

بهائیت در ایران

دکتر سید سعید زاهد زاهدانی

با همکاری: محمدعلی سلامی

مرکز اسناد انقلاب اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بہائیت در ایران

دکتر سید سعید زاهد زاهدانی
(با همکاری محمدعلی سلامی)

چاپ دوم
تابستان ۱۳۸۱

زاهد زاهدانی، سعید

بهائیت در ایران / نویسنده سعید زاهد زاهدانی (با همکاری محمدعلی سلامی). - تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی؛ ۱۳۸۰.

۳۴۰ ص.؛ جدول. - (مرکز اسناد انقلاب اسلامی؛ ۱۴۴. جامعه‌شناسی سیاسی؛ ۱۰)

۱۵۰۰۰ ریال ISBN 964 - 7357 - 40 - 0:

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه: ص. [۳۱۷] - ۳۲۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.

چاپ دوم؛ ۱۳۸۱.

۱. بهائیت‌گری - - ایران. ۲. بهائیت‌گری. الف. سلامی، محمدعلی. ب. مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

ج. عنوان.

۲۹۷/۵۶۴

ب ۳۳۰ / ز ۲ BP

۲۱۰۳۸ - ۸۰ م

کتابخانه ملی ایران

محل نگهداری:



انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی

عنوان: بهائیت در ایران

تألیف: دکتر سعید سعید زاهد زاهدانی

چاپ اول: اسفند ۸۰ چاپ دوم: تابستان ۸۱ شمارگان: ۲۵۰۰ قیمت: ۱۵۰۰ تومان

حروف چینی و لیتوگرافی: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی

طراح جلد: محمدعلی غنیان

چاپ و صحافی: چاپخانه مرکز اسناد انقلاب اسلامی

ISBN: ISBN: 964- 7357- 40 - 0

شابک: ۰ - ۰ - ۷۳۵۷ - ۹۶۴

کلیه حقوق این اثر برای ناشر محفوظ است.

نشانی: تهران، خیابان شریعتی، نرسیده به میدان قدس، روبروی پمپ‌بنزین اسدی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی

صندوق پستی ۱۹۳۹۵/۳۸۹۶ تلفن: ۲۲۱۱۱۹۴ تلفکس: ۲۲۱۱۱۷۴

این اثر یکی از موضوعات
«طرح تدوین تاریخ انقلاب
اسلامی» است که در مرکز
اسناد انقلاب اسلامی تهیه شده
و کلیه حقوق آن برای مرکز
محفوظ می‌باشد.

فهرست مطالب

۷	مقدمه.....
۹	بهره اول: کلیات.....
۱۳	مقدمه.....
۱۹	هدف از تحقیق.....
۲۰	نظریات تحقیق.....
۲۱	الف. نظریه جنبشهای اجتماعی.....
۲۴	۱- ایدئولوژی.....
۲۹	۲- کنشگران و رفتارهای آنان.....
۳۰	۳- زمینه اجتماعی.....
۳۱	۴- ترکیب و نتیجه گیری.....
۳۳	۵- مدل عملی نظریه.....
۳۵	ب. نظریه اقتدار.....
۴۳	ج. فرضیه (یا نظریه) این تحقیق در مورد بهائیت.....
۴۴	روش تحقیق.....
۴۵	پیشینه تاریخی موضوع.....
۵۱	بهره دوم: پیدایش بهائیت گری و ایدئولوژی آن.....
۵۳	مقدمه.....
۵۵	فصل اول: زمینه اجتماعی.....
۵۵	مقدمه.....
۵۶	گفتار اول: دولت و ملت.....
۵۷	الف. وضعیت دربار و دولت.....

- ب. ملت ۶۲
- ج. روحانیت و نهاد دین ۶۶
- د. رابطه میان دولت و ملت ۷۱
- گفتار دوم: قدرتهای خارجی و نقش آنان در پیدایش و گسترش بہائیگری .. ۷۷
- نتیجہ گیری ۸۲
- فصل دوم: ایدئولوژی بہائیت ۸۵
- مقدمہ ۸۵
- گفتار اول: مرام یا ایدئولوژی شیخہ ۸۶
- گفتار دوم: ایدئولوژی بابیہ ۹۷
- الف. اصول تعالیم باب ۱۰۰
- ب. فروع تعالیم باب ۱۰۶
- ج. بحثی درباره «من ینظرہ اللہ» ۱۰۸
- گفتار سوم: ایدئولوژی ازلیہ و بہائیہ ۱۰۹
- احکام بہائیت (در کتاب اقدس) ۱۱۰
- نتیجہ گیری ۱۱۴
- فصل سوم: کنشگران بہائیت ۱۱۷
- مقدمہ ۱۱۷
- گفتار اول: کنشگران شیخہ ۱۱۸
- الف. شیخ احمد احسائی (م ۱۲۴۲ هـ. ق) ۱۱۸
- ب. سید کاظم رشتی (م ۱۲۵۹ م هـ. ق) ۱۲۴
- گفتار دوم: کنشگران بابیہ ۱۲۵
- الف. رہبران جنبش بابیہ ۱۲۶
- ۱- سید علی محمد شیرازی (سید باب) ۱۲۶۶-۱۲۳۵ هـ. ق ۱۲۶
- ۲- طاہرہ قزوینی یا قرۃ العین ۱۳۱
- ب. پیروان و توزیع کنندگان بابیہ ۱۳۶
- گفتار سوم: کنشگران ازلیہ ۱۴۲
- میرزا یحیی نوری (معروف بہ صبح ازل ۱۳۳۰-۱۲۴۸) ۱۴۲
- گفتار چہارم: کنشگران بہائیہ ۱۴۳
- الف. میرزا حسینعلی نوری (بہاء اللہ) ۱۳۰۹-۱۲۳۳ ۱۴۳

۱۵۱ ب. جانشینی حسینعلی نوری
۱۵۲ گفتار پنجم: علل گرایش پیروان به بهائیگری
۱۶۳ نتیجه گیری
۱۶۷ بهره سوم: بهائیگری از آغاز تاکنون
۱۶۹ مقدمه
۱۷۱ فصل چهارم: بهائیگری در عصر قاجار
۱۷۱ مقدمه
۱۷۱ گفتار اول: جنبش شیخیه و بایه
۱۹۲ گفتار دوم: جنبش ازلیه و بهائیه
۱۹۷ نتیجه گیری
۱۹۹ فصل پنجم: بهائیگری در انقلاب مشروطه
۱۹۹ مقدمه
۲۰۰ گفتار اول: زمینه اجتماعی انقلاب مشروطه و نقش بایان در آن
۲۰۴ الف. دولت
۲۰۷ ب. مردم
۲۰۸ ۱. علما
۲۱۰ ۲. بازاریان
۲۱۱ ج. روشنفکران
۲۱۵ گفتار دوم: ایدئولوژی انقلاب مشروطه و بایان
۲۲۲ گفتار سوم: کنشگران بهائی در دوره مشروطه
۲۲۲ عباس افندی (عبدالبهاء) ۱۲۶۰-۱۳۴۰ هـ.ق
۲۲۷ نتیجه گیری
۲۳۱ فصل ششم: بهائیگری در عصر پهلوی
۲۳۱ مقدمه
۲۳۳ گفتار اول: دولت و ملت
۲۳۷ گفتار دوم: دولت و بهائیان
۲۴۸ گفتار سوم: ملت و بهائیان
۲۵۴ گفتار چهارم: کنشگران بهائی در دوره پهلوی
۲۵۵ الف. شوقی افندی ربانی (۱۳۱۴-۱۳۷۷ هـ.ق)

۲۵۸	ب. رهبران پس از شوقی افندی (از ۱۳۳۶ ه. ش به بعد)
۲۶۱	گفتار پنجم: بهائی‌گری به مثابه یک حزب سیاسی
۲۶۵	نتیجه‌گیری
۲۶۹	فصل هفتم: بهائی‌گری پس از پیروزی انقلاب اسلامی
۲۶۹	مقدمه
۲۷۰	گفتار اول: موضع بهائیان نسبت به انقلاب اسلامی
۲۷۶	گفتار دوم: نحوه تعامل جمهوری اسلامی با بهائیان
۲۸۲	گفتار سوم: وضعیت بین‌المللی بهائی‌گری
۲۸۷	نتیجه‌گیری
۲۹۵	ضمائم
۲۹۵	ضمیمه شماره یک
۲۹۵	پاره‌ای از دلایل امی نبودن سیدعلی محمد باب
۲۹۸	ضمیمه شماره دو
۲۹۸	دلایل رد امی بودن حسینعلی نوری
۳۰۲	ضمیمه شماره سه
۳۰۲	جنگهای ایران و روس
۳۰۷	ضمیمه شماره چهار
۳۰۷	نامه سرگشاده محفل روحانی ملی بهائیان ایران در مورد تعطیلی تشکیلات آنها
۳۱۷	ضمیمه شماره ۵
۳۱۷	نقشه پنهانی برای انهدام جامعه بهائی ایران
۳۱۹	فهرست منابع
۳۱۹	الف. منابع فارسی
۳۲۲	ب. منابع انگلیسی

مقدمه

تاریخ چند صدساله اخیر ایران، مملو از جنبش‌های سیاسی‌ای است که بر اساس ایدئولوژی مذهب شیعه حوادث اجتماعی مختلفی را رقم زده‌اند. این جنبش‌ها یا در مقابل استعمار بیرونی قد علم کرده‌اند و یا در برابر استبداد داخلی قیام نموده‌اند و ملت را در مقابل دولت استبدادی قرار داده‌اند.

گرچه هر یک از این جنبش‌ها در ایران دارای زمینه‌های خاصی بوده‌اند، ولی تقریباً تمامی آنها یک نقطه مشترک داشته‌اند و آن نقطه مشترک همان اتکاء مردم به مذهب و علمای مذهبی بوده‌است؛ و مردم مذهب را به عنوان تکیه‌گاه خود در برابر هر مشکلی انتخاب می‌کرده‌اند.

استعمارگران با تجربه‌ای که از جنبش‌های ضداستعماری در ایران به دست آوردند، بر آن شدند تا پایه‌های اعتمادی مذهب را مورد تردید و تزلزل قرار دهند از این رو در ایران مرامی را بدعت گذاشتند که بعدها به نام بهائیت مشهور گشت.

در حرکت استعماری بهائیت - که در این کتاب شامل تمامی فرقه‌های بابیه، شیخیه، ازلیه و بهائیه می‌باشد - نیز سردمداران فرقه‌های مختلف با توجه به زمینه‌های اجتماعی مساعدی که به وجود آمده بود، از مذهب برای جذب مردم استفاده کردند و هدف خود را با نام مذهب پیش بردند. در کتاب حاضر ایدئولوژی، کنشگران و زمینه‌های پیدایش و رشد هر یک از فرقه‌های فوق از عصر قاجاریه تا پایان دوران پهلوی دوم بررسی شده‌اند.

محقق محترم روشن می‌کند که این فرقه‌ها به عنوان حرکتی بر ضد سنت‌های دینی و اجتماعی ملت ایران با پشتیبانی حکومت‌های استعماری به وجود آمدند و درصدد از بین بردن نفوذ تشیع و روحانیت شیعه در ایران بوده‌اند؛ که بررسی ایدئولوژی

مذهبی آنها و سیر تحولات و تغییرات در این مسلک حاکی از نیت واقعی آنها مبنی بر بی‌اعتمادی مردم و سست شدن اعتقاد آنها نسبت به اصول مذهبی مورد قبول خود می‌باشد. چرا که اعتقاد به اصول عقایدی تغییرناپذیر مانع نفوذ استعمار در ایران شده بود و اصول مذهبی مورد قبول مردم آنها را به تحرک علیه منافع استعماری وادار کرده بود و با تغییر نقطه‌ای در اصول اعتقادی مردم، امکان تکرار جنبش‌های مذهبی از بین می‌رفت. در این راستا، بهائیت مهمترین اصول اعتقادی تشیع را هدف قرار داده بود که با زیر سؤال رفتن آن، هرگونه تحرک مذهبی - سیاسی غیر ممکن می‌شد و دقیقاً به همین خاطر بود که در عصر پهلوی دوم، رژیم شاه دست بهائیان را در تمامی زمینه‌ها در ایران باز گذاشته بود؛ چرا که گسترش تفکر بهائی هرگونه تفکر مبارزات مذهبی را که امام خمینی سمبل آن شناخته شده بود، زیر سؤال می‌برد.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، با تلاش خرابکارانه سعی در تخریب چهره جمهوری اسلامی نمودند که آمریکای شکست‌خورده از انقلاب اسلامی آنها را تحت حمایت خود قرارداد تا بتواند به وسیله آنان علیه انقلاب اسلامی مبارزه کنند و همچنان ابزاری در دست کنگره به تکاپوی خود علیه ایران و تشیع ادامه می‌دهند. مرکز اسناد انقلاب اسلامی امیدوار است که با چاپ و انتشار اثر حاضر، گوشه‌هایی دیگر از تاریخ پرفراز و نشیب کشورمان روشن گردد و خدمتی دیگر به جامعه علمی و دست‌اندرکاران امور کشور ارائه نماید.

در پایان از مؤلف محترم و نیز از زحمات معاون محترم پژوهشی جناب آقای غلامرضا خواجه‌سروی و مدیر محترم بخش تحقیق جناب آقای اکبر اشرفی، مدیر وقت گروه جامعه‌شناسی سیاسی دکتر محمد توحید فام و کارشناس وقت آن گروه جناب آقای مسعود بیات و همکاران محترم معاونت انتشارات قدردانی و تشکر می‌شود.

مرکز اسناد انقلاب اسلامی

بهرهٔ اول

کلیات

«اسلام و مذهب مقدس جعفری سدی است در مقابل اجانب و عمال دست
نشانده آنها، چه راستی و چه چپی و روحانیت که حافظ آن است سدی است که با
وجود آن اجانب نمی‌توانند به نحوی که دلخواه آنهاست، با کشورهای اسلامی و
خصوصاً با کشور ایران رفتار کنند، لهذا قرن‌هاست که با نیرنگهای مختلف برای
شکستن این سد نقشه می‌کشند، گاهی از راه مسلط کردن عمال خبیث خود بر
کشورهای اسلامی و گاهی از راه ایجاد مذاهب باطله و ترویج بائیت و بهائیت و
وهابیت و گاهی از طریق احزاب انحرافی امروز که مکتب بی‌اساس مارکس با شکست
مواجه است و بی‌پایگی آن بر ملا شده‌است، عمال اجانب که خود بر ضد مکتب آن
هستند در ایران از آن ترویج می‌کنند برای شکست وحدت اسلامی و کوبیدن قرآن کریم
و روحانیت در ایران که مهد تربیت اهل بیت عصمت و طهارت است و با زنده بودن این
مکتب بزرگ هرگز اجانب غارتگر به آرزوی غیرانسانی خود نمی‌رسند ناگزیر هستند
مذهب مقدس تشیع و روحانیت را که پاسداران آن هستند، به هر وسیله تضعیف کنند
و بکوبند.»

صحیفه نور، ج ۱، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۱، ص ۲۲۹

پیشگفتار

بهائی‌گری به عنوان یک جنبش اجتماعی در قرن سیزده هجری (نوزده میلادی) در ایران پا به عرصه وجود گذاشت و به عنوان حرکتی علیه سنتهای دینی و اجتماعی حاکم بر جامعه به حیات خویش ادامه داد. این جنبش در کنار حکومت‌های استعماری و در مقابل فرهنگ اصیل ملی - اسلامی قرار گرفت و به عنوان ابزار استعمارگران به کار رفت. از نظر اجتماعی، بروز این جنبش در ایران زمانی بود که پس از جنگ‌های ایران و روس به علت افزایش تماس با فرهنگ اروپائی، نوگرایی افکار بسیاری از متفکرین و نیز عوام را به خود مشغول کرده بود و در نتیجه مخالفت با سنتهای غلطی نظیر استبداد شاهان، زمینه برای ظهور حرکت‌های اجتماعی فراهم شده بود. در چنین شرایطی جنبش‌های اصلاحی چندی در ایران شکل گرفتند و در این فضا برخی به فکر تغییر فرهنگ ملی حاکم و ایجاد نوآوری‌های مذهبی افتادند. در نتیجه این طرز تفکر بود که فرقه‌هایی چون شیخیه و بهائیه در کنار مکاتب سکولار در ایران ظاهر شدند و همواره در مقابل حرکت‌های احیاگر سنت‌های ملی - دینی ایستادند و حرکت‌های سنت شکن را تأیید کردند. با این طرز فکر کلی، این فرقه‌ها - حتی اگر به قول بعضی به وسیله همان استعمارگران به وجود نیامده باشند - آلت دست استعمارگران قرار گرفتند.

برای بیان ضرورت مطالعه جنبش‌های مذهبی ایران از جمله بهائیت، باید گفت که ایدئولوژی نقشی اساسی در ایجاد تشکلهای سیاسی دارد. یکی از مهمترین وجوه تمایز بین گروه‌ها، دسته‌ها و احزاب سیاسی، توجه به مرام یا ایدئولوژی آنان است.

هر ایدئولوژی برای خود جنبشی ایجاد می‌کند و پهنه‌ای از جغرافیای سیاسی را به خود اختصاص می‌دهد. نظری به جنبش‌های اجتماعی ایران در صد سال اخیر نشان می‌دهد که همه آنان از نوعی ایدئولوژی مذهبی بهره‌مند بوده‌اند، چرا که از زمان روی کار آمدن دولت صفویه به بعد، سیاست کشور ما با دین عجین شد. از سوی دیگر نگاهی به ایدئولوژی‌های غیر مذهبی و طرز تلقی مردم ایران نسبت به آنان از عدم موفقیت این گونه مرامها در این سرزمین حکایت می‌کند. شدت دوری جستن مردم جامعه ما از ایدئولوژی‌های سکولار (غیردینی) به اندازه‌ای است که در تاریخ پنجاه سال اخیر ایران، قدرتمندان سیاسی به راحتی توانسته‌اند آنان را از صحنه سیاست حذف کنند و حتی برای مشروع جلوه دادن سرکوب مخالفان خود آنان را به وابستگی به این دسته از اندیشه‌ها متهم نمایند. از آن جمله می‌توان به سرکوب سریع وابستگان و هواداران حزب توده بعد از نهضت ملی شدن صنعت نفت و متهم کردن مخالفین به انتساب به این حزب در سالهای بعد، و نیز استفاده از عبارت مارکسیست‌های اسلامی توسط محمدرضا شاه برای سرکوب مخالفین مذهبی خویش در دهه ۴۰ و ۵۰ اشاره کرد.

این امر نشان می‌دهد که در جغرافیای سیاسی ایران زمین، برای ایجاد حرکت‌های پایدار سیاسی استفاده از ایدئولوژی‌های مذهبی به مراتب کارسازتر از ایدئولوژی‌های سکولار است. نگاهی به تاریخ ایران از دوره باستان تا به امروز این امر را واضح تر می‌کند. دولت مقتدر کورش کبیر با اتکا به ایدئولوژی مذهبی زرتشت قوام گرفت و دولت ساسانیان برای تجدید آن شکوه به وجهی از همان ایدئولوژی تمسک جست. دولتهای بنی‌امیه و بنی‌عباس چند قرن به اسم خلفای اسلامی بر این سرزمین حکومت کردند و پس از حکومت سلسله‌هایی که تقریباً همگی خطبه‌های نماز جمعه را به نام خلیفه بغداد می‌خواندند، اولین دولت پایدار ملی با تشکیل حکومت صفویه و با ایدئولوژی مذهب شیعه به وجود آمد و حدود دویست سال دوام یافت. بعد از نادرشاه که دولت مستعجلی داشت، شاه بعدی به این مناسبت که اعقاب صفویه

مشروعیت دارند، خود را وکیل الرعایا خواند و سلسله نسبتاً پردوام بعدی یعنی قاجاریه با استعانت از دین و شاهانش با استفاده از لقب ظل الله پذیرش حکومت خود را بر مردم هموار نمودند. دو انقلاب صدسال اخیر کشور نیز با نام اسلام و با ایدئولوژی مذهبی اتفاق افتاد و نظامهای سیاسی زمان خویش را دگرگون کرد.

این واقعیت اهمیت ایدئولوژی مذهبی و به تبع آن جنبش‌های مذهبی در ایران را نشان می‌دهد و نیز توجه ما را به این نکته جلب می‌کند که در انجام حرکت‌های پایدار و در نتیجه تغییرات با ثبات در این سرزمین، همواره جنبش‌های مذهبی دخیل بوده‌اند. این واقعیت تیغی دو دم است، چرا که اصلاحگران می‌توانند در بهبود اوضاع از این قاعده سودجویند و ناصالحان در به بند کشیدن این ملت و غارت ثروت‌های او از آن بهره‌مند شوند. از این رو شناخت ابعاد این واقعیت ضروری است تا بتوان مصلحان حقیقی را از مدعیان دروغین اصلاحگری بازشناخت. برای دریافت بهتر این امر، لازم است به مطالعه جنبش‌های مذهبی ایران زمین، علل بروز و ساز و کار انجام و سرانجام آنان پردازیم. بررسی «چرایی» و «چگونگی» ظهور و دوام و رشد و یا انحطاط این جنبش‌ها ما را نسبت به قواعد حاکم بر آنان آگاه می‌نماید و از این طریق به سیاستمداران و دلسوزان ملک و ملت رهنمود دقیقتری ارائه می‌نماید. در تاریخ دویست ساله اخیر ایران جنبش‌های مذهبی فراوانی پا گرفته‌اند که برخی از آنان مانند انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی موجب تحولات ملی شده‌اند و برخی دیگر مانند جنبش تنگستان و نهضت جنگل در قالب منطقه‌ای و با بخشی از مردم محدود مانده‌اند.

در این تحقیق حرکت بهائیت مورد نظر ماست. برای شناسایی این حرکت لازم است همه عوامل و زمینه‌های ابعاد دخیل در ایجاد و بقای این جنبش مورد بررسی قرار گیرد. برخی از محققین جنبش بهائیت را در ردیف جنبش‌های اصلاحی قرار داده و ارزیابی نموده‌اند. آیا به واقع این جنبش یک جنبش اصلاحی بوده است؟ قبل از بیان دقیق تر هدف این تحقیق لازم است منظور خود را از مفهوم «جنبش‌های

اجتماعی» بیان داریم. اندیشمندان مختلف تعاریف متفاوتی از جنبشهای اجتماعی ارائه کرده‌اند. از لحاظ تاریخی مباحث مربوط به جنبشهای اجتماعی ابتدا در نوشته‌های مربوط به «رفتارهای جمعی» آورده می‌شد و برخی از متفکرین این دو مفهوم را یکی می‌دانستند. برخی از اندیشمندان نیز «کنش جمعی» و حتی «تغییرات اجتماعی» را معادل «جنبشهای اجتماعی» به کار برده‌اند. برای مثال اسملسر حرکت‌های جمعی را بسیج افراد بر اساس یک اعتقاد که کنش جمعی را از نو تعریف می‌کند می‌داند.^(۱) تعریف او گسترش یافته‌ی تعریف بلومر است که در مورد تعریف جنبشهای اجتماعی می‌گوید: «فعالیت جمعی برای استقرار نظم جدیدی از زندگی.»^(۲) زیرساخت هر دو تعریف یکی است. برای بلومر جنبشهای اجتماعی و برای اسملسر رفتار جمعی یک فعالیت جمعی است که تعریف دیگری از نظم اجتماعی و یا تعریف نوی از آن ارائه می‌کند. رابرتسون معتقد است که جنبشهای اجتماعی و رفتارهای جمعی دو نوع کنش اجتماعی متفاوت می‌باشند. از نظر او رفتار جمعی «کنش اجتماعی نسبتاً دفعی است وقتی که مردم عکس العمل واحدی در مقابل موقعیت سردرگمی از خود بروز می‌دهند.»^(۳) اما جنبشهای اجتماعی سازمان یافته هستند و اهداف خاصی را دنبال می‌نمایند. «گرچه رفتارهای جمعی و جنبشهای اجتماعی هر دو واکنشهای جمعی در مقابل شرایط مسئله‌دار هستند اما جنبشهای اجتماعی نسبتاً ساختار یافته‌تر و ماندگارتر می‌باشند.»^(۴) نظر تورن تا حدی متفاوت است. او نظریه‌ای در مورد تغییرات اجتماعی،^(۵) کنش جمعی^(۶) و انقلاب^(۷) ارائه می‌کند و همه آنان را جنبش اجتماعی می‌خواند. او عمدتاً جنبشهای اجتماعی را کنش اجتماعی سیاسی - فرهنگی تلقی می‌کند. «جنبشهای اجتماعی نه حادثه هستند

1. N. J. Smelser, *Theory of Collective Behaviour*. London: Routledge Kegan Paul, 1962, P 8.

2. H. Blumer, *Social Movements*. Lee, A. M. *Principles of sociology*, Barnes & Novle, 1969, P 199.

3. I. Robertson, *Sociology, Third ed.* N Y: Worth Pub, Inc. 1988, p 657.

4. Ibid. 534.

5. social change.

6. collective action.

7. revolution.

و نه عواملی برای تغییر، بلکه آنان کنش جمعی فاعلین - در بالاترین سطح خود فاعلین طبقاتی - می باشند که برای کنترل تاریخگیری مبارزه می کنند، یعنی کنترل منشأهای عظیم فرهنگی که معمولاً توسط آنان روابط محیط بر جامعه سازمان داده می شوند.^(۱) این تعریف خواننده را به فکر نظریه تضاد طبقاتی مارکس از یک دیدگاه فرهنگی می اندازد. ملوچی مفهوم «کنش جمعی» را معادل «جنبشهای اجتماعی» به کار می گیرد اما می دانیم که لغت اولی کلی تر از دومی است. از نظر او «کنش جمعی [جنبشهای اجتماعی] محصول گرایشات هدفمندی هستند که در زمینه‌ای از امکانات و محدودیتها رشد می کنند.^(۲) تعاریف فوق برخی از ابعاد مهم جنبشهای اجتماعی را به ما معرفی می کنند اما مفهوم جنبشهای اجتماعی را از دیگر انواع رفتارهای جمعی جدا و مشخص نمی نمایند. به عبارت دیگر تعاریف «مانعی» نیستند.

برخی دیگر از نویسندگان، جنبشهای اجتماعی را یک پدیده مشخص معرفی می کنند اما تعریف آنان همه ابعاد این پدیده را در بر نمی گیرد. مثلاً تیلی بر «مجموعه خاصی از اعتقادات»^(۳) به عنوان عنصر اصلی جنبشهای اجتماعی تأکید می کند و مک کارتی و زالد به «نظریات و عقاید جمعیتی که نشانه ترجیح آنان برای ایجاد تغییر در برخی از اجزای یک جامعه است»^(۴) اهمیت می دهند. تعریف ویلسون جامع تر است. به عقیده او «یک جنبش اجتماعی تلاش آگاهانه، جمعی و سازمان یافته‌ای است که می خواهد با وسایلی نهادی نشده، در سطح وسیعی از نظم اجتماعی تغییری

1. A. Touraine, *The Voice and The Eye: An Analysis of Social Movements*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981, P29.

2. A. Melucci, *Nomads of the present: Social Movements and Individual Needs In Contemporary Society*. London: Hutchinson, 1989, p 25.

3. C. Tilly, *From Mobilization to Revolution: Readings*. Mass: Addison - Wesley, 1978, p 9.

4. M. N. zald, & J. D. McCarthy, *Social Movement in an Organizational Society*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Books 1987, p 20.

به وجود آورد و یا اعمال نماید.^(۱) تعریفی که توسط گیدنز ارائه می‌شود جامع‌تر از این است. می‌توان یک جنبش اجتماعی را به عنوان کوششی جمعی برای نیل به منافع مشترک یا رسیدن به هدفی مشترک، از طریق کنش جمعی خارج از محدودهٔ نهادهای تثبیت شدهٔ اجتماعی تعریف کرد.^(۲) تعریف گیدنز از تعریف ویلسون کلی‌تر است اما هر دوی آنان جنبشهای اجتماعی را حرکتهایی می‌دانند که «خارج از نهادهای تثبیت شدهٔ اجتماعی اتفاق می‌افتند»، حال آن‌که بیشتر جنبش‌ها کمابیش برای رسیدن به اهداف خود از نهادهای تثبیت شده استفاده می‌کنند و بعضی از آنان در نهادهای تثبیت شده آغاز می‌شوند و در همان جا رشد می‌یابند. پاکولسکی در یک حالت مبهم به نهادهای تثبیت شده توجه می‌کند. برای او جنبشهای اجتماعی «الگوهای تکراری از فعالیتهای جمعی می‌باشند که تا حدی نهادی شده، منشأ گرفته از ارزشها و در قالب و نمادهایی که انتخاب می‌کنند ضد سیستمی هستند.»^(۳) کلمهٔ «تا حدی» در این جا مقدار دقیق نهادی شدن جنبشهای اجتماعی را نشان نمی‌دهد. ما به دنبال تعریفی جامع و مانع از جنبشهای اجتماعی هستیم. با توجه به تعاریف و بحث فوق از نظر ما:

یک جنبش اجتماعی عبارت است از حرکت مجموعه‌ای از انسانها، در زمینه‌ای از امکانات و محدودیتها، به صورت سازمان یافته، به دنبال یک رهبر یا مجموعه‌ای از رهبران، با یک ایدئولوژی مشخص. این حرکت می‌تواند یک حرکت انقلابی برای ایجاد تغییری بنیادی باشد و یا یک حرکت آرام برای ایجاد تغییری تدریجی.

1. J. Wilson, *Introduction to Social Movements*. N. y: Basic Books, 1973, p 8.

2. A. Giddens, *sociology*, Cambridge: Polity press, 1989, p 624

3. Pakulski, *social Movements, The Politics of Moral Protest*. Melbourne: Longman Cheshire Pty Limited, 1991, p civ.

ما نیز مانند تیلی معتقدیم که ایدئولوژی نشانه هر جنبش است. بنابراین از نظر این نویسندگان اگر ایدئولوژی جنبشی مذهبی باشد آن جنبش نیز مذهبی تلقی می‌شود.

هدف از تحقیق

هدف از این تحقیق بررسی چند و چون جنبش بهائیت به عنوان یک جنبش مذهبی از آغاز تا امروز است. سؤال اصلی ما این است: فرقه‌های شیخیه، بابیه، ازلیه و بهائیه (که همه را تحت عنوان بهائی‌گری در ایران خلاصه نموده‌ایم) کی، چرا، چگونه و توسط چه کسانی به وجود آمده‌اند؟ دیدگاهها و اعتقاداتشان چیست و در مقابل حوادث مختلف در ایران، از آغاز پیدایش تا کنون، چگونه موضع‌گیری نموده‌اند؟ در این تحقیق می‌خواهیم به جنبش بهائیت از زاویه جامعه‌شناسی سیاسی بنگریم و نحوه تعامل آن را با اقتدار^(۱) ملی مورد توجه قرار دهیم. کیان و اقتدار ملی ایران بعد از دوران صفویه حول محور ایدئولوژی تشیع شکل گرفته است. به گمان ما قدرتهای استعماری از این فرقه‌ها برای شکستن کیان یا اقتدار ملی ایران استفاده نموده‌اند. به عبارت دیگر فرضیه ما در این تحقیق این است که از این جنبش یا سلسله جنبش‌ها در ایران برای شکستن کیان یا اقتدار ملی، که از زمان صفویه حول محور تشیع سامان یافته‌است استفاده شده و همواره در این راستا ایفای نقش نموده‌اند. در بخش نظریات به تفصیل در مورد این فرضیه سخن خواهیم گفت.

در پیگیری سؤال و فرضیه تحقیق به بهره‌ها و فصلهای زیر خواهیم پرداخت. کل تحقیق را در سه بهره، هفت فصل و یک نتیجه‌گیری ارائه خواهیم نمود. بهره اول تحت عنوان کلیات شامل مقدمه که ضرورت تحقیق، هدف از تحقیق، سؤال اصلی و فرضیه تحقیق را ارائه خواهد داد. قسمت دوم این بهره به بیان نظریات به کار گرفته شده می‌پردازد. در این قسمت نظریه نویسنده در مورد جنبشهای اجتماعی و برداشت نوی

1. Authority.

از وضعیت اقتدار در ایران ارائه خواهد شد. قسمت سوم این بهره به روش تحقیق و سپس به بررسی پیشینه تحقیق خواهد پرداخت. در قسمت روش تحقیق نظر نویسنده درباره استفاده از منابع تاریخی در رشته جامعه‌شناسی تاریخی ارائه خواهد شد و در قسمت پیشینه تحقیق، نوآوری تحقیق حاضر نسبت به تحلیلهای ارائه شده تاکنون شرح داده خواهد شد.

در بهره دوم به علل پیدایش بہائی‌گری می‌پردازیم و ایدئولوژی آن را تشریح می‌کنیم این بهره شامل سه فصل است که به ترتیب زمینه اجتماعی، ایدئولوژی و کنشگران بہائیت را مورد توجه قرار خواهد داد. به این ترتیب در خواهیم یافت که این جنبش چرا ایجاد شده، چه می‌گوید و چه کسانی آن را به راه انداخته‌اند؟ علل اقبال و یا ادبار مردم به آنان و حمایت‌هایی که از جانب کشورهای بیگانه از آنان صورت گرفته‌است، نیز در این فصول تشریح خواهد شد. به عبارت دیگر این بهره عہدہ‌دار بیان «چرایی» این جنبش است.

در بهره سوم به عملکرد این جنبش در ایران و به عبارت دیگر به «چگونگی» وقوع آن می‌پردازیم. در این بهره سیر وقایع بہائی‌گری قبل و بعد از انقلاب اسلامی را ارائه می‌کنیم و موضع‌گیری آنان را در چهار فصل دوره قاجار، انقلاب مشروطه، عصر پهلوی و بعد از انقلاب اسلامی تشریح خواهیم کرد. در این بهره موضع بہائیان نسبت به انقلاب اسلامی، تعامل انقلاب اسلامی با آنان و جایگاه کنونی آنان بررسی خواهد شد. در پایان این بهره پاسخ به فرضیه یا نظریه تحقیق و نتیجه‌گیری ارائه خواهد شد.

نظریات تحقیق

جنبش اجتماعی پدیده‌ای پیچیده و چند وجهی است. لازم است قبل از مطالعه هر جنبش اجتماعی ابتدا دریا بیم عوامل اصلی تعیین‌کننده آن چیست و چه ساز و کاری بر آن حاکم است. در زیر ابتدا به بحث مختصری درباره نظریات جنبشهای اجتماعی می‌پردازیم و نظریه‌ای تازه را ارائه می‌دهیم. بعد از آن با توجه به این که می‌خواهیم به

بررسی جنبش بهائیت از دیدگاه جامعه‌شناسی سیاسی بپردازیم، بحثی دربارهٔ نظریات اقتدار و سپس وضعیت اقتدار در ایران و اهمیت و جایگاه آن در میان گروهها، اقشار و طبقات مختلف اجتماعی مطرح می‌کنیم. الگوی ما در مطالعهٔ ابعاد و عوامل اصلی جنبش بهائیت نظریات جنبشهای اجتماعی، و چارچوب حرکت ما در مطالعهٔ عملکرد آن در زمینهٔ سیاسی جامعه ایران نظریهٔ اقتدار خواهد بود. در پایان این قسمت با استفاده از نظریات بیان شده به تشریح بیشتر فرضیه یا نظریهٔ خویش خواهیم پرداخت.

الف. نظریهٔ جنبشهای اجتماعی

در مورد جنبشهای اجتماعی نظریه پردازان متعددی سخن گفته‌اند. هر یک از این نظریه پردازان با توجه به جنبه‌ای از جنبشها برای به دست آوردن الگوی شاملی برای این پدیدهٔ اجتماعی تلاش نموده‌اند، اما این تلاشها تاکنون ارضاکننده نبوده‌است. برخی از اندیشمندان موتور حرکت جنبشهای اجتماعی را فرد در نظر گرفته‌اند و برخی دیگر شرایط اجتماعی را اصل دانسته‌اند. عده‌ای دیگر بر ارتباطات اجتماعی و عوامل آن تکیه نموده و به این ترتیب نحلهٔ عمدهٔ سومی را به وجود آورده‌اند. از میان فردگرایان می‌توان از هانس تاک^(۱) نام برد که در سال ۱۹۶۶ در کتاب خود تحت عنوان روانشناسی اجتماعی جنبشهای اجتماعی، «انگیختگی»^(۲) اجتماعی را عامل اصلی جنبشهای اجتماعی تلقی می‌کند. آنان که شرایط اجتماعی یا دیگر عوامل جمعی را عامل اصلی جنبشها تلقی می‌کنند به دو دسته تقسیم می‌شوند: تضادگرایان و جامعه‌شناسان ساختی کارکردی. از جمله تضادگرایان می‌توان از آلن تورن^(۳) (۱۹۸۵، ۱۹۸۱) و سکات^(۴) (۱۹۹۰) نام برد و از نظریه پردازان ساختی کارکردی

1. Hans Toch.

2. Susceptibility.

3. Alen Touraine.

4. Scott.

می‌توان به اسملسر (۱۹۶۲) اشاره کرد. تورن با مطرح کردن تضاد منافع به بررسی جنبشهای اجتماعی جدید می‌پردازد. کسانی که به عوامل ارتباطی اهمیت می‌دهند، بر سازمان قدرت، بسیج و ایدئولوژی تکیه می‌کنند. مک‌کارتی و زالد (۱۹۷۷)، (۱۹۷۳)، چارلز تیلی^(۱) (۱۹۷۸)، و بلومر (۱۹۶۹) از جمله این اندیشمندان هستند. مک‌کارتی و زالد سازمانهای جنبشها را بررسی می‌کنند و آنها را تنها در همین قالب می‌بینند. تیلی ایدئولوژی را معرف جنبش می‌داند و قدرت بسیج و سازماندهی را عنصر اصلی ایجاد جنبشها معرفی می‌کند. بلومر ضمن دسته‌بندی انواع جنبشهای اجتماعی تأکید اصلی خود را بر عوامل ارتباطی نظیر گفتگو، وسایل ارتباط جمعی و دیگر عوامل نشر افکار می‌گذارد. تقریباً همه اندیشمندانی که نام برده شدند ایدئولوژی را یکی از عناصر تشکیل دهنده جنبشهای اجتماعی می‌دانند و برای آن به شیوه‌های مختلف نقش قائل هستند.

در این تحقیق قصد ما بررسی دقیق نظریات جنبشهای اجتماعی نیست. فقط می‌خواهیم بر این نکته تأکید کنیم که نظریات نامبرده هر یک به نوعی از جزئی‌نگری رنج می‌برند. علت این نقطه ضعف، نگرستن به جنبشهای اجتماعی از زاویه تنگ یکی از عوامل اصیل در پدیده‌های اجتماعی یعنی فرد، جمع و یا عوامل ارتباط دهنده فرد و جمع است. فردگرایان از اهمیت عینی جمع و رابطه غافل می‌مانند، جمع‌گرایان به فرد و رابطه اهمیت لازم را نمی‌دهند و رابطه گرایان از قدر و منزلت عملی فرد و جمع می‌کاهند. به نظر نگارنده این سطور باید نقش هر یک از این عوامل را آن گونه که در واقعیت وجود دارند دید و در نظریه‌پردازی مورد توجه قرار داد.

با توجه به مقدمه فوق باید گفت که مبنای هستی‌شناختی ما در مورد پدیده‌های اجتماعی اصالت فرد، اصالت جامعه و یا جمع و اصالت رابطه بین این دو توأمان می‌باشد. اعتقاد ما بر این است که در مطالعه پدیده‌های اجتماعی نگرستن به

1. Charles Tilly.

موضوعات با مبنای اصالت یکی از این موارد، موجب ناقص شدن نظریه و احیاناً مُخدوش شدن دریافت ما از واقعیت می‌گردد. این موارد، هر سه اصیل بوده و هر یک بعدی از ابعاد موضوعات اجتماعی را تشکیل می‌دهند. مبنای شناخت‌شناسی ما در مطالعات اجتماعی نیز نگرش نظام‌مند است. از آنجا که پدیده‌های اجتماعی تک‌متغیره نیستند و دارای سه جنبه کلی و مشخص می‌باشند می‌باید با یک نگرش نظام‌مند مورد ملاحظه قرار گیرند. تصور ما بر این است که با این نحوه‌ی از نگریستن کلیه ابعاد نظری و عملی، خرد و کلان و انتزاعی و عینی موضوع قابل ملاحظه خواهند بود و رابطه بین این جنبه‌ها با یکدیگر مورد توجه قرار خواهد گرفت.

بر اساس این کلیات، مدلی سه بعدی در مورد پدیده جنبشهای اجتماعی ارائه می‌کنیم تا به کمک آن بتوانیم جنبشهای مورد نظر را به نحو کاملتر و جامع‌تری مورد مطالعه قرار دهیم.^(۱) در تشکیل جنبشهای اجتماعی، سه عامل اساسی دخالت دارند. این عوامل عبارتند از: کنشگران با رفتار خود (افراد) ایدئولوژی (روابط) و زمینه اجتماعی (جامعه). ترکیب این سه جزء ما را به دیدگاه کاملتری در توصیف و تحلیل این پدیده رهنمون می‌گردد. تعریف ما از این سه مفهوم اساسی و نوع اتصالشان به یکدیگر به عنوان یک نظریه ترکیبی در این قسمت عرضه می‌گردد.

در نظریه ساختارگرایی^(۲) فرد، ساخت و نظام اجتماعی در زمان و مکان به یکدیگر پیوند می‌خورند. «قلمرو اساسی مطالعات علوم اجتماعی بررسی اعمال اجتماعی است که در پهنه زمان و مکان نظم یافته‌اند.»^(۳) در مطالعه جنبشهای اجتماعی مفهوم دیگری را می‌توان به زمان و مکان اضافه نمود و آن «قصد» و «جهت»

۱. این نظریه در رساله دوره دکتری اینجانب در دانشگاه لیدز انگلستان معرفی شده و در مجله فرهنگ شماره‌های پیاپی ۲۷ - ۲۸ پاییز و زمستان ۱۳۷۷، انتشار تابستان ۱۳۷۹، از انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به خوانندگان فارسی زبان عرضه گردیده است.

2. Structuration.

3. Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, Cambridge: Cambridge, polity Press, 1984, p. 2.

است. مفهوم «جهت» اهداف و مقاصد جنبش را نشان می‌دهد. هر جنبش در جای ویژه‌ای از زمینه اجتماعی (مکان) قرار می‌گیرد، در لحظات مشخص اجتماعی و تاریخی با مراحل زمانی مربوط به خود اتفاق می‌افتد و دارای مقصد و جهت خاصی است. نحوه قرار گرفتن عوامل مختلف جنبشهای اجتماعی در زمان و مکان هر جنبش با توجه به جهت آن، راهنمای اصلی ما برای به دست آوردن نحوه ترکیب این مفاهیم اساسی و طراحی مدل جنبشهای اجتماعی است.

۱- ایدئولوژی

جورج لارین در کتاب خود به نام مفهوم ایدئولوژی (۱۹۷۲، ۱۹۹۲) با طرح چهار سوال، به طبقه‌بندی برداشتهای جامعه‌شناختی از این مفهوم پرداخته‌است. اولین سؤال او این است که «آیا ایدئولوژی دارای معنایی مثبت است یا منفی؟»^(۱) کسانی که استنباط منفی از این واژه دارند می‌گویند ایدئولوژی «خودآگاهی دورغین» ایجاد می‌کند و موجب خدشه‌دار شدن فهم پیروان آن از واقعیت اجتماعی می‌گردد. به عبارت دیگر از نظر آنان ارزش شناختی اندیشه‌هایی که تحت تأثیر ایدئولوژی ایجاد می‌شوند زیر سؤال می‌رود.^(۲) به نظر برخی دیگر که معتقد به آثار مثبت این مفهومند، ایدئولوژی «جهان‌بینی یک طبقه‌است برای رسیدن و یا دفاع از منافعش»^(۳) در این نوع ارزشیابی از مفهوم ایدئولوژی بحث پیرامون «ارزش شناختی... به این عنوان که خود مسئله دیگری است، کنار گذاشته شده‌است.»^(۴) دومین سؤال لارین در مورد «عینی» یا «ذهنی» بودن ایدئولوژی است. برای برخی از نویسندگان که از سنتهای پارتو^(۵) و فروید^(۶) پیروی می‌کنند، ایدئولوژی یک موضوع ذهنی است. بر

1. Jorge A. Larrain, *The Constitution of Society*, Cambridge, polity 1984 & p. 2.

2. I bid, p. 14.

3. I bid, p. 14.

4. I bid, p. 14.

5. Pareto.

اساس نظر عده‌ای دیگر نظیر دورکهایم^(۷)، ایدئولوژی عینی و دارای آثار اجتماعی است. لارین در پیگیری سومین سؤالش به تفاوت بین کسانی که ایدئولوژی را یک پدیده ویژه، یعنی پدیده‌ای فوق طبیعی می‌شمرند و دیگرانی که ایدئولوژی را «معادل یا هم عرض تمام محدوده فرهنگی می‌دانند و معمولاً به آن نام پدیده برتر ایدئولوژیک می‌دهند»^(۸) می‌پردازد. چهارمین سؤالش در مورد رابطه بین ایدئولوژی و علم است.

در این مطالعه کار ما ارزشیابی نیست، بنابراین نمی‌خواهیم بگوییم ایدئولوژی‌ها مثبت یا منفی هستند. اما در هر صورت به نظر می‌رسد موجود بودنشان واضح است و ما باید به عنوان یک موضوع تحقیق به آنها پردازیم تا نوع اثرگذاری و اثرپذیریشان را با توجه به دیگر عوامل مرتبط با آنان در جامعه بیابیم. فهم ما از پدیده ایدئولوژی مانند بسیاری دیگر، این است که یکی از «عوامل اصلی» جنبشهای اجتماعی است. به نظر تیلی «اعتقادات مردم» علامت هر جنبش است.^(۹) برای بسیاری از نویسندگان این رشته (نظیر سکات، بلومر، تاک، و غیره) ایدئولوژی اساس انسجام اجتماعی جنبش‌هاست و اهداف آنان را تعریف می‌کند. در متونی که در این تحقیق مورد بررسی قرار گرفتند، تعریف ویلسن از ایدئولوژی از همه مفصل‌تر است. او چهار مشخصه برای ایدئولوژی قائل می‌شود: الف) آنچه باید انجام بگیرد را مشخص می‌کند... ب) یک اعتقاد تمام است... ج) به معنای هماهنگی است... د) با حرکت‌های جمعی همراه است.»^(۱۰) بلومر هم ایدئولوژی را یکی از عناصر مهم در تشکیل جنبشهای اجتماعی می‌داند. او مشخصه‌های زیر را برای ایدئولوژی برمی‌شمرد: «بیانیه‌ای از اهداف، مقاصد و رسالت‌های جنبش است...؛ جهت،... مجموعه‌ای از

6. Freud.

7. Durkheim.

8. Larrain, op. cit. p. 14.

9. Tilly, op. cit, p. 9.

10. Wilson, op. cit. p. 95.

انتقادات و محکوم‌کردن‌های ساخت موجود است که جنبش به آن حمله می‌کند و در تلاش است تا تغییر دهد...؛ توجیه،... مجموعه‌ای از نظریه‌های دفاعی است که جنبش و اهدافش را توجیه می‌کند...؛ سلاح حمله، مجموعه‌ای از اعتقادات است که به سیاستها، راه‌کارها و اجرای عملی جنبش می‌پردازد...؛ سلاح دفاعی افسانه‌های جنبش را در بر می‌گیرد...، امیدها و آرزوها».^(۱) بنابراین ایدئولوژی هدف یا اهداف را تعریف می‌کند و جهت و راهی را که از طریق آن پیروان می‌توانند به طور دسته‌جمعی به مقصد یا مقاصدشان برسند، نشان می‌دهد. علاوه بر آن قوانین، مراسم و مقررات هر جنبش توسط ایدئولوژی تشریح می‌شود.

در پرتو بحث فوق می‌توانیم بگوییم یا می‌توان گفت: که ایدئولوژی دارای دو قسمت است: عینی و ذهنی. ایدئولوژی، اعتقادی است که به طور ذهنی توسط فاعلین پذیرفته می‌شود و دارای آثار عینی مترتب بر آن در فرهنگ معتقدانش است، خواه این معتقدان یک خانوار باشند یا یک گروه اقلیت، یک طبقه و یا یک ملت؛ قسمت‌های عینی و ذهنی ایدئولوژی دارای روابط متقابل هستند و بر یکدیگر از طریق وسایل ارتباطی متناسب تأثیر می‌گذارند. مثلاً در ایدئولوژی اسلامی اعتقادات اسلامی در مساجد و منابر به وسیله سخنرانان دینی تبلیغ می‌شود. از طرف دیگر مساجد با هزینه معتقدانی ساخته می‌شود که از طریق مباحث و یا دیگر وسایل ارتباطی موجود در جامعه از نیاز به امر مسجدسازی مطلع می‌گردند. در جنبش‌های اجتماعی، رهبران طبق همین جریان به تجهیز و بسیج و تشکل پیروان می‌پردازند و پیروان بر اساس ساز و کار ذکر شده، جریان‌های تجهیز و بسیج و تشکل جنبشها را تسهیل می‌کنند و یا احیاناً محدودیت‌هایی برای آن ایجاد می‌نمایند. وسایل متناسب ارتباطی نظیر «زبان» و «سازمان» در خدمت این تأثیر و تأثر متقابل هستند. این وسایل ارتباطی دارای آثار خویشند و برخی اوقات بنابر خصلت‌مندیشان تأثیر دو طرف را تسریع و در برخی مواقع کند می‌کنند.

1. Blumer, op. cit, pp: 115 - 110.

تشخیص منشأ ایدئولوژی در جنبشهای اجتماعی از دیدگاه نظریات مختلف متفاوت است. برخی آن را به منافع و درخواستهای شرکت‌کنندگان در جنبش‌های اجتماعی نسبت می‌دهند (مثل تاک)، برخی دیگر فکر می‌کنند التهاب ساختی اعتقاداتی را می‌سازد که به حل آن کمک می‌کند (مانند اسملسر) و نیز دیگرانی هستند که «هویت طبقاتی» را مبنای ایدئولوژی می‌دانند (همچون تورن و سکات). اندیشه یا ایدئولوژی تازه ممکن است به یک جامعه وارد شود (مثل دموکراسی مدرن که از اروپا به دیگر کشورهای جهان صادر شد)، ممکن است توسط روشنفکران با زمینه اجتماعی خاصی تطبیق داده شود (مثل ایدئولوژی کمونیزم در چین)، یا از طریق مباحثه و تبادل نظر حاصل شود (مثل نحله‌های مختلف مارکسیسم) و برخی دیگر به عنوان ایدئولوژی مذهبی تلقی می‌شوند (مثل مسیحیت). به عبارت دیگر ایدئولوژی ممکن است منشأ فردی، گروهی یا اجتماعی داشته باشد. ممکن است ابداع خالص باشد، شاخه‌هایی از تفکرات فلسفی یا دینی باشد، بر اساس مسائل و زمینه اجتماعی موجود طراحی شده باشد و یا بر اساس ایدئولوژی کاملاً مورد قبول و یا از قبل طراحی شده‌ای تدوین گردد (مانند ایجاد پروتستانیسیم بر اساس مکتب از قبل تثبیت شده مسیحیت، یا تجدیدنظر مائو نسبت به گونه‌های مختلف قبلی ایدئولوژیهای کمونیستی). منشأ ایدئولوژی جنبشهای اجتماعی هرچه باشد، دارای چیز «تازه»‌ای نسبت به زمینه اجتماعی موجود است، نوعی امید به کسانی که می‌خواهند در جنبش شرکت کنند می‌دهد و افق جدیدی پیش روی آنها می‌گشاید. هسته اولیه ایدئولوژی یک ابداع یا اندیشه جدید در مقایسه با اندیشه‌های موجود در جامعه است که به وسیله یک فرد یا گروه عرضه می‌گردد. شخص یا گروهی که اندیشه جدید را به جامعه عرضه می‌کنند، در میان رهبران و یا توزیع‌کنندگان جنبش هستند. اندیشه جدید توسط آنان به صورت یک ایدئولوژی تنظیم می‌شود (بیشتر توسط رهبران) تا خصلت اجرایی پیدا کند و آنان یک برنامه اجرایی برای عمل بر اساس آن اندیشه طراحی می‌کنند.

منافع، خواستها و اعتقادات پیروان بالقوه بر طراحی ایدئولوژی اثر می‌گذارد، زیرا این کنشگران مصرف‌کنندگان نهایی آن تولیدات هستند. بنابراین عرصه تأثیرگذاری یک ایدئولوژی و تعداد پیروانی که می‌تواند جذب کند بستگی به نوآوری آن در حل مسائل یا تأمین منافع، اهداف و اعتقادات گروه‌های اجتماعی مختلف، نهادها و یا اعضای حوزه انتخابیه دارد. بعضی از ایدئولوژی‌ها قدرت اثرگذاریشان جهانی است (مثل پروتستانیسم)، برخی از آنان می‌توانند طبقه یا گروه خاصی را به خود جلب کنند (مثل حقوق زنان)، برخی دیگر ملی هستند (مانند اندیشه حاکم بر انقلاب سال ۱۹۵۲ در مصر)، تعدادی نیز می‌توانند نژادی یا قومی باشند (مانند اندیشه تبعیض نژادی در جنبش سیاهان آمریکا).

ایدئولوژی‌ها چه منشأشان فردی باشد چه اجتماعی، می‌باید از طریق اجزای عینیشان در نهادهای فرهنگی، سیاسی یا اقتصادی نظام اجتماعی عمل کنند. ایدئولوژی‌ها می‌توانند مربوط به نظام‌های سیاسی، فرهنگی و یا اجزایی واقع در زیر سیستم‌های آنان باشند. بنابراین می‌توان گفت ایدئولوژی‌های سیاسی جنبش‌های سیاسی را فعال می‌کنند، ایدئولوژی‌های فرهنگی به جنبش‌های فرهنگی کمک می‌کنند و ایدئولوژی‌های اقتصادی در ایجاد جنبش‌های اقتصادی مؤثرند. اگر یک تغییر ایدئولوژیک کامل (سیاسی، فرهنگی یا اقتصادی) در کار باشد، می‌تواند منجر به یک «جنبش اجتماعی» گردد. هرگاه جنبشی در یکی از نهادهای جامعه اتفاق می‌افتد بر دیگر نهادهای جامعه تأثیر می‌گذارد. اما تغییر عمده در همان نهاد خاص روی می‌دهد. مسلم است که همه نوآوری‌ها و ایدئولوژی‌ها مبنای یک جنبش نمی‌شوند. هر نوآوری در رشته خاصی به صورت بالقوه می‌تواند مبنای یک ایدئولوژی گردد و جنبشی را در همان زمینه ایجاد کند؛ مثلاً جنبشی در حمل و نقل، تکنولوژی، هنر و غیره. باید یادآور شویم که ایدئولوژی مانند دیگر اجزای اصلی جنبشها یک عامل تعیین‌کننده لازم اما ناکافی برای ایجاد جنبش است ترکیب این اجزاست که جنبش‌های اجتماعی را می‌سازد.

۲- کنشگران و رفتارهای آنان

هر جنبش دارای سه گروه از کنشگران است: ۱- رهبران جنبش ۲- کسانی که اندیشه‌ها و فرمانهای رهبران را توزیع و پخش می‌کنند ۳- پیروان جنبش. تمام این گروه‌ها تحت تأثیر ایدئولوژی هستند و از زمینه اجتماعی اثر می‌پذیرند. رهبران جنبش را بر اساس یک اندیشه نو آغاز می‌کنند. آنها بر اساس آن تفکر تازه یک ایدئولوژی در مقابله با زمینه اجتماعی می‌سازند. اولین گروه پیروان هر ایدئولوژی یک حلقه فکری و سازمان کوچک در اطراف رهبران جنبش تشکیل می‌دهند. پیروان اولیه برای این که بر تعدادشان افزوده گردد و به تدریج گروه بزرگتری شوند، تلاش می‌کنند ایدئولوژی را به مردم معرفی نمایند. برخی از پیروان جدید به این حلقه اولیه می‌پیوندند و بیشتر تازه واردان گرچه ایدئولوژی را پذیرفته‌اند اما در عداد حلقه اول به حساب نمی‌آیند. کسانی که در حلقه اول قرار می‌گیرند وظیفه توزیع یا پخش ایدئولوژی و جذب پیروان جدید را بر عهده دارند. به همین مناسبت ما آنها را «توزیع‌کنندگان» جنبش می‌نامیم و کسانی را که به داخل حلقه اول راه نمی‌یابند «پیروان» جنبش می‌خوانیم. عملکرد پیروان، اجرا یا به عمل درآوردن جنبش است. به عبارت دیگر وقتی آنان به صحنه می‌آیند جنبش عملاً ظهور می‌یابد.

باید سه نوع کنش یا رفتار در هر جنبش اجتماعی اتفاق بیفتد: «شناخت»، «عرضه» و «اجرا». شناخت به عنوان اولین قدم بر عهده رهبران است. آنها اندیشه‌ای را تشخیص می‌دهند و تلاش می‌کنند بر اساس آن ایدئولوژی بسازند. توزیع‌کنندگان جنبش باید ایدئولوژی را فراگیرند اما پیروان فقط کافی است که از آن مطلع باشند. هر سه گروه کنشگران دارای شناخت از اندیشه و ایدئولوژی جنبش هستند اما سطح درک آنان از رهبر به پیروان نازل‌تر می‌گردد. گرچه دانش راهکارهای روز به روز جنبش می‌تواند جهت عکس داشته باشد. دیگر وظیفه رهبران عرضه ایدئولوژی است. معمولاً رهبران، ایدئولوژی را به توزیع‌کنندگان عرضه می‌دارند و توزیع‌کنندگان آن را به پیروان معرفی می‌کنند. در مجموع می‌توانیم بگوییم که عرضه یکی از مهمترین

وظایف توزیع‌کنندگان است. در آخر به «اجرا» می‌رسیم که رفتار نهایی همه کنشگران است. رهبران بالقوه برای رهبری مستقیم جنبش به صحنه اجتماعی می‌آیند. توزیع‌کنندگان برای سازماندهی پیروان تلاش می‌کنند و پیروان بر اساس فرمانهای رهبران که عمدتاً از طریق توزیع‌کنندگان به آنها می‌رسد جنبش را به اجرا می‌گذارند. این طبقه‌بندی عمومی از کنش شرکت‌کنندگان می‌تواند در تمام جنبش‌های اجتماعی تصویر گردد و در نمونه‌های مورد بررسی در این مطالعه نیز به نمایش گذاشته خواهد شد.

۳- زمینه اجتماعی

نقش زمینه اجتماعی در شکل‌گیری اندیشه و طراحی ایدئولوژی قبلاً ذکر شد و در اینجا نقش آن در به اجرا درآمدن جنبش بررسی خواهد شد. جنبش در زمینه اجتماعی اتفاق می‌افتد. زمینه اجتماعی «مکانی» است که در آن کنشگران در راستای اهداف جنبش عمل می‌کنند. زمینه اجتماعی امکاناتی در اختیار کنشگران قرار می‌دهد و نیز محدودیت‌هایی برای جنبش ایجاد می‌کند. کنشگران یک جنبش در حالی که از محدودیتها اجتناب می‌کنند امکانات را برای رسیدن به هدف یا اهداف ایدئولوژیک تجهیز می‌نمایند. همان‌طور که اشاره شد از نظر گیدنز، تیلی و ملوچی، «زمینه» هم قادر می‌سازد و هم محدود می‌نماید.

زمینه اجتماعی سهم خویش را در شکل‌گیری شخصیت کنشگران و فراهم آوردن شرایط برای رفتارشان ایفا می‌کند. تقسیم کار اجتماعی بین کنشگران در یک جنبش اجتماعی بر اساس امکانات و محدودیت‌های ساخت اجتماعی شکل می‌گیرد. نقش خاص هر یک از کنشگران در شرایط اجتماعی و توسط ایدئولوژی تعریف شده‌است و رفتار مورد انتظار از آنان توسط هر دوی آنها مشروعیت می‌یابد. البته کنشگران در شکل‌گیری شخصیتشان و کسب و اجرای نقششان دارای اختیار هستند اما زمینه اجتماعی، حدود و انتظارات تقریبی را نشان می‌دهد و ایدئولوژی آنها را تعریف می‌نماید.

۴- ترکیب و نتیجه گیری

همه عوامل جنبشهای اجتماعی در جای خود مهم هستند و هیچ یک از آنان نباید مورد غفلت قرار گیرند. یک نگرش نظام مند مورد نیاز است تا همه آنان را در نظر بگیرد و هر کدام را در جایگاه مؤثر خویش قرار دهد. زمینه اجتماعی، کنشگران، رفتارهایشان و ایدئولوژی عواملی هستند که با یکدیگر بر اساس آثار خاص خود روابط متقابل دارند. زمینه اجتماعی شرایط را ارائه می دهد و کنشگران آن را بر اساس رهنمودهای ایدئولوژی در راستای اهداف جنبش به کار می گیرند. هر جنبش اجتماعی محصول سطح عملکرد کنشگران، زمینه اجتماعی و ایدئولوژی آن است. توانایی یا ضعف، عملکرد خوب یا بد و نیز ایفای نقش نمونه یا سوء رفتار هر یک از عوامل فوق الذکر در جریان و شکل گیری جنبشهای اجتماعی تأثیر مستقیم دارد.

باید دید که این چارچوب طرح هستی شناسی تا چه حد رابطه بین فرد و جامعه را تأمین می نماید؟ در این رویکرد افراد از دو بعد مورد توجه قرار گرفته اند: اول از نظر نقششان که با توجه به موقعیت آنان در هر جنبش تحت سه عنوان قرار می گیرد:

- ۱- «رهبری» ۲- «کمک به رهبر» یا «توزیع اندیشه ها، ایدئولوژی و فرامین رهبر»
- ۳- «پیروی از رهنمودها». سه نوع رفتار عمده وجود دارد که می تواند توسط کنشگران به اجرا درآید: ۱- نسبت به جهت و قوانین و مقررات جنبش شناخت پیدا کنند
- ۲- ادراکات خویش را به دیگران عرضه دارند تا جنبش پر قدرت تری داشته باشند
- ۳- بر اساس شناخت خود و فرامین رهبری عمل کنند. چون نظریه پیشنهاد شده به طور مستقیم به این رفتارها پرداخته است می توانیم ادعا کنیم که کنش افراد مورد غفلت قرار نگرفته است.

زمینه اجتماعی «مکان» جنبشهاست. امکانات و محدودیتهای آن، تسهیلات و نیز تنگناهایی برای کنشگران جنبش به وجود می آورد. ترکیبی از قابلیت های افراد و منابع اجتماعی، ایجاد جنبش را ممکن می سازد. برخی اوقات آرزوی افراد شرکت کننده در جنبش رسیدن به شرایط اجتماعی خاصی است و در بعضی دیگر از

مواقع انگیزه افراد موجب بسیج شرایط اجتماعی می‌شود. شرایط اجتماعی محیط جنبش‌های اجتماعی را تشکیل می‌دهد و نمی‌تواند از آن جدا گردد. رویکرد جدید تلاش می‌کند این واقعیت را به حساب آورد.

ایدئولوژی عامل ارتباطی جنبش‌هاست. «اعتقادات، قوانین و مقررات»، «آنچه فرصت تلقی می‌شود» و «آنچه چنین به حساب نمی‌آید»، «چگونه می‌توان منابع را مورد استفاده قرار داد» و «راه‌های عملی تعقیب اهداف جنبش» همه و همه توسط ایدئولوژی رقم زده می‌شود. ایدئولوژی افراد را به زمینه اجتماعی متصل می‌کند. قابلیت‌های افراد، از طریق رهنمودهای ایدئولوژیک به فرصت‌های اجتماعی افزوده می‌گردد و این ترکیب جنبش را به سمت و سویی که توسط ایدئولوژی مشخص می‌شود به حرکت در می‌آورد.

هیچ یک از عوامل ذکر شده در بالا به تنهایی عامل تعیین‌کننده جنبش نیستند. ترکیب هماهنگ آنان جنبش را می‌سازد. تفاوت بین جنبش‌های مختلف در نتیجه تفاوت در این عوامل یا نحوه ترکیب آنان با یکدیگر می‌باشد. چون ایدئولوژی اغلب به عنوان علامت بیرونی هر جنبش تلقی می‌گردد و عاملی است که جهت را نشان می‌دهد و اجزای مختلف هر جنبش را به یکدیگر متصل می‌کند، می‌تواند به عنوان یک شاخص برای تمیز جنبش‌های مختلف از یکدیگر به کار رود.

رهبران در مرکز جنبش قرار دارند و آگاه‌ترین افراد از ایدئولوژی و شرایط اجتماعی جنبش هستند. توزیع‌کنندگان اولین گروه نزدیک به آنان هستند و دومین افراد ملتزم به ایدئولوژی جنبش به حساب می‌آیند و ابزار مدیریتی برای رهبری می‌باشند، پیروان بر خلاف دو گروه قبلی، اعضای تمام وقت جنبش نیستند. کنشگران در زمان و مکان زمینه اجتماعی عمل می‌کنند. مراحل زمانی جنبش با شناخت رهبران از اندیشه آن، که شامل اهداف کلی یا جهت جنبش است، آغاز می‌گردد (مانند انابشہ حکومت اسلامی توسط امام خمینی (ره) در انقلاب اسلامی). این مراحل با ساختن و یا انتخاب یک ایدئولوژی (مانند ایدئولوژی ولایت

فقیه) و عرضه آن توسط رهبر یا رهبران و توزیع‌کنندگان (مانند شاگردان مستقیم و غیرمستقیم حضرت امام خمینی (ره)) ادامه می‌یابد. فضای اجتماعی این وقایع (مثل مساجد، بازار، خیابانها، کارخانجات، ادارات و غیره) قسمتهای مربوط به جنبش در زمینه اجتماعی (یعنی جامعه ایرانی) هستند که کنشگران را با تسهیلات خود تأمین و با تنگنای خویشتن محدود می‌نمایند. ظهور جنبش (مثل اعتصابات، تظاهرات و غیره) در مرحله بعد اتفاق می‌افتد تا اهداف آن (مثل استقرار حکومت اسلامی) را که توسط ایدئولوژی طراحی شده است تأمین کند. در این مرحله آخر «کنش» (مثل اعتصابات، تظاهرات و غیره) «پیروان» (مثل مردم ایران) تحت تأثیر رفتارهای قبلی دیگر کنشگران، جنبش را می‌سازند. به بیان بسیار کلی یک جنبش اجتماعی توسط کنشگران در یک زمینه اجتماعی برای رسیدن به اهداف ایدئولوژیک اتفاق می‌افتد. ایدئولوژی آنها را گرد هم آورده و در راستای اهدافشان به حرکت در می‌آورد.

گاه برخی از توزیع‌کنندگان منافع خویشتن را در داخل جنبش جستجو می‌کنند. بنابراین به طور کامل به نیات آن وفادار نیستند. گاهی ممکن است چنین تبعات و مسیرهای ناخواسته‌ای در خصوص گروههای مهم و اکثریت پیروان صدق نماید. این می‌تواند نقطه ضعف بالقوه هر جنبش و برخی اوقات علت شکست در رسیدن به اهداف، یا دلیل تغییر جهت آن باشد. همچنین باید گفت عملکرد مثبت چهار عامل ذکر شده و ترکیب با ثبات و هماهنگشان برای موفقیت جنبش لازم است.

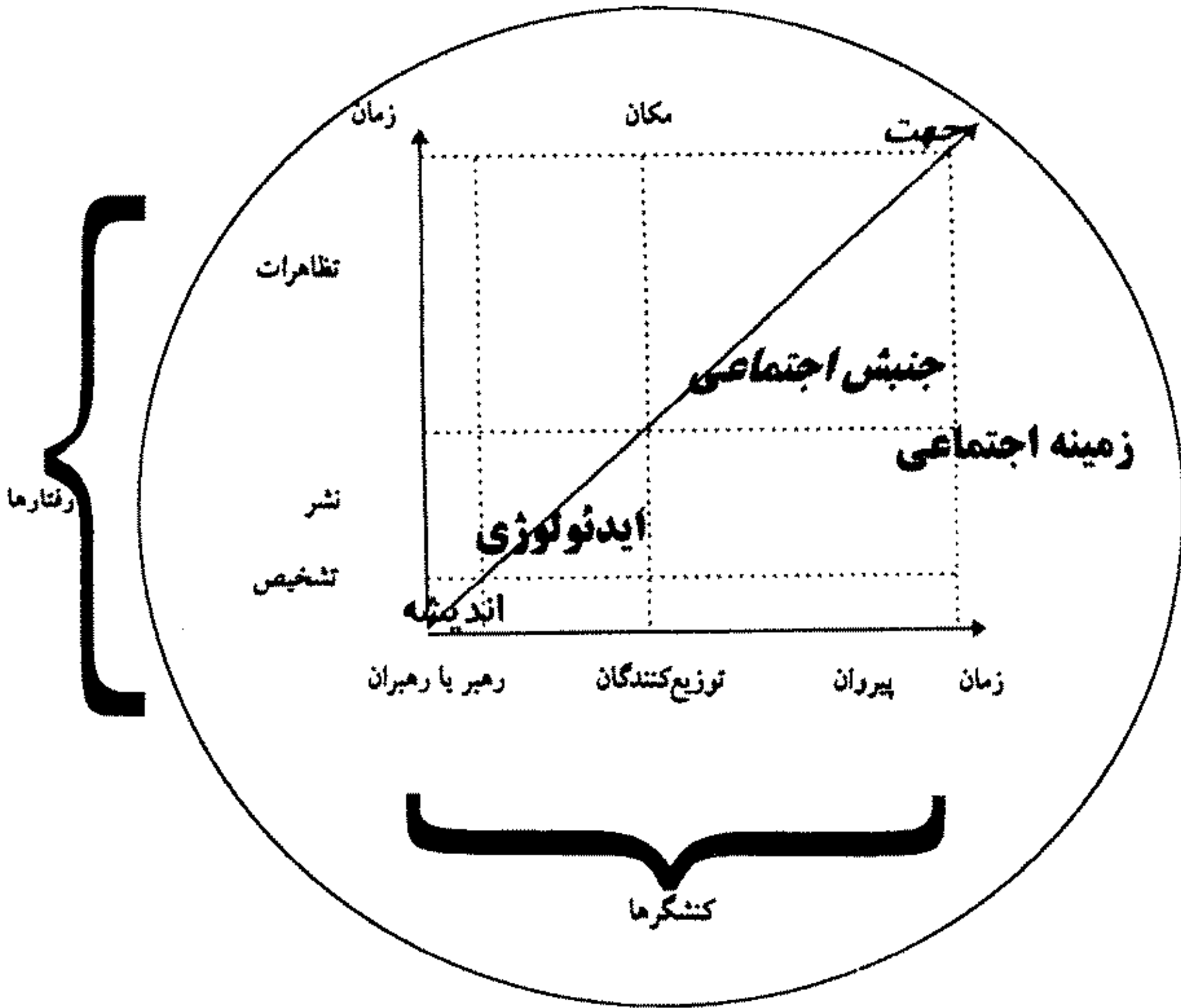
۵- مدل عملی نظریه

با توجه به بحثهای نظری، به طراحی مدلی با توجه به روابط متقابل بین عوامل کلیدی نظریه در زمان و مکان پرداخته‌ایم. چنان که گفته شد، با توجه به چارچوب هستی‌شناختی ذکر شده سه جزء اصلی در هر شکل پیچیده اجتماعی وجود دارد: «فرد»، «روابط» و «نظام اجتماعی». بدین ترتیب می‌توان گفت هر شکل اجتماعی

دارای یک مدل سه بعدی است. بر اساس این چارچوب طبیعتاً می‌توانیم بگوییم جنبش‌های اجتماعی از سه عامل عمده تشکیل شده‌اند (خوانندگان محترم توجه دارند که عامل فرد یا فاعل را به دو عامل دیگر تقسیم کردیم).

برای به کارگیری عملی این نظریه یک مدل سه بعدی طراحی شده است. اجزای مدل عبارتند از: کنشگران با رفتارشان، ایدئولوژی و زمینه اجتماعی، ارتباط متقابل این اجزا از ساز و کار زیربنایی زیر نشأت گرفته است: کنشگران و رفتارشان در راستای اهداف جنبش با توجه به امکانات و محدودیتهای زمینه اجتماعی وحدت می‌یابند. زمینه اجتماعی به عنوان یک میدان برای واقعیت بخشیدن و آماده نمودن کنشگران و ایدئولوژی‌ها عمل می‌کند. در عین حال زمینه اجتماعی خود با شکل‌گیری جنبشهای اجتماعی تغییر می‌کند.

با پیروی از راهکار واقع‌گرا، کلیت و روابط بین اجزای نظریه در شکل ۱-۱ ترسیم شده است. بر اساس این مدل، نظام جنبش‌های اجتماعی از زمینه اجتماعی نشأت می‌گیرد. رهبران اندیشه نوی را با توجه به زمینه اجتماعی آغاز می‌کنند و یک ایدئولوژی می‌سازند. این ایدئولوژی به هسته اولیه جنبش‌های اجتماعی معرفی می‌شود و اعضای آن حلقه از طریق ابزار توزیعی مانند سازمانها، وسایل ارتباط جمعی، سخنرانیها و غیره به عنوان توزیع‌کنندگان ادای نقش می‌کنند و توده پیروان جنبش را به وسیله عملشان به اجرا در می‌آورند. به طور کلی کنشگران با رفتار خود جنبش را در طول زمان با کمک انسجام و جهتی که توسط ایدئولوژی ایجاد و عرضه می‌گردد به وجود می‌آورند. زمینه اجتماعی به عنوان فضای موجد جنبش، امکانات و محدودیتهای خویش را ارائه می‌نماید. این مدل جنبه‌های عملی و نظری، انتزاعی و عینی و خرد و کلان جنبشهای اجتماعی را در نظر می‌گیرد.



شکل ۱-۱ مدل جنبشهای اجتماعی

با توجه به مدل فوق، جنبش بهائی گری را که از مراحل شیخیه، بابیه، ازلیه تا بهائیه گذشته است مورد بررسی قرار می دهیم. البته لازم به توضیح است که هر یک از سه مرحله اول فوق خود جنبشی مستقل اند که جدا از جریان بهائی گری، تا امروز به حیات خود ادامه داده اند.

چنان که گفته شد، در بخش نظریات، علاوه بر نظریه جنبشهای اجتماعی باید به نظریات اقتدار و نقش آن در قوام دستگاههای سیاسی اشاره کنیم و نیز برداشت یا فرضیه خویش را در مورد علل به وجود آمدن این جنبش و تداوم بهائی گری تا به امروز بیان داریم. در ادامه به این دو مهم می پردازیم.

ب. نظریه اقتدار

در این قسمت ضمن بررسی نظریات عمده در مورد اقتدار به شرایط ایران دوران

قاجار اشاره می‌کنیم و اقتدار در زمان ظهور و نضج بهائی‌گری را مورد توجه قرار می‌دهیم. در این بحث مشخص خواهد شد که اقتدار اداره‌کننده زندگی اجتماعی مردم نوعی «اقتدار دینی» بود که در مواقع تلاقی با اقتدار شاه که «اقتداری جابراجه» بود و فقط در زمینه‌های امنیتی کاربرد داشت بر آن غلبه می‌نمود. ابن خلدون، نظریه‌پرداز اجتماعی جوامع اسلامی و عرب در قرن هشتم هجری، مبنای اقتدار در نظامهای اجتماعی را عصبیت می‌داند. او قائل به دو نوع عصبیت است: عصبیت خویشاوندی و عصبیت دینی. نظریه ابن خلدون تا زمانی که حکومتها ایلی بودند و نوع دیکتاتوری روش اداره آنان بود کاربرد داشت. اما با به وجود آمدن مبانی تازه‌ای از اقتدار در جوامع متحول بعد از انقلاب صنعتی دیگر نمی‌توان آن را کافی دانست. نگاهی به جامعه زمان مورد مطالعه ما یعنی دوران قاجار که حکومت ایلی بود، کاربرد نظریه ابن خلدون را برای آن مقطع تاریخی تا حدی توجیه می‌کند، اما این نظریه به علت کلان بودن، به توجیه عملکردهای درونی جامعه کمکی نمی‌کند. اگر در نظر بگیریم که جامعه‌شناسی ابن خلدون علم جامعه‌شناسی غالب شناخته شده در ایران آن زمان بوده است، می‌توانیم به عنوان یک فرضیه بگوییم که با استعانت از همین نوع جامعه‌شناسی بود که شاهان قاجار برای افزایش اقتدار خویش تلاش می‌کردند غیر از تکیه بر عصبیت قومی از عصبیت دینی مردم هم سود جویند و به همین مناسبت خود را ظل الله می‌خواندند. اما به غیر از زاویه جامعه‌شناسی معرفتی می‌توان از زاویه دیگری هم به این موضوع نگریست که اینک بدان می‌پردازیم.

برخی از اندیشمندان جامعه‌شناسی سیاسی، عملکرد اقتدار در جوامع مختلف را از زاویه طبقات اجتماعی موجود در آن جوامع می‌نگرند. بر این اساس اگر بخواهیم با توجه به نظریات مبتنی بر طبقات اجتماعی به تحلیل وضعیت اقتدار در دوران قاجار بپردازیم، باید به شناسایی طبقات اجتماعی در آن زمان مبادرت ورزیم. به عقیده ژوبرگ در جوامع قبل از صنعتی شدن، عموماً قشربندی اجتماعی از دو طبقه تشکیل می‌شد: طبقه بالا و طبقه پایین. از نظر او در بیشتر شهرهای قبل از صنعت، گروه سومی

نیز موسوم به «مترودها» وجود داشت. به گفته او طبقه بالا یا برگزیدگان ۵ تا ۱۰ درصد کل جامعه را تشکیل می دادند و بقیه جز گروه کوچک مترودین، جزء طبقه پایین بودند. او معتقد است که «قشر برخوردار در جوامع و شهرهای قبل از صنعت حداقل شامل افراد اداری دیوانسالاری های سیاسی، مذهبی، و آموزشی هستند»^(۱) از نظر ژوبرگ دیگر گروه های شغلی که می توانند در جوامع مختلف قبل از صنعت جزو طبقات بالا محسوب شوند عبارتند از: ملاکین، عناصر بالای نظامی و اندکی از تجار.^(۲) درجات پایینی ساختهای مذهبی و حکومتی جزء گروه مردم عادی قرار می گیرند. او اضافه می کند: «کادرهای مذهبی که به مردم عادی خدمت می کنند عموماً فاقد مشخصه های عینی و بسیار ارزشمند طبقاتی هستند و بنابراین جزو عوامل گروه خاشع تر به حساب می آیند.»^(۳) دیگر عناصر طبقه پایین عبارتند از: بسیاری از تجار، گروه صنعتگران، کارگران صنایع دستی، کارگران غیرماهر، کشاورزان، مغازه داران و زارعین.^(۴) ژوبرگ بردگان، کناسان، دباغان، قصابان، آرایشگران، زنان صیغه ای، فواحش، رقاصان، جذامیان و غیره را به عنوان گروه مترودان جوامع قبل از صنعت به حساب می آورد.^(۵)

در اواخر قرن نوزدهم میلادی، قشربندی اجتماعی جامعه ایران به عنوان یک جامعه قبل از صنعت چندان متفاوت از دسته بندی ژوبرگ نبود، اما عیناً نیز از ترکیبی که او توضیح می دهد پیروی نمی کرد. جامعه ما دارای یک نظام شاهنشاهی بود که در آن شاه در رأس حکومت قرار می گرفت و خانواده او در بالای سلسله مراتب اجتماعی قرار داشت. دولت او و کسانی که وابسته به آن بودند، بخش دیگر طبقه بالا را تشکیل می دادند. آن دسته از رهبران مذهبی یا علمایی که از طرف دولت به عنوان امام جمعه

1. Sjoberg, Gideon, *The Preindustrial City*, New York, the Free Press, 1960, p. 118.

2. Ibid, p. 150.

3. Ibid, p. 121.

4. Ibid, pp. 121 _ 123.

5. Ibid, pp: 133- 134.

یا شیخ الاسلام (رئیس دادگاههای شرع) منصوب می شدند نیز می توانند جزئی از طبقه بالا محسوب شوند. دیگران، اعم از علما و یا دیگر اقشار هم که با دربار ارتباط می یافتند، به عضویت در این طبقه ارتقا می یافتند. علمایی که روسای سازمانهای مذهبی و آموزشی بودند سعی داشتند جزو مردم عادی به حساب آیند. بیشتر علما اغلب تا این حد پیش می رفتند که در مکاتبات، خود را «ملت» می خواندند.^(۱) اگر چارچوب کلی طبقه بندی ژوبرگ را به جامعه ایرانی آن زمان تطبیق دهیم می توانیم بگوییم کسانی که درباری یا متعلق به مراتب بالای دولت بودند، طبقه بالا محسوب می شدند.

شاید از بین کسانی که به تاریخ اجتماعی ایران پرداخته اند نظر کاتوزیان در این مورد از همه به واقعیت نزدیکتر باشد. او روابط بین گروههای عمده در تاریخ معاصر ایران را چنین توضیح می دهد:

«تا به امروز، بارزترین مرز (حتی قشربندی) اجتماعی، حد فاصلی است که دولت را از مردم (ملت) جدا می کند. اصطلاح فارسی - عربی ملت، بر خلاف اعتقاد عمومی، نه به معنای «ناسیون» (Nation) بل به معنای مردم، در مقابل «اتا» یا دولت (State, Etat) است. مردم البته به گروههای مختلف نژادی، زبانی، حرفه ای، درآمدی و طبقاتی تقسیم می شوند. اما در ایران، نزدیکترین پدیده مشابه با مبارزه و تضاد طبقاتی اروپا تضاد مبارزه ای است که بین ملت به طور عام و دولت جریان داشته است. تاجری ثروتمند که با دولت ارتباطی خاص ندارد، ملی محسوب می شود، حال آن که یک مأمور دولت بسیار کم بضاعت تر، دولتی خوانده می شود»^(۲)

بنابراین ساختار طبقاتی در ایران از دو طبقه دولت و ملت تشکیل شده بود. با

۱. مظفر نامدار، میراث پایدار اندیشه میرزای شیرازی، موسی نجفی و رسول جعفریان، سده تحریم تنباکو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳، ص ۲۴.

۲. محمدعلی کاتوزیان، اقتصاد سیاسی ایران، ترجمه محمدرضا نفیسی، تهران، پاپیروس، ۱۳۶۶، ص ۱۳۲.

توجه به چنین ساختاری که منشأ آن ثروت یا مالکیت نیست و بر اساس اقتدار سیاسی استوار است، به نظر می‌رسد همه کسانی که تلاش می‌کنند منشأ جنبش بابیه را به نحوی با تضاد طبقاتی مبتنی بر مالکیت یا ثروت توجیه نمایند، تا حدی از واقعیت‌های جامعه ایرانی فاصله گرفته‌اند، زیرا با توجه به مباحث فوق چنین تمایز و یا تخصیصی در آن زمان محسوس نبوده است.^(۱) مؤمن (۱۸۴۸) و فشاهی (۱۳۵۶) دو تن از نویسندگانی هستند که برای اثبات چنین توجیهی کوشش می‌کنند.^(۲) حال ببینیم چه چیزی به یک دولت مشروعیت اجتماعی حکمرانی بر یک ملت را عطا می‌کند؟ از دیدگاه‌های مختلف پاسخ‌های متفاوتی برای این سوال وجود دارد. در جامعه‌شناسی کلاسیک، ماکس وبر اندیشمند اجتماعی آلمانی در اوایل قرن بیستم میلادی، عوامل موجد اقتدار را سه نوع می‌داند: اقتدار مبتنی بر قدرت فرهمند، اقتدار مبتنی بر قدرت سنتی و اقتدار مبتنی بر عقلانیت و قانون. افراد فرهمند به علت استعداد خاص شخصی که دارند و احترام ویژه‌ای که مردم برای آنها قائل هستند مورد توجه و اطاعت قرار می‌گیرند. در اقتدار سنتی او معتقد است که سنت‌های فرهنگی برخی را بالا دست معرفی می‌کنند و به این علت فرامینشان از جانب مردم پذیرفته می‌شود. به عقیده او در دنیای جدید که وضع قوانین رسم شده‌است و مردم روابط بین خویش را از طریق قوانین مصوب رسمی اداره می‌کنند، اقتدار عقلانی - قانونی هم وجود دارد. انواع اقتدار از دیدگاه وبر به صورت انتزاعی طرح شده‌است و در دنیای خارج این «انواع ایده‌ال» عیناً یافت نمی‌شوند و معمولاً در شرایط مختلف اجتماعی ترکیبی از این انواع مشاهده می‌گردد. مثلاً در مورد حضرت امام خمینی (ره) دو نوع اقتدار اول

۱. مسلماً پرداختن به بحث طبقات اجتماعی در ایران خود مطلب مستقل و پیچیده‌ای است که در حوصله این مقال نمی‌گنجد.

۲. خوانندگان گرامی برای آشنایی بیشتر با اندیشه‌های نویسندگان فوق می‌توانند به منابع زیر مراجعه نمایند:

- محمدرضا فشاهی، واپسین جنبش قرون وسطانی در دوران فتودال تهران، جاویدان، ۱۳۵۶.

- Moojan Momen, *The Social Basis of the Babi Uprisings in Iran, 1848.*

به علت شخصیت ممتاز و استثنایی ایشان و داشتن منصب مرجعیت، قبل از تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مشاهده می‌شود و پس از تصویب قانون اساسی نوع اقتدار سوم نیز به آن اضافه می‌گردد. از دیگر اندیشمندان کلاسیک که درباره موضوع منشأ قدرت سیاسی سخن گفته‌اند می‌توان از پارتو نام برد که قدرت برگزیدگان و یا نخبگان^(۱) را مطرح می‌کند. مارکس هم قدرت سیاسی را منشعب از قدرت اقتصادی می‌داند و حاکمیت طبقات برتر را این چنین توجیه می‌نماید.

امروزه نظریات کلاسیک چندان کاربردی ندارند و در جوامع لیبرال غرب سخن از تکثرگرایی و اعمال قدرت گروه‌های مختلف سیاسی است. مثلاً سکات (۱۹۹۰) گروه‌های ذی نفع سیاسی را در قالب جنبش‌های اجتماعی ملاحظه می‌کند و تعامل آنان را جایگزین تضاد طبقاتی در سال‌های گذشته می‌داند.^(۲) از نظر مکتب ساختی - کارکردی «توافق اکثریت» در یک جامعه لیبرال و تکثرگرا،^(۳) مشروعیت حاکمیت دولت را به وجود می‌آورد. این توافق می‌تواند برای مثال از نظر جانسون از ارزش‌های مشترک نشأت گرفته باشد،^(۴) یا به عقیده گر بر اساس توافقی منفعت طلبانه حاصل شده باشد.^(۵)

نظریات مارکسیستی عمدتاً از سازمان‌های جابر^(۶) به عنوان «ستون فقرات دولت» سخن به میان می‌آورند. برای مثال لنین، پلیس و ارتش را ابزار عمده قدرت دولت می‌داند.^(۷) این نحله فکری، استقلال^(۸) برای دولت در نظر نمی‌گیرد و همیشه آن را نماینده طبقه غالب می‌داند. در طرز تفکر ساخت‌گرایی موضوع دولت بسیار با اهمیت

1. Elits.

2. Alan Scott, *Idiology and the New Social Movements*, London, Foutledge, 1990.

3. Pluralist.

4. Chalmers Johanson, *Revolutionary Change*: Boston, Brown, 1966, p. 132.

5. Ted Gurr *Why Men Rebel*, Princeton, N. J: Princeton University Press, 1970, ch. 8.

6. Coersive Organizations.

7. V. I Lenin, *The State and Revolution*, Robert C. Turker (ed) *the Lenin Anthology*, New York: Norton, 1975, p 316.

8. Autonomy.

تلقی می‌شود. از نظر آلتوسر^(۱) و نیز پولانتزاس^(۲) دولت در مرکز تشکیلات جامعه قرار دارد و وظیفه آن، حفظ و تداوم روابط تولید سرمایه‌داری در جامعه است.^(۳) از نظر این جریان فکری دولت دارای «استقلال نسبی» است^(۴) و نقش خود را به دو طریق ایفا می‌کند: بیشتر اوقات از طریق «دستگاه ایدئولوژیک دولت» که اطمینان می‌دهد مردم کاری را می‌کنند که مورد خواست ساخت زیربنایی است و برخی اوقات به وسیله زور ارتش، پلیس و یا دیگر «اسباب سرکوبگر دولتی».^(۵) برخی از مارکسیست‌های جدید علیت یک طبقه را که موجب تمرکز قدرت در دست دولت شود رد می‌کنند. برای مثال ثربون معتقد است دولت، تشکلی «تمرکز یافته‌ی مادی روابط طبقاتی هر جامعه است».^(۶)

تحلیلهای فوق موضوع دولت را به عنوان یک پدیده اجتماعی به نحوی که متناسب با جوامع اروپایی و یا غربی است به انتظام فکری می‌کشاند. در مورد ایران، که مورد مطالعه ماست، فئودالیسم اروپایی یا تضاد طبقاتی سرمایه‌داری قابل مشاهده نیست. نوع مشروعیت اجتماعی لیبرال تکثرگرا حداقل در دوره قاجار و یا سلسله پهلوی تجربه نشده است. حکمرانی قاجاریه بر ایران از نوع جابرانه ایلی^(۷) و حکمرانی پهلوی نیز استبدادی بود. تحلیل الگار از موقعیت دولت بعد از دوران صفویه که شیعی‌گری دین رسمی کشور شد، وضعیت را در زمان مورد نظر ما به تصویر می‌کشاند. از دیدگاه او در مذهب شیعه که از سال ۱۵۰۱ میلادی از طریق دولت

1. Ulthusser.

2. Poulantzas.

3. Ian Craib, *Modern Social Theory, From Parsons to Habermas*, London: Harvester, Wheatsheaf, 1992, p 169.

4. Theda Skocpol, *States and Social Revolution*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p 27.

5. Craib. op. cit. p 169.

6. Goran Therbon, *What Does the Ruling Class Do When it Rules?* London: New Left Books, 1978, P 34.

7. tribal coercive.

صفوی در ایران به عنوان دین رسمی پذیرفته شد، قدرت واقعی در دست امام زمان (عج) است و هیچ قدرت دنیوی به جز قدرت نواب آن حضرت مشروعیت ندارد. به نظر او از این رهگذر گروهی از علمای شیعه ظاهر شدند. که به تدریج با اجرای وظایف دینی قدرت واقعی را در میان امت به دست آوردند. با تکامل فقه شیعه در فاصله دولت صفویه و قاجاریه نقش رهبری و هدایت علما در صحنه اجتماعی به عنوان نواب امام زمان (عج) تثبیت یافت.^(۱) در دوره صفویه و قاجاریه، اقتدار دولت از سوی روحانیت و به تبع آنان مردم تحمل می شد ضمن این که آنان اقتدار شاه را مشروع (به معنی دینی) نمی دانستند اما تحت تأثیر نیروی قهریه شاه آن را تحمل می کردند. اعتراف شاه طهماسب در مقابل محقق کرکی شاهی بر این مدعاست. شاه طهماسب صفوی به محقق کرکی می گوید: «تو از من سزاوارتری به سلطنت زیرا تو نایب امام علیه السلام می باشی و جز این نیست که من باید از کارکنان تو باشم که به امر و نهی تو رفتار کنم».^(۲)

طبیعت اقتدار حکومت در ایران اساساً جابرانه بود اما نه به نحوی که لنین بیان می دارد. قدرت دولت بر تمام اجزای زندگی مردم سیطره نداشت. بلکه فقط موارد امنیتی را اعم از امنیت داخلی (مقابله با دزدی، غارت، قتل و اغتشاشات) و یا خارجی (در مواقع جنگ و مداخلات نظامی) در بر می گرفت. یک سازمان گسترده دیوانسالار دولتی وجود نداشت. به نظر می رسد دولت مادی در دوره قاجار برای تامین امنیت از طریق نیروهای نظامی و پلیسی تحمل می شد و دیگر فعالیتهای زندگی مردم توسط علما و بر اساس قوانین مذهبی اداره می شد. فرمان دولت در برخی از مواقع که از حدود برقراری امنیت تجاوز می کرد پذیرفته نمی شد که جنبش تنباکو یکی از موارد آن است. پیروزی ملت در این جنبش به خوبی نشان می دهد که اقتدار شاه در هنگام برخورد با اقتدار روحانیت در درجه دوم قرار می گرفت. بعدها در

۱. حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، تهران، توس، ۱۳۵۹، صص ۳۲-۳۱.

۲. فرید گلپایگانی، قانون اساسی اسلام، تهران، فراهانی، ۱۳۵۰، ص ۲۹۹.

انقلاب اسلامی هم مشاهده می‌کنیم که اقتدار شاه بسیار قدرتمند، در مقابل اقتدار یک مرجع تقلید تاب ایستادگی نمی‌آورد و شکست می‌خورد.

پیروی مردم از علما به عنوان نواب امام زمان (عج) بر اساس نوعی اقتدار دینی صورت می‌گیرد. از این رو به عنوان نتیجه‌گیری از مباحث این قسمت می‌توان گفت در ایران دوران قاجار دو نوع اقتدار در سطح ملی وجود داشت: یکی جابرانه که مردم به علت وجود قوه قهریه از آن فرمان می‌بردند و در این اقتدار شاه در رأس دولت بود و دیگری اقتدار دینی که مردم به علت اعتقادات خویش از آن تبعیت می‌کردند و آن اقتدار مراجع تقلید به عنوان نواب امام زمان (عج) و روحانیت مرتبط با آنان بود.

ج. فرضیه (یا نظریه) این تحقیق در مورد بهائیت

بر اساس نظریه ماکس وبر، رشد سرمایه‌داری در اروپا به علت پیدایش پرستانیتسم و نوگرایی در دین بود. از دیگر اثرات این نوگرایی مذهبی رشد ملی‌گرایی و تفکیک اروپا به کشورهای مستقل از کلیسای کاتولیک مستقر در رم بود. به عبارت دیگر با شکسته شدن کیان یا اقتدار مذهب کاتولیک در اروپا، مجال برای رشد ملی‌گرایی و جدا شدن قومیت‌های مختلف به عنوان کشورهای مستقل فراهم گردید. به نظر می‌رسد قاعده شکسته شدن کیان و یا اقتدار مذهبی و ایجاد مجال برای پراکنده شدن اجزای یک کشور توسط سیاست مداران روسیه و انگلیس در اوایل قرن نوزدهم در منطقه خاورمیانه و آسیا مورد استفاده قرار گرفته باشد. آنان با ایجاد و یا استفاده از نوگرایی دینی در کشورهای عثمانی، هندوستان و ایران در پی شکستن اقتدار ملی آنان و تقسیم این کشورها به قطعات کوچکتر بوده‌اند. ایجاد یا استفاده از وهابیت در عثمانی توانست قسمت جنوبی این کشور را از آنان بگیرد و کشور مستقلی ایجاد کند، در هندوستان نیز مذهب قادیانی تقسیماتی را به وجود آورد. به نظر می‌رسد در ایران کمک به رشد بایبگری و بهائی‌گری به علت مقاومت دولت، مردم و روحانیت اصیل به عنوان سنگربانان مذهب نتوانست اقتدار ملی را که همان تکیه بر

مذہب شیعه بود در ہم بشکند و تفرقہ ملی ایجاد نماید. پس از ناامیدی از شکستن اقتدار ملی، استعمارگران درصدد استفاده از این مسلک در استقرار نظام اجتماعی وابسته به غرب در ایران برآمدند و از این جنبش در راستای منافع خویش و مقابله با اقتدار اسلامی در منطقه بهره بردند.

در این تحقیق با توجه به نظریہ جنبشهای اجتماعی و نظریہ اقتدار بیان شده در صفحات پیشین، برای آزمون فرضیہ خویش مراحل رشد بہائیگری و نقش آن در حوادث مختلف ملی را پی می‌گیریم و صف آراییی یا ہمراہی آن در مقابل مذہب رسمی کشور و دولتہای وقت و عکس العملہای ایجاد شدہ در مقابل آن را بہ نظارہ می‌نشینیم. نظریہ مطرح شدہ در مورد جنبشهای اجتماعی الگوی ما در یافتن اجزای این جنبش و نحوہ تعامل بین آنهاست. بہ این ترتیب درخواہیم یافت کہ این جنبش، کی، چرا و چگونہ شکل گرفت و رشد کرد. نظریہ اقتدار معرفی شدہ مرزبندی بین جبهہهای ایجاد شدہ در زمینہ اجتماعی یا صحنہ سیاسی کشور را نشان می‌دہد و صحنہ درگیریها را روشن می‌کند و نہایتاً در پرتو استفادہ از این دو نظریہ، بہ کم و کیف و صحت یا عدم صحت فرضیہ تاریخی - اجتماعی خویش در مورد جنبش بہائیگری دست می‌یابیم.

روش تحقیق

روش ما در این تحقیق کیفی و سندی است و از قالب مطالعات موردی^(۱) استفادہ می‌کنیم. با راهنمایی الگوی برگرفته از نظریہ ارائه شدہ، اطلاعات لازم را از متون تاریخی استخراج کردہ در کنار ہم می‌گذاریم تا با ترکیب حاصلہ بہ تحلیل روند حوادث دست یابیم. بہ عبارت دیگر جمع آوری اطلاعات در قالب «نظریہ جنبشهای اجتماعی» معرفی شدہ، اطلاعات کاملی از شرح وقایع مربوط بہ موضوع تحقیق بہ ما

می‌دهد. «نظریه اقتدار» برگزیده شده‌ای که در بخش نظریات معرفی شد، زمینه اجتماعی این سلسله از جنبشها را از نظرگاه جامعه‌شناسی سیاسی معین می‌کند. مجموعه اطلاعات تاریخی به دست آمده در قالبهای نظری فوق روند حوادث و قواعد حاکم بر آنان را آشکار خواهد نمود. در جمع‌بندی فصول و در نتیجه‌گیری به بیان قواعد به دست آمده از مطالعه اجزا و مجموعه این جنبش خواهیم پرداخت.

روش جمع‌آوری اطلاعات در این تحقیق بدین صورت خواهد بود که ابتدا هر یک از مراحل جنبش بهائیت تحت عناوین شیخیه، بابیه، ازلیه و بهائیه به عنوان موردی جداگانه تلقی شده و اطلاعات مربوط به آنان بر اساس نظریه جنبشهای اجتماعی معرفی شده جمع‌آوری خواهد شد. در زمینه اجتماعی هر یک از این مراحل، نظریه اقتدار، راهنمای جمع‌آوری اطلاعات می‌باشد. پس از پشت سر هم قراردادن این جنبشها به مجموعه آنان به عنوان یک جنبش موردی نگریسته اطلاعات جمع‌آوری شده را تلفیق می‌کنیم. در نتیجه روند حاکم بر مجموعه این حرکت به عنوان یک جنبش اجتماعی به دست می‌آید و قواعد حاکم بر آن روشن می‌شود. با توجه به این که جنبشهای یادشده را در زمینه جامعه‌شناسی سیاسی‌شان مورد توجه قرار داده‌ایم، نتیجه به دست آمده دارای رویکرد جامعه‌شناسی سیاسی خواهد بود.

این تحقیق از زاویه جامعه‌شناسی سیاسی به وقایع می‌نگرد و درصدد ارائه تحلیلی جامعه‌شناختی از جنبش بهائی‌گری است. بنابراین ادعایی در اضافه کردن مطلبی به علم تاریخ نداریم بلکه می‌خواهیم تحلیل متفاوتی نسبت به دیگران از این جنبش به دست دهیم. در زیر به ارائه تحلیل‌های مختلفی که تاکنون عرضه شده‌است می‌پردازیم و تفاوت تحلیل خود را با آنان مشخص می‌نماییم.

پیشینه تاریخی موضوع

در زمینه مورد مطالعه ما کتب متعددی یافت می‌شود. برخی از این کتب نوشته خود رهبران بهائیت است که عمدتاً ایدئولوژی این جنبش را توضیح می‌دهند. برخی

دیگر عمدتاً کتابهای تاریخی و یا بعضاً تحلیلی هستند که در خلال آنها بخشی و یا مبحثی به بررسی این فرقه‌ها اختصاص یافته‌است. گروه دیگری از منابع، نوشته مخالفان و یا تجدیدنظرطلبان این فرقه‌هاست که با نگرش انتقادی به این حرکت توجه نموده‌اند و یا مرحله‌ای را نفی کرده و مرحله بعدی را مورد تأیید قرار داده‌اند. این گونه کتب عمدتاً از جنبه اعتقادات مذهبی به این فرقه‌ها پرداخته و به نوشتن ردیه بر عقاید آنان مبادرت ورزیده‌اند. کتب و مقالات دیگری هم به تحلیل این جنبش و یا سلسله جنبشها پرداخته‌اند و با دیدی جامعه‌شناختی به آن نگریسته‌اند. با توجه به این که تحقیق حاضر تحقیقی جامعه‌شناختی است دسته آخر بیشتر مورد توجه ما بوده و از دیگر منابع به عنوان منابع اطلاعاتی استفاده کرده‌ایم.

تقریباً همه تحلیل‌گران جنبش بهائی‌گری، علل بروز این حرکت را در زمینه‌های اقتصادی جستجو کرده‌اند و فقر و فلاکت مردم را عامل اصلی این جنبش به حساب آورده‌اند. این تحقیق با دریافتی تازه از منازعات اجتماعی در تاریخ دوست ساله اخیر ایران، برآن است که زمینه منازعات اجتماعی در این سالها بیشتر از آن که اقتصادی باشد سیاسی است، از همین روی برای تحلیل این سلسله از جنبشها از زاویه جامعه‌شناسی سیاسی به آنان خواهد نگریست. به این ترتیب با ترسیم شکل‌بندی یا صورت‌بندی ساختار کلان سیاسی کشور به بررسی جنبش بهائی‌گری در این ساختار می‌پردازیم. به امید آن که این تحقیق بتواند دریچه تازه‌ای بر روی محققین و صاحب‌نظران اجتماعی باز کند.

در زیر به بررسی کوتاه برخی از منابع تحلیلی و تاریخی که بیشتر مورد استفاده این تحقیق قرار گرفته‌اند می‌پردازیم:

یوسف فضایی در کتاب تحقیق در تاریخ شیخیگری، بابی‌گری، بهائی‌گری و کسروی‌گرایی (۱۳۵۱) عمدتاً از دیدگاه تاریخ ادیان به این فرقه‌ها نگریسته‌است. او منشأ پیدایش این فرقه‌ها را اوضاع اسف‌بار اجتماعی و اقتصادی دوره قاجار می‌داند و می‌گوید این سلسله از نوآوریهای دینی با اتکا به آن اوضاع بد، مردم را به هیجان

آورده در مقابل حکومت به حرکت درآوردند. به عقیده او شورشهای متعددی که به پیروی از سیدعلی محمد باب ایجاد شد، همگی اعتراضاتی بود که علیه خوانین، فئودالها و زمینداران بزرگ آن زمان صورت می‌گرفت. از نظر او مردم بدون توجه به محتوای تعلیمات باب به این شورشها دست زدند. به عقیده فضایی از لحاظ محتوا، در مقایسه با دین مبین اسلام، تعلیمات این گونه فرقه‌ها بسیار ابتدایی هستند. او از لحاظ کلامی و فقهی این فرقه‌ها را با دین اسلام مقایسه می‌کند و آنان را مشتی در مقابل خروار یا رودی در مقابل دریا به حساب می‌آورد. به عقیده او شیخیه بر مذهب شیعه دوازده امامی متکی است و با غلو در مورد امامان و ایجاد تغییراتی جزئی عمدتاً بر اسطوره‌ها و بنیانهای این مذهب بنا شده است. بایبگری به نوآوری دینی دست یازیده ادعای دینی نو اما باز متکی بر الگوهای برگرفته از اسلام را دارد. بهائی‌گری به ایجاد انتظام در دین بایبگری می‌پردازد و به آن شکل سازمان یافته‌تری می‌دهد. به عقیده یوسف فضایی چهار هدف بیان شده در این آیین یعنی طرفدارای از وحدت ادیان، طرفدارای از وحدت زبان، طرفدارای از تحقق وحدت انسانی و اعلام تشکیل بیت‌العدل اعظم به عنوان یک مجمع جهانی نشان می‌دهد که آنان تحت تأثیر فرهنگ و تمدن غرب می‌باشند، زیرا این‌ها اهدافی هستند که توسط متفکران غربی بعد از عصر رنسانس بیان شده‌اند. از دیدگاه وی با توجه به این که زمینه اجتماعی فراهم بوده اگر این فرقه‌ها با محتوای ارزنده‌تری عرضه می‌شدند می‌توانستند تحولی در ایران ایجاد کنند که باعث شود این سرزمین از لحاظ تکاملی یک قرن جلوتر برود. ما از این کتاب برای مقایسه ایدئولوژی فرقه‌های یاد شده و دین مبین اسلام استفاده می‌کنیم و از دیگر اطلاعات آمده در این کتاب نیز بهره می‌گیریم. اما از دیدگاه ما تضاد طبقاتی بین مردم و فئودالها نبود که زمینه را برای ایجاد این فرق آماده نمود، بلکه در فراهم نمودن زمینه اجتماعی برای بروز این فرقه‌ها ضمن تأکید بر اثر فقر موجود، باید بگوییم که اوضاع سیاسی و صف‌بندی‌های سیاسی در جامعه مهم‌تر از صف‌بندی‌های اقتصادی بودند. به همین مناسبت ما از دید جامعه‌شناسی

سیاسی به زمینه پیدایش، گسترش و دوام این فرقه‌ها می‌پردازیم. از نظر ما این حرکت نمی‌تواند علی‌الاصول یک حرکت تکاملی به حساب آید، زیرا محتوای آن موجب می‌شود که با توجه به اهداف ایجاد استقلال و تکامل سیاسی در جامعه، نوعی حرکت ارتجاعی به حساب آید. در تداوم حرکت تکاملی اجتماعی و سیاسی جامعه ما که در مرحله‌ای در انقلاب اسلامی تحقق پیدا می‌کند نمودهای رشد سیاسی و اجتماعی، درست در نقطه مقابل حرکت جنبش بهائیت است.

کتاب واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فتودال (۱۳۵۶) نوشته محمدرضا فشاهی، کتابی تحلیلی درباره علل به وجود آمدن جنبش بهائیت است. این کتاب از دیدگاه نظریه مارکسیستی به تحلیل این جنبش می‌پردازد و مانند اثر فضایی آن را نتیجه قیام مردم بر علیه صاحبان زمین آن دوره می‌داند. از نظر فشاهی صاحبان زمین در بین اقشار دولتی و مذهبی حضور داشتند، به همین مناسبت مخالفت بایبان با دولت و روحانیت را از این زاویه تبیین می‌نماید.

چنان که گفته شد در دوره قاجار زمینه تضاد طبقاتی آن گونه که در جامعه اروپا ملاحظه می‌شود نبود و تمایزات طبقاتی بیشتر نشأت گرفته از زمینه‌های سیاسی بود تا اقتصادی. بنابراین تحقیق حاضر تلاش خود را صرف مشاهده کنشهای سیاسی می‌نماید و جنبش بهائیت را در بستر نهاد سیاست مورد مطالعه قرار می‌دهد.

در کتاب انشعاب در بهائیت پس از مرگ شوقی ربانی (۱۳۵۷) همان طور که از نام آن پیداست، اسماعیل رائین به دنبال بررسی انشعابات متعددی است که در فرقه‌های بابیه و بهائیه ایجاد شده است. او ضمن این که از اولین اختلاف در بین ازلیه و بهائیه در دوره ناصرالدین شاه نام می‌برد، بیشتر تلاش می‌کند تا ایجاد انشعابات نیم قرن اخیر را در این فرق پیگیری کند. رائین ایجاد این اختلافات را به امیال استعماری انگلیس نسبت می‌دهد و سیاستهای آنان را فرقه‌ساز و تفرقه افکن معرفی می‌نماید.

ما در این تحقیق از اطلاعات آمده در کتاب رائین نیز استفاده می‌کنیم و مانند او معتقدیم که فرقه فرقه شدن این جنبش می‌توانسته است به منافع استعمار غرب سود

رساند. به نظر اینجانب این جنبش مانند یک بمب خوشه‌ای فرهنگی عمل کرده‌است که در هر جا قرار می‌گیرد به ایجاد فرقه‌های جدید می‌پردازد تا کیان دینی کشور ما و یا هر کشور مسلمان دیگری را تهدید کند. از سوی دیگر این فرقه‌فرقه شدن‌ها خود می‌تواند دلیلی برای بقای این گونه اندیشه‌ها باشد، چرا که از لحاظ محتوایی همان طور که فضایی نیز معتقد است، به راحتی می‌توان به ضعف اندیشه‌های بابیه و بهائیه بخصوص در مقایسه با دین مبین اسلام پی برد. اما این نوبه نو شدن‌ها می‌تواند منشأ امیدی در دل پیروان این گروه‌ها باشد تا با مشاهده نارسایی‌ها در دین خویش به امید مصلح و یا به قول خودشان «من یظهره الله» تازه‌ای برای رفع آن مشکلات باشند. در تحقیق حاضر سیر این نوبه نو شدن‌ها را در ارتباط با شرایط اجتماعی و سیاسی زمانهای مختلف کشورمان پی می‌گیریم.

کتاب بهائیان (۱۳۵۷) نوشته سید محمد باقر نجفی، اطلاعات بسیار زیادی در مورد بهائیت ارائه می‌نماید. این کتاب بیشتر جنبه تاریخی دارد تا تحلیلی. وقایع مربوط به شیخیه تا جانشینان شوقی افندی در این کتاب آمده‌است و وقایع زیادی در آن ذکر شده‌است. ما از اطلاعات تاریخی این کتاب نیز استفاده کرده‌ایم. آنچه در این کتاب می‌توانسته در ارائه تحلیل به ما کمک کند مورد استناد این تحقیق قرار گرفته‌است.

کتاب شیخیگری و بابیگری (۱۳۵۴) نوشته مرتضی مدرس چهاردهی نیز کتابی عمدتاً تاریخی است. در این کتاب نویسنده به شرح احوال شیخ احمد احسائی می‌پردازد و او را فردی حکیم، سخندان و منزّه معرفی می‌نماید و اختلافات نظری او با مجتهدین شیعه را نیز مطرح می‌کند. شرح این اختلافات با استفاده از این منبع و دیگر منابع در قسمت ایدئولوژی فرقه‌های مورد بررسی در این تحقیق خواهد آمد. به عقیده مدرس چهاردهی روح شیخ از اختلافاتی که شاگردان او پس از مرگش ایجاد نمودند گریزان است. این کتاب در ادامه به شرح احوال پیروان شیخ پرداخته، سید علی محمد باب را به عنوان مؤسس فرقه بابیه معرفی می‌نماید و آرا و عقاید او و

پیروانش را تشریح می‌نماید، از آشوبها و بلواهای آنان سخن می‌گوید و تصریح می‌کند که آنان علیه دولت و روحانیت قیام نمودند. چنان که گفته شد، این کتاب نیز بیشتر جنبه تاریخی داشته و بدون وارد شدن به تحلیل، به شرح وقایع دوران شیخیه و بابیه می‌پردازد. ما در این تحقیق از اطلاعات مندرج در این کتاب نیز سود جستہ‌ایم. چنان که گفته شد این تحقیق با روش اسنادی انجام می‌شود و در صدد تحلیل بہائیت در ایران است. مهمترین مشکل تحقیق کمبود منابع است. متأسفانه مطالعات تحلیلی در مورد این جنبش بسیار کم است و تحقیقات میدانی نیز تقریباً وجود ندارد. همه مطالعات صورت گرفته در این زمینه هم مربوط به قبل از انقلاب اسلامی می‌باشد. مطالعات تحلیلی انجام گرفته تقریباً همگی در یک جهت و در یک نحله فکری صورت گرفته است.

یکی دیگر از مشکلات منابع موجود این است که اطلاعات ارائه شده و تحقیقات صورت گرفته یا با نگرشی منفی به آنان انجام شده، یا در جهت رد اعتقادی آنان است و یا با نگرشی دلسوزانه و همدلانه ارائه گردیده است این تنوع گرایشی کار محقق را برای به دست آوردن حقایق مشکل می‌سازد.

اطلاعات مربوط به بعد از انقلاب اسلامی در مورد این فرق نیز بسیار کم و محدود است. به علت شرایط سیاسی و اجتماعی این گروه، دستیابی به اطلاعات مربوط به آنان بسیار مشکل است. برای به دست آوردن اطلاعات دقیق‌تر در مورد کم و کیف این حرکت در شرایط موجود مطالعات میدانی مورد نیاز است که از عهده این طرح خارج است.

بهره‌دوم

پیدایش بهائی‌گری و ایدئولوژی آن

مقدمه

در این بهره به بررسی یکایک عوامل تشکیل دهنده جنبش بهائیت می پردازیم. اولین فصل این بهره به بحث درباره‌ی زمینه اجتماعی این جنبش اختصاص دارد. در این فصل علل پیدایش این جنبش در زمینه اجتماعی - سیاسی اوایل دوره قاجار بررسی می شود و وضعیت آرایش نیروهای سیاسی روشن می گردد. مهمترین نیروهای سیاسی موجود در آن زمان نیروی دولت، نیروی ملت و نیروی ابرقدرتهای زمان یعنی روس و انگلیس می باشند. در این فصل وضعیت هر سه نیروی فوق الذکر توضیح داده شده و درباره نحوه تعامل آنان با یکدیگر بحث می شود. در میان این فعل و انفعالات زمینه ظهور فرقه های شیخیه، بابیه و بهائیه مشخص می شود و خاستگاه آنان در زمینه اجتماعی - سیاسی عصر خود روشن می گردد.

فصل دوم این بهره به ایدئولوژی جنبش بهائیت می پردازد. در این فصل با توجه به زمینه مذهبی شیعه اثنی عشری در جامعه آن روز که در فصل اول جایگاه سیاسی آن مشخص می شود، درباره ظهور مرام شیخیه و سپس بابیه و بعد از آن بهائیه بحث خواهد شد. همچنین در مورد این که این ایدئولوژیها چه می گویند و موارد اختلاف آنان با مذهبی شیعه اثنی عشری چیست توضیح داده خواهد شد. تشریح ایدئولوژی بهائیت مرز درون گروه و برون گروه پیروان فرقه های جدید را با متن جامعه روشن می کند. در این فصل به نحوه تحول ایدئولوژی بهائیت از شیخیه تا بهائیه نیز اشاره

می‌شود و جایگاه سیاسی - اجتماعی این تحول تشریح می‌گردد. همچنین توضیح داده می‌شود که چرا این جنبش که در صورت ظاهر یک جنبش مذهبی است، در واقع یک جنبش سیاسی تلقی می‌گردد.

فصل سوم به بررسی کنش‌گران این جنبش می‌پردازد، شرح زندگی کسانی که رهبری فرقه‌های مختلف این جنبش را به عهده داشته‌اند بیان می‌گردد، در مورد توزیع‌کنندگان و پیروان این فرقه‌ها بحث می‌شود و بخشی از رفتارهای این کنش‌گران نیز تشریح می‌گردد. در انتهای فصل به بررسی علل گرایش پیروان به این فرقه‌ها می‌پردازیم و نظریاتی را که در این مورد بیان شده‌است مورد بررسی قرار می‌دهیم. در نهایت اندیشه نویسنده حاضر تشریح می‌شود که معتقد است ضعف روحیه پس از جنگ‌های ایران و روس منجر به ناامیدی از اقتدار اصیل ملی گردید و غلو در دین، فقر و در نهایت حمایت و پشتیبانی بیگانگان از این فرقه‌ها موجب شد تا عده‌ای به پیروی از آنان بپردازند.

مطالب سه فصل فوق مجموعه مباحث این بهره‌است. پس از روشن شدن اجزای به وجود آورنده جنبش بهائیت، در بهره بعد به تشریح عملکرد جنبش در دوره‌های مختلف خواهیم پرداخت.

فصل اول

زمینه اجتماعی

مقدمه

در بررسی زمینه اجتماعی جنبش بهائیت، از زمینه‌های موجود در ایجاد جنبش شیخیه آغاز می‌کنیم زیرا اولین گسست اساسی از مکتب شیعه که منجر به ظهور بابیت و سپس بهائیت شد، بروز این فرقه بود. بعد از آن زمینه اجتماعی جنبش بابیه و بهائیه را شرح می‌دهیم. همان طور که در بهره کلیات آمد، در دوران قاجار اصلی‌ترین زمینه تنازعات اجتماعی، شکاف میان دولت و ملت بود. در این فصل سؤال اصلی ما این است که این جنبش چرا و در چه حالتی از شکاف میان دولت و ملت به یک جنبش تبدیل شد؟ برای رسیدن به پاسخ سؤال فوق لازم است به سؤالات زیر پاسخ داده شود: وضعیت دولت و ملت در زمان بروز این جنبش چگونه بود؟ زمینه‌های اصلی بروز جنبش بهائیت در تضاد میان دولت و ملت چه بود؟ این جنبش چه نسبتی با اقتدارهای مسلط در جامعه داشت و نقش دولتهای خارجی در این میان چه بود؟ به عبارت دیگر در زمینه جامعه‌شناسی سیاسی دوره قاجار قبل از انقلاب مشروطه اقتدارهای اصلی کشور چه وضعی داشتند؟ بهائیت در مقابل این اقتدارها چگونه موضع گرفته و عمل نمود؟ و در این میان از پشتیبانی چه نیروهایی برخوردار شد؟

برای رسیدن به پاسخ سؤالات فوق ابتدا به شناخت وضعیت دولت و ملت و رابطه میان دولت و ملت به عنوان اصلی‌ترین تمایز اجتماعی موجود می‌پردازیم و نیروهای

عمدہ سیاسی درون جامعہ آن زمان یعنی دربار یا دولت و روحانیت را بررسی می‌کنیم. گفتار اول این فصل به بررسی وضعیت این دو نیرو و تعامل بینشان می‌پردازد تا زمینه ابراز وجود و ظهور جنبش بہائیت در این میان روشن گردد. جنگهای ایران و روس مهمترین حادثہ آن زمان می‌باشد و به ما امکان می‌دهد تا تعامل اقتدارهای موجود در جامعہ را به خوبی در آن مشاهده کنیم و نقش نیروهای خارجی را در این میان دریابیم. در این جنگ، ملت ایران با تمام توش و توان مادی و معنوی خویش وارد صحنہ شد اما به دلایلی شکست خورد و آثار تخریبی این شکست در سرنوشت ایران و ایرانی به شیوہ‌های مختلف تا سالیان دراز باقی ماند.^(۱) روحیہ شکست خورده این زمان و ناامیدی از اقتدارهای موجود، زمینه روانی را فراهم نمود تا برخی از مردم به نیرویی فراتر از آنچه در اختیار داشتند متمایل گردند و پیروی از مدعیان ارتباط و بابیت به عنوان منجی عالم بشریت تسهیل گردد. از دیگر عوامل مؤثر در زمینه اجتماعی ظهور بہائیت، بازی قدرتمندان سیاسی جهان آن روزگار با سیاستمداران ایرانی بود که آثار شوم آن نیز در زمینه‌های مختلف نتایج زیانباری از خود به جا گذاشت. گفتار دوم این فصل به قدرتهای اروپایی و نقش آنان در پیدایش و گسترش بہائی‌گری می‌پردازد. در این گفتار بیان خواهد شد که با توجه به اقتدار ملت و مقابله آنان با نفوذ خارجی، قدرتمندان بیگانه درصدد شکستن این اقتدار برای ایجاد سلطہ کامل خویش در ایران بودند.

گفتار اول

دولت و ملت

همان طور که در بهره اول آمد فاصلہ میان دولت و ملت عمده‌ترین فاصلہ اجتماعی در زمان ظهور این جنبش در ایران بوده است. تقابل و یا تعامل بین این دو طبقه یا گروه

۱. در ضمیمہ شماره سه به بررسی این جنگها پرداخته‌ایم تا جایگاه دولت، روحانیت و زمینه نفوذ بیگانگان در آن دوره برای خوانندگان محترم روشن شود.

اجتماعی، منشأ تمام تحولات کلان اجتماعی در آن زمان به حساب می‌آید. در مورد ظهور و یا پیدایش بهائیت نیز نمی‌توان از وضعیت این دو گروه اجتماعی و نحوه آرایش و تعاملشان در مقابل یکدیگر غفلت نمود. در این گفتار ابتدا به بررسی وضعیت این دو گروه می‌پردازیم و سپس به نحوه ارتباط و تعامل آنان با یکدیگر می‌نگریم.

الف. وضعیت دربار و دولت

یکی از اقتدارهای عمده در ایران اقتدار دولت بود. چنان‌که در بهره‌اول آمد، این اقتدار جبری و بر اساس زور بود. مردم به علت نیازشان به امنیت این زورگویی را تحمل می‌کردند و مسائل اجتماعی و اقتصادی خود را با روحانیت حل و فصل می‌نمودند. در این قسمت سؤال ما این است که این اقتدار چه وضعیتی داشته‌است؟ نگاهی گذرا به تاریخ نشان می‌دهد که دوران فتحعلی شاه مقارن با ظهور شیخیه و دوران محمدشاه مقارن با به وجود آمدن بابیه است. در انتهای دوره محمدشاه در زمینه اعتراض به وضعیت اسفبار مردم و در مقابله با دولت، شورشهای بابیه شکل گرفت که با روی کار آمدن ناصرالدین شاه و با تمهیدات امیرکبیر سرکوب گردید و علی محمد باب دستگیر و زندانی و سپس اعدام شد. بعد از این دوران، بهائیه عمدتاً در خارج از ایران رشد نمود. در دوره فتحعلی شاه ضعف دولت که در جنگهای ایران و روس آشکار شده بود بخشی از زمینه را برای گرایش برخی از مردم به اندیشه‌های افراطی در مورد امام زمان (عج) فراهم نمود و در دوره محمدشاه به علت گرایش خود او و صدراعظمش به نوعی تصوف، این زمینه تشدید شد. باب در زمینه دومی ظهور کرد و با تبلیغ بر علیه ظلم دولت توانست تعداد پیروان بیشتری نسبت به کسان دیگری که خود را رکن رابع، یعنی رابط میان مردم و امام زمان (عج) معرفی می‌کردند به دست آورد. او کمی فراتر رفت و خود را باب آن امام همام معرفی نمود. در دوره ناصرالدین شاه ارتباطات خارجی رشد و گسترش بیشتری یافت و بهائیت نیز عمدتاً در خارج از

ایران در عکا بنا گذاشته شد.

در این قسمت به اختصار به جزئیات وضعیت دربار و دولت در زمان این سه پادشاه قاجار می‌پردازیم تا دریافت روشنی از وضعیت اقتدار دولت به رهبری شاه در این دوران داشته باشیم. از نظر سیاست داخلی باید گفت که حکومت فتحعلی شاه درگیر منازعات داخلی بود. بنای مشروعیت سیاسی حکومت استقرار یافته توسط آغامحمدخان قاجار جنگ و ستیز بود. با روی کار آمدن فتحعلی شاه، درگیریها بین شاه و درباریان و مدعیان سلطنت آغاز گشت و اگر جنگهای ایران و روس پیش نمی‌آمد و خطر دشمن خارجی حس نمی‌شد، به گفته شمیم شاید حکومت فتحعلی شاه استقرار نمی‌یافت.^(۱)

در زمان فتحعلی شاه رقابت شدید انگلستان و فرانسه در ایران و مسئله جنگهای ایران و روس وضعیت پیچیده‌ای را ایجاد کرده بود که با نادانی و اشتباهات سیاسی دربار قاجار، زیانهای جبران ناپذیری به این سرزمین وارد کرد. «بعضی از درباریان قاجار که تازه با این قبیل مسائل خارجی رو به رو شده بودند با نخوت و غروری که ناشی از فکر کوتاه ایشان بود در برابر دیپلماسی ماهرانه انگلستان و وعده‌های پوچ ناپلئون کبیر که نقشه حمله به هندوستان را از ایران طرح کرده بود، همه وقت سیاست مثبت و روی موافقت نشان دادند و بر اثر بی‌اطلاعی ایشان از سیاست خارجی دول ذی‌نفع و نیات و مقاصد آنان، منافع کشور را از دست دادند و زمانی به خبط سیاسی خود پی بردند که دول فرانسه و انگلستان با آن همه ابراز همدردی با ایران در موقعی بسیار باریک و سخت از دوست صمیمی و متحد خود ایران کناره گرفتند و او را در برابر تهاجمات روسیه تزاری تنها گذاشتند».^(۲)

جنگهای ایران و روس تحت فرماندهی عباس میرزا پسر فتحعلی شاه اداره می‌شد. هر چند این جنگ با رشادتها و از جان گذشتگی‌های او و ملت غیور ایران همراه بود،

۱. علی اصغر شمیم، ایران در دوره سلطنت قاجار، تهران، علمی، ۱۳۷۰، ص ۵۴.

۲. پیشین، ص ۵۴.

اما به علت عدم تأمین و پشتیبانی به موقع از طرف شاه و اتکا به نیروهای خارجی با شکست مواجه شد و با عقد قراردادهای گلستان و ترکمانچای بخشهای وسیعی از کشور به روسها واگذار گردید. همین شکست دربار ایران را به شدت تحت نفوذ دولت روس قرار داد.

علاوه بر شکست در جنگهای ایران و روس، آنچه ایران را در زمان فتحعلی شاه به سقوط و اضمحلال رسانید، وضعیت نابسامان شاه و درباریان بود. در این دوره به دلیل مخارج سرسام‌آور حرمسراها و عیاشی درباریان و شاهزادگان قاجار، مخارج دربار و دولت رو به افزایش گذاشت و بودجه و درآمد مملکت صرف زنان حرمسرا، مقرری چاکران و هزینه دعاگویان درباری گردید. شاه ایران برای جبران این کمبودها و کسری بودجه ناچار به رشوه‌گیری روی آورد و به عناوین مختلف از قبیل تقدیم، پیش‌کشی، مداخل و غیره اخاذی می‌نمود. این رویه موجب شد هر اشکالی را که دولتهای استعمارگر در روابط خود با ایران مشاهده می‌کردند با پول و طلا به راحتی حل و فصل نمایند.^(۱)

بعد از فتحعلی شاه نوبت به محمدشاه رسید. محمدشاه اولین پادشاه ایران بود که با حمایت مستقیم سفارتخانه‌های روس و انگلیس به تهران آمد و بر تخت نشست. نیروهای نظامی انگلیس توانستند با سرکوب و ارباب‌برخی از شاهزادگان شورشی، پایه‌های سلطنت این نوه فتحعلی شاه و فرزند عباس میرزا را مستحکم کنند. با روی کار آمدن محمدشاه و بعد از او ناصرالدین شاه و با صدراعظمی قائم مقام و سپس امیرکبیر، دربار ایران گسترده‌تر شد و تلاش برای ایجاد وزارتخانه‌ها آغاز گردید. از این زمان به بعد استفاده از لفظ دولت برای نشان دادن مجموعه قوای حاکمه کاربرد بیشتر و مناسب‌تری نسبت به دربار دارد.

دوران سلطنت ناصرالدین شاه (۱۳۱۳-۱۲۶۴ هجری قمری مطابق با ۱۸۹۵-

۱. مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴، صص ۴۹۸-۴۹۷.

۱۸۴۷) حدود پنجاه سال به طول انجامید و از فراز و نشیب‌های بسیار برخوردار بود. پس از رسیدن خبر فوت محمدشاه به آذربایجان، ناصرالدین میرزا که تحت تربیت میرزاتقی خان امیرنظام در تبریز به سر می‌برد در همان جا به تخت سلطنت نشست و سپس با همراهی سفرای روس و انگلیس عازم تهران شد. در تهران او به میرزاتقی خان امیرنظام لقب اتابک اعظم داد و او را به صدارت منصوب نمود. چندی نگذشت که اتابک اعظم لقب امیرکبیر یافت. ناصرالدین شاه به توصیه سفیر انگلیس، میرزا نصرالله خان نوری معروف به میرزا آقاخان را که از دست‌نشانندگان و خدمتگزاران صدیق انگلیس در ایران بود به معاونت او برگزید.^(۱)

در اواخر حکومت محمدشاه و در ابتدای حکومت ناصرالدین شاه در سه نقطه از ایران شورشهایی توسط بابیان برپا شد که به دستور امیرکبیر قلع و قمع گردید. اعدام علی محمدباب و تبعید بابیان از ایران به کشور عثمانی به این آشوبها پایان داد.

امیرکبیر به اصلاحات زیادی در زمینه‌های اداری، نظامی، امور مالی و غیره دست زد، اما دشمنان این مرز و بوم با بدگویی و استفاده از ضعف ناصرالدین شاه، زمینه قتل او را فراهم نمودند و میرزا آقاخان نوری به جای او منصوب شد. میرزا آقاخان نوری از سال ۱۲۶۸ تا ۱۲۷۶ حکومت نمود و نقطه پایانی بر تمام اصلاحات امیرکبیر گذاشت. در دوره او افغانستان از ایران جدا شد و دولت ایران استقلال آن را به رسمیت شناخت.^(۲) از این به بعد دستگاه رهبری کشور با نوعی بحران رو به رو بود. پس از میرزا آقاخان نوری ابتدا خود ناصرالدین شاه از سال ۱۲۷۵ تا ۱۲۸۱ اداره کشور را به دست گرفت و کارهای صدارت اعظم را انجام داد. از ۱۲۸۱ تا ۱۲۸۴ میرزا محمدخان سپهسالار حکومت کرد. از ۱۲۸۴ تا ۱۲۸۷ میرزا یوسف خان مستوفی الممالک وزیر مالیه، همزمان عهده‌دار امور کشور نیز گردید. از ۱۲۸۷ میرزا حسین خان قزوینی مشیرالدوله که قبلاً سفیر کبیر ایران در دربار عثمانی بود و وزارت عدلیه را داشت

۱. پیشین، صص ۱۵۶-۱۵۵

۲. پیشین، ص ۵۰۸.

صدراعظم دوره ناصرالدین شاه و امین‌السلطان بود.^(۱) مشخصه اصلی حاکمیت اینان راضی نگهداشتن شاه و سفرای روس و انگلیس و اعمال دیکتاتوری بر مردم بود. ناصرالدین شاه مردی خودرأی و مستبد بود. در زمان او در سال ۱۲۷۵ کارهای دولت بین شش وزارتخانه تقسیم شد. سپس وزارتخانه‌ها به هفت و مجدداً به شش وزارتخانه تقلیل یافتند و او در هفته یک روز را به بررسی کار هر وزارتخانه اختصاص داد.^(۲) هیئت دولت برای تصمیم‌گیری در امور مهم مملکت ایجاد شد، اما هیچ‌کس جرأت نداشت بدون نظر شاه تصمیمی بگیرد. او شیفته اصلاحات برای تحکیم سلطنت خویش بود. ناصرالدین شاه متظاهر به دین بود و خود را خلیفه اسلامی در عالم تشیع می‌خواند، به همین مناسبت تهران را دارالخلافة می‌خواندند. رجال سیاسی او را ظل الله می‌نامیدند و اطاعت از فرمان او را واجب می‌دانستند.^(۳)

پس از کشته شدن امیرکبیر سدی که او در مقابل نفوذ روس و انگلیس در ایران ایجاد کرده بود شکسته شد و ناصرالدین شاه برای راضی نگهداشتن آنان به دادن امتیازهای متعدد و متقابل به ایشان پرداخت. دوره ناصرالدین شاه با صدراعظمی امیرکبیر به خوبی آغاز شد، اما با قتل او شیرازه امور از هم پاشید و سستی و ضعف به ارکان دولت رخنه کرد. دولتهای خارجی با استفاده از این ضعف به اخذ امتیازهایی پرداختند و ناصرالدین شاه برای تداوم حکومت خویش به فروش کشور به روس و انگلیس پرداخت.

در این دوران غیر از افغانستان، مرو و خیوه نیز از ایران جدا شدند و مرز روسیه با ایران به مرزهای کنونی رسید. قراردادهای متعددی هم با کشورهای روس، انگلیس بسته شد. از جمله این قراردادها قرارداد لاتاری و تنباکو است که با پادرمیانی میرزاملکم خان ارمنی منعقد گردید.^(۴) قرارداد اولی به علت مخالفت با شرع پس از

۱. پیشین، صص ۵۱۰-۵۰۹.

۲. شمیم، همان منبع، صص ۱۹۱-۱۹۰.

۳. پیشین، صص ۲۰۰-۱۹۹.

۴. راوندی، همان منبع، ص ۵۱۰.

مراجعت شاه به ایران لغو شد و قرارداد دوم به همت مردم و پشتیبانی و مدیریت علما موجب جنبشی در ایران گردید که به عقیده کسروی آغاز دوران بیداری و حضور در صحنه ایرانیان است.^(۱)

از آنچه گفته شد می توان نتیجه گرفت که پس از شکست ایران در جنگهای ایران و روس، دربار ایران میدان تاخت و تاز و رقابتهای سفیران روس و انگلیس شد و کار به جایی رسید که محمدشاه با حمایت آنان به تخت نشست. ناصرالدین شاه نیز با از دست دادن امیرکبیر صدراعظمی برگزید که کارگزار بریتانیا بود. از این رو می توان گفت که در طول حکومت این سه پادشاه قاجار، دربار به تدریج ضعیف تر شد و در اختیار رقابت دول خارجی قرار گرفت. هر چه از زمان آغاز حکومت فتحعلی شاه در تاریخ پیشتر می رویم، ضعف دولت در مقابل بیگانگان بیشتر می شود، هر چند دستگاه دولت با تأسیس و اصلاح وزارتخانهها از قدرت اداره بیشتری برخوردار می گردد.

ب. ملت

در زمان مورد بررسی، ملت در وضعیت اسفباری به سر می برد. از لحاظ اقتصادی در حالت فقر و ورشکستگی است. از لحاظ اجتماعی تحت ستم دولت و دولتیان قرار دارد و هیچ گونه حقی برای او قائل نیستند. از نظر رفاه عمومی بیماری به شدت رو به افزایش است. به طور کلی در این دوره کشور در حالت ورشکستگی به سر می برد و ظلم دولت بر ملت روز به روز افزایش می یابد. به علت ضعف دولت، ملت با رهبری روحانیت برای بهبود اوضاع و حفظ منافع خود حضور بیشتری در صحنه می یابد و در مقاطعی می تواند برخی از قراردادهای استعماری را لغو کند. در این قسمت به وضعیت ملت و بعد از آن به نهاد دین و روحانیت که عمده ترین عامل وحدت بخش و

۱. کسروی، همان منبع، ص ۱۵.

بسیج‌کننده مردم در صحنه‌های اجتماعی و سیاسی است می‌پردازیم. اکثر مورخین، از دوره قاجار به عنوان یکی از سیاهترین دوره‌های کشور ایران یاد می‌کنند و همگی در این قضیه متفق‌القولند که پس از دوران فتحعلی شاه و باز شدن پای خارجیها (روسها و انگلیسها) به ایران وضعیت مردم بسیار نابسامان شد، کشاورزی بی رونق گردید، زمینهای آباد و مستعد در اختیار زمینداران و حکام محلی و تیول داران دست‌نشانده حکومت مرکزی قرار گرفت و فقر، قحطی و بیماری به اوج خود رسید.

برای بهتر آشنا شدن با وضعیت مردم بد نیست به وضعیت اقتصادی - اجتماعی آن زمان نگاه دقیقتری بیندازیم. کاتوزیان اقتصاد قرن نوزدهم ایران را به سه دوره تقسیم می‌کند: ۱۲۳۰ - ۱۱۸۰ /، ۱۸۵۰ - ۱۸۰۰، ۵۰ - ۱۲۳۰ /، ۱۸۵۰ - ۷۰، ۱۲۵۰ - ۹۰. «دوره‌ی اول کمابیش مصادف است با سلطنت فتحعلی شاه و محمدشاه دوره دوم به تخت نشستن ناصرالدین شاه (۱۲۲۷ - ۱۸۴۸)، حوادث اوایل دهه ۱۲۵۰ / ۱۸۷۰، قحطی، رکود بازار ابریشم ایران، امتیاز نافرجام رویترو و غیره را شامل می‌شود و دوره سوم باقی سلطنت ناصرالدین شاه را تا به هلاکت رسیدن او در ۱۲۷۵ / ۱۸۹۶ در برمی‌گیرد». (۱) ظهور فرقه بابیه در تقسیم‌بندی کاتوزیان به دوره دوم و سوم مربوط می‌شود. تحلیل او از زمینه کلی بروز این فرقه این است که دوره اول، به رغم جنگهای ایران و روس، به نسبت، دوره ثبات و تحکیم است. آشوبهای داخلی در این دوره ایجاد نمی‌شود. هرچند نیمه دوم قرن هجدهم میلادی در ایران شاهد آشوبهای اجتماعی زیادی است. زیاده‌طلبی مالیاتی فتحعلی شاه اثر مخرب کمتری نسبت به دوره‌های قبل در ثبات کشور دارد. اما «در هر حال، پی‌آمدهای سلطنت نامبارک او بیشتر در اواخر این دوره ظاهر شد و نماد آن، قیام عمدتاً شهری دهه‌های ۱۲۲۰ / ۱۲۶۰ بود که به نادرست واقعه‌ای صرفاً مذهبی انگاشته می‌شود». (۲)

۱. محمدعلی کاتوزیان، اقتصاد سیاسی ایران، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷، ص ۷۱.

۲. پیشین، ص ۷۱.

از دیدگاه او اوضاع اقتصادی - اجتماعی اواخر قرن نوزدهم از لحاظ ساختار اقتصادی یا فنی - صنعتی کشور تغییرات بارزی نسبت به قبل نشان نمی‌داد. نزدیک به ۹۰ درصد نیروی کار در کشاورزی و صنایع دستی روستایی اشتغال داشتند و ۱۰ درصد به تجارت، خدمات دولتی و غیر دولتی و صنایع شهری می‌پرداختند. روشهای تولید سنتی بود و انباشت سرمایه از طریق سرمایه‌های داخلی تأمین می‌شد و بسیار محدود بود. تسهیلات زیربنایی از قبیل توسعه راهها، بهداشت و سرمایه‌گذاری آموزشی ناچیز بود، هر چند در بخش اخیر بیشتر از دیگر بخشها سرمایه‌گذاری می‌شد. (۱)

لازم به ذکر است که اقتصاد ایران در این دوره نسبتاً خودکفا بود و اقلامی مثل نفت و بعضی مواد غذایی مانند ادویه، شکر، قند، چای و انواع منسوجات نخی و پشمی و نیز اقلامی که عمدتاً توسط اقلیتهای متمکن مصرف می‌شد، مانند سماورگران قیمت روسی، چینی آلمانی، آلات بلوری و غیره وارد می‌گشت. (۲) اقتصاد ایران در این دوره عمدتاً مبتنی بر تولیدات کشاورزی و وابسته به بازرگانی بود.

گزارش کاتوزیان از وضعیت اقتصادی زمان مورد توجه ما نشان می‌دهد که مردم در شرایط اسفبار اقتصادی می‌زیستند و اگر رونقی هم در منطقه‌ای در کار بود حاصل آن به معدود عناصر طبقات بالا یعنی وابستگان به دربار و دولت می‌رسید، اما به طور کلی کشور در شرایط ورشکستگی به سر می‌برد.

سید تقی نصر در کتاب «ایران در برخورد با استعمارگران» وضعیت اجتماعی - سیاسی آن زمان را چنین توصیف می‌کند:

«قاجاریه یک ایل فاتح بودند و اساس روابطشان با مردم بیشتر جنبه روابط غالب و مغلوب را داشت. تأمین تسلط آنها بر مردم و غارت هرچه بیشتر دارایی آنان بزرگترین هدفشان بود. در صدد برنیامدند تا به فرهنگ و هنر ایران

۱. محمدعلی کاتوزیان، همان منبع، ۱۳۶۶، صص ۹۹ - ۹۸.

۲. محمدعلی کاتوزیان، همان منبع، ۱۳۷۷، ص ۳۸۲.

جان تازه‌ای ببخشند. به بهبود حال مردم و اصلاح و توسعه اقتصاد کشور اعتنایی نکردند و با بستن پیمانهای ننگ‌آور و دادن امتیازهای زیان‌بخش استقلال اقتصادی ایران را متزلزل نمودند. سازمانهای کشور بر این اساس می‌گشت که صدها شاهزاده‌ای که حکومت ولایت و حتی شهرهای کوچک بینشان تقسیم شده بود، بتوانند در حوزه‌های مأموریتشان به طور مطلق عمل کنند و بهترین وسیله را برای تثبیت قدرت خود به منظور چپاول هرچه بیشتر دارایی مردم، گرفتن و پاره کردن شکم و به طناب انداختن و به کند و زنجیر بستن مردم می‌دانستند و در شقاوت نیز با یکدیگر چشم و هم چشمی داشتند... رواج روز افزون فروش مشاغل یک عامل دیگر بی‌نوایی مردم و انحطاط کشور بود.»^(۱)

لازم به ذکر است که فروش مشاغل در زمان محمدشاه قاجار یعنی بعد از زمان فتحعلی شاه فراگیر شد و رشد یافت.^(۲)

نصر در توصیف وضعیت اجتماعی و اقتصادی آن دوران می‌گوید: «... تا آن جا که از قرائن برمی‌آید، وضع زندگانی مردم در پنجاه سال اوایل دوران قاجار بهتر از سالهای پس از آن بوده است، ولی در حدود سال ۱۲۸۰ اشاره به کمی بهبود وضع اقتصادی مردم نسبت به چند دهه پیش از آن می‌کنند.^(۳) تأثیر بیماری‌های واگیردار و قحطی در مرگ و میر مردم بیش از جنگها و اغتشاشها بوده است. در بین سالهای ۱۲۳۶ تا ۱۳۱۰ یعنی ظرف ۷۵ سال، تقریباً ۶۵ بار طاعون و وبا صدها هزار نفر را کشت. گاهی این بلاها ناحیه وسیعی از ایران را فرا می‌گرفت و گاهی محدود به چند ناحیه از کشور می‌شد. قحطی هم یکی دیگر از مصیبتها بود که هر چند سال یک‌بار ایرانیان را گرفتار می‌کرد. مرگ و میر بر اساس قحطی بیش از کشتار وبا و طاعون

۱. سید تقی نصر، ایران در برخورد با استعمارگران، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۳، صص ۱۴۸-۱۴۷.

۲. لمبتون، همان منبع، صص ۲۰۰-۱۹۶.

۳. نصر، همان منبع، ص ۳۸۹.

برآورد گردیده است. این آفات هم از شمار سکنه می کاست و هم بنیه و روحیه بازماندگان را تضعیف می نمود و در نتیجه به اقتصاد کشور لطمه زیاد می زد. (۱)

تصویر ترسیم شده از جانب نصر حکایت از درد و رنج مردم در آن زمان و این که تحت ظلم و ستم بسیار بوده اند دارد. در چنین شرایط اجتماعی و اقتصادی و با شکسته شدن روحیه مردم به علت شکست در جنگهای ایران و روس، احتمال گرایش مردم به روزنه های امیدی که از جانب منجی عالم بشریت، که به عقیده آنان می آید تا جهان را پر از عدل و داد کند افزایش می یابد. اما این وضعیت فقط بخشی از شرایط است. باید دید که مردم چگونه در صحنه های اجتماعی و سیاسی حضور می یافتند.

ج. روحانیت و نهاد دین

روحانیت شیعه در طول تاریخ همواره نقش حساس و تعیین کننده ای را بر عهده داشته است، مخصوصاً از زمان صفویه که حکومت ایران به شکل یک حکومت شیعی درآمد، روحانیون از قدرت نفوذ بیشتری برخوردار شدند و توانستند برخی نظرات و فرامین خود را از طریق پادشاهان صفوی و سلسله های بعد، به جامعه ابلاغ نمایند. پس از این دوران بود که نهادهای مهم و تعیین کننده اجتماعی، مثل نهادهای آموزش و پرورش، اقتصاد، خانواده و قضاوت به شدت تحت تأثیر و یا مستقیماً در اختیار روحانیت شیعه قرار گرفت. این میدان و حوزه نفوذ در زمان قاجار که بیشتر مورد بحث ماست نیز ادامه داشت. در این قسمت به بررسی وضعیت علما در دوره فتحعلی شاه و بعد از آن تا انقلاب مشروطه می پردازیم تا جایگاه آنان را در نظام اجتماعی آن روز دریابیم و به وضعیت اقتدار آنان واقف شویم.

به گفته فشاهی روحانیون همواره در وقایع تاریخی ایران در قرون وسطی نقش اساسی داشتند و از آغاز قرن دوم هجری یا هشتم میلادی روز به روز بر قدرت آنها

افزوده گردید. وی این قدرت روحانیت شیعه را برگرفته از آیه قرآن مجید «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» ذکر کرده و می‌گوید «آنان در طول تاریخ همواره به خلفا و سلاطین به چشم غاصبان امر ولایت و امامت نگاه می‌کردند و امر حکومت را در دوران غیب امام زمان از آن ولایه امر می‌دانستند».^(۱) وی استقرار سلسله صفویه را در قرن دهم هجری (۱۶ میلادی) از عوامل عمده افزایش قدرت روحانیت شیعه می‌داند. حامد الگار در این رابطه می‌گوید:

«در آغاز قرن شانزدهم که صفویه تشیع را به عنوان مذهب رسمی ایران برگزیدند، این مذهب رفعت یافت و نقطه عطفی در تاریخ آن پدید آمد. چنان که سرانجام به نحو انتقال ناپذیری با ایران پیوند یافت و این کشور به منزله زاد بوم و دژ مذهب شیعه به شمار رفت. هم از زمان صفویه به بعد وجود علمای شیعه معنا و مفهوم پیدا کرد. و معهذایک عنصر اصلی از تشیع پیش از صفوی باقی ماند تا پس از در کمون ماندن موقت به دوره قاجار [برسد] و پس از آن دست به دست بگردد و آن عنصر عدم حقانیت بی چون و چرای دولت بود.»^(۲)

فشاهی معتقد است که در آن زمان بزرگترین مقامات کشوری پس از وزیر اعظم روحانیون بودند که تحت نام صدر خاصه یا صدارت پناه در مجلس شاه پایین مسند شاهی در دست راست او قرار می‌گرفتند. «صدر خاصه را نواب یعنی نایب شاه و نایب محمد (ص) می‌نامیدند. او در تمام ایالات و شهرستانها معاونین و قائم مقام‌هایی داشت که آنها را مدرس می‌نامیدند. حکام نمی‌توانستند هیچ حکمی را بدون نظر آنان که فتوا نامیده می‌شد، صادر کنند».^(۳) به عقیده او «پس از سقوط صفویه به دست نادر شاه افشار از نفوذ روحانیون به شدت کاسته شد. نادر موقوفات یا املاک مذهبی را به نفع دولت ضبط و بیشتر هم خود را صرف کاستن از قدرت روحانیون کرد.»^(۴) وی

۱. فشاهی، همان منبع، ص ۴۷.

۲. الگار، همان منبع، صص ۹-۱۰.

۳. فشاهی، همان منبع، صص ۴۸-۴۹.

۴. پیشین، ص ۴۹.

اعتقاد دارد که این روند در زمان قاجاریه و بخصوص در دوران آغاسی صدراعظم محمدشاه نیز ادامه یافت، ولی به هر حال این طبقه هنوز یک نیروی عمده اجتماعی و شاید عمده‌ترین نیروی اجتماعی بود. در ادامه فشاهی چنین می‌گوید: «دستگاه عظیم فقه شیعه به آنان امکان می‌داد تا در تمام مسائل سیاسی و اجتماعی دخالت مستقیم داشته باشند.»^(۱) به عقیده او «در پشت این قدرت عظیم مذهبی یک قدرت عظیم اقتصادی نهفته است، چون اراضی وسیع زراعی و سایر موقوفات یا اموال منقول و غیرمنقول مذهبی، نظیر مستغلات در شهرها، مالیاتهای مذهبی نظیر خمس، زکوه، سهم امام و...» در اختیار آنان قرار داشت.^(۲)

الگار تفسیر دیگری از سیر وقایع دارد و رابطه دولت با روحانیت را به گونه دیگری بیان می‌کند. او در رابطه با عوامل کلی تعیین‌کننده گرایش علما نسبت به دولت می‌نویسد:

«دیده شده است که فرقه شیعه حقانیت قدرت دنیوی را انکار کرده و غیبت امام، همه قدرت واقعی را از پهنه گیتی بدر برده، در سال ۱۵۰۱ میلادی که دولت صفوی تأسیس شد انکار حقانیت قدرت دنیوی به سبب ادعای شاه به این که از نسل امامان است و نیز به سبب افول انگیزه‌های صوفیانه در مفهوم حکمرانی تا حدی در پرده ابهام مستور ماند، در عین حال گروهی از علمای شیعه به ظهور پیوستند که هر چند بالسویه از قدرت و مرجعیت نهایی بی بهره بودند. به تدریج از رهگذر اجرای وظیفه دینی، قدرت واقعی را [به عنوان نایب عام امام زمان (عج)] در میان امت به دست آوردند. پیشرفتی که بدینسان در موقع علما پدید آمده بود از زمان سقوط صفویه تا استقرار قاجاریه یعنی در آخرین ربع قرن هیجدهم فزونی گرفت.»^(۳)

۱. پیشین، صص ۴۹-۵۰.

۲. پیشین، ص ۵۰.

۳. الگار، همان منبع، صص ۳۱-۳۲.

الگار دو عامل را در افزایش قدرت علما در دوره قاجار مؤثر می‌داند: «نخستین عامل ظهور نوعی تکامل در فقه شیعه بود که نقش مجتهد را در هدایت و حتی اداره جامعه تثبیت کرد.»^(۱) عامل دوم از نظر او دولت قاجار بود که درباره ماهیت قدرت سلطنت، عیناً همان تصورات صفویه را داشت اما از نیمی از حقانیتی که دولت صفویه از آن برخوردار بود (صفویان خود را از نسل امامان می‌دانستند) محروم بود. البته علما نمی‌توانستند از دولت بخواهند از قدرت صرف نظر کند اما این انتظار را از او داشتند که ولو به صورت ظاهر به نحوی تسلیم آنان باشد.^(۲)

الگار ضمن اشاره به نقش مهم علما از ابتدای تأسیس قاجاریه تا انقلاب مشروطیت می‌گوید: «تقریباً همزمان با تأسیس حکومت قاجار علمای برجسته‌ای به خصوص در عتبات به ظهور پیوستند و مطالعات مذهبی از نو شروع شد و موقعیتهای آنان در سراسر سده نوزدهم تداوم و گسترش یافت. تمایلاتی که ذاتی سلطنت شیعه‌است، در دوران قاجار حدت یافت و با عوامل دیگر که از دنیای خارج به ایران آمده بود ترکیب شد و کشمکش مداوم میان علما و دولت را پدید آورد.»^(۳)

این دو نویسنده دارای دو نوع نظریه متفاوت در تفسیر و تحلیل اجتماعی از وضعیت علما در ایران می‌باشند اما با توجه به قدر یقینی گفته‌های آنان می‌توان گفت که روحانیت شیعه در ایران دارای نفوذ بسیار بود و این نفوذ در زمان صفویه افزایش و رسمیت یافت. فشاهی این قدرت را بیشتر ناشی از پشتوانه و «پایگاه اقتصادی» روحانیت می‌داند و الگار آن را به «اعتقادات مردم» و «رشد روشهای علمی» آنان نسبت می‌دهد. اگر نخواهیم رابطه علت و معلولی بین پدیده‌های «پایگاه اقتصادی»، «اعتقادات مردم»، «رشد روشهای علمی» و «اقتدار سیاسی» برقرار کنیم با توجه به شواهد تاریخی می‌توانیم بین نظریات این دو نویسنده جمع کنیم. نهاد

۱. پیشین، ص ۳۱.

۲. پیشین، صص ۳۱-۳۲.

۳. پیشین، ص ۳۲.

روحانیت دارای منابع مالی خاصی از جمله موقوفات و وجوهات شرعی بود، تحول در علوم آنان نیز امری مسلم در شواهد موجود تاریخی است و مردم نیز به آنان اعتقاد داشتند. روحانیت از هر سه این امور اعتبار کسب می نمودند. اعتقادات مردم آنان را وادار به پرداخت وجوهات شرعی می کرد و در نتیجه قدرت اقتصادی روحانیت فراهم می شد. همچنین اعتقادات مردم به مراجع تقلید به عنوان نواب عام امام زمان (عج) و رشد روشهای علمی آنان منطق پیروی از دستورات آنان را تیزتر می نمود. از این رو آنان دارای اقتداری در حد اقتدار دولت - اگر با توجه به شواهد تاریخی مثل جنبش تنباکو نگویم بالاتر از آن - بوده اند.

در دوره مورد بحث ما گسترده ترین سازمان موجود در کشور سازمان مذهبی بود. حتی سازمان سیاسی به این حد وسعت نداشت. علاوه بر آن مردم به این سازمان بیش از هر سازمان دیگری وابسته بودند. نفوذ این نظام از بالاترین نقطه سلسله مراتب ساخت سیاسی کشور تا قلب تک تک آحاد شیعه در نمازها و عزاداری ها گسترش داشت. حتی شاه که خود یک مجتهد نبود، طبق اصول شیعه می بایست مقلد یک مرجع تقلید باشد.^(۱)

محدوده نفوذ علما در آن دوره بیشتر در شهرها بود اما آنان در بین عشایر نیز محبوبیت داشتند. «.. نفوذ علما در مرحله اول بر جمعیت های شهرنشین و در محیط شهر اعمال می شد. لیکن برخی از تماسها که میان علما و عشایر بخصوص در خراسان صورت می گرفت بیانگر آن است که علما در میان عشایر نیز اندک محبوبیتی داشته اند و آنها علما را به نمایندگی از سوی خودشان صالح و ارزشمند می دانسته اند.»^(۲)

ساخت مذهبی در دوره قاجاریه تحت نفوذ علما بود. موقعیتها در این ساخت با مشخصه دانش دینی تصاحب می شد. مساجد، نظام آموزشی و نظام قضایی،

1. Seyed Saaid Zahed Zahedani, Exploring the Pattern of Islamic Social Moevments ^ Four case studies, A Ph.D Tesis, University of Leeds, 1997, P. 145.

۲. الگار همان منبع، ص ۷۴.

(دادگاه‌های شرع) توسط روحانیون اداره می‌شد. آنها مراسم مذهبی را هدایت می‌کردند و امور فردی و اجتماعی مردم را از طریق قوانین و مقررات مذهبی مدیریت می‌نمودند.^(۱) پر قدرت‌ترین متحدان علما، تجار بازار بودند.^(۲) هر استان یا ایالت معمولاً دارای یک مجتهد عمده بود که بر سازمانهای مذهبی و امور مردم آن ایالت نظارت داشت. صدقات و وجوهات شرعی معمولاً به او پرداخت می‌شد و تحت نظارت او مصرف می‌گردید. قانونگذاری و طرح و حل دعاوی اجتماعی و اقتصادی به عهده روحانیت و دادگاه‌های شرع بود.^(۳) علما در نزد مردم محترم شمرده می‌شدند و ارتباط نزدیکی با همه اقشار داشتند. لمبتون طبقات مختلف مردم اعم از تجار، صنعتگران و زارعین را از لحاظ قواعد تجارت، آموزش فرزندان و دیگر امور اجتماعی از قبیل ازدواج و شرکت در مراسم مختلف وابسته و نیازمند به روحانیت می‌داند و منابع تأمین درآمد روحانیت را نیز همین مردم معرفی می‌کند.^(۴)

د. رابطه میان دولت و ملت

چنان که گفته شد جامعه ایرانی جامعه‌ای مذهبی بود و مراجع تقلید به عنوان رهبران واقعی ملت اداره امور اجتماعی و اقتصادی آنان و امر قانونگذاری و قضاوت و تمشیت امور بین آنان را بر عهده داشتند. آنان تنها ملجا مردم و حتی صاحب منصبان حکومتی در مقابل دیکتاتوری و ظلم شاهان بودند. «بدین ترتیب نیروی طبقه روحانی تنها نیروی مقاوم در برابر رژیم مملکت بود.»^(۵)

در زمان فتحعلی شاه رابطه بین دولت و ملت نسبتاً بهتر از دیگر پادشاهان قاجار بود. او با توجه ویژه به علما و پذیرش دخالت آنان در برخی از امور، دریچه‌ای برای

۱. پیشین، ص ۱۸.

۲. پیشین، ص ۳۳۶.

۳. زاهد زاهدانی، همان منبع، صص ۱۴۴-۱۴۵.

۴. لمبتون همان منبع، ص ۲۸۱.

۵. پیشین، ص ۳۶۸.

تظلم خواهی و کم کردن استبداد شاهی به روی مردم باز کرده بود، اما در دورۀ محمدشاه فاصله بین دولت و مردم زیاد شد. محمدشاه در واقع دست نشانده سفرای روس و انگلیس بود و به علت داشتن عقاید صوفیانه از علمای اصولی که رهبری فکری و اجتماعی ملت را به عهده داشتند، فاصله گرفت. به این ترتیب نفرت مردم از دستگاه سیاسی قاجار افزون شد.

آن چه مسلم است این است که حضور علمای شیعه در صحنه با شدت و ضعف در تمام دوران قاجار به چشم می خورد. به ویژه در زمان فتحعلی شاه این دوران که فاصله بین سالهای ۱۷۹۷ تا ۱۸۳۴ میلادی (۱۲۱۲ تا ۱۲۴۹ هجری قمری) را به خود اختصاص داد «شاهد گسترش دربار و زندگی اداری، و مداخله بسیاری از علمای مهم در زندگی عمومی بود.»^(۱) «در تمام این دوران حکومت، نفوذ اینان بر رویدادها زیاد بود و علاقه شاه به جلب رضایت آنان قاطعیت آنان را افزایش داد، استشفاع آنان از شاهزادگان شورشی یا مردم ستم دیده یک ایالت، غالباً و عموماً موفقیت آمیز بود.»^(۲) در دوران فتحعلی شاه بسیاری از مساجد ساخته شدند و حرماً تزئین شدند. در این دوره کتابهای مذهبی یا به سفارش شاه نوشته می شد یا به او پیشکش می گردید. علما برای این که شاه بهتر به آنها دسترسی داشته باشد و به دیدارشان برود و اظهار ارادت کند، برای زندگی به پایتخت آمدند. شاهزادگان و وزیران نیز همواره در پی جلب رضایت علما بودند و می کوشیدند تا به علما ثابت کنند در دیانت دست کمی از بقیه ندارند.^(۳) «میزان تاثیر و نفوذ علما بر روی فتحعلی شاه به اندازه ای بود که دوبار توانستند وی را از حمله به شهر مشهد که در تصرف نادر میرزا افشار بود، باز دارند.»^(۴) علاوه بر تعمیر و تزئین و نیز ساخت مساجد مختلف در نقاط گوناگون کشور توسط فتحعلی شاه، اختصاص مبالغی پول به طور مرتب برای علما و دادن

۱. الگار، همان منبع، ص ۶۳.

۲. پیشین، ص ۶۳.

۳. پیشین، ص ۶۳.

۴. پیشین، ص ۶۶.

هدایا به آنان نیز رایج بود. حتی او در آغاز حکومتش ملا اسماعیل مازندرانی را به مقام قاسم الصدقات منصوب کرد.^(۱) او در سال ۱۲۲۲ هـ ق آقامحمدابراهیم شیخ الاسلام خوئی را به مناسبت جلوس سلطان مصطفی چهارم با نامه تبریکی به استانبول فرستاد^(۲) و یا در اواخر حکومتش ملاعلی اصغر ملباشی را به همراه هولاکو خان به عنوان وزیرکرمان به آنجا فرستاد.^(۳)

الگار یکی از علل نفوذ روحانیت را نحوه رفتار خود فتحعلی شاه می‌داند. او با انجام اعمال دینی در پی کسب تائید روحانیت بود و شفاعت آنان را می‌پذیرفت. او از شیخ جعفر نجفی اذن در سلطنت گرفت و شیخ جعفر او را نایب خود قرار داد به شرطی که در هر فوج از لشکر موذنی قرار دهد و در میان لشکر امام جماعت داشته باشد و هر هفته یک روز وعظ کند. فتحعلی شاه می‌گفت: «سلطنت ما به نیابت مجتهدین عهد و ما را به سعادت خدمت ائمه هادین مهتدین سعی و جهد است.» مؤلف قصص العلما می‌نویسد: «فتحعلی شاه به سید محمد طباطبایی ارادت تمام داشت و در همه امور از وی اطاعت می‌کرد.» به گفته الگار «سرسپردگی و انقیاد مزبور با این که قدرت او ماهیتاً استبدادی بود، طرز تلقی شاه را نسبت به دعوی تفوق روحانیت نشان می‌دهد.»^(۴) البته این احترامات به علت اعتبار روحانیت در نزد مردم، می‌تواند برای جلب توجه مردم به حکومت نیز باشد.

الگار فرض دیگری را نیز مطرح می‌کند و علت نشان دادن علاقه به روحانیت توسط فتحعلی شاه را آغاز یک رنسانس می‌شمارد که حضور مجتهدین در مرکز، جلب استعدادهای ادبی در انجمن خاقان، ساختن مساجد و بقاع متبرکه و کسندن نقش برجسته شاه به سبک دوره ساسانی در کمر کوهی در حوالی شهر ری از جلوه‌های آن

۱. رضاقلی خان هدایت، روضةالصفای ناصری، تهران، ۱۳۳۹، ص ۳۴۵.

۲. پیشین، جلد ۹، ص ۴۴۰.

۳. پیشین، جلد ۹، ص ۴۴.

۴. الگار، همان منبع، صص ۷۸-۷۹.

بود. (۱)

از سویی نیز فتحعلی شاه علاقه زیادی به شیخ احمد احسائی مؤسس فرقه شیخیه نشان داده است؛ به طوری که پس از اقامت شیخ احمد در یزد و پیچیدن آوازه او در سراسر کشور و رسیدن خبر آن به شاه، وی طبق روش معمول خود، شیخ را به دربار دعوت کرد. الگار لحن دعوتنامه شاه را بیش از سایر نامه‌هایی که برای علما می‌نوشت ارادتمندانه و خالصانه ذکر کرده و به نقل از کتاب الاحسائی نوشته مرتضی چهاردهی می‌گوید: «در واقع چنین می‌نماید که شاه معتقد بود که اطاعت از شیخ واجب و مخالفت با او موجب بی‌دینی است.»^(۲) این در زمانی است که اعتبار شیخ با توجه به استادان بسیار مهمی که داشت آوازه او را در سراسر ایران پر کرده بود، اما بیان این نکته توسط شاه که حکومت او به نیابت از جانب علمای شیعه می‌باشد میزان توجه او به علمای اصولی و نقش سیاسی آنان را به خوبی نشان می‌دهد. باید توجه داشت که ابراز ارادت شاه به شیخ قبل از تکفیر او و جدا شدن بارز او و طرفدارانش از جامعه شیعیان می‌باشد.

به هر صورت با توجه به آنچه گفته شد در می‌یابیم که نهاد دین و روحانیت در دوره فتحعلی شاه از اعتبار و نقش بالایی برخوردار بود. از این رو بود که انجام هر اصلاح و یا نوآوری اجتماعی اگر با نام دین همراه می‌شد مورد استقبال عموم قرار می‌گرفت. پشتیبانی دستگاه سیاسی از دین بر اقتدار و نفوذ آن می‌افزود و اثر نوآوری‌های دینی را دوچندان می‌کرد. طبیعتاً ایجاد بدعت در دین نیز می‌توانست از همین زمینه سیاسی سود برده گستره نسبتاً وسیعی را به خود اختصاص دهد. به نظر می‌رسد جنبش شیخیه، آگاهانه یا ناآگاهانه، از همین موقعیت سیاسی استفاده کرده و خود را مطرح نموده است.

اگر در دوره فتحعلی شاه عموماً به مقبره امامان و امام‌زاده‌ها رسیدگی می‌شد، اما

۱. پیشین، صص ۱۰۱-۱۰۲.

۲. پیشین، ص ۹۵.

در دوره محمدشاه بیشتر به مقبره عرفا نظیر شیخ فریدالدین عطار، شیخ محمود شبستری و شاه نعمت‌الله ولی پرداخته شد.^(۱) به این ترتیب در زمان محمدشاه اعتراف به صوفیگری عمومیت یافت و فاصله بین علمای اصولی و دولت افزایش پیدا کرد.^(۲)

در دوره ناصرالدین شاه فاصله میان دولت و ملت باز هم بیشتر شد. تمایل ناصرالدین شاه به عقد قرارداد با دول خارجی رفته رفته کشور را به طور کامل در اختیار بیگانگان قرارداد. به تدریج کار به جایی رسید که مخالفت با کارهای شاه در قالب مقابله با قراردادهای منعقدشده جلوه نموده و دوره‌ای از تحریم کالاهای خارجی شکل گرفت^(۳) که اوج آن تحریم تنباکو است که ملت را یکپارچه در مقابل دولت قرار داد. پس از پیروزی روحانیت در جریان نهضت تنباکو فشارهای دولت بر روحانیت افزایش یافت. در زمان مظفرالدین شاه مجتهدی را در کرمان به فلک بستند^(۴) و این تقابل به جایی رسید که مقدمات انقلاب مشروطه فراهم گردید.

لمبتون رابطه بین دولت، علما و مردم در قرن نوزدهم ایران را به شرح زیر جمع‌بندی می‌کند:

«کارکنان حکومت عمدتاً برای جمع‌آوری مالیات و اعزام سربازان با جمعیت در تماس بودند. هیچ نوع احساس اجتماعی بین آنان و مردم وجود نداشت. از طرف دیگر علما در تماس دائم با مردم بودند [و] امور مربوط به قوانین فردی به وسیله آنها تصمیم‌گیری می‌شد. قباله یا اسناد مالکیت توسط آنان تأیید و نوشته می‌شد. دعوایها توسط آنان حل و فصل می‌شد. امور تجاری که نیاز به تنظیم اسناد داشت به آنان ارجاع می‌گشت و آموزش عمدتاً در دست آنان بود.

۱. پیشین، صص ۱۵۴-۱۵۳.

۲. پیشین، ص ۱۵۴.

۳. مظفر نامدار، رهیافتی بر مبانی مکتبها و جنبشهای سیاسی شیعه در صد ساله اخیر، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶، صص ۲۴۰-۲۳۶.

۴. پیشین، صص ۵۴-۵۵.

مراسم مرتبط با تولد، ازدواج و مرگ همه با همیاری علما انجام میشد. این وقایع به اضافه مراسم مذهبی نظیر تعزیه، روضه خوانی و گردهم آیی های ماه رمضان اتفاقات عمده ای بودند که زندگی یکنواخت مردم عادی را تشکیل می دادند و با این اتفاقات طبقات مذهبی کاملاً در ارتباط بودند. بنابراین مردم طبیعتاً برآورده شدن آرزوهایشان و از همه مهمتر امنیت خویش را از آنان می طلبیدند نه از کارکنان دولت.»^(۱)

در این دوران مردم در همه جا توسط عوامل حکومتی سرکوب می شدند. هیچ گونه حق قانونی و سیاسی برای آنان در نظر گرفته نشده بود و موقعیت علما به خاطر سیاستهای دولت تهدید می گشت. تجار که دومین قشر محترم از طبقه عوام به حساب می آمدند، تحت فشار عوارض جدید و زیر سلطه رفتار خشن حکمرانان قرار داشتند. دیگر اقشار مردم نیز هر یک به نوعی سرکوب می شدند. در ایالات، مثلاً در فارس، حکمرانان زمین مالکین را بدون توجه به حقوق آنان تصاحب می کردند.^(۲) حدود ۸۰ درصد از جمعیت کشور در مناطق روستایی زندگی می کردند و نسبت مالیات به درآمدشان حدود ۳۰ تا ۴۰ درصد بود.^(۳) به عبارت دیگر در این زمان مردم در شرایطی به سر می بردند که می توان گفت ظلم دولت یعنی شاه و درباریان و وابستگی از حد گذشته بود.

به طور کلی می توان گفت که از زمان فتحعلی شاه تا آخرین سالهای سلطنت ناصرالدین شاه فاصله میان ملت و دولت رو به افزایش بود. مردم در فقر و بینوایی به سر می بردند و تحت ظلم و ستم اعضای حکومت بودند. دولت هیچ گونه حق و حقوقی برای مردم قائل نبود. در ابتدا شفاعت روحانیت حتی در مورد رفع فشار بر

۱. لمبتون، همان منبع، ص ۲۸۳.

۲. احمد کسروی، همان منبع، ص ۵۲.

3. Katouzian, Homayoon, *The Political Economy of Modern Iran, Despotism and Pseudo-Modernism, 1926-1979*, the Macmillan Press Ltd, 1981, p. 33.

صاحب‌منصبان حکومت و شاهزادگان مؤثر بود اما به تدریج کار به جایی کشید که خود روحانیت از دست اجزای دولت در امان نبودند. در این روند و در چنین فضایی است که فرقه‌های مختلف بهائیت از شیخیه گرفته تا بهائی‌گری رشد می‌یابند و طرفدارانی می‌یابند. شیخیه ابتدا با اتکا به اقتدار دولت رشد می‌کند و مکتبی در مقابل اقتدار روحانیت ایجاد می‌نماید. باب با استفاده از وضعیت اسفبار مردم شورشایی را در مقابل دولت رهبری می‌کند، بنابراین در مقابل هر دو اقتدار اصلی موجود در جامعه می‌ایستد. این امر موجب طرد پیروان او از ایران می‌شود و بهائیه در خارج از ایران رشد می‌یابد.

گفتار دوم

قدرتهای خارجی و نقش آنان در پیدایش و گسترش بهائی‌گری

در این گفتار سؤال ما این است که آرایش نیروهای خارجی در ایران چگونه بود؟ چگونه نفوذ آنان در ایران استقرار یافت؟ در مقابل نفوذ و اقتدارهای داخلی چگونه عمل نمودند و نقش آنان در زمینه‌سازی فرقه‌های مورد بررسی چه بود؟ هرچند ایران در میان کشورهای آسیایی و افریقایی تنها کشوری است که به استعمار مستقیم دولتهای اروپایی در نیامد، اما نفوذ آنان در این کشور برای سالهای متمادی بسیار تعیین‌کننده بود. در این قسمت به نحوه کسب این نفوذ و حیطة عملکرد آن در دوران قاجار تا قبل از انقلاب مشروطه می‌پردازیم. بیان این زمینه میزان احتمال تقویت یا ایجاد فرقه‌هایی نظیر شیخیه و بابیه و بهائیه توسط بیگانگان را روشن می‌نماید.

ظهور سرمایه‌داری در غرب با مرام افزایش ثروت از هر طریق ممکن، موجب شد کشورهای صنعتی هر کدام به فراخور حال و موقعیت خود و به میزان توانایشان در کشورهای مختلف جهان برای به دست آوردن مواد اولیه و بازار مصرف حضور پیدا

کنند. این کشورها که در زمان مورد بحث ما در خاورمیانه و جنوب آسیا عمدتاً فرانسه و انگلیس بودند برای بازاریابی به هر دری می‌زدند. انگلیس به شبه‌قاره هند نفوذ کرد و برای تثبیت موقعیت خود تلاشهای بی‌شماری انجام داد. از جمله کارهایی که بریتانیا برای پیشبرد اهداف خود به عمل آورد، برافروختن آتش جنگ بین ایران و افغان بود تا خود به راحتی بتواند در هندوستان حکومت کند. در سال ۱۲۱۳ هجری قمری «زمان شاه» امیر افغانستان، مصمم شد به ایالات سند و پنجاب حمله کند. بریتانیا به فرماندهی لرد لسلی^(۱) توانست مهدیقلی خان (مهدیعلی خان) نماینده شرکت تجاری انگلیس در بوشهر را روانه دربار ایران کند. وی درخواست نمود که ایران جلوی زمان شاه را بگیرد.^(۲) فتحعلی شاه برای انصراف حکام افغانستان از حمله به هند سپاهی برای محاصره هرات روانه کرد.^(۳)

در سال ۱۸۰۰ میلادی برابر با ۱۲۱۵ ه. ق. سرجان ملکم^(۴) به نمایندگی از طرف کمپانی هند شرقی به ایران آمد و موافقتنامه‌ای با فتحعلی شاه منعقد نمود. طبق این قرارداد ایران متعهد شد زمان شاه فرمانروای کابل و جانشینان او را از حمله به هندوستان باز دارد و در صورت حمله آنان به هند ایران از اتحاد با آنان خودداری کند. ایران حق نداشت با افغانستان صلح کند. در مقابل انگلیسیها نیز متعهد شدند در صورت حمله افغان و یا فرانسه به خاک ایران از مساعدت نظامی و مالی خودداری ننمایند.^(۵) بالاخره پس از ۳ سال درگیری یعنی در سال ۱۲۱۶ زمان شاه ساقط و برادرش محمود با حمایت ایران امیر افغانستان شد.^(۶)

1. Lord Lesly.

۲. راوندی، همان منبع، جلد ۲، ص ۴۸۸.

۳. شمیم، همان منبع، ص ۷۱.

4. Sir John Malkom.

۵. پیشین، ص ۷۱.

۶. راوندی، همان منبع، جلد ۲، ص ۴۸۸.

در همین زمان فرانسه که نتوانسته بود جزایر بریتانیای کبیر را تصرف کند، برای به زانو درآوردن آن تصمیم گرفت با جلب موافقت ایران و عثمانی به هند حمله کند. ایران گرفتار جنگ با روسیه و فتحعلی شاه برای پیروزی در پی جلب کمک یکی از دول اروپایی بود. به یاری انگلیس امیدی نبود، زیرا انگلیس و روسیه علیه فرانسه با یکدیگر متحد شده بودند. فرانسه به رهبری ناپلئون از موقعیت استفاده کرد و معاهده فینکن اشتاین^(۱) را در سال ۱۲۲۲ هجری قمری با ایران منعقد نمود. بر اساس این قرارداد فرانسه متعهد شد که ایران را در تقویت سپاه و اصلاح آن و نیز ارسال اسلحه، توپ، تفنگ و مهندس و معلم یاری کند. ایران نیز متعهد شد فرانسه را در جنگ با انگلیس و روس یاری کند و برای شروع، افاغنه تحت نفوذ خود را به حمله به هند که از مستعمرات انگلیس بود وادار سازد.^(۲)

ناپلئون در سال ۱۲۲۳ ه. ق با روسیه پیمان صلح منعقد نمود و برخلاف تعهدات خود با ایران عمل کرده هیأت نظامی خود را از ایران فراخواند. دولت ایران طی نامه‌ای از خلف وعده فرانسویان شکایت کرد. متن نامه که توسط میرزا شفیع نوشته شده خبر از ساده‌لوحی و بی‌خبری سردمداران قاجار از اوضاع و احوال سیاست و میدان سیاست‌بازی کشورهای استعمارگر و درنده‌خو دارد. در اواخر نامه میرزا شفیع به حال گلایه پرسیده است: «چرا باید آن دولت جاوید... ننگ بد عهدی و سست‌پیمانی را که از همه عیوب بدتر است بر خود پسندیده چشم از پاس عهد و نگاهداری پیمان بپوشند؟»^(۳) پس از نگارش این نامه و دادن تذکر اخلاقی مناسب! فرانسه نیز طی نامه‌ای علت اصلی پیروزی روس را خلف وعده و سست‌عهدی اولیای دولت ایران اعلام می‌دارد.^(۴)

1. Finkenstein.

۲. شمیم، همان منبع، ص ۶۳.

۳. راوندی، همان منبع، جلد ۲۷ ص ۴۹۱.

۴. پیشین، صص ۴۹۱ - ۴۹۲.

انگلیس از این موقعیت استفاده نمود و زمینهٔ اخراج ژنرال گاردن^(۱) فرانسوی را فراهم نمود و با فرستادن سرهارفورد جونز^(۲) همراه با دیگر تعهدات تقبل نمود سالانه ۱۲۰ هزار لیر به ایران پردازد و افسران انگلیسی را برای تربیت سپاه ایران اعزام کند.^(۳) بدین ترتیب انگلستان توانست بدون جنگ و خونریزی حضور خود را در ایران افزایش داده و روابط خود را با ایران مجدداً برقرار نماید. بر عکس روابط ایران با فرانسه به سردی گرایید و به عبارت دیگر قطع شد. در سال ۱۲۲۴ هـ ق ایران کلیه قراردادهایش را با کشورهای خارجی که بر علیه منافع بریتانیا بود ملغی اعلام نمود.^(۴)

در دوران قاجار بعد از فتحعلی شاه عمده‌ترین دول ذی‌نفوذ در ایران روس و انگلیس بودند. روسیه پس از انعقاد عهدنامهٔ ترکمانچای سفارتخانهٔ دائمی در ایران تأسیس نمود و انگلستان نیز پس از آن به این امر مبادرت ورزید. به علت شکست ایران در جنگهای ایران و روس، روسها از امتیازات زیادی برخوردار بودند و انگلیسیها هم به دنبال کسب امتیاز بودند. بالاخره پس از اشغال جزیرهٔ خارک توسط انگلیسیها و حمله به بندر بوشهر، دلیران تنگستان به مقابله با آنان پرداختند و با شکست تنگستانیها و یأس و سستی ناصرالدین شاه، عهدنامه‌ای در پاریس بین ایران و انگلستان به امضا رسید که به موجب آن افغانستان از ایران جدا شد.^(۵) دولت انگلیس امتیازات دیگری نیز گرفت که از آن جمله امتیاز تأسیس بانک شاهنشاهی و نیز کشتیرانی روی رود کارون بود.^(۶) قرارداد رویتزر در همین دوره منعقد و سپس با

1. General Gardene.

2. Sir Harford Jones.

۳. شمیم، همان منبع، صص ۷۶-۷۳.

۴. راوندی، همان منبع، جلد ۲، ص ۴۹۰.

۵. مهدوی، همان منبع، ص ۲۷۶.

۶. شمیم، همان منبع، صص ۲۴۶-۲۴۳.

فشار علما (ملا علی کنی و شیخ صالح عرب) و روسیه فسخ گردید.^(۱) اما امتیاز بانک شاهنشاهی و اکتشافات معادن ایران به غیر از معادن سنگهای قیمتی به انگلستان واگذار گردید.^(۲)

دولت روسیه پس از تصرف قسمتهایی از صفحات شمالی کشورمان به رقابت با انگلیس پرداخت و امتیازاتی نظیر تأسیس بانک استقراضی روس، ماهیگیری در دریای خزر، احداث خط تلگراف بین الکساندروفسکی و تهران، احداث خط راه شوسه بین بندر انزلی و قزوین و سپس همدان کسب کرد و نیز اجازه تأسیس بریگاد مستقل قزاق را یافت که در حقیقت تسلط بر نیروی نظامی کشور بود.^(۳)

آنچه از اعطای این امتیازات برمی آید این است که دولت ایران در مقابل دول روس و انگلیس به نوعی ذلت افتاده بود و توان مقاومت در مقابل زیاده‌خواهی‌های آنان را نداشت. آنان نیز با کمال وقاحت در کسب امتیازات آنچه از دستشان برمی آمد می‌گرفتند به طوری که در انجام برخی ناتوان می‌شدند و این قراردادها خود به خود فسخ می‌گردید، مثل قرارداد تأسیس راه آهن جلفا - تبریز که با یکی از اتباع روس بسته شده بود.

با توجه به آنچه گفته شد می‌توانیم چنین نتیجه‌گیری کنیم که دولتهای خارجی در کسب منافع خویش با دولت ایران مشکلی نداشتند اما ملت در مقابل آنان و در مواردی برای مقابله با آنان حتی در مقابل دولت خویش ایستاده بود. نمونه‌های بارز این تقابل یکی فتوای جهاد توسط علما و بسیج مردم در جنگ ایران و روس و پیروزیهای شگفت حاصل از آن است. دیگری نهضت تنگستان بر علیه نیروهای نظامی انگلیس و نیز مخالفت با امتیازهای مختلف از جمله امتیاز رویترو و سپس امتیاز

۱. مهدوی، همان منبع، ص ۲۸۹.

۲. شمیم، همان منبع، ص ۲۴۴.

۳. همان، صص ۲۵۷-۲۵۹.

تنباکو به رهبری علما و مردم در مقابله با مقاصد استعماری آنان می‌باشد. بنابراین ضمن این که دولتهای روس و انگلیس بر دولت ایران تسلط داشتند اما این سلطه بر ملت ایران نبود و توسط آنان هرگز به رسمیت شناخته نشد. از همین جاست که فرضیه شکستن کیان ملی این ملت توسط دولتهای خارجی به ویژه روس و انگلیس قوت می‌گیرد و پشتیبانی آنان از فرقه‌های شکننده دین و آیین آنان که قوی‌ترین عنصر اقتدار ملی و هویت فرهنگیشان می‌باشد توجیه می‌شود.

نتیجه‌گیری

دولتهای روس و انگلیس با توجه به زمینه‌ای که توضیح داده شد در رقابت با یکدیگر و نهایتاً در صدد تقسیم ایران بین خود بودند. به طوری که بعد از برقراری مشروطه در دوره مجلس اول، قرارداد ۱۹۰۵ نشان می‌دهد آنان به این توافق که شمال در اختیار روسیه و جنوب در اختیار انگلیس باشد رسیده بودند. اما چه چیز مانع آنان در سر راه چپاول این مملکت و مانع اجرای نقشه شومشان بود؟ طبق آن چه در سطور قبل آمد مشکل این دولتها با دولت ایران نبود. بعد از جنگهای ایران و روس، دولت ایران عمدتاً در دست روسیه بود و انگلستان نیز به طوری که بیان شد قدرت اعمال نفوذ در آن را داشت. مشکل اصلی آنان با ملت متحد ایران بود. عنصر اساسی اتحاد مردم که رهبری، تشکیلات و اقتدار سیاسی هم داشت مذهب شیعه بود. اصل مانع بر سر راه شکستن اقتدار ملی اتفاق دینی ملت ایران بود. در دوره فتحعلی شاه قدرت دین و مردم پس از فتوای جهاد علما در جنگهای ایران و روس که در آغاز موجب فتوحاتی شد برای روسها مسلم گشت و در دوره ناصرالدین شاه اولین مقاومت‌های دینی و ملی در مقابل قراردادهای ظالمانه بیگانگان به اجرا گذاشته شد و قدرت مذهب و دیانت مردم برای شاه و دولت بریتانیا ملموس گشت. روحانیت در مقابله با

روس و سپس قرارداد رویترا آگاهی و توجه خود به مصالح ملی را نشان داد و نهضت تنباکو جایگاه آنان را در بین مردم و به ویژه در مقایسه با قدرت شاه به ظهور رسانید. از طرف دیگر ایجاد اختلاف مذهبی در عثمانی، بریتانیا را موفق کرد تا آن کشور را به دو تکه تقسیم نماید. در اینجا نوبت روس بود تا با ایجاد چنین تفرقه مذهبی در ایران به این عمل دست یازد. بنابراین به گونه‌ای که تشریح خواهد شد، حمایت روس از سیدعلی محمدباب می‌تواند در راستای شکستن اقتدار دین و روحانیت و به تبع آن اقتدار و مقاومت ملت صورت گرفته باشد. از دوره ناصرالدین‌شاه به بعد هم انگلیسی‌ها به صف حامیان جدی این فرقه‌های تقسیم‌کننده ملت به گروه‌ها و اعتقادات گسسته، پیوستند.

پس در یک جمع‌بندی کلی با توجه به شواهد تاریخی بیان شده در این فصل می‌توان گفت که در ایران دوران قاجار تا قبل از نهضت مشروطه دو اقتدار اصلی در کشور وجود داشت: یکی اقتدار شاه که دربار و دولت را اداره می‌نمود و دیگری اقتدار مراجع و روحانیت وابسته به آنان که ملت را رهبری می‌کرد. در دوره فتحعلی‌شاه، محمدشاه و ناصرالدین‌شاه، دولتهای بیگانه توانسته بودند اقتدار خود را بر دولت ایران مسلط کنند. در این میان ملت به رهبری روحانیت در مقابل مطامع آنان ایستادگی کرد. بنابراین برای از میان بردن این مقاومت لازم بود اقتدار ملی شکسته شود. برای این کار با استفاده از زمینه‌های داخلی به فکر تحریک و ایجاد تفرقه در میان ملت افتادند. عمده‌ترین عامل وحدت‌بخش ملی دین اسلام و به ویژه مذهب تشیع بود. برخی از مردم پس از شکست در جنگهای ایران و روس به علت ناامید شدن از دو اقتدار عمده کشور یعنی اقتدار دولت و اقتدار روحانیت که هر دو وارد میدان شده بودند، به اندیشه شیخیه که وعده اتصال به امام زمان (عج) را می‌داد گرویده بودند. آنان از طریق انگشت گذاشتن بر همین عامل تلاش نمودند تا مردم ایران را به

فرقه‌های گوناگون تقسیم نمایند. به این ترتیب بود که شکستن مذهب شیعه و روحانیت، که عمده‌ترین عامل و حامی آن بود در دستور کار آنان قرار گرفت. این‌که چگونه این نقشه عملی شد و فرقه‌های تخریبگر مذهب شیعه شکل گرفتند، در فصول آینده تشریح خواهد شد.

فصل دوم

ایدئولوژی بهائیت

مقدمه

چنان که در فصل گذشته بیان شد، مذهب شیعه مذهب حاکم بر کشور و مراجع تقلید، رهبران حقیقی اجتماعات مردم ایران بودند. اقتدار آنان در مقابل اقتدار شاه از قدرت هم‌سنگ و یا در مواقع تعارض از قدرت بالاتری برخوردار بود. بنابراین دولتهای روس و بعد از آن انگلیس که سلطه خود را بر دولت ایران مستقر کرده بودند برای شکستن اقتدار ملت ایران که در مقابل آنان حاضر به تسلیم نبود^(۱) به فکر شکستن اقتدار مذهب شیعه افتادند. آنان زمینه این تفرقه دینی را در مکتب شیخیه یافتند و بر اساس آن به تحریم و ایجاد فرقه بابیه پرداختند. در این فصل به بحث درباره ایدئولوژی بهائیت می‌پردازیم و ارتباط میان شیخیه، بابیه، ازلیه و بهائیه را روشن می‌کنیم. همچنین توضیح خواهیم داد که چگونه یک ایدئولوژی مذهبی به ایفای نقش سیاسی می‌پردازد و در مقابل اقتدار روحانیت می‌ایستد.

همان طور که در مقدمه این تحقیق گفته شد ایدئولوژی یکی از عوامل اصلی تشکیل دهنده هر جنبش اجتماعی است. ایدئولوژی در هر جنبش عامل انسجام درونی و تعیین مرزبندی گروهی از افراد است که در جنبش مشارکت می‌کنند. جهت

۱. ماجرای قتل گریبایدوف یکی از شواهد تاریخی تسلیم نشدن ملت ایران در مقابل روس حتی پس از شکست در جنگهای ایران و روس می‌باشد.

جنبش را ہم ایدئولوژی معین می‌کند. گفته شد کہ ایدئولوژی می‌باید دارای یک چیز نو در مقابل آنچه موجود است باشد. در این فصل بہ بررسی ایدئولوژی بہائیت می‌پردازیم و عمدتاً تلاش می‌نماییم حریم، نوآوری و جہتی را کہ ایجاد می‌کند در مقایسہ با ایدئولوژی مذهب شیعہ کہ ایدئولوژی حاکم بر کشور بودہ است، مشخص کنیم. بہ این ترتیب می‌توانیم درون‌گروه و برون‌گروه این جنبش را بشناسیم و ہویت سیاسی جنبش را معرفی کنیم.

ایدئولوژی بہائیت طی چند دہہ تغییراتی می‌یابد و از مراحل می‌گذرد. این مرام در ہر مرحلہ پیروانی می‌یابد و نہایتاً در شکل بہائی گری تقریباً تثبیت می‌شود. کلیہ مراحل تحول اساس ایدئولوژیک این جنبش در دورہ قاجاریہ طی می‌شود. برخی از صاحب نظران این مراحل را از تصوف شروع می‌نمایند اما بہ نظر اینجانب بہتر است کہ ریشہ این مرام را در شیخہ جستجو کنیم و مراحل اصلی آن را پس از تشکیل بابیہ بہ رسمیت بشناسیم. بنابراین برای روشن شدن کم و کیف ایدئولوژی بہائی گری بہ ترتیب بہ معرفی ایدئولوژی شیخہ، بابیہ، ازلیہ و بہائیت می‌پردازیم. در این فصل خواهیم دید کہ این ایدئولوژی با دست گذاشتن روی مفہوم نایب امام زمان از مکتب شیعہ فاصلہ می‌گیرد و نہایتاً با تدوین اصول و فروع دین جدید کاملاً از دین اسلام جدا می‌شود.

گفتار اول

مرام یا ایدئولوژی شیخہ

در دورہ آغا محمدخان و فتحعلی شاہ قاجار با رشد دانش دین در نزد اصولیین در ایران و عتبات عالیات، مخالفت با تصوف و اخباری‌گری فزونی می‌یابد و در ہمین اوان است کہ رشد شیخہ و بعد از این دوران بابیگری و بہائی‌گری از سوی و مخالفت با آنان از سوی دیگر اتفاق می‌افتد. در این زمان نوآوری‌های علمی در دو زمینہ روشهای اصولی و روشهای اخباری اتفاق می‌افتد. اصولیین با نوشتن کتاب

جواهر به نقطه‌ای از تکامل در کاربرد عقل به عنوان ابزاری برای استخراج احکام دین از متون مذهبی دست می‌یابند و برخی از اخباریین (شیخیه) برای اجتناب از به کارگیری عقل، در پاسخ به انتقاد کسانی که روش آنان را موجب تحجر و کهنه‌شدن دین می‌دانستند با ابداع «رکن رابع» ادعای ارتباط مستقیم با معصوم را طرح می‌کنند بدین وسیله آنان ادعا دارند که از طریق مکاشفه و خواب و نظایر اینها فرامین هر زمان را از خود امام معصوم می‌گیرند تا نیازی به به کارگیری عقل در تفسیر دین نداشته باشند.

رشد روش اصولیین قبل از ادعاهای شیخیه اتفاق افتاد و به عنوان روش غالب در حوزه‌های علمی آن زمان درآمد. این تجدید دین با تجدید دولت ملی ایران در قالب دولت قاجار همزمان بود به ویژه که به قول الگار ملیت ایرانی تا حدی با تشیع پیوستگی داشت.^(۱) فتحعلی شاه به تجدید بنای بقاع متبرکه امامان معصوم و امامزادگان همت گماشت تا بر مشروعیت خود از طریق جلب پشتیبانی نهاد دین بیفزاید که شرح آن رفت. به نظر می‌رسد به غیر از دیگر عوامل، ایجاد فرقه شیخیه توسط برخی از اخباریین می‌تواند عکس‌العملی در مقابل همین پیشرفتهای علمی و متعاقب آن سیاسی اصولیین باشد.^(۲)

رهبران و مبدعان اصلی فرقه شیخیه که خود مستقل از بهائیت تا به امروز به حیات خویش ادامه داده‌است، شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی می‌باشند. در اینجا به شرح عقاید آنان می‌پردازیم و شرح احوال آنان و نحوه عملکردشان در آن زمان را به فصلهای بعد موکول می‌کنیم.

شیخ احمد احسایی همانند دیگر دانشمندان شیعه اعتقاد کامل به خاتمیت حضرت رسول اکرم محمد مصطفی (ص) و امامت و حیات حضرت حجة بن الحسن

۱. الگار، همان منبع، ص ۵۷.

۲. این مطلب خود می‌تواند به عنوان یک فرضیه مستقل مورد تحقیق قرار گیرد که از حیطة توجه این تحقیق که هم خود را مصروف جامعه‌شناسی سیاسی بهائیت کرده و علل ایجاد آن را از این زاویه دنبال می‌کند خارج است.

المهدی (عج) داشته و این موضوع را در همه نوشته‌های خویش مانند شرح الزیارة و جوامع الکلام بارها بیان کرده است. او در کتاب جوامع الکلام می‌نویسد:

«حضرت محمد بن عبدالله (ص) خاتم الانبیا است و پس از او پیغمبری نخواهد آمد زیرا که خداوند فرموده: ولکن رسول الله و خاتم النبیین... و پیامبر فرموده است: لانبی بعدی. پس فرمایش آن حضرت حق است و باید بپذیریم. بنابراین عقیده ما این است که پس از آن حضرت پیغمبری نیست و او خاتم رسل می‌باشد.» و در رساله حیوة النفس همین کتاب چنین می‌نگارد: «والعلة الموجب لنصب ابنه الحسن ثم... ثم الحسن بن علی ثم الخلف الصالح الحجة القائم محمد بن الحسن صلوات الله عليهم اجمعین.» (و همان علتی که سبب نصب علی بن ابیطالب به جانشینی پیغمبر شد بعینه موجب گردید که پسرش امام حسن جانشین او شود سپس... سپس حسن بن علی العسکری منصوب گردد و پس از او خلف صالح و حجت قائم محمد بن الحسن جانشین شود که درود خدا بر همه ایشان باد»^(۱)

یکی از نقاط افتراق شیخ احمد احسائی با علمای شیعه نوع عقیده او در مورد نواب امام زمان (عج) می‌باشد. به نظر او میان امام غایب و مردم باید رجال الهی باشند که ایشان واسطه فیض و رابط بین خلق و حجت خدا گردند و ایشان را به تقلید از قرآن کریم^(۲) قریه ظاهره بین امام و رعیت می‌نامید.^(۳) او صفات بسیاری از جمله آشنایی به علوم ائمه و مذاق ایشان را برای قراء ظاهره قائل می‌شد و این صفات را به گونه‌ای عنوان می‌نمود که نهایتاً به شنونده القا شود که خود او دارای آن صفات است و همان قریه ظاهره است در حقیقت با توجه به اندیشه علمای شیعه باب نیابت خاصه امام غایب را که از سال ۳۲۹ (با شروع غیبت کبری) مسدود شده بود، بار دیگر شیخ احمد

۱. شیخ احمد احسائی، جوامع الکلام، جلد دوم، ص ۷.

۲. سوره سبأ، آیه ۱۸.

۳. شیخ احمد احسائی، رساله رشتیه، جوامع الکلام.

باز نمود و خود را به تلویح همان نایب خاص یا باب امام و یا قریه ظاهره بین امام و مردم خواند. تنها تفاوتی که او میان قراء ظاهره و نواب اربعه قائل می‌شد این بود که آنان از جانب خود امام به طور رسمی تعیین شده بودند و حال آن که اینان به سبب بزرگی مرتبت خود حائز چنین مقامی می‌گشتند.

شیخ دارای استادانی مبرز و نحوه سلوکی ساده و عارفانه بود. اما در لابلای نوشته‌های شیخ مواردی یافت می‌شود که به سختی می‌توان او را دارای چنین مرتبه‌ای دانست و البته اغلب آنان امروزه به گفته کسروی بی دلیل مورد انکار مریدان او می‌باشد.^(۱) او برای نشان دادن درجه بالای علمی خویش هیچ سوالی را بدون پاسخ نمی‌گذاشت و شاید همین موجب شده باشد که نقطه ضعف‌هایی را از خود به جا گذاشته باشد. نمونه‌ای از این گونه پاسخها در رساله قطیفیه که جزء کتاب جوامع الکلام می‌باشد وجود دارد که علاقه‌مندان می‌توانند به آن مراجعه کنند. مثلاً در این رساله مواردی در مورد شهر زنان آمده است که به نوشته‌های خیالی یک ادیب خیال پرداز بیشتر شبیه است تا یک رهبر موجه مذهبی.

شیخ احمد در کتاب جوامع الکلام و کتاب شرح رساله عرشیه گفتار تازه‌ای مطرح می‌کند که در کتب علمای شیعه یافت نمی‌شود. مثلاً او در مورد محل اقامت امام زمان (عج) می‌گوید: «در اقلیم هشتم [او زمین را دارای هفت اقلیم می‌داند و اقلیم هشتم از دیدگاه او هور قلیاء است که بیرون از کره زمین است.] عالمی است به نام عالم هور قلیاء که در این عالم دو شهر به نامهای جابلقا و جابلسا در مشرق و مغرب دیده می‌شود. چهار نهر در این عالم هستند که به حوضی می‌ریزند برای شنیدن صدای ریزش آبها در حوض بایستی با دو انگشت خود گوشه‌ایت را محکم بگیری تا صداهای خارجی به گوش تو نرسد آن گاه صدای مخصوصی خواهی شنید که همان صدای ریزش آبها است. مردم این دو شهر به زبانهای گوناگون سخن می‌گویند و چون

در آسمانها به هم می‌رسند با هم صحبت می‌دارند و اگر نیمه‌های شب در مکان خلوت و بدون سر و صدایی بایستی و گوش فرا دهی صدای وزوزی می‌شنوی که همان طنین گفتگوی مردمان جابلقا و جابلسا است.»^(۱)

شیخ احمد در رسالہ رشتیہ کہ در کتاب جوامع الکلام مندرج است، حضرت حجت را ساکن همین عالم ہور قلیاء و سرزمین جابلقا و جابلسا می‌داند. در حالی کہ عموم دانشمندان شیعه حضرتش را در روی زمین و میان مردم باور می‌دارند.

اغلب بیانات شیخ توسط او بہ خوابہایی نسبت داده می‌شد کہ از امامان معصوم می‌دید.^(۲) از این رو در بسیاری از موارد روش او از نظر استناد با روش علمای اصولی کہ مطالب خویش را بہ قرآن کریم و روایات ارجاع می‌دهند متفاوت است و مرجع مکتوبی ندارد. همانطور کہ گفتہ شد مشرب فقہی او مشرب اخباری است. شیخ احمد احساسی عقاید خویش را صریح و روشن بیان نمی‌کرد. شاید اگر نظرات او روشن بیان می‌شد با توجہ بہ مباحثات علمی مرسوم در آن زمان کہ بین صوفیہ و اخباریین و اصولیین در جریان بود، علمای وقت در همان آغاز بہ تک تک گفتہ‌ها و نوشتہ‌های او پاسخ می‌دادند. اما بہ ہر صورت در تاریخ نشانہ‌هایی از برخورد علمای شیعه با او بہ چشم می‌خورد. برای مثال شہید ثالث بہ علت رد معاد جسمانی توسط شیخ او را تکفیر نمود.^(۳) شیخ محمد حسن نجفی یکی از علمای بسیار معتبر در نزد شیعیان و صاحب کتاب مشہور جواهر نیز کہ ہمزمان با او می‌زیستہ است، پیرو ادعای شیخ در مورد شناسایی و تشخیص بیانات و احادیث معصومین، بر روی پارہ کاغذ چرکینی از خودش جملہ‌ای را بہ عربی نوشت و بہ شیخ داد تا بازشناسد. شیخ احساسی فریب حالت نوشتہ را خوردہ بی غور و درنگ گفت کہ این یکی از احادیث ائمہ است. بعد از آن ہر قدر صاحب جواهر اصرار ورزید کہ این بیان از خود من است شیخ نپذیرفت و زیر بار

۱. شیخ احمد احساسی، رسالہ العرشیہ، چاپ دوم، کرمان، سعادت.

۲. مدرسہ چہاردہی، شیخیگری و بایبگری، تہران، ۱۳۵۴، ص ۵۱.

۳. شرح ماجرای تکفیر شیخ در فصل کنشگران آمدہ است.

نرفت. (۱)

سیدکاظم رشتی نیز مانند شیخ احمد خود را مسلمان و شیعه دوازده امامی می‌داند و معرفی می‌کند. او اعتقادات خود را در وصیت‌نامه‌اش که در ابتدای کتاب مجموعه الرسائل آمده چنین می‌نگارد:

«وصیت من آن است که شهادت می‌دهم... که محمد بن عبدالله بنده خدا و فرستاده اوست. تمام شرایع منسوخ شده‌اند جز اسلام که تا روز قیام باقی خواهد بود... شهادت می‌دهم به دوازده نفر که بنص پیامبر اسلام به جانشینی معرفی گشته‌اند و عبارتند از ابوالحسن علی بن ابیطالب سپس... سپس ابوالقاسم حجة بن الحسن که عدل و دادگری را روی زمین بگسترانند. او نمی‌میرد تا آن‌گاه که بت پرستی را از جهان براندازد. خدایا اینان پیشوایان من‌اند... آنچه پیغمبر اسلام فرمود حق است و شکی در آن نیست و شریعت او تا پایان روزگار پابرجا خواهد بود.» (۲)

سیدکاظم رشتی، به موضوع قریه ظاهره اهمیت زیاد می‌داد و پیاپی مردم را به یافتن این رجل الهی دعوت می‌نمود و در واقع به طور غیرمستقیم آنان را به سوی خویشان می‌خواند. وی مدعی بود که اساس دین بر شناسایی چهار رکن استوار است: خدا، پیغمبر، امام و باب امام یا قریه ظاهره. اما مردم نمی‌توانند به معرفت خدا و پیامبر و امام و شناخت آنان نائل گردند زیرا که از دست‌رسان بدورند. پس بناچار باید به دنبال رکن چهارم و یا شیعه خالص باشند و با شناخت او به معرفت ارکان بعد نائل آیند. بر این پایه وی مریدان بسیاری را گرد آورد.

سیدکاظم همانند شیخ احمد به هر پرسشی پاسخ می‌داد. او به سنت استادش به دنبال هر گفته‌ای آن را از معارف و اسرار و رموز ناگفتنی الهی به شمار می‌آورد. برای

۱. محمد بن سلیمان تنکابنی، قصص العلماء، تهران، ۱۳۰۴.

۲. مجموعه الرسائل.

نمونه در رساله‌ای بنام شرح خطبه طنتجیه که به حضرت علی (ع) نسبت داده می‌شود، اما این استناد سند درستی از دیدگاه علمای شیعه ندارد، درباره ملائکه آسمانها می‌گوید: «رؤسای ملائکه در هر آسمانی معلومند. فلک اول ملائکه کلی آن اسماعیل است، فلک دوم سیخائیل و سیمون و زیتون و شمعون و عطیائیل، فلک سوم سیدیائیل و زهریائیل، چهارم صاصائیل و کلیائیل و شمائیل، پنجم کاکائیل و فشائیل، ششم سمحائیل و مشوائیل، هفتم قرنائیل و رقیائیل، هشتم ملائکه آن زیادند مانند نهفائیل و صرصرائیل و...» و به همین سیاق و قافیه ۶۷ اسم دیگر به این اسامی می‌افزاید. (۱)

او در کتاب مجموعه الرسائل در رساله هیأت می‌نویسد: «علت برودت و رطوبت زمین ماه‌است! و جزر و مد دریاها به سبب او است و شنیده‌ام که در مغرب زمین شیشه‌ای ساخته‌اند که چون آن را مقابل ماه بگیرند پر از آب می‌شود! و یا در کتاب شرح القصیده راجع به کلمه قبه (گنبد) چنین سخن می‌گوید که قبه‌ای را به ارتفاع هفده فرسنگ از دود می‌داند و قبه‌ای را از مس و مسکن طوایف جن به شمار می‌آورد و از قبه‌ای به نام گورستان اهل عالم یاد می‌نماید و قبه‌ای را هم متعدد بیان می‌کند و قبه‌ای را... و در آخر می‌نویسد: «هشیارباش و حواست را به من متوجه نما که این مطالب را کسی جز صاحبان خرد و اندیشه درک نمی‌کنند و بسیاری از رموز عجیبه و غریبه را من پنهان می‌کنم زیرا که برای شنیدن آن کسی را نمی‌یابم و در دلم مطالب زیادی است که هرگاه سینه‌ام از آن تنگی می‌کند زمین را با دستهایم حفر می‌نمایم و اسرار دلم را به زمین می‌گویم» (۲).

سیدکاظم برای شیخ احمد مقامات علمی و روحانی بسیار قائل می‌شد و خود را شاگرد یگانه و وارث و بهره‌مند از دانش‌ها و دین‌جویی‌های او عنوان می‌نمود. او در رساله دلیل‌المتحیرین، شیخ‌احسائی را دانا به تواریخ و سیر و آگاه از حوادث شگفت

۱. سیدکاظم رشتی، شرح خطبه طنتجیه، ص ۴۴.

۲. سیدکاظم رشتی، شرح القصیده، صص ۲۳۶-۲۱۴.

جهان در قرون گذشته و عالم به طلسمات و عجایب مخلوقات و غرایب مصنوعات و استاد فن در کیمیا و سیمیا و لیمیا و هیمیا و ریمیا و صاحب نظر در پزشکی و آشنا و ماهر به فنون دوزندگی و بافندگی و درودگری و فلزکاری و مسگری و زرگری و روش استخراج معادن و کانه‌ها و... و... می‌داند و او را مظهر اسم آسمانی حضرت محمد (احمد) و جلوگاه آن نام مبارک معرفی می‌نماید^(۱) و بالاخره او را همان قریه ظاهره و رابط بین امام و مردم به شمار می‌آورد.^(۲)

سید رشتی علاوه بر عقاید و نظریات فلسفی و عرفانی شیخ، خود نیز چیزهایی بر آن افزوده و مطالبی تخیل‌آمیز در کتابهای خود نوشت. سیدرشتی در غلو درباره امامان شیعه و ذهنیت‌گرایی از شیخ احساسی هم بی‌باکتر بود،.... [او] با استفاده از قصیده‌ای مربوط به پاشا عبدالباقی افندی شاعر عرب که در مدح حاکم عراق سروده بود، به شرح و تفصیل حدیث انا مدینه العلم پرداخته است.^(۳) سید در کتاب شرح قصیده خود شهر دانش را در این شعر یکی از شهرهایی پنداشته است که در آسمان قرار دارند و امامان شیعه در آنها زندگی می‌کنند. وی می‌گوید: در آسمان شهری است که می‌خواهم کوچه‌های آن را بشمارم قلم از شمردن آنها ناتوان می‌ماند تا چه رسد به شمردن آنها به طور مفصل، ولی تا ممکن است قسمتهای آن شهر را می‌شمارم. سپس تا ۲۱ محله از آن شهر را با نامهای عجیب و غریب می‌شمارد و می‌گوید محله ۲۲ محله نبران است که در زیر بحر قرار دارد که تدبیرکننده جهان پایین است. در ناحیه‌ای از آن محله که در وسط آن است ۳۶۰ کوچه وجود دارد که چون دانستن این کوچه‌ها و صاحب آنها و نامهای آنها بسیار سودمند است آنها را برای شما برمی‌شمارم. اول، کوچه‌ای که صاحبش مردی است با خنجری در دست به نام رخیبا. دوم، کوچه‌ای که صاحب آن صفحه‌ای حمل می‌کند که نامش شماشک است. سوم

۱. پیشین، ص ۲۹۷.

۲. سید کاظم رشتی، رساله شرح آیه الكرسي، ص ۸۷.

۳. پیشین، صص ۳۱-۳۲.

کوچہ‌ای کہ صاحبش بہ نام لوط ہشا با صورت سگ است. چہارم، صاحب آن طوطیع ال در دستش پتکی از آہن. پنجم، صاحب آن سقطون سحسو یلا بہ شکل انسان ایستادہ. ششم، صاحب آن ہموطا بہ صورت گوسفند و... او این نامہای عجیب و غریب را تا ۳۶۰ شمرده است.^(۱)

غیر از اختلاف نظر در مورد نواب امام عصر (عج) برخی از اصول عقاید شیخیہ، با عقاید متشرعہ متفاوت است کہ فضایی در کتاب خود در شرح فرقہ‌های شیخیہ، بایبہ، بہائیہ و کسروی گراییی خلاصہ‌ای از این اختلافات را ارائه می‌نماید. در مورد معاد می‌گوید: بہ عقیدہ شیعیان و دیگر پیروان مذاہب اسلام معاد جسمانی است. یعنی بازگشت مردگان در روز قیامت با ہمین جسم مادی و یا بہ قولی عنصری خواهد بود. ولی شیخ احمد معاد را عمدتاً روحانی می‌دانست و می‌گفت: انسان با جسم ہور قلیائی زندہ می‌شود. او بر این عقیدہ بود کہ چون حقیقت انسان همان روح است، معاد ہم روحانی خواهد بود. او این روح را نوعی جسم لطیف بہ نام ہور قلیائی^(۲) خواندہ است. شیخ پس از آن کہ معاد را روحانی از نوع جسم ہور قلیائی دانست، اصل معاد را مانند اصل عدالت از ردیف اصول دین و مذہب کنار گذاشت و حذف کرد. او می‌گفت کسی کہ بہ آیات قرآن معتقد است الزاماً بہ معاد ہم معتقد خواهد بود.^(۳)

در مورد اصل عدالت کہ یکی از اصول مذہب شیعیہ می‌باشد فضایی چنین می‌گوید: شیخیان این اصل از اصول دین را حذف کردہ و گفتند «لزومی ندارد کہ صفت عدالت خدا را از میان صفات دیگر او جدا کنیم و اصل دین قرار دہیم، چہ آن کہ این کار... تبعیض میان صفات و ترجیح بلا مرجح است... چون لازم نیست صفات دیگر خدا اصول دین باشند، عدالت ہم برای اصالت بی موجب است.»^(۴) از نظر شیعیان عدالت چنین نیست و یکی از صفات خداوند است، اما چون عدہ‌ای از

۱. پیشین، صص ۳۲-۳۳.

۲. یوسف فضائی، شیخیگری، بایگری، بہائیگری، و کسروی‌گرائی، تہران، عطائی، ۱۳۵۳، ص ۵۰.

۳. پیشین، ص ۵۰.

۴. پیشین، ص ۵۱.

مسلمانان به نام اشاعره اعتقاد به عدالت خداوند نداشتند برای اعلام موضع شیعه در مقابل اشاعره این صفت جزو اصول مذهب شیعه قرار گرفت.

در مورد امامت حاج محمدخان کرمانی از شاگردان شیخ احمد به طوری که در کتاب الزام النواصب و فواید الشیعه بیان می‌دارد، معتقد است که امام به معنی مقتدا و پیشوا است و بر شیعه کامل و رکن رابع هم اطلاق می‌شود. به نظر او هیچ تعارضی با اخبار ندارد که ما امام زمان را شیعه کامل بدانیم و بدون آن که بخواهیم تأویلی کنیم این شیعه کامل را به نام امام یا رکن رابع بخوانیم. از نظر او این رکن رابع یا امام زمان یا شیعه کامل می‌باید از نجبا باشد که دین را حفظ کند و هر بدعت‌گذاری را دفع نماید. به این ترتیب شیخیان رهبر خود را شیعه کامل یا رکن رابع و در نتیجه حجت حق بر روی زمین تلقی می‌کنند. این اعتقاد با نظر شیعیان اصولی که وجود امام زمان (عج) را به عنوان حجت حق روی زمین و جدا از رهبران دینی خود می‌دانند و رهبران دینی خود را نایب امام زمان می‌خوانند و شرط این نیابت را فقاہت و عدالت و رهبری امت می‌شمارند، متفاوت است.

از نظر شیخیه امام غایب یا امام دوازدهم در جسم هور قلیائی است و زندگی روحانی دارد. آزادی او مانند ما زندگان نیست بلکه به اراده خداست. او دارای یک نوع زندگی برزخی در قالب مثالی، یعنی در جسم هور قلیائی است. به این ترتیب در هنگام ظهور ممکن است در قالب خود نباشد و روح و جسم هور قلیائی او در قالب دیگری ظاهر گردد.^(۱) به عقیده آنان شیعیان کامل در هر عصر و زمان مظهر او هستند و از این رو دارای عنوان امام زمان و واسطه میان امام غایب و خلقند.^(۲) به نظر می‌رسد تمام چرخشهای لفظی پیشوایان شیخیه برای این است که نهایتاً مردم آنان را مظهر امام زمان تلقی کنند. «شیخیه ادعای مجتهدان [اصولی] را بر این که آنان نایب عام امام غایب هستند انکار کردند و در عوض به یک «شیعه کامل» باور داشتند که در

۱. پیشین، ص ۵۶.

۲. پیشین، ص ۵۷.

هر عصری یکی از شیعیان کامل در پهنه زندگی خودنمایی می‌کند. (۱)

در مورد معراج هم نظر شیخیه با نظر شیعیان متفاوت است. بر خلاف نظر علمای شیعه، شیخ احمد معتقد است که معراج پیامبر اکرم روحانی بوده نه جسمانی. وی گفته است که روح پیامبر به آسمان رفته نه جسم او. بر اساس موازین فلسفی قدیم، آسمانها و افلاک پاره‌شدنی نیستند و محال است انسان با جسم عنصری خود آسمانها را پاره کرده بالا رود. (۲)

در مورد روش فقهی شیخیه باید گفت روش آنان در استنباط احکام شرعی همان روش اخباریون است. در این روش اعتقاد بر این است که عقل حجیت ندارد و می‌باید از ظاهر روایات پیروی نمود. (۳) آنان تفسیر قرآن کریم را جایز نمی‌دانند زیرا عقل انسان را قاصر از قدرت درک کلام الهی می‌دانند. در معتقدات شیخیه مراجعات دینی منوط به رکن رابع می‌گردد و تنها راه کسب اندیشه‌ها و دستورات دینی همین قریه ظاهره است.

با توجه به آنچه آمد می‌توان چنین نتیجه گرفت که آیین شیخیه بر اساس مذهب شیعه بنا نهاده شد، اما با توجه به برخی استنباطات رهبران آنان تفاوت‌های اساسی با آن پیدا کرد که منجر به طرد آن از جانب مجتهدان شیعه گردید. به سختی می‌توان این نوآوری و جدایی حاصل از آن را به انگیزه‌های سیاسی نسبت داد. فضایی معتقد است که نوآوری شیخ احسائی نقطه پایانی بر نزاع بین اخباریین و اصولیین شد و با طرح اندیشه‌های او این اختلافات پایان یافت. (۴) اما نفوذ علمای اصولی در آن زمان و رشد آنان در زمانهای بعد نشان می‌دهد که ظاهراً این قضاوت چندان صحیح نیست به گفته خود فضایی تکفیر شیخ احمد توسط یکی از فقهای اصولی او را وادار به

۱. حائری، ۱۳۶۰، صص ۸۸-۸۹.

۲. پیشین، ص ۵۹.

۳. علاقه‌مندان برای اطلاع بیشتر از روش اخباریین و مقایسه آن با روش اصولیین می‌توانند به کتاب مبانی روش تفکر اجتماعی در اسلام، نوشته سید سعید زاهد زاهدانی مراجعه نمایند.

۴. فضایی، همان منبع، ص ۲۳.

هجرت از ایران نمود.^(۱) از اواخر قرن دوازدهم هجری قمری اندیشهٔ اصولیین به عنوان اندیشهٔ غالب در حوزه‌های علمیهٔ شیعی مطرح شد و تا زمان حاضر این برتری ادامه یافته‌است.

گفتار دوم ایدئولوژی بابیه

عمدهٔ فعالیت‌های جنبش بابیه پیرامون اندیشهٔ مهدویت دور می‌زند. ابتدا به پیروی از اندیشه‌های شیخیه علی محمد باب خود را رکن چهارم یا قرینهٔ ظاهره معرفی می‌کند و سپس خود را باب امام زمان (عج) می‌خواند. بعد از آن که جمعی از پیروان او دین اسلام را منسوخ اعلام می‌کنند و نغمهٔ ایجاد دین تازه سر می‌دهند، ادعای مهدویت می‌کند و سپس به دین‌سازی رو می‌آورد که اواخر کار اوست، زیرا بروز اثرات ادعاهای او در مورد بابیت امام زمان (عج) در غالب شورش‌های سه‌گانه در کشور به اعدام او منجر می‌گردد. در این گفتار به روند اندیشه‌های این فرقه که عمدتاً توسط علی محمد باب رسمیت یافت، می‌پردازیم و در انتها بحثی خواهیم داشت دربارهٔ اصول و فروع دینی که او ساخته‌است.

آن چه از آثار علی محمد باب در ایام حضورش در ماکو یعنی پس از دستگیری و اعزامش به آذربایجان برمی‌آید، این است که وی همچنان داعیهٔ بابیت داشته و خود را بنده و مطیع فرمان حضرت حجت می‌خوانده‌است، اگر چه روز به روز برای خود و مریدانش مقامات عالی‌تر و درجات رفیع‌تری قائل می‌شده‌است. در این جا دو نوشتهٔ او را که یکی در اوایل ورودش به ماکو و دیگری در اواخر آن اوقات نگاشته شده‌است، شاهد می‌آوریم:

الف. در صفحات ۱۳ تا ۱۶ ظهور الحق بخشی از رساله‌ای که پیداست در ماکو به

تاریخ جمادی الاولی ۱۲۶۳ نوشته شده است، آمده است: «حیث اشار الحجة علیه السلام فی دعائه فی شهر رجب المرجب: و به مقاماتک التی... الخ.» که ترجمه آن این است: «چنان که حضرت حجت علیه السلام در دعای ماه رجب به این مطلب اشاره فرموده آن جا که می فرماید: و بماقاماتک التی... الخ.» طبق نظر شیعیان این دعا ضمن توقیعی از ناحیه حضرت حجت (عج) به نایب دوم ایشان یعنی جناب محمد بن عثمان رسیده و در مفاتیح الجنان نیز مندرج است. از این متن چنین استنباط می شود که علی محمد باب در تاریخ مذکور به وجود حضرت حجت اعتقاد داشته است.

ب. علی محمد در سال ۱۳۶۴ ه. ق از ماکو نامه ای به محمدشاه می نویسد که چند فراز از آن نامه را به فارسی در اینجا می آوریم: «خدا را شاهد می گیریم به این که وحدانیت و نبوت حبیب او و ولایت خلفای رسول او ظاهر نمی شود مگر به مرآت چهارم^(۱) که پرتوی از سه مرآت قبلی است و خدا مرا از طینتی پاک آفرید و به این مقام رسانید و من تو را به این مطلب آشنا می کنم برای این که از فرمان مولای بزرگوارت بقیة الله سرپیچی نکرده باشم... به جان خودم سوگند اگر اطاعت فرمان حجت الله که روح من و دیگر موجودات فدایش باد، واجب نبود هر آینه تو را به این گفتار آگاه نمی ساختم... بنابر روایات، نوری که در عصر موسی بر کوه تابید نور یکی از شیعیان علی بود و به خدا سوگند که آن نور نور من بود زیرا که قرآن می فرماید «فلما تجلی ربک للجبل» و عدد اسم من با عدد «رب» برابر است.»^(۲) از این دو سند به خوبی برمی آید که باب در آن ایام خود را شیفته حضرت امیر و حضرت حجت و مرآت رابع می دانسته و به وجود حضرت بقیة الله معتقد بوده است.

ادعای قائمیت و شاریت باب به ماجرای «به دشت»^(۳) باز می گردد که در آن جا

۱. منظور همان رکن رابع است که به منزله آئینه تمام نمای وجود ائمه در نظر شیخیه به شمار می آید.
 ۲. شوقی افندی، مطالع الانوار عربی، مصر، ص ۱۹۹، اشراق خاوری، عبدالحمید، رحیق مختوم تهران، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ بدیع، جلد یک، صص ۵۸۵-۵۸۱.
 ۳. به دشت محل خوش آب و هوایی است که بین شاهرود خراسان و مازندران واقع شده و نزدیک است به محلی که آن را هزار جریب می گویند (آیتی معروف به آواره، کواکب الدریه، جلد یکم، ص ۱۲۷) به دشت

بزرگان اصحاب او جمع شده بودند و به سرکردگی قره‌العین، حسینعلی نوری و محمدعلی بارفروش یا قدوس پیرامون احکام دین و تکالیف دینی بحث می‌نمودند. چون بحث آنها به احکام فروعیه رسید، عده‌ای معتقد شدند که هر ظهور لاحق، اعظم از سابق است و هر خلفی اکبر از سلف و بر این قیاس نقطه‌اولی اعظم است از انبیای سلف و مختار است در تغییر احکام فروعیه، و بعضی دیگر متفق شدند که در شریعت اسلام تصرف جایز نیست... و باب مروج و مصلح آن خواهد بود. چون قره‌العین از گروه اول بود حکم تقریباً قطعیت یافت و او اصرار داشت که حکم اعلام شود که باب دارای مقام شاریعت است و حتی شروع نمود به بعضی تغییرات مثل خوردن روزه ماه رمضان. قدوس باطناً مخالف نبود ولی جرأت نداشت این رأی را تصویب کند، زیرا این حرف هم برای او سنگین بود و هم می‌ترسید که نفاق ایجاد شود. ولی قره‌العین می‌گفت که این کار شدنی و این حقیقت‌گفتنی است پس هر چه زودتر بهتر تا هر کس رفتنی است برود و هر که ماندنی است بماند. بدین ترتیب دین اسلام را منسوخ اعلام نمودند و ترک نماز و روزه و دیگر احکام دین کردند. چندی بعد علی محمد باب این رفتار را تأیید نمود و خود را قائم خواند به گفته شوقی: «چیزی از این مقدمه [به‌دشت] نگذشت که حضرت باب... با اظهار مقام قائمین و اثبات استقلال و اصالت امر مبارک، قیام پیروان خود را در احتفال به دشت تأیید و نظرات و معتقدات آنان را نسبت به شریعت الهیه تقویت و تصویب فرمودند.»^(۱) به این ترتیب در حالی که علی محمد خود رافضی نایب و باب دوازدهمین امام مسلمین قلمداد می‌کرد برخی پیروانش گرد هم نشستند و اساس اسلام را منسوخ دانستند و او هم جرأت یافته خود

→ در قدیم بسیار آباد بوده که آن را «به‌دشت» و «دشتبه» نیز گفته‌اند و گاهی «بی‌دشت» و «دشت بی» و در تاریخ دیده شده که عمر بن سعد را با وعده حکومت بر به‌دشت به کربلا فرستادند.

۱. شوقی افندی، قرن بدیع، تألیف و ترجمه نصرالله مودت، جلد ۱، جلد ۲، چاپ اول و دوم، تهران، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۳ بدیع، جلد ۱، ص ۱۸۷. اصل این کتاب به زبان انگلیسی و به نام God Passes By می‌باشد که توسط نصرالله مودت به فارسی ترجمه شده و با تصویب محفل ملی ایران توسط لجنه مربوطه در چهار جلد منتشر گردیده و جلد دوم آن سه بار تجدید چاپ شده است.

را قائم موعود خواند.

در شعبان سال ۱۲۶۴ یک هفته بعد از دعوی مہدویت، علی محمد در حضور ناصرالدین میرزا ولیعهد وقت مجدد توبہ نمود و توبہ نامہای نوشت و از ادعای خود تبری جست کہ شرح ماجرای آن در فصل سوم این بہرہ خواهد آمد. علی محمد باب در اواخر سال ۱۲۶۴ مجدداً زمزمہ مہدویت آغاز نمود و سپس با نوشتن کتاب بیان بہ نسخ احکام شریعت اسلام پرداخت و خویشتن را پیامبر خواند. سرانجام در آخرین نوشتہ اش بہ نام لوح ہیکل الدین مقام الوہیت را نیز مدعی شد. لکن بہ سبب عدم ارتباط بابیان با وی (زیرا او در زندان چہریق بود) تا ہنگام مرگش نیز دعاوی اخیر او کمتر بہ گوش مریدان رسید. شاید اگر این ادعاہا بہ گوش مردم می رسید جنگہایی کہ بہ دستور او بر پا می شد زودتر پایان می یافت و حکم اعدامش نیز صادر نمی شد.

الف. اصول تعالیم باب

چنان کہ از الواح و آثار علی محمد باب برمی آید، اصول مبادی و تعالیم او بہ قرار زیر است. در این قسمت تلاش می کنیم آنچه را عمدتاً مربوط بہ اصول دین و مذہب است مورد توجہ قرار دہیم تا وجوہ تشابہ و یا افتراق بین نظرات او با دین اسلام و مذہب شیعہ روشن شود. استناد بہ عین نوشتہہای او برای حفظ اصالت مطلب و اتقان بیشتر استدلال می باشد. در بخشی از جہان بینی او چنین می خوانیم: «خداوند مدرک و محیط بر کل شیء است و خود از خیر ادراک بشر بیرون است. واحدی را بہ سبحات جلال و سرادق عرفان او راہی نبودہ و نیست. مراد از معرفت اللہ معرفت مظهر اوست و مراد از لقاء اللہ لقاء او و ایمان بہ خدا ایمان بہ او و پناہ بہ خدا پناہ بہ اوست. زیرا عرض بذات اقدس ممکن نیست و لقاء باری تعالی متصور نہ و آنچه در کتب

آسمانی ذکر لقاء او شده ذکر لقاء ظاهر به ظهور اوست.»^(۱) در این بیانات رابطه مستقیم با خداوند تبارک و تعالی که در اندیشه اسلامی وجود دارد و در هنگام نماز خواندن به طور عملی به اجرا گذاشته می‌شود زیر سؤال می‌رود. از سوی دیگر شأن مظهر تا الهیت بالا می‌رود. ادعایی که از دیدگاه شیعه نه تنها ائمه معصومین حتی پیامبر اکرم (ص) نیز نداشته‌اند. روش استناد به وحی اخباریه که مورد استفاده شیخیه و بابیه قرار می‌گرفت بر اساس تأویل و تعبیر می‌باشد و بر این اساس علی محمد باب با استفاده از تطابق شماره حروف علی محمد (به ابجد) با حروف رب خود را رب اعلی نامید.

در مورد مقام انبیاء و خود علی محمد در کتاب بیان چنین می‌آید:

«قبل از آدم عوالم و اوادم ما لانهایه بوده»^(۲) و بعد از من یظهره الله ظهورات دیگر خواهد بود الی ما لانهایه»^(۳). هر ظهور بعدی اشرف از ظهور قبل و مقام بلوغ آن می‌باشد و هر ظهور بعدی ظهور قبل را دارد با آنچه خود دارد. چنانچه غین دارد نهصد ظاء را ولی ظاء هزار غین را ندارد^(۴) مشیت اولیه در هر ظهور بعدی به نحوی اقوی و اکمل از ظهور قبل ظاهر می‌شود مثلاً آدم در مقام نطفه بوده و نقطه بیان در مقام جوانی دوازده ساله و من یظهره الله در مقام جوانی چهارده ساله.^(۵) هر ظهوری به منزله غرس شجره‌ای است که ظهور بعد وقت کمال آن شجره و اخذ ثمره آن است و قبل از آن هنوز به حد بلوغ نرسیده است و وقتی که شجره به درجه کمال و اخذ ثمر رسید، بدون لمحّه تأثیر ظهور بعد واقع خواهد شد چنان که در ظهور حضرت عیسی غرس انجیل که شد به کمال نرسید الا اول بعثت رسول الله که اگر رسیده بود یک روز زودتر همان

۱. بیان، واحد دوم و سوم، باب هفتم.

۲. بیان، واحد سوم، باب سیزدهم و واحد چهارم، باب چهاردهم.

۳. بیان، واحد چهارم، باب دوازدهم، و واحد هفتم، باب سیزدهم، و واحد نهم، باب نهم.

۴. بیان، واحد سوم، باب سیزدهم، و واحد چهارم، باب دوازدهم.

۵. بیان، واحد سوم، باب سیزدهم.

روز بعثت می شد که بیست و ششم رجب باشد نه بیست و هفتم و بعد از غرس شجره قرآن کمال آن در هزار و دویست، هفتاد رسید که اگر بلوغ آن در دو ساعتی در شب پنجم جمادی الاول می بود به پنج دقیقه بعدتر ظاهر نمی شد^(۱) ولی ظهور را جز خداوند کسی دانا نیست.^(۲)

از عبارات فوق به خوبی بر می آید که خاتمیت پیامبر اکرم (ص) نفی می شود، پیامبری خود علی محمد باب ادعا می گردد و وعده آمدن پیامبران بعدی داده می شود. او معتقد است که مقامی بالاتر از رسول اکرم (ص) داشته است و پیامبران بعدی نیز از او بالاتر خواهند بود. ولی به هر صورت تا در قید حیات است بنا به آنچه قبلاً گفته شد او رب اعلی است.

در مورد قیامت نظر علی محمد در کتاب بیان به شرح زیر است:

قیامت عبارت است از وقت ظهور شجره حقیقت در هر زمان به هر اسم الی حین غروب آن مثلاً از یوم بعثت عیسی تا یوم عروج آن قیامت موسی بود و از یوم بعثت رسول الله تا یوم عروج آن بیست و سه سال بود قیامت عیسی از حین ظهور شجره بیان الی ما یخرج رسول الله است^(۳) و نباید آن را به معنی مادی آن حمل نمود چنان که شیعه تفسیر می کند و همه موهوماً امری را توهم نموده که عندالله حقیقت ندارد.^(۴) و شیء وقتی که به کمال رسید قیامت آن برپا می شود و کمال دین اسلام الی اول ظهور بیان منتهی شد و از اول ظهور بیان تا حین غروب اثمار شجره اسلام آنچه هست ظاهر می شود^(۵) و هر شیء که اطلاق شیئیت بر او شود در یوم قیامت مبعوث می گردد مثلاً این فنجان و نعلبکی که الآن بین یدی الله گذارده در یوم قیامت مبعوث می شود به کونیت و

۱. بیان، واحد ششم، باب سیزدهم.

۲. بیان، واحد هفتم، باب اول و واحد سوم، باب پانزدهم.

۳. بیان واحد دوم، باب هفتم، و واحد سوم، باب سوم، و واحد نهم، باب سوم.

۴. بیان، واحد دوم، باب هفتم.

۵. بیان، واحد دوم، باب هفتم و واحد هفتم، باب پانزدهم.

ذاتیت و نفسانیت در وقتیکه شجره حقیقت تنطق فرماید که این فنجان و نعلبکی به عینه اوست و بعث هیچ نفسی از نفس میت نمی‌شود که از قبر ترابی بیرون آید، بلکه بعث کل از نفس احیاء آن زمان می‌گردد اگر در عین است از مؤمنین و اگر از دون عین است از دون آن.^(۱) روز قیامت آمد و رفت و محتجبین خبردار نشدند^(۲) چه یوم قیامت یومی است مثل کل ایام شمس طالع می‌گردد و غارب. چه بسا وقتی که قیامت برپا می‌شود و در آن اراضی که قیامت برپا می‌شود خود اهل آن مطلع نمی‌شوند.^(۳) همچنین جنت عبارت است از اثبات یعنی تصدیق و ایمان به نقطه ظهور^(۴) این است حقیقت جنت در عالم حیات و بعد از موت لایعلم الا الله.^(۵) و نار عبارت است از نفی یعنی عدم ایمان به نقطه ظهور و انکار او.^(۶) هر کس در نفی رفت در نار الهی است الی یوم من یظهره الله و هر کس در ظل اثبات مستقر شد در جنت الهی است الی یوم من یظهره الله^(۷) و تا امروز غیر از مظاهری که خداوند مخصوص به خود فرموده کسی نه جنت را فهمیده نه نار را^(۸) و مراد از برزخ فاصله بین ظهورین است لا ما هو المعروف بین الناس بعد موت اجسادهم فان هذا دون ما تکلف به الناس لان بعد موتهم لا یعلم ما یقضى علیهم الا الله و ان ما هم به یؤمنون لا بدان یعلمون.^(۹)

در ادامه علی محمد به همین ترتیب موت و قبر و سؤال ملائکه در قبر و میزان و صراط و حساب و کتاب و امثالها را تعبیر می‌نماید. البته بسیاری از این سخنان تقلید

۱. بیان، واحد دوم، باب یازدهم.

۲. بیان، واحد ششم، باب سیزدهم.

۳. بیان، واحد هشتم، باب نهم.

۴. بیان، واحد دوم، باب اول و دوم و چهارم و واحد دوم، باب شانزدهم.

۵. بیان، واحد دوم، باب شانزدهم.

۶. بیان، واحد دوم، باب اول و واحد دوم، باب چهاردهم و هفدهم.

۷. بیان، واحد دوم، باب چهارم.

۸. بیان، واحد دوم، باب شانزدهم.

۹. بیان، واحد دوم، باب چهارم.

از نوشته‌های پیشینیان از علمای شیخی است و برخی هم نوآوری‌های فکری خود او می‌باشد. در این متن به خوبی روشن می‌شود که مفهوم قیامت از دیدگاه علی محمد باب با مفهوم آن از دیدگاه مسلمین کاملاً متفاوت است. قیامت از نظر او در همین دنیا اتفاق می‌افتد و قیامت بعد از مرگ را جز خدا کسی نمی‌داند!

آنچه در یک جمع‌بندی می‌توان گفت این است که علی محمد باب در مجموعه گفتارش توحید نبوت و معاد و امامت را هر یک به نحوی انکار می‌نماید. به این ترتیب روشن می‌شود که او آیین جدیدی را ادعا کرده و اسلام و مذهب شیعه را انکار کرده و یا منسوخ دانسته است. باید خاطر نشان کرد که ادعای علی محمد باب مبهم است. بابیان و بهائیان معتقدند که او شش مرتبه ادعای خویش را تغییر داده است. وی ابتدا به سید ذکر مشهور شد و ادعای ذکریت نمود. بعد از آن ادعای باییت کرده و خود را نایب خاص امام غایب خواند. علی محمد تا مدتی خود را باب و واسطه میان مردم و امام زمان (البته بعداً بهائیان منکر وجود چنین امامی شدند) می‌خواند.^(۱) پس از

۱. در شب مبعث نقطه اولی ملاحسین از باب دلیلی بر درستی سخنش می‌خواهد و او نوشته کوتاهی در تفسیر سوره یوسف قرآن می‌نگارد که بعدها این نوشته تکمیل شد و نام قیوم الاسماء به خود گرفت «خداوند مقدر فرمود که این کتاب تفسیر سوره یوسف از نزد حضرت محمد بن الحسن بن... الحسن بن علی بن ایطالب بر بنده اش خارج شود تا برهان او بر اهل و عالم باشد» (عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، ریحق مختوم، جلد یکم، ص ۲۲). عباس آفندی نیز راجع به باب و مقام او می‌نویسد: «آغاز گفتار نمود و مقام باییت اظهار و از کلمه باییت مراد او چنان بود که من واسطه فیوضات از شخص بزرگواری هستم که هنوز در پس پرده غیبت است و دارنده کمالات بی حد و حصر. به اراده او متحرکم و بحبل ولایش متمسک و در نخستین کتابی که در تفسیر سوره یوسف مرقوم نموده در جمیع مواضع آن خطابهایی به آن شخص غایب که از او مستفید و مستفیض بوده نموده و استمداد در تمهید مبادی خویش جسته و تمنای فدای جان در سبیل محبتش نموده و از جمله این عبارتست: «یا بقیة الله قد فدیته بکلی...» (عباس آفندی، مقاله شخصی سیاح، تهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۰۵ بدیع، ص ۳-۴). فاضل مازندرانی در اسرار الآثار (جلد دوم) ذیل کلمه باب پس از این که اعتقاد شیخیه به لزوم وجود رابطی میان امام غایب و مردم را یادآور می‌شود، راجع به علی محمد می‌نویسد: «و در اولین کتاب، کتاب آیات خود یعنی شرح سوره یوسف نداء به عنوان باییت مرتفع نمود قوله: (ترجمه فارسی) بدانید ای اهل زمین که همانا خدا قبل از این باب [علی محمد] دو باب دیگر [شیخ احسایی و سیدرشتی] معین فرموده بود برای این که امرش را به شما بیاموزد... و هر آینه این نوشته را حضرت بقیة الله صاحب عصر و حجت خدا به سوی نایبش ذکر [علی محمد] خارج ساخته است» (اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار، تهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹، بدیع، ص

آن وی دعوی مهدویت کرد. در اینجا این سوال پیش می‌آید که اگر واقعا چنین امامی وجود دارد چگونه ناگهان آن امام در وجود خودش جلوه نمود و علی محمد باب آن امام قائم و مهدی و آن وحی منتظر شد؟! او در مرتبه چهارم ادعای نبوت، در مرتبه پنجم ادعای ربوبیت و نهایتا دعوی الوهیت نموده‌است.

اما ببینیم چرا سید علی محمد ادعاهای خود را مرتبا تغییر می‌داده‌است؟ از شواهد چنین پیداست که او در این مورد تحت تأثیر سید رشتی بوده‌است. سید رشتی در زمان حیات خود زمزمه آغاز کرده بود که جای مہری برای آتیه خود باقی خواهد گذاشت. یعنی او رکن رابعی برای توحید و نبوت و امامت قائل شد و گاهی خود را آن رکن رابع معرفی نموده و گاهی هم اشاراتی می‌کرد که عنقریب ندایی بلند خواهد شد. هیچ دلیلی وجود ندارد که او این مطلب را درباره باب گفته باشد. اگر فرض کنیم که این سخنان را درباره خودش گفته باشد در آن صورت باب و بهاء از گفته او سود برده‌اند. چنان که این دو هیچ کدام در آغاز کار چیزی به خود نسبت نمی‌دادند بلکه خود را واسطه‌ای میان شخص برتر دیگری با مردم می‌دانستند و وقتی عده‌ای گرد آنها جمع آمدند، آن‌گاه با کمال احتیاط پرده را بلند کرده خود را نشان دادند که شخص مشارالیه خود ماییم. برای مثال باب در ابتدا بشارت به ظهور و نزدیکی آن موعود می‌داد و خود را واسطه فیض می‌خواند و در کلماتش «بقیة الله انی فدیت بکلی لک» می‌گفت. البته بهائیان این سخنان را اکنون به بهاء نسبت می‌دهند. ولی چنان که پیداست سید رشتی تمام کلماتش را برای خودش گفته‌است، اما چون عمرش کفاف نداده تا از آنها بهره برداری کند، باب خرمن او را درو کرده‌است. البته باب نیز در ابتدا پا را فرا نگذاشت و حتی اگر رقیبی مثل حاج محمدکریم خان یکی از شاگردان

→ (۱۱) این عبارت اخیر از صحیفه فخریة باب نقل شده که از آثار سال ۱۲۶۰ اوست. بقیة الله یکی از القاب امام دوازدهم شیعیان است و فاضل در کتاب اسرارالاثار جلد ۲، صفحه ۶۸ به کار بردن این کلمه توسط علی محمد را در معنای گفته شده تصدیق می‌کند. از همین سه مورد عقاید باب در سال اول ادعای خود به خوبی آشکار می‌شود و اظهار ارادت و بندگی نسبت به آستان حضرت حجت منتظر آشکار می‌گردد.

سیدکاظم رشتی برای او پیدا نمی‌شد، شاید باز هم در همان درجات اولیه می‌ماند و به همان بابت اکتفا می‌نمود. در هر صورت این نوبه نو شدن افکار و اعتقادات، خود در جهت شکسته شدن اقتدار مذهبی حاکم و مطرح ماندن اصل نوآوری در دین برای مدت بیشتری بود. وقتی علمای اصولی حاکم پاسخ برای یکی از ادعاها می‌آوردند و نوآوری دینی مذکور می‌رفت تا به فراموشی سپرده شود طرح نو دیگری ریخته می‌شد.

ب. فروع تعالیم باب

از فروع تعالیم باب محو کردن تمام کتب دینی و علمی و ادبی و اخلاقی است. از نظر او بابیان نباید جز به آیات بیان و آثار و تفاسیر شهدای بیان به هیچ دلیل و برهان دیگری ایمان آورده هیچ کتابی را قابل تصدیق و اذعان بدانند بلکه باید تمام را محو کنند.^(۱) به گفته او کتاب بیان باید با زیبایی تمام نوشته و تذهیب شود و نظم بیان نیز می‌باید از نوزده مجلد تجاوز نکند. همچنین به خط قرمز نوشته شود و هر بیت از سی حرف بیشتر نباشد. هر فرد بابی باید روزی نوزده آیه از بیان را قرائت کند و اگر نتوانست نوزده مرتبه «الله الله ربی و لا اشرك بالله ربی احداً» بگوید. همچنین می‌باید در مدت سال یک شب را احیاء بگیرد و در طول شب از غروب خورشید تا طلوع آن یکی از اسماء الله را ذکر کند.

همچنین به گفته او واجب است منهدم ساختن ابنیه و بقاع روی زمین از کعبه و قبور انبیا و ائمه و تمام مساجد و کنسیه‌ها و کلیساها و بتخانه‌ها و هر بنایی که به اسم دیانت برپا می‌باشد. علی محمد باب بر سلاطینی که به دین او روی می‌آورند واجب نموده که خانه شیراز را که خود در آنجا متولد شده و زندگانی نموده به طور مخصوصی بنا کنند که از بیرون نود و پنج در داشته باشد و از میان نود در، و آنقدر

۱. حسینعلی نوری، اقدس، ص ۴۵.

وسیع باشد که تمام شیراز را در بر بگیرد که چون اهل دنیا به حج بایبگری می‌روند گنجایش آن را داشته باشد^(۱) و علاوه بر خانه شیراز که کعبه می‌شود هجده بقعه رفیع منبع دیگر بر قبر هیجده حروف حی که مؤمنین او هستند بنا کنند. چنان که در باب سیزدهم از واحد چهارم کتاب بیان می‌گوید: «فی ارتفاع بقاع الواحد و حکم من ملک شیئا» من بقاع فوق الارض بأن لا يجوز صرفه الا فی تلك البقاع^(۲) او ذکر بیت الحرام خود و ترتیب حج و زیارت آن را در باب هفدهم تا نوزدهم از واحد چهارم کتاب بیان آورده است.

به عقیده او اگر طلا و یا نقره به ۵۴۱ مثقال برسد زکات بر آن واجب است که باید به باب یا اولیاء بیان (یعنی پیشوایان بابی) پردازند. هر چیز گرانبها که مالکی ندارد متعلق به باب است. حج بیت شیراز بر تمام مردان بابی دنیا واجب است و همچنین بر زنان و مردان اهل شیراز (البته زنان باید در شب طواف کنند). در آیین او ازدواج به رضای زوجین است و بس و صیغه ازدواج را به شرح زیر: «اننی انا الله رب السموات و رب الارض رب کل شیء رب مایری و مالایری رب العالمین» هر دو طرف باید بگویند. در این ازدواج مهریه محدود است. برای ساکنین شهرها از نوزده مثقال طلا تا نود و پنج مثقال و برای روستاییان همان مقدار نقره است که در صورت بیشتر شدن، عقد به خودی خود باطل است. برای طلاق باید زوج و زوجه «یکسال بیانی» یعنی نوزده ماه از یکدیگر دوری کنند، اگر پس از این مدت به توافق نرسیدند. طلاق حاصل شده است. بر مردان واجب است در برخورد با شخصی یا ورود به محلی «الله اکبر» گویند و «الله اعظم» جواب بشنوند و زنان «الله ابهی» گفته جواب «الله اجمل» بشنوند. مطهرات پنج چیز است: آتش، هوا، آب، خاک و کتاب بیان. برای طهارت باید ۶۶

۱. این بیت الحرام که قبل از انقلاب برپا بود و حج بایبگری در آن اجرا می‌شد، پس از پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی تخریب و به جای آن مسجدی به نام بیت المهدی بنا شده است، اما ممکن است هنوز هم محل حج و زیارت بهائیان باشد.

۲. یعنی چون جمیع بقعه‌های دینی دنیا را خراب کردید می‌باید جمیع ثروت و قیمت آنها را در بقاع [نوزده گانه (واحد) که مطابق عدد واحد است] صرف نمایید.

مرتبه بر جسم نجس «الله اطهر» بخوانند تا پاک شود. منی تشریفاً به من یتظهره الله پاک شده است. لباس ابریشم و استفاده از طلا و نقره برای مرد حلال است. بر معلم حرام است شاگرد را بزند و در صورت ضرورت باید پنج ضربه به اطراف لباس او بزند. هرگاه از پنج مرتبه زیادتر شد یا چوب به بدن او خورده نوزده روز زنش بر وی حرام است.

سال بابیان نوزده ماه و ماه نوزده روز است. روزه نوزده روز است و روز عید فطر اول نوروز است.

ج. بحثی درباره «من یتظهره الله»

باب در کلیه آثارش سخن از «من یتظهره الله» دارد و به مردم مژده ظهورش را می دهد و سفارش می کند که پس از ظهور به هر حکمی که او داد عمل کنند و ادعای او را بپذیرند و می گوید: «قسم به ذات الهی اگر کسی یک آیه از او بشنود بهتر از آن که هزار بار بیان را تلاوت نماید.»^(۱) نیز در باب نوزدهم از واحد دوم بیان فارسی می گوید: «من یتظهره الله را به صرف ادعا بپذیرید اگر بر فرض، او من یتظهره الله نبود باز هم بپذیرید که مأجور هستید» و در شأن او می گوید او کسی است که در همه جا می گوید: «لا اله الا انا رب کل شیء و ان ما دونی خلقی.»^(۲) به گفته باب او در سنه مستغاث (۲۰۰۱) ظاهر خواهد شد و اگر نشد به عدد اسم الله المستغنا ظاهر می شود.^(۳)

بد نیست بدانیم که من یتظهره الله به عقیده باب محمد بن الحسن العسکری است. او می گوید «من یتظهره الله اسمش محمد است او اذکر الله محمداً و مظاهره امره»^(۴) در

۱. بیان فارسی، ص ۱۶۳.

۲. بیان فارسی، باب اول از واحد دوم.

۳. بیان فارسی، ص ۶۱.

۴. بیان فارسی، ص ۳۰۹.

مورد محل ظهور او می‌گوید «محل ظهور او مسجد الحرام است»^(۱) امروزه اگر از هر بهائی سؤال شود که میرزا حسینعلی دارای چه مقامی است می‌گویند او من ینظهره الله است و جانشین باب است که بعدها مقام او از باب بالاتر رفته است. اما به تطبیق مطالب فوق در می‌یابیم که من ینظهره الله به گفته علی محمد باب میرزا حسینعلی نیست زیرا نام او می‌بایست محمد باشد که حسینعلی است، لقب او قائم باشد که بهاء الله است، و محل ظهور او مسجد الحرام باشد که بغداد است. با توجه به گفته باب می‌توان نتیجه گرفت که من ینظهره الله به عقیده او همان حضرت حجت امام زمان شیعیان است و نه بهاء.

گفتار سوم

ایدئولوژی ازلیه و بهائیه

مرام ازلیان همان مرام بابی گرفته شده از علی محمد باب است و چندان تفاوتی با آن ندارد. فقط وجه تمایزشان از دیگر بابیان این است که صبح ازل را جانشین باب می‌دانند. آثار صبح ازل عمدتاً توضیح و تفسیر آثار باب می‌باشد. در مورد ایدئولوژی بهائیه باید گفت که بهاء الله همچون علی محمد دین اسلام را منسوخ اعلام نموده و دین جدیدی را آغاز می‌کند. میرزا حسینعلی دعاوی چندی داشت که هر جا به تناسب موقع و مقام و شخص طرف خطاب، یکی از آنها را مدعی می‌شد. گاهی خود را مصداق «من هیچم و کم زهیچ هم بسیاری» می‌دانسته و زمانی پا از اریکه الوهیت هم فراتر نهاده خویشان را خدای خدایان و آفریننده پروردگاران می‌خوانده است. وی در پایان عمر در لوح عهدی که به منزله وصیتنامه اوست از موضع الهیت پیروان خود را به وحدت و پیروی از جانشینانش تشویق نمود و چنین نگاشت: «لسان از برای ذکر خبر است او را به گفتار زشت می‌الایید... مذهب الهی از

برای محبت و اتحاد است او را سبب عداوت و اختلاف نمایید... وصیت الله آنکه باید غصان و افنان^(۱) و منتسبین طراً بغصن اعظم ناظر باشند... قد قدر الله مقام الغصن الاکبر بعد مقامه انه هو الامر الحکیم قد اصطفینا الاکبر بعد الاعظم^(۲) محبت اغصان بر کل لازم... احترام و ملاحظه اغصان بر کل لازم^(۳).

احکام بہائیت (در کتاب اقدس)

احکام اعلام شده از جانب حسینعلی بہاءالله بر اساس احکامی است که از جانب علی محمد باب در کتاب بیان آمده است، اما در فلسفه و فروع تفاوتہایی بین این دو آیین مشاہدہ می شود. برای اطلاع خوانندگان گرامی برخی از احکام آنان را در زیر می آوریم.

۱. نماز و روزه: از نظر بہائیان، نماز و روزه از اول بلوغ واجب می شود. «قد کتب علیکم الصلوٰۃ تسع رکعات الله منزل الایات حین الزوال و فی البکور و الاصال (ترجمہ: برای شما واجب شد نماز ۹ رکعتی برای خدا، نازل کنندہ آیات، در هنگام مغرب، صبح و ظہر) نماز میت از نظر آنان ہفت رکعتی است. «کتب علیکم الصلوٰۃ فرادی قدرفع حکم الجماعة». در این جملہ او نماز فرادی را واجب کردہ و حکم بہ عدم جماعت دادہ است، اما بر اساس شواہد تاریخی خود میرزا و پسرش تا آخر عمر پشت سر امام جماعت وقت نماز را بہ جماعت می خواندند.

۲. قبلہ: «واذا اردتم الصلوٰۃ ولوا وجوهکم شطری الاقدس المقام المقدس» یعنی ہر وقت خواستید نماز بخوانید روی خود را بہ مکان مقدس بگردانید. این مکان مقدس بہ عقیدہ بہائیان همان جایگاہ جسد او در عکا است.

۱. افنان لقب خویشان باب و اغصان لقب خویشان و فرزندان بہاء است و لذا عباس افندی را غصن اعظم و محمدعلی افندی را غصن اکبر گفته اند.

۲. ترجمہ: خدا مقام غصن اکبر (محمدعلی) را بعد از مقام غصن اعظم (عباس) قرار دادہ است، یعنی پس از من عباس و پس از او محمدعلی جانشین است.

۳. حسینعلی نوری (بہاءالله)، مجموعہ الواح، قاہرہ، مطبعہ سعادت، ۱۳۳۸، ۵، ق، صص ۴۰۳-۴۰۰.

۳. سرقت: «کتب علی السارق النفی والحبس وفی الثالث فاجعلو فی جبینہ علامهً يعرف بها لثلا تقبله مدن الله. (ترجمه: نوشته شد برای دزد، بار اول تبعید و بار دوم زندان و دفعه سوم اگر باز دزدی کرد قرار بدهید در کنار پیشانی او علامتی که به آن شناخته شود و شهرها و دیارهای خدا او را نپذیرند.) به این حکم که بهائیان آن را برجسته‌ترین احکام اقدس می‌دانند چندین ایراد وارد کرده‌اند:

۱-۳. مجازاتی برای زن دزد قائل نشده‌است.

۲-۳. مجازات اشد یعنی نفی بلد را بر شدید یعنی حبس مقدم دانسته که اتفاقاً برای دزد هم بهتر است، زیرا در دیار ناشناس بهتر می‌تواند دزدی کند.

۳-۳. مجازات دفعه سوم را علامت جبین قرار داده (جبین محلی بالای فرورفتگی جانب راست و چپ صورت است) و حال آن که خوب بود علامت را در جبهه یعنی پیشانی قرار می‌داد که وسیله پوشیدن آن کمتر فراهم بود؛ بعلاوه اشخاصی که مرتکب دزدی می‌شوند از کسانی هستند که دزدی را کار و شعار خود می‌دانند و به راحتی در هر محکمه‌ای اعتراف می‌کنند و داغ بر پیشانی نهادن بی‌اثر است. حتی اگر برای شناخته شدن در هنگام دزدی باشد بی‌فایده است چرا که دزدان یا شب و یا در روز خلوت به طوری که کسی آنها را نبیند به دزدی می‌روند که در هر صورت حکم فوق بی‌نتیجه است.

۴-۳. پس از داغ شدن نیز حکم دیگری برای دزد معین نشده و نتیجه این می‌شود که پس از داغ شدن دیگر مجازاتی برای دزد نیست و او می‌تواند به راحتی به دزدی برود. (۱)

۴-زنا: «قد حکم الله لکل زان و زانیه دیه مسلمة الی بیت‌العدل و هی تسعه مثاقیل من الذهب و ان عاد امره اخری عودوا یضعف الجزاء». (ترجمه همانا حکم خدا برای همه افراد زانی و زانیه دیه مشخصی است برای بیت‌العدل و آن ۹ مثقال طلاست اگر

۱۱۱

مجدداً تکرار شد میزان جریمه دو برابر می‌شود و الی آخر). در این حکم فرقی بین زنا‌ی محصنه و غیر محصنه قرار داده نشده است.

بهاء الله یکی از احکام کتاب بیان را فسخ نموده است و آن حکم سوزاندن کتب می‌باشد: «قد عفی الله عنکم فی البیان من محو الکتب و اماکن بأن تقرأ و من العلوم ما ینفعکم». یعنی این حکم بیان که در آن بر محو کتب امر شده از گردن شما ساقط شد و امر می‌شوید به خواندن و آموختن علوم آنچه احتیاج دارید.

۵- محارم: ازدواج با محارم در این آیین مگر با زن پدر منع نشده است. «قد حرمت علیکم ازواج ابائکم انا نستحیی ان نذکر الغلمان» (ترجمه: همانا بر شما حرام شد ازدواج با زنان پدرانتان و ما حیا و شرم می‌کنیم از یادآوری حکم مردان [لواط]. در اینجا فقط حکم بر حرمت ازدواج با زن پدر شده است و ازدواج با دیگران اعم از خواهر و دختر و خاله و عمه و غیره حلال است.

۶- عید: روز ولادت میرزا و روز بعثت باب اعیاد واجب هستند.

۷- ازدواج: «قد کتب علیکم النکاح ایاکم ان تجاوزوا عن الاثنین.» (ترجمه: برای شما ازدواج نوشته شد. دوری کنید از بیشتر از دوزن گرفتن.)^(۱) عجب این است که بسیاری از بهائیه‌ها بیش از دو زن گرفته‌اند و خود میرزا با این که به قول خود مسجون بود به دو سه زن قناعت نکرد و عجب تر این که با این وجود باز بهائیان را عقیده بر این است که در بهائیت ازدواج با بیش از یک زن حرام است.^(۲)

در این آیین معاملات ربوی آزاد است^(۳) و حجاب زنان و ترک تراشیدن ریش مردان ملغی شده است.

یکی از ابداعات بهاء الله، نفی روحانیت و ملغا نمودن این نهاد است. او ضمن این که به لزوم وجود مبلغین دینی اذعان دارد اما برای آنان هیچ وضع جداگانه‌ای از افراد

۱. پیشین.

۲. فضایی، همان منبع، ص ۱۸۷.

۳. بیان، واحد پنج، باب ۱۸.

عادی نمی‌پذیرد. به عقیده او زندگی مبلغین دینی می‌باید درست مثل دیگر افراد جامعه باشد و قشر متمایزی را تشکیل ندهند.^(۱) عمده ادعای بهاء‌الله ادعای «من يظهره اللهی» است که وعده آن توسط باب داده شده بود. البته بعد از باب عدّه زیادی این ادعا را کردند و برخی پیروانی یافتند اما هیچ یک به موفقیت میرزا حسینعلی نوری نرسیدند. به غیر از صبح ازل که فرقه ازلیه را به وجود آورد، نام هشت نفر دیگر را از مدعیان من يظهره اللهی آورده‌اند: ۱- سیدکوری در هند. ۲- حسن میلانی ۳- سیدکوری دیگری از پیروان باب. ۴- میرزا اسدالله به دیان. ۵- میرزا عبدالله ۶- حاج میرزا موسی قمی. ۷- ملا محمدزرنندی ۸- هاشم کاشانی.^(۲) پیروان برخی از این افراد تاکنون نیز مانده‌اند.

در کتابهای مذهبی بهائیان آنان به شدت از دخالت در سیاست منع شده‌اند. در این قسمت برای نمونه مواردی از مرام آنان در پرهیز از مداخله در امور سیاسی ذکر می‌شود: میرزا حسینعلی نوری می‌گوید: این حزب (بهائیت) در مملکت هر دولتی ساکن شوند باید به امانت و صدق و صفا با آن دولت رفتار نمایند^(۳) و عز مملکت ظاهره را به ملوک عنایت فرموده برای احدی جایز نه که ارتکاب نماید امری را که مخالف رؤسای مملکت باشد.^(۴) عباس افندی (عبدالبهاء) عدم مداخله در سیاست را با صراحت بیشتری چنین توصیه می‌کند: «یاران (بهائیان)... نه با اهل سیاست همراز و نه با حریت طلبان دمساز - نه در فکر حکومت نه مشغول به ذم احدی از ملت. از جمیع جز به ذکر حق غافل و بیزار. به نص قاطع مطیع حکومت شهریار و به امر شدید منقاد سریر سلطنت به خود مشغولند... این است روش و تکلیف بهائیان».^(۵) بهائیان به امور سیاسی تعلق ندارند. در حق کل طوائف و آراء مختلف دعا نمایند و

۱. پیشین، صص ۲۷۹-۲۷۸.

۲. پیشین، صص ۱۹۴-۱۹۳.

۳. مجله اخبار امری، ارگان رسمی بهائیان ایران، شماره ۸-۷، مهر و آبان ۱۳۴۴.

۴. اشراق خاوری، همان منبع، گنجینه حدود و احکام، ص ۲۶۳.

۵. مجله اخبار امری، شماره ۹، دی ۱۳۲۸.

خیر خواهند. (۱)

نتیجه گیری

با توجه به آنچه گفته شد جهت گیری کلی ایدئولوژی این فرق جداسازی ملت ایران از مراجع تقلید و مشغول کردن آنان به مکتبی ساخته بشر است. مکتبی که جنبه های غیرعقلانی آن به عقلانیتش می چربد و به تدریج از صحنه عملی زندگی اجتماعی و سیاسی خارج می گردد. در نهایت گرایش به این ایدئولوژی موجب جدا شدن مردم از دین و دینداری گردیده پیوستن به مکاتب غیردینی را تسهیل می نماید. نمونه های این جدا شدن از دین و دینداری و گرایش به مکاتب سکولار را در کنشگران بهائیت در دوران مشروطه و پهلوی خواهیم دید.

در این فصل روند جدایی ایدئولوژی بهائیت از ایدئولوژی شیعی مشخص گردید. ابتدا در مسئله نیابت امام زمان (عج) تغییر ایجاد شد و پیروان آیین شیخیه از مرجعیت شیعه که آنان را نایب امام زمان می دانستند جدا گردیدند و به رکن رابع پیوستند. با توجه به اختیارات انحصاری رکن رابع در تفسیر دین در شیخیه و تفسیر و تدوین اصول جدید در بابیه، با ارائه تعبیرات تازه از اصول توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت توسط علی محمد باب دین تازه ای بنا نهاده شد و آیین اسلام منسوخ اعلام گردید. ایجاد آیین و مناسک تازه در فروع دین پیروان علی محمد را از دیگر شیعیان در زندگی عملی و اجتماعی نیز جدا نمود. با ادعای بعثت بهاء الله و افاضات او، بابیه از حالت سنتی خارج شد و به آداب و رسوم متناسب با ذائقه روز نزدیکتر گردید. این نزدیکی با سهل تر کردن احکام مربوط به روابط جنسی و وجهه های ظاهراً انسان دوستانه در مجازات دزدان و حکم به عدم سوزاندن کتب قابل مشاهده است. به این ترتیب آیین جدید نام بهائیت گرفت.

اگر از زاویه جامعه‌شناسی سیاسی به این تحولات بنگریم، روند مقابله با اقتدار سیاسی مذهب شیعه که در دوره قاجار در ایران و در بین عموم مردم حاکم بود به خوبی مشاهده می‌شود. مقام نیابت امام زمان (عج) که شیعیان برای مراجع خویش و فقها قائل هستند نقطه کلیدی در اندیشه سیاسی شیعه‌است. پیروی از نایب امام زمان به شیعیان این امکان را می‌دهد که در هر عصری به تشکیل حکومت مورد نظر و اعتقاد خویش پردازند. معصوم ندانستن این نواب امام عصر (عج) و پیروی از اعلم و عدل فقها ضمن انتخابی بودن و امکان تغییر مرجع در هر زمان، ضمانت اجرایی خوبی برای منزه ماندن اسلام و مدیریت جامعه اسلامی از سوءبرداشت‌ها و سوءمدیریت‌هاست. انتخابی بودن مرجع و ولی فقیه ضامن مردمی بودن آن و امکان تغییر آن با سلب عدالت و یا اعلیت از او ضمانت‌کننده حفظ دین و مدیریت آن از کج‌اندیشی‌ها و ناتوانی‌هاست. اگر این نیابت عام مبدل به نیابت خاص شود، دیگر امکان انتخاب، تغییر و سرپیچی از آراء خودسرانه فردی که نایب خاص تلقی شده و فرامین خود را منتسب به امام معصوم می‌نماید از بین می‌رود. به این ترتیب هرگونه تعبیر و تفسیر از دین از جانب نایب خاص امکان‌پذیر می‌شود و بر این اساس هم محتوای دین و هم حاکمیت آن با بحران مواجه می‌گردد. این وضع در بلندمدت نتیجه‌ای جز سرخوردگی از دین و جدایی آن از سیاست نخواهد داشت.

به این ترتیب در آیین شیخیه از لحاظ سیاسی تشکیل حکومت دینی با مشکل بزرگی مواجه خواهد شد. این فرقه بر حساس‌ترین نقطه سیاسی مکتب شیعه در زمان غیبت کبری انگشت می‌گذارد که سرمنشأ اقتدار روحانیت شیعه می‌باشد. بعد از مشوه شدن اصل نیابت امام عصر (عج) با ملغی نمودن دین اسلام از جانب باب و بهاء‌الله این حرکت به سوی محو کامل دین اسلام از صحنه اجتماع پیش می‌رود. مخالفت با وجود قشری به نام فقها که طبق قرآن کریم در مکتب اسلام برای تفسیر متشابها^(۱) و نگاهیانی از دین و در اندیشه شیعیان و هم اهل سنت در صورت تشکیل حکومت

اسلامی برای مدیریت جامعه در نظر گرفته شده است^(۱) در اندیشه‌های باب و حسینعلی نوری به حدی است که وجود چنین قشری را در آیین بهائیت ممنوع اعلام می‌کنند.

جداشدگان از اقتدار روحانیت به علت پیروی از مکتب شیخیه به راحتی در دامن آیین جدید یعنی بابیت می‌افتند. این که معانی جدید اعتقادی و رفتاری از طرف علی محمد باب با قصد بهره‌برداری سیاسی بیان شده باشد، مورد بحث ما نیست. هر چند رد پای دولت روسیه در ایجاد این نوگرایی دینی و یا حداقل کمک به ایجاد آن کاملاً مشهود است، اما چنان که در فصل گذشته گفته شد در عمل شکسته شدن اقتدار مذهب شیعه در ایران به معنای شکسته شدن اقتدار ملی در این کشور است و به نظر می‌رسد حمایت روسیه و سپس انگلستان و بعد از آن اسرائیل و ایالات متحده آمریکا از این فرقه، انگیزه‌ای جز شکستن اقتدار ملت ایران نداشته باشد. البته باید خاطر نشان سازیم که شواهد چنین نشان می‌دهد که هیچ مکتبی نمی‌تواند جایگزین مکتب ریشه‌دار و عمیق شیعه در کشوری که به کشور امام زمان (عج) مشهور است، شود. به ویژه در مکتب بهائیت تشتت به گونه‌ای است که همواره مانند یک بمب خوشه‌ای فرهنگی رهبر تازه‌ای ظهور می‌کند، مکتب جدیدی احداث می‌شود و فکر نوی مطرح می‌گردد. وعده این نوبه نو شدن‌ها در گفتار سید باب نیز داده شده است در آن جا که او از آمدن پیامبران آینده و من یظهره الله سخن می‌گوید. این معنا را در دوران جدید، اسماعیل رائین در کتاب انشعاب در بهائیت پس از مرگ شوقی ربانی پیگیری نموده و ما در اینجا به تکرار آن نمی‌پردازیم. اما به هر صورت چنان که در فصول آینده خواهیم دید در دوره شوقی افندی تشکیلات این آیین به صورت نوعی حزب در می‌آید و همین حرکت حزب گونه در سطح بین‌المللی است که تا حدی آن را از متلاشی شدن در دام تفرقه‌ها مصون می‌دارد.

در فصل آینده به بیان شرح حال کنشگران بهائیت می‌پردازیم.

۱. اندیشه حاکمیت فقها و مجتهدین در حکومت اسلامی هم در آثار اهل سنت و هم شیعه مشاهده می‌شود. علاقه‌مندان می‌توانند به کتاب مقدمه ابن خلدون و آثار زیادی از دانشمندان شیعه از جمله کتاب حکومت اسلامی حضرت امام خمینی (ره) مراجعه نمایند.

فصل سوم

کنشگران بهائیت

مقدمه

در این فصل به بررسی کنشگران جنبش بهائیت می‌پردازیم. عملکرد این افراد که در واقع سازنده جنبش بهائیت در طول زمان است در بهره سوم ارائه خواهد شد. اولین فرد مؤثر در ایجاد این جریان شیخ احمد احسایی بود که گفتیم با ایجاد یک نوآوری در دین موجب شد تا نزد پیروانش مرجعیت شیعه از اعتبار دینی و به تبع آن سیاسی، ساقط شود و کسانی به عنوان رابطین خاص با امام زمان (عج) مطرح گردند که طبیعتاً قدرت پاسخگویی به همه نیازهای دینی جامعه و افراد را نداشتند، زیرا این امر از عهده یک فرد آن هم بدون مراجعه روضمنند به قرآن کریم و روایات صحیح معصومین خارج است. به این ترتیب ضعف این افراد در دادن پاسخ منطقی مبتنی بر اصول دینی به پای دین نوشته می‌شد و دیری نمی‌پایید که دین با روش اخباریین که هر نوع تفسیر عقلی از قرآن کریم را منع می‌نمود به شیئی قدیمی، کهنه و بی‌اثر تبدیل می‌شد. نوآوری بعدی توسط سیدعلی محمدباب شکاف بین روحانیت اصیل و پیروان او را بیشتر نمود و چنان که در این فصل خواهیم دید، مردم را در برابر دولت قرار داد. دین جدیدی ساخته شد که با ایجاد شورش‌ها و ناآرامی‌هایی به تبعید بابیان از ایران منجر شد. آنان در تبعید به فرقه‌سازی خود ادامه دادند و به ابزاری سیاسی در دست دول استعمارگر مبدل گردیدند. در این فصل به سیر این تحول با توجه به افراد مؤثر در این

اقدامات می‌پردازیم و نتیجه این جدایی از دین و دولت را توضیح می‌دهیم. این فصل در پنج گفتار تنظیم شده است که گفتار اول تا چهارم به بررسی کنشگران فرقه‌های شیخیگری، بابیه، ازلیه و بهائیه در دوران قبل از مشروطه می‌پردازد و گفتار پنجم به بررسی علل گرایش پیروان به این فرق مبادرت می‌ورزد.

گفتار اول کنشگران شیخیه

رهبران اصلی شیخیه عمدتاً در دوره فتحعلی شاه زندگی می‌کردند و بابیه به رهبری یکی از شاگردان دومین رهبر این فرقه در دوره محمد شاه ظهور نمود. در این گفتار به شرح مختصری از زندگی رهبران شیخیه می‌پردازیم و نحوه عملکردشان در راستای به وجود آوردن شکاف اجتماعی بین پیروان این فرقه و بدنه اصلی پیروان مذهب شیعه در ایران را عمدتاً در فصل چهارم ارائه خواهیم نمود.

الف. شیخ احمد احسایی (م ۱۲۴۲ ه. ق)

اوایل قرن سیزدهم هجری بود که شیخ احمد احسایی در عراق شهرت یافت و مریدانی به دورش جمع شدند که بعدها شیخیه نام گرفتند. «شیخ احمد، از اهالی احساء فرزند زین‌الدین بن ابراهیم بن قصر بن ابراهیم بن داغر می‌باشد که در ماه رجب سال ۱۱۶۶ ه. ق به دنیا آمد.»^(۱) در منبعی دیگر چنین آمده است «شیخ احمد احسایی (۱۲۴۱-۱۱۶۶) پسر زین‌الدین احسایی از مردم احساء جزء منطقه القطیف پیرامون بحرین در دودمان پیرو مذهب تسنن زاده شد. در پنج سالگی خواندن قرآن را تمام کرد و در میان کودکان زمان خود ممتاز به هوش و فکر بسیار بود.»^(۲) مدرس چهاردهی می‌گوید: «شیخ عبدالله فرزند شیخ احمد درباره احوال پدر خود چنین

۱. سید محمد باقر نجفی، بهائیان، تهران، طهوری، ۱۳۵۷، صص ۲-۳.

۲. فضایی، همان منبع، ص ۲۵.

نوشت: شیخ احمد احسائی پسر زین‌الدین است، داغر بن رمضان یکی از اجداد اوست. مانند سایر پدرانش منزل و سامانش چون بادیه‌نشینان دیگر در کوه و بیابان بود و معروفیتی چندان به مذهب و دین نداشتند. به راه اهل سنت و جماعت می‌رفتند. از تعصب دور بودند و سیره پدران و نیاکان را پیروی می‌نمودند. هنگامی که مابین داغر و پدرش رمضان جنگی شد ناچار از همسایگی اش دور گشت. داغر ترک پدرگفت و خانواده خویش را به مطیرفی از دیه‌های احسا انتقال داد. زمانی نگذشت که از مذهب پدران خود برگشت و مذهب شیعه امامیه را قبول نمود. شیخ احمد احسائی نواده سوم داغر در ماه رجب هزار و صد و شصت در این دیه متولد شد.^(۱)

شیخ احمد دوران کودکی خود را ممتاز از دیگر نوباوگان می‌داند. به این موضوع مدرسی چهاردهی در کتاب شیخیگری و بایگری و بهائی‌گری چنین اشاره می‌کند: «شیخ احمد چون به سن ۵ سالگی رسید، از خواندن قرآن فارغ شد. از این پس همیشه اوقات متفکر و متذکر بود. می‌گفت در هنگام آمیزش با کودکان تنم تنها در میان بازی بود. در هر کاری که محتاج به نظر و تدبیر بود بر همه مقدم بودم و بر همه سبقت می‌جستم. چون تنها می‌شدم در عمارت ویرانه و اوضاع زمانه نظر عبرت می‌گرفتم و با خود می‌گفتم چه شدند ساکنان اینها و کجایند آبادکنندگان و به یاد آنها می‌افتادم، می‌گریستم، مرا با این خردسالان عادت بر این بود. نیز می‌گفت که دیهی که خانه ما آنجا بود، مردمش را به معاصی حرصی تمام بود، در میان ایشان کسی نبود که امر به معروف و نهی از منکر نماید. چیزی از احکام پروردگار نمی‌دانستند! چنان به هوا و هوس سرگرم بودند که آلات و ادوات بازی خویش را بر در خانه‌های خود می‌آویختند و بدانها بر یکدیگر افتخار می‌کردند، ایشان را انجمنهای خاص بود. همگی آنجا جمع شده و به انواع و اقسام ملامی و مناهمی گرفتار بودند. از طبل و مزمار و رباب و عود و تار و انواع سرود هیچ یک را فروگذار نمی‌نمودند. من چون بر مجالس

۱. مرتضی مدرسی چهاردهی، همان منبع، صص ۶-۷

ایشان می‌گذشتم در گوشه‌ای با سایر کودکان می‌نشستم تنم در میان آنان تنها بود و روح بستگی به عالم بالا داشت.»^(۱)

او در بیست سالگی مقدمات علوم دینی (ادبیات عربی) را خواند و توجه خود را به اخبار و احادیث شیعه معطوف ساخت و در نتیجه پیرو مذهب شیعه ۱۲ امامی گشت. او در شیعی‌گری تعصب و حمیت و سختی نشان می‌داد و در همان حال متفکر و بی‌باک و دارای ذوق فلسفی بود.^(۲) شیخ احمد احسائی در سال ۱۱۸۶ که ۲۰ ساله بود از زادگاهش مهاجرت کرده و به کربلا و نجف رفت و در آنجا در مجالس درس شیعی مسانند سید مهدی بحرالعلوم متوفی به سال ۱۲۱۲ قمری، آقاباقر یا وحید بهبهانی حاضر می‌شد.^(۳) هنگامی که از سید مهدی بحرالعلوم درخواست اجازه روایت در علم حدیث کرد، سید چون آشنایی به احوالش نداشت تأمل نمود. آنگاه اجازه‌ای نوشت و به شیخ داد تا در نوشته‌ها و سخنانش که خبری از آل محمد (ص) نقل نماید، مستند به سلسله مشایخ حدیث باشد.^(۴)

سید محمد باقر نجفی در مورد استادان شیخ می‌گوید او کتاب اجرومیه و عوامل را نزد شیخ محمد بن شیخ محسن فرا گرفت و در نجف از محضر مرحوم آقا باقر وحید بهبهانی که از اکابر علمای امامیه بود، متولد ۱۱۱۶ قمری و متوفی ۱۲۰۵ هجری قمری و نیز در محضر مرحوم آقا سید مهدی بحرالعلوم، متولد ۱۱۵۴ هجری قمری و متوفی ۱۲۱۲ هجری قمری، مرحوم شیخ جعفر بن شیخ خضر مشهور به کاشف الغطاء متوفی ۱۲۲۷ هجری قمری و مرحوم سید علی طباطبایی، معروف به صاحب ریاض، متوفی به سال ۱۲۳۱ هجری قمری درس خواند. شیخ احمد پس از ارائه شرحی بر کتاب تبصرة علامه حلی از جناب آقا سید مهدی بحرالعلوم، مرحوم آقا سید علی صاحب ریاض و مرحوم شیخ جعفر بن شیخ خضر به اخذ درجه اجتهاد در علم درایه

۱. پیشین، صص ۷-۸.

۲. فضایی، همان منبع، ص ۲۵.

۳. پیشین، ص ۲۶.

۴. مدرسی، همان منبع، صص ۹-۱۰.

که به قوت و ضعف سند حدیث و روایت می‌پردازد نایل گردید.^(۱) حاج محمدخان کرمانی در کتاب هدایه المسترشد، قسمتهایی از صورت اجازات مرحوم مبروز شیخ احمد دمستانی، آقامیرزامهدی شهرستانی، شیخ حسین درازی، آقاسیدعلی طباطبایی، آقاسیدمهدی طباطبایی بحرالعلوم و شیخ جعفر نجفی را که مدعی است عینا در نزدشان محفوظ و نگهداری می‌شود، نقل کرده‌است.^(۲) بدین ترتیب مسلم است که شیخ در محضر بسیاری از اکابر اصولی زمان خویش حضور یافته و استفاده نموده‌است اما چنان که فضایی می‌گوید: «ناگهان در عراق بیماری طاعون پیدا شد و مردم از آن دیار به اطراف پراکنده گشتند و شیخ دوباره به احسا برگشت. پس از چندی از آنجا به بحرین رفت و در آنجا مدت چهار سال اقامت کرد. پس از آن در سال ۱۲۱۲ دوباره به کربلا بازگشت و در آنجا با پیشوای اخباریان، یعنی شیخ یوسف ملاقات و به مذهب آنان اظهار تمایل کرد.»^(۳)

با توجه به درجهٔ اجتهاد شیخ در علم درایه، فاصله گرفتن او از اندیشهٔ اصولیین و گرایش او به اخباریگری چندان دور از ذهن نمی‌نماید. اخباریین تفسیر روایات را جایز ندانسته به صورت ظاهر آنان متمسک می‌شوند و این اعتقاد برای کسی که تخصص خویش را تشخیص صحت سند روایات و نه تفسیر آنان می‌داند بسیار محتمل می‌نماید.

شیخ با تعدادی از همراهانش در سال ۱۲۲۱ برای زیارت امام رضا (ع) از راه نجف و کربلا به سوی ایران رهسپار گشته و مدتی در شهرهای یزد و اصفهان اقامت کرد. علمای شیعه از وی استقبال گرمی به عمل آوردند. به دلیل تقاضای مردم یزد پس از انجام زیارت مشهد دوباره به یزد برگشت و مدتی آنجا بود.^(۴) به دنبال ملاقات شیخ احمد با علمای قزوین از جمله حاج ملا محمدتقی برغانی شهید ثالث که به دست

۱. نجفی، همان منبع، صص ۴-۳.

۲. پیشین، ص ۵.

۳. فضایی، همان منبع، ص ۲۶.

۴. مدرسی، همان منبع، ص ۱۱.

بابیه کشته شد، به دلیل نظرات جدیدش دربارهٔ معاد مورد تکفیر وی قرار گرفت. او می‌گفت من معاد را جسم هور قلیائی می‌دانم آن هم در همین بدن است مانند شیشه در سنگ و... (۱)

پس از آن که به علت این تکفیر در ایران عرصه برای شیخ تنگ شد و نتوانست از خود دفاع کند، سرانجام به عراق رفت. در کربلا در کتاب شرح‌الزیارهٔ خویش به ارائهٔ دلایلی در مورد کافر بودن سه خلیفهٔ اول پرداخت. عده‌ای این کتاب را نزد پاشای بغداد بردند و او هم داود پاشا حاکم عثمانی را از آن مطلع نمود. اختلاف بین شیعه و سنی در گرفت و داود پاشا سرداری را مأمور کرد تا به کربلا حمله نماید. «مناخور در طول محاصرهٔ کربلا که از ۱۳ شوال ۱۲۴۱ ه. ق آغاز گردید، از هرگونه فشار و قتل و غارت دریغ نورزید، مزارع مردم را نابود کرد و تا آن جا که در توانش بود، به تخریب پرداخت» (۲) در این حملات حتی حرم امام حسین (ع) و حرم حضرت ابوالفضل (ع) نیز از تعرض مصون نماند. (۳)

شیخ احمد از عراق به شام رفت و سپس عازم مکه شد. او در نزدیکی مدینه در تاریخ ۲۱ ذی‌قعدة سال ۱۲۴۱ هجری در سن ۷۵ سالگی مرد و در قبرستان بقیع به خاک سپرده شد. (۴)

مهمترین تألیفات شیخ احمد عبارتند از:

۱. جوامع‌الکلام که بر رساله‌های متعددی از علوم اسلامی مشتمل است و در آن از موضوعات فلسفه، کلام فقه، اصول فقه و فقه‌اللغه سخن رانده‌است.
۲. کتاب شرح‌الزیاره: این کتاب به زبان عربی نوشته شده و در آن مطالب بسیار غلوآمیزی دربارهٔ امامان گفته شده و بیشتر عقاید تازهٔ شیخ احمد در آن بیان شده‌است.

۱. فضایی، همان منبع، ص ۲۸.

۲. نجفی، همان منبع، ص ۸۸.

۳. پیشین، صص ۸۸-۸۴.

۴. مدرسی، همان منبع، صص ۲۱-۲۲.

۳. کتاب حیات نفس: این کتاب مشتمل بر مباحث اصول عقاید و مسائل کلامی است.

۴. کتاب شرح عرشیه که شیخ آن را در شرح رساله عرشیه ملاصدرا تألیف کرده است.

شیخ احمد به ائمه شیعه اظهار علاقه زیادی می نمود و مطالب مبالغه آمیز به آنان نسبت می داد. وی همچنین به ریاضتهای شاق و مصرف ادویه حاره از قبیل کندر، مصطکی، زنجبیل، اسطخودوس و غیره توجه تامی می نمود و این سنت پس از او در اخلاش نیز به یادگار ماند. شیخ احمد هنگام سخن، آیاتی از قرآن، احادیثی از معصومان، اشعاری از شاعران و گفتاری از فیلسوفان و عارفان را با نکاتی از جفر و حروف و طلسمات و کیمیا در می آمیخت و بدین سبب مورد توجه هر دسته از مردم با هر نوع مشرب و سلیقه واقع می شد. شیخ احمد خود را عالم به هر گونه دانش و فنی معرفی می کرد، بنابراین پرسشهای گوناگونی از او می شد که وی از روی سلیقه مخصوصش پاسخی به آنها می داد و در پایان گفتارش آنها را جزو اسرار و رموز و معارف الهی اعلام می کرد. به این وسیله در مقابل گفتار او دیگران کمتر به رد و ایراد می پرداختند.

در مورد گرایشات سیاسی شیخ باید گفت که تا قبل از مسافرت وی به ایران و اقامت در یزد، فعالیت سیاسی خاصی از او مشاهده نشده است. وقتی او در یزد اقامت گزید و در بین علمای حوزه از شهرتی برخوردار شد، دربار قاجار برای استفاده از شهرت او به نفع خود با او باب مراوده آغاز نمود. «فتحعلی شاه قاجار چون از شهرت مرحوم مطلع شد، و شاید به خاطر این که قبل از دستیابی شیخ به زعامت دینی، او را موافق حال کند و زمینه دوستی را قبل از به اقتدار رسیدن فراهم سازد، اظهار اشتیاق نمود که به هر نحو شده است، شیخ را البته برای دیدن و در عین حال وابسته به خود کردن که سیاست داخلی دربار قاجار در قبال همه بزرگان دین، مقتضی آن بود، به

سوی تهران دعوت کند.»^(۱)

در تهران شاه و درباریان سؤالات مذهبی و عقیدتی زیادی را مطرح می‌کردند و شیخ احمد پاسخ می‌داد. از میان افراد سؤال کننده می‌توان به اشخاص زیر اشاره نمود: فتحعلی شاه، محمدعلی میرزا دولت‌شاه پسر بزرگ فتحعلی شاه و شاهزاده محمد. «مرحوم شیخ احمد ضمن پاسخ دادن به سؤالات شاهزاده محمد میرزا دولت‌شاه، نسبت به دربار قاجار عنایت خاص ابراز داشته و مدح و ثنای از آن را به حدی فزونی بخشیده که فحوای کلام تملق و گزافه‌گویی را آشکارا نشان می‌دهد.»^(۲) نجفی در کتاب بهائیان ضمن آوردن تعدادی از پاسخهای شیخ به قاجاریان چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «تمامی این فرازها نشان می‌دهد که تملق‌گویی مرحوم شیخ نسبت به فتحعلی شاه و شاهزادگان قاجار یک شیوه همیشگی بوده است.»^(۳) وی در ادامه می‌افزاید که بعدها نیز مشایخ شیخیه کرمان به مدح صاحبان قدرت قاجار ادامه داده‌اند.^(۴) به هر صورت فرقه شیخیه در دورانهای بعد هم خود را وابسته به اقتدار دولت نموده و در سایه و پناه آن حرکت کرده است.

ب. سیدکاظم رشتی (م ۱۲۵۹ م ه ق)

«سیدکاظم رشتی.... پسر سیدقاسم رشتی یکی از شاگردان خاص شیخ بود. او وقتی شیخ در یزد اقامت داشت به خدمت او رفت و شیخ به واسطه شایستگی که از او می‌دید به تربیت و تعلیم او همت می‌گماشت.»^(۵) نجفی می‌گوید: «سیدکاظم رشتی در سال ۱۲۱۲ قمری در رشت به دنیا آمد و پس از طی تحصیلات مقدماتی عازم یزد شده و درس مرحوم شیخ احمد و ملازمت خدمت ایشان را اختیار کردند و طبق

۱. نجفی، همان منبع، ص ۹.

۲. پیشین، ص ۱۱.

۳. پیشین، ص ۱۵.

۴. پیشین، ص ۱۵.

۵. فضایی، همان منبع، ص ۲۹.

تصریح مرحوم سرکار آقا شیخ احمد، سید را امر به توطن کربلای معلی فرمودند.»^(۱) شیخ احمد هنگام عزیمت به مکه، سید کاظم رشتی لایقترین شاگرد خود را به جانشینی خویش گماشت و زمام امور شیخیان را به او سپرد. هرچند پسران شیخ احمد: شیخ علی، شیخ علینقی و شیخ عبدالله هر سه نفر لیاقت جانشینی پدرشان را داشتند ولی او هیچ کدام آنان را برای جانشینی خود تعیین نکرده و سید کاظم رشتی جانشین وی گشت.^(۲) او در این زمان کمتر از ۳۰ سال سن داشت.^(۳)

به سال ۱۲۵۹ سید کاظم رشتی وفات یافت. او شاگردان بسیاری داشت ولی جانشینی برای خود انتخاب نکرد زیرا می‌گفت ظهور امام غایب بسیار نزدیک است و احتیاجی به تعیین جانشین نیست. از این رو چون او درگذشت، معلوم نبود که رکن رابع و سرپرست شیخیان کیست.^(۴) پس از وی بعضی شاگردانش همچون حاج کریمخان کرمانی، میرزا شفیع تبریزی، میرزا طاهر حکاک اصفهانی و میرزا علی محمد شیرازی خود را جانشین وی خواندند و بابیه پیروان شخص اخیر هستند.

مهمترین کتابهای سید کاظم عبارتند از:

۱- شرح قصیده

۲- کتاب دلیل المتحیرین که در آن سید مطالبی در تعریف و توصیف شخصیت علمی و روحانی استاد خود شیخ احسائی نوشته است.

این فرقه با رهبری مشایخ شیخیه و در گروههای محدود، به حیات خویش ادامه داده است.

گفتار دوم کنشگران بابیه

در این گفتار به شخصیتها و گروههایی که جنبش بابیه را شکل دادند می‌پردازیم.

۱. نجفی، همان منبع، ص ۹۱.

۲. فضایی، همان منبع، ص ۲۹.

۳. پیشین، ص ۳۰.

۴. پیشین، ص ۳۳.

گرچه ظاهراً به علت وابسته بودن ایدئولوژی جنبش به علی محمد باب همه امور رهبری به نام او تمام شده است، اما نقش قره‌العین و حسینعلی نوری در رهبری حوادث جنبش را نمی‌توان نادیده گرفت. از این رو در قسمت رهبران به معرفی دو شخصیت اول می‌پردازیم و سپس به پیروان و توزیع‌کنندگان جنبش توجه می‌کنیم. نقش حسینعلی نوری عمدتاً در گفتار سوم تشریح خواهد شد. او برای ایجاد جنبش بهائیه از پشت پرده بر روی صحنه ظاهر می‌شود.

الف. رهبران جنبش بایه

۱- سیدعلی محمدشیرازی (سیدباب) ۱۲۶۶-۱۲۳۵ ه. ق

سیدعلی محمدشیرازی (معروف به باب) در روز اول محرم ۱۲۳۵ ه. ق مطابق با سوم اکتبر ۱۸۱۹ میلادی در شهر شیراز متولد شد. پدرش میرزا محمدرضای بزاز و مادر او فاطمه بیگم (یا به قولی خدیجه بیگم) بودند. بعضی گفته‌اند که پدرش سیدمحمدرضا و از سادات حسینی بوده است.^(۱) تحصیلات مقدماتی علی محمد در شیراز و نزد شیخ عابد معلم بود. به شهادت خودش که می‌گفت: یا محمد یا معلمی لا تضربنی، اسم اصلی این معلم محمد می‌باشد.^(۲) پس از تحصیلات مقدماتی علی محمد به بوشهر رفت و در آنجا به تجارت پرداخت. به علت دانستن مسائل حلال و حرام و پاره‌ای ادعیه و اوراد در آنجا در نزد عموم به سید ذکر معروف شد.^(۳) سپس از بوشهر به شیراز برگشت و در آنجا با خدیجه بیگم علویه ازدواج نمود. از این ازدواج پسری به نام سیداحمد به دنیا آمد که پس از مدتی از دنیا رفت. به فاصله اندکی پس از این حادثه سید باب به کربلا رفت و در آنجا در جلسات درس حاج سیدکاظم رشتی

۱. اسدالله فاضل مازندرانی، رهبران و رهروان در تاریخ ادیان، جلد دوم، تهران، مؤسسه ملی مطبوعات

امری، ۱۳۲ بدیع، ص ۴۰۴.

۲. نجفی، همان منبع، ص ۱۵۳

۳. پیشین، ص ۱۶۱.

حاضر شد. (۱)

بهائیان در مورد تحصیل باب چنین می‌گویند: «تا سید باب به محضر درس سیدرشتی ورود فرمودند، با این که حضرت باب جوانی بود بیست و چهار ساله و سیدمردی پنجاه ساله، این تاجری محقر و آن عالمی موقر، درس را احتراماً له موقوف نمود و توجه تلامیذ را به صحبت حضرت باب معطوف فرمود و در حین صحبت چنان احترامات فائقه و تکریمات لائقه از مورود نسبت به وارد ظاهر می‌شد که همگی در شگفت و حیرت افتادند و مسائلی از آثار ظهور موعود در میان آوردند که پس از این مقدمات و بروز داعیه ایشان همگی طلاب آن مسائل را راجع به سیدباب دانسته و غرض سیدکاظم رشتی از این مسائل و اذکار آن بود که به طلاب بفهماند حضرت باب قائم موعود و مهدی منتظر است.» (۲) حتی می‌گویند: «روزی اشاره نمود به اشعه افتابی که از سوراخ دیوار به دامن باب تابیده بود و فرمود مانند این آفتاب که بر دامن ایشان تابیده قائم موعود را می‌بینم. ولی افسوس می‌خورد که: دریغ از ناشناسی و ناسپاسی ناس که اکثر به معرفت حقیقت راه نیافته‌اند» (۳) بیان این داستانها همه برای آن است که تحصیلات باب را توجیه کنند و بگویند که او دارای علم لدنی بوده است.

علوم ادبی نظیر صرف و نحو و علومى مانند منطق و فقه و اصول و علوم نظری و اکتسابی محتاج به تلمذ و تحصیل هستند. دانش سیدباب در این علوم کمتر از یک طلبه متوسط بود. در آثار او نیز بحث مبسوطی در مورد هیچ یک از مسائل فلسفی کلامی، حکمتی یا منطقی وجود ندارد. خودش هم دعوی تخصصی در این علوم ننموده است. علاوه بر اینها روش تحقیق سیدباب در علوم دینی روش مقدسین اخباریه بود که علوم فوق را حرام می‌دانند و حتی خرید و فروش کتابهای نوشته شده

۱. پیشین، صص ۱۵۴-۱۵۳.

۲. اسدالله فاضل مازندرانی، همان منبع، صص ۳۱-۲۸.

۳. پیشین، صص ۳۱-۲۸.

در این علوم را از گناهان کبیره می‌شمارند. سیدباب در کتاب بیان این علوم را حرام کرده حکم به سوزاندن کتابهایشان داده‌است.^(۱)

درباره تحصیل باب که نافی علم لدنی اوست، مدارک فراوانی موجود است که پاره‌ای از آنان را در ضمیمه شماره یک آورده‌ایم. علاقه‌مندان به این مبحث می‌توانند به آنجا مراجعه نمایند.

زمان شروع دعوی علی محمد باب معلوم نیست اما در شب جمعه پنجم جمادی‌الاولی سال ۱۲۶۰ مطابق ۲۳ ماه مه ۱۸۴۴ میلادی در حالی که ملا حسین مقدس^(۲) را به خود متوجه و مفتون نموده و مقدمات را از سخنان شیخ احمد و سید کاظم (از قبیل: ان الامام روحی فداء ما خاف من اعدائه خرج من هذا العالم و دخل فی جنه الهور قلیا و سيعود فی هذا العالم بصورة شخص من اشخاص هذا العالم...» و «يقوم من قبره ای من بطن امه») مهیا نموده بود، ادعای خود را علنی کرد. بابیان و بهائیان آن شب را مبعث «نقطه اولی»^(۳) می‌نامند و آن را مبدأ تاریخ خود (تاریخ بدیع) قرار داده‌اند. بهائیان شرافتی دیگر بر آن شب افزوده می‌گویند میرزاعباس نیز در روز آن شب متولد شده‌است. بهاء آن روز را یکی از اعیاد مهم شمرده و اشتغال در آن روز را بر بهائیان حرام نموده‌است^(۴) پس از ملاحسین هفده نفر دیگر از شاگردان و طلاب درس سیدرشتی با او هم آواز شده بابت علی محمد را پذیرفتند و مجموعه آنها را حروف حی (برابر ۱۸) می‌نامند. این هجده نفر در حقیقت توزیع کنندگان منویات باب می‌باشند.

۱. فضایی، همان منبع، ص ۱۶۰.

۲. او از مقدسین شیخیه بود که در خدمت شیخ احمد احسائی تلمذ کرده پس از فوت او در خدمت سیدرشتی در آمد. او در شیراز با سید باب مأنوس شد و در این مدت ناله و فریادش از فراق رکن رابع بلند بود. باب نیز از این فرصت استفاده کرده تلویحا خود را همان طلعت محمود معرفی کرد و این مقدس در مقابل او به کلی خود را باخت و در سلسله ارادت و اعتقادش گرفتار آمد.

۳. از القاب باب است.

۴. دکتر ج. ا. سلمنت، زیر نظر عباس وشوقی افندی، بهاءالله و عصر جدید، حیف، ۸۹ بدیع (۱۹۳۲ میلادی) ص ۵۸.

بایان و بهائیان کتب و رسائل فراوانی را به باب نسبت می‌دهند و تند نویسی را از اوصاف خاصه او می‌شمارند. لکن مراجعه دقیق به آن آثار حاکی از این حقیقت است که علی محمد چون از قدرت حافظه بهره‌مند بود بسیاری از آثار شیخ و سیدکاظم را به همراه آیات قرآنی و احادیث اسلامی از برداشت و در اوان ادعا به هنگام مقتضی، با سرعت زیاد و بدون تفکر و دقت در مفهوم، عبارات تلفیقی، مضامین و یا عین آنها را می‌نگاشته و به عنوان آثار خود معرفی می‌کرد و گاهی هم عباراتی بدون معنا و ربط می‌ساخت.

او در نوشتن کتاب بیان عربی و فارسی از آنجا که می‌خواست از خودش مایه بگذارد و از اندیشه گذشتگان استفاده نکند، مدت‌ها معطل شد و در ماکو با آن که فراغ بال داشت در مدت دو سال و نیم هشت واحد نوشت که شاید هشت هزار بیت باشد. بنا بر ادعای بایان وی در هر روز چهار هزار بیت کتابت می‌کرد. در مقابل آن ادعا این سؤال مطرح است که چطور کاری که باب در دو روز می‌توانست انجام دهد دو سال و نیم طول کشیده و بالاخره تا آخر عمر او هم به پایان نرسیده است؟ کتاب بیان می‌بایست دارای نوزده واحد و هر واحد دارای نوزده باب باشد در حالی که بیان عربی فقط تا باب نوزدهم از واحد یازدهم و بیان فارسی تا باب دهم از واحد نهم نوشته شده است.

در کتب بهائیان مانند نظر اجمالی یا برهان واضح نوشته غلامرضا روحانی، کتابهای زیر به میرزا نسبت داده شده است:

۱. قیوم‌الاسماء یا تفسیر سوره یوسف (خطی)

۲. رساله بین‌الحرمین (خطی)

۳. تفسیر سوره کوثر (خطی)

۴. تفسیر سوره والعصر (خطی)

۵. تفسیر سوره بقره (خطی)

۶. صحیفه عدلیه (چاپی)

۷. دلائل سبعہ (چاپی)

۸. پنج شأن یا شئون خمس (چاپی در دو جلد)

۹. بیان عربی و ضمیمہ آن بہ نام لوح ہیکل الدین (چاپی)

۱۰. بیان فارسی (چاپی)

۱۱. قسمتی از الواح خط نقطہ اولی و سید حسین کاتب (عکسبرداری و چاپی)

۱۲. مجموعہ مناجات نقطہ اولی و چند رسالہ دیگر.

از لحاظ سیاسی سید علی محمد باب در مقابل دو اقتدار اصلی موجود در نظام اجتماعی زمانش مواضع مخالف گرفته است: ایستادگی در مقابل دولت از سویی و اقتدار روحانیت از سوی دیگر. او در مقابل دولت با تبلیغ ظلم ستیزی و در مقابل روحانیت با معرفی کردن خود بہ عنوان باب امام زمان (عج) و سپس دین سازی موضع گرفته است. در مواقعی کہ فشار از جانب ہر یک از این دو اقتدار زیاد می شد، عقب نشینی هایی از باب مشاهده می شود. در ملاقات با حاکم اصفہان بعد از ہجرت از شیراز و ارسال نامہ برای محمدشاه و صدراعظم کہ شرح مفصل آن در فصل چہارم خواهد آمد، در صدد استفادہ از اقتدار دولت برای مقابلہ با روحانیت است. اما حرکت کلی او حکایت از اندیشہ او در ایجاد نوعی اقتدار تازہ در ایران برای خود و پیروانش دارد.

ادعای سید باب ہر یک دلیل خروج او از دین مبین اسلام و جرم آن اعدام می باشد. آنچه علما را از دادن فتوای قتل او باز می داشت، احتمال جنون او بود. این موضوع خود نشان می دہد تا چہ حد با توجہ بہ جو حاکم بر زمان ادعای علی محمد باب بہ دور از منطق و خارج از شرایط ذہنی زمان خود بودہ است. نہایتاً علت دادن فتوای قتل او بلوایی بود کہ بہ خاطر او توسط توزیع کنندگان افکار و پیروانش ایجاد شد. بہ عبارت دیگر حکومت بر اعدام او اصرار کرد تا فتنہ فروکش کند.

از سوی دیگر برخی از حوادث چنین نشان می دہد کہ عدہ ای از سیاستمداران از او برای مقابلہ با روحانیت استفادہ کردہ اند. حمایت گرگین خان در اصفہان از او نشان

می‌دهد که اگر خوشبینانه قضاوت کنیم، وی به طور ناخواسته به عنوان عامل سیاسی تلقی شده و در مقابل اقتدار روحانیون اصولی، توسط حکام اصفهان مورد استفاده قرار گرفته‌است. در این مورد گزارش پرنس دالگورکی را کاملاً نادیده گرفته‌ایم. اگر آن گزارش را یک سند تاریخی بشناسیم، وابستگی حداقل ناخواسته سیدعلی محمد به روسیه و آلت دست بودن او کاملاً محرز می‌گردد.^(۱)

۲- طاهره قزوینی یا قره‌العین

زرین تاج دختر حاج ملا صالح قزوینی برغانی در حدود سال ۱۲۳۰ هـ. ق متولد شد. حاج ملا صالح دو برادر دیگر داشت که یکی از آنها حاج ملا محمد تقی قزوینی معروف به شهید ثالث و مؤلف کتاب مجالس المتقین بود. حاج ملا محمد تقی از مخالفین شیخ احمد احسایی و سیدکاظم رشتی و به طور کلی اخباریین بود. دیگر برادر حاج ملا صالح، ملا محمدعلی برقانی بود که جانب شیخیه را نگاه می‌داشت و در مقابل برادر، از شیخیان حمایت می‌کرد ولی خود حاج ملا صالح درباره شیخیه به سکوت و مدارا می‌گذراند و کمتر با آنان مخالفت می‌کرد.^(۲)

زرین تاج دختری زیبا روی بود^(۳) و چنان که گفته می‌شود هوش و ذکاوت زیادی داشت با این اوصاف و با توجه به این که پدر و یکی از عموهایش از علمای اخباری مسلک بودند او در خانواده خود مقدمات صرف و نحو را فراگرفت و توانست عربی را بخواند و احادیث و اخبار را بفهمد. چون به حد رشد رسید او را به عقد ملا محمد امام جمعه (فرزند ارشد شهید ثالث) در آوردند و از او سه فرزند به دنیا آورد.

۱. علاقه‌مندان به منبع زیر مراجعه نمایند:

کینیاز دالگورکی، یاداشتهای کینیاز دالگورکی، شیخ محمد جعفر دادخواه شیرازی، شور شوقی یا شکست باب و بها، شیراز، چاپ نور، بی‌تا، صص ۴۲-۴۳

۲. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، تهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع، صص ۳۱۴-۳۰۸.

۳. شوقی افندی، همان منبع، قرن بدیع، جلد ۱، ص ۳۲۵، و جلد ۲، ص ۳۷.

عمویش ملا محمد علی برغانی که از مریدان خاصه سید کاظم رشتی بود، از جمله کسانی بود که زرین تاج را تشویق به آموختن اصول و عقاید شیخیه می‌کرد. او نیز با میل و علاقه وافری این مسلک را پذیرفته بود و هر شبهه و مشکلی که در این راه برایش پیش می‌آمد به صورت کتبی از سید رشتی سؤال می‌نمود و به همان صورت جواب می‌گرفت. از کثرت محبت و لطف سید کاظم به فامیل آنها عموماً و این‌که ام‌سلمه (زرین تاج) زنی بود که به حلقه طلاب درآمد بود خصوصاً وی را در رسائل جوابیه خویش قره‌العین نامید. خانواده نیز آن افتخار را پذیرفته و برای احترام سید او را قره‌العین نامیدند تا آنجا که این اسم چنان مشهور شد که اسم اولیه‌اش فراموش شد و متروک ماند.

در سال ۱۲۵۹ هـ. ق قره‌العین عازم زیارت عتبات گردید. هنگام ورود او به کربلا سید رشتی مرده بود و شاگردان او که عزا و ماتم گرفته بودند و به دنبال رکن رابع می‌گشتند، هر کدام به دیاری مسافرت کردند تا در آنجا تحقیق و تفحص کنند شاید او را بیابند. اما قره‌العین در عتبات اقامت گزید و به ملاحسین بشرویه که خیلی به او انس و علاقه داشت سفارش کرد که چون رکن رابع را یافتند در اسرع وقت او را هم آگاه کنند. در همین زمان به مدد همسر سید کاظم، مجلسی آراست که در آن پیرامون عقاید شیخیه و آراء ویژه خود سخن می‌راند و در مجلس درس بر خلاف عادت زنان آن روز روبنده از رخساره خویش بر می‌گرفت.^(۱) او مباحث دشوار را با قصاید دلربا می‌آمیخت و لذا برخی شیخیان صاحب‌دل به او سر سپرده شدند، مانند سید محمد گلپایگانی که جوانی رعنا و دارای جاهت و جمال بود و قره‌العین او را به لقب «فتی‌الملیح» می‌خواند.^(۲) میرزا صالح شیرازی که یکی از قاتلان شهید ثالث می‌باشد

۱. میرزا ابوالفضل گلپایگانی، کشف‌الغطاء، ص ۹۶، کواکب جلد ۱، ۱۱۰، ۱۱۱ و بیضایی: تذکره شعرای بهایی، جلد ۳، ۷۵.

۲. تاریخ نبیل را محمد زرندی ملقب به نبیل اعظم نگاشته که مهمترین تاریخ بهائیان تلقی می‌شود و مورد قبول خود بها واقع شده است و نسخه آن منحصر به فرد می‌باشد. شوقی این تاریخ را به انگلیسی برگرداند و

نیز از مریدان او بود. برخی مریدان نیز قرّة‌العین را قرنیه می‌خواندند.^(۱)

ملاحسین بشرویه به شیراز آمده در حلقهٔ ارادت باب وارد گردید. او چون از توجه و اخلاص قره‌العین به خود مطمئن بود و می‌دانست هر که را به پیشوایی برگزیند او نیز خواهد پذیرفت، قرّة‌العین را به سید باب معرفی نمود و نامه‌ای برایش نوشت که باب نیز آن را امضا کرد. قرّة‌العین هم با اعتمادی که به ملاحسین داشت پنداشت که باب علوم الهی ظهور نموده‌است. در همین اثنی ملاعلی بسطامی وارد کربلا شد و به اشارت و بدون ذکر اسم و رسم، شروع به تبلیغ برای باب نمود. قرّة‌العین نزد او آمده محرمانه نامه را به او نشان داد و به این وسیله به او فهماند که هر دو گرفتار یک حلقه‌اند.^(۲)

پس از چندی ملاعلی بسطامی دستگیر و به بغداد تبعید شد. در این احوال قرّة‌العین که به علت زن بودن کمتر از او جلوگیری به عمل می‌آمد، شروع به تبلیغ نمود. حاکم سنی بغداد که اصولاً همه را رافضی می‌دانست تصمیم گرفت او را نیز تبعید کند، چرا که بیم آن می‌رفت بلوایی برپا شود. در بغداد قرّة‌العین ابتدا در منزل شیخ محمد شبل و سپس در خانهٔ مفتی بغداد محمد افندی آلوسی توقف نمود و پس از دو ماه اقامت در بغداد حکمی رسید که او را روانه ایران کنند.

قرّة‌العین سه روز پس از ورودش به ایران به طرف کرمانشاه روانه شد. در آنجا سه خانه، یکی برای زنان، یکی برای مردان و دیگری برای میهمانان اجاره کرد. در ابتدا

→ با مقدمهٔ مبسوط و افزودن پاورقی با نام *The Dawn - Breakers* منتشر ساخت. سپس به دستور محفل مرکزی مصر و سودان کتاب اخیر عبدالجلیل سعد به عربی ترجمه و به نام *مطالع الانوار* چاپ شده بالاخره اشراق خاوری به امر محفل ملی ایران خلاصه‌ای از این تاریخ عربی را به فارسی تنظیم نمود که مورد پذیرش شوقی واقع شد. این کتاب تاکنون چندین بار از طرف لجنه نشر آثار امری تکثیر شده و نامش تلخیص تاریخ نبیل است، ص ۲۶۵.

۱. آیتی معروف به آواره، کواکب الدریه، جلد یکم، صص ۶۴-۶۳، اسدالله فاضل مازندرانی، همان منبع، تاریخ ظهورالحق، ص ۳۱۶، و میرزا ابوالفضل گلپایگانی، همان منبع، ص ۹۵.

۲. محمدعلی ملک‌خسروی، تاریخ شهدای امر (وقایع تهران)، تهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ بدیع، ص ۱۳۵.

مردم چنان در خانه ازدحام می‌کردند و جمعیت به اندازه‌ای بود که اطراف خانه نیز پر می‌شد. شیخ محمد شبل و میرزا صالح، الواحی را که علی محمد در چهریق نوشته بود و نیز کتاب شرح کوثر را برای مردم خوانده ترجمه می‌کردند. پس از چند روز که مطلب قدری واضح شد، آقا عبدالله مجتهد اعلم کرمانشاه مردم را از استماع آن سخنان منع کرد. همچنین از حاکم وقت خواست آنها را روانه قزوین کند و در خفا به پدر قره‌العین و عمویش نوشت که کسی را بفرستند و او را از شهر ببرند. قره‌العین آگاه شد و به سوی همدان حرکت کرد و در راه به تبلیغ و تبشیر مردم می‌پرداخت. (۱)

کاروان قره‌العین وقتی به همدان وارد شد، متشکل از حدود چهل نفر زن و مرد بود. در همدان نیز او به همان ترتیب کرمانشاه سه خانه اجاره کرد و خود نیز به خانه بزرگان از جمله به قلعه بهمن میرزا که دارالحکومه بود رفت و آمد می‌کرد و در نتیجه جمعی از اصحاب حرم بزرگان به او گرویدند. شاهزاده خانلر میرزا نیز برای تفریح خود مجلسی آراست و حاج میرزا علی نقی عارف، دو سه نفر دیگر از علما و ملاباشی‌های عصر خود (آخوندهایی که در خانه بزرگان به فرزندان آنها علم می‌آموختند) را دعوت کرد و قره‌العین را در پس پرده نشاند که با حضرات صحبت کند. در این جلسه ملا الیاهو و ملا لاله‌زار که هر دو کلیمی بودند با توجه به کینه‌ای که نسبت به اسلام داشتند چون آوای تفرقه در این دین مبین را شنیدند مثل پروانه به دور آن شمع چرخیدند و چنان درباره قره‌العین غلو نموده، نابغه و بی‌مانند بودن او را ترویج کردند که بازار این دین سازان رواج گرفت (مانند صدر اسلام که جمعی از آنان به کسوت مسلمانان درآمده بعدها افرادی مانند کعب الاحبار با جعل روایات، دشمنی خود را با اسلام اعلام نمودند).

پس از آن این گروه یک رساله مشحون از اخبار و آثار علی محمد باب جمع‌آوری نمودند و به امضای قره‌العین رسانیدند و توسط ملا ابراهیم محلاتی به حضور رئیس

علمای همدان فرستادند. ملا ابراهیم نامه را در مجلسی در حضور عده‌ای از طلاب به وی داد و رئیس علمای همدان چون در آخر آن نامه دعوت به ظهور باب را دید، سخت عصبانی شد و دستور داد تا ملا ابراهیم را به سختی کتک زدند.^(۱) در اینجا بود که قره‌العین با جمعی از همراهان از جمله شیخ محمد شبلی به طرف قزوین رهسپار شد که توضیح اقدامات او در قزوین در فصل چهارم خواهد آمد.

چرا زرین تاج یا قره‌العین را طاهره نیز می‌خوانند؟ هنگامی که قره‌العین در بغداد بود، نزد برخی از اشخاص که با آنها مأنوس بود از قبیل ملا ابراهیم محلاتی، شیخ محمد شبلی، شیخ صالح کریمی، شیخ سلطان کربلایی، سید محمد بایگانی، سید احمد یزدی، سید محسن کاظمی و غیره چندان اعتنایی به احتجاج نداشت، ولی در نزد دیگران مانند همه زنان حجاب را رعایت می‌کرد. این مسأله موجب شکایت بعضی از مقدسین بود. تا این که سید علی نثر در کاظمین عریضه‌ای به سید باب نوشت و در انتهای آن مسأله بی‌اعتنایی قره‌العین به حجاب را نیز ذکر کرد. این عریضه به شیراز ارسال شد ولی باب به اصفهان رفته بود و در آن جا هم او را نیافتند، زیرا به قلعهٔ ماکو تبعید شده بود. بالاخره نامه در قلعهٔ ماکو به دست باب رسید. او نیز جواب سوالات را داده این عبارت را نیز بر آن افزود: «فاعلم انها امرأة صدیقه عالمه طاهره و لانرد الطاهره فی حکمها فانها ادري به مواقع الامر من غیرها». بر اساس این نوشته از آن پس وی را طاهره نامیدند.^(۲)

نقش سیاسی قره‌العین در جریان ایجاد و رشد آیین بابیت بسیار زیاد است. حرکت او در به‌دشت که شرح آن در فصل چهارم خواهد آمد، به دیگران جرأت داد تا مکتوبات قلبی خود را آشکار نمایند. شهادت شهید ثالث، عمو و پدرشوهر او نیز به تحریک طاهره صورت گرفت. وجود قره‌العین شاید عمده‌ترین عامل برای نشر عقاید بابیت در بین زنان و گرایش آنان به این فرقه باشد. به عبارت دیگر نقش توزیع‌کنندگی

۱. پیشین، ص ۱۴۶.

۲. فروغ ارباب، اختران تابان، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۵۳، صص ۳۰ و ۳۸.

او در بین زنان موجب شد که تعداد زیادی از آنان به این فرقه گرایش پیدا کنند و در آینده این سلسله از جنبشها، زنان مبلغه فراوانی یافت شوند. بی‌اعتنائی او به حجاب نیز یکی از دلایل جذابیت او نزد عده‌ای و بی‌توجه شدن آنان به حجاب بود، خصوصاً آن که فرهنگ وارداتی نیز آن را به تمام و کمال تأیید می‌کرد. شہامت او در شکستن حرمت‌های اخلاقی و اجتماعی حاکم در آن روز بیش از دیگران بود. شاید این شجاعت به علت پایین بودن مجازات‌های اسلامی در مورد زنان و ملاحظت و مدارای اجتماعی آن زمان با آنان بوده باشد. به هر صورت وجود طاہرہ و برخی از احکام بابت نظیر محدود کردن ازدواج به دو زن برای هر مرد می‌تواند از جمله عوامل گرایش برخی از زنان به این فرقه باشد.

ب. پیروان و توزیع‌کنندگان بایہ

در فصل اول در مبحث زمینہ اجتماعی بروز فرقه شیخیہ گفتیم کہ مردم ایران بہ سبب شکست فاحش در جنگ‌های ایران و روس کہ جنبہ دفاع مذہبی نیز داشت بہ علت آسیب‌های جانی و زیان‌های مالی بیش از پیش چشم بہ راہ مہدی دادگستر منتقم بودند. از ہمین حالت روحی، شیخ احمد احسائی بہرہ برد و نظر گروہی از عوام و خواص را بہ خود جلب نمود و با دو پهلوگویی خود را از خطر مخالفت دانشمندان اصولی تا حدی نگہ داشت، لکن در اواخر عمر برخی از انحرافات فکری او آشکار شد و واکنش‌هایی از جانب علمای دینی ابراز گردید کہ بہ تفکیر وی و مریدانش انجامید. (۱)

این مخالفتها در زمان جانشین او یعنی سیدکاظم رشتی نیز ادامہ یافت. چون سیدکاظم بدون تعیین جانشین از دنیا رفت، ہر دستہ از شیخیان کسی را بہ ریاست برداشتند و در این میان بین مدعیان رقابت شدیدی درگرفت. ہر یک از پیشوایان

۱. سیدعلی محمد در بیان فارسی خود می‌نویسد کہ در کربلا سیدکاظم را سبب تکفیر روحانیون می‌دانستند (علی محمد باب، بیان فارسی، ص ۱۷۶).

می‌کوشید تا از دیگری پیشی گیرد و به نحوی حریف را از میدان به در کند. علی محمد چون پیش از دیگران و حتی بیشتر از شیخ و سید نسبت به امام زمان ابراز نزدیکی و ارتباط می‌نمود و تمام آثار خود را از جانب وی به شمار می‌آورد، جلب توجه گروهی از طلاب جوان یا غیر معروف شیخی را نمود و اولین حلقه پیروان او همه از همین طبقه بودند. میرزا حسینعلی در کتاب ایقان دربارهٔ عدم اقبال علمای بزرگ نسبت به باب می‌گوید: «چنانچه در این عهد احدی از علمای مشهوره که زمان ناس در قبضه حکم ایشان بود اقبال نجستند بلکه به تمام بغض و انکار در دفع کوشیدند.»^(۱) گروه طلاب شیخی که به باب گرویدند، هر یک گرفتار تکفیر و تحقیر و سرزنش و ملامت مردم بودند، مثلاً ملاحسین بشرویی که اکثر دانشمندان تکفیرش کردند^(۲) و یا میرزا محمدعلی بارفروشی (قدوس) که به همین خاطر چندین سال خانه‌نشین شده بود^(۳) و همچون ملا عبدالخالق یزدی که تکفیر علما سبب شده بود حتی به گرما به راهش ندهند^(۴) و آنان نیز مترصد بودند تا به گونه‌ای با جامعه بستیزند.

سیدباب نسبت به دیگر رقیبانش از یک ویژگی دیگر نیز برخوردار بود و آن این که با دولت وقت که استبدادی و حامی منافع خویش بود مبارزه می‌کرد و همگان را به نبرد با دولتیان می‌خواند و با نوشتن جملاتی این چنین احساسات ایشان را تهییج می‌نمود: «اقتلوا المشرکین و لاتذروا علی الارض بالحق علی الحق من الکافرین دیارا حتی طهرت الارض و من علیها لبقیة الله المنتظر.»^(۵) ^(۶) این مخالفت با دولت با توجه به زمینه اجتماعی دولت در مقابل آن زمان انگیزه‌ای برای روی آوردن برخی از مردم

۱. میرزا حسینعلی نوری، ایقان، مصر، توسط فرج‌اله زکی، ۴۸ بدیع (۱۳۰۸ هجری شمسی) ص ۱۷۸.

۲. میرزا حسینعلی نوری، بدیع، تهران، مطبعة آزردهگان، ص ۱۴۷.

۳. آیتی معروف به آواره، همان منبع، ص ۱۳۶.

۴. اسدالله فاضل مازندرانی، همان منبع، تاریخ ظهورالحق، ص ۱۷۱.

۵. یعنی: مشرکان را بکشید و بر روی زمین از کافران کسی را باقی نگذارید تا زمین و اهلس برای بقیه‌الله منتظر پاکیزه گردد.

۶. علی محمدباب، تفسیر سوره یوسف سوره الجهاد اول - سوره ۹۸.

که کینه‌ی دولتیان را به دل داشتند به سوی او بود.

بدین ترتیب علی محمد باب مریدانی در میان شیخیان یافت و همین امر حسد و بغض دیگر مدعیان را برانگیخت چنان که نخستین ردیه بر ضد او توسط حاج کریمخان کرمانی نگاشته شد.^(۱) بدین ترتیب باقی ماندگان بر شیخیه که با دولتیان زدوبندی داشتند در عداد دشمنان او درآمدند. از جانب دیگر، دخالت عوامل بیگانه در کار باب و پشتیبانی آنان از او، خشم مخالفان را دامن می‌زد و به هر حال علی محمد برای نگهداری مریدان هر روز به نحوی مقام خود و ایشان را بالا می‌برد و به حجت موعود نزدیکتر می‌ساخت تا غروری در آنان به وجود آید و وادارشان سازد تا به دنبالش روند. او در این عرصه آن قدر بلند پروازی کرد و در حق بابیان گزاف گفت که یکی از حروف حی به نام ملاحسین بجستانی چون آن اوصاف را در خود نمی‌دید به تنگ آمد و از بابیت دست کشید.^(۲) علی محمد باب با عبارت پرجوش و محرک خود سبب شد تا شورشهایی سرگیرد و جنگهای سه‌گانه‌ای به راه افتد. نویسندگان بهائی ایمان آوردن برخی از مردم به علی محمد و جانفشانی آنها در جنگهای سه‌گانه را دلیلی بر حقانیت وی در دعوی قائمیت می‌شمرند،^(۳) لکن یک بررسی دقیق از تاریخ باب نشان می‌دهد که این اشخاص علی محمد را به عنوان نایب و باب حضرت حجت (عج) باور داشته و در واقع به خاطر آماده ساختن محیط برای قیام حضرتش جان می‌دادند. شواهدی که مؤید این ادعا است به شرح زیر می‌باشد:

با آن که باب آئینی نو آورده بود و مناسک دینی از جمله نماز جماعت را در کتاب بیان حرام اعلام کرده بود، اما به شهادت تاریخ ملاحسین درگیر و دار جنگ مازندران نماز جماعت برپا می‌ساخت^(۴) و در مقام اعتراض به مجاهدین می‌گفت: «مگر ما حلال خدا را حرام یا حرامی را حلال کرده‌ایم؟»^(۵) حجت زنجانی نیز در جنگ

۱. آیتی معروف به آواره، همان منبع، ص ۸۹.

۲. میرزا حسینعلی نوری، اقتدارات، ۱۳۱۰ ه. ق، صص ۱۳۹-۱۳۸، ظهورالحق، ص ۱۷۰.

۳. برای نمونه، میرزا حسینعلی نوری، همان منبع، ایقان، صص ۱۷۹-۱۷۳.

۴. آیتی معروف به آواره، همان منبع، ص ۱۳۴.

۵. اسدالله مازندرانی، همان منبع، تاریخ ظهورالحق، ص ۱۳۱.

زنجان هر روز نماز جماعت می‌خواند. ^(۱) سیدی‌یحیی هم در برخورد با دشمنان در آغاز جنگ نی ریز گفته بود: «مگر کدام حلالی را حرام کرده و کدام حرامی را حلال شمرده‌ام که مرا باعث ضلال می‌دانید؟» ^(۲) این طرز عمل می‌رساند که شرکت‌کنندگان در جنگها باب را آورنده شریعت و دارای مقام رسالت نمی‌دانستند. چنان که ملا عبدالخالق یزدی که فرزندش شیخ علی را در قلعه طبرسی در راه باب از دست داد، چون مکتوب حاکی از دعوی مهدویت باب به او رسید در حین قرائت نامه «چون به این آیه عظمی و نفخه کبری رسید، انا القائم الحق الذی انتم بظهوره توعدون. ^(۳) لوح را انداخت و فریادش بلند شد که: ای داد پسرم به ناحق کشته شد» ^(۴) و همین مضمون را بهاء‌الله در یکی از آثار خود چنین بیان می‌کند: «ملا عبدالخالق از مشایخ شیخیه بود. در اول امر که نقطه اولی، روح ماسواه فداه، در قمیص بابت ظاهر، اقبال نمود و عریضه معروف داشت از مصدر عنایت کبری ذکرش نازل و بر حسب ظاهر کمال عنایت نسبت به او مشهود تا آن که لوحی مخصوص او ارسال فرمودند در او این کلمه علیا نازل - قوله تعالی - اننی انا القائم الحق الذی انتم بظهوره توعدون بعد از قرائت صیحه زد و به اعتراض تام قیام نمود و جمعی در عرض طاء (طهران) به سب او اعراض نمودند.» ^(۵)

ملا عبدالخالق در میان بابیه مقامی بس رفیع و ارجمند داشت و کسی است که باب او را شاهد حقانیت خود می‌دانست. چنان که در جزء هفتم مائده آسمانی ^(۶) از خامه میرزا حسینعلی نوری چنین آمده است: «حضرت اعلی، روح ماسویه فداه، بر اثبات حقیقتشان در آخر تفسیرها ^(۷) به شهادت دو عالم استدلال فرموده‌اند: ملا عبدالخالق

۱. آیتی معروف به آواره، همان منبع، ص ۱۹۵.

۲. پیشین، ص ۲۰۴.

۳. یعنی من همان قائمی هستم که به ظهورش وعده داده شده‌اید.

۴. فاضل این داستان را از نبیل زرنندی و او از میرزا حسینعلی در پاورقی ص ۱۷۳ ظهورالحق ذکر می‌کند.

۵. اسدالله فاضل مازندرانی، همان منبع، تاریخ ظهورالحق، صص ۱۷۴-۱۷۳ و عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، قاموس توفیق منبع جلد دوم، صص ۵۱-۵۲.

۶. مجموعه آثار بهاء و عبدالبها و شوقی که به وسیله اشراق خاوری تألیف و توسط لجنه منتشر گردیده است.

۷. این رساله خطاب به سیدی‌یحیی کشفی نوشته شده و به رساله الفین نیز مشهور است.

و حاج ملامحمدعلی برغانی قزوینی^(۱) می فرمایند قوله عجل و عز و کفی شهادتہما فی حق علی ذلک الامر شهیدا انتہی.^(۲).... مع آن که بعد از ملاحظه لوح مبارک که می فرمایند اننی انا القائم الذی انتم بظہورہ توعدون نفس اول اعراض نمود، اعراض شدید و نفس ثانی ہم من بعد اقبال نمود و با احدی تقرب نجست.»^(۳) خود علی محمد باب در نامه‌ای به محمد شاه که پیشتر به آن اشاره شد می نویسد: «و از آن جایی که خداوند در دنیا از برای هر امری دو شاهد قرار داده عرفا و علمای دوست بسیارند ولی آنهایی که معروف حضورند، مثل جناب آقا سیدیحیی و جناب آخوند ملا عبدالخالق طلبیده و از بینات این امر سؤال فرموده تا آن که آیات و نوشتجات را به حضور آورده کما هو حقہ بیان نمایند... و این هر دو یکی قبل از ظهور امر مرا شناخته و یکی بعد از ظهور امر و هر دو خلق و خلق من مطلعند.»^(۴) این استشهاد باب روشنترین برهان بر این حقیقت است که عموم علمای مؤمن به باب وی را در مقام نیابت می شناختند و دعوی مهدویت وی را نپذیرفتند و نظیر عبدالخالق و ملامحمدعلی برغانی زیاد بوده‌اند، همچون ملا جواد ولیانی پسر خاله قرۃ العین و ملامحمد تقی ہراتی^(۵) و بسیاری دیگر. اگر بخواهیم ایمان آوردن و جانفشانی این گونه افراد را برهان حقانیت باب بشماریم ناچاریم برگشتن و اعراض ایشان را نیز دلیل بر بی حقیقتی او بدانیم.

در هر صورت پیروان باب عمدتاً از میان روستاییان طلاب شیخی و یا بیخبران از فرهنگ اصیل شیعی که حاملان عمده آن روحانیت اصولی و ساکن در شهرها بودند، تشکیل می شد. جدول زیر به خوبی این ترکیب را نشان می دهد:

۱. عموی قرۃ العین.
۲. یعنی: و شہادت این دو در حق من کفایت می کند.
۳. میرزا حسینعلی نوری، تألیف عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، مؤسسہ ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع، صص ۲۳۲-۲۳۱.
۴. عربی این قسمت از نامه باب در پاورقی صفحہ ۱۹۹ مطالع الانوار مندرج است و ما عین عبارت او را از پاورقی صفحات ۴۰۰ و ۴۰۱ تاریخ نیکولای فرانسوی ترجمہ فرہوش آورده ایم.
۵. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۱۹۸.

خاستگاه اجتماعی شورش‌های بابیه

طبقه	شیخ طبرسی	نی ریز	زنجان	جمع	درصد
اشراف، زمینداران، مقامات	۱۲	۱۱	۵	۲۸	۴/۱
روحانیت ردهٔ بالا	۱۴	۶	۷	۲۷	۳/۹
بازرگانان عمده	۵	۰	۱	۶	۰/۹
جمع طبقهٔ بالا	۳۱	۱۷	۱۳	۶۰	۸/۸
روحانیت ردهٔ پایین	۱۲۲	۶۰	۵	۱۸۷	۲۷/۱
پیشهوران دکان‌داران	۴۸	۲۵	۱۲	۸۵	۱۲/۳
جمع طبقه‌های متوسط	۱۷۰	۸۵	۱۷	۲۷۲	۳۹/۲
کارگران ناماهر	۶	۳	۳	۱۲	۱/۷
دهقانان	۷۸	۲۳۲	۳۵	۳۴۵	۴۹/۹
قبایل	۱	۰	۰	۱	۰/۱
جمع طبقه‌های پایین	۸۵	۲۳۵	۳۸	۳۵۸	۵۱/۸

منبع: مومن، خاستگاه اجتماعی شورش‌های بابیه ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۰ تنظیم مجدد از جان فوران (۱)

کنشگران اصلی جنبش بابیه اعم از رهبران، توزیع‌کنندگان و پیروان را در این گفتار معرفی نمودیم. در ادامه به معرفی کنشگران دیگر فرقه‌های جنبش بهائیت می‌پردازیم.

۱. جان فوران، مقاومت شکننده تاریخ تحولات اجتماعی ایران، از صفویه تا سالهای پس از انقلاب اسلامی، ترجمهٔ احمد تدین، تهران، مؤسسهٔ خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷، ص ۲۴۴.

گفتار سوم کنشگران ازلیه

در این جنبش دو تن بیش از دیگران مؤثر بوده‌اند: میرزایحیی نوری مشهور به صبح ازل و میرزا حسینعلی نوری معروف به بهاءالله که دومی ضمن نقش داشتن در ظهور فرقه باییه که شرح آن رفت خود مؤسس فرقه بهائیه نیز هست. به همین مناسبت به جزئیات زندگی او در گفتار چهارم می‌پردازیم و در این قسمت فقط شرح احوال میرزایحیی نوری را می‌آوریم.

میرزا یحیی نوری (معروف به صبح ازل ۱۳۳۰-۱۲۴۸)

پس از مرگ باب جانشینی او به میرزایحیی نوری برادر کوچکتر میرزا حسینعلی نوری رسید. در آثار باب شواهدی وجود دارد که حاکی از معرفی صبح ازل به عنوان جانشین او می‌باشد. از جمله در آغاز کتاب قسمتی از الواح عین دستخط سیدباب به میرزایحیی گراور شده است که در آن می‌گوید: «هذا کتاب من علی قبل نبیل... الی من يعدل اسمه اسم الوحید... این یا اسم الوحید فاحفظ ما نزل فی البیان و امر به فانک لصراط حق عظیم» یعنی این مکتوبست از جانب علی قبل نبیل (علی محمد) به سوی آن که نامش به نام وحید معادل است. (وحید در عدد با یحیی برابر است)... ای وحید آنچه در بیان^(۱) نازل شده نگهداری کن و به آن امر نما، پس همانا تو بر راه حقیقت بزرگی هستی.^(۲) بدین ترتیب رهبری بابیان به صبح ازل سپرده شد. او برادرش میرزا حسینعلی را به عنوان پیشکار تعیین کرد و خود به طور ناشناس به گردش و سفر در اطراف و اکناف پرداخت. او بر خود نام حضرت غایب مستور گذارد تا از خطر تعرض حکومت مصون بماند و بدین گونه بهاءالله مرجع مستقیم باییه شد. به نوشته

۱. بنا به نوشته بیان فارسی (ص ۱۰۲) و اسرار الآثار جلد ۲ (ص ۹۸) تمام آثار و کتب باب به نام عمومی «بیان» خوانده می‌شود.

۲. نجفی، همان منبع، ص ۲۹۰.

محمدعلی فیضی در آن ایام: «منزل آن حضرت در تهران محل رفت و آمد بزرگان و مشاهیر اصحاب شد و امور مهمه همواره در آنجا رتق و فتق می‌گردید و در اکثر موارد از آن حضرت اخذ دستور می‌نمودند.»^(۱) همین زمامداری سبب شد تا امیرکبیر صدراعظم وقت وی را به عراق که تحت سلطه عثمانی بود تبعید نماید.^(۲)

از میرزایحیی کتبی به جا مانده که برخی از آنها توسط ازلیان چاپ شده‌است. اهم آثار او عبارتند از:

۱. متمم کتاب بیان (چاپی)

۲. مستی‌قظ (چاپی)

۳. مجمل بدیع (خطی)

۴. رساله نور

۵. لئالی و مجالی

گفتار چهارم کنشگران بهائیه

رهبری این فرقه به عهده میرزا حسینعلی نوری است که در زیر به شرح احوال او می‌پردازیم. میرزا حسینعلی نوری مدعی پیامبری و بنیان‌گذار دین جدیدی است که با فرقه قبلی یعنی بابیه تا حدی متفاوت است.

الف. میرزا حسینعلی نوری (بهاء‌الله) ۱۳۰۹ - ۱۲۳۳

میرزا حسینعلی در روز دوم ماه محرم سال ۱۲۳۳ هـ ق در تهران به دنیا آمد. پدرش میرزا عباس نوری معروف به میرزا بزرگ از منشیان و مستوفیان^(۳) زمان محمدشاه

۱. محمدعلی فیضی، حضرت بهاء‌الله، ۱۳۰۹-۱۲۳۳ هـ ق، ۱۸۹۲-۱۸۱۷ میلادی، تهران، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع، ص ۴۰.

۲. شوقی افندی، همان منبع، قرن بدیع، ص ۳۱۶.

۳. مستوفی یا وزیر در دوره قاجار به کسی گفته می‌شد که دفاتر مالیاتی را نگه می‌داشت و مأمور

قاجار بود. خاندان میرزابزرگ به حسن خط و خوبی انشاء مشهور بودند و خود او در این زمینه مهارتی بسزا داشت و بسیاری از رجال درباری از او سرمشق می‌گرفتند و خانه‌اش مجمع ارباب ذوق و ادب بود. میرزاعباس در تعلیم و تربیت فرزندان بسیار می‌کوشید و برای این منظور از میان دوستانش برای آنان آموزگاران سرخانه می‌آورد. چنان‌که پسر ارشدش میرزاحسن نوری در اثر همین مراقبت لایق منشیگری سفارت روسیه گردید.^(۱) میرزاحسینعلی نیز در سنین کودکی نزد پدر و بستگان و معلمان خصوصی به فراگرفتن علوم و فنون مقدماتی پرداخت و بدین سبب از رفتن به مدرسه بی‌نیاز بود. در ایام جوانی نیز چون هیچ اشتغالی نداشت، همه اوقاتش صرف گردش و تفریح یا مطالعه و تقریر و یا حضور در مجالس عارفان و حکیمان و محافل شاعران و ادیبان می‌گشت و از این راه معلوماتی پراکنده و فراوان آموخت.

به همان شیوه که درباره میرزاعلی محمد دیدیم، ایشان هم داعیه امی بودن داشت و خود را درس ناخوانده معرفی می‌نمود، چنان‌که در نامه به ناصرالدین شاه نوشت: «یا سلطان انی کنت کاحد من العباد و راقدا علی المهاد مرت علی نسائم السبحان و علمنی علم ما کان... ما قرأت ما عند الناس من العلوم و ما دخلت المدارس فاسأل المدینه التی کنت فیها».^(۲) یعنی پادشاهها من همچون یکی از بندگان عادی به سر می‌بردم^(۳) و بر بستر خفته بودم که بر من نسیمهای سبحانی وزید و مرا دانش هستی آموخت... و من علوم بشری را نخوانده‌ام و به مدارس نرفته‌ام و اگر می‌خواهی از همشهریانم پرس.^(۴) لکن اسناد معتبری از جنبه‌های مختلف دعوی امی بودن ایشان

→ جمع‌آوری مالیات بود و از مازاد سهمی که به حکومت می‌داد ارتزاق می‌نمود.

۱. آیتی معروف به آواره، همان منبع، الکواکب الدریه فی مآثر البهائیه، جلد یک، ص ۲۵۴.

۲. عباس افندی، مقاله شخصی سیاح، تهران، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۹ بدیع، ص ۱۱۷-۱۱۶.

۳. از این قرار ایشان پیش از آغاز نبوت خود (۱۲۶۹) نبایستی دانشی داشته باشد و چون بنا به قراین بعدی معلوماتی داشته پس به ناچار آنها را مانند مردم عادی از راه اکتساب به دست آورده‌است که با علم لدنی انبیا مباینست و منافات دارد.

۴. نزدیکترین همشهری ایشان خواهرشان عزیزه خانم می‌باشد که در صفحات ۴، ۳۴، ۴۴ کتاب تنبیه‌النائمین خود او را تحصیل کرده و غیر امی می‌دانسته‌است.

را تکذیب می‌نماید. در این مورد علاقه‌مندان می‌توانند به ضمیمه شماره دو مراجعه کنند.

در جنبشهای بایبه، ازلیه و بهائیه نقش حسینعلی نوری بسیار بارز است. در اوآن ادعای باب، میرزا حسینعلی به وی گروید و کم‌کم بازیگر بسیاری از وقایع آن دوره شد. در جریان ترور ملامحمد تقی قزوینی (شهید ثالث) دخیل بود و به همین سبب به زندان افتاد در حوادث به‌دشت، گرداننده اصلی بود. میرزا حسینعلی تا جریان به‌دشت اجازه نمی‌داد نامش بر سر زبانها باشد و او را به لقب «ایشان» یاد می‌کردند.^(۱) اما پس از داستان به‌دشت لقب اعطایی زرین تاج یعنی بهاء‌الله، پوشش هویت اصلی او گردید. چون جریان به‌دشت و شرح زشتکاریهای او به گوش محمدشاه رسید، حکم به اعدام او داد و جمال مبارک گرفتار عناصر حکومت شد. نمایانترین فراز زندگی وی کارگزاری برای دولت امپراتوری روسیه تزاری است. او در این سمت خدمات شایانی بروز داد چنان‌که اربابان را واداشت تا در تنگناها با تمام قوا از او دفاع کنند. در خلال گرفتاری به‌دست کارگزاران حکومت محمدشاه، وی در دره‌گز خراسان بود و به نوشته آواره در آنجا کارمندان و سرحداران دولت روس به وی ارادتی شایان نشان داده تصمیم گرفتند که پیش از اجرای حکم شاه وی را از دست دولتیان گرفته به روسیه فراری دهند، ولی با درگذشت محمدشاه رفع خطر گردید و دریا بیگی روس مسرور شد و میرزا حسینعلی توانست به تهران برگردد.^(۲)

پس از اعدام سیدباب، بهاء‌الله داستان وصایت میرزایحیی را بر سر زبانها انداخت و برادر جوانش را سپر بلای خود نمود تا از آسیب معاندین در امان بماند. با این حال امیرکبیر کم و بیش به نقش او در قضایای باب پی برد و اعلام داشت که میرزا حسینعلی تا کنون پنج کروور تومان (۲۵۰۰۰۰۰۰ ریال = نیم برابر غرامت

۱. آیتی، همان منبع، ص ۲۵۷.

۲. آیتی، همان منبع، ص ۲۸۴.

جنگهای ایران و روس) به خزانه کشور ایران خسارت وارد آورده است،^(۱) بنابراین او را از ایران خارج و به عراق تبعید نمود.^(۲)

پس از بازگشت از عراق و پیش آمدن برنامه ترور نافرجام ناصرالدین شاه که شرح آن خواهد آمد، میرزا حسینعلی قبل از واقعه به خانه ییلاقی میرزا آقاخان نوری صدراعظم وقت رفت تا از اتهام به دور ماند. چون خبر ناکامی با بیان به او رسید، ناچار شد تا رابطه پنهانی خود را با روسیه آشکار سازد و به بهانه رفتن به نیاوران، مقر اردوی سلطنتی از افجه خارج شد و به سفارت روس در زرگنده فرار نمود و سفیر روس کینیاز دالگورکی را به یاری طلبید. در زیر برای پرهیز از هرگونه تعبیر و تفسیر شرح این داستان را از قلم نبیل و شوقی می آوریم:

«هنگامی که قضیه سوء قصد اتفاق افتاد، حضرت بهاءالله در لواسان تشریف داشتند و میهمان صدراعظم بودند و خبر این حادثه هائله در قریه افجه به ایشان رسید... روز دیگر سواره به ارودی شاه که در نیاوران بود رفتند و در بین راه به سفارت روس که در زرگنده نزدیک نیاوران بود رسیدند... در زرگنده^(۳) میرزامجید شوهر همشیره مبارک که در خدمت سفیر روس پرنس دالگورکی سمت منشیگری داشت آن حضرت را ملاقات و ایشان را به منزل خود که متصل به خانه سفیر بود دعوت و هدایت نمود... شاه از استماع این خبر غرق دریای تعجب و حیرت شد و معتمدین مخصوص به سفارت فرستاد...^(۴) تا حضرت بهاءالله را از سفارت روس تحویل گرفته به نزد شاه بیاورند... سفیر روس از تسلیم حضرت بهاءالله به نمایندگان شاه امتناع ورزید و از هیکل

۱. شوقی افندی، همان منبع، قرن بدیع، جلد یک، ص ۳۱۵، جلد دوم، ص ۳۲.

۲. پیشین، ص ۳۱۶.

۳. چگونه ممکن است شخصی بخواهد از افجه به نیاوران برود و در میانه راه! به زرگنده برسد؟! در حالی که نیاوران بین افجه و زرگنده واقع است.

۴. اگر ایشان به منزل شوهر همشیره اش رفته بود دیگر تعجب شاه معنا نداشت و نیازی نبود مأمور به سفارت بفرستد. پس پناهندگی او به سفارت روس علت این رفتار بوده است.

مبارک استدعا نمود که به خانۀ صدراعظم تشریف ببرند، ضمناً از شخص وزیر به طور صریح و رسمی خواستار گردید و دیعۀ پربهائی را که دولت روس به وی می‌سپارد در حفظ و حراست آن بکوشد... و کاغذی به صدراعظم نوشت که باید حضرت بهاءالله را از طرف من پذیرایی کنی و در حفظ این امانت بسیار کوشش نمایی و اگر آسیبی به حضرت بهاءالله برسد و حادثه‌ای رخ دهد شخص تو مسئول سفارت روس خواهی بود.»^(۱)

ولی این سفارش رسمی و کتبی در مقابل خشم شاه مؤثر نیفتاد و میرزا حسینعلی چند ماهی در زندان سیاه‌چال تهران محبوس گردید. در این مدت سفیر روس از پای نشست و به هر تدبیر توسل جست تا وی را رها سازد. به نوشته نیل: «قنصل روس... پیغامی شدید به صدراعظم فرستاد از او خواست که با حضور نماینده قنصل روس و حکومت ایران تحقیقات کامل درباره حضرت بهاءالله به عمل آید.»^(۲) سرانجام به سبب جهد و پافشاری سفیر، او خلاصی یافت لکن محکوم به تبعید به عراق گردید. نیل می‌نویسد: «قنصل روس چون این خبر شنید از حضرت بهاءالله تقاضا کرد که به روسیه بروند و دولت روس از آن حضرت پذیرایی خواهد کرد.»^(۳) ولی حکومت ایران وی را به عراق گسیل داشت و میرزا حسینعلی در سایه حفاظت سواران روسی و ایرانی خاک ایران را ترک گفت. خود او می‌نویسد: «این مظلوم از ارض طاء بامر حضرت سلطان به عراق عرب توجه نمود و از سفارت ایران و روس هر دو ملتزم رکاب بودند.»^(۴)

رفتار بعدی میرزا حسینعلی بیشتر پرده از روی وابستگی او به سفارت روس برمی‌دارد. چندی که گذشت در لوحی که به افتخار امپراتور روس نیکلایچ الکساندر

۱. پیشین، صص ۳۱۸، ۳۱۹.

۲. اشراق خاوری، همان منبع، ص ۶۶۷.

۳. اشراق خاوری، همان منبع، ص ۶۷۴.

۴. حسینعلی نوری، لوح اشراقات، بی‌جا، بی‌تا، ص ۱۰۳. در صفحه ۱۵۵ نیز همین مضمون به عربی آمده است.

دوم نازل شده آن وجود مبارک عمل سفیر را تقدیر و بیاناتی بدین مضمون گفته است: «قوله جل و جلاله: قد نصرنی احد سفرائک اذ کنت فی سجن الطاء تحت سلاسل و الغلال بذلک کتب الله لک مقاما لم یحط به علم احد لا هو... (یعنی هر آینه یکی از سفیران تو مرا هنگامی که در زندان تهران زیر غل و زنجیر بودم یاری و همراهی کرد و به این خاطر خداوند برای تو مقامی معین فرمود که جز خودش هیچ کس رفعت آن را نمی داند). همچنین خود او می گوید: «ایامی که این مظلوم در سجن، اسیر سلاسل و اغلال بود سفیر دولت بهیه - ایده الله تبارک و تعالی - اهتمام در استخلاص این عبد مبذول داشت تا بالاخره در اثر پافشاری و مساعی موفور حضرت سفیر استخلاص حاصل گردید. اعلیحضرت امپراطور دولت بهیه روس - ایده الله تبارک و تعالی - حفظ و حمایت خویش را فی سبیل الله مبذول داشت».^(۱)

این سخنان تجلیلی از سفیر و امپراطور روس آن هم بعد از جنگهای ایران و روس که عده زیادی از هموطنان ما را به خاک و خون کشید و مناطقی را از کشور جدا نمود جای بسی تأمل دارد. آواره که خود پیرو این آیین است نیز به شگفت آمده و می نویسد: «این مسأله خالی از اهمیت نیست که تمام هم زندانها و هم زنجیرهای آن یگانه آفاق، طعمه شمشیر قهر و غضب سلطانی شدند و خود آن حضرت با همه شهرت و اهمیت از حبس مستخلص گشت. اگر چه شاید دست قنصل روس بر نجات آن حضرت مددی داده!!^(۲) اگر گفته شود که اعمال و اقدامات سفیر، کاری شخصی و مثلاً به خاطر سفارش دخترش!!!^(۳) بوده است، می گوئیم پس چرا پاداش خدمت او مقام امپراطور روس را بالا برده آن هم تا حدی که خود بهاء هم آن را نداند؟! به نظر می رسد وابستگی او به دولت روس از روی این وقایع قابل استنباط و استنتاج باشد. به هر حال بهاء الله به طور غیرمستقیم صبح ازل را به کناری زده خود حاکم مطلق

۱. شوقی افندی، همان منبع، جلد دوم، صص ۸۶ و ۸۷.

۲. اشراق خاوری، همان منبع، ص ۶۴۸.

۳. آیتی، همان منبع، جلد یک، ص ۳۳۶.

شده بود. بعضی هوشمندان از بزرگان بابیه با اشاره و کنایه به صبح ازل مطلب را حالی کردند و او بر برادر غضب نمود و وی را از خود راند و میرزا حسینعلی ناچار گردید تا به طور پنهانی و بی‌خبر از بغداد خارج شده به کوه‌های سلیمانیه نزدیک موصل به نزد درویش نقشبندیه و قادریه رود. او دو سال تمام در آن نواحی با لباس مخصوص و کشکول درویشی به نام دروغین درویش محمد به مطالعات عرفانی و عملیات کیمیاگری پرداخت.^(۱) پس از گذشت دو سال چون در سلیمانیه هم کار بر او سخت شد و از خانقاه درویش اخراج گردید،^(۲) ناچار شد با نوشتن نامه‌های التماس آمیز و عبارات ترحم برانگیز برادر را بر سر مهر آورد و خود را دوباره به مقام سابق برساند. صبح ازل نیز که در مدیریت قوم نیاز به وجود او داشت به وی اجازه بازگشت داد و او به بغداد مراجعت نمود. خود بهاء در کتاب ایقان در این باره می‌نویسد: «باری تا آن‌که از مصدر امر حکم رجوع صادر شد لابد تسلیم نمودم و راجع شدم.»^(۳)

از آن پس میرزا حسینعلی درصدد برآمد تا زمینه طرح داعیه جدیدی را فراهم کند. بنابراین کوشید تا آنچه را از آثار و مکتوبات باب در دسترس بایبان بود جمع‌آوری نماید^(۴) و با این شیوه توانست کلیه اسنادی را که روزی ممکن بود علیه وی به کار رود به چنگ آورد. آن‌گاه با مراجعه به آثار باب کوشید تا به سبک او آیه‌نویسی نماید. چون آن آیات ساختگی خیلی ناپخته و سست از آب در می‌آمد آنها را به رود دجله می‌ریخت به قول شوقی «صدها هزار بیت از آیات که از سماء مشیت رب‌البینات نازل و اغلب به خط مبارک تحریر یافته بود حسب‌الامر در شط زواء ریخته شد و محو گردید.»^(۵)

به هنگام اقامت میرزا حسینعلی در بغداد، دولت انگلیس نیز به فکر بهره‌برداری از

۱. شوقی افندی، همان منبع، جلد دوم، ص ۱۱۲.

۲. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، رحیق مختوم، ص ۳۴۱.

۳. حسینعلی نوری، همان منبع، ایقان، ص ۱۹۵.

۴. حسینعلی نوری، همان منبع، لوح ابن‌الذئب، ص ۱۲۳.

۵. شوقی افندی، همان منبع، ص ۱۴۶.

وجود ایشان افتاد: «از طرف دیگر کلنل سرآرنولد باروز کمبال که در آن اوقات سمت جنرال قنسولی دولت انگلستان را در بغداد حائز بود چون علو مقامات حضرت بهاء الله را احساس نمود^(۱) شرحی دوستانه به محضر انور معروض و به طوریکه هیکل مبارک بنفسه الاقدس شهادت داده قبول حمایت و تبعیت دولت متبوعه خویش را به محضر مبارک پیشنهاد نمود و در تشریف حضوری متعهد گردید که هر آن گاه حضرت بهاء الله مایل به مکاتبه با ملکه ویکتوریا باشند در ارسال به دربار انگلستان اقدام نماید. حتی معروض داشت حاضر است ترتیباتی فراهم کند که محل استقرار هیکل اقدس به هندوستان یا هر نقطه دیگر که مورد نظر مبارک باشد تبدیل یابد.^(۲)

رواج بابیت و بہائیت می توانست در هندوستان زمینه تفرقه میان مسلمانان آن دیار و به ویژه موجبات تضعیف بیشتر آنان را فراهم سازد. شاید دعوت انگلستان از میرزا حسینعلی برای رفتن به آنجا از این رو بوده باشد. بعد از دولت بریتانیا فرانسویان نیز به فکر استفاده از وجود وی می افتند. در ایام اقامت او در ادرنه که شرح آن خواهد آمد، «نایب قنصول فرانسه که سابقه دوستی با حضرت بهاء الله داشت محرمانه به حضور شتافت و به طوری که مأمورین ندانند چه مقصد دارد، یک ملاقات خصوصی در مدت نیم ساعت یا کمتر انجام داده مرام خود را این قسم اظهار نمود که شما از تبعیت اسلام بیزاری جوید و خویش را تابع فرانسه گوید تا ما شما را تقویت نمائیم».^(۳) اما ظاهراً جمال مبارک پیشنهاد دو دولت اخیر را نپذیرفت.

میرزا حسینعلی چنان که در زیر خواهد آمد، تا زمان مرگ در عکا بود و در روز دوم ذیقعدہ سال ۱۳۰۹ پس از بیست شبانه روز تب از دنیا رفت. میرزا حسینعلی سه زن اختیار نمود و از آنان فرزندان داشت که در قسمت جانشینی حسینعلی نوری شرح حالشان خواهد آمد.

۱. خوانندگان محترم توجه دارند که این حادثه مربوط به قبل از ادعای ایشان بر دیانت جدید (بہائیت) است.

۲. شوقی افندی، همان منبع، جلد دوم، ص ۱۲۴.

۳. آیتی، همان منبع، صص ۳۸۰، ۳۸۱.

از بهاء‌الله مکتوبات فراوانی در دست می‌باشد که در ضمن مجموعه‌های گوناگون به صورت تکراری به چاپ رسیده و شرح آثار او را می‌توان از کتاب گنج شایان نوشته اشراق خاوری چاپ مؤسسه مطبوعات امری به دست آورد. ما در اینجا فقط نام کتب معروف چاپی او را می‌آوریم:

۱. ایقان ۲. اقدس ۳. مجموعه اشراقات ۴. مجموعه اقتدرات ۵. لوح ابن الذئب (لوح مبارک خطاب به شیخ محمدتقی نجلی) ۶. بدیع ۷. مجموع الواح چاپ تهران ۸. آثار قلم اعلی: جلد یکم: مبین جلد دوم: الواح پراکنده جلد سوم: جواهر الاسرار و هفت وادی و چهار وادی و مثنوی و قصیده و رقائیه. جلد چهارم: الواح پراکنده جلد پنجم: الواح ملوک و سلاطین. برخی از کتب بالا مانند ایقان و اقدس چندین بار چاپ شده‌اند.

ب. جانشینی حسینعلی نوری

بحث جانشینی بهاء‌الله ماجرای گسترده‌ای است که موجب بروز اختلاف در میان بهائیان شده است. نوشته‌ای از حسینعلی نوری در میان است که می‌گوید: «اذا غیض بحر الوصال و قضی کتاب المبدأ فی المآل توجهوا الی من اراده الله الذی این شعب من هذا الاصل القدیم»^(۱) در اینجا با استفاده از قرائن دیگر منظور او تعیین پسر کوچک خود میرزا محمدعلی به عنوان جانشین می‌باشد که ظاهراً چون از پسر دیگرش عباس بیمناک بوده تصریح نکرده است. میرزا عباس از همسر اول بهاء‌نوابه خانم است، چون بهاء‌همسر دومی که مادر میرزا محمدعلی و ضیاء‌الله و بدیع‌الله است گرفت و نسبت به همسر اولش و میرزا عباس و ورقه علیا (خواهر عباس) بی‌اعتنا شده به آنها رسیدگی نمی‌نمود. میرزا عباس هیچ‌ده ساله از این اعمال پدر رنجید و با این که بهاء او را به سمت مسئول بهائیان و اداره دستگاه خدایی گماشته بود و خادمی برایش مقرر داشته

۱. حسینعلی نوری، همان منبع، اقدس.

بود تا او را خدمت کرده به شکار ببرد، ولی چون جوان باهوش و زیرکی بود با خود می‌اندیشید که پدرش و زن و فرزند جدید در آینده چه معاملہ‌ای با او خواهند کرد. به این ترتیب جنگی نهان بین پدر و پسر در می‌گیرد که نهایتاً به جانشینی میرزا عباس می‌انجامد. اما پدر از میرزا عباس قول می‌گیرد که بعد از خود میرزا محمد علی را جانشین کند.

شرح مفصل این مخاصمات در کتاب بہائیان نوشته سید محمد باقر نجفی آمده است.^(۱)

وقتی میرزا عباس به قدرت رسید، عهد خویش را فراموش کرد و برادر را طرد نمود و او را ناقض اکبر خواند (ناقض کسی است که از دین بہائیت خارج شده باشد). علاوه بر آن میرزا عباس نوہ خود شوقی افندی را بر حسب یک وصیتنامہ دست خورده یا نخورده به جانشینی خویش انتخاب کرد. پس از مردن میرزا عباس، شوقی افندی را از لندن طلبیدند و به جای او گماشتند و هرچہ میرزا محمد علی فریاد کرد کسی به حرفش گوش نداد، مگر عدہ قلیلی که خود را موحد (کسانی که فقط میرزا بہاء را خدا می‌دانند) می‌نامند. آنها پیروان عباس و شوقی افندی را مشرک می‌خوانند.

تا این مرحلہ ابدعات در ایدئولوژی توسط رہبران فرق یاد شدہ ایجاد می‌شد، اما از این پس تغییر و نوآوری در ایدئولوژی متوقف شد و استفادہ از کاشته گذشتگان به خصوص در صحنہ بین‌المللی آغاز گردید. شرح احوال کنشگران بعدی بہائیت نشان خواهد داد کہ کنشگران بہائیت تا حد زیادی به دولتهای خارجی تمایل پیدا کردند و بہ ابزاری در اختیار سیاستمداران بین‌المللی تبدیل شدند.

گفتار پنجم

علل گرایش پیروان بہ بہائیکری

در این گفتار بہ علل گرایش پیروان بہ این فرقه‌ها می‌پردازیم. سؤال ما در این گفتار

۱. علاقہ‌مندان برای توضیح بیشتر بہ اصل منبع مراجعه فرمایند: نجفی، همان منبع، ص ۴۸۶ بہ بعد.

این است که چرا برخی از مردم در زمرهٔ پیروان این فرقه‌ها درآمدند؟ در این مورد تاکنون نظریات چندی ارائه شده‌است که عمدتاً علت را فقر و فاقهٔ مردم و نیازهای اقتصادی و ظلم و جور حکومت مطرح می‌کنند. به نظر این نویسنده علل اصلی گرایش پیروان به این فرقه‌ها وضعیت بد اقتصادی، ناامید شدن از اقتدارهای موجود در جامعه برای اصلاح امور ظلم و جور حکومت که از حد توان و طاقت گذشته بود و پشتیبانی بیگانگان از رهبران این فرقه‌ها بوده‌است. این علل نه هر یک به تنهایی بلکه توأمأ دست در دست یکدیگر زمینه‌ای را ایجاد کردند تا برخی از مردم به این نویدبخشان خیالی گرایش پیدا کنند. در این گفتار ضمن بیان نظریات سه تن از محققان دربارهٔ مسئله بهائیت، به اقامهٔ دلیل برای اثبات فرضیهٔ بیان شده در فوق می‌پردازیم.

دکتر یوسف فضایی در کتاب «تحقیق در تاریخ و عقاید شیخیگری، بایبگری و بهائی‌گری و... کسروی‌گرایی، به تشریح و توضیح وضعیت به وجود آورندهٔ این فرقه‌ها پرداخته و از کمبود وسایل ارتباطی و ظلم و جور حکام محلی می‌گوید. او از دیدگاه جامعه‌شناسی ادیان به ریشه‌یابی این جنبشها و علت بروزشان مبادرت ورزیده‌است و می‌گوید:

«... وضع اقتصادی و کشاورزی ناسالم و محدود دورهٔ قاجار، مبتنی بر کشاورزی سنتی و رابطهٔ ارباب رعیتی و نظام فئودالیزم قرون وسطایی بود که هر شهر و ناحیه‌ای بایستی از نظر ارزاق خود را کفایت می‌کرد زیرا هر شهرستان و ایالتی به علت عدم ارتباط با شهرستان و ولایت دیگر محدود و از نظر تامین مایحتاج مستقل بود از این رو اگر در شهری به علت کمبود ارزاق قحطی پیش می‌آمد و احیاناً در شهر و ولایت دیگری ارزاق وجود داشت، نمی‌توانست به ناحیهٔ قحطی زده کمک کند و غالباً هم در بیشتر شهرها و بخصوص روستاها کمبود ارزاق حاکم بود، زیرا مالکان در حدود نصف ارزاق آنها را به جای دیگر می‌بردند و یا در انبارها می‌انباشتند و به مردم و

زحمت‌کشان کمک نمی‌کردند. مالکان و فئودالها در حوزه مالکیت خود مستقیماً و یا به وسیله مباشران و نایبان خود فعال مایشاء و مطلق‌العنان بودند و بر سرنوشت دهقانان زحمتکش حاکمیت و تسلط جابرانه و همراه با خشونت و قساوت داشتند و هر طور که می‌خواستند از آنها به صورتهای مختلف مثل بیگاری و خدمتکاری بدون مزد بهره‌کشی می‌کردند و همیشه روابطشان با طبقه بهره‌ده و دهقانان بی‌رحمانه و مستبدانه بوده است.»^(۱)

این نویسنده در نتیجه‌گیری خود این فلاکت اقتصادی را ریشه‌گرایش به مدعی یا مدعیان فرج الهی می‌داند و می‌گوید: «روی این اصل دهقانان و زحمت‌کشان دیگر که نیروهای تولیدکننده اقتصادی بودند، هیچ‌گونه تامین اقتصادی و اجتماعی نداشتند و در نتیجه در فلاکت و تیره‌روزی و ناامیدی به سر می‌بردند و افق آرزوهایشان تیره بود و تن و روحشان در انتظار فرج و ظهور نجات دهنده خدایی بود.»^(۲)

محمد رضا فشاهی در کتاب واپسین جنبش قرون وسطایی نیز در قالب نظریات تضاد به بررسی علل و عوامل ایجاد فرقه‌های مورد نظر پرداخته و وضعیت امنیتی آن دوران را چنین بیان می‌دارد:

«نیروهای نظامی دولت بلای جان زحمتکشان بود. زیرا دولت قاجار از ولایات و شهرها و دهات کسانی را که عموماً بی‌کار و قلدر و قمه‌کش و به اصطلاح عوامانه لات و الواط کوچه و بیابان و گذر خیابان بودند، داوطلبانه به عنوان سرباز مزدور اجیر و استخدام و جزء ارتش موهوم خود می‌کرد، ولی بدون این که آنها را تعلیمات لازم بدهد و در اختیار خود بگیرد، پس از ثبت نام و گرفتن اسلحه، آنها را در محل زندگی خودشان آزاد می‌گذاشت و هیچ‌گونه مزد و حقوقی هم قادر نبود به آنها بپردازد. بنابراین آن زورگویان مطلق‌العنان متکی به دولت و خطرناک، در شهرها و دهات بلای جان

۱. یوسف فضایی، همان منبع، صص ۸۴-۸۳

۲. پیشین، ص ۸۴.

زحمتکشان بی‌پناه شدند و از دسترنج آنها اخاذی و مفتخواری می‌کردند و جز ایجاد و تشدید تیره‌روزی مردم نقش دیگری نداشتند.»^(۱)

فشاهی در این کتاب وضعیت روستاییان آن زمان را بسیار اسفناک تشریح کرده اوضاع ایران را با جمعیتی حدود ۶ تا ۸ میلیون نفر بسیار عقب‌مانده و قرون‌وسطایی توصیف می‌کند. او معتقد است نظام اقتصادی - اجتماعی ایران در این دوران آمیزه‌ای بود از مناسبات ارباب - رعیتی و خانی - عشیرتی که جنبه فئودالیزم آن بر جنبه پدرسالاری برتری داشت. خانهای ایلات از طریق تصاحب اراضی و گرفتن تیول از شاهان به زمین‌داران بزرگ تبدیل شده بودند. بیشترین کوشش شاهان در تثبیت وضع موجود بود و از هرگونه تحولی هرچند کوچک به شدت هراس داشتند و با تمام نیرو آن را در نطفه خفه می‌کردند. به عقیده او مخارج سنگین دربار قرون وسطایی قاجار بر دوش روستاییان و پیشه‌وران و قشرهای پایین شهری قرار داشت.»^(۲)

در همین راستا فشاهی در مورد نحوه مالیات‌گیری و اوضاع دهشتناک آن چنین شرح می‌دهد: «در این دوران مالیاتهای دیگری نیز بر روستاییان تحمیل شد. مأموران حکومت برای مخارج خود و افرادشان در مناطقی که تحت اختیارشان بود مالیاتی به نام تفاوت عمل دریافت می‌کردند. افراد قشون و پیکهای دولتی به زور در خانه‌های روستاییان اقامت می‌کردند و علاوه بر مخارج خود و چارپایانشان، اهل خانه را مجبور به خدمت می‌کردند و در صورت کمترین مقاومت آنها را با قنذاق تفنگ و چماق مجروح می‌کردند.»^(۳)

این نویسنده وجود ایلات و عشایر را از دیگر عوامل عقب‌ماندگی فرهنگ و تمدن و شهرنشینی در ایران آن زمان می‌داند و می‌نویسد: «آنان به واسطه خصوصیات محیط طبیعی پیرامون خود مردمانی جنگنده و بی‌باک بودند و با تمدن و شهرنشینی

۱. فشاهی، همان منبع، ص ۳۱.

۲. پیشین، صص ۳۲-۳۳.

۳. پیشین، ص ۳۶.

سیانہ خوبی نداشتند و اگر یک شهر کوچک یا یک روستای آباد در سر راهشان قرار می‌گرفت از غارت آن خودداری نمی‌کردند. اینان یکی از مهمترین بانیان عقب‌ماندگی تمدن و شهرنشینی در تاریخ ایران بوده‌اند»^(۱) وی در ادامه می‌گوید: «... مسلح بودن آنان اغلب به آنان اجازه می‌داد تا از حکومت مرکزی دور گردند و گاهی حتی علیه آن دست به شورش بزنند. مهار کردن ایلات اگر در گذشته از عہدہ کسانی چون نادرشاه یا آغا محمدخان بر می‌آمد در این دوران از عہدہ فتحعلی شاه و جانشینان او ساخته نبود.»^(۲)

در مقابل اعتقاد فشاهی به وجود مناسبات فئودالی در جامعہ آن زمان ایران، کاتوزیان عقیدہ دیگری دارد. او چہرہ عمومی اقتصاد ایران در آن زمان را چنین توصیف می‌کند: «ما بر پایہ استدلالها و شواہد فصلهای پیشین، احکام زیر را ارائه می‌کنیم: الف) ایران جامعہ فئوالی نبود؛ ب) در طول قرن سیزدهم تا نوزدهم، پیشرفت صنعتی و فنی در تولید ناچیز بود؛ پ) شواہدی کہ از افزایش منظم درآمد سرانہ حکایت کند، ناچیز است یا اصلاً نیست؛ ت) جابہ جایی منابع از تولید مواد غذایی و صنایع سنتی بہ سوی سایر رشته‌ها صورت گرفت؛ ث) این تغییر ساختاری بہ رشد بازدهی در کشاورزی و پیشرفت فنی در صنعت نینجامید، اما بہ واردات بیشتر غذا و ماشین آلات منجر شد؛ ج) تورم و کسری تراز پرداختهای فزاینده‌ای وجود داشت.... تردیدی نیست کہ افزایش حجم تجارت خارجی ایران موجب تمرکز و ادغام بیشتر سرمایہ تجاری شدہ بود.»^(۳)

با توجہ بہ شرحی کہ کاتوزیان از اوضاع اقتصادی آن زمان بہ دست می‌دهد، می‌توانیم بگوییم کہ یک فقر عمومی دامنگیر کشور بود، اما تمایزات طبقاتی مبتنی بر مالکیت و ثروت قابل ملاحظہ‌ای کہ بتواند حرکت اجتماعی ایجاد کند قابل مشاهده

۱. پیشین، ص ۳۵.

۲. پیشین، ص ۳۶.

۳. پیشین، صص ۸۲-۸۳.

نمی‌باشد. با آن که تجار بیشترین حجم ثروت را در اختیار داشتند جنبشی بر علیه آنان در تاریخ گزارش نشده‌است، بر عکس در جنبشهای اجتماعی فراگیر در سطح ملی قرن نوزده و بیست ایران، بیشتر بازاریان همواره همراه با توده‌های مردم در جنبشهای اجتماعی شرکت داشتند و در مقابل آنها نبودند. این واقعیتها همان طور که قبلاً هم اشاره شد پایه هر نوع تحلیل مبنی بر بروز جنبش بابیه براساس زمینه‌های صرفاً اقتصادی را سست می‌نماید و توجه ما را به جنبه‌های سیاسی و فرهنگی معطوف می‌دارد. ممکن است به گفته کاتوزیان شورشهای صورت گرفته از روی فقر باشد - که به نظر اینجانب این تنها علت نیست - اما مسلماً بر اساس اختلاف طبقاتی و یا تضاد طبقاتی مبتنی بر ثروت نبوده‌است.

عقیده آوردن پیروان شیخ احمد احسایی به او به این علت بود که آنان در جنگهای ایران و روس دیده بودند که دولت و روحانیت اصولی با تمام توان وارد شدند و شکست خوردند. عدم توجه به واقعیتهای این جنگ و وجود ناهماهنگی میان دولت و روحانیت در این میان بود که موجب شکست شد. ناامیدی از اقتدار شاه و روحانیت آنان را به سمت امید مستضعفان عالم یعنی امام زمان (عج) متمایل نمود و ادعای رکن رابع از جانب شیخ آنان را فریفته کرد. بعد از ظهور شیخیه و از میان جانشینان سیداحمد رشتی، دومین رهبر این فرقه یعنی سیدعلی محمد باب برخاست. در دوران محمدشاه که دولت از ملت و روحانیت فاصله گرفته و ظلم دولت بر مردم از حد گذشته بود، انتقاد از دولت و تحریک مردم به مقابله با ظلم، آن هم در کسوت روحانیت و ادعای بابیت امام زمان (عج) که بر اساس اعتقادات شیعی خواهد آمد تا زمین را پر از عدل و داد کند، نظر گروهی از پیروان شیخیه و برخی دیگر از مردم را به سوی علی محمد باب معطوف نمود و عده قابل توجهی به او گرویدند. این زمینه نشان می‌دهد که در آغاز کار، اقتدار کسب شده توسط سیدعلی محمد باب مانند شیخ احمد احسایی بر اساس مبنای مشروعیت اقتدار علمای دین، یعنی اتکاء به امامت امام زمان (عج) و نیابت عام آن حضرت بود.

اگر بخواهیم در مورد زمینه اجتماعی پیوستن پیروان به فرقه شیخیه مشروح تر سخن بگوییم، می توان گفت که شکست در جنگهای ایران و روس نوعی تحقیر، فقر، گرسنگی و بیماری برای ایرانیان به ارمغان آورد. دربار که از روی خوشگذرانی و زیاده طلبی نمی توانست از هزینه های خود کم کند به فساد مالی از قبیل رشوه گیری و گرفتن مالیات مضاعف از مردم پرداخت. مظالم دولتی و بخصوص شکست تلاش روحانیت تراز اول در جنگ پس از ابراز حکم جهاد، زمینه را برای نوعی درون گرایی و کناره گیری از امور اجتماعی در بین اقشار مختلف جامعه پدید آورد. احساس شکست و کناره گیری صاحب نفوذان سیاسی از امور دولتی و حکومتی که بخشی از آن نیز می تواند به علت فساد دربار باشد، موجب افزایش نفوذ قدرتهای بیگانه در دربار شاهی گشت و میل به دوری گزیدن از استبداد، فقر و شکستها، برخی از مردم را به سوی اندیشه های خیالپردازانه گرایش داد. از این رو با آن که مقابله با افکار صوفیانه و اخباریگری توسط علمای اصولی و پیشرفتهای علمی آنان، دین و زندگی دینی را به واقعیتهای اجتماعی و عملی نزدیک تر می نمود، اما همین تعارض نیز به نوبه خود زمینه را برای ظهور اندیشه های نوی که دارای خصلتهای دنیاگریز بودند فراهم تر کرد. در مورد زمینه کسب وجهه باب در میان مردم، به غیر از فراهم بودن زمینه تقابل دولت و ملت یکی به رهبری شاه و دیگری به رهبری روحانیت، می توان از نوع اعتقادات شاه نیز سخن به میان آورد. در این دوره محمدشاه بیش از هر کس دیگر تحت تأثیر حاج میرزا آقاسی استاد و صدراعظم خود بود. به عقیده الگار «اخلاص بی چون و چرای محمدشاه به حاجی میرزا آقاسی جایی برای گفتگو از مرجع مذهبی باقی نگذاشت.»^(۱) حاج میرزا آقاسی در ایروان به دنیا آمد و هنگام جوانی پدرش او را به عتبات عالیات برد و در محضر عبدالصمد همدانی صوفی معروف، به تحصیل پرداخت. در حمله وهابیه به کربلا استادش کشته شد و او به ایروان بازگشت و چندی

۱. حامد الگار، همان منبع، ص ۱۵۵.

در سمت منشی اسقف بزرگ ارمنی ایروان مشغول به کار گشت. «پس از سرگردانیهای بیشتر در زی یک درویش در تبریز به دربار عباس میرزا بار یافت و در آنجا خود را به عنوان معلم و رفیق محمدمیرزا مستقر کرد.»^(۱) پیشگویی‌ها و خرافه‌پردازی‌های آقاسی زمینه را برای شیفتگی بیشتر شاه فراهم‌تر نمود. برای مثال معروف بود که او وقتی برای سلامت شاه حرارت تابستان را کم کرده بود!^(۲)

با توجه به همین نشانه‌ها و گزافه‌گویی‌هایی که در مورد کرامات آقاسی و دیگر صوفیان بیان می‌شد و با توجه به فاصله گرفتن محمدشاه از علمای اصولی، محمدباب به خود جرأت داد و ماجرای درگیری خود با علمای شیراز را به امید اثر بر شاه برای او نوشت. این درگیری پس از ادعای او به نیابت امام زمان (عج) صورت گرفت و در آن پس از شکست در بحث با علما، علی محمد مجبور به توبه شد. همچنین او در زندان ماکو رساله‌ای تحریر کرده به حاج میرزا آقاسی تقدیم کرد.^(۳)

به طور کلی در تفحص درباره رابطه دولت با فرقه بابیه باید گفت به نظر می‌رسد در دوره محمدشاه، فاصله گرفتن دولت یا دستگاه سیاسی از متشرعین اصولی و گرایش دولت به افکار خرافی و صوفی مآبانه از جمله عواملی است که زمینه را برای ابراز عقیده علی محمد باب پس از طرد شدن از جانب روحانیت فراهم کرده‌است. حمایت حاکم اصفهان از او نیز بسیار کارساز بوده‌است. به عبارت دیگر در ابتدا سیدعلی محمدباب با استفاده از کسوت روحانیت و اعتبار نیابت امام زمان (عج) توانست عده‌ای را به خود جلب کند. پس از ابراز براهت روحانیت از او علی محمدباب به دامن اقتدار دولت چنگ زد. یعنی در قدم اول با پشتیبانی اقتدار روحانیت وارد میدان ادعای خویش شد و پس از دستگیری به دنبال جلب حمایت دولت برای مقابله با روحانیت رفت.

۱. پیشین، ص ۱۵۲.

۲. ناسخ‌التواریخ، ص ۳۳۶.

۳. پیشین، ص ۱۹۷.

در اول دوران سلطنت ناصرالدین شاه او به واسطه توزیع کنندگان آیینش و پیروانش با استفاده از تضاد و فاصله میان دولت و ملت و فترتی که به وجود آمده بود، شورشهایی را رهبری نمود که دشمنی دولت و ملت با آنان را به دنبال داشت. و موجب شد که هر دو اقتدار روحانیت و دولت با هم در مقابل او موضع گیری کنند. در این دوره گرچه برای ناصرالدین شاه مانند محمدشاه تمایلات صوفی گرایانه گزارش نشده است، اما فاصله علما و مردم از دولت کماکان رو به فزونی داشت، به طوری که در همین دوره شاهد نهضت تنباکو و فراهم شدن مقدمات انقلاب مشروطه هستیم. همین فاصله دولت و ملت از جمله عواملی بود که موجب شد جمعی تا حد مبارزه مسلحانه به دنبال علی محمد باب به عنوان نایب امام زمان کشیده شوند. به طوری که ترکیب شرکت کنندگان در شورشهای بابیه که در فصل دوم آمد نشان می دهد، عمدتاً (حدود ۸۰ درصد) از شورشیان از میان روستاییان و طلاب شیخی بودند، یعنی کسانی که شرح ماجرای مناظره علما با سید علی محمد باب و طرد او را یا نشنیده و یا درک ننموده بودند. کمیت و کیفیت وسایل ارتباط جمعی و سطح سواد مردم آن زمان را نباید از نظر دور داشت. به راحتی می شد مردم روستا و یا منطقه ای را از تحولات انجام گرفته در شهر بی خبر نگه داشت. عکس العملهای بیان شده پس از شورشها و شرح ماجرای بی خبری مردم شرکت کننده در آنها که قبلاً آمد، نشانگر این مطلب است.

پس از اعدام علی محمد باب به فتوای برخی از علما و توسط دولت، با طرد کنشگران این جنبش از جانب دولت و ملت و تبعید آنان به خارج از کشور رشد فرقه ازلیه و بهائیه عمدتاً در خارج از ایران صورت گرفت. به این ترتیب آنان با استعانت از پشتیبانی دول خارجی در جهت ضدیت با روحانیت، مکتب شیعه و دولت وقت ایران وارد مرحله تازه ای از جنبش خویش شدند. از این پس به علت رشد در خارج از کشور این فرقه با وضوح و روشنی بیشتری مخالفت خود را با دین مورد قبول عامه مردم ایران و دولت ابراز می داشت. اعدام سه نفر از مبارزین با دولت به جرم بابیت و دست

داشتن در ترور ناصرالدین شاه و به دستور محمدعلی میرزا ولیعهد حکایت از این مبارزه دارد. شیخ احمد روحی و میرزا آقاخان کرمانی دامادان صبح ازل و خبیرالملک در سال ۱۳۱۴ از طرابوزان به تبریز آورده شدند و در همان‌جا به جرم بابت و دست داشتن در قتل ناصرالدین شاه اعدام شدند.^(۱) مبارزین مشروطه خواه آنان را از سران این نهضت می‌دانند که شرح آن در فصل پنجم خواهد آمد.

از لحاظ اجتماعی و فرهنگی دوره ناصرالدین شاه دوره بسیار متحولی است. به علت برقراری ارتباط با اروپا توجه به غرب و فرهنگ غربی در ایران رواج یافت و پس از جنبش تنباکو و آگاهی مردم از اقتدار خویش، مقدمات انقلاب مشروطه فراهم گشت. رهبری واحد مذهبی میرزای بزرگ شیرازی در این دوره محقق گشت. مصلحان اجتماعی نظیر سیدجمال‌الدین اسدآبادی ظهور نمودند و بر تعداد روزنامه‌ها که به همت امیرکبیر رسمیت یافته بود افزوده شد. افکار اجتماعی مبتنی بر فلسفه اسلامی و دیگر مکاتب جهان توسط روشنفکران دینی و غیردینی در این دوره رواج یافت. ملاحادی سبزواری عمدتاً در این دوره آثار فلسفی خود را عرضه نمود. برخی از روشنفکران مانند ملک‌خان تلاش نمودند تا فرهنگ غرب را در لوای اندیشه‌ها و انگاره‌های دینی وارد ایران کنند. نهضتهایی مانند فراماسونری در این دوره بین دولتمردان و روشنفکران غرب‌گرا با کوشش یعقوب‌خان پدر ملک‌خان در ایران آغاز گشت و توسط ملک‌خان تحت عنوان جامع آدمیت ادامه یافت. اصلاحات ساختاری در دولت در این دوره آغاز گشت. با توجه به این جوشش فرهنگی و شرایط خاص سیاسی، فرقه‌های مختلف بهائیت جای چندان رشدی در میان خواص جامعه نیافتند و با تبعید رهبران عمده‌شان به خارج از کشور در بیرون مرزها و در داخل در نقاط منزوی از لحاظ فرهنگی به حیات متشتت خویش تحت رهبری رهبران متعدد ادامه

۱. ناظم‌الاسلام کرمانی، همان منبع، صص ۱۵-۱۳.

دادند در این زمان درگیریهای پراکنده‌ای در دنباله شورشهای قبلی بین مردم و بائیان و بہائیان در اقصا نقاط ایران صورت گرفته است.

بنابراین در مورد علل گرایش پیروان به این فرقه‌ها می‌توان گفت فقر اقتصادی و فرهنگی و ناامیدی مردم به علت شکست در جنگهای ایران و روس، ایده گرایش به منجی عالم بشریت حضرت حجت (عج) در میان مردم را شدت بخشید. شیخ احمد احساسی به عنوان یکی از شاگردان علمای برجسته زمان مورد توجه عموم و حتی دربار قرار گرفت. اندیشه‌های جدید او در مورد حضرت حجت (عج) نظر عده‌ای را به خود جلب نمود اما تکفیر او موجب پراکندگی آنانی شد که با محافل علمی اصولی در تماس بودند، به عبارت دیگر خواص و عوام نزدیک به آنان از دور او پراکنده شدند. بعد از او تبلیغات سیدعلی محمدباب بر علیه ظلم ستیزی در هاله پیروی از امام زمان (عج) بسیار جذاب بود و گروهی از مردم و طلاب شیخی را به خود جلب نمود. در این جا زمینه پیروی از نایب امام زمان (عج) عده زیادی را به سمت او کشید و مناظره علما در شیراز به کسانی هشدار داد که در تماس با محافل علمی بودند. بنابراین علت گرایش پیروان به سید باب اعتقاد به پیروی از نیابت امام عصر (عج) در راستای ظلم ستیزی بود که ریشه پیروی مردم از روحانیت اصیل شیعه است. پس از اعلام تجدید نظر در دین اسلام و سپس اعدام باب و تبعید جانشینان او به خارج از کشور عده زیادی از پیروی او دست کشیدند.

علاوه بر علل فوق باید اضافه کنیم که در همین میان دولت روس که توانسته بود دولت ایران را مرعوب خود کند، به دنبال شکستن اقتدار مردم ایران بود. ملتی که حتی پس از شکست در جنگ به علت اهانتی که از جانب نماینده روس در ایران یعنی گریبایدوف به ناموس آنان شد به او حمله کرده او را کشتند. شکستن اقتدار ملت و تجزیه خاک ایران هم مطلوب روس و هم بریتانیا در آن زمان بود. به این ترتیب شرایط روحی و روانی داخلی و نیز ساختار متقابل دولت و ملت زمینه را برای دسیسه‌گران خارجی فراهم نمود. شیخیه در زمینه روحی موجود شکل گرفت. با توجه به همین زمینه بیگانگان با حمایت از سید باب بدعت او را در زمینه اعتقادات مردم و سپس در

زمینهٔ تقابل میان ملت و دولت تشویق نمودند. پس از موضع‌گیری دولت و ملت در مقابل این فرقه و اعدام و تبعید رهبران آنان به خارج از کشور، بیگانگان با پشتیبانی آشکار این حرکت را به عنوان یک حرکت ضداسلامی در منطقه و سپس در جهان، سازمان داده و پشتیبانی نمودند.

با استفاده از آنچه در این گفتار آمد علل گرایش پیروان این فرقه‌ها به آنان را می‌توان به صورت زیر جمع‌بندی نمود: علی‌رغم برخی که زمینهٔ اجتماعی جنبش بهائیت را تضاد طبقاتی مبتنی بر عوامل اقتصادی می‌دانند به نظر می‌رسد که طبقات اجتماعی آن زمان مبتنی بر زمینه‌های سیاسی شکل گرفته بود و ریشهٔ این جنبش عمدتاً در زمینه‌های سیاسی و فرهنگی نهفته است نه اقتصادی. شکست اقتدار دین و دولت در جنگهای ایران و روس و فقر عمومی مردم زمینه را برای گرایش به شیخیه در پیروان این فرقه فراهم نمود. تمایلات صوفی‌گرایانهٔ محمدشاه و صدراعظم، خواست دولت روسیه و همراهی بریتانیا برای شکستن مهم‌ترین عامل انسجام اجتماعی جامعهٔ ایرانی یعنی مذهب شیعه، تضاد میان دولت و ملت در بخش ساختار سیاسی - اجتماعی و وجود جنبش شیخیه و تمایلات واقع‌گریز در اذهان عمدتاً طبقات پایین فرهنگی - سیاسی جامعه نیز عمده‌ترین عواملی هستند که زمینه را برای به وجود آوردن جنبش بابیه فراهم نمودند. از آن پس این جنبش عمدتاً با حمایت بیگانگان در خارج از ایران برنامه‌ریزی شد و به حیات خود در شکل بهائیت و انواع آن ادامه داد.

نتیجه‌گیری

در این فصل شرح احوال کنشگران بهائیت از تأسیس فرقهٔ شیخیه تا بهائیه یعنی از دورهٔ فتحعلی شاه تا انقلاب مشروطه را بیان داشتیم. ظهور و تکامل این جنبش در همین دوره اتفاق می‌افتد و با پشت سر گذاشتن فرقه‌های گوناگون، از این تاریخ به بعد عمدتاً در قالب یک فرقهٔ مذهبی - سیاسی به حیات خود ادامه می‌دهد. توجه به سیر روند خصوصیات رهبران این فرقه نتایج جالب توجهی را به دست می‌دهد. شیخ احمد احساسی با مرامی به شدت پایبند به ائمهٔ اطهار و روایات آنان به طوری که بنابر

مشرّب اخباریگری تعبیر و تفسیر آن روایات را هم جایز نمی‌دانست، با تغییر نیابت عامه امام زمان (عج) به نیابت خاصه بدعتی در دین گذاشت که در آخر عمر خود او موجب تکفیرش شد و بر همان اساس، فرقه‌هایی پایه‌ریزی شد که اسلام را منسوخ اعلام نمودند و به طوری که خواهیم دید با همکاری اسرائیل خواستار محو آن از کره زمین گردیدند.

این فرقه‌ها با انگشت گذاشتن بر نقطه مرکزی اعتقاد سیاسی شیعه یعنی وجود امام زمان (عج) و محدود کردن نایب آن امام همام در وجود یک انسان تلاش نمودند زمام اعتقادات مردم را به دست گیرند. با توجه به شخصیت شیخ احمد احسایی، این حرکت فقط با خود بزرگ‌بینی او قابل توجیه است. او خود را در حدی می‌دید که می‌تواند با امامان معصوم تماس داشته باشد و دستورات دینی را مستقیماً از آنان دریافت دارد. چیزی که از دیدگاه همه علمای اصولی شیعه در طی قرون، کذب محض است، زیرا اگر کسی به چنین مقامی دست یابد نیازی به ادعای آن ندارد. او به عنوان نایب عام امام (یعنی مرجع تقلید) از جانب مردم مطاع است و با این ادعا به مقام بالاتری نخواهد رسید. به طوری که دیدیم تا آوازه علمی و تقوایی شیخ احمد احسایی در ایران بالا گرفت از جانب علما به ایران دعوت شد و حتی شاه برای تقرب جستن به این درگاه نامه چاکرانه آن چنانی نوشت که تا آن زمان برای هیچ یک از علما ننگاشته بود. از سوی دیگر اگر باب این ادعا باز شود به راحتی می‌تواند مورد سوءاستفاده کذابین قرار گیرد و موجب انحراف در دین اسلام شود. به طوری که نتیجه آن را در سید علی محمد باب و بعد از آن در حسینعلی نوری می‌بینیم. بنابراین به نظر می‌رسد شیخ احمد نمی‌توانست تماماً آن کسی باشد که ادعا می‌نمود.

سید علی محمد باب با ادعاهایی که بیمارگونه به نظر می‌رسید، کما این که تا مدت‌ها علمای دین به علت احتمال خبط دماغ از دادن فتوای قتل او اجتناب ورزیدند، و حسینعلی نوری با سیاست بازیهای خاص خود و تلاش در جهت معقولتر نمودن آن ادعاها، در صدد جدا کردن مردم ایران از رهبران اجتماعی خود یعنی مراجع تقلید برآمدند. این حرکت از جانب این دو نفر و عمدتاً با حمایت دولت روس و پشتیبانی

بریتانیا انجام گرفت و با کسب موفقیت‌هایی در مراحل اولیه نظر دیگر دول اروپایی نظیر فرانسه را نیز به سوی خود جلب نمود. در ادامه این حرکت، با کنار کشیدن روسیه به علت وقوع انقلاب بلشویکی در آن کشور، دولت انگلستان به بهره‌برداری از کاشته‌آنان پرداخت.

ادعای وابستگی این جنبش از زمان سید علی محمد باب به بیگانگان از این روست که او بخصوص پس از طرح ادعاهایش در شیراز و انجام مناظره با علمای وقت و طرد وی از جانب روحانیت، تحت حمایت حاکم گرجی الاصل اصفهان قرار می‌گیرد و بر اثر پذیرایی بسیار سخاوتمندانه آن حاکم بر شدت ادعاهایش می‌افزاید. با برگزاری تجمع بابیان در دشت به دشت، این ادعاها رنگ نوآوری دینی می‌گیرد و به بدعت‌های تازه در دین می‌انجامد. نقش حسینعلی نوری که در ارتباط تنگاتنگ با سفارت روسیه بود بخصوص در ماجرای به دشت بسیار بارز است. اگر از دید منافع خارجی به این مسئله بنگریم، ایجاد شورش‌های سه‌گانه در ابتدای سلطنت ناصرالدین شاه خود زمینه‌ای است برای مقابله با دولت و گرفتن امتیاز از آنان از سویی و ایجاد دودستگی میان ملت از سوی دیگر. شاید اگر درایت امیرکبیر در بدنه دولت و هوشمندی علمای شیعه در میان ملت نبود این نقشه موفق می‌شد و جدایی ایران شمالی و ایران جنوبی تحقق می‌یافت، اما چنین نشد. تبعید این فرقه‌ها به خارج از ایران و صدور دستور اعدام علی محمد باب توسط امیرکبیر، همراه با اعتقاد راسخ مردم به مذهب شیعه موجب شد تا نقشه شوم بیگانگان در ایران عملی نگردد.

ارتباط حسینعلی نوری که یکی از جانشینان و مروجان اصلی بابیت و سپس بهائیت در ایران به شمار می‌آید با سفارت روس کاملاً روشن و بارز است. او خود برای شکستن کیان و اقتدار روحانیت شیعه، نوآوری دینی را تکمیل کرد و فرقه بهائی را پایه‌گذاری نمود. بهائیت با مرکزیت در خارج از ایران رشد یافت و به طوری که خواهیم دید، بهائیان عکا را مرکز خود قرار دادند. از این پس این فرقه، جهان وطنی آغاز کرد و به عنوان ابزار دستی برای شکستن اسلام در سراسر دنیا توسط دولتهای استعمارگر به کار گرفته شد. بعدها اسرائیل هم که به دنبال ایجاد شکاف در بین

مسلمانان و شکستن اتحاد و اتفاق آنان بود و هست، از تقویت بهائیان دریغ نورزید. در سیر تحولات تدریجی کنشگران بهائیت می‌بینیم که رهبری دینی نهایتاً به نوعی رهبری حزبی مبدل می‌شود. این تحولات از فرقه شیخیه که با جدا شدن از روحانیت شیعه خود را در پناه اقتدار دولت ایران قرار داده بود، آغاز گردید. مخالفت باب با اقتدار دولت و روحانیت به جدا شدن بابیان از دولت و ملت ایران انجامید. سپس با طرد جانشینان او از کشور، رهبران این فرقه به طور کلی جهان‌وطنی اختیار نموده در دامن اقتدار کشورهای بیگانه قرار گرفتند و به عواملی در خدمت دولتهای استثمارگر مبدل شدند. با آن که در تعلیمات بهائیت فعالیت سیاسی منع شده است اما نحوه تعامل کنشگران این جنبش با اقتدارهای موجود در هر عصر نشان می‌دهد که به شدت از امکانات سیاسی زمان خود بهره‌برداری نموده‌اند. شیخیه تلاش می‌نمود تا همسو با دولت وقت باشد، بایه از تضاد میان دولت و ملت سود جست و با تحریک مردم به ظلم‌ستیزی برای خود هوادارانی فراهم نمود و در مقابل دولت قاجار شورشهایی را رهبری کرد. بهاء‌الله نیز با رفتن به سوی سیاستمداران روس و عثمانی تلاش نمود تا از قدرت و نفوذ آنان برای اقتدار مذهبی خویش استفاده نماید. حسینعلی نوری راه جهانی شدن این فرق را با ایجاد روابط حسنه با دول بیگانه مانند روس و انگلیس و فرانسه و عثمانی باز نمود. در فصول آینده خواهیم دید که عباس افندی با پیوستن به دول بیگانه، وجهه بین‌المللی این آیین را تکمیل ساخت و به حدی به دولت انگلستان خدمت کرد که از انگلیسی‌ها لقب «سر» دریافت کرد. شوقی ربانی این دین را به شکل حزبی جهانی درآورد و جهان‌وطنی را رسماً اعمال نمود.

در جریان این روند کلی ما شاهد جدا شدن‌ها و تفرقه‌های زیادی در این میان هستیم. فرقه‌های جدا از یکدیگر به فراوانی ساخته شد و همان طور که در فصل گذشته گفتیم مانند یک بمب خوشه‌ای فرهنگی گروههای پراکنده‌ای را در کشور ما ایجاد نمود. این روند نتوانست به انهدام فرهنگ مسلط شیعی بینجامد، اما به هر صورت افراد زیادی را از بدنه اصلی اقتدار دینی حاکم بر کشور که به بیانی مبنای هویت فرهنگی این مرز و بوم بودند، جدا کرد.

بهره‌سوم

بهای‌گری از آغاز تاکنون

مقدمه

در بهره گذشته به بیان اجزای تشکیل دهنده جنبش بهائیت با توجه به نظریه تحقیق پرداختیم. در این بهره به تعامل این اجزا با یکدیگر و چگونگی ساخته شدن جنبش در سیر وقایع دوران قاجار و بعد از آن توجه داریم. فصل چهارم که اولین فصل این بهره است، به تعامل این اجزا در دوره قاجار می پردازد. در این فصل نشان خواهیم داد که تحول در عملکرد کنشگران این جنبش در دوره های مختلف چگونه این جنبش را رقم می زند. در دومین فصل این بهره یعنی در فصل پنجم عملکرد این جنبش را در دوره مشروطه و در ارتباط با این خیزش ملی توضیح می دهیم. در این دوره مشاهده خواهیم کرد که چگونه بیگانگان به ویژه انگلستان، از کاشته خود در دوران قبل بهره می گیرند. سومین فصل این بهره به وضعیت بهائیت در دوره پهلوی می پردازد. در این دوره نیز انگلستان که عمده ترین دولت مسلط بر دولت ایران و از طریق آن بر مقدرات ملت می باشد، با بهره گیری از عناصر پرورده دامن بهائیت، منویات خویش را در کشور ایران پی می گیرد. در همه این دورانها بهائیت به عنوان حربه ای برای شکستن اقتدار روحانیت و مکتب شیعه و یا کارگزاری جریان یا دولت وابسته مورد استفاده قرار می گیرد. فصل هفتم یا آخرین فصل این تحقیق به وضعیت بهائیت در ایران بعد از انقلاب اسلامی می پردازد. آنچه بهائیت برای آن به وجود آمده بود، در انقلاب اسلامی مضمحل گشت و نابود شد. اقتدار روحانیت یا مکتب شیعه در این انقلاب احیاء شد و مجدداً مرجع تقلید در یک شکل رسمی و حساب شده بر مسند اقتدار

دولت و ملت نشست. طبیعی است که در چنین شرایطی عرصه بر آنان که از ابتدا بنای کارشان بر دشمنی با اقتدار روحانیت بود بسیار تنگ شد که تفصیل آن را در این فصل بیان خواهیم نمود.

به طوز کلی این بهره به بررسی چگونگی حرکت جنبش بهائیت در دوران شکل‌گیری آن یعنی در دوره قاجاریه و چگونگی بهره‌گیری دولتهای استعماری به‌ویژه انگلستان از آنان به منظور تحکیم منافع خود در کشور ایران در دوره‌های بعد از آن و نهایتاً پنبه شدن همه رشته‌های آنان بعد از وقوع انقلاب اسلامی می‌پردازد. بهره دوم این تحقیق به بیان «چرایی» و عوامل اصلی دخیل در این جنبش پرداخت و این بهره به بیان «چگونگی» حرکت و عملکرد این جنبش در صحنه تاریخ ایران مبادرت می‌ورزد.

فصل چهارم

بهایگری در عصر قاجار

مقدمه

در این فصل به سیر وقایع ایجاد تا رشد بهائیت در ایران تا قبل از انقلاب مشروطه می‌پردازیم. به عبارت دیگر عملکرد یا رفتار کنشگران این جنبش را از آغاز پیدایش تا انقلاب مشروطه مورد بررسی قرار می‌دهیم. در مبحث نظریات گفته‌ایم که کنشگران هر جنبش با رفتار خود به وجود آن رقم می‌زنند. آنان زمان سازان هر جنبش هستند. همان طور که گفته شد این حرکت از بنیان‌گذاری مکتب شیخیه توسط شیخ احمد احسایی آغاز گشت و سپس سید علی محمد باب خود را رکن رابع خواند و در مراحل بعدی ادعای بابیت امام زمان (عج) و سپس قائمیت و در نهایت پیامبری نمود. بعد از باب، بهاء‌الله نیز از من یظهراللهی شروع نمود و به تشریح رسید. این وقایع از نفی نیابت عام مراجع تقلید آغاز شد و با گذر از جدایی از روحانیت به ابداع دین جدید رسید. از نظر تاریخی این حرکت بعد از جنگهای ایران و روس آغاز گشت که در ادامه به سیر تفصیلی این وقایع می‌پردازیم.

گفتار اول

جنبش شیخیه و بابیه

شکست ایرانیان در جنگهای ایران و روس غیر از آن که سرزمینهای آبادی را از

کشور جدا نمود، موجب شکست روحیه سیاستمداران و مردم ایران گشت. این شکست در روحیه سیاستمداران زمینه را برای وابستگی آنان به دول خارجی فراهم نمود و در برخی از مردم سبب پناه بردن به اندیشه‌های افراطی گشت. دادن حکم جهاد در جنگهای ایران و روس و شکست در جنگ، موجب تردید برخی در کارآیی دین در وضعیت موجودش شد و عده‌ای را بر آن داشت تا به فکر نوآوری در دین و عده دیگری به اندیشه کنار گذاشتن آن افتند. آنان که دین را کنار گذاشتند به مکتبهای دنیاگرا پناه بردند و نوعی روشنفکری بیمار را به وجود آوردند که در فصلهای آینده به آن خواهیم پرداخت و آنان که گرایش به خرافات یافتند، به غلو در دین که زمینه آن در بین عوام فراهم بود مشغول گشتند. به شهادت تاریخ، وقتی سید محمدنجفی یکی از مراجع تقلید دوره فتحعلی شاه از حوضی وضو می‌گرفت مردم آب آن را برای تبرک خالی می‌کردند.^(۱) همچنین الگار به نقل از ویولک می‌گوید: «مردم... خاک غبار زیر سم قاطر حامل او را جمع می‌کردند.»^(۲) این نوع شیفتگی نسبت به علما به عنوان نواب عام امام عصر (عج) می‌توانست زمینه را برای جذب عوام به اندیشه‌های اغراق‌آمیز در دین فراهم نماید. همان طور که در تعلیمات شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی ملاحظه نمودیم آنان به تبلیغ افکار و اعمالی پرداختند که به نحوی از چنین زمینه خیال‌پردازی و غلو در دین نشأت می‌گرفت. ترکیب اجتماعی پیروان آنان نیز نشان می‌دهد کسانی که از تعلیمات اصولیین و تجزیه و تحلیل‌های خردگرایانه دینی فاصله بیشتری داشتند، بیشتر گرفتار این اندیشه‌ها شدند. به طوری که دیدیم اغلب پیروان باب از میان روستاییان، پیشه‌وران جزء و یا طلاب اخباری مسلک بودند.

البته باید گفت که استقبال فتحعلی شاه از شیخ احمد احسائی بر قدرت نفوذ

۱. الگار همان منبع، صص ۱۲۷-۱۲۷ به نقل از محمد علی کشمیری، نجوم السماء، ۱۳۵۳ هـ. ق، ص ۳۶۴

۲. پیشین، ص ۱۲۸.

اندیشه‌های او افزود، هر چند شاه با رهبران دیگر گروه‌های اقلیت مذهبی نظیر اخباریین نیز رابطه بدی نداشت. الگار می‌گوید: «در حالی که فتحعلی شاه در خصومت با صوفیه آشکارا با علما همداستان بود، نقش او در مناظره میان اخباریون و اصولیون تا حدی دو پهلو بود.»^(۱) اما هم او در نهایت چنین نتیجه می‌گیرد: «این حقیقت که فتحعلی شاه برای پیشرفت مشرب اخباری کوششی نکرد، نشان می‌دهد که در واقع چقدر کم درباره محدود کردن قدرت مجتهدان [اصولی] فکر می‌کرده است.»^(۲)

بنابر آن چه در بهره گذشته گفته شد، فرقه شیخیه با استفاده از زمینه اقتدار روحانیت و دلایل مشروعیت اقتدار آنان که نیابت امام زمان (عج) می‌باشد، رشد یافت و زمینه را برای ایجاد فرقه بابیه که توسط یکی از شاگردان سیدکاظم رشتی یعنی سیدعلی محمدباب بنا گذاشته شد فراهم نمود. البته گفتیم که تکفیر شیخ احمد توسط شهید ثالث و دیگر علمای آن زمان، از همه گیر شدن اندیشه‌های او پیشگیری مؤثری نمود.

بعد از سیدکاظم رشتی نوبت به سیدعلی محمدباب و تأسیس فرقه بابیه رسید. خود او و اندیشه‌هایش را قبلاً معرفی نمودیم. اما علی محمد باب کی و چگونه در جامعه آن روز مطرح شد و نتیجه معرفی اندیشه‌های او در جامعه چه بود؟ در این مسیر چه کسانی و چگونه به یاری او شتافتند؟ آثار این طرز تفکر چه بود و به کجا منجر شد؟ در این قسمت با بیان رویدادهای تاریخی به پاسخ سؤالات فوق تا انتهای کار سید علی محمد باب در زمان ناصرالدین شاه می‌پردازیم.

مورخین بابی و بهائی می‌نویسند که در سال ۱۲۶۰ علی محمد به زیارت خانه خدا رفت و در آنجا به مصداق بشارات مربوط به قائم موعود اسلام، دعوی خویش را ابراز و حتی این دعوی را به شریف مکه توسط نامه‌ای ابلاغ کرد. اما تواریخ مسلمانان

۱. پیشین، ص ۹۰.

۲. پیشین، ص ۹۴.

چنین سفری را برای او ننوشته‌اند. اصولاً اعلام داعیه مهدویت در آن اجتماع پرشکوه هرگز نمی‌توانست بدون سر و صدا باشد.^(۱) اگر سفر او را هم انکار نکنیم باید بگوییم به علت بلند نشدن هیچ سر و صدایی در این مورد او در این مسافرت دعوی قائمیت نکرده‌است. کتب تاریخ و نوشته‌های خود او نیز شاهد بر این مدعاست. برای نمونه چند مثال ذکر می‌گردد: «چون سیدباب عزم سفر حج نمود به حروف حی دستور داد تا در نقاط گوناگون پراکنده شوند و در همه جا بدون بردن نام و نشان او بگویند که باب موعود با برهان متین ظاهر شده‌است.»^(۲) چنان که از این سند بر می‌آید تأکید او در ابتدای سفر بر باب بودن است نه مهدویت. در همین کتاب آمده‌است که چون سید باب در مسجد الحرام با میرزا محیط کرمانی شیخی که رقیبش به شمار می‌آمد برخورد نمود، خود را باب معرفت‌الله (همان رکن رابع) معرفی کرد.^(۳) همچنین اگر به رساله بین‌الحرمین که می‌گویند باب در بین راه مکه و مدینه در جواب مشکلات میرزا محیط نگاشته‌است بنگریم، می‌بینیم که در سراسر آن مقامی جز بندگی حضرت حجت حی و امام عصر برای خویشان باور ندارد و فرازهایی از این رساله در کتب بهائیان^(۴) آمده‌است. در کتاب آیین باب نوشته علی محمد فرهوش بابی نیز بخشی از عبارت نخستین از رساله بین‌الحرمین آورده شده‌است که ترجمه فارسی آن چنین است: «و همانا این کتابیست که از جانب حضرت بقیه‌الله که امام حق پایدار می‌باشد نازل شده... و هر آینه آن حضرت امام زنده بزرگوار است... به درستی که من بنده‌ای از بندگان بقیه‌الله هستم... و شهادت می‌دهم بعد از رسول خدا درباره ولایت ائمه... و شهادت می‌دهم که نامهای ایشان در کتاب خدا، علی و حسن و... علی و حسن و

۱. دو تن در مکه دعوی مهدویت کردند که در همان جا کشته شدند یکی عبدالله العجمی در ۱۰۸۱ و دیگری مهدی البنگالی در ۱۰۲۳ (عمادزاده: منتقم حقیقی).

۲. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۸۲.

۳. پیشین، ص ۱۲۰.

۴. مثلاً: (اشراق خاوری: محاضرات، صص ۶۷۰ و ۷۳۰).

محمد نوشته شده... ای گروه مردم فرمان بقیة الله را از بنده او بشنوید...»^(۱) در این رساله سید علی محمد به نام و لقب و حیات حضرت حجت مطابق عقیده شیعیان تصریح نموده و خود را غلام او و مکتوباتش را از او می‌داند. این شواهد نشان می‌دهند که اگر علی محمد سفری هم به مکه داشته در آن ادعای مهدویت نکرده است.

در سال ۱۲۶۱ علی محمد از حجاز به بوشهر بازگشت و از آنجا به یکی از مریدانش به نام ملا محمد صادق خراسانی^(۲) نوشت که باید در اذان نماز جمعه این جمله را یاد کند «اشهد ان علیاً قبل نبیل باب بقیة الله» یعنی شهادت می‌دهم که علی محمد باب امام زمان است. توضیح این که نبیل به حساب ابجد عددش برابر عدد محمد است و رسم این است که در اسامی به جای «محمد» «نبیل» می‌نویسند و کلمه «قبل» را هم برای تطویل و ابهام اسم اضافه کرده‌اند. بنابراین این عبارت بیان می‌دارد که علی محمد باب بقیة الله یا امام زمان است. پس از این کار که به منزله یک شعار تبلیغاتی و نوعی بدعت به شمار می‌آمد، در شیراز غوغایی به پا شد و مردم خواستار تنبیه مسبب واقعه شدند. حاکم شیراز نظام الدوله حسین خان آجودان‌باشی، محمد صادق را دستگیر کرد و چون او تقصیر را به گردن باب انداخت و آثار او چون تفسیر سورة الملک را ارائه داد، نظام الدوله سید علی محمد را از بوشهر احضار نمود. در مجلسی که از باب استنطاق می‌کرد سوء تفاهمی پیش آمد و سیلی محکمی بر گونه باب نواختند و باب دست از تمام عقاید خود کشید. نبیل زرنندی شرح جریان را چنین بیان می‌کند:

«نقطه اولی را با احترام تمام به شیراز آوردند و در مجلسی با حضور امام جمعه و حاکم شیراز او مورد بازخواست قرار گرفت و در آغاز مجلس میان

۱. فرهوش یابی، آیین باب، صص ۱۵-۱۴.

۲. این دستور ضمن رساله خصایل سبعة به وی داده شد (عبد الحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۱۳۰).

نظام الدوله و سیدباب گفتگوی تندی واقع شد و سوء تفاهمی پیش آمد به نحوی که نظام الدوله فرمان داد تا با یک سیلی جانانه از او پذیرایی کردند، ولی امام جمعه به میانگیری برخاست و پس از نوازش علی محمد درباره ادعایش پرسید: حضرت فرمودند من نه وکیل قائم موعود هستم و نه واسطه بین امام غایب و مردم هستم. امام جمعه: گفت کافیتست. (۱)

قرار شد سیدعلی محمدباب در مسجد وکیل شیراز برای رفع هیجان عمومی این اقرار را تکرار کند. روز جمعه علی محمد بر منبر رفت و با عبارات زیر گفتار پیشین خود را پس گرفت: «لعنت خدا بر کسی که مرا منکر امامت امیرالمؤمنین و سایر ائمه بداند» (۲) عباس افندی در مقاله سیاح خود گفته‌های فوق را چنین توجیه می‌کند: «بر سر منبر نوعی تکلم نمود که سبب سکوت و سکون حاضران و ثبوت و رسوخ تابعان گردید و همچو گمان بود که مدعی وساطت فیض از حضرت صاحب الزمان علیه السلام است بعد معلوم و واضح شد که مقصودش بابت مدینه دیگر است و وساطت فیوضات از شخص دیگر» (۳) منظور او از مدینه دیگر پدرش میرزای نوری است که بعدها مدعی شد که موعود و ظهور بعد از علی محمد باب است. البته این سخن گزافی است زیرا که از این عبارت به طور واضح بر می‌آید که وی از داعیه پیش خود یعنی امام زمان بودن برگشته و با توجه به آثار قبلی و حتی آثار بعدی هرگز اشاره به بابت مدینه دیگری ندارد.

پس از جریان مسجد وکیل در سال ۱۲۶۱ سیدعلی محمد ابلاغیه‌ای با عنوان ابلاغیه الف نگاشت که در آن ادعای خود را به وضوح پس گرفته است. در این جا فرازهایی از ترجمه فارسی ابلاغیه الف را به عنوان شاهد می‌آوریم:

و گفتند که او ولایت و دو خواهرش (۴) را مدعی است که خدا آنان را به خاطر

۱. محمد زرنندی، تاریخ نبیل، صص ۱۴۱-۱۳۷.

۲. پیشین، ص ۱۴۱.

۳. عباس افندی، همان منبع، مقاله سیاح، ص ۷.

۴. منظور نبوت و رسالت است (اسداله فاضل مازندرانی همان منبع، اسرارالآثار، ص ۶۶).

چنین تہمتی بکشد... همانا برخی مردم به دروغ به من ادعای بایبیت منصوص^(۱) و رویت حضرت حجت^(۲) را نسبت داده‌اند. لعنت خدا بر ایشان باد. برای امام زمان ما حضرت بقیة اللہ بعد از نواب از درجہ دیگر نایب و باب منصوصی نیست و هرکس بدون برہان مدعی رویت آن حضرت شود بر دیگران تکذیب و کشتنش واجب است. خدایا من ترا شاہد می‌گیرم بر این کہ من داعیہ رویت حجت تو و بایبیت او را نداشته‌ام... و ہر آئینہ اگر من بہ خود نسبت بایبیت داده‌ام قصدی جز گفتن کلامی نیکو نداشته‌ام... و شہادت می‌دهم کہ امروز حجت تو محمد بن الحسن است کہ درود بر او باد...^(۳)

سید علی محمد پس از بازگشت از مسجد وکیل بہ فرمان حکومت فارس زیر نظر قرار گرفت و ملاقاتهای عمومی او ممنوع شد، ولی او در نہان با مریدان در تماس بود و پنهانی تبلیغات می‌کرد.^(۴) بہ عقیدہ بابیہ و بہائیہ در ہمین اوان فرزند یکی از علمای شیخی (سید جعفر کشفی نویسنده سنابرق) بہ نام سید یحیی دارابی با سید علی محمد آشنا شد و چون باب بہ خواہش وی تفسیری بر سورہ کوثر نگاشت، سید یحیی بہ او گروید. بررسی کتاب اخیر نیز چیزی جز این نتیجہ بہ دست نمی‌دہد کہ ادعای علی محمد بایبیت امام زمان بودہ است، زیرا سر تا پای آن در اثبات امامت و حیات و غیبت و طول عمر صاحب الزمان و نیابت و بایبیت غیر منصوص سید علی محمد باب است.

اواسط سال ۱۲۶۲ نوعی بیماری ہمہ گیر (احتمالاً وبا) در شیراز شایع شد و این بیماری مرگزا شیرازہ امور مردم شیراز را از ہم گسیخت و بہ سبب مہاجرت مردم

۱. بایبیت منصوص یعنی این کہ خود امام بہ وسیلہ توقیعی کسی را بہ نیابت تعیین کنند. شیعہ پس از نواب اربعہ کسی را دارای چنین مقامی نمی‌شناسند.

۲. منظورش از «رویت»، مشاہدہ (دیدن امام بہ دلخواہ بینندہ) است کہ بہ نص حضرت (عج) در ایام غیبت کبری غیر ممکن است.

۳. اسد اللہ فاضل مازندرانی، همان منبع، اسرالاثر، جلد اول، صص ۱۸۲-۱۷۹.

۴. آیتی معروف بہ آوارہ، همان منبع، صص ۵۳-۵۲.

متمکن آشفستگی شدید پدید آمد. در این هنگامه علی محمد هم به یاری مریدان از شیراز به اصفهان گریخت.

اقامت باب در اصفهان داستانی پیچیده دارد و هر پژوهشگری را در برابر سؤالاتی قرار می‌دهد. وقتی سید علی محمد در نیمه دوم سال ۱۲۶۲ ترسان و گریزان^(۱) عازم اصفهان گردید، در بین راه نامه‌ای به حاکم آن سامان نوشت تا برایش منزلی مهیا کند. در آن اوقات منوچهر خان معتمدالدوله که از اهالی گرجستان روسیه و از عناصر متنفذ در دربار قاجار به شمار می‌آمد، حکومت اصفهان را در دست داشت. منوچهر خان با دیدن نامه باب، به سلطان العلماء امام جمعه شهر فرمان داد تا منزلش را برای سکونت و پذیرایی باب آماده کند و برادرش را تا بیرون دروازه به استقبال او بفرستد.^(۲) سبب این احترام و تکریم بیش از اندازه معلوم نیست. آیا چنان که بهائیان می‌گویند نسبت به او اظهار ارادت داشته‌است؟ یا این که از قدیم روابط دوستانه‌ای داشته‌اند؟ به نظر شوقی افندی، معتمد شخصی نامسلمان و ارمنی نسب بوده و سوابقی هم با علی محمد باب نداشته‌است.^(۳)

ظاهر این امر احترام به یک روحانی صاحب نظر است، اما احتمال قوی می‌رود که این اکرام ناشی از سیاستهایی باشد که در آن دوره در ایران شایع شده بود، یعنی این که سفارشی از مقامی رفیع درباره باب به حاکم رسیده باشد. برخلاف اعتقاد بابیان و بهائیان به نظر می‌رسد که منوچهر خان بنا بر وحدت آب و خاک و عقیده و آداب، نسبت به کشور روسیه تزاری تعلق خاطر داشته‌است. بعید نیست که آن دولت بهیبه^(۴) سفارش سید علی محمد شیرازی را به حاکم اصفهان نموده باشد از همین جا رد پای دخالت روسیه در ایجاد و یا حمایت از این فرقه قابل پیگیری است.

۱. به تعبیر خودش به نقل از کواکب الدرریه یک: در نامه‌ای به میرزا آقاسی (آیتی معروف به آواره، همان منبع، ص ۱۰۴).

۲. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۱۹.

۳. شوقی افندی همان منبع، قرن بدیع، جلد ۱، ص ۱۱۰.

۴. از القابی که رؤسای بہائیت به دولت روسیه تزاری می‌دادند.

طبق گفته بابیان سیدعلی محمدباب به خانه امام جمعه وارد شد و شبی به خواست او تفسیری بر سوره العصر^(۱) نگاشت که مورد پسند میزبان واقع گردید و چون این خبر به معتمد رسید، مشتاق دیدار شده به دیدنش آمد. در مجلس تنی چند از علما بودند و منوچهر خان از ایشان تمنا نمود تا برایش نبوت حضرت رسول را اثبات کنند و چون آنان از پاسخ فروماندند^(۱) سیدعلی محمد رساله‌ای در این باره به نام نبوت خاصه نگاشت که معتمدالدوله پس از نگارش آن تحت تأثیر واقع شده به دیانت اسلام گروید^(۲) و به صدای بلند اعتراف نمود که تا آن زمان به دین اسلام ایمان قلبی نداشته‌است.^(۳)

این داستان اگر راست باشد دورویی والی اصفهان و امکان سرسپردگی او را به بیگانگان بیشتر می‌کند. زیرا در آن دوران هرگز نامسلمانی به فرمانروایی ولایات گمارده نمی‌شد. پس او از نظر دیانت دولت ایران را گول می‌زده و نیز محتملاً کارگزار روس بوده‌است. با توجه به مدارک دیگر تاریخی مثل یادداشتهای کینیاز دالگورکی، احتمال تعلق خاطر او به روسیه تزاری قوی به نظر می‌رسد.

به دنبال این پیش‌آمد، منوچهرخان حمایت خود را از باب آشکارتر ساخت و آزادانه به تبلیغ و ترویج او پرداخت. این امر بر مردم اصفهان گران آمد و نومید از عنایت فرماندار، شکایت به شاه بردند و محمدشاه دستور داد تا سیدعلی محمد به تهران گسیل شود. معتمد برای اغفال و اسکات مردم سیدباب را با گروهی سوار به سوی پایتخت روانه کرد و در خفا ترتیبی داد تا او را شبانه و به نحوی زیرکانه به عمارت سرپوشیده او برگردانند.^(۴) از آن پس علی محمد در اندرون قصر خورشید مورد پذیرایی شایان و اکرام نمایان بود و معتمد برای تکمیل عیش و کامرانی او،

۱. داعیه او در این تفسیر هم بابت حضرت حجت (عج) است.

۲. شوقی افندی، همان منبع، قرن بدیع، جلد ۱، ص ۱۱۰.

۳. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۱۹۳.

۴. پیشین، ص ۲۰۰.

برایش دوشیزه زیبایی را به زنی گرفت. (۱)(۲) هر شب نفراتی از یار و اغیار به عمارت سرپوشیده می آمدند و گفتارش را می شنیدند و به بابیت او تبلیغ می شدند. (۳) پافشاری معتمدالدوله در نگهداری باب و سرپیچی او از فرمان حکومت مرکزی، خود حاکی از روابط غیر معمولی بین آنان است و این سؤال پیش می آید که آیا منوچهر گرجی جز به پشتگرمی دولتی بیگانه می توانست چنین سرسختی و خودرأیی به خرج دهد و به فرمان شاه ایران وقعی ننهد؟ اقتدار مبتنی بر زور شاه به کمتر کسی اجازه این چنین نافرمانی را می داد مگر آن که پشت او به اقتدار دیگری گرم باشد.

معتمدالدوله از هیچ کوششی برای تشویق و تحریک و تطمیع سیدعلی محمد کوتاهی نکرد. به اعتراف منابع بابیه غیر از فراهم نمودن یک زندگی استثنایی در عمارت زیبا و کاخ مجلل حاکم ثروتمند و برخورداری از بهترین خوراک و پوشاک و داشتن زوجی ماهروی و خوش اندام و فراهم نمودن امکان رفت و آمد مرتب مریدان و بازارگرم تبلیغ، وعده‌هایی نیز به او می داد و دورنماهای خیال‌انگیزی بر پرده ذهن و پندارش می کشید، چنان که به او پیشنهاد نمود تا مبلغ چهل میلیون فرانک ثروت خود را در اختیارش گذارد، (۴) میرزا آقاسی را از صدارت بپندازد، محمدشاه را به پیروی از آیین او وادارد، خواهر شاه را برایش خواستگاری کند و هزینه عروسی را نیز بپردازد و بالاخره شاهان جهان را مطیع و مرید او گرداند و روحانیون و علمای دینی را از روی زمین براندازد. (۵) در ادامه وعده‌ها منوچهر خان گرجی اضافه می نماید که اگر شاه

۱. همسر نخست باب در شیراز مانده بود و این دومین زنش می باشد که گویا بسیار زیبا بوده و پس از مرگ باب جانشین او و دیگر مریدانش بر وی تاخته و به وصالش رسیده اند به طوری که بهائیان امروزه او را «ام الفواحش» می خوانند (میرزا حسینعلی نوری، همان منبع، بدیع، ص ۳۷۹).

۲. فیضی، همان منبع، ص ۱۰۴، پاورقی ۶، ۱ و اسدالله فاضل مازندرانی، همان منبع، تاریخ ظهورالحق، بخش سوم، ص ۱۰۵.

۳. آیتی معروف به آواره همان منبع، ص ۷۵.

۴. شوقی افندی، همان منبع، قرن بدیع، جلد ۱، ص ۱۱۴.

۵. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۲۰ و ص ۲۰۲، و شوقی افندی، همان منبع، ص ۱۶۷.

ایران نپذیرد به زور متوسل شده و سپاه‌آرایی کند و تا دو سال با دولت قاجار بجنگد! (۱)

با توجه به همین حمایتها و وعده‌هاست که احتمال استفاده از سید علی محمد باب توسط روسیه برای آشفته ساختن اوضاع ایران و شکستن کیان و اقتدار دینی آن آشکار می‌گردد. جنگهای ایران و روس صلابت یک ملت معتقد را به آنان نشان داده بود و هرچند این جنگها با موفقیت روس به پایان رسید اما در همین گیر و دار نقطه قوت ملت ایران که همان هویت شیعی آن می‌باشد آشکار شد. پس چه بهتر که با مذهب به جنگ مذهب روند و این اقتدار را بشکنند. زمینه این کار را هم شیخیگری فراهم نموده بود.

چند ماهی نگذشت که معتمد از دنیا رفت و راز پنهانی سکونت باب در اندرونی حاکم اصفهان آشکار گشت. گرگین خان برادرزاده معتمد که وارث او و نایب‌الحکومه بود به میرزا آقاسی خبر داد که باب در سرای عمومی من مستور است. میرزا آقاسی دستور داد که او را به تهران بفرستند، اما پس از مشورت با سایر وزرا صلاح بر این کار ندید. پس در نزدیکی پایتخت در قریه کلین دستور دیگری دریافت شد که باب باید به سمت آذربایجان (تبریز) فرستاده شود و او را در اواسط سال ۱۲۶۳ در قلعه ماکو در خارج تبریز که دور از آبادی است محبوس کردند. کمتر از یک سال علی محمد باب در ماکو گرفتار بود، ولی پیروانش با دادن رشوه به نگهبانان به دیدار او می‌رفتند و یا نامه و پیغام رد و بدل می‌کردند. (۲)

در همین اوقات بود که بابیه به نخستین تعرض و کشتار علیه مخالفین خویش دست زدند. نقش آفرینان اصلی این صحنه سه نفر بودند: یکی طاهره قزوینی (قره‌العین)، دیگری میرزا حسینعلی نوری و مهمتر از همه میرزا صالح شیرازی

۱. اسدالله فاضل مازندرانی، همان منبع، بخش سوم، ص ۹۳.

۲. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، صص ۲۳۳ - ۲۳۴ و ۲۴۲، میرزا ابوالفضل گلپایگانی همان منبع، ص ۱۹۱، آیتی معروف به آواره، همان منبع، ص ۹۰.

(معروف به ملا عبدالله). چنان که قبلاً گفتیم به هنگام سفر شیخ احمد احسائی به قزوین میان او و ملا محمدتقی قزوینی (شہید ثالث) بحث و گفتگو در گرفت و سرانجام این برخورد با تکفیر شیخ احمد از جانب عالم قزوینی پایان پذیرفت و آسیب شدیدی به آبروی شیخ در قزوین و کل ایران وارد آورد. بعدها نیز دیگر علمای شیعه متوجه این امر شده به تکفیر شیخ احمد و سیدرشتی پرداختند. پس از درگذشت سیدکاظم رشتی جانشینان او به ویژه سیدعلی محمد گرفتار همین ممانعت و مخالفت شہید ثالث بودند.

وقتی قرۃالعین و یارانش به قزوین وارد شدند،^(۱) به تبلیغ و جلب ذہنہا و قلبہا به سوی باب و قرۃالعین پرداختند. پس از چند روز ملا صالح پدر طاہرہ بہ واسطۂ علاقہ پدر و فرزند با او ہمراہ شد و عمویش ملا محمدعلی نیز از قبل با او سازگاری داشت، اما ہر دو آنان بہ قرۃالعین سفارش می کردند کہ با عموی دیگرش (شہید ثالث) و فرزند او ملا محمد امام جمعہ کہ شوہر او بود کنار آمدہ سخن از اعراض نگوید. قرۃالعین در پاسخ می گفت میان خبیث و طیب و کافر و مؤمن، ضدیتی لا کلام است. از این رو بہ همان صورت از شوہر نافرمانی می کرد و حتی از اولاد خویش ہم گذشت. رفتار او باعث رنجش شہید ثالث و فرزندش (شوہر طاہرہ) شد و از آنجا کہ آنان نسبت بہ شیخیہ و بابیگری مخالفت می ورزیدند، طاہرہ تصمیم بہ مقابلہ با آنان گرفت.

بہ شہادت خود بہائیان قبل از وقوع حادثہ، قرۃالعین بہ ہمہ بابیان بسجز شیخ صالح کرمانی، میرزا صالح شیرازی، و ملا ابراہیم محلاتی دستور داد کہ از قزوین خارج شوند و اعلام کرد کہ فتنہ و آشوبی در پیش است.^(۲) دو ہفتہ پس از این فرمان در سپیدہ دمی کہ ملا محمدتقی قزوینی در مسجد بہ عبادت مشغول بود، میرزا صالح

۱. شرح این ماجرا در توضیح زندگی قرۃالعین در بہرہ دوم فصل کنشگران آمدہ است.

۲. میرزا ابوالفضل گلپایگانی، همان منبع، صص ۱۰۷-۱۰۶، اسداللہ فاضل مازندرانی، همان منبع، تاریخ ظهورالحق، ص ۳۲۴، و آیتی معروف بہ آوارہ همان منبع، ص ۱۲۰.

شیرازی، میرزا هادی فردهادی، شیخ صالح کرمانی، ملا ابراهیم فراهانی و یک شخص دیگر به بالین وی آمده به ضرب نیزه و خنجر بر سر و روی و شکم و پهلوی او زدند و گریختند.^(۱) البته ملا محمد تقی در همان ساعت از دنیا نرفت و تا سه روز زنده ماند. او برای این که فتنه و آشوبی برپا نشود وصیت کرد که به کسی تعرض نکنند زیرا او قاتل را بخشیده است. با این وجود حکومت وقت به ملاحظه افکار عمومی قاتلین را دستگیر کرد و روانه تهران نمود. قره‌الین نیز در قزوین تحت نظر قرار گرفت.^(۲)

در این حال نوبت به میرزا حسینعلی نوری (بهاءالله) از دیگر توزیع‌کنندگان فرقه بابیه رسید تا دست به کار شود. وی برای نجات زندانیان به تکاپو افتاد و پول و انعام زیادی به زندانبان‌ها داد تا نسبت به آنها سخت نگیرند و زمینه گریزشان را فراهم سازند. چون میرزا صالح را فراری دادند.^(۳) کلاتر تهران آگاه شد و بهاءالله را نیز به اتهام دخالت و شراکت در این جنایت گرفتار نمود و به زندان انداخت ولی آشنایان میرزا همچون آقاخان نوری و برادرش جعفرقلی خان وساطت کرده آزادش ساختند.^(۴) دخالت بابیان به ویژه این حضرات در شهادت ملا محمد تقی آن چنان آشکار است که مورخین بهائی هم نتوانسته‌اند منکر آن شوند. فاضل در کتاب تاریخ نبیل، ضمن بیان اماکن قزوین می‌نویسد: «و مسجد حاجی که در آنجا به دست بابیه کشته شد.»^(۵)

در زمان دستگیری قاتلین، میرزا هادی فردهادی فرار کرده و به تهران رفت و خبر

۱. فاضل، همان منبع، ص ۲۶۹.

۲. نجفی، همان منبع، ص ۵۴۳.

۳. میرزا صالح پس از گریز در خانه رضاخان ترکمان پنهان شد و سپس با همدستی او به مازندران رفت ولی در جریان نبرد طبرسی به سزای خود رسید و کشته شد (عباس افندی، تذکره الوفا، حیف، انتشارات عباسیه، ۱۹۲۴، ص ۳۰۳، [این کتاب با اجازه عباس افندی و شوقی و تصویب محفل حیف در حیف به چاپ رسیده است] و عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۲۷۱).

۴. فیضی همان منبع، ص ۳۴-۳۱ و عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، صص ۲۷۳-۲۷۲، و تذکره شعرای بهائی، جلد ۳، صص ۹۲-۹۱.

۵. فاضل، همان منبع، ۳۸۹.

تحت نظر بودن قره‌العین را به بابیان آنجا که بهاء‌الله در رأس آنها بود رساند و تصمیم بر این شد که به هر ترتیب شده خود را به قزوین رسانده و قره‌العین را بر بایند. میرزاهادی فرهادی پنهانی به قزوین آمده به کمک زنان فامیل خود قره‌العین را ربوده به طرف تهران روانه شدند و مستقیماً به «اندرمان» در نزدیکی شاه عبدالعظیم رفتند و طی نامه‌ای ورود خود را به بهاء‌الله خبر دادند. بهاء‌الله نیز به اندرمان شتافته هنگام عصر به آنجا رسید و شبانه به طرف تهران حرکت کرده و به منزل شخصی بهاء رفتند.^(۱)

در جمادی الاولی سال ۱۲۶۴ هـ ق حاجی میرزا آقاسی امر نمود علی محمد باب را از ماکو به چهریق (قلعه‌ای در نزدیکی شهر شاهپور آذربایجان) منتقل سازند تا کمتر در دسترس مریدانش که با دادن رشوه با آزادی تمام به دیدارش می‌شتافتند، باشد. این کار آقاسی آتش غضب باب و بابیان را دامن زد و سبب وقایع چندی شد که برخی بدون آگاهی علی محمد و بعضی به دستور او انجام گرفت که اولین حادثه به «به‌دشت» موسوم است.

در سال ۱۲۶۴ بزرگان اصحاب باب اجتماع مهمی در دشت «به‌دشت» برگزار کردند که موضوع آن دو چیز بود: یکی چگونگی نجات و خلاصی نقطه‌اولی (باب) و دیگری بحث در تکالیف دینی و این که آیا فروع اسلام تغییر خواهد کرد یا نه.^(۲) به عبارت دیگر جمع شدند تا با همفکری هم بدانند باب کیست و تکلیف ایشان چیست؟^(۳) قره‌العین و میرزا حسینعلی به همراه گروهی از بابیان با تدارک کافی از تهران به بدشت شتافتند^(۴) و میرزا محمدعلی بارفروش یا حضرت اعلی (قدوس) با همراهانش از خراسان به آنها پیوستند.

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، صص ۲۸۴-۲۸۲ و عباس افندی، همان منبع، تذکرةالوفاء، ص ۳۰۵.

۲. آیتی معروف به آواره، همان منبع، ص ۱۲۷.

۳. شوقی افندی، همان منبع، قرن بدیع، جلد ۱، ص ۱۰۷.

۴. عباس افندی، همان منبع، تذکرةالوفاء، ص ۳۰۶.

هشتاد نفر بابی بیست و دو روز در آن دشت زیبا میهمان میرزا حسینعلی بودند. (۱)
میرزا حسینعلی که به علت زیبایی مریدانش او را «جمال مبارک» می خواندند در
به دشت نماز جماعت گسترده پیشنمازی می کرد (۲) و بقیه پشت سر او نماز
می گزاردند. هر شب قرآء العین، میرزا حسینعلی و میرزا محمد علی بارفروش با یکدیگر
خلوت می کردند (۳) و بامدادان حاصل مذاکرات خود را به صورت مکتوبی به سبک
آثار باب در جمع بابیان می خواندند و بالاخره تصمیم گرفتند با آن که باب هنوز
داعیه‌ای جز نیابت نداشت و خود را قائم نمی دانست دیانت اسلام را منسوخ اعلام
کرده (۴) و حکم بر بی تکلیفی نمایند.

پس روزی قرآء العین برای فراهم کردن زمینه اعلام نسخ دین اسلام گفت که من زن
هستم و ارتداد زنان در اسلام سبب قتل ایشان نیست بلکه باید ایشان را نصیحت کرد و
پند داد تا به اسلام بگردند. او ادامه داد که در غیاب قدوس این مطلب را گوشزد
می کنم اگر مقبول افتاد که چه بهتر و گرنه قدوس سعی کند مرا نصیحت نماید. در
مجلسی که در آن بهاء الله نیز تمارض نموده و به بهانه زکام حاضر نشده بود، پرده از
چهره و قامت خود برگرفت و حقیقت مقصود را بیان نمود. (۵) میان قدوس و طاهره
جنگ زرگری در گرفت و قدوس بر آشفته و طاهره را عایشه خواند (۶) و شمشیر آخته

۱. شوقی افندی، همان منبع، قرن بدیع، جلد ۱، ص ۱۷۲.

۲. آیتی معروف به آواره، همان منبع، صص ۱۲۹-۱۲۸ و ص ۲۷۱.

۳. عباس افندی همان منبع، تذکره الوفاء، ص ۳۰۷.

۴. پیشین، ص ۳۰۷.

۵. به گفته تاریخ نیکولا در بدشت قرآء العین این گونه حجاب برگرفت که در آن مجلس بر حسب معمول
پشت پرده نشسته بود و صحبت می کرد در آن روز قیچی کوچکی به خادمه خود سپرده بود تا در وسط نطق
پرده را ببندد. خود نیز آن روز آرایش تمام کرد، لباس حریر سفید پوشیده و بر حسب حال نطقش نیز با
عشق و جذبه توأم بوده و در وسط نطق پرده افتاد و قرآء العین در کمال زیبایی با زیورهای آن روزی در
نظرشان جلوه گر شد. عده‌ای بر حسب عادت اسلامی و عفت ذاتی فوراً چشم بستند و برخی دیگر بر عکس
چشم گشاده دل به آن دلبر دادند. قرآء العین پس از دعوای ظاهری با خادمه روی به جمعیت نموده گفت:
اهمیت ندارد. مگر من خواهر شما نیستم و مگر شما به تغییر احکام اسلامی معتقد نشده‌اید. آری من خواهر
شما هستم و نظر شما بر من حلال است!!!

۶. ابوالفضل گلپایگانی، همان منبع، ص ۱۸۷.

از نیام برکشید تا کارش را بسازد. لکن دهان قرۃ العین به گفتار شیرین گشوده شد و اعلام ظهور کلی و آغاز قیامت کبری و فسخ شریعت اسلامی نمود. (۱) آن گاه او بر مرکب نشست و شمشیر برهنه بدور سر چرخانید و در حال تاختن شعار می داد و دیگران پاسخ می گفتند (۲) و در آخر فریاد الوهیت خویش را به گوش همگان رسانید. (۳) جمال مبارک (بهاء الله) اصلاح ذات البین نمود و صلاح دید که طاهره در خدمت ایشان باشد تا نزاع پایان یابد. (۴) لکن جانمازها که تا آن وقت گسترده بود، برای همیشه برجیده گشت و مهرهای نماز نام بت گرفت و شکسته شد. (۵) اوضاع اخیر سبب شد که عموم حضار برآشفتنند. برخی از بابیت برگشتند و گروهی به تردید افتادند و دیگری چند فرصت را غنیمت شمرده روی از اطاعت قرآن برتافتند و هوای نفس را تابع گشتند و سرانجام قدوس و طاهره هم کجاوه شدند و اشعار و تصانیف پراالتهاب سرودند. (۶)، (۷)

این رفتارگستاخانه در محیط حدود یک صد و بیست سال قبل، آن چنان طینی

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، صص ۲۹۷-۲۹۵.

۲. اسدالله فاضل مازندرانی، همان منبع، تاریخ ظهورالحق، ص ۳۲۵.

۳. عباس افندی، همان منبع، مکاتیب، جلد ۲، ص ۲۵۵.

۴. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، قاموس توفیق منبع جلد دوم، جلد ۲، ص ۵.

۵. پیشین، ص ۶.

۶. طاهره خالی از فضل و ادب نبوده ولی به آن حدی که شهرت یافته نیز دارای فضایل نبوده است. مثلاً غزلی به او نسبت می دهند که دو بیت آن به شرح زیر است:

لمعات وجهک اشرفت	بشعاع طلعتک اعتلا
به چه روالت بریکم	نزنی بزن که بلی بلی

این شعر با تخلص «بنشین چو صحبت و دم به دم» از ملاباقر صحبت لاری است که در دیوان او درج شده است، اما غزل دیگری نیز به او نسبت می دهند که بسیار مشهور است و هنوز هم آن را از طاهره می دانند.

گر به تو افتدم نظر چهره به چهره روبه رو	شرح دهم غم تو را نکته به نکته مو به مو
از پی دیسدن رخت همچو صبا فتاده ام	خانه به خانه در به در کوچه به کوچه کو به کو
دور دهان تنگ تو عارض عنبرین خطت	غنچه به غنچه گل به گل لاله به لاله بو به بو
می رود از فراق تو خون دل از دو دیده ام	دجله به دجله یم به یم چشمه به چشمه جو به جو
مهر ترا دل حزین بافته بر قماش جان	رشته به رشته نخ به نخ تار به تار پو به پو
در دل خویش طاهره گشت و نجست جز ترا	صفحه به صفحه لا به لا پرده به پرده تو به تو

۷. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۲۹۹.

ایجاد نمود که مسلمین آن نواحی به خشم آمده و بر آن گروه بی‌پروا که بنا به میل نفسانی حدود و احکام ربانی را شکسته بودند، حمله ور گشتند و آنان را سخت تنبیه نمودند (در نزدیکی قریه نیالا).^(۱) به دنبال این جریان قره‌العین و بهاء به نور مازندران رفتند و چند صباحی در منزل ییلاقی میرزا به سر بردند.^(۲) بابیان اولیه در برابر این پرده‌دریها واکنش سختی نشان دادند، چنان که بابیان مراغه پس از آگاهی از این قضایا از بابت برگشتند و اعمال به‌دشتیان را نکوهیده خواندند.^(۳) ملاحسین بشرویی، شخصیت دوم باییه که او را باب‌الباب می‌نامیدند به هنگام شنیدن اخبار به‌دشت بنا به نوشته تاریخ ظهور الحق گفت: «اگر من در به‌دشت بودم اصحاب آنجا را با شمشیر کیفر می‌نمودم.»^(۴) به این ترتیب روشن می‌شود که تا آن زمان و جاهت باب به نیابت او از امام زمان (عج) بود و به مجرد جدا شدن این فرقه از دین و اندیشه‌های اسلامی، عده بسیاری روی از آنان برتافتند.

رویداد مهم دیگری که در همین اوقات پیش آمد، مجلس ولیعهد در تبریز بود. در زمان ولیعهدی ناصرالدین شاه در شعبان ۱۲۶۴ به دنبال برخاستن سر و صدای به‌دشت برای این که کاوش و پی‌جویی بیشتری در عقاید باب‌گردد، او را از چهریق به تبریز احضار نمودند. در نخستین روزهای ورود به تبریز سید علی محمد نزد یکی از بابیان به نام شیخ علی ترشیزی (ملقب به عظیم) دعوی قائمیت نمود و این برای نخستین باری بود که او از مهدویت خود بی‌پرده دم زد.^(۵) سید علی محمد در مجلسی که با حضور ولیعهد و چند تن از ندیمانش و برخی از علمای درباری تبریز که عمویشان از شیخیه بودند برگزار شد، احضار گردید و مورد بازجویی قرار گرفت که خوشبختانه برای گزارش آن مجلس سند محکمی در دست می‌باشد و آن کتاب

۱. پیشین، ص ۳۰۰.

۲. پیشین، ص ۳۰۱.

۳. اسدالله فاضل مازندرانی، همان منبع، تاریخ ظهورالحق، ص ۵۸.

۴. پیشین، ص ۱۱۰.

۵. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۳۱۷.

کشف‌الغطاء^(۱) است. در این کتاب متن نامه ولیعهد به محمدشاه که حاوی وقایع جلسه مزبور می‌باشد آمده که فرازهایی از آن را در اینجا می‌آوریم.

«صورت عریضه ولیعهد به محمدشاه»

«قربان خاک پای مبارکت شوم... اول حاج ملا محمود پرسید که مسموع می‌شود که تو می‌گویی من نایب امام هستم و بایم و بعضی کلمات گفته‌ای که دلیل بر امام بودن بلکه پیغمبری تست. گفت بلی حبیب من، قبله من، من نایب امام هستم و باب امام هستم و آنچه گفته‌ام و شنیده‌ای راست است. اطاعت من بر شما لازم است... به خدا قسم کسی که از صدر اسلام تاکنون انتظار او را می‌کشید منم. آن که چهل هزار علما منکر او خواهند شد. پرسیدند این حدیث در کدام کتابست که چهل هزار عالم منکر خواهند گشت؟ گفت اگر چهل هزار نباشد چهار هزار که هست... بعد از آن پرسیدند که از معجزات و کرامات چه داری؟ گفت اعجاز من این است که از برای عصای خود آیه نازل می‌کنم و شروع کرد به خواندن این فقره بسم الله الرحمن الرحیم سبحان الله القدوس السبوح الذی خلق السموات و الارض کما خلق هذه العصا آیه من آیاته. اعراب کلمات را به قاعده نحو غلط خواند تا سماوات را به فتح خواند، گفتند: مکسور بخوان آن‌گاه الارض را مکسور خواند. امیر اصلا ن عرض کرد اگر این قبیل فقرات از جمله آیات باشد من هم توانم تلفیق کرد و عرض کرد الحمد لله الذی خلق العصا کما خلق الصباح و المساء. باب بسیار خجل شد. بعد از آن مسائلی چند از فقه و سایر علوم پرسیدند جواب گفتن نتوانست... چون مجلس گفتگو تمام شد جناب شیخ الاسلام را احضار کرده باب را با چوب مضبوط زده تنبیه معقول نموده و توبه کرده و بازگشت و از غلطهای خود انابه و استغفار کرد و

۱. کشف‌الغطاء عن حیل الاعداء کتابی است مفصل در رد یکی از منشورات ادوارد براون انگلیسی (نقطه الکاف حاج میرزا جانی کاشی) که به فرمان عباس افندی توسط ابوالفضل گلپایگانی تألیف شد و چون با مرگ وی کتاب نیمه تمام ماند دایی زاده او سید مهدی گلپایگانی آن را به کمک یادداشتهای ابوالفضل به پایان رساند.

التزام پا به مهر سپرده که دیگر از این غلطها نکند... امر امر همایونی است..
 انتهى» (۱)

گلپایگانی به دنبال این قسمت متن توبه نامه باب و پاسخ علما به او را در
 کشف‌الغطاء بدین گونه نقل می‌کند:

«چون در این عریضه انابه و استغفار کردن باب و التزام پا به مهر سپردن آن
 حضرت مذکور است مناسب چنین به نظر می‌آید که صورت همان دستخط
 مبارک را نیز محض تکمیل فائده در این مقام مندرج سازیم و به دقت اولی
 البصائر واگذاریم.

صورت دستخط علی محمد باب به ناصرالدین شاه در اوقات ولیعهدی وی در
 تبریز چنین است:

«فداک روحی... اشهد الله و من عنده که این بنده ضعیف را مطلق علمی نیست
 که خلاف رضای خداوند عالم و اهل ولایت او باشد اگرچه بنفسه وجودم ذنب
 صرف است... و اگر کلماتی که خلاف رضای او بوده از قلم جاری شده غرضم
 عصیان نبوده و در هر حال مستغفر و تاییم حضرت او را و این بنده را مطلق
 علمی نیست که منوط به ادعایی باشد. استغفرالله ربی و اتوب الیه من ان نسیب
 الی الامر و بعضی مناجات و کلمات که از لسان جاری شده دلیل بر هیچ امری
 نیست و مدعی نیابت خاصه حضرت حجت‌الله علیه‌السلام را محض ادعا
 مبطل است و این بنده را چنین ادعایی نبوده و نه ادعای دیگر، مستدعی از
 الطاف حضرت شاهنشاهی و آن حضرت چنانست که این دعاگورا به الطاف و
 عنایت سلطانی و رأفت خود سرافراز فرمایند و السلام».

صورت جوابی که مجتهدین تبریز در صدر آن ورقه نوشته‌اند چنین است:

«سید علی محمد شیرازی، شما در بزم همایون و محفل میمون در حضور نواب

اشرف والا ولیعهد دولت بی‌زوال ایده الله و سده و نصره و حضور جمعی از علمای اعلام اقرار به مطالب چندی کردید که هر یک جداگانه باعث ارتداد شماست و موجب قتل... و چیزی که موجب تأخیر قتل شما شده است، شبه خبط دماغ است.»^(۱)

در مورد سند رسمی توبه‌نامه باب، گلیایگانی در پاورقی همین کتاب چنین نگاشته است: «اصل این دو مکتوب و بعضی مکاتیب رسمی اخیری را که مندرج می‌گردد پس از خلع محمد علی شاه که مخازن دولت به تصرف ملتیان درآمد یکی از محبین تاریخ عکس برداشته و مندرج و منتشر ساخته است.»^(۲)

بنابراین باب قبل از گذشتن یک هفته از دعوی مهدویتش، به سبب فقط یازده ضربه چوب که به کف پای وی زده شد،^(۳) دست از کلیه دعاوی شست و علمای تبریز وی را نابخرد و پریشان احوال دانسته فتوی به قتل او ندادند و علی محمد دوباره به چهریق بازگردانده شد و به شدت از تماس وی با بابیه ممانعت گردید.

محمدشاه در شوال ۱۲۶۴ درگذشت و شاهزادگان و درباریان، گرفتار امور جانشینی وی شدند و اوضاع کشور نابسامان گردید. بابیان نیز فرصت را غنیمت شمرده سر به شورش برداشتند و به تدریج سه جنگ خونین داخلی که غایت آمال دشمنان این آب و خاک بود در سه نقطه ایران به راه انداختند و انگیزه این نبردها فرامین متوالی خود باب بود که در گذشته به ایشان نگاشته بود. نخستین جنگ در اولین روزهای پادشاهی ناصرالدین شاه در قلعه شیخ طبرسی مازندران آغاز شد و رهبری آن به عهده ملاحسین بشرویی و پس از قتل وی به دست میرزامحمد علی بارفروش (قدوس) بود که در ماه رجب سال ۱۲۶۵ با شکست کامل بابیان به پایان رسید. دومین برخورد در شهر نیریز با قیام سیدیحیی دارابی برپا شد که در شعبان ۱۲۶۴ با مرگ سیدیحیی به انجام رسید. سومین نبرد در زنجان به رهبری

۱. پیشین، صص ۲۰۴-۲۰۵.

۲. پیشین، ص ۲۰۵.

۳. فاضل، همان منبع، ص ۲۴۷.

ملا محمد علی زنجانی میان بابیان و دولتیان درگیر شد و در ربیع الاول سال ۱۲۶۷ با کشته شدن ملا محمد علی خاتمه یافت. این سه جنگ آسیب جانی و مالی فراوان ایجاد نمود و هزاران نفر را به کشتن داد و عامل عمدهٔ اعدام باب گردید.^(۱)

چون نبردهای داخلی به اوج خود رسید، دولت وقت به ریاست میرزاتقی خان امیرکبیر، چاره را در ریشه کن نمودن سیدباب دید.^(۲) اما علما وی را پریشان عقل دانسته به علت دیوانگی برای او فتوای قتل صادر نمی‌کردند. بالاخره پافشاری مأموران دولتی سبب شد که برخی از ایشان حکم به اعدام نمایند. آواره در تاریخش به تصریح می‌نگارد که بیشتر روحانیون تبریز به عذر جنون از فتوی پوزش خواستند^(۳) و شوقی در قرن بدیع جلد ۱، امیرکبیر را عامل اصلی قتل سید علی محمد می‌داند.^(۴)

به هر حال سیدباب به همراه یکی از مریدانش به نام میرزا محمد علی زنوزی در روز دوشنبه ۲۷ شعبان سال ۱۲۶۴ هـ ق^(۵) در تبریز تیرباران گردید. در مورد قتل علی محمد معروف است که می‌گویند در وقت اعدام باب و میرزا محمد علی را با طناب بسته از دیواری آویزان کردند. پس از شلیک به دلیل دودی که از آن تفنگهای باروتی بیرون می‌آمد، چند لحظه چیزی دیده نشد. پس از آن که دود کنار رفت دیدند که میرزای نوزی تیرخورده و به زمین افتاده ولی باب در آنجا نبود. پس از تفحص معلوم شد که تیر به طناب خورده وی به زمین افتاده و به اتاقی در آن نزدیکی فرار کرده است. مأموران پس از اندک کاوشی او را یافته دوباره به دیوار بسته اعدامش کردند. به نوشته کنت دوگوبینو فرانسوی در فصل دهم کتاب مذاهب و فلسفه در آسیای مرکزی و به شهادت مورخین مسلمان، جسد او در خندق بیرون شهر خوراک درندگان شد. ولی

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، تقویم تاریخ امر، تهران، موسسه ملی مطبوعات امری، ص ۱۳۰.

۲. آیتی معروف به آواره، همان منبع، ص ۲۳۳ و ص ۲۴۹.

۳. پیشین، ص ۲۴۱.

۴. شوقی، همان منبع، ص ۲۵۶.

۵. بهائیان این روز را ۲۸ شعبان می‌داند.

بهائیان می‌گویند که نعش وی توسط سلیمان خان افشار که از طرف میرزا حسینعلی مأمور بوده^(۱) از خندق دزدیده شده نخست به کارخانه حریربافی حاج احمد میلانی بابی منتقل و از آن جا به تهران و پس از مدت مدیدی (قریب ۶۰ سال) به حیفا حمل و در مکان مخصوصی (مقام اعلی) مدفون گردید.

کنسول روس در تبریز در مراسم اعدام علی محمد حضور می‌یابد و می‌گرید^(۲) و فردای آن روز با نقاشی چیره‌دست بر سر نعش باب آمده از آن عکس بر می‌دارد.^(۳) احمد میلانی بابی نیز که گفته می‌شود مخفی‌کننده جسد اوست از تحت‌الحمایگان دولت روسیه تزاری بوده است.^(۴) با توجه به شرح وقایع فوق روشن شد که جنبش بابیه در چه زمینه‌ای، با همکاری چه کسانی، کی و چگونه آغاز شد و رشد نمود. در گفتار بعد به بیان ادامه وقایع شکل دهنده دنباله این جنبش می‌پردازیم.

گفتار دوم جنبش ازلیه و بهائیه

در این گفتار به شرح وقایع و عملکرد کنشگران جنبش ازلیه و بهائیه می‌پردازیم. پس از برکنار شدن امیرکبیر و روی کار آمدن میرزا آقاخان نوری، میرزا حسینعلی نوری که به دستور امیرکبیر به عراق تبعید شده بود به ایران برگشت. به محض ورود او جمعی از بابیان بر آن شدند تا مانند ماجرای شهید ثالث از خونریزی و آدمکشی برای پیشبرد مقاصد خود کمک بگیرند. چند نفر بابی به سرکردگی محمدصادق تبریزی با ششلول و قداره به ناصرالدین شاه حمله‌ور شدند تا وی را نابود سازند. چون تقدیر موافق نیامد و شاه جان سالم به در برد، فرمان دستگیری و اعدام بابیان مجرم را داد و

۱. آیتی معروف به آواره، همان منبع، ص ۲۴۹.

۲. پیشین، ص ۲۴۸.

۳. شوقی افندی، همان منبع، قرن بدیع، جلد ۱، ص ۲۵۷، اسدالله فاضل مازندرانی، همان منبع، تاریخ ظهورالحق، ص ۲۵ و آ

۴. پیشین، ص ۲۴۹.

در این هنگامه گروهی از بابیه که میرزا حسینعلی نیز در میانشان بود گرفتار شدند. قراین بسیار حاکی است که بهاء‌الله به سبب منزلت بالایی که در آن هنگام میان بابیان داشت از این تصمیم خطیر با خبر بوده حتی به عقیده ازلیه وی سمت طراحی آن را نیز داشته‌است.^(۱) به هر حال از میان آن محبوسین فقط میرزا حسینعلی بود که با حمایت جدی دولت امپراتوری روسیه تزاری نجات یافت و به خاک عراق تبعید ابد گردید و ناچار شد تا به همراهی بستگان نزدیکش رهسپار دیار عثمانی گردد.^(۲)

پس از عزیمت وی صبح ازل نیز با لباس مبدل و نام مستعار راه بغداد پیش گرفت و به او ملحق گردید. در بغداد میرزا حسینعلی شیوه پیشین را ادامه داد. او ازل را در پس پرده و دور از انظار بابیان نگه داشته همواره به سیر و سیاحت می‌فرستاد و در عمل سمت رهبری و ریاست بابیه را به خود اختصاص داده بود و آنچه می‌خواست، انجام می‌داد. از طرفی چون میان اصحاب باب زمزمه دعاوی تازه پیدا شده بود و میرزا حسینعلی نیز خود چنین خیالی در سر داشت، سخت به کوبیدن رقیبان پرداخت و بازار آشوبگری و آدمکشی را رونق داد و این رفتار سبب گردید که فساد و هرج و مرج در میان بابیان بالا گیرد.^(۳)

به شهادت شوقی افندی در عراق شیوه بابیان این بود که شبها به دزدیدن لباس و نقدینه و کفش و کلاه زوار اماکن مقدسه و شمعه‌ها و صحایف و زیارتنامه‌ها و جامه‌های آب سقاخانه‌ها پردازند^(۴) و نیز در ایام عاشورای حسینی در کربلا جشن و شادمانی و رقص و پایکوبی به راه اندازند.^(۵) این سنت بی‌شرمانه از قره‌العین به یادگار مانده بود.^(۶) این گستاخیا خشم مسلمین آن نواحی را به شدت برانگیخت، به حدی که

۱. عزیه خانم، تنبیه‌النائین، تهران، ازلیان، بی‌تا، صص ۵-۶ (عزیه خانم خواهر بهاء و ازل بود).

۲. فیضی، همان منبع، ص ۹۶ و فضایی، همان منبع، ص ۱۹۸.

۳. پیشین، صص ۱۹۹-۲۰۳.

۴. شوقی افندی، همان منبع، جلد دوم، ص ۱۲۲.

۵. میرزا حسینعلی نوری، همان منبع، مانده آسمانی، ص ۱۸۶.

۶. شوقی افندی، همان منبع، جلد یک، ص ۳۲۹.

بایان جرأت عبور در معابر و حضور در محافل را نداشتند.^(۱) خود بهاء‌الله در کتاب مائدهٔ آسمانی چنین شهادت می‌دهد: «جميع ملوک الیوم این طایفه را اهل فساد می‌دانند چه که فی الحقیقه در اوایل اعمالی از بعضی از این طائفه ظاهر [می‌شد] که فرائض ایمان مرتعد [می‌شد،]^(۲) در اموال ناس من غیر اذن تصرف می‌نمودند و نهب و غارت و سفک دماء را از اعمال حسنه می‌شمردند و حقوق هیچ حزبی از احزاب را مراعات نمی‌نمودند.»^(۳)

دخالت میرزا حسینعلی در این فجایع حقیقتی است که در نامهٔ رسمی میرزا سعیدخان وزیر خارجهٔ وقت به میرزا حسین خان سفیر ایران در دربار عثمانی به آن تصریح شده است^(۴) و عباس افندی نیز در کتاب مکاتیب به طور ضمنی بدان اشاره می‌کند و می‌نویسد: «زلزله در ارکان عراق انداخت و اهل نفاق را همیشه خائف و هراسان داشت. سطوتش چنان در عروق و اعصاب نفوذ نموده بود که نفسی در کربلا و نجف در نیمهٔ شب جرأت مذمت نمی‌نمود و جسارت بر شناعت نمی‌کرد.»^(۵)

رفتار زشت و آشوبگرانهٔ بایان سبب شد تا در سال ۱۲۸۰ هـ ق حکومت عثمانی آنان را از عراق به استانبول تبعید نماید. به گفتهٔ بهائیان در آغاز این سفر بود که میرزا حسینعلی داعیهٔ خویش را ابراز نمود و مدعی مقام من ینظهره اللّهی شد. در این داعیه بهاء‌الله رقیبانی نیز داشت که از میان همه به علت برخی امتیازات ویژه (مانند حمایت و پشتیبانی مادی و معنوی دولت روسیه) بیش از دیگران بهره برد. در ماه دوم از بهار سال ۱۲۸۰ در باغ نجیب پاشای بغداد، میرزا حسینعلی این زمزمه آغاز کرد و چون از بغداد به استانبول رسیدند کم‌کم سر و صدا برخاست.

۱. شوقی افندی، همان منبع، جلد دوم، ص ۱۲۳.

۲. یعنی پشت ایمان از رفتار ایشان به لرزه در می‌آید.

۳. میرزا حسینعلی نوری، همان منبع، مائدهٔ آسمانی، جزو هفتم، ص ۱۳۰.

۴. عین این نامه در مقابل صفحهٔ ۱۴۸ کتاب حضرت بهاء‌الله نوشتهٔ محمدعلی فیضی گراور شده است.

۵. عباس افندی، همان منبع، مکاتیب، ص ۱۷۷.

پس از چهارماه کاروان بایبان از پایتخت عثمانیان به سوی ادرنه^(۱) عازم شد و در ادرنه بود که چند دستگی و جدایی بین آنان حادث شد. گروهی از بزرگان بابیه صبح ازل را وصی باب دانستند و پیرویش را لازم شمردند و نام ازلی گرفتند و جمعی دیگر داعیه بهاءالله را پذیرفته خود را بهائی نامیدند. گروهی به دنبال میرزا اسدالله دیان رفتند و دیانی^(۲) خوانده شدند و گروهی هم دلبستگی سابق خویش به زرین تاج را تجدید نموده وی را با آن که در قید حیات نبود به پیشوایی برداشتند و لقب قره‌العینی گرفتند. برخی دیگر ملامحمدعلی بارفروش را برتر از دیگران پنداشتند که ایشان را قدوسی می‌نامند. بعضی بایبان دامان آن رؤسا را رها ساخته چنگ بر کتاب بیان زدند و بیانی شناخته شدند و سرانجام دیگرانی نیز پشت پا به تمام این دستاویزها زده خویش را تابع خواست درونی و شهود و جدانی دانسته و عیانی نام گرفتند.^(۳)

این اختلافات آسیب شدیدی به بایبگری وارد آورد و در این میان جدایی بهاء و ازل بیش از همه موثر بود. میرزا حسینعلی اعلام داشت که وصایت ازل بی اساس است زیرا که خود او به همدستی میرزا عبدالکریم قزوینی کاتب، آن را ساخته و پرداخته‌اند و به خاطر مصالحی این کار را کرده‌اند. او ادعا نمود که از زمان زندان تهران یعنی سال ۱۲۶۹ هـ. ق به مقام پیامبری رسیده‌است. عباس افندی در مقاله سیاح این مطلب را چنین بازگو می‌کند: «با ملا عبدالکریم در این خصوص مصلحت دیدند... که افکار متوجه شخص غایبی شود و به این وسیله بهاءالله محفوظ از تعرض ناس ماند و چون نظر به بعضی ملاحظات شخص خارجی را مصلحت ندانستند، قرعه این فال را به نام برادر بهاءالله میرزایحیی زدند، باری به تأیید و تعلیم بهاءالله او را مشهور و در لسان آشنا و بیگانه معروف نمودند.^(۴) صبح ازل مدعی بود که من بر اساس آثار باب جانشین او هستم و برادرم هوس ریاست دارد و می‌خواهد بدین شیوه

۱. از شهرهای عثمانی (در ترکیه فعلی) که در بین بهائیان به ارض سر مشهور است.

۲. اسدالله فاضل مازندرانی، همان منبع، ص ۶۶.

۳. عبدالحمید، اشراق خاوری، همان منبع، ص ۱۴۹.

۴. عباس افندی، همان منبع، صص ۶۸-۶۷.

جای مرا بگیرد زیرا در چنین فاصله کمی هیچ شریعتی منسوخ نمی‌گردد و هنوز مواعید کتاب بیان عملی نشده تا مظهر بعد ظاهر شود. (۱)

به هر حال این جدایی باعث شد که در ادرنه میان بهاء و ازل و مریدانشان جنگ و دعوا، اهانت و ناسزا، تهمت و افترا و کشت و کشتار رواج یابد. در این کشمکش حقایق پشت پرده‌ای که سالیانی مستور بود، آشکار و بر ملا گردیده طرفین، اسرار ناگفتنی و رازهای نهان یکدیگر را فاش ساختند. برای مثال میرزایحیی از جانب بهاء و بهائیان به القاب خر، گاو نر، گوساله، مار، مگس، سوسک و... مفتخر گردید و میرزا حسینعلی باگستاخی تمام حرامزادگی برادر را اعلام داشت (۲) و فاش ساخت که در بغداد، همسر دوم سیدباب (یادگار منوچهر معتمدالدوله) مورد تجاوز و کامگیری ازل واقع شده و چون میرزایحیی وی را نپسندیده وقف عام مریدانش نموده است. (۳) در ادامه همین گفتگوها صبح ازل متهم گردید که جیره‌خوار حکومت‌های ترک و انگلیس و تحت حمایت آن دول است (۴) و سرانجام برنامه زندگی زعیم ازلیه از قلم برادرش چنین ارزیابی شد: «مسلم است که ازل به اکل و شرب و تصرف در ابار و نساء ناس مشغول بوده و اعمالی که والله خجالت می‌کشم از ذکرش مرتکب [شده است].» (۵) از جانب دیگر، ازلیان هم بیکار نشستند و گفتند که همسر باب که سهل است جناب بهاء دختر خودش را هم در ایام ریاست ازل به وی تقدیم نموده بوده (۶) و جناب ایشان را نشاید که پیش از درمان رعشه دست! و باد فتق! خود به علاج دردهای بشریت پردازند و کوس نبوت یا الوهیت زنند و... (۷)

چون دامنه دو دستگی بالا گرفت و کار به کشتار رسید، دولت عثمانی به ناچار آنان

۱. نجفی، همان منبع، ص ۳۲۷.

۲. حسینعلی نوری، همان منبع، مائده آسمانی، جزء یکم، ص ۴۰.

۳. پیشین، جزء چهارم، ص ۳۲۷، شوقی افندی، همان منبع، ص ۳۷۹.

۴. شوقی افندی همان منبع، ص ۳۳۵، و عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، ص ۲۰۱.

۵. شوقی افندی، همان منبع، ص ۳۱۲، جرمی که از تجاوز به ناموس مردم بدتر باشد و میرزا حسینعلی از گفتنش خجالت می‌کشد به تصریح کتاب اقدس لواط است.

۶. عزیه خانم، همان منبع، ص ۱۹.

۷. عزیه خانم، همان منبع، ص ۶۵.

را از هم جدا نمود و در میان هر گروه چند نفر از دسته دیگر قرار داد تا از تبانیها و توطئه‌ها جلوگیری کنند و آن گاه ازلیان را به ماغوسا (ماگوستیا) در خاک قبرس و بهائیان را به قلعه عکا در خاک فلسطین فرستاد. پس از جدایی ازلیان و بهائیان میرزا حسینعلی نیز به عکا تبعید گردید و در آن جا ساکن شد. هنوز چند ماهی نگذشته بود که بهائیان آن چند ازلی را که دولت عثمانی در میانشان گذارده بود، کشتند و به واسطه این جنایت بهاء و پسرانش و برخی بهائیان تا چندی بازداشت و محبوس گردیدند.^(۱)

صبح ازل تا پایان عمر در قبرس بود و به همان القاب «حضرت ثمره و وحید و مرآت» قناعت نمود.^(۲) چون وی درگذشت، میرزاهادی دولت‌آبادی و برادرش میرزایحیی ریاست ازلیه را به عهده گرفتند و امروزه مریدان معدودش بدون سرپرست در پاره‌ای نقاط ایران به سر می‌برند.^(۳)

نتیجه‌گیری

در این فصل دیدیم که شکست در جنگهای ایران و روس روحیه ناامیدی عمومی در بین مردم و دولت‌مردان ایران ایجاد نمود. دولت‌مردان با پذیرش این روحیه ضعف و ناتوانی تسلیم روسها و نیروهای بیگانه شدند و بخشی از مردم به نغمه‌های غلوآمیز در دین راغب گردیدند. در این زمینه روحی و اجتماعی که فقر اقتصادی هم آن را پشتیبانی می‌نمود، گفتار شیخ احمد احسائی طرفدارانی یافت و عده‌ای را به خود جلب نمود. پذیرش اندیشه‌های شیخ مبنی بر نیابت خاص امام زمان (عج) شکافی بین پیروان او و روحانیتی که مردم معتقد به نیابت عام آنان از جانب امام زمان (عج) بودند ایجاد نمود. این فاصله موجب شکستی در اقتدار روحانیت شد، گرچه به آن اندازه نبود که در سطح ملی فراگیر گردد. با روشن تر شدن اندیشه‌های شیخ بخصوص

۱. شوقی افندی، همان منبع، جلد دوم، ص ۲۴۵.

۲. فضایی، همان منبع، ص ۲۰۴.

۳. پیشین، ص ۲۰۵.

در مورد معاد، ملا محمد تقی قزوینی (شہید ثالث) بہ تکفیر او مبادرت ورزید و بہ این ترتیب با پشتیبانی دیگر روحانیون او مجبور بہ ترک ایران شد.

از میان مدعیان جانشینی سید کاظم رشتی (جانشین شیخ احمد احسائی) سید علی محمد باب با استفادہ از دوگانگی بین دولت و ملت و ظلم بیش از حدی کہ بر مردم روا می شد و با استفادہ از عنوان نیابت حضرت حجت (عج) طرفدارانی را بہ خود جلب نمود. ظاہراً پشتیبانی دولت روس نیز در این ماجرا بہ او کمک کردہ است. با مخالفت روحانیت و درایت دولت، فتنہ ای کہ می رفت گسترش یابد با زندانی شدن علی محمد باب تا حدی مہار شد، اما پیروان او با کشتن شہید ثالث در قزوین و نسخ دین اسلام در دشت بہ دشت درگیری خونینی را موجب گشتند. بہ این ترتیب جنبش بہائیت در مقابل دو اقتدار مسلط در ایران یعنی اقتدار روحانیت و اقتدار دولت قرار گرفت. ایجاد سہ شورش در سہ نقطہ از ایران بہ عنوان ظلم ستیزی، کمکی بہ بابی ها ننمود و موجب پراکندہ شدن عدہ ای از پیروان آنها و صدور حکم قتل علی محمد باب شد. در این شورشها حرفی از ایجاد دین جدید نبود تا مردم شیفتہ امام عصر (عج) در آن مشارکت نمایند، اما موفقیتی بہ دست نیاورد و سرکوب شد.

با تبعید رہبران بابیہ بہ خارج از کشور، ازلیہ و بہائییہ در سرزمین عثمانی پا گرفتند. در عتبات عالیات رودرروی مستقیم آنان با مکتب شیعیہ و آزار و اذیت شیعیان آنجا نفرت ملت ایران را کہ اکثریت قریب بہ اتفاق آنان شیعی مذهب می باشند بہ دنبال داشت. وابستگی این جنبش بہ روسیہ بعد از آشکار شدن مخالفت آنان با روحانیت و سپس دولت، علنی تر شد. شکاف میان بہائیان و روحانیت و دولت موجب روی آوردن دولتهای دیگر کہ بہ نحوی اقتدار اسلامی را مانع رسیدن بہ اهداف خود می دیدند بہ سوی آنان شد. از این تاریخ بہ بعد است کہ این جنبش در قالب بین المللی مطرح می گردد و با پشتیبانی دولتهای انگلستان و فرانسه و بعدها آمریکا و اسرائیل بہ نہضتی ضد اسلامی در منطقہ خاورمیانہ و شمال آفریقا و سپس اندونزی و دیگر نقاط جهان تبدیل می شود.

فصل پنجم

بهائی‌گری در انقلاب مشروطه

مقدمه

در زمان انقلاب مشروطه بهائیت رشد خود را تا رسیدن به چندین فرقه مجزا از یکدیگر و کامل طی کرده بود. بعد از بهاء‌الله دیگر دین‌سازی متوقف شد، اما پیروان این فرقه‌ها در قالب شیخیه، بهائیه، بابیه، ازلیه و دیگر فرقه‌های فرعی که قبلاً نام آنان آورده شد ادامه حیات می‌دادند. در این فصل به بررسی زمینه اجتماعی آن دوران که عمدتاً تحت تأثیر انقلاب مشروطه بود می‌پردازیم و نقش کنشگران بهائیت را در این میان مورد توجه قرار می‌دهیم.

پس از نهضت تنباکو، انقلاب مشروطه برای از بین بردن سلطه پادشاهان جبار و خود رأی در کشور با رهبری روحانیت و همراهی مردم برپا گردید. اما این انقلاب با حضور گروهی از روشنفکران غرب‌گرا از مسیر اولیه خویش منحرف گردید و به نوع جدیدی از استبداد منتهی گردید که می‌توان از آن تعبیر استبداد روشنفکری نمود. در این راستا گروه‌های گسسته از فرهنگ ملی نقش بارزی ایفا نمودند که یکی از این گروه‌ها پیروان و وابستگان بابیه و بهائیه می‌باشند. در این دوره یحیی نوری معروف به صبح ازل و جانشین علی محمد باب و رهبری ازلیان و عباس افندی مشهور به عبدالبهاء که جانشین حسینعلی نوری شده بود، رهبری بهائیه را به عهده داشتند. صبح ازل ساکن قبرس و عباس افندی عمدتاً ساکن عثمانی بود. او بعد از فوت در حیفاکنار

قبر باب دفن گردید.

در مورد صبح ازل در فصل دوم توضیحاتی داده شد. در این فصل به نقش عباس افندی و دیگر بابیان و بہائیان در زمینہ انقلاب مشروطہ می پردازیم. در ابتدا به بررسی وضعیت اقتدارها در زمینہ اجتماعی انقلاب مشروطہ می نشینیم و سپس به بیان نقش بابیان و بہائیان در تعامل اقتدارهای موجود می پردازیم. لازم به ذکر است کہ در این دورہ انقلاب مشروطہ تمام حرکت‌های اجتماعی دیگر را تحت الشعاع خویش قرار داده بود و جنبش بابیہ یا بہائیہ به علت فوق و نیز به علت نبودن رہبرانسان در ایران به خودی خود رونقی نداشتند، اما آنان به مقتضای طبیعت خویش در این نہضت فعال بودند و در راستای آرمانهای خود بر این حرکت بزرگ اجتماعی اثر گذاشتند. عمدہ اثر آنان در حیطہ ایدئولوژی جریانهای رونق گرفته بعد از امضای فرمان مشروطہ می باشد کہ درباره آن سخن خواهیم گفت.

گفتار اول

زمینہ اجتماعی انقلاب مشروطہ و نقش بابیان در آن

در این عصر اقتدار شاه در رأس ساختار دولت و اقتدار روحانیت در رأس ملت، همچنان اقتدارهای مسلط بر جامعه بودند. در زمان انقلاب مشروطہ در ایران دولت ایران فاسد و به خاطر سوء مدیریت و ولخرجی‌های روسای آن از لحاظ مالی ضعیف بود. درخواستهای مردم برای عدالت، آزادی و پیشرفت، روز افزون بود و آنان خواهان اصلاحات سیاسی بودند. دو خط فکری اندیشہ‌های پشت سر مقاصد سیاسی اجتماعی این انقلاب را تغذیہ می کردند: علمای اصولی، اصلاحات اجتماعی - مذہبی را تشویق می نمودند و روشنفکران تحصیلکرده در غرب یا متأثر از آنان، الگوهای اجتماعی دموکراسی اروپایی را دنبال می کردند. مقابله بین ملت و دولت زمینہ عمومی تخصیصات در این نہضت بود. در این گیرودار برخی از بابیان کہ دورہ تجدید نظر در اصول و اعتقادات دینی خود را پشت سر گذاشته بودند، به خیل

روشنفکران غرب‌گرا پیوستند و اغلب بهائیان به رهبری عباس افندی دنباله بدعت‌های مذهبی علی‌محمد باب و حسینعلی بهاء‌الله را گرفتند. آنان همچنان خود را در مقابل دو اقتدار مسلط جامعه می‌دیدند که در زیر به جزئیات آن می‌پردازیم.

ناصرالدین شاه در سال ۱۳۱۳ ه. ق (۱۲۷۵ ه. ش) توسط میرزا رضای کرمانی به قتل رسید. در ۱۸ خرداد ۱۲۷۵ (۱۳۱۳ ه. ق) مظفرالدین شاه وارد پایتخت شد و با گرفتن یک وام از بانک شاهنشاهی که هزینه تاجگذاری او را تأمین نمود به تخت نشست.^(۱) حکومت به علت ولخرجی‌های ناصرالدین شاه و سوء مدیریت نخست‌وزیرش امین‌السلطان، از ضعف مالی رنج می‌برد و به عقیده الگار این ضعف مالی ریشه اصلی ناآرامیها در دوره مظفرالدین شاه بود.^(۲)

سیاست شاه و دولتش دریافت وام از دیگر کشورها برای فائق آمدن بر این ضعف بود. در سال ۱۳۱۸ ه. ق (۱۲۷۹ ه. ش) مبلغ ۲۲/۵ میلیون روبل از طرف روسیه به حکومت ایران وام داده شد که بهره‌اش ۵ درصد بود و می‌بایست در مدت ۷۵ سال بازپرداخت شود. پرداخت مبلغ ۵۰۰ هزار پوند به بانک شاهنشاهی که متعلق به بریتانیا بود به عنوان غرامت بر هم زدن قرارداد تنباکو و وام نگرفتن از هیچ کشور دیگری تا بازپرداخت این وام از شرایط اعطای وام بود. در آمد گمرکات شمال ایران به عنوان پشتوانه پرداخت این وام در نظر گرفته شد. وام بانک شاهنشاهی پرداخت شد و بقیه پول صرف سفر شاه و همراهانش به اروپا گردید.^(۳) دومین وام به مبلغ ده میلیون روبل از روسیه به تأمین هزینه دومین سفر شاه و همراهانش در تابستان سال ۱۳۲۰ ه. ق (۱۲۸۱ ه. ش) به اروپا اختصاص یافت. از جمله شرایط اعطای این وام، کم کردن عوارض گمرکی برای اجناس روسیه و دولت عثمانی و نیز واگذاری امتیاز

۱. میرزا علی خان امین‌الدوله: خاطرات سیاسی، تألیف حافظ فرمانفرمایان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴، ص ۲۲۲.

2. Hamid Algar: Religion and State in Iran 1785_ 1906 & The Roli Of The Ulama In the Qajar period, Berkeley, University of California press 1969 & 1980 & imp. p. 222.

۳. احمد کسروی، همان منبع، صص ۲۴-۲۵.

و روشنفکران بودند، اما سیدجمال الدین اسدآبادی با مردم و برخی مواقع با علما سخن می‌گفت. اما او در آخرین نامه‌ای که از زندان باب علی در استانبول برای همفکرانش نوشته‌است، تأسف خویش را از این که تمام کوشش خویش را صرف روشنگری مردم نکرده اعلام نموده‌است.^(۱)

در زمینه اجتماعی انقلاب مشروطه، تضاد بین مردم به رهبری علما و ساخت سیاسی، اهمیت زیادی در جریان حوادث داشت. نظام سیاسی مستبد، کشور را در گرو وامهایی گذاشته بود که نه برای توسعه کشور بلکه برای خوشگذرانی شاه و درباریان صرف می‌شد. مردم خواهان عدالت و اصلاح نظام سیاسی بودند. جزئیات بیشتری از وضعیت دولت و ملت و مقاصدشان در قسمتهای زیر توضیح داده خواهد شد.^(۲)

الف. دولت

بعد از نهضت تنباکو حکومت سعی نمود علما یعنی مهمترین مخالفان خود را در تصمیم‌گیری‌های سیاسی بیش از پیش مداخله دهد. روحانیون نیز کاملاً با درگیر شدن در امور سیاسی موافق بودند، گرچه از نظر الگار «[آن] برتری که علما در اعتراض به قرارداد تنباکو به دست آوردند به سرعت و در یک حرکت جدی برای تضعیف سلسله قاجار به کار گرفته نشد بلکه به نظر می‌رسد حتی نوعی همکاری بین علما و دولت به وجود آمد.»^(۳)

به علت بی‌ثباتی نظام سیاسی، مظفرالدین شاه در طول مدت هفت سال، پنج‌بار نخست وزیران خویش را تعویض نمود. در اولین سال سلطنت مظفرالدین شاه در ۱۳۱۳ هـ ق (۳ آذر ۱۲۷۵ هـ ش) عبدالحسین فرمانفرما به جای امین السلطان نخست

۱. محمد محیط طباطبایی، نقش سیدجمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۵۰، ص ۲۸۱.

۲. زاهد زاهدانی، همان منبع، صص ۱۷۹-۱۸۰.

۳. الگار همان منبع، ص ۲۲۱.

وزیر شد.^(۱) نخست وزیر جدید سیاستهای نخست وزیر قبلی را ادامه داد. جلسات هیئت دولت با حضور نمایندگان علما تشکیل می‌شد، گرچه حداکثر نظراتشان در مورد عزل و نصب حکمرانان ایالات و دیگر کارکنان به کار گرفته می‌شد.^(۲)

یک سال بعد در اواخر سال ۱۲۷۶ (رجب ۱۳۱۴) امین الدوله به نخست وزیری منصوب شد.^(۳) او با مداخله علما در امور سیاسی مخالف بود و انجمن معارف را تشکیل داد. با تشویق او مدرسه ابتدایی رشديه در تهران تاسیس شد. در این مدرسه و مدارس مانند آن، الفبای فارسی به روش جدیدی تدریس می‌شد و چنین تصور می‌شد که این مدارس تهدیدی برای انحصار نظام آموزشی در دست علما باشند.^(۴)

امین الدوله انتشار روزنامه‌ها را نیز تشویق نمود و تعداد آنها با حمایت‌های او افزایش یافت. همچنین او تلاش بسیاری برای اصلاح بودجه حکومت به خرج داد و در این مورد مقرری محدودی برای شاه و دیگر اعضای دربار تعیین نمود.^(۵) در سال ۱۳۱۶ ه. ق (۱۲۷۷ ه. ش) امین الدوله سه نفر بلژیکی را برای نوسازی گمرکات کشور به کار گرفت. رئیس این گروه نوز بود که به عنوان رئیس گمرکات منصوب شد و زیر نظر نخست وزیر به کار پرداخت. بلژیکی‌ها خطری برای ایجاد سلطه استعماری بر کشور به حساب نمی‌آمدند. به این ترتیب عوارض گمرکی قبلی با دستور شاه ملغا گردید و عوارض جدیدی وضع شد. به علت این اصلاحات، امین السلطان نخست وزیر اسبق، بسیاری از درباریان و نیز علما با امین الدوله به مخالفت پرداختند. فشارهای آنان موجب استعفای او در ۱۵ محرم ۱۳۱۶ ه. ق شد و امین السلطان به جای او منصوب گردید.^(۶)

۱. امین الدوله، همان منبع، ص ۲۲۸.

۲. پیشین، ص ۳۳۳۱.

۳. کسوری، همان منبع، ص ۱۲۴.

۴. پیشین، صص ۲۱-۲۲، الگار، همان منبع، ص ۲۲۴.

۵. ناظم الاسلام کرمانی، همان منبع، صص ۱۲۶-۱۲۴.

۶. امین الدوله، همان منبع، ص ۲۷۳.

امین السلطان که سوء مدیریتش در زمان ناصرالدین شاه تجربه شده بود با جلب همه گروهها موقعیت خویش را مستحکم گردانید. او به موافقت با قشرهای مختلف اجتماعی نظیر علما، صوفیه، مادیگرایان و غیره تظاهر نمود،^(۱) اما وقتی مطمئن شد که دیگر رقیبی برایش وجود ندارد با همه آنان به بدرفتاری پرداخت.^(۲) سیاست خارجی او در راستای منافع روسها بود و سه وام عمده‌ای که از بانک روسها گرفته شد به کوشش او صورت گرفت. زیر نظر او تسهیلات گمرک که توسط نوز اداره می‌شد در خدمت منافع روسها قرار گرفت و از طریق او نوز به نفوذ زیادی دست یافت، به‌ویژه از زمانی که به عنوان یکی از اعضای هیئت دولت در جلسات آن شرکت نمود. در زمان آماده شدن شاه و نخست وزیرش برای سفر اول به اروپا، نوز به مقام وزارت گمرک ارتقاء مرتبه یافت. به گفته کسروی علما و تجار با نوز و عوارض جدید گمرکی مخالف بودند این مخالفت دو علت داشت: یکی این که نمی‌توانستند وجود یک خارجی را در چنین مقام بالایی تحمل کنند و دیگر این که تجار عوارض جدید را بر ضد منافع خویش می‌دانستند. شورشها و اعتراضاتی به همین مناسبت در بوشهر، شیراز، یزد، اصفهان و تهران به وقوع پیوست.^(۳)

علما، تجار و برخی از مقامات سیاسی، علیه امین السلطان با یکدیگر متحد شدند و بر اثر فشار آنان مظفرالدین شاه او را معزول و به جای او در جمادی‌الثانی ۱۳۲۱ (شهریور ماه ۱۲۸۲ ه. ش) عین‌الدوله را به نخست‌وزیری منصوب نمود. با این حال، تغییری در سیاستهای کلی کشور به وجود نیامد و عین‌الدوله یک مستبد باقی ماند. نفوذ نوز از طریق او بر جا ماند و رفتار تند و بد حکمرانان با مردم ادامه یافت. بنابراین با وجود تغییر نخست‌وزیران در زمان مظفرالدین شاه، تغییر عمده‌ای در سیاستها به وجود نیامد. نظام سیاسی استبدادی و شاه ضعیف و خوشگذران بود. از این رو کسی

۱. کرمانی، همان منبع، ص ۱۲۷.

۲. پیشین، ص ۱۲۹.

۳. کسروی، همان منبع، ص ۲۹.

نمی‌توانست از بدرفتاری نخست‌وزیران و حکمرانان جلوگیری کند. علاوه بر آن ساختار سیاسی به طور روزافزون به قدرتهای خارجی وابسته می‌شد. نفوذ روسیه در حال زیاد شدن بود و رهبران سیاسی خود را زیر دست مشاوران خارجی نظیر نوز و دیگر بلژیکی‌ها می‌دانستند. هر تلاشی برای نوسازی در جهت کارا تر کردن نفوذ راس ساختار سیاسی برای حکمرانی بهتر بر مردم بود. در واقع همه درآمدها و وامها از روسیه، عوارض گمرکی و دیگر منافع به وسیله شاه، نخست‌وزیر و دیگر رهبران سیاسی برای خوشگذرانی‌هایی نظیر مسافرت به اروپا صرف می‌شد.^(۱)

ب. مردم

مردم همه جا توسط عوامل حکومتی سرکوب می‌شدند. هیچ‌گونه حق قانونی و سیاسی برای آنان در نظر گرفته نشده بود. موقعیت علما به خاطر سیاستهای تازه‌ای که توسط دولت اعمال می‌شد تهدید می‌گشت. تجار که دومین قشر محترم از طبقه عوام به حساب می‌آمدند، تحت فشار عوارض جدید و زیر سلطه رفتار خشن حکمرانان قرار داشتند. دیگر اقشار مردم نیز هر یک به نوعی سرکوب می‌شدند و در ایالات مثلاً در فارس، حکمرانان زمین مالکین را بدون توجه به حقوق آنان تصاحب می‌کردند.^(۲) چنان‌که قبلاً هم اشاره شد، حدود هشتاد درصد از جمعیت کشور در مناطق روستایی زندگی می‌کردند و نسبت مالیات به درآمدها حدود سی تا چهل درصد بود.^(۳)

برای سرنگون کردن ستمگری و سرکوب، مجتهدین عمده پایتخت با تجار بر علیه استبداد همدست شدند و تلاش نمودند تا ساخت سیاسی را تغییر دهند.^(۴) روشنفکران مدرن نیز پشتیبان اصلاحات بودند. در میان این روشنفکران چهره‌هایی

۱. زاهد زاهدانی، همان منبع، ص ۱۸۲.

۲. کسروی، همان منبع، ص ۵۲.

۳. کسروی، همان منبع، صص ۴۸-۴۹، کرمانی، همان منبع، ص ۱۶۲.

۴. کسروی، همان منبع، صص ۴۸-۴۹، کرمانی، همان منبع، ص ۱۶۲.

وجود داشتند که در ارتباط با بابیه و بہائیت بودند. برخی از آنان آشکارا با دین مبین اسلام مخالفت می‌کردند و برخی دیگر در جلوه‌های دینی ظاهر می‌شدند. برخی از سیاستمداران درون دولت نیز با انقلابیون موافقت داشتند.^(۱) در بخش زیر به توصیف عمدہ‌ترین اقشار پیشرو مردم می‌پردازیم.

۱. علما

همان طور کہ قبلاً گفته شد، علما در نزد مردم محترم شمرده می‌شدند و ارتباط نزدیکی با دیگر گروہهای همین قشر داشتند. بہ طور کلی سازمان مذہبی همان گونه بود کہ در فصل سوم گفته شد، اما برخی تفاوتها در آن بروز نموده بود. بعد از فوت میرزای بزرگ شیرازی، مرجع عمدہ و عامی برای اجتماع شیعیان جهان وجود نداشت. در نجف مرکز تشیع آن زمان، مراجع مهم، ملامحمد کاظم خراسانی و میرزا حسین تهرانی از برجستہ‌ترین مجتہدین بودند^(۲) و در تہران شیخ فضل‌الله نوری، سید عبداللہ بہبہانی و سید محمد طباطبایی از مهمترین آنها بہ شمار می‌رفتند. بنابراین سازمان مذہبی از همان میزان وحدت در رہبری کہ در جنبش تنباکو داشت، برخوردار نبود. علاوه بر آن تاسیس مدارس ابتدایی جدید در تبریز و بعد از آن در تہران و دیگر شهرها یکی از محدوده‌های متعلق بہ علما را تحدید نموده بود، گرچہ سید محمد طباطبایی خود مدرسہ «اسلام» را در پایتخت تاسیس نمود و یکی از روحانیون بہ نام شیخ‌ہادی نجم‌آبادی مدرسہ رشدیہ را بعد از عزل امین‌الدولہ اداره می‌کرد.^(۳)

نظام وسایل ارتباط جمعی در زمان جنبش تنباکو عمدتاً توسط علما اداره می‌شد. گرچہ برخی روزنامہ‌های رسمی توسط دولت و برخی روزنامہ‌های غیردولتی مانند

۱. کسروی، همان منبع، ص ۳۰.

۲. کسروی همان منبع، صص ۳۱-۳۲.

۳. پیشین، ص ۳۸.

اختر در استانبول، حکمت در مصر و قانون در لندن نشر می‌یافتند، اما مساجد و مدارس مهمترین عوامل ارتباط جمعی جامعه بودند. در زمان انقلاب مشروطه چند روزنامه فارسی نیز مانند جبل‌المتین در کلکته، تربیت در تهران، ثریا و پرورش در مصر و الحدید در تبریز به نظام ارتباطات جمعی کشور افزوده شده بودند. انتشار این روزنامه‌ها کنترل علما را بر وسایل ارتباط جمعی کمتر کرده بود.^(۱)

وجود یک حکومت متمرکز قدرتمند هدف دولت بود، اما این مطلب با اقتدار علما از جنبه‌های مختلف مغایرت داشت. حکومت تلاش کرد تا محدودیتهایی اعمال کند، اما هیچ کدام موفقیت‌آمیز نبود. به طوری که لمبتون ادعا می‌کند «طرحهای مختلف مانند محدود کردن حق بست نشینی، کمتر کردن قضاوت‌های شرعی، اعمال کنترل وقت و بی وقت بر درآمد اوقاف، کم کردن درآمد علما و گسترش نظام آموزشی دنیاگرایانه اعتراضات علما را که نگران از دست دادن قدرت بودند، برانگیخته بود.»^(۲)

برای اعمال قدرت دولت بر علما در رجب ۱۳۲۱ (مهر ماه ۱۲۸۲) عین‌الدوله در تهران دستور بازداشت چهارده طلبه را به علت درگیری بین دو گروه از آنها صادر کرد. آنها را با چوب زدند و به هم زنجیر کرده به اردبیل تبعید نمودند. علما و مردم انزجار خود را از این حرکت دولت در سخنرانی‌ها یا با بستن بازار در برخی از شهرها نشان دادند.^{(۳)(۴)} یکی از مثالهای حاد مقابله دولت با علما ماجرای به فلک بسته شدن یک مجتهد در کرمان بر سر ماجرای اختلافات بین اقلیت‌های مذهبی بود. علما در تهران نسبت به این ماجرا اعتراض نمودند و اعتراضاتشان منجر به تغییر حاکم کرمان در رمضان ۱۳۲۳ ه. ق (آبان ۱۲۸۴ ه. ش) گردید.^(۵)

۱. زاهد زاهدانی، همان منبع، ص ۱۸۴.

۲. لمبتون، همان منبع، ص ۲۹۳.

۳. اعمال قدرت دولت بر علما و رفتار خشن با آنان از شهرهای قزوین و سبزوار نیز گزارش شده بود.

۴. کرمانی، همان منبع، صص ۱۳۸، ۱۳۲.

۵. کسروی، همان منبع، صص ۵۴-۵۳.

۲. بازاریان

پر قدرت ترین متحد علما بازاریان بودند. در شرایط اقتصادی - سیاسی آن زمان بستن بازار، وسیله سیاسی پر قدرتی تلقی می گشت. تجارت مهمترین بخش اقتصاد ایران بود. کاتوزیان می گوید: «تردیدی نیست که افزایش حجم تجارت خارجی ایران موجب تمرکز و ادغام بیشتر سرمایه داری تجاری شده بود. به نظر او تجار بزرگ ایران در این زمان از رشد تجارت خارجی سود بردند و بر قدرت سیاسی بالقوه خود افزودند.»^(۱)

علاوه بر تمایلات مذهبی - ملی، عوامل دیگری نیز وجود داشت که بازاریان را به مخالفت با دولت کشاند. ماموران بلژیکی گمرک نسبت به صادرات و واردات ایرانیان حسن نظر نداشتند. آنان به ویژه از تجار مسلمان عوارض بیشتری می گرفتند و با آنها بد رفتاری می کردند، در حالی که نسبت به تجار مسیحی چنین رفتاری نداشتند.^(۲) به همین علت در سال ۱۳۱۸ ه ق وقتی که شاه در تدارک سفر خویش به اروپا بود، توسط تجار شورشهایی در برخی از شهرهای ایران به وقوع پیوست.^(۳) اعتراضات، بعد از آن نیز که شاه از سفرش برگشت ادامه یافت اما نتیجه ای به بار نیاورد. برای مثال در سال ۱۳۱۹ ه ق نظام جدید عوارض گمرکی توسط نوز نوشته شد و به امضای مظفرالدین شاه رسید و این مصوبه تبدیل به قرارداد امتیازی شد که به روسیه داده شد. این قرارداد در سال ۱۳۱۹ بین دو کشور رد و بدل شد و قرار بود از بهمن ۱۲۸۲ ه ش (۱۳۲۱ ه ق) به اجرا درآید. بر اساس این قرارداد کالاهای وارداتی روسیه از تسهیلات مالی ویژه ای برخوردار می شدند و از کالاهای وارداتی دیگر کشورها و کالاهای صادراتی ایران عوارض سنگینی گرفته می شد. نظام جدید عوارض موجب زیان تجار، زارعین و گله دارهای ایرانی شد و اعتراض دیگر دولتها را نیز برانگیخت.

۱. کاتوزیان همان منبع، صص ۸۲ - ۸۳.

۲. کسروی، همان منبع، ص ۲۹.

۳. پیشین، ص ۲۹.

چند ماه بعد، بر اثر فشارهای وارده، حکومت برای تجار بریتانیایی عوارض جدیدی مقرر نمود.^(۱)

در زمان افزایش قیمت شکر به علت جنگ بین روسیه و ژاپن، از سوی دولت رفتار تحقیرآمیز دیگری نسبت به تجار سرشناس انجام گرفت. نخست وزیر تصمیم گرفت تا با زور قیمت شکر را پایین آورد. به دستور او حکمران تهران یک تاجر محترم شکر و چند تن از دیگر تجار را فلک کرد.^(۲) این عمل موجب شورش در شهر گشت و منجر به مهاجرت صفرا به حضرت عبدالعظیم در دو روز بعد از حادثه گردید.

ج. روشنفکران

روشنفکران دوره مشروطه به علت اهداف ضد استبدادی عمدتاً در سایه رهبری علما حرکت می‌کردند و پس از برقرار شدن مشروطه با امضای فرمان آن توسط مظفرالدین شاه کم‌کم صف خود را از علما جدا نمودند. چهره‌های مورد نظر این تحقیق از وابستگان به بابیه، ازلیه و بهائیه در این گروه قرار می‌گیرند. روشنفکران فعال در نهضت مشروطه که وابسته به این فرقه‌ها و عمدتاً بابی دانسته، شده‌اند، عبارتند از: میرزا آقاخان کرمانی، سید احمد روحی، ابراهیم حکیمی، سید جمال واعظ، ملک المتکلمین و علی محمد و یحیی دولت‌آبادی. این گروه از روشنفکران در زمان مشروطه بدون این که به تبلیغ بابیت پردازند، افکار مخالف با دین و علما داشتند و در راستای دموکراسی غربی فعالیت می‌کردند. به عبارت دیگر همان طور که قبلاً گفته شد ضدیت خود را با اقتدار روحانیت و دولت دنبال می‌کردند و در این راه از پشتیبانی دول بیگانه برخوردار بودند و از این وابستگی ابایی نداشتند. به طوری که خواهیم دید، عباس افندی در همین دوره مفتخر بود که لقب «سر» از دولت انگلستان دریافت دارد. در ادامه به معرفی برخی از این روشنفکران بابی و بهائی که در میان

۱. پیشین، صص ۵۸-۵۹.

۲. پیشین، صص ۵۸-۵۹.

روشنفکران فعال بودند و نقش توزیع‌کنندگان اندیشه‌های بی‌دینی و دموکراسی لیبرال را ایفا می‌نمودند، می‌پردازیم.

ملک‌المتکلمین از اهالی اصفهان بود. او در سال ۱۳۲۱ هـ ق مطابق با ۱۹۰۳ میلادی چند ماه در شیراز به وعظ پرداخت. او که در بین گفته‌های خود اظهار بابیت می‌کرد، با بابیان شیراز نیز در ارتباط بود و به علت این که گروهی از آنان را به دور خود جمع کرده برایشان سخنرانی می‌نمود، او را از شیراز اخراج کردند. دستور اخراج او از استان فارس به اصفهان نیز به حاکم آباده داده شد.^(۱)

به عقیده ناظم الاسلام کرمانی میرزا آقاخان کرمانی از نظر فکری یکی از مؤثرترین فعالان نهضت مشروطه بود. او «پس از چندی به مصاحبت شیخ احمد روحی کرمانی به اسلامبول رفته زمانی در ادارهٔ اختر خدمت به عالم معارف می‌نمود.»^(۲) چنان که گفته شد، میرزا آقاخان کرمانی داماد صبح ازل جانشین علی محمد باب بود. در لابه لای نوشته‌های او عدم اعتقاد به اسلام و هر فرقه دیگری بارز است. او در «سه مکتوب» خویش می‌نویسد: «در حماقت ایرانیان و سفاهت آنان هیچ نوع تردید و شکی برایم باقی نمانده، و الا هیچ عاقل فرزانه‌ای در دنیا تصدیق راهزنانی را که او را چاپیده‌اند و دخت پادشاهان را به اسیری برده‌اند نمی‌کند.»^(۳) او در جای دیگر می‌گوید: «یک مشت تازی لخت و برهنه و وحشی و گرسنه، دزد و شترچران، سیاه و زرد و لاغر میان، موشخواران بی‌خانمان، منزل‌گزینان زیرخار مغیلان، شریر و بی‌ادب و خونخوار مثل حیوان بل پست‌تر از آن بر کاروان هستی تو تاختند... لعنت بر کسانی که دولتی به آن بزرگی و مدنیتی به آن فراخی را که روشنی بخش گیتی بود، تسلیم راهزنان بیابان کردند و دل خویش را به موهومات خرسند ساختند تا به سعادت دو جهان نایل گردند.»^(۴) علاوه بر این که ناظم الاسلام او را از جمله مروجین افکار نو

۱. سعیدی سیرجانی، وقایع اتفاقیه، تهران، نشر پیکان، ۱۳۷۶، ص ۷۰۸.

۲. کرمانی، همان منبع، ص ۱۱.

۳. آقاخان کرمانی، سه مکتوب.

۴. فریدون آدمیت، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، تهران، انتشارات پیام، ۱۳۵۷، ص ۲۸۲.

می‌داند، موهومات خواندن تعلیمات اسلامی از طرف او، نشانهٔ عدم اعتقادش به این دین مبین است. میرزا آقاخان کرمانی یکی از نمونه‌های بارز روشنفکران غیردینی نهضت مشروطه است. دکتر مددپور نیز او و شیخ احمد روحی را وابسته به مکتب ازلیه معرفی می‌کند و شرح خردگرایی و دین زدایی آنان را بیان می‌دارد.^(۱) چنان‌که گفتیم، شیخ احمد روحی نیز داماد صبح ازل بود. او در کسوت روحانیت بود و «چندی در مسجد میدان قلعه و مسجد میرزا جبار کرمانی امام جماعت بود.^(۲)

این عناصر منورالفکر در راستای دین زدایی از جامعه حرکت نمودند. یکی از حرکت‌های به ظاهر مترقی اما در باطن جداکنندهٔ جامعه و نسل آینده از دین، ایجاد نظام آموزشی جدید مستقل از روحانیت و دیانت بود. گفتیم که امین الدوله انجمن معارف را که بعدها تبدیل به وزارت فرهنگ شد تأسیس نمود. در راستای ایجاد مدارس نو هرچند روحانیت تلاش نمود تا مداخله نموده این حرکت را از انحصار روشنفکران غرب‌گرا بیرون آورد، موفق نشد. نگاهی به کتاب حیات یحیی نوشتهٔ یحیی دولت آبادی که به بابت شهرت دارد، نشان می‌دهد که جریان اصلی کتاب در راستای تحقیر نظام آموزش سنتی و ترغیب نظام آموزش جدید و سکولار است. مسلماً نظام مکتب‌خانه‌ها پاسخگوی نیازمندی‌های جامعهٔ ایرانی آن زمان برای رشد و پیشرفت نبود، اما تأسیس مدارس جدید هم لزوماً نمی‌بایست در راستای دین زدایی از افکار جوانان جامعه باشد.

کسانی مانند میرزا ملکم خان ارمنی که از ابتدا آشکارا تعهدی به دیانت اسلام نداشتند، به فکر غربی نمودن کشور بودند. او سعی کرد جامعهٔ آدمیت را تأسیس کند. اهدافش از تشکیل این جامعه به طوری که برای ویلفرد سکاوت بلانت (Wilfred Scawem Blunt) نویسندهٔ کتاب «تاریخ محرمانهٔ اشغال مصر توسط انگلستان» گفته و

۱. محمد مددپور، سیرتفکر معاصر، کتاب پنجم، تجدد و دین‌زدایی در اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، تهران انتشارات تربیت، ۱۳۷۳، ص ۳۵.

۲. کرمانی، همان منبع، ص ۱۳.

توسط لمبتون نقل شده است، به شرح زیر می باشد:

«من به اروپا رفته و نظامهای دینی، اجتماعی و سیاسی آنان را مطالعه کردم. من روحیه فرقه‌های مختلف مسیحیت و سازمان جوامع مخفی و فراماسونری را آموختم و به برنامه‌ای رسیدم که باید عقل سیاسی اروپا را با عقل دینی آسیایی با هم به کار گیرد. من می دانستم که بی فایده است که ایران را به الگوی اروپایی تغییر شکل دهیم و تصمیم گرفتم محتوای اصلاحات خود را به لباسی بپوشانم که مردم من بتوانند آن را بفهمند. آن لباس مذهب بود.»^(۱)

ملکم خان فراموشخانه را که لژهای فراماسونری در ایران بود، تأسیس کرد.^(۲) «تأسیس اولین فراموشخانه به میرزاملکم خان نسبت داده می شود و گفته می شود که بیشترین اعضای اصلی آن دانشجویان سابق دارالفنون (تأسیس در ربیع الاول سال ۱۲۶۸، دسامبر و ژانویه ۱۸۵۲-۱۸۵۱) بودند. دارالفنون اولین مدرسه‌ای بود که در آن علوم جدید تدریس می شد. رئیس اولین فراموشخانه که توسط فراماسونری انگلستان و فرانسه به رسمیت شناخته شد، یعقوب خان پدر میرزاملکم خان بود.»^(۳) این انجمن در تاریخ ۱۲ ربیع الثانی ۱۲۷۸ مطابق با ۱۹ اکتبر ۱۸۶۱ توسط ناصرالدین شاه بسته اعلام شد و یعقوب خان به استانبول تبعید شد، اما میرزاملکم خان فعالیت‌های خویش را در ایران ادامه داد و ادعا [نمود] که دین جدیدی را که همان مذهب آدمیت می باشد ایجاد کرده و پیروان زیادی به دست آورده است.»^(۴)

لمبتون اعلام می دارد که علاوه بر فراموشخانه، انجمنهای نیمه مخفی تحت عنوان انجمنهای ملی در اواخر سلطنت ناصرالدین شاه در ایران شکل می گرفت، اما مطمئن نیست که این حرکت مربوط به فعالیت‌های میرزاملکم خان باشد. «گرچه اعضا یا حداقل تعداد کمی از آنها از تخصص‌های مختلف برخوردار بودند، اما به نظر می رسد که

۱. لمبتون، همان منبع، ص ۳۰۶.

۲. پیشین، ص ۳۰۵.

۳. پیشین، صص ۳۰۵-۳۰۶.

۴. پیشین، ص ۳۰۶.

عمدتاً اعضای آنها از میان علمای درجه متوسط بوده باشند.»^(۱) این انجمن‌ها در جهت شکل دادن به منافع مردم ناراضی در انقلاب مشروطه فعال بودند.^(۲) روشنفکران بابی و یا وابستگان به آنان عمدتاً از طریق این انجمنها و نیز روزنامه‌ها در این نهضت فعال بودند. نوشتن اعلامیه نیز راه دیگری بود که روشنفکران و همچنین علما برای اعلام نظرات خویش به مردم از آن استفاده می‌نمودند، اما در ایران آن زمان حرکت آشکاری به نام بابیت یا بهائیت گزارش نشده است و وابستگان به این فرقه‌ها به علت همان شورشهای آغاز دوران ناصرالدین شاه، منفور دولت و ملت بودند. زندگی بابیان در ایران بسیار مشکل شده بود. پس از ماجرای شورشها که در آن شقاوت را از حد گذراندند و بدنامی‌هایی که برای آنان در خطه عراق پیش آمد، مردم نسبت به آنان بدبین بودند. در هنگام شورشها بابیان دست و پای اسیران جنگی را می‌بریدند و در آتش می‌سوزاندند.^(۳) در کتاب خاطرات حاج سیاح و دیگر کتب تاریخی آن زمان نظیر حیات یحیی بدون ذکر بدرفتاریهای بابیان، شمه‌ای از تزییقاتی که برای آنان فراهم شده بود، ذکر شده است. حاج سیاح نگرشی مظلومانه به آنان دارد و این خود به عنوان یک نمونه، حکایت از وجهه آنان در بین روشنفکران آن زمان دارد. بابیان با نام و نشان، عمدتاً در خارج از کشور تحت رهبری عباس افندی به حیات خویش ادامه دادند.

حال ببینیم اندیشه نهضت مشروطه چه بود و چه ربطی با مکتب بابیت و بهائیت داشت؟

گفتار دوم

ایدئولوژی انقلاب مشروطه و بابیان

ایدئولوژی نهضت مشروطه تا امضای فرمان آن توسط مظفرالدین شاه به طور کلی

۱. پیشین، ص ۳۰۷.

۲. زاهد زاهدانی، همان منبع، ص ۱۷۹.

۳. فریدون آدمیت، امیرکبیر و ایران، تهران، چاپ پیمان، ۱۳۴۸.

اسلامی بود و به عنوان نیروی اصلی بسیج توده مردم و امکانات در این جنبش عمل می کرد، اما به نظر آیت الله طالقانی، این انقلاب از ایدئولوژی مشخص و گسترده ای برخوردار نبود.^(۱) بر اساس سیاستهای کلی که در اعلامیه ها، روزنامه ها و سخنرانیها اعلام می شد، مردم مخالف استبداد و وابستگی بودند و عدالت می خواستند. آنها با توجه به اعتقادات مذهبی خویش توجیہات لازم را برای حرکت داشتند. از اصول مذهب شیعه در کنار توحید، نبوت، معاد، امامت و عدل است. بر اساس اعتقادات آنان «عدل الهی یعنی اعتقاد به این که خداوند چه در نظام تکوین و چه در نظام تشریح به حق و عدل رفتار می کند و ظلم نمی نماید.»^(۲) شهید مطهری آثار اجتماعی این اصول را در بین مسلمانان چنین توضیح می دهد:

«عموم شیعه و گروهی از اهل تسنن که «معتزله» نامیده می شوند با استناد به دلایل قطعی عقلی و نقلی، مسئله مجبور بودن انسان و این را که قضا و قدر الهی در جهان به طور مستقیم عمل می کند نفی کردند و آن را منافی اصل عدل شمردند و از این رو به «عدلیه» معروف شدند.

از اینجا معلوم می شود که اصل عدل هر چند یک اصل الهی است یعنی مربوط است به یکی از صفات خدا، اما یک اصل انسانی نیز هست، زیرا مربوط است به آزادی و اختیار انسان. پس اعتقاد به اصل عدل در میان شیعه و معتزله یعنی اعتقاد به اصل آزادی انسان و مسئولیت انسان و سازندگی انسان.»^(۳)

طبق نوشته هایی در مورد تاریخ اسلام که مفهوم عدالت را در زمینه سیاسی آن در الگوهای صدر اسلام در مکه و مدینه نشان می دهد، از نظر شیعیان کردار حضرت محمد (ص) و حضرت علی (ع) تجسم عدالت محض است. علما به عنوان مفسرین کردار و گفتار معصومین برداشتهای خود را در موقعیتهای مذهبی در مساجد و دیگر

۱. سید محمود طالقانی، حکومت اسلامی، تهران، شرکت انتشار، ۱۳۳۴، صص ۱۱-۱۰.

۲. مرتضی مطهری، جهان بینی توحیدی، قم، صدرا، بی تا، ص ۱۳۲.

۳. پیشین، صص ۱۳۴-۱۳۳.

محل‌های برگزاری مراسم مذهبی با مردم در میان می‌گذاشتند.

غیر از چنین اعتقاد اساسی نسبت به عدالت، بنا به گفته زرگری نژاد قبل از برقراری مجلس در ایران حتی یک نوشته کوتاه هم در مورد اهداف انقلاب نوشته نشده بود.^(۱) حتی درخواست ایجاد عدالت‌خانه و اجرای قوانین اسلامی، اهداف قضایی داشت نه سیاسی^(۲) توجه به سخنرانی سید محمد طباطبایی یکی از رهبران انقلاب در سالروز وفات حضرت فاطمه (س) دخت پیامبر اکرم (ص) در روز ۱۴ جمادی الاول سال ۱۳۲۴ این وضعیت را نشان می‌دهد. او می‌گوید: حدود هشت ماه است که ما از روی منبر و دیگر مجالس فقط از عدالت صحبت می‌کنیم و دیگر هیچ.^(۳) او در قسمت دیگری از سخنانش تاکید می‌کند که معترضین خواهان حکومت مشروطه و یا جمهوری نیستند و ادامه می‌دهد: ما شورا و یا مجلسی می‌خواهیم که مردم بتوانند حقوق خود را در آن به دست آورند و از فشارهای حکام ظالم نجات یابند. مقصد ما عدل و انصاف است تا رعیت پراکنده نشود، مردم به خارجی پناهنده نشوند و کشور فاسد نباشد.^(۴) آیت‌الله طباطبایی در این سخنرانی از مردم می‌خواهد تا مثل پیروان حضرت علی (ع) عمل کنند و در مقابل بی‌عدالتی بایستند. او به صراحت می‌گوید که نخست وزیر ظالم است و مردم می‌باید بر علیه او قیام کنند. او اضافه می‌کند که شاه خوب و مهربان و مریض است... او نمی‌داند در مملکت چه خبر است او همچنین از ضعف‌های ملت گله می‌کند و می‌گوید اگر آنها به علوم جدید و قدیم مثل ریاضیات، زبانهای خارجی، قانون و حقوق بین‌الملل و تاریخ آموزش دیده بودند، می‌توانستند معنی پادشاهی و عدالت را بفهمند.^(۵) او در ادامه توضیح می‌دهد که علما نمی‌خواهند ریاست کشور را به دست بگیرند. همچنین می‌گوید: «ما جمهوری خواه

۱. غلام حسین زرگری، نژاد: رسائل مشروطیت، تهران کویر، ۱۳۷۴، ص ۱۴.

۲. پیشین، ص ۱۴.

۳. کرمانی، همان منبع، ص ۳۷۴.

۴. پیشین، صص ۳۷۵-۳۷۶.

۵. پیشین، صص ۳۷۷-۳۷۸.

نیستیم، ما خواهان اصلاحات مشروطه در آینده نزدیک نیستیم، یعنی مردم ایران به اندازه کافی آموزش دیده نیستند که بتوانند حکومت مشروطه یا جمهوری را تحمل کنند، زیرا حکومت مشروطه نیاز به مردم تعلیم دیده دارد. ما فقط میگوییم شما چرا این قدر به رعیت ظلم می‌کنید و فشار وارد می‌آورید؟»^(۱)

بعد از توضیح ظلمهایی که بر دختر پیامبر اکرم (ص) و امام حسین (ع) رفته بود آیت‌الله طباطبایی سخنان خویش را به شرح زیر جمع‌بندی می‌کند: امروز پادشاه حقیقی ما حضرت امام زمان (عج) است. ما همه خادمین درگاه او هستیم و هیچ هراسی از این که در راه عدالت کشته شویم نداریم. ما از حضرتش درخواست کمک و تأیید داریم و بر مقاصد خویش پافشاری می‌کنیم. حتی اگر یک سال و یا ده سال طول بکشد. ما عدالت و عدالت‌خانه می‌خواهیم، مامی خواهیم قوانین اسلام حاکم شود. ما مجلسی می‌خواهیم که به موجب آن شاه و گدا در مقابل قانون یکسان باشند. ما نمی‌گوییم که حکومت مشروطه یا جمهوری می‌خواهیم بلکه مجلس عدالت‌خانه اسلامی [می‌خواهیم]»^(۲)

آیت‌الله طباطبایی در سخنان خود چندین مرتبه روشن ساخت که انقلابیون مخالف شاه نیستند، بلکه مخالفشان با نخست‌وزیر «نظام حکومتی مستبد» است.^(۳) تناقضی که بین این سخنان در مورد تغییر حکومت به مشروطه و نتایج جنبش مشاهده می‌شود، به خوبی وجود دو خط و جهت در ایدئولوژی این انقلاب را نشان می‌دهد. رهبران مذهبی حکومت حقیقی کشور را از آن امام زمان (عج) می‌دانستند و خواستار مجلس عدالت‌خانه اسلامی بودند. فعالینی که تحصیلات جدید داشتند مانند علما مخالف استبداد بودند، اما رژیم مشروطه‌ای را دنبال می‌کردند که از مدل کشورهای اروپایی الهام گرفته شده بود. گرفته بود. تغییرات

۱. پیشین، ص ۳۷۸.

۲. پیشین، ص ۴۸۱.

۳. پیشین، ص ۳۸۱.

تدریجی در اهداف جنبش در قطعنامه‌های مختلفی که در طول انقلاب صادر گشت، قابل پیگیری است. فرمان نهایی مشروطه هم که به امضای مظفرالدین شاه رسید، به خاطر همین اختلافات مجدداً یا به عبارت دیگر با تکمله‌ای، نوشته و امضاء شد. در قطعنامه صادره پس از مهاجرت صغری، انقلابیون درخواست عدالت‌خانه نمودند. در قطعنامه دیگری که توسط پناهندگان به سفارت انگلیس در طول مهاجرت کبری صادر شد، تقاضا برای تأسیس دارالشورا بود. در اولین فرمان مشروطه از قانونگذاری بر اساس قوانین شرع مقدس صحبتی نشده بود، اما در فرمان دوم که سه روز بعد صادر شد بر این مطلب تأکید شد ذکر نام مجلس شورای ملی نیز که در فرمان اول آمده بود به مجلس شورای اسلامی در فرمان دوم تغییر یافت،^(۱) اما این هدف محقق نشد و مجلس شورای ملی تأسیس گشت. این دو خط فکری در انقلاب مشروطه بعد از استقرار مجلس دو جنبش مخالف هم با نامهای مشروطه خواهان و مشروعه خواهان ایجاد نمود. منسوبین به فرقه بایه جزء گروه اول هستند که بالاخره بر گروه دوم غلبه کرده با به دار آویختن شیخ فضل الله نوری، مهر پایان بر جریان مشروعه خواهی گذاشتند و استبداد روشنفکری را بر پا نمودند.

در این زمینه اجتماعی ما شاهد به ثمر رسیدن تزلزل دینی کاشته شده در فرهنگ جامعه آن روز توسط فرقه‌های فکری گوناگون از جمله بهائیت و باییت هستیم. خط فکری علما که سلطنت حقیقی را مربوط به امام زمان (عج) می دانست، به دنبال تأسیس عدالت‌خانه اسلامی بود، اما خط روشنفکری به سوی نفی دین و فرنگی شدن حرکت می کرد. بهائیت به مناسبت مخالفتش با اندیشه‌های شیعی در مقابل روشنفکران دینی و یا مشروعه خواهان مشروطیت قرار می گرفت. آنان به تبلیغ مستقیم بهائیت و تبلیغ اندیشه‌های مشروطه خواهان که همان دموکراسی لیبرال بود پرداختند، زیرا به این ترتیب می توانستند از موج انقلاب استفاده کرده بزرگترین مانع

۱. پیشین، صص ۴۷۶-۴۵۸ و کسروی، همان منبع، صص ۱۲۰-۱۱۹.

و مخالف خود یعنی روحانیت و مذهب شیعه را از میدان خارج کنند. در ضمن به علت نفی حکومت دینی در اندیشه‌های آنان، نوع حکومت خاصی مورد نظرشان نبود و وجود یک حکومت لیبرال به آنان اجازه می‌داد تا به راحتی به تبلیغ اندیشه‌های خود پردازند. بنابراین در بین روشنفکران غرب‌گرا چنان که گفته شد، دامادان صبح ازل درخشندگی دیگری داشتند. میرزا آقاخان کرمانی به گفته ناظم‌الاسلام کرمانی در تاریخ بیداری ایرانیان، یکی از مهمترین پایه‌گذاران روشنفکران [غیردینی] نهضت بود.

شعارهای آزادی و قانون‌گرایی از جمله شعارهای پررنگ آن زمان به حساب می‌آید که برداشت مطرح شده از آنها توسط روشنفکران غرب‌گرایان در تفکر لیبرال داشت. این شعارها پس از بست نشستن مردم در سفارت انگلیس و در زمان مهاجرت کبری که بیشتر علمای تهران در قم به سر می‌بردند در بین مردم رواج یافت و سپس شکاف بین مشروعه‌خواهی و مشروطه‌خواهی را در مرحله بعدی نهضت موجب گشت.

علامه طباطبایی نظام تفکر لیبرال را آزادی در افکار نه در عمل و مبتنی بر منطق احساس می‌دانند نه منطق عقل، حال آن که آزادی حقیقی انسان را در اسلام و پس از ایمان به اصول دین به حساب می‌آورند.^(۱) تاریخ اسلام نشان داده‌است که کمال آزادی افکار در مراکز فرهنگی اسلامی وجود داشته‌است و تنظیمات اجتماعی اسلامی به گونه‌ای است که کمال آزادی در رفتار را در حین قانون‌گرایی ایجاد می‌کند. ضابطه‌گرایی که می‌توان آن را وجه دیگری از تقوا به حساب آورد در دین مبین اسلام بسیار مورد تأکید است و مردم آن زمان اغلب به اجرای قوانین شرع که قوانین حاکم بر روابط اجتماعی و اقتصادیشان بود تقید داشتند. تحریم موفق تنباکو از همین زمینه قانون‌گرایی مردم استفاده کرد و موفق شد. مردم به قانون شرعی بیان شده از سوی

۱. علامه طباطبائی، ترجمه تفسیرالمیزان، جلد ۷، دارالعلم، بی تا، صص ۱۷۰-۱۶۰.

مرجع تقلیدشان تأسی نمودند و کشور را از خطر استعمار مستقیم رها کردند. بحث آزادی و قانون‌گرایی منورالفکران آن زمان تقلیدی بود از نظام فکری و اجتماعی غرب و نشأت گرفته از کتبی نظیر روح‌القوانین که روشنفکران غرب باور، آن را تقلید و تبلیغ می‌نمودند. همین دوگانگی افکار منورالفکران و مردم بود که اصلاحات این نهضت پرشور را ابتر گذاشت. با حاکم شدن فکر و اندیشه غرب‌گرایی، روحانیت و مردم از صحنه کنار گذاشته شدند. به عبارت دیگر اقتدار روحانیت از صحنه سیاسی خارج شد و اقتدار دولت جدید منبث از مشروطه خواهی یکه تاز میدان گردید. مردم خسته و تابع دولت شدند. دولت هم تابع اندیشه منورالفکران و سفرای خارجی بود. در گوشه و کنار مخالفت‌هایی با این طرز تفکر از روی شرع خواهی و یا وطن خواهی بروز نمود ولی اقتداری نبود که این مناقشات منطقه‌ای را سامان دهد و جمع کند. به این دلیل است که دوره‌ای از هرج و مرج را در ایران شاهد هستیم. در اینجاست که مردم از ناامنی به ستوه آمده به دنبال یک ناجی ناظم بودند و در چنین شرایطی به راحتی پذیرای دیکتاتوری شدند تا امنیت و آسایش فکری و اجتماعی را برایشان تضمین کند.

چنان که قبلاً گفتیم، جنبش بهائیت با ایجاد تشتت افکار در مورد ظهور امام زمان (عج) حلقه اتصال علمای دین با برخی از مردم را تضعیف کرد. علمای دین به عنوان نواب آن امام دارای اقتدار اجتماعی و سیاسی بودند. وقتی به نحوی این نیابت منتفی شد و یا در وجود یک نفر تحت عنوان باب خلاصه گشت، طبیعی بود که دیگر چنین اقتداری در شکل اجتماعی آن بی معنا شود. یحیی دولت آبادی در جلد اول کتاب خود به وضوح به اقتدار روحانیت در مقابل اقتدار شاه اشاره می‌کند و آن را یکی از ارکان سیاسی کشور به حساب می‌آورد و در ادامه کتاب خود استحالته تدریجی این اقتدار را به خوبی نشان می‌دهد. نهضت مشروطه خواهی در مقابل مشروطه خواهی این اقتدار را نشانه رفته بود و دیگر نیازی نبود که بر افکار بابیت یا بهائیت تأکید گردد. اندیشه‌های منورالفکری در راستای قانون‌گذاری غیرالهی و ترویج اندیشه‌های

گوناگون بی‌دینی گرفته شده از غرب و حذف علما به عنوان نواب امام زمان (عج) از صحنه اجتماعی به خوبی این وظیفه را انجام می‌داد. بنابراین در زمان نهضت مشروطه در ایران جنبش بهائیت یا بابیت نمودی نداشت و رهبر این فرقه عباس افندی در خارج از ایران زندگی می‌کرد. اما آنان با همکاری مؤثر با روشنفکران غربگرا موفق شدند دشمنی خود را با دو اقتدار ملی دولت و روحانیت به ثمر بنشانند و هر دو را به نفع اقتدار سومی که به آن وابسته شده بودند، یعنی اقتدار بریتانیا از میدان به در نمایند.

گفتار سوم کنشگران بهائی در دوره مشروطه

در این قسمت به معرفی جانشین حسینعلی نوری یعنی عباس افندی که رهبری این فرقه را در دوره مشروطه به عهده داشت و موضع‌گیری‌ها، به ویژه موضع‌گیری‌های سیاسی او می‌پردازیم:

عباس افندی (عبدالبهاء) ۱۲۶۰ - ۱۳۴۰ هـ ق

به گفته پیروان او در شب بعثت باب (پنجم جمادی الاولی ۱۲۶۰) میرزا حسینعلی از زن نخست خود موسوم به نوابه فرزندی آورد که نامش را عباس گذارد و بعدها القاب: «آقا»، «سرکار آقا»، «ابن الله» و «ابن البهاء» نیز گرفت.^(۱) اما بهاء از زن دیگرش مهد علیا سه پسر داشت که عبارتند از: محمدعلی افندی و میرزا ضیاءالله و میرزا بدیع‌الله. همان طور که گفتیم بنا بر لوح عهدی قرار بود تا پس از درگذشت بهاءالله ابتدا عباس و سپس محمدعلی زمامدار بهائیان باشند، لکن پس از مرگ پدر میان فرزندان جدایی افتاد. محمدعلی افندی با دو برادر دیگرش، دو تن از زنان میرزا حسینعلی، خواهرانش و پسرعموها بر عبدالبهاء شوریدند. با این که در لوح

۱. شوقی افندی، همان منبع، قرن بدیع، صص ۱۹ و ۸۳.

عهدی سفارش شده بود که اختلاف و نزاع نیفتد و احترام و دوستی اعضا و بستگان دیگر مراعات شود و ناسزا و افترا موقوف گردد، چون دو دستگی بالا گرفت عباس افندی غصن اکبر را ناقض اکبر و مریدانش را ناقضین خواند و پیروان خود را ثابتین نام نهاد. محمد علی نیز به تلافی، غصن اعظم را رئیس المشرکین گفته ابلیس لعین لقب داد.^(۱) بار دیگر سرکار آقا برادر و مریدانش را به القاب پشه و سوسک و کرم خاکی و خفاش و جغد و کلاغ و روباه و گرگ و باقی درندگان مفتخر ساخت و خویشتن را بلبل و طاووس نامید^(۲). میرزا محمد علی هم جناب ابن البهاء را گوساله و الاغ دوپا؟! خوانده خود را غضنفرالله (شیر خدا) لقب داد.^(۳) سرانجام این تعارفات رکیک و ناپسند به آنجا رسید که عباس افندی اعلام داشت که ناقضین بسیاری از الواح و آثار بهاء را سرقت نموده و در آنها دست برده‌اند و از همه بدتر آن که صورت نماز نه رکعتی بهائیت را به همراه احکام متمم کتاب اقدس دزدیده و آیین را ناقص کرده‌اند^(۴) و هنوز هم این عبادت عظمی مفقود می‌باشد.^(۵) در اینجا لازم است به این جمله عباس افندی اشاره کنیم که: «انصاف باید داشت از نفسی که در تربیت اولاد و عیال و آل عاجز مانده چگونه تربیت اهل آفاق نماییم و آیا در این قضیه ذره‌ای شبهه و تردید است؟ لا والله!»^(۶)

عباس افندی از پدر زیرکتر، محافظه کارتر و داناتر بود. خود را فردی عادی و غلام و بنده بهاء (یعنی عبدالبهاء) می‌خواند تا از او برهان و حجتی نخواهند و در عوض

۱. شوقی افندی، تویعات مبارکه (لوح قرن)، جلد یکم، ص ۱۰۳.

۲. عباس افندی، همان منبع، جلد ۱، صص ۴۴۳-۴۴۲ و جلد ۲، ص ۲۳۴.

عباس افندی، الواح وصایا، چاپ مصر، ص ۹.

شوقی افندی، همان منبع، جلد یک، ص ۱۳۲.

۳. عباس افندی، همان منبع، جلد یک، ص ۲۱۷.

خاوری، همان منبع، ص ۸۵۱

۴. پیشین، صص ۲۸-۲۵ و صص ۱۷۵-۱۷۴.

عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، گنجینه حدود و احکام، ص ۳۱

۵. معلوم می‌شود که بهاء در تمام عمرش حتی یک بار هم این نماز را حداقل در مقابل آنان نخوانده بود تا عباس و دیگر مریدان فراگیرند و محتاج نوشته‌های علی محمد نشوند.

۶. عباس افندی، همان منبع، ص ۸۵۱.

هر چه می توانست مقام باب و بهاء را بالا می برد. او در امر سیاست بر خلاف پدر پایبند به یک حکومت و یک دولت نبود، بلکه با تغییر شرایط و اوضاع زیر پرچم حکومتی تازه می رفت. در اوایل که هنوز دولت روسیه تزاری برقرار بود در سایه عنایت آن حکومت استعماری می زیست و مریدانش در عشق آباد روسیه منزلتی داشتند و حتی به تشویق و پشتیبانی و مساعدت آن دولت در آنجا مشرق الاذکاری بر پا کردند.^(۱) ابوالفضل گلپایگانی که او را پنجمین شخصیت بهائیت می دانند از جانب وی چنین به بهائیان دستور می دهد: «جمع دوستان به دعای دوام عمر و دولت و ازدیاد حشمت و شوکت اعلیحضرت امپراطور اعظم الکساندر سوم و اولیای دولت قوی شوکتش اشتغال ورزند، زیرا که در الواح منیعه که در این اوقات از ارض مقدس عنایت و ارسال یافته می فرمایند آنچه را که ترجمه و خلاصه آن این است... باید این طایفه مظلومه ابداً این حمایت و عدالت دولت بهیه روسیه را از نظر محو ننماید و پیوسته تأیید و تسدید حضرت امپراطور اعظم و جنرال اکرم را از خداوند جل جلاله مسئلت نمایند.»^(۲) در همین اوقات، عباس افندی برای نظر دولت عثمانی چنین دعا می نماید: «الهی الهی اسئلك به تأییداتک الغیبیة و توفیقاتک الصمدانیة و فیوضاتک الرحمانیة ان تؤید الدولة العلیة العثمانیة و الخلافة المحمدیة علی التمكن فی الارض.»^(۳) (یعنی خدایا تو را به تأییدات پنهانی و توفیقات صمدانی و فیوضات رحمانیت خواستارم که دولت سربلند عثمانی و خلافت محمدی را مؤید فرمایی و در زمین مستقر و مستدام داری.)

پس از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ که دولت روسیه تزاری منقرض گردید، سیاست سرکار آقا به جانب انگلیسیان متمایل شد. گذشت ایام پرده از حقایق برداشت و عثمانیها دریافتند که عباس افندی به نفع دولت انگلیس جاسوسی می کند و جمال پاشا

۱. بنا به نوشته آیتی در جلد دو کواکب صفحه ۹۵ این معبد بعدها توسط کمونیست ها به موزه تبدیل گشت.
شوقی افندی، همان منبع، قرن بدیع، جلد سوم، ص ۱۲۵.
۲. عزیزالله سلیمانی: مصابیح هدایت، جلد دوم، چاپ لجنه، ص ۲۸۲.
۳. عباس افندی، همان منبع، جلد ۲، ص ۳۱۲.

فرمانده کل قوای عثمانی قصد اعدام وی را نمود،^(۱) لکن دولت انگلیس به حمایت جدی از او برخاست. «چون این گزارش یعنی حکم اعدام سرکار آقا به «لرد بالفور» وزیر امور خارجه وقت رسید در همان یوم وصول، دستور تلگرافی به جنرال النبی سالار سپاه انگلیز در فلسطین صادر و تاکید اکید نمود که به جمیع قوا در حفظ و صیانت حضرت عبدالبهاء و عائله و دوستان آن حضرت بکوشد.»^(۲) بالاخره در این کشاکش قوای انگلیس در خاک عثمانی پیاده شد و جان عباس افندی نجات یافت و به سبب خدمات شایانی که کرده بود، بلافاصله از جانب آن دولت به دریافت نشان عالی پهلوانی (Knighthood) و لقب سر (Sir) مفتخر گردید.^(۳) سرکار آقا به شکرانه این حمایت و آن دستمزد دست به دعا برداشت و این گونه گفت: اللهم ان سرادق العدل قد ضربت اطنابها علی هذه الارض المقدسه... و نشکرک و نحمدک.. اللهم اید الامبراطور الاعظم جورج الخامس عامل انکلیزا بتوفیقاتک الرحمانیه و ادم ظلها الظلیل علی هذا الاقلیم الجلیل....»^(۴) (یعنی بارالها، سراپرده عدالت در این سرزمین برپاشده است و من ترا شکر و سپاس می گویم... پروردگارا امپراطور بزرگ ژرژ پنجم پادشاه انگلستان را به توفیقات رحمانیت موید بدار و سایه بلند پایه او را بر این اقلیم جلیل (فلسطین) پایدار ساز.)

دولت استعمارگر فرانسه نیز که به اهمیت بهائیت در ایجاد تفرقه و حفظ سیادت بیگانگان پی برده بود، از عباس افندی خواست تا نظر عنایتی به مستعمرات آن کشور نظیر الجزایر اندازد. به نوشته خود او: «از تهران چند مکتوب رسید که اولیای سفارت فرانسه اصرار دارند که بعضی از مبلغین به صفحات آفریقا یعنی تونس و جزایر توجه نمایند و از اولیاء دولت فرانسه نهایت رعایت خواهد شد تا جماعت آن سامان را تبلیغ نمایند.»^(۵)

۱. شوقی افندی، همان منبع، قرن بدیع، جلد سوم، ص ۲۹۱.

۲. پیشین، ص ۲۹۷.

۳. پیشین، ص ۲۹۹.

۴. عباس افندی، همان منبع، جلد سوم، ص ۳۴۷.

۵. عبدالبهاء، خطابات مبارکه، جلد ۱، (مصر) ص ۳۳.

عباس افندی در اواخر عمر سفرهایی به اروپا و امریکا نمود و با الهام از افکار نوی که در اروپا و آمریکا پدید آمده بود، دوازده عنوان ترتیب داد و به نام تعالیم دوازده گانه بهائیت عرضه نمود. در سفر آمریکا، عبدالبهاء در میان جمعی از سوداگران آمریکایی پس از آن که گفت نور انسانیت را در نهایت جلوه و ظهور در روی آنان مشاهده می‌کند،^(۱) آشکار چنین بانگ برداشت: «از برای تجارت و منفعت ملت آمریکا، مملکتی بهتر از ایران نه، چه که مملکت ایران مواد ثروتش همه در زیر خاک پنهان است، امیدوارم که ملت آمریکا سبب شوند که آن ثروت ظاهر گردد.»^(۲)

به سال ۱۳۴۰ هـ ق (۱۳۰۰ هـ ش) عباس افندی مرد و او را در حيفا کنار قبر باب دفن کردند. در تشییع جنازه او نمایندگان دولت انگلیس از جمله هربرت ساموئل حضور یافتند^(۳) و از طرف آن دولت به این صورت مرگ او را تسلیت گفتند: «وزیر مستعمرات حکومت اعلیحضرت پادشاه انگلستان مستر وینسون چرچیل... تقاضا نمود مراتب همدردی و تسلیت حکومت اعلیحضرت پادشاه انگلستان را به جامعه بهائی ابلاغ نماید... و ایکونت النبی نیز... اعلام نمود به بازماندگان فقید سر عبدالبهاء عباس افندی و جامعه بهائی تسلیت صمیمانه مرا... ابلاغ نماید... فرمانده کل قوای اعزامی مصر جنرال کنگروویو نیز تلگراف ذیل را مخابره نمود متمنی است احساسات عمیقۀ مرا به خاندان فقید سر عباس بهائی ابلاغ نماید.»^(۴)

کتابهای زیر از مکتوبات عبدالبهاء به جا مانده است:

۱. مقاله شخصی سیاح

۲. مفاوضات (گفتگو بر سر نهار)

۳. رساله مدنیه و سیاسیه

۴. مکاتیب (در ۴ جلد)

۱. پیشین، ص ۳۲.

۲. پیشین، ص ۳۲.

۳. شوقی افندی، همان منبع، قرن بدیع، جلد سوم، ص ۳۲۷.

۴. پیشین، صص ۳۲۱-۳۲۳.

۵. خطابات مبارکه چاپ تهران

۶. خطابات عبدالبهاء چاپ مصر

۷. تذکره الوفاء

نتیجه گیری

در انقلاب مشروطه هدف انقلابیون، تغییر ساختار دولت و تبدیل دیکتاتوری به نوعی حکومت عادلانه بود. تا آن زمان غیر از حفظ امنیت که به عهده دولت بود، تمشیت امور مردم توسط مراجع تقلید و مجتهدین با توجه به احکام اسلامی انجام می گرفت. تا آن زمان نظریه‌ای مدون در مورد نوع حکومت عدل اسلامی استخراج و تدوین نشده بود، به همین مناسبت روش دموکراسی غربی که طرحی آماده بود با فشار روشنفکران غرب باور از جمله پیروان بابیت و بهائیت جایگزین ایده‌های عدالت خواهانه گشت. متمم قانون اساسی که با فشار شیخ فضل الله نوری تدوین و تصویب شد تا حدی تلاش نمود تا اسلامیت این قانون را تضمین کند. مجتهدینی برای سازگار نشان دادن قانون اساسی مشروطه با احکام منور اسلامی (به عنوان الگوی در حد مقدور در آن زمان خاص) به بحث و تدوین مقالات و نوشته‌هایی دست زدند که کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله مرحوم نایینی بارزترین آنهاست.

مقاومت مشروطه خواهان با توجه به این که با نظریه و برنامه‌ای همراه نبود کارشکنی در نظم انقلاب تلقی شد و موجب شکست آنان در مقابل مشروطه خواهان گشت. دولت که به علت کشمکش دائمی با روحانیت بخصوص بعد از دوران صفویه، و بحران مشروعیتی که داشت، مستعدترین قسمت از جامعه برای تغییر ماهیت خویش بود، هویت اسلامی را کنار گذاشت و به سمت غربی شدن پیش رفت. اگر تاکنون دولت، دولت اسلام و پادشاه، پادشاه اسلام بود از این پس دولت، دولت مشروطه سلطنتی و شاه، هماهنگ کننده سه قوه به حساب می آمد. محمدعلی شاه مقاومت‌هایی از خود نشان داد و به خیال برقرار کردن نظم استبدادی گذشته

تلاشهایی نمود،^(۱) اما انقلاب به او این اجازه را نداد و احمدشاه جوان که برای پذیرش لیبرالیزم مستعد بود، جانشین او گشت.

حوادث انقلاب مشروطه و تحولات بعد از آن نشان می‌دهد که قدرت اصلی در صحنه سیاست ایران در دست مردم است و شاه با نیروی نظامی خویش نمی‌تواند در مقابل مردم یکپارچه ایستادگی کند. اما این مردم به دنبال عدالتی بودند که در مخیلهٔ اسلامیشان حضور داشت و وقتی پس از استبداد صغیر و کنار گذاشته شدن روحانیت، ارتباط آنان با دولت و حکومت قطع شد و کار یکسره به دست روشنفکران غرب باور افتاد به جای آب سرابی را در مقابل خویش مشاهده کردند که مشاهدهٔ این سراب آنان را از دولت بیگانه نمود و به طور کلی از صحنهٔ سیاست خارج ساخت.

همان طور که ملاحظه شد انقلاب مشروطه نهضتی مبتنی بر ارزشهای ملی و در جهت حفاظت از کیان اسلامی کشور ایران تحت اقتدار روحانیت آغاز گشت و در صدد محو سلطهٔ حکام جبار و مستبد بود. اما این انقلاب مردمی با وجود روشنفکران غربگرا به سمت دیگری رفت و نهایتاً به استبداد روشنفکری منجر گردید که رضاخان میرپنج مجری آن بود. در این تحول گذر از ارزشهای ملی و کشیده شدن به سوی ارزشهای غربی روشنفکرانی که در غرب تحصیل کرده بودند، نظیر ملکم خان و یا آنان که از طریق دارالفنون به غرب باوری رسیده بودند و یا آنان که در ارتباط با فرقه‌های گسسته از توده‌های شیعه مذهب نظیر بابیه و بهائیه کیان دینی کشور را رها نموده و جهان‌وطنی اختیار نموده بودند نقش به‌سزایی داشتند. بدین ترتیب فرقهٔ بابیه و بهائیه طبق آنچه در طرح اولیهٔ آنان برای ایجاد تفرقه و شکست اقتدار شیعی در کشور اسلامی ما تأسیس شده بود تا زمینه را برای سلطهٔ بیگانگان فراهم نماید، کارایی خود را نشان داد، به طوری که کشور فرانسه را نیز به هوس انداخت تا در تونس و الجزایر با استفاده از مبلغین این فرقه به مبارزهٔ خویش علیه مسلمانان آن دیار شدت و اثر

۱. بعضی معتقدند که کار او به تحریک روسها بوده است.

بیشتری بخشید.

نهضت مشروطهٔ ایران علی‌رغم اهداف اولیه‌اش موجب شد تا اقتدار علمای دین به تدریج کمتر شده و مدیریت اجتماعی ظاهراً در دست دولت و در واقع در دست گروه‌هایی که قدرت اثرگذاری بر دولت را داشتند، قرار گیرد. این ذی‌نفوذان در درجهٔ اول دولتهای روس و انگلیس و پس از انقلاب بلشویکی روسیه، دولت انگلستان و متعاقب آن دولت آمریکا می‌باشند. به طوری که ملاحظه شد وابستگان به فرقهٔ بابیه و بهائیت از جمله نیروهایی بودند که در این انتقال قدرت نقش داشتند.

در فصل آینده خواهیم دید که حضور آنان در مواضع تصمیم‌گیری به تدریج افزایش می‌یابد به طوری که در دورهٔ محمدرضا شاه یکی از منسوبین آنان برای مدتی طولانی در رأس قوهٔ مجریه قرار می‌گیرد.

فصل ششم

بهای گری در عصر پهلوی

مقدمه

در فصل قبل گفتیم که نهضت مشروطه برای استقرار یک نظام عادلانه در کشور برپا شد و در کشمکشی که میان مشروطه خواهان و مشروعه خواهان پیش آمد و به علت شکاف در رهبریت نهضت و خروج مردم از صحنه سیاست، مشروطه خواهان دولتی مرعوب و یا وابسته به فرهنگ غرب عنان امور را به دست گرفتند و کشور به سمت تقلید از نهادهای اجتماعی غرب کشیده شد. به عبارت دیگر با پیروزی مشروطه خواهان بر مشروعه خواهان و به دار آویخته شدن شیخ فضل الله نوری، روحانیتی که در جناح او قرار داشتند از انقلاب منزوی شدند. بعد از آن با به توپ بسته شدن مجلس توسط نیروهای محمدعلی شاه، بخش دیگری از روحانیت نیز که در گروه مشروطه خواهان قرار می گرفتند از صحنه فعال سیاسی کنار گذاشته شدند و به این ترتیب کشور به دست مشروطه خواهان مستفرنگ افتاد و نیروهای دولتی تحت اقتدار احمدشاه جوان و بی تجربه می رفت تا نظامی متکی بر اندیشه لیبرال دموکراسی در کشور برپا نماید.

از طرف دیگر سفرای مؤثر در سیاست داخلی ایران که مطامع خویش را با روش احمدشاه لیبرال منش برآورده نمی دیدند به فکر دسیسه دیگری برای کنترل امور افتادند. دیگر روحانیت مطرحی که مداخله کند در صحنه نبود و تنها کافی بود تا

آنان، عنان دولت را در دست گیرند. آنان نیاز به سیاستمداری در رأس دولت داشتند که دست‌نشانده‌شان باشد و فرمانبرشان گردد. نہایت این کہ رضاخان میرپنج با حمایت آنان و با اتکا بہ نیروی نظامی قدرت را در دست گرفت و سلسلہ پهلوی را بنیاد نهاد. در این مداخلات خارجیان، صحنہ از حضور مردم خالی بود. تنها روحانی شاخص مخالفی ہم کہ مزاحم کار بود (مدرس) در زمینہ موجود در مقابل دسیسہ‌ها نتوانست کاری از پیش برد. روسیہ ہم بہ علت انقلاب بلشویکی مداخلات خویش را کم کردہ بود، بنابراین انگلستان یکہ تاز میدان سیاست داخلی ایران شد. در چنین شرایطی روی کار آوردن علنی بہائیان یا حمایت از آنها کہ فرقہ‌ای بدنام در کشور بودند، خلاف عقل و مصلحت استعمارگران بہ حساب می‌آمد بلکہ برعکس، لازم بود رضاخان وجہ‌ای مذہبی داشتہ باشد تا مورد قبول مردم قرار گرفتہ ملت از او پشتیبانی نمایند. از این رو در این دوران حضور بایبان و بہائیان در صحنہ‌های مختلف اجتماعی و سیاسی ایران مشاہدہ نمی‌شود و آشکار نیست، اما در دورہ محمدرضاشاه با فراہم آمدن مقدماتی حضور گسترده بہائیان را در صحنہ‌های مختلف اجتماعی شاہد هستیم.

در این فصل بہ بررسی وضعیت بہائیان در دوران این دو پادشاہ سلسلہ پهلوی می‌نشینیم. در ابتدا بہ بررسی وضعیت اقتدار دولت و ملت می‌پردازیم. در گفتار دوم بہ رابطہ دولت و بہائیت نظر خواهیم کرد و در گفتار سوم این فصل، رابطہ ملت را با بہائیان بررسی می‌کنیم. بہ اجمال خواهیم دید کہ در دوران رضاشاه اقتدار دولت در مقابل اقتدار روحانیت قرار می‌گیرد و بہ دنبال زمینہ فراہم شدہ در دورہ مشروطہ بہ تدریج سازمانها و نهادہای دولتی افزایش یافته وظایفی کہ در عرف اجتماعی بہ روحانیت محول شدہ است، از آنان گرفتہ می‌شود. بہ این ترتیب اقتدار دولت وسعت یافته اقتدار روحانیت کاهش می‌یابد. تا حدی کہ فقط ادارہ امور مدارس دینی برای روحانیت باقی می‌ماند. تا اوایل سلطنت محمدرضاشاه زمینہ خروج دین از صحنہ‌های اجتماعی فراہم می‌شود و با تضعیف قدرت روحانیت بہ عنوان یک نهاد

ملی، زمینه حضور روشنفکران و کارگزاران غیردینی من جمله بهائیان فراهم می‌گردد. این تغییرات به گونه‌ای انجام می‌پذیرد که بخش بزرگی از نیروی دولت در اختیار بهائیان قرار می‌گیرد و طمع ایجاد مرکزیت این فرقه در ایران به گونه‌ای که مورد نظر سیدعلی محمد باب بود بیشتر می‌شود. ملت هم از خود عکس‌العمل نشان داده در مقاطعی با رهبری روحانیت در مقابل دولت و بهائیت می‌ایستد.

گفتار اول دولت و ملت

در این گفتار به وضعیت و گستره اقتدار دولت و ملت در دوره پهلوی می‌پردازیم. همان طور که گفته شد در دوره قاجار و عمدتاً قبل از انقلاب مشروطه، ملت تحت رهبری روحانیت در صحنه‌ها حضور می‌یافت و دولت تحت رهبری شاه. بنابراین اقتدار شاه در تعامل با اقتدار روحانیت بود. در این گفتار به وضعیت تعامل این اقتدارهای مسلط در جامعه دوره سلسله پهلوی می‌پردازیم و در گفتارهای آینده جایگاه بهائیان را در ارتباط با این دو اقتدار بررسی می‌کنیم.

یکی از دستاوردهای انقلاب مشروطه پس از غلبه مشروطه‌خواهان بر مشروطه‌خواهان، حاکمیت اندیشه کافی نبودن دین برای اداره جامعه و تسلط منطق ایجاد تحول اجتماعی بر اساس مدلهای غربی و عمدتاً اقتباس از غرب بود. دولت منتخب مجلس نیز ملی تلقی می‌شد و به این ترتیب رهبری روحانیت به عنوان تنها رهبر مردم زیر سؤال می‌رفت. رضاخان با استفاده از این جو به تضعیف نهاد مذهب پرداخت و از حیطة اقتدار روحانیت کم کرده و به پهنه اقتدار دولت افزود. در فضای این سیاست راهبردی، جایی برای درخشش جنبشها و یا فرقه‌های مذهبی در صحنه اجرایی کشور وجود نداشت زیرا به طور کلی مذهب زیرسؤال بود. تفاوت این دوران با دوره قاجار در این بود که به علت انحراف در انقلاب مشروطه، منطق اداره کشور در دوران پهلوی کنار گذاشتن مذهب و اداره امور به سبک غربی بود، حال آن که در دوره

قاجار اعتبار شاه به ظل الله بودن او بود. در زمان حکومت قاجاریه برای خارج ساختن سیاست و اقتدار از دست روحانیت، ایجاد تشنت دینی لازم بود؛ اما حال که اقتدار یکسره از دست آنان خارج شده بود و دولت نماینده مردم تلقی می شد، دیگر نیازی به استفاده از این فرق در صحنه سیاست نبود، ضمن این که وجودشان برای تضعیف مذهب در بین توده های مردم بی فایده هم تلقی نمی شد. از این رو در دوران رضاشاه حضور این فرق را در صحنه اجتماعی و سیاسی چندان مشاهده نمی کنیم، اما آنان حیات فرهنگی خویش را ادامه می دهند. به عبارت دیگر با توجه به شرایط زمان، اولویت استفاده از این جنبش در صحنه سیاسی موضوعیت نداشت اما به عنوان یک جنبش مذهبی در مقابل مذهب ملی کار کرد داشت.

رضاشاه از طریق برنامه های نوسازی خود موجب شد سازمان مذهبی کشور بسیاری از نقش های و اکثر اقتدار رسمی خود را از دست بدهد. الگار برنامه های نوسازی رضاشاه را از دیدگاه مردم مذهبی چنین بیان می کند: «شانزده سال سلطنت پهلوی اول انصافاً می تواند به عنوان یک دوره دشمنی سنگین نسبت به نهادهای فرهنگ اسلامی توصیف شود. آنچه از نظر نویسندگان غربی با تأیید، «اصلاحات» و «نوسازی» خوانده می شود از طرف - بسیاری اگر نگوئیم اغلب ایرانیان - اهانتی سخت به فرهنگ، سنتها و هویتشان تلقی می شد.»^(۱)

رضاشاه درست در ابتدای کار به نام مدرن کردن نهاد اقتصاد قانون تجارت را عرضه کرد و این قانون به تدریج جایگزین احکام اسلامی تجارت مندرج در دروس مکاسب روحانیت گشت. تغییر در نظام قضایی کشور نیز آغاز شد. رضاشاه نمی خواست علما را از دادگاه بیرون کند بلکه می خواست مطمئن شود که نظارت کامل بر نظام قضایی تحت کنترل حکومت باشد. همچنین دیگر اصلاحات فرهنگی را

1. Hamed Algar: Religious Forces In Twentieth Century Iran, *The Cambridge Histouy of Iran, Bol. 7*, Cambridge, cambridge University press, 1991, p. 739.

اعمال نمود که حیطة اقتدار مذهب را به نفع گستره اقتدار دولتی جدید کم می‌کرد. (۱)
الگار این موقعیت را به شرح زیر وصف می‌کند:

«علاوه بر همه این امور [ایجاد محدودیت در استفاده از علما در قوه قضاییه] در مورد برگزاری مجالس مذهبی، بخصوص در ارتباط با عزاداری برای امام حسین (ع) شهید کربلا، محدودیتها و ممنوعیتهایی قایل شد. این قاعده حتی در قم و مشهد هم اعمال می‌شد. علاوه بر آن همه فعالیتهای پهلوی به گونه‌ای تنظیم شده بود که یک فرهنگ رقیب مبتنی بر مدرنیسم (نوگرایی) و ملی‌گرایی قومی بر اساس مقررات دولتی به وجود بیاورد و مدیریت فرهنگ اسلام را در ایران بشکند.» (۲)

سازمان مذهبی نسبت به همه این محدودیتها عکس‌العمل نشان داد. این عکس‌العمل به ظاهر سیاسی نبود بلکه وجهه‌ای فرهنگی داشت. آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری در قم به تجدید بنا و توسعه نهاد آموزشی دین یعنی حوزه پرداخت و بعد از او آیت‌الله بروجردی گسترش این مرکز را ادامه داد به نحوی که بعدها به سنگری مهم در تبلیغات دینی و مرکزیتی برای فعالیتهای سیاسی اسلامی مبدل گشت. (۳) این دو آیت‌الله با عدم مداخله علنی و مستقیم در امور سیاسی، حوزه را ساختند تا به دفاع از قوانین و سنتهای اسلامی پردازند. هر دو آنان مرجع اکثریت قریب به اتفاق شیعیان زمان خود بودند و نفوذ خویش را به عنوان رهبران مذهبی از طریق نهاد آموزشی استحکام می‌بخشیدند. (۴)

اصلاحات و نوسازی پس از رضاشاه توسط فرزندش که علناً توسط متفقین روی کار آمد ادامه یافت. برای جلب قلوب مردم و متدینین، اجرای مراسم عزاداری اباعبدالله الحسین (ع) که ممنوع اعلام شده بود آزاد گشت و حجاب زنان دیگر جرم

۱. زاهد زاهدانی، همان منبع، صص ۲۱۶-۲۱۵.

۲. الگار، همان منبع، صص ۷۴۲-۷۴۱.

۳. پیشین، ص ۷۴۳.

۴. زاهد زاهدانی، همان منبع، ص ۲۱۶.

تلقى نشد. دیگر آزادی‌های دموکراتیک در قالب یک حکومت لیبرال منش نیز ارائه شد به نحوی که فرق مختلف فکری در ایران رواج یافتند. در دهه اول روی کار آمدن محمدرضا شاه، روزنامه‌ها آزادی نسبی یافتند و احزابی نظیر حزب توده، حزب سوسیالیست‌های خداپرست، کسروی‌گرایی و غیره در کنار گروه فداییان اسلام رونق گرفت. در همین فضا بود که اقلیتی در مجلس شورای ملی به دنبال ملی کردن صنعت نفت و خلع ید از شرکت نفتی انگلستان افتاد. اما جالب است که طی چندین دوره مجلس این گروه در اقلیت ماند و حتی حدود شش ماه قبل از ملی شدن صنعت نفت وقتی مظفر بقایی نماینده کرمان خواست لایحه ملی شدن صنعت نفت را تقدیم مجلس کند، نتوانست پانزده نماینده موافق که آن را امضا کنند پیدا کند. بالاخره مجاهدتهای مردم و همکاری احزاب و بخصوص تهدیدهای گروه فداییان اسلام با مشارکت دکتر مصدق و همت آیت‌الله کاشانی صنعت نفت را ملی کرد. اما کودتای ۲۸ مرداد، شاه و نفت ایران را از چنگال انگلستان بیرون آورد و در بست در اختیار آمریکا قرار داد. پس از آن شاه به کمک برنامه‌ریزان آمریکایی و با استعانت از سازمان مخوف امنیتی خود در راستای اصلاحات به سبکی که رضاخان شروع کرده بود، با سرعت و شدت و حدت بیشتری ادامه حرکت داد.

پس از درگذشت آیت‌الله بروجردی در سال ۱۳۴۰ ه. ش. محمدرضا شاه احساس نمود که فرصتی برای خارج کردن کامل مذهب از امور اجتماعی به دست آمده است. ابتدا لایحه انجمنهای ایالتی و ولایتی را در دولت علم به تصویب رساندند که با عکس‌العمل شدید روحانیت مواجه شد. اما همان نهضت موجب شناسایی آرایش نیروهای مذهبی شد و حمله همه‌جانبه دوم که در مقابل نهضت ۱۵ خرداد و در دفاع از انقلاب به اصطلاح سفید صورت گرفت، روحانیت را به شدت منزوی نمود. تبعید حضرت امام به ترکیه و سپس نجف به علت اعتراض ایشان به کاپیتولاسیون یا حق مصونیت قضایی ارتشیان آمریکا در ایران و عدم مشاهده عکس‌العمل فراگیر در بین روحانیت و مردم، آمریکا و شاه را مطمئن نمود که دیگر رمقی در سازمان مذهبی

برای مقابله با آنان باقی نمانده است. از این پس بود که بهائیان علناً در صحنه اجتماعی و سیاسی کشور ظاهر شدند. به عبارت دیگر حضور آنان در صحنه پس از اطمینان از سرکوب کامل روحانیت شیعه و نهاد مذهب پس از قیام ۱۵ خرداد در سال ۱۳۴۲ و تبعید حضرت امام در سال ۱۳۴۳ می باشد. در همین سال است که هویدا به سمت نخست وزیر انتخاب می شود و مدیریت برنامه های شاه را به عهده می گیرد و حدود ۱۳ سال در این منصب باقی می ماند.

گفتار دوم دولت و بهائیان

در دوران پهلوی به ویژه در دوره پهلوی دوم به علت مساعد شدن شرایط حضور بهائیان در صحنه های اجتماعی و بخصوص سیاسی، شاهد حضور گسترده و فعال آنان در مناصب کلیدی هستیم. آغاز حکومت رضاخان با ابتدای رهبری شوقی افندی جانشین عباس افندی همراه است. در دوران پهلوی شاهد این هستیم که بهائیت در پناه دولت خود را حفظ کرده بر پیروان خود می افزاید و در این دوران ایران به پناهگاه امنی برای بهائیان تبدیل می گردد. لازم به ذکر است که در دوران پهلوی سران اصلی بهائیت در خارج از کشور (عمدتاً در اروپا و آمریکا) به سر می بردند و امور بهائیان ایران به دستور شوقی افندی و بعدها بیت العدل اعظم که مرکزیت آن در اسرائیل می باشد از مجاری محافل ملی داخل کشور اداره می شد.

به نظر می رسد رضاخان نسبت به بهائیان بسیار خوش بین بوده است، چنان که یکی از افسران بهائی را به عنوان آجودان مخصوص فرزند خود ولیعهد انتخاب می کند. به گفته فردوست این شخص که سرگرد صنیعی نام داشت، بعدها سپهبد می شود و به وزارت جنگ و تصدی یکی دیگر از وزارتخانه ها منصوب می گردد و این مثال خود حاکی از احترام و اعتماد رضاخان به بهائیان و میزان نفوذ آنان در دستگاه

دولتی می‌باشد. (۱)

جنبش بهائیت در دوران پهلوی یکی از شاخه‌های بسیار مؤثر و با نفوذ در تشکیلات سیاسی دولت و به تبع آن ساختارهای فرهنگی و اقتصادی کشور بوده‌است. در دوران پهلوی اول سیاست دین و روحانیت زدایی او مطابق میل و هدف بهائیان بود. بنابراین مقابله آنان با دولت از میان رفت و بر عکس نوعی همکاری با آن داشتند. آنها با همکاری دولت به مقابله با نهاد دین پرداختند. این مقابله تا حد کشف حجاب که از احکام ضروری دین مبین اسلام است، پیش رفت. برای این که جریان جنبش بهائیت را در دوران پهلوی بخصوص پهلوی دوم پیگیری کنیم و دریابیم تا چه میزان فعالیت داشته و در سرنوشت سیاسی و اجتماعی این کشور نفوذ و تأثیر داشته است در این قسمت به معرفی برخی از عناصر بهایی که از دیگران تأثیرگذارتر و مهمتر بوده‌اند می‌پردازیم.

عناصر بهائی زیادی به خصوص بعد از نهضت ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ در بخشهای مختلف سیاسی اقتصادی، فرهنگی و هنری کشور حضور داشتند. افرادی همچون هژبر یزدانی سرمایه‌دار معروف، ثابت پاسال رئیس رادیوتلوویزیون، عهده‌دار خواننده زمان شاه، فرخ رو پارسا وزیر آموزش و پرورش کابینه هویدا، دکتر شاهقلی وزیر بهداشتی که پسر سرهنگ شاهقلی مؤذن بهائی‌ها بود، مهندی از بهائیان کاشان شاغل در دفتر مخصوص فرح پهلوی، مهدی میثاقیه سرمایه‌دار و صاحب استودیو میثاقیه و صدها نفر بهایی متنفذ دیگر. به طور کلی بهائیان یکی از ارکان اداره کشور بودند. در این قسمت مختصراً به شرح احوال عوامل عمده بهائیت در ایران و عملکرد آنان در این دوره می‌پردازیم.

الف. تیمسار ایادی: «پدر ایادی از رهبران مذهبی بهائی‌ها بود و این سمت به ایادی به ارث رسیده بود، لذا بدون تردید باید گفت که او از آغاز توسط سرویس

۱. مؤسسه مطالعات و پژوهشهای سیاسی، خاطرات ارتشبد سابق فردوست، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی جلد اول، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۸، صص ۵۷ - ۵۶.

انگلیس نشان شده بود و واجد شرایط یک جاسوس طراز اول بود و لذا او را به دربار معرفی کردند. نقشی را که ایادی تا انقلاب برای غرب داشت مجموع مهره‌های غرب روی هم نداشتند.»^(۱) فردوست او را به عنوان پزشک ارتش، پزشک علیرضا پهلوی برادر شاه و پزشک خود شاه معرفی می‌کند. او هر روز در اوقات فراغت، شاه را می‌دید و متجاوز از هشتاد شغل داشت. مشاغل او به گفته فردوست همه مهم و پولساز بودند: او رئیس بهداری کل ارتش بود که در این پست، ساختمان بیمارستانهای ارتش، وارد کردن وسایل آنان و وارد کردن داروهای لازم به امر او بود. دادن درجات پرسنل بهداری ارتش از گروهبان تا سپهبد به امر او بود و هیچ پزشک سرهنگی بدون امر او سرتیپ نمی‌شد. ایادی رئیس «اتکا» یعنی فروشگاههای زنجیره‌ای ارتش و نیروهای انتظامی بود. سازمان دارویی کشور تماماً تحت امر ایادی بود و وارد کردن اقلام دارویی بنا بر صلاح دید این مبلغ بهائیت بود. شیلات جنوب و تعیین این که به کدام کشورها و شرکتها اجازه صیادی داده شود نیز در اختیار او بود.^(۲) مشاغل فوق میزان نفوذ ایادی در دولت و ارتش شاهنشاهی را که در آن زمان مقتدرترین ارتش خاورمیانه خوانده می‌شد نشان می‌دهد. فردوست در ادامه می‌گوید: «در دوران هویدا ایادی تا توانست وزیر بهائی وارد کابینه کرد و این وزرا بدون اجازه او حق هیچ کاری نداشتند.» همچنین فردوست با توجه به نفوذ ایادی می‌گوید نمی‌دانم در این دوران «آیا ایادی بهائی بر ایران سلطنت می‌کرد یا محمدرضا پهلوی؟»^(۳) در دوران قدرت ایادی تعداد بهائیان ایران به سه برابر رسید و در ایران بهائی بیکار وجود نداشت. فردوست می‌گوید ایادی که همسری اختیار ننموده بود، مشهور به راسپوتین ایران بود و او را جاسوس بزرگ غرب و مطلع‌ترین منبع اطلاعاتی سرویسهای آمریکا و انگلیس در دربار و کشور معرفی می‌نماید^(۴) به عقیده فردوست ایادی در رساندن هویدا به

۱. پیشین، ص ۲۰۱.

۲. پیشین، صص ۲۰۴-۲۰۱.

۳. پیشین.

۴. پیشین.

نخست‌وزیری نقش اصلی را داشت»^(۱)

در حقیقت ایادی به علت نفوذ و مدیریتی که در فرقه بهائیت داشت با تشکیلات بهائیت در خدمت شاه بود و امور مختلفی را که برخی از آنان در فوق نامبرده شد می‌گرداند. از این رو بود که در این دوره بهائی بیکار یافت نمی‌شد و هر کدام به کمک ایادی، هویدا و امثال آنان در پستی مشغول به کار بودند.

پروین غفاری نیز در کتاب «تا سیاهی در دام شاه» درباره ایادی می‌نویسد: «... ایادی پزشک معتمد اوست [شاه] و به دلیل این که بهائی است مورد توجه خاص شاه است. در مدتی که در دربار رفت و آمد داشتم احساس کردم که شاه به دوستان بهائیش بیشتر اهمیت می‌دهد که ایادی نیز از آن جمله است.»^(۲) وی در جای دیگری می‌نویسد: «ایادی نیز چون از متنفذین فرقه بهائیت بود و به محافل بهایی نزدیک بود، موقعیت مهمی داشت و در تمام دشواریها با یاری هم مسلکان بهایی اش مشکلات را مرتفع می‌کرد. من نیز به همراه او در محافل و مجالس بهائیان شرکت می‌کردم و بعینه می‌دیدم که اکثر دولتمردان و صاحبان نفوذ در صنایع و پستهای مهم کشور از این فرقه هستند.»^(۳)

ب. امیر عباس هویدا: پدرش کارمند وزارت امور خارجه بود. وی نیز در شهریور ۱۳۲۲ به استخدام وزارت امور خارجه درآمد. در اول مهر ماه ۱۳۲۳ از سربازی به وزارت امور خارجه بازگشت و به عضویت در اداره اطلاعات این وزارتخانه درآمد و در بهمن همان سال به اداره سوم سیاسی انتقال یافت. در تاریخ ۱/۵/۱۳۲۴ وابسته سفارت ایران در پاریس شد و از تاریخ ۱/۸/۱۳۲۵ کارمند اداره حفاظت منافع ایران در آلمان گردید. از ۱/۱/۱۳۲۸ سرکنسول ایران در اشتوتگارت شد و در اسفندماه ۱۳۲۹ وزیر امور خارجه گردید. وی در دولت دکتر مصدق معاونت اداره سوم سیاسی

۱. پیشین، ص ۳۷۴.

۲. پروین غفاری، تا سیاهی در دام شاه، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۶، ص ۸۲.

۳. پیشین، ص ۱۰۶.

وزارت امور خارجه را داشت. او از ۱۳۳۰/۷/۲۹ مأمور به کار در کمیساریای عالی پناهندگان سازمان ملل و چهار سال و نیم بعد یعنی از ۱۳۳۵/۱۲/۱۳ رایزن سفارت ایران در آنکارا و شش ماه بعد در آبان و دی ماه ۱۳۳۶ سرپرست سفارت ایران در ترکیه شد. اواخر سال ۱۳۳۶ به عنوان کادر مأمور وزارت امور خارجه در شرکت نفت اشتغال داشت. سپس وزیردارایی در دولت حسنعلی منصور شد. از ۱۳۳۸/۶/۶ به عضویت در ساواک درآمد و در همان سال به انتشار نشریهٔ کاوش دست زد. او از مؤسسان کانون مترقی به ریاست منصور در سال ۱۳۴۰ بود و از بهمن ۱۳۴۳ تا مرداد ماه ۱۳۵۶ در سمت نخست‌وزیری ایران قرار داشت.^(۱)

در مورد بهائی بودن هویدا بهترین و گویاترین سند، نامه‌ای است با امضای اسکندر که در مهر ماه ۱۳۴۳ به وسیلهٔ پست برای اکثر مقامات دولتی آن زمان ارسال شد که به افشای سوابق او می‌پردازد. گویا این نامه توسط منوچهر اقبال تنظیم شده‌است. متن این نامه در جلد دوم از خاطرات فردوست از صفحهٔ ۳۷۷-۳۷۵ آمده‌است. در این نامه سوابق خدمتگزاری پدر هویدا به بهائیت و برخی از تخلفات خود او در مناصب قبلی که داشته آمده و از برخی دوستان بهائی او نام برده شده‌است.^(۲) دو سند دیگر که بهائی بودن هویدا را مورد تأیید قرار می‌دهد، یکی نامه‌ای است که ظاهراً یکی از سران جامعهٔ بهائیت به نام قاسم اشرافی در تاریخ ۱۳۴۳/۶/۱۲ به مناسبت تصادف هویدا در جادهٔ شمال و شکسته شدن پای او، برای فرهنگ مهر ارسال داشته‌است و سند دوم گزارش ساواک از جلسهٔ بهائیان ناحیه ۲ شیراز به تاریخ ۱۳۵۰/۵/۱۹ می‌باشد.^(۳)

انتصاب هویدا به صدارت نه تنها اعتراض عامهٔ مردم، بلکه حتی اعتراض «خواص» رژیم پهلوی را نیز برانگیخت. به طوری در یکی از گزارش‌های ساواک

۱. خاطرات فردوست، همان منبع، جلد دوم، صص ۳۷۳، ۳۶۷.

۲. پیشین، صص ۳۷۷-۳۷۵.

۳. پیشین، صص ۳۸۵-۳۸۴.

آمده است که: «سناتور جهان‌شاه صمصام در پایان جلسه روز ۱۳۴۳/۱۱/۱۷ مجلس سنا به سناتور مسعودی با حضور یکی از خبرنگاران جراید اظهار داشته: حیف است به این مملکت و ملت کسی چون هویدا که بهائی است حکومت کند.» (گزارش ساواک ۱۳۴۳/۱۱/۱۸) (۱)

در دوران نخست وزیری هویدا دست اندازی بهائیان به مراکز حساس مملکت به شدت فزونی یافت و با وجود نارضایتی عمومی، تمهیداتی برای از میان بردن آثار سوء این وابستگی اندیشیده شد که شمه‌ای از آن در جلد دوم کتاب خاطرات ارتشبد فردوست آمده است. از جمله این تمهیدات دستور به اخراج تعدادی کارمند بهائی از شرکت نفت بود که با عکس‌العملهای گسترده سران بهائیت از جمله سپهبد صنیعی وزیر جنگ، سرلشگر ایادی پزشک مخصوص شاه و سرهنگ شاه قلی و عده‌ای دیگر مواجه شد که نهایتاً از اخراج کارمندان جلوگیری کردند. (۲)

ج. پرویز ثابتی: پرویز ثابتی معاون ساواک (سازمان اطلاعات و امنیت مخوف شاه) نیز به گفته خودش بهائی بوده است. او متولد سال ۱۳۱۵ بود و در بهمن ۱۳۳۷ با معرفی ضرابی مدیر کل اداره ششم ساواک به استخدام این سازمان درآمد. وی در بدو استخدام در ساواک ضمن شرح زندگی‌نامه خود می‌گوید: «بنده از بدو تولد در یک خانواده بهائی می‌زیسته‌ام و پدرم و مادرم بهائی بوده‌اند.» (۳) لازم به ذکر است که در آن دوره استخدام بهائیان قانوناً ممنوع بوده است. به این علت استناد ثابتی به بهائیت پدر و مادرش است نه خودش.

د - ملیحه نعیمی: وی همسر سپهبد خسروانی و فرزند عبدالحسین نعیمی از مأمورین قدیم اینتلجنت سرویس از کارگزاران اصلی بهائیت ایران بود. (۴) در گزارشهای ساواک در مورد عبدالحسین نعیمی چنین آمده است: «اسم کوچک نعیمی

۱. نقل از پیشین.

۲. پیشین، ص ۳۹۰.

۳. پیشین، صص ۴۵۰-۴۵۱.

۴. پیشین، ص ۴۵۴.

عبدالحسین است و نامبرده پسر نعیم شاعر معروف بهائی‌ها است و به همین دلیل در میان بهائی‌ها محبوبیت و مقام بزرگی داشته و حالیه نیز دارد. نعیمی از ابتدای خدمت خود در سفارت انگلستان در تهران خدمت می‌کرده و مدتهاست که دیگر کار نمی‌کند.

او در سفارت انگلیس منشی بوده است. دختر بزرگ او همسر سرلشکر پرویز خسروانی می‌باشد و داماد دیگر وی وکیل دادگستری است. نعیمی در حال حاضر ظاهراً در

هیئت مدیره بهایی‌های تهران مقام اجرایی مهمی ندارد، ولی دارای نفوذ است.»^(۱)

در تاریخ ۴۵/۷/۱۰ ساواک تهران چنین گزارش می‌دهد: «... خانم نعیمی... که

اکنون همسر سرلشکر خسروانی می‌باشد یکی از بهائی‌های متعصب و با نفوذ فرقه

بهائیان ایران است. عبدالحسین نعیمی در سال ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۴ رئیس کمیته (شبکه)

محرمانه سفارت انگلیس در تهران بود... وی از لحاظ بهائی‌گری جزو گروه کارگردانان

بهائی‌ها در تهران می‌باشد که آقای ثابت پاسال در مواقع لزوم از نظریه و افکار نعیمی

استفاده می‌نماید... دختر آقای نعیمی که زن سرلشکر خسروانی است در چند سال

قبل توانست به طور محرمانه شوهرش را به دین بهائی گرایش دهد. سرلشکر

خسروانی در حضور آقای دکتر علی محمد ورقا استاد دانشگاه که از بهائیان متعصب

و یکی از روحانیون بهائیان است، با حضور آقای نعیمی رسماً به دین بهائی گرویده و

قرار بر این شده که از لحاظ حفظ پرستیژ و شئون نظامی و بعضی پستهایی که به وی

محول گردیده بهائی بودن وی از چهارچوب دیوار خانوادگی تجاوز نکند.»^(۲)

این گزارش به خوبی نشان می‌دهد که بعد از سرکوب قیام ۱۵ خرداد، نفوذ بهائیان

در ایران افزایش می‌یابد و در ارتش، دانشگاه و نیز عرصه‌های اقتصادی و فرهنگی

افراد پر قدرتی از بهائیان بوده‌اند. همچنین وابستگی بهائیان به خارج از کشور و به

خصوص به انگلستان از این اسناد به خوبی آشکار می‌گردد. این وابستگی از نوع

اطلاعاتی و یا به عبارت دیگر جاسوسی می‌باشد. ادامه گزارش فوق این نتیجه‌گیری

۱. پیشین، ص ۴۵۴.

۲. پیشین، ص ۴۵۵.

را روشن تر می‌کند.

در ادامه این گزارش آمده است که خانم نعیمی از چندی قبل عهده‌دار انجام وظایف پدرش با سرویسه‌های اطلاعات سفارت انگلیس و مقامات انگلیسی است و سالی چند مرتبه به اروپا و انگلستان مسافرت و در کنفرانس‌های بهائیان جهان از طرف زنان بهائی ایران شرکت می‌نماید و به دلیل انجام وظایف در جهت ترویج و توسعه نفوذ بهائیان مقام اول را در بین بهائیان ایران دارا می‌باشد. همچنین این گزارش می‌گوید: شایع است که پرویز خسروانی در کارهای اداری، افراد و درجه‌داران و افسران بهائی را به طور غیرمحسوس بیش از سایرین مشمول لطف خود قرار می‌دهد. (۱) همین ملاحظتهاست که عده زیادی را به سوی این فرقه کشانده به عضویت در آن در می‌آیند.

ه- سپهبد اسدالله صنیعی: او نیز «از چهره‌های طراز اول بهائیت محسوب می‌شد و به همراه سپهبد دکتر عبدالکریم ایادی نقش مهمی در تحکیم مواضع این فرقه در نهادهای نظامی رژیم پهلوی داشت. در سال ۱۳۴۴ مرکز بهائیت ظاهرا خواستار کناره‌گیری او از وزارت جنگ شد و بهانه آن (اصل عدم مداخله در امور سیاسی) عنوان گردید و این در حالی بود که علاوه بر دکتر ایادی عناصر بهائی بر دولت هویدا تسلط جدی داشتند. با این حال صنیعی با کمک ایادی و حمایت محمدرضا پهلوی موافقت مرکز بهائیت را با ادامه کار خود جلب نمود.» (۲) در سال ۱۳۴۴ طی یک اقدام نمایشی صنیعی اقدام به استعفا نمود ولی شاه با ذکر این مطلب که وی اجازه دخالت در امور سیاسی به احدی نمی‌دهد و صنیعی هم باید به مأموریت خود ادامه دهد، ادامه حضور صنیعی در مراکز مهم را تداوم بخشید. (۳)

این استعفا می‌توانست در راستای ملایم نمودن جو جامعه پس از روی کار آمدن

۱. پیشین، ص ۴۵۵.

۲. پیشین، صص ۴۶۸-۴۶۹.

۳. پیشین، ص ۴۶۸.

هویدا نیز ایفای نقش کند. با این استعفا و پاسخی که شاه داد، حداقل در جامعه ارتشی کشور این که بهائیان دارای سیطره گردیده‌اند تا حدی فروکش کرد. به گفته ارتشبد فردوست، محمدرضا پهلوی نهایت اعتماد را به عناصر بهائی داشت و معتقد بود که آنان به دلیل اصل مرامی خود، خطری برای سلطنت وی نخواهند داشت.^(۱) به عبارت دیگر این عناصر بهائی کاملاً در اختیار شاه و اربابان او بودند؛ کارگزارانی که به راحتی می‌توانستند در راستای دین‌زدایی و یا حداقل عرفی نمودن دین اسلام در جامعه بسیار مؤثر باشند و به خوبی و راحتی سیاستهای دول بیگانه را در ایران پیگیری و اعمال نمایند. صنیعی در صحنه سیاسی کشور بسیار متنفذ بود. وی در زمان علم، حسنعلی منصور و هویدا در کابینه بود و به وزارت جنگ و وزارت خواربار رسید.^(۲)

و. هوشنگ نهاوندی: وی یکی از افراد ذی نفوذ در مناصب سیاسی، فرهنگی و علمی کشور بود. در اواخر رژیم شاه وی پس از طی مناصبی همچون وزارت به مقام ریاست دانشگاه شیراز و تهران دست یافت. در جلد دوم کتاب خاطرات فردوست آمده است که او از همان زمان دانشجویی در پاریس به ارتباط ویژه با سرویسهای اطلاعاتی غرب کشیده شد و اسناد ساواک نیز نشان می‌دهد که وی متهم به بهائی‌گری بوده است.^(۳)

به گفته فردوست، شاه نسبت به بهائیان حسن ظن داشت. نفوذ اصلی آنان در دوران عبدالکریم ایادی ایجاد شد و در زمان هویدا، مقامات عالی مملکت توسط آنها به راحتی اشغال گردید. آنان در تضعیف اقتصاد کشور نیز کوشیدند. مثلاً حتی اجناسی را که در ایران ارزانتر تولید می‌شد از خارج وارد می‌کردند.^(۴) در مورد مداخله بهائیان در امور سیاسی فردوست چنین می‌گوید:

۱. پیشن، ص ۴۶۹.

۲. خاطرات فردوست، همان منبع، جلد اول، ص ۳۷۴.

۳. خاطرات فردوست، همان منبع، جلد دوم، ص ۵۱۰.

۴. خاطرات فردوست، همان منبع، جلد اول، صص ۳۷۵-۳۷۴.

«بهائیان بدون اجازه عکا حق ندارند مشاغل سیاسی را بپذیرند و تنها باید تلاش کنند در فعالیتهای تجاری و کشاورزی پیشرفت کنند. بر اساس همین روزی از سپهد صنیعی پرسیدم که چگونه شما شغل سیاسی را پذیرفته‌اید؟ پاسخ داد از عکا سوال شده و اجازه داده‌اند که در موارد استثنایی و مهم این نوع مشاغل پذیرفته شود. در واقع بهائیت جهانی این تصور را داشت که ایران همان ارض موعودی است که باید نصیب بهائیان شود و لذا برای تصرف مشاغل مهم سیاسی در این کشور منعی نداشتند. بهائی‌هایی که من دیده‌ام واقعا احساس ایرانیت نداشتند و این کاملاً محسوس بود و طبعاً این افراد جاسوس بالفطره بودند.»^(۱)

محمد رضا پهلوی معتقد بود که بهائیان علیه او توطئه نمی‌کنند، بنابراین وجودشان در مناصب دولتی برای او مفید تلقی می‌شد. آنان هم از این موقعیت برای ثروتمند شدن و در دست گرفتن اقتصاد کشور سود می‌جستند. آنان با استفاده از نفوذ سیاسی خود در غصب اموال دیگران نیز کوشا بودند. کارهای هژبر یزدانی که اغلب با زورگویی و اعمال فشار بر مردم و حتی مقامات دولتی همراه بود، از نمونه‌های این گونه ثروت‌اندوزی‌ها می‌باشد. به نظر فردوست کسب ثروت‌های فراوان به نام هژبر یزدانی همه متعلق به جامعه بهائیت می‌باشد و نام هژبر در حقیقت پوششی برای کسب قدرت اقتصادی توسط این فرقه بوده است.^(۲) آنان از این قدرت اقتصادی و حتی زن برای تبلیغ و جلب دیگران استفاده می‌نمودند و ازدواج بهائی با مسلمان را به عنوان شیوه‌ای تبلیغی تجویز می‌نمودند. به همین مناسبت بود که ایران بعد از آمریکا بیشترین تعداد بهائیان را دارا شد. آنان در مواقع قدرت در فرمهای رسمی، مذهب خود را بهایی ذکر می‌کردند و بعد از تخریب حظیرةالقدسشان، مذهب خود را اسلام قید می‌کردند. پاسخ‌های رسمی ساواک نیز برای استخدام آنان در ادارات دولتی و یا

۱. پیشین، ص ۳۷۵.

۲. پیشین، صص ۳۷۷-۳۷۵.

ارتش منفی بود، اما همواره با اغماض فراوان عمل و یا پیگیری می‌شد. آنان رسماً می‌بایست مذهب خویش را اسلام ذکر کنند.^(۱)

به طوری که اطلاعات فوق نشان می‌دهد دستگاه دولت محمدرضا پهلوی تا حد زیادی در اختیار بهائیان قرار داشت و آنان از نفوذ بسیار زیادی برخوردار بودند. به طوری که در گفتار چهارم مفصل‌تر خواهیم گفت، در این دوره آنان کاملاً مانند یک حزب عمل می‌کردند و از این طریق سیطره خود را بر بخش عظیمی از دستگاه دولتی و اقتصاد و فرهنگ کشور اعمال می‌نمودند. مرکز آنان در اسرائیل بود و با یک تشکیلات بسیار منظم و گسترده با این مرکز در ارتباط بودند. به همین مناسبت غیر از نفوذ دولتی، آنان با داشتن ارتباط با کشورهای خارجی بخصوص اسرائیل و انگلستان در حقیقت کارگزاران آن کشورها در ایران بودند.

قضاوت فردوست که از نزدیک با آنان کار کرده‌است. مبنی بر نداشتن حس ایرانیّت، گواهی بر یکی از نتایجی است که از این تحقیق حاصل شد که بهائیان در دوره عباس افندی رسماً جهان وطنی را پیشه خود کردند. همان طور که قبلاً گفته شد از زمان حسینعلی نوری و بخصوص از زمان عباس افندی، نهضت بهائیت به یک جنبش بین‌المللی تبدیل شد. در زمان شوقی افندی که مقارن با سلطنت سلسله پهلوی است، آنان روابط سازمانی و در حقیقت حزبی خود را با اسرائیل تحکیم بخشیدند. این جهان وطنی به آنان این اجازه را می‌داد که به راحتی منافع کشوری را که در آن زندگی می‌کردند نادیده گرفته فقط به منافع فرقه خویش بیندیشند. این توجه به منافع فرقه‌ای در مقابل منافع ملی در لابلای اطلاعات آمده در فوق به خوبی جلوه‌گر است. مثلاً چنگ‌اندازی‌های هژبریزدانی به ثروتهای مردم بدون توجه به قوانین جاری کشور خنجری بود از پشت به اقتدار شاه، اما در جهت ثروت‌اندوزی و قدرت فرقه بهائیت عملی می‌شد. به طور کلی تضعیف اقتدار دولت و یا اقتصاد کشور در راستای

منافع بیگانگان و کسب اقتدار و ثروت گروهی بہائیان می تواند از جمله عواملی باشد کہ نهایتاً بہ انفجاری بہ نام انقلاب اسلامی انجامید.

گفتار سوم ملت و بہائیان

در حالی کہ دستگاہ دولت بہ سوی تقویت بہائیت در ایران حرکت می نمود و بخش بزرگی از آن در اختیار آنان بود و دستشان بہ علت سفارش اربابان شاہ در ہمہ امور باز بود، از سوی دیگر در میان ملت، متدینین بہ بعضی تحرکات علیہ بہائیت دست می زدند. عمدہ ترین مخالف آنان در میان ملت روحانیت بود. روحانیت و مذہبیون کشور بہ شیوہ های مختلف برای مقابله با بہائیت وارد میدان شدند کہ از جمله تحرکات انجام شدہ توسط ملت، تأسیس سازمانی تحت عنوان انجمن حجتیہ بہ وسیلہ عدہ ای از مذہبیون بود.

نام این سازمان کہ در حدود سال ۱۳۳۲ تأسیس شد، «انجمن خیریہ حجتیہ مہدویہ» می باشد کہ بہ آن انجمن ضد بہائیت و یا اختصاراً انجمن نیز گفته می شد. مؤسس این انجمن یک روحانی بہ نام شیخ محمد ذاکرزادہ تولایی است کہ بہ شیخ محمود حلبی شہرت دارد. انگیزہ تأسیس این انجمن جذب دوست و ہمکار آقای حلبی بہ نام سیدعباس علوی بہ بہائیت می باشد. انگیزہ تأسیس این گروه آن بود کہ آقای حلبی در سالهای ۳۲ ایشان خوابی می بینند کہ در آن امام زمان (عج) بہ نامبرده امر می فرمایند کہ گروهی را برای مبارزہ با بہائیت تشکیل دهند. این انجمن در ہمہ شہرہایی کہ بہائیان در آنها فعال بودند تشکیل شد و با یک پیگیری سازمان یافته در صدد مبارزہ با آنان برآمد. فعالیتہای آنان عمدتاً فرهنگی و در راستای پیشگیری از تبلیغ و ترویج بہائیت، منزوی نمودن بہائیان در جامعہ و نیز دعوت آنان بہ دین مبین اسلام بود.

در دوران حیات این انجمن بسیاری از جوانان متدین جذب آن شدند. با توجہ بہ

این که انجمن یک مشی غیرسیاسی برای خود انتخاب نموده بود، پوشش مناسبی برای فعالیتهای سیاسی برخی از متدینین مخالف شاه نیز بود، اما سازمان اطلاعات و امنیت شاه گهگاه یورشهایی به محلهای تشکیل این انجمن می برد و در بازجویی ها آنان را که به قصد مبارزه با دولت در این انجمن گرد آمده بودند دستگیر و زندانی می کرد. از نظر آقای پرورش، شاه نیروهای انجمن و بهائیت را در یک موازنه قرار داده بود تا یکدیگر را کنترل کنند.^(۱) حضرت امام (ره) به عنوان رهبر نهضت اسلامی در دوران شاه به علت مشی غیرسیاسی آنان و تشویق جوانان به شرکت در مبارزات بی خطر با بهائیت به عوض مبارزه با شاه، این حرکت را مورد تأیید قرار نمی دادند. از نظر حضرت امام، در زمان غیبت مسلمین می بایست در جهت تشکیل حکومت نواب امام عصر (عج) تلاش نمایند و حکومت ولی فقیه را تشکیل دهند. این اعتقاد با مشی غیرسیاسی انجمن سازگار نبود. به هر صورت این انجمن تا بعد از انقلاب اسلامی وجود داشت و در سال ۱۳۶۳، یعنی یک سال پس از اعلام انحلال تشکیلات بهائیت در ایران و پس از سخنرانی حضرت امام در مورد روحانیونی که دین را از سیاست جدا می دانند اعلام تعطیلی نمود.

در دوره پهلوی سازمان روحانیت خود به طور علنی علیه بهائیت تحرکاتی داشت که مشهورترین این حرکتهای مخالفتهای مرحوم فلسفی است. از سال ۱۳۳۰ بخصوص در دوره نخست وزیری حسین علاء، دست بهائیان در امور کشور بازتر شد و پس از کودتای ۲۸ مرداد، تجری آنان بیشتر گردید. به همین مناسبت شکایات زیادی در این مورد به آیت الله بروجردی رسید. ایشان هم آقای فلسفی را مأمور مقابله با تبلیغات بهائیت نمودند که ما در زیر به شرح این اقدامات می پردازیم.

در سال ۱۳۳۴ قبل از ماه رمضان آقای فلسفی به حضور آیت الله بروجردی رسیدند و اجازه گرفتند علیه بهائیت بر منابر و حتی در سخنرانی هایی که از رادیو پخش

می شد سخن بگویند. آیت الله بروجردی هم فرمودند اگر بگویید خوب است، حالا که مقامات گوش نمی کنند اقلأً بهائی ها در برابر افکار عمومی کوبیده شوند. به این ترتیب سلسله سخنرانی های توسط آقای فلسفی و دیگر وعاظ علیه بهائیت انجام گرفت که منجر به مقابله مردم با بهائیان شده حضیره القدس آنان مورد هجوم واقع شد و حتی در برخی از روستاها افراد معدود بهائی ساکن در آنجا به بیرون رانده شدند. در این حرکت بسیاری از مکانهای مذهبی بهائیان نیز تخریب شد. حسین علاء که برای معالجه در اروپا به سر می برد به شاه تلگراف کرد که این اعمال برای وجهه ایران در خارج خوب نیست.^(۱) در اثر این حادثه تعدادی از بهائی ها از ایران رفتند و ایادی نیز به دستور شاه نه ماه به ایتالیا رفت.^(۲)

آیت الله بروجردی در نامه ای از تلاشها و خدمات آقای فلسفی در مقابله با این فرقه که به گفته ایشان به صورت حزب سیاسی قریب به صد سال است که با پولهای مجهول المخزن علیه السلام فعالیت دارند قدردانی نمودند. ایشان در این نامه ضمن اشاره به جنایاتی که بهائیان مرتکب شده اند اشاره کردند که آزادی و عدم مجازات آنان نشان از این دارد که در دستگاههای حکومتی نفوذ دارند و می باید از ادارات تصفیه شوند.^(۳) همچنین آیت الله بروجردی در مصاحبه ای با روزنامه کیهان در مورد مسئله بهائیان چنین بیان داشتند:

۱. باید نظم و آرامش در کشور برقرار شود.

۲. باید حضیره القدس را ویران نمود و ساختمان جدید در تصرف انجمن خیریه

باشد.

۳. کلیه بهائیان باید از ادارات دولتی و بنگاههای ملی هرچه زودتر طرد شوند.^(۴)

در شیراز در جریان یکی از سفرهای شاه به این شهر، بعد از زیارت حضرت احمد

۱. محمد مهدی اشتهااردی، رویارویی فلسفی با فرقه بهائیت، روزنامه رسالت، یکشنبه، ۵ دیماه ۱۳۷۸.

۲. خاطرات فردوست، همان منبع، جلد اول، صص ۲۰۴-۲۰۱.

۳. محمد مهدی اشتهااردی، همان منبع، ص ۶.

۴. پیشین، ص ۶.

بن موسی شاهچراغ (ع) که معمولاً بلافاصله پس از ورود شاه به این شهر انجام می‌گرفت، آیت‌الله سیدنورالدین حسینی الهاشمی در مقابل او دستور دادند که معبد بهائیان واقع در محل خانه سیدعلی محمد باب که حدود دویست متر از شاهچراغ فاصله داشت تخریب شود. این عمل موجب شد که شاه مسافرت خود به شیراز را نیمه تمام گذاشته به تهران بازگردد.

بهائیان در شیراز از تعداد نسبتاً بالایی برخوردار بودند. در همین شهر طبق گزارشی از ساواک جلسه‌ای با شرکت ۱۲ نفر از بهائیان ناحیه ۲ شیراز در منزل یکی از بهائیان تشکیل شده‌است که گفتار آنان در این مجلس نحوه تصور آنان نسبت به وضعیت کشور و ملت را نشان می‌دهد. آنان پس انجام مراسم عبادی خود به بحث پیرامون وضع اقتصادی بهائیان در ایران پرداخته‌اند. یکی از حضار گفته‌است: «بهائیان در کشورهای اسلامی پیروز هستند و می‌توانند امتیاز هر چیزی را که می‌خواهند بگیرند. تمام سرمایه‌های بانکی، واردات و رواج پول در اجتماع ایران مربوط به بهائیان و کلیمیان می‌باشد. تمام آسمان‌خراشهای تهران، شیراز و اصفهان مال بهائیان است. چرخ اقتصاد این مملکت به دست بهائیان و کلیمیان می‌چرخد. شخص هویدا بهائی زاده‌است. عده‌ای از مأمورین مخفی ایران که در دربار شاهنشاهی می‌باشند می‌خواهند هویدا را محکوم کنند، ولی او یکی از بهترین خادمین امرالله است و امسال مبلغ ۱۵ هزار تومان به محفل ما کمک نموده است. آقایان بهائیان نگذارید کمر مسلمانان راست شود.»^(۱)

حضرت امام خمینی (ره) پس از فوت آیت‌الله بروجردی به صورت بسیار فعال وارد صحنه سیاست کشور شدند. ایشان از آغاز دهه ۴۰ با مشارکت فعال در اعتراض علیه لایحه انجمن‌های ولایتی و ایالتی در صحنه حضور یافتند. ایشان خطر بهائیان را برای اسلام و کشور جدی دانستند و به روحانیت در درجه اول سفارش اکید کردند تا

مردم را از این خطر آگاه نمایند. ایشان در دیداری با علما چنین می‌فرمایند: «آقایان باید توجه فرمایند که بسیاری از پست‌های حسابی به دست این فرقه است که حقیقتاً عمال اسرائیل هستند. خطر اسرائیل برای اسلام و ایران بسیار نزدیک است. پیمان با اسرائیل در مقابل دول اسلامی یا بسته شده یا می‌شود. لازم است علمای اعلام و خطبای محترم، سایر طبقات را آگاه فرمایند که در موقعش بتوانیم جلوگیری کنیم. امروز روزی نیست که به سیره سلف صالح بتوان رفتار کرد؛ با سکوت و کناره‌گیری همه چیز را از دست خواهیم داد.»^(۱) خود حضرت امام (ره) در مواقع مختلف برای آگاهی دادن به مردم اقدام می‌نمودند. مثلاً در اوایل دهه ۴۰ در مخالفت با بهائیت و این که آنان جاسوسان اسرائیل هستند مطالبی بیان داشته‌اند. در سال ۱۳۴۱ وقتی دو هزار نفر از بهائیان ایران با عنایات و تخفیفات ویژه از طرف دولت برای شرکت در جلسه بهائیت عازم لندن شدند، امام اعتراض خود را به دفعات اعلام داشتند: «دو هزار نفر را با کمال احترام، با دادن [...] پانصد دلار ارز به هر یک، پانصد دلار از مال این ملت مسلم به بهائی داده‌اند، ارز داده‌اند، به هر یک هزار و دویست تومان تخفیف هواپیما؛ چه بکنند؟ بروند در جلسه‌ای که بر ضد اسلام در لندن تشکیل شده است، شرکت کنند.»^(۲) در جای دیگر با ذکر همین ماجرا از تخفیف بیست و پنج میلیون تومانی شرکت نفت به ثابت پاسال، بهائی معروف سخن به میان می‌آورند و می‌گویند: «این وضع نفت ما، این وضع ارز مملکت ما، این وضع هواپیمایی ما، این وضع وزیرما، این وضع همه ما، سکوت کنیم باز؟ هیچ حرف نزنیم؟ حرف هم نزنیم؟ ناله هم نکنیم؟!...»^(۳) امام در همین سال روحانیت را دعوت به اعتراض علیه سیاستهای شاه نموده چنین می‌گویند: «این سکوت مرگبار اسباب می‌شود که زیر چکمه اسرائیل به دست همین بهائی‌ها، این مملکت ما، نوامیس ما پایمال شود. وای

۱. صحیفه نور، جلد اول، همان منبع، ص ۴۴.

۲. صحیفه نور جلد اول، همان منبع، ص ۱۲.

۳. منبع پیشین.

بر این ما، وای بر این اسلام، وای بر این مسلمین. ای علما ساکت نشینید.»^(۱)
 در جای دیگری ایشان ابعاد نفوذ و سلطهٔ بهائیان در ایران را ذکر می‌کنند و علما را
 به مبارزه علیه سلطهٔ آنان فرا می‌خوانند: «.. اینجانب حسب وظیفهٔ شرعی به ملت
 ایران و مسلمین جهان اعلام خطر می‌کنم. قرآن کریم و اسلام در معرض خطر است.
 استقلال مملکت و اقتصاد آن در معرض قبضهٔ صهیونیست‌هاست که در ایران به
 [صورت] حزب بهائی ظاهر شدند و مدتی نخواهد گذشت که با این سکوت مرگبار
 مسلمین، تمام اقتصاد این مملکت را با تأیید عمال خود قبضه می‌کنند و ملت مسلمان
 را از هستی در تمام شئون ساقط می‌کنند. تلویزیون ایران پایگاه جاسوسی یهود است
 و دولت‌ها ناظر آن هستند و از آن تأیید می‌کنند. ملت مسلمان تا رفع این خطرها نشود،
 سکوت نمی‌کند و اگر سکوت کند در پیشگاه خداوند قاهر، مسئول و در این عالم
 محکوم به زوال است.»^(۲)

در مورد اصلاحاتی که شاه تحت عنوان انقلاب سفید در ایران به اجرا گذاشت،
 حضرت امام برخی از اصول آن را ملهم از تقویم بهائیان ذکر می‌کنند و چنین
 می‌گویند: «شما آقایان در تقویم دو سال پیش از این یا سه سال پیش از این بهائی‌ها
 مراجعه کنید، در آنجا می‌نویسد: تساوی حقوق زن و مرد رأی عبدالبهاء؛ آقایان هم از
 او تبعیت می‌کنند، آقای شاه نفهمیده می‌رود بالای آنجا می‌گوید تساوی حقوق زن و
 مرد، آقا این را به تو تزریق کردند، تو مگر بهائی هستی که من بگویم کافر است
 بیرونت کنند. نکن این طور، نکن این طور... نظامی کردن زن رأی عبدالبهاء؛ آقا
 تقویمش موجود است، نگوید نیست، شاه ندیده این را؟ اگر ندیده مؤاخذه کند از
 آنهایی که دیده‌اند و به این بیچاره تزریق کرده‌اند که این را بگو.»^{(۳)(۴)}

۱. منبع پیشین.

۲. همان منبع، صص ۳۵-۳۴.

۳. همان منبع، ص ۵۶.

۴. لازم به توضیح است که از نظر اسلام تساوی حقوق زن و مرد مردود است. زیرا از نظر طبیعی و به تبع

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که از دیدگاه حضرت امام (ره) بهائیت با سازمان خود در ایران به جاسوسی برای اسرائیل یعنی بزرگترین دشمن مسلمانان در منطقه مشغول بود و در اساس برای شکستن مذهب شیعه و روحانیت به وجود آمده بود. بنابراین مبارزات حضرت امام علیه بهائیت تا بعد از انقلاب اسلامی ادامه پیدا کرد که در مورد آن در فصل مربوطه سخن خواهیم گفت.

مبارزه مردم و روحانیت علیه بهائیان در سالهای نخست وزیری هویدا افزایش یافت. بسیاری از گزارشهای ساواک دلالت بر همین مبارزات دارد. در میان این اسناد اعلامیه‌هایی در مخالفت با رژیم شاه و تصدی مناسب مهم دولتی نظیر رادیو و تلویزیون توسط بهائیان به چشم می‌خورد. همچنین گزارشاتی در مورد مخالفت افراد بهائی با عضویت در حزب رستاخیز آمده‌است، با این عنوان که ما از مشارکت در امور سیاسی منع شده‌ایم، اما همان طور که در مورد سپهبد صنیعی آمد، اجازه دخالت در سیاست در سطوح بالا برای آنان صادر می‌شد و مانعی در این امر وجود نداشت. برخی از اسناد دلالت بر این دارند که در جریان نهضت ۱۵ خرداد در شهرهای مختلف، علاوه بر برخی از اماکن مشروب‌فروشی که متعلق به یهودیان بود. منازل و دکانهای متعلق به بهائیان نیز مورد حمله مردم قرار گرفته‌است. محفل ملی روحانی آنان تشکیل تجمعات بیش از سه نفر را در این زمان ممنوع اعلام کرده بود. در برخی از این اسناد به مخالفت متقابل روحانیت و بهائیت نیز اشاره شده‌است.

گفتار چهارم کنشگران بهائی در دوره پهلوی

جریان بعد از انقلاب مشروطه با توجه به غلبه مشروطه‌خواهان بر

→ آن از نظر مسئولیتهای فردی و اجتماعی بین زن و مرد تفاوتی وجود دارد. با توجه به این تفاوتها اگر برای آنان حقوق مساوی در نظر بگیریم در واقع به هر دو ظلم کرده‌ایم. این منطق ساده در مسابقات ورزشی به کار گرفته می‌شود. به علت متفاوت بودن قوای جسمی زن و مرد مسابقات آنان را جدا برگزار می‌نمایند. یعنی آنان را در شرایط مساوی به رقابت با یکدیگر وادار نمی‌کنند. حقوق مساوی یعنی در جامعه با آن که این دو با یکدیگر تفاوت دارند در شرایط مساوی به رقابتهای اجتماعی پردازند و این ظلم است.

مشروع خواهان زمینه را برای جدایی دین از سیاست فراهم نمود. در این احوال، زمینه برای حضور وابستگان به ایدئولوژی‌های غیراسلامی در صحنه سیاسی فراهم شد. در دوران پهلوی به ویژه در دوره پهلوی دوم با توجه به پاکسازی ساختارهای اجرایی جامعه از دین توسط رضاخان و به علت مساعد شدن شرایط حضور بهائیان در صحنه‌های اجتماعی و بخصوص سیاسی، شاهد حضور گسترده و فعال آنان در مناصب کلیدی هستیم که در صفحات پیشین به آن پرداخته شد. این افراد در واقع نقش توزیع‌کنندگان فرقه بهائیت در ایران را بازی می‌کردند. این توزیع‌کنندگان از ساختار دولت برای پیاده کردن منویات خود استفاده نمودند. در این گفتار، نخست به شرح حال و افکار رهبر این فرقه در این دوره می‌پردازیم و سپس رهبران بعد از او را معرفی می‌نماییم. آغاز حکومت رضاخان همراه است با ابتدای رهبری شوقی افندی جانشین عباس افندی.

الف. شوقی افندی ربانی (۱۳۱۴-۱۳۷۷ ه. ق)

عباس افندی هنگام مرگ، فرزند پسر نداشت و با آن که غصن اکبر زنده بود، وی با نوشتن الواح وصایای خود برای رهبری و ریاست بهائیان قرار تازه‌ای نهاد و سلسله ولایت امرالله را تاسیس نمود. بنابر مضامین الواح وصایا، ولی امرها یکی پس از دیگری خواهند آمد و هر یک باید جانشین خود را تعیین نماید و ایشان مبین آثار بهائی و مرجع مطاع همگانی و رئیس دائمی مجلس بیت‌العدل هستند. بر اساس همین نوشته اولین ولی امر، نوه دختری سرکار آقای شوقی افندی می‌باشد و پس از او سلسله اولیاء امر در نسل او و فرزند ذکور و بکر او خواهد بود.^(۱)

شوقی افندی پسر میرزا هادی افنان و دخترزاده عباس بود. او در ایام حیات جدش، در دانشگاه آمریکایی بیروت و آکسفورد انگلستان به مطالعه و تحصیل مشغول بود. پس از مرگ عبدالبهاء، شوقی به یاری مادرش به ریاست رسید، اما

۱. عباس افندی، همان منبع، الواح وصایا، ص ۱۶-۱۱.

گروهی او را نپذیرفتند و جدایی دیگری در این فرقه ایجاد شد. برخی از مبلغین و بزرگان بهائیت همچون عبدالحسین آیتی (آوار) و فیض الله صبحی (کاتب عبدالبهاء) و میرزا حسن نیکو و کسان دیگری از عقاید بهائی به دامان پاک اسلام برگشتند و چون شوقی آنان را به باد ناسزا و بدگویی گرفت، آنها هم با نوشتن کتابهایی چون کشف الحیل، خاطرات صبحی و فلسفه نیکو، سوابق زشت و ناپسند ایام صباوت و شباب شوقی را بروز دادند. گروهی دیگر از بهائیان، الواح وصایا را نامعتبر دانستند و میرزا احمد سهراب را که از خویشان نزدیک شوقی بود به پیشوایی برداشتند و نام سهرابی بر خود نهاده، کاروان خاور و باختر را تشکیل دادند.

شوقی افندی در ایام ریاست خود به تقلید از اروپاییان به بهائیت صورت تشکیلات حزبی داد و محافل منتخب محلی و ملی به وجود آورد و در برخی کشورها آنها را به عنوان محافل مذهبی یا حتی شرکتهای تجارتهای به ثبت رساند.^(۱) روحیه خانم همسر شوقی در این باره می نویسد: «میل مبارک آن است که... محفل را به اسم جمعیت دینی و اگر نشد به عنوان هیئتی تجارتهای تسجیل نمایند.»^(۲) به نظر می رسد به سبب همین تشکیلات اداری و حزبی است که تاکنون بهائیت توانسته است باقی بماند. یک نظام کنترل اجتماعی نیز در این تشکیلات تعبیه شده بود و هر کس مخالف میل شوقی کاری می کرد ابتدا از این تشکیلات اخراج می شد که به آن «طرده اداری» می گفتند و سپس از جامعه بیرون می شد که آن را «طرده روحانی» می خواندند. بسیاری کسان گرفتار چنین مجازاتی شدند.

در زمان حیات شوقی حکومت یهودی اسرائیل در فلسطین روی کار آمد و به پاداش مساعی بی شمار بهائیت در ایجاد یک فرقه مذهبی در قلب جامعه اسلامی، این مسلک در آنجا رسمیت یافت و املاک و اموال ایشان تحت حمایت واقع شد و از

۱. شوقی افندی، همان منبع، قرن بدیع، صص ۴۲-۴۱.

۲. روحیه خانم امه البها، ترجمه ابوالقاسم فیضی، کتاب گوهر یکتا در ترجمه احوال مولای بی همتا، ص ۳۸۴.

مالیات و عوارض معاف گردید^(۱) و برای اولین بار نام «ارض اقدس» و «مشرق الاذکار» که منظور کشور اسرائیل است از زبان شوقی شنیده شد.

بابیان و بهائیان توسل به زور را برای پذیرفتن آیین خود منع کرده بودند مگر در مورد مسلمانان که مال و جان و ناموس آنان را مباح اعلام کرده و حتی آنان را شکنجه می‌دادند و سپس به شهادت می‌رساندند. با توجه به اختلاف شدید و دیرین مسلمانان و یهودیان، شوقی تصمیم گرفت تا سرزمین اسرائیل را مرکز اصلی بهائیان قرار داده و دولت یهود را به عنوان پناهگاه و تکیه گاه این فرقه درآورد. از آن جا که یهودیان نیز بر اثر اختلافی که با مسلمانان داشتند هر نیروی ضد اسلامی را مورد حمایت قرار می‌دادند و نیز سرزمین اسرائیلیان (فلسطین اشغالی) در محاصره کشورهای مسلمان قرار داشت، اسرائیل یکی از اولین و مؤثرترین حکومت‌هایی بود که بهائیت را به رسمیت شناخت و آن را جزو مذاهب رسمی کشور خود قرار داد. ضمناً جذب سرمایه‌های بزرگ بهائیان و طبعاً سرمایه‌گذاری آنان در اسرائیل که باعث شکوفایی اقتصادی این حکومت می‌شد، از عواملی بود که باعث شد اسرائیل به شدت روی خوش به بهائیان نشان دهد. با توجه به تدفین رهبران بهائی در این کشور که هر ساله گروه‌های بهائی را با سرمایه‌های کلان به آنجا می‌کشاند، به انگیزه تفاهم فوق‌العاده اسرائیلیان و بهائیان بیشتر و بهتر واقف می‌شویم. از این که شوقی یکی از وظایف شورای بین‌المللی بهائیان را رابطه با دولت اسرائیل بیان می‌کند، می‌توان به توجه شدید او بدین حکومت پی برد. همچنین وی در نقشه ده ساله‌اش در هدف بیست و چهارم، حمایت از دولت اسرائیل را بر همه دولت‌های جهانی ترجیح می‌دهد و تأسیس شعب محافل روحانی و ملی بهائیان را فقط در ارض اقدس و بر حسب قوانین حکومت جدیدالتأسیس اسرائیل ممکن می‌داند. به دنبال این اعمال پرفسور نرمان نیویج از شخصیت‌های سیاسی و حقوقی دولت اسرائیل چنین می‌گوید: «اینک نباید

۱. شوقی افندی، همان منبع، توقیعات مبارکه، (لوح قرن)، جلد سوم، ص ۱۶۵.

فلسطین را فی الحقیقه منحصرأ سرزمین سه دیانت محسوب داشت، بلکه باید آن را مرکز و مقر چهار دیانت به شمار آورد، زیرا امر بهائی که مرکز آن حیفا و عکاست و این دو مدینه زیارتگاه پیروان آن است به درجه‌ای از پیشرفت و تقدم نائل گشته که مقام دیانت جهانی و بین‌المللی را احراز نموده است و همان طور که نفوذ این آیین در سرزمین مذکور روز به روز، رو به توسعه و انتشار است در ایجاد حسن تفاهم و اتحاد بین‌المللی ادیان مختلفه عالم نیز عامل بسیار مؤثری به شمار می‌آید.»^(۱) به هر حال هم اکنون مرکز بهائیان در اسرائیل است و آنان از حمایت‌های بی دریغ این رژیم استفاده می‌کنند.

شوقی ربانی به سال ۱۳۷۷ هـ ق برابر با ۱۳۳۶ هـ ش یعنی در سال شانزدهم سلطنت محمدرضا شاه در لندن به مرض آنفلوآنزا دچار شد و از دنیا رفت و همان جا مدفون است. آثار زیر از شوقی افندی در دست می‌باشد:

۱. ترجمه تاریخ نبیل به زبان انگلیسی با مقدمه و پاورقی به نام (The Dawn

Breakers)

۲. قرن بدیع به زبان انگلیسی به نام (God Passes By) که توسط مودت به فارسی

ترجمه شده است

۳. توقیعات مبارکه در ۳ جلد

۴. دور بهائی و چند نوشته دیگر

پس از مرگ شوقی افندی که در سال ۱۳۳۶ هـ ش اتفاق افتاد، رهبری بهائیت دچار

چند دستگی شد که شرح آن خواهد آمد.

ب. رهبران پس از شوقی افندی (از ۱۳۳۶ هـ ش به بعد)

برخلاف پیش‌بینی و پیشگویی عباس افندی که ریاست بهائیت را تحت عنوان

۱. شوقی افندی، همان منبع، قرن بدیع، قسمت چهارم، ص ۱۶۲.

ولایت امرالله در نسل شوقی افندی قرار داده بود، وی عقیم بود و فرزندی نداشت. شوقی ربانی که خود می‌دانست فرزند و جانشینی بلافصل ندارد، برای اداره بهائیت، تشکیل «بیت‌العدل اعظم الهی» را لازم دانست. از روزی که وی خبر ایجاد هسته اولیه این تشکیلات را اعلام کرد، زمزمه‌های مخالفت از هر سو بلند شد. عبدالبها، در الواح وصایا گفته بود هرگاه ولی امرالله (شوقی) طبق وصیت خود که به الواح وصایا معروف است جانشین خود را که «ولی امر ثانی» خوانده می‌شود، تعیین کرد، باید: از بین رجال بهائی هشت نفر را در درجه اول انتخاب کنند و این گروه به ریاست ولی امر ثانی دور هم گرد آمده و بهائیت را اداره کنند. عبدالبها، نام چنین تشکیلاتی را «بیت‌العدل اعظم» گذارد.

پس از مرگ شوقی کشمکش شدیدی میان بهائیان بر سر جانشینی او به وجود آمد. بسیاری از بهائیان به ریاست معنوی زن آمریکایی شوقی به نام روحیه ماکسول (حضرت حرم)^(۱) و ریاست ظاهری ایادیان امرالله باب ولایت امر را تا ابد مسدود دانستند. آنان شش سال پس از فوت شوقی در سال ۱۳۴۲ ه. ش در لندن با تعجیل تمام کنفرانسی از رؤسای بهائی هر محل تشکیل دادند و در آن اجتماع، نه نفر اعضای مجلس بیت‌العدل موعود را انتخاب نمودند و سپس این بیت‌العدل را در حیفای برپا ساختند که تا کنون نیز دایر است و هرچند سال یک‌بار تجدید انتخاب می‌شود و بر اهل بهاء حکومت می‌کند. موافقان روحیه، او را پنجمین پیشوای بهائیت و اداره کننده

۱. به نظر عده‌ای از بهائیان روحیه ماکسول همسر شوقی ربانی (بلا تشبیه) نقش عایشه را در دین اسلام بعد از حضرت رسول اکرم (ص) بازی کرده است. مثلاً هر دو آنان عقیم بوده فرزندی نداشته‌اند. روحیه خانم پس از مرگ همسرش سیاست مخصوصی را پیش گرفت و همه انتخابات و انتصابات انجام شده را ملغی کرد. در رساله شماره ۹ آثار لجنة امری تهران صفحه ۲ چنین آمده: «پس از صعود مبارک اصحاب خاص آن حضرت یعنی حضرات ایادی تحت تأثیر ام‌البهاء روحیه خانم قرار گرفتند و چون روحیه خانم مانند ام المؤمنین حرم حضرت رسول الله عقیم و به عقده نازائی مبتلا بود نمی‌توانست اوامر رئیس بیت‌العدل انتصابی ولی امرالله را اطاعت کند لذا ایادی امرالله را به نقض عهد و میثاق الهی دلالت نمود و حضرات ایادی... به موت و هلاکت روحانی دچار گشتند و بنای رکن نظم بدیع الهی را که به دست ولی امر عزیز امرالله بنا شده بود، منهدم نمودند.»

فرقه بهائی در جهان می‌دانند.^(۱) روحیه ماکسول در اواخر سال ۱۳۷۸ مرد و تا هنگام مرگ ریاست بیت‌العدل اعظم را بر عهده داشت.

دسته دیگری از پیروان شوقی، بیت‌العدل حیفا را بی اعتبار و ساختگی دانستند. آنان رئیس هیئت بیت‌المللی ایادی یعنی چارلز میسن ریمی را جانشین شوقی و ولی امر ثانی خواندند. به عقیده آنان شوقی خود ایادی امرالله را تعیین کرده و فرمان تشکیل «بیت‌العدل اعظم» را صادر نموده و جانشینی میسن ریمی را برای خود برگزیده بود. در همین هنگام جوانی از بهائیان خراسان در سرزمین اندونزی برخاست و مدعی شد که موعود کتاب اقدس و صاحب آیین تازه است. وی جمشید معانی (ملقب به سماءالله) نام دارد و عین همان دستاویزهایی را که بهائیان برای اثبات عقاید خود دارند، وی نیز برای خود فراهم کرده است و اینک ریمی‌ها و سمائی‌ها در کشورهای هند و پاکستان و ایران و اندونزی و آمریکا هوادارانی دارند.

چارلز میسن ریمی فرزند یکی از روحانیون کلیسای اسقفی است که در سال ۱۸۷۴ م (۱۲۵۳ ه. ش) در یکی از شهرهای کنار رودخانه می‌سی‌سی‌پی به دنیا آمد و تحت تعلیمات کلیسای اسقفی پرورش یافت. از شواهد برمی‌آید که سابقه طولانی با شوقی داشته و شوقی او را در کنار خود به حیفا فراخوانده او را تقریباً نماینده خود کرده و در جلساتی که خود امکان حضور در آنها را نداشته، ریمی به نمایندگی او حضور می‌یافته است. ریمی دوبار به اصطلاح به دور دنیا سفر کرده و طرح نقشه مشرق الاذکار کوه کرمل از او بوده است. طرفدارانش او را پنجمین پیشوای بهائیان می‌دانند و به وی القاب «عزیزالله» و «ولی امر ثانی» داده‌اند. پس از انتصاب او به ریاست بیت‌العدل مخالفت‌هایی آغاز می‌شود و پس از مرگ شوقی این مخالفتها بالا می‌گیرد و اکثریت اعضای گروه ایادی امرالله با انتصاب او مخالفت کرده می‌گویند چون شوقی فرزندی نداشته است و ولی امر حتماً باید از اغصان باشد و فعلاً از اغصان کسی ثابت

۱. اسماعیل رائین، انشعاب در بهائیت پس از مرگ شوقی ربانی، تهران، موسسه رائین، ۱۳۵۷، صص

و راسخ بر میثاق موجود نمی باشد، لذا خود به خود سد ولایت می گردد. همچنین به طور صریح از طرف ایادی و محافل روحانی و ملی جهان ابراز می شود که آقای ریمی آمریکایی است و فارسی و عربی بلد نبوده و قادر به تفسیر و تبیین الواح عربی و فارسی نمی باشد و بهانه دیگر را کثرت سن ریمی ذکر می کنند و این که او قادر به اداره امور امری نیست. ریمی نیز در ابلاغیه اول و در سایر ابلاغیه ها حملات سختی علیه ایادیان می کند. این حملات سخت و شدید مبین این واقعیت است که تصمیمات گروه ایادیان مخالف نظر وی بوده و در خفا تصمیماتی مغایر با خواسته های وی اتخاذ کرده اند. این امر موجب طرد وی از طرف ایادیان می شود.

در حال حاضر سه گروه فوق الذکر از بهائیان در مقابل هم صف کشیده اند، تا آینده از آن کدام یک باشد.

بررسی اقدامات شوقی و تأسیس عجلانۀ بیت العدل و قرارداد آن در اسرائیل روشن می سازد که رهبران این فرقه به دنبال چه اهداف سیاسی در منطقۀ خاورمیانه بوده اند. کالبد شکافی بیت العدل اعظم همراه با نقشه های مختلف ده ساله، هفت ساله و چهار ساله و که با حمایت های بی منت و بی دریغ سازمان های بین المللی و دولت های استعمارگر همراه بوده است و نیز تشکیلات آن که تا اقصی نقاط قبایل آفریقا نیز بسط یافته است، همگی حاکی از وجود یک حزب منظم، منسجم و با برنامه است که با سوء استفاده از انگیزه های دینی و در قالب احکام دینی، بهائیان را به خدمت گرفته و آنان را به هر سو که می خواهند می کشاند.

گفتار پنجم

بهایگری به مثابه یک حزب سیاسی

این گفتار را با درج قسمتی از سخنان حضرت امام (ره) در سال ۱۳۴۱ که قبلاً نیز آورده شد آغاز می کنیم: «اینجانب حسب وظیفه شرعی به ملت ایران و مسلمین جهان اعلام خطر می کنم. قرآن کریم و اسلام در معرض خطر است. استقلال مملکت و

اقتصاد آن در قبضه صهیونیست‌هاست که در ایران به [صورت] حزب بہائی ظاہر شدند.»

بہائیت مخصوصاً پس از مرگ شوقی افندی چہرہ اصلی مورد نظر بانیان خود را نمایان ساخت و در جہت اہداف بہ وجود آورندگان اصلی خود کارآیی خویش را در معرض دید عموم گذاشت. اگر نگاہی تطبیقی بہ عملکرد این فرقہ و دیگر ادیان در سراسر جہان بیندازیم بہ وضوح روشن می‌شود کہ این فرقہ تا چہ اندازہ ابزار دست سیاستمداران جہان گشتہ و در راستای اہداف صہیونیزم بین الملل در کشورہای اسلامی در جہت تضعیف دین مبین اسلام بہ کار رفتہ است. حتی اگر کارآیی آن در مقایسہ با مکتبہایی مانند کمونیزم کہ ادعای دیانت ندارند بہ نظارہ بنشینیم، روشن می‌شود کہ چگونہ در سمت و سوی اہداف سیاسی بیگانگان در کشورہای اسلامی مورد استفادہ قرار گرفتہ است. این عملکرد مدیون تشکیلاتی است کہ از زمان شوقی افندی بہ کار گرفتہ شد و بیت‌العدل در اسرائیل تأسیس گشت.

برای تشکیل بیت‌العدل در سال ۱۹۵۱ م (۱۳۲۸ هـ ش) یعنی ہشت سال قبل از درگذشت شوقی، او ہیأت بین‌المللی بہائی را با اہداف زیر تأسیس کرد: ۱. با اولیای حکومت اسرائیل رابطہ برقرار نماید. ۲. او را در ایفای وظایف مربوط بہ ساختمان فوقانی مقام اعلی کمک کند. ۳. با اولیای کشوری در باب مسائل مربوط بہ احوال شخصی وارد مذاکرہ شود. این ہیأت پس از تغییر و تحولاتی می‌باید بہ شکل بیت عدل عمومی درآمدہ اعضای آن از طریق انتخاب معین شوند.^(۱)

اسامی انتخاب شدگان بہ شرح زیر است.

۱. ایادی امراللہ ام البہاء روحیہ خانم ماکسول - عضو رابط بین ولی امراللہ و

ہیأت

۲. ایادی امراللہ چارلز میسن ریمنی - رئیس

۱. مجلہ اخبار امری، آذر و دی ۱۳۲۹، شمارہ‌های ۸ و ۹، صص ۴-۵.

۳. ایادی امرالله املیا کالز - نایب رئیس
۴. ایادی امرالله لیروی ایواس - منشی
۵. ایادی امرالله یوگو جیاگری - عضو سیار
۶. ایادی امرالله امه الله جسی رول - امین صندوق
۷. ایادی امرالله اتل رول - معاون منشی برای مکاتبه با غرب
۸. ایادی امرالله لطف‌الله حکیم - معاون منشی برای مکاتبه با شرق
۹. امه‌الله سیلوآ آیواس نیز طبق تلگراف مورخ ۴ مه ۱۹۵۵ م. به عضویت این هیئت تعیین شد. (۱)

بیت‌العدل در حقیقت مرکزیت حزب سیاسی بهائیت می‌باشد.

در روز ۲۵ نوامبر ۱۹۵۷ م (۳ آذرماه ۱۳۳۵ ش) توسط شوقی تعداد ۲۷ نفر برای انجام وظایف مختلفی از جمله حفاظت و تبلیغ امر حضرت بهاء‌الله تحت نظر ولی امرالله انتخاب شدند که به آنان ایادیان امرالله گفته می‌شود. اسامی آنها به شرح زیر است:

۱۰. ایادی امرالله چارلز میسن ریمی
۱۱. ایادی امرالله روحیه خانم ماکسول
۱۲. ایادی امرالله املیا کالیز
۱۳. ایادی امرالله لروی لیواین
۱۴. ایادی امرالله علی اکبر فروتن
۱۵. ایادی امرالله جلال خاضع
۱۶. ایادی امرالله ابوالقاسم فیضی
۱۷. ایادی امرالله پل هنی

۱. مجله اخبار امری، شماره ۵، سال ۱۰۹ بدیع.

شوقی افندی همان منبع، توقیعات مبارکه، ص ۱۵ و ۱۱۰

تلگراف شوقی ربانی روز ۸ مارس ۱۹۵۲ م.

۱۸. ایادی امرالله حسن بالیوزی
۱۹. ایادی امرالله دکتر یوگر جیاگری
۲۰. ایادی امرالله دکتر هرسن گروسمن
۲۱. ایادی امرالله دکتر ادلبرت موشگل
۲۲. ایادی امرالله جان فرابی
۲۳. ایادی امرالله هورانسس هولی
۲۴. ایادی امرالله گورین ترو
۲۵. ایادی امرالله موسی هنانی
۲۶. ایادی امرالله انیوک الیگا
۲۷. ایادی امرالله ویلیام سیرز
۲۸. ایادی امرالله جان روباتس
۲۹. ایادی امرالله کلارا دان
۳۰. ایادی امرالله اگنس الکساندر
۳۱. ایادی امرالله کالیس فدرستون
۳۲. ایادی امرالله طرارالله سمندری
۳۳. ایادی امرالله شعاعالله علایی
۳۴. ایادی امرالله ذکرالله خادم
۳۵. ایادی امرالله علی محمد ورقا
۳۶. ایادی امرالله رحمتالله مهاجر

این رهنمیت از طریق شبکه‌ای تا اقصا نقاط جهان شاخه زده‌است که در کتاب انشعاب بہائیت به تفصیل آمده‌است. در ایران محافلی از سطح ملی تا سطح ده تشکیل شد و هر محفل دارای ۴۰ لجنه برای پوشش کلیه فعالیت‌های بہائیان بوده‌است که در فصل آینده در این باره مفصل‌تر بحث خواهد شد.

نتیجه گیری

در این فصل به خوبی دیدیم که چگونه اقتدار دولت محملی برای حضور بهائیان در مناصب اداری، اقتصادی و فرهنگی کشور شد. آنان با استفاده از ساختار دولت توانستند بر تعداد بهائیان بيفزایند و ثروت و قدرت بسیاری کسب کنند. در این جریان کمک کشورهای خارجی به ویژه انگلستان و اسرائیل در کسب اقتدار برای بهائیان بسیار مؤثر بود. رژیم پهلوی آنان را مورد اعتماد تشخیص داد و در دوره پهلوی دوم به عنوان یکی از عمده ترین کارگزاران دولت خویش به کار گرفت. آنان هم با استفاده از این جایگاه سیاسی، ایران را سرزمین امنی برای رشد خویش یافتند و با افزودن بر قدرت سیاسی و اقتصادی خویش تلاش نمودند تا ایران را، همان طور که در رؤیاهای سیدعلی محمدباب بود، به مهمترین پایگاه خویش مبدل سازند. قدرتهای استعماری نیز از این معامله بسیار راضی به نظر می رسیدند. آنان از این رهگذر ضمن اطمینان از قدرت عامل دست نشانده خویش، تنها کشور شیعی مذهب جهان را در دستان کسانی می دیدند که ضامن منافع آنان بودند و حاضر بودند همه منافع این ملت را فدای منافع خود و مصالح آنان نمایند. ارتباط آنان با اسرائیل که در حقیقت پادگان کشورهای غربی در قلب ملتهای مسلمان است موجب شده بود که با توجه به مشاغل حساس آنان، غرب بتواند از اطلاعات دست اول و مهمی درباره ایران بهره مند گردد. به گفته فردوست رئیس دفتر ویژه اطلاعات شاه، شخص شاه در جریان رشد و نفوذ بهائیان قرار داشت. او می گوید: «یکی دیگر از فرقه هایی که توسط اداره کل سوم ساواک با دقت دنبال می شد بهائیت بود. شعبه مربوطه بولتنهای نوبه ای (سه ماهه) تنظیم می کرد که یک نسخه از آن از طریق من (دفتر ویژه اطلاعات) به اطلاع محمدرضا می رسید. این بولتن مفصل تر از بولتن فراماسونری بود، اما محمدرضا از تشکیلات بهائیت و بخصوص افراد بهائی در مقام مهم و حساس مملکتی اطلاع کامل داشت و نسبت به آنها حسن ظن نشان می داد.»^(۱) به این ترتیب این فرقه زیر

چترحمایتی پهلوی دوم نفوذ بسیار گسترده‌ای در ایران به دست آورد. پروین غفاری معشوقه شاه نیز تایید می‌کند که شاه روحیه مذهبی نداشت و اکثر مقامات دولتی و سرمایه‌دارانی که با کاخ او در ارتباط بودند بهائی بودند. او تاکید می‌کند که شاه از هیچ‌گونه کمکی به آنان دریغ نداشت.^(۱) او در قسمت دیگری از خاطرات خود می‌گوید برادر شاه در محفلی بسیار خصوصی به او گفته‌است که شاه شخص بی‌عرضه‌ای است و با حمایت انگلیس و آمریکا و نمایندگان آنان در ایران یعنی بهائیان و فراماسونها روی کار است.^(۲) این گفتار به خوبی نشان می‌دهد که شاه تا چه حد وابسته به انگلستان و آمریکا بوده و نسبت به بهائیت توجه و عنایت داشته‌است.

به طور خلاصه می‌توان گفت که در دوران محمدرضا پهلوی بهائیت روند رو به رشدی می‌یابد. شخص شاه از گسترش نفوذ آنان به عنوان عناصر مطمئن و در ضمن بی‌خطر برای سلطنتش حمایت ویژه نموده‌است. حضور عناصر شاخص بهائی در دستگاه‌های دولتی، اجرایی، اقتصادی و غیره، زمینه حضور گسترده سایر بهائیان را در جامعه فراهم آورده، مراکز مذهبی آنان از قبیل حظیرةالقدسها و دیگر اماکن تبلیغی سریعاً ساخته شده و بر رونق آنها افزوده شده‌است. وضعیت بهائیان در این دوره با شعارهای مذهبی و ادعاهای وابستگی به مکتب تشیع محمدرضا چندان سازگار نیست. او می‌توانست با تکیه بر آنان در مقابل فرهنگ هنوز غالب شیعه مردم و اقتدار روحانیت بایستد، از آنان به عنوان کارگزار استفاده کند و هرگاه که صلاح بداند در صورت مشاهده خطری از جانب آنان با نیروی مذهبی مردم آنان را کنترل کند. به عبارت دیگر شاه با استفاده از فرهنگ غیرشیعی و غرب‌باور بهائیان از آنان در راستای استحاله فرهنگ مذهبی - ملی و جلب حمایت بیگانگان استفاده می‌نمود و با استفاده از تضاد بین آنان و مردم، اهرم کنترل آنان را در دستان خویش می‌فشرد.

۱. غفاری، همان منبع، ص ۶۴.

۲. پیشین، صص ۸۴-۸۳.

روحانیت و مردم در هر فرصتی که می یافتند علیه بهائیان از خود عکس العمل نشان می دادند. وجود بهائیان در دستگاه دولتی و نفوذ روز افزون آنان موجب بدبینی مردم به دستگاه دولت و یکی از دلایل مقابله با آن در مقاطعی نظیر ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ گردید. آن سکوت حاصل از ارباب و یا اگر بسیار خوشبینانه قضاوت کنیم، اعتمادی که مردم پس از روی کار آمدن پهلوی اول به «اقتدار جبری» او برای برقراری امنیت و آرامش نمودند، در دوره محمد رضا شاه با زور و تبلیغات انحصاری و گسترده نسبت به او ادامه یافت. اما وجود بهائیان و دیگر وابستگان به خارج در مناصب دولتی، افزایش وابستگی کشور به بیگانگان، وجود بی عدالتی و ظلم در توزیع مناصب و ثروت در جامعه و از همه مهمتر جریحه دار شدن روحیه و اقتدار ملت در مقابل نامسلمانان و بیگانگان، زمینه را مساعد نمود تا انقلاب اسلامی شکل گیرد.

مردمی که در آغاز سلسله پهلوی از زیر چتر اقتدار روحانیت به دلایل ذکر شده خارج شدند و خود را به اقتدار جبری دولت سپردند، انتظار حمایت و حفاظت از منافع، شخصیت و ارزشهایشان را داشتند، اما در پایان حدود پنجاه سال حکومت آنان چیزی جز تحقیر، شکسته شدن ارزشها و تقسیم ناعادلانه ثروت در بینشان نیافتند. به همین علت بود که با وجود کم شدن سازمانهای مذهبی، با بازگشت روحیه عدالتخواهی و استقلال طلبی و مشاهده یک غیرت متبلور ملی در چهره‌ای متقی و مذهبی به او پیوستند و انقلاب اسلامی را رقم زدند. در این حرکت، مجدداً اقتدار روحانیت احیا شد و رهبری مردم را به عهده گرفت. در این نهضت با شکست شاه اقتدار دولت شکسته شد و یکسره اقتدار ملت باقی ماند. دولتی که بعد از انقلاب تشکیل شد، دولتی ملی بود و مردم آن را از خود و برای خود یافتند. این دولت نه تنها

حافظ منافع مادی آنان بلکه حافظ ارزشهای دینی و هویت پایمال شده آنان بود. در اثر این انقلاب، مخالفت با بہائیان که یکی از عمدہ ترین معارضان ارزشهای ملی و شکست استقلال کشور به حساب می آمدند آشکار شد کہ در فصل بعد بہ بررسی آن می پردازیم.

فصل هفتم

بهائی‌گری پس از پیروزی انقلاب اسلامی

مقدمه

انقلاب شکوهمند اسلامی در سال ۱۳۵۷ با فریادهای الله اکبر ملت مسلمان ایران پیروز شد و در فروردین سال ۱۳۵۸ مردم ایران در یک فراندوم عمومی رأی به تغییر رژیم حکومتی کشور به جمهوری اسلامی دادند. به این ترتیب پس از گذشت بیش از ۲۵۰۰ سال، حکومت ایران از پادشاهی به جمهوری تغییر یافت. این انقلاب در نتیجهٔ مقابلهٔ دو اقتدار دولت به رهبری شاه و ملت به رهبری یک مرجع تقلید اتفاق افتاد. شاه قدرت خویش را از نیروی ارتش، ساواک و پشتیبانی کشورهای استعمارگر می‌گرفت و حضرت امام خمینی (ره) به عنوان یک مرجع تقلید به پشتیبانی ملت در میدان بود. در این مقابله سرانجام نیروی ملت همچون دیگر نهضت‌های دو‌یست سالهٔ اخیر این سرزمین بر نیروی دولت پیروز شد و شاه را با همهٔ حامیانش از میدان به در برد. در این ماجرا همهٔ نیروهایی که پشتیبان شاه بودند، مورد غضب ملت قرار گرفتند. ارتش در آخرین روزهای انقلاب با مقاومت عدهٔ کمی از وفاداران به شاه به ملت پیوست و پیرو شعارهای مردم برادر ملت شد، اما ساواک و همهٔ نیروهای امپریالیستی در مقابل شعارهای ضد استبدادی و استقلال‌طلبی ملت، دشمن تلقی گردیدند. بهائیان که در دوران پهلوی با استعانت از اقتدار دولت وابسته به امپریالیسم و با جاسوسی برای اسرائیل، توانسته بودند برای خود قدرت و ثروت زیادی کسب کنند و

از دوران جدا شدن از مکتب اسلام عملاً در مقابل اقتدار ملت قرار گرفته بودند، در جبهه مقابل انقلابیون واقع شدند. آنان هم یاران دیکتاتور تلقی می شدند و هم همراهان امپریالیسم.

از ابتدا فرقه‌های مختلف بہائیت برای شکستن اقتدار روحانیت اصیل و اصولی و برچیدن نظام مرجعیت به وجود آمد. آنان در صدد شکستن نظام مدیریتی روحانیت اصولی بودند. نظام جمهوری اسلامی با توجه به احکام منور اسلامی نظام مدیریت مرجعیت را تکمیل نمود و مجتهد مسلم واجد شرایط مدیریت اجتماعی را در رأس حکومت قرار داد. به عبارت دیگر آنچه را که بہائیت در مدت بیش از صد سال تلاش نمود تا مضمحل و نابود کند با شدت و حدت و رسمیت بیشتر حاکم کرد. به این ترتیب بہائیت در نقطه‌ای قرار داشت و دارد که کاملاً نقطه مقابل نظام جمهوری اسلامی ایران بوده و هست. این تعارض موجب کشمکشهایی در ایران شد که منجر به مهاجرت بسیاری از بہائیان به خارج از کشور گردید. در گفتار اول این فصل به بررسی موضع بہائیان نسبت به جمهوری اسلامی ایران می پردازیم. گفتار دوم به نحوه تعامل جمهوری اسلامی با بہائیان خواهد پرداخت و گفتار سوم وضعیت بین المللی بہائی‌گری را به طور مختصر بیان خواهد نمود.

گفتار اول

موضع بہائیان نسبت به انقلاب اسلامی

ابتدا لازم است نسبت به اهمیت ایران در نزد بہائیان اشاره کنیم و سپس بگوییم پس از پیروزی انقلاب اسلامی آنان چه موضعی در مقابل این انقلاب گرفته‌اند. کشور ایران نزد بہائیان به مهد امرالله معروف بوده و بدین لحاظ از قداست و ویژه‌ای برخوردار است. مهاجرین ایرانی در کشورهای خارجی و مناطق دور افتاده همواره فعالترین افراد در زمینه تبلیغ مرام بہائیت بوده‌اند. البته آنان همیشه برای تبلیغ آیین خویش در کشورهای اسلامی و ایران با موانع و مشکلات متعددی مواجه بوده‌اند، اما قدرت

آنان در کشور ایران بعد از مرگ شوقی و فعالیت‌های تشکیلات منسجم و منظم بیت‌العدل که از سوی حکومت وقت و افراد زیادی از صاحب‌منصبان حمایت می‌شد افزایش یافت. آنان از دو سازمان، یکی سازمان دولت و دیگری سازمان حزب گونه خود به مرکزیت اسرائیل در ایران استفاده می‌کردند و این دو سازمان همراه با پشتیبانی غرب به آنان اقتدار زیادی داده بود. در مورد نحوه استفاده آنان از تشکیلات دولتی در فصل گذشته بحث شد. در زیر به طور مختصر به معرفی تشکیلات حزب گونه آنان می‌پردازیم.

طبق چارت تشکیلاتی، بیت‌العدل در اسرائیل با ایادیان امرالله مرتبط بود که دارای مشاورین قاره‌ای و معاونین بودند و از آن پس با تشکیلات واقع در ایران مرتبط می‌شد. محفل ملی ایران در هر استان یک محفل استانی داشت و در ادامه، محفل شهرستان، محفل بخش و محفل ده قرار می‌گرفت. هر یک از این محافل دارای ۴۰ لجنه تحت عنوانهای زیر بودند: مطبوعات، سمعی و بصری، نشر و نفحات الله، ورقا، تزئید، معلومات، معارف، آهنگ بدیع، اخبار امری، عهد و میثاق، احصائیه و آمار، جوانان، نوجوانان، اماءالرحمن، ازدواج، مهاجرت خارجه، مهاجرت داخله، اماکن امری، تربیت امری، ترجمه زبان انگلیسی، حیات عائله، ارتباط با اولیای امور، کتابخانه، تبلیغ اعظام، اصلاح انتخابات، تصویب آثار امری، حیات بهائی، مدارس تابستانه، حقوق، صیانت، تعاون، امور مالی، ضیافات نوزده روزه، تبلیغ اقلیتهای مذهبی، ارتباط شرق و غرب، تظلم و دادخواهی، گلستان جاوید، موسیقی، نشر آثار امری و عایدات. هر لجنه دارای چند هیئت و هر هیئت دارای چند کمیسیون بود.^(۱)

با شروع کار بیت‌العدل و ایادیان امرالله در زمان شوقی افندی، فعالیت‌های تبلیغی و مهاجرتی در جهت گسترش این فرقه وارد مرحله جدیدی شد. طرحهای مختلفی در قالبهای چند ساله از طرف بیت‌العدل تنظیم و صادر شد و توسط ایادیان امرالله

پی‌گیری گشت. به این ترتیب این فرقه تا اندازه‌ای در نقاط مختلف جهان معرفی گردید. نقش مهاجرین و نیز پیامها و خطابه‌های بهائیان به سازمانهای بین‌المللی، رؤسای حکومتها و دولتها به منظور آشنا سازی و مطرح کردن این فرقه بسیار چشمگیر بوده است. بنابراین آنان به کمک صهیونیست‌ها غیر از ایران در سطح بین‌المللی نیز دارای نفوذ و اقتدار شدند.

به دنبال پیروزی انقلاب اسلامی این فرقه به یکباره تمام پشتوانه‌های سابق خود را در داخل کشور از دست داد و طبق اسناد به دست آمده از لانه جاسوسی با شدیدترین بحران در طول حیات یک صد و سی ساله‌اش روبه‌رو گردید. با برچیده شدن رژیم شاه مشکلات عدیده‌ای برای تشکیلات مذکور فراهم آمد که اساسی‌ترین آن از دست دادن مهمترین حامی آن بود. به تبع از دست دادن پشتوانه قوی دولت، این تشکیلات منظم نیز تغییر کرد.

سیاستمداران شرق و غرب که با پیروزی انقلاب اسلامی دچار سردرگمی برای مهار حرکت عظیم مردم شده بودند، به هر وسیله‌ای برای شکست انقلاب اسلامی و یا مشوه جلوه دادن چهره آن در افکار عمومی دنیا متمسک شدند. از جمله برنامه‌های متعددی که بعد از انجام، آشکار شد که به تحریک نیروهای بیگانه انجام شده است، حمله به منازل مسکونی بهائیان بود. این کار انجام شد تا شاید از این طریق در آن مقطع زمانی حرکت‌های ضد حکومتی مردم را به اختلافات قومی و مذهبی بکشانند. طبیعی بود که با پیروزی انقلاب اسلامی، بهائیان از مواضع قدرت اجتماعی کنار گذاشته شوند. هدف بیگانگان از ایجاد این درگیریها از یک طرف فراهم نمودن زمینه مظلوم‌نمایی برای بهائیان و از سوی دیگر تحریک کینه دیرینه آنان با شیعیان، شدت بخشیدن به آن و درگیر نمودن نیروهای انقلاب به این گونه مسائل داخلی بود.

در همین مورد حضرت امام در یک سخنرانی هشدار می‌دهند که می‌خواهند برای شکستن اعتصاب کارگران و کارکنان شرکت نفت، افرادی را از اسرائیل بیاورند و به دولت شاه هشدار می‌دهند که اگر چنین کسانی وارد ایران شوند بر ملت ایران است که

آنان را از کشور بیرون کنند. در همین رابطه به عدم تعرض به اقلیت یهودی ساکن در کشور اشاره می‌نمایند و حقوق اقلیتهای ساکن تحت حمایت حکومت اسلام را یادآور می‌شوند. در همین فراز در مورد تعرض به بهائیان نیز چنین می‌گویند: «اخیرا به بهائی‌ها تعرض کرده‌اند و دولت تعرض کرده. اینها یک شیطنت دارند. به این نظر شیطنت اینها اعتنا نکنند مسلمین. اینها می‌خواهند سایر طبقات را به مسلمین بشورانند. شما اعتنا نکنید. از هر راه که دیدید سازمان دولتی دخالت می‌کند در یک امری، شما مخالفت کنید برای این که نظر سوء دارند به شما.»^(۱)

از آنجا که نظام جمهوری اسلامی ایران، اسرائیل را کشوری غاصب و نامشروع می‌داند، در برنامه کوتاه کردن دست بیگانگان از کشور، آمریکا و اسرائیل و همه ایادیان آنان را در رأس قرار داد و دست تمامی کسانی را که به نحوی در ارتباط با این کشورها بودند در ابعاد مختلف سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی از ایران اسلامی برکند و در این بین، عده‌ای از سران بهائیت هم گرفتار آمدند. با از بین رفتن سران بهائیت و مصادره اموال آنان، هاله مظلومیتی که برای بهائیت فراهم شده بود بیشتر شد و بدین بهانه در دنیا به تبلیغ پرداختند که حقوق ما تضییع شده است. بنابراین با توجه به زمینه فوق یکی از مواضع اتخاذ شده از جانب بهائیان در مقابل جمهوری اسلامی ایران، استفاده از نوعی مظلوم‌نمایی و تبلیغ این مسئله بود که حقوق آنان به عنوان یک اقلیت مذهبی تضییع شده است.

در این میان عده‌ای از بهائیان که پس از انقلاب اسلامی متوجه سیاست بازی سرانشان در رژیم گذشته شده بودند، از مسلک خود دست شسته به اسلام روی آوردند. عده‌ای از آنان هم ضمن راه اندازی جنبشی با عنوان جنبش آزادی بخش بهائیان ایران (جابا) با انتشار نشریه‌ای با نام احرار در سال ۵۸ به مخالفت علنی با سیستم بهائیت پرداختند. این جنبش ضمن انتقاد از تشکیلات بهائیت قبل از انقلاب،

از همه کسانی که در دوران شاه برای بیگانگان جاسوسی کرده و در پستهای حساس آب به آسیاب دشمنان ایران ریخته‌اند انتقاد نمود. مثلاً در شماره یکم تیرماه خبری را از زبان اسدالله مبشری وزیر دادگستری وقت منتشر می‌کرد که می‌گوید: تیمسار ایادی پزشک خصوصی شاه برای سازمان سیا جاسوسی می‌کرده‌است و مأموریت داشته اگر شاه قدمی بر خلاف منافع آمریکا بردارد او را به قتل برساند.^(۱)

به هر صورت با توجه به وضعیت بهائیان پس از پیروزی انقلاب اسلامی، آنان که وفادار به تشکیلات گذشته باقی ماندند از هر فرصتی برای مقابله با انقلاب اسلامی استفاده کردند. نقش تشکیلاتی که هدفش برچیدن اسلام و روحانیت و وابسته به بیت العدل اعظم در اسرائیل باشد، با توجه به مواضع داخلی و خارجی جمهوری اسلامی و اسرائیل در مقابل یکدیگر کامل روشن و بدیهی است، اما این که چرا این تشکیلات بعد از انقلاب اسلامی در ایران کاملاً از بین نرفت و باقی ماند، شاید به علت اهمیتی باشد که «تشکیلات» در اعتقادات این فرقه برای خود یافته‌است. با توجه به آنچه در کتاب انشعاب در بهائیت آمده‌است، اصولاً تشکیلات در بهائیت بخصوص بعد از شوقی افندی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و علاوه بر رهبری و هدایت جامعه بهائی در ابعاد سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، امور مذهبی و حتی مسائل شخصی افراد دخالت و نظارت می‌نماید. لجنه‌های موصوف از بدو تولد تا مرگ، فرد بهائی را تحت کنترل خود قرار می‌دهند. البته وابستگی جامعه فوق به تشکیلات، از نظر خودشان یک پدیده حزبی و گروهی تلقی نمی‌شود، بلکه منشعب از احکام شرعی بهائیت است. بهائیان باید بالاجبار تابع تشکیلات باشند. در غیر این صورت بروز هر گونه تخلف، فرد را با طرد اداری و مشکلات ناشی از آن مواجه خواهد ساخت.

تا سال ۱۳۶۲ بهائیت کماکان به طور مخفیانه به فعالیت‌های تشکیلاتی خود ادامه داد. در این سال دادستانی کل کشور با انتشار نامه رسمی هر گونه فعالیت تشکیلاتی

بهایت را در ایران ممنوع اعلام کرد. به دنبال چاپ اعلامیه دادستانی و نیز مصاحبه دادستان وقت با جراید در رابطه با وضعیت بهائیت، محفل روحانی ملی بهائیان ایران سریعاً واکنش نشان داد و با چاپ و انتشار جوابیه‌ای در قالب یک اعلامیه هست صفحه‌ای به اطلاعیه و اظهارات دادستانی پاسخ گفت و آن را در سطح وسیعی منتشر نمود. در قسمتهایی از اعلامیه که متن آن ضمیمه می‌باشد آمده است:

«اخیراً جناب آقای دادستان محترم کل انقلاب اسلامی کشور طی مصاحبه‌ای که متن آن در جراید منتشر گردیده پس از ایراد اتهاماتی ناروا بر جامعه بهائی ایران و محکوم شناختن جمعی از بهائیان که به جرایمی واهی و مجعول و صرفاً به علت اعتقاداتشان اعدام یا دستگیر و زندانی شده و اکثراً هنوز محاکمه نگردیده‌اند، ادامه کار تشکیلات دینی و روحانی بهائی را ممنوع اعلام نمودند و عضویت در آن را جرم دانستند...»

محفل ملی در ادامه ضمن وارد ساختن اتهاماتی به حکومت جمهوری اسلامی و نیز اصرار بر دفاع از کسانی که به اتهام جاسوسی دستگیر شده و نیز تبلیغ ضمنی فرقه بهائیت می‌نویسد:

«دیانت بهائی دارای اصول و احکام مستقل است. کتاب آسمانی مستقل دارد. حج و عبادت دارد، فرد بهائی نماز می‌گزارد و روزه می‌دارد، بر مبنای اعتقادات خویش خمس و زکات می‌دهد و به مراعات جمیع صفات پسندیده و محبت به جمیع ابناء بشر و خدمت به عالم انسانی و جان‌فشانی در سبیل خیر و فلاح هموعان خویش مأموریت و از ارتکاب اعمال ناشایست ممنوع...» و در جای دیگر ادامه می‌دهد: «متأسفانه در این نامه جای آن نیست که بلائی وارد بر بهائیان بی‌گناه ایران بیان گردد و یا یکایک اتهامات وارده پاسخ گفته شود... با این همه جامعه بهائیان ایران برای اثبات حسن نیت و بر اساس اصول اعتقادی خویش در اطاعت تام از اوامر دولت و حکومت که مبانی آن قبلاً در این بیانیه تشریح گردید، تعطیل تشکیلات بهائی را در سراسر ایران اعلام می‌دارد و از این پس تا زمانی که انشاءالله سوء تفاهمات برطرف

گردد و حقایق لااقل بر ولایة امور روشن و آشکار شود، محفل ملی و کلیه محافل روحانیه محلیه و لجنات تابعه آنها تعطیل است و هیچ فردی عضو تشکیلات بهائی شناخته نمی شود.»^(۱)

البته با مطالعه ادامه اعلامیه کاملاً مشخص می شود که این یک اقدام تاکتیکی در آن زمان خاص بوده تا سران بهائیت بتوانند راه کارهای بهتری را برای ادامه فعالیت خویش بیابند. به همین دلیل با توجه به اعتقادات دینی و به دلیل این که تشکیلات بهائیان نمی توانست پیروان خود در ایران را به حال خود رها کند با پنهان کاری نسبت به راه اندازی تشکیلات جدید در سطح محدود اقدام کرد، که ظاهراً صرفاً به احوال شخصی همکیشان می پردازد، ولی با توجه به سابقه و حمایت های بین المللی از این فرقه، این تشکیلات نمی تواند بدون ارتباط با سیاست های جهانی بهائیت عمل نماید. بنابراین آنچه گفته شد بعد از انقلاب اسلامی موضع بهائیت در مقابل جمهوری اسلامی، استفاده از نوعی مظلومیت و تبلیغ بر اساس آن است. تشکیلات آنان در حد محدودتر از آنچه قبل از انقلاب وجود داشت، ادامه فعالیت می دهد و بیشتر به حفظ خود و پیروان می اندیشد.

گفتار دوم

نحوه تعامل جمهوری اسلامی با بهائیان

قبل از پیروزی انقلاب اسلامی در ماه دی سال ۱۳۵۷، یعنی زمانی که دیگر تقریباً پیروزی ملت بر دولت شاه قطعی شده بود، دکتر کوکلی رفت استاد دانشگاه روتگرز آمریکا با امام خمینی (ره) مصاحبه ای در مورد بهائیان انجام داده است. در این مصاحبه او سوال می کند: «آیا برای بهائی ها در حکومت آینده، آزادی های سیاسی و مذهبی وجود دارد؟» حضرت امام در پاسخ می فرمایند: «آزادی برای افرادی که مضر

۱. برای اطلاع از متن کامل اعلامیه به ضمیمه شماره چهار مراجعه فرمایید.

به حال مملکت هستند داده نخواهد شد.» او در سؤالی دیگر می‌پرسد: «ایا آزادی‌هایی برای مراسم مذهبی آنها داده خواهد شد؟» در پاسخ امام می‌فرمایند: «خیر» [چنان‌که در فصل گذشته و در بیان وضعیت بهائیت در دوره پهلوی گفته شد بر اساس نظر حضرت امام (ره) بهائیان به عنوان یک حزب و نه یک مذهب و وظیفه جاسوسی برای اسرائیل را به عهده داشتند. طبیعتاً هیچ کشوری حاضر نخواهد شد جاسوس کشور دیگری را در کشورش آزاد بگذارد تا هر کاری خواست انجام دهد. از لحاظ مذهبی هم پس از پیروزی انقلاب اسلامی و جو موجود و اقبال عمومی مردم در فروردین ۱۲ فروردین سال ۱۳۵۸ تحولی که در ایران اتفاق افتاد این بود که حکومت به دست نواب عام امام زمان رسید. حکومتی بنا شد که مبتنی بر اصلی است که از ابتدا با اعتقادات بهائیت مغایر است. هسته‌های مرکزی ایدئولوژی نظام جمهوری اسلامی ایران و بهائیت با یکدیگر اختلاف دارد. بنابراین به نظر می‌رسد نوعی تفکر آشتی‌ناپذیر بر دولت و ملت ایران و اعتقادات این فرقه حاکم باشد. با توجه به این کلیت به بررسی موضع‌گیری جمهوری اسلامی ایران در مقابل بهائیان می‌پردازیم.

پس از انقلاب به دلیل محرز شدن جاسوسی عده‌ای از سران تشکیلات در شهرهای مختلف کشور و نیز کمک به تثبیت نظام شاهنشاهی و نیز حیف و میل اموال مسلمین و سرانیز کردن بیت‌المال به جیب صهیونیست‌ها، تعدادی از آنان دستگیر و پس از محاکمه توسط دادگاههای انقلاب اسلامی به حبسهای متفاوت و اعدام محکوم شدند. در مقابل این احکام، دولت آمریکا که در حقیقت حامی اصلی آنان به حساب می‌آمد، عکس‌العمل نشان داد و رئیس‌جمهور وقت آمریکا به این احکام اعتراض نمود. در پاسخ آن حضرت امام (ره) سخنانی ایراد نمودند که به علت اهمیت آن در این مورد در زیر می‌آید:

«و من امیدوارم که خداوند تبارک و تعالی این ملتی که امروز قیام کرده‌است، نهضت کرده‌است و برای او قیام کرده‌است و برای او نهضت کرده‌است، شر

مفسدین و جبارین را از سرش کوتاه کند تا برسد به مسائلی که باید برسد. لکن تا این قدرتهای بزرگ به اریکه قدرت خودشان نشسته‌اند، این امری است که یک قدری به نظر مشکل می‌آید. نمی‌دانم که در بعضی از رادیوها که پخش کردند، صحبت رئیس جمهور آمریکا را ملاحظه کردید که ایشان از همه دنیا استمداد کردند برای این که این بهائی‌هایی که در ایران هستند و مظلومند و جاسوس هم نیستند و بجز مراسم مذهبی به کار دیگر اشتغال ندارند و ایران برای همین که اینها مراسم مذهبی شان را به جا می‌آورند ۲۲ نفرشان را محکوم به قتل کرده‌اند؛ ایشان از همه دنیا استمداد کرده که اینها که جاسوس نیستند، اینها یک مردمی هستند دخالت در هیچ کاری ندارند و روی انسان دوستی ایشان این مسائل را می‌گویند.

اگر ایشان این مسائل را نمی‌گفت، خوب ما گاهی اذهان ساده احتمال می‌دادند که خوب اینها هم یک مردمی هستند که ولو اعتقاداتشان فاسد است لکن مشغول کار خودشان هستند و مشغول عباداتی که به نظر خودشان عبادت است مثلاً هستند و حال آن که در آن نظر هم نبودند. لکن بعد از این که آقای ریگان گفته‌اند شهادت دادند به این که جز مراسم مذهبی چیز دیگری ندارند باز هم می‌توانیم باور کنیم؟ از آن طرف وقتی که حزب توده را می‌گیرند، شوروی صدایش بلند می‌شود که یک عده مردم بیگناهی که با جمهوری اسلامی هم موافق بودند، پشتیبان بودند، جمهوری اسلامی را هم اینها مثل دیگران همراهی کردند و حالا هم همین طور هستند، دولت ایران بیخودی آمده‌است اینها را گرفته و حبس کرده. از آن طرف هم آقای ریگان می‌گوید که این بهائی‌ها بیچاره‌ها مردم آرام ساکتی مشغول عبادت هستند، جهات مذهبی خودشان را به جا می‌آورند و ایران برای خاطر همین که اینها اعتقاداتشان مخالف با اعتقاد آنهاست گرفتند. اگر اینها جاسوس نیستند شما صدایتان در نمی‌آمد. شما برای خاطر این که اینها دسته‌ای هستند که به نفع شما هستند. والا

شما را می‌شناسیم، آمریکا را می‌شناسیم که انساندوستی اش گل نکرده است که حالا برای خاطر ۲۲ نفر بهائی که در ایران به قول ایشان گرفتار شدند، برای انساندوستی یک وقت همچو صدا کرده و فریاد کرده و به همهٔ عالم متشبث شده است که به فریاد اینها برسید.

مردم شما را می‌شناسند شمایی که عراق را وارد کردی که هر روز به سر این کشور ما آن می‌آورد که مغول نیاورد و به سر کشور خودشان هم همین طور عراق که یک دسته از علمای بزرگ آنجا را مثل آقای آیت‌الله سیدیوسف که من او را می‌شناسم که چه مرد سالم صحیحی است، برای خاطر (به نظر می‌آید) انتقام از مرحوم آیت‌الله حکیم، ایشان را با عدهٔ کثیری از بچه‌ها و بزرگهای فامیل را گرفته است. شما اگر چنانچه انسان دوست بودید، یک کلمه خوب بود بگویید، اشارتاً بگویید که خوب چرا این کار را می‌کنید؟ یک کلمه در رسانه‌های گروهی شما اشکال کنند به این که این کارها در عراق و ایران چی هست که شما می‌کنید. شما دیدید که اینها چه کردند و رسیدید به این که پرونده‌های آنها را مطالعه کردید و می‌گویید؟ یا غیب می‌دانید؟ اگر دلیل ما نداشتیم با این که جاسوس آمریکا هستند جز طرفداری ریگان از آنها و دلیلی نداشتیم که حزب توده جاسوس هستند جز طرفداری شوروی از آنها، کافی بود. لکن ما به شما بگوییم نه حزب توده را به واسطهٔ حزب توده بودنش و نه بهائی را به واسطهٔ بهائی بودنش این محاکم ما محاکمه کردند و حکم به حبس دادند. اینها مسائل دارند. حزب توده را خودشان آمدند همه حرفهایشان را زدند و سابقه دارند. اینها بهائی‌ها یک مذهب نیستند، یک حزب هستند. یک حزبی که در سابق انگلستان پشتیبانی آنها را می‌کرد و حالا هم آمریکا دارد پشتیبانی می‌کند. اینها هم جاسوسند مثل آنها. اگر جاسوس نباشند خوب بسیاری از مردم دیگر هم هستند که اینها انحرافات عقیدتی دارند، کمونیست هستند، چیزهای دیگر هستند. لکن مردم و محاکم ما به واسطهٔ کمونیست

بودن آنها یا انحراف عقیده داشتن آنها آنها را نگرفتند و حبس بکنند. حزب توده هم مادامی که توطئه نکرده بود مادامی که اشتغال به توطئه اش زیاد نشده (البته تحت نظر بودند اینها که اینها چه می‌کنند چه سابقه داشتند اینها) ولی مادامی که نزدیک شد این توطئه شان به خیال خودشان، به خیال فاسد خودشان به ثمر برسد، آن وقت بود که پاسدارهای عزیز ما آنها را گرفتند و انشاءالله به موقع خودش به جزای خودشان هم می‌رسند.

مسأله این است که طرفدار اینها شما آقای ریگان هستید و طرفدار آنها آقای فرض کنید شوروی هست و این دلیل است که اینها یک وضع خاصی دارند که آنها نفع به اینها می‌رسانند و اینها نفع می‌رسانند. نفع رساندن اینها غیر از این می‌تواند باشد که اخبار ما را به آنها بدهند جاسوسی بکنند بین ملت ایران و دولت ایران با آنها این گرفتاری‌هایی است که کشور ما امروز دارد با این ابرقدرت‌ها و این منحرفین.^(۱)

قبل از انقلاب، تلقی مردم مسلمان ایران از بهائیان تلقی یک فرقه ضاله ضد اسلام و ضد ملیت بود، این طرز تلقی بعد از انقلاب نیز نه تنها تغییر نکرد، بلکه شدت یافت، زیرا سوابق وابستگی برخی از سران آنان به بیگانگان محرز و دشمنی آنان با دین و دولت ایران در افکار عمومی مسلمانان غیر قابل انکار بود. این برداشت بعد از انقلاب وقتی دولت به دست ملت سپرده شد به دولت تازه تأسیس نیز سرایت نمود و از طریق آن رسمیتی قاطع‌تر از گذشته یافت، به طوری که جمهوری اسلامی برای آنان هیچ گونه رسمیتی قائل نشد.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران اقلیتهای دینی شناخته شده عبارتند از: یهودی، مسیحی، و زرتشتی. هر دین و مسلکی غیر از اینها طبق قانون اساسی هیچ گونه رسمیتی ندارد. بنابراین بهاثیت به عنوان یک فرقه مذهبی، دارای هیچ گونه

رسمیتی در ایران نیست. با توجه به سوابق این فرقه به عنوان یک حزب سیاسی طرفدار بیگانگان و مقابله آن با اقتدار ملت و روحانیت و مخالفت علنی با دین رسمی ملت ایران، بهائیان از وجهه بسیار پایینی در افکار عمومی ملت ایران و در دیدگاه دولت مردان برخوردارند. این عدم پذیرش حتی در دوران پهلوی که دولت به آنان میدان بسیار وسیعی برای فعالیت داده بود نیز با توجه به فشار افکار عمومی وجود داشت و چنان که بیان شد در آن دوران هم به عنوان یک دین رسمی شناخته نشد. حتی به طور رسمی اجازه استخدام در ادارات دولتی هم به آنان ندادند.

با توجه به این زمینه دو عکس العمل از جانب دولت جمهوری اسلامی ایران در مقابل آنان به چشم می خورد. در ابتدا همان طور که گفته شد بهائیت هیچ وقت به رسمیت شناخته نشد. اما در مورد عکس العمل دوم باید گفت که نظام نمی توانست مثل زمانهای گذشته با بذل و بخشش به آنها پست و مقام بدهد و از سویی نیز نمی توانست آنها را کاملاً نادیده بگیرد. لذا با توجه به جو حاکم و این که حکومت اسلامی اصولاً وظیفه خود را در قبال همه شهروندان و مسائل آنان یکسان می دید، نمی توانست آنان را از حق زندگی محروم نماید. بنابراین با توجه به قابل توجه بودن تعداد آنان و این که بهائیان را اصالتاً و از ریشه به عنوان فرقه ضاله محسوب می نمود و سابقه جاسوسی برای اسرائیل را در آنان مشاهده کرده بود، آنان را از برخی امکانات اجتماعی و نه فردی محروم کرد.

مشاغل حساس و غیر حساس دولتی و بعضاً غیر دولتی، که در رژیم پهلوی به فراوانی در اختیار آنان قرار داده شده بود از آنان باز پس گرفته شد، از کلیه مراکز نظامی، فرهنگی و هنری اخراج شدند، از ورود افراد وابسته به این فرقه به مراکز آموزشی عالی جلوگیری شد و آنان که در این مراکز بودند اخراج شدند، چرا که تجربه گذشته نشان داده بود که وقتی آنان در محیطهای آموزشی و فرهنگی قرار می گیرند و یا پستی اشغال می کنند به علت وابستگی به تشکیلات بهائی از آن در جهت تبلیغ بهائیت، اطلاع رسانی و ایجاد تسهیلات برای دیگر بهائیان استفاده

می‌کنند. از لحاظ اخلاقی هم اختلاف زیادی بین موازین اخلاقی آنان و مسلمانان وجود دارد و این خود می‌تواند یکی دیگر از عوامل طرد آنان از مؤسسات عمومی و دولتی باشد. از اشتغال آنان به تعدادی شغل آزاد مشخص هم که با طهارت و نجاست ارتباط داشتند و با شرع مقدس اسلام مغایرت بودند، جلوگیری شد.

بنابر ادعای محافل بهائیت خارج از کشور در رسانه‌های بیگانه، شورای عالی انقلاب فرهنگی در راستای محدود کردن فعالیتهای فرهنگی بهائیان مصوباتی به تصویب رسانده که در این سند ادعا شده جمهوری اسلامی طرحی را برای محدود کردن بهائیت تدوین نموده است که از مواد آن عبارتند از: این که آنان بدون جهت از مملکت اخراج نمی‌شوند و بی دلیل دستگیر، زندانی و مجازات نمی‌شوند، اما برخورد نظام با آنان باید طوری باشد که راه ترقی و توسعه آنان مسدود شود. از لحاظ فرهنگی در این مصوبه آمده است که: بهائیان چنانچه اظهار نکردند بهائی‌اند، در مدارس ثبت‌نام شوند و حتی المقدور در مدارس که کادر قوی و مسلط بر مسائل عقیدتی دارند ثبت‌نام شوند... «در رابطه با جایگاه اجتماعی و حقوقی بهائیان موارد زیر در مورد آنها تصویب شد: در اختیار گذاردن وسایل معاش در حد متعارف که در اختیار همهٔ آحاد ملت قرار داده می‌شود، امکانات زندگی معمول و حقوقی عمومی مانند سایر شهروندان ایرانی از قبیل دفترچهٔ بسیج، گذرنامه، جواز دفن، اجازهٔ کار و امثال آنها تا جایی که تشویق به بهائیت نشوند، در صورت ابراز بهائی بودن اجازه استخدام ندارند، پستهای مؤثر (مانند معلمی و...) به آنان داده نشود.

ذکر این نکته نیز ضروری است که تعداد انبوهی از بهائیان که با پیروزی انقلاب اسلامی تمام نقشه‌های بیت‌العدل را در ایران بر باد رفته می‌دیدند و نسبت به این مرام بی‌اعتقاد شدند، با ایجاد تسهیلات لازم از طرف نظام جمهوری اسلامی به سوی مساجد حرکت کرده و به صورت دسته‌جمعی و خانوادگی مسلمان شدند.

گفتار سوم

وضعیت بین‌المللی بهائی‌گری

بهائیت از زمان عباس افندی جهان وطنی آغاز نمود و به دام کشورهای

امپریالیستی افتاد و در راستای منافع آنان مورد استفاده قرار گرفت. به این ترتیب دول خارجی مخصوصاً آمریکا و صهیونیست‌ها در صحنه بین‌المللی از آنان حمایت نموده و آنان را زیر چتر حمایتی خویش قرار دادند. بهائیت نیز موجودیت خود را در این وابستگی و حمایت می‌داند و به آن تن داده‌است. به طوری که سیاستهای پهلوی دوم در مورد آنان نشان داد، ابرقدرتها نیز در مقابل این فرقه سیاستی دوگانه دارند و گاهی آنها را محدود ساخته و از طریق جریان‌ات موازی به آنها گوشمالی می‌دهند تا از حدود خویش تجاوز نکنند و گاهی نیز به عنوان حربه‌ای علیه اسلام از آنها استفاده می‌برند.

بعد از انقلاب اسلامی هر کدام از رؤسای جمهوری آمریکا به تناسب حال و موقعیت خود به حمایت از بهائیان پرداخته و ایران را به خاطر برخورد با آنان محکوم کرده‌است. برای نمونه ریگان رئیس جمهور وقت آمریکا که به مناسبت روز جهانی حقوق بشر سخن می‌گفت، اظهار داشت: در ایران اعضای فرقه بهائی را اعدام می‌نمایند و تاکنون ۱۹۸ بهائی اعدام و ۷۱۷ نفر زندانی و ده‌هزار نفر بی‌خانمان و ۲۵ هزار نفر وادار به خروج از کشور شده‌اند.

البته این اولین بار نبود که ریگان نسبت به سرنوشت وابستگان به فرقه سیاسی بهائی در ایران اظهار تأسف می‌کرد. وی در سال ۱۹۸۳ نیز طی بیانیه‌ای ضمن اخطار به ایران از تمامی کشورهای جهان سوم خواست که از ایران بخواهند از اعدام ۲۲ بهائی که به جرم جاسوسی برای اسرائیل دستگیر شده بودند خودداری نماید.

آنچه اهمیت دارد نفوذ این گروه در کاخ سفید و کنگره آمریکا و نوع فعالیت آنان است که با وجود ادعای آنها مبنی بر مذهبی بودن و سیاسی نبودن، به خوبی نمایانگر وابستگی این گروه به محافل امپریالیستی است.

کنگره آمریکا نیز در جهت حمایت از بهائیان اقداماتی داشته‌است. در ادامه خبر فوق روزنامه کیهان چنین می‌نویسد: «در ۱۶ نوامبر ۱۹۸۲ بر اساس گزارش روزنامه واشنگتن پست پنج عضو کنگره آمریکا به ریگان پیشنهاد کردند که با یک اقدام

بین‌المللی از مجازات بهائیان در ایران جلوگیری نماید. این قطعنامه همچنین به امضای سی و سه عضو سنای آمریکا رسیده بود.

دیگر کشورهایی که از خدمات بهائیان در دوران شاه استفاده فراوان برده بودند نیز در صحنه بین‌المللی به حمایت از آنان پرداخته‌اند. گروه‌های مخالف با جمهوری اسلامی ایران نیز که در خارج به سر می‌برند به حمایت از آنان مبادرت می‌ورزند. همین روزنامه در همین خبر چنین ادامه می‌دهد: «علاوه بر آمریکا بسیاری از کشورهای غربی از جمله انگلیس، کانادا و اسرائیل نیز از حامیان پرو پا قرص این فرقه سیاسی در سازمان ملل و محافل سیاسی به شمار می‌روند. در دو سال اخیر نماینده این فرقه در صحنه فعالیت‌های خود همدردی جدید یافته‌است که سفیر سیار مسعود رجوی در مراکز دیپلماتیک است. نماینده بهائیان در کنار کاظم رجوی که چند ماهی است در نیویورک از این دفتر نمایندگی در سازمان ملل به دفتر دیگر و از این میهمانی به میهمانی دیگر می‌رود و می‌کوشد حمایت نمایندگان دولتها و محافل امپریالیستی را جلب کند، فعالیت می‌نماید.»

شبکه‌های خبری وابسته به صهیونیسم نیز در اختیار تبلیغات این فرقه می‌باشند... و سمت و سوی تبلیغات بیگانگان در مورد بهاثیت تکیه بر مظلومیت آنان و حق آزادی عقیده می‌باشد. اما چنان که بیان شد با این که بهاثیت با نظام جمهوری اسلامی ایران اختلاف بنایی دارد، موضع‌گیری جمهوری اسلامی ایران در مورد آنان در جهت محدود کردنشان و نه محو آنان بوده‌است به طوری که تمام مقامات ایرانی بارها اعلام کرده‌اند هیچ کس به جرم داشتن عقایدش در جمهوری اسلامی مورد تعقیب و مجازات قرار نمی‌گیرد و در مورد مجازات برخی اعضای این فرقه سیاسی نیز به وضوح اعلام شده که این عده صرفاً به جرم فعالیت‌های جاسوسی و خیانت

مجازات می شوند.» (۱)

در پاسخ به اظهارات ریگان جناب آقای مهندس موسوی نخست وزیر وقت ایران بیاناتی را در جمع کارکنان کارخانجات تولیدی بهمن اظهار داشت. وی در گوشه‌ای از سخنان خود گفت: «دفاع رئیس جمهوری آمریکا از یک فرقه جاسوسی یعنی بهائیت همان طور که نشان دهنده ماهیت این فرقه است که در پایتخت بزرگترین جنایتکاران جهان مورد حمایت قرار می‌گیرد در عین حال خشم و کینه آمریکا نسبت به انقلاب اسلامی را نمایان می‌سازد.» (۲)

نگاهی اجمالی به گزارشهای هدفدار و غیرمنصفانه فرستادگان سازمانهای حقوق بشر مثل گالیندوپول و کاپیتورن این واقعیت را آشکار می‌سازد که همه ابزارهای امپریالیستی و صهیونیستی دست به دست هم داده‌اند که نظام اسلامی را وادار سازند این اقلیت را به رسمیت بشناسد، یعنی کاری را که رژیم شاه از ترس ملت نتوانست انجام دهد جمهوری اسلامی به آن مبادرت ورزد. این مطلب ضمن این که میزان حمایت آنان را از بهائیت مشخص می‌کند نشان می‌دهد که قاعدتاً پشت پرده خبرهایی بسیار مهمتر از تزییع حقوق بشر در ایران است. اگر این اخبار را در کنار قرینه‌های سرکوب اقلیتهای مسلمان در جهان مانند سرکوب مسلمانان و دیگر آزادیخواهان در جنوب لبنان، فلسطین اشغالی، اریتره، آسیای جنوب شرقی و دیگر نقاط جهان قرار دهیم، معنای روشنتری پیدا می‌کند. مخالفت با تحصیل دختران محجبه در فرانسه، عدم اجازه به حضور بانوان با حجاب در ادارات و مدارس و دانشگاههای ترکیه و سکوت سازمانهای حقوق بشر، منادیان آزادی خواهی و اصالت انسانی در خارج از کشور مثنی است نمونه خروار.

۱. پیشین.

۲. پیشین.

بهاثیت امروز یک تشکیلات بین‌المللی است. مقر آن در اسرائیل است و بیشترین پیروان آن در کشور آمریکا ساکن می‌باشند. تشکیلات آنان در کلیه کشورهای جهان بخصوص کشورهای آفریقایی و آسیایی شعبه دارد و به تبلیغ برای خود می‌پردازد.

نتیجه گیری

در آغاز استقرار سلسله قاجاریه در ایران دو نیروی فعال و یا دو ساختار عامل در نهاد سیاسی کشورمان وجود داشت: یکی ساختار ملت به رهبری روحانیت و دیگر ساختار دولت به رهبری شاه. مشروعیت اقتدار روحانیت به علت اعتقاد مردم به جایگاه آنان در نیابت از امام زمان (عج) بود. بنابراین نوع اقتدارشان دینی به حساب می آمد و مشروعیت اقتدار دولت و شاه از نوع اقتدار جبری بود. روحانیت در قالب نظام مرجعیت، عهده دار قانون گذاری و یا به عبارت درست تر استخراج قوانین از متون مذهبی، آموزش، قضا و به طور کلی سرپرستی مردم بود، اما دولت در موضع برقراری نظم و ایجاد امنیت قرار داشت.

در آغاز این دوره تحولی در فقه شیعه اتفاق افتاد که موجب هماهنگی و دقت بیشتر در استخراجات فقهی اصولی شد. این امر از اعتبار عمومی فقهی اخباری که در رقابت علمی با اصولیین بودند کاست. یک نوآوری علمی می توانست اعتبار اخباریین را ترمیم گرداند. به نظر فقهی اصولی با استفاده از علم اصول که شامل اصول لفظیه یعنی دقت در الفاظ و اصول عملیه یعنی مراجعه به عقل در شرایط خاص در تبیین وحی است، می توان با دقت به وحی الهی دست یافت، اما از نظر اخباریین به کارگیری عقل به علت خطاپذیر بودن آن در تفسیر و تبیین وحی مجاز نیست. بنابراین نوآوری مطلوب برای اخباریین نمی توانست در راستای به کارگیری یا به کارگیری مؤثرتر عقل باشد. از این رو گرایش این نوآوری در راستای وارد کردن «وهم» در استنتاجات دینی حرکت نمود. نتیجه این کار، تولد مکتب شیخیه بود، با ادعاهایی که

قابلیت اثبات عقلی نداشت و تنها به اعتقاد به شخصیتی که پیروان این مکتب او را به نحوی در ارتباط با امام زمان (عج) می دانستند و او را رکن رابع می نامیدند، متکی بود.

ادعای داشتن ارتباط با امام معصوم راه را باز نمود تا دیگران پا را فراتر گذاشته ادعای بابیت آن امام همام را بنمایند. از این طریق شخصیت‌گرایی بالاتر از شریعت‌گرایی مطرح شد. بالاتر دانستن اعتبار شخص از اعتبار شرع، تبعاتی به دنبال دارد. اول این که شخص مرجع تعیین و نه تبیین شرع، یعنی در حد پیامبر می شود و وقتی خود او فعال مایشاء شد به سادگی زمینه برای اغراق در شخصیت او، حتی در حد نیایش و پرستش (یعنی الهیت) فراهم می شود و این چیزی است که در فرقه‌های بابیه و بعد از آن بهائیه اتفاق افتاد.

از نظر اجتماعی شیخیه و بابیه از دل روحانیت شیعه درآمدند. آنان بر نقطه‌ای دست گذاشتند که نقطه اصلی اقتدار سیاسی روحانیت شیعه بود، یعنی نیابت امام عصر (عج). با فراهم بودن زمینه سر خوردگی از اقتدارهای موجود در جامعه یعنی اقتدار روحانیت و اقتدار دولت پس از شکست در جنگهای ایران و روس و فراهم بودن زمینه غلو در دین، شیخیه و بعد از آن بابیه با استفاده از زمینه مشروعیت اقتدار روحانیت توانستند خود را در سطح اجتماعی مطرح کنند. سیدعلی محمد باب با موضعگیری در مقابل دولت، آن هم دولتی که زور می گفت و موجب فقر و فلاکت و بیماری به حساب می آمد و ادعای ارتباط با امام زمان توانست عده زیادی را به دور خود جمع کند. وفاداری این عده به این حرکت جدید با توجه به اعتقاد مردم به حضرت ولی عصر (عج) تا حدی بود که آنان حاضر بودند جان خود را نیز در این راه از دست بدهند. بنابراین سه شورشی که در سه منطقه از ایران شکل گرفت، تعداد زیادی را به خود جلب کرد.

برخلاف نظر کسانی که منشأ پیدایش این فرقه را تقابل طبقات اقتصادی می دانند در این تحقیق استدلال نمودیم که این نوع از تخصصات در ایران آن زمان وجود

نداشت و شکل‌گیری و عمدتاً رشد این فرقه با استفاده از زمینه اقتدار روحانیت و سپس تقابل سیاسی بین دولت و ملت در ایران بود. بنابراین بر اساس یافته‌های این تحقیق، دلایل سیاسی و فرهنگی برای ظهور این فرقه‌ها بخصوص از مرحله بایه به بعد مهمتر از دلایل اقتصادی می‌باشد.

پس از آغاز حرکت بایه در ایران، اقتدار سوم مؤثر در سرنوشت سیاسی و اجتماعی دولت و ملت یعنی اقتدار دول خارجی به میدان آمد و به حمایت از حرکت بایه پرداخت. نیت آنان می‌توانست دو چیز باشد: یکی ایجاد تفرقه در ایران و شکستن کیان دینی و دیگری اعمال فشار بر دولت و گرفتن امتیاز از آن. مقابله دولت و روحانیت با این حرکت و نهایتاً اعدام باب و تبعید رهبران این فرقه به خارج از کشور تا حدی توطئه‌های فوق را خنثی نمود، اما دشمنی بیگانگان با دو اقتدار مؤثر ملی یعنی اقتدار دولت و اقتدار روحانیت ادامه یافت و از این گروه در تبعید نیز برای مقابله با این دو استفاده نمود. هر چند به عقیده کسروی تأسیس بهائیت برای به دست فراموشی سپردن دشمنی‌های بایه با دولت و ملت ایران بوده است.^(۱)

کشته شدن امیرکبیر ضربه‌ای به اقتدار دولت بود و بدین‌کردن دولت و دولتیان به روحانیت حرکت دومی بود برای تضعیف امنای ملت که در جهت افزایش قدرت عمل بیگانگان صورت گرفت. در دوره ناصرالدین شاه دیگر روحانیت آن میدانی را که در دستگاه سیاسی دوره فتحعلی شاه داشت، نیافت. از این زمان به بعد تمهیدات دولت به دنبال حذف روحانیت از امور اجتماعی بود. کارهای اصلاحی صدراعظم‌های دوره ناصری بعد از امیرکبیر از جمله امین‌السلطان، نشانگر این جهت است. بدیهی است که نیروهای مقابل با روحانیت، این‌گونه حرکات را مترقیانه و در راستای اعتلای کشور تلقی و تبلیغ کنند. لحن بسیاری از تاریخ‌نگاران دوره ناصری و بعد از آن این‌گرایش را می‌نمایاند. بهائیه با رهبری در خارج از ایران رشد نمود و حسینعلی بهاءالله با ایجاد ارتباط با دول بیگانه از اقتدار آنان برای تقویت خویش و حرکتش استفاده کرد.

بیگانگان نیز در این حمایت ایجاد تفرقه و تجزیه ایران را پی گرفتند. همان طور که گفته شد پروتستانیزم در اروپا، وهابیت در عثمانی و قادیانی در هند این کارآیی را از خود نشان داده بودند. به این ترتیب برنامه حمایت از این فرقه در دستور کار جدی دولتهای استعمارگر قرار گرفت.

اقتدار روحانیت چون اقتدار دولت را با عقد قراردادهای دوره ناصری در جهت ایجاد وابستگی به بیگانگان ارزیابی می نمود، به فکر ایجاد حرکتی برای اصلاح دولت افتاد. دشمنی دولت با روحانیت نیز چنان که گفته شد با کم کردن حیطة اختیارات آنان قبلاً آغاز شده بود. در نتیجه تقابل این دو اقتدار، نهضت مشروطه شکل گرفت. در مرحله اول این نهضت پیروز شد و محدود کردن قدرت دولت را با ایجاد مجلسی که از نمایندگان مردم تشکیل می شود، عملی ساخت. در این حرکت روشنفکران غرب باور داخل و خارج کشور نیز شرکت کردند. این حرکت زمینه خوبی بود تا روشنفکران یا عناصر از دین بریده یا وابسته به فرقه تبعید شده نیز دشمنی خود را با دولت ایران که موجب کشته شدن رهبر و بسیاری از طرفدارانشان شده بود، نشان دهند. از این جهت جنبش بهائیت به پشتیبانی از حرکت انقلاب مشروطه پرداخت و در مرحله اول مقابله با دولت و در مرحله دوم مقابله با دیانت اسلام و روحانیت را در پیش گرفت. روحانیت درگیر در نهضت مشروطه نیز در دو مرحله با فتنه بیگانگان و تمهیدات روشنفکران از دین بریده و غرب باور از صحنه کنار زده شدند. در مرحله اول آنانکه علم مشروعه خواهی را بدون مداهنه بلند نموده بودند و در مرحله دوم آنان که با مماشات به دنبال راه حل میانی بودند کنار زده شدند. در مرحله اول یک طلبه شیخی حکم اعدام شیخ فضل الله نوری را صادر کرد و یک ارمنی او را به دار آویخت و در مرحله دوم استبداد داخلی وسیله ای برای سرکوب روحانیت و از میدان به در کردن آنان شد. دست بیگانگان بخصوص انگلستان و روسیه به خوبی در پشت این صحنه ها آشکار است. به این ترتیب در جریان انقلاب مشروطه اقتدار روحانیت، اقتدار دولتی را که از قبل تضعیف شده و در اختیار بیگانگان قرار گرفته بود، محدود

کرد و آنان نیز با توطئه و استفاده از جو انقلابی، روحانیت را توسط روشنفکران غرب باور و بریدگان از دین و نیز زور قزاقان شکستند.

به این ترتیب پس از انقلاب مشروطه دولت ایران کاملاً وابسته به انگلستان شد و ملت و روحانیت منزوی گشته از صحنه سیاست خارج گردید. در سمت و سو دادن به این تحولات، نقش وابستگان به بهائیت بارز است. در زمینه مقابله با دولت دیدیم که اعدام شدگان به جرم دست داشتن در قتل ناصرالدین شاه به جرم بابت اعدام شدند و عمده‌ترین حرکت برای حذف روحانیت با حضور مؤثر روشنفکران بابی و بهائی انجام گرفت. در همین زمان عباس افندی مشهور به عبدالبهاء پشیمان مشروطه بود و در کشور عثمانی از جانب انگلستان به لقب «سر» مفتخر گردید.

انگلستان با به روی کار آوردن رضاخان سلسله پهلوی را در ایران بنا نهاد. از آغاز به وجود آمدن این سلسله نقش بهائیان به عنوان کارگزاران صدیق حکومت جدید واضح و روشن اما غیر علنی بود و هر چند روحانیت به شدت از قدرت ساقط شده بود اما هنوز دین اسلام در میان مردم از اعتبار زیادی برخوردار بود رضاشاه حرکت تضعیف روحانیت را که حتی قبل از انقلاب مشروطه آغاز گشته بود و بعد از آن ادامه داشت با جدیت و شدت دنبال کرد. به تدریج آنچه را که در حیطة اقتدار آنان بود، گرفت و به عهده دولت گذاشت. دستگاه قضا، تعلیم و تربیت و غیره از روحانیت گرفته شد. این ضدیت با روحانیت تا حدی پیش رفت که در سالهای آخر زمامداری رضاشاه، وی در پی فرمان متحدالشکل کردن لباس در کشور، حجاب و پوشیدن لباس روحانیت را هم ممنوع نمود. در این سالها بهائیان از جمله عوامل ناپیدای دستگاه سیاسی بودند.

در زمان روی کار آمدن محمدرضاشاه توسط متفقین به نظر می‌رسید که دیگر کار روحانیت و دین اسلام تقریباً در ایران ساخته است. بنابراین مقداری آزادی اعطا شد، برگزاری مراسم عزاداری برای امام حسین (ع) آزاد گردید و پوشیدن حجاب اسلامی دیگر جرم تلقی نشد. در این فضا کتاب کشف‌الاسرار حضرت امام خمینی (ره) که در

آن اشاره‌ای به تشکیل حکومت اسلامی شده‌است نوشته شد و شرکت آیت‌الله کاشانی و گروه فدائیان اسلام در جنبش ملی کردن صنعت نفت، قدرت روحانیت و مردم پیرو آنان را مجدداً نشان داد. در این سالها کسروی نوشته‌هایی در مخالفت با بهائیت نوشت و این حرکت را نوعی دین سازی توسط افرادی هوشمند معرفی کرد.

در دوران پهلوی بهائیت با تأسیس تشکیلات گسترده‌ای با مرکزیت اسرائیل به تقویت خویش پرداخت. این تشکیلات که عضویت در آن به عنوان یک وظیفه دینی محسوب می‌شد، موجب تقویت بهائیت در ایران و دیگر نقاط جهان گردید.

پس از کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ دیکتاتوری قوی‌تر و موثرتری از دیکتاتوری رضاشاه در ایران به کمک بیگانگان تأسیس شد. نقش دولت آمریکا و نماینده او در منطقه خاورمیانه یعنی اسرائیل در این حمایتها در درجه اول اهمیت قرار دارد. از همین سالها میدان عمل برای بهائیان به عنوان کارگزارانی مطمئن در دستگاههای دولتی بیشتر شد که عکس العمل مردم ایران و روحانیت را به دنبال داشت. انجمن حجتیه تأسیس شد و روحانیت نیز تحت زعامت آیت‌الله بروجردی به مقابله تبلیغاتی با بهائیت پرداخت. مقابله‌های فیزیکی مردمی نیز در این دوره صورت گرفت.

پس از فوت آیت‌الله بروجردی، دستگاه دولتی حرکت ضد دینی خود را شدت بخشید و لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی را تقدیم مجلس کرد. طرح انقلاب شاه و ملت نیز در همین سالها ریخته شد. این اصلاحات، مقابله دستگاه دینی و بخصوص روحانیت معتقد به مداخله در امور سیاسی را به دنبال داشت. نهضت ۱۵ خرداد به رهبری حضرت امام خمینی (ره) شکل گرفت و پس از آن به خاطر دادن مصونیت سیاسی به نظامیان آمریکایی و اعتراض حضرت امام (ره) به این امتیاز، ایشان از کشور تبعید شدند. به علت جو ارباب حاکم، حرکتی در خور در مقابل این تبعید از جانب روحانیت و مردم صورت نگرفت و این علامت خوبی برای شاه و حامیانش تلقی شد تا بر شدت دین زدایی بیفزایند. از این رو از این پس به کارگیری مهره‌های بهائی در دستگاه دولتی بدون هیچ ابایی صورت گرفت هویدا برای مدت سیزده سال

به سمت نخست وزیری برگزیده شد. از این سالها به بعد بر قدرت این فرقه در ایران افزوده شد و هواداران آنان افزایش یافت.

شاه می‌توانست برای کنترل بهائیت از نیروهای مخالف آنان سود جوید. به این دلیل آنان را به عنوان گروهی بی‌خطر از لحاظ تعرض به منصب پادشاهی خویش بیش از پیش به کار گرفت. نتیجه خودسریهای شاه و وابستگان به او از جمله بهائیان این بود که دین اسلام که تا حد زیادی از صحنه عملی زندگی مردم خارج شده بود در قلب یکایک آنان جوانه زده با فریاد رسای حضرت امام خمینی (ره) در فرصتی استثنایی سربلند کند. به این صورت انقلاب اسلامی شکل گرفت.

انقلاب اسلامی در نتیجه تقابل میان روحانیت آگاه به زمان با پشتیبانی ملت و دستگاه دولتی شاه با پشتیبانی امپریالیزم به ظهور رسید. در این هنگامه بهائیت همراه جناح دولت بود. با غلبه مردم، بهائیت در موضع انفعال قرار گرفت. طرح امپریالیزم برای ایجاد مظلومیت برای بهائیان و استفاده از تفرقه میان آنان و ملت مسلمان ایران در جهت تضعیف انقلاب اسلامی قرار گرفت. این طرح به اجرا گذاشته شد و در کنار اعدام یا زندانی شدن برخی از سران آنان به جرم جاسوسی توسط جمهوری اسلامی ایران، حرکت‌هایی علیه اقشار پایین این فرقه که به جد از مداخله در امور سیاسی خودداری می‌کردند و حتی به گواهی اسناد ساواک از عضویت در حزب رستاخیز نیز سرباز می‌زدند، صورت گرفت. در همین اوان برخی از جوانان بهائی علیه سران وابسته به اسرائیل و غرب مطالبی نوشتند و راه خود را از آنان جدا اعلام نمودند.

در سال ۱۳۶۲ تشکیلات بهائی بنا به غیر قانونی خوانده شدن آن از جانب دادستان انقلاب اسلامی، خود را منحل اعلام کرد و متعاقب آن در پی سخنرانی شدید حضرت امام (ره) علیه روحانیونی که مداخله در امور سیاسی را منع می‌نمودند. انجمن حجتیه نیز اعلام انحلال کرد.

امروزه این فرقه با مرکزیت اسرائیل و بیشترین طرفدار در آمریکا در سطح جهان دارای سه شاخه اصلی است و مورد حمایت کشورهای سلطه‌گر می‌باشد. به نظر

می‌رسد علت حمایت کشورهای فوق از آنان این باشد که نشر عقاید بهائیت یکی از وسایل مهم برای مقابله با حرکتهای اسلامی بخصوص در منطقه خاورمیانه باشد. با توجه به آنچه آمد می‌توان نتیجه گرفت که فرضیه یا نظریه تحقیق ما مبنی بر استفاده از جنبش بهائیت توسط قدرتهای استثماری برای شکستن کیان و اقتدار دینی در ایران درست است، زیرا هر جا که موضوع دین زدایی از نهاد سیاست و یا جامعه مطرح بوده است، بهائیان نقش فعال داشته‌اند. هم در انقلاب مشروطه و هم در دوران پهلوی این همکاری بین بیگانگان و بهائیت برای مقابله با دیانت و روحانیت به روشنی به چشم می‌خورد. این جنبش هم اکنون نیز در دنیا و در منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا به عنوان یکی از ابزارهای بالقوه فرهنگی در اختیار قدرتهای بزرگ برای مقابله با حرکتهای و جنبشهای اسلامی می‌باشد.

ضمیمه شماره یک

پاره‌ای از دلایل امی نبودن سیدعلی محمدباب به شرح زیر است:

۱. در کتاب مطالع الانوار فارسی (تلخیص تاریخ نبیل) چنین آمده است که «خال حضرت باب ایشان را برای درس خواندن نزد شیخ عباد بردند. هر چند حضرت باب به درس خواندن میل نداشتند ولی برای آن که به میل خال بزرگوار رفتار کنند، به مکتب شیخ عابد تشریف بردند و شیخ عابد مرد پرهیزگار محترمی بود و از شاگردان شیخ احمد و سیدکاظم رشتی به شمار می‌رفت.^(۱)»

در همین کتاب حضور باب در درس سیدکاظم به این شرح آمده است: «پس از سه روز همان جوان وارد محضر سید شد و نزدیک در جلوس نمود و با نهایت ادب و وقار درس سید را گوش می‌داد.»^(۲) این مدارک در صفحه ۵۹ و صفحه ۲۲ کتاب مطالع الانوار عربی آمده و در پاورقی همین کتاب در صفحه ۵۹ شوقی گفته‌های بالا را با سندی از میرزا ابوالفضل گلپایگانی (بزرگترین مبلغ بهائی) تصدیق می‌کند. اشراق خاوری نیز در مقاله نفحات مشکبار^(۳) خود همین سخنان را از نطق گلپایگانی آورده است.

۲. علی محمد در کتاب بیان خود که به عربی نوشته شده است، در صفحه ۲۵ به یاد ایام کودکی می‌نویسد: «قل ان یا محمد یا معلمی الخ» که ترجمه آن به شرح زیر است:

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، صص ۶۳-۶۴.

۲. پیشین، ص ۲۸.

۳. اشراق خاوری، نفحات مشکبار، مجله آهنگ بدیع، شماره پانزدهم، سال یکم، تهران، لجنه جوانان بهائی ایران زیر نظر محفل ملی ایران، ص ۵.

بگو ای محمد آموزگار من مرا کتک مزن... چون خواستی بزنی بیشتر از پنج ضربه بر گوشت بدنم مزن...» از این جملات پیداست که او در مدرسه حاضر می‌شده است.

۳. فاضل مازندرانی مبلغ مشهور بهائی در بخش سوم کتاب تاریخ ظهورالحق در بیان اماکن شیراز به مکتب خانہ شیخ عابد در محلہ قہوہ خانہ اولیا اشارہ می‌کند و بہ تحصیل باب تصریح می‌نماید.^(۱) همچنین بہ حضور او در حوزہ درس سید کاظم در کربلا اشاراتی دارد^(۲) و دو سند تاریخی برای این مدعا ارائه می‌دهد.^(۳)

۴. فاضل مازندرانی در کتاب اسرارالآثار خود از مکتوبات سیدباب نوشته‌ای ارائه می‌دهد کہ در آن از سیدکاظم بہ معلم تعبیر شدہ است. ہمین مضمون در صفحات ۶۱ و ۶۲ جلد دوم از آغاز تفسیر او از سورہ بقرہ نیز آمدہ است.

۵. اشراق خاوری معروفترین مؤلف بهائی در سنوات اخیر در بیشتر کتب خود بہ این حقیقت اعتراف دارد.^(۴)

۶. سند دیگری از خود علی محمد وجود دارد کہ دلالت بر اکتسابی بودن علم او دارد. در بخش سوم از کتاب ظهورالحق و رحيق مختوم از او چنین آورده‌اند: «و لقد طالعت سنابرق جعفر العلوی و شاهدت بواطن آیتها...» یعنی «هر آینه کتاب سنابرق سید جعفر کشفی را مطالعه نمودم و در عمق عباراتش نگریستم.»^(۵) از این عبارت همچنین بر می‌آید کہ وی حد تحت تأثیر کتاب سنابرق کہ از آثار کشفی یکی از علمای شیخی و مرید شیخ احساسی و سید رشتی بوده، قرار گرفته است و لذا از

۱. اسدالله مازندرانی، همان منبع، تاریخ ظهورالحق، ص ۲۶۳.

۲. اسدالله مازندرانی، همان منبع، تاریخ ظهورالحق، ص ۹۷.

۳. پیشین، ص ۲۰۰، ص ۴۳۷.

۴. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، گنجینه حدود و احکام، باب ۶۴، فصل سوم.

عبدالحمید اشراق خاوری، رساله ایام تسعه، تهران، لجنه ملی آثار امری، ۱۰۳ بدیع، مطلب ۳ از فصل اول.

عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، رحيق مختوم، ص ۱۰۴۵.

عبدالحمید اشراق خاوری، قاموس تویع منبع، جلد دوم، ص ۲۳.

۵. اسدالله مازندرانی همان منبع، تاریخ ظهورالحق، ص ۴۷۹، عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع،

رحیق مختوم، ص ۴۸۹.

مطالعه آثار خود شیخ احساسی و سیدرشتی بوده، قرار گرفته است و لذا از مطالعه آثار خود شیخ احساسی و سیدرشتی غفلت نخواهد ورزید.

اسناد دیگری از این دست در کتاب نظر اجمالی تألیف احمد یزدانی، صفحه ۱۷ از کتاب بهاء الله و عصر جدید، نوشته دکتر اسلمنت انگلیسی زیر نظر عباس و شوقی افندی، کتاب کشف الغطاء گلپایگانی صفحات ۵۶ و ۸۳، صفحات ۳۰ تا ۳۴ جلد یکم از کواکب الدریه نوشته آیتی معروف به آواره آمده است. آیتی بعداً مسلمان شد ولی چون کتابش به تصحیح عبدالبهاء و تصویب محفل مصر رسیده بود، همچنان نزد بهائیان معتبر ماند.

با همه این اوصاف شگفت اینجاست که سیدباب در صحیفه عدلیه در وصف خویش می‌نگارد « در اعجمین نشو و نما نموده و در این آثار حقه نزد احدی تعلیم نگرفته بل امی صرف بوده در مثل این آثار.»^(۱) فاضل مازندرانی که به تناقض فاحش در این گفته و دیگر گفتار علی محمد پی برده است در جلد یکم اسرارالاثار خود در ذیل کلمه امی (تحصیل نکرده) ضمن تصریح به تلمذ سیدباب نزد معلمان ذکر شده دلایلی را برای توجیه بیان این مطلب از جانب سیدعلی محمد مطرح ساخته و می‌گوید: «چون سیدباب در تحصیلاتش مراعات ترتیب خواندن دروس را به نحو معمول آن زمان ننموده خود را به جدش رسول اکرم تشبیه کرده و امی خوانده است...» از ادامه گفتار او در مدرک فوق به خوبی استنباط می‌شود که علی محمد باب درس خوانده است و دارای علم لدنی به طوری که پیروانش ادعا می‌کنند نبوده و تحت تاثیر عقاید شیخیه بوده است.

برخلاف ادعای پیروان، امی بودن او هم هیچ شباهتی به امی بودن رسول اکرم (ص) ندارد. عباس افندی در جلد سوم کتاب مکاتیب خود به این نکته اعتراف دارد که «پیغمبر اکرم (ص) در بادیه عرب میان خیمه‌نشینان بی‌خبر تولد یافت و با آنان

الفت و معاشرت نمود و نشو و نما فرمود و کلمه‌ای تحصیل معارف نکرد و به حسب ظاهر از قرائت و کتاب عاری بود.^(۱) اما خود او در کتاب خطابات مبارکه^(۲) می‌گوید: «نورانیت مظاهر مقدسه بذاتهم است، نمی‌شود از دیگری اقتباس نمایند، دیگران باید از آنها اکتساب علوم و اقتباس انوار نمایند نه آنها از دیگران، جمیع مظاهر الهیه چنین بوده‌اند. حضرت ابراهیم و حضرت موسی و حضرت مسیح و حضرت محمد (ص) و حضرت باب و حضرت بهاء الله (از القاب میرزا حسینعلی نوری) در هیچ مدرسه‌ای داخل نشدند...»^(۳) هم او در جای دیگر می‌گوید که دلیل حضور ایشان در مکاتب و میان خلق از منتهای فضل آنان بوده است.^(۴)

ضمیمه شماره دو

دلایل رد امی بودن حسینعلی نوری

۱. محمدعلی فیضی در کتاب حضرت بهاء الله می‌نویسد: «از قرار معلوم فقط مقدمات خواندن و نوشتن را نزد پدر و بستگان خود آموخته و در مدرسه و مکتبی مطابق معمول آن زمان داخل نشده.»^(۵)
۲. دکتر اسلمنت در کتاب بهاء الله و عصر جدید می‌گوید: «به مدارس و دبستانی داخل نشدند، فقط در منزل جزئی تحصیلی نمودند.»^(۶)
۳. آواره در کواکب یک می‌نویسد: «و در سن صباوت چون به خواندن و نوشتن پرداخت بر اهمیت خود بیفزود و در انظار جلوه‌ای غریب نمود و چون به حد بلوغ

۱. عباس افندی، همان منبع، مکاتیب، ص ۸۸.
 ۲. این کتاب عین گفتار عباس افندی در محافل گوناگون است که در مطبعه آزادگان تهران به چاپ رسیده است. قبل از آن مجموعه کوچکتیری هم از این گفتار در مصر منتشر کردند که به خطابات عبدالبهاء (عباس افندی) مشهور است.
 ۳. عباس افندی، همان منبع، خطابات مبارکه، ص ۷.
 ۴. عباس افندی، تألیف کلیفور بارنی، مفاوضات، لندن، انتشارات بریل، ۱۹۰۸، ص ۱۹.
 ۵. محمدعلی فیضی، همان منبع، ص ۱۸.
 ۶. دکتر اسلمنت، همان منبع، ص ۲۸.

گشت، به مجامع و مجالس وزرا و بزرگان علما و امرا و ارکان دولت خود را به نطق و بیان و عقل و وجدان معرفی فرمود.»^(۱)

۴. میزان تقریبی تحصیلات مقدماتی او از این گفتار که در جلد دوم اسرارالآثار از زبان خودش آمده به دست می آید:

«این مظلوم در طفولیت در کتابی که نسبتش به مرحوم مغفور ملا باقر مجلسی بود^(۲) عزوه اهل قریظه را مشاهده نمود.»^(۳)

۵. در تلخیص تاریخ نبیل به نقل از ملا محمد، معلم نوری وی را چنین توصیف می کند: «اسم مبارکش میرزا حسینعلی است. خط شکسته نستعلیق را خوب می نویسد.»^(۴)

۶. کتاب حضرت بهاءالله داستان رفتن او به مجلس درس مجتهد نوری را از زبان عباس افندی چنین می نگارد: «میرزا محمد تقی مجتهد مشهور در دربار قریب هزار طلبه داشت... شبها در مجلس مباحثه علمیه می شد و بعضی احادیث مشکله روایت می کردند و چون حیران می ماندند، جمال مبارک معنی حدیث را بیان می فرمودند از جمله شبی از شبها...»^(۵)

۷. آواره در کواکب یک و فیضی در حضرت بهاء از ابوالفضل گلپایگانی داستان حضور میرزا حسینعلی در مجلس میرزا نظرعلی حکیم قزوینی، مرشد محمدشاه را آورده اند.^(۶)

۸. عبارات فیضی در کتاب حضرت بهاء حاکی است که وی در نور مازندران مجلس تفسیر قرآن داشته است: «و آن دو نفر در دار کلا به حضور مبارک رسیدند در

۱. آیتی معروف به آواره، همان منبع، صص ۲۵۶-۲۵۷.

۲. منظور کتاب حیوه القلوب است که از آثار دوره صفویه می باشد.

۳. اسدالله فاضل مازندرانی، همان منبع، اسرارالآثار، ص ۱۷.

۴. اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۹۰.

۵. محمدعلی فیضی، همان منبع، ص ۱۴.

۶. آواره همان منبع، ص ۲۶۵ و محمدعلی فیضی، همان منبع، ص ۲۰.

حالی که آن حضرت در آن مجلس که جمعی کثیر حضور داشتند، مشغول تفسیر سوره فاتحه بودند.»^(۱)

۹. فاضل مازندرانی در جلد یکم اسرارالاثار می نویسد: «و نسبت به شخص بهاءالله نیز تقریباً همین نحو است و خطوط ایشان و اخوانشان گواهی می دهد که زیبایی خط والد تقریباً به آنان نیز رسید، ولی در تحصیل عربی مختصر و همان اندازه عرفانهای شیخی که شخص نقطه در آن بودند هم قدم نگذاشتند و لحن آثارشان به مذاق اشراقیین و رواقیین و امثالهم نزدیکتر است تا به شیخین.»^(۲)

۱۰. خود جمال مبارک^(۳) در آثار قلم اعلی جلد سوم^(۴) می نویسد: «دوست ندارم که از کار قبل بسیار اظهار شود زیرا که اقوال غیر را ذکر نمودن دلیل است بر علوم کسبی نه بر موهبت الهی.»^(۵)

علاوه بر ادله فوق عموم مکتوبات وی از اقوال و اشعار و آرا و اذکار حکما، عرفا، ادبا، شعرا، علما و فضیلاتی قبل پر و سرشار است و بسیاری اوقات خواننده را به کتب و صحف و رسائل و دواوین آنها ارجاع داده است که از این رو می توان علوم وی را نیز اکتسابی دانست، اما جناب میرزا برای رفع این ایراد با زیرکی تمام چنین پاسخ گفته است: «انا ما قرئنا کتب القوم و ما اطلعنا بما عندهم من العلوم کلما اردنا ان نذکر بیانات العلماء و الحکماء یظهر ما ظهر فی العالم و ما فی الکتب و الزبر فی لوح امام وجه ربک نری و نکتب.»^(۶) (هر آینه ما کتابهای مردمان را نخواندیم و از علومشان آگاه نیستیم هر آن گاه که خواستیم بیانات عالمان و حکیمان را یادآور شویم در پیش روی پروردگارت آن چه در کتب و صحف عالم بود آشکار می گشت و ما هم می دیدیم

۱. محمدعلی فیضی، همان منبع، ص ۱۸.

۲. اسدالله مازندرانی، همان منبع، ص ۱۹۳.

۳. لقب میرزا حسینعلی نوری، در مبحث بابیه توضیحات بیشتری در این مورد آمده است.

۴. حسینعلی نوری، آثار قلم اعلی، تهران، لجنه مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع.

۵. پیشین، ص ۱۱۸.

۶. اسدالله مازندرانی، همان منبع، ص ۱۹۱.

و می نوشتیم.) در عین حال بررسی کتب وی نشان می دهد که این سخن داعیه ای گزاف و خلاف است و منقولات او از راه مطالعه مستقیم کتب به دست آمده و علوم وی اکتسابی است نه الهی. در زیر برخی از شواهد موجود در آثار خود حسینعلی نوری را ارائه می نمایم:

۱. در کتاب ایقان درباره حاج کریم خان کرمانی چنین آمده است: «این بنده اقبال به ملاحظه کلمات غیر نداشته و ندارم و لیکن چون جمعی از احوال ایشان سؤال نموده و مستفسر شده بودند، لهذا لازم گشت که قدری در کتب او ملاحظه رود و جواب سائیلین بعد از معرفت و بصیرت داده شود. باری کتب عربیه او به دست نیفتاد، تا این که شخصی روزی ذکر نمود کتابی از ایشان که مسمی به ارشاد العلوم است در این بلد یافت می شود... با وجود این کتاب را طلب نموده چند روز معدود نزد بنده بود و گویا دو مرتبه در او ملاحظه شد، از قضا مرتبه ثانی جایی به دست آمد که حکایت معراج سید لولاک بود.»^(۱)

۲. در صفحه ۱۲۲ و ۱۲۳ لوح ابن الذئب چاپ مصر در مقام اظهار بی اطلاعی از مضامین کتاب بیان می نویسد: «حق شاهد و گواه است که این مظلوم بیان را تلاوت ننموده و مطالبش را ندیده... این مظلوم لزال مبتلی بوده و مقر امنی که در کتب حضرت اعلی (باب) و یا غیر نظر نماید نداشته است.»^(۲)

۳. در صحیفه شطیه که در صفحه ۲۸۵ رحیق مختوم و صفحه ۳۳۰ جزء چهارم مائده آسمانی آمده چنین می نگارد: و در فرقان بسیار آیات دلیل بر این است که اگر چه نفس آیه در نظر نیست!!! ولکن مضامین آن آیات بدین قرار است: مثلاً هو الذی خلقکم و رزقکم افلا تبصرون و هو الذی انبت من الارض نباتا حسنا افلا تؤمنون و انزل من السماء ماءً افلا تشکرون و خلق السموات والارض و ما بینهما و اسکن الجبال فضلا من عنده و قليلا منکم ما تفقهون!

۱. حسینعلی نوری، همان منبع، ایقان، ص ۱۴۳.

۲. حسینعلی نوری، لوح ابن الذئب، مصر، بی تا، صص ۱۲۲ - ۱۲۳.

از همین موارد به خوبی بر می آید که وی صاحب علم لدنی نبوده و موضوع لوح ربانی هم صحت ندارد. اگر وی دارای علم لدنی بود چرا نتوانست کتب عربی حاج کریمخان را در آن لوح کذایی ببیند؟ و چرا چند شبانه روز کتاب ارشاد العوام را به عاریت گرفت؟ چرا آن را دو مرتبه خواند؟ و چرا برای آگاهی به کتاب بیان نیازمند مکان امن و امان بود؟ چرا اصل آیات قران را نتوانست ببیند که مضامین ساختگی و مغلوطی از آنها را نگاشته است و بسیاری چراهای بی جواب دیگر. بنابراین داعیه امی بودن وی نادرست می باشد.

ضمیمه شماره سه

جنگهای ایران و روس

در بررسی زمینه اثر قدرتهای خارجی و بازتاب داخلی آن در زمان فتحعلی شاه و بعد از او لازم است به جنگهای ایران و روس و علل بروز آن بپردازیم. تا قبل از این جنگها گرجستان یکی از مناطق تحت نفوذ و سلطه ایران بود و سلسله باگراتیون از زمان ساسانیان بر این خطه حکومت می کرد. (۱) پس از درگذشت آراکلی خان پادشاه گرجستان در سال ۱۷۹۸ م مطابق با ۱۲۱۳ هـ. ق فرزندش گرگین خان جانشین او شد. دولت روس به بهانه قرضه هایی که به گرگین داده بود به اشغال تفلیس مبادرت ورزید و گرگین خان و خانواده او را به سن پترزبورگ تبعید کرد و ژنرال سیسیانف را به فرمانداری کل گرجستان منصوب نمود. در ۲۸ سپتامبر ۱۸۰۰ م، گرگین خان تحت فشار روسها سندی را امضا نمود که به موجب آن دست از امارت گرجستان کشید و این ایالت زرخیز تحت سلطه امپراتور روس درآمد. (۲) تنها نیروی مقاوم در این خطه سپاه کوچک پرنس الکساندر برادر گرگین خان بود که در کوههای قفقاز پناه گرفته و به

۱. عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تاریخ روابط خارجی ایران، از ابتدای دوران صفویه تا پایان جنگ دوم جهانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷، ص ۲۰۶.

۲. پیشین، ص ۲۰۶.

نیروهای روس حمله می نمود. در سال ۱۸۰۱ م. او از فتحعلی شاه کمک خواست اما این کمک دیر به او رسید و نیروهای الکساندر شکست خورده تار و مار شدند.^(۱) در همین هنگام شورشی در قره باغ به وقوع پیوست که برای سرکوب آن روسها سپاهی به سرکردگی لازارف مأمور نمودند. او در ماه شوال سال ۱۲۱۸ به شهر گنجه تعرض نمود، مردم آنجا را قتل عام کرد و مساجد مسلمانان را با خاک یکسان نمود.^(۲) پس از این حمله مردم گرجستان به فکر دولت متبوع پیشین خود افتادند و از پادشاه ایران کمک خواستند. «پادشاه ایران هم که گرجستان را حق ایران می دانست و از قتل عام گنجه هم بر آشفته بود، دعوت گرجیها را پذیرفت و این مسئله ناچار به جنگ ایران و روس منجر شد.»^(۳)

جنگهای محلی بین ایران و روس از سال ۱۲۱۸ تا ۱۲۲۸ هـ ق مطابق با ۱۸۰۳ تا ۱۸۱۳ میلادی ادامه داشت. «نیت دولت ایران در این جنگها هم دفاع [از] مملکت بود و هم مبارزه با کفار.»^(۴) این جنگها نهایتاً منجر به شکست سپاه ایران به فرماندهی عباس میرزا شد و فتحعلی شاه به ناچار تقاضای صلح کرد که به انعقاد قرارداد شوم و ننگین گلستان انجامید. یکی از دلایل شکست ایران در این جنگها اعتماد بیش از حد و امید بستن به دولتهای خارجی بود که با خیانت و قطع کمکهای انگلیس به ایران به علت عقد معاهده همکاری بین آنان و روس بر علیه ناپلئون به ظهور پیوست. پس از عقب نشینی ناپلئون از روسیه، الکساندر اول در اکتبر ۱۸۱۲ مجدداً قسمتی از نیروهای خود را به جبهه قفقاز اعزام کرد و توانست شکست اصلاندوز را به قوای عباس میرزا وارد و سپس با کمک اوزلی [سفیر انگلستان در ایران] عهدنامه صلح

۱. پیشین، صص ۲۰۶-۲۰۷.

۲. جمیل قوزانلو، جنگ ایران و روس ۲۸-۱۸۲۷، تهران، شرکت مطبعه طلوع، ۱۳۱۴ صص ۴-۵ و ۱۹.

۳. پیشین، ص ۵.

۴. پیشین، ص ۵.

گلستان را تحمیل نماید».^(۱) همین قدر کافیت بدانیم که بر اساس معاهده گلستان نه تنها گرجستان بلکه دربند باکو، شیروان، گنجه، شکلی، قره‌باغ و قسمتی از طالش از دست ایران خارج شد و ایران از حق کشتیرانی در دریای خزر محروم گردید. در مقابل، ایرانیها به این امید واهی بودند که پس از فتحعلی‌شاه، روسیه عباس میرزا را به عنوان شاه ایران به رسمیت بشناسد. این جنگهای خانمان‌سوز آثار دهشتناکی نیز در داخل ایران بر جای گذاشت که گوشه‌هایی از آن عبارتند از: طغیان یاغیان و گردن‌کشان خراسان، یاغی شدن امیر بخارا و خان خیوه، تجاوزات مکرر فیروز میرزا حکمران هرات. همچنین این شکستها عثمانیها را برانگیخت که از ضعف حکومت ایران سوءاستفاده نمایند و در مناطق سرحدی به تجاوزاتی دست بزنند. ترکها یک‌بار دیگر به آذربایجان حمله کردند که در سال ۱۲۳۷ هـ. ق عباس میرزا آنها را شکست داد.^(۲)

بعد از انعقاد عهدنامه گلستان در ۱۲ اکتبر ۱۸۱۳ (۱۲۲۸ هـ. ق) در سال ۱۲۳۱ هـ ق یرمولوف فرمانده کل نیروهای قفقاز تحت عنوان سفیر فوق‌العاده روس به ایران عزیمت کرد. او از ایران خواست تا با روسیه علیه عثمانی متحد شود. پس از مخالفت فتحعلی‌شاه با این مطلب او از ایران خواست تا اجازه دهد نیروهای نظامی روسیه از طریق استرآباد و خراسان به خیوه حمله کند و نیز دولت روس در رشت نماینده بازرگانی داشته باشد. درخواست دیگر او این بود که ایران معلمین روسی برای تعلیم ارتش خویش استخدام نماید. فتحعلی‌شاه از قبول تقاضاهای او سرباز زد و گفت تا وقتی که اراضی ایران تحت اشغال روس است با این تقاضاها موافقت نخواهد کرد. یرمولف نیز با عصبانیت و قلبی پر از کینه ایران را ترک نمود.^(۳)

روسیه در سال ۱۲۴۵ مجدداً در منطقه قفقاز به حملاتی دست زد. مسلمانان قفقاز

۱. مهدوی، همان منبع، ص ۲۲۳.

۲. راوندی، همان منبع، جلد ۲، ص ۴۹۳.

۳. مهدوی، همان منبع، صص ۲۲۷-۲۲۶.

که به شدت ناراحت شده بودند با دخالت علما و دادن حکم جهاد، در عرض یک ماه بسیاری از سرزمینهای واگذار شده به روسیه از جمله شیروان، شکی، طالش و گنجه را بار دیگر به ایران بازگرداندند.^(۱) الگار معتقد است که جنگ دوم ایران و روس با موافقت و همکاری عباس میرزا و علما صورت پذیرفت. «عباس میرزا امید داشت که هم ایالات از دست رفته را بازگیرد هم پیروزی شخصی [در مقابل برادرانش] به دست آورد.»^(۲) علما نیز نگران ستمهایی بودند که به مسلمانان مناطق اشغالی روا می شد.^(۳)

«مداخله مستقیم علما تنور هیجان را گرم تر کرد، تا جایی که بیش از آن تحریک لازم نبود و همه علل کوچکتر را در خود تحلیل برده علما را به عنوان رهبران واقعی ملت جلوه گر ساخت. گزارشهای وحشیگری روسها به آقا سید محمد اصفهانی مجتهد، فرزند ارشد سید محمد باقر بهبهانی در کربلا رسیده بود. وی ابتدا ملا رضا خویی را به نمایندگی خود به تهران فرستاد تا نظر فتحعلی شاه را درباره صدور اعلان جهاد استفسار کند. با این که پاسخ شاه مثبت بود، ظاهراً آقا سید محمد در صمیمیت آن دچار تردید شد... آقا سید محمد که می دانست قبول ظاهری شاه از ترس برانگیخته شدن خشم عمومی است، بر آن شد که شخصا عازم ایران شود و در اواخر شوال ۱۲۴۱ (ژوئن ۱۸۲۶) به تهران رسید. در تهران کافه ناس بخصوص شاهزادگان و علما با حرمت تمام او را پذیره شدند، حوضهایی که از آنها وضو می گرفت، پیوسته از آب خالی می شد زیرا معتقد بودند که به سبب تماس با بدن او خواص معجزه آسایی یافته است.»^(۴)

کار تحریک و تهییج مردم به جایی رسید که یکپارچه در مقابل روسها ایستادند و پیروزیهایی را به دست آوردند. رهبری علما به گونه ای بود که در حقیقت جای

۱. راوندی، همان منبع، جلد ۲، ص ۴۹۳.

۲. الگار، همان منبع، ص ۱۲۰.

۳. پیشین، ص ۱۲۱.

۴. پیشین، ص ۱۲۶.

رہبری دولت را گرفت و نتیجہ آن شد کہ بہ گفتہ کشمیری، عباس میرزا از ترس آن کہ این پیروزی‌ها بہ پای او نوشته نشود و نتیجۂ رہبری آیت‌اللہ سیدمحمدنجفی بہ حساب آید، از شدت حملہ کاست و موجب شد تا آقا سیدمحمد جہہ‌های جنگ را ترک گفتہ بہ ایران بازگردد.^(۱)

این پیروزیها دیری نپایید و با حملات گستردهٔ روسها بہ ایران و تصرف ایروان و تبریز و حرکت بہ سوی تہران، عباس میرزا بہ ناچار تن بہ قرار داد ننگین دیگری بہ نام ترکمانچای داد. در قصص العلما آمده است کہ فتحعلی شاه از حاج ملا محمدتقی برغانی می پرسد؟ «چرا جہاد توفیقی بہ دست نیاورد؟ وی پاسخ می دهد: بہ سبب عدم خلوص نیت عباس میرزا.»^(۲) روسها با این پیروزی علاوہ بر تثبیت متصرفات خود در عہدنامۂ گلستان، حق قضاوت کنسولی (کاپیتولاسیون) را نیز برای اتباع خود بہ دست آوردند. یعنی اتباع روسیہ در ایران از تابعیت قوانین حقوقی و جزایی ایران معاف شدند.^(۳)

پس از این جنگها و انعقاد این عہدنامہ بود کہ روسها نفوذ خود را در دربار و دولت ایران مستحکم کردند و برای اجرای نقشہ‌های سیاسی خود دست بہ ہر اقدامی زدند. حکام قاجار کہ طعم تلخ شکست را چشیدہ بودند، چون موجودی بی اختیار تحت فرمان روسها در آمدند. حتی یک بار بہ تحریک و درخواست روسها قصد حملہ بہ ہرات را داشتند کہ با مرگ ولیعہد یعنی عباس میرزا در تہران، محمد میرزا پسر عباس میرزا دست از محاصرۂ ہرات کشید و آن شہر را بہ کامران میرزا فرزند محمود شاه افغان وا گذاشت.^(۴)

«بالاخرہ فتحعلی شاه با ۳۷ سال سلطنت در سال ۱۸۳۵ میلادی مطابق با ۱۲۴۹ ہجری درگذشت و محمدمیرزا با پشتیبانی سفرای روس و انگلیس و بہ کمک برخی از

۱. پیشین، ص ۱۳۱.

۲. پیشین، ص ۱۳۱.

۳. شمیم، همان منبع، صص ۱۰۱-۱۰۲.

۴. پیشین، ص ۵۷.

افسران انگلیسی مانند راولینسن^(۱) و سرهنری لیندسی بتون^(۲) انگلیسی به سلطنت رسید و شورش‌هایی را که در سرتاسر ایران برپا شده بود سرکوب نمود.^(۳) این برای اولین مرتبه در تاریخ ایران [بود که] سفرای روس و انگلیس در کار سلطنت دخالت کامل کردند.^(۴)

جنگهای ایران و روس یک نمونه از تعامل میان قدرت دولت و روحانیت و منشأ نفوذ بیگانگان در ایران دوره قاجار بود. از همین حادثه بود که زمینه برای بروز فرقه شیخیه فراهم آمد. در ماجرای این جنگها نقش و عملکرد دو اقتدار عمده در کشور ما به خوبی روشن شد. نقش روحانیت در بسیج توده‌های مردم برای جنگ بسیار حایز اهمیت بود. بنابراین هرگاه دولت و روحانیت در ارتباط تنگاتنگ با یکدیگر عمل می‌نمودند پیروزی حاصل می‌شد و اگر این ارتباط به هر علتی با مشکل مواجه می‌گشت، ضعف و فتور در مقابله با ارتش بسیار منظم روسیه ایجاد می‌گشت. در انتها ضعف نشان دادن و دربار و کنار رفتن روحانیت از صحنه مقابله، دولت را کاملاً در دست روسها اسیر نمود. این شکست شکستی در روحیه ملی ایرانیان ایجاد نمود که یکی از تبعات آن روی آوردن برخی از مردم به اعتقاداتی بود که ظهور منجی مورد اعتقاد آنان یعنی امام زمان (عج) را نوید عاجل می‌داد.

ضمیمه شماره چهار

نامه سرگشاده محفل روحانی ملی بهائیان ایران در مورد تعطیلی تشکیلات آنها

اخیراً جناب آقای دادستان محترم کل انقلاب اسلامی کشور طی مصاحبه‌ای که متن آن در جراید منتشر گردیده پس از ایراد اتهاماتی ناروا بر جامعه بهائی ایران و

1. Rawlinson.

2. Sir Henry Lindsay Bethune.

۳. پیشین، صص ۱۲۷-۱۲۴.

۴. بهاء‌الدین بازارگاد، تاریخ دو هزار و پانصدساله شاهنشاهی ایران، تهران، اشراقی، [بی تا]، ص ۱۷۳.

محکوم شناختن جمعی از بہائیان کہ بہ جرائمی واہی و مجعول و صرفاً بہ علت اعتقاد ایشان اعدام یا دستگیر و زندانی شدہ، اکثراً ہنوز محاکمہ نگردیدہ اند، ادامہ کار تشکیلات دینی و روحانی بہائی را ممنوع اعلام نمودند و عضویت در آن را جرم دانستند.

برای این جامعہ و ہر ناظر منصف و بی غرضی جای تعجب و تأسف است کہ ولای امور و ملاذ جمہور علی الخصوص اہل قضا کہ در پی کشف حقیقت و درک واقعیت قضایا، سالہا عمر و وقت خود را مصروف می دارند یا اگر در جملہ یا کلمہ ای و در ادای حرفی یا ضمہ ای یا کسرہ ای شبہہ حاصل شود، ساعتہا بہ کتب متعدد مراجعہ می نمایند تا صحیح آن معلوم گردد، چگونہ بہ خود روا می دارند اتهاماتی ناروا چنین بی پروا و بی ترس از روز جزا بر جمعی مظلوم و بی گناہ وارد سازند بی آن کہ خود بہ آنچه می گویند کاملاً معتقد باشند یا لا اقل در مورد مدعا تحقیق ولو ناچیز انجام دادہ باشند؟ گویا باور نمی دارند روز داوری.

جناب آقای دادستان باز افسانہ و داستان بی پایہ و بی مایہ جاسوسی بہائیان را عنوان نمودہ اند بی آن کہ لا اقل مدرکی ابراز و دلیلی اتیان کنند، بی آن کہ توضیح فرمایند این ہمہ جاسوس در یک مملکت بہ چہ کاری مشغولند و چہ اخباری از کجا می آورند و بہ کجا می دهند و بہ چہ منظوری چنین می کنند.

پیر مرد ہشتاد و پنج سالہ یزدی کہ ہرگز پا از دہ خود بیرون ننہادہ چگونہ جاسوسی است و این جاسوسان ادعایی ایشان چرا ہرگز خود را پنهان نمی سازند؟ چرا عقیدہ خود را کتمان نمی نمایند؟ چرا بہ لطایف الحیل نمی کوشند تا در ادارات و مراکز خبری راہ یابند؟ چرا تاکنون در ہیچ جای جہان یک جاسوس بہائی دستگیر نشدہ؟ جوانان محصل و بانوان خانہ دار و دوشیزگان معصوم و مردان و زنان کهنسال بہائی کہ بیگناہ بہ چوبہ دار سپردہ شدند یا ہدف تیر تعصب و عدوان گردیدند، کشتگان روستایی بہائی قراء افوس، چیگان قلعه ملک (حومہ اصفہان) و قریہ نوک بیرجند چگونہ می توانستند جاسوس باشند؟ چہ مدارک و وسایل جاسوسی از آنها

بدست آمد؟ کودکان دبستانی که از مدارس اخراج گردیدند چگونه جاسوسی می‌کردند؟

و ای عجب که جناب دادستان شاید نمی‌دانند یا نمی‌خواهند بدانند که جاسوسی جزئی از سیاست است و عدم دخالت در سیاست از اصول دیانت بهائی است و از طرف دیگر بهائیان به وطن عشق می‌ورزند و هرگز ادنی خیانتی به وطن را جایز نمی‌دانند.

حضرت عبدالبهاء جانشین شارع امر بهائی می‌فرمایند: «هر ذلتی را تحمل می‌توان نمود مگر خیانت به وطن و هر گناهی قابل عفو و مغفرت است مگر هتک ناموس دولت و مضرت ملت.»

اتهامات دیگر جناب دادستان محترم انقلاب همه از این قبیل است: نسبت خلافکاری و خرابکاری به جامعه بهائی می‌دهند و به عنوان مثال عمل کثیف احتکار را که جامعه بهائی از آن بیزار است عنوان می‌کنند و بر اساس مصاحبه‌ای که ساختگی بودن آن اظهر من الشمس است و به موقع خود طی بیانیه‌ای دلایل مشروح اعلام گردیده عملی را که انجام آن به کلی مردود است و نامعقول دستور تشکیلاتی تلقی می‌فرمایند و بسیار زیرکانه از کنار این نکته می‌گذرند که چگونه می‌توان با احتکار مثنی لوازم یدکی که اکثراً خارج از رده بوده و به فرض صحت مدعا مثلاً هفتاد میلیون تومان قیمت داشته باشد که می‌تواند کالای موجود هر فروشگاه متوسط لوازم یدکی باشد، دولتی را که با نهایت قدرت و توان روزانه صدها میلیون تومان مخارج گوناگون دارد ساقط نمود و اگر ایشان تشکیلات بهائی را جاسوسی می‌دانند لااقل باید جاسوس را آن قدر زیرک و عاقل بدانند که برای براندازی حکومتی و رژیم مقتدری لوازم یدکی ذخیره نکند. بلی خلافکاری و خرابکاری مورد ادعا چنین است و مشابهش آنچه در داستان دایره اسقفی اصفهان واقع گردید که پس از متهم ساختن این جامعه مظلوم و اعدام نمودن هفت بیگناه از بهائیان یزد، مجعول بودن داستان به وسیله دادستان کل کشور اعلام و اعلان گردید. از جمله اتهامات وارده جمع‌آوری

وجوه و ارسال به ممالک خارجه است. ای عجب اگر مسلمین بر اساس اعتقادات مقدس و محترم روحانی خویش میلیونها تومان وجه به کربلا و نجف و بیت المقدس یا سایر اماکن متبرکه خارج از ایران بفرستند تا خرج اعتبار مقدسه مبارکه اسلامی گردد، بسیار پسندیده است ولی اگر بهائی مبلغی ناچیز آن هم در ایامی که ارسال ارز مجاز بوده است نه در وضع حاضر برای تعمیر و نگاهداری اماکن مقدسه برای جامعه بین المللی خود بفرستند ذنبی است لایغفر و دلیلی است بر تقویت ممالک دیگر.

از این قبیل اتهامات بسیار است و تحقیق در مورد هر یک کاری دشوار نیست. تنها نفوسی منصف و بی طرف و قضاتی خدا ترس می خواهد تا بطلان یکایک آشکار شود و جامعه بهائی اکیداً تمنا می کند به این اتهامات با حضور هیئت منصفه ای مرکب از قضات و ناظرین بین المللی در منظر عمومی رسیدگی گردد تا یکبار و برای همیشه خط بطلان بر مجموع اتهامات کشیده شود و دیگر تکرار نیابد.

و اما در طی پنج سال اخیر اصولاً اعتقادات بهائیان مکرر اعلام و اعلان گردیده و چون ظاهراً عمداً و یا سهواً مورد توجه قرار نگرفته و تکرار اتهامات از طرف یکی از عالیتترین مقامات مسئول دلیلی است بر این که رقائم مکرر هرگز به لحاظ سروران فائز نشده مجدداً یادآوری می گردد که:

دیانت بهائی به یکتایی و عدل ذات الهی مقرر و معترف است و حی قدیر را ذات غیب منیع لایدرک می شناسد و مقدس از صعود و نزول و دخول و خروج و تجسم می داند. دیانت بهائی که به خدای نادیده فرد احد واحد صمد وحده لا شریک له معتقد و درگاه عظمتش را ساجد و به کلیه ادیان مقدسه الهی مؤمن است. جمیع پیغمبران از آدم تا خاتم را فرستادگان بر حق الهی می شمرد و آنان را مظاهر ظهور حق در عالم خلق و کتب آنان را من جانب الله می داند به استمرار فیض الهی و بقای روح و عالم بعد و پاداش و مکافات اکیداً معتقد است و تنها دیانتی از بین ادیان موجود است که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را پیغمبر بر حق و قرآن مجید را کلام الله می داند.

دیانت بهائی دارای اصول و احکام مستقل است، کتاب آسمانی مستقل دارد، حج و عبادات دارد، فرد بهائی نماز می‌گزارد و روزه می‌دارد و بر مبنای اعتقادات خویش خمس و زکوة می‌دهد و به مراعات جمیع صفات و شمیم پسندیده و محبت به جمیع ابناء بشر و خدمت به عالم انسانی و جانفشانی در سبیل خیر و فلاح هموعان خویش مأمور است و از ارتکاب اعمال ناشایست ممنوع. حضرت عبدالبهاء می‌فرماید «بهائی را به صفت شناسند نه به اسم و به خلق پی برند و نه به جسم» حضرت شوقی ربانی ولی امر بهائی می‌فرماید:

«... هر نفسی که خود را به‌شیم و حلل تقدس و تقوی و اخلاق مزین ندارد او بهائی حقیقی نه ولو این که به این اسم موسوم و موصوف و معروف...» و نیز می‌فرماید: «احبای الهی... مأمور پرهیزکاری و خیرخواهی و بردباری و تقدس و تنزیه و انقطاع از ما سوی الله و تجرد از شئون دنیا و اخلاق و صفات الهیه هستند.» احکام و تعالیم دیانت بهائی کلّ مدلّ بر این حقایق است که کتب و آثاری که خوشبختانه از منازل بهائیان به وفور به یغما رفته و برای مسئولین امور قابل دسترسی است، مصدق این مطلب، بهائیان بر اساس اعتقادات روحانی خویش در سیاست دخالت نمی‌نمایند، با حزب و دسته و گروه یا ملت یا ایدئولوژی و فلسفه سیاسی خاصی موافقت یا مخالفت ندارند و از امور مشوشه سیاسی به کلی بیزار و برکنارند. حضرت ولی امرالله فرموده‌اند:

«... اهل بهاء در ظل هر دولت و حکومتی به صدق و صفا و امانت و تقوی رفتار نمایند...» نه تشنه شهرتند و نه طالب ریاست نه اهل ریا و تملقند و نه در پی جاه و مکنّت، نه طالب مسند و مقامند و نه اسیر رتبه و نشان، از خود تظاهر و خودنمایی متنفرند و از استعمال قوه جبریه مشمئز. از ما سوی الله چشم پوشیده‌اند و به وعده‌های محکمه مولای خویش دل بسته... از خود گذشته‌اند و به نفع عموم پرداخته... از وظایف سیاسی اجتناب و احتراز نمایند و وظایف اداری را به دل و جان قبول کنند، زیرا مقصد اصلی اهل بهاء تقدم و پیشرفت مصالح ملت است... این است طریقت

بہائیان. این است مسلک روحانیون و ما عداہ ضلال مبین» و نیز بہائیان بہ موجب تعالیم عالیہ خویش ملزم و مکلف بہ اطاعت از حکومتند. در این مورد نیز حضرت شوقی ربانی می فرماید:

«... اہل بہاء مأمور اطاعت و انقیاد دولت متبوعہ خویشند و اثبات صداقت و خیرخواہی خویش نسبت بہ اولیای امور.... باید بہائیان در جمیع اقطار کلاً و طار من دون استثناء مطیع و منقاد اوامر قطعیه و قرارہای صادر از مصادر حکومت خویش گردند و تسلیم شوند و بہ صداقت تام اجرا و تنفیذ حکم حکام خویش را نمایند....»

ہر چند تشکیلات بہائی ہدفی جز خیرخواہی جمیع ملل و نحل ندارد و قدمی بر خلاف مصالح جمہور بر نمی دارد و بر خلاف آنچه از مماثلت اسمی بہ ذہن راہ می یابد، ہیچ گونه مشابہتی با تشکیلات معمولہ در احزاب سیاسی نداشتہ ابدا در امور سیاسیہ دخالت نمی کند و خود بازدارندہ افراد بہائی از فعالیتہای مخرب سیاسی است و نقطہ نظر گاہش تحسین اخلاق است و تعمیم معارف و ازالہ جہل و نادانی و دفع تعصبات است و تحکیم اساس دین حقیقی در قلوب و نفوس، اعتماد بر نفس آیت و اجتناب از تقلید، راستی و صداقت است و جرأت و صراحت و شجاعت، ترویج صنعت و زراعت است و تعلیم اجباری دختران و پسران، تأکید در امانت و دیانت است و دقت در حسن معاملات، تفنن و تدقیق در علوم و فنون زمان است و ترویج مصالح ہم نوعان، ترویج صداقت و اطاعت بہ احکام مشروعہ دولت و حکومت است و احترام و تکریم و معاونت ارباب علوم و ہنر و صناعت، معاونت نیازمندان و محتاجان از تمام مذاہب و فرق است و ہمکاری و ہمقدمی با هموطنان در خدمات عام المنفعہ.» بہ طور خلاصہ آنچه را حضرات روحانیون در ادیان سائیرہ بہ طور فردی و انتصابی بہ عہدہ دارند تشکیلات بہائی بہ نحو جمعی و انتخابی عہدہ دار است.

ہر چند اظهارات جناب دادستان محترم کل انقلاب مبتنی بر مبنای قانونی بہ نظر نمی رسد و برای محدود کردن افراد و محروم ساختن آنان از حقوقی کہ قانون از ایشان

دریغ نداشته تصویب قوانین خاصی آن هم به شرطی که مابینت با قانون اساسی کشور نداشته باشد ضروری است و هرچند در طی سنوات اخیر که می‌بایست بر اساس اصول عدل الهی که دیانت حق اسلام مانند همه ادیان متأله و مبرخذب بدان معتقد است، تضییقات و تبعیضات و فشارهای ۱۳۵ ساله بر طرف گردد یا لااقل تخفیف یابد و حقایق با بی نظری تحقیق شود، متأسفانه بر اساس سوء تفاهمات یا تعصبات دیرینه، مشکلات به مراتب اضافه شد و ابواب بلا از هر طرف بر وجه بهائیان مظلوم و ستم‌دیده ایران مفتوح و کلیه حقوق حقه آنان سلب گردید و بر اثر تحریکات متابعه از ناحیه ولایة امور و ملاذ جمهور و بعضی روحانی نمایان و افترائات و تهمت‌های وارده رسماً و من غیر رسم اوامر غیر مشروع و غیر قانونی صادر از مراجع شرعی و قانونی چه بسیار جانهای پاک که بیگناه هلاک گردیدند و چه بسیار سرهای بلند و سینه‌های ارجمند که زینت‌دار یا آماج تیربار گشت و چه مقدار اموال که به یغما رفت یا مصادره گردید، چقدر نفوس متفنن و دانشمند که با تحمل زجر و شکنجه محکوم به زندانهای طویل‌المدت و هنوز با همه فضایل و تخصصهای خود که می‌توانست در خدمت دولت و ملت قرار گیرد در گوشه زندانهای مظلوم به سر می‌برند و چقدر کارمندان فداکار که عمری را در نهایت پاکدامنی به خدمت دولت سپری نموده‌اند به صرف تعصبات فراوان از کار برکنار و به عسرت و بی چیزی و نیاز گرفتار گردیدند و حتی ارباب مشاغل خصوصی در بسیاری از موارد از استخدام بهائیان ممنوع شدند. بسیاری از مؤسسات خصوصی بهائیان مصادره و بسیاری از کسبه با ابطال جواز کسب از ادامه کار محروم گشتند. جوانان بهائی از ادامه تحصیل در بسیاری از مدارس و در کلیه دانشکده‌ها و مؤسسات عالی ممنوع گردیدند و دانشجویانی که در خارج از ایران بودند از دریافت هزینه تحصیلی و سایر دانشجویانی که می‌خواستند در خارج ادامه تحصیل بدهند به علت ممانعت از خروج از نیت خود محروم گردیدند. از خروج افراد بهائی حتی بیماران مشرف به موتی که تنها راه نجات آنان مراجعه به مؤسسات طبی خارجی بود ممانعت شد. گورستانهای بهائی مصادره گشت و جنازه‌ها از قبور

بیرون کشیده شد و چه بسا روزها که جنازه‌ای بر زمین ماند، شاید اجازہ‌ای تحصیل شود و مکانی تحویل گردد تا از خاک برش دارند و به خاکش سپارند. ہم اکنون ہزاران بہائی کہ از خانہ و آشیانہ محروم شدہ و بہ جبر یا بہ موجب قانونی نفی بلد گشتند از دہات و مساکن خود راندہ شدہ‌اند، در سایر بلاد ایران آوارہ و سرگردانند و ملجأ و پناہی جز آستان حضرت منان و عطوفت دوستان و بستگان ندارند. جای تأسف است کہ رسانہ‌های گروہی و جراید و مجلات نہ می‌خواہند و نہ می‌توانند و نہ مجازند کہ از آنچه بر جامعہ بہائی ایران وارد می‌آید، شرحی بنویسند یا خبری بنگارند. اگر مجاز بودند و بی طرف و اخبار روز مرہ را می‌نوشتند، چہ مجموعہ‌ها کہ از شقاوت بشری و مظلومیت بیگناہان فراہم نمی‌گردید.

مثلاً اگر مجاز بودند می‌نوشتند کہ ہفت رادمرد و دہ شیرزن بہائی شیراز کہ ہفت نفر آنان دختران کم سن و سال بودند در نہایت قدرت روحی پیشنهاد حاکم شرع را برای تبری از اعتقاد حتی کتمان عقیدہ ظاہری نپذیرفتند و مرگ در میدان را برکتمان ایمان مرجح شمردند و پس از ساعتہا انتظار، لب تشنہ چادر را کفن خویش ساختند و طناب دار را بہ عشق حی دادار بوسہ زدند و جان بہ جان آفرین سپردند و البتہ ناظران این صحنہ پربلا برای قاتلین کربلا کہ با وجود شقاوت بی منتهی بر روی ورقات زکیہ شمشیر نکشیدند و بیماران را نیاززدند، طلب آمرزش نمودند. افسوس کہ زبانہا بستہ و قلمہا شکستہ است و راز این مظالم بر ملا نمی‌گردد تا عبرت جہانیان شود. با ادعای جناب دادستان محترم اینہا جاسوسند و ای عجب کہ در ہمہ تاریخ کجا می‌توان جاسوسی را نشان داد کہ برای اثبات حقانیت اعتقاد خویش از جان دست بشوید. متأسفانہ در این نامہ جای آن نیست کہ بلا یای وارده بر بہائیان بیگناہ ایران بیان گردد و یا بہ یکایک اتہامات وارده پاسخ گفتہ شود ولکن تنها از صاحبان مروت و انصاف سؤال می‌شود اگر بہ موجب بیانات جناب دادستان بہائیان را بہ علت عقیدہ و ایمان نمی‌گیرند و اعدام نمی‌کنند و حتی بہ زندان نمی‌اندازند، چگونہ است کہ وقتی جمعی از ایشان را بہ جرم واحدی دستگیر می‌کنند مثلاً بہ جرم جاسوسی، ہر یک از ایشان

که تبری کند و ترک اعتقاد کند بلافاصله آزاد می‌شود و به عنوان نوعی پیروزی عکس و تفصیلاتش در جراید منعکس می‌گردد و عزت و احترام می‌بیند؟ این چگونه جاسوسی و خرابکاری و احتکار و محاربه و توطئه‌گری است که با ارتداد از اعتقاد پاک می‌شود یا خود همین دلیل بی‌پایگی اتهامات وارده نیست؟

با این همه جامعه بهائیان ایران برای اثبات حسن نیت و بر اساس اصول اعتقادی خویش در اطاعت تام از اوامر دولت و حکومت که مبانی آن قبلاً در این بیانیه تشریح گردیده تعطیل تشکیلات بهائی را در سراسر ایران اعلام می‌دارد و از این پس تا زمانی که انشاءالله سوء تفاهمات برطرف گردد و حقایق لا اقل بر ولایه امر روشن و آشکار شود. محفل ملی و کلیه محافل روحانیه محلیه و لجنات تابعه آنها تعطیل است و هیچ فردی عضو تشکیلات بهائی شناخته نمی‌شود.

جامعه بهائی ایران امیدوار است این اقدام نشانه اطاعت کامل جامعه از حکومت وقت تلقی گردد و ولایه امور من جمله جناب دادستان محترم انقلاب اسلامی که اظهار می‌دارند با افراد بهائی مخالفت و معاندتی نداشته به کثرت تعداد آنان مقرر و معترفند و وجود و حق حیات و آزادی اعتقاد و مراسم مذهبی فردی آنان را رسماً در مصاحبه مطبوعاتی خود تضمین می‌نمایند، متقابلاً حسن نیت و صدق اظهارات خویش را عملاً اثبات نموده دستور فرمایند که از این پس:

۱. از ادامه آزار و ایذاء و دستگیری و زجر و شکنجه بهائیان تحت عناوین واهی و بی اساس و نگاهداری آنان در زندانها خودداری گردد، چه که هم خدا می‌داند و هم ولایه امر که گناه این بی گناهان تنها اعتقادات ایشان است نه اتهاماتی که بر آنان وارد می‌آورند.

۲. امنیت جان، مال و نوامیس آنان را تضمین نمایند.

۳. آزادی اختیار مسکن، شغل و معاشرت ایشان را بر اساس موازین قانون اساسی جمهوری اسلامی تأمین نمایند.

۴. با توجه به اظهارات جناب دادستان کل، کلیه حقوق مسلوبه احقاق و اعاده

گردد.

۵. حقوق حقۀ کارمندان بهائی را با اعاده آنان به مشاغل و پرداخت مطالباتشان تأمین نمایند.

۶. کلیۀ زندانیهای بیگناه را از زندانها آزاد کنند.

۷. از اموال صادره یا توقیف شده بهائیان که در وطن خویش از اموال خود محروم مانده‌اند رفع مزاحمت شود.

۸. اجازه داده شود برای محصلین بهائی که می‌خواهند در خارج از کشور تحصیل کنند مانند سایر اقران امکانات لازم فراهم شود.

۹. اجازه داده شود جوانان بهائی که در داخله از ادامه تحصیل محروم گردیده‌اند به تحصیل ادامه دهند.

۱۰. اجازه داده شود برای محصلین بهائی که در ممالک خارج از هزینه تحصیلی محروم گردیده مستأصل مانده‌اند، مانند سایرین ارز تحصیلی ارسال گردد.

۱۱. گورستانهای بهائی اعاده گردد و اجازه فرمایند مردگان طبق مراسم مذهبی خویش دفن گردند.

۱۲. آزادی بهائیان برای اجرای مراسم دینی خودشان در تشییع و تدفین و نماز بر مردگان و ازدواج و طلاق و سایر احوال شخصیه و عبادات تضمین شود، چه که بهائیان اگر در امور اداری که تعلق به مؤسسات و تشکیلات بهائی دارد کلاً و تماماً مطیع و تابع حکومتند، به موجب عقاید روحانی خویش در امور وجدانیه و فردیه شهادت را بر انکار و ترک اوامر مرجع می‌دانند.

۱۳. از این پس نفوسی را به جرم عضویت قبلی آنان در تشکیلات بهائی دستگیر و زندانی نفرمایند.

در خاتمه هر چند امریه جناب دادستان کل انقلاب اسلامی دور از انصاف و عدالت بود به حکم وظیفۀ دینی پذیرفتیم و از درگاه خداوند یکتا رجا داریم به مدد الهامات و امدادات غیبی خویش غبار تعصب از فؤاد اولیای محترم امور بزداید و بر حقایق امور جامعه بهائی آگاه سازد تا یقین نمایند که جور و ستم بر جمعی مظلوم و امراق دماء به ریشه خداپرستان برای هیچ ملت و حکومتی شگون و ثواب نداشته و

آنچه باقی و برقرار خواهد ماند، نیکی و عدل و داد و نام نیکوکاران است که تاریخ زمان در سینه خود به امانت حفظ خواهد کرد.

با تقدیم احترام

محفل روحانی ملی بهائیان ایران

(۱۲ شهریور ماه ۱۳۶۲ شمسی)

ضمیمه شماره ۵

نقشه پنهانی برای انهدام جامعه بهائی ایران

BILUEPRINT FOR DESTROYING THE IRANNIAN
BAHAICOMMUNITY

دفتر امور خارجی محفل روحانی ملی (واقع در واشنگتن دی سی) جهت آگاهی مطبوعات اعلامیه‌ای به تاریخ ۲۳ فوریه سال جاری راجع به تضییقات احبای ایران صادر نموده است. خلاصه‌ای از مفاد این اعلامیه در زیر درج می‌گردد:

دکتر فیروز کاظم‌زاده سخنگوی بهائیان آمریکا اعلان کرد که اخیراً مدرک محرمانه‌ای به دست آمده که به تصویب عالی‌رتبه‌ترین اولیای امور در ایران رسیده است. بر مبنای این مدرک خط مشی دولت ایران برای از میان بردن جامعه بهائی آن کشور مشخص شده است.

نماینده ویژه سازمان ملل متحد در ایران گزارش تازه‌ای در ژنو منتشر ساخته است که در ضمن آن جزئیات خط مشی رسمی دولت ایران در قبال بهائیان ذکر شده است. نماینده مذکور با نقل برنامه دولت ایران چنین نتیجه گرفته است که «حکمی که دیگر احکام را نقض می‌کند این است که از گسترش و تحول جامعه بهائی جلوگیری خواهد شد.»

دکتر کاظم‌زاده اظهار داشت که پیشنهادهای هولناکی که در این مدرک آمده است، خط مشی حساب شده عالی‌رتبه‌ترین اولیای امور دولت ایران را در مورد از میان بردن جامعه بهائی آشکار می‌سازد. مطابق متن اصلی این مدرک خط مشی دولت ایران در رابطه با مسائل بهائیان توسط «شورای عالی انقلاب فرهنگی» تهیه

شده است. شورای مذکور مسئول حفظ و تأمین پاکی اعتقادات است. مدرک مذکور به تصویب ریاست جمهوری ایران حجة الاسلام هاشمی رفسنجانی و آیت الله علی خامنه‌ای جانشین آیت الله خمینی رسیده است.

این مدرک مجرمانه به تاریخ ۲۵ فوریه سال ۱۹۹۱ صادر شده اما برای نخستین بار در این هفته توسط کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل متحد در ژنو علنی گردیده است و بنا به گفته دکتر کاظم زاده حاوی تمامی اقدامات سرکوبگرانه‌ای است که دولت جمهوری اسلامی از سال ۱۹۷۹ علیه بهائیان صورت داده است.

همچنین در گزارش جدید سازمان ملل متحد چندین مدرک رسمی اخیر دولت ایران درج شده است که نمونه‌هایی از تبعیضات علیه بهائیان را آشکار می‌سازد.

یکی از مواد مدرک محرمانه پیشنهادی بر مبنای مقابله و از بین بردن ریشه‌های فرهنگی آنان (بهائیان) در خارج از کشور است. دکتر کاظم زاده اظهار داشت که منظور از آن ماده اقدامات ایران برای خنثی کردن حمایت بهائیان ایالات متحده و آلمان و دیگر کشورها است. ایشان در این مورد به حملاتی که اخیراً در مطبوعات فارسی زبان خارج از کشور نسبت به بهائیان شده است، اشاره کرد و به ویژه از مقاله‌ای که در یکی از روزنامه‌های لوس آنجلس درج شده است یاد نمود.

آقای گالیندوپول Galindo pohl نماینده ویژه سازمان ملل متحد در ایران در گزارش اخیر خود از نامه‌هایی که به اولیای دولت ایران فرستاده نقل کرده است. این نامه‌ها در رابطه با اعدام جناب بهمن سمندری در ماه مارچ سال ۱۹۹۲ و نیز صدور اخیر حکم اعدام دو تن دیگر از احباء که سه سال پیش دستگیر شده بودند، فرستاده شده است.

در نامه فرستاده سازمان ملل متحد خطاب به وزیر امور خارجه ایران آمده است که به دو بهائی مذکور شفاهاً ابلاغ شده که دادگاه انقلاب اسلامی حکم اعدام آنان را به خاطر بهائی بودنشان صادر کرده است.

نماینده سازمان ملل در نامه خود اشاره کرده که چند سال پیش آن دو بهائی را در زندان اوین ملاقات کرده و سپس چنین ادامه می‌دهد: بسیار سپاسگزار خواهم بود که آن جناب در حق آن دو محکوم شفاعت کند.

فهرست منابع

الف. منابع فارسی

۱. کتابها

۱. آدمیت، فریدون، امیرکبیر و ایران، تهران، چاپ پیمان، ۱۳۴۸.
۲. آدمیت، فریدون، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، تهران، انتشارت پیام، ۱۳۵۷.
۳. افندی، شوقی، توفیعات مبارکه (لوح قرن)، جلد یکم.
۴. افندی، شوقی (عبدالبها)، خطابات مبارکه، جلد ۱، مصر.
۵. افندی، شوقی، قرن بدیع، تألیف و ترجمه نصرالله مودت، جلد ۲، چاپ اول و دوم، تهران، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۳، بدیع، جلد ۱.
۶. افندی، عباس، مقاله شخصی سیاح، تهران، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۹، بدیع.

۷. افندی، شوقی، مطالع الانوار عربی، مصر. [بی تا]

۸. افندی، عباس، الواح وصایا، مصر. [بی تا]

۹. افندی، عباس، تذکره الوفاء، حيفا، انتشارات عباسیه، ۱۹۲۴.

۱۰. افندی، عباس، مفاوضات، تألیف کلیفور بارنی، لندن، انتشارات بریل، ۱۹۰۸.

۱۱. افندی، عباس، مکاتیب، جلد دوم، مصر، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع.

۱۲. الگار، حامد، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، تهران، توس، ۱۳۵۹.

۱۳. آیتی معروف به آواره، کواکب الدریه، جلد ۱. [بی جا، بی تا]

۱۴. احسائی، شیخ احمد، رساله العرشیه، چاپ دوم، کرمان، سعادت. [بی تا]

۱۵. احسائی، شیخ احمد، جوامع الکلام، جلد دوم. [بی جا، بی تا]

۱۶. احسائی شیخ احمد، جوامع الکلام، جلد دوم. [بی جا، بی تا]

۱۷. ارباب، فروغی، اختران تابان، تهران، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۵۳.

۱۸. اشراق خاوری، عبدالحمید، تقویم تاریخ امر، تهران، موسسه ملی مطبوعات امری،

۱۳۰ بدیع.

۱۹. اشراق خاوری، عبدالحمید، تلخیص تاریخ نبیل، تهران، لجنة نشر اثار امری،

[بی تا]

۲۰. اشراق خاوری، عبدالحمید، ریح مقنوم، تهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری،

۱۳۰ بدیع، جلد ۱.

۲۱. اشراق خاوری، عبدالحمید، رساله ایام تسعه، تهران، لجنة ملی آثار امری، ۱۰۳

بدیع.

۲۲. اشراق خاوری، عبدالحمید، قاموس توفیق منیع، جلد دوک، [بی جا، بی تا]

۲۳. اشراق خاوری، عبدالحمید، گنجینه حدود و احکام، تهران، مؤسسه ملی مطبوعات

امر، ۱۳۴، بدیع.

۲۴. اشراق خاوری، عبدالحمید، گنجینه حدود و احکام، چاپ سوم، تهران، موسسهٔ لجنهٔ ملی نشر آثار، ۱۳۲۷ هـ. ش، ۱۰۵ بدیع.
۲۵. اشراق خاوری، عبدالحمید، محاضرات، [بی جا، بی تا]
۲۶. امام خمینی، صحیفه نور، جلد های ۱، ۴، ۱۷، تهران: مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۱.
۲۷. امین الدوله، میرزاعلی خان، خاطرات سیاسی، تألیف حافظ فرمانفرمایان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴.
۲۸. باب، سیدعلی محمد، بیان، واحد دوم، باب هفتم.
۲۹. باب، علی محمد، تفسیر سورۃ یوسف سورۃ الجهاد اول - سورۃ ۹۸.
۳۰. بابی، فرہوش، آیین باب، [بی جا، بی تا]
۳۱. باقی، ع. در شناخت حزب قاعدین زمان (موسوم به انجمن حجتیہ) تهران، نشر دانش اسلامی، اسفند ۱۳۶۵.
۳۲. بیضایی، تذکرہ شعرای بہایی، [بی جا، بی تا]، جلد ۳.
۳۳. بازارگاد، بہاءالدین، تاریخ دو ہزار و پانصدسالہ شاہنشاهی ایران، تهران، اشراقی، [بی تا].
۳۴. تنکابنی، محمدبن سلیمان، قصص العلماء، تهران، ۱۳۰۴.
۳۵. تیموری، ابراہیم چاپ چہارم: عصر بی خبری یا تاریخ امتیازات در ایران، تهران، اقبال، ۱۳۶۳.
۳۶. دالگورکی، کینیاز، یادداشتہای کینیاز دالگورکی، شیخ محمد جعفر دادخواہ شیرازی، شور شوقی یا شکست باب و بہا، شیراز، چاپ نور، [بی تا].
۳۷. راوندی، مرتضی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴.
۳۸. رائین، اسماعیل، انشعاب در بہائیت پس از مرگ شوقی ربانی، تهران، موسسهٔ رائین، ۱۳۵۷.
۳۹. رشتی، سیدکاظم، شرح قصیدہ [بی جا، بی تا]
۴۰. رشتی، سیدکاظم، شرح خطبۂ طنتجیہ [بی جا، بی تا]
۴۱. رشتی، سیدکاظم، رسالہ شرح ایۃ الکرسی [بی جا، بی تا]
۴۲. زاہد زاہدانی، سیدسعید، مبانی روش تفکر اجتماعی در اسلام، تهران، بہینہ، ۱۳۶۹.
۴۳. زرگری نژاد، غلام حسین، رسائل مشروطیت، تهران، کویر، ۱۳۷۴.
۴۴. زرنندی، محمد، تاریخ نبیل، بی جا، بی تا.
۴۵. سعیدی سیرجانی، وقایع اتفاقیہ، تهران، نشر پیکان، ۱۳۷۶.
۴۶. سلمنت، ج. ا، بہاء اللہ و عصر جدید، زیر نظر عباس و شوقی افندی، حیف، ۸۹ بدیع (۱۹۳۲ میلادی).
۴۷. سلیمانی، عزیزاللہ، مصابیح ہدایت، جلد دوم، چاپ لجنہ [بی تا]
۴۸. شمیم، علی اصغر، ایران در دورۂ سلطنت قاجار، تهران، علمی، ۱۳۷۰.
۴۹. طالقانی، سید محمود، حکومت اسلامی، تهران، شرکت انتشار، ۱۳۳۴.
۵۰. طباطبائی، علامہ، ترجمۂ تفسیر المیزان، جلد ۷، قم، دارالعلم، [بی تا].
۵۱. عزیزہ خانم، تنبیہ النائمین، تهران، ازلیان، [بی تا].

۵۲. غفاری، پروین، تا سیاهی در دام شاه، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۶.
۵۳. فاضل مازندرانی، اسدالله، اسرارالاثار، تهران، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع.
۵۴. فاضل مازندرانی، اسدالله، تاریخ ظهورالحق، تهران، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع.
۵۵. فاضل مازندرانی، اسدالله، رهبران و رهروان در تاریخ ادیان، جلد دوم، تهران، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع.
۵۶. فرید گلپایگانی، حسن، قانون اساسی اسلام، تهران، فراهانی، ۱۳۵۰.
۵۷. فشاهی، محمدرضا، واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فتودال، تهران، جاویدان، ۱۳۵۶.
۵۸. فضایی، یوسف، شیخگیری، بابیگری، بهائیگری، کسرویگرایی، تهران، عطایی، ۱۳۵۳.
۵۹. فوران، جان، مقاومت شکننده تاریخ تحولات اجتماعی ایران، از صفویه تا سالهای پس از انقلاب اسلامی، ترجمه احمد تدین تهران، موسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷ هـ ش.
۶۰. فیضی، محمدعلی، حضرت بهاءالله ۱۳۰۹ - ۱۲۳۳ هـ. ق، ۱۸۹۲ - ۱۸۱۷ میلادی، تهران، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع.
۶۱. قرآن کریم.
۶۲. قوزانلو، جمیله، جنگ ایران - روس ۲۸ - ۱۸۲۷، تهران، شرکت مطبعة طلوع، ۱۳۱۴.
۶۳. کاتوزیان، محمدعلی، اقتصاد سیاسی ایران، ترجمه محمدرضا نفیسی، تهران، پایپروس، ۱۳۶۶.
۶۴. کربلایی، شیخ حسن، تاریخ دخانیه، موسی نجفی و رسول جعفریان، سده تحریم تنباکو، دفتر دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳.
۶۵. کرمانی، ناظم الاسلام، چاپ چهارم، تاریخ بیداری ایرانیان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱.
۶۶. کسروی، احمد، بهائیگری.
۶۷. کسروی، احمد، تاریخ مشروطه ایران، تهران، امیرکبیر، چاپ چهاردهم، ۱۳۵۷.
۶۸. کشمیری، محمدعلی، نجوم اسماء، ۱۳۵۳ هـ ق.
۶۹. گلپایگانی، میرزا ابوالفضل، کشف الغطاء. [بی جا، بی تا]
۷۰. ماکسول، روحیه خانم امه البهاء، کتاب گوهر یکتا در ترجمه احوال مولای بی همتا، ترجمه ابوالقاسم فیضی.
۷۱. مددپور، محمد، سیر تفکر معاصر، کتاب پنجم، تجدد و دین زدایی در اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، تهران انتشارات تربیت، ۱۳۷۳.
۷۲. مدرسی چهاردهی، شیخگیری و بابیگری، تهران، ۱۳۵۴.
۷۳. محیط طباطبایی، محمد، نقش سید جمال الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۵۰.
۷۴. مجموعه الرسائل

۷۵. ملک خسروی، محمدعلی، تاریخ شهدای امر (وقایع تهران) تهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ بدیع.
۷۶. ملک خسروی، محمدعلی، تاریخ شهدای امر (وقایع تهران) تهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ بدیع.
۷۷. ملک‌زاده، مهدی، تاریخ انقلاب مشروطه ایران، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۳.
۷۸. مطهری، مرتضی، جامعه و تاریخ، قم انتشارات صدرا، ۱۳۵۹.
۷۹. مطهری، مرتضی، جهان بینی توحیدی، قم، صدرا، [بی تا].
۸۰. مؤسسه مطالعات و پژوهشهای سیاسی، خاطرات ارتشبد سابق فردوست: ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، جلد اول، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۸.
۸۱. نامدار، مظفر، میراث پایدار اندیشه میرزای شیرازی، موسی نجفی و رسول جعفریان، سده تحریم تنباکو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳.
۸۲. نجفی، سیدمحمدباقر، بهائیان، تهران، طهوری، ۱۳۵۷.
۸۳. نصر، سیدتقی، ایران در برخورد با استعمارگران، تهران شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۳.
۸۴. نوری، حسینعلی (بهاءالله) مجموعه الواح، قاهره، مطبعة سعادت، ۱۳۳۸.
۸۵. نوری، میرزا حسینعلی، اقدس.
۸۶. نوری، میرزا حسینعلی، ایقان، مصر، توسط فرج الله زکی، ۴۸ بدیع، ۱۳۰۸ هجری شمسی.
۸۷. نوری، میرزا حسینعلی، بدیع، تهران، مطبعة آزادگان.
۸۸. نوری، میرزا حسینعلی، لوح اشراقات، بی جا، بی تا.
۸۹. نوری، میرزا حسینعلی، اقتدارات، ۱۳۱۰ ه ق.
۹۰. نوری میرزا حسینعلی، تألیف عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، تهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع.
۹۱. نوری، حسینعلی، آثار قلم اعلی، تهران، لجنه مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع.
۹۲. نوری، حسینعلی، لوح ابن الذئب، مصر، بی تا.
۹۳. هدایت، رضاقلی خان، روضه الصفاى ناصری، تهران، ۱۳۳۹.
۹۴. هوشنگ مهدوی، عبدالرضا، تاریخ روابط خارجی ایران: از ابتدای دوران صفویه تا پایان جنگ دوم جهانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷.

ب. منابع انگلیسی

1. Algar, Hamid, Religion and State in Iran 1785_ 1906 The Role Of the Ulama In the Quhar Period, Berkeley, University of California press, 1969, 1980 Imp.
2. hamed Algar: Religious Forces In Twentieth Century Iran, The Cambridge History of Iran, Bol, 7. Cambridge, Cambridge University press, 1991.
3. Blumer, Herbert, Social movements, Lee, A. m. Principles of sociology. Barnes & Noble, 1969.

4. Bryant, Joseph M. Evidence and explanation in history and sociology: critical reflections on Goldthorpe's critique of historical sociology, British Journal of Sociology, 45, Issue No. 1, March 1994, pp. 3_ 19.
5. Craib, Ian, Modern Social Theory, From Parsons to Habermas, London Harvester, Wheatsheaf, 1992.
6. Giddens, Anthony, sociology, Cambridge: Polity press, 1989.
7. Goldthorpe, John H, The uses of history in sociology: reflections on some recent tendencies, British Journal of sociology vol. 42, Issue No 2. June 1991, pp. 211_230.
8. Gurr, Ted, Why Men Rebel. Princeton, N. H. Princeton University press, 1970.
9. Johanson, Chalmers, revolutionary Change Boston, Little, Brown, 1966.
10. Katouzian, Homayoon, The Political Economy of Modern Iran, Despotism and Pseudo_ Modernism, 1926_ 1979 the Macmillan press Ltd, 1981.
11. Lambton, Ann S. Qajar Persia, Austin, University of Texas Press.
12. Larrain Jorge A the Concept of Ideology Hampshire, Routledge, 1972_ 1992.
13. Lenin, I. the State and Revolution, Robert C. Tucker (ed), The Lenin anthology New York: Norton, 1975.
14. Melucci, Alberto, Nomads of the present: Social Movements and Individual Needs In Contemporary Society. London: Hutchinson, 1989.
15. Monen, Moohan, the social Basis of the Babi Uprisings in Iran, 1848.
16. Pakulski, Ian, Social Movements, The Politics of Moral Protest. Melbourne: Longman Cheshire Pty Limited, 1991.
17. Pawson, Ray, A Measure for Measures, A Manifesto for Empirical Sociology London, Routledge, 1989.
18. Robertson, Ian, Sociology, Third ed. NY: Worth Pub. Inc, 1988.
19. Scott, Alan, Ideology and the New Social Movement, London, Routledge, 1990.
20. Shoberg, Gideon, The Preindustrial City, New York, The Free Press, 1960
21. Skocpol, Theda, States and Social Revolution Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
22. Smelser, J. Theory of Collective Behaviour. London: Routledge Kegan Paul 1962.
23. Tabatabai, Muhammad Husayn, Shi'ite Islam, Albany, State University of New York press, 1971.

کوهر ایران
کشتون

24. Ttherbon, Goran, What Does the ruling Class Do When it Rules? London, New Left Books, 1978.
25. Tilly, From Mobilization to Revolution: Readings. Mass: Addison _ wesley, 1978.
26. Touraine, alen, the voice and The Eye: an analysis of Social Movements. Cambridge: Cambridge University press, 1981.
27. Wilson, john, Introduction to Social Movements. N. Y: Basic Books, 1973.
28. zahed zahedani, Seyed Saaid, Exploring the Pattern of Islamic Social Moements: Four case studies. a Ph.D Thesis, University of Leeds, 1997.
29. zald, N.& J. D. McCarthy, Social Movement in an Organizational Society. new Brunswick, New Jersey: Transaction Books 1987.

۲. روزنامه‌ها و مجلات

۱. اشتیاردی، محمد مهدی، رویارویی فلسفی با فرقه بهائیت، روزنامه رسالت، یک شنبه ۵ دیماه ۱۳۷۸.
۲. اشراق خاوری، عبدالحمید، نفحات مشکبار، مجله آهنگ بدیع، شماره پانزدهم، سال یکم تهران، لجنة جوانان بهائی ایران، زیر نظر محفل ملی ایران.
۳. مجله اخبار امری، ارگان رسمی بهائیان ایران، شماره ۸-۷، مهر و آبان ۱۳۴۴.
۴. مجله اخبار امری، ارگان رسمی بهائیان ایران، شماره ۹، دی ۱۳۲۸ شمسی.
۵. مجله اخبار امری، ارگان رسمی بهائیان ایران، شماره ۹ دی ۱۳۳۴ شمسی.

فهرست منشورات مرکز اسناد انقلاب اسلامی به تفکیک حوزه‌های پژوهشی

ردیف	عنوان	قیمت
	<u>نهضت اسلامی ایران</u>	
۱	تاریخ شفاهی انقلاب	۹۰۰ تومان
۲	تاریخ شفاهی انقلاب حوزه علمیه قم	۱۸۰۰ =
۳	نقش رهبری در نهضت مشروطه، ملی نفت و انقلاب اسلامی	۱۲۰۰ =
۴	بررسی مثنی چریکی در ایران	۱۰۰۰ =
۵	تحلیلی بر نقش عالمان شیعی در پیدایش انقلاب اسلامی	۱۱۰۰ =
۶	رژیم شاه و آزمون‌گیری از طلاب	۵۰۰ =
۷	مشهد در بامداد نهضت امام خمینی	۱۱۰۰ =
۸	حماسه ۱۹ دی قم	۱۴۰۰ =
۹	حماسه ۱۷ خرداد ۱۳۵۴	۹۰۰ =
۱۰	جایگاه قیام ۱۹ دی ۱۳۵۶ در انقلاب اسلامی	۵۰۰ =
۱۱	ساواک و نقش آن در تحولات داخلی رژیم شاه	۱۰۰۰ =
۱۲	زندگی‌نامه سیاسی امام خمینی (ره)	۲۵۰۰ =
۱۴-۱۳	نهضت روحانیون ایران، جلد (۱ و ۲)، (از خواجه نصیر تا آیت‌الله بروجردی)	۲۰۰۰ =
۱۶-۱۵	نهضت روحانیون ایران، جلد (۳ و ۴)، (انجمنهای ایالتی و ولایتی)	۲۰۰۰ =
۱۸-۱۷	نهضت روحانیون ایران، جلد (۵ و ۶)، (کاپیتولاسیون تا شهادت مصطفی خمینی)	۲۰۰۰ =
۲۰-۱۹	نهضت روحانیون ایران، جلد (۷ و ۸)، (از ۱۹ دی قم تا کشتار مشهد)	۲۰۰۰ =
۲۲-۲۱	نهضت روحانیون ایران، جلد (۹ و ۱۰)، (از محرم تا استقرار جمهوری اسلامی)	۲۰۰۰ =
۲۴-۲۳	نهضت امام خمینی (جلد ۲ و ۳)	۴۵۰۰ =
۲۵	حماسه ۲۹ بهمن تبریز	۱۲۰۰ =
۲۶	روزنامه صدای سمنان	۱۲۰۰ =
۲۷	روزنامه نبرد ملت ارگان رسمی فداییان اسلام (از مرداد ۱۳۲۹ تا مرداد ۱۳۳۲ و آخرین شماره‌های سال ۱۳۳۴ که منجر به توقیف ۲۴ ساله گردید)	۴۵۰۰ =
۲۸	نهضت امام خمینی و مطبوعات رژیم شاه (۱۳۴۱-۱۳۵۷)	۱۱۰۰ =
۲۹	جمعیت فدائیان اسلام و نقش آن در تحولات سیاسی - اجتماعی ایران	۲۶۰۰ =
۳۰	بیست سال تکاپوی اسلام شیعی در ایران (۱۳۲۰ - ۱۳۴۰)	۲۵۰۰ =
۳۱	روشنفکری دینی و انقلاب اسلامی	۲۴۰۰ =

ردیف	عنوان	قیمت
	<u>تاریخ معاصر ایران</u>	
۳۲	نقش علما در انجمن‌ها و احزاب دوران مشروطیت	۱۳۰۰ تومان
۳۳	قاجاریه، انگلستان و قراردادهای استعماری	= ۱۶۰۰
۳۴	دولت موقت	= ۱۲۰۰
۳۵	برگ‌هایی از تاریخ حوزه علمیه قم	= ۱۱۵۰
	<u>سیاست و روابط خارجی</u>	
۳۶	تحولات سیاست خارجی آمریکا	= ۵۵۰
۳۷	سیاست خارجی ایران در دوران سازندگی	= ۷۰۰
۳۸	رفتارشناسی آمریکا در قبال نهضت ملی ایران	= ۱۲۰۰
۳۹	نه شرقی، نه غربی	= ۱۱۰۰
۴۰	روابط سیاسی - اقتصادی ایران و آلمان بین دو جنگ جهانی	= ۱۶۰۰
۴۱	بررسی روابط شاه با سازمانهای بین‌الملل حقوق بشر	= ۱۰۰۰
۴۲	اتحاد جماهیر شوروی و انقلاب اسلامی ایران	= ۱۵۰۰
۴۳	روس و انگلیس در ایران	= ۱۲۵۰
۴۴	ایران و سازمان‌های بین‌المللی	= ۱۹۰۰
	<u>سیاست و حکومت</u>	
۴۵	سیاست و حکومت رژیم صهیونیستی	= ۱۷۰۰
۴۶	سیاست و انتخابات در ایالات متحده آمریکا	= ۱۲۰۰
	<u>اقتصاد سیاسی</u>	
۴۷	دولت، نفت و توسعه اقتصادی در ایران	= ۵۰۰
۴۸	نظریه دولت تحصیلدار و انقلاب اسلامی	= ۸۰۰
۴۹	اقتصاد و انقلاب اسلامی	= ۱۳۰۰
۵۰	اصلاحات اقتصادی رضاخان و تأثیر عوامل خارجی	= ۱۰۰۰
۵۱	از توسعه لرزان تا سقوط شتابان	= ۱۳۰۰

ردیف	عنوان	قیمت
	<u>حقوق سیاسی</u>	
۵۲	سیر تحول قوانین انتخاباتی مجلس در ایران	۲۲۰۰ تومان
۵۳	بررسی تطبیقی اصول محاکمات مدنی در قوانین مشروطه و انقلاب اسلامی	= ۱۲۰۰
	<u>اندیشه سیاسی</u>	
۵۴	ساختارهای قدرت	= ۱۲۰۰
۵۵	مبانی فراماسونری	= ۱۲۰۰
۵۶	حکومت مقایسه‌ای	= ۱۸۰۰
۵۷	بررسی مقایسه‌ای مفهوم عدالت از دیدگاه مطهری، شریعتی، سیدقطب	= ۷۰۰
۵۸	پارلمانتاریسم در ایران	= ۱۸۰۰
۵۹	درآمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی (ره)	= ۱۵۰۰
۶۰	تأملاتی بر اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)	= ۷۰۰
۶۱	تحول ناسیونالیسم در ایران	= ۱۰۰۰
۶۲	مذهب و مدرنیزاسیون در ایران	= ۲۰۰۰
	<u>جهان اسلام</u>	
۶۳	سازمان کنفرانس اسلامی	= ۹۵۰
۶۴	دو قرن مبارزه مسلمانان قفقاز	= ۹۰۰
۶۵	عراق، ساختارها و فرایند گرایش‌های سیاسی	= ۱۴۰۰
	<u>هنر و ادبیات سیاسی</u>	
۶۶	توصیف خاکیان از آفتاب	= ۱۸۰۰
۶۷	شعر سیاسی در دوره‌ی پهلوی دوم	= ۱۹۰۰
۶۸	منظومه عشق (اشعاری در رثای ۲۵۰ شهید ارتشی)	= ۴۰۰
	<u>جامعه‌شناسی سیاسی</u>	
۶۹	فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی	= ۱۰۰۰

ردیف	عنوان	قیمت
۷۰	دولت رضاشاه و نظام ایلی	۱۲۰۰ تومان
۷۱	طبقات اجتماعی و رژیم شاه	= ۱۴۰۰
۷۲	مسجد و انقلاب اسلامی	= ۱۲۰۰
۷۳	علل تشکیل و انحلال جبهه ملی ایران	= ۶۰۰
۷۴	نفوذ فراماسونری در نهادهای فرهنگی ایران	= ۱۰۰۰
۷۵	ارتش و انقلاب اسلامی	= ۲۲۰۰
۷۶	بهائیت در ایران (چاپ اول ۱۳۸۰)	= ۱۵۰۰
۷۷	جنبش دانشجویی در ایران از تأسیس دانشگاه تا پیروزی انقلاب اسلامی	= ۲۰۰۰
<u>احزاب سیاسی</u>		
۷۸	استالینیسم و حزب توده ایران	= ۵۰۰
۷۹	حزب پان ایرانیست	= ۹۰۰
۸۰	احزاب دولتی و نقش آن در تاریخ معاصر	= ۱۰۰۰
۸۱	حزب مردم	= ۱۹۰۰
<u>شخصیت‌ها</u>		
۸۲	مفاخر اسلام جلد ۱ (از حسین‌ابن سعید اهوازی تا ابراهیم‌بن محمد ثقفی)	= ۱۵۰۰
۸۳	مفاخر اسلام جلد ۲ (از احمدابن اسحاق قمی تا علی بن بابویه قمی)	= ۲۵۰۰
۸۴	مفاخر اسلام جلد ۳ (ثقة الاسلام کلینی تا ابن‌شهر آشوب مازندرانی)	= ۲۲۰۰
۸۵	مفاخر اسلام جلد ۴ (از ابن ادریس حلی تا شهید ثانی)	= ۲۵۰۰
۸۶	مفاخر اسلام جلد ۷ (دانشمندان لاهیجان)	= ۱۲۰۰
۸۷	مفاخر اسلام جلد ۸ (علامه مجلسی)	= ۱۲۰۰
۸۸	مفاخر اسلام جلد ۹ (وحید بهبهانی)	= ۳۵۰۰
۸۹	مفاخر اسلام جلد ۱۱ بخش اول (حاج‌شیخ عباس قمی، زندگینامه)	= ۲۵۰۰
۹۰	مفاخر اسلام جلد ۱۱ بخش دوم (حاج‌شیخ عباس قمی، گزیده آثار)	= ۲۵۰۰
۹۱	مفاخر اسلام جلد ۱۲ (آیت‌الله‌المظفر بروجردی)	= ۲۸۰۰
۹۲	زندگی و مبارزات آیت‌الله قاضی طباطبائی	= ۲۲۰۰
۹۳	مدرسه عشق (زندگی‌نامه سردار شهید سیدموسی نامجو)	= ۱۲۰۰

ردیف	عنوان	قیمت
۹۴	امیر خستگی ناپذیر (زندگی نامه شهید سرلشکر ولی الله فلاحتی)	۱۲۰۰ تومان
۹۵	مرآت الاحوال جهان نما	= ۱۵۰۰
۹۶	تاریخ و سفرنامه حزین (شیخ محمدعلی حزین لاهیجی)	= ۱۱۰۰
۹۷	حاج شیخ عبدالکریم حائری	= ۷۵۰
۹۸	بر فراز کنگری	= ۸۰۰
۹۹	زندگی نامه و خاطراتی از شهید اقارب پرست	= ۱۳۰۰
<u>خاطرات</u>		
۱۰۰	خاطرات و مبارزات شهید محلاکی	= ۹۰۰
۱۰۱	خاطرات و مبارزات حجة الاسلام فلسفی	= ۲۲۰۰
۱۰۲	خاطرات امام کائویانگ	= ۴۰۰
۱۰۳	خاطرات آیت الله طاهری خرم آبادی	= ۱۴۰۰
۱۰۴	خاطرات حجة الاسلام سیدعلی اصغر دستغیب	= ۶۰۰
۱۰۵	ماجرای قتل سردار اسعد بختیاری	= ۱۴۰۰
۱۰۶	خاطرات عبدخدایی (مروری بر تاریخچه فدائیان اسلام)	= ۱۵۰۰
۱۰۷	خاطرات سپهبد شهید صیاد شیرازی	= ۵۰۰
۱۰۸	هفتاد سال خاطره (آیت الله سیدحسین بدلا)	= ۹۰۰
۱۰۹	روایتی از انقلاب اسلامی (خاطرات حجة الاسلام عمید زنجانی)	= ۱۶۰۰
۱۱۰	خاطرات آیت الله یزدی	= ۳۰۰۰
۱۱۱	خاطرات آیت الله میانجی	= ۱۳۰۰
۱۱۲	یاد آن روزها	= ۱۰۰۰
۱۱۳	خاطرات شهید سیدمحمد واحدی	= ۱۱۰۰
۱۱۴	خاطرات آیت الله سیدعباس خاتم یزدی (ره)	= ۱۳۰۰
۱۱۵	خاطرات مرحوم حجة الاسلام موحدی ساوجی	= ۲۰۰۰
۱۱۶	نبرد میمک (مجموعه‌ای خاطرات رزمندگان نیروی زمینی ارتش)	= ۹۰۰
<u>اسناد</u>		
۱۱۷	ما گرفتار یک جنگ واقعی روانی شده‌ایم	= ۲۲۰

ردیف	عنوان	قیمت
۱۱۸	تصمیم شوم، جمعه خونین	۳۰۰ تومان
۱۱۹	آیا او تصمیم دارد بیاید به ایران	= ۲۸۰
۱۲۰	تاریخ قیام ۱۵ خرداد جلد ۱ (کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ تا خرداد ۱۳۴۲)	= ۲۵۰۰
۱۲۱	تاریخ قیام ۱۵ خرداد جلد ۲ (قیام ۱۵ خرداد و پیامدها)	= ۲۵۰۰
۱۲۲	شریعتی به روایت اسناد (جلد اول، ۵۰-۱۳۲۶)	= ۱۸۰۰
۱۲۳	شریعتی به روایت اسناد (جلد دوم، ۵۵-۱۳۵۱)	= ۱۸۰۰
۱۲۴	شریعتی به روایت اسناد (جلد سوم، ۵۷-۱۳۵۶)	= ۱۸۰۰
۱۲۵	استاد شهید به روایت اسناد (عملکرد، مبارزات و دیدگاههای شهید مطهری)	= ۱۰۰۰
۱۲۶	زندگی و مبارزات شهید اندرزگو	= ۱۰۰۰
۱۲۷	شهید صدوقی (عملکرد، مبارزات و دیدگاهها)	= ۱۲۰۰
۱۲۸	جامعه تعلیمات اسلامی (شیخ عباسعلی اسلامی و نقش ایشان در انقلاب اسلامی)	= ۱۵۰۰
۱۲۹	نقش بازار در قیام ۱۵ خرداد	= ۲۵۰۰
<u>دانستنیهای انقلاب اسلامی برای جوانان</u>		
۱۳۰	ستاره صبح انقلاب (زندگینامه آیت‌الله سیدمصطفی خمینی)	= ۲۲۰
۱۳۱	صورتک (جشن‌های ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی)	= ۲۵۰
۱۳۲	مثنوی بی‌تابی (دکتر علی شریعتی)	= ۳۰۰
۱۳۳	سند برنگی (چگونگی انعقاد لایحه کاپیتولاسیون و پیامدهای آن)	= ۳۰۰
۱۳۴	ساواک (سیر عملکرد ساواک، از تشکیل تا انحلال)	= ۳۰۰
۱۳۵	قلب روشن دانا (۵ داستان کوتاه از حوادث انقلاب)	= ۳۰۰
۱۳۶	کشف حجاب (زمینه‌ها و شیوه‌های اجرای توطئه کشف حجاب و پیامدهای آن)	= ۳۰۰
۱۳۷	در گوادلوپ چه گذشت (انگیزه تشکیل و شرح مذاکرات سران کشورهای آمریکا و... در گوادلوپ و پیامدهای آن)	= ۳۰۰
۱۳۸	تبریز در خون (شرح قیام ۲۹ بهمن تبریز و پیامدهای آن)	= ۳۰۰
۱۳۹	آن سوی آفتاب (مروری بر شخصیت و زندگی خصوصی امام خمینی)	= ۳۰۰
۱۴۰	یاس در قفس (زندگینامه شهید محمدجواد تندگویان)	= ۳۰۰

ردیف	عنوان	قیمت
۱۴۱	دولت صالحان (تبیین نظریات حضرت امام خمینی پیرامون حکومت و ولایت)	۳۰۰ تومان
۱۴۲	سوخته عشق (زندگی نامه شهید محمدعلی رجایی)	۳۰۰ =
۱۴۳	رهبر الهی (تبیین نقش رهبری حضرت امام خمینی در وقایع انقلاب اسلامی)	۵۰۰ =
۱۴۴	پلنگ سیاه (زندگانی اشرف پهلوی از بدو تولد)	۳۰۰ =
۱۴۵	مبارز نستوه (زندگانی آیت الله کاشانی از تولد تا وفات)	۳۰۰ =
۱۴۶	گلبنگ سربلندی (حوادث ۱۵ خرداد در قالب داستان کوتاه)	۳۰۰ =
۱۴۷	آذرخشی بر تاریکی (قیام ۱۹ دی)	۴۰۰ =
۱۴۸	چکمه‌ی سیا (کودتای ۲۸ مرداد)	۴۵۰ =
<u>داستان‌های انقلاب اسلامی</u>		
۱۴۹	برگی از باغ	۵۰۰ =
<u>مباحث بنیادین</u>		
۱۵۰	تاریخ سیاسی تشیع	۲۲۰۰ =
<u>مرجع</u>		
۱۵۱	یادنامه شهدای قم	۹۰۰ =
۱۵۲	تقویم تاریخ خراسان	۱۵۰۰ =
۱۵۳	کتابشناسی ۱۵ خرداد	۴۰۰ =
۱۵۴	انقلاب اسلامی در پایان‌نامه‌های دانشگاهی جهان (جلد اول، روابط بین‌الملل - تاریخ سیاسی)	۱۴۰۰ =
۱۵۵	انقلاب اسلامی در پایان‌نامه‌های دانشگاهی جهان (جلد دوم، جامعه‌شناسی - اندیشه سیاسی)	۱۸۰۰ =
۱۵۶	انقلاب اسلامی در پایان‌نامه‌های دانشگاهی جهان (جلد سوم، اقتصاد سیاسی - حقوق سیاسی)	۱۲۰۰ =

ردیف	عنوان	قیمت
۱۵۷	فرهنگ شعارهای انقلاب اسلامی	۲۲۰۰ تومان
۱۵۸	اسناد انقلاب اسلامی جلد اول (بیانیه‌ها، نامه‌ها... آیات عظام و مراجع تقلید)	= ۱۱۵۰
۱۵۹	اسناد انقلاب اسلامی جلد دوم (بیانیه‌ها، اطلاعیه‌ها... علمای شهرها)	= ۱۱۵۰
۱۶۰	اسناد انقلاب اسلامی جلد سوم (بیانیه‌ها، اطلاعیه‌ها... کثیرالامضاء)	= ۱۱۵۰
۱۶۱	اسناد انقلاب اسلامی جلد چهارم (بیانیه‌ها، اطلاعیه‌ها... مجامع مذهبی)	= ۱۱۵۰
۱۶۲	اسناد انقلاب اسلامی جلد پنجم (بیانیه‌ها، اطلاعیه‌ها... مراجع تقلید)	= ۷۰۰
۱۶۳	فراماسونرها، روتارینها و لاینزهای ایران	= ۲۲۰۰

دفتر فروش تلفن / فکس ۲۲۱۱۱۷۴ (پیام‌گیر شبانه‌روزی)

شماره حساب: جاری ۳۰۵۹۰۲۲۶ نزد بانک رفاه کارگران شعبه تجریش
به نام انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی

در دست انتشار:

خاطرات آیت‌الله مسعودی خمینی

تدوین: جواد امامی

۵۵۰ صفحه، وزیری

تاریخ پرفراز و نشیب انقلاب اسلامی با نام امام خمینی (ره) گره خورده است. کتب تاریخی این دوران عموماً، به بیان شخصیت معظم‌له، پس از آغاز نهضت اسلامی پرداخته است و کمتر زندگی ایشان از بدو تولد تا شروع نهضت مورد توجه واقع شده است. آیت‌الله مسعودی خمینی به دلیل همشهری بودن با امام خمینی، خاطرات زیبایی از دوران طفولیت، کودکی، نوجوانی و جوانی امام خمینی و برخی اطرافیان ایشان، بیان می‌کند که نقش بسزایی در شناخت ابعاد مختلف شخصیت آن یگانه دوران دارد. این خاطرات همچنین حاوی نکات و مسائل ارزشمندی درباره‌ی قلمرو جغرافیایی و نیز پیشینه‌ی تاریخی - سیاسی و اجتماعی شهر خمین است که توسط ایشان بیان می‌شود...

اصلاحات آمریکایی (۱۳۳۹ - ۱۳۴۲) و قیام ۱۵ خرداد

عباس خلجی

۴۴۰ صفحه، وزیری

یکی از ریشه‌ها و علل قیام ۱۵ خرداد، برنامه‌ها و سیاست‌های رژیم، خصوصاً اصلاحات ۱۳۳۹ - ۱۳۴۲ بود. این اصلاحات دارای خاستگاهی برون‌زا و انگیزه غیرملی و شخصی و سودجویانه و ماهیتی غیرواقعی و روندی غیرقانونی بود، لذا پیامدهای ناهمگون و تشنج‌آفرینی دربرداشت. این ابعاد منفی باعث نارضایتی و واکنش نیروهای سیاسی - اجتماعی کشور به ویژه نیروهای مذهبی به رهبری امام خمینی گردید و با حضور مردم در صحنه مبارزه و رهبری حضرت امام خمینی، به قیام ۱۵ خرداد منجر شد.

قیام ۱۵ خرداد نیز دارای خاستگاه درون‌زا، انگیزه‌ی ملی و مذهبی، ماهیتی اسلامی و روندی طبیعی بود و با تأثیر شگرف خود، نیروهای انقلاب اسلامی را پرورش داد. و سرآغاز مهمترین تحول تاریخ معاصر ایران شد.

این کتاب به تحلیل و ارزیابی میزان تأثیر این اصلاحات بر قیام ۱۵ خرداد می‌پردازد...

Bahaiiah in Iran

By:

DR. Seyyed Saeed Zahed Zahedani

The Center for
Islamic Revolution Documents

September 2002