شود قبل از ظهور اسباب این مقام مشیت اول تصور اسباب مقام اراده و قدر مقام هندسه و اندازه است، یعنی ظهور اسباب به مقدار امضاء تألیف ماقدر مقام قدر را بسیار عظیم ذکر نموده‌اند، چنانکه فرموده‌اند القدر سر من اسرار الله و سر من امر الله و حرز من حرز الله و مختوم بختام الله الی ان قال بحر زخار لاتلجه و لیل دامس لاتسلکه کثیر الحیتان سعته ما بین السماء و الارض و عرضه ما بین المشرق و المغرب، و فی قعره شمس تضحی و این مقامات را انسان در مقامات خود مشاهده می‌نماید، یعنی مراتب سبعة که ذکر شد و بعد از ظهور قضاء امضاء مشهود، و همان معنی اذن است از برای هر شیئی اجل بوده و هست یعنی مدت کون آن، و بعد کتاب که مقام تمامیت شیئی است ظاهر و هویدا.^{۴۸}

اینک که معلوم شد مقام کونیت وجود از هفت مرحله می‌گذرد باید دانست که معرفت نیز معلق به هفت مرتبه است. برای اینکه این معنا را حضرت اعلیٰ توضیح دهند به هفت رتبه بیان و معانی و ابواب و ارکان و نجباء و نقباء اشاره می‌کنند، که در اصل، حدیثی است که در سایر آثار خود به آن اشاره می‌فرمایند. از جمله در رساله غناء می‌فرمایند:

این رتبه مشارالیه (مشیت و اراده) در مقام ظهور به علیت مراتب سبعة فعل هفت مقام ذکر شده، چنانچه حضرت علی بن الحسین علیه السلام در مقام معرفت امر به جابر فرموده حیث قال عز ذکره فی حدیث طویل ثم تلاهذه احدها و هی والله و لایتنا یا جابر الی ان قال: یا جابر اتدری ما المعرفة؟ المعرفة اثبات التوحید اولاً ثم معرفة المعانی ثانیاً معرفة الابواب ثالثاً ثم معرفة الامام رابعاً ثم معرفة الارکان خامساً ثم معرفة النقباء سادساً ثم معرفة النجباء سابعاً.^{۴۹}

این حدیث بسیار معروف است و بسیاری از بزرگان به نقل آن پرداخته‌اند.^{۵۰} حدیث مزبور بسیار مفصل است، و بخشی از آن را حضرت اعلیٰ نقل فرموده‌اند.

این حدیث را می‌توان به طور مشروح در کتاب انیس السمراء و سمیر الجلساء یافت و شیخ احمد نیز از روی همین مأخذ به نقل آن مبادرت ورزیده است.^{۵۱} در بخشی از آن است:

"عن جابر بن یزید جعفی عن علی بن الحسین فی حدیث طویل، ثم تلا قوله تعالى «فاليوم ننسأهم كما نسوا لقاء يومهم هذا و كانوا بآياتنا يجحدون» و هی واللہ آیاتنا و هذه احدها و هی واللہ و لا یتنا یا جابر الی ان قال یا جابر او تدری ما المعرفة، المعرفة اثبات التوحید اولاً ثم معرفة المعانی ثانیاً ثم معرفة الابواب ثالثاً ثم معرفة الامام رابعاً ثم معرفة الارکان خامساً ثم معرفة النقباء سادساً ثم معرفة النجباء سابعاً^{۵۲}

این حدیث در عرف شیخیه بسیار معروف است^{۵۳} و شیخ احمد به کرات از آن نقل می‌کند، فی‌الجمله در بخشی از آن است:

"یراد من خیار الموالی قسمان: الاول الابدال سموًا بذلك لانهم علی ما قیل لا یخلو العالم من اربعین منهم لبقاء النظام و ان کان فی بعض الاوقات قد یزیدون لانهم قالوا لا بد لبقاء النظام من قطب و هو الغوث و هو محل نظر اللہ من العالم و من ارکان اربعة تتلقى عنه ما يتلقى من الوحی و الالهام فیما يتعلق بتدبیر العالم من خلق و رزق و حیوة و ممات و تکلیف علی نحو ما اشرنا الیه سابقا من ان القطب هو خزنة المالك عزّ و جلّ بمعنی انّ ما اراد ابرازہ و ایجادہ و حیاته و مماته و رزقہ و تکلیفہ و غیر ذلك من متعلق الارادة فقد انهی علم ذلك کلّه الی قطب العالم علیہ السلام و الارکان الاربعة تتلقى منه و تؤدي احکام ذلك علی ما حدّد اللہ لولیّہ علیہ السلام و لا بدّ من اربعین بدلا و ان کان قد یزیدون لكنّهم لا ینقصون فان مات و احد من الاربعین تفضّل اللہ علی واحد من النجباء فعلى درجته حتى یكون بدلا من الذی مات و فهو علی هیئته و عبادته حتى یكون مثله و لهذا یسمی بدلا و لا بدّ من نجباء سبعین لا اقل من ذلك و لا بدّ من ثلاثمانه و ستین صالحاً و لم اجد هذا التفضیل من طرقنا و ان نقله بعض علمائنا و ظنی انه من طرق العامة لانّ المتصوّفة منهم ذکره فی کتبهم، و انما وجدنا من طرقنا ما

رواه صاحب كتاب انيس السمرء و سمير الجلساء باسناده الى جابر بن يزيد الجعفى عن على بن الحسين عليهما السلام فى حديث طويل الى ان قال يا جابر او تدرى ما المعرفة؟ المعرفة اثبات التوحيد اولاً ثم معرفة المعانى ثانياً ثم معرفة الابواب ثالثاً ثم معرفة الامام رابعاً ثم معرفة الاركان خامساً ثم معرفة النقباء سادساً ثم معرفة النجباء سابعاً الحديث، و المراد بالامام هو القطب و بالاركان الاربعة الاركان المذكورة و بالنقباء الابدال الذين قالوا انهم اربعون و لم نجد فى كتبنا ممّا فهمت و وقفت عليه ما يشير الى الاربعين و انما تشير الى انهم ثلاثون فى قوله عليه السلام و نعم المنزل طيبة و ما بثلاثين من وحشة كما رواه فى الكافى و الحاصل ان القسم الاول من خيار الشيعة الابدال و هم النقباء فى حديث على بن الحسين عليه السلام^{۵۴}

در اينجا شيخ احمد توضيح مى دهد كه بر طبق مصطلحات اهل تصوف، نظام درجات خلق بر طبق قطب و غوث، ارکان و ابدال و نقباء و نجباء مى باشد ولى بر طبق عرف شيعى عبارتند از مراتب مذکور در حديث كه توحيد، معنى و ابواب و امام و ارکان و نقباء و نجباء كه هفت مرتبه را شامل مى گردد. اين هفت مرتبه در آثار حضرت اعلى بسيار مهم مى باشد و به كرات به آن اشاره فرموده اند. در هر يك از اين مراتب مصاديقى ذكر نموده و آن را به كلّ عوالم هستى تعميم بخشیده اند. از آن جمله در توقيعى مى فرمايند:

"ولكن ادكر من سرّ الهاء ببعض تفسير ما اردت و هو ان السرّ لم يزل لم يكشف و ان كشف لم يك سرّاً و انا المعرفة فى مقام الاسرار كما امر على بن الحسين بجابر هو فى سبعة مراتب كما قال عزّ ذكره يا جابر او تدرى ما المعرفة، المعرفة اثبات التوحيد اولاً ثم معرفة المعانى ثانياً ثم معرفة الابواب ثالثاً ثم معرفة الامام رابعاً ثم معرفة الاركان خامساً ثم معرفة النقباء سادساً ثم معرفة النجباء سابعاً و هو قوله عزّ و جلّ قل لو كان البحر مراداً الكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا و تلا ايضا ولو انّ ما فى الارض من شجرة اقلام و البحر يمدّه من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله انّ الله عزيز حكيم

یا جابر اثبات التوحید و معرفة المعانی اما اثبات التوحید فمعرفة الله القديم الغایة الذی لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخیر و هو غیب ما ظنّ ستدرکه كما وصف به نفسه و اما المعانی فنحن معانیه و ظاهره فیکم اخترعنا من نور ذاته و فوّض الینا امور عبادہ فنحن نفعل باذنه ما نشاء و نحن اذا شئنا شاء الله و اذا اردنا اراد الله و نحن احلنا الله عزّ و جلّ هو المحلّ و اصطفانا من بین عبادہ و جعلنا حجّته فی بلاده فمن انکر شیئا و ردّه فقد ردّ الله جل اسمه و کفر بالله و انبیاته و رسله الحدیث و تلك السبعة هی بعینها مراتب الفعل و ظهورات الصنع كما قال عزّ ذکره لا یكون شیء فی الارض و لا فی السماء الا بسبعة بمشیة و ارادة و قدر و قضا و اذن و اجل و کتاب و من زعم ان الله یقدر بنقص واحدة منهن فقد کفر^{۵۵}

همان قسم که ملاحظه می شود، جنبه معرفت در این حدیث منوط به معرفت مظاهر الهیه است. نخست مظهر ظهور و بعد مراتب ولایت است که ساری در عالم وجود می باشد. به عبارت دیگر، این حدیث کنت کنز تنها در آسمان الوهیت معنا نمی شود، بلکه هم در وجود سریان یافته است و هم در معرفت مصداق دارد. کنت مخفی را می توان در همین روی زمین در مراتب نفوس یافت. مظهر ظهور مخفی است در ذات خویش ولی در مراتب اولیاء جلوه می کند و اگر کسی اینان را بشناسد، تو گویی که او را شناخته است. از اینجاست که درست مطابق با نظر صوفیان باید معرفت مظهر ظهور را در دل احباب او و نیز در خویشتن خویش جست. به عبارت دیگر او کنت مخفی است در دل خود ما، اراده کرد در ما شناسا گردد، قلب ما را آفرید تا با تطهیر قلب خویش، عرش اصلی خداوند را برای نزول اجلالش آماده سازیم تا به رؤیت او که بر عرش فؤاد جالس شده است به او معرفت یابیم.

گفتنی است که حضرت اعلیٰ در خصوص تقسیم حدیث به هفت مرتبه، به عدد هفت نیز توجه داشته اند. مقارنت مشیت و اراده که در تمثیل مانند آدم و حواء می باشند و ترادف آنها با محمد و علیّ بسیار جالب است، زیرا مشیت=محمد و اراده=علیّ است و در حدیث می آید که «انا و علیّ ابوا هذه الامة»^{۵۶} یعنی من و

علی، مانند آدم و حواء هستیم که پدر و مادر این امت محسوبند. در این حدیث، دو شأن نبوت و امامت هر دو لحاظ شده است و تا ظهور حضرت اعلیٰ این دو مقام از هم مجزا بودند. در تفسیر این حدیث، یعنی کنت کنز، حضرت اعلیٰ عدد هفت را اساس تقسیم‌بندی قرار می‌دهند و از اسم علی و محمد استفاده می‌کنند که درست نام ایشان یعنی علی محمد است که وحدت امامت و نبوت را می‌رساند. شاید بتوان به این نوع تعبیر کرد که با ظهور حضرت اعلیٰ، حضرتش حائز دو مقام امامت و نبوت بودند و می‌دانیم که در مقامات دعوت به ظهور خویش، خود را امام و نیز نبی دانستند. هفت در این تفسیر، سه بار تکرار می‌شود. به نظر می‌رسد شاید به تعبیری بتوان گفت که سبع اول، حضرت اعلیٰ (= علی محمد) است و سبع دوم جناب قدوس (= محمد علی) و سبع سوم حضرت بهاء‌الله (= حسین علی) است، که آیه "فَعَزَّزْنَا بِتَالِثٍ" ^{۵۷} نیز به وسیله حضرت بهاء‌الله به همین صورت تفسیر شده است. ^{۵۸} درست در همین مقطع است که باید متذکر شد مشیت مذکور در نخستین رتبه مزبور، همانا جمال ابهی می‌باشد که در مقام کنز مخفی قرار دارند. حضرت باب در توابع دیگر خویش حدیث کنت کنز را در نفس مشیت معنا کرده‌اند ^{۵۹} و بارها گفته‌اند که این مشیت، بهاء‌الله است که در ظهور آشکار است. باید به او معرفت یافت تا به مراتب وجود و هستی دست یافت. از این رو همواره بر این معنا تأکید کرده‌اند، از جمله در بیان فارسی می‌فرمایند:

بعد از غرس شجره قرآن کمال آن در هزار و دویست و هفتاد رسید که اگر بلوغ آن در دو ساعتی در شب پنجم جمادی‌الاول می‌بود به پنج دقیقه بعدتر، ظاهر نمی‌شد زیرا که همیشه شجره حقیقت در علو عرش خود ناظر است و نظر می‌کند بر شجره که غرس فرموده در افنده و ارواح و انفس و اجساد خلق. همین قدر که دید از شجره توان حدیقه توحیدی چید، اول ظهور می‌گردد و از ورای حجب کنت کنز مخفیا، حب احببت ان اعرف را نازل تا آنکه به آن خلق خلق شود تا ثمره آن که عرفان به اوست در قیامت بعد گرفته شود زیرا که اول دین معرفه‌الله هست و از آنجایی که معرفه‌الله ظاهر نمی‌گردد الا بما وصف‌الله به نفسه من لسان رسوله این

است که منوط است به معرفت ظاهر در ظهور و همچنین تا به منتهی الیه وجود منتهی گردد.^{۶۰}

تفسیر حدیث کنت کنز و آیه "لا تدع مع الله إلهاً آخر" از حضرت اعلى

بسم الله الرحمن الرحيم

۱- الحمد لله الذي قد تعالى بعلو كبريائيته عن علو اعلى جوهر المجردات و تعظم بذاتية ازليته عن منتهى عرفان الجوهريات و هو لم يزل لا يقع عليه الاسماء و الصفات و لا يصعد غاية درك الكائنات و هو الذات البحت الذي لم يزل كان و لم يكن احد غيره و لا يزال انه هو كائن و لم يكن معه شيء^{۶۱} في رتبته كل الاسماء صفة لمشيته و كل الصفات نعت لأرادته، ليعرف العباد بارئهم و يصفوه بما تجلى لهم بهم بأنه «لا اله الا هو» الفرد الاحد الصمد لا يدركه شيء و لا يقترن به شيء و انه هو لا يستوى على شيء و لا يقارن شيئاً و لا يخلو عن شيء و لا يدخل في شيء و هو المتعال بان يقول انه هو شيء سبحانه «ليس كمثل شيء»^{۶۲} و هو الواحد المتكبر القهار و اشهده في مقامى هذا على صفح الجبل^{۶۳} بان محمداً عبده و رسوله قد اصطفيه من بحبوحة ذروة الابداع بظهور سلطنته و قمصه بقميص الافضال لبروز كبريائيته و جعله متفرداً عن الاشباه و الامثال في ملكوت ارضه و سمائه ليستدل المستدلون عن نعته بنعته و عن وصفه بوصفه و هو رسول من عنده على العالمين؛ و مظاهر نفسه اثني عشر نفساً^{۶۴} عند الله الذين قد جعلهم الله اركان توحيده^{۶۵} و رايات تقديسه و مظاهر تفريده و علامات سلطانه و عزته. لم يعرفهم احد الا الله جاعلهم و من هو فوقهم^{۶۶} و انما دونهم عندهم لم يذكر و ان يذكر كظل فئى بل استغفرالله من ذلك التحديد الكثير. و لا اصفهم و لا اقول انى اعرفهم بل اعترف بعجزى بما قال الله سبحانه «عباداً مكرمون لا يسبقونهُ بالقول و هم بأمره يعملون»^{۶۷} و اشهد ان الله قد اصطفى لهم شيعة^{۶۸}

لحفظ دينهم و خلقهم من طينة مكنونة من فاضل طينتهم و هم شهداء من عندهم على جميع الخلق ما يحكمون الا بأذنهم و ما يشاؤون الا بمشيئتهم و هم من خشيته مشفقون و من جحدهم او يجحدهم فى حكمهم فلن يقبل من عمله شىء و اولئك هم الخاسرون.

٢- اما بعد قد رأيت من سطرت فى لوح القرطاس و اشهد بما سئلت آية من الكتاب و حديث ما قال الله سبحانه «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف»^٩ فاعلم بان ابحر الابداع و الاختراع^٧ لم يكف فى بيان معنى من حرف منها و ليس لى سبيل الى معرفتها لان وجودى و ما ينسب اليه لم يذكر الا فى ظلها و ان على قدر ضعفى و منتهى مسكنتى و ضرى. انما المراد فى الآية «فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ»^{١١} ان تعرف حكم الظاهر فهو الظاهر لا اله الا هو فيبطل وجود غيره بذكر وجود غيره و لم يكن اعظم من ذلك دليل عند الله ان كنت من المستبصرين و ان تعرف حكم الظاهر قد حذرکم الله فى كتابه عن نفسه و قال الصادق (ع) فى حديث الحروف «اي حذرکم ان تجعلوا محمداً مصنوعاً لكان الذات محدثاً مصنوعاً و ان هذا هو الكفر الصراح؛ لان الالهية التى هى نفس ذات البحت لم يعرفها غيره و ان الذى يقدر ان يعرف العباد و يوصفه اهل اليجاد هو ذكره الذى نسبه الى نفسه و جعله قائماً على مقامه و لذا شهد بذلك محكم الآيات «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»^{١٢} و ان ذلك لهو الحق المبين. فاعلم ان لمعرفة الله سبحانه لم اختلاف و ان اعلى مراتبها لاهل المحبة ان يعرفه به، اي بظهوره له به كما قال السجاد (ع) «عرفتك بك و انت دللتنى عليك و دعوتنى اليك و لو لا انت لم ادر ما انت»^{١٣} و لو اراد العبد ان يعرفه بغيره فالمعروف هو غيره لا نفسه لانه هو لا يعرف بخلقه و لا يوصف بعباده فالمعروف هو غيره لانفسه لانه هو لا يعرف بخلقه و لا يوصف بعباده و من اراد ان يعرفه بابداعه فهو جاهل فى عرفانه و من اراد ان يصفه بثناء خلقه فهو الملحد فى اسمائه و من اراد ان يتوجه اليه بمحمد ان يعرفه به فيكفر بحضرتة لان الدعوة هى فرع المعرفة و المعرفة فرع المحبة و المحبة هى نفس العبادة و من عبد الله بشىء من صفته او اسمه فقد كفر به و لم يعبد شيئاً

و من توجَّهَ هاليه يوجد احد من عباده فم يتوجَّه اليه و يحجبه وجه عزه عن النظر الي طلعتة و ضلَّت الحكماء كلهم و بطلت اقوال الصوفيه باجمعهم حيث كلَّ قد افتروا على الله ربهم من حيث يلقي الشيطان من انفسهم انما السبيل الواضح و المنهج اللائح هو ما قال الامام (ع) بما روى في الكافي^{٧٤} «من عبد الاسم و المعنى فقد اشرك و من عبد الاسم فقد هلك و من عبد الاسم المعنى فقد كفر»^{٧٥} و عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه فاو تلك اصحاب امير المؤمنين عليه السلام حقاً؛ ذلك رشح من حكم باطن الظاهر. و ان اردت ظاهر الباطن فاعرف قول عليّ النقي (ع)^{٧٦} روى و من هو في علم الله فداه في زيارة الجامعة^{٧٧} «من اراد الله بدء بكم و من وحده قبل عنكم و من قصده توجَّه بكم»^{٧٨} لان الامر لم يرجع الى الذات و لا الى الذكر الاوّل»^{٧٩} فكلما نسب اليهم هو المنسوب الى الله كما شهد بذلك تلك الزيارة «من عرفكم فقد عرف الله و من جحدكم فقد جحد الله»^{٨٠} و ان معرفة الله لم يظهر الا بمعرفتهم كما صرح بذلك قول الحجة^{٨١} عليه السلام في دعاء كل يوم من شهر رجب^{٨٢} «فيهم ملئت سمائك و ارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت»^{٨٣} و قال الامام عليه السلام «لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا بنا عرف الله و بنا عبد الله لو لا نا ما عبد الله» و ان ذلك رشح من ابهر ذلك المقام لمن اراد ان يعرف حكم حتى الذي لا ينال و يستقر على بساط انس سلطان الذي لا يضام و يشهد بقدره ملك الذي لا يرام. و ان اردت ان تعرف باطن الباطن قد صرح سبحانه في كتابه حيث نزل في سورة يوسف^{٨٤} عليه السلام «أَرْيَا بٌ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»^{٨٥} لان ظهور علّة الرابعة و الكلمة التامة هي لا يتم الا بظهور نفسها في نفسها و ان هذه الآية لما نزلت من مبدء جوهريتها الى منتهى سر مركزها هي يرجع اليها ذلك ذكر لمن اراد ان يذكر او ينبغي الى ذى العرش سبيلاً. ان بيان حقيقة ذلك الامر هو ان الممكن لم يزل ممكن لم يقدر ان يعرف ربه و ان الازل لا يزال لن ينزل حتى يعرفه طلعتة و لقد ابدع من فيض قدرته و ملك صنع ربوبيته آية في حقائق الانفس و الافاق ليستدلوا بها على معرفته و يعرفون بها و هي آية حادثة تدل على الله سبحانه بما يمكن في ذاتها الا كما هو اهله لا يعرفه غيره و لا يصفه دونه و

هي آية حادثة كمثل قولك «لا اله الا الله»^{٨٦} كما ان بها يدل على توحيد الله فهي بمثلها و هي المثل الأعلى^{٨٧} في السموات و الارض الذي «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^{٨٨} و هو العلي المتكبر و من ان غير الله سبحانه هو المراد في هذه الآية او يرجع الى دونه حكم او يبقى دون وجهه فقد ضاد الله في حكمه و نازعه في ملكه و حاربه في سلطانه و له عذاب شديد. و انما الوجه الذي يبقى بعد فناء كل شيء^{٨٩} هو وجه الله سبحانه الذي نسبة الى نفسه و هو مقام آل الله سلام الله عليهم حيث صرح سيدهم^{٩٠} عليهم السلام في خطبته و قال «انا وجه الله الذي لا يموت»^{٩١} و ان مثل هذه النسبة كمثل قولك بيت الله فهو منسوب الى الله تشريفا له و تعظيما من عنده عليه الا ان وجه ذات الازل لم يعرفه غيره حتى يحكم ببقائه و فناء غيره بل هو الوجه الظاهر عن وجهه و الدال على طلعه و الحاكي بقمص وجهته و بذلك وردت الاخبار من شمس العظمة و الاسرار حيث لا يكاد يحصى لمن اراد ان يعرفها او ان يستدل بها و على ذلك يشهد الكتاب في قوله عز ذكره «فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ»^{٩٢} فان آل الله سلام الله عليهم المراد و هم الوجه الذي ليس لهم من نفاذ. ذلك ذكر في سبيل الظاهر و ان اردت مسلك الباطن ان عدة الوجه هي اربعة عشر و هي عدة قصابات اربعة عشر و هم الادلاء على الله في عوالم الامر و الخلق اولهم محمد و آخرهم محمد و ان من اسمائهم هو اليد حيث عرف الله سبحانه بجلالة شأنهم و علو قدرهم بان ملكوت السموات و الارض بيده^{٩٣} اي في قبضهم و ايديهم يحكمون و يفعلون ما يريدون لا يعجزهم شيء في السموات و لا في الارض و لكنهم ما يشاؤون الا ان يشاء الله و كان الله ورائهم خبير شهيد و محيط. ان عدة احرف الوجه هي عدة اسم الله الجواد و الوهاب و اليد الذي هو فوق الايدي تلك عدة حروف الهجائية في آيتين منها تلك آيات الله بظهورها و الوجه الذي انزله الله في ليلة القدر^{٩٤} و هو اول الفيض و آخره هيكله هيكل الهاء و عدته هي مساوي عدة كلمته و كلمته هي طبق سره و علانيته و اسمه المخمس في رقوم الهندسية هكذا * و ذلك شكل الذي نقش على خاتم سليمان بن داود عليهما السلام و فعل بها ما فعل بأذن الله و ان الله سبحانه ما خلق كلمة يحكى اوله

عن آخره و سره عن علانيته الأ كلمة الهاء و لذا وقع في أول اسم الاعظم هو و هو اذا ضرب في نفسه يظهر اسم الاعلى و هو على اعلى من كل شيء و كل شيء يفنى الأ وجه ربك و ان حروفه هو الالف و مكرّر الياء و ان كلمة هي اربعة القائم و القيوم و القدوس و القديم و كل من تلك الاربعة اذا فرق بين المائة لم تجد الأ عشرين هاء و كل خمسة من كلمة بلا زيادة حرف و لا انتقاص و ان ذلك من فضل الله على من يشاء و ان ذلك من فوز الميين. و ان اخر الآية^{۹۵} ان المراد بالرجوع الى الله هو الرجوع الى مقاماته و علاماته لان الذات هو الصمد لم يخرج منه شيء و لم يدخل علمه شيء قد خلق آياتاً لنفسه و جعل الرجوع اليها الرجوع اليه و العود اليه العود اليها و اليه الاشارة قوله سبحانه «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»^{۹۶} ان الاشياء لم تبدوا من ذات و لم يرجعوا اليه «قد خلق الله الاشياء بالمشية و المشية بنفسها»^{۹۷} و جعلها مقام فعله في الأداء و القضاء كما صرح بذلك خطبة على (ع) في يوم الغدير^{۹۸} و انما الاشياء كلها قد ذوّت حقائقهم بها و يرجع اليها و ما كان لأمر الله من نفاذ.

۳- و ان معنى الحديث^{۹۹} هو بمثل معنى الآية كل شيء عند الله كعالم الاكبر^{۱۰۰} فيه مشهود كل شيء و ان الله سبحانه قد اراد ان يبين في هذا الحديث مراتب الفعل كنت: مقام المشية؛ كنزاً: مقام الاردة؛ مخفياً: مقام القدر؛ فاحبب: مقام القضاء؛ ان اعرف: مقام الاذن؛ فخلقت الخلق: مقام الاجل؛ لكي اعرف: مقام الكتاب. تلك مراتب سبعة^{۱۰۱} لا يمكن ان يلبس حلة الوجود شيء من عالم المفقود الأ بها، قد جعل الله حامل الاوّل محمد (ص) و الثاني على و الثالث فاطمة، و الرابع الحسن و الخامس الحسين، و السادس جعفر (ع) و السابع موسى (ع) تلك مراتب اذا نزلت من عالم الغيب الى الشهادة يظهر احرف الوجه و يكمل عدة اليد و يعلن الاسم الجواد و يخفى اسم الوهاب و ما خلق الله شيئاً في السموات و الارض الأ بتلك الاربعة (عشر) كالواحد منه هو ملك الذي قد ايده الله ليستقرّ على ذلك الركن و يكتب اعمال العالمين في ظلّه ذلك في مقام الظهور. و ان اردت سلك الباطن الاوّل مقام البيان هو الذي يدعوا كنت و لا يكون معه كنز و

لامخفی ثم الثانی مقام المعانی و الثالث الابواب و الرابع مقام الامامة و الخامس الارکان و السادس النقباء و السابع النجباء و ان ذلك التفسير هو عين الاول^{۱۲} و ان اردت مسلك الباطن الذى هو ابطن من الاول من الاول تلك ظهورات اسماء الحسنی^{۱۳} فى ذكر محمد و علىّ عليهما السلام و علىّ و محمد كل حرف من اسمهما يدلّ على رتبة من ذلك الحديث القدسى^{۱۴} الى ان يتصل الحكم بآخر ما ينزل فيه و كفاك ما قرئت لك ان تعرف حرفاً منه ولكن لا يستطيع بذلك احد من يشاء الله و ان اليه يرجع الامر كله و استغفروه و اتوب اليه من كل ما ذكرت فى الحين لان ما يصدر من الذنب ذنب عنده^{۱۵} و انه لهو الغنى المتعال. «و سبحان الله ربك رب العزة عنا يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين.»^{۱۶}

يادداشتها و توضیحات

۱. سورة الشعراء (۲۶)، آية ۲۱۳
۲. از این اثر فقط يك نسخه در دست نگارنده بود که مشخصات آن این است: حضرت نقطه اولی: تواقیع حضرت اعلى، نسخه خطی متعلق به خاندان و رقاء، که به لجنة محفظه آثار امری ایران تقدیم شد و تحت رقم C-۴۰۳۳ ضبط بود و در تاریخ ۲۳/۵/۳۷ یعنی شهریور ماه ۱۳۵۷ توسط لجنة محفظه آثار امری به تعداد محدود تکثیر شد و حفظ ماند. این توقييع در خلال صفحات ۲۴۲-۲۵۲ ضبط شده است. از این پس فقط تحت نام توقييع كنت كنز یاد خواهد شد.
۳. توقييع كنت كنز، ص ۲۴۳
۴. مقاله این عبد در خصوص توقييع تفسير سورة قدر در جریان طبع و نشر است.
۵. همان مجموعه، ص ۳۲۵
۶. زين العابدين رهنما: قرآن مجید ۳، نشر کیهان ۱۳۵۳، ص ۱۸۴.
۷. همان، ص ۱۳۴.
۸. ملا محسن فيض: تفسير الصافي، ۴، مؤسسه الاعلمی، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ۱۹۸۲م، ص ۵۳ و نیز مجلسی: بحار الانوار، ۳، نشر ایران، ص ۲۰۳.

۹. شيخ طبرسى: مجمع البيان، ۷-۸، دارالمعرفة للطباعة بيروت، لبنان، ۱۹۸۶م، ص ۳۲۲. اين گفته طبرسى را بسيارى ذكر کرده اند. بنگريد به بحارالانوار مجلسى، ۱۷/۳۶.
۱۰. ابوالفتوح رازى: تفسير رازى، ۷، به تصحيح الهى قمشه‌اى، انتشارات علمى، بى تاريخ، ص ۳۷۹. گويا تمامى مفسران بر اين نکته واقفند که نبايد حضرت محمد مخاطب آيه بوده باشد. يکى از اينان مى نويسد: "فلا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعدبين الخطاب للرسول و المراد به غيره و هكذا قوله (و لا تجعل مع الله الها آخر) و قوله (لئن اشركت ليحبطن عملك) و انما يضرب المثل بالخيار. و هكذا قوله (فان كنت في شك مما انزلنا اليك)...". ميدي: كشف الاسرار و عدة الابرار، ۷، به تصحيح على اصغر حکمت، اميرکبير، چ ۳، ۱۳۵۷ش، ص ۱۶۲.
۱۱. بيضاوى: تفسير البيضاوى، ۳، مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى ۱۹۹۰م، ص ۲۶۷ و نیز بنگريد به تفسير القمى ۲/۱۴۸.
۱۲. طباطبائى، محمدحسين: الميزان، ۱۵، نشر اسماعيليان، قم، ص ۳۲۸.
۱۳. مى نويسد: "فلا تدع مع الله الها آخر، اى، لالتفت الى وجود الغير بظهور النفس، و لا تحتجب في الدعوة بالكثرة عن الوحدة؛ فتكون من المعدبين، بالقاء الشياطين، و ان امتنع تنزلهم بالموافقة و المراقبة كقوله القى الشيطان فى امنيته، فانه لا يامن فى الانذار و النزول الى مبالغ عقول المنذرين، و نفوسهم القاءهم و ان أمن تنزلهم و مصاحبتهم و اغوائهم عند التقى." عبدالرزاق كاشى (منسوب به ابن عربى): تفسير القرآن الكريم، ۲، تحقيق دكتور مصطفى غالب، الطبعة الثانية، ۱۹۷۸م، ص ۱۸۸.
۱۴. اشاره به تعليم حضرت اعلى است که در تفسير حديث من عرف نفسه به خوبى ذکرش آمده است. بنگريد به فريدالدين رادمهر: تفسير حديث من عرف نفسه.
۱۵. اشاره به رکن رابع شىخى است که شيخ احمد و سيد کاظم به آن تصريح کردند. بنگريد به شرح الزياره، ۲/۲۲۳ و نیز شرح القصيدة ۱۰۱ به بعد. كسانى

مدعی رکن رابع بودند، از جمله کریم خان کرمانی که خود هم رکن رابع را توضیح داده و هم خویش را حائز آن رتبه می‌دانسته است. بنگرید به حاج محمد کریم خان کرمانی: ارشاد العوام، ۲، نشر سعادت کرمان، ۱۳۵۰ش، ص ۱۳۳ به بعد.

۱۶. حضرت اعلیٰ: بیان فارسی، واحد ۷، باب ۱۱، ص ۲۵۳.

۱۷. حضرت بهاءالله: آثار قلم اعلیٰ، ج ۱، معارف بهائی کانادا، چ ۳، ۱۹۹۷م، ص ۱۶.

۱۸. همیشه در آثار الهی این نکته هست که تفسیر کلمه الله بسیار دشوار و محتاج وقت و مرهون فرصت بسیار است. به عنوان مثال جمال ابهی می‌فرماید: "لان کلّ کلمة نزلت من سماء الوحي على النبيين و المرسلين أنّها ملئت من سلسيل المعاني و البيان و الحكمة و التبيان طوبى للشاربين." حضرت بهاءالله، مجموعه الواح مبارکه، محیی‌الدین صبری، مصر، قاهره، ۱۹۲۰م، ص ۶. و نیز در جایی دیگر می‌فرماید: "معلوم آن جناب بوده که این بیان را در هر عالمی از عوالم لانهایه به اقتضای آن عالم معانی بدیعه بوده که دون آن را اطلاع و علمی به آن نبوده و نخواهد بود. و اگر تمام آن کما هو حقّه ذکر شود اقلام امکانیه و ابهر مدادیه کفایت ذکر ننماید." همان/ص ۳۵۱ و از حضرت عبدالبهاء در همین خصوص نکات بسیاری نازل شده است. مکاتیب، ج ۱/صص ۲۳ و ۳۴ و ۴۲ و غیره.

۱۹. منظور این بیان مبارک است: "ثمّ اعلم بان المفسرين الذين فسّروا القرآن كانوا صنّفين، صنّف غفلوا عن الظاهر و فسّروه على الباطن و صنّف فسّروه على الظاهر و غفلوا عن الباطن ولو نذكر مقالاتهم و بياناتهم لتأخذك الكسالة بحيث تمنعك عن قراءة ماكتبناه لك لذا تركنا أذكارهم فى هذا المقام طوبى للذين أخذوا الظاهر و الباطن اولئك عباد آمنوا بالكلمة الجامعة، فاعلم من اخذ الظاهر و ترك الباطن أنّه جاهل؛ و من اخذ الباطن و ترك الظاهر أنّه غافل؛ و من اخذ الباطن بايقاع الظاهر عليه فهو عالم كامل. هذه كلمة اشرفت عن افق العالم.

۲۰. بنگرید به شیخ احمد احسائی: شرح الزیارة، چاپ سعادت کرمان، ۱۳۵۵ش، ص ۲۲۳.

۲۱. می‌فرمایند: "انّ اوّل ما كتب الله عرفان مظهر وحیه و مطالع امره الذی جعله الله مقام نفسه فی عالم الامر و الخلق"، کتاب اقدس، بند ۱.
۲۲. حضرت اعلیٰ: منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولیٰ، مؤسسه ملّی مطبوعات امری، ۱۳۴ب، ص ۱۴، نقل از توفیق خطاب به محمّدشاه.
۲۳. حضرت بهاء‌الله: اقتدارات، مؤسسه ملّی مطبوعات امری، صص ۶۵-۶۰.
۲۴. بنگرید به فریدالدین رادمهر: آفتاب خوبان، شرحی بر تفسیر سوره والشمس، خطی در آرشیو مجمع عرفان.
۲۵. برای این حدیث بنگرید به فروزانفر: احادیث مثنوی، امیرکبیر، ۱۳۶۱ش، چ ۳، ص ۲۹ و نیز بنگرید به مدرّس رضوی: تعلیقات حدیثه الحقیقه، نشر علمی، بی‌تاریخ، ص ۱۰۱.
۲۶. در وثوق و اعتبار این حدیث بحث بسیاری درگرفته است. فقهاء شیعی و سنی می‌گویند این حدیث جعلی است و صوفیان آن را ساختند تا به منویات خویش رسند. دلیل اینان آن است که این حدیث در کتب قبل از قرن ششم کمتر دیده میشود. و دیگر اینکه خداوند در این حدیث غلط فاحش گفته است زیرا مخفی از خفی فعل لازم اشتقاق گرفته و ساختن صیغه مفعول از فعل لازم غلط است مگر آنکه بگوید مخفیا عنه و یا مخفیا به، یعنی با حرف جرّ اضافی شاید بتوان چنین اشتقاقی را توجیه کرد. اما این حدیث در اکثر کتب صوفیان به کار رفته است و متون امر بهائی به همین اعتبار ناظر است و به شرط صحّت، به شرح معتبر آن می‌پردازد.
۲۷. شیخ احمد احسائی: شرح الزیارة الجامعة الکبیره، ج ۴، چاپ سعادت کرمان، ۱۳۵۶ش، ص ۲۴۵.
۲۸. بنگرید به ابوالقاسم ابراهیمی: فهرست کتب مشایخ عظام، ۱-۲، مطبعه سعادت کرمان، ۱۳۵۵ش، ص ۳۰۹.
۲۹. بنگرید به جلال همایی: مولوی‌نامه، ۲، نشر آگاه، ۱۳۶۰ش، ص ۸۰۸.
۳۰. بنگرید به مولانا: مثنوی، دفتر سوم، ص ۳۸۷. و نیز سنایی: حدیقه الحقیقه، به اهتمام مدرّس رضوی، نشر دانشگاه، ص ۱۱۲ و نیز مولانا در ادبیات بسیاری از دیوان کبیر که به عنوان در جای (دیوان کبیر، ج ۵، غزل ۲۲۹۶ و شماره ۲۴۳۹۲

- نشر اميركبير، ۱۳۶۳ش) مي‌گويد: (كه كنزا كنت مخفيا فاحببت بان اعرف براي جان مشتاقان برغم نفس طنازه.)
۳۱. اين چهار حديث، "من عشق و عف و كتم ... و" من طلبني وجدني و من وجدني ... و "مايزال عبدي يتقرب ... و" و "كنت كنزا مخفيا..." چهار حديث قدسي مشهورند كه صوفيان مراتب محبت و عشق را بر اين چهار حديث بنا کرده‌اند. بنگريد به جلال ستاري: عشق صوفيانه، نشر مركز، ۱۳۷۴ش، ص ۳۸ به بعد.
۳۲. براي مثال نجم رازي مي‌گويد: "و مقصود از وجود انسان معرفت ذات و صفات حضرت خداوندي است، چنانكه داود عليه‌السلام پرسيد يا ربّ لماذا خلقت الخلق؟ قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف." نجم رازي: مرصاد العباد، به اهتمام امين رياحي، نشر علمي و فرهنگي، چ ۲، ۱۳۶۵ش، ص ۲.
۳۳. ابن عربي: رسائل، ده رساله فارسي شده، به اهتمام نجيب مايل هروي، چ ۱، مولي، ۱۳۶۷ش، صص ۱۳۷-۱۳۸.
۳۴. براي نمونه بنگريد به الهی اردبيلي: شرح گلشن راز، به اهتمام محمدرضا برزگر خالقي و عفت كرباسي، نشر دانشگاهي، ۱۳۷۶ش، ص ۸۴.
۳۵. علاءالدوله سمناني: مصنفات فارسي، رساله فتح‌المبين، به اهتمام نجيب مايل هروي، چ ۱، ۱۳۶۹ش، ص ۲۶۷.
۳۶. بنگريد به ابن عربي: فصوص‌الحكم، ج ۱، به اهتمام ابوالعلاء عفيفي، قاهره، افست انتشارات الزهراء، ۱۳۶۶ش، ص ۲۰۳.
۳۷. براي نمونه بنگريد به صائن‌الدين ترکه: شرح فصوص‌الحكم، ج ۲، به اهتمام بيدارفر، انتشارات بيدار، ۱۳۷۸ش، ص ۸۸۳.
۳۸. چنانكه سيد حيدر آملی نیز مي‌گويد: "والعجب كل العجب انه اشار الى هذا الاستتار بالظهور و الى هذا الخفاء بالسفور في قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف و معناه اني كنت كنزا مخفيا مستورا؛ فاردت ان اظهر بصورة الخلق و ابرز

- بتعیناتهم فظهرت بصورهم و برزت بتعیناتهم و لیس فیهم غیری، فکانه اراد بذلك ان استتاره عین ظهوره و خفائه محض سفوره کما تقدم تقریره. "جامع الاسرار، ص ۱۶۴ (مشخصات چاپی آن بعداً ذکر می‌گردد).
۳۹. مولانا: فیه ما فیه، به اهتمام فروزانفر، امیرکبیر، چ ۵، ۱۳۶۲ش، ص ۸۰.
۴۰. نجم رازی: مرموزات اسدی در مزمورات داودی، به اهتمام شفیع کدکنی، نشر مک‌گیل کانادا، ۱۳۵۲ش، صص ۲۸-۱۲.
۴۱. ملاصدرا: الحکمة المتعالیة، ج ۶، مکتبة المصطفویة، قم، ۱۴۰۳ق، ص ۳۰۱.
۴۲. عزیزالدین نسفی: کشف الحقایق، به اهتمام احمد مهدوی دامغانی، علمی و فرهنگی، ۱۳۵۹ش، ص ۱۵۱.
۴۳. حضرت عبدالبهاء: مکاتیب عبدالبهاء، ج ۲، نشر قاهره، ۱۳۲۰ق، صص ۵۲-۵۱.
۴۴. بنگرید به فریدالدین رادمهر: تصوف و امر بهاء، خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، ج ۱۳، نشر آلمان، ۲۰۰۱م.
۴۵. سید حیدر آملی: جامع الاسرار و منبع الانوار، به اهتمام هانری کربن، عثمان اسماعیل یحیی، نشر علمی و فرهنگی، چ ۲، ۱۳۶۸ش، ص ۱۰۲.
۴۶. نگارنده در الهیات موسیقی بر این حدیث شرحی مستوفی نوشته است. برای درک معانی حدیث مشیت بنگرید به شیخ احمد احسائی: جوامع الکلم، ج ۱، چاپ سنگی، ۱۲۷۳ق، ص ۱۲۲.
۴۷. شرح الزیارة، ج ۴، ص ۲۴۵.
۴۸. اشراق خاوری: مائده آسمانی، ج ۸، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ب، صص ۱۹۱-۱۹۲.
۴۹. رساله غناء، به نقل از فریدالدین رادمهر: الهیات موسیقی، نشر ایران، بی تاریخ و محل طبع.
۵۰. مجلسی: بحار الانوار، ج ۲۶، نشر طهران، ۱۴۱۰ق، ص ۸.
۵۱. شرح الزیارة، ج ۳، ص ۲۱۵.
۵۲. صحیفة الابرار، ج ۲، ص ۲۹.
۵۳. عبدالجلیل الامیر: فکر و منهج، دارالفنون، بیروت، لبنان، ۱۹۹۳م، ص ۳۰، حاشیه شماره ۲۸.

۵۴. شرح الزیارة، ج ۳، صص ۲۱۵-۲۱۴.
۵۵. مجموعه تواقیع مبارکه، نسخه تکثیر ۶۱، صص ۱۰۶-۱۰۵ و نیز مجموعه توقیعات مبارکه، نسخه خطی تحت شماره K، ص ۲۶۰.
۵۶. بنگرید به شرح حضرت عبدالبهاء در خصوص اسم اعظم الهی؛ مائده آسمانی، ج ۲، ص ۱۰۰ به بعد.
۵۷. قرآن، سوره یس (۳۶)، آیه ۱۴.
۵۸. مائده آسمانی، ج ۴، ص ۱۲۲.
۵۹. برای نمونه در توقیع شرح حدیث من عرف نفسه می فرماید: «ان الله تعالى قديم وحده و ليس معه غيره لم يزل و لا يزول على حال واحد الان كما كان في نفسه نفسه و الخلق في صقع ملكه و هو سبحانه لما شاء فمشيته احداثه لا من شيء و هو لم يلد شيئاً بل خلق الاشياء بالمشية و خلق بالمشية بنفسها و ان المشية اول نقطة مذكورة في الامكان و هو ذكر اول الذي ذكر الله نفسه بانى انا الله لا اله الا انا كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف و خلق الله سبحانه من دلالة هذه الكلمة التي هي آخر مراتب النقطة ماء الذي به حيوة كل شيء و ليس عند منثئه الا حرفا و المشية في مقام الشيء و هو عالم امكان المطلق و الازل نفسه نفسه وحده لا ذكر هنا و لا رسم هنا....» بنگرید به فریدالدین رادمهر: شرح حدیث من عرف نفسه، مندرج در سفینه عرفان، ج ۸، دارمشتات آلمان، ۲۰۰۵ م.
۶۰. حضرت اعلیٰ: بیان فارسی، بی تاریخ و محل طبع، باب ۱۳، واحد ۶، صفحه ۲۲۷.
۶۱. اشاره است به حدیث کان الله و لم یکن معه من شیء و جواب جنید که الان یكون بمثل ما قد کان. بنگرید به فریدالدین رادمهر: جنید بغدادی، نشر روزنه، ۱۳۸۰ ش، ص ۲۲۹ به بعد.
۶۲. قرآن، سوره الشوری (۴۲)، آیه ۱۱.
۶۳. یحتمل منظور جبل چهریق یا شدید است که در مقدمه اشاره شده است.
۶۴. منظور دوازده امام شیعی است که از حضرت علی شروع و به حضرت مهدی ختم می گردد.

۶۵. اشاره به ارکان اربعه بیت توحید است که از نظر شیخ احمد احسائی یکی از این ارکان همانا رکن ولایت یا امامت است. بنگرید به شیخ احمد احسائی، جوامع الکلم، ج ۱، تبریز، ۱۲۷۱ق، ص ۲۲۳.
۶۶. اشاره به حضرت محمد و عالم نبوت است.
۶۷. قرآن، سوره الانبیاء (۲۱)، آیات ۲۶ و ۲۷.
۶۸. بر طبق عرف شیخیه رکن رابع همان شیعه کامل است. بنگرید به سید کاظم رشتی: مقامات العارفین، سعادت، کرمان، ۱۳۵۴ش، ص ۱۱۲.
۶۹. حدیث قدسی که شرحش در متن مقاله آمده است.
۷۰. برای معنای ابداع و اختراع بنگرید به فریدالدین رادمهر: الهیات موسیقی، خطی.
۷۱. قرآن، سوره الشعراء (۲۶)، آیه ۲۱۳.
۷۲. تلمیح به آیه قرآن (سوره النساء (۴)، آیه ۸۰) است که "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ"، یعنی کسی که رسول را اطاعت کند، گویی خدا را اطاعت کرده است.
۷۳. این دعایی است که در سحرهای ماه صیام باید تلاوت شود (مفاتیح الجنان، ص ۱۸۶). این با دعای سحر معروف که نام بهاء در صدر آن قرار دارد فرق می‌کند (مفاتیح الجنان، ص ۱۸۴).
۷۴. منظور کتاب "اصول کافی" نوشته ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الكلینی الرازی متوفی به سال ۳۲۸ یا ۳۲۹ قمری می‌باشد. این کتاب جزو کتب اربعه معتبره میان شیعیان است. بنگرید به محمود شهابی: ادوار فقه ۱-۳، نشر دانشگاه طهران، ۱۳۶۷ش.
۷۵. این حدیث در اصول کافی به صورت زیر نقل شده است: "عن هاشم بن الحکم انه سأل ابا عبدالله عن اسماء الله و اشتقاقها، الله مما هو مشتق؟ فقال يا هشام: الله مشتق من اله و اله يقتضى مآلوها و الاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر و لم يعبد شيئاً و من عبد الاسم و المعنى فقد اشرك و عبدالاثنين؛ و من عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد. افهمت يا هشام؟ قال قلت: زدنى قال: لله تسعة و تسعون اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها و لكن الله معنى يدلّ عليه بهذه الاسماء و كلّها غيره..." (اصول کافی،

ج ۱، ص ۱۵۵). یعنی هشام می‌پرسد که الله از چه مشتق شده است، حضرت امام جعفر پاسخ می‌دهند که الله از اله گرفته شده است و اله مقتضی مألوه است. اسم غیرمسمی است. کسی که اسم را بدون معنای آن بپرستد کافر است و چیزی را نپرستیده است. و کسی که اسم و معنی را با هم بپرستد او ثنوی شده و دوگانه پرستیده است و مشرک شده است و کسی که معنی را دون اسم بپرستد او به توحید می‌رسد.

۷۶. منظور امام دهم شیعیان است که کنیه وی ابوالحسن و لقبش نقی بود و در سال ۲۱۲ در مدینه به دنیا آمد و در سال ۲۵۴ وفات یافت. بنگرید به ابوالمعالی حسینی علوی: بیان‌الادیان، به اهتمام عباس اقبال، ابن سینا، ۱۳۳۳ ش، ص ۴۲.

۷۷. منظور زیارت جامعه کبیره است که از شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه و عیون الاعمال آورده است که از طریق موسی بن عبدالله نخعی از قول امام نقی روایت شده است که با این جمله شروع می‌شود: "السلام علیکم یا اهل البیت النبوة و موضع الرسالة..." برای اصل آن بنگرید به شیخ عباس قمی: مفاتیح‌الجنان، انتشارات فواد، ج ۲، ۱۳۶۵ ش، ص ۵۴۴ به بعد. این زیارت از قدیم محل اعتنای متفکران اسلامی قرار گرفت و برای آن شروح بسیاری نوشته شده است. یکی از مهم‌ترین شروح آن عبارتست از شیخ احمد احسائی: شرح‌الزیارة، ۱-۴، نشر سعادت، کرمان، ۱۳۵۵ ش.

۷۸. این جمله در همان زیارت جامعه است (مفاتیح‌الجنان، ص ۵۴۸).

۷۹. مراد از ذکر اول، در مقام نخست، مشیت اولیه است و در مقام مظهریت، نفس حضرت اعلیٰ است. بنگرید به الهیات موسیقی، ص ۲۳۳.

۸۰. مفاتیح‌الجنان، ص ۵۴۸، و نیز شرح بسیار زیبای شیخ احمد در شرح‌الزیارة.

۸۱. منظور امام دوازدهم شیعیان یا حضرت صاحب‌الزمان یا حضرت حجّت می‌باشد. در چهریق ندای قائمیت بلند شد.

۸۲. منظور دعائی است که شیخ طوسی از طریق ابی جعفر محمد بن عثمان بن سعید نقل شده است که از حضرت قائم روایت می‌شود: "بسم الله الرحمن الرحیم، اقرء فی کلّ یوم من شهر رجب اللهم انی اسألك بمعانی جمیع ما..." مفاتیح‌الجنان، ص ۱۳۴.

۸۳. نقل از دعای هر روز شهر رجب است. مفاتیح الجنان، ص ۱۳۴.
۸۴. دوازدهمین سوره قرآن است که برای آن تفاسیر بسیاری نوشته شده است. به برخی از این تفاسیر در کتاب "سموات سلوک" اشاره شده است. فریدالدین رادمهر: "سموات سلوک" خطی. تفسیر حضرت اعلیٰ بر این سوره مشهورتر از آن است که به وصف آید. بنگرید به نصرت الله محمد حسینی: باب، نشر مؤسسه معارف بهائی کانادا، ۱۹۹۵م.
۸۵. قرآن، سوره یوسف (۱۲)، آیه ۳۹.
۸۶. آیه قرآن است که در بسیاری از سوره‌ها نازل شده است. بنگرید به محمد فؤاد عبدالباقی: المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، دار الکتب المصریة، قاهره، ۱۳۶۴ق، ص ۳۸ به بعد.
۸۷. مثل اعلیٰ اشاره به قرآن، سوره النحل (۱۶)، آیه ۶۰ است: وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلٰی.
۸۸. قرآن، سوره الشوری (۴۲)، آیه ۱۱. شروح بسیاری بر این جمله در آثار شیخ احمد و سید کاظم و حضرت باب و جمال ابهی وجود دارد. این آیه مستند اهل کلام یعنی معتزله بود تا اثبات تنزیه ذات الهی نمایند. بنگرید به مک دمورت: برخی اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، نشر دانشگاه، ۱۳۵۹ش.
۸۹. اشاره است به آیه کریمه "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" (قرآن، سوره القصص (۲۸)، آیه ۸۸)، و نیز "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" (قرآن، سوره الرحمن (۵۵)، آیات ۲۶ و ۲۷)، و نیز سایر آیات قرآن است که این آیات در امر بهاء به تفصیل شرح و بیان شده است. بنگرید به متن مقاله.
۹۰. مراد حضرت علی است که در خطبه طتنجیه به این جمله ناطق بودند.
۹۱. منظور خطبه‌های حضرت علی است. بنگرید به حافظ رجب برسی: مشارق انوار الیقین، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، لبنان، الطبعة العاشرة، ص ۱۶۳ به بعد.
۹۲. قرآن، سوره الزمر (۳۹)، آیه ۶۸.
۹۳. اشاره به این آیه قرآنی است: "فَسَبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" (سوره یس (۳۶)، آیه ۸۳).

۹۴. مراجعه کنید به تفسیر سوره قدر اثر حضرت اعلیٰ که توسط نگارنده شرحی بر آن نوشته شده است (شماره ۶ بالا).
۹۵. منظور فتکون من المعذبین است.
۹۶. اشاره به این است که "وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ" (قرآن، سوره الأعراف (۷)، آیه ۲۹).
۹۷. برای این حدیث بنگرید به اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۹، و نیز بحارالانوار، ج ۴، ص ۱۴۵، و نیز شرح بسیار مستوفی آن که در الهیات موسیقی به کار آمده است.
۹۸. منظور خطبه‌ای است که به هنگام روز غدیر نازل شد (بحارالانوار، ج ۲۳، ص ۱۰۳).
۹۹. منظور حدیث کنت کنز است. برای شرح دیگر بنگرید به حضرت عبدالبهاء، مکاتیب، ج ۲، صص ۱-۵۲.
۱۰۰. تقسیم عالم به اکبر و اصغر نزد صوفیان مشهور است، ولی حضرت علی نیز در بیت شعری به آن استناد کرده‌اند:
- اتزعم انك جرم صغير
وانت الكتاب المبين الذي
وفيك انطوى العالم الاكبر
باحرفه يظهر المضمهر
- برای شرح این ابیات بنگرید به فریدالدین رادمهر: "سیر و سلوک در رساله سلوک".
۱۰۱. این مراتب سبعة همانی است که در حدیث اهل تشیع آمده است (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۴) و در آن به شرح مراتب خلقت که هفت رتبه است می‌پردازد و عبارتند از مشیت، اراده، قدر، قضاء، اذن، اجل و کتاب. برای توضیح این لطایف بنگرید به "الهیات موسیقی".
۱۰۲. برای این حدیث سبعة بنگرید به بحارالانوار (ج ۳، ص ۸) و نیز توضیح بسیار مستوفی شیخ احمد احسائی در شرح الزیارة (ج ۳، ص ۲۱۵) و نیز با قدری توضیح در صحیفه‌الابرار (ج ۲، ص ۲۹) و نیز در فکر و منهج (۳۰، حاشیه شماره ۲۸) آمده است.
۱۰۳. منظور آیه قرآنی است: "اَيُّ مَا تَدْعُو فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنَى" که در سموات سلوک، شماره ۱، بحث مفصلی از آن ارائه شده است.

۱۰۴. منظور حدیث کنت کنز است که حدیث قدسی است. منظور از حدیث قدسی گفته خداست که چون در قرآن نازل نشده است به حدیث قدسی نامیده می‌شود و با حدیث نبوی و حدیث ولوی فرق دارد.
۱۰۵. اشاره است به گفته وجودك ذنب لایقاس به ذنب.
۱۰۶. این جمله در آخر بیشتر توابع حضرت نقطه آمده است و تقریباً حکم امضاء هیکل مبارک را داشت. این جمله تلفیقی از سه آیه قرآنی است.