

انقطاع و تفسیر در ایقان

شهرام ترابی

محققان و صاحب نظران، کتاب ایقان را تفسیری بر آیات کتب مقدس قبل و به ویژه قرآن و انجیل می دانند. ادوارد براون، کتاب را «اثری شایسته، با سبکی پرصلابت، روشن در استدلال، مُجاب کننده در اثبات» توصیف می کند که در آن دانش «انجیل، قرآن و احادیث»، به فراوانی دیده می شود.^۱ شعله کوپین و استیفن لمبدن در اثر مشترک خود، کتاب ایقان را اثر اصلی بهاء الله در دفاع از ادعاهای مذهبی و موعودگرایانه باب می نامند.^۲ کریستوفر باک در اثر خود به نام «رمز و راز»، کتاب ایقان را اثری تفسیری بر انجیل و قرآن معرفی و تأکید می کند که نیاز به تفسیری جامع بر قیامت شناسی قرآنی، باعث نزول ایقان شد. خوان کول نیز می نویسد: «هیچ کس نیست که کتاب ایقان را بخواند و از حجم تفاسیر و ارجاعات مربوط به آیات قرآنی آن حیرت زده نشود.» او همچنین معتقد است که این کتاب، با استفاده از تاریخ مقدس، الهیات و سلوک عرفانی، در صدد دفاع از جنبش بابیه است.^۳

اعتقادات بهائی، کتاب ایقان را بعد از کتاب اقدس، مهمترین اثر بهاء الله می داند. شاید حتی بتوان گفت که در زمینه استدلال و تفسیر، مهمترین اثر، کتاب ایقان است؛ چرا که کتاب اقدس اصولاً و در کلیت خود یک اثر استدلالی محسوب نمی شود. لذا نمی توان و نباید ذره ای از اهمیت نکات تفسیری ایقان غافل شد که این نه ممکن است و نه مطلوب. اما بررسی دقیق تر کتاب ایقان، نشان می دهد که در نظر بهاء الله، جنبه تفسیری ایقان، مهمترین وجه آن نیست. بهاء الله در پاراگراف ابتدایی کتاب ایقان می نویسد که محتوای این باب درباره این است که مردمان، جز با انقطاع صرف، به ساحل بحر عرفان واصل نمی شوند.^۴ خواننده منتظر است تا در ادامه درباره شرط یا شرایط تحقیق و متحرّیان حقیقت بحث شود. سخنی از تفسیر در مقدمه این باب نیست و اصولاً تفسیر و انقطاع، دو مقوله

^۱ Quinn and Lambden (2000).

^۲ همان

^۳ پیش گفتاری بر کتاب رمز و راز کریستوفر باک

^۴ الباب المذکور فی بیان أن العبادَ لَن یصلُوا إلى شاطئِ بحرِ العرفانِ إلا بالانقطاعِ الصّرفِ عن کُلِّ من فی السّمواتِ والأرضِ. قدّسوا أنفُسَکُم یا أهلِ الأرضِ لَعَلَّ تَصِلُنَّ إلى المَقامِ الَّذی قدّر اللهُ لَکُم وتَدْخُلُنَّ فی سُرَادِقِ جَعَلَهُ اللهُ فی سَماءِ البیانِ مرفوعاً.

جداگانه هستند. انقطاع از «كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»، ارتباط اندکی با تفسیر شمس و قمر و قیامت دارد. جمالات ابتدایی پاراگراف دوم نیز در تأیید همین مطلب و مبحث است.^۵ بهاء الله، مجدداً تأکید می‌کند که جوهر این باب، همین انقطاع است؛ یعنی سالک، باید گوش و چشم و قلب و روح را از غیر خدا پاک کند تا قابل تجلیات الهی گردد. اما آن چه از این به بعد در ایقان رخ می‌دهد، چرخش به سوی تفسیر است و بعد از آن تقریباً و ظاهراً تماماً، به تفسیر اختصاص می‌یابد. با این حال، انقطاع، جوهریت خود را حفظ کرده و تفسیر، در حکم عَرَضی است که بر آن عارض شده است. اینکه آیا مراد ایشان از جوهر، تعبیر ارسطویی آن است یا خیر می‌تواند بررسی شود اما فارغ از آن، تردیدی نیست که اولویت و جوهریت با انقطاع است و نه تفسیر. اما این عَرَض، یعنی جنبه تفسیری کتاب ایقان، به مرور زمان، تبدیل به جوهر شد و امروزه نام ایقان، مترادف با تفسیر کتب مقدس قبل شده است. شاید به این دلیل که عَرَض، همیشه نمود و نمایش بیشتر و واضح‌تری نسبت به جوهر دارد. شاید به این دلیل که عَرَض، فواید روشن و آشکارتری دارد تا جوهر. یعنی بایان و متعاقب آن بهائیان، با قدرت تفسیر، بهتر می‌توانستند از امر باب و بعدها بهاء الله دفاع کنند. شاید زمانه نزول ایقان، به این عَرَض، بیشتر از آن جوهر، نیاز داشت.

با وجود جلوه و نمود چشمگیر و غیر قابل انکار مسائل تفسیری در کتاب ایقان، که باعث شده محققان به اتفاق و به درستی، این اثر را تفسیری بر کتب مقدس قبل و در حکم دفاعیه‌ای از مدّعیات موعود قرآن یعنی باب بدانند، چرا بهاء الله می‌نویسد که این کتاب، حداقل باب اول آن، درباره این است که سالک جز با انقطاع صرف، به ساحل دریای عرفان نمی‌رسد؟ چرا بیان نکرد که این کتاب درباره تفسیر کتب مقدس است و جوهر این کتاب را به موضوع انقطاع منتسب کرد و نه تفسیر؟ دو موضوعی که به سختی می‌توان سختی بین آنها یافت. اشراق خاوری می‌نویسد:

«باب اول در شرح و بیان این مطلب است که بندگان طالب حقیقت، جز به انقطاع صرف و توجه محض و ترک اوهام و تقلید به مقصود اصلی نمی‌رسند و پس از این مقدمه کوتاه، وارد اصل مطلب شده و به علل احتجاب خلق در هر دوره از مظاهر حقیقت می‌پردازند و معانی علامات ظهور و رجعت و سایر مواضع مهمه را بافصح بیان ذکر می‌فرمایند.»^۶

^۵ جوهر این باب آنکه سالکین سیل ایمان و طالبین کئوس ایقان باید نفوس خود را از جمیع شئون عارضیه پاک و مقدس نمایند. یعنی گوش را از استماع اقوال و قلب را از ظنون متعلقه به سُبُحات جلال و روح را از تعلّق به اسباب ظاهره و چشم را از ملاحظه کلمات فانیه و متوکّلین علی الله و متوسّلین الیه سالک شوند.

^۶ قاموس ایقان ج ۱، ص ۲۲۹

ایشان، اصلِ مطلبِ ایقان را، بیانِ معانیِ علاماتِ ظهور و رجعت و قیامت و سایرِ مواضعِ مهمّه ذکر می‌کند اما روشن نمی‌سازد که اگر اصلِ مطالبِ ایقان، این مسائل است، چرا بهاء الله می‌گوید که این باب و جوهر آن در شرح و بیانِ لزومِ انقطاع است. در پاسخِ این سؤال، ممکن است گفته شود که انقطاع، شرط لازم است اما شرط کافی نیست و داشتنِ انقطاع و دانستنِ تفاسیر، هر دو لازم است. اما این، پاسخی مناسبی برای سؤالِ فوق‌الذکر نیست.

شاید منظور بهاء الله این باشد که حتی اگر تفسیری بدیع و با عظمت، که حاوی شرح معضلات کتب آسمانی قبل است، آورده شود؛ که فی نفسه دلیل بر عظمت نویسنده آن نیز هست؛ باز می‌تواند به ردّ و تردید و انکار شما منجر شود، اگر طالب و سالک حقیقی نباشید و شرط (شرط) لازم را نداشته باشید. بنابراین، جوهر این باب، این نیست که معانی حقیقی کتب مقدّس و از جمله انجیل و قرآن چیست؛ که البته سراسر این باب متضمّن آن است؛ بلکه نشان دادنِ این امر است که محور اصلی، خود انسان یا قلب اوست که در نهایت روشن می‌کند آیا قابلِ تجلیاتِ اشراقاتِ شمسِ علم و عرفان الهی و محلّ فیوضات غیب نامتناهی است یا نه. اینکه بهاء الله می‌گوید که مردم به معرفت حقیقی فائز نمی‌شوند مگر به انقطاع صرف از کلّ من فی السموات والارض، خود نشانگر و تأییدکننده این امر است که حتی با وجود کتاب یا تفسیری مُعظّم مانند ایقان، باز نمی‌توان به معرفت امیدوار بود؛ مادام که انقطاع لازم موجود نباشد. مطالعه ایقان به ما نشان می‌دهد که عکس این موضوع صادق نیست. انقطاع، نه فقط شرط لازم؛ آن‌طور که از کلمه «الّا» برمی‌آید؛ بلکه شرط کافی برای ایمان و معرفت است. در نظر بهاء الله، می‌تواند کتاب ایقان نباشد ولی کسانی به معرفت نائل شوند. یعنی انقطاع، به تنهایی برای رسیدن به ساحل بحر عرفان کفایت می‌کند آنجا که می‌گوید: «و لکن اگر نفسی حرفی از علم ندیده باشد و به این شرافت کبری فائز شود البتّه او از علمای ربّانی محسوب است»^۷ و یا «فهم کلمات الهیّه و درک بیانات حمّامات معنویّه هیچ دخلی به علم ظاهری ندارد. این منوط به صفای قلب و تزکیه نفوس و فراغت روح است. چنانچه حال عبادی چند موجودند که حرفی از رسوم علم ندیده‌اند و بر رُفرف علم جالس‌اند»^۸.

از منظری دیگر، بهاء الله در بخشی از ایقان می‌نویسد: «ای برادر من قدم روح بردار... به قدم جسد هرگز این مراحل طی نشود و مقصود حاصل نیابد»^۹ و این را در بین مطالبی درباره تفسیر شمس

^۷ ایقان بند ۱۵۴

^۸ ایقان بند ۲۳۳

^۹ ایقان بند ۴۴

و قمر و سماء و احتمالاً خطاب به خالِ اکبر ذکر می‌کند. در واقع مطالبِ تفسیری خود را موقتاً قطع کرده و این مسئله را به مخاطب تذکر می‌دهد. شاید منظور ایشان از «قدمِ جسد»، همان علم و دانش و در این مورد بخصوص، همان دانستنِ تفسیر و معانیِ آیات و روایات باشد که در مقابلِ آن، «قدمِ روح» قرار دارد که در مقولهٔ انقطاع جای می‌گیرد. به عبارتِ دیگر؛ تلویحاً به خالِ اکبر هشدار می‌دهد که با دانستنِ معانیِ واقعیِ شمس و قمر و دیگر معضلاتِ قرآن، لزوماً مراحلِ موردِ نظر را نمی‌توانی طی کنی و باید روحِ خود را نیز آماده و مجهّز کنی که شباهتِ زیادی با مفهوم انقطاع دارد. ایشان در فرازِ مهمّ دیگری، با وجودِ تأکید بر نقشِ تفسیر، تصریح می‌کند که خاموش کردنِ سراج‌های ظنون و وهم، با قوّتِ انقطاع ممکن است. «این است اسرار کلمات که بی‌حجاب کشف و ظاهر گشته تا ادراک صبحِ معانیِ فرمائی و سراج‌های ظنون و وهم و شک و ریب را به قوّتِ توکل و انقطاع خاموش نمائی.»^{۱۰}

از موضوع و بحث امتحانات الهی نیز به طریقی دیگر می‌توان جوهریّت انقطاع را نتیجه گرفت. بهاء الله می‌گوید: «و از جمیع این کلمات مرموزه و اشاراتِ ملغزه که از مصادر امریّه ظاهر می‌شود مقصود امتحانِ عباد است چنانچه مذکور شد تا معلوم شود اراضیِ قلوبِ جیّدهٔ منیره از اراضیِ جرّزهٔ فانیّه.»^{۱۱}

می‌توان پرسید که اگر برای امتحانِ عباد، کلماتی گفته شود مرموز و مُلغز، آن هم در حدی که جز پاسخ در علم، کسی نتواند به معنای آنها پی برد، آیا این امتحانی عادلانه برای عموم خواهد بود؟ از آنجا که عمومِ عباد، در زمرهٔ پاسخون فی العلم نیستند، قاعدتاً نباید انتظار داشت که معنای این کلمات مرموزه و اشاراتِ ملغزه را بدانند و آنها قطعاً در این امتحان مردود خواهند شد. این عادلانه نیست. پس این آزمون، دقیقاً چه چیز را می‌پرسد و می‌سنجد؟ پاسخ را خود بهاء الله بلافاصله ذکر می‌کند: «تا معلوم شود اراضیِ قلوبِ جیّدهٔ منیره از اراضیِ جرّزهٔ فانیّه». اما بحثِ تمیز بینِ «اراضیِ قلوبِ جیّده از غیر جیّده»، دیگر بحثِ تفسیر و وقوف بر ظرایف آن نیست و بلکه در حیطهٔ انقطاع جای می‌گیرد. و این یک بار دیگر ما را به ابتدایِ ایقان و موضوعِ انقطاع و اولویّت و جوهریّتِ آن بر بحثِ تفسیر می‌کشاند. اینکه پاکی قلب و منیر بودن آن، چیست و چگونه به فهمِ کلمات مرموزه و اشاراتِ ملغزه می‌انجامد، موضوعی دیگر است که مجال خود را می‌طلبد.

^{۱۰} ایقان بند ۵۲

^{۱۱} ایقان بند ۵۳

فارغ از عبارات نخستین کتاب ایقان، اولویت و جوهریت بحث انقطاع بر بحث تفسیر را می‌توان به شیوه‌ای دیگر هم در کلام مُنَزَّلِ ایقان یافت. ایشان به کرات اظهار کرده است که مایل نیست به استدلال پردازد. ممکن است در برخی یا بسیاری از این اظهارات، مستقیماً کلمه استدلال نباشد؛ اما روح کلام به همین امر ناظر است. در بحث از سماء ظاهره و باطنه و ظهور ستاره در آسمان به مناسبتی این بیان در کتاب ایقان ذکر شده که «دوست ندارم حکایات واقعه قبل را ذکر نمایم. و خدا شاهد حال است که این بیان هم که می‌شود نیست مگر از کمال حبّ به آن جناب که شاید جمعی فقرای ارض بر شاطی غنا وارد شوند... و الا این عبد اشتغال به این مقالات را ذنبی عظیم می‌دانم و عصیانی کبیر می‌شمرم.»^{۱۲}

فارغ از هر تعبیری که از این بیان بشود و اینکه منظور ایشان از «این مقالات»، چه نوع مقالاتی است، یک نکته روشن است و آن عدم تمایل ایشان به نگارش این‌گونه نوشته‌ها است و این البته منحصر به ایقان نبود و نماند. ایشان بعدها نوشت: «حال حق بشانی تنزل نموده که از اطراف متتابعاً از مسائل فرقانیه سؤال می‌نمایند و باید جواب مرقوم دارد.»^{۱۳}. ملاحظه می‌شود که به روشنی، پاسخ به مسائل فرقانیه را معادل با تنزل مقام خود می‌داند. حتی می‌گوید من باید جواب دهم یعنی چاره نیست چون شأن خلق این‌گونه ایجاب می‌کند.^{۱۴} در مواقع دیگر، همین تعبیر در مورد شعرا، عرفا، حکما و فلاسفه نیز آمده است.^{۱۵}

در این رابطه، شایسته است که به این فراز بسیار مهم از کتاب ایقان توجه ویژه‌ای نمایم:

«قسم به خدا که این حمامه ترابی را غیر این نغمات نغمه‌هاست و جز این بیانات رموزها که هر نکته‌ای از آن مقدّس است از آنچه بیان شد و از قلم جاری گشت.»^{۱۶}

این بیان، در اواسط باب دوم آمده است، جایی که بخش عمده تفاسیر قرآنی، انجام شده و ذکر می‌کند که رموزی در نزد من است که مقدّس از همه آن چیزهایی است که در این کتاب گفتم. یعنی

^{۱۲} ایقان بند ۶۸

^{۱۳} مائده آسمانی، جلد ۷: صفحه ۴۱

^{۱۴} یا در مقامی دیگر، «این مظلوم در این ایام به تفسیر کلمات قبل مایل نه...» اشراقات و چند لوح دیگر: صفحه ۲۶۹ و یا «إِنَّ الْمَظْلُومَ لَا يُحِبُّ أَنْ يَسْتَدِلَّ فِي أَمْرِهِ بِمَا ظَهَرَ مِنْ غَيْرِهِ» اشراقات و چند لوح دیگر. ص ۱۲۷

^{۱۵} «همچنین بسیار بیانات از عرفا و حکمای قبل هست که بنده متعرض نشدم و دوست ندارم که اذکار قبل بسیار اظهار شود؛ زیرا که اقوال

غیر را ذکر نمودن، دلیل است بر علوم کسبی» هفت وادی: ص ۱۴

^{۱۶} ایقان بند ۱۹۰

مقدس از تفسیر کتب مقدس. عبارت « هر نکته‌ای از آن مقدس است از آنچه بیان شد و از قلم جاری گشت» به ما می‌گوید که بحث تفسیر، ولو تفسیر کتب مقدس، نه تنها اولویت اول افکار بهاء الله و تعالیم ایشان نیست، بلکه حتی با رموز دیگری، که نزد ایشان است، قابل مقایسه نیست. نمی‌توان این‌گونه پنداشت که منظور ایشان، وجود تفسیرها و تأویل‌های دیگر بر همین آیات و یا بر آیاتی دیگر از قرآن و یا بر دیگر کتب الهی مربوط به دیگر رسولان الهی است. مراد این نیست که من می‌توانم همین آیات را به اشکال دیگر هم تفسیر یا تأویل کنم. همچنین، این نیست که می‌توانم آیات دیگری از قرآن و یا کتب مقدس دیگر را هم تأویل و تفسیر کنم که اگر چنین بود، چیزی بود از جنس همان تفاسیر و هرگز با ذکر «مقدس است» توصیف نمی‌شد. این «نعمات» و «رموزها»، هر چه باشند نشان از مرتبه‌ای و رای تفسیر و تأویل دارد. اینکه آن رموز چه می‌توانست باشد، موضوع مقاله‌ای دیگر است.

ظاهراً بهاء الله، فقط جوهر باب اول را انقطاع دانسته و در مورد باب دوم تصریح نموده که این باب، در ذکر سلطنت و معنای حقیقی آن است و اینکه مظاهر امر، سلطان هستند حتی اگر احدی آنها را اطاعت نکند و غنی هستند ولو آنکه دیناری نزد آنها نباشد. گرچه از انقطاع، آن‌طور که در ابتدای باب اول آمده سخنی نیست، اما در ادامه همان بیان می‌گوید «كَذَلِكَ نُظْهِرُكَ مِنْ اسْرَارِ الْأَمْرِ وَ نُقَلِّیْ عَلَیْكَ مِنْ جَوَاهِرِ الْحِكْمَةِ لِتَطْیِرَنَّ بِجَنَاحِی الْإِنْقِطَاعِ فِی الْهَوَاءِ الَّذِی كَانَ عَنِ الْأَبْصَارِ مَسْتُوراً»^{۱۷} به عبارت دیگر، می‌گوید که من اسرار امر و جواهر حکمت را برای تو روشن می‌کنم و معنای حقیقی سلطنت را برای تو فاش می‌گویم. اما بدان که پرواز در هوای الهی، به مدد بال‌های انقطاع ممکن و میسر است. واضح است که «ل» تعلیل در «لِتَطْیِرَنَّ» را نمی‌توان به دانستن معانی حقیقی سلطنت مربوط و یا حداقل محدود و منحصر کرد. دانستن معانی سلطنت حقیقی، لزوماً به حصول انقطاع نمی‌انجامد؛ چنانچه در قبل ذکر آن رفت. لذا می‌بینیم که در باب دوم هم کماکان موضوع انقطاع، جوهریت خود را حفظ می‌کند.

اینکه جوهر کتاب ایقان، بحث لزوم انقطاع است به این معناست که در کنار جملاتی مانند تبارک الله؛ عجب تفسیری! چه بدعتی! چه شکوه و عظمتی! و حتی شکر و سپاس به درگاه الهی، باید این سؤال نیز مطرح شود که چرا با وجود چنین موهبتی، انکار باب و بهاء الله، همچنان به قوت خود باقی ماند و حتی نفس نزول ایقان، باعث تشدید انکارها و مخالفت‌ها شد؟ این سؤال است که بهاء الله در ابتدای ایقان، تلویحاً و یا حتی تصریحاً، خواننده را بدان متذکر می‌دارد و مقدمه‌ای است بر شناسایی عوامل بازدارنده از معرفت که خواننده این اثر باید هم درباره دیگران و هم درباره خود مطرح

کند. ایقان، مطالب بدیع بسیاری دارد. به مخاطب خود می‌گوید که شمس و قمر اشاره به علما است. منظور از قیامت، قیام مظهر ظهور است. زنده شدن مردگان در روز حشر و در صحرای محشر، از نوع حیات روحانی است و نه جسمانی. مراد از حوریان بهشتی، معانی بدیعه کلام الهی است که شرابی است سربه مهر و مهر آن را مشرق وحی در ظهور بعد برمی‌دارد. منظور از بهشت و دوزخ، معانی فیزیکی آن نیست. منظور از لقاء الله، لقاء مظهر امر اوست. شکافته شدن آسمان، به معنای ظهور دیانته جدید است و اینکه مقصود از سلطنت قائم چه هست یا چه نیست و ده‌ها مطلب بدیع و بی‌نظیر و بی‌سابقه دیگر. اما ذکر هوشمندانه و خلاقانه انقطاع به عنوان جوهر کتاب ایقان، به خواننده هشدار می‌دهد که دانستن این مطالب، مادام که مُسْتَظْهَر و پشت‌گرم به انقطاع در گستره بسیار وسیع خود نباشد، از صرف اطلاع ظاهری، فراتر نمی‌رود. اینها، دانسته‌هائی خواهند بود مانند بی‌شمار آگاهی‌هایی که می‌توان از هر کتاب دیگری، تفسیری یا غیرتفسیری، و در طول عمر کسب و چه بسا مجدداً فراموش کرد. اما اگر انقطاع، این آگاهی را همراه شود، در این صورت سالک را بر رُفرف علم می‌نشانند.

کتاب ایقان در ابتدا با نام رساله خالویه و استدلالیه معروف بود و بعدها در ایام عکا، به ایقان نامیده شد. ابوالفضائل می‌نویسد: «لفظ ایقان، دالّ است که مندرجات آن، از عالم یقین نازل شده نه از عوالم شک و ظنّ و گمان و تخمین.»^{۱۸} اما در علم منطق، تنها مهارت یا صنعتی که باعث یقین می‌شود، برهان است. استقراء و تمثیل به یقین نمی‌انجامند. برهان، بر دیگر صناعات خمس (جدل، خطابه، مغالطه و شعر) نیز برتری دارد و هدف از اتیان آن، وصول به یقین و یافتن حقیقت است. دلیلی است که به هیچ وجه نتوان آن را رد کرد و در واقع پذیرش آن برای مخاطب، الزامی باشد. قیاسی است مرکب از مقدمات یقینی که ذاتاً و به ضرورت، نتیجه‌ای یقینی به دست می‌دهد. به این ترتیب، در برهان، صورت و ماده و نتیجه، همه یقینی اند. مخاطب برهان، ناگزیر باید سر فرود آورد و منطق آن را بپذیرد. همچنین، برهان در علم منطق، خود را مُسْتَغْنی از اصول اخلاقی می‌داند. شخص فاسد و صالح، از لحاظ عقلانی به یکسان باید به برهان سر بنهند. تعریف برهان در علم منطق چنین است.

البته می‌توان سرکشی و اعراض و عدم انقیاد را برای برهان منطقی نیز متصور شد و در برابر آن سر فرود نیاورد. مُعرَض از برهان، می‌تواند بگوید این مسائل برای من اولویت و اهمیت ندارند؛ اگر بر طبق آنها بخواهم عمل کنم مورد عتاب و خطاب دیگران قرار می‌گیرم و شأن، مقام، ثروت، شهرت و حتی

جان خود را به خطر می اندازم. او، به اینها یا نظایر اینها متمسک شده و بر مفاد آن برهان، گردن نمی نهد. در این صورت شخص مخاطب برهان، اگر چه نمی تواند بر نفس برهان ایرادی وارد کند یا استدلال موجود در آن را مخدوش سازد و یا استدلالی دیگر را در مقابل آن قرار دهد و ادعای برتری و یا حداقل هم سنگی استدلال خود را نماید، اما در عین حال از پذیرش آن نیز سرباز می زند. آیا برهان ایقان نیز این گونه است؟ آیا معنای انقطاع، نیز در کنه خود همین را می گوید؟ شاید. بهاء الله می گوید شخص نباید اقوال دیگران را از عالم و جاهل، ملاک سنجش حق و معرفت حق قرار دهد؛ یعنی اگر چنین کند، می تواند در استدلال های ایقان چون و چرا کند. استدلال های دیگری در مقابل آن بیاورد. این بدان معناست که او با مقوله ای به نام برهان روبه رو نیست که اگر چنین بود باید سر می نهاد و یا فقط اعراض می کرد، بدون اعتراض. یعنی استدلال را قبول می کرد؛ اما آن را اجرا نمی کرد. عبارت «اقوال دیگران»، حاکی از استدلال است یعنی با استناد به اقوال دیگران، استدلال دیگری بنماید و از مظهر امر، اعراض کند.

بهاء الله، مکرراً از نقش انقطاع در رسیدن سالک به مقصود سخن می گوید. ظاهراً تفاسیر ایشان، نوع دیگری از برهان است و شاهد این امر همین بس که تأکید فراوان می کند که سالک باید منقطع باشد. نباید اقوال و افعال و اعمال عباد را از عالم و جاهل میزان معرفت حق قرار دهد. باید مُنصف باشد. تمام اینها این معنا را در خود دارد که اگر شخص سالک یا سائل، این گونه نباشد، می تواند با استناد به اقوال یا اعمال و افعال دیگران، استدلالی دیگر کند و استدلال موجود در ایقان را رد کند و نپذیرد و یا در بهترین حالت، آن را یکی از وجوه ممکن قلمداد کند و در کنار برداشت خود قرار دهد. تاریخ ردیه و ردیه نویس ها علیه آئین بهائی و به ویژه کتاب ایقان، مملوّ از چنین مواردی است. از همین روست که در ابتدای کتاب ایقان، این هشدارها را از قبل می دهد. استدلال های تفسیری کتاب ایقان، از نوع استدلال عقلی و نقلی است. اما عبدالبهاء استدلال عقلی و به تبع آن، استدلال نقلی را ناقص می داند و می گوید: «فیض روح القدس میزان صحیح است... که در آن مقام یقین حاصل می شود.»^{۱۹} اگر چه هر کس می تواند این موضوع را به طریقی بیان کند یا بفهمد اما تلویحاً و یا حتی تصریحاً به ما می گوید که حتی در استدلال کتاب ایقان نیز می توان تردید کرد و این تردید را از طریق استدلال بیان نمود. اگر چنین نبود این همه ردیه نگارش نمی یافت. در بسیاری از ردیه ها می توان رگه های استدلال را ردیابی کرد. نیروی استدلال در پاره ای از آنها، اگر چه نه در اغلب آنها، بدان

حدّی هست که متمسّکین غالباً قشری و متعصب را قانع کند تا نظر کتاب ایقان را نپذیرند و یا حداکثر و در بهترین حالت همچون یک نظر در کنار دیگر نظرها به شمار آورند.

اینکه گفته شد تفاسیر کتاب ایقان، لزوماً از مصادیق برهان در معنای منطقی آن نیست را نباید نقصی بر ایقان دانست. این ویژگی کلام و استدلال است. شاید بتوان آن را با مسامحه، لزوم ذاتی آن نیز دانست. برهان، در معنای منطقی خود، بر اساس قیاس استوار است. اما از لحاظ الهیاتی، هر مظهر امر؛ فرهنگ خاص خود را با خود می‌آورد. این بدان معناست که قیاس‌ها هم تغییر می‌کنند. قیاس‌های قبلی که به مرور و در نتیجه دخالت‌های نابه‌جا در اصول ادیان بر فرهنگ جامعه حاکم می‌شود غیر معتبر و لذا مفهوم برهان نیز دگرگون می‌شود. در قرآن، مکرّر ذکر شده که آنها، سخن‌تورا (ای محمد) نخواهند پذیرفت. این بدان معناست که منکران پیامبر اسلام نیز به استدلالاتی متشبه می‌شدند و خود را از پذیرش کلام او می‌رهانیدند. بنابراین باید قائل شد که استدلال، اصولاً به تنهایی کافی نیست و این همان مبحثی است که عبدالبهاء نیز به آن عنایت داشته و در مبحث موازن ادراک، مکرّر بدان استناد کرده است.

از منظری دیگر، این ویژگی (شاید ذاتی) استدلال، یعنی چون و چرا پذیر بودن آن، را می‌توان یکی از الزامات امتحانات الهی مذکور در ادیان و مؤکّد در کتاب ایقان دانست. اگر استدلال دینی توسط پیامبران، امری برهانی و لذا قطعی الاجابه و غیر قابل تخطی بود، به نحوی که هیچ‌کس را یارای مقابله با آن نبود و همه طوعاً یا کرهاً، ملزم به قبول آن می‌بودند، دیگر صادق از کاذب مشخص نمی‌شد. به عبارت دیگر، وجود چنین استدلالاتی، در حکم معجزه‌ای حتی قوی‌تر از معجزات ظاهری خود را نشان می‌داد. با وجود چنین معجزه‌ای، دیگر این همه ردّ و انکار و اعراض و اعتراض در تاریخ ادیان، که بخش مُشبعی از کتاب ایقان را نیز به خود اختصاص داده است، موضوعیت نداشت یا بسیار کمتر از این می‌بود. این امر، مهّم‌تر جلوه می‌کند وقتی می‌بینیم که علمای دینی باعث و بانی عمده این اعتراضات بوده‌اند. چنانچه تصریحات بهاء الله در کتاب ایقان در این باب، زیاده از حد احصاء است. بدیهی است که علما به واسطه اتکا به علم خود چنین طغیان‌هایی را باعث می‌شدند و این، یعنی آنها استدلالاتی در برابر انبیاء می‌آوردند.

درست است که اتیان برهان در تعریف منطقی آن و به‌ویژه در مسائل الهیاتی و تئولوژیک، بسیار دشوار (اگر نگوییم محال) است، اما از این سخن نباید چنین نتیجه گرفت که تفاسیر مُفسّرین اسلامی، با تفاسیر مندمج در کتاب ایقان، در یک درجه از اعتبار قرار دارند و به یک میزان، یقین‌آور یا

یقین نیاور هستند. ابداً چنین نیست. هیچ گونه ایراد جدی و معتبر که قادر بر ردّ تفاسیر کتاب ایقان باشد تا کنون اقامه نشده است در حالی که کتب مفسرین قبل، مملوّ از تناقضاتی است که اغلب حل ناشدنی هستند. ابوالفضائل در کتاب فرائد، به روشنی این موضوع را نشان داده است. از هیاهوها و ادعاهای پر سرو صدا و تهی از معنا که بگذریم، مخالفین یا معاندین و معترضین، در بهترین حالت، فقط توانسته‌اند نظرات خود را نیز دارای اعتبار قلمداد کنند و در کنار تأویل و تفاسیر ایقان، برای آنها هم اعتباری قائل شوند. این نشان می‌دهد آنها نیز نمی‌توانند ادّعای برهان داشته باشند. در ایقان، پارادایم‌هایی مطرح شده که اصولاً نشانی از آنها در تفاسیر قبل به چشم نمی‌آید. استدلال، از لحاظ میزان صدق و اصطلاحاً الزام و اسکاتِ خصم، همه یا هیچ نبوده و مفهومی مُشکک است. استدلالات کتاب ایقان در زمینه تفسیر آیات کتب مقدّس قبل را نمی‌توان با تفاسیر علمای اسلام در یک دسته قرار داد؛ بلکه اصولاً قیاسی مع الفارق است. تفاسیر دیگر مفسرین، اگر هم در یک موضع یا موضوع صحیح به نظر آیند یا حتی شبیه تفسیر بهاء الله باشند، اما نتوانسته‌اند در ارتباط با کلّ قرآن و همچنین در ارتباط با دیگر کتب مقدّس، تصویر منسجم و قابل قبولی ارائه کنند. این موضوعی است که بررسی مستقلّ خود را می‌طلبد.

حال می‌توان دریافت که چرا بهاء الله، مقدّم بر بحث تفسیر، بحث لزوم انقطاع را مطرح و آن را جوهر کتاب خود مقرر نموده است. ایشان در مقامی می‌گوید: «نیکوست حال نفسی که به انقطاع کامل به او (کتاب ایقان) توجّه نمود و به آن فائز گشت.»^{۲۰} این بدان معناست که بدون انقطاع، هر نفسی محمّلی می‌بندد و بالاخره استدلالی می‌یابد تا این محمّل خود را توجیه کرده و ظاهری عقلانی و عقلایی به آن بدهد و اعراض و اعتراض کند و مصداق گوهری، طفلی به قرص نان دهد، گردد. بهاء الله، خود یک نمونه از این مجادله را در کتاب ایقان تشریح می‌کند.

در بحث موت و حیات روحانی، بهاء الله آیه قرآنی «أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَأَنْنَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ»^{۲۱} را شاهد آورده و می‌گوید این گفتگوی بین پیامبر اسلام و کافران، مربوط به همان زمان پیامبر بوده است. یعنی پیامبر به آنها گفته است که شما الآن از گور برخاسته و مبعوث شده‌اید و آنها اعتراض کرده و گفته‌اند که آیا ما مرده بودیم و الآن دوباره خلق شده‌ایم؟ این نظر بهاء الله است؛ اما عموم مسلمین و مفسرین، با این نظر مخالفند و می‌گویند بیان محمد، معطوف به روزی در آینده به نام روز قیامت بوده است و اعتراض کافران هم به این جهت بوده که می‌گفتند ممکن نیست کسی که می‌میرد دوباره زنده

^{۲۰} کتاب ایقان، مقدمه

^{۲۱} سوره ۱۳، آیه ۵

شود. این مفسّرین، در پاسخ به این استدلالِ بهاءالله که فعلِ «كُنَّا» ماضی است و نه مضارع، «به قاعدهٔ نحو استدلال می‌کنند و می‌گویند «اذا» که بر سر فعل ماضی درآید معنای مستقبل می‌دهد»^{۲۲} و «اذا كُنَّا» در واقع به معنای «نکون» یعنی «خواهیم بود» است. مجدداً بهاءالله می‌گوید اما آیات دیگری هم در باره روز قیامت هست که از فعل ماضی استفاده شده و «اذا» هم بر سر آن فعل وارد نشده است مثل «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ»^{۲۳} در اینجا باز مفسّرین اسلامی میدان را ترک نکرده و می‌گویند در این مواضع، کلمهٔ «اذا» مقدّر و محذوف است و یا استدلال می‌کنند که «چون قیامت محقق الوقوع است لهذا به فعل ماضی ادا شد که گویا گذشته است.»^{۲۴} بهاءالله در برابر این استدلالِ اخیر آنها، دیگر چیزی نمی‌گوید و فقط به این بیان اکتفا می‌کند که: «ملاحظه کنید که چقدر بی ادراک و تمیزند.» این بدان معناست که با استدلال، بیش از این نمی‌توان پیش رفت. می‌توان ساعت‌ها به اقامهٔ دلایل مشغول شد؛ ولی باز، طرف مقابل به دلایل خود متمسک باشد. این دیگر به مقولهٔ «ادراک و تمیز» برمی‌گردد و شاید بتوان «ادراک و تمیز» مورد اشارهٔ بهاءالله را در مقولهٔ «انقطاع» جای داد.

بهاءالله همچنین در ادامه می‌افزاید که: «نفحه محمدیه را که به این صریحی می‌فرماید ادراک نمی‌کنند...». ایشان، همین صراحت را در مورد حکم رجوع نیز بیان می‌کند و می‌گوید که قرآن، دربارهٔ حکم رجوع هم صراحت دارد.^{۲۵} همچنین دربارهٔ چگونگی سلطنتِ انبیاء^{۲۶} و لقاءالله^{۲۷} و همچنین در مورد آیهٔ «وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ»^{۲۸} نیز بر همین صراحت تأکید می‌کند. ایشان آیهٔ «فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ» و به تبع آن، آیهٔ «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ»^{۲۹} را نیز با عبارت «این بیانات واضح و محکمه متقنهٔ غیر متشابه»^{۳۰} توصیف می‌کند. شایان تأمل است که مُراد ایشان، چه نوع صراحتی است؟ «صراحت»، بیشتر یادآور برهان است زیرا تنها اوست که صراحت می‌آورد. اما

^{۲۲} ایقان بند ۱۲۲

^{۲۳} سوره ۵۰، آیه ۲

^{۲۴} ایقان بند ۱۲۲

^{۲۵} ایقان بند ۱۶۰ حال حکم رجوع را ادراک فرما که به چه صریحی در خود فرقان نازل شده و احدی تا الیوم ادراک آن

نموده.

^{۲۶} ایقان بند ۱۳۴

^{۲۷} ایقان بند ۱۴۸

^{۲۸} ایقان بند ۲۳۷

^{۲۹} سوره ۸۲، آیه ۱

^{۳۰} ایقان بند ۴۶

چگونه می‌تواند امری، صریح باشد ولی این همه مُنکر داشته باشد؟ چگونه می‌توان انفطارِ سماء را، واضح، متقن و غیرمتشابه دانست حال آن که هزار سال عموم مسلمین، آن را به شکلی کاملاً متفاوت می‌فهمیدند؟ مسلماً صراحتِ موردِ نظر بهاء الله، علاوه بر استدلالِ تفسیری ایشان و شاید بیشتر از آن، ناظر به مقوله انقطاع است. به عبارتِ دیگر، همه این آیات، صریح هستند؛ اما فقط نزد افرادِ منقطع. بحثِ صراحتِ آیات، شباهتِ زیادی با موضوعِ آیاتِ محکّمات و متشابهاتِ قرآن دارد و بهاء الله قبلاً ذکر کرده بود که تقسیمِ آیات به محکّمات و متشابهات، فقط برای کسانی است که به افقِ هدایت، عروج نکرده‌اند و گرنه نزد کسانی که به اسرارِ الهی عارف هستند، همه آیات و اشاراتِ الهی، محکم و مُتقن هستند و آنها، اسرارِ مودوعه در آیات را، به همان شکل که گرمیِ خورشید یا رطوبتِ آب را متوجه می‌شوند، درمی‌یابند و حتی واضح تر از آن.^{۳۱} این نظرِ بهاء الله دقیقاً همان «صراحتِ» مذکور در ایقان است که به انقطاعِ آنها بر می‌گردد.

می‌توان حدس زد که تعدادِ کسانی که با خواندن ایقان، به امرِ بهاء الله گرویده‌اند، کمتر از آنهایی است که ایقان خوانده‌اند و ایمان نیاورده و یا حتی انکار و اعتراض کرده‌اند. عوام، همیشه می‌توانند راه‌گزینی در مقابل استدلال‌های دینی بیابند؛ حتی اگر کاملاً مُجاب شوند. این امر به طریقی دیگر در موردِ خواصّ هم صدق می‌کند. آنها می‌توانند خود را با روش‌های مقابله به طور عامّ، که روز به روز تکمیل‌تر می‌شوند، مجهز کنند. استدلال‌های دینی که سهل است، حتی استدلال‌های علمی تجربی را نیز محل چند و چون‌های بی‌شمار قرار می‌دهند. این، البته از ویژگی‌های جهان مدرن است و بسیار هم نیکوست اما به شرط آن که هدفِ آن، کشفِ حقیقت باشد و به نظر می‌رسد کشفِ حقیقت، بدون توجه به انقطاعِ موردِ نظرِ بهاء الله، ممکن نباشد. آنها در اثباتِ عقایدِ خود، همانند طرفِ مقابل، از گزاره‌های علمی بهره می‌برند و در نهایت، مجادله‌ای را به وجود می‌آورند که اگرچه ممکن است نتوانند طرفِ مقابل را از میدان به در کنند، اما خود را هم کماکان در میدان نگه می‌دارند. امروزه، همانند یونانیان باستان، می‌توان سوفسطایی استفاده کرد و به آنها سفارشِ استدلال داد. بر له یا علیه تقریباً همه چیز. بسیاری هستند که ادّعا می‌کنند می‌توانند در هر دادگاهی پیروز شوند و چه بسا که از عهده آن هم بیرون می‌آیند. می‌توان حدس زد که ملاک و منظورِ اصلی برای اکثریتِ این افراد یا گروه‌ها، چه در

^{۳۱} و إِنَّ مَا ذَكَرْنَا الْكَلِمَاتِ بِالْمُتَشَابِهَاتِ، هَذَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا عِنْدَ الَّذِينَ لَنْ يَتَعَاجَزُوا إِلَى أَفْقِ الْهِدَايَةِ، وَمَا وَصَلُوا إِلَى مَرَاتِبِ الْعِرْفَانِ فِي مَكَامِنِ الْعِنَايَةِ، وَإِلَّا عِنْدَ الَّذِينَ هُمْ عَرَفُوا مَوَاقِعَ الْأَمْرِ وَشَهِدُوا أَسْرَارَ الْوِلَايَةِ فِيمَا أَلْفَى اللَّهُ عَلَى أَنْفُسِهِمْ كُلُّ الْآيَاتِ مُحْكَمَاتٌ عِنْدَهُمْ وَكُلُّ الْإِشَارَاتِ مُتَقَنَاتٌ لَدَيْهِمْ، وَإِنَّهُمْ يَعْرِفُونَ أَسْرَارَ الْمَوْدَعَةِ فِي قُمْصِ الْكَلِمَاتِ بِإِثْلِ مَا أَنْتُمْ تَعْرِفُونَ مِنَ الشَّمْسِ الْحَرَارَةِ وَمِنَ الْمَاءِ الرُّطُوبَةِ بَلْ أَظْهَرَ مِنْ ذَلِكَ. (جواهر الاسرار، بند ۳۴)

بخش دینی و چه در بخش غیر دینی، حفظ منافع شخصی یا گروهی است و نه بیان حقیقت. حقیقت در نظر آنها، همانی است که انتظارات و منافع آنها را برآورده می‌کند و این مفهومی است که در نقطه مقابل انقطاع مورد اشاره بهاء الله قرار دارد؛ آنجا که نوشت: «بگوای بی خردان، فوارس مضمار انقطاع، امروز جز حق نبینند و جز حق شناسند و جز حق نگویند.»^{۳۲} این، البته بحث بسیار گسترده‌ای است و نمی‌توان آن را محدود به این مقدار ناقص و نارسا نمود اما همین قدر به ما نشان می‌دهد که بهاء الله وقتی تفسیر قدرتمند موجود در کتاب ایقان را به عنوان عَرَضی متعلق به جوهر انقطاع معرفی می‌کرد به چه افق متعالی و گسترده‌ای ناظر بوده است.

با همه این اوصاف، «انقطاع» که شرط لازم و حتی کافی برای وصال سالکان عنوان شده، لفظ روشنی نیست و نمی‌توان ملاک‌های قاطع و همه جا درستی برای آن نشان داد. مخصوصاً اینکه با صفت «صرف»، همراه باشد و حیطة آن هم به گستردگی «عَنْ كُلِّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» باشد. هر کس ممکن است انقطاع را به طریقی تعبیر کند و شرایطی برای آن عنوان کند که در نظر دیگری به گونه‌ای متفاوت و یا حتی متضاد باشد. لذا ممکن است کسانی بگویند که این شرط «انقطاع»، آن قدر مبهم است که شاید حتی نتوان آن را شرط نامید. این سخن تا حدی درست است. یعنی فهم این شرط، خود منوط به تعریف و توضیح آن است که مقوله چندان کوچکی هم نیست. اما امر مبهم، به معنای امر غلط نیست. امر مبهم انقطاع را می‌توان و باید رفع ابهام کرد. کاری که بهاء الله در عمده آثار خود به آن پرداخته و از جنبه‌های مختلف، مفهوم انقطاع را روشن کرده و از آن جمله است که «باری مقصود از انقطاع اسراف و تلف اموال نبوده و نخواهد بود.»^{۳۳} این شرط، با همه ابهامش، حداقل این امر بسیار مهم را روشن می‌کند که علم ظاهری، برای کشف حقیقت کفایت نمی‌کند یا اینکه تقلید در این سیل راه به جایی نمی‌برد یا اینکه حتی تفسیر معظمی مانند ایقان هم نمی‌تواند ضامنی برای وصال باشد مادام که سلامت قلب وجود نداشته باشد. می‌توان نشان داد که در نظر بهاء الله، «انقطاع» نه تنها به معنای سنتی آن یعنی انزوا نیست که برعکس است. انقطاع را باید در دل اجتماع آموخت و حتی آموزش داد. او به کشیشان و راهبان مسیحی می‌گوید از انزواء بیرون بیایند و قصد فضاء کنند.^{۳۴} تجرد و عدم تأهل آنان را نه تنها دلیل انقطاع نمی‌داند که مانعی در این راه می‌شمارد. در نظر بهاء الله، ارزش انقطاع اصولاً به اجتماعی بودن آن است. انقطاعی با ارزش است که

^{۳۲} مائده آسمانی ج ۷، ص ۱۷۹

^{۳۳} مائده آسمانی ج ۴، ص ۲۶

^{۳۴} لوح بشارات، بشارت هشتم.

در متن جامعہ تبلور یابد نه در کنج غار و اعماق جنگل و گوشه مسجد و معبد و صومعه. و از این می توان به این نتیجه مهم رسید که آموزش انقطاع، باید در سیستم آموزش و پرورش جهان، جای گیر شود. آموزشی که طلایع آن را در نظام های آموزشی برخی کشورها می توان مشاهده کرد. به نظر می رسد که اصل انقطاع را باید تعمیم داد و آن را به صورت عمومی، در مورد همه آگاهی ها صادق دانست؛ چه دینی و یا غیردینی. تعمیمی از آن گونه که بهاء الله بعدها نیز بر آن صحه گذاشت آنجا که اشتغال را نفس عبادت دانست.^{۳۰} یعنی مفهوم آن جهانی را، این جهانی کرد.

لفظ انقطاع، ممکن است مبهم باشد؛ اما می توان قطعاً و ضرورتاً باید اصول آن را شناسایی کرد و آنها را از کودکی آموزش داد. همانند علوم تجربی، ریاضی و انسانی و بلکه قطعاً مقدم بر تمامی آنها. برای انسان متمدن امروزی که به انواع و اقسام ابزارهای تکنیکی در علوم انسانی مجهز است، این، نباید امری محال و حتی مشکل باشد. امری که بهاء الله اساس آن را مستقیم یا غیرمستقیم در جامعۀ منتسب به خود یعنی بهائیان و تحت نام «کلاس های درس اخلاق» پایه گذاری کرد. کلاس هایی که برای جبران نقیصه آموزش اخلاقی سیستم آموزش و پرورش ایران به وجود آمد. در این کلاس ها، به اطفال و نوجوانان بهائی گفته می شد نزاع و جدال، شأن درندگان ارض است. همه باریک دارید و برگ یک شاخسار. تا توانید خاطر موری میازارید و حتی سرماری مکوبید. با جمیع اهل عالم به روح و ریحان معاشرت نمایید. در روضه قلب جز گل عشق مکار. زمین یک وطن است و عشق به عالم و عالمیان، افتخار حقیقی است. شاید بتوان اینها و بسیاری دیگر از این دست تعالیم بهاء الله را، مبانی همان انقطاع مورد نظر او دانست و شاید بتوان به روش های مؤثر و کارآمد برای آموزش آنها دست یافت.

در ابتدای ظهور بهاء الله، قدرت شگرف ایقان در تفسیر کتب مقدس قبل، ابزار بسیار مؤثری برای گسترش امر بهاء الله را در اختیار بهائیان قرار می داد. اما امروزه پرداختن به بُعد انقطاع، که خالق ایقان آن را جوهر این کتاب دانسته است، قدرتی به مراتب عظیم تر در اختیار آنها می گذارد. هر چه پیش تر می رویم، نیاز به بحث و بررسی مفهوم انقطاع، بیشتر و بیشتر احساس می شود و باز از همین جا می توان یک بار دیگر مشاهده کرد که چرا بهاء الله، جوهر ایقان را به انقطاع منتسب کرده است.

منابع:

- بهاء الله. (-). مجموعه اشراقات و چند لوح دیگر
- بهاء الله. (-). ادعیه حضرت محبوب
- بهاء الله. (۱۲۱ بدیع). جواهر الاسرار، آثار قلم اعلی ج ۳، موسسه ملی مطبوعات امری.
- بهاء الله. (۱۹۹۵). کتاب اقدس. مرکز جهانی بهائی.
- بهاء الله. (۱۲۱ بدیع). هفت وادی، آثار قلم اعلی ج ۳، موسسه ملی مطبوعات امری.
- بهاء الله. (۱۹۹۸). کتاب ایقان، لجنه ملی نشر آثار بهائی به زبان فارسی و عربی، هوفهایم آلمان.
- اشراق خاوری، عبدالحمید (۱۲۸ بدیع). قاموس ایقان جلد ۱: منتخبات آثار حضرت بهاء الله. موسسه ملی نشر مطبوعات امری
- اشراق خاوری، عبدالحمید (۱۳۷ بدیع). مائده آسمانی جلد ۷: منتخبات آثار حضرت بهاء الله. موسسه ملی نشر مطبوعات امری
- باک، کریستوفر. (۱۹۹۵). رمز و راز: بررسی تحلیلی کتاب مستطاب ایقان [ترجمه: خسرو دهقانی]. کتابخانه نور
- عبدالبهاء. (۱۹۹۸). مفاوضات. موسسه چاپ و انتشارات مرآت.
- گلیایگانی، ابوالفضائل. فرائد. لجنه ملی نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، هوفهایم آلمان
- Buck, C. (1995). Symbol and Secret: Qur'an Commentary in Baha'u'llah's Kitab-i-Iqan.
- QUINN, S. & LAMBDEN, S. N. (2000). KETĀB-E IQĀN: A MAJOR WORK OF MIRZĀ ḤOSAYN-‘ALI NURI BAHĀ’-ALLĀH (D. 1892) IN DEFENSE OF THE RELIGIOUS CLAIMS OF SAYYED ‘ALI-MOḤAMMAD THE BĀB.