

نقد رویکرد عرفانی بهائیت

تاریخ دریافت: ۸۸/۰۷/۰۲ تأیید: ۸۸/۰۹/۱

حسین روحانی نژاد*

چکیده

بایبیه و بهائیت، دارای ساختار فرقه‌ای و گرایش‌های «شبه عرفانی و صوفی‌مآبانه» هستند. ریاضت‌های غیر شرعی و پیروی از اندیشه‌های غلوآمیز درباره ائمه اطهار علیهم‌السلام و اینکه آنان «مظاهر تجسم یافته خدا» یا «خدایان مجسم» اند و لازم است در هر زمان، یک نفر میان مردم و امام زمان، «باب» و «واسطه فیض روحانی» باشد، بنیان‌گذار این فرقه را به گمراهی و انحراف کشانند. وی در آغاز، مدعی بایبیت، یعنی واسطگی بین مردم و امام زمان عجل‌تعالی بود. او در گام بعدی ادعای نبوت کرد و پس از آن، ادعای شریعت تازه و دین جدید و نسخ شریعت اسلام را مطرح کرد. عرفانی که بهائیت مدعی آن است، هیچ‌گونه سنخیتی با عرفان اسلامی ندارد؛ زیرا عرفان اسلامی، شناخت ویژه خداست که از راه شهود درونی و دریافت باطنی حاصل می‌شود؛ و عارف، کسی است که خدای تعالی او را شاهد ذات و صفات و اسماء و افعال خود قرار داده است.

واژگان کلیدی: باب، بهائیت، عرفان، شبه عرفان، ریاضت، تجلی.

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

پیشینه عرفان مآبی بهائیت

آیا بهائیت در عقاید، آموزه‌ها و سلوک عملی خود، از تصوف و عرفان اسلامی بهره برده است؟ آیا سران این مسلک، با تصوف و عرفان به‌ویژه عرفان عملی و سیر و سلوک اسلامی، آشنا بوده‌اند؟ اگر پاسخ، مثبت است، این آشنایی و اثرپذیری، عمیق و اساسی بوده است یا سطحی و سست؟

زندگانی سران این مسلک ساختگی، بیانگر این واقعیت است که برخی از آنان، گام‌هایی لرزان در وادی تصوف و عرفان، چه در حوزه نظر و چه در عرصه عمل برداشته‌اند؛ اما اندیشه و عمل آنان، با عرفان اصیل اسلامی، فرسنگ‌ها فاصله دارد و چون دیگر مدعیات آنان، سست و سطحی است.

سیدعلی محمد باب، در عتبات عالیات در درس سیدکاظم رشتی، یکی از شاگردان مکتب شیخ احمد احسائی، که با برداشت‌های سطحی از فلسفه و عرفان، رویکرد جدیدی پدید آورده بود، شرکت می‌کرد و هر چه سیدکاظم می‌گفت، از رطب و یابس می‌نوشت (مهدی پور، ۱۳۸۷: ۲۲). وی مدت یک سال از حوزه درس او استفاده کرد. سیدکاظم رشتی، دومین پیشوای فرقه شیخیه، نزدیک بودن ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه را تبلیغ می‌کرد.

به نظر می‌رسد آنچه موجب جذب محمدعلی باب به مکتب شبه عرفانی شیخ احمد احسائی گردید، و او را به حضور در درس سیدکاظم رشتی واداشت، زمینه ذهنی و پیشینه عملی و سنخیت فکری او با تعالیم این مکتب بود که سیدکاظم رشتی، شاگرد و جانشین و مفسر آرای شیخ احمد احسائی ارائه می‌کرد. سیدعلی محمد، در مدت توقف خود در کربلا، در شمار شاگردان و مریدان خاص سیدکاظم رشتی و مورد توجه او بود و در آن مدت، با مسائل شبه

عرفانی، و تفسیر و تأویل آیات قرآن و احادیث و مسائل فقهی به روش شیخیه، آشنا شد و از آرای شیخ احسایی نیز آگاهی یافت.

ریاضت، تحمل سختی و دشواری در سیر و سلوک عرفانی اسلامی، از شروط تهذیب نفس است؛ (سجادی، ۱۳۷۰: ۴۳۷) زیرا نفس آدمی چون اسب سرکشی است که رام نیست و انجام طاعات و عبادات برای او دشوار است و باید آرام آرام او را رام و راهوار ساخت (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۰۷). انسان اگر از مقام پروردگار خود بترسد و مهار نفس را در دست بگیرد و او را آزاد نگذارد و هر چه بخواهد در اختیار او قرار ندهد، به مقصد می‌رسد و در بهشت جای می‌گیرد:

«وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَيَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ»

(نازعات: ۴۰ و ۴۱): و اما کسی که از ایستادن در برابر پروردگارش هراسید، و نفس خود را از هوس بازداشت، پس جایگاه او همان بهشت است.

ریاضت مشروع و معتبر در عرفان اصیل اسلامی، ویژگی‌هایی دارد که اگر مراعات نشود، نه تنها انسان را به مقصد نمی‌رساند، بلکه او را دچار مشکلات روانی و فکری می‌کند و اعتدال روان او را دچار اختلال می‌سازد؛ چنان‌که ریاضت‌های محمدعلی باب شیرازی، نه تنها او را به کمال نرساند، بلکه فتنه‌ای عظیم را در پی آورد که جان، و مهم‌تر از آن، ایمان خود او و بسیاری از پیروان او را در کام خود کشید.

اکنون به برخی از ویژگی‌ها و راه‌های ریاضت مشروع و معتبر در عرفان اصیل اسلامی اشاره می‌کنیم.

ریاضت در عرفان عملی مثبت اسلامی، نهی نفس از هوی و امر آن به اطاعت مولاست و یکی از راه‌های آن، خلوت است. خلوت و آرامش، زمینه‌نمایش و فکر و مراقبت و محاسبه است و راه دیگر آن، دوام ذکر خداست (احزاب: ۴۱). تعالیم دینی، سهم مؤثری در ریاضت روح دارد (آمدی، ۲۳۸). نماز، روزه، حج، جهاد و دیگر فرایض و نوافل، موجب ریاضت نفس‌اند. ریاضت مشروع، روش‌مند و مستمر است (مجلسی ۱۴۰۴: ۶۷، ۲۴۲؛ آمدی: ۲۳۸). این ریاضت، روی آوردن به حکمت و غلبه بر عادت است و برای آنکه ریاضت بارور گردد، باید به فراگیری حکمت پرداخت و بر عادت غلبه کرد (جوادی‌آملی، ۱۳۷۲: ۸-۱۳).

البته ریاضت در هر وضعیتی به ثمر نمی‌نشیند و سودمند نمی‌افتد. ریاضتی سودمند و مؤثر واقع می‌شود که بر پایه‌ی بیداری و آگاهی استوار باشد (همان). هدف «ریاضت عارفان»، فقط رضای خدای سبحان است، نه چیز دیگر. توجه به هر چه غیر خدای سبحان است، حاجب میان خدا و انسان است. ریاضت عارفان، این است که نفس را از التفات به ماسوای حضرت حق، منع و به توجه به سوی حق وادار کنند تا اقبال به حق و انقطاع از ماسوا ملکه‌ او گردد. عالی‌ترین هدف ریاضت، یک چیز است و آن دستیابی به «کمال حقیقی» است (طوسی: ۳، ۳۸۰-۳۸۴).

عرفای اسلام برای دستیابی به قرب حضرت حق، به سلوک و مجاهدت و ریاضت می‌پردازند (جامی، ۱۳۷۰: ۸۶-۱۸۷)، نه برای دستیابی به شهرت و دیگر مقاصد دنیوی.

همچنین به منظور فراهم آوردن زمینه‌ی مقایسه و نقد و تحلیل مدعیات عرفان نظری بهائیت، نخست نگاهی کوتاه به ماهیت و چیستی عرفان نظری می‌افکنیم

و آنگاه ویژگی‌های عرفان نظری بهائیت را ذکر و آنها را با عرفان اسلامی مقایسه و نقد می‌کنیم.

«عرفان» در لغت به معنای شناختن و در اصطلاح، شناخت ویژه‌ای است که از راه شهود درونی و دریافت باطنی حاصل می‌شود. شهود قلبی و دریافت باطنی، شناختی بی‌واسطه است و مستقیماً خود معلوم، مورد ادراک قرار می‌گیرد. عرفان، شناختی حضوری است و از سنخ مفاهیم نیست. عرفان، عبارت است از: شناخت خدای متعال و صفات و افعال او؛ اما نه از راه تفکر و استدلال؛ بلکه از طریق ادراک قلبی و دریافت باطنی. عرفان شناخت غایبانه خدا و از راه عقل و برهان نیست، بلکه شناخت خداست با قلب و دل، و رؤیت حضور او در عمق جان. بندگان خاص خدای متعال، مثل افراد معمولی، خدا را از طریق مفاهیم و اوصاف و بحث‌های عقلی و استدلالی که شناخت مفهومی و غایبانه است، نمی‌شناسند؛ بلکه او را بی‌واسطه و با چشم دل و با شناخت حضوری و عینی می‌شناسند. شناخت خداوند از راه عقل، فلسفه، کلام، برهان و استدلال، نظیر «شنیدن» است، و شناخت او از راه دل، کشف و شهود باطنی و قلبی، نظیر «دیدن»؛ و «شنیدن» کی بود مانند «دیدن» (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۳۳-۴۱).

علم عرفان، علم به خدای سبحان است از حیث اسماء و صفات و مظاهر او و احوال مبدأ و معاد، و علم به حقایق عالم و به کیفیت رجوع آن است به حقیقت واحد که ذات احدیت است و معرفت طریق سلوک و مجاهده است برای رهایی نفس از مضایق و تنگناهای قیود جزئی، و اتصال آن به مبدأ آن و اتصاف آن به نعت اطلاق و کلی (قیصری، ۱۳۸۱: ۸).

ابن حمزه فناری عرفان را علم الهی شرعی و علم حقایق دانسته است (فناری، ۱۳۷۴: ۴۴).

ویژگی‌های عرفان عملی بهائیت و نقد و بررسی آنها

پس از آشنایی اجمالی با برخی ویژگی‌های عرفان عملی اسلام، اکنون به بررسی و نقد ویژگی‌های عرفان عملی بهائیت می‌پردازیم. این فرقه دارای خاستگاه شبه عرفانی به شمار می‌آید؛ اما نه این خاستگاه دارای دستگاه عرفانی منسجم و نیرومندی است، و نه بهائیت فعلی، کوچک‌ترین بهره‌ای از عرفان دارد؛ بلکه فقط مدعی عرفان و ریاضت است و هم‌اکنون رابطه‌ای با معنویت ندارد. بهائیت کنونی بازیچه دست استعمارگران است و به مسلکی کاملاً وابسته به استکبار جهانی و صهیونیسم بین‌الملل تبدیل گردیده است. ویژگی‌هایی که می‌توان برای عرفان عملی بهائیت برشمرد، بدین قرار است:

۱. انزوا و کناره‌گیری از جامعه، و ریاضت‌های غیر شرعی

با توجه به اینکه بهائیت دنباله بابت است، وقتی از عرفان عملی بهائیت سخن می‌گوییم، نمی‌توانیم گرایش‌های شبه عرفانی و عملکرد صوفی‌منشانه باب را نادیده بگیریم، بلکه خاستگاه گرایش‌های شبه عرفانی بهائیت را باید در کودکی و جوانی بنیان‌گذار بابت، سیدعلی محمد شیرازی (متولد سال ۱۲۳۵ هجری) جستجو کرد. کارهای محمدعلی شیرازی در ایام نوجوانی و جوانی، عادی نبود. او از مردم کناره می‌گرفت و در ریاضت‌کشی و چله‌نشینی می‌کوشید. وی پیش از آنکه ادعاهای دروغین خود را مطرح کند، به ریاضت و ذکر و فکر و مراقبه

غیر شرعی که شیوه درویشان و صوفیه بود، روی آورد و به ریاضت‌های سخت و بی‌پایه پرداخت، ولی کم‌کم، از آنها دست کشید. اما به هر حال، آن ریاضت‌ها، اعتدال مزاج و حواس او را برهم زد و اختلالی در افکارش پدیدار گردید. سیدعلی محمد باب پس از یک سال شرکت در درس سیدکاظم رشتی، در روزهای آخر سال ۱۲۵۵ هجری به همراه چند نفر از هم‌درسان خود، مدتی به کوفه رفت و در مسجد بزرگ آن شهر، به ریاضت و چله‌نشینی پرداخت و پس از آن در انزوا و تنهایی به سر می‌برد.

۲. خرافه‌گرایی و پرداختن به «اوراد» و «طلسمات»

محمدعلی باب در بوشهر، اغلب روزها بر بام خانه می‌رفت و در هوای گرم و در مقابل آفتاب سوزان، سربرهنه به ذکر و دعا می‌پرداخت و تا آنجا به این کار ادامه داد که اعتدال مزاج و حواس او برهم خورد و به اختلال فکری دچار گردید (مهدی‌پور، ۱۳۸۷: ۲۲).

البته گفتنی است که نشانه‌های عدم تعادل روحی از همان سنین نوجوانی، در او آشکار بود و به کارهای غیر متعارف دست می‌زد، و خرافه‌گرا بود و به «اوراد» و «طلسمات»، که رمالان و افسونگران نادان و حرفه‌ای، جهت ارتزاق و گول زدن ساده‌لوحان به کار می‌بردند، بسیار علاقه‌مند و پایبند بود و گاه با همین طلسمات بی‌اساس و اوراد، به زعم خود، به تسخیر جن و یا تسخیر «قوای فلکی» و «روح خورشیدی» می‌پرداخت (!) و برای تسخیر آفتاب، اوراد مجعوله می‌خواند و حرکات ریاضت‌کشان قدیم هندی را تقلید می‌کرد. این وضعیت، تأثیر زیادی در روحیه او باقی گذاشت و زمینه انحراف اعتقادی او را

فراهم ساخت. افزون بر آن، در مدت اقامت در بوشهر، اوقات فراغت خود را به مطالعه کتاب‌های دینی و دعا‌های وارده و ختومات و ریاضت می‌گذرانید و همیشه تنها به سر می‌برد.

وی در سال ۱۲۵۷ هجری (۱۲۱۷ خورشیدی) نیز که از کربلا به شیراز مراجعت کرد، به خواندن دعاها و ختومات پرداخت و در انزوا گذرانید.

نقد عرفان عملی بهائیت

عرفان اصیل اسلامی به خلوت و کناره‌گیری از اهل غفلت فراخوانده است، اما در آن، «سروش معرفت» با «خروش حماسه» درآمیخته است و برق عرفان با رعد حماسه، باران بارقه‌های غیبی را نوید می‌دهد. اگر عرفان با حماسه و گره‌گشایی از کار جامعه، همراه نباشد، حاصلی جز خمودی و انزوا در چنبره تارهای تنیده افکار و القائنات شیطانی نخواهد داشت. کاوش در زندگی و سیره امامان معصوم علیهم‌السلام بیانگر هماهنگی و همسویی حماسه و عرفان ناب محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. عارف که در صدد وصول به لقای خداست، باید از هر چه غیر اوست بگذرد و در این راه از ایثار مال و نثار جان دریغ نرزد. عارف هرگز نمی‌آرامد، مگر آنکه به محبوب خود برسد و هیچ‌گاه به محبوب خود واصل نمی‌شود، مگر آنکه هر چه دارد در راه دوست نثار کند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۱، ۱۵، ۴۴ و ۴۵). و نمونه بارز آن، سرآمد عابدان و عارفان و ایثارگران، سالار شهیدان - علیه صلوات الرحمن - است.

اگر انزوا و ریاضت، خودسرانه و برای مقاصد دنیوی باشد، جز سیاهی و تباهی، ارمغانی ندارد؛ ولی اگر طلب و اراده صادقانه حق با ریاضت مشروع

همراه باشد، انوار غیبی را به ارمغان می آورد؛ چنان که شیخ رئیس، ابوعلی سینا در نمط نهم کتاب گران سنگ الاشارات والتنبيهات به این حقیقت اشاره کرده و پس از مرحله «اراده» که عبارت است از میل و شوق مفرط به پرواز به سوی کوی دوست و در نفس پدید می آید؛ و مرحله «ریاضت» که مشتمل است بر رفع موانع خارجی و داخلی و رفع خشونت و غلظت از قلب، از اولین محصول سیر و سلوک عارف، سخن به میان آورده و فرموده است که اگر دو مرحله اراده و ریاضت به خوبی سپری شود، اولین اثر آن پیدایش یک سلسله بارقه های غیبی و روشنایی ها در نفس سالک است که پدید می آید و از میان می رود؛ مانند برقی که از تراکم ابرها می جهد و به خاموشی می گراید:

«ثم انه اذا بلغت به الارادة و الرياضة حدّاً ما عنّت له خلصات
من أطلاع نور الحق عليه لذیذة کانتها بروق تومض اليه ثم تخمد
عنه وهو المسمّى عندهم اوقاتاً وکل وقت یکتفیه وجدان: وجد
اليه ووجد عليه. ثم انه لیکثر علیه هذه الغواشی اذا امن فی
الإرتیاض» (طوسی، ۱۳۷۵: ۳، ۳۸۴):

از این پس اگر اراده و ریاضت، او را به درجه خاصی برساند، تدریجاً
خلسه هایی به او دست می دهد که عبارت است از اشراق نور حق
(احاطه نور حق) بر او؛ اشراقی که لذیذ است، مانند برقی که
درخشیدن بگیرد و پنهان گردد. این حالت نزد عارفان «وقت» نامیده
می شود. هر وقتی احاطه شده است به دو نگرانی: یکی نگرانی در
حالت انتظار او، و یکی از جهت تأسف برگذشت وی؛ و اگر عارف به
ریاضت خود ادامه بدهد، از این گونه حالات فراوان برای وی پیش
می آید (مطهری، ۱۳۷۵: ۷، ۱۳۰).

در اصطلاح عارفان، به این حالت «وقت» گفته می‌شود. حافظ می‌گوید:
 برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر وه که با خرمن مجنون دل افکار چه کرد
 و یا می‌گوید:

در بزم یار یک دو قدح سرکش و برو یعنی طمع مدار وصال مدام را
 امیرمؤمنان علیه السلام به همین معنا اشاره می‌کند و می‌فرماید:

«قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَأَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَلَطَفَ غَلِيظُهُ وَبَرَقَ لَهُ لَامِعٌ
 كَثِيرُ الْبُرْقِ...» (شهیدی، ۲۲۰، ۲۵۲):

عقل خویش را زنده کرد، و نفس خود را میراند، تا آنجا که اندام
 ستبرش، نازک، و قلب خشن و سختش لطیف و نرم گردید و
 روشنایی بسیار درخشنده برای وی بجهید.

«احیای عقل»، همان است که عارفان آن را «اراده» می‌نامند. «میراندن
 نفس»، و سرانجام «نازک شدن اندام ستبر» و «لطف و نرمی قلب
 سخت»، همان ریاضت است، و جهیدن برق بسیار درخشنده هم اشاره
 به «وقت» است (ر.ک: مطهری، ۷، ۱۳۰).

خواجه نصیرالدین طوسی در شرح عبارات بوعلی گوید: «شیخ در این
 عبارت، به نخستین درجات وجدان و اتصال، اشاره کرده است که پس از
 پیدایش استعداد و آمادگی از طریق اراده و ریاضت حاصل می‌شود و با فزونی
 استعداد، فزونی می‌گیرد. عرفا در نام‌گذاری آن به «وقت»، از سخن پیامبر
 اکرم صلی الله علیه و آله و سلم الهام گرفته‌اند که فرمود:

«لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلِكٌ مَقْرَبٌ وَلَا نَبِيٌّ مَرْسَلٌ»
 (طوسی، ۱۳۷۵: ۳، ۳۸۴).

آموزه‌های عرفانی بر دعا و تضرع و ابتهال در پیشگاه قادر متعال تأکید کرده است؛ اما خرافه‌پرستی و تشبث به اوراد من‌درآوردی را سخت نکوهیده است. علوم کشفی و غیبی، نصیب کسانی می‌شود که در طریق تهذیب نفس و پالایش جان از ماسوای جانان، جهد و کوشش فراوان کنند و با دعا و زاری، از پیشگاه باری - جلّ و علا - همت بخواهند؛ زیرا خدای سبحان، ارباب مجاهدت و عبادت و ریاضت را راه می‌نمایاند و دروازه‌های غیب و شهود را به روی آنان می‌گشاید و انوار معرفت‌های ناب را بر دل‌هایشان می‌تاباند. ذکر را اول، دل باید بگوید و انسان سعی کند جانش از عالم ذکر و ملائکه شود (ر.ک: حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷: ۳). ذکر الهی یعنی به یاد او بودن و مراعات حکم او نمودن، از جهاد فی سبیل الله و شهادت در سبیل الله بهتر و برتر است (همان: ۴۲۷).

ذکر، خلاصی و رهایی از غفلت و نسیان است، و بر سه درجه است:

۱. ذکر ظاهری؛

۲. ذکر خفی؛

۳. ذکر حقیقی (انصاری، ۱۴۱۷: ۸۶).

ویژگی‌های عرفان نظری بهائیت

۱. دعاوی غلوآمیز و بی‌اساس

به نظر می‌رسد طریقه جدیدی که شیخ/احمد/حسائی در حکمت و عرفان، ابداع و ابتکار کرده بود و به ادعای این شیخ کژاندیش و غالی، از احادیث و اخبار استظهار گردیده و برآمده بود، در برخی افراد ساده‌اندیش دیگر تأثیر گذاشته و

رواج یافته بود. لذا پس از درگذشت سیدکاظم رشتی، ادعای جانشینی وی از سوی سید علی محمد شیرازی مطرح شد و منشأ بسیاری از انحرافات عقیدتی و کفر و ارتداد گردید.

ادعای «شیعه کامل» یا «رکن رابع» و «ناطقیت» در میان فرقه شیخیه، زمینه ساز ادعای «بابیت» و پذیرش آن از سوی جمعی از طرفداران این فرقه شد که خود، فرقه مستقل دیگری را تشکیل دادند و به نام «بابیت» شناخته شدند (رضانژاد، ۱۳۸۱: ۳۹۴).

بهائی‌گری از بابی‌گری، و بابی‌گری از شیخی‌گری پدید آمد (کسروی، [بی تا]: ۲). بهائی‌گری، در حقیقت، فرقه‌ای سیاسی، و زائیده عقاید و افکار شیخیه است و شیخیه نیز زائیده غالیان و صوفیه است.

ادوارد براون، مستشرق انگلیسی می‌نویسد:

«میرزا علی محمد باب و رقیب او، حاجی محمدکریم خان کرمانی که هنوز ریاست شیخیه در اعقاب اوست، هر دو از این فرقه یعنی شیخیه بودند. بنابراین اصل ریشه طریقه بابیه را در بین معتقدات و طریقه شیخیه باید جستجو نمود» (سید کماری، ۱۳۷۷: ۹-۱۱).

۲. طرد عدل و معاد

اندیشه‌های شیخ احسائی که بنیاد مسلک شیخی‌گری را گذاشت، دو اصل دینی عدل و معاد را طرد می‌کرد. پس از مرگ شیخ احمد احسائی به سال ۱۲۴۲ هجری قمری، پیروانش به‌ویژه سیدکاظم رشتی، نظریاتش را پی گرفتند.

گفته شیخ/احمد درباره مرگ محمد بن حسن العسکری عجل الله تعالی فرجه الیه و اینکه باید گوهر امام زمانی در کالبد دیگری پدید آید، راه دعوی مهدی‌گری یا امام زمانی را به روی هر کسی باز نگاه می‌داشت. از این رو، علی محمد شیرازی، جوان بیست و چند ساله را هم به هوس واداشت، اما چون در ابتدا جرئت چنین ادعایی را علناً در خود نمی‌دید، خود را «باب» نامید و دعوی خود را آشکار، و بر آن پافشاری کرد. سید علی محمد باب، با یک واسطه، از افکار و عقاید شبه عرفانی شیخ احسائی تأثیر پذیرفته بود، و همان آموزه‌ها بستر دعاوی سست بنیاد بابیه و بهائیه را فراهم ساخت.

۳. برداشت‌های سطحی از آموزه‌های دینی، عرفانی و فلسفی

مکتب شیخ احسائی با مبانی فلسفه و عرفان اسلامی نمی‌ساخت، و حتی مخالف رویه اخباریان، فقیهان و محدثان شیعه بود؛ زیرا معجونی که شیخ احسائی به گمان خود از تلفیق دو مذاق و مکتب فلسفه و حدیث پدید آورده بود، نه واجد اصول فلسفه بود و نه برخوردار از اصالت احادیث. معجونی که وی از ائتلاف و ترکیب این دو مبحث پدید آورده و نحوه تصرفی که در هر دو کرده بود، فلسفه و عرفان را از معانی و مقاصدی که هدف فلاسفه و عرفاست، خارج نموده و آیات و روایات را نیز بدون هیچ دلیل و ملاکی توجیه و تأویل کرده بود. از این رو، رویه و رویکرد او در این دو دانش، بر فقها و محدثان و اخباریان گران آمد و انتقادات شدید آنان را برانگیخت و آنها برداشت‌های غیر اصولی او را به باد انتقاد گرفتند و حتی مدعی شدند که خود او هم از فهم آن قاصر

است. دعاوی شیخ و شاگردان او، که به غلط گمان می‌کردند نهضتی علمی پدید آورده‌اند، نه تنها خدمتی به علم و اسلام نکرد، بلکه ضربه‌ای سخت بر پیکر قرآن و حدیث و فلسفه و عرفان وارد آورد و باب گستاخی و خودرایی را در تفسیر و توجیه آیات و روایات و تحریف مقاصد کتاب و سنت، بر روی دیگران باز کرد و زمینه دعاوی باطل را فراهم ساخت؛ زیرا برداشت‌های سطحی از آموزه‌های دینی و عرفانی و فلسفی، از شیخ/احمد/احسائی آغاز شد و سیدکاظم رشتی و سیدعلی محمد باب؛ و بانوی بلندپرواز و سبکسر و فتنه‌گر: زرین تاج، معروف به قره‌العین که حقاً قره‌العین هوس‌رانان و اعوان شیطان بود؛ و میرزا حسینعلی بهاء که تشنه قدرت و عاشق سینه‌چاک شهرت بود، آن را پی گرفتند و با اسلوب دیگری که نزدیک‌تر به تصوف باشد، به نام جدیدی ارائه کردند.

شیخ/احسائی و شاگرد و جانشین او، سیدکاظم رشتی، در این رشته برداشت‌های به اصطلاح فلسفی - عرفانی، به غایت استاد و در عصر خود شاید بی نظیر بودند. شرح زیارت جامعه تألیف شیخ/احسائی و کتاب شرح قصیده تألیف سیدکاظم رشتی، دو نمونه بارز از قدرت نام‌بردگان در تأویلات و تعبیرات و تشبیهات بی‌مانند به منزله معارف عرفانی است.

۴. استفاده ابزاری از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام

البته باب در آغاز، که مدعی باییت یعنی واسطگی بین مردم و امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف بود، به پیروی از مکتب شیخ/احمد/احسائی و برای فریب مردم، درباره اهل بیت و

مقامات ائمه اثنا عشر علیهم السلام خضوع و خشوع مبالغه‌آمیز می‌کرد و می‌گفت: «توهم نمائی که می‌گویم این دعوت، اتم و اعظم است، نه چنین است، به‌حق خداوندی که آل الله را به ولایت مطلقه خود ظاهر فرموده، که وجود و صفات من و کلماتی که از لسان و قلم من جاری شده و به اذن الله خواهد شد، معادل یک حرف از ادعیه اهل عصمت سلام الله علیهم نخواهد شد» (بابی‌های مقیم تهران، [بی‌تا]: ۷).

اما دعاوی بعدی علی محمد باب، بیانگر این است که خود را برتر و بالاتر از همه انبیا و رسل و حتی افضل از حضرت خاتم الانبیا صلی الله علیه و آله می‌دانسته و گاه دعوی ربوبیت و الوهیت نیز می‌کرده است. البته او تا واقعه کشتار قلعه طبرسی، مدعی بوده است که باب مهدی موعود است و ادعای شریعت تازه و دین جدید و نسخ شریعت اسلام را نداشته است. این ادعا در ماجرای «بدشت» توسط قره‌العین و ملا محمد علی بارفروشی (ملقب به قدوس) مطرح گردید.

۵. استفاده ابزاری از تصوف و عرفان

عباس افندی از دیگر رهبران بهائیت، از علی شوکت پاشا که از سران صوفیه عثمانی بود، تصوف و عرفان آموخت.

خود میرزا حسینعلی بهاء کتاب هفت وادی و چهار وادی را بر اساس اصطلاحات عرفا و صوفیه بدون کم‌وکاست، تهیه و تدوین کرد و برای شیخ عبدالرحمن کرکوتی که از مشایخ صوفیه بود، فرستاد تا شاید او را بدین وسیله به خود جذب کند (مهدی‌پور، ۱۳۸۷: ۳۰).

کتاب هفت وادی، عیناً همان هفت وادی شیخ عطار است که از نظم به نثر درآورده و کلمات سایر عرفا را به آن درآمیخته است (نیکو، ۱۳۰۷: ۱، ۱۱۷).

۶. دعوی عرفان و کشف

میرزا حسینعلی بهاء، که سواد او اندکی از علی محمد باب بیشتر بوده است، دعوی عرفان و کشف می‌کند و خود را از همهٔ علما برتر می‌داند و می‌گوید: «یا معشر العلماء هل یقدر احد منکم ان یستن معی فی میدان المکاشفة والعرفان او یجول فی مضمار الحکمة والتبیین لا وربی الرحمن کل من علیها فان وهذا وجه ربکم العزیز المحبوب» (بهاء، [بی تا]: ۲۹): ای جماعت دانشمندان، آیا کسی می‌تواند با من در میدان کشف حقایق و معرفت به مبدأ گام بردارد یا در راه حکمت و بیان حقائق همگام من باشد؟ قسم به خداوند که نمی‌تواند و همه فانی و معدوم می‌شوند، و این است وجه خدای شما که عزیز و محبوب است.

۷. مسئلهٔ مظهریت

یکی از دعاوی بهائیان که صبغۀ عرفانی دارد، مسئله مظهریت است، که بر اساس آن، مدعی دین و شریعت جدیدند و ختمیت رسول گرامی اسلام را تأویل می‌کنند. اکنون اگر فرض کنیم کسی با ویژگی‌هایی که بهائیت ادعا می‌کند، ظهور کند و دین و شریعتش مستقر گردد، اما مدعی دیگری که ادعایش در نفس الامر، باطل است، ادعای مظهریت کند و به همان ادله‌ای که مدعی پیشین اقامه کرده است، متشبث شود و ادعا کند که هر یک از ما مظهر ختمیت و در حکم یک ذات و یک روح هستیم، در این صورت، لازم می‌آید که قول و ادعای کسی که در حقیقت، کاذب است، قرین صواب باشد و باید نبوت او را مسلم دانست و تصدیقش کرد؛ مثلاً موافق تأویل ایشان دربارهٔ ختمیت، اگر کسی در مکه مدعی مظهریت شد و ادعای او در واقع صادق، و کتاب او آخرین صفحهٔ کتاب‌های

پیامبران پیشین باشد و در همان عصر، کسی دیگر در بلاد هند یا در آفریقا ادعای مظهریت کند و ظهور نماید و در واقع ادعایش، کذب محض باشد، اما به دلایل صادقی که مدعی راستین در میان آورده است، متمسک شود، در این صورت، حقانیت این یا آن را با چه وسیله‌ای به دست آوریم؟ بنابراین دلیلی که در کتاب *ایقان* برای اثبات حقانیت این مسلک آورده شده است، در نهایت ضعف و موجب تصدیق کاذب و مزور و دعوت مردم به سوی مدعی مظهریت برای دیدن حقیقت، و خروج از دایره عقل و شرع و تکلیف به محال و باعث تحیر است (گلپایگانی، [بی تا]: ۲۰۳ - ۲۰۴).

۸. تأویل‌های سخیف و تناقض‌گویی

میرزا ابوالفضل گلپایگانی که نظریه‌پرداز برجسته بهائیت به شمار می‌آید، در دفاع از این مسلک ساخته دست استعمار، دچار تناقض‌گویی‌های فراوان شده و کوشیده است تأویل‌های سخیف کتاب *ایقان* را بر کرسی اثبات بنشانند. از این رو می‌نویسد:

«جمال اقدس الهی عز اسمه الاعلی در ایقان شریف علائم و در روز قیامت و ظهور قائم و قیام روح الله را از قبیل انقطاع سماء و ظلمت شمس و قمر و سقوط نجوم و امثاله بر این معانی مقوله تفسیر فرموده‌اند که مقصود از لفظ سماء در کلمات نبویه، سماء دیانت و سماء امر الله است و از شمس و قمر و نجوم در مقامی قائم به امر الله و اولیای او در دیانت جدید و در مقامی دیگر ارکان و احکام و علماء و فقهای دیانت سابقه» (گلپایگانی، [بی تا]: ۲۳۵).

او در موضع دیگر می‌گوید: «مقصود حق جل جلاله از ذکر شمس و قمر، بیان مراتب تجلی حقیقت مقدسه است در مراتب ظهور و بطون آن حقیقه الحقایق برای تأسیس شریعت و ابقاء دیانت الی ابد معلوم و اجل مسمی، و الا نظر به وحدت حقیقه ذات اقدس چنان که در ایقان شریف در بیان مقامات جمع و تفصیل مظاهر امر الله مفصلاً نازل شده است، جز یک ذات واحده در مریائی عدیده متجلی نباشد و تعداد مریا موجب تعدد آن حقیقت واحده نگردد (گلپایگانی، [بی تا]: ۲۴۱).

نقد عرفان نظری بهائیت

نقد همه ویژگی‌های عرفان نظری بهائیت در این مقاله نمی‌گنجد؛ از این رو به نقد برخی از آنها می‌پردازیم. دعاوی غلوآمیز و بی‌اساس درباره ائمه اطهار علیهم‌السلام چه در حوزه مسائل کلامی و چه در حوزه عرفان نظری، بزرگ‌ترین ضربه‌ها را بر مکتب اهل بیت علیهم‌السلام وارد آورده و موجب انحراف و هلاکت افراد فراوانی گردیده است. گاه دعاوی غلوآمیز با سوء قصد و به منظور تخریب دین و مذهب صورت گرفته و صورت می‌گیرد و گاه بر اثر جهل و ناآگاهی. در هر حال، غلو، هم موجب هلاکت غالبان است و هم باعث تخریب چهره دین و مذهب. آنان که از خط اعتدال خارج می‌شوند، چه ائمه را فروتر از جایگاهشان بنشانند و چه آنان را از حدشان فراتر برند و به حد خدایی برسازند، هم به ائمه جفا می‌کنند و هم دین خود را تباه می‌کنند؛ چنان‌که خود آن بزرگواران به این حقیقت اشاره کرده‌اند. علی علیه‌السلام می‌فرماید:

«هَلَكَ فِي رَجُلَانِ مُحِبُّ غَالٍ وَمُبْغِضٌ قَالٍ» (سیدرضی: ۱۳۷۴: ۵۸۸).

آنچه در کتب عرفای شیعه درباره اهل بیت عصمت و طهارت به‌ویژه امیر مؤمنان و مهدی صاحب زمان عجل الله تعالی فرجه آمده است، مسئله ولایت مطلقه و مقیده است، که فرسنگ‌ها از این دعاوی غلوآمیز فاصله دارد. از باب نمونه، بخشی از دیدگاه عارفان شیعه را می‌آورم و طالبان تفصیل را به کتاب ولایت در عرفان، اثر نگارنده حواله می‌دهم:

به نظر ما خاتم ولایت مطلقه به حسب رتبه، علی علیه السلام است و خاتم ولایت به حسب زمان مهدی موعود علیه السلام. برخی از سخنان محیی‌الدین عربی برهان قاطعی بر این حقیقت است که علی علیه السلام اتم ولایت مطلقه است، از جمله سخن او در باب ششم فتوحات که پس از طرح مسئله آغاز آفرینش می‌گوید:

«فلم یکن اقرب الیه قبولا فی ذلک الهباء الا حقیقة محمد صلی الله علیه و آله و سلم المسماة بالعقل، فکان سید العالم بأسره، واول ظاهر فی الوجود... وفی الهباء وجد عینه وعین العالم من تجلیه، واقرب الناس الیه علی بن ابی طالب واسرار الانبیاء اجمعین» (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۱، ۱۶۹).

این سخن، بیانگر این است که پیامبر و علی علیه السلام از یک حقیقت و نور واحد نشئت می‌گیرند، چنان‌که روایاتی از قبیل این روایات نیز مؤید همین حقیقت‌اند: «انا وعلی من نور واحد» (احسائی، ۱۴۰۵: ۴، ۱۲۴)؛ «وانا وعلی من شجرة واحدة والناس شجر شتی» (نمازی‌شاهرودی، ۱۴۰۹: ۵، ۳۳۷). و سخن امیر مؤمنان علیه السلام در پایان خطبه بیان: «انا الاول وانا الآخر، وانا الظاهر وانا الباطن، وانا وجه الله، وانا جنب الله» (خوئی، ۱۳۵۸: ۱۹، ۳۲۴).

نور ولایت و نور نبوت، از ازل با یکدیگر متحد بوده‌اند، چنان‌که پیامبر

خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «خلق الله روحى وروح على عَلَيْهِ السَّلَام من شىء واحد ونورى ونوره واحد» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۵، ۴۰۹). و نیز خطاب به على عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «انت منى وانا منك. انت منى كروحي من جسدى، انت منى كالضوء من الضوء» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۸، ۲۹۶).

برخی از ارباب معرفت، ولایت را برای حقیقت محمدیه بالأصالة می دانند و برای امیرالمؤمنین، على عَلَيْهِ السَّلَام و اولاد معصوم او بالوراثه. ولایت اصالی یا استقلالی و ولایت ارثی به پیامبر خاتم و خاتم اولیا، على مرتضی اختصاص دارد و دیگر انبیا و اولیا از طریق وراثت از این دو بزرگوار از آن برخوردار می شوند (همدانی، ۱۳۷۳: ۲، ۴۰۹).

خاتم ولایت مطلقه، على بن ابی طالب عَلَيْهِ السَّلَام است و همان گونه که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاتم ۱۲۴ هزار پیامبر است، على عَلَيْهِ السَّلَام خاتم ۱۲۴ هزار وصی و ولی است. سید اوصیا، على مرتضی خود فرموده است:

«خَتَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مائة الف نبيّ واربعة آلاف وعشرين الف نبيّ، وختمت انا مائة الف وصى واربعة آلاف وعشرين الف وصي» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۹، ۳۴۲).

این نکته ناگفته نماند که وصی مستلزم ولی است، ولی عکس آن، صحیح نیست؛ یعنی هر وصی ای ولی است، ولی هر ولی ای، وصی نیست.

از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز روایت شده است که: «يا على ما سألت ربى شيئاً الا سألت لك مثله، غير أنه قال تعالى: لانبؤة بعدك، انت خاتم النبیین، وعلى خاتم الوصیین» (صدوق، ۱۳۷۸: ۲، ۷۳). جابر نیز در ضمن حدیثی از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل می کند که:

«فختم بي النبوة وبعلى الوصية» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۵، ۱۱).

علی علیه السلام از ازل، ولی و امیر مؤمنان بوده است؛ چنان‌که خود فرمود: «كنت ولیاً و آدم بین الماء والطين». و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«لو يعلم الناس متى سمى على أمير المؤمنين، [ما انكر وافضله، سمى أمير المؤمنين] و آدم بین الروح والجسد. قال الله عز وجل: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ (اعراف(۷): ۱۷۲)، قالت الملائكة: بلى، فقال تبارك وتعالى: انا ربكم، ومحمد نبيكم وعلى أميركم» (همدانی، ۱۳۷۳: ۲، ۴۱۴).

باید خاتم ولایت محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم نزدیک‌ترین کس به خاتم انبیا صلی الله علیه و آله و سلم باشد و این خاتم در عصر ما مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الیهم است (قیصری، ۱۳۸۱: ۱۶۱-۱۶۶).

ختم ولایت مطلقه یکی از افراد عترت است که شخص اول اهل البیت، علی علیه السلام است که خاتم ولایت مطلقه محمدیه است، به حسب رتبه و صاحب الامر و الزمان خاتم است از نظر زمانی؛ اهل بیت علیهم السلام جان و روح واحدند در ابدان متعدده. علی علیه السلام به حسب رتبه، خاتم ولایت مطلقه است و مهدی موعود علیه السلام نیز دارای ولایت مطلقه است. پس از حضرت عیسی علیه السلام که دارای ولایت عامه موروث از انبیای قبل از خود است، نوبت ولایت مطلقه محمدیه فرا می‌رسد. پیشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

ولایت مطلقه نبویه و علویه و باقریه و رضویه و مهدویه و سایر ائمه شیعه علیهم السلام موهوبی است. همچنین شئون و لوازم ولایت آنها، که عصمت و طهارت ذاتیه است موهوبی است (صافی، [بی تا]: ۴، ۴۴۷ - ۴۵۷).

آنچه به عنوان کشف در دعاوی سست‌بنیاد بهائیت آمده است، با کشف در اصطلاح اهل عرفان، فرسنگ‌ها فاصله دارد؛ بلکه هیچ شباهتی به آن ندارد. از

این رو برای درک این حقیقت، نکته‌هایی در باب کشف از منظر عرفان اسلامی می‌آورم:

۱. «کشف» در لغت به معنای رفع حجاب و برداشتن نقاب است و در اصطلاح، اطلاع بر ماوراء حجاب از معانی غیبی و امور حقیقی به نحو وجودی یا شهودی است.
۲. حجاب‌ها همان مراتب وجودی میان حضرت حق - جلّ و علا - تا عالم ماده است. نهایت آنکه، حقایق مجرد و عقول مقدس و حتی اسمای الهی، حجب نورانی‌اند، ولی حقایق مادی، حجب ظلمانی.
۳. سالک پس از گذار از عالم طبع، که سفر خود را از آن آغاز می‌کند، به حقایق عالم برزخ و خیال مطلق و منفصل، آگاه می‌شود، و پس از درنوردیدن مراتب عالم برزخ، به عالم عقول مجرده و ارواح طاهره وارد می‌شود و به حقایق عالم ارواح آگاه می‌شود؛ و با گذار از این عالم، به عالم اسما و صفات حق بار می‌یابد.
۴. کشف، به طور کلی بر دو قسم است: کشف صوری و کشف غیر صوری. کشف صوری نیز خود به سه قسم منقسم می‌شود: در قسم اول کشف صوری، حجاب‌هایی چون بُعد مسافت و دیوارها از میان مکاشف و مرئی برداشته می‌شود؛ و در قسم دوم کشف صوری، حقیقتی در قالب مثالی بر مکاشف ظاهر می‌گردد، مثل آنکه علم به صورت لبن یا جبرئیل به صورت دحیه کلبی برای رسول خدا ﷺ متمثل و مصور گردید؛ و قسم سوم کشف صوری، آن است که نفس صاحب کشف به مدد قوت و کمال خود حقایق را به صورت مثالی حاضر کند و هر حال که خواهد از آن معلوم سازد. اما کشف غیر صوری این است که روح با تجرد خود به سوی عالم معانی و

غیب توجه کند و در آنجا معنایی مجرد بر او منکشف شود. این گونه کشف را «کشف فراست» نیز می‌نامند.

۵. کشف معنوی، دارای مراتبی است که به‌اجمال، عبارت‌اند از: کشف و ظهور معانی در قوه مفکره (حدس)، کشف معنوی در قوه عاقله، کشف در مرتبه قلب (الهام و مشاهده قلبی)، کشف در مرتبه روح (شهود روحی)، کشف در مرتبه سیر، کشف در مرتبه خفی.

۶. صعود به قله کشف و شهود دارای شروطی است، از جمله: رعایت شریعت خاتم رسولان ﷺ و اجتناب از همه محرمات و ادای همه واجبات و ترک تعلق به دنیا، گذار از عالم حسن و عالم خیال و عالم وهم، و ورود به عالم انسانیت، کوشش و مجاهدت و ریاضت و برخوردارگی از جاذبه عنایت الهی.

۷. شناخت خواطر، و تمیز خواطر شیطانی از خواطر رحمانی، اهمیت فراوان دارد و یکی از نشانه‌های محبان خدای سبحان به شمار می‌آید. خواطر به طور کلی به پنج قسم تقسیم شده است:

خاطر حق، خاطر قلب، خاطر فرشته، خاطر شیطان، و خاطر نفس.

/بن‌عربی خاطر را به دو قسم علم و عمل تقسیم می‌کند؛ و خاطر علم را ربانی، و خواطر اعمال و تروک را ملکی و شیطانی و نفسی می‌داند.

القائات به دو قسم: القائات صحیح، و القائات فاسد، تقسیم شده است؛ و القائات صحیح را به القائات الهی، ربانی، ملکی و روحانی تقسیم کرده‌اند.

خواطر، منشأ افعال و آثار انسانی است؛ زیرا نیت و عزم و اراده پس از خطوط خواطر در انسان پدید می‌آیند و منشأ تحرک اعضا و عضلات انسان برای افعال خارجی می‌گردند.

خواطر پسندیده، «الهام» نامیده می‌شوند، و خواطر ناپسند که باعث دوری از حق و منشأ عذاب اخروی می‌گردند، «وسوسه» محسوب می‌شوند. برای بازشناسی القائنات رحمانی از شیطانی، معیارهایی وجود دارد. شریعت مقدس اسلام، بیان نبی و امام معصوم و نظر کامل محقق، از جمله معیارهای این امر است (روحانی نژاد، ۱۳۸۶: ۹۰-۱۰۶).

نتیجه‌گیری

بهائیت از تصوف و عرفان اسلامی، برای پیشبرد اهداف خود به صورت ابزاری بهره برده است و برخی از سران این مسلک ساختگی، گام‌هایی لرزان در وادی تصوف و عرفان برداشته‌اند؛ اما اندیشه و عمل آنان، با عرفان اصیل اسلامی فرسنگ‌ها فاصله دارد و چون دیگر موارد و مدعیات آنان، سست و سطحی است. گرایش‌های این مسلک ساخته دست بشر، «شبه عرفانی و صوفی‌مآبانه» است، و در حقیقت، بهائیت، گیاهی دریایی است که در باتلاق جهان صوفی‌گری رشد و نمو کرده است؛ اما از عرفان اصیل اسلامی بهره‌ای ندارد. اگر عرفان اسلامی را به رودخانه‌ای پر آب تشبیه کنیم، آموزه‌های عرفانی بهائیت چیزی جز حباب و خاشاک جلوه‌گر نمی‌شود. بهائیت، نه در مقام سلوک و عمل و ریاضت، در جاده شریعت حرکت کرده است، و نه در عرصه عرفان نظری توانسته است به ساحت عرفان ناب اسلامی بار یابد. خانه اندیشه و عمل بهائیت، چون بیت عنکبوت، سست و در حال انهدام است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه فولادوند.
۲. آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی؛ ۱۳۶۶ ش، غرر الحکم و درر الکلم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابن ابی جمهور احسائی؛ ۱۴۰۵ ق، عوالی اللآلی، انتشارات سید الشهداء (ع) قم.
۴. ابن عربی، محیی الدین؛ ۱۴۰۵ ق، الفتوحات المکیة فی معرفة اسرار المالکیة والملکیة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۵. انصاری، خواجه عبدالله؛ ۱۴۱۷ ق، منازل السائرین، تهران، دار العلم.
۶. انصاری، ابو اسماعیل (ماتن)؛ ۱۳۸۱ هـ ش، شرح منازل السائرین، شارح کمال الدین عبدالرزاق القاسانی، با تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، بیدار، قم.
۷. بابیهای مقیم تهران؛ [بی تا]، صحیفه عدلیه، تهران، [بی جا].
۸. بهاء، حسینعلی و دیگران؛ [بی تا]، اقدس، [بی جا].
۹. جامی، عبدالرحمن؛ ۱۳۷۰ ش، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک و پیشگفتار سید جلال الدین آشتیانی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله؛ ۱۳۷۲ ش، تحریر تمهید القواعد، انتشارات الزهراء، تهران.
۱۱. _____؛ ۱۳۷۸، حماسه و عرفان، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۲. حسن زاده آملی، حسن؛ ۱۳۷۸، مد الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۱۳. خوئی، میرزا حبیب الله هاشمی؛ ۱۳۵۸، منهج البراعه، تهران، مکتبه الاسلامیه، چاپ چهارم.
۱۴. راغب اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن، تحقیق و ضبط محمد سید کیلانی، مکتبه المرتضویه.
۱۵. _____؛ ۱۴۱۲ هـ ق، ۱۹۹۲ م، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، دارالقلم دمشق، الدارالشامیه بیروت، چاپ اول.

۱۶. رصافی، محمد؛ [بی تا]، *مقالات اسلامی*، گلچینی از مقالات یکصد سال مطبوعات اسلامی، مقاله استاد آشتیانی تحت عنوان «ختم ولایت در اندیشه ابن عربی»، [بی جا]، [بی نا].
۱۷. رضانژاد، عزالدین؛ ۱۳۸۱، «از شیخی گری تا بابی گری»، *مجله انتظار*، سال دوم، شماره پنجم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود.
۱۸. روحانی نژاد، حسین؛ *مواجید عرفانی*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۹. سجادی، سید جعفر؛ ۱۳۷۰ ش، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، (ویرایش ۲)، تهران، طهوری.
۲۰. سید رضی، ابوالحسن محمد بن حسین؛ ۱۳۷۴، *نهج البلاغه*، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۱. سید کماری، سید نصیر، ۱۳۷۷ ش، *بهائیت، مولود تصوف*، قم، موسسه دفاع از حریم اسلام.
۲۲. شیخ صدوق؛ ۱۳۷۸ ق، *عیون أخبار الرضا (ع)*، جهان.
۲۳. شیخ صدوق، ۱۳۹۵ ق، *کمال الدین*، دار الکتب الإسلامیه قم.
۲۴. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ ۱۳۷۵ هـ ش، *شرح الإشارات*، نشر البلاغه، قم.
۲۵. علامه مجلسی، ۱۴۰۴ ق، *بحار الأنوار*، ۱۱۰ جلد، مؤسسه الوفاء بیروت - لبنان.
۲۶. فناری، محمد بن حمزه فناری، ۱۳۷۴ ش، *مصباح الأنس (شرح مفتاح الغیب)*، تهران، مولی.
۲۷. قیصری، داود بن محمود؛ ۱۳۸۱، *رسائل قیصری*، رسالة التوحید والنبوة والولاية، با حواشی محمدرضا قمشه بی؛ با تعلیق و تصحیح و مقدمه جلال الدین آشتیانی، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۸. کسروی، احمد؛ [بی تا]، *بهائیکری*، تهران، مؤسسه مطبوعاتی فرخی.
۲۹. گلپایگانی، میرزا ابوالفضل؛ [بی تا]، *کتاب الفرائد*، [بی جا].
۳۰. لطفی، لطف الله، بهائیت؛ فرقه ای خردستیز، به نقل از کتاب رومر، تحت عنوان "باییت و بهائیت، پژوهشی در تاریخ مذاهب اسلامی" "Die Babi- Behai".

"Eine studie zur religionsgeschichte des Islams"، برگرفته از سایت تابناک.

۳۱. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۷، در جستجوی عرفان اسلامی، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم.

۳۲. مطهری، مرتضی: ۱۳۷۵ هـ.ش، مجموعه آثار، صدرا، قم، چاپ پنجم.

۳۳. مهدی پور، علی اکبر، ۱۳۸۷، ارمغان صافی در رد فرقه بهائی، قم، دلیل ما، اول.

۳۴. نمازی شاهرودی، علی؛ ۱۴۰۹ ق = ۱۳۶۸ ش، مستدرک سفینه البخار، مشهد، قسم الدراسات الاسلامیه، فی موسسه البعثه.

۳۵. نیکو، حسن؛ ۱۳۰۷ ش، فلسفه نیکودر پیدایش راهزنان و بدکیشان، تهران، بنگاه مطبوعاتی فراهانی.

۳۶. همدانی، مولی عبد الصمد، ۱۳۷۳، بحرالمعارف، تحقیق و ترجمه حسین استاد ولی، تهران، حکمت.