

## لوحی در شرح حدیث «لایسغنی ...»

### آرمین اشراقی

در آثار حضرت عبدالبهاء الواح متعددی را زیارت میکنیم که در تفسیر و تبیین آیاتی از قرآن مجید و احادیث عزّ صدور یافته اند. در اینجا بحث بر سر لوح نسبتاً مفصّلی است که در شرح حدیث معروف «ما وَسِعَتِ أَرْضِي وَلَا سَمَائِي بَلْ يَسْعُنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ» و تبیین چند مطلب دیگر از قلم مبارک صادر شده است.

قسمت اول این لوح مبارک که مربوط به تفسیر حدیث مذکور میباشد در جلد ۲ سفینه عرفان در صص ۱۶۶ الی ۱۶۹ به همراه توضیحات مختصری (صص ۱۲۹ الی ۱۳۲) از جناب دکتر وحید رأفتی به طبع رسیده است. متن کامل این لوح در مجموعه آثار قلم اعلیٰ ج ۵۶، صص ۶۷ الی ۹۰ مندرج است (۱). تا آنچه که تا امروز مشخص شده است، نسخه دیگری از این لوح مبارک در دسترس نیست و بدین علت عبارات عیناً از نسخه مذکور نقل میگردد (۲). اگرچه این مجموعه به اسم آثار قلم اعلیٰ معروف است، ولی اکثر الواح مندرج در آن فی الواقع از قلم حضرت عبدالبهاء عزّ صدور یافته اند. سبک لوح مورد نظر و برخی از مطالب مذکور در آن ظاهراً دلالت بر آن مینمایند که میتواند از الواح نازلۀ از قلم جمال مبارک باشد. ولی در نامه ای مورخ ۱۷ اکتبر ۲۰۰۲ که دارالانشاء مرکز جهانی مرقوم داشته اند اشاره به آن گردیده که از این لوح تنها یک نسخه دیگر در محفظه آثار بین المللی در مجموعه ای از آثار حضرت عبدالبهاء موجود است که در آن تاریخ و نام استتخا کننده ذکر نشده است. عقیده دارالتحقیق بر آن است که بدین علت باید این لوح را از آثار حضرت عبدالبهاء دانست (۳). در تأیید نظر دارالتحقیق، چون تاریخ صدور لوح، که به احتمال قوی در اواخر دوران عکا است، میتوان چنین استنباط نمود که سبک آثار جمال قدم نازلۀ در آن زمان کاملاً با لوح مورد نظر فرق دارد.

متن کامل این لوح به زبان عربی عزّ صدتر یافته است.

## مخاطب و شرایط صدور لوح مبارک

جناب دکتر وحید رأفتی در مقاله مذکور راجع به لوح مورد نظر مینویسند: «اثر مزبور به ظن قوی در اواخر دوره ادرنه و بنا به خواهش حسن نامی از اصفهان عَزَّ صدرور یافته است.» (۴)

نام مخاطب را میتوان از متن خود لوح مشخص نمود زیرا که حضرت عبدالبهاء میفرمایند: «أَنْ يَا حَسَنُ! اسْتَمِعْ نِدَاءَ هَذَا الْعَبْدِ الْمُؤْمِنِ الْمُتَمَتِّحِ بِاللَّهِ الْمُؤَقِّنِ فِي السِّرِّ وَالْعَلَنِ لِيَجِدْبِكَ إِلَى مَقَامِ تَحْرِقِ الْأَحْجَابِ وَتَوَجَّهِ إِلَى الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ.» (ص ۸۳). مخاطب لوح گویا به زیارت حضرت بهاء الله هم مشرف شده بوده است چنانچه از بخش اول لوح معلوم میگردد: «وَلَمَّا أَرَادَ مَنْ تَوَجَّهَ إِلَى اللَّهِ أَنْ تَشْرَفَ بِلِقَائِهِ وَطَافَ حَوْلَ حَرَمِ كِبْرِيَاءِ اللَّهِ إِلَى أَنْ فَازَ بِزِيَارَةِ طَلْعَةِ عَزِّ بَهَائِهِ مِنْ هَذَا الْعَبْدِ ... أَنْ أَفْسَرَ مَا تَكَلَّمَ لِسَانِ الْعَظَمَةِ مِنْ قَبْلُ: مَا بَسَعَنِي ...» (ص ۶۸). دلیل بر آنکه «حسن» در اصفهان ساکن بوده است را شاید بتوان از این بیان مبارک استنباط نمود: «فَأَنْظُرْ فِي الْهَادِي فِي هُنَاكَ! إِبْتِغَوْهُ قَوْمٌ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَعَ أَنَّهُمْ يَرُونَ أَنَّهُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ ...» (ص ۸۲ الی ۸۳) در این بخش از لوح حضرت مولی الوری توضیحاتی درباره فعالیت‌های طرفداران میرزا یحیی نوری میفرمایند و میتوان به این نتیجه رسید که هادی ذکر شده در لوح به احتمال قوی هادی دولت آبادی بوده است. وی از پیروان فعال ازل در اصفهان بوده است. اگر مقصود هادی دولت آبادی باشد، وی در سال ۱۳۰۶، یعنی در اواخر دوره عکا، ریاست بایان را به عهده گرفت و تاریخ صدور لوح را باید بعد از آن تاریخ دانست.

در متن لوح اشارات دیگری نیز مشاهده میشوند که دلالت بر این مطلب دارند که تاریخ صدور لوح را نباید قبل از اواخر دوران ادرنه دانست. برای نمونه، حضرت عبدالبهاء مخاطب را به مطالعه کتاب مستطاب بدیع دعوت میفرمایند که در سال ۱۸۶۶ میلادی، یعنی اواخر دوره ادرنه، از قلم اعلی نازل گردیده است و در آن به ایرادات معرضین اهل بیان جواب داده شده است: «وَأَنَّكَ لَوْ تُرِيدُ أَنْ تَعْرِفَ حَقِيقَةَ الْحَالِ وَالْمَرَادَ فِيمَا يُقَالُ فَاقْرَأْ كِتَابَ الْبَدِيعِ الَّذِي نُزِّلَ مِنْ سَمَاءِ مَشِيئَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْمَنِيعِ لِيُظْهِرَ لَكَ الْحَقَّ وَيَزْهَقَ الْبَاطِلُ.» (ص ۸۲). در بیان دیگری حضرت عبدالبهاء اشاره به الواح ملوک میفرمایند که تعدادی از آنها در آخر دوره ادرنه و تعداد دیگری در ایام عکا از قلم اعلی نازل گردیده اند: «وَبَعْدَ مَا قَعَدَ عَلَى عَرْشِ الْإِمْتِنَانِ دَعَا أَهْلَ الْإِمْكَانِ إِلَى جَمَالِهِ الْعَزِيزِ الْمَنَّانِ وَبَلَغَ الْمُلُوكَ مَا أَرَادَ بِقُدْرَتِهِ الْمُحِيطَةِ عَلَى الْأَكْوَانِ.» (۵) (سفینه ۲، ص ۱۶۹). اشاره دیگری به مکان صدور لوح را شاید بتوان از این بیان فهمید: «... فِي هَذِهِ الْأَرْضِ الصَّمَاءِ الدَّهْمَاءِ الصَّيْلَمِ الدِّيَجُورِ ...» (سفینه ۲، صفحه ۱۶۶) و لیکن معلوم نیست که آیا مقصود از این ارض تاریک مکان واقعی و یا احتمالاً اشاره مجازی به این دنیای خاکی و ظلمانی است. مشخصاً مخاطب لوح مبارک از اهل بیان بوده است و بدین دلیل حضرت عبدالبهاء در موارد متعدّد به آیات حضرت ربّ اعلی استدلال میفرمایند. ظاهراً حسن هنوز در بین ادعای جمال مبارک و اعتراضات

اهل بیان سردرگم بوده است. حضرت عبدالبهاء به این مطلب اشاره میفرمایند: «مرّة تتوجّه إلى أصحاب الشمال...» (ص ۸۳). بدین دلیل میتوان این لوح را با وجود اینکه ظاهراً مطالب آن در تفسیر آیات قرآنی و احادیث و تبیین مسائل عرفانی میباشند در حقیقت استدلالیه ای در ردّ شبهات و اعتراضات اهل بیان دانست. به اینگونه استدلالیه ها در آثار صادره از قلم حضرت عبدالبهاء کمتر برخورد میکنیم. به طور مختصر میتوان مطلب اصلی این لوح را در بیان چگونگی عرفان حق دانست و به نحوی دیگر عرفان مظهر الهی که در این عصر منظور جمال اقدس ابهی است. در این لوح، ادعای حضرت بهاءالله بویژه به اهل بیان ابلاغ میگردد.

### خطبه اول و شرح حدیث «ما یسعی...»

در ابتداء لوح طبق رسم رایج در ادبیات اسلامی خطبه ای میباشد. این خطبه از چهار تحمید («الحمد لله...») تشکیل گردیده است و در آن شهادت داده میشود به مقام عظیم مبشر این امر بدیع و عظمت ظهور جمال مبارک که در این ایام بر همه اشیاء به کلّ اسماء تجلی نموده است: «فی هذه الأيام التي تجلی فیها علی کلّ الأشیاء بكلّ الأسماء...» (سفینه ۲، ص ۱۶۶). متن خطبه دارای نکات و دقائقی و اصطلاحاتی است که خود موجب بحث و تحقیق مفصل میباشد.

### سابقه حدیث در ادبیات عرفانی

حدیث مذکور از احادیث قدسی به حساب میآید، یعنی کلام حقّ که به پیغمبر نازل شده. مولانا جلالالدین رومی در مثنوی خود مضمون این حدیث را ترجمه و به نظم در آورده است:

«گفت پیغمبر که حق فرموده است

من ننگجم در خُم بالا و پست

در زمین و آسمان و عرش نیز

من ننگجم این یقین دان ای عزیز

در دل مؤمن بنگجم ای عجب

گر مرا جوی در آن دلها طلب» (۶)

استاد فروزانفر مضمون حدیث را به فارسی چنین ترجمه نموده است: «زمین و آسمان من گنجایش جا دادن مرا در خود ندارند. اما قلب بنده مؤمن من چنین گنجایشی را دارد.» (۷) اگرچه در اکثر کتب احادیث معتبر نزد اهل شریعت (۸) این حدیث یافت نمیشود، ولی در تعداد زیادی از تألیفات فلاسفه، عرفا و متصوفین با تفاوتهای کمی به آن اشاره گردیده است. بحث و تفصیل و حتی نقل این تفاسیر گوناگون از حدّ این گفتگو خارج است. به عنوان مثال میتوان به شرح *فصوص الحکم* از محمد داوود قیصری (۹) و یا به کتاب *جامع الاسرار* (۱۰) و کتاب *نصر النصوص* (۱۱)، دو تألیف مشهور سید حیدر آملی و همچنین

شرح گلشن راز تألیف شمس الدین لاهیجی (۱۲) اشاره نمود. به طور مختصر عرفاء این حدیث را به این نحو تعبیر نموده اند که مقصود از وسعت قلب قابلیت ظهور کامل الهی و درک آن است. و مقصود از مؤمن فقط پیغمبران و انبیاء، به خصوص حضرت محمد، و یا به تعبیری دیگر «انسان کامل» میباشد که مقصود از آن باز پیغمبرانند و یا حضرت موعود.

در آثار شیخیه این حدیث دارای اهمیتی خاص میباشد و نورین تیرین شیخ احمد احسانی و سید کاظم رشتی آن را به کرات نقل نموده و به شرح آن پرداخته اند. (۱۳) منجمه تفاسیری که جناب شیخ از این حدیث نموده اند لفظ «مؤمن» را به ولی مطلق (۱۴) که حضرت قائم موعود میباشد و یا به نحوی دیگر به «الحقیقه المحمدیه» و مظاهر آن یعنی چهارده معصوم (۱۵)، به خصوص حضرت محمد (۱۶) و امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (۱۷) تعبیر فرموده اند. مقصود از وسعت قلب را شیخ احمد در حلول نمیداند بلکه در احاطه به علم حادث الهی و به ظهور خدا و صفات گوناگون آن میداند (۱۸). سید کاظم مؤمن را حضرت محمد و به تعبیری دیگر قلب آل من آمن میداند. میفرمایند: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص ... الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ الَّذِي وَسِعَ قَلْبُهُ جَمِيعَ شُؤْنِ الرُّبُوبِيَّةِ وَالْأَحْكَامِ الْإِلَهِيَّةِ وَمَرَاتِبِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ وَهُوَ مَجْمَعُ شُؤْنِ الذَّاتِ. وَ فِي الْحَدِيثِ: مَا وَسِعَنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَ وَسَعَنِي قَلْبَ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ. وَ هُوَ الْمُؤْمِنُ الْأَوَّلُ وَ الصَّبِيحُ الْأَوَّلُ.» (۱۹)

حضرت ربّ اعلی در بعضی از آثارشان منجمه در رساله شرح البسمله (۲۰) و در خطبه قهریه خطاب به حاج میرزا آقاسی این حدیث را نقل میفرمایند (۲۱).

جمال اقدس ابهی در رساله هفت وادی نیز به این حدیث اشاره فرموده اند (۲۲). در مقامی دیگر، جمال مبارک در شرح بیته از شیخ اجل سعدی شیرازی مختصراً به این حدیث اشاره میفرمایند. قوله تعالی: «این مسلم است که قلب عرش تجلی رحمانی است، چنانچه در احادیث قبله این مقام را بیان نموده ایم: لا یسعی ارضی و لا سمائی و لکن یسعی قلب عبدی المؤمن. و قلب که محل ظهور ربّانی و مقرّ تجلی رحمانی است بسا میشود که از مجلی غافل است ...» (۲۳) این بیان از طرفی در ارتباط با حدیث مشهور «قلب المؤمن عرش الله الاکبر» (۲۴). و از طرفی دیگر با بیان حضرت بهاء الله در کتاب مستطاب بدیع که معنی عرش در یک مقام نفس ظهور است و در مقام دیگر اول من آمن (۲۵) قابل توجه است.

### نحوه تفسیر حضرت عبدالبهاء

حضرت عبدالبهاء در ابتداء بحث میفرمایند: «فأعلم بأن الله تعالى كما تكلم بالكاف والنون وأظهر منهم خلقاً ما كان و ما يكون ألقى على الممكنات كلمه حبه و إيقانه فأتين من حملها فحملها الإنسان كما قال الرحمن في القرآن.» (سفینه ۲، ص ۱۶۶)

میفرمایند که خداوند خلق را به ترکیب حروف کاف و نون که مطابق با امر الهی «کن! باش!» میباشد به عرصه وجود آورد. سپس امر به حبّ و ایقان به خدا را بر خلق القاء نمود و لیکن فقط انسان آن را قبول نمود. این اشاره است به آیه قرآن کریم در سوره الاحزاب (۳۳) آیه ۷۲ «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَتَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (۲۶) در باب تفسیر هویت امانت مذکور در این آیه مفسرین اسلامی معنیهای گوناگون برای آن تعیین نموده اند و چون این آیه بسیار معروف است حضرت مولی الوری لازم ندانستند آن را به تصریح نقل فرمایند و به اشاره اکتفاء فرموده اند. حضرت عبدالبهاء اینجا کلمه امانت را به حبّ الهی و ایقان تعبیر فرموده اند که مطابق تفسیر اهل عرفان میباشد (۲۷): «إِذَا فَأَعْرِفِ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ فِي هَذَا الْمَقَامِ أَيْ: لَا يَسَعُ كَلِمَةَ حَبِّي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَ لَكِنْ يَسَعُهَا عَبْدِي الْمُؤْمِنُ.» (سفینه ۲، ص ۱۶۶) در متن حدیث چنین فهمیده میشود که خداوند در قلب مؤمن میگنجد ولی حضرت عبدالبهاء چنین تعبیر میفرمایند که حبّ خداوند در قلب مؤمن میگنجد. کلمه «أنا (من)» که در اصل حدیث در «یسعنی» نهفته است اینجا به «کلمه حیّ» تعبیر میگردد یعنی مقصود حلول خدا در قلوب نیست بلکه مقصود حدیث در این مطلب نهفته است که فقط قلوب انسان ها وسعت حبّ و عرفان خدا را دارند و به جز انسان سایر مخلوقات قادر بر شناخت خدا و محبت الله نیستند.

ظاهراً تناقضی به وجود میآید بین حدیث و آیه قرآن زیرا در قرآن میفرمایند «انسان» و اشاره به همه نوع بشر میگردد در حالیکه در حدیث اختصاص به «المؤمن» دارد. در اینجا حضرت عبدالبهاء کلمه «المؤمن» را شرح میدهند و میفرمایند که کلمه «انسان» که در آیه قرآن ذکر شده است مطابقت کامل با کلمه «المؤمن» مذکور در این حدیث دارد: «و هَذَا مُطَابِقٌ تِلْكَ الْآيَةِ لِأَنَّ عَبْدَ الْمُؤْمِنِ هُوَ الْإِنْسَانُ وَلَا يُطْلَقُ عَلَى مَا دُونَهُ هَذَا الْاسْمُ.» (سفینه ۲، ص ۱۶۷) زیرا فی الواقع فقط شخص مؤمن کامل و مخلص از نوع بشر به حساب میآید. چون مقصود از خلق انسان عرفان و ایقان به حقّ است «حکم الانسانیته» فقط به مؤمن اطلاق میگردد و دیگران از آن محرومند و لو ظاهراً در هیکل بشری باشند: «و لو یكون دونَ ذلك لا يُطْلَقُ عليه حکمُ الإنسانیته و إن یکن کاملاً فی هیکل الظّاهریه و صورۃ الوجودیة.» (سفینه ۲، ص ۱۶۷)

در یکی از قسمتهای بعدی که در آن «لا یسعنی» را به «لا یحیطنی» تعبیر مینمایند باز این مطلب را تأکید میفرمایند: «لأنّ الذی کان خارجاً عن حصن الإیمان لم یطلق علیه حکمُ الإنسانیته و هو یكون علی رتبه الجماد. کما فی الجماد لا یؤثر کلمة الله و كذلك فی ذلك الإنسان لا یؤثر تلك الکلمه. فما الفرقُ بینه و بین الجماد و مالک الإیجاد ...» (سفینه ۲، ص ۱۶۸). یعنی حکم چنین انسانی که ایمان به خدا ندارد در حدّ حکم جماد (سنگ) است که کلمه الله در او تأثیری نمینماید. حتی از آن مقام پستتر است زیرا که جماد امکان شناخت خدا را ندارد و غفلتی از او ظاهر نشده. و لیکن انسان که محض عرفان الله خلق شده

است وظیفه خود را انجام نداده است. «بل إنه أدنی من الجماد لأنه هو ليس بخارج من خلق الله لأن الله خلقه على ماهیه الجمادیه و أما الإنسان خلقه الرحمن بیدایع الإحسان و علمه البیان و التبیان لیکون ذاکراً لطلعه السُّبحان و متوجّهاً إلى شطر جماله العزیز المَنَّان مع هذا لو یكون غافلاً عما خُلِقَ له فكيف یُطلقُ علیه إسمُ الإنسائیة بل هو كما قال الله تعالی (عجلًا جسدًا له خُوار) كما قال الله تعالی (كَمَثَلِ الْحِمَارِ یَحْمِلُ أَسْفَارًا)» (سفینه ۲، ص ۱۶۸) در قرآن مجید نیز آیات دیگر نازل گردیده اند که در آنها کفار با حیوانات تشبیه گردیده اند: «أولئك كالأنعام لا هم أضلُّ» (سوره الأعراف (۷)، آیه ۱۷۹) و نیز «إن هم إلا كالأنعام بل هم اضلُّ سیلاً» (سوره الدخان (۴۴)، آیه ۲۵). شیخ احمد احسائی معتقد بود که هر کس به چهارده معصوم مؤمن نگردد از حکم انسانی حقیقی ساقط است (۲۸). و در کتاب مستطاب بیان فارسی حضرت ربّ اعلی نیز بیانات شبیه آن فرموده اند و معرضین را حیوانات مینامند و مقام انسانیّت را در آنها نمیبینند (۲۹). و حضرت بهاء الله در کتاب بدیع میفرماید: «بسی واضح و معلوم است نه هر که به صورت انسان ظاهر از انسان محسوب و نه هر که به دو کلمه ناطق از اهل بیان مذکور.»

البته این بحث نباید موجب این سوء تفاهم گردد که غیر مؤمن را باید از نوع بشر ندانست و مثل حیوانات با آنها رفتار نمود. بیانات مبارکه در این مورد مربوط به اخلاق و رفتار با دیگران نیستند چنانچه آثار مقدسه مملو از اوامر به حسن سلوک با نوع بشر اعم از مؤمنین و غیر مؤمن میباشند. بلکه بیان مبارک اشاره به یک بحث فلسفی است که حد اقل چندین قرن سابقه دارد و در آثار فلاسفه و مخصوصاً در آثار نورین ترین و نیز در آثار مبارکه حضرت نقطه اولی مفصلاً تبیین گردیده است. بحث این مطلب بسیار وسیع و پیچیده است و فقط مختصراً به آن اشاره میشود.

فلسفه اسلامی معتقد به سیر تکامل تدریجی اشیاء است که برخی از فلاسفه، خصوصاً از اشراقیون و پیروان شهاب الدین سهروردی و ملا صدرا شیرازی از آن با لفظهای «سلسله طولیه» و «سلسله عرضیه» یاد کرده اند. یعنی همه اشیاء چند مرحله را طی میکنند تا به مقام جود برسند (۳۰). سلسله طولیه گاهی به هشت مرحله و گاهی به مراحل بیشتری تقسیم میگردد که ادنی مراحل آن جمادات و پس از آن گیاه و بعد حیوانات میباشند. مثلاً حیوان مراحل جماد و گیاه را طی میکند تا به مقام خود میرسد ولی پس از آن از مقام خود نمیتواند تجاوز کند و امکان رسیدن به مقام بشر را ندارد. ولی فقط در مرحله خود میتواند در طی سلسله عرضیه تکامل پیدا کند. مثلاً در رتبه جماد شیئی میتواند سنگ عادی و یا سنگ زینتی شود و لیکن هیچگاه نمیتواند به مقام گیاه برسد. بشر نیز مراحل را طی مینماید تا به مقام انسانیّت برسد. در انسانیّت اگر به وظیفه خود آشنا باشد و آنچه که لایق آن مقام است عمل نماید به اكمل درجه بشریت خواهد رسید. ولی اگر از این امر غافل بماند، اگرچه ظاهراً از نوع بشر میباشند، در حقیقت به این مقام فائز نگردیده است. و حتی از حیوان پستتر است، زیرا که حیوان در مقام خود به وظیفه خود عامل و از او

انتظاری بیش از آن نیست. ولی چون بشر حامل امانت خدا است مسئولیت بزرگتری را داراست که نسبت به انجام آن غفلت ورزیده است.

عقیده تکامل وجود و تکامل انسان از طریق ایمان به مظهر الهی در آثار حضرت نقطه اولی اهمیت خاصی را داراست و احتمالاً چون مخاطب از اهل بیان بوده است حضرت عبدالبهاء به این نحو تفسیر فرموده اند. حضرت ربّ اعلی در کتاب مستطاب بیان فارسی میفرمایند: «هیچ شیئی بجنت خود نمیرسد إلا آنکه به منتهای کمال در حدّ خود ظاهر شود. مثلاً این بلور جنت حجری است که ماده این بوده و همچنین از برای این بلور بنفسه درجات است در جنت تا وقتی که رسد بجائی که در حینی که ماء هست دهن شعر بر او زده که یاقوت گردد. آنوقت بمنتهی جنت رسیده ... و کمال علو انسان ایمان به خدا است در هر ظهور و بآنچه که از قبل آن نازل میشود...» (۳۱)

برای روشن شدن جهت دیگر مطلب میتوان فقط به حدیثی اشاره نمود که شیخ احمد احسانی در شرح الزیارة نقل نموده است: «و فی العلل عن الصادق ع حین سأله عبدالله بن سنان: الملائکه أفضل أم بنو آدم؟ فقال: قال أمير المؤمنين ع: إعلموا أن الله ركب في الملائكة عقلاً بلا شهوة و ركب في البهائم شهوة بلا عقل و ركب في بنی آدم کلتیهما فمن غلب عقله شهوته فهو خیر من الملائكة و من غلبت شهوته عقله فهو شر من البهائم.» (۳۲) یعنی در ملائکه عقل آفریده شده است بدون شهوات نفسانی و در حیوان شهوات من دون عقل و فقط انسان است که دارای هر دو قوه میباشد. لذا اگر انسان به موجب عقل عمل نماید از ملائکه بالاتر است زیرا بر شهوات خود غلبه نموده است ولی اگر به شهوات خود عمل کند از حیوان پستتر است زیرا از عقل خود استفاده نکرده است.

حضرت عبدالبهاء میفرمایند مقصود از عرفان خدا شناخت ذات غیب منیع لایدرک نیست زیرا این امری است محال و عباد فقط تا حدی و بر حسب مقامات خود میتوانند به بعضی از تجلیات الهی در خلق پی برند: «و لکن فاعرف بأن المقصود من هذا العرفان هو عرفان العبد علی قدره و عروجهُ الی سماء الإیقان علی سعته و صعودهُ الی مراتب العرفان علی حدّه و إرتقائه إلی هواء الوصل علی شأنه ... إن ذاته مقدّس عن العرفان و جماله منزّه عن الإیقان ... لن تطیر طیوراً افنده العارفين إلی هواء عرفان تجلیاته المودعة فی هیاکل الأشياء فکیف ذاته تعالی.» (سفینه ۲، ص ۱۶۷) یعنی حتی معرفت تجلیات الهیه برای بشر علی حدّ کمال غیر ممکن است تا چه رسد به ذات خداوند. بنابر این بیان مبارک کسی نمیتواند مدعی عرفان الله شود و خود را نائل به مقام «انسانیت حقیقی» بداند و یا در حق دیگران قضاوت کند زیرا غیر از خدا کسی بر مراتب قابلیت اشخاص آگاه نیست.

حضرت عبدالبهاء عبارت «مؤمن» را فقط به قبول نمودن مظهر الهی و خود را مؤمن دانستن نمیدانند بلکه شرایطی را برای شخص مؤمن تعیین میفرمایند که اطلاق «حکم انسانیت» منوط به آنها است. طبق بیان

حضرت عبدالبهاء «مؤمن» باید نه مرحله راطی نموده باشد تا به ایمان و ایقان کامل فائز گردد. جناب دکتر رأفتی آنها را به این عبارت به فارسی خلاصه نموده اند:

- ۱- انقطاع از شهوات نفسانیه.
- ۲- صرف توجه به شطر الهی و عدم توجه به غیر او.
- ۳- تمسک به حبل عبودیت و خضوع و خشوع.
- ۴- شهادت به وحدانیت الهیه و مقام یفعل ما یشائی حق جل جلاله.
- ۵- اتباع بلا شرط از اوامر الهی.
- ۶- استقامت بر امر الله.
- ۷- صبر در بلاهای الهی و شکر در حین نزول قضایای او.
- ۸- توکل به خدا و توسل به حبل عنایت او.
- ۹- مرتبه فقر و فنای فی الله» (۳۳)

مراحل تکامل عرفان یا ایقان در ادبیات سیر و سلوک موضوع وسیعی است و گاه به هفت و گاه به چهار و گاه به مراحل بیشتری تقسیم گردیده اند. البته درباره هر کدام از این مراتب نه گانه مذکور میتوان تحقیقات مفصلی نمود و آنها را با آثار اهل عرفان و نیز آثار بابی و بهائی مقایسه نمود که از حد این بحث خارج است. البته مسلماً طی مراحل فوق امری است دشوار و تقریباً محال و طبق این شرایط بجز خود مظاهر مقدسه کسی نمیتواند ادعای آن را نماید که از مؤمنین محسوب و «حکم انسانیت» بر او جاری است. چنانچه قبلاً ملاحظه گردید در آراء اهل عرفان «مؤمن» به انسان کامل تعبیر شده است.

سپس حضرت عبدالبهاء میفرمایند که این تفسیر تفسیری است بدیع. و در آن معانی جدیدی را آشکار فرموده اند. «یا ایها السائل إذا عرفت ما ألقیناک من بدایع المعانی و التفسیر إذا فانظر فیما نُشیر...» (سفینه ۲، ص ۱۶۸). در مقام دیگر «لا یسعی» را به «لا یطیقنی» تعبیر میفرمایند. و مقصود این است که سایر خلق قدرت تحمل تجلیات الهی را ندارند و به یک آیه قرآن مجید اشاره میفرمایند: «كما نزل فی القرآن لَمَا تجلی إندک الجبل». مقصود حضرت عبدالبهاء احتمالاً این آیه ۱۴۲ از سوره الاعراف (۷) است: «فلَمَا تجلی رَبّه للجبل جعله دكًا و خرّ موسی صعقًا». در تورات و با اندکی تفاوت در قرآن این حکایت نازل شده است که زمانی که حضرت موسی در کوه سینا درخواست ملاقات خدا را نمود جواب «لن ترنی» شنید. سپس خداوند بر کوه تجلی نمود و آن کوه طاقت نیاورد و به خاک تبدیل شد و حضرت موسی بی هوش به زمین افتاد. این حکایت در آثار بابی و بهائی اهمّیت بسیاری را دارا است و در اکثر الواح در ارتباط با مقام و ظهور جمال اقدس ابهی و حضرت نقطه اولی یا به صراحت و یا به اشاره از آن یاد شده است (۳۴). حضرت عبدالبهاء با اشاره به این آیه میفرمایند که فقط بشر قابلیت تحمل و عرفان



تجلیات الهی را دارا است و این تجلیات به مصابه آثاری است که دلیل بر مؤثر هستند. یعنی چنانچه در اشعه خورشید خود خورشید دیده میشود جمال خدا در ظهورات تجلیات خود ملاحظه میگردد: «فاعرف أن الإنسان یكون حاملاً لظهور تجلی الحق و إشراق شمس جمال المطلق ... ثم أنظر بعد هذا فی التجلی و الشمس، إن التجلی دلیل علی ظهور الشمس و لا یرى فی إلا الشمس و كذلك لا یرى فی تجلی الله إلا جماله لأن الإنسان إذا عرف ذلك التجلی إذا عرف نفس الله القائمة علی الأشياء و جماله الظاهر بین الأرض و السماء بلا ستر و خفاء.» (سفینه ۲، ص ۱۶۸)

در بخش آخر این قسمت لوح حضرت عبدالبهاء مقصود حدیث را به این نحو خلاصه میفرمایند: «فاعرف بأن المقصود من هذا الحدیث هو ذکر مقام الإنسان الذی آمن بربه الرحمن...» (سفینه ۲، ص ۱۶۸). و سپس گویا به سؤال دیگر حسن جواب میدهند که از فرق ظهورات قبل با این ظهور اعظم نموده بود. حضرت عبدالبهاء مثلی را میزنند: معلوم است در درخت میوه موجود است منتهی باید برسد و ظاهر شود تا مشاهده گردد. بدین ترتیب ظهور جمال اقدس ابهی ثمره ظهورات قبل میباشد. این مطلب نیز در کتاب مستطاب بیان فارسی از حضرت ربّ اعلی به کرات ذکر گردیده است که هر ظهور ثمره ظهورات قبلی است (۳۵). در آخر این بخش میفرمایند: «و كذلك من قبل عرفوا الله بأنه حی و موجود و باق و دائم و لكن فی هذه الايام ترونه قائماً قادراً مقتدرأ قویاً.» (سفینه ۲، ص ۱۶۸) یعنی در گذشته خدا را به این میشناختند که زنده و موجود و پاینده بود همانطور که میوه در درخت مکنون ولی همه از وجود آن آگاه بودند. ولی در این ایام خداوند را در کمال قدرت و قوت با چشم میبینید همینطور که میوه از حالت بالقوه به حالت بالفعل در آمده است.

## مناجات و خطبه دوّم

بعد از تفسیر حدیث حضرت عبدالبهاء مناجاتی را مرقوم فرموده اند که در آن درخواست تأییدات الهی برای عباد و هدایت به عرفان حقّ و مظهر الهی مینمایند. بعد از این مناجات خطبه دیگری صادر گردیده است که مقدمه بخش دوّم لوح مبارک میباشد. (۳۶)

در این خطبه به این حقیقت اشاره میشود که از ابتداء خلقت خداوند پیغمبرانی را هم برای هدایت نوع بشر و هم برای تمیز حقّ از باطل فرستاده است. به این علت در زمان اظهار امر پیامبران سابق قوم آنها منقسم میگردد و جدائی بین مؤمنین و معرضین واقع میشود. در این ایام اراده خداوند بر این قرار گرفته است که این احزاب را دوباره متحد سازد (۳۷). و به این خاطر اکوار و ادوار سابق را ختم نموده و آنچه که از قبل مکنون و مستور بود اظهار نموده است. یعنی مختصراً میتوان گفت که در این خطبه به عظمت این ظهور بدیع جمال قدم و حضرت ربّ اعلی اشاره میشود و در این رابطه بعضی از عبارات شیخیه و بایه

از قبیل «سر التکیس» و «ظهورالرئیس» و «الالف القائمہ» و «السّہ الباقیہ» نیز ذکر میشوند (۳۸). چون مخاطب از اهل بیان بوده است احتمالاً با این عبارات آشنا بوده است.

### تفسیر آیه ۲۶ - ۲۷ از سوره الجن (۷۲)

سپس به جواب سؤالی که مخاطب لوح در باره تفسیر این آیه قرآن مطرح کرده بود میپردازند: «عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ أحدًا إلا من ارتضیٰ من رسولٍ فإِنَّه یَسْلِسُکُمْ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِہِ رَصَدًا.» (سوره الجن (۷۲)، آیه ۲۶ و ۲۷). حضرت عبدالبهاء خطاب به حسن میفرماید: «یا ایها السائل عن الآیة الشریفة...» (ص ۷۶) آیات الهی حاوی معانی متعدد میباشد که گاهی به ظاهر و زمانی به باطن تفسیر میگردند: «{کلمة ساقط؟} بأن لما نزل من ملکوت ربنا العزیز الرحمن معان شتی و بیانات لا تُحصی مره تُفسرُها بالظاهر و طوراً بالباطن» (ص ۷۷) و نیز حضرت عبدالبهاء میفرماید که به تأیید حضرت بهاء الله بر مطالبی مطلع هستند که به لسان خلق نمیتوان آنها را بیان نمود: «ولنا من فضل ربنا الابهی نعمات لا تُدکر بما فی الإنشاء...» (ص ۷۷). شهادت میدهند که در این روز «السّر المکنون و الرّمز المخزون و الکنز المستور المصون» و آنچه که از قبل در لوح مستور مخفی بود ظاهر گردیده است: «و عَلَّمَنَا ما هو المستور فی لوحه المسطور» (ص ۷۷). مقصود از «لنا» خود حضرت مولی الوری میباشد و اشاره به این مطلب است که منبع علم ایشان تأییدات و الهامات الهی میباشد. حضرت عبدالبهاء میفرماید که بعضی از معانی آیه را تبیین خواهند نمود و بخشی دیگر را مستور میگذارند: «و أردنا فی هذه الكتاب أن نستّر بعض معانیها و نکشف عن بعضها» (ص ۷۷). و نیز تأکید میفرماید که نحوه بخش اول تفسیرشان به نحو مفسرین اسلامی خواهد بود: «لذا تُفسر أولاً بمقالات أهل الفرقان و ما ینبغی فی هذا اليوم لاهل الإمكان و الأدیان...» (ص ۷۷).

حضرت عبدالبهاء در ابتداء بحث تفسیری را نقل میفرماید که اغلب مفسرین اسلامی به آن معتقد هستند. و آن تفسیر این است که بر علم الهی کسی مطلع و آگاه نیست و خداوند بخشی از آن علم را به پیغمبران یا مظاهر الهی اختصاص داده است و آنها را بر آن مطلع نموده و ملائکه ای را برای حفظ این فرستادگان از حملات معرضین مأمور کرده است. سپس حضرت عبدالبهاء تفسیر دیگری را بیان میفرماید که شنونده را از کتب عالم بی نیاز خواهد ساخت: «هذا ما ذکره الذاکرون و فسره المفسرون من قبل. و إنی فی هذا الحین أذکرُ لک من المعانی ما یغنیک عن کتب العالمین» (ص ۷۸).

در تفسیر آیه مذکور حضرت عبدالبهاء توجه خاصی را به کلمه «غیب» فرموده اند و آنطور که خواهیم دید اگر چه ظاهراً تفسیر آیه قرآن مطرح است ولیکن موضوع اصلی این بخش لوح فی الواقع ابلاغ حجّت به اهل بیان میباشد.

در اینجا میفرمایند که در ظاهر معنی لغوی «غیب» یعنی چیزی که از چشم پوشیده است، «ما سترَ عن الأنظار» (ص ۷۸) ولیکن حاوی معانی متعدد باطنی نیز میباشد و در مقام اول آن را به «غیب الغیوب» تعبیر میفرمایند.

غیب الغیوب همان ذات غیب منیع لا یدرک است که در الهیات شیعه و به خصوص شیخی و در تعالیم دیانت بابی و بهائی تأکید قطعی بر این است که معرفت آن ذات برای خلق غیر ممکن است. همانطور که قبلاً ذکر شد حضرت عبدالبهاء آن را «السّر الاعظم و الرّمز الأکتم حقیقه الرّبانیّه و کینونه الصّمدانیّه» مینامد و به تفصیل میفرمایند که از اول لا اول له تا آخر لا آخر له یگانه بوده است و هیچگاه تغییری در آن واقع نمیشود. هیچ وصف یا ذکر لایق آن ذات نیست زیرا خلق خالق خود را نمیتواند به آنچه که لایق او است بشناسد یا وصف نماید: «إنّ الإنسان لو یفکر لیعرف بانّ العرفان و البیان مقطوعان عن إدراک ذات الغیب المکنون و الرّمز المصون. کیف یرتقی فکر المخلوق إلی هواء عرفان الخالق...» (ص ۷۸ - ۷۹). حضرت عبدالبهاء میفرمایند که اگر عباد در این حقیقت تفکر نمایند تحیری حاصل خواهد شد و بر عجز خود و توانائی خدا آگاه شده به مقام خضوع و خشوع و توجّه تامّ به ساحت اقدس فائز خواهد شد. حضرت عبدالبهاء برای تأکید این مطلب به حدیثی از حضرت محمد استشهد میفرمایند: «لو یفکر أحدٌ فی هذا البیان حقّ الافتکار لتّحیر فی عرفان ربّه المختار و یعرف عجز نفسه و إقتدار ربّه المقتدر العزیز القهار و یصل إلی مقام لا تعتریه الحجبات و لا تمنعه السّبحات عن التوجّه إلی الله فاطر الأرضین و السّماوات و الخضوع لدی بابه و التضرّع عند جنبه و یؤیدک فی هذا الکلام ما قاله مولی الأنام: ربّ زدنی فیک تحیراً». (ص ۷۹). برای عرفان «طلعه الرّبویّه و هیکل الصّمدانیّه و کینونه الألوهیه» عباد باید با چشم الهی ببینند و با گوش الهی بشنوند، زیرا دید خلق قادر بر شناخت خدا نیست. در این مقام حضرت عبدالبهاء باز به یک حدیث قدسی بسیار مشهور اشاره میفرمایند «کما قال و قوله الحقّ: سمعک سمعی فاسمع و بصرک بصری فابصر به لتشهد فی سرک لی تقدیساً علیاً لأشهدک فی نفسی مقاماً رفیعاً». (ص ۷۹) و بعد بیان مفصلی را از حضرت ربّ اعلی نقل میفرمایند که در آن باز تأکید بر این مطلب میباشد و نیز امر به آن میگردد که مبدا در ایام ظهور موعود عباد چشمهای خود را ببندند و حضرت موعود را شناسند. حضرت عبدالبهاء بیان حضرت اعلی را چنین نقل میفرمایند: «...ایاکم أن تُغمضوا العیون و انتم تشاهدون و تُسکروا الابصار و انتم ناظرون.» (ص ۸۰).

سپس حضرت عبدالبهاء حسن را به تفکر در ایام سابقه تشویق میفرمایند و یادآور میشوند که همیشه مدعیان علم باعث آن شده اند که مظاهر الهی موجب بلایا و رزایا گردند. حضرت عبدالبهاء سپس از خدا طلب تأیید برای اهل بیان میفرمایند تا بر حقایق ظهور جمال اقدس ابهی مطلع گردند. در اینباره میفرمایند اگر نفسی بیان را با چشم انصاف مطالعه و در پیشینیهای نازله در آن تفکر نماید موجب ایقان به

حَقَانِیَّتِ ظُهُورِ حَضْرَتِ بَهَاءِ اللَّهِ میگردد زیرا هیچ حرفی در آن کتاب آسمانی نازل نگردیده است مگر اینکه اشاره به جمال موعود باشد: «فوالله یا عبدا! لو أحدٌ یقرء البیانَ و یتفکرُ فیما رُقمَ من إصبعِ منیةِ ربِّه العزیزِ المَنانِ لا یسعه الإنکارُ و لا ینبغی له الإستکبار...أجدُ نفسی متحیراً و لم أدرِ أی آیهِ أذکرُ فی هذا المقامِ ممَّا نزلَ فی البیانِ فی أخبارِ ظهورِ النیرِ الأعظمِ و سرَّ الله المُنمَنَمَ لِأنَّهُ روحٌ من فی الممالکِ القدمِ فداها ما تکلمَ بِحرفٍ إلا و یذکرُ فیهِ الجمالِ الموعود...» (ص ۸۱). سپس حضرت عبدالبهاء بعضی از آیات حضرت ربّ اعلی را نقل میفرمایند و نیز مخاطب را به مطالعه کتاب مستطاب بدیع تشویق میفرمایند. حضرت عبدالبهاء همانطور که قبلاً ذکر شد اشاره به رهبران اهل بیان خصوصاً به هادی دولت آبادی میفرمایند و اظهار تعجب مینمایند که چه طور اشخاصی که چپ را از راست تمیز نمیدهند رهبر یک حزب شده اند. در حق حسن دعا میفرمایند تا تأییدات الهی شامل وی شود تا بتواند با چشم انصاف بین و دور از شبهات مغرضین و معرضین در حقیقت امر مطالعه کند: «نسنله تعالی بأن بوقفک علی النظرِ إلی منظرِ الله بیصرٍ کان مُطَهراً من شبهاتِ المعرضین إنی دعوتُک لله و أرجو منک أن تتفکر فی أمرِ الله منقطعاً عما سمعته من الخلق...» (ص ۸۳). و نیز دعای مفصلی را مرقوم میفرمایند تا حسن نشسته آن را تلاوت نماید «فأجلس متوجّهاً إلی الله و خاضعاً عند ظهوره». (ص ۸۴)

در مقام دیگر حضرت عبدالبهاء کلمه غیب مذکور در آیه قرآن را به ایام ظهور جمال اقدس ابهی تفسیر میفرمایند که اکثر عباد بر آن مطلع نشده و یا آن را انکار نموده اند در حالی که آثار آن آشکار میباشند. در اینجا میفرمایند که این ظهور، ظهور اعظم است و چنین ظهوری تا کنون واقع نشده است و نیز آیاتی به این عظمت مشاهده نگردیده اند. هر کس خدا را در این ایام انکار نماید حقیقت همه مظاهر الهی را انکار نموده است. حضرت عبدالبهاء به مقام خاص این ظهور نیز با این بیان مبارک اشاره میفرمایند که ایام رسل و انبیاء ختم شد و امروز ظهور الله واقع شده است: «إتهم أنکروا ظهورَ الله الأعظم بعد الذی أحاط إشرافه العالم و غلبت سلطنته من فی السماوات و الأرضین. هل رأی أحدٌ منهم فی زمنٍ من الأزمان ظهوراً أعظم من ظهورِ ربنا الرحمن فی هذه الأيام ... من أنکر الله فی هذه الأيام إنه أنکر مظاهرَ الأحدیة و مطالعَ الهویة و من کذبَ بآياته إنه کذبَ آیاتِ الله التي نزلت من قبلُ فی زمنِ النبیین و المرسلین.» (ص ۸۵ - ۸۶) (۳۹).

در مقام دیگر «غیب» معانی مستور در آیات الهی میباشند که جز مؤمنینی که تأییدات الهی نصیبشان شده شخص دیگری به درک آن نائل نمیگردد. به عنوان مثال حضرت عبدالبهاء آیات قرآن در حقیقت یوم قیامت را شاهد میآورند و منجمله این آیه را تشریح میفرمایند «إذا السماء انشقت» (سوره الانشقاق) (۸۴) آیه (۱). اکثر اهل فرقان به ظاهر این کلمات تمسک جسته و از معانی حقیقی باطنی آن غافل مانده اند و از شناخت عرفان مظهر الهی محروم گشته اند. حضرت عبدالبهاء با شباهت زیاد به بیانات حضرت بهاء الله

در کتاب *مستطاب ایقان سماء* را به «آسمان شریعت قبل» و «آسمان اوهام قوم» و «آسمان علم و حکمت» تفسیر میفرمایند و اشاره به این حقیقت میفرمایند که در آثار الهی معانی غیر محدود مستور میباشند و اگر تأییدات الهی حاصل شود میتوان در تأویل و تفسیر یک حرف از آن کتب متعدد تألیف نمود. (ص ۸۸)

در مقام آخر حضرت عبدالبهاء به طور خیلی خلاصه «غیب» را به «سرّ قدر» تعبیر مینمایند و فقط حدیث بسیار مفصلی را از حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب نقل میفرمایند و با مناجاتی که در آن طلب تأییدات الهی برای همه اجباء درخواست میگردد بحث را خاتمه میدهند. (ص ۸۹ - ۹۰)

### یادداشت ها

- ۱ - بخش مندرج در سفینه عرفان با صفحات ۶۷ الی ۷۶ در مجموعه الواح تطابق دارد و حدوداً یک سوم متن کامل آن لوح را تشکیل میدهد.
- ۲ - باید متذکر شد که استنساخ کننده در حین استنساخ دچار اشتباهات سهوی شده است. امید است که در آینده با پیدا شدن نسخ معتبرتر بتوان این اشتباهات را رفع نمود.
- ۳ - در نامه به زبان انگلیسی اینطور فرمودند:  
... In view of the circumstantial evidence that supports the authorship of 'Abdu'l-Baha, and the fact that the work has not been found among the Works of Baha'u'llah, the Tablet will remain ascribed to 'Abdu'l-Baha until hard evidence is found to the contrary."
- ۴ - سفینه عرفان، ج ۲، ص ۱۳۱.
- ۵ - بیاناتی شبیه این مطلب که در آنها اشاره به الواح ملوک میشود در آثار قلم اعلی نیز یافت میشوند. مثلاً ن. ک. به لوح الاحباب، (آثار قلم اعلی، دانداس ۱۹۹۶، ص ۹۰) و لوح السحاب (همان جا، ص ۱۴۰). این دو لوح مربوط میشوند به اوائل دوره عکا.
- ۶ - مثنوی دفتر ۲۶۵۳/۱ به بعد، به نقل از: ب. فروزانفر، احادیث و قصص مثنوی (تهران ۱۳۷۶)، ص ۱۱۳.
- ۷ - همان مأخذ، ص ۱۱۴.
- ۸ - البته این حدیث در یک موضع در کتاب بحار الانوار محمد باقر مجلسی (چاپ دوم در ۱۱۰ جلد) ذکر شده است: ج ۵۸، ص ۳۹.
- ۹ - شرح فصوص الحکم با مقدمه و تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی (تهران ۱۳۷۵) ص ۱۳۹، ۱۳۱، ۷۶۵، ۷۷۱. جناب دکتر رأفتی در مقاله از مسکن خاکس - مأخذ مطالب منقول در هفت وادی مندرج در سفینه عرفان ج ۲ (دارمشتات ۱۹۹۹، صص ۱۰۷-۱۶۹)، صص ۱۲۹-۱۳۲ به چند موضع دیگر این حدیث در ادبیات اسلامی و آثار امری اشاره فرمودند.
- ۱۰ - جامع الاسرار و منبع الانوار به انضمام رساله نقد النمود فی معرفه الوجود (تهران ۱۳۶۸)، ص ۲۹۰، ۵۴۴، ۵۵۷.
- ۱۱ - نصّ النصوص در شرح فصوص الحکم (ترجمه: محمد رضا خوزی، تهران ۱۳۷۵) ص ۶۶، ۱۵۳، ۱۵۷، ۳۹۸.
- ۱۲ - مفاتیح الایجاز فی شرح گلشن راز (مقدمه و تصحیح و تعلیقات: محمد رضا بزرگ خالقی و عفت کلباسی، تهران ۱۳۷۴)، ص ۱۰۳، ۶۴۰.
- ۱۳ - شیخ احمد الاحسانی: شرح الزیارة الجامعه الکبیره (کرمان ۱۹۷۶م) ج ۱، ص ۴۵، ۱۰۶ و موارد متعدد دیگر. سید کاظم الرشتی: شرح الخطبه التطنجیه، ص ۲۵۷، شرح القصیده اللامیه، ص ۱۰۰.
- ۱۴ - شرح الزیارة، ج ۱، ص ۳۰۸، ۳۱۹.
- ۱۵ - همان مأخذ، ص ۲۸۰، ۴۱۸، ج ۲، ص ۱۳۲، ج ۴، ص ۲۴۵.

- ۱۶- همان مأخذ، ج ۱، ص ۱۰۶، سید کاظم الرشتی، شرح القصیده اللامیه، ص ۱۰۵.
- ۱۷- شرح الزیارة، ج ۲، ص ۱۶۰.
- ۱۸- ج ۱، ص ۴۵، ج ۴، صص ۱۱۱ و ۱۸۱.
- ۱۹- شرح القصیده اللامیه، ص ۱۰۵.
- ۲۰- مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۱۴، ص ۹۲.
- ۲۱- متن کامل این لوح در کتاب ابوالقاسم افغان: عهد اعلی (آکسفورد، ۲۰۰۰م)، صص ۳۵۹-۳۶۵ مندرج گردیده است.
- ۲۲- آثار قلم اعلی، ج ۳ (تهران ۱۲۱ بدیع)، ص ۱۱۳.
- ۲۳- بخشهایی از این لوح مبارک در کتاب منتخبی از آثار حضرت بهاءالله (لانگنهاین، ۱۴۱ بدیع) تحت شماره ۹۳ توسط حضرت ولی امرالله و در کتاب مائده آسمانی ج ۱ (تهران ۱۲۸ بدیع) در صص ۵۷-۶۰ توسط جناب اشراق خاوری جمع آوری و طبع گردیده اند. متن کامل آن در خوشه هائی از خرمین ادب و هنر، ج ۱ (لانگن ۱۹۹۰م) در صفحات ۵۴-۶۴ مندرج گردیده است.
- ۲۴- ن ک به عبدالعزیز نسفی، کشف الحقایق (تهران، ۱۳۵۶، چاپ دوم)، ص ۳۷، ۳۱۴.
- ۲۵- کتاب بدیع، ص ۲۲۶.
- ۲۶- از حضرت عبدالبهاء تفسیری نیز موجود است در باره کلمه ظلوم و جهول که در آیه قرآن مذکور است. ن. ک. به ع اشراق خاوری، مائده آسمانی (تهران، ۱۲۹ بدیع) ج ۲، ص ۵۰.
- ۲۷- ن ک به وحید رافتی، از مسکن خاکی - مأخذ مطالب منقول در هفت وادی مندرج در سفینه عرفان (دارمشتات ۱۹۹۹)، ج ۲، ص ۱۳۱.
- ۲۸- شیخ احمد احسانی، شرح الزیارة، ج ۲، ص ۸۸، ج ۳، ص ۱۶.
- ۲۹- بیان فارسی (چاپ ازلی)، ص ۳۲۰، ۳۱۰، ۱۸۳.
- ۳۰- برای مطالعه این اعتقاد از دیدگاه شیخیه ن ک به جوامع الکلم ج ۱، ص ۲۴۶ به بعد.
- ۳۱- بیان فارسی (چاپ ازلی)، ص ۱۵۵ و ۱۵۶.
- ۳۲- شرح الزیارة الجامعة الکبیره، ج ۱، ص ۳۰۱. این حدیث در آثار متعدد دیگر متفکرین اسلامی ذکر گردیده است. منجمله در الانسان الکامل (تهران)، تألیف عزیز الدین نسفی، ص ۳۲۲.
- ۳۳- وحید رافتی، از مسکن خاکی - مأخذ مطالب منقول در هفت وادی مندرج در سفینه عرفان، ج ۲ (دارمشتات ۱۹۹۹، صص ۱۰۷-۱۶۹)، ص ۱۳۲.
- ۳۴- ن ک به مقاله مفصل:
- Stephen Lambden: The Sinaitic Mysteries in: Studies in the Babi & Baha'i Religions 5 (Kalimat 1988), pp. 65 - 183.
- ۳۵- ن ک به بیان فارسی (چاپ ازلی) باب سابع از واحد ثانی، باب سابع از واحد رابع.
- ۳۶- بخش دوم لوح ظاهرأ ارتباطی با بخش اول ندارد و شروع شدن آن با خطبه ای دیگر شاید دلیل بر این باشد که در اینجا دو لوح مستقل مورد بحث قرار گرفته اند. به علت عدم وجود نسخه دیگری از این لوح قضاوت دقیق در این باره امکان پذیر نیست.
- ۳۷- این مطلب در آثار حضرت نقطه اولی نیز ذکر گردیده است. ن ک به صحیفه عدلیه (چاپ ازلی)، ص ۶، ۷، ۹، ۱۳.
- ۳۸- این عبارات در کتاب مستطاب اقدس (بند ۱۵۷) نیز ذکر شده اند و در توضیحات شماره ۱۷۱ و ۱۷۲ و نیز در کتاب تقریرات اقدس از جناب اشراق خاوری (لانگنهاین ۱۹۹۹) در صص ۳۳۴-۳۳۷ شرح گردیده اند. برای الف قائمه بین واوین به شرح الخطبه التطنجیه اثر سید کاظم رشتی، ص ۱۸۰ رجوع کنید. برای تفصیل این اصطلاحات نیز ن ک به مقاله نادر سعیدی معمای شیخ احمد احسانی مندرج در پژوهشنامه ش ۵ ص ۱۱۳.
- ۳۹- نیز ن ک به ع اشراق خاوری، مائده آسمانی جلد ۷ (تهران ۱۲۹ بدیع)، ص ۶۹.