

مرکز میثاق و عرفان

آثار عرفانی حضرت عبدالبهاء از نظر مضمون و محتوی مشتمل بر مباحث گوناگون و از جمله مطالب و مفاهیم عرفانی است. اگر عرفان را به معنای شناختی از نوع خاصّی که افرادی خاصّ چون مولانا و عطار و سنائی و ابن عربی و ابن فارض و امثالهم بدان پرداختند، معنا کنند شاید بتوان مشابّهاتی در باب عرفان و تصوّف با مرقومات مرکز پیمان یافت.

نخست باید توجه داشت که مرقومات حضرت عبدالبهاء جزو متون دینی است که به نخله خاصّ و مکتب خاصّی تعلق خاطر ندارد، و گونه‌ای از معرفت را بر گونه‌ای دیگر از آن ترجیح نمی‌نهد. ایشان حقایق از عالم را بنا بر اصل تشکیک حقایق، بنا بر مشارب و اذواق نفوس توضیح داده‌اند، و شاید همان حقایق را در دیگر تألیفات خود به صورتی دیگر تشریح فرموده‌اند. از این نکته بر می‌آید که باید بر حذر بود از اینکه با مطالعه اثری از آثار ایشان، قصد ترویج مرامی و مکتبی را داشت، یا لااقلّ اگر بر این قصد همّتی صورت گیرد به این بهاء خاتمه یابد که سایر مشارب و مکاتب از میدان بدر رود. فی المثل با مطالعه لوح در باب رؤیت نباید ایشان را به جانب متکلمان اسلامی سوق داد و یا با زیارت النور الابهی فی مفاوضات عبدالبهاء ایشان را فیلسوف انگاشت و یا بر آن رفت که میل ایشان ترجیح فلسفه بر سایر مشارب معرفتی می‌باشد. لذا با مطالعه سطور آتیه نباید این مقصود حاصل شود که ایشان عارفند و صرفاً قصد ترویج آثار عرفاء و ترویج روان آنان را دارند (اگر چه در تعزیز مقام و تکریم حال عارفان بسی نکته‌ها فرموده‌اند). مرکز میثاق حقایق گرانبهاء را در آثار خود تشریح فرمودند که اگر همه آنها با هم در نظر آید، تمامیت معرفت از پرده عیان گردد.

دوم آنکه هر گونه تقسیم بندی و بخش کردن آثار طلعات قدسیه، اعتباری است و نباید

مطلق انگاشته شود زیرا زمانی می‌توان جرأت کرد و جسارت ورزید که وحی حق را به تقسیمی منقسم نمود که عامل آن، خود، این مدعا را داشته باشد که به حقیقت وحی بیش از هر کس دیگر نزدیک گشته است که این مدعا و از این دست ادعا از راقم این سطور دور باد. سوم، نباید گمان کرد که هر آنچه که در باب مشربی و مکتبی خاص در مرقومات و تحریرات ایشان یافت می‌شود منحصر به همین اثر است و بس، که ای بسا الواحی از ایشان باشد که وجهی دیگر از مطلب را عیان سازد که در این سطور از چشم راقم آن، مخفی مانده است. لذا این متن مقدمه‌ای بیش نیست بر آنچه که بعدها به تکمیل و به تفصیل اوراق بسیاری را به خود اختصاص خواهد داد.

آثار مرکز میثاق در مورد مفاهیم عرفانی صور مختلفی دارد و در هر صورت نشانی خاص را مطمح نظر فرموده‌اند.

۱ - آثار عرفانی - می‌توان از مرکز میثاق اثری خاص در مورد مفاهیم عرفانی ملاحظه کرد؛ مهم‌ترین آثار ایشان در این زمینه چندین لوح است که یکی از آنها تبیین مقام وحدت وجود می‌باشد که به اعزاز شیخ عبدالهادی الزیان به واسطه آقا شیخ فرج الله زکی الکردی نازل گشته است.^(۱) این لوح مبارک کاملاً به مسائل اهل تصوف می‌پردازد و در آن حضرت عبدالبهاء صوفیان را به دو بخش عوام و صنادید اهل تصوف تقسیم کرده‌اند و قول عوام را در این مورد تضعیف و تزییف و گفته بزرگان ایشان را تأکید و تعریف فرموده‌اند. در این لوح حقیقت مسئله وحدت وجود تشریح و بعد عقیده اهل بهاء در این خصوص تبیین گشته است. باید گفت این مسئله قبل از حضرت عبدالبهاء طرح شده بود و سابقه آن به جنید بغدادی می‌رسد^(۲) ولی به طور علمی و تشریحی به وسیله محیی الدین ابن عربی در قرن هفتم طرح گردید^(۳) که موافقان و مخالفانی یافت که بعد از ابن عربی به رد و نقد و شرح آن قیام کردند چنانکه تقریباً تمامی متفکران اسلامی پس از او به نوعی، از وی متأثر گشتند. افراطی‌ترین آراء در این باره از آن عبدالکریم جیلی است^(۴) که دارای کتاب ارزشمند الانسان الکامل است که در همین اثر به شکل مدافعی از این اندیشه ظاهر گشته است.^(۵) یکی از بزرگترین مخالفان وی علاءالدوله سمنانی است که خود از صوفیان برجسته بعد از ابن عربی بشمار می‌رود. او در کتاب خود به نام العروة لاهل الخلوۃ و الجلوۃ به ابن عربی تاخت و خود به وسیله شارحان ابن عربی نظیر کمال الدین عبدالرزاق کاشی به مختصر جوابی نائل آمد، که این امر سبب شد تا از شدت

مخالفت خود با ابن عربی بکاهد.^(۶) مطلب مذکور، همچنان مورد بحث و نقد و بررسی بود تا ظهور شیخ احمد احسایی که در شرح الزیارة به شدت و با زبانی پر طعن و گه گاه لعن، ابن عربی را در این بحث، مورد نکوهش قرار داد.^(۷) حضرت اعلیٰ نیز در بسیاری از آثار خود بنا بر عرف شیخی، افراط زبان ابن عربی را در این خصوص مذمت فرموده‌اند ولی در برخی از آثار خود به انحراف این فکر اشاره نمودند که اگر وحدت وجود مربوط به خداوند باشد، کفر است ولی اگر قضیه به مشیت اولیّه منتهی گردد، به نوعی صحیح می‌باشد. مرکز میثاق در همین لوح مورد نظر به این بخش اشاره فرمودند:

”حضرت اعلیٰ روحی له الفداء می‌فرماید که مصداق این بیت البحر بحر علی ما کان فی القدم، وان الحوادث امواج و اشباح در مشیت اولیّه تمام است نه در ذات حق“^(۸)

نکته جالب دیگری که در لوح مرکز میثاق است، ذکر وابستگی مولانا به عقیده وحدت وجود بنا بر تقریر ابن عربی است که با نقل ابیاتی از مثنوی وی اثبات می‌شود.^(۹) این مسئله اخیر در بین محققان هنوز مطرح است و عده‌ای به استقلال مولانا از ابن عربی و برخی از امداری وی به محیی الدین یاد، و از موضع خویش در این قضیه، جانبداری می‌کنند.^(۱۰) اثر دیگری از مرکز میثاق هست که تماماً ذوق عرفانی دارد و آن تفسیر معروف بر حدیث مشهور کنت کنز است. اینکه این اثر بنا بر مشرب اهل تصوف نوشته شده است در متن لوح آمده است و بدیهی است که مخاطب آن، یعنی علی شوکت پاشا و پدرش حسین پاشا از صوفیان معروف بغداد و استامبول می‌باشند.^(۱۱)

این حدیث که اغلب از طریق صوفیان نقل شده^(۱۲) به وسیله خود آنان نیز مورد شرح و تفسیر قرار گرفته است.^(۱۳) از یکی از این شروح حاجی خلیفه یاد می‌کند که به نام شرح حدیث کنت کنز مخفیا اثر شیخ بالی خلیفه الصوفیه متوفی به سال ۸۹۸ق، می‌باشد.^(۱۴) از این حدیث در جایی دیگر سخن خواهد رفت ولی آنچه در این مختصر باید گفت این است که مرکز میثاق به حوزه عرفانی بعد از محیی الدین اشارات بسیار دارند از آن جمله می‌توان به شباهات بسیاری که بین این اثر و شرح گلشن راز اثر لاهیجی وجود دارد اشاره کرد که بی ربط با انشعاب نقشبندیه و قادریه که مخاطبان لوح نیز به همین مکتب دست ارادت دادند، نمی‌باشد و نیز تفسیر مراتب خمسّه محبت در تفسیر کنت کنز مرکز میثاق عیناً مطلبی است که در لوامع و لوائج جامی نیز هست، و این همگی، حاکی از آن است که تفسیر مرکز میثاق بر کنت کنز،

سبکی صوفیانه دارد و از دیر باز مورد توجه قدماء احباء قرار گرفته است. (۱۵)

۲ - سبک آثار عرفانی

گاهی در برخی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء منظوماً و یا منثوراً شباهتی در نزول الواح با متون عرفان اسلامی دیده می‌شود و این سوای سبک نزولی قلم مرکز میثاق است که باید بر طبق ساختار آن مطالعه گردد، زیرا اینجا مراد از مطابقت کامل اثر ایشان با برخی از متون صوفیان است. برای ذکر نمونه‌ای از نظم، باید به مناجات معروف ایشان اشاره شود که با جمله‌ای خدای پر عطای ذوالمنن آغاز می‌گردد. این اثر مبارک که به همان سبک و وزن عروضی مثنوی جمال ابهی نازل شده، بسیار به مثنوی مولانا تعلق خاطر دارد و در جای دیگر راقم این سطور به آن پرداخته است. (۱۶)

از آثار منثور ایشان می‌توان به این بخش از یکی از الواح ایشان توجه کرد که می‌فرمایند: سالهاست که به مشاهده آیات آفاقه چشم را روشن نمودیم حال خوبست چندی نیز به کشف آثار و آیات انفسیه مشغول شویم یعنی سر خویش گیریم و از عالم نوش و نیش درگذریم در زاویه فقر صرف مأوی کنیم و در گوشه فناء محض اعتکاف نمائیم تا این کاس بقا را از دست ساقی فقر و فنا ننوشیم در انجمن یاران شمعی نیفروزیم و در خلوتخانه دل مشعلی مشتعل نمائیم مثلی است مشهور ایام را چندی وقف مطرب و می‌نمائیم" (۱۷)

این سبک بیان را می‌توان در آثار عرفاء دید. یا در این بیان باید دقت کرد که چسان اوصاف عرفانی را بیان داشته‌اند و سبک نزولی ایشان به متون عربی اهل تصوف نزدیک است: "کاتک یا سیدی خلقت وجهه للبشاشة و قلبه للسماحة و شمائله للصباحه و سیمائه للملاحه و و لسانه للطلاقة و فمه للفصاحه و البلاغه و یده للعطاء و صدره للانسراح بآیات الوفاء و قدمه للثبوت و هیكله للخضوع و الخشوع" (۱۸) که می‌توان برای آن نظیری در احیاء علوم الدین غزالی و بخش‌هایی از مرقومات ابن عربی پیدا کرد که قدری مشابهت در محتوا و مضمون مطلب وجود دارد.

۳ - ذکر حکایت عرفانی

یکی از نکاتی که عموماً در مکاتیب حضرت عبدالبهاء ذکر رفته قصص و داستان‌هایی

است که محتملاً از معارف صوفیه نقل شده است. در این مورد قصد مرکز میثاق بیان قصص نیست در بن هر داستان هدایتی مبذول می‌دارند که لزوماً با نتیجه‌ای که صوفیان از آن استخراج کرده‌اند یکسان نیست. فی المثل داستان مشهور دندان سپید سگ است که مرکز میثاق چنین حکایت می‌فرماید:

"در زمان حضرت مسیح روح العالمین له الفداء تصادفاً به سگ مرده‌ای مرور نمودند که اعضایش متلاشی و متعفن و بد منظر شده بود، یکی از حاضرین گفت که این سگ چقدر متعفن شده است دیگری گفت چقدر کریه و بد منظر شده است، باری هر یک چیزی گفت حضرت مسیح فرمود نظر به دندان‌های سفید او کنید که چقدر سفید است آن نظر خطا پوش حضرت مسیح هیچ عیوب او ندید عضوی که در او کریه نبود دندان‌های او بود سفیدی دندان‌های او را دید پس باید نظر به کمال نفوس نمود نه به نقص نفوس" (۱۹)

اصل داستان در مخزن الاسرار نظامی آمده است و می‌نویسد:

پای مسیحا که جهان می‌نبشت	بر سر بازارچه‌ای می‌گذشت
گرگ سگی بر گذر افتاده دید	یوسفش از چه بدر افتاده دید
بر سر آن جیفه گروهی نظار	بر صفت کرکس مردار خوار
گفت یکی وحشت این در دماغ	تیرگی آرد چون نفس در چراغ
و آن دگری گفت نه بس حاصلست	کوری چشمست و بلای دلست
هر کس از آن پرده نوائی نمود	بر سر آن جیفه جفائی نمود
چون به سخن نوبت عیسی رسید	عیب رها کرد و به معنی رسید
گفت ز نقشی که در ایوان اوست	در بسپیدی نه چو دندان اوست
و آن دو سه تن کرده ز بیم و امید	ز آن صدف سوخته دندان سپید
عیب کسان منگر و احسان خویش	دیده فرو کن بگریبان خویش
آینه روزی که بگیری بدست	خود شکن آن روز مشو خود پرست
خویشتن آرای مشو چون بهار	تا نکنند در تو طمع روزگار
جامه عیب تو تنگ رشته‌اند	ز آن بتو نه پرده فرو هشته‌اند (۲۰)

این داستان ریشه در عرف صوفیان دارد و عطار بدان اشاره کرده است، وی در مصیبت نامه و در مقاله سی و چهارم خود در ضمن حکایت و تمثیل می‌سراید:

"آن سگی مرده به راه افتاده بود مرگ دنداننش ز هم بگشاده بود"

بوی ناخوش ز آن سگ الحق می‌دمید
همرهی را گفت این سگ آن اوست
نه بدی نه زشت بسوی دید او
پاک بینی پیشه کن گر بنده
جمله را یک رنگ و یک مقدار بین
هم نکوفی هم نکوکاری گزین
گر خدا را می‌شناسی بنده باش
نعمت او می‌خوری در سال و ماه
عیسی مریم چو پیش او رسید
و آن سپیدی بین که در دندان اوست
و آن همه زشتی نکوفی دید او
پاک بین گر بنده بیننده
مار مهره بین نه مهره مار بین
مهربانی و وفا داری گزین
حق گزار نعمت دارنده باش
حق آن نعمت نمی‌داری نگاه (۲۱)

اما این فقط عطار نیست که به ذکر این داستان پرداخته در مکتب عرفانی خراسان نیز این داستان رائج بوده است. شمس تبریزی مقتدای مولانا، در مقالات خویش به همین داستان اشاره و در عین حال نکته جالبی را نیز طرح می‌کند:

"عیبی باشد در آدمی که هزار نعمت را بپوشاند و یک هنر باشد که هزار عیب را بپوشاند، آن یکی را همه عیب‌ها نبود الا کینه دار بود، هنرهاش را بپوشانید و سرانجامش چه شد؟ و انّ علیک اللعنة..... خود مردم نیک را نظر بر عیب کی باشد؟ شیخ بر مرداری گذر کرد همه دست‌ها بر بینی نهاده بودند و روی گردانیدند و به شتاب می‌گذشتند. شیخ نه بینی گرفت، نه روی گردانید، نه گام تیز کرد، گفتند: چه می‌نگری؟ گفت: آن دندانهاش چه سپیدست و خوب! و دیگر آن مردار به زبان حال جوابی می‌گفت شما را" (۲۲)

نکته جالب آن است که شمس به جای حضرت مسیح، شیخی را قرار می‌دهد، به این معنا که شیخ باید مرتبتی چون نبی داشته باشد؛ لذا هر کسی لایق شیخیت نیست و پیر صوفی، شخصی ممتاز است، و تفاوت دیگری نیز با عطار به دست می‌دهد و آن این است که عطار فقط به ذکر قول همراهان و حضرت مسیح توجه دارد و فقط در گفتار باقی می‌ماند ولی شمس می‌گوید که نه در عالم قول و نه در عالم فعل نباید به نقائص توجه داشت بلکه صرف باید به کمال آنان ولو اندک، توجه و دقت و کرد.

حضرت عبدالبهاء حکایت دیگری نیز ذکر کرده‌اند که ریشه عرفانی دارد ولی نتایج دیگری از آن گرفته‌اند. اصل حکایت این است که:

"پس اگر وحدت لسان باشد جمیع افراد بشر به آسانی یکدیگر را تفهیم نمایند

حکایت کنند که دو نفر دوست بودند که لسان یکدیگر را نمی دانستند یکی بیمار شد دیگر به عیادت او رفت رفیق را مریض پرسید که به اشاره که چطوری جواب داد مُردم ولی رفیق چنین فهمید که می گوید بهترم گفت الحمد لله باز به اشاره پرسید چه خوردی جواب داد زهر، گفت شفای عاجل است، باز پرسید حکیم تو کیست جواب داد عزرائیل گفت قدمش مبارک است شخص ثالث که زبان هر دو می دانست به رفیق گفت می دانی که چه جواب می دهی گفت چون من چنین گمان کردم که می گوید بهترم گفتم الحمد لله می گوید فلان دوا خوردم گفتم شفای عاجل است می گوید حکیم من فلان کس است گفتم قدمش مبارک است بعد چون فهمید به عکس جواب داده خیلی محزون شد و این حکایت را نوع دیگر مثنوی بیان می کند مقصود یکی است خلاصه هیچ چیز بهتر از تفهیم و تفهیم نیست و هیچ چیز از عدم تفهیم و تفهیم بدتر نه" (۲۳)

همان قسم که در انتهای بیان مبارک، اشاره فرمودند اصل داستان از مثنوی مولانا بوده و همان طور که مرکز میثاق نیز اشاره فرمودند اصل داستان را مولانا به گونه ای دیگر بیان می دارد ولی نتیجه هر دو یکی است:

آن کسری را گفت افزون مایه یی	که ترا رنجور شد همسایه یی
گفت با خود کر، که با گوش گران	من چه دریام ز گفت آن جوان؟
خاصه رنجور و ضعیف آواز شد	لیک باید رفت آنجا نیست بُد
چون ببینم کان لبش جنبان شود	من قیاسی گیرم آن را هم ز خود
چون بگویم چونی ای محنت کشم	او بخواهد گفت نیکم یا خوشم
من بگویم شکر، چه خوردی ابا	او بگوید شربتی یا ماش با
من بگویم صُحّه نوشت، کیست آن	از طیبیان پیش تو؟ گوید فلان
من بگویم بس مبارک پاست او	چونکه او آمد شود کازت نکو
پسای او را آزمودستیم ما	هر کجا شد، می شود حاجت روا
این جوابات قیاسی راست کرد	پیش آن رنجور شد آن نیک مرد
گفت چونی؟ گفت مُردم، گفت شکر	شد ازین رنجور پُر آزار و نُکر
کین چه شکرست او مگر با ما بدست	کر قیاسی کرد و آن گز آمدست
بعد از آن گفتش چه خوردی؟ گفت زهر	گفت نوشت باد، افزون گشت قهر

بعد از آن گفت از طبیبان کیست او
گفت عزرائیل می آید، برو
گر برون آمد بگفت او شادمان
گفت رنجور این عدو جان ماست
خاطر رنجور جویان شد سَقَط
همچو آن کز کو همی پنداشتست
او نشسته خوش که خدمت کرده ام
بهر خود او آتشی افروختست
اوّل آن کس کین قیاسکها نمود
که همی آید به چاره پیش تو؟
گفت پایش بس مبارک، شاد شو
شکر کش کردم مراعات این زمان
ماندانستیم کوکان جفاست
تا که پیغامش کند از هر نَمَط
کو نکویی کرد و آن بر عکس جَست
حقّ همسایه به جا آورده ام
در دل رنجور و خود را سوختست
پیش انوار خدا، ابلیس بود (۲۴)

فی الحقیقه حضرت عبدالبهاء به ریشه قضیه بذل عنایت فرمودند و علت این معضل را عدم وحدت لسان دانستند و مقصد از وحدت لسان را تفاهم بیان نمودند، مولانا نیز همین نکته را مقصود داشته زیرا او می گوید که کر قصد خیر داشت ولی چون به قیاس اتکاء کرد، کار خیرش نیز هابط شد زیرا به همدلی توجه نداشت و به اصل تفاهم که همدلی از همزبانی خوشتر است، توجه نکرد. باید اضافه کرد که شمس تبریزی نیز به این داستان به گونه ای دیگر اشاره کرده است:

"کری از آسیا می آمد، یکی را دید که به سوی آسیا می رسید با خود قیاس کرد که بخواهد پرسید که از کجا می آئی؟ سلام را فراموش کرد؛ چو اوّل غلط کردی، من اوّل الی آخره غلط شد. قیاس کرد که بگوید: از کجا می آئی؟ بگویم: از آسیا. بگوید: چند آرد کردی؟ بگویم: کیله ای و نیم. بگوید: آب نیکو بود؟ بگویم: تا اینجا که میان است.

او آمد گفت: سلام علیک. گفت: از آسیا. گفت: خاکت بر سر! گفت: کیله ای و نیم. به جدّ می گویدش: به و از او اشارت کرد تا میان. چون دید که کراست، اوّل سخن فهم نکرد بعد از آن هر چه آیدش می گوید. اما اگر جواب راست دادی گفتم سخن پیش او گراف نباید، هر چیزی نتوان." (۲۵)

یا حکایت امتحان کردن حضرت علی که مرکز میثاق در چند لوح به آن اشاره کرده اند (۲۶)، مضمونی است که در مثنوی مولانا نیز نقل شده است. (۲۷) البته این حکایت به حضرت عیسی نسبت داده شده (۲۸) که ابن جوزی نیز در تلخیص ابلیس نیز آورده است. (۲۹) و شبیه به آن را

می‌توان در انجیل نیز ملاحظه کرد.^(۳۰)

از این دست حکایات و قصص، در مکاتیب و خطابات حضرت عبدالبهاء بسیار است.

۴ - ذکر شیوخ

یکی از مواردی که در آثار مرکز میثاق بدان اشارات بسیار هست، ذکر مشایخ شیوخ است و این مطلب هم شامل شیوخ متأخر و هم عرفای متقدم هر دو می‌شود. از صوفیان متأخر و حتی تقریباً معاصر طلعت میثاق می‌توان فی‌المثل از صفی‌علیشاه یاد کرد که از اقطاب بزرگ صوفیه خود را به حساب می‌آورد و بر این امر ردّ نوشت، چنانکه طلعت پیمان فرمودند:

"در خصوص صفیعلیشاه چون از طهران بعضی از احبای الهی مرقوم نموده بودند که مریدان او این ردّیه را گرفتند در محافل و مجالس افتخار می‌نمایند و استهزاء به امر می‌کنند و اصرار نمودند که جوابی مرقوم گردد، جناب میرزا حسین شیرازی مختصر چیزی مرقوم داشت، شما می‌دانید این عبد اینگونه کلمات ردّیه را سبب اعلای می‌دانم، علی‌الخصوص از نفوسی که ملتفت عبارات لفظیه نیز نباشند ردّ آنچه از این قبیل است هر چه بیشتر بهتر است، منکرین و رادین اول منادی حق هستند"^(۳۱)

این شخص یعنی صفیعلیشاه از جمله اقطاب سلسله نعمت‌اللّهی و خود بانی سلسله صفیعلیشاهی است. متولد سال ۱۲۵۱ ق و متوفی به سال ۱۳۱۶ ق می‌باشد. دارای تألیفات بسیار و مهم‌ترین اثر او تفسیر قرآن منظوم وی است. زبده‌الاسرار و بحرالحقایق و عرفان الحق و میزان الفرقه از سایر او می‌باشد.^(۳۲)

گاهی اوقات نیز ذکر برخی از عرفای متأخر است که از آنان به نیکی یاد شده است فی‌المثل در مورد نور علی شاه می‌فرمایند:

"بعد حکایتی از نور علی شاه فرمودند که مطرود دولت و ملت شد و آواره غربت گشت و در عتبات نیز از تعدی علماء زیست کردن نتوانست تا آنکه در بغداد به سرای جاوید شتافت چند نفر از خدام او که بانهایت فقر و فلاکت بودند از صدمات و آوارگی او بسیار متأثر گردیدند و بانهایت خلوص به نشر ذکرش پرداختند. چون باکمال تأثر و انجذاب برخاستند لهذا هر یک شهرتی تمام و عزتی کامل بین انام حاصل نمودند جمیع نفوس را حیران کردند حتی اکثر وزرای

سلطان و علمای اسلام را دوست یگانه و مرید فرزانه ساختند با آنکه به امر الهی قائم نبودند پس ما که بندگان آستان الهی و پاسبان ملکوت باقی هستیم اگر با تأثر تمام و تعلق قلب و انجذاب وجدان بر خدمت این آستان بر خیزیم چه خواهیم کرد" (۳۳)

باید دانست که این نور علیشاه، همان محمد علی ابن فیض علی شاه میرزا عبدالحسین ابن ملا محمد علی امام جمعه طبرستان است و از مشاهیر عرفاء و معاریف شعرای قرن سیزدهم بشمار می‌رود. او متولد اصفهان بود و برای تحصیلات به شیراز رفت و از سید معصوم علی شاه دکنی لقب نور علی شاه یافت. و بعد از کشته شدن وی، بر مسند قطبیّت سلسله شاه نعمت اللّهی گشت، به قول خود وی اهل ظاهر بر وی شوریدند و او ناچار به مسافرت رفت ولی در هر شهر با مقاومت علماء رو برو گشت تا اینکه عاقبت الامر به عراق عرب رفته به سال ۱۲۱۲ق در موصل وفات یافت. از جمله آثار وی تفسیر سوره بقره به شعر فارسی و جامع الاسرار در اخلاق و جنّات الوصال است. دیوان اشعار دارد که بعضاً برخی از ابیات آن دلنشین است. رساله در کیمیا و رساله در موعظه و شرح خطبة البیان به شعر فارسی و مشکوة النجاة از دیگر عمده آثار وی است. (۳۴)

از میان مشایخ و عرفای متقدم نیز بسیارند آنان که در الواح حضرت عبدالبهاء نامشان نقل شده است. فی المثل می‌توان از خواجه عبدالله انصاری یاد کرد که در حقش فرمودند:

"عبدالله انصاری می‌گوید الهی اگر کاسنی تلخ است از بوستان است، امیدم چنان است که گل و ریحان گردند و سوسن و ضمیران شوند" (۳۵)

این خواجه عبدالله انصاری ذکرش از قلم جمال ابهی نیز شده و تفسیری از صراط المستقیم نموده که حق قبول فرموده است که در جای دیگر تفصیل داده شده است. (۳۶)

نام شیخ شبستری نیز هست که مرکز میثاق در لوحی مرقوم فرمودند:

"در شبستر وقتی اهل عرفان در بستر امن و امان آرمیدند شیخ شبستری شعری گفته که فی الحقیقه به الهام الهی بوده و آن این است

روا باشد انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیک بختی

باری تو حال در آن کشوری و صاحب سمع و بصر و به نار محبت الله افروختی و

حجبات را سوختی شعله‌ئی بزن تا نائرة عشق به عنان آسمان رسد" (۳۷)

این شیخ شبستری از عرفای به نام قرن هفتم و هشتم است، قصبه شبستر آذربایجان شاهد

تولد او در حوالی سال ۶۸۷ و وفات او در حوالی سال ۷۲۰ ق تا ۷۴۰ بوده است. (۳۸) شبستری دارای آثار بسیاری می‌باشد از جمله کنزالحقایق و گلشن راز و حقّ الیقین که معروف‌ترین آنها همان گلشن راز است و از دیرباز مورد شروح فراوان قرار گرفته و بیت شعری که مرکز میثاق فوقاً بدان اشارت کردند از همین مثنوی است که در برخی از نسخ آن وجود ندارد. (۳۹) معروف‌ترین شروح این مثنوی یکی از لاهیجی است دیگر از صائن الدین ابن ترکه اصفهانی و دیگری از الهی اردبیلی که همگی این شروح طبع شده است.

از عرفای دیگر باید از جنید و احمد غزّالی و مولانا و سنائی و اویس قرنی و ابن عربی و عطار و شیخ بهائی و شیخ صنعان یاد کرد که مرکز میثاق به نام آنها در آثار خود یا کتابتاً یا صراحةً اشاره نموده‌اند. (۴۰)

۵ - ذکر و تفسیر اشعار عرفانی

در آثار مرکز میثاق اشعار بسیاری از بزرگان ادب و هنر ایران بالاخصّ صنّادید اهل تصوّف نقل شده است. ذکر این اشعار خود مقاله‌ای مفصّل را می‌طلبد برای نمونه کافی است که به منتخباتی از مکاتیب عبدالبهاء مجلد چهارم مراجعه کرد که اشعار منقول در آن بسیار جالب است. ذکر عدد هر شعر ذکر صفحه کتاب مذکور است:

ماند آن خنده بر او وقف ابد همچو جان پاک احمد با احد / ۵

این شعر از مولانا در مثنوی است (مثنوی / ۶۸۹ با قدری تفاوت)

با تو بی لب این زمان من نو بنو رازهای کهنه می‌گویم شنو / ۳۶

این شعر نیز از مولوی است (مثنوی / ۴۸۴)

باش تا صبح دولتش بدمد این همه از نتایج سحر است
این شعر از انوری است. (۴۱)

نکته رمز سنائی پیش نادانان چنان

پیش کر بربط سرا و پیش کور آئینه‌دار / ۲۲۶

این شعر از سنائی است. (۴۲)

جغدها بر باز استم می‌کنند پسر و بالش بی گناهی می‌کنند

جرم او اینست کو باز است و بس غیر خوبی جرم یوسف چیست پس / ۲۳۰

این دو بیت از مولوی است (مثنوی / ۸۴۹)

این چند نمونه کافی است که اعتناء مرکز میثاق را به ذکر اشعار عرفانی اثبات کند. ذکر سایر آثار مرکز میثاق در این خصوص از حوصله این مقاله خارج است ولی باید گفت که شاید با قدری استقصاء در آثار شعرا، بیشتر استنادات هیكل اطهر به مولانا بالاخص مثنوی اوست. البته در برخی از الواح بنا به خواهش سائل به تفسیر اشعار عرفانی مبادرت فرموده‌اند. از این دست می‌توان به تفسیر بسیار دلکش ایشان بر یک بیت شعر مولانا اشاره کرد که علاوه بر تفسیر و بیان عقاید عرفاء، حقیقتی افزون بر آن نیز فرمودند:

"از یک بیت مثنوی سؤال نموده بودید... و آن این است که دو کتاب منشور است یکی کتاب تکوین و دیگری کتاب تدوین، کتاب تدوین کتب آسمانی است که بر انبیای الهی نازل و از فم مطهر حق صادر، کتاب تکوین این لوح محفوظ امکان است و رق منشور اکوان، و تکوین طبق تدوین است؛ در کتاب تدوین، سور و آیات و کلمات و حروف موجود و حقائق و معانی در آن مندمج و مندرج، و همچنین کتاب تکوین منشور الهی است و صحیفه اسرار ربّانی، آیات عظیمه موجود و صور کلیه مشهود و کلمات تامّه مثبت و حروفات عالیّه منظور و اسرار ما کان و ما یکون در آن موجود..... ملّا خواسته است که تکوین را تطبیق با تدوین نماید و تشبیه عاشقانه کند این است که می‌گوید:

نون ابرو صاد چشم و جیم گوش و نوشتی فتنه صد عقل و هوش
همچنین الف را به قامت تشبیه به الف نموده‌اند و سین را باسنان و فم را به میم و لام را به عذرا و امثال ذلک." (۴۳)

نکته جالب آن است که این بیت از مثنوی مولانا در ضمن مناجاتی از مولانا ضبط شده است (۴۴) و جزو اشعار مشکله او محسوب می‌گردد. چنانکه در شرح خواجه ایوب به این مطلب اشاره نشده و در شرح حاجی ملاهادی سبزواری نیز این بیت شرح نشده ولی ابیات دیگر این مناجات را تأویل به همان کتاب تکوین و تدوین نموده است. (۴۵) باید افزود که اندیشه کتاب تکوین و تدوین و انطباق آنها اندیشه‌ای صوفیانه است و صوفیان آن را به خوبی تقریر کرده‌اند که مراجعه به آن مفید فایده تواند بود. (۴۶)

۶ - تلمیحات

گاهی اما به وفور، در آثار مرکز میثاق کنایه‌هایی است که به زبان عرفانی آمده و توغل بی

نظیر مرکز میثاق را در آن نشان می‌دهد. برای نمونه کافیسست به یکی دو نمونه اشاره شود، در لوحی می‌فرمایند:

"ای مصلح احبّاء صلح و صفا از لوازم محبّت الله است حمد خدا را که موقّ بر اصلاح بین احبّاء گشتی و دوستان را الفت دادی، و هذا من فضل ربّک، حقّاکه تو برای وصل کردن آمدی و از عهده در آمدی خوشا به حال تو خوشاع" (۴۷)
در این بیان مبارک تلویحات عدیده است ولی قسمت اخیر آن بسیار مشهور و اشاره به مولانا است که در مثنوی در داستان موسی و شبان از زبان خداوند خطاب به موسی نازل شد:
وحی آمد سوی موسی از خدا بنده ما را ز ما کردی جدا
تو برای وصل کردن آمدی یا برای فصل کردن آمدی؟
تا توانی یا منه اندر فراق ابغض الاشیاء عندی الطلاق (۴۸)
که در بیان مرکز میثاق وظیفه احبّای همان وظیفه انبیاء است زیرا اهل بهاء برای وصل عرفانی یا وحدت عالم انسانی به این جهان آمده‌اند.

گاهی نیز این تلمیح خود به تضمین اشعار و یا مضامین عرفانی می‌انجامد، چنانکه در لوحی می‌فرمایند:

"ای بنده جمال قدم، حمد کن حق را که موقّ بر بیان عبودیت این عبد شدی و به این نعت و ستایش قلب مشتاق را نهایت فرح و انبساط و نشاط مبذول نمودی این مطرب از کجاست که برگفت نام من، عبدالبهاءست اسم حقیقت مرام من" (۴۹)

دقت در بیان مرکز میثاق بسیار جالب است زیرا ایشان همیشه مایل بودند تا نام عبدالبهاء بر خویش گیرند و از احباب تقاضا می‌کردند جز این نام، ایشان را به اسم دیگری یاد نکنند و لذا در این لوح با ذکر تلمیح گونه به یک شعر از سعدی، آن را طوری متحوّل کردند که حقیقت عبدالبهاء را بیان دارد، در عین حال گونه‌ای از مقامات بسیار عظیم ایشان را شامل می‌گردد مقایسه در دو بیت زیر بسیار جالب است، اول شعر سعدی، و بعد بیان شعر گونه مرکز میثاق نقل می‌شود:

این مطرب از کجاست که برگفت نام دوست

تا جان و جامه بذل کنم بر پیام دوست (۵۰)

این مطرب از کجاست که بر گفت نام من

عبدالبهاءست اسم حقیقت مرام من
سعدی شاد است که اسم دوست می شنود و مراد از دوست همان حقّ است، حضرت
عبدالبهاء شادند از اینکه اسم عبدالبهاء را بر خویشان می شنود به عبارت دیگر نام دوست در
عرفان با نام عبدالبهاء قرین است، هم عبودیت دارد که مقامی از مقامات اهل تصوف است و
هم بهاء دارد که از جمله اسماء و صفات الهیه است.

نمونه دیگری از این دست را می توان در این بیان مبارک ملاحظه کرد:

"از برای مظاهر مقدّسه دو مقام است مقام توحید و مقام تحدید، در مقام توحید
حقیقت واحده هستند و در این مقام می فرماید لا نفرّق بین احد من رسله، مثلش
مکمل شمس است هر چند مطلع و مشارق متعدّد است ولکن شمس واحد است که
مشرق و لافح از کلّ است در این مقام ذکر هر یک از انبیاء ذکر کلّ است نام احمد
نام جمله انبیاست" (۵۱)

قسمت اخیر که می فرمایند نام احمد نام تمامی انبیاست، خود مصرع نخست از بیتی از مثنوی
مولانا است و جالب است که مولانا نیز بالصرّاحه از وحدت انبیاء سخن می راند زیرا می گوید:

"خوش بود پیغامهایِ کردگار کوز سر تا پای باشد پایدار
خطبه شاهان بگردد و آن کیا جز کیا و خطبه های انبیا
زانکه بوش پادشاهان از هواست بازنامه انبیا از کبریاست
از درمها نام شاهان برگنند نام احمد تا ابد بر می زنند
نام احمد نام جمله انبیاست چونکه صد آمد نود هم پیش ماست" (۵۲)

مولانا نیز به دو مقام در مورد انبیاء قائل است در مقام توحید نام احمد را نام جمله انبیاء می داند
و در مقام تحدید صد که آمد نود را در خود دارد. مولانا تشبیه این مهم را در مثنوی و در فیه
مافیه به طور کلی همان مقام شمس و آینه می داند و گاهی نیز از مثال بحر و ماهی سود می جوید و
مراد او از این تمثیلات آن است که وحدت مظاهر مقدّسه را اثبات کند که در عالم امر همه یکی
هستند و در مقام عالم خلق، هر نبی لاحق، نور بیشتری از انبیاء سابق، بر خلق مبذول می دارد.
گاهی نیز این تلمیح از جانب حضرت عبدالبهاء با ذکر مورد و قائل ملمّح بیان شده است
فی المثل در لوحی است:

"دیگر ملاحظه فرمائید که امواج بلایا از جهتی و افواج اعدا از جهتی و ترویج

دین الله در میان این طوفان و از این گذشته مشاغل چون بحر بی پایان. چه مناسب است شعر خواجه: کجا دانند حال ما سبک باران ساحل‌ها، دستی از دور بر آتش داری." (۵۳)

در این بیان جمله کجا دانند حال ما سبک باران ساحل‌ها، بنا بر تصریح مرکز میثاق شعری از خواجه است که این خواجه همان حافظ شیرازی است. در غزل معروف خویش که سرود:

الا یا ایها الساقی ادر کأسا و ناولها

که عشق آسان نمود اوّل ولی افتاد مشکله‌ها

بسوی نافه کآخر صبا زآن طره بگشاید

ز تاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دها

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هائل

کجا دانند حال ما سبکباران ساحل‌ها (۵۴)

ولی جمله دیگر در لوح مزبور یعنی (دستی از دور بر آتش داری) که نزد فارسی زبانان ضرب المثل است در اصل به شعری منسوب به نظامی مربوط می‌شود که گفت:

از قیامت خبری می‌شنویم دستی از دور بر آتش داریم

این گونه تلمیحات بسیار است که در جایی دیگر به برخی از این موارد اشاره شد. (۵۵)

۷ - اصطلاحات عرفانی

آثار طلعت پیمان مملو است از تعابیر و مصطلحات عرفانی که مضامین و مفاهیم اخلاقی را در بر دارد. این تعابیر هم مصطلحات عرفان زهدیه یا عملی را شامل می‌شود و هم اصطلاحات عرفان اهل نظر یا نظری را در بر می‌گیرد. برای قسمت اوّل می‌توان مراجعه نمود به این لوح مبارک:

"ای باران الهی مغناطیس فرح آسمانی رضایت جمال الهی است تا توانید طلب رضا نمائید و به وفا قیام کنید از خدا بخواهید که اخلاق الهی جلوه در عالم انسانی فرماید تا جمیع آمال میسر گردد و نهایت قرینت بدرگاه احدیت حاصل شود زیرا به مجرد اعتراف به وحدانیت الهیه مقصود بالتمام حاصل نشود وقتی مجمع انسانی معرض فیوضات رحمانی گردد که نصائح الهی در قلوب تأثیر کند و هر یک از بندگان حق در میان امم و ملل مانند شمع روشن گردد این روشنائی

صدق است و انصاف و امانت است و دیانت و وفا است و صفا و انقطاع از ماسوی الله و خضوع و خشوع و تذلل و انکسار و تنبه و اشتعال و بیان و تبیان بالاختصار جمیع فضائل روحانیه عالم انسانیت انوار است و صفات بهیمیه از حسد و غضب و حرص و تعلق به این عالم و سائر شئون عالم حیوان ظلمات فوق ظلمات" (۵۶)

تعبیری چون صدق و امانت و خشوع و خضوع و تذلل و انکسار و تنبه و انقطاع و صفا و وفا همگی در کتب اهل عرفان از منزل و مقامات و احوال صوفیان بشمار می‌رود که در کتب نظیر صد میدان و منازل السائرین خواجه عبدالله و یا کشف المحجوب هجویری و نیز در ربع منجیات احیاء علوم الدین غزالی ثبت شده است و در ربع مهلکات آن، اوصاف حسد و غضب و حرص و دنیا نیز مذکور گشته است. از میان انبوه این اصطلاحات می‌توان به رضا پرداخت زیرا رضا از اعظم مقامات صوفیان است. اینان رضا را بنیان بسیاری از مقامات و احوال می‌دانند. چنانکه بهاء الدین ولد گوید:

"اصل دوستداری و بندگی رضا بود بقضا" (۵۷)

اینان از حضرت محمد نقل می‌کنند که فرمودند در زمین نفوسی یافت می‌شوند که قلبشان روشن تر از خورشید و کردارشان، کردار پیامبران و درجاتشان افضل از شهداء می‌باشد، مستمعان از حضرتش پرسیدند که اینان چه کسانی هستند، فرمودند: الزاهدون فی الدنیا و الراغبون فی الآخرة و الراضون بقضاء الله و قدره. (۵۸) و برای آن سه درجه قائلند:

"اما رضا بر سه قسم است: رضا قبل از نزول القضاء و رضا عند نزول القضاء و رضا بعد نزول القضاء، رضا بعد نزول القضاء ظالمان راست و رضا قبل از نزول القضاء سابقان راست و رضا عند نزول القضاء مقتصدان راست" (۵۹)

اینان جمله مشهوری دارند که مقام شاخِ رضاء را بیان می‌دارد، و آن این است که الرضاء باب الله الاعظم (۶۰) گفتار مشایخ در این باب بسیار است، یکی آن را رفع الاختیار داند و دیگری سکون القلب بمز القضاء شمرد. بهر حال آن را آخرین مقامات صوفیان محسوب می‌دارند. از جمله علامات سالکی که به رضا نائل می‌گردد این است که حکم محبوب را او نیز محبوب می‌بیند، در عوارف المعارف نقل است:

"مقام رضا آنکه حاصل شود که دل منشرح شود. و انشراح دل از نور یقین تولد کند. و از نور یقین بصیرت دل تولد کند. و از بصیرت دل، رضا. و چون محبت

حاصل شود هر فعل که از محبوب به وی رسد در موقع رضا و احقاد افتد. و کلّ ما فعل المحبوب محبوب^(۶۱) و شیخ نجم الدین ازنی معنی گفته است:

ای دل! اگر رضای دل برآید آن باید کرد و گفت، کو فرماید
گر گوید: خون گری، مگو کز چه سبب ور گوید: جان بده، مگو کی باید^(۶۲)

زیرا عارفان بر این رفته‌اند که هر شیء از مبعوض، خود مبعوض است و هر شیء از محبوب، محبوب^(۶۳) یعنی اگر خداوند را محبت می‌داری هم بر تلخش و هم بر شیرینش باید رضا دهی، یعنی رضا به قضاء و قدر. اگر بدانی که از خداوند جز خیر صادر نمی‌گردد، رضا نه تلخ است بلکه عین شیرینی است و این موردی است که مرکز میثاق جواب مولانا را داده‌اند.^(۶۴) از نظر مرکز میثاق نیز رضا از اعظم مقامات سلوک است^(۶۵)، در لوحی که ذکرش رفت فرمودند که "ای یاران الهی مغناطیس فرح آسمانی رضایت جمال الهی است تا توانید طلب رضا نمائید" و البته تأکید داشتند که رضا از اعظم مقامات صوفیان در سیر و سلوک است زیرا در لوحی عنایت فرمودند:

"هو الله، ای درویش عوض، جان در ره جانان بباز، ولی عوض مطلب، زیرا مخالف روش عاشقان و رأی منجذبان است، از خدا می‌طلبم که در عوض رضای احبّای الهی باشد زیرا رضای احبّای الهی رضای حقّ است والبهاء علیک ع^(۶۶)

شاید عمده‌ترین تفاوت رضای عوام اهل تصوّف با رضای اهل بهاء همین باشد که رضای درویشان در آسمان موقوف می‌ماند ولی رضا در امر بهاء سر بر زمین دارد و به رضای ناس مربوط است و این جمله رضای حق در رضای احبّاء، منشوری است که جمال ابهی خود نیز در ناموس اخلاقی اهل بهاء منظور داشته‌اند.^(۶۷) ایشان تحقّق به مقام رضا را مشکل می‌دانند و می‌فرمایند:

"حقیقت رضا اعظم موهبت جمال ابهی است ولی تحقّق این صفت که اعظم منقبت عالم انسانی است مشکل است چه که بسیار صعب و سخت است حین امتحان معلوم و واضح گردد، اسئل الله ان یوفّقک علی هذا الفضل العظیم"^(۶۸)

به هر تقدیر، می‌توان دریافت که رضا که از جمله مقامات صوفیان است در امر بهاء اختصاص به درویشان ندارد و تمامی اهل بهاء مأمور به آن‌اند.

از میان اصطلاحات نظری اهل تصوّف نظیر وجود عامّ و مصدری و یا وحدت در کثرت و یا آیات آفاق و انفس، عالم صغیر و کبیر، کتاب مبین و قلم اعلی و جمال و جلال و اسماء و صفات

و مقام نقطه و روح و نفس و کلمه‌الله در آثار مرکز میثاق معنا شده و به کار رفته است.

۸ - توصیه سلوک

حضرت عبدالبهاء در میان آثار خود به اهل بهاء دستور سلوک داده‌اند و تشویق به سلوک الی الله فرموده‌اند. طریقت را مدخل حقیقت و شریعت را خمیر مایه طریقت معنا فرموده‌اند. مراد هیکل اطهر به سلوک، همان سلوک درویشان است که مدت بیش از هزار سال رواج داشته است ولی این سلوک را در امر بهاء و مبتنی بر الواح عرفانی جمال ابهی جایز فرموده‌اند. یکی از این امریه‌ها همان است که در لوح زیر بیان داشته‌اند:

“سؤال فرموده بودید که اجبای الهی تکلیفشان چیست چه باید بکنند، هیچ یک تکلیف خویش را نمی‌دانند. بدان که تکالیف بر دو قسم است یکی روحانی و دیگری جسمانی. تکالیف روحانی در رساله سلوک هفت وادی از قلم اعلی نازل، به موجب آن باید روش و سلوک نمایند تا به درجه کمال رسند و حقیقت انسانی به سنوحات رحمانیه ترین یابد و تکالیف جسمانی با بعضی از روحانیات در کتاب اقدس نازل آن را به نهایت سهولت می‌توان فهمید و همچنین تعالیم و وصایا و نصایح الهی که در الواح متعدده نازل، مثل اشراقات و تجلیات و طرازات و بشارات و کلمات و غیرها این بهتر و خوشتر از این است که کسی رساله‌ای مرقوم نماید. هر کس تکلیف سؤال کند رساله سلوک را بنماید و همچنین احکام کتاب اقدس که مختصر است نه مطول هر نفسی می‌تواند حفظ نماید و اگر چنانچه عربی نداند از یکی عربی دان می‌تواند بفهمد. ای جناب سروش باید نفوس را بشارت داد تبلیغ نمود به سلوک واداشت و تربیت کرد. حال اکثر نفوس در رتبه اولی هستند یعنی در وادی طلب سیر نمودند و محبوب خویش را یافتند ولی باید بعد از مقام طلب به مقام عشق آیند و به مراتب توحید رسند و از کأس معرفت نوشند و در بحر حیرت مستغرق شوند و فانی محض گردند سر تسلیم و رضا بنهند، باری نفوس مؤمنه را اکتساب کمالات انسانی لازم و تدرج در معارج فضائل روحانی واجب و مقصود از ظهور طلعت موعود این بود که نفوس انسانیه تربیت گشته مظهر کمالات ربانیه گردند.” (۶۹)

در اینجا امر مبارک آن است که شریعت را می‌توان از کتاب اقدس و طریقت را می‌توان از

هفت وادی جمال ابهی فراگرفت. لذا مقام اعتزاز هفت وادی یا رساله سلوک در امر بهاء معلوم می‌گردد که باید مجری داشت و احدی را از آن مفرّی نیست. به عبارت دیگر، امر بهائی حقیقت عرفان است که از پیش، فردی چون عطار بدان ناطق گشته بود. باید دانست که عرفان به این معنا در همه ادیان جوهره دین بوده و به سبب توجه بیش از حدّ برخی از نفوس، مسعی به نام عرفان گشته است. این حالت و مقامات عرفانی را حتّی در دین مسیحیت نیز می‌توان دید زیرا عرفای مسیحی نیز به این حالات ولو به اختصار متّصف می‌باشند.^(۷۰) عرفان یهودی نیز در آئین قبالات تجلی نمود و به برخی از این مباحث سخت اعتقاد دارد. ولی شاید بتوان گفت که سهم اسلام و حجم کتب عرفانی و صوفیانه در آن بیش از بقیه ادیان است.

از بابی دیگر عمده ترین بحث عرفان، مفاوضه در باب تهذیب اخلاق و تحسین افکار است، یعنی همان مفاهیمی که خود اصل دین بشمار می‌رود. مرکز میثاق بارها در خطابات خود، دین را به فروع و اصولی تقسیم کرده‌اند و وحدت ادیان را در همان اصول لحاظ نموده‌اند که ثابت و لا یتغیّر و جاودانی و مابه الاشتراک تمامی ادیان است. فروع را امری متغیّر و متحرّک و مابه الافتراق محسوب داشته‌اند. در قسمت اصول ایشان از اشراق و عرفان یاد می‌کنند و اگر بیان قاطع ایشان در قسمت فوق منظور گردد، شاید بتوان استنتاج کرد که منظور از عرفان در امر بهاء تشکیلاتی خاصّ و نحوه‌ای از تذهّب نیست بلکه مقصد از عرفان جوهره دین است:

"پس واضح شد که شریعت الله دو قسم است یک قسم روحانی است، که تعلق به عالم اخلاق و عرفان و فضائل عالم انسانی دارد هیچ تغییر و تبدیل پیدا نمی‌کند، همیشه یکی است، قسم دیگر تعلق به اخلاق ندارد به اقتضای زمان تغییر پیدا می‌کند اما اصل دین الله اخلاق است اشراق عرفان است فضائل انسانی است هر ملّتی که اخلاقش تحسین شود، ترقّی می‌کند."^(۷۱)

به عنوان یک حاشیه در این بحث، شاید بتوان به نوعی از فلسفه تاریخ در عرفان نائل شد زیرا شادی مراد بانیان عرفان و تصوّف هرگز ایجاد فرقه و مذهبی خاصّ در ادراک و اخلاق نبوده و احیاء مضامین اصلی دین را مقصد خود قرار داده بودند که به مرور زمان و در اثر القاء افراط گرایان و یا دنیا خواران، از این اهتمام بزرگان دین، بهره دنیوی جستند و باعث تفرقه و تشعّب در دین گشتند. برای مثال، نگاه به حوادث تابعان مولانا پس از مولانا، این گمان را به حقیقت نزدیک می‌کند.^(۷۲)

۹ - طلعت پیمان چونان فردی عارف

آنچه مرکز میثاق را به عوالم عرفانی مرتبط می‌سازد، بالاتر از کثرت آثار ایشان در این موضوع و دلالات و کنایات و اشارات و هدایات مربوطه به آن، مربوط به شیم و رفتار هیکل اطهر است که جوهره انقطاع و محبت و عشق و معرفت می‌باشند که مقصود عارفان بوده و بلکه از مشخصات قطب خود بر شمرده‌اند و به آن انسان کامل نیز گفته‌اند. آنجا که هیکل اطهر انفاق می‌فرمودند و بر فقراء رحم می‌نمودند، بدون آنکه تبلیغ تصوف کنند، جوهره آن را به منصفه عمل ظاهر کردند:

"فی الحقیقه قلوب فقراء خیل رقیق است زود متأثر می‌شوند وقتی در بغداد فقیری در منزل ما آمد قالیچه‌ئی را که آنجا افتاده بود دید دستی بر روی آن کشید و گفت خیلی نرم است اگر کسی روی آن بخوابد بیشتر خواب می‌رود و راحت می‌شود گفتم این قالیچه برای تو باشد، بعد از چندی او را دیدم گفت گمان می‌کردم روی قالیچه بیشتر خواب می‌روم بعد دیدم هیچ فرقی نمی‌کند روی قالیچه بخوابم یا حصیر من هم قالیچه را فروختم دل فقراء زود می‌شکند لهذا هر چه انسان اسباب سرور آنها بشود جا دارد من در عکاء مکرر فقراء را دعوت می‌کردم اما نمی‌دانید که فقرای شرق چگونه در عسرتند" (۷۳)

وقتی راجع به صحّت روحانی و جسمانی بیان می‌فرمایند و برتری را به صحّت روحانی می‌دادند و با مشقت بسیار به خدمت امر مبارک مبادرت می‌فرمودند، اصل ریاضات و رهبانیت را معنا می‌کردند زیرا بارها فرمودند که در امر رهبانیت نیست، بلکه می‌توان به نیت خدمت آستان حقّ، ترک جمیع شئون را نمود، حتی ازدواج نکرد، ولی این را برای خدمت بیان داشتند و خود نیز چنین کردند که حیات را وقف خدمت فرمودند و حتی اشتیاق مبارک بر تجرد بود ولی بنا بر دستور جمال ابهی تزویج اختیار نمودند و این نبود مگر همان جوهره حیات عرفانی، که بسا از عرفاء که از آن محروم ماندند. زیرا ثمره عرفان و تصوف، ایمان به مظهر حقّ و سلوک الی الله است و بعد باید به خدمت امر پرداخت. سیرت حضرت عبدالبهاء اوج بلندای حیات عرفانی است تا بدان حدّ که یکی از القاب ایشان نیز بر آن گواهی می‌دهد. لقب من طاف حوله الاسماء حاکی از اعتلاء اوصاف عرفانی در مورد مرکز میثاق است و سرّ الله الاعظم نیز از جمله اوصافی است که در سنت عرفانی بر مشایخ اطلاق شده است.

از جمله شیم مرضیه حضرت عبدالبهاء که در نزد عرفاء مرتبتی بس گرانمایه دارد، مقام

مناجات است و اوج آن رسیدن به نزول مناجات است. از مرکز میثاق مناجات‌های بس لطیف و حکیمانه و عاشقانه و عارفانه هست که در اعلیٰ قتل روح مناجات است. (۷۴)

محبت مرکز میثاق خود شبیه آنی است که صوفیان در این مورد گفته‌اند و محبت را از جمله احوال دانسته‌اند ولی محبت مرکز میثاق همان مراتب خمسه‌ای است که خود در جایی دیگر از آن یاد کرده‌اند، یعنی چهار مقام محبت همان قسم که جامی گفت و محبت پنجم که ایشان بر آن ضم فرمودند. (۷۵)

۱۰ - مقام عبودیت

حضرت عبدالبهاء دو صفت را بیش از سایر اوصاف خود در الواح خویش ذکر فرموده‌اند، یکی از آنها همان مهربانی ایشان است که بارها به ذکر اگر بدانی که قلب عبدالبهاء چقدر مهربان است یاد فرمودند. دو دیگر از جمله اخلاق حضرت عبدالبهاء، مرتبت عبودیت ایشان است که خود از مهم‌ترین مقامات صوفیان در سیر و سلوک است.

صوفیان معتقدند که عبودیت یکی از مهم‌ترین مقامات در سیر و سلوک است، و باید از منزل به خوبی گذشت. جنید بغدادی از جمله نفوسی است که این امر را به خوبی می‌شناخت و برای آن منزلتی خاص قائل بود. او کمال عبودیت را در دو خصلت می‌دید، یکی صدق افتقار و دو دیگر، حسن اقتداء به انبیاء که هر دو باید با ملازمت ادب حاصل گردد. (۷۶) برخی از صوفیان به این بیان مندرج در مصباح الشریعه سخت پای بند می‌باشند که فرمود:

العبودية جوهرة كنهه الربوبية، فما فقد من العبودية وجد في الربوبية و ما خفي عن الربوبية اصيب في العبودية". (۷۷)

در این مطلب که عبودیت، گوهری است که در دل، ربوبیت با خود دارد، بسیاری از سالکان را به این سوق داد که به ظاهر عبودیت و تواضع پیشه گیرند و در باطن مدعی مقامات بلند گردند و این حقیقتی است که صوفیان بدان اشاره کردند:

"عبدالله منازل گفت: تو ظاهراً دعوی عبودیت می‌کنی اما باطناً سر به اوصاف ربوبیت بر آورده‌ای" (۷۸)

عبودیت به شرطی راست آید که با ترک اراده و اختیار و آمال حاصل شود (۷۹) و این مرتبتی است که هر کس را بدان راه نیست، از طرف دیگر، همان قسم که ربوبیت از حق زائل نشود، بندگی نیز که صفت بنده است، از بنده جدا نگردد. (۸۰) از نظر برخی صوفیان نظیر عین

القضاة همدانی، بندگی زمانی درست باشد که بنده از ماسوی الله آزاد گردد و بنده حق گردد. (۸۱)
 اگر چه در امر بهاء، مراتب فوق برای سالک لازم است ولی مرکز میثاق، خود را به صفت
 عبودیت از حیثی دیگر متّصف فرمودند. با قبول لقب عبدالبهاء، عبودیت را به منزله‌ی خاصّ
 ارتقاء دادند، حتّی عبودیتی را خواستند که براسستی از ربوبیت بی نشان است و تأویل پذیر
 نیست:

"شمس حقیقت در غیب امکان متصاعد و در نقاب خفی پنهان و الكلّ عباده و
 كلّ من فضله سائلون، مقام این عبد، عبودیت است نه ولایت، رقیبت است نه
 خلافت، سبحانه عمّا یصفون، عبودیت این عبد، عبودیت لغوی است نه
 عبودیت تأویلی یا تفسیری یا تلویحی یا تعبیری بل عبودیه البلال الحبشی لسید
 القربشی و مقام توجّه بعد ظاهر خواهد گشت" (۸۲)

مقصود حضرت عبدالبهاء همان حدیث العبودیة جوهره کنهه الربویة است و بر این
 حدیث مطلبی افزون می‌فرمایند و آن این است که عبودیت حضرت عبدالبهاء مقدّس از هر
 تأویلی است، که از ربوبیت نیز خالی و مقدّس می‌باشد. حضرت عبدالبهاء در لوحی
 می‌فرمایند:

"از حدیث العبودیة جوهره کنهها الربویة بیانی نموده بودید، ولی عبودیت
 عبدالبهاء عبودیتی بود که کنهها العبودیة و ذاتها العبودیة و سرّها العبودیة و باطنها
 العبودیة و اولها العبودیة و آخرها العبودیة جز این آرزوی دل و جان نه، و بغیر از
 این نهایت آمال نه، و آتی بریء عن کلّ ذکر الاّ هذا الذکر الحکیم" (۸۳)
 ایشان ذکر می‌فرمایند که از الوهیت و ربوبیت به کار رفته در حدیث برکنارند و ابداً مایل
 نیستند تا ایشان را به ربوبیت مربوط نمایند، در لوحی می‌فرمایند:

"قسم به جمال قدم که این عبد از راثحه‌ای که بوی ادّعا نماید متنفر، و در جمیع
 مراتب ذرّه‌ای از عبودیت را به بحور الوهیت و ربوبیت تبدیل ننمایم، چه که
 اظهار الوهیت و ربوبیت بسیاری نموده، حضرت قدّوس روحی له الفداء یک
 کتاب در تفسیر صمد نازل فرمودند از عنوان کتاب تا نهایتش آتی انا الله است و
 جناب طاهره آتی انا الله را در بدشت تا عنان آسمان به اعلى النداء بلند نموده، و
 همچنین بعضی از احباء در بدشت و جمال مبارک در قصیده ورقائیه می‌فرمایند:
 كلّ الالوه من رشح امر تألهت و كلّ الربوب من طفع حکمی تربت

ولی یک نفسی را نفرمودند که به عبودیت کماهی حقها قیام نمود و اگر چنانچه مقامی را بخواهم خدا نکرده از برای خویش، چه مقامی اعظم از فرع منشعب از اصل قدیم است" (۸۴)

بنا بر میل حضرت عبدالبهاء، در این عبودیت نشان ربوبیت جستن خطاست ولی بر طبق آثار بهائی و نیز سنت عرفانی می توان در یافت که ینبوع کمال محسوب می شود که این نکته در جایی دیگر گفته آمد. (۸۵)

یادداشتها و مأخذ و مراجع

- ۱- برای اصل اثر بنگرید به حضرت عبدالبهاء: مکاتیب عبدالبهاء، شیخ زکی الکردی، مصر ۱۹۲۰م، ص ۳۵۸-۳۵۴.
- ۲- بنگرید به فریدالدین رادمهر: جنید بغدادی، روزنه، ۱۳۸۰ش، ص ۹ و ۲۰.
- ۳- محیی الدین ابن عربی: فصوص الحکم، به اهتمام ابوالعلاء عقیق، مصر، ۱۹۵۴ م و افست انتشارات الزهراء ایران، ۱۳۶۰ش، ج ۲، ص ۲۲۲ به بعد.
- ۴- رینولد آن نیکلسون: یادداشت هایی در باره فصوص الحکم، ترجمه اوانس اوانسیان، طهران، ۱۳۶۳ش ص ۲۱ و ۴۹.
- ۵- عبدالکریم جیلی: الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، ج ۱ و ۲، الطبعة الرابعة، مصر، ۱۹۸۱م، ص ۴۱ به بعد.
- ۶- علاءالدوله سمنانی: چهل مجلس یا رساله اقبالیه، به اهتمام نجیب مایل هروی، نشر ادیب، ۱۳۶۶ش، ص ۲۱ مقدمه.
- ۷- احمد احساسی: شرح الزیارة، ج ۴-۱، سعادت کرمان، ۱۳۵۳ش، صفحات عدیده. و نیز نگاه کنید به محسن جهانگیری: محیی الدین ابن عربی، نشر دانشگاه طهران، ۱۳۶۰ش، ص ۱۸.
- ۸- مکاتیب عبدالبهاء ج ۳، ص ۳۵۶.
- ۹- همان / ۳۵۷.
- ۱۰- برای نمونه ای از این دست بنگرید به مقدمه جلال الدین آشتیانی در مرجع زیر: آن ماری شیمل: شکوه شمس، ترجمه حسن لاهوتی، با مقدمه جلال الدین آشتیانی، علمی و فرهنگی، ج ۱، ۱۳۶۷ش، ص ۷۶ مقدمه.
- ۱۱- برای تشریح بنگرید به تصوف در امر بهاء درج در خوشه هایی از خرمن ادب و هنر.
- ۱۲- بدیع الزمان فروزانفر: احادیث مثنوی، ج ۳، امیر کبیر، ۱۳۶۳ش، ص ۲۹.
- ۱۳- نجم الدین رازی: مرموزات اسدی در مرموزات داودی، به اهتمام شفیع کدکفی، نشر مگ گیل و دانشگاه طهران، ۱۳۵۲ش، ص ۱۲ به بعد.

- ۱۴- حاجی خلیفه: کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت لبنان، ج ۲، ص ۱۰۴۰
- ۱۵- یکی از این موارد شرح شفاهی است که مرحوم سلیمانی اردکانی برای جوانان بهایی ایران ایراد فرمودند و گویا ضبطی شفاهی از آن در دست بوده است. ایشان بنا بر قول خود، نیز یکبار در ارض اقدس آن را تفسیر فرمودند.
- ۱۶- فریدالدین رادمهر: مثنوی ابهی، انتشارات مجمع عرفان، آکو تو ایتالیا، ۱۹۹۸م. و نیز بنگرید به نُه مقاله همین بحث.
- ۱۷- مکاتیب عبدالبهاء ۱۸۸/۲
- ۱۸- حضرت بهاء الله و حضرت عبدالبهاء: آیات بیّنات، به اهتمام روح الله سمندری، دانداس کانادا، ۱۹۹۹م، ص ۳۷۲
- ۱۹- مکاتیب عبدالبهاء ج ۳/۴۰۰
- ۲۰- نظامی: مخزن الاسرار، کلیات حکیم نظامی گنجوی، به اهتمام وحید دستگردی، ج ۲، مطبوعات علمی، ۱۳۶۴ش، ص ۱۲۶
- ۲۱- عطار: مصیبت نامه، به تصحیح دکتر نورانی وصال، زوار، ج ۳، ۱۳۶۳ش، ص ۳۰۲
- ۲۲- شمس تبریزی: مقالات ج ۱ و ۲، به تصحیح دکتر محمد علی موحد، ج ۱، ۱۳۶۹ش، ص ۹۰
- ۲۳- حضرت عبدالبهاء: خطابات مبارکه، بی تاریخ و محلّ طبع، تکجلدی، ص ۲۲۷-۲۲۶ نطق در مجلس اسیرانیتتیب های اسکاتلند.
- ۲۴- مولانا، جلال الدین: مثنوی معنوی، به اهتمام دکتر توفیق سبحانی، نشر روزنه، ج ۱، ۱۳۷۸ش، ص ۱۳۸-۱۳۷ و برای شرح آن بنگرید: کمال الدین حسین خوارزمی: جواهر الاسرار ج ۲، به اهتمام محمد جواد شریعت، نشر مشعل اصفهان، ۱۳۶۶ش، ص ۴۴۳
- ۲۵- مقالات شمس ج ۲/۶۶۶
- ۲۶- از جمله بنگرید به مکاتیب ۱۷۵/۲
- ۲۷- مثنوی معنوی / ۵۰۴
- ۲۸- حافظ ابو نعیم اصفهانی: حلیة الاولیاء، ۴، طبعه الرابعة، بیروت، ۱۹۹۰م، ص ۱۲
- ۲۹- ابن الجوزی: تلبیس ابلیس، طبعه الثانیة، بیروت لبنان، ۱۹۸۹م، ص ۲۸۱
- ۳۰- البته در انجیل شخص امتحان کننده، شیطان است که حضرت مسیح را تجربه می کند. و نحوه حکایت نیز قدری متفاوت می باشد
- انجیل: انجیل متی، باب ۴، آیات ۱۲-۱
- ۳۱- عبدالمحید اشراق خاوری: مائده آسمانی ج ۵ مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹، ص ۱۷۱
- ۳۲- معصوم علیشاه شیرازی: طرائق الحقایق ج ۳، نشر سنائی، ج ۱، بی تاریخ ص ۲۰۷-۲۰۳
- ۳۳- محمود زرقانی: بدایع الآثار ج ۲، بی بی ۱۹۱۹م، ص ۶۱
- ۳۴- طرائق الحقایق ج ۳، ص ۸۹ و نیز برای اطلاعات وسیع تر بنگرید به ریحانة الادب ج ۴، ص ۲۴۵ و نیز بستان السیاحة ص ۴۵ و نیز ریاض العارفین ص ۳۲۹ و نیز مجمع الفصحاء ج ۲، ص ۲۴۵ و برای یافتن آثار وی بنگرید به فهرست کتابخانه مجلس ص ۱۷۱ و نیز فرهنگ سخنوران ص ۶۱۸
- ۳۵- مکاتیب عبدالبهاء ج ۳/۳۰۱

- ۳۶- بنگرید به فریدالدین رادمهر: سیر و سلوک در رساله سلوک ذیل خواجه عبدالله
- ۳۷- حضرت عبدالبهاء: مکاتیب ج ۶، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۳۲، ب، ص ۱۰۸
- ۳۸- شبستری: مجموعه آثار شیخ شبستری، به اهتمام صمد موحد، طهوری، چاپ ۲، ۱۳۷۱، ص ۴-۲
- ۳۹- این بیت در نسخ قدیم گلشن راز نیست (مجموعه آثار شیخ شبستری/۱۳۵) ولی در نسخ مربوط به قرن نهم وجود دارد، زیرا در شرح گلشن راز لاهیجی هست. (لاهیجی: مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، به اهتمام کیوان سمیعی، نشر فروغی، بی تاریخ ص ۳۷۳) دکتر شفیعی کدکنی نیز این شعر را به شبستری منسوب می‌دارند. (عطار: مختار نامه، به اهتمام شفیعی کدکنی، توس ۱۳۵۸، ص ۵۱ مقدمه) اگر چه در خسرو نامه عطار نقل شده است.
- ۴۰- برای آنکه نمونه‌ای از هر یک از عرفاء به دست آید بنگرید به فریدالدین رادمهر: مقاله تصوف و امر بهاء، خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، شماره ۱۳.
- ۴۱- علی اکبر دهخدا: امثال و حکم ج ۱، نشر امیرکبیر، ج ۷، ۱۳۷۰، ص ۳۴۱
- ۴۲- محدود بن آدم سنائی: دیوان سنائی، به اهتمام مدرس رضوی، نشر اقبال، ۱۳۴۳، ص ۲۳۱
- ۴۳- حضرت عبدالبهاء: مکاتیب ج ۱، به اهتمام زکی الکردی، مصر ۱۹۱۰، ص ۶-۴۳۵
- ۴۴- مثنوی / ۶۵۱ دفتر ۵
- ۴۵- حاجی ملا هادی سبزواری: شرح اسرار مثنوی، نشر سنائی، بی تاریخ، ص ۲۳۶
- ۴۶- برای نمونه بنگرید به سیدجلال الدین آشتیانی: شرح مقدمه قیصری، نشر سازمات تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵، ص ۳۱۶ و نیز کتاب الانسان الکامل عزیرالدین نسفی.
- ۴۷- حضرت عبدالبهاء: مکاتیب ج ۸، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴۴، ب، ص ۱۴۱
- ۴۸- مثنوی / ۲۲۵-۲۲۴
- ۴۹- حضرت عبدالبهاء: مکاتیب عبدالبهاء ج ۵، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۳۲، ب، ص ۱۴۳
- ۵۰- سعدی: کلیات سعدی، به اهتمام محمد علی فروغی، امیر کبیر، ج ۶، ۱۳۶۶، ص ۴۴۸
- ۵۱- حضرت بهاء الله و حضرت عبدالبهاء: یازان پارسی، موسسه ملی مطبوعات امری آلمان، ج ۱، ۱۹۹۸، ص ۲۶۶
- ۵۲- مثنوی / ۴۹
- ۵۳- آیات ینات / ۳۴۵
- ۵۴- حافظ: دیوان، به اهتمام قاسم غنی و محمد قزوینی، زوار، بی تاریخ، ص ۲
- ۵۵- بنگرید به فریدالدین رادمهر در مقاله تصوف در امر بهاء، خوشه‌ها.
- ۵۶- مکاتیب عبدالبهاء ج ۷، ص ۲۴۲
- ۵۷- بهاء ولد: معارف ج ۱، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، طهوری ج ۲، ۱۳۵۲، شش، ص ۲۱۶

- ۵۸- شیخ احمد جام: حدیقا الحقیقه، به تصحیح محمد علی موحد، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳ش، ص ۱۲۸
- ۵۹- همان / ۱۲۸
- ۶۰- ابو نصر سراج: اللمع فی التصوف، به اهتمام رینولد آلن نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴م، ص ۵۳
- ۶۱- نگارنده در مورد این جمله مقاله‌ای است بنگرید به پیام بهائی، شماره ۲۳۲ ژانویه ۲۰۰۲ مقاله حکم محبوب.
- ۶۲- شهاب الدین سهروردی: عوارف المعارف، ترجمه ابو منصور عبدالمؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ش، ۱۸۷
- ۶۳- مولانا: فیه ما فیه، به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر، امیر کبیر، چاپ ۲، ۱۳۶۲ش ص ۱۳۶
- ۶۴- فریدالدین رادمهر: مقاله تصوف در امر بهاء، خوشه‌ها
- ۶۵- عین بیان مبارک است: "مقام رضا اعظم مقامات است." (منتخباتی از مکاتیب عبدالبهاء ج ۲، ص ۱۲۵)
- ۶۶- مکاتیب عبدالبهاء ج ۸، ص ۸۱
- ۶۷- برای نمونه می‌توان در کلیات مکتونه تجدید خاطره کرد که: ای دوستان من، در سیل دوست مشی نمائید و رضای او در خلق او بوده و خواهد بود، بعین دوست بی رضای دوست خود در بیت او داخل نشود و در اموال او تصرف ننمایید و رضای خود را بر رضای او ترجیح ندهد و خود را در هیچ امری مقدم نشمارد (حضرت بهاء الله، کلیات مکتونه، موسسه ملی مطبوعات امری ۱۳۱۱ب، ص ۴۵).
- ۶۸- حضرت عبدالبهاء: منتخباتی از مکاتیب عبدالبهاء ج ۲، آمریکا، ۱۹۸۴م، ص ۱۲۴
- ۶۹- حضرت بهاء الله و حضرت عبدالبهاء: یازان پاریسی، موسسه ملی مطبوعات امری آلمان، چاپ ۱، ۱۵۵ب، ۱۹۹۸م، ص ۹-۴۷۸
- ۷۰- بنگرید به *Steven Fanning: Mystics of the Christian Tradition, Routledge, 2001*
- ۷۱- حضرت عبدالبهاء: خطابات مبارکه ج ۳، موسسه مطبوعات امری، ۱۲۷ب، ص ۱۱۱
- ۷۲- برای تفصیل بنگرید به عبدالباق کلینتاری: مولویه بعد از مولانا، ترجمه توفیق سبحانی، نشر روزنه، ۱۳۷۷ش.
- ۷۳- محمود زرقانی: بدایع الاتار ج ۲، بیجی ۱۹۱۹م، ص ۷۱ و نیز بنگرید به هوشنگ محمودی: یادداشت هائی در مورد حضرت عبدالبهاء ج ۲، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ب، ص ۹۰۳
- ۷۴- در مورد مقام مناجات در نزد عرفا بنگرید به منهاج العابدین اثر محمد غزالی و در مورد برخی از مناجات‌های عارفان بنگرید به مناجات نامه خواجه عبدالله انصاری و نیز مناجات‌های بسیار جانگداز سنائی و مولانا در مثنوی‌های هریک.
- ۷۵- بنگرید به فرید الدین رادمهر: تصوف در امر بهاء، خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، شماره ۱۳.
- ۷۶- فریدالدین رادمهر: جنید بغدادی، ص ۲۹۲ به بعد. جالب آن است شبیه این قول را ابوالفضل حسن نیز گفته است تذکره الاولیاء ج ۲/۳۳۹
- ۷۷- منسوب به امام جعفر صادق: مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقه، به اهتمام حسن مصطفوی، نشر قلم، ۱۳۶۳ش، ص ۴۵۳ به این معنا که عبودیت جوهری است که کنه آن ربوبیت است که هر چه در عبودیت کاستی گیرد در ربوبیت افزونی یابد و هر چه در مراتب

رہبیت مخفی مانند در مراحل عبودیت جلوہ گر شود.

۷۸- فریدالدین عطار، تذکرۃ الاولیاء ج ۲، بہ اہتمام نیکلسون، لیدن، ۱۹۰۹م، ص ۱۰۹

۷۹- همان / ۱۷۹

۸۰- همان / ۱۹۷

۸۱- عین القضاة: نامہا ج ۱، بہ اہتمام عقیف عسیران و علینق منزوی، زوار، ۱۳۶۲ش، ص ۱۵۶

۸۲- فاضل مازندرانی: اسرارالانارج ۴، ص ۳۱۰

۸۳- حضرت عبدالہاء: مکاتیب ج ۵، موسسہ ملی مطبوعات امری، ۱۳۲۲ب، ص ۹۳-۴

۸۴- مکاتیب عبدالہاء ۲/۵-۲۵۴

۸۵- بنگرید بہ فریدالدین رادمہر: نُہ مقالہ، مقالہ نصیب ارض عبودیت.