

دوستان عزیز

جزوه حاضر ششمین مجموعه از نشریه معارف است. امید است به یاد داشته باشید که این مجموعه «بر سر آن است که گرز دست بر آید» مقالاتی تحقیقی در ارتباط با معارف امر بدیع ارائه نماید که حاصل پژوهشها و مطالعات اساتید، مقلعین و دانشجویان معارف عالی امر در مهد امرالله و دیگر نقاط عالم بهایی است تا ضمن آنکه آینه‌ای فراهم آورد تا «عروس طبع» اهل نظر و تحقیق جلوه‌ای شایسته نماید، صاحب‌نظران مشتاق را به تماشای جمال و کمال آن شاهدان معانی بخوانند و شوق تحقیق و تتبع را در جامعه ستاینندگان اسم اعظم مضاعف نماید.

در این شماره ابتدا گزیده‌ای از آثار جمال مبارک در باره مقام علمای حقیقی درج گردیده، سپس منتخباتی از دستخطهای معهد اعلی در خصوص شرایط تحقیق در امر مبارک ارائه شده، در ادامه گزارش و ستایشی از حیات پرثمر و آثار پرگهر یکی از حکمای بهایی، جناب دکتر علی مراد داوودی طبع گشته تا الگویی ممتاز از «علماء فی البهاء» در نظر اهل علم و تحقیق نموده شود و مشتاقان تلمذ از خرمن معارف بهایی فهرستی موضوعی از قسمت اعظم آثار امری آن فاضل گرانقدر را در اختیار داشته باشند. در ادامه یکی از مقالات ایشان که کمتر در دسترس عموم بوده به عنوان نمونه ارائه می‌گردد.

در مجموعه حاضر علاوه بر مقالات تحقیقی در مواضع متنوع که توسط محققان مجرب ارائه گردیده، شاهد دو مقاله از دانشجویان معارف عالی امر هستیم که خلاصه رساله پایان نامه ایشان است که امید است در هر مجموعه نمونه‌های خوبی از این گونه مقالات نیز نشر گردد و همکاری بیشتر محققان گرانقدر بر غنای این مجموعه بیفزاید.

۱۶۰ ب م ع

فهرست مندرجات

صفحه

- | | |
|-----|---|
| ۴ | ۱ - منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله در باره مقام علمای حقیقی |
| ۵ | ۲ - منتخباتی از دستخطهای معهد اعلی |
| ۶ | ۳ - یکی از الواح مبارک حضرت عبدالبهاء خطاب به خاندان داوودی |
| ۷ | ۴ - مختصری در شرح احوال و آثار و خدمات دکتر علی مراد داوودی
اعلی الله مقامه |
| ۱۲ | ۵ - مقاله «خود را بشناس» اثر دکتر علی مراد داوودی |
| ۲۳ | ۶ - آثار و تقریرات دکتر علی مراد داوودی |
| ۲۸ | ۷ - شعر: «گل صد برگ گلزار بهاء، داوودی» از مهرزاد پاینده |
| ۳۰ | ۸ - مقاله «عرفان در امر بهایی» اثر فریدالدین رادمهر |
| ۶۸ | ۹ - در باره مقاله شخصی سیاح اثر فاروق ایزدی نیا
۱۰ - خلاصه دو پایان نامه: |
| ۱۰۲ | - «مختصری از تاریخ نفوذ و انتشار امر در سیسان» |
| ۱۱۱ | - «وضعیت زنان ایران مقارن ظهور» |
| ۱۳۳ | ۱۱ - فهرست موضوعی مجلدات «سفینه عرفان» (نشریه مجمع
عرفان - مجلدات اول تا پنجم) |

منتخباتی از آثار حضرت بهاء الله در باره مقام علمای حقیقی

« طوبی لکم یا معشر العلماء فی البهاء تالله انتم امواج البحر الاعظم و
انجم سماء الفضل و الویه النصیر بین السموات و الارضین. انتم مطالع
الاستقامه بین البریه و مشارق البیان لمن فی الامکان طوبی لمن
اقبل الیکم ویل للمعرضین »

(کتاب مستطاب اقدس، صفحات ۱۷۱ - ۱۷۰)

« این مظلوم حکماء را دوست داشته و می دارد یعنی آنان که
حکمتشان محض قول نبوده بلکه اثر و ثمر در عالم از ایشان ظاهر
شده و باقی مانده، بر کل احترام این نفوس مبارکه لازم، طوبی
للعاملین و طوبی للعارفین و طوبی لمن أنصف فی الامور و تمسک
بجبل عدلی المتین »

(اشرافات، صفحه ۱۱۸)

« علمایی که فی الحقیقه به طراز علم و اخلاق مزینند، ایشان بمتابۀ
رأسند از برای هیكل عالم و مانند بصرند از برای امم، لازال هدایت
عباد به آن نفوس مقدسه بوده و هست. »

(لوح ابن ذنب، صفحه ۱۳)

منتخباتی از دستخطهای معهد اعلی

« جوان بهایی باید به قدر مقدور استعداد خود را پرورش دهد و علم را از افواه رجال اخذ نماید و نسبت به معلّمین خود نهایت خضوع و خشوع موعی دارد ولی همانطور که ذکر شد باید آنچه را که می شنود با تعالیم الهیه بسنجد، زیرا تعالیم الهی است که می تواند انسان را در تشخیص و تمیز ذهب خالص از قشور و مصنوعات زائده که مولود افکار سخیفه بشری است معاضدت نماید.» (ترجمه)

خطاب به جوانان بهایی در سراسر عالم موزخ ۱۰ ژوئن ۱۹۶۶ (مجموعه تحقیق و تتبع، صص ۴۵ - ۴۴)

« بیت العدل اعظم می خواهند که علماء، خود را از وسوسه تفاخر عقلانی دور نگهدارند. حضرت عبدالبهاء احبای غرب را در مورد امتحانات عقلانی انذار می فرمایند و حضرت ولی امر الله بر این انذار تأکید می فرمایند. بسیاری از جنبه های تفکر غربی وجود دارد که تا حدّ اصل مسلم، در اذهان عموم جای گرفته اما بعد معلوم شده که غلط یا حداقل تا حدی درست است ... پیشرفت چشمگیر دانش و بینش در زمینه های اساسی تحقیق و تتبع بهایی توسط کسانی صورت خواهد گرفت که در عین علم و اطلاع لازم در علوم مربوطه و تمسک به اصول تحقیق، عشق و آفری به امر مبارک داشته، در درک هر چه بیشتر تعالیم الهیه مصمم باشند.» (ترجمه)

از طرف بیت العدل اعظم خطاب به یکی از احباء موزخ ۲۳ مارس ۱۹۸۳ (مجموعه تحقیق و تتبع، صص ۴۷ - ۴۶)

یکی از الواح مبارک حضرت عبدالبهاء خطاب به خاندان داوودی

عموم خاندان مسعود الممالک علیهم بهاء اللّٰه الابھی

هو اللّٰه

ای بندگان و اماء ربّ و دود، حضرت مسعود با جمیع خاندان موجود
مشمول نظر عنایتند و ملحوظ لحظات عین رحمانیت، پرتو موهبت
حضرت احدیت بر آن خاندان افتاده، انوار هدایت در خشیده صبح
الطاف دمیده نسیم رحمت از گلشن عنایت وزیده و مرور نفعات
موهبت مستمر، لهذا عبدالبهاء منتظر که آن عائله کامله در انجمن
عالم به مواهب شامله جلوه نماید و انوار عزّت ابدیه از هر جهت
احاطه نماید، تا در جهان مشاژ بالینان گردند که این نفوس آیات
جمال مبارکند و این اشخاص رایات بهاء اللّٰه و یقین است چنین
گردد، از این بشارت دریای مسرت بجوش آید و نهنگ سعادت
کبری بخروش آید و علیکم البهء الابھی ع ع

(انسان در آیین بهایی، جلد اول، صفحه ۲۲)

مختصری در شرح احوال و آثار و خدمات دکتر علی مراد داوودی اعلی الله مقامه

فاضل گرانقدر بهایی جناب دکتر علی مراد داوودی در سال ۱۳۰۰ ه. ش (۱۹۲۲ میلادی) در قریه کوچک شمس آباد از توابع خلخال آذربایجان در خانواده‌ای مؤمن به امر مبارک به دنیا آمد. مادرش بلقیس از نوادگان فتحعلی شاه قاجار و پدرش اسدالله خان ساعدالسلطان نوه فرماندار کل گرجستان بود. پدر بزرگ جناب داوودی، داوودخان پس از شکست ایران در جنگ با روسیه از گرجستان به آذربایجان ایران تبعید گردید و به علت خدماتی که به فتحعلی شاه کرده بود اراضی وسیعی به او و خانواده‌اش بخشیده شد.

اول مؤمن در عائله داوودی عبدالله خان مسعود الممالک، عموی جناب داوودی بود که سبب ایمان سایر خویشان گردید. الواح متعدده از حضرت عبدالبهاء و توقیعات مبارک که از کلک حضرت ولی امرالله خطاب به آن خاندان مبارک صادر گردیده است. دکتر داوودی دوران طفولیت و نوجوانی را در قریه شمس آباد که ملک شخصی و خانوادگی ایشان بود گذراند. ایشان در سن ده سالگی قریه شمس آباد را ترک گفت و مدت هشت سال در تبریز اقامت و تحصیل نمود و به واسطه خصوصیات ذاتی خود، مطالعه و تحقیق را بر سرگرمیهای مورد علاقه همسن و سالهای خود ترجیح می داد چنانچه با شاهنامه فردوسی و قرآن کریم مانوس بود. در همین ایام بود که ایمان پدر علی مراد به دیانت بهایی علنی شد و امتحانات الهی خانواده داوودی را مورد آزمایش قرار داد.

علی مراد پانزده سال بیشتر نداشت که پدرش را از دست داد. صعود پدر ضربه سنگینی از لحاظ مادی و معنوی برای خانواده داوودی بود. در سال ۱۳۲۰ شمسی پس از اخذ دیپلم به طهران آمد و در دانشگاه طهران ثبت نام نمود و چهار سال در دانشکده ادبیات به تحصیل پرداخت. در آن دانشکده به مطالعه ادبیات فارسی و عربی و تاریخ ایران و اسلام و مبانی منطق و فلسفه شرق و غرب نزد استادانی نظیر ملک الشعراء بهار، فاضل تونی، محمدباقر هوشیار، غلامحسین صدیقی، عیسی صدیق اعلم، علی اکبر

سیاسی، عباس اقبال آشتیانی و یحیی مهدوی پرداخت و در بین دانشجویان و اساتید به دانشجویی فاضل و کوشا شهرت یافت و مورد علاقه و احترام همگان بود.

پس از اخذ لیسانس به استخدام وزارت فرهنگ در آمد و در دبیرستانهای سندج و زنجان به تعلیم زبان و ادبیات فارسی پرداخت. در همین دوران در سنه ۱۳۳۱ ه. ش با خانم ملکه آفاق ایران پور که جزء شاگردان وی در شهر زنجان بود ازدواج نمود که حاصل این ازدواج سه دختر و دو پسر هستند که جمله در ظل امر مبارک می باشند.

علی مراد با حقوق مختصر اداری و درآمد محدودی که از ده برای ایشان می رسید عائله خود را اداره می کرد و با سرمایه شخصی برای زارعین حقام و مدرسه می ساخت و حتی لوازم مورد نیاز اهالی را از طهران خریداری و به آنها هدیه می نمود.

علی مراد در سن ۳۳ سالگی در سال ۱۹۵۵ میلادی در رشته فلسفه در دانشگاه طهران ثبت نام نمود و پس از سه سال تحصیل و اشتغال به شغل معلمی به اخذ درجه دکترای فلسفه نائل آمد. وی اولین کسی است که در رشته فلسفه از دانشگاه طهران عنوان دکتری گرفت. رساله پایان تحصیل خود را در موضوع «فلسفه ارسطو و دکارت» تدوین کرد.

دکتر داوودی پس از اتمام تحصیل در همان دانشکده به تدریس فلسفه مشغول شد. دوران استادی او در دانشگاه که در سال ۱۹۶۴ میلادی آغاز گردید، یکی از پرثمرترین ادوار زندگی او بود زیرا بیشتر اوقات خود را به مطالعه و تحقیق در مسائل فلسفی خصوصاً فلسفه شرق و ادبیات فرانسه و آثار بهایی می پرداخت. حاصل این مطالعات آثار گرانقدری است که از دکتر داوودی بجای مانده و فهرست بسیاری از آنها در بخش مربوطه به تفصیل به اطلاع علاقه مندان رسیده است.

حکایت زیر که توسط جناب هوشنگ محمودی علیه رضوان الله نقل گردیده، دلالت بر وسعت معلومات و احاطه علمی دکتر داوودی در مواضع مختلفه دارد. جناب محمودی حکایت کرده اند که، وقتی از دکتر داوودی خواسته شد برای ضبط مطلبی با عنوان «محبت» در استودیو حاضر شود، ولی در هنگام ورودشان به استودیو از ایشان درخواست شد که بجای محبت در مورد «ماتریالیسم» مطالبی ایراد نمایند. دکتر داوودی قبول کردند، اما در وقت ضبط و صدابرداری نظر به ملاحظاتی مجدداً از ایشان

تقاضا شد مطالبی در باره «بقای روح انسانی» بیان نمایند. این درخواست نیز مورد قبول قرار گرفت و با نهایت استادی به انجام رسید.

در خصوص روش تدریس ایشان در مدارس و دانشگاه مختصر آنکه وی از محصلین انتظار داشت که در همه امور دقت کنند. در مدرسه معمولاً مدتی در بیرون کلاس می ایستاد تا به همه فرصت فعالیت بدهد ولی وقتی وارد کلاس می شد، خواستار سکوت مطلق و دقت محصلین بود. در دانشگاه قبل از شروع به درس از یکی از دانشجویان می خواست که خلاصه دروس قبل را بیان دارد و سپس خود به تدریس می پرداخت.

فعالیت‌های امری دکتر داوودی که از اواخر جوانی با خدمت در کمیسیونها و لجنات و محافل محلیه آغاز شده بود در سنه ۱۳۱۱ بدیع (۱۳۵۳ ه. ش.) با عضویت در محفل روحانی ملی به شکوفایی کامل واصل گشت، مخصوصاً از سال دوم عضویت که به سمت منشی محفل منصوب شدند، به بهترین نحو از عهده مسئولیت‌های خطیره برآمدند.

در رضوان ۱۹۷۸ میلادی (۱۳۵۷ ه. ش.) در چهارمین کانونشن بین المللی بهایی در ارض اقدس حضور یافته به زیارت اعتبار مقدسه مشرف گشتند. دکتر داوودی در سنین متوالی عضو لجنه ملی تصویب تألیفات و نیز لجنه نشر آثار امری بودند و آرای صائبه ایشان در نشر شایسته آثار مبارکه و مؤلفین بهایی مورد استفاده فراوان قرار گرفت.

ایشان از سنه ۱۳۰۰ بدیع (۱۳۵۲ ه. ش.) به خدمات مهمه‌ای در زمینه نشر معارف بهایی موفق گردیدند، از جمله انتشار جزوات هجده گانه موسوم به مطالعه معارف بهایی به وسیله لجنه ملی مطالعات و انتشارات که دکتر داوودی از اعضای مؤثر و برجسته آن محسوب می شدند.

تدریس مسائل و کتب امری به جامعه خصوصاً جوانان بهایی وجهه همت ایشان بود که با تأسیس مؤسسه عالی معارف بهایی به کمال خویش رسید. این مؤسسه با هدایت بیت العدل اعظم الهی در پیام نوروز ۱۳۱۱ بدیع با برنامه‌ای منظم در سنه ۱۳۲۲ بدیع آغاز به کار کرد و مسئولیت آن از روز اول از جانب محفل مقدس ملی بر عهده

حضرات دکتر داوودی و بدیع الله فرید گذاشته شد. دکتر داوودی علاوه بر مسؤلیتهای دیگر عهده دار تدریس مسائل عرفانی و فلسفی گردیدند و دانشجویان را با عرفان غنی اسلامی و آثار گذشتگان آشنا ساختند.

با ازدیاد مسؤلیتهای امری، دکتر داوودی اوقات تدریس در دانشگاه و امور مربوط به ترجمه کتب فلسفی را بسیار تقلیل داد و ضمناً برای اوقاتی که صرف خدمات امری می کرد حقوقی قبول نمود و حتی از دریافت هزینه مسافرت که برای امور امری انجام می داد صرف نظر می کرد.

در سال ۱۳۵۷ ه. ش چون ادامه تدریس در دانشگاه را غیرممکن یافت از استادی دانشگاه استعفا داد. در آن ایام پرخطر دکتر داوودی همواره آماده استقبال از بلایا بود و از همیشه خوشحالتتر می نمود. خانواده اش تصور می کردند این آرامش او ناشی از ترک کار و آزادی بیشتر او برای انجام خدمات امری بوده است. بخصوص که در آن اوقات بیش از گذشته به افراد خانواده خود توجه می نمود و به تفریح و تحصیل آنان رسیدگی می کرد.

حیات دکتر داوودی وقف ایفای وظیفه اش نسبت به خانواده و جامعه بهایی بود که افراد آن را جزء خانواده خود می دانست و به سعادت می که برای خدمت به این خانواده بزرگ به او عنایت گردیده افتخار می نمود.

زندگی پرثمر دکتر داوودی خیلی زود به انتها رسید، او نه فقط تحصیلات، تحقیقات و مطالعاتش را برای بالا بردن سطح معلومات خویش دنبال می نمود بلکه مقصد اصلی او انجام وظیفه ای مقدس در قبال جامعه بود و چون ستاره ای درخشان، اجتناب الهی را از وسعت معلومات و اخلاق روحانی خود بهره مند می ساخت.

دکتر داوودی در آثارش از مبادی و تعالیم مبارکه امر بهایی برای تبیین و توضیح هر چه دقیقتر مکاتب فکری بهره می گرفت و به همین جهت روش او در تحلیل مسائل علمی و فلسفی کم نظیر و بسیار قوی و نیرومند جلوه می کرد.

دکتر داوودی معتقد بود که از طریق فلسفه مثبت و دانش واقعی می توان به حقیقت پی برد، اما در مقام اول عمیقاً اعتقاد داشت که امر بهایی حقیقت نهایی است. از نظر او دیانت بهایی وسیله نجات است نه فلسفه و دانش. به نظر او عقاید ابن سینا، بیرونی،

فارابی و ملاصدرا مباحثی است که در خدمت توضیح پدیده‌های عالم وجود درمی آید و به همین جهت دکتر داوودی به فلسفه شرق بیش از مکتب ایده‌آلیسم غرب تمایل دارد. البته همواره از تعصب و واپس‌گرایی مذهبی انتقاد می‌کرد. به نظر دکتر داوودی ایمان به امر بهایی و اجرای دستورات الهی عالیترین وسیله نجات بشر است.

دکتر داوودی در وهله اول یک بهایی مؤمن و در مرحله بعدی فیلسوفی متفکر بود. ایمان عمیق دکتر داوودی به دیانت، وی را وادار به مطالعه فلسفه کرد. برای او تاریخ فلسفه وسیله شناخت حدود علم و راه‌گشای افکار جدید است.

میراث پرارزش دکتر داوودی برای جامعه بهایی و غیربهایی، در قالب نوشته‌ها و تقریراتش را باید با تمرکز فکر مطالعه کرد تا به عمق دانش وی پی برد.

تلخیص بانداکی تصرف از کتاب انسان در آیین بهایی، جلد اول، فلسفه و عرفان

به کوشش وحید رأفتی صفحات ۵۳ - ۲۸ و جلد سوم، صفحات ۱۴ - ۲

نکاتی در باره مقاله «خود را بشناس»

مقاله‌ای که در صفحات بعد تحت عنوان «خود را بشناس» مندرج گردیده است، اثر کلک گرانمایه استاد فرزانه و متفکر بهایی جناب دکتر علی مراد داوودی اعلی‌الله مقامه می‌باشد که در سال ۱۳۵۴ شمسی در نشریه اختصاصی دانشکده ادبیات (ویژه گروه فلسفه) انتشار یافته است و با گذشت مدتی مدید مجله مذکور از دسترس طالبان خارج شده است.

استاد در این مقاله یکی دو شعار محبوب سقراطی را مورد تحلیل قرار داده‌اند. این دو شعار عبارتند از: «زندگی ناآزموده ارزش زیستن ندارد» و «خود را بشناس». عبارت اخیر (خود را بشناس) طبق منابع تاریخ فلسفه بر در معبد دلفی آپولو حک شده بود و ظاهراً اولین بار توسط طالس (فیلسوف یونانی قرن ششم ق.م) مطرح شده است و سقراط این عبارت را بسیار دوست می‌داشت و با اندیشه فلسفی او سخت سازگار بود، لذا آن را به عنوان شعار فلسفه خود برگزیده بود. از دیدگاه سقراط آنچه را که انسان فرا می‌گیرد، در واقع به صورت قبلی در روح وی به شکل فطری و مضمحل وجود دارد و پژوهش فلسفی عبارت از تلاش روشمند (دیالکتیکی) برای بخاطر آوردن آنهاست.

استاد فرزانه ما علاوه بر تحلیل بسیار عمیق و زیبایی عبارت مذکور، آراء متعدد معرفت‌شناسی را به اجمال ذکر کرده، به نقد آنها پرداخته و سپس با شیوه خاص خود آنها را با هم تلفیق کرده، نظر خود را که جامع همه آراء مذکور است، توضیح فرموده است. نهایتاً این نتیجه را به دست می‌دهد که تفکر فلسفی، سنتز عقل و عشق یا فکر و خیال است و چنین نتیجه‌ای نشان از اندیشه وحدت‌نگر و ذوق ایمانی ایشان دارد.

استاد خود مصداق آن گروه از آدمیانی بود که مورد آرزوی سقراط بودند و حیات ایشان به نحو شگفتی شباهت به زندگی سقراط داشت که به آنچه می‌گفت ایمان داشت و به آنچه ایمان داشت عامل بود.

امید است تجدید نشر این مقاله انگیزه نیرومندی برای ادامه هر چه استوارتر
سلوک عقلانی و روحانی ما گردد و موجب سرور روح پر فتوح نویسنده
شود که همچون سقراط دلی عاشق و ذهنی روشن داشت.

خود را بشناس دکتر علی مراد داوودی

«خود را بشناس» کلامی است که آسان به زبان می آید و دریافت آن دشوار
می نماید و این کلام سقراط را گویی بتوان از این حیث مانند خود وی دانست. به ظاهر
ساده تر از این مرد چه کسی بود و در حقیقت به رمز وجود وی چه کسی راه جست؟ اگر
قصده اغراق در شناختن دیگران کنید می گویند: «من او را بهتر از خود وی یا حتی بهتر از
خودم می شناسم.» و از این لفظ این معنی را اراده می کنید که خود را شناختن اولین قدم
در سبیل معرفت است، در حدّ وضوح و عین بداهت است. این نیت به همین سهولت از
دل می گذرد و این ادعا چنین بی پروا به زبان می آید. اندکی تأمل باید کرد تا در همین
باره صدها سؤال گوناگون از خاطر گذرد و یکباره خود را در وادی حیرت بیابید.

«خود را می توان شناخت.» - فعل و فاعل و مفعول را در این جمله تعیین کنید. اگر
اهل صرف و نحو باشید بسیار زودتر از آنچه مقرر شود و آسانتر از آنچه احتمال رود قلم
به دست می گیرید و در زیر هر کدام از کلمات با تعیین محل اعراب آن خط می کشید.
حتی چنین سؤالی را اهانت به مقام فضل خود می انگارید. اگر به ظاهر مراعات ادب
کنید و دم نزنید، در دل مکدر می شوید. اگر به زبان قال نباشد به زبان حال می گویند:
«اینکه سؤال ندارد.» - «می توان شناخت» فعل است، «خود» مفعول آن است، ضمیر
مستتر در فعل که به مفعول راجع می شود فاعل آن فعل است! اما اهل حکمت در همینجا
تأمل می کنند و شما را نیز خواهان خواه متوقف می سازند. فاعل در فعل مستتر است و به
مفعول رجوع می کند. آیا همین خود دلیل بر آن نیست که فعل از فاعل جدا نمی شود، و
بر فرض اینکه به حکم الفاظ از مفعول دور افتد از لحاظ معنی بدان باز می گردد؟ و آیا این
جمله را به نحو دیگری می توان گفت که چنین محظوری لازم نیاید؟ برای گریز از این
تنگنا تلاش می کنید، و انصاف اقتضا می کند که این تلاش را آسان نینگارید. فاعل را به

هر صورتی که ظاهر کنید عین مفعول می بینید و هر دو را در فعل مستتر می یابید.

روی دل من در شناخت خود به کجا بازمی گردد؟ نظرم در کدام جهت امتداد می یابد؟ اگر شناختن فعل است باید از فاعل صادر شود، این صدور امتداد مخصوصی حاصل کند و این امتداد در جایی پایان گیرد؛ یعنی من در شناخت خود از خویشتن بدر آیم و روی از اندرون به سوی بیرون کنم. اگر شناختن انفعال^(۳) است این انفعال باید بر اثر فعلی که از خارج فرا می رسد و با وصول به باطن نهایت می پذیرد حاصل آید، یعنی موضوعی جز خود من از بیرون بنگردد و مرا چنانکه منم در درون من باز یابد. اما اگر شناختن اضافه^(۴) باشد مستلزم مغایرت دو امر است تا بتوان یکی را مضاف به دیگری دانست، و لو این مغایرت اعتباری باشد. در کدام یک از این سه حال و به کدام یک از این سه معنی می توان گفت که من خود را می شناسم؟ آیا باید راه حل این مشکل را از رأی بعضی از اصحاب نظر خواستار شد که علم نه از مقوله^(۱) فعل و نه از مقوله^(۲) انفعال و نه از مقوله^(۵) کیف و نه از هیچ مقوله^(۶) دیگری است، بلکه خارج از مقولات^(۶) است؟ - و این همان سخنی است که در باره^(۷) وجود نیز گفته اند، وجودی که وصف دیگر آن مجهول الکنه است.

نظری که به شیئی می افکنیم از ما که ناظریم ابتدا می شود و بدانچه منظور ماست انتها می پذیرد و بین این بدایت و نهایت ممری یا مسیری یا مجرایبی است. نظر ما با هر کدام از این سه امر، یعنی هم با مبدأ و هم با مقصد و هم با مسیر، مغایرت دارد. اگرچه شاید به قولی با جمع آنها، بدون توجه به اجمال و تفصیل، مطابق باشد. همین امر مغایر را که در برابر نظر قرار می گیرد و مسیر و مقصد آن می شود جهان می نامیم. جهان از لحاظ ما جز شیئی که آن را ماسوای خود بدانیم، و از خود دور شویم و بدان روی آوریم، معنی دیگری ندارد. با التفات نفس ما و انعطاف نظر ما تحقق می پذیرد، و اگر در حد ذات خود چنین نباشد از لحاظ ما و در قبال ما و در حین حصول معرفت ما چنین است.

انسان در جهان است، یا بهتر آنکه بگوییم در چنین جهانی است. نه تنها وجود او شرط تحقق جهان است بلکه وجود جهان نیز شرط تحقق اوست، و حق مطلب این است که وجود این هر دو شرط تحقق علم است. اگر جهان در برابر انسان قرار نگیرد، انسان بدان نظر نیفکند، با این نظر علم حاصل نشود، با این علم، یا خود با این شعور و وقوف، به

خویشتن تقرر نبخشد، انسان چه می تواند بود؟ اگر از یک لحاظ جهان در علم انسان باشد و از این لحاظ که معلوم او می شود تحقق پذیرد از لحاظ دیگر همین جهان شرط تحقق علم و شرط تقرر موضوع علم یعنی خود انسان است. جهان بی آنکه علمی بدان تعلق گیرد معنی ندارد، و اگر بتوان قائل به وجودی برای آن شد وجود بی معنی است. انسان بی آنکه در جهان باشد، به جهان منقطع شود و از همین طریق علم به جهان حاصل کند معنی ندارد و یا لااقل موجودی است که انسان نیست.

انسان در مکان است و این به همان معنی است که با نظری که فرامی افکنند از خود بدر می رود، گسترده و کشیده و افکنده می شود. با وضعی که در برابر او ثبوت می پذیرد، ماسوای او که بر او احاطه دارد حاصل می آید. انسان محاط به ماسوای می شود و جهانی که غیر از او و شرط وجود اوست محیط وجود او می گردد. همین محیط را از لحاظ ثبات نسبی که در آن می یابیم یا اعتبار می کنیم مکان می خوانیم و از حیث تغییری که در آن می یابیم یا می پذیریم نام زمان بر آن می گذاریم. در این جهان با دو ساحتی که در آن پدید می آید انسان رخ می گشاید. شاید بتوان این تعبیر را تغییر داد و این سخن را بدینگونه ادا کرد که چون انسان رخ می گشاید این جهان با دو ساحتی که در آن است پدید می آید. از لحاظ بحث کنونی ما این دو تعبیر را تفاوتی نیست.

قصده آن نداریم که انسان را اصل جهان بینگاریم، یا جهان را اصل انسان شماریم، در یکی از این دو موضع مخالف قرار پذیریم و این جدال کهنه را از سر گیریم. قصده ما علی العجالة این است که به مجموعه عالم و آدم توجه کنیم. مجموعه ای که در حال اجمال و حاکی از اتصال است. دو جزء مستقل و منفصل ندارد. خط ممتدی است که هیچ گونه اجزایی در آن متقرر یا مترتب نیست. هیچ نقطه ای جدا از نقاط دیگر، اگر ما اعتبار نکنیم، در این خط نمی توان یافت. هر جزئی از آن تنها در ضمن مجموعه و با توجه به کل آن معنی دارد. نه عالم است و نه آدم است، بلکه عالم است از آن لحاظ که آدم بدان معنی می دهد، آدم است از آن حیث که در عالم پدید می آید. و شاید بعضی روا بدانند که لفظی از ترکیب عالم و آدم برای تعبیر وحدت این مجموعه بسازند یا خط رابطی در بین این دو لفظ در حین تحریر بیفزایند، ولیکن ما این تصنع را صحیح نمی دانیم. زیرا هر گونه ترکیب لفظی به هر صورت حاکی از اجزاء لفظ مرکب خواهد

بود و چون نتوان این اجزاء را در لفظ مرکب پنهان داشت چه حاجت به ترکیب الفاظ است؟ مگر نه این است که چون یک معنی را با یک کلمه نیز ادا کنیم این کلمه را ناگزیر با حروف مختلف می‌پردازیم و این لفظ واحد را مرکب از اجزاء متعدد می‌سازیم. آنچه مهم است اینکه به وحدت معنی در ورای اختلاف الفاظ توجه نماییم و بساطت مجموعه را با اینکه اجزاء متعدد در آن اعتبار می‌کنیم از نظر دور نگیریم.

چون قائل به تفصیل شویم و از اجمالی که در بادی نظر فراروی ماست بدر آئیم این مجموعه تفکیک می‌شود. انسانی در برابر جهان و جهانی در مدنظر انسان قرار می‌گیرد. اینجاست که در میان شناسنده و شناخته جدایی می‌افتد و چون چنین شود شناسایی پدید می‌آید و آنگاه شناسنده در این شناسایی می‌کوشد تا شناخته و شناسنده را به هم بازپیوندد. و وحدتی را که در وجود از میان رفته بود تا علم پدید آید در خود علم و به نام علم برقرار سازد. تا اگر از آن وحدت عینی جدا شده است باری به این وحدت علمی راه جوید، حال که اصل امر را در حیز وجود از دست داده است به عکس آن در آئینه علم توجه کند. تا این مجموعه در میان بود نه شناختن جهان و نه شناختن خویشتن معنی داشت. چون به دو جزء مجموعه توجه می‌شود هر یک از این دو با آن دیگر تحقق می‌پذیرد. مسائلی که قبلاً اعتبار نداشت اینک به میان می‌آید: تقدّم با کدام یک از این دو قطب است؟ جهان را در خویشتن باید شناخت یا خویشتن را در جهان باید دید؟ اگر نمی‌توان از خود خارج شد چگونه می‌توان به جهان راه جست؟ اگر باید از خویشتن بدر آمد یا خویشتن را به یکسو نهاد شناختن به چه معنی است؟ مگر نه اینکه شناسایی در خود ما و از خود ماست؟ اگر چنین باشد هر گونه شناسایی که حاصل می‌آید ما را در خویشتن نگاه می‌دارد و شناختن در هر حال تنها بدین معنی می‌شود که ما خود را بشناسیم. اما خود را چگونه می‌شناسیم؟ «من» به نحو مستقیم معلوم من می‌شود یا نخست «جز من» را می‌شناسد و آنگاه «من» را باز می‌جوید؟ به عبارت دیگر علم حضوری به ذات خود دارد و به عالم خارج از طریق جلوه‌ای که در علم او می‌کند و به صور علمیه اشیا تعبیر می‌شود یا به واسطه ظهورات این ذات در آن عالم که احوال و افعال و اقوال انسان نام می‌گیرد آگاه می‌شود؟ اگر شقّ اول جواب را اختیار کنیم انسان را محور جهان دانسته و جهان را از لحاظ انسان معتبر شمرده‌ایم. اگر شقّ دوم را ترجیح

دهیم به اصالت جهان قائل شده و مسأله انسان را از حیث مسأله جهان و به صورت یکی از فروع این مسأله اصلی طرح کرده‌ایم. کسانی که روش نخستین را دارند از مابعد طبیعت آغاز می‌کنند تا به طبیعت فرود آیند، و آنان که روش دوم را برمی‌گزینند از طبیعت به مابعد طبیعت فرامی‌روند.

آنچه مسلم است اینکه نخست باید موقف خود را باز یافت و شناختن خویشتن جز بدین معنی نیست. باید حدّ خود را شناخت و ادّعای معرفت را به همین حدّ محدود ساخت. اما چیست که دشوارتر از این باشد؟ اگر حدّ شیئی را به حقیقت باز یابیم آن شیئی را شناخته‌ایم. تحدید به معنی تعریف است و چون ذات شیئی به حدود خود محدود شود مجهولی در باره او نمی‌ماند.

اما آنجا که مقصود این باشد که «خویشتن» خود را به حدّی که دارد یا باید داشته باشد محدود سازیم مشکل دیگری پدید می‌آید و آن اینکه محدود در مقابل نامحدود قرار می‌گیرد. اگر حدود را بشکنیم آنچه حاصل می‌شود نامحدود است و شیئی که نامحدود باشد متعین نیست. پس اگر شیئی همه اشیاء باشد در واقع هیچ کدام از آنها نمی‌تواند بود، یعنی شیئیت نخواهد داشت. باید خود را محدود ساخت تا بتوان موجود انگاشت. و آنچه «خویشتن» را محدود می‌سازد شیئی است که ماسوای «خویشتن» است، اشیائی است که محیط بر ذات من است، به عبارت دیگر عالمی است که آن را عالم خارج می‌خوانند. چون از درون به بیرون روی آور شوم به حدّ عالم خارج برمی‌خورم و همین حدّ است که مرا محدود می‌دارد و چون محدود داشت موجود می‌سازد. ناروا نیست اگر بگوییم که انسان از این لحاظ مجعول شیئی است که محیط بر اوست. اما اگر خویشتن را بتوان مانند اشیاء به حدودی محدود ساخت و این حدود را پیوسته محفوظ داشت، و این قالب محدود و مقرّ محفوظ را باعث تشخیص انسان و مبدأ تعین او پنداشت، «چه میان نقش دیوار و میان آدمیت»!

انسان را نمی‌توان محبوس و محصور ساخت. انسان به همین انسان است که وجود او پیوسته انتشار پذیرد. از هر جهت امتداد جوید، حدود را بشکند و خود را فراتر افکند. تشخّص او در کسر حدود است، تعین او در این است که از حصاری که به گرداگرد او می‌کشند بدر آید. آدمی آنجا خود را باز می‌یابد که سدّی را فرو می‌اندازد، رجعت به

وجود نامحدود می‌کند. با همین رجوع است که به خود می‌آید و مانند موجود مخصوصی که تعیین او در بسط وجود خویشتن است وضع می‌شود و وضعی را که در مقابل اوست با خود جمع می‌آورد، یا بهتر آنکه بگوییم به خود جذب می‌کند. و چون در این وضع جدید که جامع وضع او با وضع مقابل اوست قرار گرفت همچنان روی به حد دیگر پیشتر می‌رود و بیشتر می‌شود و در هر قدمی خود را بهتر و درست تر و زیباتر می‌یابد. آنگاه خود را متعین می‌بیند که در سلب تعین از خود فراتر رود. آنگاه خود را محدود به وجود انسانی می‌یابد که در کسر حدود بکوشد. آنگاه بیشتر صراحت می‌پذیرد که با ابهام آشنا شود. آنگاه خود را پیداتر می‌بیند که پنهانتر گردد. هر چه وجود را موزتر یابد، با همین دریافت، خود او بر خویشتن مکشوفتر می‌شود.

این دو طرز تلقی هر کدام راه به جایی می‌برد و انسان در ملتقای این دو طریق است: طریق اول طریق شعور و فکر و عقل و عمل است، طریق دوم طریق شعر و خیال و ذوق و عشق است. هر گاه اصل این باشد که خود را محدود سازیم، به ضرورت گردن نهیم، از محیط تبعیت کنیم، به اقتضای علل و عوامل و اسباب در حرکت باشیم عقل را به تفکر واداشته و در عمل به کار انداخته و شعور یافته‌ایم. اما اگر قصد این کنیم که خود را به لایتناهی سوق دهیم، حدود و ثغور را پشت سر گذاریم، قید اضطرار را بگسلیم، حصار محیط را بشکافیم، بال بگشاییم و به پرواز آیم ذوق را به تخیل واداشته و در عشق به کار انداخته و شعر گفته‌ایم.

انسان چون در جهان است ناگزیر باید راه نخستین را که راه عقل و عمل است بپیماید، ولیکن چون از جهان نیست به راه دوم که راه عشق و ذوق است رو می‌کند. چندان که در راه اول است در کشاکش زندگی است، سرگرم درهم و دینار است، شیفته خور و خواب است، پایبند شهوت و شغب است و ناچار باید اینها را بیازماید. ولیکن گاه گاه به راه دوم می‌رود، از مسیر محدود و جدول محصور سر بلر می‌کند، چشم به بالا می‌دوزد، به افق بیکران خیره می‌شود و خویشتن را چنانکه خود اوست باز می‌یابد. سپاس باید گفت که این دو راه به ناچار در برابر یکدیگر نیست، تقابلی از نوع تضاد یا تناقض ندارد. انسان می‌تواند آن دو را با هم بیامیزد و تقابلشان را به تلاقی بدل سازد. در نقطه‌ای قرار یابد که محل التقای این دو خط است یا بهتر آنکه بگوییم در خطی

به حرکت آید که محل اتصال این دو سطح است. در اینجاست که والاترین درجه معرفت پدید می آید و آن معرفتی است که چاشنی شعر به شعور می زند، مایه خیال به فکر می دهد، عمل را به رنگ عشق می آراید و عقل را با ذوق آذین می بندد. اجازه خواهید داد که این معرفت را فلسفه بخوانیم و نشانه‌ای از توجه انسان به جهت جامع وجود خویشتن بدانیم؟

انسان، چنانکه در این موقف جای می گیرد و به خود باز می آید، از یک لحاظ ملاک اشیاء است. بدین معنی که اوست که با التفات خود بدانها اعتبار می بخشد، معنی هر یک را می جوید و می یابد و محلی را که هر جزء این جمله از اعراب کل آن دارد فرا می نماید. چه، انسان است که می تواند به سرتاسر این مجموعه نظر کند و با این نظر معنی آن را باز گوید یا خود بدان معنی ببخشد. اما از لحاظ دیگر ملاک اشیاء نیست. بدین معنی که خود او نیز با التفاتی که به اشیاء می کند تقرر می پذیرد، با وقوع در همین مجموعه معنی خاص خویش را به دست می آورد. نباید با حصر اعتبار به انسان سلب اعتبار از اشیاء کرد. همچنانکه نباید با حصر اعتبار به اشیاء سلب اعتبار از انسان نمود. حقایق اشیاء به اختیار انسان نیست تا انسان چنانکه خود می خواهد آنها را معنی کند، بلکه در کوششی که برای معنی بخشیدن به اشیاء از او سر می زند باید آنها را به جد بگیرد و به عنوان حقائق بپذیرد، آنگاه خود او نیز مانند حقیقتی به میان آید، با موهبتی که از آن برخوردار است با حقائق اشیاء تلاقی نماید، به تعبیر آنها پردازد، از یکی به دیگری مرور کند. نور معرفت خود را به خارج بیفکند و در پرتو این نور اشیاء را به چشم دل ببیند. در اینجاست که وجود مقرون به ظلمت فروغی از شعاع معرفت می گیرد و لفظ مهمل عالم معنی مستعمل علم را می پذیرد، و آنچه بدینسان پدید می آید حقایق اشیاست.

حقایق معانی از یک لحاظ و در حد ذات خود ثابت است. اما چون در جهان بیرون پدید آید و جلوه نماید متغیر و مختلف می شود. انسان را اگر حقیقت حقائق نشماریم (که اگر چنین بینگاریم حق داریم) لا اقل یکی از این حقایق می دانیم و بنا بر این جامع ثبات و تغیر می خوانیم و همه شؤون حیات او را حاکی از جمع این دو جنبه می بینیم. با علم خود بیان روابط ثابت در بین عوارض متغیر می کند. با اخلاق خود رعایت قواعد ثابت در احوال مختلف می نماید. با هنر خود هیجان گذرایی را که پدید

آمده است و ناگزیر اندکی بیش دوام نخواهد داشت به صورت شاهکاری از شعر و آهنگ و نقش و نگار ثابت می‌دارد. اقسام ثبات را که از طریق علم و اخلاق و هنر برقرار داشته و نام حقیقت و خیر و جمال بر آنها گذاشته است در مجموعه‌ای به نام فلسفه می‌ریزد و می‌آمیزد، تا نشان از وحدت پذیرد و عنوان کمال به خود گیرد.

چگونه چنین می‌شود؟ - نخست علم از عالم بدر می‌آید و راه به سوی معلوم می‌گشاید. معلوم که در عین کثرت است با تعلق علم نشان از وحدت می‌گیرد. بدینگونه است که وحدت جلوه می‌کند. این وحدت که از انسان برمی‌خیزد و بر اشیاء می‌نشیند وحدتی در کثرت است و از همین رو قابل معرفت است. و گرنه وحدت محض را چنانکه در عالم حق است یا خود نشانی از آن را که در باطن انسان است نمی‌توان شناخت. زیرا معرفت، چنانکه گفتیم مقتضی کثرت است، مستلزم آن است که دو حد معرفت در ضمن آن از یکدیگر جدا شود و در برابر هم جای گیرد تا بتوان از یکی به دیگری فرارسید. پس به محض اینکه شناختن آغاز شود وحدت ذات پایان می‌گیرد. از این رو می‌توان گفت که هر چیزی که متعلق معرفت شود فاقد وحدت است. پس نه خدا را و نه خود را می‌توان شناخت. علمی که به ذات تعلق گیرد، برای اینکه وحدتی حاصل کند که به یک درجه متناسب با وحدت ذات باشد، در حد اجمال است، حضوری و شهودی است، با بحث منافات دارد، تفصیل نمی‌پذیرد. علم تفصیلی که قابل بحث و صاحب اجزاء باشد تنها به ظهورات ذات که در مقام کثرت است تعلق می‌گیرد. به تعبیر دیگر آنچه شناخته می‌شود ذات ظاهر است. باطن ذات خود را نمی‌توان شناخت، بلکه باید باور داشت.

می‌توان آن را باور نداشت. اما اگر چنین شود همه امور بدون هیچ گونه استثناء اعتباری می‌شود، و چون همه اشیاء اعتباری باشد همه آنها از اعتبار می‌افتند. حتی دیگر بی جهت زنده می‌مانیم و به یاوه نفس می‌کشیم. پس نخست ذاتی را که در باطن ماست به اجمال باور کنیم، آنگاه ظهورات آن را در خارج به صورت احوال و افکار و اعمال و احوال و آثار به تفصیل بشناسیم، سرانجام از تفصیل ظاهر به اجمال باطن باز گردیم. اینجاست که حق معرفت را ادا می‌کنیم. فروتر از این مرتبه که اکتفا به ظواهر است در شأن انسان نیست. فراتر از آنکه ادعای معرفت ذات است راه به جایی نمی‌برد. سواء

صراط سعی در معرفت ظهورات به قصد تحصیل یقین در ایمان به ذات است.

طهران ۱۶ اسفند ماه ۵۴

یادداشتها:

۱- مقوله: در لغت، اسم مفعول از ریشه قول است اما در اصطلاح فلسفه و منطق عبارت از جنس عالی است که فراتر از آن جنس دیگری نباشد. مقولات اجناسی اند که به نحو ذاتی بر مصادیق خود حمل می‌شوند ولی ذاتاً موضوع هیچ مفهومی قرار نمی‌گیرند و از این لحاظ به آنها مقولات گفته می‌شود که هم معنای محمولات منطقی اند. مقولات در نزد ارسطو بر ده قسم اند که یک قسم آن جوهر و نه قسم دیگر عرض اند که عبارتند از: کم، کیف، این، متی، فعل، انفعال، جده (ملک)، وضع، اضافه

۲- مقوله فعل (کُنْش یا أَنْ یَفْعَل): عبارت از تأثیر تدریجی شیئی است از شیئی دیگر مثلاً تأثیری که فشار در کاهش حجم گازها یا افزایش دما دارد از مقوله فعل است. اگر علم را از مقوله فعل بدانیم آنگاه علم سامان بخش اشیاء خواهد بود و تا حدی شاید بتوان نظر عقلگرایان و حتی کانت را از این سنخ قلمداد کرد زیرا از نظر ایشان، معرفت به تجربه انسانی نظام بخشیده، آن را پدیدار می‌کند.

۳- مقوله انفعال (پذیرش یا أَنْ یَفْعَل): عبارت از تأثیر تدریجی شیئی است از شیئی یا اشیاء دیگر مثل گرم شدن گازها در اثر فشار. اگر علم را از این مقوله بدانیم آنگاه علم پدیده‌ای خواهد بود که در نتیجه تأثیر جهان خارج و اشیاء بیرونی حاصل می‌آید و این با نظر تجربه‌گرایان که عقل انسانی را مولود تجربه می‌دانند، سازگاری بیشتری می‌یابد.

۴- مقوله اضافه: حالتی را می‌گویند که از نسبت یک شیئی به شیئی یا اشیاء دیگر رخ می‌دهد منتها این نسبت منسوب به شیئی نخست است. کسانی که علم را از این مقوله پنداشته‌اند (مثل برخی متکلمین اسلامی خصوصاً اشاعره) علم را نسبتی میان ذهن انسان و اشیاء بیرونی می‌دانند.

۵- مقوله کیف (چگونگی): عرضی که ذاتاً قسمت‌پذیر و نسبت‌پذیر نیست. البته توجه دارید که این تعریف به شکل سلبی ظاهر شده است چرا که از حکما کسی نتوانسته تعریف ایجابی مورد قبول همگان برای آن ارائه دهد لذا سعی کرده‌اند با تعریف سلبی آن را از سایر مقولات ممتاز دارند.

کسانی که علم را از این مقوله می‌دانند آن را از جمله حالات نفسانی انسان نظیر اراده و شجاعت می‌بندارند که از جمله کیفیاتند. اکثر حکمای اسلامی علم را از مقوله کیف می‌دانند.

۶- از میان حکمای اسلامی ملاصدرا و پیروان او علم را خارج از مقولات لحاظ می‌کنند و آن را نحوه‌ای از وجود (وجود ذهنی) تلقی می‌کنند.

۷- در نظر حکما وجود مفهوم بَدیهی یعنی بی‌نیاز از تعریف حقیقی است و آن را بخودی خود مفهوم و معلوم بالذات اذهان می‌دانند اما مصداقاً آن را مجهول‌الکنه می‌نامند زیرا وجود مطلق، قابل دریافت ذهن انسان نیست و احاطه بر آن که محیط بر ماست ممکن نیست.

۸- علم حضوری و شهودی (در مقابل علم حصولی): علم بی‌واسطه ذهن با معلوم است مثل علم انسان به نفس خودش که بدون واسطه، نسبت به وجود آن علم دارد در حالی که در علم حصولی صورتهای اشیاء واسطه فهم آنهاست مثلاً علم ما به خورشید توسط تصویر خورشید در ذهن ماست. اما علم ما نسبت به خود تصویر خورشید، بی‌واسطه است و از نوع علم حضوری است که در اینجا مفهوم شهودی هم در همان معنا به کار رفته است. در شهود، علم ما بدون نیاز به حد و وسط تحقق می‌یابد و در نقطه مقابل استدلال است که نیاز به مقدمات دارد.

(مقدمه و یادداشتهای از ز - اعلایی)

آثار و تقریرات دکتر علی مراد داوودی

تهیه و تنظیم: وحید رافتی

در سال ۱۹۸۷ میلادی مجموعه‌ای از آثار فلسفی و عرفانی جناب دکتر علی مراد داوودی به همت دکتر وحید رافتی تحت عنوان «انسان در آیین بهایی» به وسیله مؤسسه انتشاراتی کلمات پرس در لوس آنجلس انتشار یافت و سپس در سال ۱۹۹۱ میلادی جلد دوم آثار آن نویسنده و متفکر فرزانه بهایی تحت عنوان «الوهیت و مظهریت» به وسیله مؤسسه معارف بهایی در دانداس (کانادا) منتشر گردید. جلد سوم آثار ایشان تحت عنوان «مقالات و رسائل در مباحث متنوعه» در سال ۱۹۹۳ میلادی به وسیله جناب دکتر رافتی جمع آوری و تنظیم شد. جلد چهارم آثار ایشان به نام «ملکوت وجود» در باره لوح حضرت عبدالبهاء خطاب به دکتر آگوست فورل در سال ۱۹۹۸ منتشر گردید. فهرست موضوعات این کتب جهت علاقه‌مندان به آثار ایشان ذیلاً تقدیم می‌گردد:

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۳۸	آخرین حد معرفت
انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۲۰۱	آزادی
انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۲۱۶	آزادی در امر بهایی
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۹۷	آمدن خدا به معنی آمدن مظهر امر
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۷	اثبات الوهیت
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۳۸	اثبات وجود خدا، دلایل
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۳۴۱	احمد یزدانی، در باره صعود ایشان
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۳۴۵	از نامه جناب دکتر علی مراد داوودی، تجربه نویسنده
انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۵۵	اصول اعتقادات اهل بهاء
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۸۷	اصول عقاید اهل بهاء، اشاره‌ای به آن
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۱۲۷	اطاعت حکومت، «اصل مرام و فصل کلام»
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۵۳	الوهیت

- امر بهایی و فلسفه شرق
انسان اشرف کائنات است
انسان مظهر اسماء و صفات
ایران دوستی بهائیان در سراسر جهان
بلایا، «همه را در یک سلک نمی توان کشید»
بهشت و دوزخ
تاریخ، اهمیت مطالعه آن
تاریخ، روش اهل بهاء در نگارش آن
تاریخ شکوه می کند
تجلی، تفاوت مراتب
تجلی، فرق با ظهور و حلول
تجلی عام
تجلی و مراتب آن
تحدید، مقام آن
تربیت در آیین بهایی
تصحیح یکی از مقالات (از مجله فردوسی)
تنزیه خدا
تنزیه غیب منبع، تجدید تأکید در آن
توحید، مقام آن
توحید و تحدید، ظهور کلی الهی
جبر و اختیار
جمال و وقار، آراستگی
جوانان، پیام به آنان
چرا جواب نمی گوئیم؟
چه باید کرد؟
حضرت بهاء الله مظهر امر الهی
- انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۲۹۵
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۱۲
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۱۵
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۹۳
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۱۱۹
انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۱۴۹
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۲۷۳
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۱۸۹
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۱۶۷
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۱۰
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۹۷
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۰۳
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۹۵
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۷۴
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۳۷
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۲۲۵
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۵۳
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۴۸
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۷۰
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۶۵
انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۱۸۳
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۳۲۱
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۳۱۳
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۱۴۵
انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۳۱۷
الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۷۸

حضرت بهاء الله مظهر اسماء و صفات

حکمای و سبب النظر

حیات اخروی

خدایم آید

خداپرستی و بت پرستی

خلق جدید

خلافت کلمه الله

دعا

دکتر آگوست فورل، شرح حال و نکاتی در باره لوح

فورل

دکتر داوودی، شرح احوال و خدمات و حیدرآفتی

دکتر داوودی، صورت آثار ایشان و حیدرآفتی

دکتر داوودی، منتخبات آثار خطاب به عائله او

و حیدرآفتی

دلایل اثبات خدا

دلایل سبعة عربیه

دلایل قصور ادراک خدا

دوست عزیز من (پاسخ مقاله محیط طباطبایی)

دولت ایران چنین خواسته بود

دیانت حقیقت است و حقیقت تعدد نمی پذیرد

دین است و فرقه نیست

دین باید سبب الفت و محبت باشد

رسم ره این است، خطاب به نوجوانان بهایی

رفع توهم

روح، اثبات بقای آن

روح، سؤال و جواب در باره آن

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۷۹

ملکوت وجود، ص ۷۴

انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۱۳۴

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۹۱

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۸۱

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۲۵۷

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۲۳۷

انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۳۰۸

ملکوت وجود، ص ۹

انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۲۸

انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۱۳

انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۲۱

ملکوت وجود، ص ۶۲

انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۳۲۹

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۷۸

انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۲۰۷

انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۱۸۳

انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۱۰۳

انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۱۳۹

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۲۱۴

انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۳۰۷

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۱۹

انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۱۰۴

انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۱۲۲

- روح، مقصود از آن
- روح، مناسبات روح و بدن
- روح الله تیموری، درباره شهادت ایشان
- سلب صفات و اسماء از خدا
- سوفسطائیان و رواقیان
- شجره طور
- شر، وجود آن
- شهادت در امر بهایی
- صدور خلق از خدا
- طبیعت
- ظهور اسماء و صفات
- ظهور جواهر معانی از معدن انسانی
- عدم درک خدا
- عدم مداخله در امور سیاسی، «انصاف باید داد»
- عدم مداخله در امور سیاسی
- عقل و مناسبات آن با روح انسانی
- علم و دین، تطابق
- علم و دین، توافق
- علماء، مقام، منتخبات آثار قلم اعلی
- فلسفه و دین
- قدم و ما
- قرب و بُعد
- قرن نوزدهم میلادی، نظر اجمالی به آن
- قصور معرفت ذات خدا توسط مظاهر ظهور
- کتاب مستطاب اقدس، منتخباتی از مطالب
- کس نزنند بر درخت بی بر سنگ
- انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۹۰
- انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۹۷
- انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۳۳۵
- الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۶۱
- الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۴۵
- الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۶۱
- الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۴۳
- انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۱۷۱
- الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۹۶
- انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۲۸۹
- الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۹۹
- انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۸۶
- الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۷۰
- انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۱۱۳
- انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۶۵
- ملکوت وجود، ص ۵۰
- انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۲۴۹
- الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۲۰۷
- انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۵
- انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۲۸۶
- انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۳۲۵
- الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۹۱
- انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۲۶۷
- الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۸۳
- انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۴۹
- انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۲۳۵

گزارش محفل روحانی ملی بهائیان ایران ...

لزوم دین

لقاء الله

لم یلد ولم یولد

لوح فورل، شرح اعلام و اصطلاحات و حیدرآفتی

لوح فورل، تحلیل کلی مطالب

لوح فورل، خطاب به دکتر آگوست فورل

حضرت عبدالبهاء

ما عرفناک حق معرفتک

محیط، در مقابل آن (تغییر محیط به وسیله ادیان)

مشیت اولیه

مطالعه، اقتراح، چند سؤال و جواب در باره مطالعه

دکتر داوودی و ...

آثار

مظاهر الهیه، مقام شارع امر

مظهر اسماء و صفات

مظهریت

مظهریت و عبودیت

معرفت خدا و رؤیت او در خلق

مقام انسان

مقام حضرت بهاء الله، بحث در باره آن

مقام حضرت بهاء الله

من عرف نفسه فقد عرف ربه

موقف اهل سلوک و حقیقت عرفان

نفثات روح القدس، احتیاج عالم به استفاضه از آن

وحدت ادیان

وحدت عالم انسانی

انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۳۵۱

انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۲۶۹

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۴۱

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۷۰

ملکوت وجود، ص ۴۳

ملکوت وجود، ص ۴۳

ملکوت وجود، ص ۳۳

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۸۸

انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۲۲۳

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۴۴

انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۳۶۱

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۲۶

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۲۹

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۲۶

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۸۴

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۰۵

انسان در آیین بهایی، ج ۱، ص ۸۲

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۲۶۵

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۳۰۳

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۸۹

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۵۳

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۲۰۲

الوهیت و مظهریت، ج ۲، ص ۱۷۲

انسان در آیین بهایی، ج ۳، ص ۲۱

منتظر تا کی نشینم تا که باز آیی مگر؟

انتظار از حد برون شد خسته از مایی مگر؟

چون گذشته در میان ما و پنهانی ز ما

دست ما از دامن کوتاه عنقایی مگر؟

با کلام دلنشینت هستیم معنی گرفت

جسم بی جان، لفظ بی معنی است معنایی مگر؟

کس به خلوتگاه اسرار نهانت ره نیافت

عارف خلوت نشین عرشِ اعلائی مگر؟

جز تن خاکی تو را پیوند با دنیا نداد

روح بودی و تو را دیدیم، رؤیایی مگر؟

هیبت برهان تو بشکست اصنامِ ظنون

فاش می گویم خلیلِ دور ابهایی مگر؟

لحن داوودی است حقا آن صدایِ پرطنین

هیبتی دارد چو تندر نارِ اعدایی مگر؟

لیک یاران را چون بارانِ رحمتِ پر حاصلی

جوی آب زندگی بهر احتبایی مگر؟ (۱)

فیلسوفی چون تو کمتر دید چشم روزگار

تالی سقراط و جفت ابن سینایی مگر؟

جوهر عشق و محبت، سازج عقل و دهاء

اوستاد حکمت و از عشق شیدایی مگر؟

جای تو آثار تو بر تو دلالت می کند

چون خدا و روح از آثار پیدایی مگر؟

از «شناسایی و هستی» (۲) توشه‌ها اندوختیم

در سکوت مرگزای جهل آوایی مگر؟

«عقل اندر حکمت مشاء»^(۲) حیران مانده بود

هم ز تو آموخت رازش، پیر مشایی مگر؟

«حکمت یونان»^(۲) ز کلک دلربایت جان گرفت

مردگان را جان دهی، روح مسیحایی مگر؟

با بیانت «نفس»^(۲) و «روح فلسفه»^(۲) آسوده شد

سر پنهانش نبیند جز تو بینایی مگر؟

حسرت فیض حضورت دارم و دیدار تو

سالکی گم کرده راهم پیرِ دانایی مگر؟

لؤلؤ عرفان نجوید کس ز پایابی حقیر

خوش بود جویندگی از چون تو دریایی مگر

مادر گیتی نژادست و نژاید چون تورا

نازنینا بهر او فرزند یکتایی مگر؟

گر «علی» باشد «مراد» عارفان پیش از این

شد تورا عبدالبهاء محبوب و مولایی مگر؟

ای گل صد برگ گلزار بهاء «داوودیا»

بلبل طبعم تورا خواند که باز آیی مگر

یادداشتها:

۱ - دو بیت اخیر اشاره به بیان مبارک حضرت بهاء الله در لوح مبارک احمد دارد که تحلیل مضامین آن توسط دکتر داوودی تقریر شده است. (بیان مبارک، قوله المنیع: «و کُنْ كَشَعْلَةَ النَّارِ

لِإِعْدَائِي وَ كَوْتِرِ الْبَقَاءِ لِإِجْنَائِي وَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُتَمَتِّرِينَ» ادعیه محبوب، ص ۱۸۴)

۲ - نام برخی آثار فلسفی که جناب دکتر داوودی غالباً از زبان فرانسه ترجمه نموده‌اند و در بین طبقه تحصیلکرده ایران مورد توجه فراوان قرار گرفت:

شناسایی و هستی - عقل در حکمت مشاء - تاریخ فلسفه در دوره یونانی - تاریخ فلسفه در دوره

انتشار فرهنگ یونانی و دوره رومی - درباره نفس - روح فلسفه قرون وسطی

در این مقاله برای شرح مختصری از عرفان بهایی نخست به معرفی منابع این عرفان پرداخته می‌شود و بعد برخی از مشخصات آن بیان می‌گردد و سپس بعضی از وجوه افتراق و اشتراک آن با تصوف اسلامی ذکر خواهد شد و در آخر الامر نمونه‌ای از مطالب عرفانی، قدری مفصل و مشروح بیان خواهد گشت.

۱ - منابع مطالعه عرفان بهایی

برای مطالعه مسائل عرفانی در دین بهایی، منابع مربوطه را می‌توان به سه بخش عمده تقسیم نمود. هر سه دسته این منابع متعلق به وحی یا الهام الهی است، به این معنا که به قلم حضرت باب و حضرت بهاء‌الله و حضرت عبدالبهاء، یعنی سه شخصیت مقدس دین بهایی، تدوین گشته است. (۱) بنا بر این، منابع یاد شده در زیر، علاوه بر آنکه شامل نکات عرفانی بهایی می‌شوند، دارای جنبه مذهبی نیز هستند و حائز مشخصات عمده متون دینی و حیانی، از جمله جنبه تقدیس می‌باشند. این سه دسته عبارتند از:

نخست: رسائلی است که صرفاً به زبان عرفانی نوشته شده که می‌توان در این قسمت از بعضی نوشته‌های زیر یاد کرد:

۱ - رسائل سلوک از حضرت باب که تقریباً در حوالی سالهای ۱۲۶۳ - ۱۲۵۹ ق نوشته شده و در آن به جنبه‌های عرفان عملی توجه رفته است. در این رسائل، اساس سلوک الی الله، زهد و تقوی و استقامت معرفی و حقیقت انقطاع از دنیا تشریح شده است. (۲) بخشی از این رسائل معطوف به جوهری از معارف عرفانی است که قبلاً توسط سید کاظم رشتی در مقامات العارفین (۳) و رساله سلوک تدوین شده بود (۴) ولی نکات تازه بسیاری در آن هست.

۲ - رساله هفت وادی از جمال ابهی که در تاریخ ۱۲۷۶ ق در بغداد مرقوم شده (۵) و بنا به خواش یکی از اقطاب صوفیه قادریه در شرح هفت وادی مطابق با طرز تفکر و سبک آراء عطار نیشابوری در منطق الطیر تدوین شده است. (۶) در این رساله که به نام سلوک نیز مشهور است، هفت مرتبه سلوک یعنی طلب و عشق و معرفت و توحید و استغناء و حیرت و فقر و فناء تشریح شده است. این اثر حضرت بهاء‌الله علاوه بر آنکه بارها توسط

ناشران بهایی چاپ شده، اخیراً نیز به وسیله یکی از علماء ایرانی بدون ذکر نام چاپ شده است. (۷) مطالب این رساله علاوه بر تأیید پاره‌ای از مطالب عطار، دارای مفاهیم تازه‌ای نیز می‌باشد.

۳ - چهار وادی که از قلم جمال ابهی در حوالی سنوات ۱۲۷۲ - ۱۲۷۰ ق در حین اقامت ایشان در سلیمانیه کردستان و بنا به خواهش یکی از شیوخ صوفی کردستان عراق، عبدالرحمن کرکوکی نوشته شده است. (۸) این نوشته نظر به مقاله چهارم از مقدمه کتاب جواهر الاسرار و زواهر الانوار دارد که به وسیله کمال الدین حسین خوارزمی از بزرگترین شارحان مثنوی مولانا که وابسته به مکتب ابن عربی نیز بود، مرقوم شده که خود کتاب خوارزمی نیز در اصل شرح مثنوی مولانا می‌باشد. (۹) حضرت بهاء الله در این اثر طبقات عروج کنندگان به آسمانهای وصال را به چهار دسته تقسیم می‌نمایند که به عالمی از عوالم سلوک بستگی دارند که عبارتند از: نفس، عقل، عشق و بالاخره فؤاد، که تاکیدات نویسنده اثر در باب فؤاد را بندرت می‌توان در سایر کتب عرفانی یافت.

۴ - مثنوی حضرت بهاء الله که در حین اقامت ایشان در ادرنه و قبل از سال ۱۲۸۵ ق به پایان رسید و حدود ۳۲۴ بیت می‌باشد (۱۰) که در بحر رمل مسدس محذوف یعنی همان بحر عروضی مثنوی مولانا سروده شده و با عطف به مضامین کتاب مولانا، توضیح برخی از معضلات مثنوی است و نیز در آن ارتباطی مذکور در ابیات نخست مثنوی مولانا با نائی مذکور در سایر ابیات مثنوی مولانا و غزلیات دیوان کبیر، (۱۱) بیان گردیده و بعد به شرح مهمترین مقامات اهل تصوف و سلوک عرفانی پرداخته است. این اثر بنا به خواهش شیخ محمد طویله‌ای پسر شیخ عثمان طویله‌ای ساکن سلیمانیه کردستان نازل شد. (۱۲)

در سلیمانیه
۵ - قصیده عز و ورقائیه که در اوقات اقامت حضرت بهاء الله و در سالهای ۱۲۷۲ - ۱۲۷۰ ق سروده شده است (۱۳) و بنا بر خواهش شیوخ ساکن در سلیمانیه کردستان و در واقع با نظر به اثر سترگ ابن فارض به نام تائیه الکبری یا نظم السلوک انشاد گشته است. (۱۴) گفتنی است که بعد از ابن فارض، تعداد اندکی از صوفیان توانستند تا به همان سبک و ردیف و وزن و قافیه و بحر عروضی تائیه ابن فارض تائیه بسرایند (۱۵) ولی حضرت بهاء الله علاوه بر آنکه به تضمین قطعاتی از تائیه ابن فارض توجه فرمودند اثر خویش را

به‌عنوان یک اثر مستقل، شامل چهار بخش نمودند که به گفتگوی میان عاشق و معشوق اختصاص دارد. ابتدا عاشق التماس وصال دارد و بعد معشوق، وصل خویش را غیر ممکن وصف می‌کند و بعد دوباره عاشق سر الحاح و اصرار بر دامن عفو معشوق می‌گذارد و حاضر است تا هر کاری که معشوق می‌گوید انجام دهد تا به او وصل او برسد و نهایتاً معشوق شروطی را برای این امر خطیر بیان می‌دارد که مجموعاً از زیباترین بخشهای ادبیات عرفانی محسوب می‌گردد.

۶ - کتاب ایقان که حضرت بهاء‌الله در سال ۱۲۷۸ ق نوشتند (۱۶) و اگر چه زبان استدلالی آن، کتاب را در زمره آثار استدلالی دین بهایی قرار می‌دهد ولی بیان معارف عرفانی آن بسیار عمیق است. در این اثر و بخش مربوط به آدابی که شخص مجاهد الی‌الله باید انجام دهد (۱۷) تا به مدینه الهی برسد، اختصاصاً بیان عرفان عملی است که طرز بیان نویسنده را کمتر می‌توان در سایر آثار عرفای سابق دید.

۷ - کلمات مکنونه که البته ارتباطی با کتاب کلمات مکنونه ملا محسن فیض کاشی ندارد، (۱۸) در سال ۱۲۷۴ ق در بغداد از قلم حضرت بهاء‌الله نازل شد و به دو بخش فارسی و عربی تقسیم می‌شود. (۱۹) در هر بخش، فقراتی از مسائل عرفانی و اخلاقی مناسب با سلوک درج شده و مطابق با مقدمه اثر، معطوف به کتب مقدسه قبل است که بر انبیاء الهی نازل شده و حضرت بهاء‌الله جوهر آنها را گرفتند و لباسی از اختصار بر آنها پوشاندند و روح جدیدی در آنها دمیدند.

۸ - رساله تفسیر حدیث کنت کنزاً که حضرت عبدالبهاء در سن جوانی و ابتدای جوانی نوشتند (۲۰) و از آنجا که این حدیث در بسیاری از کتب کلاسیک اهل تصوف منقول و حتی تفاسیری نیز بر آن مرقوم شده بود، بنا به خواهش صوفیان نقشبندی ساکن بغداد مجدداً به وسیله حضرت عبدالبهاء تفسیر گشت. جالب آن است که مسائل مندرج در تفسیر حضرت عبدالبهاء کاملاً به شیوه ارباب تصوف بالاخص آثار ملا عبدالرحمن جامی نظیر لوائح و لوامع نگاشته شده (۲۱) ولی بالکل با آنچه صوفیان، نوشته‌اند متفاوت است، فی‌المثل آنچه که نجم‌الدین رازی در مرموزات اسدی در تفسیر این حدیث نگاشته (۲۲) در ساحتی و ساختی متفاوت با اثر حضرت عبدالبهاء قرار دارد. گفتنی است که حضرت اعلی نیز رساله‌ای در تفسیر حدیث مذکور نازل فرموده‌اند که

به شیوه‌ای دیگر نوشته شده و یادآور وجوهی از معارف شیخی می باشد ولی فراتر از مطالبی است که تا قبل از تفسیر حضرتش در باره آن مرقوم شده است.

۹ - نامه‌های عرفانی که حضرت بهاء‌الله در ضمن اقامت دو ساله خود در سلیمانیه کردستان عراق خطاب به اغلب شیوخ و اقطاب صوفیه در آن سامان نگاشته‌اند. تقریباً ده نامه از این مکاتیب در دست است و شامل نکات تازه‌ای در علوم عرفانی می باشد. یکی از این نامه‌ها خطاب به عبدالرحمن کرکوکی است که مخاطب چهار وادی نیز بود و خود از جمله اقطاب بزرگ اهل تصوف در عراق محسوب می گشت و بطوری که نقل است پنجاه هزار مرید داشت. (۲۳)

۱۰ - لوح شرح وحدت وجود از حضرت عبدالبهاء که اگر چه مختصر است ولی نکاتی بس مهم را عنوان می کند از آن جمله، عقیده وحدت وجود را در دو ساحت عوام اهل تصوف و خواص این گروه بیان می دارند و معنای مناسب آن را که با دین الهی سازگار است، بیان می فرمایند. (۲۴)

۱۱ - شرح حدیث کمیل از حضرت اعلی که شرح حدیث ما الحقیقه می باشد. این حدیث که از قرن هفتم به بعد مورد توجه صوفیان بسیاری قرار گرفت، حائز نکات عرفانی بسیار است. از جمله شروح بسیار معتبر این حدیث، شرحی است که عبدالرزاق کاشی نوشته و از اعتبار بسیار برخوردار است (۲۵) و شرح عزالدین محمود کاشی، صاحب مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، که نسخ خطی کمیلیه وی موجود و اگر چه خلاصه است ولی بسیار زیبا و دقیق نوشته شده است. شرح افرادی نظیر سید حیدر آملی در جامع الاسرار (۲۶) و نیز شرح و وصفی که علاءالدوله سمنانی در چهل مجلس (۲۷) از این حدیث نموده در زمره شروح معتبر این حدیث است. سواى شروحو که در قرون یازدهم تا سیزدهم بر این حدیث نوشته شده، حضرت اعلی نیز در سنوات نخست ظهور دعوت خود، بنا به خواهش برخی از افراد بر این حدیث شرح نوشتند که حائز نکات و فیره عرفانی است. (۲۸)

دوم: نوشته‌هایی است که در لابلای آن مضامین عرفانی بالصرّاحه طرح و عنوان گشته است. شمارش این نوشته‌ها مجالی دیگر می خواهد ولی می توان به برخی از آنها به عنوان نمونه، اشاره نمود:

۱ - حضرت بهاء‌الله در ضمن رساله جواهر الاسرار فی معارج الاسفار که در سنوات ۱۲۷۰ نوشته شده، اثری استدلالی به شیوه نقلی پرداختند (۲۹) که در آخر رساله بحث از اسفار روحانی و نیز هفت وادی عطار در منطق الطیر او شده است. در این رساله می‌توان مشخصات عرفانی هر یک از وادی‌ها را یافت که دستگیر سالک در ادامه اسفار می‌باشد و می‌تواند مکملی برای هفت وادی محسوب گردد.

۲ - رساله غناء اثر حضرت اعلی که در اصفهان و حدود سالهای ۱۲۶۳ - ۱۲۶۲ ق نوشته شده و در آن به بحث در باره سماع یا موسیقی یا غناء می‌پردازند. (۳۰) سماع یا موسیقی اگرچه از نظر برخی از مذاهب اسلامی حرام بود ولی صوفیان به آن عنایت خاص داشتند و با این رساله حضرت اعلی موسیقی را علاوه بر سنت عرفانی بلکه در دین نیز حلال اعلام فرمودند. از این رساله اگرچه نسخ خطی بسیاری وجود دارد، اما فقط یکبار توسط جامعه بهایی طبع شده و جالب آن است که اخیراً بخشی از آن به وسیله دو تن از علمای مذهبی ایران طبع گردیده است که سهواً و اشتباهاً نویسنده آن را سید کاظم رشتی یاد کرده‌اند. (۳۱)

۳ - حضرت اعلی در ضمن تفسیر سوره العصر مختصری از اسفار اربعه را یاد کرده‌اند. این اسفار اگرچه بنا بر افادات ملاصدرا توضیح نظری یافته ولی بنا بر تأکیدات حضرت اعلی جنبه صوفیانه آن مهم می‌باشد.

۴ - لوح شیخ نجفی از حضرت بهاء‌الله حائز نکات مهم عرفانی از قبیل توحید و مراتب آن می‌باشد که بحث از مکاشفه و شهود و نیز بحث از زهدیات نیز در آن شده است.

۵ - لوح ملاح القدس از حضرت بهاء‌الله شامل بخشی از ادبیات داستانی صوفیانه است که مطابق با آنچه که سهروردی در حکایات رمزگرایانه خویش پرداخته باید تفسیر و تأویل شود. (۳۲)

۶ - بخشی از تفسیر آیه نور از حضرت بهاء‌الله نیز در وصف مسائل عرفانی می‌باشد که همراه با مقام انسان و مراتبی که باید طی نماید تا به حق واصل شود، به رشته تحریر درآمده است. (۳۳)

۷ - قصائد و غزلیات حضرت بهاء‌الله که به سبک اشعار عرفانی بزرگترین شعرای عرفانی ایرانی از قبیل مولانا و سنائی و عطار سروده شده و مضامین عرفانی بلندی در آنها

یافت می شود. مشابهت قطعاتی از ابیات این قصاید با دیوان اشعار شعرایی نظیر خاقانی و نظامی نیز قابل تأمل و حاوی نکات عرفانی خاصی است. (۳۴)

۸ - حضرت عبدالبهاء در ضمن یک نامه، به سه سؤال مخاطب خود جواب داده‌اند که یکی از آنها به شرح حدیث لایسغنی ارضی و لاسمائی مربوط می شود که این حدیث قدسی در بسیاری از کتب اهل تصوف و عرفان نقل و بعضاً مورد شرح قرار گرفته است. حضرت عبدالبهاء در این حدیث معنای قلب و چگونگی اتصال به حق و نیز مراتب شخص مؤمن را تشریح می نمایند.

۹ - حضرت اعلی در ضمن تفسیر الهاء در بخش مربوط به بیان سز به تشریح اسفار طالبان سلوک عنایت فرموده‌اند.

سؤم: کثیری از آثار بهایی و بایی است که در لابلای آن می توان مضامین عمده‌ای از مسائل عرفانی را یافت که بحث در باره آن خارج از حوصله این مقاله است ولی از موارد بسیار در این زمینه، می توان به ذکر چند نمونه زیر اکتفاء کرد:

۱ - در ضمن یک نامه، حضرت عبدالبهاء در جواب مخاطب نامه، که از تکلیف اهل بهاء سؤال نموده، بیان می دارند که عموم اهل بهاء مأمور به سیر و سلوک می باشند و باید نظیر هر عارفی به سفر الی الله قیام کنند. از مراحل هفت وادی بگذرند و به اوصاف رحمانی حق متصف گردند. (۳۵)

۲ - جمال ابهی در ضمن یک اثر، بشرح بیت مشکل مولانا «چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد» می پردازند و نکته بسیار مهمی را گوشزد می فرمایند و آن این است که این ابیات در حوزه مکتب ابن عربی سروده شده و بنا بر آراء همان مکتب نیز مورد شرح مفسران قرار گرفته است. کسانی چون ملاصدرا و ملا محسن فیض، همگی در طریق عرفان نظری ابن عربی به حل مسائل عرفانی می پردازند. (۳۶)

۳ - حضرت بهاء الله در ضمن لوحی نیز به شرح عرفانی حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» می پردازند و مراد از انسان کامل را بیان می دارند. (۳۷) در ضمن، حضرت اعلی نیز بر این حدیث شرح مختصری نوشته‌اند.

۳ - حضرت عبدالبهاء در ضمن شرح آیه روم، به ذکر مراتب نفس می پردازند آنچنان که غزالی در احیاء العلوم الدین و نیز ملامحسن فیض در کتب العلم الیقین و

الحق الیقین (۳۸) بدان پرداخته‌اند و مراتب نفس نظیر نفس جمادی و نباتی و حیوانی و انسانی و الهی را تشریح می‌کنند (۳۹) که موارد مشابهی از آن را می‌توان در مرصادالعباد نجم‌الدین رازی یافت. (۴۰)

۴ - حضرت عبدالبهاء در ذکر مسأله امانت مربوط به آیه «عرضنا الامانة على السموات و... و بخش» آنه كان ظلوماً و جهولاً» تفسیری از آیه به دست می‌دهند که تأیید اقوالی است که عارفانی نظیر عبدالکریم جیلی در الانسان الکامل بیان داشته‌اند. (۴۱)

۵ - حضرت عبدالبهاء در کتاب مفاوضات هر کجا دست داده به ذکر عقاید عرفانی بنا به خواهش سائل، مبادرت ورزیده‌اند فی المثل در جایی به شرح بیان «لیس فی الامکان ابداع مما کان» از غزالی می‌پردازند (۴۲) و تقریری نواز آن به دست می‌دهند و در جایی نیز عقیده وحدت وجود را تشریح و تلقی صحیح از آن را بیان می‌نمایند. یافتن نکات عرفانی در این کتاب حضرت عبدالبهاء، خود تحقیق مستقل را می‌سزد.

چنانکه قبلاً ذکر شد متون فوق مربوط به نوشته‌هایی است که شخصیت‌های صاحب وحی و الهام دین بهایی مرقوم کرده‌اند و البته سایر مؤمنان بهایی نیز به مسائل عرفانی پرداختند و آثار عرفانی فراوانی نگاشتند مانند: مجمع الاسرار جنون که مثنوی است (۴۳) به سبک مثنوی مولانا که شرح هفت وادی عطار است و یا شرح حدیث کمیل مذکور در سطور قبل، که ادیب‌العلماء از نفوس سرشناس امر بهایی مرقوم داشته ولی پرداختن به تمامی این موارد، منظور و مقصود این مقاله نیست.

۲ - مشخصات عرفان بهایی

با آنچه در فوق ذکر شد، شاید بتوان با قدری مسامحه، این حکم را کرد که نوشته‌ای از آثار بهایی نیست که ذکر مطلبی از عقاید عرفانی در آن نشده باشد. اما باید گفت که عرفان بهایی از لحاظ منابع، وجوه بسیاری را طرح می‌کند که از جمله می‌توان موارد زیر را برشمرد:

اول آنکه تمامی این منابع مربوط به بخش وحی و الهام دین بهایی است و از قلم افراد مصون از خطا، جاری شده است.

دوم آنکه مسائل عرفانی در دین بهایی در متن دین جای دارد. به این معنا که نمی‌توان آن را به عنوان بخشی از دین جدا کرد و نادیده گرفت و یا غافل از سایر وجوه،

آنها را معنا کرد. چه بسا که می توان بارها ملاحظه کرد که در ضمن یک لوح که اختصاص به دستورات اخلاقی دارد، نکته ای عرفانی نقل شده و یا در ضمن کتاب اقدس که معمولاً آن را به عنوان کتاب احکام فقهی امر بهایی قلمداد می کنند، دقیقه ای عرفانی طرح شده است، مانند جمله «ما حکم به المحبوب لمحبوب و مالک الاختراع» که در کتاب اقدس آمده و مولانا در بخشی از فیه مافیه خود آن را توضیح می دهد. (۴۴)

سوم آنکه در امر بهایی جمیع مؤمنان مأمور به ادای فرائض سلوک می باشند و امر بهایی به نحو خاص، دارای طبقه ای از اهل ادراک، تحت نام عرفاء و اهل تصوف نیست. سلوک عرفانی فریضه تمامی اهل ایمان است.

چهارم آنکه عرفان بهایی خود را فارغ از متون عرفانی ادیان گذشته نمی پندارد بلکه از آنچه که در موارد بالا ذکر شد، برمی آید که بسیاری از آثار بهایی با توجه به کتب و اندیشه های اهل تصوف بالاخص تصوف اسلامی به رشته تحریر در آمده است ولی ذکر این نکته نیز بسیار مهم است که عرفان بهایی فقط اکتفاء به دقائق مطروحه توسط عرفای سابق و متقدم نمی کند بلکه بر آنها نکات بسیاری می افزاید.

پنجم که مرتبط با نکته سابق می باشد، آن است که عرفان بهایی از آن حیث که به کتب قدماء و مکاتب عرفانی قبل از دین بهایی توجه می کند، به سه شکل با آنها مربوط می شود: برخی از موارد عرفان ادیان سابق را تأیید بلکه تاکید می کند، (۴۵) مواردی را بالکل تکذیب و رد می نماید (۴۶) و بالاخره بعضی از مواضع را تصحیح کرده و معنای جدید می بخشد. (۴۷)

ششم عرفان بهایی، عرفای ادوار سابق را به دو طبقه عوام و خواص تقسیم می کند، (۴۸) از طرفی از بیمزه گی های "عوام صوفیه برکنار است ولی از طرف دیگر بسیار مایل است تا بر اندیشه صحیح و ثمربخش عرفای سابق صحه گذارد و از ذکر آنها نیز هیچ واهمه ای به خود راه ندهد.

هفتم عرفان بهایی نظیر سایر وجوه امر بهایی، هر چقدر هم که از حقانیت برخوردار باشند، برای عارفان فقط تا آنجا معتبرند و محل رجوع مؤمنان قرار می گیرند که سبب اختلاف در دین نگردند و به شکل تحزب و تفرقه مذهبی در نیایند. دقائق عرفانی برای تقرب و نزدیکی به خدا، به قلوب سالکان الهام می شود و اگر بنا باشد که

سبب تفرقه مذهبی گردد، مانند اصل دین، نبودش بهتر از بودنش است. اصل که دین باشد و مشمول این قانون، دیگر حکایت فرع که عرفان باشد، معلوم است. در این زمینه، دین بهایی به قصه موسی و شبان در مثنوی مولانا اهمیت بسیار می دهد و آن را معتبر می انگارد. (۴۹)

هشتم امر بهایی برای عرفان غایتی در نظر دارد و آن شناخت پیامبر خدا و فهم معانی مندرج در آیات و آثار اوست. اگر عارفی بتوان یافت که قصد رسیدن به خدا را داشته ولی از رسول او غافل مانده و از درک محضر وی عاجز گشته است، راه را اشتباه پیموده و باید طریق را با دریغ وانهد.

۳ - محتوای عرفان بهایی

عرفان بهایی با غنای منابع مطالعاتی آن، احتواء بر مطالب بسیاری دارد که بر شمردن آن نیز محتاج تحقیقات فراوانی است. آنچه که در عرفان قبل بوده و جزو میراث غنی بشری - بالاخص تصوف اسلامی - در طول تاریخ محسوب می گردد، در آن درج و ضبط شده و مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. از میان وجوه فراوانی که در این زمینه وجود دارد می توان به موارد زیر به عنوان نمونه های بسیار منجز و خلاصه شده اشاره نمود.

اول: ذکر اسامی مشایخ عرفان و تصوف است. برخی از این کسان در عرفان اسلامی بانی تفکر و عقاید خاصی بودند نظیر ابن عربی که آرائی نظیر وحدت وجود و مسأله اسماء و صفات حق و اعیان ثابته و اسفار اربعه را به نحو بارز و آشکاری طرح نمود و بسیاری بعد از خود را در این مسائل به تفکر واداشت. عرفان بهایی به هر یک از مسائل یاد شده، توجه دارد و برای بیان اصول معتقدات خود از آنها بهره می گیرد و در باره آنها بحث می کند. دیگر باید از غزالی نام برد که عقیده او در باب شرع و ارتباط آن با سلوک و بالاخص نفس اماره و رابطه آن با دنیا، محل اعتناء عرفان بهایی است و همانگونه که وی در ابتدای کیمیای سعادت خود، از دل به عنوان عالیترین مرجع شناخت، یاد می کند که باید از جمیع شوائب بشری پاک و منزّه گردد تا قابل انطباع علم خداوند قرار گیرد، (۵۰) عرفان بهایی نیز به پاکی دل نظر دارد و آن را اولین قدم برای شروع سیر و سلوک محسوب می دارد.

در اینجا باید ذکرى نیز از عطار کرد که اگرچه بسیاری قبل از او به طرح مقامات و احوال عرفانى پرداختند ولی بسیاری از آثار اندیشه او در این زمینه مورد قبول عرفان بهایی است. تعداد وادی ها و مقامات عرفانى مورد اختلاف اغلب عرفای اسلامى بوده و برخی به دو خطوه یا دو گام توجه دارند، نظیر گفته معروف حلاج که گفت «خطوتان و قد وصل»^(۵۱) که در امر بهایی با گفته «از تو تا رفر امتناع قرب و سدره ارتفاع عشق قدمی فاصله قدم اول بردار و قدم دیگر در عالم قدم گذار» به نوعی مشابهت یافته است. برخی به سه مرتبه در سلوک معتقدند که در امر بهایی به سه پله برای صعود به حق تمثیل یافته که عبارتند از دنیا و آخرت و اسماء.^(۵۲) از مراتب اربعه ابوالحسن نوری نیز باید ذکرى به میان آید که در عرفان بهایی، این عدد چهار را مى توان در رساله چهار وادی جست ولی این دو کاملاً بر هم منطبق نیستند. البته باید از مراتب پنجگانه ای که عطار در مصیبت نامه گفته و یا از عقبات ششگانه ابراهیم ادهم نیز ذکرى به میان آید ولی در امر بهایی به نوع روشن و بدون هیچ ابهامی توجه خاصی به منطق الطیر عطار در بیان هفت وادی مبذول شده است. صوفیان برای بیان تعداد منازل و مقامات و وادی ها، در عدد هفت باقی نماندند، چنانکه بیشتر به قول ابونصر سراج در ده منزل دقت کردند و مقامات سلوک او را تشریح نمودند. حتی برخی چون خواجه عبدالله انصاری به ذکر صد میدان و منازل السائرین که بیش از صدها میدان است، اقدام کردند که البته خارج از این بحث مى باشد. تعداد وادی ها از نظر عرفان بهایی بنا به اختلاف مرتبه سالکان مختلف مى شود و در هر شأنی مى تواند بنا به مشاهده سالک، فرق کند. حضرت بهاء الله تعداد وادی ها را در سیر و سلوک امرى فرعى مى دانند و در خود هفت وادی نوشتند که:

«و این اسفار که آن را در عالم زمان انتهایى پدید نیست، سالک
منقطع را اگر اعانت غیبی برسد و ولئى امر مدد فرماید، این هفت رتبه
را در هفت قدم طى نماید بلکه در هفت نفس بلکه در یک نفس، اذا
شاء و اراد و ذلك من فضله على من يشاء»^(۵۳)

یکی از علت های عمده اختلاف این شمارش وادی ها آن است که بنا به نوع سفر که من الله یا الی الله یا من الخلق یا الی الخلق باشد^(۵۴) متفاوت مى گردد که این نیز از نظر عرفان بهایی پذیرفتنی است.

ذکر مشایخ صوفی در عرفان بهایی، گاهی بنا به نقل اقوال ایشان است. مثلاً در متون عرفان بهایی جمله معروف جنید بغدادی که در وقتی که حدیث کان الله و لم یکن معه من شیء را شنید جواب داد که و الان یکون بمثل ما قد کان، (۵۵) که جامی بارها به آن اشاره کرده است و گفته جنید نقطه تحوّل برای دو مرتبه وحدت وجود و شهود تلقی می گردد؛ عرفان بهایی در هر دو بخش آن دارای نکته است. داستان معروفی که به بایزید بسطامی منسوب است، بیان می کند او زمانی، در مقام مناجات از خداوند وصل او را می خواهد، و جواب در می رسد که «دع نفسک ثم تعال». (۵۶) این جمله به صورت دیگری نیز ضبط و یاد شده و در عرفان بهایی از جمله مهمترین مراحل گذر از نفس و عقل، معنا شده است.

قول معروف خواجه عبدالله انصاری در تفسیر آیه اهدنا الصراط المستقیم که آن را به راه محبت و عشق عرفانی معنا کرده، (۵۷) باید در زمره همینگونه از ذکر مشایخ صوفیه در متون عرفانی بهایی بر شمرد. احمد غزالی و حلاج و سید حیدر آملی و ابن فارض در این بخش باید یاد شوند.

دوم: اشعار عرفانی بسیاری از شعرای عارف ایرانی در متون عرفانی بهایی ذکر شده است. فی المثل اشعار مولانا و عطار و سنایی و صائب نقل و از اشعار عربی حمویه و ابن فارض و ابن عربی و حلاج نیز نمونه هایی مورد استناد قرار گرفته است. گاهی این اشعار تفسیر و شرح گشته و گاهی نیز تضمین و جواب داده شده است.

سوم: ذکر احادیثی است که بیشتر در متون تصوف اسلامی به کار رفته است و به همینگونه در متون عرفان بهایی نقل و گاهی شرح و تفسیر شده که حدیث کنت کنز و من عرف نفسه از آن جمله اند. تعداد این احادیث خارج از احصاء است و گاهی برای یافتن آن باید به اهم کتب حدیث مراجعه نمود. فی المثل آنجا که حضرت اعلی در بحث سماع و غناء به ذکر احادیث می پردازند باید حتماً کتاب الوافی ملا محسن فیض را به یاد داشت.

چهارم: حکایات عرفانی است که در متون بهایی وجود دارد. برخی از این حکایات عیناً نقل شده اند نظیر حکایت عاشقی که به دنبال معشوق می گشت تا اینکه یک روز، تعدادی سرباز دنبال او کرده و وی از دست آنها فرار نمود تا بالاخره به بن بست رسید و از

دیوار بالا رفت و به پشت دیوار پرید و در آنجا معشوق خود را یافت که بر گرفته از مثنوی مولاناست و نتیجه آن که فهم مرتبه توحید افعال است از زیباترین مواردی است که باید ذکر شود. (۵۸)

برخی اوقات این حکایت، برای بیان نتیجه‌ای مهم که در مآخذ اصلی نیست یاد می‌شود نظیر حکایت نحوی با کشتیبان که مولانا یاد کرده است. مطابق با حکایت مزبور، شخصی نحوی از سر غرور به علم کاذب خویش توجه دارد و بر کشتیبان یا ناخدا که از علم ظاهری و مدرسی بی بهره است، به چشم حقارت می‌نگرد و نیم عمر او را بیهوده و فنا شده می‌انگارد، تا اینکه باد کشتی را به دریا می‌افکند و کشتی در شرف غرق قرار می‌گیرد و کشتیبان از نحوی می‌پرسد که شنا کردن می‌داند، زیرا اگر رمز شنا کردن نداند غرق خواهد شد و کل عمرش بر فنا خواهد رفت. (۵۹) در متون بهایی این حکایت، تذکاری است بر اینکه علم محو و اخلاق بر علم ظاهر که نماد آن در اینجا نحو و لغت و گرامر می‌باشد، برتری دارد.

برخی از حکایات نیز به صراحت و عین متن، نقل نشده ولی نتیجه آن در متن عرفان بهایی اصل حکایت را به یاد می‌آورد مانند حکایت چینیان و رومیان (۶۰) که برای این در مثنوی و احیاء علوم الدین غزالی نقل شده (۶۱) که اهمیت صیقلی بودن قلب را نشان دهد که اگر صاف و پاکیزه گردد، علم حق در آن منعکس می‌شود و همین نتیجه در عرفان بهایی نیز تثبیت شده است.

پنجم: ذکر کتبی است که در عرفان بهایی به آنها ارجاع می‌شود. مثنوی مولانا از جمله این موارد است که صریحاً توصیه به مطالعه آن شده است. گاهی نیز اگر چه به ظاهر و به صراحت نامی از کتابی برده نشده ولی با نقل مطالب مهمی از همان کتاب می‌توان به اهمیت آن پی برد، نظیر منطق الطیر عطار و یا شرح گلشن راز لاهیجی که بسیار مهم می‌باشد.

ششم: حل غوامض مسائل عرفانی و یا تصحیح و نقد و تکمیل و تشریح آنهاست که محل اعتنای خاص عرفان بهایی می‌باشد. در قسمت بعد به برخی از این موارد اشاره خواهد رفت.

هفتم: انبوهی از اصطلاحات عرفانی و برخی از آداب اهل تصوف است که در امر

بهایی وارد در زبان وحی شده و کلمة الله در قالب آن اصطلاحات به بیان حقایق پرداخته است. فهم این بخش از نتایج عرفان اسلامی خود یک بررسی کامل را می‌طلب و باید مقاله‌ای جداگانه در این باب نگاشت.

۴- برخی از آداب عرفانی

عرفان بهایی در ابتدا تنزیه قلب را دستور کار خویش قرار می‌دهد زیرا اسفاری که سالک در پیش دارد، ابدأ جسمانی نیست و پیمودن وادی‌های سلوک به گامهای جسمانی میسور نمی‌باشد. از آنجا که این اسفار، روحانی است باید قدمهای روح را برداشت و روح، ریشه در قلب آدمی دارد. شخص سالک باید قلب را که محل نزول خداوند است و بیت الله حقیقی می‌باشد، از غیر خدا خالی کند. او حدیث معروف «قلب المؤمن عرش الرحمن»، (۶۲) را قبول دارد و بنا بر این در همان ابتدا باید منزل خداوند را پاکیزه گرداند. حضرت بهاء الله در کلمات مکنونه و در ابتدای کلام، داشتن قلب صاف و پاکیزه را شرط تصاحب ملک ابدی و ازلی معرفی می‌فرماید. (۶۳) این طهارت قلب اگر دست دهد گویی دل و جان را به کینونتی دیگر تبدیل می‌کند که می‌توان در این مرحله، از آن به خلق قلب جدید یاد کرد که مناجات عارف در این مقطع، این است: «قلباً طاهراً فخلق فیّ یا الهی». (۶۴) قلبی که خانه خداست، نور آن نیز معرفت خداوند است بنا بر این سالک به زبان حال می‌گوید که: «خدایا قلبم را به نور معرفت منیر فرما». اگر نور خدا به لانه دل و کاشانه خدا بتابد، او همه چیز را عیان می‌بیند و بقیه راه را با این نور می‌پیماید. این نور همه چیز و همه کس را آنطور که هست بدو می‌نمایاند و به این نور موجود در شخص سالک، از قبل بشارت داده شده زیرا که فرمودند: «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله». (۶۵)

سالک با قلب صاف می‌تواند نخستین گامهای خویش را بردارد و در راه صحیح گذارد. سالک برای این قلب اهمیت زیادی قائل است و نظیر غزالی، اول به مهلکات توجه می‌کند، یعنی اموری را که سبب موت و نابودی قلب می‌شود، می‌شناسد؛ مثلاً از جمله بیماریهای قلب، یکی حسد است و می‌داند که اگر در قلبی شائبه حسد باشد هرگز به جبروت وصال خداوند نخواهد رسید. سرطان قلب را «غرض» تشخیص می‌دهد و می‌داند «غرض مرضی است بزرگ» زیرا غرض، بینایی شخص سالک را

ضعیف می‌سازد، بلکه او را کور می‌کند و عارف در این زمینه به گفته مولانا سخت اعتقاد دارد که:

چون غرض آمد هنر پوشیده شد
صد حجاب از دل به سوی دیده شد

از جمله بیماری‌های دل، شائبه و ظنون بشری است که سالک در این بیماری گمان می‌کند که می‌فهمد و این فهم خود را برای درک همه چیز کافی می‌داند. حتی فهم خویش را برتر از کلمة الله یا لوگوس (Logos) می‌پندارد. به عبارت دیگر همه چیز را قیاس از نفس و فهم خود می‌گیرد، و بعد کلمة الهی را همان قسم معنا می‌کند که می‌فهمد و بجای کلمة الله برای فهم خود، اعتباری مقدس قائل می‌شود. او می‌داند که خداوند منتظر فهم درست است و به درستی گفته مولانا در این باره، سخت معتقد است که فرمود:

اینکه می‌گویم بقدر فهم توست
مردم اندر حسرت فهم درست

تطهیر قلب، اسبابی دارد و از جمله این اسباب، دور شدن از دنیا است. سالک باید از دنیا بگریزد، یعنی از دنیا، دل برکند و به سوی خدا برود. او دنیا را وجود نمی‌گیرد و موجودی را نمی‌یابد که صرفاً دنیوی باشد. حکایاتی که صوفیان در مورد دنیا روایت می‌کنند بر بی‌ارزشی دنیا تکیه دارد و به تعریف دنیا نمی‌نشینند. شاید همان نخستین تعریفی که ذوالنون مصری از دنیا کرد، تا ابد ماندگار باشد، ذکر است که از ذوالنون مصری پرسیدند که دنیا چیست؟ گفت هر چه تو را از حق مشغول می‌کند دنیا آن است. (۶۶) و مولانا بعدها بدان افزود:

چيست دنیا از خدا غافل شدن
نی قماش و نقره و فرزند و زن

و حضرت بهاء الله این نحو از تفکر را تأیید نمودند که: «انما الدنيا هي غفلتكم عن موجودكم» یعنی دنیا امری ارزشی است و نه وجودی، آن کسی که از دواج می‌کند و به کسب و کار مشغول است و به عمران دنیا جهت رفاه عالم می‌پردازد، خود را آغشته به دنیا نمی‌کند بلکه شاید اگر درست بنگری، عبادت حق می‌کند. با از دواج سنت خداوند جریان می‌یابد و با کسب و کار اگر توأم با تذکار حق باشد و با روح خدمت به مردم صورت گیرد، فضل عبادت خداوند را به خود اختصاص می‌دهد. پس عارف بهایی اهل کار است و کسب، تا از دسترنج خویش بخورد زیرا او سر آن دارد تا سبکبار ساحلهای

طریقت باشد، پس نباید بار گران بر مردمان شود. گدایی در امر بهایی حرام است و در هیچ مرحله و مقامی روانخواهد بود. (۶۷) چون عارف به عرق جبین خود زندگی می‌کند، نباید از کسی جز خداوند سؤال نماید و جز او به کسی اتکال ندارد.

از آنجا که عارفان ادوار سابق گمان می‌برند که برای گریز از دنیا باید به انزوا پناه برد، عزلت و مردم‌گریزی رواج بسیار یافت، انزوارا عافیت پنداشتند و عزلت را عین سعادت شمردند. اما در عرفان بهایی، عارف اهل عزلت هست (۶۸) ولی عزلت را کناره‌گیری قلب خویش از یاهوهای مردمان می‌داند و منزوی نیز هست ولی انزوارا دور بودن از سیئات مردمان معنا می‌کند و عافیت جسم و جان را در انزوا از اثرپذیری از کج رفتاری مردم می‌جوید. او به گورستان برای عزلت نمی‌رود تا در میان مردگان زندگی کند و به تناقض درافتد بلکه در میان جمع می‌زید و سخت می‌کوشد تا با خوبان باشد و نه با بدان.

۵ - شریعت و طریقت

اگر سالک با قلب صاف از دنیا منقطع شود و ریسمان تعلق به دنیا را پاره کند می‌تواند دریابد که تنها هنگامی می‌تواند از دنیا برود که به امری غیر دنیوی دست یازد. او نیک می‌داند که ضرب المثل «کبوتر با کبوتر، باز با باز» قانونی است که از دیرباز در سنن عرفانی متداول و متعارف بوده و به تجربه نیز محقق شده است، پس برای آنکه از دنیا برهد مجبور است تا از غیر دنیا مدد گیرد و اینجاست که به رمز شریعت پی می‌برد. شریعت همان نوباه عروس خداست که از آسمان به بر عباد او می‌نشیند. (۶۹) شریعت همان شهر خداست که باید از بهشت بر زمین قرار گیرد. شریعت بر گرفته از خداست که او به جهت نظم عالم و حفظ امم، برپا داشته و اگر سالک درست بنگرد شریعت را همان روابطی می‌بیند که به ضرورت از حقیقت اشیاء منبعث شده است. (۷۰) چنین حقیقتی را که خدا برپا داشته نمی‌توان به آسانی متروک گذاشت، یعنی باید دانست که روانیست تا عروس خدا را ببوه کرد. دری را که خداوند از شهر خویش به روی مردمان باز کرده، نمی‌سزد تا با بی‌اعتنایی فرو کوفت و بر بست.

عارف در مراحل نخستین سفر خویش مو به مو دستور شریعت را عمل می‌کند و می‌هراسد که مبادا از آن انحراف جوید. در هر واجبی که از دست رود، خسران مبین

بیند و در هر فریضه‌ای که فراموش شود، خوفی از تدارک و جبران مافات مشاهده نماید. برای آنکه بهتر بتوان عمق شریعت را در طریقت یافت باید از جمله فرائض شریعت مثالی زد. سالک در نمازی که نوعی از ملاقات با خداست، دقایق طریقت را می‌یابد و لطائف حقیقت را می‌بیند. به عنوان نمونه مگر او در صلات اهل بهاء نمی‌خواند که «ای رب تری الغریب سرع الی وطنه الاعلی» به این مضمون که ای خداوند می‌بینی این دورافتاده از وطن را که به هر زمین دوان به سوی توست. سالک طریقت کجای دیگر می‌تواند به این صراحت مضامین عرفانی بیابد؟ بحث از غربت و وطن حقیقی از مضامین مستمر عرفان است که به وسیله افلاطون و افلوطین بیان شده و در عقاید فیلون نیز مطرح بوده است (۷۱) و در سنت مسیحی بارها بدان اشاره شده (۷۲) و صوفیان اسلامی بسی بیش از هر چیزی دیگر، بدان پرداختند تا به آنجا که از حدیث حب الوطن مدد گرفتند و گفتند که ایمان حقیقی، دوست داشتن این وطن بیحد و مرز است نه موطن خاکی که به مرزهای اعتباری گهی از هم جدا می‌شود و زمانی به هم می‌پیوندد. عارف به زبان حال در متن شریعت می‌گوید:

روزها فکر من این است و همه شب سخنم که چرا غافل از احوال دل خویشتم
از کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود؟ به کجا می‌روم، آخر ننمایی و طنم
مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک چند روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم (۷۳)
آری سالک به ظاهر نماز می‌خواند ولی فی الواقع در طریقت سلوک می‌نماید. بعد
از این مرحله می‌توان حقیقت را در شریعت ملاحظه کرد و آن فهم حکمت‌های نهفته در
شریعت است. سابقه تطبیق مراحل سه گانه شریعت و طریقت و حقیقت بر کلیه فرائض
دینی، بسیار کهن ولی اوج آن در اندیشه سید حیدر آملی است که هم اصول دین و هم
فروع دین را در سه مقطع یاد شده، بررسی کرد و کتاب اسرار الشریعه را نگاشت. (۷۴)
اگر در اندیشه صوفی، تساویهای: شریعت = قشر و پوست، طریقت = مغز و گوشت،
حقیقت = مغز مغز و لب، برقرار می‌شود ولی بلافاصله این نکته به ذهن سالک می‌رسد
که با داشتن مغز و گوشت و لب می‌توان قشر و پوست را متروک گذاشت، (۷۵) ولی
نباید غافل شد که این تقسیم و این تمثیل، متضاد با هم نیستند، شریعت ضدیتی با
طریقت ندارد که اگر یکی آمد، دیگری بالضروره باید از میدان بدر رود. لطائف مندرج

در آداب شریعت بسی وسیعتر از آن است که به پایان رسد و هر چه در عمق آن غواصی بیشتر شود، مرواریدهای حقائق بیشتر به دست آید.

آری، تنها زمانی می توان از شریعت چشم پوشید که حق الحقائق خود به میان آید. به این معنا که شریعت فرع وجود پیامبر خداست، تنها اوست که در داخل شریعت نیست و اگر خود، خویشتن را ملزم به رعایت شریعت می کند، جهت تعلیم بندگان است. پس او اصل است و شریعت فرع، نباید اصل را به میزان فرع اندازه گرفت. زمانی که این حادثه رخ می دهد که پیامبر خدا ظاهر می شود و پیروان دین سابق او را قائم به شریعت جدیدی می یابند و در ورطه امتحانی بزرگ فرو می افتند و آن این است که به فرع و شریعت می چسبند و اصل را به فرع قیاس می کنند و عاقبت الامر، از اصل و حقیقت محروم می مانند. اینان نمی دانند که صاحب شریعت سابق، همان شارع امروری است، هموست که می آید و می رود و به شکل بت عیار برمی آید، همو بود که زمانی می گفت آری و امروز می گوید نه. پس، کسانی که گفتند اگر حقیقت ظاهر شود شریعت باطل می گردد، مرادشان از حقیقت، ظهور پیامبر خدا بود که شریعت قبل را باطل می کند.

معنای دیگری نیز در این مراحل سه گانه هست، و آن این است که نمی توان در شریعت امری خلاف حقیقت یافت و یا طریقتی به غیر از شریعت جست. کلیه آداب دین، ریشه در حقیقت داشته ولو آنکه با گذشت زمان از آن حقیقت جز اندکی جلوه ظاهری، اثری باقی نمانده باشد. شاید یکی از موارد لزوم تجدید شریعت همین باشد که شریعت فاقد حقیقت را با نفس گرم صاحب شریعت، می توان روح تازه داد تا جان بگیرد و همان شود که در اصل باید باشد. این چنین شریعتی که با حقیقت دمساز است، خود عین طریقت است و به چشم صاحب بصیرت، سبب اعظم برای نظام عالم است. بلکه عارف حقیقی به دو چشم خود، به استقبال تیر بلا می رود تا حکمی از احکام چنین شریعتی را اثبات نماید و بلکه برپا دارد.

۶ - خرقة و خانقاه

سالک که مست می شریعت است، از بستگی رسته و مدام به شرب محبت مشغول می شود. او چون به شریعت پایبند است و همه را در طلب دوست سرگشته

می بیند، نیازی به خرقة و دستار ندارد تا در نگاه دیگران از غیر خود ممتاز و برجسته بماند. اگر همه مؤمنان، سالکان طریقت خداوندند، به هر لباسی که در آیند و به هر خرقة که در پوشند، از خدایند و به سوی خدا می روند. (۷۶) خرقة در نظر سابقین رمز از توبه بود یعنی که دیگر به کار قبلی خویش در دنیا رجوع نخواهد کرد، بلکه لباسی نو بر تن می کند که نمادی از رستگی او بود، ولی حال نیازی به این نیست که خرقة را اساس قرار دهد. نکته ای دیگر نیز در این هست که بسی از عارفان دریافتند که خرقة علامت سیر و سلوک نیست «لیس الاعتبار بالخرقة بل بالحرقة» بلکه حرقت در فرقت یار است که پذیرفته خداست. بوی یوسف از پیراهن او می آید، از بوی خوشش حرف زدند اما هرگز از نوع پیراهنش نگفتند.

لباس صوف و خرقة که نشانی از تشبه به خداوند است (۷۷) از آن جهت محل اعتناء گشت که برخی از خاصان خدا از جمله انبیاء لباس صوف بر تن داشتند و از آنجا که دستور شرع و شارع است که همان قسم باید بود که مولا بوده، برخی نیز تشبه به لباس خاصان را رمزی از تشبه به صفات آنان گرفتند، لذا همان پوشیدند که نبی پوشید به این امید که همان باشند که او بود. ولی ای بسا نفوس که آراسته همان صفات شدند بدون آنکه پیراسته خرقة شوند و برعکس، بودند کسانی که خرقة پوشیدند و رنج صوف بر تن خریدند و به آن صفات که نرسیدند هیچ، بلکه رفتار دون انسانی و در شأن حیوان گزیدند و در حق ایشان گفتند و به حق سرودند که:

نقد صوفی نه همه صافی بیغش باشد ای بسا خرقة که مستوجب آتش باشد
خوش بود گر محک تجربه آید به میان تا سیه روی شود هر که دروغش باشد

بهتر این است که زمام لباس هر کس به اختیار او باشد تا زمام اختیارش به دست نفس اماره، زیرا اگر کار به لباس حل می شد، یقین است که پیامبر خدا جز خیطی، کار دیگری نمی کرد. حال که مؤمن سالک، نیاز به خرقة ندارد و سلوک جدا از دین نیست، پس دیگر احتیاج به آن نباشد تا جمع سالکان در محلی به نام خانقاه در آیند و در خرابات مغان نور خدا ببینند. صوفیان خانقاه را برای آن برپا داشتند تا محرم اسرار جویند و در جمع یاران، اغیار نیابند، ناگفته ها بگویند و ناشنیده ها بشنوند و در رازوری بدانجا روند که به باروری حقائق رسند و به مکتب ادب و عرفان بنشینند و درس بگویند و درس

بیاموزند. حال که مؤمنان سالک، همه اینها را در دین خدا می‌یابند و در هر خانه‌ای می‌توانند همین نکته‌ها بر گیرند، بهتر آن باشد تا خانقاه دل بنا کنند و کاخ سعادت در آخرت بسازند. مگر از خانقاه گرامی تر، بیت الله نیست که محل عرش خداست و متتهای طلب عارفان:

غایتی القصوی مواقع رجلها و عرش العماء ارض علیها تمشت (۷۸)

پس عاشق راستین می‌داند که عرش اصلی خدا، خانه گل نیست، بلکه قلب و دل است «قلب المؤمن عرش الرحمن»، لذا باید به دل توجه داشت. خانقاه برای این بود که عارف به خدا رسد، خانقاه برای سالک بنا شده و سالک مایل به طریقت است و طریقت رو به حقیقت دارد، یعنی خانقاه فرع فرع خداست ولی اصل اصل، دل مؤمن است. قلب مؤمن را به ناحق محزون کردن، اشد است از تخریب خانه خدا و خانه خدا همان پیامبر خداست. نباید در خانقاه رفت و از دل مردمان غافل شد. (۷۹) اگر معاشرت با همگان رواست، خانقاه را باید به جمع مردمان بُرد و از اجتماع همگان خانقاه ساخت. اگر کسی به خانقاه می‌رفت تا ذکر الهی را اقامه کند، حال می‌تواند در مشرق الاذکار که در هر شهر به زیباترین صورت بنا شده یا خواهد شد به یاد حق مشغول گردد و اگر شهری باشد که مشرق الاذکار نداشته باشد هر بیتی و هر خانه‌ای که در آن ذکر خدا شود، مشرق الاذکار است. از اینجاست که باز تاکید عرفان بر تزکیه قلب و باطن آدمی است و تزکیه قلب را برای ارتفاع شأن انسانی می‌طلبند و عزت مقام آدمی را جستجو می‌کند.

۷ - سماع و غناء

تزکیه صوفی برای ارتقاء مقام اوست ولی یکی از نردبانهایی که می‌تواند تا ملاقات با خدا از آن بهره ببرد، سماع است. اینکه تمامی طرق عرفانی، موسیقی را مدخلی از سلوک خود قرار دادند و بر اهمیتش تاکید کردند، متفق القول همگان است. (۸۰) تنها از نظر برخی از احزاب مسلمان موسیقی و سماع حرام اعلام گشت با اینکه در حرمت موسیقی هنوز بحث و جدل برپاست. شاید صوفیان تنها نفوسی بودند که جرأت و یا شاید جسارت کردند و به صراحت حلالیت سماع را بیان داشتند و موسیقی را باب رحمت خدا خواندند و البته با خون خود نیز بهای این کار را پرداختند. (۸۱) باید گفت

که در این بحث، برخی محافظه کار بودند و جانب احتیاط را از دست ندادند و برخی نیز از هیچ چیز پروا نداشتند و افکار متعالی خویش را ابتداء در مورد سماع و بعد فروعات آن از قبیل رقص و آواز بیان کردند.

از نظر صوفی سماع حلال است ولی از نظر آنکه جامعه این وضوح را نمی پذیرفت، سماع را برای کسانی که شروع به سلوک می کردند، تجویز نمی کرد. پس سماع برای آن عده جواز داشت که قدری در آسمانهای طریقت پرواز کرده، از برخی از وادی های سلوک گذشته بودند. سماع می توانست، حامل شعر یا آیات قرآنی باشد که حلیت این دومی را همگان اذعان می کردند ولی بر آن، نام سماع نمی گذاشتند و به لحن آیات اسم بردند. خلاصه، سماع بعد از این دو، سماع غناء بود که موسیقی خالص را در بر می گرفت.

ولی حقیقت آن بود که صوفیان در این مورد درست فکر می کردند زیرا هر چه در کتاب خدا در پی آیه ای می گشتند و نشانه ای می جستند تا محملی برای حرمت موسیقی بیابند، با برداشت صحیحی روبرو می شدند بلکه با تأویل آیاتی نظیر «لَهُو الْحَدِيثُ» یا «قَوْلُ الزُّورِ» مواجه می گشتند که به هر حال تأویل بود و وضوح حرام بودن سماع یا موسیقی یا غناء را نداشت. اگر چه فقیهان بسیاری فتوا دادند که حرف همان است که ایشان می گویند و سماع، حرام است ولی بالاخره در میان فقیهان اهل انصاف نیز بودند تا اینکه قول ملا محسن فیض به عنوان شخصی صاحب کمال و خبره در حدیث و روایت، بر این جریان یافت که آشکارا بگوید حرمت موسیقی به جهت خود موسیقی نیست بلکه به جهت شؤونات و اطوار پستی است که در پی موسیقی بر می آید و این کلام شافی خود را در کتاب وافی خویش بنگاشت. (۸۲)

ولی صوفی می دانست که موسیقی بعد از گذر از مراحل سلوک جواز بلکه واجب می گردد بنا بر این، محتاج آدابی است و این نکته در آفت شناسی طریقت عرفانی به وسیله عرفاء، بالاترین درجه اهمیت را دارد. اینان بخوبی می دانستند که سماع از این روی در کلمات بزرگان دین، نظیر برخی ائمه و پیامبر مقبولیت نداشته که شؤون باطله ای را با خود می آورد. اینان آداب سماع را به قسمی ترتیب دادند تا این شؤونات و این اعمال ناشایسته مجال ظهور نیابد و مستمسکی برای اغیار و بیگانگان نشود تا مفسده

برپا دارند و با او ایلا و واشریعتا فتنه ایجاد کنند. از طرفی، آداب سماع، آنان را به تقدیس سماع کشاند تا در هر جا و به هر صورت و با هر شرایطی و در میان هر جمعی به سماع مشغول نشوند و این نردبان خدا را به هر پشت بامی فرود نیاورند.

ولی نهانکاری و اختفاء در برپایی سماع، خود نتیجه شومی نیز داشت و آن این بود که نبوغ در تکامل موسیقی به جریان نیفتاد و برخی از نغمات موسیقی ایرانی در طول تاریخ گم شد. در همان دوران که موسیقی مذهبی در غرب به دستور پاپ در کلیساها باب شد و نوابغ موسیقی را در خود پروراند، در شرق که موسیقی علی الظاهر در پشت درهای بسته و در حضور خواص اجراء می شد فقط به حفظ میراث منحصر گشت و بر آن افزوده نشد. اما صوفی از طریق دیگری نبوغ خویش را به کار برد و به برادر کهتر موسیقی یعنی شعر و غزل و رباعی و مثنوی اعتناء کرد و حرف ناگفته خویش را در باره موسیقی، در مورد شعر به صوتی رسا بیان داشت. او شعر عرفانی را برپا داشت تا ره آوردی فراتر از سمفونی اهل غرب به بشریت ارزان کند. لذا شاهکارهای شعر عرفانی به عرصه شهود آمد. از نظامی به کتاب سنائی رفت و از قلم سنائی به زبان عطار جاری شد و روح عطار در مولانا قرار گرفت و بعد از مولانا، کمتر اهل تصوفی را می توان دید که اهل شعر نبود تا بدانجا که فقهای نظیر ملاصدرا و ملامحسن فیض اهل شعر بودند و غزل.

اهل تصوف بزرگترین خدمت خود را در تاریخ، برای تعزیز مقام انسانی عرضه داشتند: حفظ موسیقی و خلق شعر و اگر این دو در شخصی واحد جمع می شد، نتیجه کار یقیناً شاهکار بود و اینطور شد و مولانا که خود اهل موسیقی بود و در شعر نشان عشق می جست و از نغمه نی تا نطفه نائی را ساز می کرد، در وصف سماع خوش سرود که:

سماع آرام جان زندگانست	کسی داند که او را جان جانانست
سماع آنجا بکن کانجا عروسیست	نه در ماتم که آن جای فغانست
کسی کو جوهر خود را ندیده است	کسی کان ماه از چشمش نهانست
چنین کس را سماع و دف چه باید	سماع از بهر وصل دلستانست (۸۳)

در عرفان بهایی، موسیقی حلال بلکه نردبانی به سوی آسمان است که شایسته و

بایسته سالک است که از آن به خدا برسد و چنین موسیقی، نباید شخص را از شأن ادب و وقار و سکینه رفتار بازدارد. موسیقی از بلندای طریقت عرفانی باید به میان جمع انسانی راه یابد و تأثیر خویش را در جامعه اثبات نماید که البته برخی از علماء بدان اشاره کرده‌اند. (۸۴) عرفان بهایی که به‌اهتمام اهل تصوف در محافظت از موسیقی ارج می‌نهد، از اواسط دوران قاجار، در اشاعه موسیقی سنتی ایران، نخستین گام‌ها را برداشت زیرا به‌امر حضرت عبدالبهاء، میرزا عبدالله‌خان به‌تنظیم ردیفهای موسیقی ایرانی اقدام کرد و شاگردان ممتازی را در دوره قاجار و بعد از آن تربیت نمود. لذا عارف بهایی هم در حفظ و هم در اشاعه موسیقی سعی می‌نماید تا سیر و سلوک که با سماع قرین است، در جامعه تحقق پذیرد.

۸ - ملامت و کرامت

چون همه این آداب برای بزرگی شأن و مقام آدمی است، سالک را نمی‌سزد تا خود را در چشم خلق پست و دون نماید. به‌عمد و از روی قصد، خود را در میان مردم ذلیل کردن و به‌خاک مدلت کشاندن و به سرزنش خود پرداختن، به این امید که با این وسایل، می‌توان نفس اماره را نابود کرد، نزد عارف مناسبتی ندارد. به هر وسیله نمی‌توان بر نفس غلبه کرد و بعد، به خدا رسید. نفس خیره‌سر را باید ملامت کرد و اعمال زشتش را باید خوار داشت، اما این سرزنش و ملامت (۸۵) را باید در خلوت و در محضر خدا انجام داد، زیرا مهم آن است که عارف، رفتار خیرش، سبب غرورش نگردد و اعمالش، دام آمالش نشود و از کردار زشتش، بی‌زاری جوید و از گناه توبه کند. آنکه باید بداند و بشنود و توبه بپذیرد، خداست نه خلق خدا. خدا آدمی را عزیز آفرید و در میان مخلوقات به کریمه «لقد کرّمتنا» (۸۶) معزز داشت، عزیز کرده خدا را نمی‌توان ذلیل کرد و نور چشم حق را نباید خوار نمود، نه دیگران و نه خودش، هیچ یک حق ندارند تا او را بر خاک مدلت نشانند.

خداوند به بندگان امر فرمود تا از گناهان توبه کنند (۸۷) و با اعمال زشت به نزد او نروند و با دل‌های ناپاک به جستجوی وی نپردازند، چگونه است که با دست کثیف به لباس خود دست نمی‌زنند ولی با دل آلوده، خود را شایسته خدا می‌بینند؟! باید توبه کرد و از ارتکاب گناه معذرت خواست و طلب بخشایش نمود ولی نباید آن را نزد کسی

اظهار داشت و دیگری را سبب شفاعت دانست، درست همانگونه که برخی از مسیحیان می کنند و آن را سبب نجات می دانند. شفیع شخص عارف، ولی امر خداست و وکیل او، کلمة الله. از خلقی که در معرض امتحانند و معلوم نیست که تا به انتهای در چه حالی خواهند بود، نباید چشم داشت. از آن کس که نرسیده، نمی سزد که تقاضای وصل کرد، زیرا که گفته اند:

ذات نایافته از هستی بخش چون تواند که شود هستی بخش (۸۸)

ملامتی که از شخص عارف بر نفس خود و در تنهایی و در معیت خدا صورت می گیرد، از آن جهت رواست و لازم که بدانند هر چقدر هم که مبرورات انجام دهد و خیرات تقدیم دارد، باز هم مراحل بسیاری مانده تا طی کند و خبر داشته باشد که با رسیدن به یک منزل، هر چقدر بلند و عالی، نباید در همانجا متوقف گردد و بایستد که ایستادن در سلوک به معنای نرسیدن است. توقف نشان تفوق است و هر کسی که در راه و طریقت، تفوق جوید، خود را برتر دیده و بالاتر برده که این خودبینی نشان ابلیسی است و این خودخواهی آفت طریقت الهی:

گر جان به تن ببینی مشغول کار او شو

هر قبله ای که بینی بهتر ز خودپرستی

تا فضل و عقل بینی بی معرفت نشینی

یک نکته ات بگویم خود را مبین که رستی (۸۹)

بزرگان اهل تصوف ملامت را برپا داشتند تا به علاج ریا پردازند و البته نشان این بیماری و علاج آن در همه ادیان هست. چون صدقه می دهند در کرنا می نوازند تا نزد مردم اکرام یابند و حال آنکه دستور دیرین تمام ادیان است که اگر به دست راست صدقه می دهی، مباد که دست چپ تو خبر گیرد. باید صدقه در نهان باشد، تا نهان بین جهان آن را بپذیرد. اگر روزه می گیری با رنگ صورت خود، میان مردم عزت مجو، روزه گیر و به روزه نزد خلق افتخار مکن، زیرا معلق به قبول خداست و خلق را در این قبول هیچ مدخلیتی نیست. اگر نماز می خوانی بهر خدا خوان، مانند ریاکاران مباش که نماز در چشم خلق می خوانند تا دیندار جلوه نمایند، پس تو زاهد ریائی مباش، به خانه خود رو، در را ببند و خدای خویش را در نهان پرستش نما که اوست که باید تو را بخواند و

بخواهد. (۹۰) یعنی ملامت برای درست نگهداشتن شریعت، تا آنجا هست که تو مراقب اعمال خویش باشی تا دین را دام دنیا نکنی و ملامت را برای حفظ شریعت پاس داری. زاهد ریایی در بساط خدایی جایی ندارد.

صوفی عارف می‌داند که خوار داشتن نفس، یعنی کشتن نفس که منظور آن است که خود را بشکند و خود شکنی همان بت شکنی و بت شکنی، کار انبیاء است: چون خلیل حق و جمله انبیاء (۹۱) بتان عالم بسیار و اصنام شرک همیشه برپا بوده و هستند ولی آنچه که این همه بتان از او برون آید، بت نفس است:

چون سزای این بتِ نفس او نداد

از بتِ نفسش بتی دیگر بزد

مادرِ بتها بتِ نفس شماست

ز آنکه آن بت مار و این بت اژدهاست (۹۲)

شکستن همه بتها در جنب ذبح نفس آسان است ولی کشتن نفس کاری است دشوار و اگر چنین شود و نفس اماره به نفس مطمئنه مبدل گردد، از او بوی خدایی می‌آید و صاحب کرامت می‌شود. از عارفان، بعد از طی منازل متعدّد، ممکن است که کرامتی سر بزنند و ایشان خارق عادت می‌انجام دهند. (۹۳) اگر صاحب کرامت به حقیقت به این مرتبه برسد، می‌داند که کرامت به عنایت حاصل آمده و با رعایت، حفظ می‌شود ولی اگر کرامت، تجارت گردد و اسباب کسب و جاهت شود، سقوط به اسفل در کات می‌باشد. بر آب راه رفتن و در هوا پریدن و خبر از غیب دادن و کشف ضمیر کردن، در چشم خلق عظیم است ولی در بساط خدا نمی‌تواند برابری با معجزات پیامبر خدا کند. معجزه نبی اعتبار حقانیت رسالت او نیست، پس چگونه می‌توان انتظار داشت که کرامت نشانه فضیلت عارف باشد. آیا می‌توان بزرگتر از این کرامت، خارق عادت می‌یافت که دل محزونی را شاد کرد و یا اسباب امیدواری فردی را ایجاد نمود و یا اینکه در این دنیا بود و در دام آن نیفتاد؟ اگر عارفی را کرامات دست دهد، یقین است که از نظر دیگران دور نگاه می‌دارد زیرا می‌داند که کرامت علامت کنز است و گنج را دور از دیدگان مخفی می‌دارند و در خرابه‌ها یعنی جایی که هیچ کس انتظار ندارد، پنهان

می کنند. چقدر زیباست این گفته جنید بغدادی که «گفتند که می گویی حجاب سه است: نفس و خلق و دنیا. گفت: این سه حجاب عام است، حجاب خاص سه است: دید طاعت و دید ثواب و دید کرامت.» (۹۴)

برخی نیز مرکبشان شیر خونخوار و شلاق سواریشان مار و سوسمار است و آن را کرامت می دانند و یا اینکه زیاده بر چند ساعت خود را به در و دیوار می زنند و با شمشیر بدن خود را قطعه قطعه می کنند و یا شیشه شکسته می خورند و آتش می بلعند و این همه را خارق عادت می دانند و کرامت می شمارند. قبل از آنی که خود، اینگونه اعمال را کرامت بخوانند، صاحب طریقت بدان نام شعبده داده و آن را مکر و حيله دانسته است. کرامت حقیقی، بودن در دنیا و کمک به خلق خدا و در همان حال به خدا مشغول بودن است والّا:

شرمان باد ز پشمینه آلوده خویش گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم

۹- ولایت و نبوت

صوفیان از کرامت به ولایت راه بردند. گفتند کسی می تواند اهل کرامات باشد که به مرتبه ولایت رسیده باشد. و چون برخی بر ترجیح کرامت بر معجزه تاکید کردند، به ناچار ولی را بر نبی مقدم دانستند و بحث بسیار به میان آوردند. اگرچه اوج مسأله نزد همه فِرَق از قرن سوم و چهارم هجری به بعد شکل گرفت ولی اصل مسأله به قرون نخستین اسلام برمی گردد زیرا فِرَق اسلامی بطور روزافزونی از دیاد یافتند و هر عقیده ای به صورت فرقه ای در آمد ولی همه مذاهب در قبول حضرت محمد به عنوان شارع دین متفق بودند و همگی به قرآن باور داشتند و حال آنکه هر فرقه برای احقاق حَقانیت مذهب خویش، باید ولی یا بانی فرقه خود را برتر از مؤسس فِرَق دیگر قرار می داد. جهت برتری تا بدان حد بالا رفت که ولی را فراتر از خود نبی دانستند و حتی برخی از اهل غلو به الوهیت حضرت علی قائل شدند. (۹۵) نزد شیعه که در بسیاری موارد به تصوف نزدیک می نمود (۹۶) مسأله به تعزیز حضرت علی و سبطین یعنی حضرت امام حسن و امام حسین کشید که توفیق در تعزیز اینان، گاهی به قیمت فرو کاستن قدر شارع دین تمام شد. این امر بدانجا کشید که در فروع دین، جمله شهادت بر ولایت حضرت علی، داخل در اذان گشت و در اصول دین، امامت یکی از اصول خمسّه

دین بشمار رفت. خلاصه فضیلت ولّی بر نبیّ بیش از آنکه نزد همه فِرَق، جنبه اعتقادی داشته باشد، بیشتر جنبه نشان دادن اهمیّت فرقه را دارد. این مدّعا را می توان از اینجا درک کرد که بسیاری از عقیده تقدّم ولّی بر نبیّ بر کنار ماندند و آن را قبول نکردند. اما اصل مسأله که قبول ولایت باشد، نزد همگان محرز بود.

صوفیان ولّی را قائم مقام نبیّ خدا می دیدند و تمامی شؤون نبیّ را بر ولّی صدق می دادند از آن جمله معتقد بودند که دو ولایت وجود دارد یکی عامه و دیگری خاصه، ولایت عامه را مختص همه دانند اما ولایت خاصه را فقط منحصر به واصلان از ارباب سلوک می نمایند. (۹۷) بنا بر این از نظر صوفی هر سالک واصلی می تواند به رتبه ولایت برسد ولی از نظر برخی از فِرَق اسلامی ولایت فقط مختص به ائمه می باشد. اما هر دو طایفه در یک امر مشترکند و آن این است که سلسله ولایت پایان نگرفته است و نیز بزرگان هر دو طایفه قبول دارند که ولّی به هیچ وجه نمی تواند برتر از نبیّ باشد. باید گفت که اعتبار ولایت به قول نبیّ محقّق می شود اگر فی المثل حضرت محمّد به ولایت حضرت علی تکلم نمی کرد، نه حضرت علی اعتبار می یافت و نه اساس ولایت بنا نهاده می شد. ولایت مخلوق قول نبوت و رسالت است و بنا بر این فرع کلمة الله است، فرع را بر اصل تقدّم نیست مگر از آن حیث که نبی تعیین کند. اگر درست دقت شود، تبیین مقام ولّی نیز به بیان نبیّ و رسول خدا انجام می شود، اگر حضرت مسیح به جای پطرس، یهودای اسخریوطی را ولّی بر حق خدا معرفی می نمود، چه کسی را جرأت آن بود که مخالفت کند و اگر مخالفت می نمود یقین است که عهد و پیمان خدا را شکسته است و اگر حضرت موسی به جای هارون و یوشع بن نون، چوب خشکی را ولّی می نمود، تمام تعزیز و تکریم مؤمنان بر آن چوب خشک روا می شد و دیگر نامی از هارون و یوشع مطرح نبود.

اما ولایت از آن حیث که به قول نبیّ خلق می شود و یا به عنوان طریقی برای رسیدن به ساحت نبیّ محقّق می گردد، بسی اهمیّت دارد و صوفی ولایت را یکی از ثمرات سلوک می داند تا بدانجا که کتابی در تصوّف نیست که خالی از بحث ولایت باشد. (۹۸) هم اهل تصوّف و هم شیعیان قبول می کردند که ولایت مرتبه ای از کمال آدمی است و از آنجا که فیض حق ممکن نیست تا از این عالم قطع شود لذا به استمرار

ولایت معتقد شدند، شیعیان آن را در امام زمان دیدند و اهل تصوف به خاتم ولایت در تحت نام مهدی اقرار کردند. کتاب حکیم ترمذی مشخصات ولی را معلوم کرد (۹۹) اما این مشخصات برازنده هر کسی نبود، مگر مهدی و ابن عربی بالاخره در این وصف، حرف را به تمام برد و منتظر ظهور مهدی شد. (۱۰۰) اما او برای آنکه این گوهر ولایت را از دسترسی هر ناکسی محفوظ بدارد مجبور شد تا در کلماتی مطلب را عنوان کند که علی الظاهر خالی از تناقض نبود. به هر تقدیر بزرگان صوفی برای آنکه ولی امر خدا با سایر اولیای اهل تصوف که به قاعده طریقت به حقیقت رسیدند و به مرتبه ولایت نائل شدند، اشتباه نشود، مقام انسان کامل یا ختم ولایت کبری را وضع کردند اما نتیجه مهمی که می گرفتند آن بود که عالم از فیض خدا خالی نخواهد ماند و نزول انبیاء و اولیاء از آسمان اقتدار الهی استمرار خواهد داشت و سرودند:

پس به هر دوری ولیی قایمست

تا قیامت آزمایش دایمست

هر که را خوی نکو باشد برست

هر کسی کو شیشه دل باشد شکست

پس امام حی قایم آن ولیست

خواه از نسل عمر، خواه از علی است (۱۰۱)

۱۰ - حق و امر و خلق

برخی از صوفیان چون دائماً از خود و خدا می گویند، گمان برده اند که عوالم به دو منحصر می شود: خلق و حق. (۱۰۲) از این لحاظ به حل دو معضل پرداختند: نخست، مشکل رابطه خدا با خلق بود زیرا خدا که در تنزیه صرف است و امکان هیچ ارتباطی با او وجود ندارد، چگونه خلق از او صادر شده است؟ (۱۰۳) دوم اینکه وقتی به سوی خدا باید رفت، وصول به خدا چگونه ممکن است؟ خدایی که به هیچ وجه مشابهت و مماثلت با خلق ندارد و نشانی از او نیست، خدایی که وجود مطلق است و بقیه در مقام مقایسه با وجود وی، ظل زائند، لذا سایه کجا تواند به آفتاب رسد؟ به عبارت دیگر اعتقاد به وجود دو عالم، هم در قوس نزول و هم در قوس صعود مشکل ایجاد می کرد. یعنی اینکه صدور ممکنات از حق چه سان ممکن است و اینکه وصول به او به چه کیفیت میسر و مقدور

می باشد؟ به هر تقدیر یا باید خدا از ساحت تقدیس خود تنزل کند و در خلق حلول نماید و یا خلق باید قلب ماهیت شود و حق گردد. هر دو شق به مشکل برمی خورد.

معضل اصلی این است که از نظر صوفیان، خلق و حق از یک عنصرند و وحدت وجود مصداق دارد. برای آنکه مثالی از این بیاورند به ذکر دریا و قطره و موج پرداختند:

البحر بحر علی ما کان فی القدم ان الحوادث امواج و اشباح
و ما الخلق فی التمثال الا کثلجة و انت هو الماء الذی هو نابع (۱۰۴)

یعنی حقیقتی که ابداً به تصور درنیاید، حلول در این صور بی پایان کرده است. حق یعنی وجود، و این وجود منقطع وجدانی است و این حق همان دریاست و حقایق اشیاء در عالم خلق، به منزله امواج و این امواج در رفت و آمد است و عارضی و آنچه که باقی می ماند، دریاست. به عبارت دیگر حق باطن اشیاء و خلق را ظاهر اشیاء می دانند.

ولی عرفای حقیقی و بزرگان تصوف به سه عالم معتقد بودند: حق و امر و خلق. (۱۰۵) حق را در تنزیه صرف در علو مقام او می بینند. او مقدس از درک و وصف و نعت هر مدرکی است. اعلا ترین مراتب ادراک و بالاترین قوای عالم خلق نمی تواند به ساحت قدس او راه یابد:

جمله ادراکات بر خرهای لنگ حق سوار باد پزان چون خدنگ

لذا ارتباط او با خلق را باید در عالم امر جست. نام عالم امر را بنا بر سنت اسلامی می توان مشیت اولیه گذاشت که شیخیه بخوبی از عهده توصیفش بر آمدند. حال امکان صدور ممکنات از خدا معقول به نظر می رسد زیرا خدا از طریقت مشیت اولیه خود خلق را هستی داد؛ مشیت اولیه از طرفی از خدا بهره برده است و از طرفی وسیله خلقت می شود. هم وحدت خدا را حفظ می کند و هم مصدر کثرت می شود. عارف، با قبول این اعتقاد باطن اشیاء را عالم امر بیند و نه خدا، نه در دام حلول می افتد و نه کثرت را بر وحدت حاکم می کند.

مشیت اولیه همانی است که اسماء و صفات از او جریان یافته و بدو ختم می شود و عالم امر، همان قسم که واسطه خلقت است، وساطت هدایت خلق را نیز به عهده دارد و به شکل نبی در هر دوری، به میان خلق ظاهر می شود تا اسباب وصل و اتصال را حیاتی نو ارزان کند. تمثیلی از این مبحث که بسیاری از اندیشمندان بدان ناظرند این است که

مشیت اولیه، خورشید تابان است و ممکنات، در مقام آینه قرار دارند. خورشید در این آینه‌ها تجلی می‌کند و همه نور از خورشید می‌گیرند. درخت و سنگ و حیوان و انسان از مشیت اولیه فیض می‌گیرند و همه روزی خوار نور اویند ولی خورشید همچنان در علو تقدیس خویش است. (۱۰۶)

چون وضعیت صدور از خدا چنین است، حال وصول به او نیز همان قسم است. وصول به خدا و فناء فی الله که صوفیان در باب آن حرف زدند و گفته‌های بسیار در باره‌اش گفتند و سرودند، باید در حق مشیت اولیه تمام شود. همه سیر و سلوک برای آن است تا به معرفت شئون مظهر خدا، پیامبر او منجر گردد. فناء فی الله فقط در وجود پیامبر مصداق می‌یابد زیرا از بابتی فقط اوست که بتمامه نشان از خدا دارد و همه کارهایش و اعمالش و حرفهایش، کار و عمل و حرف خداست و از طرفی هر کسی که بخواهد به خدا رسد، از طریق او می‌تواند به عین وحدت نایل گردد. فناء در حضرت موسی و فناء در حضرت عیسی و فناء در حضرت محمد، اوج سیر و سلوک عاشق صادق است. معرفت پیامبر و معرفت کلام او اوج عرفان و غایت راه می‌باشد. زیرا در هر دینی و آئینی و در هر عقیده و مرامی، اگر از عارف بخواهند تا وصف مطلوب خود بگویند و نعت محبوب خویش بیان دارد، همه به یک وصف می‌رسند و آن وصف به نبی خدا راجع است:

عاقل به قوانین خرد راه تو پوید دیوانه برون از همه آئین تو جوید
تا غنچه‌نشکفته این باغ که بوید هر کس به زبانی صفت حمد تو گوید
بلبل به غزلخوانی و قمری به ترانه (۱۰۷)

این، چند بحث کوتاه بود برای ورود به مسائلی بسیار، با این امید که اگرچه در عرفان گفته‌اند که راههای رسیدن به خدا به تعداد آدمیان است، ولی از آنجا که زبان عشق و عرفان لغتی واحد است، نشان وحدت پدیدار گردد. یعنی می‌توان از وحدت طرق عرفانی ادیان یاد کرد و در آن بحث نمود و به تحقیق نشست. ما توفیقی الا بالله.

پاورقیها:

در یادداشتهای زیر از اختصاراتی بهره برده شده که عبارتند از:

م م م = مؤسسه ملی مطبوعات امری چ = چاپ ب = بدیع ق = قمری ش = شمسی
م = میلادی ص = صفحه

۱ - حضرت باب شارع امر بابی و مبشر به ظهور دین بهایی و حضرت بهاء الله شارع و پیامبر امر بهایی و حضرت عبدالبهاء دارای مقام ولایت و جانشینی حضرت بهاء الله می باشند و آثار هر یک از این سه تن، آنقدر زیاد است که شمارش آن خارج از توان این مقاله است.

۲ - نسخ خطی این اثر وجود دارد و با این جمله شروع می شود: «فی السلوک الی الله تعالی، اما الجواب استقم یا سائل التقی فی مقام التوحید قال الله تعالی "الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا و تبشروا بالجنة التی کنتم توعدون" و اعلم ان الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق و ما النفس الا واحدة و ما الذین الا دین واحد ...»

۳ - سید کاظم رشتی: مجمع الرسائل فارسی، نشر سعادت کرمان، ج ۲، بی تاریخ، ص ۳۶۰ به بعد.

۴ - سید کاظم رشتی: کتاب سیر و سلوک، ترجمه حسین بن علی التبریزی الخسرو شاهی، نسخه خطی ۱۲۷۹ ق اصل این اثر عربی است و در دست چاپ.

۵ - حضرت بهاء الله: آثار قلم اعلی ج ۳، م م م ۱۲۹ ب، ص ۹۲ به بعد.

۶ - عطار نیشابوری: منطق الطیر، به اهتمام سید صادق گوهرین، علمی و فرهنگی، ج ۳، ۱۳۶۷ ش.

۷ - رضا استادی: هفت وادی، مقاله ای مندرج در کیهان اندیشه شماره ۷۴ مهر و آبان ۱۳۷۶ ش، ص ۱۴۴ به بعد.

۸ - آثار قلم اعلی ج ۳ / ۱۴۰ به بعد.

۹ - کمال الدین حسین خوارزمی: جواهر الاسرار و زواهر الانوار ج ۱، به اهتمام محمد جواد شریعت، نشر مشعل اصفهان، ج ۱، ۱۳۶۰ ش، ص ۱۵۰ به بعد.

۱۰ - آثار قلم اعلی ج ۳ / ۱۶۰ به بعد.

۱۱ - فریدالدین رادمهر: مثنوی ابهی، نشر مجمع عرفان ایتالیا، ۱۹۹۸ م. نگارنده در مقاله دیگری به نام «ناله نی و نائی جان» این ارتباط را مشروحاً بیان داشته است. فریدالدین رادمهر: نه مقاله، بی تاریخ و محل طبع.

۱۲ - برای شرح حال این نفس بنگرید به محمد رئوف: تاریخ تصوف در کردستان، نشر اشراقی،

۱۳۶۲ ش، ۷۸ به بعد.

۱۳ - آثار قلم اعلى ج ۳ / ۱۹۶

۱۴ - برای تائیه الكبرى بنگرید به امین الخوری: جلاء الغامض فی شرح دیوان الفارض: المطبعة الادبية بیروت ۱۹۰۴ م، ص ۶۴ به بعد. بسیاری بر این قصیده شرح نوشته اند که ذکر نام آنها خارج از توان این مقاله است برای یکی از بهترین نمونه های آن، بنگرید به سعدالدین فرغانی: مشارق الدراری، به اهتمام جلال الدین آشتیانی، دانشگاه مشهد، ۱۳۹۸ ق. شرح عزالدین محمود کاشی نیز معتبر است و جامی نیز آن را شرح کرده است، عبدالرحمن جامی: تائیه عبدالرحمن جامی و ترجمه تائیه ابن فارض، به انضمام شرح محمود قیصری بر تائیه، به اهتمام صادق خورش، نشر میراث مکتوب و نقطه، ج ۱، ۱۳۷۶ ش.

۱۵ - یکی از کسانی که جواب تائیه ابن فارض را داده مؤیدالدین جندی است. بنگرید به مؤیدالدین جندی: نفحة الروح و تفحة الفتوح، به اهتمام نجیب مایل هروی، نشر مولی، ۱۳۶۲ ش، مقدمه مصحح، ص ۱۴

۱۶ - علی رغم اینکه کتاب ایقان بارها چاپ شده است ولی بهترین چاپ آن اخیراً نشر یافته است. بنگرید به حضرت بهاء الله: ایقان، م م آلمان، هوفمایم آلمان، ج ۱، ۱۹۹۸ م.

۱۷ - ایقان / ۱۲۶

۱۸ - ملا محسن فیض کاشی: کلمات مکنونه من علوم اهل الحکمة و المعرفة، به اهتمام عزیزالله عطاردی قوچانی، نشر فراهانی، ج ۲، ۱۳۶۰ ش. این اثر فلسفی و عرفانی است و مباحث آن مربوط به عرفان نظری می شود.

۱۹ - این رساله بارها چاپ شده و به وسیله حضرت شوقی افندی، صاحب رتبه ولایت امر بهایی و جانشین حضرت عبدالبهاء به انگلیسی ترجمه شده است. حضرت بهاء الله: کلمات مکنونه به همراه ترجمه انگلیسی، **The Hidden Words of Baha'u'llah** که طبع شده

N.S.A. London, 1929

۲۰ - حضرت عبدالبهاء: مکاتیب ج ۲، به اهتمام فرج الله زکی الکردی، مصر قاهره ۱۳۳۰ ق، ص ۲-۵۰

۲۱ - عبدالرحمن جامی: لوامع و لوايح به انضمام شرح قصیده خمیه ابن فارض، به اهتمام ایرج افشار، نشر منوچهری، ۱۳۶۰ ش، ص ۱۰۸ به بعد و مقایسه آن با مکاتیب ۲ / ۱۳

۲۲ - نجم الدین رازی: مرموزات اسدی در مرموزات داوودی، به اهتمام محمدرضا شفیعی کدکنی، مؤسسه مطالعات اسلامی از مگ گیل کانادا، نشر دانشگاه طهران، ۱۳۵۲ ش، ص ۱۲ به بعد.

۲۳ - واسیلی نیکیتین: کردو کردستان، ترجمه محمد قاضی، نشر نیلوفر، ج ۱، ۱۳۶۶ ش، ص ۴۵۵

۲۴ - حضرت عبدالبهاء: مکاتیب ج ۳، به اهتمام زکی الکریدی، قاهره مصر ۱۹۲۰ م، ص ۳۲۲

۲۵ - کمال الدین عبدالرزاق کاشانی: مجموعه رسائل و مصنفات، به اهتمام مجید هادی زاده، نشر میراث مکتوب، ج ۲، ۱۳۸۰ ش، ص ۶۳۷ به بعد.

۲۶ - سید حیدر آملی: جامع الاسرار و منبع الانوار، به اهتمام هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، با ترجمه فارسی مقدمه از سید جواد طباطبایی، نشر علمی و فرهنگی، ج ۲، ۱۳۶۸ ش، ص ۲۸ - ۲۹ و ۱۷۲ - ۱۷۰ و ۲۵۹ و ۳۴۱

۲۷ - علاءالدوله سمنانی: چهل مجلس یا رساله اقبالیه، به اهتمام نجیب مایل هروی، نشر ادیب، ۱۳۶۶ ش، ص ۹ - ۲۴۸

۲۸ - بنگرید به فریدالدین رادمهر: مقاله کمبلیه.

۲۹ - آثار قلم اعلی ج ۳/۲ به بعد.

۳۰ - گروهی از نویسندگان: سفینه عرفان، نشریه مجمع عرفان ج ۳، آلمان، ۱۹۹۹ م، ضمیمه مقاله حدیث مشیت از وحید رأفتی.

۳۱ - رضا مختاری و محسن صادقی: غنا، موسیقی، نشر دفتر تبلیغات اسلامی قم، ج ۱، ۱۳۷۷ ش، ص ۱۷۴۹ به بعد.

۳۲ - حضرت بهاء الله: آثار قلم اعلی ج ۳، م م م ۱۳۱ ب، ص ۱۳۲

۳۳ - عبدالحمید اشراق خاوری: مانده آسمانی ج ۴، م م م ۱۲۹ ب، ص ۱۴۴

۳۴ - همان / ۲۲۱

۳۵ - حضرت بهاء الله و حضرت عبدالبهاء: یاران پارسی، مجموعه الواح مبارکه به افتخار بهائیان پارسی، م م م آلمان، هوفهایم آلمان، ۱۹۹۸ م، ص ۴۷۸

۳۶ - حضرت بهاء الله: مجموعه الواح مبارکه، قاهره مصر، ۱۹۱۰ م، ص ۱۲۲

۳۷ - همان / ۳۲۰

۳۸ - علاوه بر این دو کتاب می توان نگاه کرد به ملامحسن فیض: کلمات مکنونه / ۷۷ - ۷۶

۳۹ - مکاتیب ج ۱ / ۹۸ - ۳۴

۴۰ - نجم الدین رازی: مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، نشر علمی و فرهنگی، چ ۲، ۱۳۶۵ ش، ص ۳۴۱ به بعد.

۴۱ - عبدالکریم جیلی: الانسان الكامل فی معرفة الاواخر والاوائل، ج ۲ - ۱، شركة مكتبة مصطفى البابی والحلبی، مصر، الطبعة الرابعة ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۹۴

۴۲ - درباره این جمله ماخذ بسیار وجود دارد ولی برای بررسی آن به زبان ساده بنگرید به عبدالحسین زرین کوب: فرار از مدرسه، نشر امیر کبیر، چ ۳، ۱۳۶۴ ش، ص ۱۷۲ و ۲۰۷

۴۳ - فنائیان: مجمع الاسرار جنون، م م ۱۳۲ ب.

۴۴ - برای تفصیل بنگرید به فریدالدین رادمهر: حکم محبوب، مقاله مندرج در پیام بهایی ژانویه ۲۰۰۲ و نیز برای نگرش مولانا بر این قضیه بنگرید به مولانا: فیه مافیه، به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر، امیر کبیر، چ ۵، ۱۳۶۲ ش، ص ۱۳۶

۴۵ - مانند مراتب سلوک و هفت وادی و مراتب نفوس و نیز وحدت ادیان و تعریف عشق و معراج حقیقی و جهاد روحانی و تولد ثانوی و رجوع به وطن اعلی و ...

۴۶ - نظیر تفرق و تحزب صوفیان و گدایی و ملامت و ریاضت و ...

۴۷ - نظیر کرامت و شطح و طامات و شیخ و صفات الهی و عوالم سه گانه امر و خلق و حق و ...

۴۸ - تقسیم ارباب تصوف به دو بخش عام و خاص هم در اندیشه صوفیان به صورت ترتیب مراتب آمده و هم شامل زمان می شود. گفتار سعدی در مورد زمان است که: «یکی از مشایخ شام را پرسیدند از حقیقت تصوف، گفت: پیش از این طایفه ای در جهان بودند به صورت پریشان و به معنی جمع، اکنون جماعتی هستند به صورت جمع و به معنی پریشان:

چو هر ساعت از تو بجایی رود دل

به تنهایی اندر صفایی نبینی

ورت جاه و مالست و زرع و تجارت

چو دل با خدا بست خلوت نشینی»

سعدی: کلیات، به اهتمام فروغی، امیر کبیر، چ ۶، ۱۳۶۶ ش، ص ۸۴

۴۹ - مولانا: مثنوی معنوی، به اهتمام توفیق سبحانی، روزنه ۱۳۷۸ ش، ص ۲۲۳

۵۰ - محمد غزالی: کیمیای سعادت ج ۱، به اهتمام حسین خدیو جم، خوارزمی، چ ۴، ۱۳۶۸ ش،

ص ۱۶

- ۵۱ - سنائی: مثنوی ها، به اهتمام مدرس رضوی، ج ۲، نشر بابک، ۱۳۶۰ ش، ص ۱۳۲
- ۵۲ - فاضل مازندرانی: اسرار الانار ج ۴، م م م ۱۲۷ ب، ص ۸۷
- ۵۳ - آثار قلم اعلیٰ ۱۳۴/۳ این نکته نیز مورد پذیرش عرفای کامل و اهل تحقیق بوده است برای نمونه بنگرید به بدیع الزمان فروزانفر: شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری: نشر دهخدا، ج ۲، ۱۳۵۳ ش، ص ۴۰۰
- ۵۴ - سید حیدر آملی: جامع الاسرار و منبع الانوار، به اهتمام هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، و ترجمه مقدمه از سید جواد طباطبایی، علمی و فرهنگی، ج ۲، ۱۳۶۸ ش، ص ۳۹۴ و ۳۳۹ و ۴۰۲ و ۵۴۶
- ۵۵ - فریدالدین رادمهر: جنید بغدادی یا تاج العارفین، روزنه، ۱۳۸۰ ش، ص ۲۲۰
- ۵۶ - فریدالدین عطار: تذکرة الاولیاء ج ۱، به اهتمام نیکلسون، لیدن ۱۹۰۷ م، ص ۱۵۸
- ۵۷ - مبیدی: کشف الاسرار و عده الابرار ج ۱، به اهتمام علی اصغر حکمت، امیر کبیر، ۱۳۶۱ ش، ۳۵ - ۳۶
- ۵۸ - ابن حکایت در انتهای دفتر سوم شروع و در ابتدای دفتر چهارم پایان می گیرد، مثنوی / ۴۹۲ - ۴۸۷
- ۵۹ - مثنوی / ۱۱۸
- ۶۰ - مثنوی / ۱۴۱
- ۶۱ - بدیع الزمان فروزانفر: ماخذ قصص و تمثیلات مثنوی، امیر کبیر، ج ۳، ۱۳۶۲ ش، ص ۳۳ او از غزالی و انوری و نظامی یاد می کند که همگی با این قصه آشنا بودند و آن را در مرتبه تصفیه قلب یاد کردند. البته نکته های بیشتری به زبان امروز می توان یافت در عبدالحسین زرین کوب: بحر در کوزه، ج ۱، انتشارات علمی، ۱۳۶۶ ش، ص ۲۰۷
- ۶۲ - جامع الاسرار / ۵۴۴ و ۵۵۷
- ۶۳ - اصل بیان این است: «یا ابن الروح فی اول القول املک قلباً جیداً حسناً منیراً لتملک ملکاً دائماً باقیاً از لافدیماً» کلمات مکنونه / ۱
- ۶۴ - حضرت بهاء الله: ادعیه حضرت المحبوب، زکی الکردی، قاهره مصر، ۱۳۴۰ ق، ص ۴۳
- ۶۵ - از جمله نفوسی که راوی این حدیث بودند جنید بغدادی می باشد بنگرید به فریدالدین رادمهر: جنید بغدادی / ۳۰۶

۶۷ - ابوعلی عثمان هجویری: کشف المحجوب، به اهتمام ژو کوفسکی، و مقدمه افست آن از قاسم انصاری، نشر طهوری، ۱۳۶۲ ش، ص ۴۶۸

۶۸ - کشف المحجوب / ۴۴۰

۵۹ - ابن تعبیر از مکاشفات یوحنا گرفته شده است: عهد جدید، مکاشفات یوحنا باب ۱۲ و ۱۴
۷۰ - در این صورت شریعت معنای بسیار گسترده می یابد زیرا با طبیعت و محبت وحدت می یابد.

بنگرید به آثار حضرت عبدالبهاء در این بخش بالاخص کتاب مفاوضات و نیز مکاتیب ۱/ ۱۵۶
۷۱ - دکتر شفیع کدکنی: تلقی قدماء از وطن، مقاله مندرج در الفباء به اهتمام غلامحسین صاعدی، ج ۱، ۳۴

۷۲ - بنگرید به: **Harvey D. Egan: Christian Mysticism, the future of a tradition, Wipf & Stock Publishers, 1998, p. 56**

و سواى آن در اندیشه مسیحى بنگرید به اتین
ژیلسون: روح فلسفه در قرون وسطی، علمى و فرهنگى؛ ج ۱، ۱۳۶۶ ش، ص ۲۴۵

۷۳ - شفیع کدکنی: گزیده غزلیات شمس تبریزی، ج ۲، کتابهای جیبی، ۱۳۵۶ ش، ص ۴۵۶
۷۴ - سید حیدر آملی: اسرار الشریعة و اطوار الطریقة و انوار الحقیقة، به اهتمام محمد خواجوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگى، ۱۳۶۲ ش. او توحید و عدل و نبوت و معاد و امامت و نیز قیامت و وضو و نماز و روزه و حج و جهاد را در هر سه مرتبه شریعت و طریقت و حقیقت معنا کرد.

۷۵ - شرح گلشن راز لاهیجی / ۹۸

۷۶ - فرهنگ اشعار حافظ / ۱۹۹

۷۷ - مراد ابن گفته مهم نزد صوفیان است که «من تشبه بقوم فهو منهم» کشف الحجوب / ۳۲۱

۷۸ - آثار قلم اعلى ۳ / ۱۷۶

۷۹ - حضرت اعلى: منتخباتی از آثار حضرت نقطه اولی، به اهتمام حبیب طاهرزاده، م م م ۱۳۱ ب، ص ۶۵

۸۰ - برای تأثیر موسیقی بنگرید به اندیشه جالب در کتاب زیر:

Jonathan Goldman: Healing Sounds, Element Books, Australia, 1996

۸۱ - برای فهم مقام موسیقی از نظر صوفیان بنگرید به، نجیب مایل هروی: اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن (سماع نامه های فارسی)، ج ۱، نشر نی، ۱۳۷۲ ش. و نیز حسین حیدرخانی: سماع

عارفان، چ ۱، نشر سنائی، ۱۳۷۴ ش. اصولاً کتانی در تصوف چه له و چه علیه آن، نیست که به بحث سماع نپرداخته باشد.

۸۲ - ملا محسن فیض: الوافی ج ۱، نشر مکتبه مرعشی قم، ۱۴۰۴ ق، ۱۳۲ و نیز برای اقوال محققانی چون جلال همائی بنگرید به حاشیه کتاب عزالدین محمود کاشی: مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به اهتمام عزالدین محمود کاشی، سنائی، حاشیه صفحات ۱۸۰ به بعد.

۸۳ - مولانا: دیوان کبیر ج ۱، به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر، امیر کبیر، چ ۳، ۱۳۶۳ ش، ص ۲۰۳

۸۴ - بنگرید به: **Theodor Adorno: Music and Society, New York, 1976**

۸۵ - در مورد ملامتیه و نهضت آنان حرف بسیار است و یکی از تحقیقات در این زمینه عبارت است از عبدالباقی گولپینارلی: ملامت و ملامتیان، ترجمه توفیق سبحانی، روزنه، ۱۳۷۸ ش.

۸۶ - آیه قرآن است که نزد صوفیه از اهمیت بسیار برخوردار است. بنگرید به مثنوی های حکیم سنایی / ۷۸

۸۷ - دستور توبه کردن در همه ادیان هست فی المثل در قرآن با نزول سوره توبه و سایر سوره دیگر قرآن و یا در انجیل متی باب ۵ موعظه جبل و حرف یحیی تعمید دهنده بسیار جالب است. حضرت یحیی می فرمود: «توبه کنید زیرا ملکوت آسمان نزدیک است» و توبه را نشان ورود به ملکوت می دانست. ولی بعدها از طریق خود خارج شد. بنگرید به: **Barry Windeatt (ed): English Mystics of the Middle Ages, Cambridge University Press, 1999, p. 227**

۸۸ - جامی: سبحة الابرار، بی تاریخ و محل طبع، ص ۳۴

۸۹ - دیوان حافظ / ۴۳۳

۹۰ - تمامی این چند جمله بر گرفته از بیان حضرت مسیح است در عهد جدید، انجیل متی باب ۶

۹۱ - مثنوی / ۵۶۴

۹۲ - همان

۹۳ - ابونصر سراج: اللمع فی التصوف به اهتمام نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴ م، ص ۳۳۱ - ۳۱۵

۹۴ - فریدالدین رادمهر: جنید بغدادی، ص ۳۲۱ و نیز تذکره الاولیاء ج ۲/ ۲۹

۹۵ - عبدالکریم شهرستانی: توضیح الملل ترجمه و شرح الملل والنحل ج ۱، ترجمه مصطفی

خالدقاد هاشمی، به اهتمام محمدرضا جلالی نائینی، نشر اقبال، چ ۳، ۱۳۶۲ ش، ص ۱۸

۹۶ - مصطفی کامل الشیبی: تشیع و تصوف، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، امیر کبیر، ۱۳۵۹

ش. بهترین مأخذ برای رابطه میان تشیع و تصوف است او در دیگر کتاب خود الصلة بين التصوف و التشيع نیز به اثبات مدعای خویش پرداخت ولی هر دو کتاب دکتر الشیبی در برخی مواضع خالی از اشتباه نبود.

۹۷ - نفعات انس / ۷۶

۹۸ - برای صوفیان متأخر بنگرید به خواجه ابو ابراهیم مستملی بخاری: شرح التعرّف لمذهب التصوف ج ۳، به اهتمام محمد روشن، نشر اساطیر، ج ۱، ۱۳۶۵ ش، ص ۹۹۷ که اقوال بسیاری را در ولایت شرح داده است و برای متأخران از فرقه شیعه بنگرید به سید جلال الدین آشتیانی: شرح مقدّمه قیصری، نشر دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۱، ۱۳۶۵ ش، ص ۸۸۹ به بعد.

۹۹ - ابو عبدالله حکیم ترمذی: ختم الاولیاء، به اهتمام عبدالوارث محمدعلی، دارالکتب العلمیة، بیروت لبنان، الطبعة الاولى، ۱۹۹۹ م. از این کتاب تصحیح دیگری هست که به وسیله عثمان اسماعیل یحیی صورت گرفته است.

۱۰۰ - ابن عربی در فتوحات مکیه بحث از ولایت را کامل کرده و حتی برای او زمان ظهور را نیز تعیین کرده، و در فصوص الحکم نیز به تشریح مقام ولی پرداخته است. صائن الدین علی بن محمد ترکه: شرح فصوص الحکم ۱، به اهتمام محسن بیدارفر، نشر بیدار قم، ۱۳۷۸ ش، ص ۵۶۰ - ۵۵۵. اگرچه بحث کاملی از مسأله ولایت را از نظر ابن عربی می توان در مرجع زیر دید، محمود محمود الغراب: الانسان الكامل القطب الغوث من کلام الشيخ الاکبر، الطبعة الثانية، ۱۹۹۰ م. و به زبان فارسی بنگرید به محسن جهانگیری: محیی الدین ابن عربی چهره بر جسته عرفان اسلامی، نشر دانشگاه طهران، ج ۱، ۱۳۶۱ ش، ص ۳۵۶ - ۳۴۴

۱۰۱ - مثنوی / ۱۹۲

۱۰۲ - شرح گلشن راز لاهیجی / ۲۰۶

۱۰۳ - برای این مهم بنگرید به سعید رحیمیان: تجلی و ظهور در عرفان نظری، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۶ ش.

۱۰۴ - عبدالرحمن جامی: نفعات انس، به اهتمام مهدی توحیدی پور، نشر سنایی، بی تاریخ، ص ۵۵۹ این دو بیت نزد همه اهل نظر معروف بوده و بسیار بدان استناد می کنند. بنگرید به: نفحة الروح و نفحة الفتوح / ۱۴ و نیز شرح کاملی از آن به وسیله شیخ احمد احسائی: شرح الزيارة ۱، ۲۱۹

۱۰۵ - این تقسیمات سه گانه در کتب عرفای اسلامی به تصریح یاد نشده مگر بتوان از برزخ میان

حق و خلق یاد کرد. در این صورت بنگرید به سعدالدین فرغانی: مشارق الدراری یا شرح تائیه
ابن فارض، به اهتمام سید جلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ۱۳۵۷ ش، ص ۲۲
۱۰۶ - مکانیب ۳/۳۴۴

۱۰۷ - شیخ بهایی: کلیات اشعار و آثار، به اهتمام سعید نفیسی، نشر چکامه، ۱۳۶۱ ش، ص ۱۶۱

در باره مقاله شخصی سیاح

فاروق ایزدی نیا

مقدمه

این اثر تاریخی که بنا به اظهار نویسنده در بدایت رساله، «در تفصیل قضیه باب نوشته شده»، علی الظاهر فاقد نام نویسنده، محل و تاریخ تحریر، بدون فصل بندی، اعم از اصلی و فرعی، بالاخره فاقد نام مخاطب می باشد. لذا با توجه به بیانات مبارکه و نیز قرائن مذکور در نفس رساله، سعی خواهد شد مواردی چند معلوم گردد.

ادوارد براون اصل این اثر را به خط جناب زین المقربین^(۱) در اختیار داشته، آن را به انگلیسی ترجمه نموده و با افزودن یک مقدمه و ۲۶ یادداشت، در سال ۱۸۹۱ در کمبریج به طبع رسانده است، گو اینکه جناب محمدعلی فیضی سال انتشار را ۱۸۹۳ ذکر می کنند،^(۲) اما خود براون اظهار می دارد که در پایان ژوئیه ۱۸۹۰ نسخه ترجمه شده و غلط گیری شده آماده طبع بوده^(۳) و «متن و ترجمه هر دو در سنه ۱۸۹۱ مسیحی (۹-۱۳۰۸ هجری) از طبع خارج شد.»^(۴) جناب اشراق خاوری نیز اشاره کرده اند که براون بر ترجمه انگلیسی مقاله سیاح حواشی بسیار از خود افزوده و مطالب رطب و یابس زیاد به هم بافته و انتشار داده است.^(۵)

اما مرکز میثاق به مورد دیگری نیز اشاره می فرمایند که در مدینه شیکاگو امریکا طبع شده یا قرار بوده طبع شود، اما مشخص نیست که آیا ترجمه دیگری نیز از این رساله به عمل آمده و آیا ترجمه در شیکاگو صورت گرفته یا خیر، «اما در خصوص تاریخ امر، رساله سیاح ترجمه شده در شیکاگو طبع می شود و ارسال می گردد. آن را انتشار دهید، زیرا مختصر است و مفید.»^(۶)

اولین طبع این کتاب در بمبئی در تاریخ ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۰۸ صورت گرفته است.^(۷) البته همانطور که اشاره شد، در سال ۱۸۹۱ میلادی (مطابق ۱۲۷۰ شمسی و ۹-۱۳۰۸ هجری) متن فارسی این اثر همراه متن انگلیسی آن توسط براون انتشار یافت. این اثر در سال ۱۰۲ بدیع نیز توسط لجنة ملی نشریات امری در طهران، در ۷۳ صفحه طبع شده و نشر دیگر آن در سال ۱۱۹ بدیع (اردیبهشت ۱۳۴۱) توسط مؤسسه ملی مطبوعات امری در ۱۸۸ صفحه صورت گرفت. جناب فاضل مازندرانی به «نسخ

مختلف الطبع» (۸) اشاره می کنند که فاقد توضیحات بیشتر است.

متن انگلیسی این اثر که توسط جامعه بهایی انتشار یافته، همان ترجمه ادوارد براون است، که با حذف تعلیقات و مقدمه مطبوع و منتشر است.

ادوارد براون در نامه‌ای به فارسی به حضرت عبدالبهاء گزارش می کند که، «در تصحیح و اصلاح آن ترجمه بقدر ذره اهمالی نرفته حتی بعد از تصحیح ترجمه خطی، ترجمه چاپی دو سه مرتبه با اصل دستخط تطبیق شده است تا ان شاء الله لایق باشد و در فصاحت و صحت هر دو مقبول باشد که از این دو چیز احدی بدون آخر مقبول نیست.» (۹)

۱ - معرفی اثر

۱ - ۱ نویسنده: ادوارد براون در صفحه ۳ مقدمه اش بر این اثر می گوید که نویسنده ناشناس است و البته استدلال می کند که «کدام ایرانی با حزم و احتیاطی ممکن بود اعتراف به نوشتن اثری در دفاع از دینانتی نماید که نامش در ایران بدون ترس و لرز بندرت برده می شود؟» اما در مقدمه‌ای که بر کتاب نقطه الکاف نوشته و در سال ۱۹۱۰ میلادی (۱۳۲۸ هجری) انتشار داده می گوید، «متن کتاب مقاله شخصی سیاح را که عباس افندی پسر بزرگتر بهاء الله... تألیف نموده.» (۱۰) جناب بالیوزی اشاره می فرمایند که ادوارد براون در ابتدا نمی دانست که این اثر از قلم چه کسی نازل شده است، اما بعدها متوجه شد. (۱۱)

چون این اثر به خط جناب زین المقربین بوده، این شبهه نیز وجود داشت که نویسنده آن جناب زین المقربین هستند. (۱۲)

اما حضرت عبدالبهاء در خطابی به جناب میرزا لطف الله حکیم تلویحاً اشاره به صدور اثر از قلم خود دارند، «اما در خصوص تاریخ امر، رساله سیاح ترجمه شده در شیکاگو طبع می شود و ارسال می گردد. آن را انتشار دهید، زیرا مختصر است و مفید.» (۱۳)

اما این ابهام در زمان حضرت ولی امر الله همچنان وجود داشت و بعضی از نفوس تصور می کردند که از قلم حضرت بهاء الله نازل شده است. در ابلاغیه‌ای که از طرف حضرت ولی امر الله نوشته شده، چنین آمده است، «سؤال از کتاب مقاله سیاح نموده

بودید که از قلم اعلاى جمال مبارک نازل و یا از حضرت عبدالبهاء است؟ فرمودند بنویس از قلم حضرت عبدالبهاء صادر.» (۱۴) در کتاب قرن بدیع نیز اشاره گذرایی به این نکته وجود دارد که در خصوص میرزا یحیی آمده است، «تنها امری که طبق شهادت حضرت عبدالبهاء در کتاب مقاله سیاح بدان مبادرت گردید، همانا تسمیه میرزا یحیی از طرف حضرت اعلى به عنوان مرجع اسمی اهل بیان است.» (۱۵) اشاره دیگری نیز در صفحه xxxiii مقدمه متن انگلیسی مطالع الانوار مشاهده می شود که مضمون آن چنین است، «از حضرت عبدالبهاء در مقاله شخصی سیاح چنین نقل می گردد که، 'امیر کبیر ... بدون فرمان پادشاهی ... فرمان بقتل باب داد' (ص ۱۸ - ۱۷)».

اما نکته‌ای در بدایت کتاب ذکر شده است که این استنباط را سبب می شود که نویسنده مدتی در بلاد ایران به سیاحت و تحقیق در این زمینه مشغول بوده است، «در اوقات سیاحت در جمیع ممالک ایران از دور و نزدیک، به منتهای تدقیق از خارج و داخل و آشنا و بیگانه جستجو شده ...» چون حضرت عبدالبهاء در سن ۸ سالگی از ایران خارج شدند و ابداً به وطن مراجعت نفرمودند، قدری شبیه حاصل می شود. اگر چه براون در ترجمه‌اش از این بیان، کلمه my را افزوده و نوشته است:

"... during the time of **MY** travels in all parts of Persia ..." (page 2)

و سیاحت را به نویسنده نسبت می دهد. یا باید استنباط کرد که این سیاحت در عوالم روحانی صورت گرفته است؛ یا اینکه باید سیاحت را به نفوس دیگر نسبت داد که حضرت عبدالبهاء از مشاهدات و اکتشافات آنها استفاده کرده‌اند و لذا سیاحت کننده را مجهول گذارده‌اند و بدین سبب باید در ترجمه نیز اصلاحیه‌ای صورت گیرد. در متن مقاله نیز اشاراتی می توان در این خصوص یافت. فی المثل در مقامی می فرمایند، «دیگر تابعان باب روایات پیغامهایی کنند که به واسطه محمدبیک واقع، از جمله تعهد شفای پای خاقان مرحوم، لکن به شرط حضور و دفع تسلط جمهور و منع وزیر کبیر ... ولی سائرین منکر این روایاتند.» (۱۶) و در مقام دیگر آمده است، «باری این مسائل و مطالب را بعضی اشخاص روایت نمودند.» (۱۷)

۱ - ۲ تاریخ صدور: ادوارد براون معتقد است که عبارت «قریب سی و پنج سال است

که از این طایفه مخالف دولت و مغایر ملت امری حادث نشده ...» که در صفحه ۲۹ نسخه طبع ۱۰۲ بدیع درج است، «به وضوح نشان می دهد که این تاریخچه حدود چهار یا پنج سال قبل، (۱۸) احتمالاً در طی سال ۱۸۸۶ (۱۳۰۳ قمری) نوشته شده است. زیرا از زمان سوء قصد به جان شاه در شوال ۱۲۶۸ (اوت ۱۸۵۲)، بابتان هیچ اقدام خصمانه‌ای علیه حکومت ایران انجام ندادند و ماه شوال ۱۳۰۳ (یعنی ۳۵ سال بعد از زمان سوء قصد) مصادف با ژوئیه ۱۸۸۶ است.» (۱۹) براون در مقدمه اش بر نقطه الکاف سنه ۱۳۰۳ را قاطعانه ذکر می کند، «کتاب مقاله سیاح را که عباس افندی ... در حدود سنه ۱۳۰۳ تألیف نموده ...» (۲۰)

اما جناب فاضل مازندرانی با استناد به عبارت دیگری از متن اثر که می فرماید، «چنانچه در اصفهان ده دوازده سال پیش واقع شد که دو برادر از سادات طباطبایی، سید حسن و سید حسین از اهالی اصفهان ... فتوی بر قتل دادند،» (۲۱) تاریخ ۱۳۰۸ هـ. ق (۱۸۹۰ میلادی) را تاریخ تحریر می دانند. (۲۲)

با توجه به اینکه شهادت آن دو نفس مقدس در ۲۳ ربیع الاول ۱۲۹۶ صورت گرفته، (۲۳) می توان استنباط نمود که تاریخ تقریبی صدور این اثر ۱۳۰۶ تا ۱۳۰۸ باید باشد. اما سال ۱۳۰۸ نمی تواند صحیح باشد، چه که ادوارد براون در سفر به عکا این اثر را به خط جناب زین المقرئین (۲۴) دریافت داشت. جناب محمد علی فیضی می نویسد، «مستشرق مشهور انگلیسی پروفسور ادوارد براون در سال ۱۸۹۰ میلادی مطابق با ۲۲ ماه شعبان از سال ۱۳۰۷ به عکا مسافرت نموده و دو روز بعد به حضور حضرت بهاء الله در قصر بهجی مشرف گردید و مدت پنج روز دیگر در قصر بهجی مهمان بود ...» (۲۵) خود براون تاریخ ورودش به عکا را ۱۳ آوریل ۱۸۹۰ ذکر می کند (۲۶) که مصادف با یکشنبه ۲۳ شعبان ۱۳۰۷ می باشد و لذا این اثر باید قبل از آن صادر شده باشد.

جناب محمد علی فیضی، شاید با توجه به استدلال براون، سنه ۱۳۰۳ را می پذیرد، «دیگر از آثار قلمی مبارک رساله مقاله شخصی سیاح است که در سنه ۱۳۰۳ ... مرقوم» (۲۷)

جناب اشراق خاوری نیز در دائرة المعارف خود (صفحه ۱۷۸۲) سال ۱۳۰۳ را تاریخ صدور این اثر ذکر کرده اند. البته چون جناب زین المقرئین به سال ۱۳۰۳ وارد عکا

۳-۱ شان نزول: ادوارد براون در اظهار نظر خود، مقصود از تحریر این رساله را اینگونه بیان می نماید، «مقاله سیاح را که عباس افندی پسر بزرگتر بهاء الله به قصد اعلاء کلمه بهاء الله و نشر افکار او و تخفیف در جه باب و تقلیل اهمیت او ... تألیف نموده.» (۲۹) و نیز زمانی که هنوز پی به هویت نویسنده نبرده بود، در تحلیلی که از لحن کلام نویسنده این اثر نموده می نویسد: «برای باب اهمیتی تقریباً درجه دوم قائل شده و رسالت او را صرفاً ایجاد آمادگی برای ظهوری به مراتب کاملتر، یعنی ظهور بهاء، قلمداد نموده است. به همین ترتیب از اقدامات انجام شده و رنجهای حواریون اولیه آیین بانی بسیار با بی اعتنایی گذشته و از بسیاری از وقایع بسیار بارز و قابل توجه دور قدیم (مانند شهدای سبعه، و مذبحة کبری در سال ۱۸۵۲ در طهران) تقریباً ذکری به میان نیاورده است. اما از طرف دیگر، شهادت میرزا بدیع و دو سید اصفهانی را که به دور جدید تعلق دارند، بطور کامل بررسی کرده است.» (۳۰)

این آزرده گی را در نیکلا نیز می توان مشاهده کرد: «خصومت نیکلا با بهائیان در این زمان به نظر می رسد دو دلیل داشته باشد. اول آنکه، او به نظر می رسد عمیقاً از اثر تاریخی حضرت عبدالبهاء، یعنی مقاله شخصی سیاح، رنجیده شده و هیچ فرصتی را برای حمله به آن از دست نمی دهد ... نیکلا به این گمان بود که در مقاله شخصی سیاح و سایر آثار بهایی، مقام و اهمیت حضرت باب تقلیل یافته و فقط یک مبشر به ظهور حضرت بهاء الله، یا یحیی تعمیددهنده این دور قلمداد شده است.» (۳۱)

اما با توجه به اظهارات مؤلف در بدو اثر، ظاهراً نظر به اختلاف اقوال در خصوص وقایع مربوط به امر مبارک، برای روشن شدن اذهان، حضرت عبدالبهاء اقدام به تحریر این رساله فرمودند. اما این اثر صرفاً یک اثر تاریخی نیست، بلکه حاوی نکات اخلاقی، فلسفی، سیاسی و اجتماعی نیز می باشد و اگر چه در چند موضع بالصراحه اظهار می دارند که قصد تطویل کلام ندارند و ادوارد براون نیز از اختصار این رساله اظهار تعجب نموده و در سبک تحریر ایرانیان نادر دانسته است، (۳۲) اما در دفاع از امر مبارک مطالبی را بیان نموده، علل برخی رویدادها مانند رمی شاه، تصمیم امیر کبیر به شهید کردن حضرت اعلی، علت مراحل مختلف تبعید جمال مبارک، ارسال لوح سلطان و

غیره را توضیح می فرمایند.

شاید این کلام موجز توضیح دهنده علت و مقصد از نزول این اثر باشد: «مقاله ستیاح تاریخ تحلیلی امر بهایی است که در حقیقت مسائل اساسی تاریخ در آن مورد توجه قرار گرفته و از مباحث فرعی به عمد، فقط ذکر مختصری به میان آمده و بالاخره نتایج و عواقب وقایع و امور بیان گردیده است. اگرچه این اثر جلیل به صورت ظاهر در کمال سادگی و سهولت و مختصر و موجز است، اما در حقیقت از جهتی تاریخ بهایی است و از جهت دیگر معرفی امر به متحریان حقیقت.» (۳۳)

۲- معرفی محتوایی

۲-۱ فصل بندی:

اگرچه این اثر بدون فصول اصلی و فرعی و صرفاً به صورت یک مقاله تحریر شده است، اما می توانم مقاطعی را تشخیص داد که موضوع کلام از یک مرحله تاریخی به مرحله دیگر وارد می شود، یا موضوع بحث موقتاً قطع شده، مواضع اخلاقی و تحلیلی بیان می گردد. بدین لحاظ شاید بتوان فصولی به شرح زیر برای آن قائل شد. (شماره صفحات مربوط به نسخه ۱۰۲ بدیع است.)

۱-۱-۲- مقدمه	صفحه ۱
۲-۱-۲- شرح حیات حضرت اعلیٰ	صفحات ۱ تا ۲۳
۲-۱-۳- بیان علت ظهور و شروع شرح حیات حضرت بهاءالله	صفحات ۲۴ تا ۲۸
۲-۱-۴- بیان اخلاقیات مربوط به ظهور جمال مبارک	صفحه ۲۹
۲-۱-۵- ادامه شرح حیات جمال مبارک در عراق	صفحه ۲۵
۲-۱-۶- نزول لوح سلطان و متن کامل این لوح مبارک	صفحه ۴۴
۲-۱-۷- ادامه حیات مبارک از خروج از ادرنه و فصل اکبر	صفحه ۶۶
۲-۲- خلاصه ای از کتاب: بعد از مقدمه کوتاهی در علت تحریر کتاب، تاریخچه حیات حضرت باب از ولادت ایشان آغاز شده و سریعاً به اعلام بابیت رسیده و از همان ابتدا بشارت به ظهور جمال مبارک را آغاز نموده است. بعد از توضیح مختصری در مورد وضعیت شیخیه به موضوع مخالفت علما پرداخته و مسأله تعرض به امور وجدانیه را مطرح ساخته است. این موضوع چندین مرتبه در موارد مختلف تکرار و تقبیح شده	

است.

دخالت محمدشاه با اعزام سید یحیی دارابی صورت می‌گیرد و بعد از اقبال او به امر جدید، حجت زنجانی نیز جداگانه ایمان می‌آورد. سفر به اصفهان و محبت‌های معتمدالدوله، نزول تفسیر والعصر و شرح نبوت خاصه، اعزام به طهران و تغییر مسیر به صوب ماکو به اختصار مطرح شده است. ذکر از نزول توقیعی خطاب به محمدشاه و سپس خطبه قهریه در حوالی کنارگرد و کلین رفته است. نزول در ماکو و انتقال به چهریق، سفری به تبریز و اعلان دعوی مهدویت، مراجعت به چهریق نیز به اجمال مطرح شده است.

در این میان ذکر از جناب قدوس و باب‌الباب فرموده، با قدری تفصیل بیشتر یادی از قره‌ال‌عین کرده، مصائب و بلاهای وارده بر پیروان مظلوم حضرت باب را بیان نموده‌اند، و در فتنه علما علیه احباء، امیر کبیر را مقصر دانسته، شاه را که زمانی در مسند ولایتعهدی شاهد مناظره حضرت اعلی بود و حکمی نفرمود، از این مصائب بری دانسته‌اند.

محاربات طبرسی، زنجان و نیریز در کلامی معدود تشریح شده، دیگر بار حکایت حضرت اعلی مطرح شده و بر خودسری امیر کبیر در صدور فرمان قتل آن حضرت تصریح شده است. داستان دو مرتبه تیراندازی به حضرت اعلی و استعفای سامخان و فزاشباشی بدون ذکر جزئیات بیان گردیده و انتقال رمس اطهر توسط اللّهیاری خان و سلیمان خان ذکر شده است.

سنه شصت و شش و هفت، سال مصائب بایان بیان گردیده و بانی و باعث آن امیر کبیر ذکر شده است. داستان رمی شاه را مایه سرافکنندگی و بدنامی طایفه بابیه شمرده‌اند. گرفتاری حضرت بهاء‌الله را در اثر سعایت حاجب‌الدوله دانسته و سبب استخلاص رانفس اعلی حضرت پادشاهی دانسته‌اند. اما ذکر از سیاه‌چال و نزول وحی در آن سجن مظلوم مطرح نمی‌شود.

ذکر از آثار حضرت اعلی به میان آمده و در اینجا غایت ظهور آن حضرت را بیان فرموده‌اند.

در اینجا شاید که فصل ثانی کتاب آغاز می‌شود، چه که شرح حیات

جمال مبارک شروع می گردد و تأثیر و نفوذ ایشان بر دیگران و بیان معضلات و احادیث توسط آن حضرت و تعیین ازل به عنوان قائد اسمی بایان با اطلاع ملا عبدالکریم کاتب وحی به اجمال مطرح شده است. سفر بغداد بعد از سنه ۱۲۶۹ و بعد، سفر به کردستان بیان گردیده است. مبحث رجوع از کردستان به نویسنده فرصتی می دهد تا از فضایل اخلاقی و اصول روحانی حقیقی این دیانت ذکری به میان آورند و به آثار جمال ابهی استناد نمایند و اعتراض ناس را نه بر اعمال بل بر افکار بایان و بهائیان بدانند.

اقامت در بغداد با مأموریت سیاسی میرزا بزرگخان قزوینی در این مدینه مصادف گردید و هم او به همکاری با حضرات روحانیون پرداخت تا هجوم بغتی بر بایان شود و ظاهراً به علت همراهی نکردن شیخ مرتضی انصاری توطئه مزبور ناکام ماند.

شدت توطئه ها باعث ترک تابعیت گروهی از بایان شد و از طرف دیگر به تبعید حضرت بهاء الله از بغداد منجر گردید. اما ازل همواره در خفا جمال مبارک را همراهی می نمود. از بغداد به اسلامبول رفتند بدون آنکه ذکری از واقعه اظهار امر علنی به میان آید؛ اما اقامت در استانبول زیاد به درازا نکشید و به سرگونی بعدی به ادرنه منجر شد چه که حضرت بهاء الله نزد احدی از بزرگان قوم نرفتند و با هیچ کس مراوده نمودند.

فشار تحریکات سید محمد اصفهانی یحیای نادان را فریفت که علیه حضرت بهاء الله قیام کرد و نهایتاً به جدایی آنها از یکدیگر منجر شد. در این شهر لوح سلطان نازل گشت که متعاقباً از عکا توسط جناب بدیع به صوب ایران ارسال شد. تبعید از ادرنه ازل را از همراهی حضرت بهاء الله منع نمود و مسکن جدیدش را در ماغوسای قبرس قرار داد. سلطان با جناب بدیع ملاقات کرد و لوح را شخصاً دریافت کرد و متعاقباً درباریان به شهادت جناب بدیع اقدام کردند و مایه تأسف سلطان شدند.

عکس العمل جالب سلطان در تکلیف به علما برای تحریر جواب و مؤاخذة مسببین شهادت بدیع از نکات برجسته است که به وضوح بیان گردیده است. در اینجا است که نظر به اهمیت اتمام حجت به سلطان و در واقع به علمای اعلام تمام لوح سلطان نقل می گردد و لزوم مراجعه به صحائف و کتب این قوم برای درک مقصد و مرام این طایفه بیان می شود.

وساطت مدبرین قوم نزد سلطان و بیان حقایق مقاصد این طایفه بعد از این لوح

به صورت روایت بیان می شود که پس از تبعید جمال مبارک به عکاکا صورت گرفت و به گذشت سی سال از آخرین اصطکاک بابیان با حکومت اشاره می شود.

تلو اظهارات مدبرین قوم به بیان اصول مملکت داری و احترام به وجدان اشخاص و علل پیشرفت ممالک متمدنه و دلائل از دست رفتن اقالیم تحت سلطه ایران مبادرت شده و تأثیر تعصب مذهبی در ضعف حکومت در قرون وسطی من باب مثال تشریح شده و تقدس وجدان انسانی و احاطه ذات اقدس الهی بر آن تبیین گشته و هدایاتی برای معموریت کشور بیان شده است.

باری در صفحات پایانی کتاب شهادت محبوب الشهداء و سلطان الشهداء، علت آن و تأثیراتش بر سایر نفوس شرح داده شده است.

۲-۳ تحلیلی کلی از محتوای کتاب

اگرچه سیر کلی کتاب بیان تاریخ امر حضرت باب و وصول به غایت یعنی ظهور حضرت بهاء الله و ادامه راه ایشان تا وصول به عکاست، اما می توان مشاهده کرد که در مقاطع مختلف، به مناسبت موضوع، رشته کلام از بیان تاریخ گسسته شده به ذکر نکات اخلاقی، فلسفی، عرفانی، اجتماعی و حتی سیاسی معطوف شده است.

ممانعت علما از پیشرفت امر الهی به وضوح مشهود و سلاطین معاصر این دو ظهور بجز تسلیم شدن در برابر علما یا کوتاهی در نظارت بر اقدامات جالسین بر مسند صدارت عظمی، مشمول ملامت نمی شوند.

در این سیر تاریخی بسیاری از نکات که در سایر تواریخ موجود، مشهود نیست. عباراتی چون، «اگر به تفصیل... بپردازیم و وقایع را از بدایت تا نهایت شرح دهیم، این مختصر یک کتاب جسیم گردد و چون تاریخ را فائده نبخشد مجمل گذاشتیم» (۳۴) توجه کننده حذف نکات بسیاری است. لذا به نظر می رسد علاوه بر آنکه اختصار مطلب مدنظر بوده، ذکر نکاتی که برای تاریخ مفید باشد ذکر گردیده است. حتی موضوع زندان سیاه چال در نیم سطر تحت عنوان «زندان طهران» بیان شده است. لذا در لابلای نکات تاریخ به ذکر علل حدوث برخی وقایع نیز اشارت رفته است.

استفاده از کلمات یا جملاتی از آیات و احادیث، اگرچه به نحو اجمال صورت گرفته، اما تأثیر عظیم در انتقال مطلب نموده است.

آنچه که مکرراً به انحاء مختلف مطرح و تقبیح شده تعرض به ضمایر و عقاید نفوس است، چه که آن را در حیطة اقتدار ذات الوهیت دانسته‌اند و نفوس بشری را از ورود به آن محدوده منع کرده، مضرات آن را مورد تأکید قرار داده‌اند.

در چندین موضع نیز تبیین شده است که قتل و آزار معتقدین به یک دیانت نه تنها موجب توقف و اضمحلال آن مرام نمی‌شود، بلکه نتیجه معکوس بخشد و موجب اعتلای آن آیین گردد.

بیان نکات اخلاقی و لزوم تخلّق به صفات رحمانی مکرراً مورد توجه واقع شده و حتی ذکر وقایع تاریخ معوق مانده و با استناد به آیات جمال ابهی جوهر اخلاق مطرح و نحوه وصول به وحدت عالم انسانی تشریح و هدف از ظهور مظهر الهی که همانا «ظهور جواهر معانی از معادن انسانی» است تبیین گردیده است.

در استناد به آثار جمال مبارک، علت تشّت در آیین مبین اسلام معلوم گردیده و میل حضرت احدیت به اینکه احدی محروم نماند اعلام شده است که بیان جمال مبین را تداعی می‌کند که در خصوص متزلزلین بیان شده است. (۳۵)

در واقع با انتخاب بیان مبارکی از جمال ابهی که تماماً نقل گردیده، اهداف گوناگون حاصل شده است: مرام و مراد اهل بهاء بیان شده، رعایت تقوی توصیه گردیده، نحوه فتح قلوب ذکر شده، لزوم ملاحظه حکمت مرکوز ذهن واقع شده، امانت و دیانت مورد تأکید واقع شده، تغییر سیف ظاهر به سیف کلام در این دور مولی الانام مذکور گردیده، نزاع و جدال که در جمیع ادوار وجود داشته بالمزّه نهی گردیده و ذکر بر سبیل گلایه از امرای بی انصاف شده و بر انصاف و عدل تأکید اکید بل شدید شده است.

حضرت عبدالبهاء در موضعی به ذکر علت ایجاد سوء تفاهم در اذهان در مورد طایفه بابیه می‌پردازند که همان سوء قصد به جان شاه است و در موضع دیگر بعد از ذکر مسائل مابۀ الاعتقاد بهائیان، استنتاج می‌فرمایند که این شبهه بر طرف گردید و اعمال و اخلاق این طایفه و حسن سلوک آنها بر جمیع روشن شد. لهذا دیگر اعتراضی بر اعمال و رفتار و اخلاقشان نیست، بلکه بر ضمایر و عقاید آنها است.

از نکات بسیار جالب این مقاله آنکه حضرت عبدالبهاء به لسانی واضح به روایت

دیگران از زبان زعمای قوم خطاب به ناصرالدین شاه اصول حقیقی که باید حاکم بر سیاست مملکت و معدلت، پادشاهی باشد و نیز مظلومیت اهل بهاء و علل عقب ماندگی کشور را ذکر می فرمایند. این بحث که نسبتاً به تفصیل بیان شده شامل نکات بسیار مهمی است که با تفصیل بیشتر در رساله مدنیه نیز قابل مشاهده می باشد.

۳ - بیان برخی نکات کتاب

در این سفر قویم نکات بسیاری به اجمال ذکر شده است که ادوارد براون به زعم خویش تنها به تفصیل نکات تاریخی اقدام نموده است، گو اینکه جناب اشراق خاوری آنها را رطب و یابس نامیده اند. (۳۶) اما در این وجیزه به برخی نکات تاریخی و اجتماعی اشاره می شود:

۱ - ۳ - نکات تاریخی:

۱ - ۱ - ۳ - از بدایت ظهور حضرت باب و شروع مخالفت معاندین، آحاد مؤمنین دست به قلم برده به دفاع از امر مبارک و جواب شبهات معاندین پرداختند. این بیان مبارک نفی ادعای کسانی است که تصور می کنند امر حضرت اعلی به ضرب شمشیر پیش رفته است. حضرت عبدالبهاء به اختصار توضیح می فرمایند که محتوای این جوابیه ها چه بوده است:

- حجت و برهان اصل است و روایات فرع و لذا فرع مسموع صلاحیت معارضه با اصل مثبت را ندارد.

- تأویل را جایز شمردند و فی المثل سلطنت قائم را به سلطنت معنویه تأویل کردند و مظلومیت سیدالشهداء را دلیل آوردند که مظهر آیه و ان جندنا لهم الغالبون بود.

- تألیفات کثیره حضرت باب علی رغم عدم تعلم ایشان دال بر تأییدات روح القدس است.

- استقامت و ثبات حضرت باب آیت اعظم است (این مورد اگر چه در تاریخ موجود و مشهود، اما در توقیع مبارک از چهریق خطاب به محمدشاه صریحاً ذکر شده و آمادگی برای شهادت در آن ذکر شده است).

- استناد به احادیث و آیات و اخبار مرویه از بعضی مشاهیر سلف

۲ - ۱ - ۳ - خصوصیات شخصیتی تاریخی مانند امیر کبیر که در جمله تواریخ

غیر امری سخن از کفایت او می گویند، توسط حضرت عبدالبهاء با ذکر صفاتی چون خودسری، استبداد، بی تجربگی، بی ملاحظگی نسبت به عواقب امور، سفاکی، بیباکی و خونریزی توصیف شده است. در چند مورد حضرت عبدالبهاء، حصول مشکلات برای بایبان را صرفاً در اثر بی کفایتی او می دانند که سیاست اداره مملکت را بر مبنای «تشدید و تضییق و تهدید و تخویف» عموم ملت بنا نهاد. او حتی با سلطان نیز مشورت نمی کرد و تصور می نمود که به قوت قاهره می توان مانع انتشار امر گردید. او حتی در به شهادت رساندن حضرت اعلی نیز مشورت نکرد و خودسرانه به این عمل شنیع مبادرت نمود. بی سیاستی او، حرص و طمع والیان و مأموران و قدرت طلبی علماء دست به دست هم داد و آن آشوب و بلوارا علیه بایبان به راه انداخت. در این خصوص بالضراره می فرمایند: «جمیع این وقوعات مجزء استقلالیت رأی و امر میرزا تقی خان مجری شد.» (۳۷) و در موضع دیگر در مورد شهادت حضرت باب می فرمایند: «این قضیه قطعاً بدون اطلاع دربار پادشاهی صدور یافته و وزیر کبیر خودسرانه به استقلالیت تامه امر نموده ...» (۳۸)

۳ - ۱ - ۳ - واقعه رمی شاه را با ذکر علت و نتایج حاصله به اختصار شرح داده اند و آن را مایه شرمساری و خجالت بایبه شمرده اند. شاید در تاریخ نویسی زمان قاجاریه که مورخین برای هر عملی توجیهی پیدا می کردند، این نحوه بیان مطلب سر آغاز تاریخ نویسی منصفانه و روشنفکرانه قلمداد گردد. چه که حضرت عبدالبهاء در این مورد، گو اینکه دلایلی بر این واقعه ذکر می کنند، اما شناعت آن را تأیید می فرمایند. در موضع دیگر بالضراره نسبت به هر گونه قصد سوئی نسبت به دولت و حکومت ابراز انزجار می فرمایند. «هر ذلتی را تحمل توان نمود مگر خیانت وطن و هر گناهی قابل عفو و مغفرت است مگر هتک ناموس دولت و مضرت ملت.» (۳۹)

در این واقعه چند علت دخیل بود: اول خودسری امیر کبیر در نشان دادن شدت عمل نسبت به بایبان و حضرت اعلی؛ دوم، بیخبری سلطان از این واقعه؛ سوم، تصورات نادرست مرتکبین این عمل که گمان می نمودند شخص شاه دستور آن را صادر کرده است؛ چهارم، نادانی آنها که در انتخاب نوع آلت قتاله (تفنگ ساچمه ای) مشهود است. و اما نتایج حاصله: اول حصول بدنامی که «هنوز آنچه می کوشند و می جوشند که

از شومی و بدنامی و رسوایی این قضیه نجات یابند میسر نمی شود.»؛ دوم، متهم شدن جمیع بایه در شرکت داشتن در این عمل؛ سوم، مسجون شدن حضرت بهاء‌الله؛ چهارم، آواره شدن بسیاری از نفوس بایی.

۴ - ۱ - ۳ - تعیین ازل به عنوان قائد اسمی بایان که حضرت عبدالبهاء آن را «اسم بی رسم» (۴۰) می خوانند. این نکته در سایر تواریخ امری نیز آمده است. حضرت بهاء‌الله بنفسه الاقدس در بیانات مبارکه به نام دو نفر از احباء که از این قضیه آگاه بودند اشاره فرموده‌اند. (۴۱) حضرت عبدالبهاء در اینجا به ذکر نام ملا عبدالکریم قزوینی اکتفا می فرمایند. (۴۲) گو اینکه در نهایت، ازل به تحریک سید محمد اصفهانی این ریاست ظاهره را قیادت واقعی شمرد و باعث ضلالت گروهی گشت، اما در بدایت باعث شد حضرت بهاء‌الله از تعرض ناس محفوظ مانند و بتوانند به هدایت بایان بپردازند. جمال مبارک این نکته را در کمال ظرافت و لطافت در اثری به لسان فارسی با مطلع «به نام دوست لله المثل الاعلی، گل معنوی ...» (۴۳) منعکس فرموده‌اند که زیارت آن باعث روح و ریحان است.

اما نکته‌ای که حضرت عبدالبهاء بر آن تأکید نمودند علت قیام یحیی است. قبل از هر چیز کم تجربگی او باعث شد طعمه آماده‌ای برای سید محمد اصفهانی باشد (۴۴) و بعد چون در عواقب امور تأمل و تفکر نمود، در طریقی گام نهاد که جز ضلالت ثمری نداشت. لذا دست بسته تسلیم سید محمد اصفهانی گردید. دیگران نیز از این موضوع به عنوان «اسباب فساد» (۴۵) استفاده کرده داعیه او را دامن زدند و به ظاهر او را تشویق و ترغیب به مخالفت با حضرت بهاء‌الله نمودند. شاید این نادانی و سست ارادگی ازل باشد که حضرت بهاء‌الله، علی رغم عمل شیعی که در مورد حرم منقطعه حضرت اعلی انجام داد و بعد او را به سید محمد بخشید، (۴۶) در کتاب اقدس به او فرصتی دیگر دادند (۴۷) تا رجوع نماید و به جبران مافات موفق گردد. البته منتج به نتیجه مطلوبه نگردید.

علت اصلی این انتشار نام ازل، ظلم امیر کبیر بوده است. (۴۸)

۵ - ۱ - ۳ - قضیه نزول و ارسال لوح سلطان - اگرچه با ایثار و جانفشانی جناب بدیع این لوح منیع به مقصد تعیین شده رسید و آن بیک عظیم الشان به قساوتی غریب شکنجه شد و جان به جانان تسلیم نمود، اما حضرت عبدالبهاء در این واقعه، شاه را مبری

می‌دانند و ارتکاب چنین شقاوت و ستمی را به درباریان نسبت می‌دهند. حتی این روایت را نقل می‌فرمایند که شاه «سه مرتبه فرمودند آیا واسطه‌مراسله را کسی مؤاخذه نماید؟» (۴۹) و نکته مهم دیگر در این واقعه، ضعف علمای اعلام در تحریر جواب به مولی‌الانام است. سلطان علی رغم استبدادش که در تاریخ مشهود است، از استنکاف علما بشدت رنجیده خاطر می‌گردد و عدم مبیانت لوح سلطان با شرع و عقل را بیان می‌دارد و لزوم تحریر جوابی جهت «زوال شبهات و حل مشکلات» (۵۰) را مورد تأکید قرار می‌دهد. مشاهده می‌شود که حضرت عبدالبهاء در اینجا دیگر بار بی‌انصافی علما را در مقابل انصاف سلطان قرار می‌دهند. در این باب ذیل ۳ - ۲ - ۳ بحث شده است.

۶ - ۱ - ۳ - اشاره‌ای به قرون وسطی شده است که بدایتش زمان سقوط امپراطوری روم و نهایتش فتح قسطنطنیه است. این دوران را دوره نفوذ رؤسای مذهب، تعصب شدید و تعرض قریب و بعید می‌دانند و علت ضعف و فتور مملکت می‌شمارند. این نکته تاریخی را حضرت عبدالبهاء متجاوز از ده سال قبل از آن در رساله مدنیه مطرح فرموده‌اند (۵۱) و همدستی رؤسای غافل روحانی دینی و ارکان ظالم و عاصی حکومت دنیوی را باعث «هدم اس‌اساس دیانت و انسانیت و مدنیت و سعادت اهالی اروپ» (۵۲) می‌شمرند.

ذکر این نکته تاریخی به جهت مقایسه سلوک ناپسندیده علما و ارکان حکومت در بلاد ایران صورت می‌گیرد. آن در اروپا سبب ذلت حکومت در مقابل اهالی آسیا شد و این باعث تناقص «ممالک وسیعه ایران» (۵۳) و از دست رفتن «قطعات کثیره و اقالیم عظیمه» (۵۴) گردید. در واقع از این مثال استفاده کرده رفتار نادرست بایبان را زیر سؤال می‌برند.

۷ - ۱ - ۳ - با اینکه حضرت عبدالبهاء از نکات مهم تاریخی مانند واقعه سیاه‌چال، علت محب شدن علی خان ماکویی، و واقعه نیریز، لاجل رعایت اختصار، ذکری به میان نمی‌آورند و از واقعه زنجان به‌اجمال می‌گذرند، اما واقعه شهادت نورین نیرین را نسبت به حجم کتاب، به تفصیل ذکر می‌فرمایند و تأثیر آن بر سایر نفوس، حتی کشیش مسیحی جلفا، را بیان می‌فرمایند. ذکر این واقعه در انتهای کتاب، دیگر بار با تأکید بر دو نکته که در سایر مواضع نیز به انحاء مختلف ذکر شده است، همراه می‌شود:

اول آنکه، میر محمد حسین امام جمعه اصفهان نظر به حرص و طمع شدید و برای آنکه بدهی خود را پرداخت نکند، دست به ظلم و ستم گشود و فرمان قتل را صادر کرد. دوم آنکه «حال مدتی است که عدالت پادشاهی رادع و مانع است و کسی جسارت چنین تعدیات عظیمه نتواند.» (۵۵)

۸ - ۱ - ۳ - از سه واقعه تاریخی مهم مازندران، زنجان و نیریز، فقط واقعه قلعه شیخ طبرسی با تفصیل بیشتری ذکر شده، به واقعه زنجان به اجمال اشاره شده و از نیریز فقط نام برده شده است. آنچه که استنباط می شود این است که واقعه شیخ طبرسی فی نفسه گویا و نمونه‌ای برای توضیح دو واقعه دیگر است؛ یا اینکه واقعه مزبور مورد تأیید جمال ابهی بوده و هیکل مبارک شخصاً در محل حضور یافته در خصوص استحکامات توصیه‌هایی نمودند و حتی حضور جناب قدوس رادر آن محل لازم شمردند و در سفر بعد نیز به قصد مساعدت به اصحاب قلعه به آن صوب حرکت فرمودند، گو اینکه به مقصد واصل نشدند. دیگر اینکه عمده اصحاب در طبرسی از علما بودند، اما در دو واقعه دیگر این شرایط بدان صورت نبود.

۲-۳ برخی نکات اجتماعی:

۱ - ۲ - ۳ - اولین نکته‌ای که در این خصوص مطرح شده وضعیت طایفه شیخیه است. این طایفه که در زمان دوزعیم خود فعالیت داشتند، هم اینک به اعتکاف و عزلت روی آورده و تنها فعالیت آنها جستجوی شخص عظیم و فرد وحیدی بود که آن رادر اصطلاح خود رکن رابع می شمردند.

رکن رابع اشاره به اصول اعتقادی شیخیه است. «مراد آنکه معرفتِ دیانت بلکه عالم هستی را چهار رکن طولی است که هر رکن در واقع مقام تفصیل و بسط همان رکن سابق می باشد. نخست مقام الوهیت، دوم مقام رسالت، سوم امامت و چهارم بابیت یا رکن رابع و غالباً به کلمه شیعه ائمه تعبیر می نمودند و معتقد بودند هر که به رابع پیوندد که تحقق ظهوری و جامع مقام سابق خود است به همه پیوست و هر که از او بیزد از همه برید.» (۵۶)

آنها در جستجوی رکن رابع یا شیعه کامل به اطراف و اکناف ایران شتافتند. اسامی نفوسی را که از این طایفه ذکر شده در زمره حروف حتی می توان مشاهده کرد.

۲ - ۲ - ۳ - نکته دوم تشبث علما به بهانه‌های واهی جهت اختفای ضعف خود می‌باشد. موارد عدیده در این رساله مورد توجه واقع شده است. از آن جمله است دعوت معتمدالدوله حاکم اصفهان که از علما دعوت کرد با حضرت اعلی روبرو شوند و به اتیان براهین پردازند، اما «علما این قضیه را وهن شریعت شمرده نپذیرفتند ... بنگاشتند که ... چون مخالفت این شخص به شرع انور اشهر از آفتاب است پس اجراء حکم شرع عین صواب است.» (۵۷)

مورد دیگر اظهارات حاجی میرزا آقاسی است که برای جلوگیری از ملاقات طلعت اعلی با محمدشاه به سلطان اظهار داشت، «مشاهیر علمای دارالخلافة نیز بر وتیره علمای اصفهان سلوک نمایند و سبب هیجان عموم گردند و به موجب مذهب امام معصوم خون این سید را هدر بلکه حلال تر از شیر مادر دانند.» (۵۸)

موارد دیگر را می‌توان در تبریز، قبل از عزیمت هیکل مبارک به ماکو و زمان اقامت در چهریق، زمان عزیمت جمال قدم به مازندران و نیز موقع تسلیم لوح سلطان به ناصرالدین شاه ملاحظه نمود. حتی اشاره‌ای نیز به دسائس ایشان در ایام اقامت جمال قدم در بغداد شده است. اگرچه در این مورد، شیخ مرتضی انصاری با خودداری از مشارکت در این دسائس موجب ناکامی آنها شد، اما به فرموده جمال مبارک او نیز از مطالعه این امر مبین استنکاف نمود و زحمات هفتاد ساله‌اش به باد رفت و به عرفان حق نائل نشد. (۵۹)

۳ - ۲ - ۳ - اگرچه نهایتاً معاونت دربار و علما باعث تحریک افکار عمومی و اهتزاز علم مخالفت بر علیه امر مبارک شد، اما لحن کلام گویای آن است که محرک اصلی، علما بودند و دربار، اعم از ولیعهد یا سلطان، نه تنها مخالفتی ابراز نمی‌داشتند، بلکه حتی المقدور ممانعت می‌نمودند. (۶۰) این ابراز لطف نسبت به سلطان به نص صریح جمال مبارک وجود داشت، گو اینکه نهایتاً قدر ندانست. (۶۱)

لذا جو حاکم بر جامعه چنان بود که علما با هر امری که با اهواء خود مباین می‌دانستند بشدت مخالفت می‌کردند، اما سلطان ممانعت می‌نمود. فی المثل در ماجرای مجلس ولیعهد می‌فرمایند: «در آن وقت حکمران آذربایجان ولیعهد گردون مهد بودند، در حق باب حکمی نفرمودند و تعرضی نخواستند. علما مصلحت چنین دانستند که لااقل

تعزیر شدید باید.» (۶۲) یا از لسان جمال ابهی نقل می کنند که «ای دوستان از مقصود عالمیان مسئلت نمایند حضرت سلطان خلد الله ملکه را تأیید فرماید تا از انوار آفتاب عدل جمیع ممالک ایران به طراز امن و امان مزین گردد. از قرار مذکور به صرافت طبع مبارک بستگان را گشود و مقیدین را آزادی بخشید.» (۶۳)

بعضاً حتی قساوت برخی از روحانیون به نحوی بیان شده و در مقابل احترام به دو سلطان به گونه ای در قالب کلمات جای گرفته است که بیانات جمال ابهی که قریب ده سال قبل از تحریر این مقاله عزّ نزول یافته تداعی می شود که فرمودند باید به جان سلطان دعا کرد و خداوند را شاکر بود که حضرات علما تکیه بر مسند سلطنت نزدند. (۶۴)

این نکته نیز شایان ذکر است که حضرت عبدالبهاء طریق انصاف پوییده از لسان جمال ابهی علمای حقیقی را ستایش فرمایند: «عالم عامل و حکیم عادل بمثابة روحند از برای جسد عالم. طوبی از برای عالمی که تارکش به تاج عدل مزین و هیکلش به طراز انصاف مفتخر» (۶۵)

۴ - ۲ - ۳ - آنچه که در اذهان در خصوص علائم ظهور قائم جریان داشت به زبان «فحول مجتهدین و علمای متبحرین» (۶۶) بیان شده است. این اظهارات علما که بعضاً در گفتار خال اکبر در حضور مالک قدر مطرح گردید، در سایر آثار حضرت عبدالبهاء نیز مشاهده می شود. (۶۷) البتّه حضرت عبدالبهاء در یکی از مکاتیب خود استناد به بیان ربّ اعلیٰ کنند که جمیع آن علائم در طرفه العینی واقع شد و احدی در نیافت. (۶۸)

۴ - نکات فلسفه تاریخی

۱ - ۴ - اولین نکته مطرح در این زمینه ادعای بابیت است که از حضرت ربّ اعلیٰ به منصفه ظهور رسید. این مقام نشان دهنده واسطه بودن است، واسطه جهت رسیدن به هدفی دیگر یا شخصی دیگر که باید اعظم از شخصی باشد که مدعی بابیت است. در بدایت ظهور، مقام بابیت قائم آل محمد مطرح بود که نفس حضرت اعلیٰ به این نکته شهادت می دهند. (۶۹) این مقام آنچنان در برخی از اذهان پیروان جای گرفت که به مجرد برداشتن نقاب و اعلان مظهریت و قائمیت نتوانستند تحمل نمایند. (۷۰)

اما در این مقاله مراد از بابیت را واسطه فیوضات از شخص بزرگواری عنوان می فرمایند که حتی به اراده او متحرک کند و از همان بدو ظهور تمنای شهادت در سبیل

محببتش را دارند. این اشارات به مرور لائح تر می گردد تا به من یظهره الله و بهاء الله اشاره می شود و معلوم می گردد که آن حضرت باب وصول به لقای حضرت بهاء الله می باشند. این مطلب را می توان به عنوان بیان غایت تعبیر نمود که مقصود از ظهور رب اعلی، ظهوری دیگر است که در آن تکامل می یابد و شجره دیانتش ثمر می بخشد. لذا «ظهور خویش را مقام تبشیر شمرده و حقیقت خود را واسطه ظهور اعظم کمالات آن دانسته و فی الحقیقه در شب و روز دقیقه ای از ذکر او فتور نداشت و جمیع تابعان را به انتظار طلوع او دلالت می نمود.» (۷۱)

این معنی در آثار جمال مبارک نیز متجلی است، «... مظهر قلم و مبشر جمال آنچه فرموده ناظرألی الظهور و قیامه علی الامر فرموده والآ و نفسه الحق به کلمه ای از آنچه فرموده تکلم نمی نمودند.» (۷۲)

نکته ای که اینجا مطرح است این است که ظهوری که غایت و کمال ظهور حضرت نقطه اولی محسوب می شود باید به مراتب اعظم از آن باشد، چه که حضرت اعلی تمنای شهادت در سبیلش را دارد. آیا این بیان حضرت عبدالبهاء گویای عظمت مقام حضرت بهاء الله بالنسبه به حضرت اعلی نیست؟: «مقام حضرت اعلی الوهیّت شهودی و مقام جمال اقدس اقدم احدیّت ذات هویت وجودی ...» (۷۳) آیا این بیان حضرت عبدالبهاء شاهدی بر تجلی جمال قدم بر حضرت اعلی نیست؟: «الحمد لله الذی تجلی فی البقعة المبارکة الارض المقدسة طور الایمن وادی طوی جبل سیناء علی موسی الکلیم و اشرق فی بریة القدس وادی المقدس جبل ساعیر البقعة البیضاء و العدوة النورا علی عیسی المسیح و ظهر فی فاران الحب مطلع الانوار مشرق الانار بطحاء الزوح یرثب الاسرار ظهور الضیاء فی رابعة النهار علی محمد الحبيب و لاح و اضاء فی کینونة العلی و ذاتیة التناء مصباح الملاء الاعلی النقطة الاولی افق التوحید ثم هتک ستر الغیوب و زال الظلام الیدیجور و انکشف السبحات المجللة علی شمس الظهور و ارتفع النقاب و انشق السحاب و زال الحجاب و کان یوم الایاب الموعود فی کل صحف و زبر و کتاب انزله العزیز الوهاب فی سالف القرون ... و کانت بهاء السموات و الارض فی عالم الغیب و العیان ...» (۷۴)

۲ - ۴ - نکته ای که به کرات در این مقاله، گاه به اشاره و گاه به تفصیل مطرح

شده، تقدّس وجدان انسان است که در تحت استیلای ذات الهی است:

۱ - ۲ - ۴ - در بدایت امر تعرّض به وجدان را ناشی از عدم مهارت سیاسی علمای ایران می دانند، چه که آنها تصوّر می کنند با تشدّد و تعرّض می توانند موجب خمودت و خاموشی شوند، در حالی که «تعرّض به امور وجدانیه سبب ثبوت و رسوخ می گردد.» (۷۵) و سبب جلب «توجه انظار و نفوس» (۷۶) می شود.

جالب اینجا است که به اشاره هیکل اطهر این موضوع مکرراً در طول تاریخ تجربه شده و نتیجه معکوس حاصل شده و باز هم تکرار شده است.

۲ - ۲ - ۴ - طلعت میثاق در مرتبه ثانی که این موضوع را مطرح می کنند تأثیر منفی تعرّض به وجدان را بطور اخص در «امور دین و مذهب» (۷۷) مورد تأکید قرار می دهند که «به مجرد ریختن خون سرایت و نفوذ پیدا کند و در قلوب تأثیر شدید نماید.» (۷۸) و در هر مرتبه اشاره می فرمایند که «این امور به تجربه رسیده است.» (۷۹)

شاید سقایه شجره امر الله با دم اطهر شهداء را رابطه ای با این اصل باشد که گروهی به سبب غفلت قیام به تعرّض به وجدان نفوس نمایند و خون آنها را بریزند و انظار را به سوی آن متوجّه سازند. ذکر یک مثال در صفحه ۱۴ کتاب این نکته را ثابت می سازد.

۳ - ۲ - ۴ - در مرتبه ثالث تأثیرات آن بر وجود شخص مطرح می شود که «اینگونه امور وجدانیه در جهان تجربه شده، خرق سبب التیام است و زجر علت اهتمام، منع باعث تشویق است و تهدید بادی تحریض.» مثالی که ذکر می کنند چقدر گویا و ملموس است. آنچه که در معرض تعرّض قرار می گیرد شاخ و برگ است نه اصل و ریشه، چه که اصل در قلوب پنهان است و ریشه در جان نفوس مکنون و نهان. (۸۰)

۴ - ۲ - ۴ - نکته دیگری نیز در اینجا اشاره می شود که، «در ممالک دیگر چون اینگونه امر حاصل شود از عدم اعتنا و قلت اهتمام خود بخود خاموش گردد چه که تا به حال در ممالک ارباب از اموری که تعلق به وجدان دارد بسیار پدیدار شده لکن عدم تعرّض و تعصب از اهمیت اندک مدتی محو و پریشان گردید.» (۸۱)

اشارت ظریفی است به بیانات عدیده طلعت ابهی و مرکز میثاق که مخالفت اعداء اگر چه به ظاهر برخلاف اراده مظهر ظهور است، اما در باطن کل به اراده حق است تا امر الهی توسعه یابد و مورد توجه قرار گیرد. فی المثل به این بیان حضرت عبدالبهاء توجه

فرمایید: «معارضه و مقاومت جاهلان سبب اعلاء کلمه الله و نشر آثار الله است. اگر تعرض مستکبرین و تهتک مرجفین نبود و فریاد بر منابر و بیداد اکابر و و اصاغر و تکفیر جهلاء و عربده بلهائ نبود، کی صیت ظهور نقطه اولی روحی له الفداء و آوازه سطوع شمس بهاء روحی له الفداء به شرق و غرب می رسید و جهان را از کران تا به کران به جنبش و حرکت می آورد؟ و کی خطه ایران را مرکز نور تابان می فرمود و اقلیم روم مرکز جمال قیوم می گشت؟ چگونه آوازه ظهور به جنوب منتشر می شد و به چه وسیله ندای حق به اقصی بلاد شما می رسید؟ ...» (۸۲)

۵-۲-۴ - طرح موضوع در مقطع دیگر با این نکته همراه است که «در کشور وجدان جز پرتو انوار رحمن حکم نتواند ... این است که هر قوه ای را معطل و معوق توان نمود جز فکر و اندیشه را که حتی انسان بنفسه منع اندیشه و خاطر خویش نتواند.» (۸۳)

بدین لحاظ در حیطة اقتدار الهی، انسان نمی تواند با تعرض و شدت عمل وارد شود و تغییر ایجاد کند، چه که قوه نافذ مالک الملوک حاکم است و هر قوه دیگری را رادع و مانع.

۶-۲-۴ - نکته دیگر که هیکل اطهر در این خصوص مطرح می فرمایند این است که وظیفه دولت و حکومت «آزادگی وجدان و آسودگی دل و جان است» (۸۴) چه که توجه به این نکته باعث اعتلاء و ترقی کشور می شود و امکان حصول تفوق و برتری فراهم می آید. حتی مثال می آورند که «اکثر ممالک خراسان نیز به جهت تعرض وجدان و تعصب حکام از حوزه حکومت ایران خارج شد» (۸۵) و مثال بارز در اتساع دایره مستملکات کشور انگلیس است که اگر چه در «آتلانتیک بالتیک در اقصی قطعه شمالیه است ... به سبب قوانین عادلانه آزادگی وجدان ... قریب ربع معموره عالم را در تحت حکومت» خود گرفته است. (۸۶)

۷-۲-۴ - در اواخر کتاب استنتاج می فرمایند:

- وجدان انسانی مقدس است؛
- آزادگی آن باعث اتساع افکار، تعدیل اخلاق، تحسین اطوار، اکتشاف اسرار خلقت، ظهور حقائق مکنونه عالم امکان است؛
- مسؤولیت وجدان اگر در این جهان واقع گردد، دیگر چه کیفی از برای بشر در روز

حشر اکبر در دیوان عدل الهی باقی ماند؛

- ضمائر و افکار در حیطة احاطة مالک الملوک است نه ملوک؛

- جان و وجدان در دست رب قلوب است نه مملوک؛

- دو نفس در عالم وجود یافت نشود که در جمیع مراتب و عقاید همفکر باشند، چه که

راههای وصول به حق به تعداد خلایق است، و «اختلاف شئون از خصائص و لوازم عالم

انسان» (۸۷)

موارد فوق در حکایت شهادت نورین نیرین کاملاً منعکس است.

۵ - منابع

حضرت عبدالبهاء علاوه بر تاریخ امر مبارک تلویحاً به آثار دیگری به عنوان منبع

کار خویش استناد می فرمایند که به برخی از آنها به اختصار اشاره می شود:

۱ - ۵ آیات قرآنی در مقاطع مختلف به مناسبت استناد به آیات قرآنی صورت

گرفته است که موارد زیر از آن جمله است:

۱ - ۵ - ان جندنا لهم الغالبون (ص ۱۲) - این آیه که در سوره صافات (آیه

۱۷۳) نازل شده در مورد مظلومیّت و مقهوریّت ظاهری حضرت سیدالشهداء و مظفریّت

و غلبه حقیقی آن حضرت به کار رفته است.

۲ - ۱ - ۵ - مقام احسن التقویم (ص ۲۴) - این آیه که صورت کامل آن لقد

خلقنا الانسان فی احسن التقویم (سوره تین، آیه ۴) می باشد، در شأن نفوسی که به

حضرت بهاء الله ایمان آورند و به مقام حقیقی خویش نائل گردند، ذکر شده است.

۳ - ۱ - ۵ - خلعت فتبارک الله احسن الخالقین (ص ۲۴) - این آیه که در سوره

مؤمنون (آیه ۱۴) نازل شده نیز در خصوص صعود در مراتب وجود که با اقبال به

حضرت بهاء الله حاصل می شود، ذکر گردیده است.

۴ - ۱ - ۵ - تری الجبال تحسبها جامدةً و هی تمرّ من السحاب (ص ۲۴) - این آیه

که در سوره نمل (آیه ۸۸) نازل شده است، نیز در مورد ظهور موعود بیان و به عبارت

آخری موعود کلّ ملل نازل شده است.

۵ - ۱ - ۵ - قل کلّ من عند الله (ص ۳۹) - این آیه در سوره نساء (آیه ۷۸) نازل

شده است و در اینجا در خصوص نزول بلایا و امتحانات از جانب خداوند ذکر شده

است.

۵ - ۱ - ۶ - قد جئتک من سبأ نبیاً عظیم (ص ۴۲) - اصل این آیه (سوره نمل، آیه ۲۲) به این صورت است: وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بَنِيًّا يَقِينٍ که در مورد هُدهد سلیمان است که از مملکت سبا برای سلیمان اخبار آورده بود. در این مقاله این کلام از لسان جناب بدیع خطاب به ناصرالدین شاه نقل شده است.

۷ - ۱ - ۵ - إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ (ص ۱۱) - این آیه که در سوره اعراف (آیه ۱۵۵) نازل شده در مورد حضرت موسی است که چون از کوه سینا برگشت و قوم را به گوساله پرستی مشغول دید، در خشم شد و الواح احکام عشره را در هم شکست و به خداوند گفت این همه وقایع و فتنه‌ها زیر سر تُست و فتنه در این مقام به معنی آزمایش و امتحان است. (۸۸) این کلام در این مقاله از زبان حاجی میرزا آقاسی نقل شده و اشاره به تلون مزاج او است که هر دم سخنی بر زبان می‌راند و از آن جمله این آیه بود.

۸ - ۱ - ۵ - وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ (ص ۳۹) - این آیه مبارک که در سوره انعام (آیه ۱۷) و نیز سوره یونس (آیه ۱۰۷) نازل شده است. این کلام از زبان حضرت بهاء‌الله نقل شده است که در جواب نفوسی که توصیه می‌نمودند برای تظلم و تقاضای معدلت به اولیاء امور مراجعه کنند و ایشان امور را به حق واگذار فرمودند و به این بیان ناطق گشتند.

۹ - ۱ - ۵ - وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَنَسْكَأً (ص ۷۱) - اصل این آیه که در سوره حج (آیه ۳۴ و ۶۷) نازل شده اینگونه است: وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسْكَأً لِيَذُكُرُوا اسْمَ اللَّهِ. نقل این بیان به مناسبت بحث در خصوص تفاوت افکار و عقول صورت گرفته است. در آیه قرآنی نیز بدین نکته اشاره شده است. چه که در آیه ۶۷ می‌فرماید: لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسْكَأً وَهُمْ نَاسِكُونَ فَلَا يَنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ.

۲-۵ احادیث

۱ - ۲ - ۵ - طلب العلم بعد الوصول الى المعلوم مذموم (ص ۵) - این کلام از زبان ملا محمدعلی زنجانی ملقب به حجّت نقل شده است که بعد از حصول عرفان به حق از ادامه تعلیم و تدریس امتناع نمود. اما اصل این کلام که از علمای اصول و برخی از حکماء و متکلمین است، به این صورت می‌باشد، «طلبُ الدلیل عند حصول المدلول

قبیح و الاشتغال بالعلم بعد الوصول الى المعلوم مذموم» (۸۹) حضرت بهاء الله نیز به مفهوم این کلام در کتاب ایقان اشاره فرموده آن را عیناً نقل فرموده‌اند. (۹۰)

۲- ۲- ۵- مخاطب لولاک (ص ۱۰) - گفته می‌شود حضرت رسول در شب معراج چون به ساحت قدس حق رسید از مصدر جلال خطاب شنید که یا محمد انت الحبيب و انت المحبوب لولاک ما خلقت الافلاک. این جمله در رسائلی که علمای اسلام از سنی و شیعه در باره معراج پیغمبر نگاشته‌اند مصرح است. (۹۱) در کتاب ایقان نیز حضرت بهاء الله به این موضوع اشاره کرده‌اند. (۹۲) این حدیث بسیار مشهور است و ابوالحسن البکری به اسناد شهید ثانی آن را از قول حضرت امیر در کتاب الانوار نقل کرده است. (۹۳)

۳- ۲- ۵- الطُّرُق الی الله بعدد أنفاس الخلائق (ص ۷۱) - این عبارت نیز در موقع بحث از تفاوت عقول و افکار در وصول به حق و نهی از تعرض به وجدان نفوس ذکر شده است، و آن حدیثی است منسوب به حضرت امیر. جناب سید کاظم رشتی نیز آن را در شرح خطبه طنجیه نقل کرده است. (۹۴) شرحی به تفصیل در سیر و سلوک در رساله سلوک می‌توان یافت. (۹۵)

۳- ۵ آثار حضرت اعلی

۱- ۳- ۵- یا بقیة الله قد فدیته بکلی لک ... (ص ۳) - این بیان مبارک از تفسیر سوره یوسف نقل گردیده است. به تصریح حضرت ولی امر الله در توقیعی خطاب به جناب محمود قصابچی، مقصود از بقیة الله در وهله اولی نفس جمال مبارک است، و اشاره به ظهوری دارد که خارق العاده می‌باشد. (۹۶)

۲- ۳- ۵- طهران که آن را باب ارض مقدس خوانده (ص ۲۴) - در تاریخ نبیل آمده است که حضرت اعلی به جناب باب الباب فرمودند، «از اینکه در سفر حجاز و حج بیت با من همراه نیستی محزون مباش. عنقریب تو را به شهری می‌فرستم که حجاز و شیراز در شرافت با او برابری نتوانند زیرارمز عظیم و سر مقدسی در آن نقطه موجود است.» (۹۷) این موضوع در شرح حیات حضرت بهاء الله عنوان شده است.

۳- ۳- ۵- سنه بعد حین (ص ۲۷) - این عبارت در کتب حضرت باب بیان شده است. از آن جمله در توقیع آن حضرت خطاب به محمّدشاه چنین نازل، «سبحان الّذی

یری مقصدی حینئذ فی سجن بعید و هو الذی یشهد علی فی کلّ حین و قبل أن یدع بعد حین» (۹۸) حین به حروف ابجد ۶۸ می شود که بعد حین بسال ۱۲۶۹ و نزول وحی بر حضرت بهاء الله در سجن سیاه چال اشاره دارد.

۴-۵ آثار حضرت بهاء الله

از آثار حضرت بهاء الله در این مقاله بسیار نقل شده و بعضاً فقط به آنها اشاره شده است:

۱- ۴-۵ - شرح نقطه و تفسیر الف مطلقه (ص ۲۵) - این موارد ظاهراً در مجالسی که آن حضرت قبل از اعلام مظهریت خویش حضور می یافتند مورد بحث بوده است. بعدها در تفسیر سوره قرآنی و الشمس نازل گردیده است. در کتاب آفتاب خوبان (صفحه ۹۳) اثر جناب فرید رادمهر در این خصوص بحثی مستوفی بیان گردیده است.

۲- ۴-۵ - ان الله برئ من المفسدین (ص ۲۹) - اعلام برائت از مفسدین در بیانات حضرت بهاء الله بارها تکرار شده است، چه که احتباء را از فساد منع فرموده اند: «لا تُفسدوا فی الارض من بعد اصلاحها... ایاکم ان تسفکوا الدماء و الذی سفک انّه لیس منی و کان الله برئ منه.» (۹۹) «ایاکم ان تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها من افسد لیس منّا و نحن براء منه...» (۱۰۰)

۳- ۴-۵ - ان تُقتلوا خیر لکم من ان تُقتلوا (ص ۲۹) - این معنی در آثار مبارک مکرراً نازل شده است. در لوح سلطان ایران آمده است، «ان تُقتلوا فی رضاه لخیّر لکم من ان تُقتلوا» (۱۰۱) امثال آن در بیانات فارسی نیز مشاهده می شود، «قسم به آفتاب افق تقدیس که اگر احتبایم کشته شوند محبوبتر است نزد این عبد از سفک دم نفسی.» (۱۰۲) «قسم به آفتاب فجر توحید که اگر احتبای الهی کشته شوند، نزد این عبد محبوبتر از آن است که به نفسی تعرض نمایند.» (۱۰۳)

۴- ۴-۵ - إذا عوقبتم بولاة الامور و ملاذ الجمهور و ان اهتمتم فوضوا الامور الی الزب الغیور (ص ۲۹) - این معنی نیز در بسیاری از آیات مبارک آمده و احتباء را از انتقام منع و به توکل به خداوند توصیه فرموده است: «و ان یظلمک احدٌ تتعرض به دع حکمه الی الله و انه یأخذ حق المظلوم عن الذینهم یظلمون.» (۱۰۴)

۵- ۴-۵ - لیس ذلتی سجنی - جمال مبارک بارها از اعمال و رفتار احتباء گلایه

فرموده و ضرّ واقعی را در اینگونه کردارهای ناپسندیده دانسته‌اند نه در سجن مبارک: «قُلْنَا وَقَوْلُنَا الْحَقِّ لَيْسَ الْبَلِيَّةُ سَجْنِي وَمَا وَرَدَ مِنْ أَعْدَائِي بَلِ مِنَ الَّذِينَ يَنْسِبُونَ أَنْفُسَهُمْ إِلَى نَفْسِي وَيُرْتَكِبُونَ مَا يَنْوَحُ بِهِ قَلْبِي وَقَلَمِي وَكُلِّ عَالَمٍ خَبِيرٍ وَكُلِّ عَارِفٍ بَصِيرٍ. مَكْرَرٌ أَمْثَالِ أَيْنَ آيَاتٍ مِنْ سَمَاءِ عَنَائِتِ الْهَيْ نَازِلٍ...» (۱۰۵) در لوح دیگری آمده است، «لَيْسَ حَزْنِي سَجْنِي وَلَا ذَلَّتِي ابْتِلَائِي بَيْنَ أَيْدِي الْأَعْدَاءِ لِعَمْرِي أَنْهَا عَزَّ قَدْ جَعَلَهَا اللَّهُ طَرَا زَ نَفْسِهِ إِنْ أَنْتُمْ مِنَ الْعَارِفِينَ ... بَلِ حَزْنِي مِنَ الَّذِينَ يُرْتَكِبُونَ الْفَحْشَاءَ وَيَنْسِبُونَ أَنْفُسَهُمْ إِلَى اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ.» (۱۰۶)

۴ - ۵ - ۶ - لیس ذلتی سجنی لعمری انه عزّ لی بل الذّلة عمل اجتائی الذّین ... (ص ۳۰) - این بیان مبارک در لوح سحاب نازل شده است. لوح سحاب در کتاب مبین (آثار قلم اعلی جلد ۱)، از صفحه ۱۴۹ تا ۱۵۴ درج است. عبارت فوق را می‌توان در صفحه ۱۵۴ زیارت نمود.

۴ - ۵ - ۷ - حق جلّ جلاله از برای ظهور جواهر معانی از معدن انسانی در هر عصری امینی ... (ص ۳۰) - این لوح مبارک بتمامه در مجموعه اشراقات صفحه ۱۳۳ مندرج است. (۱۰۷) لوح مزبور در اشراقات با آنچه که حضرت عبدالبهاء نقل فرموده‌اند اندکی متفاوت است که برخی از آن ذکر می‌شود:

اشراقات: هو المبین الحکیم حق جلّ جلاله از برای ظهور جواهر معانی از معدن انسانی آمده الیوم دین الله و مذهب الله آنکه ...
مقاله شخصی سیاح: هو الله تعالی شأنه الحکمة و البیان حق جلّ جلاله از برای ظهور جواهر معانی از معدن انسانی در هر عصری امینی فرستاده. اسّ اساس دین الله و مذهب الله آنکه ...

اشراقات: ای اهل بهاء کمر همت را محکم نمایید.

مقاله ...: ای اهل توحید کمر همت را محکم نمایید.

اشراقات: ولکن تا افق آفتاب عدل از سحاب تیره ظلم فارغ نشود ظهور این مقام مشکل به نظر می‌آید و سحاب تیره مظاهر ظنون و اوها مندی یعنی علمای عصر.

مقاله ...: امیدواریم حق ملوک عالم را تأیید فرماید تا از تجلیات انوار آفتاب عدل عالم را منور نمایند و مزین دارند.

اشراقات: ای اهل بهاء با جمیع اهل عالم به روح و ریحان معاشرت نمایند.

مقاله ...: ای دوستان با جمیع اهل عالم به روح و ریحان معاشرت نمایید.

اشراقات: اگر اهل فرقان به شریعت غزّاء بعد از حضرت خاتم ...

مقاله ...: اگر اهل توحید در اعصار اخیره به شریعت غزّاء بعد از حضرت خاتم ...

اشراقات: به طراز امن و امان مزین و فائز از تعدّیات امت مرحومه ...

مقاله ...: به طراز امن و امان مزین و فائز. از غفلت امت مرحومه ...

اشراقات: بیانات مندرج در صفحه ۱۳۶ اشراقات از سطر چهارم تا ۱۱ در مقاله

حذف شده است.

اشراقات: از اول ایام در دست غافلین مبتلا ...

مقاله ...: این مظلوم از اول ایام در دست غافلین مبتلا ...

اشراقات: گاهی به عراق و هنگامی به ارض سر ...

مقاله ...: گاهی به عراق و هنگامی به ادرنه ...

اشراقات: ما در هر کجا باشیم

مقاله ...: ما در هر محل باشیم

اشراقات: باید حزب الله به کمال استقامت و اطمینان ...

مقاله ...: باید اولیاء به کمال استقامت و اطمینان ...

اشراقات: سبب و علت ارتفاع امر

مقاله ...: سبب و علت ارتفاع کلمه توحید

اشراقات: حزب الله جز عمار و اصلاح عالم ...

مقاله ...: اهل بهاء جز عمار و اصلاح عالم ...

اشراقات: امروز هر صاحب بصری انوار صبح ظهور را مشاهده کند و هر صاحب

سمعی ندای مکلم طور را اصغاء نماید.

مقاله ...: امروز هر صاحب بصری از اعمال و آثار به مقصودی برد و از گفتار و

رفتار به مراد اهل بهاء آگاهی یابد.

در ادامه گفتار، کلام گاه یکسان و گاه متفاوت است.

۸ - ۴ - ۵ - عاشروالادیان بالروح والریحان (ص ۶۵) - این بیان مبارک در

کتاب اقدس و نیز متممات آن و نیز در سایر الواح ذکر شده است.

۹ - ۴ - ۵ - قد مُنَعْتَمٌ عَنِ الْفَسَادِ وَالْجِدَالِ ... (ص ۶۵) - مشابه این بیان در کتاب اقدس (بند ۱۴۸) و در الواح دیگر (امر و خلق ج ۳، ص ۱۸۸) نازل شده است. قبلاً ذکر شد که حضرت بهاء الله از مفسدین اعلام برائت فرموده‌اند.

۱۰ - ۴ - ۵ - ابهی ثمره شجره دانش این کلمه علیاست همه بار یک دارید ... (ص ۶۵) - این بیان در اشراق ششم از لوح اشراقات نازل شده است.

۱۱ - ۴ - ۵ - اِنَّ الَّذِي رَبِّي اَبْنَاءٌ اَوْ اَبْنَا ... (ص ۶۵) - این بیان در بند ۴۸ از کتاب اقدس نازل شده است.

۱۲ - ۴ - ۵ - يا اهل بهاء شما مشارق محبت و مطالع عنایت الهی بوده و هستید (ص ۶۵) - این بیان مبارک در لوح بشارات (بشارت سیزدهم) (۱۰۸) و نیز لوح اشراقات (اشراق هشتم) (۱۰۹) نازل شده است.

۶ - روایات و سایر موارد

۱ - ۶ - رکن رابع (ص ۱۱) که در آثار شیخیه یافت می‌شود. اولین رکن رابع جناب شیخ احمد و ثانی جناب سید کاظم بود. بعدها حاج محمد کریمخان کرمانی نیز همین ادعا را نمود و عرفان خود را بمنزله عرفان ارکان ثلاثه دیگر دانست. (۱۱۰)

۲ - ۶ - این همه آوازه‌ها از شه بود (ص ۱۱)

۳ - ۶ - موسی با موسی در جنگ شد (ص ۱۱) - شعر مولانا است که حضرت بهاء الله در لوح سلمان (۱۱۱) آن را شرح داده‌اند.

۴ - ۶ - اقوال حسین ابن روح (ص ۱۱) - شیخ ابوالقاسم حسین بن روح بن ابی بحر النوبختی یکی از نواب اربعه دوره غیبت صغری است. (۱۱۲)

۵ - ۶ - پرواز نقبا و نجبا (ص ۱۱) - بر حسب عقیده شیعه اثنی عشریه و نصوص اخبار مأثوره از ائمه اطهار علیهم السلام خداوند در هنگام ظهور قائم آل محمد نفوس مقدسی را به نام نقباء و اصحاب خاص آن حضرت از شرق و غرب عالم به حضور مبارک کش مجتمع فرماید و آنها به جانب آن حضرت پرواز نمایند و زمین در زیر اقدام آنها پیچیده شود و در ظرف یک طرفه العین همه از اطراف جهان به حضور امام موعود حاضر گردند. شرح آن در بحار الانوار جلد سیزدهم مندرج است. (۱۱۳)

(محبوسین بهایی در طهران به سال ۱۳۰۰) شهید می نمود. حال باید جمیع در حق سلطان ناصرالدین شاه) دعا نمایید و تأیید بخواهید. (اسرارالانار خصوصی، ج ۴، ص ۲۳۹) سید صادق سنگلجی قصد داشت اجتناب را قتل عام کند اما سه روز قبل از روز موعود وفات یافت. (دائرةالمعارف

اشراق خاوری)

۶۵ - صفحه ۳۲

۶۶ - صفحه ۱۱

۶۷ - فی المثل نگاه کنید به منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۴، ص ۲۰۴ و ۲۰۸ - ۲۰۷

۶۸ - حضرت عبدالبهاء، منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۴، ص ۱۵۷، بدیع، مؤسسه

مطبوعات امری آلمان، صص ۲۰۸ - ۲۰۷

۶۹ - «و نظر کن در فضل حضرت منتظر که چقدر رحمت خود را در حق مسلمین واسع فرموده تا

آنکه آنها را نجات دهد. مقامی که اول خلق است و مظهر ظهور آیه انی انا الله چگونه خود را به اسم

بابیت قائم آل محمد ظاهر فرمود...» (منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی، طبع ۱۳۴ بدیع،

مؤسسه ملی مطبوعات امری، صص ۸۵ - ۸۴)

۷۰ - مانند عبدالخالق یزدی که فرزندش شیخ علی در رکاب جناب باب الباب شهید شد. او که از

مؤمنین اولیه بود و لطمات بسیاری را تحمل کرد، به محض استماع ادعای قائمیت حضرت اعلی

متزلزل شد و از به هدر رفتن خون فرزندش اظهار تأسف کرد. (فاضل مازندرانی، ظهورالحق، ج ۳،

بدون تاریخ و محل نشر، ص ۱۷۲)

۷۱ - صفحه ۲۴

۷۲ - مجموعه اقتدارات، ص ۳۲۷ - در لوحی دیگر آن جمال مبین می فرماید، «آنقدر عارف

نشده‌اند که مقصود از ظهور نقطه بیان روح من فی الامکان فداه چه بوده... به این ظهور اعظم ما نزل

فی البیان ثابت و ظاهر و محقق شده و اسم الله مرتفع گشته و آثار الله در شرق و غرب انتشار یافته و

بیان فارسی مخصوصاً در این ظهور امضاء شده.» (اقتدارات، ص ۴۵ - ۴۴)

۷۳ - نصرالله رستگار، تاریخ حضرت صدرالصدور، ۱۰۴ بدیع، لجنة ملی نشر آثار امری طهران،

صفحه ۲۰۷

۷۴ - ریح مختوم، ج ۲، ص ۱۲۲۳

۷۵ - صفحه ۴

۷۶- همان مأخذ

۷۷- صفحه ۱۴

۷۸- همان مأخذ

۷۹- همان مأخذ

۸۰- صفحه ۲۱

۸۱- همان مأخذ

۸۲- مائده آسمانی، ج ۵، ص ۶۳۸ (ردیف ت، باب اول)

۸۳- صفحه ۲۹

۸۴- صفحه ۶۸

۸۵- صفحه ۶۹

۸۶- صفحه ۷۰

۸۷- صفحه ۶۶

۸۸- دائرة المعارف جناب اشراق خاوری

۸۹- اشراق خاوری، قاموس ایقان، ج ۲، ص ۹۶۳-۹۶۱

۹۰- کتاب ایقان، صفحه ۱۱۴

۹۱- دائرة المعارف جناب اشراق خاوری، بدون تاریخ و نام ناشر، نسخه کپی شده در اینترنت

۹۲- حضرت بهاء الله، ایقان، بدون تاریخ نشر، طبع بمعرفة فرج الله زکی بمصر، صفحه ۵۶

۹۳- اشراق خاوری، قاموس ایقان، ج ۳، ۱۲۸، بدیع، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۱۴۰۲

۹۴- اشراق خاوری، قاموس ایقان، ج ۲، ۱۲۸، بدیع، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۹۶۱

۹۵- فریدالدین رادمهر، سیر و سلوک در رساله سلوک، بدون تاریخ نشر و نام ناشر، صفحه ۳۲۹

۹۶- «... بقیة الله فی الزتبة الاولى تُطلقُ علی جمال الابهی و فی الزتبة الثانية المراد هو نفس حضرة

رب الاعلی فقصد المبارک فی هذه الایة هو هذا بأنه فی حین ظهور جمال القدم ان الحقیقة الفائضة

الکلّیة الالهیة تتجلی علی الارض بصورة خارقة للعادة و لیس المراد بأن لتلك الحقیقة المجردة حلول

أو نزول ظاهری» (حضرت ولی امر الله، توفیعات مبارکه، جلد سوم، از ۱۹۲۲ تا ۱۹۴۸، طبع ۱۳۰

بدیع، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۱۱۳)

۹۷- اشراق خاوری، تلخیص تاریخ نبیل زرندی، طبع ۱۰۳ بدیع، لجنه ملی نشر آثار امری، ص

- ۹۸ - حضرت ربّ اعلیٰ، منتخبات آیات از آثار حضرت نقطهٔ اولیٰ، ۱۳۴ بدیع، مؤسسهٔ ملی مطبوعات امری، ص ۹
- ۹۹ - فاضل مازندرانی، امر و خلق ج ۳، ۱۲۸ بدیع، مؤسسهٔ ملی مطبوعات امری، ص ۱۹۰ به نقل از کتاب بدیع
- ۱۰۰ - امر و خلق ج ۳، صفحات ۱۸۹ و ۲۸۳
- ۱۰۱ - حضرت بهاء الله، الواح نازله خطاب به ملوک و رؤسای ارض، ۱۲۴ بدیع، مؤسسهٔ ملی مطبوعات امری، ص ۱۶۴
- ۱۰۲ - ریاض قدیمی، گلزار تعالیم بهایی، ۱۹۹۵، ناشر دکتر ریاض قدیمی، صفحهٔ ۴۳۹ به نقل از امر و خلق ج ۳، ص ۱۹۲
- ۱۰۳ - همان مأخذ
- ۱۰۴ - گلزار تعالیم بهایی، ص ۳۵۱ به نقل از سورة الحج، آثار قلم اعلیٰ ج ۴، ص ۸۱
- ۱۰۵ - مجموعهٔ اقتدارات، ص ۱۱ - ۱۲
- ۱۰۶ - کتاب مبین، صفحهٔ ۲۷۳
- ۱۰۷ - در لوح شیخ نجفی (ص ۱۰) نیز این لوح نقل شده است.
- ۱۰۸ - مجموعه الواح طبع مصر، ص ۱۲۲
- ۱۰۹ - مجموعه اشراقات، ص ۸۰
- ۱۱۰ - برای اطلاع بیشتر به دائرة المعارف جناب اشراق خاوری، رهبران و رهروان جناب فاضل مازندرانی ج ۲، ص ۳۹۵، و کشف الغطاء اثر جناب ابوالفضائل مراجعه شود.
- ۱۱۱ - مجموعه الواح طبع مصر، ص ۱۳۸
- ۱۱۲ - دائرة المعارف جناب اشراق خاوری
- ۱۱۳ - دائرة المعارف جناب اشراق خاوری

«مختصری از تاریخ نفوذ و انتشار امر در سیسان»

روستای سیسان به طول جغرافیایی ۴۶ درجه و ۴۴ دقیقه و عرض جغرافیایی ۳۷ درجه و ۴۹ دقیقه در استان آذربایجان شرقی، بخش بستان آباد، در فاصله ۴۵ کیلومتری جنوب شرقی شهرستان تبریز واقع شده است. این منطقه در اثر زمین لرزه‌های شدید و مکرر در حدود سال ۱۱۹۵ ه. ق خالی از سکنه شده بود اما بعدها با ورود شخصی به نام ولی بیک و همچنین استقامت افراد باقیمانده از حادثه زمین لرزه، دوباره جامعه روستایی پا گرفت.

در حدود سال ۱۲۴۱ ه. ق، شخصی به نام حاجی اسد آقا از اهالی قره داغ و ناشر عقاید شیخی، به سیسان وارد شد. چون استعداد نفوس آن خطه را در جذب تعالیم شیخی دید؛ تلاشش را برای آماده‌سازی اذهان در روستای سیسان متمرکز نمود.

حاجی اسد آقا که کراماتی رانیز به وی نسبت داده‌اند، در سال ۱۲۵۸ ه. ق، دو سال قبل از ظهور مبارک به ملکوت ابدی صعود فرمود. مهمترین تأثیرات و اقدامات وی در سیسان به این ترتیب می‌باشد:

۱ - انتشار و تحکیم اصول اعتقادی در جهت آماده ساختن مردم برای ظهور حضرت اعلی و حضرت بهاء‌الله

۲ - تأسیس مسجد و برپایی نماز همراه با موعظه و هدایت نفوس

۳ - تاکید بر رعایت احکام الهی همراه با بصیرت و وسعت نظر

۴ - ایجاد آگاهی نسبت به مضرات دخان

۵ - تلاش در تصفیه قلوب و تلطیف خاطر نفوس

۶ - آموزش و تحکیم رعایت اصول بهداشتی در زندگی فردی و جمعی

عهد اعلی در سیسان، برعکس مناطق دیگر که با نام‌لایمات و شدائد همراه بود، به آرامی گذشت. البته دو نفر از اهالی سیسان به نام مولی قلی و زال محمد در راه طهران - تبریز نظراً به زیارت حضرت اعلی نائل شدند. عدم تماس با نفوس مطلق، کندی ارتباطات و دورافتاده بودن این روستا را می‌توان از علل مؤثر بر عدم اطلاع کافی اهالی سیسان از ظهور حضرت اعلی دانست.

در حدود سال ۱۲۵۳ هـ. ش شخصی به نام مشهدی اللهوردی اسکوئی، ساکن سیسان در رابطه با شغلش با حاجی احمد میلانی در تبریز ملاقات نمود. به واسطه این ملاقات حاجی احمد خیر ظهور حضرت بهاء الله را به وی ابلاغ نمود و از او خواست تا این بشارت را به بانفوذترین فرد در سیسان ابلاغ نماید. مشهدی اللهوردی با دریافت این بشارت و همچنین آموزش احکام روزه و ۹۵ مرتبه تکبیر روزانه به سیسان بازگشت و پس از مشورت با ملا اسدالله - نوه حاجی اسد آقا - این بشارت عظیم را به کربلائی اسد مراد کدخدا ابلاغ نمود. کربلائی فرج - اولین مؤمن سیسانی - با شنیدن پیام ظهور جمال مبارک در دم روزه اسلامی خود را شکست و ایمان آورد. این سه نفس ابتدا کدخدا (کربلائی اسد) و بعد به ترتیب بقیه قدرتمندان و معتمدین روستا را به صورت کاملاً مخفیانه و با حکمت دعوت به امر جدید نمودند. با چنین درایت و حکمتی حتی مؤمنین از ایمان هم بیخبر بودند تا اینکه در حدود سال ۱۲۹۶ هـ. ق ایمان اجتهاء علنی شد. با تدبیر کدخدایان سیسان که بهایی بودند خصوصاً حاجی زینال - برادر کربلائی فرج - امر رو به ترقی و گسترش نهاد. نسبت تعداد اجتهاء به مسلمین ۳ به ۱ بود.

پس از صعود جمال مبارک کلیه اجتهاء به امتحان افتادند. بهائیان سیسان نیز به واسطه ورود جمال بروجردی و جلیل خوئی - ناشرین نقض عهد - به سیسان در سال ۱۳۱۳ هـ. ق، در معرض امتحان قرار گرفتند. این دو فرد به مدت سه روز در منزل حاجی زینال مهمان و مترصد ملاقات با اجتهاء بودند. حاجی زینال چون از نیت ایشان آگاه بود به اجتهاء پیغام داد در مدت اقامت این دو فرد هیچ کس اجازه ملاقات و گفتگو با ایشان را ندارد. تدبیر کدخدا و اطاعت مؤمنین مانع نفوذ مرض نقض شد و بعد از آن با زیارت کتاب عهد اجتهاء بر عهد و میثاق محکمتر شدند.

الواح و توقیعات مبارکه ای که خطاب به نفوس سیسانی نازل شده است یکی از مهمترین عوامل حیاتبخش برای جامعه بهایی سیسان و تشکیلات آن بشمار می رود. اجتهای سیسان افتخار دریافت ۱۹ فقره لوح از جمال مبارک و ۵۵ فقره لوح از حضرت عبدالبهاء و توقیعات بسیاری از طرف حضرت ولی امر الله را داشته اند. جمال مبارک در الواح خویش اجتهای سیسان را به: (۱) استقامت (۲) کسر اصنام هوی (۳) محبت و وداد (۴) تمسک به آنچه سبب علو و سمو است (۵) رعایت حکمت (۶) ذکر و ثنای حق (۷) نصرت

به جنود اخلاق (۸) امانت، عدالت و وفا (۹) تبلیغ (۱۰) شکر گذاری (۱۱) منع از نزاع و فساد و (۱۲) تمسک به معروف امر فرموده‌اند و ایشان را با عناوین «جواهر معادن ارض»، «لغالی صدف البحر»، «نهالهای بستان حق» و «اهل سین و الیاء» خطاب فرموده‌اند.

به این ترتیب بود که خون امر در رگهای این روستا و روستائیان جریان پیدا می‌کرد و باعث سرزندگی می‌شد. در ابتدا امور امری به صورت کدخدانمنشی اداره می‌شد. با توسعه امر و رفت و آمد مبلّغین و مشوقین، مشروعات و تشکیلات اداری امر بتدریج شکل گرفته، توسعه یافتند. دروس اخلاقیه، ضیافت، جلسات به صورت منظم و دقیق برگزار می‌گردید. محفل سیسان یکی از پرکارترین محافل ایران بشمار می‌آمد چرا که هم بر امور اداری و روحانی و هم در امور اجتماعی مربوط به بهائیان و حتی مسلمین نظارت فعال و دقیق داشت. تعداد نفوس بهایی در زمان حیات حضرت ولی امرالله به ۲۰۰۰ نفر بالغ شد و رشد و شکوفایی امر در زمینه‌های مختلف خود را جلوه گر می‌ساخت از جمله در امور تعلیم و تربیت و خدمات اجتماعی بسیار ثمرات شیرینی بر جای گذاشت.

از بدو نفوذ امر، مسأله تعلیم و تربیت جایگاه خود را در سیسان یافت. محفل برای توسعه این مطلب از نفوس زیادی دعوت به حضور و سکونت در سیسان نمود. ابتدا آموزش به صورت مکتب خانهای بود و رفته رفته شکل مدرسه‌ای به خود گرفت. جنابان میرزا حسین زنجانی، سید محمد ممقانی، میرزا عباس قلی بنایی، میرزا احمد ارجمندی و بسیاری دیگر در بدو امر در این راه تلاش موفور نمودند. اما فردی که انقلابی عظیم در تعلیم و تربیت احباء سیسان به وجود آورد، جناب علی اکبر فروتن ایادی عزیز امرالله بود که در سال ۱۳۱۲ ه. ش به سیسان تشریف برده، به تأسیس مدرسه بنین و بنات اقدام نمود. این مدرسه ۷۰۰ نفر شاگرد داشت و برخی از مسلمین هم شرکت داشتند. آقایان امین الله لامع، عزیزالله سلیمانی، شهید جلال حکیمان از جمله نفوسی بودند که بعد از جناب فروتن به امر تعلیم در سیسان مشغول شدند. آموزش زبان انگلیسی توسط ولی الله صمدانی و عزت الله امین امین پایه گذاری شد. این توجهات باعث پرورش یافتن احباء سیسان و ظهور مرتبانی از میان خودشان گشت که برخی از آنها را به این ترتیب می‌توان نام برد، آقایان: قدرت الله خادمی، فیض الله نجفیان، علی اکبر سعادت، رضوان الله

اولی، عزیز صادقی، قلی ارجمند، سلام الله شادمان، حسن خان وری زاده و خانمها: طوطی محمدثانی، عصمت نابتی، شاه بگم عبدالبهی.

در سال ۱۳۲۸ ه. ش. مدرسه بهایی توسط مأمورین دولت تعطیل شد و تأسیس مدرسه دولتی آغاز گشت. اولین فارغ التحصیلان مدرسه بهایی عبارت بودند از، آقایان: سیف الله ابراهیم پور، عنایت الله سعادتی، فرج الله سعادتی، اسدالله کنعانی، عباس سلطانی، اسم علی صدقی، داوود صادقی، توفیق اجرایی، کریم لطفی.

در سایه چنین توجهی به امر تعلیم و تربیت، احتیای سیسان علاوه بر پیشرفت در امور روحانی و تشکیلاتی، در امور اجتماعی و اقتصادی نیز رشد قابل توجهی حاصل نمودند، بطوری که مراکز مجاور از لحاظ اقتصادی به سیسان وابسته بودند. روزنامه امید زنجان، پس از انقلاب اسلامی در این مورد چنین می نویسد: «در گذشته نه چندان دور این محل (سیسان) آبادترین روستای منطقه بشمار می رفت و اکثر ساکنان قبلی این روستا که پیرو فرقه ضالّه بهائیت بودند... در آبادانی روستا کوشا بوده... و با احداث باغات... و نیز در احداث خانه‌هایی به سبک خانه‌های شهری و با امکانات بهتر فعال بودند... این روستا کانون اقتصادی مهمی برای منطقه خصوصاً برای مسلمانان و مساکین آن به حساب می آمد.»

از اقدامات دیگر احتیاء می توان به تأسیس شعبه نفت (۱۳۳۹ ه. ش.)، حفر چاه عمیق و نیمه عمیق، تأسیس مدرسه، تقاضا برای خط تلفن، آسفالت راه، احداث پل و کارخانه‌های نشاسته سازی و احداث حمام مجهز به سیستم شوفاژ اشاره نمود. به این ترتیب سیسان و اهالی آن در ظل امر الهی راه پیشرفت و تعالی را در زمینه معنوی و اقتصادی و اجتماعی می بیند. علل این رشد و شکوفایی فزاینده و پرشتاب را می توان به این ترتیب بیان نمود:

- ۱ - آشنایی با تعالیم جمال مبارک و به کار بستن آنها در زندگی روزانه
- ۲ - ارتباط دائمی با شهرهایی چون طهران و تبریز و در اختیار داشتن اطلاعات روز [به واسطه محفل]
- ۳ - پیگیری و نظارت دقیق محفل روحانی سیسان بر امور اجتماعی و روحانی
- ۴ - تأثیری که مبلغین و مشوقین در نحوه زندگی اهالی سیسان گذاشتند.

۵ - اطاعت نفوس از دستورات محفل

۶ - همت و تلاش اجتناب برای ترقی و تعالی

۷ - استفاده از ابتکارات و خلاقیت نفوس در امور

روستای سیسان به عنوان روستایی بهایی نشین و چنین شکوفا، قدرتمند و موفق اگر چه برای مناطق همجوار خود مایه سودمندی و برکت بود، اما در عین حال معاندین و مخالفین امر نمی توانستند چنین نعمتی را در دست بهائیان ببینند. تا اینکه فردی به نام علی ولایتی از طرف حوزه علمیه قم و به تحریک امام جمعه بستان آباد، به سیسان اعزام شد تا ضمن ملاقات با بهائیان، ایشان را به دیانت اسلام تبلیغ نماید. عدم شرکت اجتناب در این جلسه باعث به دست آمدن بهانه‌ای برای اظهار مخالفت و شروع آزار و اذیت اجتناب در بهار سال ۱۳۶۱ ه. ش شد. به این ترتیب امنیت و آسایش از اجتناب سلب شد و بسیاری، آسیبهای جانی و مالی شدید دیدند. چون هیچ پشتیبانی از طرف حکومت نسبت به اجتناب نمی شد، بهائیان آنچه داشتند برجا گذاشته، به شهرهای دیگر مهاجرت نمودند. روزنامه امید زنجان در این مورد چنین نگاشته است: «هجوم روستائیان مسلمان و خشمگین روستاهای اطراف نه تنها موجب فرار بیش از ۲۰۰۰ خانوار سکنه بهایی آن گردید بلکه در سایه گسترش تخریب، کانون مهم اقتصادی بکلی از بین رفته به این ترتیب خانه‌های بهائیان را ویران نمودند، حظیرةالقدس آن را بکلی از بین بردند. از سایر تأسیسات نیز آثاری برجا نمانده است و گورستان (گلستان جاوید) رانیز با بولدوزر زیر و رو نموده‌اند. در حال حاضر بهائیان مجاز به عبور و مرور در آن منطقه نمی باشند. ساکنین مسلمان آنجا [در حدود ۱۵ خانوار] به علت مساعد نبودن شرایط به صورت فصلی در سیسان زندگی می کنند.»

نتیجه: بررسی تاریخ امر در سیسان تأثیر روح کلمةالله را در دگرگونی احوال و شرایط نفوس و اجتماع نشان می دهد. این تحوّل و عشق را هیچ کس و هیچ چیز از جامعه نتوانست جدا کند و لو به قیمت ترک موطن آبا و اجدادی. اگر چه پیام ظهور نزدیک به سی سال پس از اظهار امر حضرت اعلی به سیسان واصل شد، اما اشتیاق و اقبال و استقامت نفوس در این روستا باعث شد تا این مرکز همپای دیگر مراکز امری و حتی جلوتر از برخی دیگر، برای توسعه امر حرکت نماید. نگارنده پس از بررسی و تحلیل

یافته‌ها، عواملی را که در گسترش سریع و پربار امر در سیسان مؤثر دانسته، به شرح زیر استخراج نموده است:

۱- فضل و تأییدات الهی

۲- قوه خلاقه در الواح و توقیعات

۳- وجود آمادگی ذهنی برای پذیرش امر جدید [توسط حاجی اسد آقا]

۴- استعداد نفوس برای پذیرش

۵- حُسن تدبیر در نحوه تبلیغ اهالی

۶- ایجاد احساس امنیت به واسطه اقبال متنفذین محل برای سایر اهالی

۷- حمایت و پشتیبانی مالکین [خصوصاً خانواده نظام الاسلام در تبریز]

۸- نقش مؤثر محفل روحانی سیسان: (۱) توجه به امور اقتصادی

(۲) توجه به امور اداری و روحانی

(۳) فعالیت و پیگیری دقیق

۹- حضور ایادی امرالله جناب فروتن: ایشان در دوران اقامت در سیسان سه کار عمده

در جهت استحکام امر انجام دادند:

(۱) تقویت روحیه اطاعت و همکاری با تشکیلات در افراد

(۲) انسجام و شکل بخشیدن به تشکیلات بهایی

(۳) تعلیم و تربیت نفوس

۱۰- مبلّغین و مشوقین: از بدون نفوذ امر تا تخلیه سیسان نزدیک به ۵۶ نفر از ایادیان و

مبلّغین از جمله: دکتر یونس خان افروخته، جناب طراز الله سمندری، میس رانسوم

کهلر، جناب موسی بنانی، سرهنگ خاضع و ... به سیسان تشریف برده و قوای روحانی

را در نفوس تقویت نمودند.

در ادامه برخی وقایع مهمه به صورت خلاصه درج شده است.

توضیحات

۱ - محمد از طرف جمال مبارک ملقب به محمد اول - دو بار به عکا مشرف شد (۱۲۹۹ ه. ق) بار اول ۹ روز، مرتبه ثانی کمتر از ۳۰ روز اقامت نمود - در سال ۱۳۱۵ یا ۱۳۱۶ ه. ش به ملکوت ابهی صعود نمود.

۲ - محمد از طرف جمال مبارک ملقب به محمد ثانی - زمان زیارت ۱۳۰۰ ه. ق

۳ - سایر زائرین: حاجی زینال - حاجی جعفر قلی - حاج علی محمد - ملا اسدالله - فتح الله مشتاق - آقا علی قاسم نژاد وردی

در تاریخ ۱۳۱۷ ه. ق شیخ الاسلام و حاجی محمد علی در تبریز بر اثر مشاهده شور و انجذاب احتیاء در سیسان به واسطه حضور جنابان آقا میرزا حسین زنجانی و میرزا اسدالله قمی، حکم جهاد بر علیه احباب صادر نمودند و دامنه این فتوا منجر به زندانی شدن ۱۲ نفر از بهائیان سیسان در تبریز شد. اما با مساعی حاجی زینال (کدخدای سیسان)، نظام السلطنه و همچنین جبرئیل خان و ندیم باشی این ۱۲ نفر آزاد شدند و در تبریز عکسی به همراه جناب ورقای شهید و روح الله دارند.

خادم: اسماعیل آقا سیسانی: باغبان حضرت عبدالبهاء به مدت ۱۴ سال و ۶ سال در زمان حضرت ولی امر الله

زائرین: مشهدی اکبر راسخی - فضل الله خادمی - حسن ولد حسین - حسین آقا میثاقی - آقا چوبان غفار نور محمد - علی جعفر احمد - عبدالعلی رسول - در گاه قلی ولد اکبر - عباس علی ولد محمد - عبادالله ولد قاسم - تحفه (همسر مشهدی اکبر) - گل صباح - فاطمه (همسر عباس علی)

۲ - نزاع بایی و شیعه

۳ - زائرین و
خادمین در عهد
میثاق

۴ - شهادت
ماشاء الله

توضیحات

در زمان حضرت عبدالبهاء، ماشاء الله پسر ۱۴ ساله استاد بایرام به جرم نوشیدن آب از چشمه مسلمانان! در روستای حاجی آقا بر اثر ضربه وارده به سرش، به شهادت رسید.

۵ - محفل روحانی

در سال ۱۳۱۵ ه. ق به صورت انتصابی توسط جناب ابن ابهر تشکیل شد.

لجنات تابعه: ضیافت - تربیت امری - جوانان - ترقی نسوان - تبلیغ - حظیرة القدس - احصائیه - صندوق خیریه - خدمت - گلستان -

تهذیب

۶ - حظیرة القدس

● تأسیس اولین حظیرة القدس در زمین تقدیمی رضا دائی (که به جهت این تأسیس، افتخار دریافت لوحی از جانب حضرت عبدالبهاء را یافت) دارای ۶ اتاق برای کلاس و معلم، محوطه ورزش و سالن اجتماعات و کتابخانه بوده است.

● دومین حظیرة القدس در سال ۱۳۱۸ ه. ش به علت ازدیاد نفوس در زمین تقدیمی جناب ذکراالله مشفق ساخته شد - گنجایش آن نزدیک به ۱۰۰۰ نفر - دارای سالن اجتماعات و مشرق الاذکار.

۷ - زائرین و

خادمین در زمان
ولایت

در سال ۱۳۰۲ ه. ش چهار نفر از جوانان سیسان به قصد خدمت به ارض اقدس رفتند: بدالله تبریزی ۱۱ سال (طول خدمت) - یعقوب گلکار ۸ سال - علی اشرف سیسانی ۸ سال - ایمان قلی بهائی ۵ سال - عبانته [مادر بدالله] کمتر از ۱۱ سال.

زائرین: صادق سیسانی - نصرالله، ولد مشهدی علی - روح الله قربان پور - محمد باقر - حسین ولد اسد

۸- اخراج ۵ نفر از
اعضای محفل
سیسان

توضیحات

در سال ۱۳۱۴ ه. ش در نتیجه شکایت مالک جدید سیسان از اعیان، بر سر نظام بهره گیری ۲۰ نفر از بهائیان به مدت یکماه در تبریز بازداشت شدند. با همت اعضای محفل و پشتیبانی نظام الاسلام که سیسان در تیول وی بود ماجرا به نفع اعیان تمام شد. اما بعد از آن مالک جدید از ۵ نفر اعضای محفل شکایت نمود که ایشان باعث آشوب در املاک وی شده اند و استانداری حکم اخراج این نفوس را صادر نمود. این افراد یعنی: فضل الله خادمی - سیف الله روحانی - میرزا باقر صادقی - عطاء الله محمد ثانی و مظفر صدقی تا سال ۱۳۱۶ ه. ش در خارج از سیسان بسر بردند تا اینکه در آن سال بنا به وعودی که حضرت ولی امر الله در توقیعشان بشارت فرموده بودند، گشایش در امور حاصل و مالکیت از آن اهالی سیسان شد.

۱۳۲۸ ه. ش به جرم روزه خواری در ایام رمضان و اظهار نمودن ایمان خود، در اثر ضرب و شتم در بستان آباد به شهادت رسید.
۱۳۴۵ ه. ش در اثر ایجاد اختلاف بین اعیان و مسلمین بر سر موضوع سرباز گیری، بدالله مضروب و در سن ۵۱ سالگی در سیسان به شهادت رسید.

۱۳۶۱ ه. ش از اهالی سیسان که در طهران به شهادت رسید. در زمان شهادت ۴۷ سال سن داشت و ۱۳ سال عضو محفل خانی آباد طهران بود.

۱۳۶۴ ه. ش از اهالی سیسان - پس از دو سال و نیم حبس در حالی که ۴۴ سال سن داشت در طهران به شهادت رسید.

۹- شهادت گل -

محمد ثابت

۱۰- شهادت بدالله

کریمی

۱۱- شهادت

سعدالله بابازاده

۱۲- شهادت

سروش جتاری

«وضعیت زنان ایران مقارن ظهور»

آنچه در این قسمت می‌خوانید بخشی از تحقیق مفصلی است که در این باره صورت گرفته است. مؤلف در فصول جداگانه به شرح وضع ازدواج، لباس و حجاب، حیات علمی و ادبی و هنری زنان، نقش زنان در امور اقتصادی، نقش زنان در امور سیاسی و نقش زنان در امور دینی می‌پردازد و در انتهای بحث و نتیجه‌گیری می‌نماید. چون درج تمام این تحقیق مقدور نیست، برای نمونه فصل «نقش زنان در امور سیاسی» و فصول «بحث» و «نتیجه‌گیری» در اینجا نقل می‌شود.

واژه‌های تحقیق

در تشریح و تعریف واژه‌های خاص مورد استفاده در این رساله ابتدا باید روشن نماییم که منظور از «وضعیت زنان» چیست و معرّفها و شاخصهای مناسب آن کدامند؟

«ره‌له سر بلومبرگ» آلمانی هفت معیار اساسی و عمده به‌عنوان شاخص «وضعیت زنان» شناسایی و معرفی کرده است که «ژانت جیل» در یکی از پژوهشهایش که در سال ۱۳۵۶ منتشر شد، آنها را بازبینی کرده است. جیل فهرستی حاوی شش قلمرو متفاوت تدوین کرده است که استفاده از آن فهرست برای هر گونه تجزیه و تحلیل وضعیت زنان ضروری و مفید است و در مورد فرهنگهای مختلف کاربرد دارد. شش قلمرو او عبارتند از: (۱) فعالیت سیاسی؛ (۲) فعالیت اقتصادی؛ (۳) خانواده؛ (۴) تحصیل؛ (۵) فعالیت فرهنگی؛ (۶) بهداشت و تسلط بر فعالیت جنسی. سازمان ملل متحد برای برآورد و شناخت و مقایسه وضعیت زنان در جهان اغلب به یک طرح کلی مطابق آنچه گفته شد، متوسل می‌شود. نگارنده از ابتدای رساله بر لزوم یک قالب ذهنی که به گونه‌ای ملموس و عینی و حتی کمی امکان مطالعه «وضعیت زنان» را بدهد دلمشغول بوده است و در این رساله برای بررسی وضعیت زنان در دوره قاجار، همان طرح کلی که بلومبرگ و جیل ارائه کرده‌اند در نظر گرفته شد با این تفاوت که بجای معیار بهداشت و تسلط بر فعالیت جنسی، نقش زنان در امور مذهبی مورد بررسی قرار گرفته است و در نتیجه طرح این رساله، با اندکی تفاوت، مشابه طرحهای ارائه‌شده از جانب سازمان ملل متحد برای

بررسی وضعیت زنان می باشد.

منظور از واژه های مقارن ظهور، مقطع تاریخی از ابتدای دوران قاجار تا اختتام آن یعنی بین سالهای ۱۱۹۳ تا ۱۳۴۴ ه. ق است.

نقش زنان در امور سیاسی

زنان در دوران قاجار، در تمامی عرصه های حیات انسانی در معرض ظلم و ستم بودند و جامعه جز انکار توانایی ایشان نقش دیگری را ایفاء نمی کرد، با وجود این در فعالیتهای اجتماعی و سیاسی شرکت می کردند و بخصوص زنان درباری، بانفوذی که بر شاهان داشتند، بطور غیر مستقیم ولی مؤثر در امور سیاسی مملکت دخالت می کردند. از دوران سلطنت ناصرالدین شاه، بتدریج زنان بطور مستقیم در فعالیتهایی نظیر شرکت در اعتصابات و تشکیل انجمنها حضور داشتند. در این بخش ابتدا به بررسی نقش زنان بانفوذ درباری در سیاست و سپس به فعالیتهای زنان در امور سیاسی قبل و بعد از مشروطیت پرداخته می شود.

زنان بانفوذ درباری

همان طور که گفته شد گروهی از زنان درباری نفوذ فراوانی بر سلاطین قاجار داشتند و از این طریق در امور سیاسی دخالت می کردند. از جمله زنان بانفوذ درباری «سنبل باجی» یا «فاطمه خانم راهبری» بود که از زنان مورد توجه فتحعلی شاه بود و نظر به محبتی که سلطان نسبت به او داشت در امور داخلی مملکت و سیاست دخالت تام می کرد. (باستانی پاریزی: ۱۳۷) به روایت تاریخ عضدی «واسطه عرایض مردم به حضور خاقان می شد و توسطها می نمود.» (همان: ۱۴۴) از زنان بانفوذ دیگر فتحعلی شاه «تاج الدوله» بود که «از یک مکان محقرانه به جایگاهی رفیع رسید و قدرت فراوان کسب نمود.» (لیدی شیل: ۷۱)

مهد علیا مادر ناصرالدین شاه نمونه زنی محیل و توطئه گر بود که در امور مملکتی دخالت می کرد. امیر کبیر صدر اعظم ناصرالدین شاه، آنچنان از دخالتهای مهد علیا در امور مملکتی ناراحت بود که چندین بار خطاب به شاه گفت:

«وساطت و شفاعتهای مهد علیا، مخل سلطنت اعلیحضرت و نافی صدارت من

است. تا ایشان هستند نمی گذارند که سلطنت قوام و ملک، نظام گیرد. بهتر است که در وقت تفریح آن آیت رحمت را بکشید، آن وقت من در بیرون شهرت می دهم که تیر خطا شده است و به سینه مهد علیا در آمده است.» فرضاً اگر چنین مخدره‌ای در امور سلطنتی اخلاص کرد، باید پنهانی او را مسموم کرد که احدی ملتفت نشود، ولی میرزا تقی خان بیشتر تفنگ تجویز می کند. (راوندی، جلد ۳: ۷۲۰)

اما نفوذ مهد علیا بر شاه بیشتر از صدر اعظم بود، چنانچه بالاخره منجر به عزل و سپس کشته شدن امیر کبیر گردید.

جیران خاتون زوجه ناصرالدین شاه نیز بر شاه نفوذ فراوانی داشت. در زمان وزیر اعظم، میرزا آقاخان نوری، پسر جیران به بستر بیماری افتاد. جیران مشکوک شده بود که مبادا وزیر اعظم پسر او را مسموم کرده باشد و چون طبیب نیز شک او را تأیید کرد، بعد از آنکه کودک وفات یافت، چون وزیر اعظم در صدد برآمد که بخاطر تأیید طبیب، از او انتقام بگیرد، جیران طبیب را در تحت حمایت خود قرار داد و حتی سبب عزل وزیر اعظم و شکنجه و آزار خانواده او شد. (پولاک: ۳۰) جیران علاوه بر اقدام فوق، پدر خود را به حکمرانی یکی از ولایات منصوب کرد و منسوبان و اقوام خویش را به سرپرستی امور مهم مملکتی گذاشت. (همان: ۱۶۲)

از زنان دیگر ناصرالدین شاه که قدرت و نفوذ فراوان داشت، انیس الدوله بود. زمانی که ناصرالدین شاه، برادر خود رکن الدوله را والی فارس نمود، پس از چند ماه در صدد برآمد که فرد دیگری را والی فارس کند. رکن الدوله که از این موضوع مطلع شد، شرحی به انیس الدوله نوشت و از او کمک خواست که مانع عزل او بشود. انیس الدوله نامه‌ای به این مضمون به شاه نوشت: «رکن الدوله تازه به فارس رفته است. چرا می خواهید او را معزول کنید؟ اگر پیشکشی بیشتری لازم است، خودش تقدیم دارد.» ناصرالدین شاه در جواب انیس الدوله نوشت: «رکن الدوله در فارس خواهد ماند. پیشکشی هم لازم نیست.» (بامداد: ۵۲)

فعالیت‌های سیاسی زنان قبل از مشروطیت

فعالیت‌های سیاسی زنان، بیشتر از دوران سلطنت ناصرالدین شاه آغاز شد. در سال ۱۲۶۸ هـ. ق هنگامی که توتون و تنباکو در انحصار یک کمپانی بیگانه درآمد، حاج

میرزا حسن شیرازی مقیم سامره که مرجع تقلید بود، حکم تحریم توتون و تنباکورا صادر نمود که در طهران آن حکم توسط میرزا محمد حسن آشتیانی تنفیذ گردید. دولت تصمیم به تبعید میرزای آشتیانی گرفت. مردم برای اعتراض به طرف کاخ سلطنتی رفتند. زنان باروبنده سفید و پیچه و چاقچور، سر خود را لجن مالیدند و هنگامی که به سبزه میدان رسیدند، به بازار رفتند. بعضی از دکانها را که باز بود بستند و به طرف میدان ارگ رفتند. کامران میرزا نایب السلطنه شروع به صحبت کرد اما ناله زنان بلند شد که می گفتند: «ای خدا می خواهند دین ما را ببرند، علمای ما را بیرون کنند، تا فردا عقد ما را فرنگیان ببندند، اموات ما را فرنگیان کفن و دفن کنند، بر جنازه ما فرنگیها نماز بخوانند.» نایب السلطنه از بیم جان، به داخل ارگ برگشت. بعد از آن جمعیت زنان به طرف مسجد شاه رفتند. در آنجا امام جمعه در بالای منبر مردم را نصیحت کرد و آنها را به سکوت دعوت نمود. وقتی زنان چنین دیدند به طرف منبر رفتند و امام جمعه را پایین آوردند. پس از آن تظاهرات خود را ادامه دادند (تیموری: ناصرالدین شاه هرچه کوشید نتوانست از این شورش جلوگیری کند، حتی زنان حرم او هم قلیانها را شکستند و در مقابل او امر شاه مقاومت کردند. (بامداد: ۵)

اعتراضات زنان بیشتر بر گرانی ارزاق عمومی و بخصوص نان بود. از مهمترین این عصیانها شورش زنان در قحطی ۱۲۷۷ ه. ق است که دکانهای نانوايي را چپاول کردند و چون آشوب برخاست و دروازه‌ها را بستند، چند هزار زن با چوب و چماق هجوم آوردند، دروازه‌بان را از پا در آوردند و حکومت ناصرالدین شاه برای خواباندن شورش، کلانتر را به طناب دار کشید و بهای نان را کم کرد. (بولاک: ۱۶۲)

از جمله تظاهرات دیگر زنان، در قحطی ۱۳۱۲ ه. ق بود که در اثر احتکار گندم در تبریز ایجاد شد. محتکرین گندم، مجتهد تبریز، مباشرین ولیعهد و حاکم تبریز بودند. زنان تصمیم به تظاهرات گرفتند. در حدود سه هزار زن چوب به دست، در بازارها به راه افتادند و کسبه را به بستن دکان و پیوستن به راهپیمایان مجبور کردند. سپس حکومت تیراندازی کرد، پنج زن و یک سید کشته شدند. فردای آن روز زنان باز تظاهرات را از سر گرفتند. این بار نیز سه زن کشته و تعدادی زخمی شدند و شعار نان تبدیل به شعار سیاسی علیه سلطنت قاجارها شد. (ناطق: ۵۳)

یکی دیگر از تظاهرات زنانه عهد ناصرالدین شاه در اصفهان به دنبال گران شدن قیمت مس انجام گرفت. زنان به پیشنهاد شوهران خود به خیابانها ریختند، زیرا زنان می توانستند در زیر حجاب از دید مأموران دولتی مخفی باشند و بنا به شرایط عرف و شرع کسی حق ضربه زدن به آنها را نداشت. بالاخره با این تظاهرات زنانه موفق شدند قیمت مس را کاهش دهند. (اعتمادالسلطنه: ۱۰۵۹)

فعالیت‌های سیاسی زنان بعد از مشروطیت

در جریان مشروطیت، زنان در صحنه اجتماع حضور فعال داشتند. در ۲۱ دی ماه ۱۲۸۵ ه. ق. عده‌ای که اکثریت آن زن بودند کالسکه مظفرالدین شاه را در طهران احاطه کردند و اعتراض کنان درخواست نمودند که به خواسته‌های بست نشینان ترتیب اثر داده شود. (ره‌رام: ۲۸۶)

بعد از صدور فرمان مشروطه، زنان در جشن و سرور عمومی شرکت فعال نمودند. (همان: ۲۱۷) ولی زنان با آنکه در جریان مشروطیت شجاعانه از اندرون پا به صحنه اجتماع گذاشته بودند اما به واسطه نظامنامه مجلس، از حق انتخاب کردن، محروم نگه داشته شدند. (کسروی: ۶۵)

بعد از تأسیس مجلس، جمعی از زنان طهرانی به مجلس آمدند و با اهالی فارس که خواهان اخراج قوام الملک بودند متحد و متفق گشتند. زنان طهرانی با چادر و چاقچور به مجلس آمدند و تظاهرات خشم آلودی برای اخراج قوام الملک از شیراز کردند. (آدمیت، جلد ۱: ۴۲۷)

پس از مشروطیت، انجمنهای متعدد سیاسی زنانه تشکیل شد. اولین جمعیت زنان ایرانی به نام «انجمن نسوان و وطنخواه» را محترم اسکندری، دختر شاهزاده علیخان، در طهران برپا داشت. محترم اسکندری، بعد از پیروزی آزادیخواهان، چون مشاهده کرد که به حقوق زنان اهمیتی داده نمی‌شود، پس قدم در میدان مبارزه گذاشت و با عده معدودی از زنان آزادیخواه تماس گرفت و جمعیتی تشکیل داد و به ریاست آن جمعیت برگزیده شد. نورالهدی منگنه، فخر آفاق پارسا، فخر عظمی، ارغون (عادل)، مستوره افشار، صیغه اسکندری، از جمله اعضای سرشناس جمعیت نسوان و وطنخواه بودند. (بامداد: ۴۷) این انجمن با اعلان هویت اجتماعی به مجلس، مجلسیان را به بحث و

مذاکره در مورد تشکیل چنین انجمنی و ادار کردن. اما رشته گفتگوها از حدود قانون شرع فراتر نرفت چه که سنت اسلامی بر جامعه حاکم بود.

به عقیده عده‌ای چون مملکت، مملکت اسلامی بود، اجتماع زنان شرعاً صحیح نبود زیرا عقیده عموم بر آن بود که «زنان چون دور هم گرد آیند فتنه می‌اندازند» بنا بر این باید اجتماع آنها قدغن اعلان می‌شد. بعضی دیگر، شرایطی برای تشکیل چنین انجمنی گذاشتند. از آن جمله که اجتماع زنان جز برای آشپزی و خیطایی و امور خانه‌داری نباشد. امام جمعه خوبی گفت: «نسوان با اذن از دواج خود به قانون شرع می‌توانند از خانه بیرون رفته و اجتماعات داشته باشند اما در این اجتماعات بعضی گفتگوها می‌شود که ابداً من نمی‌خواهم در مجلس مذاکره و صحبت شود.» به نظر کسانی چون حسینقلی خان نواب «مجلس مهمتر از آن بود که راجع به «انجمن زنان» بحث کند.» اما اولین نماینده‌ای که از تشکیل انجمن زنان دفاع کرد و کیل الرعایا بود. وی چنین گفت:

اولاً باید معلوم شود که از بدو اسلام تا کنون، جمع شدن نسوان در یک جا شرعاً ممنوع بوده یا نه؟ منتها اسم انجمن چیزی است تازه و اصطلاح شده. چه ضرر دارد که جمعی از نسوان دور هم جمع شده و از یکدیگر کسب اخلاق حسنه نمایند. اما هر گاه معلوم شود که از آنان فسادی در دین و دنیا برمی‌خیزد، جلوگیری کنند.

یکی دیگر از اعضای مجلس معتقد بود که چون لفظ «ایرانی»، شامل مرد و زن است بنا بر این بر طبق قانون اساسی، اجتماع زنان ایرادی ندارد، بشرط آنکه این اجتماعات، مخل دین و دنیا، نباشد. (آدمیت، جلد ۱: ۲۱)

زنان در آن دوران انجمنهای دیگری نیز تشکیل دادند که از جمله انجمن «مخدرات وطن» بود. در این انجمن، زنان مشروطه طلب طهران جمع شدند که بعداً در تظاهرات شرکت کردند. آنان برای کمک به مجاهدین، جواهرات خود را فروختند و برای رسیدن به خواسته‌های خود، کودکان خود را روی خط واگن قرار دادند و گفتند اگر با خواسته‌های آنان موافقت نشود، خود و اطفالشان را از بین می‌برند تا در اسارت و بندگی زندگی نکنند. (بامداد: ۳۹، ۴۰) انجمن دیگر، «انجمن خواتین اصفهان» بود که صدیقه دولت آبادی آن را در سال ۱۲۹۶ تأسیس کرد. (همان: ۵۱)

مورگان شوستر در سفرنامه خود در مورد این انجمنهای زنان می نویسد. شوستر از جوانی می گوید که به دیدار او آمده و از طرف مادرش تاکید می کند که همسر مورگان شوستر نباید به خانه فلان امیر ایرانی برود زیرا که امیر دشمن حکومت مشروطه است و رفت و آمد به خانه این امیر، ایرانیان را نسبت به ایشان بدگمان خواهد کرد. وقتی شوستر از جوان سؤال می کند که مادرش از چه طریقی به مسائل شخصی همسر او اطلاع یافته است، جوان پاسخ می دهد که مادرش در «انجمن سزای زنان» عضویت دارد و در آنجا این مسأله مورد بحث و مذاکره قرار گرفته است. (شوستر: ۲۳۶)

انجمن سزای زنان در گردهمایی و جنبشهای مختلف سیاسی بانوان نقشی بسزا داشت. از جمله هنگامی که اداره خزانه از عهده پرداخت مستمریهای دولتی برنیامد زنان را به شورش واداشت ولی این شورش با توضیحات شوستر از اوضاع مالی دولت برای انجمن مذکور خاتمه پذیرفت، گرچه بعد از آن ماجرا نیز تا مدتها، اداره خزانه نتوانست وظایف خود را انجام دهد. (همان: ۲۳۹)

جامعه آن روز از تأثیرات فرهنگی دخالت زنان در امور مملکتی بی بهره نماند. در طهران معروف شده بود که هر وقت زنان برخلاف دولت اعتراض کنند وضعیت دولت بسیار خطرناک خواهد شد. در زمانی که استواری و پایداری مجلس مورد تردید بود، زنان ایرانی به اسم محافظت از آزادی وطن، اقداماتی نمودند که با فرهنگ و جامعه ای که آنها را گوشه نشین و زبون و خوار می پنداشت، ظاهراً مغایرت تام داشت. هنگامی که وکلاء و نمایندگان مجلس در چند جلسه سزای تصمیم بر این گرفتند که مطالبات روسها را تسلیم نمایند، اهالی پایتخت و بازاریان هر کدام فرقه فرقه شده بودند. در این موقع سیصد نفر از زنان ایرانی از اندرونیهای محصور خود بیرون آمده در حالیکه با چادرهای سیاه و نقابهای مشبک، حرکت نظامی می نمودند و در زیر لباس خود تپانچه پنهان نموده بودند، به مجلس رفتند و از رئیس مجلس درخواست نمودند که همه آنها را در مجلس بپذیرند. رئیس مجلس راضی به ملاقات با نمایندگان آنها شد. آن گروه از زنان و دختران ایرانی، تپانچه های خود را نشان داده و نقابها را پاره کردند و گفتند که اگر وکلاء مجلس در وظایف خود برای حفظ شرف ملت ایران اهمال و سستی نمایند مردان، فرزندان و خودمان را می کشیم و اجسادمان را در همین مجلس می اندازیم. (همان: ۱۱۷)

۴۲ - ۲۳۹) با آنکه زنان از اقدامات خود نتوانستند بهره و ثمر لازم را کسب نمایند اما با شجاعت و شهامت خود، تصورات و اوهام مردان را در مورد ضعف و زبونیشان درهم ریختند.

در زمان سلطنت مظفرالدین شاه، به دنبال گران شدن قیمت قند در طهران، علاءالدوله حکمران طهران، با چوب زدن چند نفر از بازرگانان محترم می خواست بهای قند را کم کند. بازرگانان طهران بازارها را بستند و علماء نیز به ایشان پیوستند. امام جمعه طهران بظاهر با علماء همکاری می کرد اما در نهران با حکومت سازش کرده بود و به دنبال شورش و بلوایی که امام جمعه طهران مسبب آن بود، عده‌ای از علماء به عبدالعظیم پناهنده شدند. هنگامی که علماء چهار تن از نمایندگان خود را نزد عین‌الدوله فرستادند، عین‌الدوله آنان را در منزل خود نگه داشت. در این میان مردم بازارها را بستند. شاه که در آن روز از خانه وزیر جنگ، امیربهداد برمی گشت، در محاصره قرار گرفت. گروهی از زنان با چادر و چاقچور گرد کالسکه او را گرفتند و فریاد می زدند: «ما آقایان و پیشوایان دین را می خواهیم، عقد ما را آقایان بسته‌اند، ای شاه مسلمان بفرما رؤسای مسلمانان را احترام کنند. ای شاه مسلمان وقتی انگلیس و روس با تو طرف شوند، شصت کروور ملت ایران به حکم این آقایان جهاد می کنند.» (کسروی: ۶۵)

یکی از شورشها و اعتراضات همان سالیان (سلطنت مظفرالدین شاه) که زنان نیز در آن شرکت داشتند به دنبال انتقاد حاجی شیخ محمد واعظ از کارهای عین‌الدوله ایجاد شد و دستگیری این شیخ توسط عین‌الدوله سبب شورش عمومی گردید که در این میان سیدی کشته شد. مردم کشته سید را بسوی مسجد جامع بردند و گروهی از زنان به همراه مردان، به دنبال علماء به مسجد رفتند و در این شورش و اعتراض عمومی در صحنه اجتماع وارد شدند. (همان: ۹۵، ۹۷) اما علماء بعد از آنکه در مسجد جامع بست نشستند، از دولت تقاضا کردند که یا ایشان را بکشند و به دیگران کاری نداشته باشند و یا اینکه دولت اجازه دهد که علماء از شهر بیرون روند، دولت راه دوم را پذیرفت. لذا هزاران تن از علماء به نام عتبات از مسجد جامع عزیمت کردند و در قم سکنی گرفتند. مردم بظاهر آرام، ولی در درون خشمگین بودند. زنان نیز در این میان خروشهایی می نمودند. «فرصت شیرازی» می گوید: «خود من دیدم زنی مقنعه خود را بر سر چوبی

کرده بود و فریاد می کرد که بعد از این دختران شما را فرنگیها باید عقد نمایند والا دیگر علماء نداریم» (همان: ۷-۱۰۶)

در زمان سلطنت محمد علی شاه، در تبریز دسته‌های مجاهدان تلاش و کوشش در حفظ و نگهداری مشروطه می نمودند. زنان نیز برای دفاع از مشروطه در مسجدها گرد می آمدند و شورش و جنبشی در جهت حفظ مشروطه از خود نشان می دادند. (همان: ۳۱۳) از زنان برجسته آزادیخواه آن زمان، ملکه ایران، دختر ناصرالدین شاه بود. موضوع آزادیخواهی ملکه ایران، از محمد علی شاه مخفی نماند و به گوش او رسید به همین جهت همان وقت که مجلس شورای ملی را به توپ بستند به فرمان او خانه ملکه ایران را هم غارت و خراب کردند. (بامداد: ۱۰)

اقداماتی که زنان برای حفظ و نگهداری مشروطه می نمودند گاه منجر به کشته شدن آنها می گردید. بدرالملوک بامداد در کتاب خود در این مورد می نویسد: در ماه ذی القعدة ۱۳۲۵ ه. ق در زمان سلطنت محمد علی شاه، از طرف دربار، چادرها در میدان توپخانه برپا شد. هر روز یکی از سران استبداد سخنرانی می کرد و مردم را به برهم زدن اساس مشروطه تشویق می نمود. در یکی از همین روزها جوانی به نام عنایت الله که ساعت و زنجیر طلا بسته بود به میدان توپخانه آمد. اراذل و اوباش به طمع ساعت طلا به او هجوم آوردند و گفتند که این جوان مشروطه طلب است و او را کشتند. منظره هولناک کشتن آن جوان، همه مردم را به لرزه درآورد اما کسی اقدامی نکرد فقط یک زن از زیر چادر تپانچه کشید و قاتلین را هدف قرار داد. تیر خالی شد اما به هدف نخورد. این حرکت دلیرانه آن زن موجب گردید که او را با قمه و قداره تکه تکه کردند و با او رفتار فجیعی نمودند. (بامداد: ۲۲)

در زمان سلطنت محمد علی شاه، زنان ایران بار دیگر به مجلس رفتند. کسروی می نویسد: بعد از مشروطیت (زمان سلطنت محمد علی شاه) بسیاری از شهرهای ایران خواهان قانون اساسی بودند اما نمایندگان مجلس به این شور و خروش مردم اهمیتی نمی دادند و آن را آشوب طلبی می نامیدند. تا اینکه گروهی از زنان دسته‌ای بستند و به عنوان طالبان قانون اساسی به مجلس رفتند. بار دیگر زنان ایران با چادر و چاقچور به مجلس وارد شدند اما مجلس به آنها ارجی نهداد و به زنان گفت: «شما محرّکی دارید» و

حتی رئیس مجلس (صنیع الدوله) همین امر را بهانه نمود و درخواست استعفاء از ریاست مجلس کرد (همان: ۳۱۵) و اقدامات زنان، ظاهراً نتیجه فوری و لازم را به دنبال خود نداشت.

از جمله دیگر اعتراضات و شورشهای سیاسی زنان، اجتماع بانصد تن از زنان طهران در جلو خان بهارستان به منظور اعتراض بر علیه محمدعلی شاه قاجار بود. (همان: ۳۴۴)

در همین دوران، شورش دیگر زنان در تبریز به علت کمبود نان صورت گرفت. هنگامی که حاجی قاسم اردبیلی که یکی از بازرگانان توانگر تبریز و به انبارداری بدنام بود، از میان مردم می گذشت، زنی تکه نان سیاهی را به او نشان داد و زبان به دشنام باز کرد و دست بلند نمود و چکی به گردن حاجی زد. همینکه دست این زن بلند گردید، مردم نیز به جلو آمده و حاجی رامشت و لگد زدند. در این میان عده‌ای از مجاهدان سر رسیدند و حاجی را پنهان کردند. پس از آن صدای تیر شنیده شد و دسته دیگری از زنان که در بازارها نانی پیدا نکرده بودند به خیل معترضین پیوستند. ادامه این آشوب و تیراندازی به قتل حاجی اردبیلی توسط مردم منجر گردید. (همان: ۵- ۳۵۴)

زنان در دوران قاجار با آنکه از ارزش اجتماعی برخوردار نبودند و محکوم به خانه نشینی گشتند، اما اولین جنبشها و حرکات سیاسی در میان این گروه به وقوع پیوست. در اواخر دوران قاجار و پس از مشروطیت، شخصیتهایی همچون هما محمودی، ماهرخ گوهرشناس، امیر صحنی ماه سلطان خانم، از پیشروان حرکتهای سیاسی زنانه محسوب می شدند. (بامداد: ۲۸، ۳۴، ۳۹) زنان با ورود به صحنه اجتماع، موجودیت خود را نشان دادند و گرچه حتی طبقاتی از آزادیخواهان و روشنفکران نیز به جنبشهای زنان بدبین بودند و به دنبال دستهای محزکی بودند که افکار زنان را به آن نسبت دهند، اما با ادامه تلاشهایی که نسوان نمودند و بار شد تدریجی آگاهی اجتماعی، اندک اندک جامعه برای پذیرش موجودیت عقاید آنان آماده گردید.

بحث

نظام مردسالاری طبق تعریف «سیلویا ولبی»، محقق امور زنان «نظامی است که

تشکیل یافته از ساختارها و رفتارهای اجتماعی که در آن مردان حکم می‌رانند، زنان را زیر فشار می‌گذارند و از آنان بهره‌وری می‌کنند.» (زنان و سیاست: ۲۲)

امروزه هم مانند دوران قاجار شاهد تبعیض جنسی و مظالم اجتماعی ناشی از آن در جوامع مختلف بشری می‌باشیم.

گزارش وضع اجتماعی جهان از سازمان ملل متحد (۱۹۹۴) حاکی از آن است که بیش از دو ثلث بار جهان بر دوش زنان است. در ممالک فقیر که اقتصادشان بر پایه کشاورزی بنیاد گرفته، بیشتر خدمات کشاورزی را زنان انجام می‌دهند. مثلاً در هندوستان ۷۵ درصد کسانی که به کار کشت و نثای برنج مشغولند و ۶۰ درصد کسانی که برنج را برداشت می‌کنند، زن می‌باشند.

هر گاه قرار بود در سراسر جهان کارهای مربوط به تدبیر منزل (خانه‌داری) را که زنان به‌رایگان انجام می‌دهند به‌عهد خدمتکاران می‌گذاشتند و ناچار دستمزد می‌پرداختند، رقم آن ۲۰ تا ۳۰ درصد تولید ناخالص ملی جهان می‌شد و این البته به‌غیر از سهمی است که زنان در کشاورزی، صنعت و بخش خدمات هم اکنون عهده‌دار هستند.

هر گاه شماره فقرای مطلق جهان را به حدود ۱/۲ میلیارد نفر برآورد کنیم همراه با محققان باید بگوییم که بیشتر از ۷۰ درصد فقیران از زنان تشکیل شده‌اند و به‌عبارت دیگر زنان بیش از مردان بار فقر و نتایج ناخوش آن چون بیسوادی و بیماری را بر دوش می‌کشند.

همچنین در ممالک پیشرفته زنان برای کار مساوی حدود ۳۰ درصد کمتر از مردان اجر و مزد دریافت می‌کنند و بیش از مردان در معرض خطر بیکار شدن قرار دارند. (بیش از دو ثلث بار جهان بر دوش زنان است: ۱۱)

نظامات مردسالاری کنونی در برابر ریاست و مدیریت زنان مقاومت می‌نمایند. برای نمونه در ایالات متحده آمریکا ثلث زنانی که کار می‌کنند در مشاغل حرفه‌ای و تخصصی شاغلند ولی در کارهای سطوح بالای دستگاهها فقط ۳ درصد از زنان مشغول به کار هستند. هر گاه به علت کساد اقتصادی ضرورت بیکار کردن عده‌ای مطرح می‌شود، اول به سراغ زنان شاغل می‌روند. فی‌المثل در اروپای شرقی و مرکزی پس از

سقوط رژیم‌های کمونیستی نسبت بیکاری زنان به رقم بیسابقه ۶۰ درصد بالا برده شد. در گزارش جهانی مربوط به توسعه انسانی سال ۱۹۹۴ از انتشارات برنامه توسعه سازمان ملل متحد چنین اطلاعاتی داده شده است: در میان کشورهای در حال رشد که از جهت توسعه انسانی در سطح بالاتری قرار گرفته‌اند فقط ۶ درصد کرسیهای پارلمان را زنان اشغال می‌کنند و ۱۴ درصد زنان شاغل در سطوح بالاتر اداری و فنی واقع هستند. (بیش از دو ثلث بار جهان بر دوش زنان است: ۱۱)

وضعیت زنان و تبعیض نسبت به آنان، مشکل اجتماعی و خانوادگی بسیاری از کشورها می‌باشد. در پژوهشی که در هند صورت گرفته چنین نشان داده شده است که زوجهایی که حداقل یک پسر دارند بیشتر از آنانی که فقط فرزندان دختر دارند به برنامه‌ریزی خانوادگی برای کاهش جمعیت روی می‌آورند. همچنین در دوران کودکی به پسران بسیار بیشتر از دختران مواد گوستی و لبنی داده می‌شود. تبعیض جنسی حتی قبل از تولد نسبت به دختران اعمال می‌شود و به همین علت بر اساس قانون جدیدی در هند پزشکان این کشور حق ندارند جنسیت جنین را پیش از تولد مشخص کنند زیرا بتازگی تعداد سقط جنین نوزادان دختر باعث نگرانی شده است. (اخبار زنان از گوشه و کنار جهان: ۷) در بنگلادش نیز بنا به پژوهشی که صورت گرفته، نشان داده شده است که خورد و خوراک پسران کوچکتر از ۵ سال، ۱۶ درصد بیشتر از دختران است و در دوره قحطی، بدی تغذیه بیشتر گریبانگیر دختران می‌شود. (زنان و سیاست: ۲۲) در چین هم زنان قربانی خشونت‌های خانوادگی می‌شوند. روزنامه «اخبار زنان» چاپ پکن نوشته است که «با وجود پیشرفت دهه‌های گذشته در خصوص وضعیت زنان، خشونت‌های خانوادگی همچنان یکی از مشکلات بزرگ بشمار می‌رود.» (اخبار زنان از گوشه و کنار جهان: ۷)

با این همه در سطح جهانی و در درون همه جوامع با آنکه زنان نسبت به مردان امتیازهای خیلی کمی دارند و حتی می‌توان گفت که در مقایسه با مردان در محرومیت بسر می‌برند اما در عین حال چنین بنظر می‌رسد که این اختلاف در طی قرن حاضر اندک اندک کمتر شده است و با آنکه گرایش‌های سنتی در عرصه خصوصی خانوادگی و نیز در عرصه اجتماعی کماکان مقاومت می‌کنند، اختصاصات این دو عرصه متزلزل

شده‌اند و بنظر می‌رسد که حرکتی بسوی «وحدت افکار در امور عظیمه» چنانکه حضرت عبدالبهاء در لوح هفت شمع پیش بینی فرموده‌اند در حال تحقق است. شاهد این مدعا گامهایی است که عالم انسانی در این مسیر برمی‌دارد از جمله در سال ۱۹۹۵ م. مردم جهان شاهد چهارمین کنفرانس جهانی زنان در پکن بودند. پیش از این سه کنفرانس بین‌المللی در مکزیکو (۱۹۷۵)، کپنهاک (۱۹۸۰) و نایروبی (۱۹۸۵) در همین زمینه منعقد شده بود. یکی از اهداف کنفرانس اخیر زنان آن بود که معلوم دارد که اعلامیه‌ها و میثاق‌نامه‌های مدافع زنان مانند اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) و میثاق نامه الغای همه نوع اجحاف و تبعیض بر ضد زنان (۱۹۷۹)، تا چه اندازه در عمل به نتیجه رسیده و فایده داشته است. (در آستانه هزاره جدید: ۵)

تحوّل و دگرگونی در وضعیت زنان به گزارش محققان، بتدریج در حال وقوع است. در تحقیقات سازمان ملل متحد با عنوان «زنان در جهان، ارقام و اندیشه‌ها از ۱۹۷۰ تا ۱۹۹۰» اطلاعات زیر در مورد این دگرگونی در نقاط مختلف جهان داده شده است. در امریکای لاتین و کشورهای مختلف منطقه کارائیب، شاخصهای مربوط به آموزش، مشارکت در زندگی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی نشان می‌دهند که در مناطق شهری پیشرفتهای محسوس و آشکار به دست آمده است. در شمال آفریقا و غرب آسیا شاهد پیشرفتهایی در وضعیت آموزش، بهداشت زنان هستیم. در این کشورها جنبشهایی یافت می‌شود که در زمینه مسائل زنان نرمش نشان می‌دهند. در کشورهای جنوب آسیا وضع آموزش زنان اندکی بهتر شده است. در شرق و جنوب شرقی آسیا، سطح زندگی زنان در سالهای دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ تدریجاً بهتر شده است. تعداد قابل توجهی از نابرابریهایی که در زمینه‌های آموزش، اشتغال میان زن و مرد وجود داشتند، در شهر و روستا کاهش یافته‌اند و در مناطق توسعه یافته، وضع بهداشت زنان در مجموع رضایتبخش است. (زنان و سیاست: ۲۲)

در تحقیقات دیگر پژوهشگران در مورد وضعیت زنان، این اطلاعات داده شده است: از نیم قرن پیش بر اثر مدرن‌سازی و در پرتو اصلاحات قضایی، پایگاه حقوقی زنان دگرگون شده و روابط اجتماعی زن و مرد تحت تأثیر آموزش و گشایش جوامع آسیایی و آفریقایی بر روی دنیا، آشکارا تعادل یافته است. از میان دگرگونیهای مربوط

به ارزشها موارد زیر را می‌توان نام برد: تقسیم بهتر نقشها و مسؤولیتهای مردان و زنان، برابری بیشتر در زندگی زناشویی، کاهش تفاوت مسؤولیتهای و وظایف بر اساس جنس، پیشرفتهای انجام شده در راه برابری جنسها پیامدهای زیر را برای زنان داشته است: در کی عمیقتر از تواناییهایشان، امکانات بیشتر برای کسب در آمد و تصمیم گیری، ازدواجهای دیرتر. (فراز و نشیبهای وضعیت زنان: ۲۵)

بسیج و تحرک زنان در زمینه سیاست، یکی از معنی دارترین شاخصهای دگرگونی وضعیت زنان و نظامهای سلسله مراتبی مبتنی بر جنسیت است. در سراسر جهان شاهد این بسیج و تحرک سیاسی زنان هستیم. خانم جین جاکت، در تحقیقی که در این زمینه نموده است، گزارش می‌دهد که در امریکای لاتین بسیج و تحرک زنان وارد عصر تازه‌ای شده است که از جهات بسیار، شبیه جنبش مشارکت زنان در آستانه قرن بیستم، اما خیلی وسیعتر از آن است. در برزیل، آرژانتین، اروگوئه، پرو و شیلی سه نوع متمایز از نهضت زنان مبارز با هم ترکیب شده‌اند تا به نهضت زنان امکان دهد تا در روند انتقال بسوی دموکراسی نقشی رسمی ایفا کند، زنان مبارز الجزایری نیز در اوایل دهه ۱۳۶۰ و ۱۳۶۹ وارد صحنه سیاست شدند. در ترکیه، جنبش زنان در دهه ۱۳۷۰ تقویت شده است و در زمینه‌های گوناگون سیاسی فعالیت می‌کنند. با این همه در حال حاضر فنلاند و نروژ تنها کشورهایی هستند که در آنها رخنه زنان در نهادهای سیاسی رسمی بیشتر از هر جای دیگر چشمگیر است. به موجب گزارش سازمان ملل متحد در برخی از کشورهای دیگر (به غیر از فنلاند و نروژ) مانند باهاما، باربادوس، دومینیکن، شمار زنانی که در رأس قدرت سیاسی قرار گرفتند و می‌توانند بر حیات سیاسی و اجتماعی کشور اثر بگذارند بسیار است. در سال ۱۳۶۵، برونتلند نخست وزیر نروژ، دولتی تشکیل داد که نزدیکی نیمی از وزرای آن زن بودند. البته باید میان کشورهای نظیر عربستان سعودی و کویت که زنان حق رأی ندارند و قدرت سیاسی منحصرأ در دست مردان است و کشورهایمانند نروژ، فنلاند و باربادوس که در آنجا مشارکت زنان در نهادهای سیاسی به میزان قابل ملاحظه‌ای افزایش یافته است، تفاوت کیفی قائل شد. (زنان و سیاست: ۲۲)

در مجموع می‌توان گفت که نظامهای حاکم بر روابط میان زن و مرد بر مبنای

ادامه‌نمایه فعالیت‌های فرهنگی زنان در دوران قاجار

دوران پادشاهی	مظفرالدین شاه قاجار	محمدعلی شاه قاجار	احمدشاه قاجار
سالهای	۱۳۱۴ - ۱۳۲۴	۱۳۲۴ - ۱۳۲۷	۱۳۲۷ - ۱۳۴۴
تأسیس مدارس دخترانه	مدرسه تربیت نسوان مدرسه دولت آبادی مکتب خانه شرعیات مدرسه تربیت بنات مدرسه تأسیس دوشیزگان	مدرسه ترقی بنات	--
زنان ادیب	(۴)	۱ نفر	(۴)
تأسیس روزنامه زنان	--	--	مجله دانش شکوفه زبان زنان عالم نسوان نامه بانوان جهان زنان نسوان وطنخواه

نمایه فعالیت‌های سیاسی زنان در دوران قاجار

دوران پادشاهی	آقا محمدخان قاجار	فتحعلی شاه قاجار	محمدشاه قاجار	ناصرالدین شاه قاجار
سالهای	۱۲۱۱-۱۱۹۳ ه.ق	۱۲۵۰-۱۲۱۱	۱۲۶۴-۱۲۵۰	۱۳۱۴-۱۲۶۴
شرکت زنان در امور سیاسی اعم از انجمنها، اعتصابات و میتینگها	--	--	--	شورش برای تحریم تنباکو شورش نان شورش احتکار گندم شورش گران شدن مس

ادامه نمایه فعالیت‌های سیاسی زنان در دوران قاجار

دوران پادشاهی	مظفرالدین شاه قاجار	محمدعلی شاه قاجار	احمدشاه قاجار
سالهای	۱۳۲۴ - ۱۳۱۴	۱۳۲۷ - ۱۳۲۴	۱۳۴۴ - ۱۳۲۷
شرکت زنان در امور سیاسی اعم از انجمنها، اعتصابات و میتینگها	مبارزات برای مشروطه اعتراض برای بست نشینان شرکت در جشن و سرور برای مشروطه تظاهرات برای اخراج قوام الملک از شیراز رفتن زنان به مجلس گسردهمایی و اعتصابات اعتراض برای برگشت روحانیان به طهران	میتینگ زنان اقدامات زنان برای حفظ مشروطه رفتن زنان به مجلس و تقاضای قانون اساسی شورش نان در تبریز	میتینگ زنان به ریاست شاهزاده خانم اسکندری انجمن خواتین اصفهان انجمن نسوان وطنخواه

فهرست منابع

- ۱ - آدمیت، فریدون. ایدئولوژی نهضت مشروطیت جلد ۱
- ۲ - اعتمادالسلطنه. روزنامه خاطرات
- ۳ - باستانی پاریزی، ابراهیم. خاتون هفت قلعه چاپ کارون
- ۴ - بامداد، بدرالملوک. زن ایرانی از انقلاب مشروطیت تا انقلاب سفید ۲ جلد. طهران، ابن سینا، ۱۳۴۷ و ۱۳۴۸
- ۵ - پولاک، یاکوب ادوارد. سفرنامه پولاک ترجمه: کیکاوس جهاننداری. طهران، خوارزمی، ۱۳۶۱
- ۶ - تیموری، ابراهیم. تحریم تنباکو
- ۷ - راوندی، مرتضی. تاریخ اجتماعی ایران ۷ جلد
- ۸ - رهرام، غلامرضا. نظام سیاسی و سازمانهای اجتماعی ایران در عصر قاجار طهران، ۱۳۶۳
- ۹ - شوستر، مورگان. اختناق ایران ترجمه: ابوالحسن موسوی
- ۱۰ - شیل، مری. خاطرات لیدی شیل ترجمه: حسین ابوترابیان، طهران، نشر نو، ۱۳۶۸
- ۱۱ - کسروی، احمد. تاریخ مشروطه ایران طهران، امیر کبیر، ۱۳۵۶
- ۱۲ - ناطق، هما. نگاهی به برخی نوشته‌ها و مبارزات زنان در دوران مشروطیت
- ۱۳ - ولبی، سیلویا. «زنان و سیاست» جامعه سالم سال پنجم، شماره ۲۲، شهریور ۷۴
- ۱۴ - یزدانی، احمد. مقام و حقوق زن در دیانت بهایی طهران، ۱۰۷ بدیع
- ۱۵ - پیام بهایی «در آستانه هزاره جدید» شماره ۱۹۰، ۱۹۹۵
- ۱۶ - جامعه سالم «اخبار زنان در گوشه و کنار جهان»

فهرست موضوعی مجلدات «سفینه عرفان» (نشریه مجمع عرفان)

مجمع عرفان در سال ۱۹۹۳ میلادی با مساعدت صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند تأسیس گردیده و هدف آن تشویق و ترویج مطالعه و تحقیق در آثار مقدسه و نیز اصول معتقدات امر بهایی است. دوره‌های سالانه مجمع عرفان (به زبان فارسی) در امریکا در دو مدرسه بهایی در میشیگان و در کالیفرنیا، و در اروپا در مرکز مطالعات بهایی آکو تو در ایتالیا تشکیل می‌شود. مقالاتی که در مجامع مذکور ارائه شده و فهرست موضوعی آن ذیلاً درج می‌گردد تاکنون در پنج مجلد به چاپ رسیده است.

دفتر چهارم، ص ۳۳	شاپور راسخ	آثار قلم اعلی خطاب به ملوک، مضامین عمده
دفتر دوم، ص ۲۱۰	--	آثار قلم اعلی، دوره طهران - بغداد، فهرست
دفتر سوم، ص ۲۱۳	--	آثار قلم اعلی در اسلامبول - ادرنه، فهرست
دفتر سوم، ص ۷	--	آثار قلم اعلی در اسلامبول و ادرنه، برخی از آثار
دفتر سوم، ص ۱۹۳	حبیب ریاضتی	آثار قلم اعلی در اسلامبول و ادرنه، نظر اجمالی
دفتر چهارم، ص ۲۲۰	--	آثار قلم اعلی در اوائل دوره عکا، فهرست
دفتر پنجم، ص ۲۴۹	--	آثار قلم اعلی در عکا، بخش دوم، فهرست
دفتر پنجم، ص ۲۳۱	جناب اشراق خاوری	آقا میرزا اعلی اکبر رفسنجانی
دفتر پنجم، ص ۲۳۴	جناب اشراق خاوری	ابن سمندر و نبیل ابن نبیل
دفتر پنجم، ص ۲۳۴	جناب اشراق خاوری	ابن نبیل
دفتر پنجم، ص ۲۴۲	وحید بهمردی	ابوالفضل گلپایگانی، یک نامه به آقا محمد مصطفی بغدادی
دفتر چهارم، ص ۱۳۴	ایرج ایمن	احکام، شأن و لزوم اجراء
دفتر سوم، ص ۷۷	محمد افغان	احکام، مبانی

دفتر اول، ص ۳۹	محمد افنان	احکام بیان و خطاب به اهل بیان در کتاب اقدس
دفتر چهارم، ص ۱۳	--	ادرنه، دو لوح از الواح حضرت بهاء الله
دفتر سوم، ص ۲۰	وحید رافتی	ادرنه، مباحث ایام، لوح به اعزاز ملا عبدالرحیم
دفتر پنجم، ص ۱۲۲	کیان سعادت	ادعیه شفا و ادعیه مخصوصه، نگاهی به آنها
دفتر اول، ص ۱۴۵	ابرج ایمن	ارجمند، حاج مهدی، احوال و خدمات
دفتر چهارم، ص ۲۰۳	وحید رافتی	اشراق خاوری، عبدالحمید، از آثارشان
دفتر پنجم، ص ۲۳۱	وحید رافتی	اشراق خاوری، عبدالحمید، از آثار ایشان
دفتر پنجم، ص ۲۳۵	جناب اشراق خاوری	افنان (در کلمات فردوسی)
دفتر پنجم، ص ۲۳۵	جناب اشراق خاوری	اهل قاف و حاجی ابراهیم قزوینی
دفتر پنجم، ص ۲۰	وحید رافتی	بسیط الحقیقه، راهنمایی برای مطالعه
دفتر پنجم، ص ۸	--	بسیط الحقیقه، مجموعه آثار
دفتر پنجم، ص ۲۰۸	ابرج ایمن	تعلیم و تربیت، اصول و اهداف، در آثار قلم اعلی
دفتر دوم، ص ۱۷۰	وحید بهمدی	جواهر الاسرار
دفتر سوم، ص ۱۳۴	محمد قاسم بیات	چهار وادی، گلگشتی در آن
دفتر پنجم، ص ۵۰	محمد افنان	دلیل حکمت، سه لوح استدلالی جمال قدم
دفتر پنجم، ص ۱۶۹	وحید بهمدی	رساله ابن ذئب، چهار نکته مختصر راجع به آن
دفتر دوم، ص ۵۰	وحید رافتی	رشح عما، قصیده، از آثار قلم اعلی در ایران
دفتر دوم، ص ۲۰۵	حبیب ریاضتی	روش تشخیص و تعیین مواضع الواح مبارکه
دفتر پنجم، ص ۱۴۹	آرمین اشراقی	زیارتنامه آسیه خانم و ورقه علیا
دفتر پنجم، ص ۹۶	مونا علیزاده	زیارتنامه جناب باب الباب، سورة الزیارة، مروری بر آن

دFTER پنجم، ص ۶۰	منوچهر سلمان پور	زیارتنامه حضرت سیدالشهداء، مرور بر مواضع آن
دFTER پنجم، ص ۱۴۱	آرمین اشراقی	زیارتنامه روضه مبارکه و مقام اعلی، مروری بر آن
دFTER چهارم، ص ۲۱۰	محمد افنان	سراج و سراج
دFTER چهارم، ص ۵۰	محمد افنان	سوره غصن و عهد و میثاق بهایی
دFTER چهارم، ص ۲۱۳	موهبت الله هائی	شرح تشرف میرزا محمد باقر هائی
دFTER اول، ص ۱۸	وحید بهمردی	صحیفه بین الحرمین، مقاله
دFTER سوم، ص ۲۰۴	اشراق خاوری، وحید رافتی	عرفان، رشحات
دFTER دوم، ص ۸	شاپور راسخ	عرفان در ارتباط با مطالعه نصوص
دFTER اول، ص ۷	منوچهر سلمان پور	عرفان نفس، شرح حدیث من عرف نفسه ...
دFTER سوم، ص ۸۳	معین افغانی	عز و رقایبه و تائیه کبری، قصیده، بررسی مضامین
دFTER چهارم، ص ۷	--	عکا، سجن، آثار جمال مبارک در باره آن
دFTER اول، ص ۱۲۵	منوچهر مفیدی	علم و حکمت الهی، اسرار
دFTER دوم، ص ۸۷	داریوش معانی	فرق متصوفه کردستان در دوره بغداد
دFTER سوم، ص ۱۸۴	نادر سعیدی	کتاب بدیع و مسأله تکمیل بیان
دFTER اول، ص ۹۹	شاپور راسخ	کتاب عهدی (مقاله)
دFTER پنجم، ص ۱۱۱	شاپور راسخ	کتاب مستطاب اقدس، ارتباط با الواح متمم آن
دFTER چهارم، ص ۲۲	شاپور راسخ	کتاب مستطاب اقدس، مروری سریع بر مباحث آن
دFTER دوم، ص ۱۸۵	شاپور راسخ	کتاب مستطاب ایقان
دFTER پنجم، ص ۳۸	شاپور راسخ	کلمات فردوسی، مجملی در باره آن
دFTER سوم، ص ۴۶	ایرج ایمن	کلمه الله در آثار قلم اعلی، توصیف

دستر چهارم، ص ۵۸	روح الله خوشبين	لوح احتراق، زمينه تاريخي
دستر چهارم، ص ۸۷	مونا علي زاده	لوح اشرف، سوابق تاريخي و مضامين
دستر چهارم، ص ۶۷	منوچهر سلمان پور	لوح حكمت، مروري بر مواضع اساسي
دستر پنجم، ص ۸۵	شاپور راسخ	لوح دنيا، مضامين
دستر چهارم، ص ۱۰۷	سيامك ذبيحي مقدم	لوح رئيس و فؤاد، خطابات قهر به به زعمای عثماني
دستر سوم، ص ۱۵۴	منوچهر سلمان پور	لوح سلطان، مروري بر آن
دستر چهارم، ص ۱۷۰	وحيد رافتي	لوح قناع، نظري به آن
دستر سوم، ص ۱۰۶	وحيد بهمردی	لوح كل الطعام، نازله از قلم اعلي در بغداد
دستر چهارم، ص ۱۵۸	معين افناني	لوح كنت كنت، ملاحظاتي در باره آن
دستر پنجم، ص ۱۵۷	فتحيه رشیدی	لوح مريم، سوابق و مضامين
دستر سوم، ص ۱۴۶	شاپور راسخ	مثنوی مبارک
دستر چهارم، ص ۱۹۲	كامران اقبال	محمد مصطفي بغدادی، الواح خطاب به او
دستر اول، ص ۵۳	وحيد رافتي	مراتب سبعة و حديث مشيت
دستر دوم، ص ۱۹۵	محمد افنان	مستغاث
دستر دوم، ص ۱۱	ايرج ايمن	مقاصد دين و مأموريت آيين بهايي از قلم اعلي
دستر سوم، ص ۱۱	--	ملا عبدالرحيم، لوح نازله به افتخار ايشان در ادرنه
دستر اول، ص ۱۱۰	كامران اقبال	ملاح القدس، حوريه و دين، رد پای فکر مزديسنا
دستر پنجم، ص ۱۸۹	ع. صادقيان	موسيقی کلام در برخي از آثار حضرت بهاء الله
دستر چهارم، ص ۲۱۱	وحيد بهمردی	ميرزا موسی کلیم، نامه ای به ذبيح کاشانی
دستر دوم، ص ۳۱	منوچهر سلمان پور	نار، مفاهيم در آثار حضرت بهاء الله
دستر چهارم، ص ۱۸	حضرت بهاء الله	نبيل اعظم، لوح نازله در ادرنه به افتخار او

دفتربنجم، ص ۲۳۷	وحید بهمردی	نبیل زرندی، چهل بیت از یک مثنوی تاریخی	ناتمام
دفتربنجم، ص ۲۳۷	محمد افنان	نقطه و حرف در معارف بیانی	هفت وادی
دفتربنجم، ص ۲۳۷	فریدالدین رادمهر	هفت وادی، مأخذ مطالب منقول در آن، از	مسکن خاکی
دفتربنجم، ص ۲۳۷	وحید رافتی		