

چاپ دوم

تاریخ سیاسی

کاری از نشر نگاه معاصر

لیلا چمن خواه

بھائیت و رژیم پهلوی

بھائیت و رژیم پهلوی



تاریخ سیاسی - ۹

نوشته

لیلا چمن خواه

بہا بیت و رژیم پهلوی

نگارستان

نشر نگاه معاصر

بهاییت و رژیم پهلوی

نوشته
لیلا چمن خواه

ناشر: نگاه معاصر (وابسته به مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر) / مدیر هنری: باسم الرسام / حروفچینی و صفحه‌آرایی: حروفچینی هما (امید سیدکاظمی) / لیتوگرافی: نوید / چاپ و صحافی: فرنو / چاپ اول ۱۳۹۱، چاپ دوم ۱۳۹۱ / شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه / قیمت: ۸۴۰۰ تومان



نگاه معاصر
نشر نگاه معاصر

نشانی: مینی سیتی - شهرک محلاتی - فاز ۲ مخابرات - بلوک ۳۸ - واحد ۲ شرقی
تلفن: ۲۲۴۴۸۴۱۹ پست الکترونیک: negahe_moaser@yahoo.com

| | |
|-------------------------|---|
| سرشناسه | : چمن خواه، لیلا، ۱۳۵۳- |
| عنوان و نام پدیدآور | : بهاییت و رژیم پهلوی / نوشته لیلا چمن خواه. |
| مشخصات نشر | : تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۱. |
| مشخصات ظاهری | : ۲۶۸ ص. |
| فروست | : تاریخ سیاسی؛ ۹. |
| شابک | : 978-600-5747-19-5 |
| وضعیت فهرست‌نویسی: فیا. | |
| یادداشت | : کتابنامه به صورت زیرنویس. |
| موضوع | : بهایگیری - ایران - تاریخ - ۱۳۰۴-۱۳۵۷. |
| موضوع | : اقلیت‌های دینی - ایران - تاریخ. |
| موضوع | : ایران - تاریخ - پهلوی، ۱۳۰۴-۱۳۵۷ - سیاست و حکومت. |
| موضوع | : ایران - اوضاع اجتماعی - ۱۳۰۴-۱۳۵۷. |
| رده‌بندی کنگره | : ۱۳۹۰ ب ۹ ج ۸ / ۱۴۸۲ DSR |
| رده‌بندی دیویی | : ۹۵۵/۰۸۲ |
| شماره کتابشناسی ملی | : ۲۳۰۱۴۱۹ |

فهرست

| | | |
|-----|-------------------------------------|------------|
| ۵ | | ☐ قدردانی |
| ۷ | | ☐ مقدمه |
| ۲۷ | مفهوم‌بندی اقلیت | فصل اول: |
| ۵۹ | اقلیت بهایی: یک مطالعه تاریخی | فصل دوم: |
| ۸۵ | زمینه‌های فکری و عملی | فصل سوم: |
| ۱۱۵ | گسترش اداری-سازمانی از ۱۳۰۰ تا ۱۳۳۲ | فصل چهارم: |
| ۱۳۹ | همکاری، اعطای منافع و پایگاه قدرت | فصل پنجم: |
| ۱۶۱ | بنیان‌های سیاست اقلیت | فصل ششم: |
| ۱۸۱ | مؤخره | فصل هفتم: |
| ۱۹۱ | | ☐ منابع |
| ۲۰۱ | | ☐ اسناد |

قدردانی

نسخه اصلی کتاب حاضر را در دی ماه ۱۳۸۵ به عنوان رساله دکتری در دانشگاه تربیت مدرس دفاع کردم. دو سال پیش از آن و در اسفند ۱۳۸۳ موضوع پایان نامه در گروه علوم سیاسی دانشگاه تصویب شد و بنا به ماهیت موضوع، اساس کار علاوه بر تحقیق کتابخانه‌ای، سندخوانی، مصاحبه و در پاره‌ای موارد جستجوهای میدانی استوار گشت. به انجام رساندن آن پایان نامه که البته با کتاب حاضر بسی متفاوت بود میسر نشد مگر با مشاوره عالمانه و ارزشمند اساتید و دوستانی که از هیچ کمکی نسبت به من فروگذار نکردند. وام دار دکتر وحید سینایی استاد راهنما، و دکتر سهراب یزدانی و دکتر سعید حجاریان اساتید محترم مشاور هستم؛ گرامیانی که کمک‌های فراوانی از آغاز شکل‌گیری تحقیق به من کردند. همچنین از دکتر سید کاووس سیدامامی و حجة الاسلام ابوالفضل شکوری قدردانی می‌کنم که نسخه نهایی رساله را خواندند و راهنمایی‌های مفیدی ارائه دادند.

به تناسب موضوع در برخی مراحل نیازمند مصاحبه و گفتگو با برخی از بهاییانی بودم که از نقطه نظر ایشان برای تکمیل اطلاعات و داده‌های مورد نیاز و یا در پاره‌ای موارد برای محک زدن به صحت و سقم این داده‌ها استفاده کردم. بسیاری از این افراد نقش زیادی در شکل‌گیری تصورات و برداشت‌های من راجع به رساله داشتند. همچنین باید از مراکزی یاد کنم که بدون همکاری و حسن نظر آنها این تحقیق به انجام نمی‌رسید.

— کتابخانه و بخش اسناد مرکز اسناد انقلاب اسلامی،

— کتابخانه وزارت امور خارجه،

– کتابخانه موزه عبرت به ویژه جناب آقای حاج قاسم تبریزی ریاست محترم کتابخانه

– و دایرةالمعارف فرهنگ‌نامه ناموران معاصر ایران وابسته به دفتر ادبیات انقلاب اسلامی

آقایان: هدایت‌الله بهبودی رئیس دایرةالمعارف، جعفر گلشن روغنی، رئوف گوهریان، سیدمجید طبایی‌فرد، حشمت‌الله نوروزی و سیدمسعود روشن‌بخش از دیگر اعضای دایرةالمعارف کمال همکاری و لطف را نسبت به اینجانب داشتند و مدارک و اسناد جمع‌آوری شده راجع به زندگی برخی بهاییان در عصر پهلوی را در اختیارم گذاشتند. در آخر بایستی از جناب آقای اکبر قنبری مدیر سختکوش نشر نگاه معاصر قدردانی کنم که با جدیت، پی‌گیر نشر کتاب بودند.

لازم به گفتن نیست که ساحت این عزیزان از هرگونه خطایی مبرا است و کاستی‌های کار یکسره به من مربوط است.

همچنین بسیار سپاس‌گزار پدر و مادرم هستم که همیشه از پشتیبانی‌هایشان بهره‌مند بوده‌ام.

لیلا چمن‌خواه

فروردین ۱۳۹۱

مقدمه

تحقیق حاضر در اصل حول محور آنچه که به تاسی از بسیاری صاحب‌نظران مسائل خاورمیانه می‌توان آن‌را «مسئله اقلیت» نام نهاد شکل گرفته است. گرایشی در ایران؛ هم در مراکز دانشگاهی و هم در اتاق‌های سیاست‌گذاری وجود دارد که مسئله اقلیت را از بیخ و بن انکار می‌کند. به نظر من این گروه از شوق ملی‌گرایی و چه‌بسا ملی‌گرایی افراطی¹ که البته دلایل تاریخی قابل فهمی دارد، اقلیت‌ها و رابطه مبتنی بر ستیزشان با دولت را نادیده می‌گیرند. مطامع همسایگان ایران نسبت به اقلیت‌ها و سرزمین‌هایی که از دیرباز مسکن آنها بوده - مثل آنچه که پان‌ترکیست‌های ترکیه نسبت به آذربایجان و آران دارند، یا دیدگاه رئیس حزب بعث عراق نسبت به خوزستان و قوم عرب که آن‌را عربستان می‌نامید - خوف و ترسی از طرح این مسئله آفریده که به ناچار به پناه بردن به ملی‌گرایی و روی برگرداندن از مسئله اقلیت ختم می‌شود.

همچنین ریشه‌های تاریخی و فرهنگی که اقلیت‌های ایران را با یکدیگر و با قوم فارس - که اتفاقاً تا همین اواخر در موضع اقلیت بوده است - پیوند می‌دهد، به همراه برداشت اسطوره‌ای از سرزمین باستانی ایران و جایگاه والای زبان فارسی به عنوان عنصر مهم هویت‌ساز پیش‌فرض اصلی این دسته از صاحب‌نظران برای داشتن نگاه ملی‌گرایانه به اقلیت‌ها، انکار ستیز میان آنها و دولت و خلاصه «خوب بودن اوضاع و احوال» است.

1. chauvinism.

در ثانی، در کارهای برخی از محققان ملی‌گرا - اگرچه نه همه آنها - تاریخ ایران آن کلیت هگلی است که هرچه هست نظام سیاسی است و بالطبع هرچه هم که از نظام سیاسی به بیرون افاضه می‌شود خوب و خیر است. نگاه کلی‌نگر و هگلی به تاریخ و نوشتن تاریخ ایران از این چشم‌انداز مانع دیدن عنصر دیگری می‌شود که به اندازه دولت‌ها و نظام‌های پادشاهی در ساختن سرنوشت ایران نقش داشته‌اند. تاریخ اقلیت‌ها به اندازه تاریخ زنان، تاریخ زنان به اندازه تاریخ فرودستان و حاشیه‌نشینان، تاریخ حاشیه‌نشینان به اندازه تاریخ قهرمانان و این آخری به اندازه تاریخ جنبش‌های اجتماعی مهم است. انواع متعدد تاریخ و تاریخ‌نگاری را نمی‌توان به یک تاریخ کل‌نگر فروکاست.

اما داستان سیاستمداران یکسره متفاوت است. بی‌اعتنایی آنها به اقلیت‌ها و انکار مسأله اقلیت‌های دینی و قومی - نه با تفاوتی که میان انکار و بی‌اعتنایی هست - بیشتر از آنکه ناشی از درد ملی‌گرایی باشد، برخاسته از جهل نسبت به تاریخ و فرهنگمان است و همه ما می‌دانیم که این جهل چه پیامدهایی داشته است. نادیده گرفتن اقلیت‌ها و مطالباتشان، انکار حقوق جمعی و فردی آنها، ایجاد محدودیت‌های سیاسی، اداری و آموزشی، روی برگرداندن از میراث فرهنگی‌شان و در آخر سرکوب، طیف متنوعی از سیاست‌هایی است که از مراکز تصمیم‌گیری ما به بیرون شرف صدور یافته و می‌یابد.

افزون بر این، معمولاً سیاستمداران چندان تمایلی به ورود به مسأله‌ای ندارند که یا خود یا نظام‌های سیاسی پیش از آنها نقش مهمی در شکل دادن به آن داشته‌اند. تبدیل یک جماعت دینی به یک اقلیت دینی بدون دخالت دولت و همکاری نیروهایی که پیوندهای وثیق با نظم سیاسی داشته‌اند - مانند دین و متولیان دینی - امکان‌پذیر نیست. از این رو به هنگام طرح پرسش‌هایی چون اقلیت چیست؟ چگونه یک گروه قومی و نژادی و یک جماعت دینی به اقلیت تبدیل می‌شود؟ و چه عواملی دست‌اندرکار تعریف و تحدید یک گروه به عنوان اقلیت است؟، صاحب‌منصبان سیاسی بیش از همه نقش و مهر خود را می‌بینند که به همراه عوامل دیگر - مانند فرهنگ غالب، ارزش‌ها و باورها، بازیگران خارجی و حتی رفتاری که یک اقلیت خود برای همزیستی با اکثریت در پیش می‌گیرد - بر فرایندی که می‌توان آن را فرایند اقلیت‌سازی نامید، تأثیر گذاشته‌اند.

با توجه به این متغیرها، می‌توان پرسید که روابط اقلیت با اکثریت و با حکومت مرکزی بر چه پایه و اساسی استوار است؟ آیا اساساً این رابطه متقابل و دوجانبه است؟ به این معنا که اقلیت به رغم وضعیت فرودستی که دارد در تنظیم این رابطه نقش ایفا می‌کند و یا برعکس این مناسبات برخاسته از موضع انفعالی و ضعیف اقلیت و جایگاه برتر حکومت و یا اکثریت است و همواره یکجانبه و به نفع دومی است؟ مهمتر اینکه، با توجه به جامعه متکثر ایران، حکومت مرکزی چگونه می‌تواند میان گرایش‌های متفاوت و بعضاً متعارض اقلیت/ اکثریت و منافع خود تعادل ایجاد کند؟

هر بحثی راجع به اقلیت و اکثریت لاجرم مستلزم ورود به قلمرو اعداد و ارقام و درصد یک گروه اقلیت نسبت به کل جمعیت است. در آخرین آمار غیر رسمی قبل از انقلاب اسلامی تعداد بهاییان ۳۰۰ هزار نفر برآورد شده است. آمار سال ۱۳۸۰ از رقمی بین ۱۵۰ تا ۲۰۰ هزار نفر سخن می‌گوید. اگر جمعیت ایران را در سال ۱۳۵۷، ۳۵ میلیون نفر بدانیم، بهاییان ۸/۵٪ درصد جامعه ایران را تشکیل می‌دادند.

از چشم‌انداز جامعه‌شناسی منازعه که در فصل اول به تفصیل به آن می‌پردازم، رابطه اقلیت و نظام سیاسی در بستری از سرکوب، نابودی فیزیکی اقلیت‌ها، جابجایی، همانندسازی، نسل براندازی و فرهنگ‌زدایی قومی تعریف می‌شود. اما جامعه‌شناسی منازعه تمام داستان اقلیت‌ها و دولت نیست و می‌توان این مناسبات را در شبکه‌ای از پیوندهای اقتصادی، فرهنگی و سیاسی میان یک رژیم سیاسی و اقلیت دید. این دیدگاهی است که ما در این کتاب دنبال می‌کنیم؛ اسناد موجود در آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی نیز گواهی‌اند بر مدعای ما.

طرفه اینکه رابطه بهاییان با رژیم محمدرضا شاه پهلوی هم در سال‌های قبل از انقلاب و هم بعد از آن در رأس فهرست اتهام‌های رژیم و مشخصاً شخص شاه، قرار داشت و مکرراً از سوی نیروهای مخالف رژیم علیه آن مطرح می‌شد. هرچند حد و ثغور این رابطه برای مخالفان رژیم به وضوح معلوم نشد، اما دستاویز مناسبی برای حمله به آن بود.

افزون بر محرکه‌های دینی اکثریت، ناخشنودی مخالفان نسبت به سوده‌های اقتصادی و امتیازات سیاسی‌ای که برخی از بهاییان - چه در نتیجه مناسبات نزدیک

با دربار و چه به طور کلی در اثر پیامدهایی که یک نظام سیاسی سکولار می‌تواند برای اقلیت‌های دینی داشته باشد - می‌بردند، عامل مهم دیگری بود که به تقابل میان رژیم و مذهب‌یون دامن می‌زد.

اینکه چرا این امر اتفاق افتاد سؤالی تاریخی است که پاسخی تاریخی هم می‌طلبد. تحول از بابیت به بهائیت مستلزم تغییراتی در آموزه‌ها و عقاید بود که در نتیجه فشار سیاسی و زندگی در تبعید حاصل شده بود. این تغییر یا بازنگری عقیدتی به تلاش‌هایی دامن زد که مهمترین آنها پذیرفته شدن بهائیت در جامعه و در نظام حقوقی ایران بود که ما از آن تحت عنوان مؤلفه «رفتار اقلیت» نام می‌بریم. این پذیرش از سوی جامعه حاصل بهبود شرایط و رفاه نسل دوم یا سوم، از میان رفتن جنبه قداست و کاریزما و رشد عناصر سازمانی و نهادی در یک جنبش مذهبی است. باید بیافزایم که از این چشم‌انداز، زندگی جمعی ایرانیان در این سال‌ها جدا از تنش عقیدتی نبود، و بهائیت نیز هرگز رسمیت و وجاهت حقوقی نیافت. محققانی که به رابطه متقابل اقلیت بهایی و رژیم پهلوی دوم پرداخته‌اند به سه دسته کلی تقسیم می‌شوند:

● گروه اول افرادی‌اند که بهاییان را عامل بیگانه و مجری سیاست‌های انگلیس و آمریکا و ستون پنجم اسرائیل در ایران می‌دانند و از این دیدگاه به توجیه رابطه دولت و بهاییان می‌پردازند.^۱ مفروض ناگفته این دسته، نابسندگی تحولات داخلی - اعم از ساختاری و فکری - یا بهتر بگوییم غفلت از این تحولات و پویایی‌های درونی جامعه ایران قرن نوزدهم است. از این چشم‌انداز چیزی به نام جریان دینی یا تحول ساختاری که هر دو مبین تغییراند وجود ندارد، و جامعه واحد اجتماعی ایستایی تلقی می‌شود که برای به حرکت درآوردنش باید به دنبال زور و تأثیرگذاری عوامل بیرونی بود.

خواهیم دید که نوآوری‌های فکری مدارس دینی ایران و عراق قرن نوزدهم در کنار تحولات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در عصر قاجار عمده علل شکل‌گیری جریان‌های سلف بهائیت یعنی مکتب شیخیه و جنبش بابی بود. بهائیت به یک

۱. این نظر در کتاب ذیل آمده است:

سعید زاهد زاهدانی، بهائیت در ایران (تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹).

تعبیر از دل‌بابیت و به تعبیری دیگر در نتیجه تغییر در مهمترین آموزه‌های آن به وجود آمد. به هر دوی این تحولات در فصول آتی خواهیم پرداخت.

● گروه دوم بدون نگاهی تاریخی و کلامی به تحولات پیش از شکل‌گیری بهائیت، صرفاً از منظر مناسبات اقلیت-دولت مدرن به ماجرا نگاه کرده و با این تحلیل سیاست‌های محمدرضاشاه نسبت به بهاییان را مبنای تحول جدیدی در سیاست اقلیت^۱ نمی‌دانند و بر این باورند که موقعیت فرودست این اقلیت در زمان او نیز همانند رضاشاه و پیش از وی ادامه یافت و از این رو از منظر سیاست‌های دولتی تغییر چندانی در وضعیت کلی بهاییان ایجاد نشد؛ هرچند به مراتب «ماهرانه‌تر و زیرکانه‌تر»^۲ از رضاشاه بود.

● دسته سوم مورخانی‌اند که اهمیت بابیت و بهائیت را در تحولات تاریخی-فکری ایران چندان مهم و تأثیرگذار ارزیابی نمی‌کنند. فریدون آدمیت و احمد کسروی بارزترین نمونه‌های دسته سوم‌اند. مرحوم آدمیت در امیرکبیر و ایران به درستی داستان معروف و گوش‌آشنای دست داشتن سفارتخانه‌های روس و انگلیس در شکل‌گیری این دو جریان را به اعتبار اسناد و مدارک رد می‌کند و چنین می‌نویسد:

«سیاست بیگانه از زمانی به بابیه توجه یافت که دولت خواست باب را به ماکو تبعید نماید. سفیر روس از بیم اینکه مبادا در منطقه مرزی قفقاز اختلالی ایجاد گردد، خواهش کرد او را از آن حدود دور نمایند. و در آن زمان هیچ اعتنایی به این فرقه نداشت، و مؤسس آن را آدمی متعصب و کهنه‌پرست می‌شناخت. همچنین می‌دانیم پس از سوء قصد علیه شاه که میرزا حسینعلی (بهاء‌الله بعدی) پناه به اردوی سفارت روس در زرگنده برد و در خانه میرزا مجید آهی (مازندرانی) منشی سفارت جای گرفت، گماشتگان سفارت او را دستگیر کردند و تسلیم دولت داشتند... به علاوه دیدیم که سفیر انگلیس بابیان را عامل فتنه و اغتشاش مملکت و مخرب اجتماع می‌شمرد»^۳.

افزون بر این سه دیدگاه بساط ردیه‌نویسی، دفاعیه‌نویسی و تاریخ‌نگاری رسمی نیز پهن بوده است. ردیه‌ها و دفاعیه‌ها هر دو همزادان بابیت و بهائیت بودند و از

1. minority politics.

2. Eliz Sanasarian, *Religious Minorities in Iran*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

۳. فریدون آدمیت، امیرکبیر و ایران، ج نهم، (تهران: خوارزمی، ۱۳۸۵)، ص ۴۵۶.

همان آغاز محملی برای انعکاس حبّ و بغض نویسندگان نسبت به این دو جریان فکری. بماند تاریخ‌نویسی رسمی که از سوی رهبران بهایی به راه افتاد و ما در ادامه به آن می‌پردازیم.

سنت ردیه‌نویسی و دفاعیه‌نویسی هنوز هم ادامه دارد و اندک آثاری که خارج از این دو سنت نوشته می‌شوند - مانند کتاب ساناساریان یا تحلیل‌های آدمیت که در بالا ذکر کردیم - در حقیقت تلاش‌هایی‌اند خارج از عادت مألوف تاریخ‌نگاری در ایران و از همین روست که بیشتر آنها در فضای علمی خارج از کشور به رشته تحریر درمی‌آیند. پنج کتاب اصلی تاریخ بابی و بهایی یعنی:

- مطالع الانوار یا تلخیص تاریخ نبیل به قلم محمد زرندی ملقب به نبیل اعظم،
- مقاله شخصی سیاح به قلم عبدالبهاء عباس افندی،
- تاریخ ظهور الحق اثر اسدالله فاضل مازندرانی،
- کواکب الدرّیه فی مآثر البهائیه اثر عبدالحسین آیتی،

- و قرن بدیع نوشته شوقی افندی هریک نمونه‌ای‌اند از تاریخ‌نگاری رسمی و هر کدام به شیوه‌ای متفاوت از دیگری تاریخ بابیت و بهائیت را ترسیم کرده‌اند. برای اجتناب از اطالۀ کلام، فقط اشاره‌ای کوتاه به روایت‌های تاریخی متفاوت دو کتاب اول و همچنین قرن بدیع خواهم داشت. استخراج تاریخ واقعی بابیت و بهائیت آنچنان‌که بوده، از دل مواد و تحلیل‌های بعضاً ناصواب کار مشکلی است. نویسندهٔ اولین کتاب یعنی محمد زرندی^۱ در زمره اولین مؤمنین امر بهایی بوده، در استانبول به بهاء‌الله پیوسته و از سوی وی مأمور تبلیغ امرالله (یعنی بهائیت) در ایران شده است. وی همچنین در بغداد، ادرنه و عکا در ارتباط حضوری نزدیک با بهاء‌الله بوده و چون ذوق شعری داشته قصیده‌ای هم ساخته به نام «بها بهاء در نهایت انجذاب»^۲.

۱. محمد نبیل زرندی، مطالع الانوار یا تلخیص تاریخ نبیل، ترجمه و تلخیص عبدالحمید اشراق خاوری، چاپ سوم، (بی‌جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۳ بدیع). لازم به یادآوری است که نبیل زرندی خود ابتدا ادعاهایی داشت اما بعداً از آنها دست شست و به بهاء‌الله پیوست. اصل تاریخ نبیل را غمی دانیم کجاست. اما این طور معروف است که این کتاب توسط شوقی افندی به انگلیسی ترجمه و The Down Breakers نامیده می‌شود. بعد به دستور محفل بهایی مصر و سودان [محفل مشترک داشتند] توسط عبدالجلیل سعد به عربی ترجمه می‌شود و مطالع الانوار نام می‌گیرد. عبدالحمید اشراق خاوری از روی متن عربی ترجمه‌ای به فارسی ارائه می‌دهد که تلخیص تاریخ نبیل نام دارد و این نسخه در دسترس و مد نظر ما است.

۲. همان، صص ۲-۳. برای شناخت کامل نبیل زرندی و نقش او در تاریخ‌نگاری بابی نگاه کنید به: محیط طباطبایی، تاریخ نوپدید نبیل زرندی، مجله گوهر، سال سوم، شماره نهم، آذرماه ۱۳۵۴، صص ۷۰۶-۷۰۲. ←

تلخیص تاریخ نبیل که مد نظر ما است، از وقایع زمان رهبران شیخی یعنی شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی شروع می‌شود، رویدادهای سال ۱۲۶۰ یعنی سال اعلان امر [یا اظهار امر] سید علی محمد شیرازی (باب) را پوشش می‌دهد و تا ۱۳۰۵ هجری قمری ادامه می‌یابد. کتاب در ۱۳۰۵ در عکا واقع در فلسطین به اتمام می‌رسد.^۱ در مطالع الانوار بهاءالله نسبت به دیگر شخصیت‌های بابی جایگاهی بالاتر دارد و از رویاهای او، مقامات اداری او در دربار قاجار، امی بودنش به این دلیل که علم بعدی او علم الهی و نه اکتسابی جلوه داده شود، مورد احترام بودنش در تهران و مواردی از این دست بسیار یاد شده است.^۲ مثلاً در یک جا ملاحسین بشرویه‌ای اولین حروف حی و ملقب به باب‌الباب که نقش اصلی را در بابی شدن بهاءالله داشته، وجود او را برای جنبش بابی تا حدی مهم ارزیابی می‌کند که او را راز نهانی‌ای می‌خواند که در طهران مستور است.^۳ اوج این تاریخ‌سازی زمانی است که نبیل می‌گوید در جریان اولین زد و خورد میان بابیان و نیروهای دولتی در قلعه طبرسی در مازندران، بهاءالله به قلعه وارد شده و به همین مناسبت «جناب باب‌الباب هم در آب‌پاشی و جاروب‌کشی با اصحاب شرکت می‌فرمود و نهایت دقت را در تهیه وسایل او داشت» طبق گزارش نبیل نه تنها بهاءالله وارد قلعه می‌شود، بلکه از اطراف قلعه هم بازدید می‌کند.^۴

اولاً در زد و خوردهای خونین میان قلعگیان و نیروهای دولتی جایی برای جاروب‌کشی و آب‌پاشی و غیره نبوده است. در ثانی، به استناد همین تاریخ قلعگیان در

داستان این جناب نبیل هم بسیار اسرارآمیز است. عزیزه خانم نوری خواهر بهاءالله در رساله تنبیه النائین معروف به رساله عمه [چون ایشان عمه عبدالبهاء بوده] معتقد است که او در اواخر عمر از بهاءالله روی گردان شد و به دستور وی در دجله غرق شد. اما منابع بهایی مدعی‌اند که: «نبیل، سودایی جمال اقدس ابهی و شیدایی آن مه نورا... به فاصله قلیلی از افول شمس حقیقت و ابتلاء به فراق نیر آفاق، از شدت تأثر و احزان، خود را در بحر افکند و مستغرق ساخت»!؟ قرن بدیع، نسخه دی جی. تال، ص ۴۴۵. کتاب را هم خدا می‌داند چه کسی به نام او نوشته است.

۱. همان، مقدمه مؤلف. ۲. همان، صص ۱۰۵-۹۰. ۳. همان، ص ۱۱۳.

۴. همان، صص ۲۵۶-۲۵۵. این ادعا را شوقی افندی در قرن بدیع و حاج میرزا جانی کاشانی در نقطه الکاف هم دارند؛ در حالی که چنین اتفاقی هرگز نیفتاده است. همچنین برای داستان قلعه طبرسی که حتی اگر هم با دیگر اطلاعات تاریخی جور درنیاید، به محک عقل که گذاشته می‌شود اعتبارش به زیر سؤال می‌رود، نگاه کنید به: شوقی افندی، کتاب قرن بدیع، ترجمه نصرالله مودت، قسمت اول (بی‌جا، بی‌نا، ۱۰۱ بدیع)، صص ۲۲۰-۲۲۲.

روزهای آخر جنگ که روزهای بسیار سختی هم بود به خوردن علف و چرم زین اسب‌ها و خود اسب‌ها روی آوردند. بدیهی است که در چنین شرایط سختی سخن از مهمان‌نوازی اصحاب قلعه بردن بی معنا است. ثالثاً بر فرض که بپذیریم بهاء‌الله وارد قلعه شده است، اصلاً در شرایط محاصره در زمستان سال ۱۲۶۵ هجری قمری چطور می‌توانسته از خیل سربازان سلطنتی عبور کند و به قلعه وارد شود؟ رابعاً و از همه مهمتر بنا به اطلاعاتی که مک‌الوی می‌لر در کتابش آیین بهایی: تاریخ و تعالیم می‌دهد، بهاء‌الله و تعدادی دیگر از جمله ناکامان ورود به قلعه بودند؛ چه بسا اگر به قلعه وارد و همراه با دیگر رهبران بابی حاضر در آنجا کشته می‌شدند معلوم نبود تاریخ امر بابی و بهایی به چه مسیری می‌رفت. بهتر بگوییم، اصلاً روشن نبود بهائیتی شکل می‌گرفت یا نه؟ واقعیت امر این است که بهاء‌الله به همراه برادر کوچکترش میرزا یحیی صبح ازل و میرزا جانی کاشانی^۱ نویسنده نقطه الکاف در حال حرکت به سمت قلعه بودند که توسط نیروهای حکومتی دستگیر شدند و هرگز به آنجا پای نگذاشتند.^۲

یکی دیگر از شخصیت‌های بابی که برکشیده می‌شود، ملامحمدعلی مازندرانی ملقب به قدوس آخرین حروف حی است که نسبت به ملاحسین بشرویه‌ای و در چرخش قلم جناب نبیل جایگاهی بالاتر پیدا می‌کند به طوری که به هنگام روایت داستان قلعه طبرسی با شخصیتی طرف می‌شویم که به ملاحسین دستور نظامی و مأموریت سیاسی اعطا می‌کند، یا قدوس اصلاً به این دلیل در ایران مبعوث می‌شود تا امر بهایی را تبلیغ کند.^۳

برطبق روایت نبیل که اصلاً معلوم نیست چرا قدوس را به زیان ملاحسین و دیگر رهبران بابی به غیر از بهاء‌الله ارتقاء مقام می‌دهد، ملاحسین شب‌ها از اتاق خودش بیرون می‌آمد و به محلی که قدوس خوابیده بود می‌رفت و جمله «سبوح قدوس رب الملائكة و الروح را تکرار می‌کرد».^۴

۱. میرزاجانی در قتل عام بابیان پس از سوء قصد به جان ناصرالدین شاه به همراه تنی چند از رهبران بابی مثل شیخ‌علی ترشیزی ملقب به عظیم و طاهره قره‌العین کشته شد.

2. William McElwee Miller, *The Baha'i Faith: Its History and Teachings*, (Pasadena: William Carey Library, n.d.), p. 37.

۳. همان، صص ۲۶۰-۲۵۴ و ۲۹۳. ۴. همان، ص ۳۶۲.

خواننده صد و هفتاد سال^۱ بعد که ما باشیم، قادر به محک زدن این اطلاعات نیستیم مگر از طریق ارزیابی آنها با عقل سلیم و همچنین مقابله آنها با دیگر کتب و منابع بابی که همچنان که گفته شد در آن منابع هم نشانی از چنین رویدادهایی نیست. یا در جای دیگر نبیل مدعی می‌شود که قدوس وقتی در ساری بود تفسیر صاد را شروع کرده بود و در قلعه طبرسی به انجامش رساند، «از این رو اصحاب ریاست بالاستحقاق را مخصوص او می‌دانستند و هر روز ملاحظه مقدار از نوشتجات قدوس را برای اصحاب می‌آوردند و آنها هم با کمال شوق آنها را می‌خواندند».^۲ از این دست موارد در تلخیص تاریخ نبیل بسیار است و به طور کلی بررسی تاریخی و محتوایی این منابع اولیه خود می‌تواند موضوع تحقیقی مستقل و جذاب باشد.^۳

در مقاله شخصی سیاح به قلم عبدالبهاء عباس افندی دومین رهبر بهایی هم بهاءالله جایگاه بس والاتری نسبت به دیگر رهبران و حتی نسبت به باب پیدا می‌کند به طوری که دومی واسطه فیوضات از جانب اولی می‌شود:

«روزی او [یعنی باب] را در مسجد احضار و اصرار و اجبار بر انکار نمودند. 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 صاحب‌الزمان علیه‌السلام است. بعد معلوم و واضح شد که مقصودش بابت مدینه دیگر [یعنی بهاءالله] است و وساطت فیوضات از شخصی دیگر که اوصاف و نعوتش در کتب و صحائف خویش مضمراً^۴». این نقل قول نه‌تنها به واسطه برکشیده شدن بهاءالله اهمیت دارد، بلکه ماجرای اولین دعوت علنی و عمومی باب در مسجد و کیل شیراز را هم کاملاً قلب ماهیت می‌کند. به این داستان در فصل اول و به هنگام توضیح تاریخی جنبش بابی اشاره خواهیم داشت.

۱. حدود ۱۷۰ سال و دقیقاً ۱۶۸ سال پیش، به تاریخ قمری و ۱۶۴ سال به تاریخ شمسی (جنگ قلعه‌ی طبرسی در اول محرم سال ۱۲۶۵ رخ داده است که برابر با یازدهم آذر سال ۱۲۲۷ ش است).
۲. همان، ص ۳۶۶.

۳. در حالی که به عنوان مثال در قرن بدیع اثر شوقی افندی ملاحظه بشرویه‌ای در جایگاه خودش به عنوان برجسته‌ترین حروف حی است و اثری از قدوس به چشم نمی‌خورد. هنوز بر من معلوم نیست که چرا چنین جابه‌جایی‌هایی میان این شخصیت‌ها صورت می‌گیرد. نگاه کنید به: شوقی افندی، کتاب قرن بدیع، ترجمه نصرالله مودت، قسمت اول (بی‌جا، بی‌نا، ۱۰۱ بدیع)، صص ۹۱-۹۲.

۴. عبدالبهاء عباس افندی، مقاله شخصی سیاح (آلمان: مؤسسه مطبوعات امری، بی‌تا)، صص ۱۱-۱۰.

او [یعنی بهاءالله] نه تنها همان کسی است که باب «از آن کتاب اعظم حرفی و از آن بحر بی پایان شبنمی» به شمار می‌آید، بلکه به هنگام زندانی بودن باب در قلعهٔ ماکو «ذکرش در شب‌های ظلمانی شمع نورانی او [یعنی باب] گشته و در تنگنای حبس چهریق یادش نعم الرفیق او شده و فسحت روحانی یافته. از بادهٔ او مخمور بود و به یاد او مسرور جمیع تابعان در انتظار طلوع آن آثار و کل محرمانش در جستجوی ظهور اخبار بودند».^۱ به طور کلی بهاءالله وزیرزاده‌ای معرفی می‌شود از «سلالة نجابت» و «از کودکی به فرزائگی مشار بالبنان و منظور نظر عاقلان»^۲ که ظهور بابی تنها مقدمه‌ای برای ظهور کلی الهی‌اش بوده است.

علاوه بر شخصیت‌ها، رویدادها نیز قلب می‌شوند تا با تاریخ‌نگاری رسمی جور دربیایند. مثلاً در جایی نویسنده پس از ذکر مناقب طاهره قره‌العین مدعی می‌شود که در طهران به «فتوای علمای عظام جان سپرد».^۳ می‌دانیم که علت قتل طاهره کشتار بابیان پس از واقعهٔ سوء قصد به جان ناصرالدین شاه بود و برای قتل او نیازی به فتوای مذهبی نبود؛ دلایل سیاسی به حد کافی برای اعدام او در دست بود. در ثانی، نویسنده به هنگام روایت حوادث پس از اعدام باب می‌گوید که در آن زمان حدود چهارهزار بابی در ایران وجود داشته که همگی از زیر تیغ امیرکبیر - که سیاه‌ترین شخصیت در تاریخ‌نگاری بابی و بهایی است - گذشتند. روایت عبدالبهاء جالب است:

«آری در این سنهٔ شصت و شش و هفت [یعنی ۱۲۶۷] در جمیع ایران آتش به خانمان بابیان افتاده، هر نفسی در هر دهکده‌ای بود و ادنی احتمالی می‌رفت از زیر شمشیر گذشت. بیشتر از چهارهزار نفر کشته و جمع غفیری^۴ اطفال و نساء بی کس و پرستار پریشان و سرگشته پامال شده تلف گشتند و جمیع این وقوعات مجرد استقلالیت رأی و امر میرزا تقی‌خان مجری شد».^۵ هرچند تعداد بابیان در سال‌های مقارن اعدام باب افزایش قابل ملاحظه‌ای یافته بود و بنا به گفتهٔ برخی منابع به پنج‌هزار نفر در تهران و بیشتر در ایالات رسیده بود،^۶ اما پرواضح است که قتل عام چهارهزارنفره اغراق است و در هیچ‌یک دیگر از تواریخ بابی ما چنین چیزی را سراغ نداریم.

۱. همان، صص ۷۹-۸۰. ۲. همان، ص ۸۰. ۳. همان، ص ۴۴.

۴. جمع غفیر غلط است. درست جم غفیر است. ۵. همان، صص ۶۸-۶۶.

اما نکته‌ای که در این دو منبع مشترک است و در سه کتاب دیگر نیز به چشم می‌خورد، برائت از واقعه سوء قصد به جان ناصرالدین شاه است که پس از اعدام باب اتفاق افتاد. عبدالبهاء در مقاله شخصی سیاح به صراحت از «خطای عظیم و جسارت و ذنب جسیم» نام می‌برد که از شخصی بابی سر زد و «صفحه تاریخ این طائفه را سیاه و در جهان مدنیت بدنام نمود».^۱

نقطه الکاف اثر حاج میرزا جانی کاشانی همان کسی که به هنگام عبور باب از کاشان به سمت آذربایجان دو شب میزبان باب و از نزدیک شاهد حوادث سال‌های شکل‌گیری جنبش بابی بوده است، کتاب مهم دیگری است که در آن بعضاً نویسنده ادعاهایی می‌کند و حرف‌هایی پیش می‌کشد که باورش‌شان سخت است. به طور کلی تنبیه و کتک خوردن و سیاست نمودن بابیان از جمله مواردی است که در مورد آن اغراق شده است. مثلاً در جایی نویسنده ادعا می‌کند که در شیراز و در همان سال اول اعلان امر (۱۲۶۰ هجری قمری) و پس از بازگشت باب از سفر حج، فرایشان «صاحب اختیار ارض فاء» [یعنی ایالت فارس به این دلیل که اول اسم این ایالت با حرف فاء شروع می‌شود] که دوازده نفر بودند، به منزل باب فرستاده می‌شوند و ایشان نیز با ورود به عنف به منزل، وی و دایی‌اش ملقب به جناب خال را به محضر صاحب اختیار فارس می‌آورند و در آنجا دایی را کتک بسیاری می‌زنند. علاوه بر این فرستادگان باب یعنی ملا محمد صادق خراسانی و ملا علی‌اکبر اردستانی را هم «چوب زیادی زدند و مهار نمودند و تازیانه زدند و در بازارها گردانیدند و اخراج بلد نمودند».^۲

اولاً در هیچ دیگر از منابع بابی اثری از کتک خوردن دایی باب [مشهور به سید خال] نیست. در ثانی، فلک کردن و اخراج بلد و گرداندن در بازارها تنبیه‌های رایج عصر قاجار بوده که برای هر کسی که در نظر مقامات حکومتی مجرم دانسته

۱. همان، صص ۷۶-۷۰. شوقی افندی در قرن بدیع، جلد اول به کلی صادق تبریزی بانی این کار را دیوانه می‌خواند «که از شهادت مولای محبوب خویش سخت دچار حسرت و تأثر گردیده و از کثرت احزان حالت طبیعی خود را از دست داده بود دیوانه‌وار در مقام قصاص برآمد و فکر انتقام در مخیله خویش پیروانید و چون محرک اصلی و مسبب واقعی این جنایت را به زعم خویش مقام سلطنت تشخیص داده بود نظرش متوجه شخص شاه گردید». شوقی افندی، قرن بدیع، پیشین، صص ۲۸۳-۲۸۲.

۲. حاج میرزا جانی کاشانی، نقطه الکاف، به سعی ادوارد براون، (لیدن، بریل، ۱۳۲۸ هجری قمری/ ۱۹۱۰م)، ص ۷۲.

می شد اعمال می شد؛ اما مهار کردن داستان دیگری است که پذیرفتنش سخت می نماید. در اینکه تنبیهات و گوشمالی های قجری خشن، غیر انسانی و وحشیانه بودند شکی نیست،^۱ اما گذراندن طناب از دماغ یک انسان [همان مهار کردن] با توجه به اندازه دماغ و امکان پذیری چنین تنبیهی به سختی قابل پذیرفتن است!

به همین نحو است داستان اقامت باب در اصفهان که آن هم بایستی به محک اطلاعات تاریخی دیگر گذاشته شود. اولاً باب هرگز در خانه امام جمعه اصفهان اقامت نکرد؛ آن هم به مدت چهل روز. در ثانی، با توجه به ادعایی که باب در مسجد وکیل شیراز کرده و بعداً از آن برگشته بود پذیرفتن این معنا که «مردمان فوج فوج به زیارت آن سرور مشرف می شدند و سؤالات می نمودند تا آنکه جمع کثیری مصدق گردیدند [یعنی بابی شدند] و عالیجاه معتمدالدوله [منوچهرخان معتمدالدوله حاکم اصفهان] نیز به زیارت حضرت مشرف شدند»^۲، مشکل است. واقعیت این است که [دست کم تا جایی که راقم این سطور می داند] باب بعد از وبایی که در استان فارس افتاده بود به سوی اصفهان آمد و نزد منوچهرخان گرجی حاکم اصفهان منزل کرد. وی در عمارت خورشید ارگ سلطنتی منوچهرخان اقامت داشت و پا به خانه امام جمعه نگذاشت. در ثانی، آیا معقول است که وی با ادعای بابیت و نیابت خاصه امام غایب که در شیراز در دسر تولید کرده بود - بماند که از آن ادعا برگشت - به خانه امام جمعه بیاید که بالطبع در زمره مهمترین مخالفان چنین مدعیانی باید بوده باشد و در آنجا چهل روز منزل کند و آنگاه مردم هم فوج فوج به او بگردند؟

قرن بدیع اثر شوقی افندی آخرین رهبر بهایی که در پاورقی صفحات قبل از آن یاد کردم اثر دیگری است که در آن خواننده با چنین مواردی به کرات مواجه می شود. در زمره مهمترین نشان این است که بنا به ادعای شوقی باب پس از بازگشت از مکه و ورود به شیراز و ادعای بابیت خود را «صاحب مقامی اعلی و اعظم از مقام صاحب الزمان شمرده و خویشتن را مبشر امری افخم و اجل از ظهور خویش دانسته

۱. میلر که پیشتر هم از او یاد کردیم، از کارمندی اتریشی نام می برد که در آن زمان در خدمت دولت ایران بوده و از نزدیک شاهد کشتار بابیان پس از واقعه سوء قصد به جان ناصرالدین شاه. میلر می گوید کارمند مزبور در نتیجه مشاهده این همه سببیت استعفا کرده است. میلر، پیشین، ص ۷۹.

۲. همان، صص ۷۳-۷۴.

و به کمال قدرت و سطوت سکان مملکت از وضع و شریف حتی ملوک و ابناء ملوک را در سراسر عالم به ترک دنیا و اتباع از تعالیم مقدسه‌اش دعوت می‌فرماید و خود را وارث ارض و آنچه در اوست می‌خواند و نفوس را به شریعتی که اصول و احکام و مبادی اجتماعی و اخلاقی آن مغایر با حدود و شئون و عقاید و رسوم مسلمة ناس است دعوت می‌کند.^۱

تنها مختصراً یادآوری کنم که پیش از رفتن به سفر حج [تازه رفتن به مکه خود محل گفتگو است^۲] باب ادعای باییت و نیابت خاصه و در مرحله بعد با نوشتن تفسیر سوره یوسف ادعای ذکریت کرد و در این مرحله برخلاف تصویری که شوقی ترسیم می‌کند، هنوز اثری از صاحب مقامی و اعظم بودن از صاحب‌الزمان و وراثت ارضی نبود. دعوی باب تدریجی و در طی شش سال از ۱۲۶۰ تا ۱۲۶۶ کامل شد و در بازگشت از مکه همانند روزهای قبل از رفتن به مکه فقط مقام باییت و نیابت خاصه مد نظر بود.^۳

در زمره دیگر گفته‌های قرن بدیع که با تاریخ امر بابی نمی‌خواند انکار تعیین جانشین از سوی باب و در عوض تأکید بر این نکته است که «چون بشارات و وعود مبارکه [یعنی بشارات‌ها و وعده‌های باب] نسبت به ظهور موعود [در تئوری یعنی من یظهره الله اما در عمل و یعنی بهاءالله که مد نظر شوقی است] به

۱. شوقی افندی، قرن بدیع، پیشین، صص ۹۱-۹۲.

۲. الف: در صفحه ۱۱۲ تاریخ نبیل آمده است که ملاحسین بشرویه‌ای در شب بیست و هفتم رمضان سال ۱۲۶۰ نامه‌ای برای سید باب فرستاد. ب: در صفحه ۱۱۵ آورده است که سید باب پس از وصول نامه ملاحسین، باب عازم سفر حج شد. ج: در صفحه ۱۲۸ نوشته است سفر باب به مکه تا مراجعت به بوشهر، نه ماه قمری به طول انجامید. سپس ماجراهای مربوط به شیراز را که پس از بازگشت باب از سفر حج رخ داد نقل می‌کند و د: در صفحه ۱۴۲ می‌نویسد «باری حضرت باب در منزل خویش با عائله مبارکه خود به سر می‌بردند تا اولین عید نوروز بعد از اعلان امر حضرتش فرارسید. روز نوروز مطابق بود با روز دهم ربیع‌الاول سال ۱۲۶۱ هجری. و: اگر آغاز مسافرت به حج را از اول ماه شوال سال ۱۲۶۰ محاسبه کنیم و نه ماه به آن بیفزاییم، به آخر ماه جمادی‌الثانیه سال ۱۲۶۱ هجری قمری می‌رسیم. ساختگی بودن داستان سفر سید باب به مکه از این جا روشن می‌شود که از اول شوال سال ۱۲۶۰ تا دهم ربیع‌الاول سال ۱۲۶۱ درست پنج ماه و ده روز می‌شود در حالی که سفر باب به مکه نه ماه طول کشیده بود!

۳. چون به رساله بین‌الحرمین (که می‌گویند باب آن را در بین راه مکه و مدینه و در پاسخ به مشکلات میرزا محیط نگاشته است) بنگریم، می‌بینیم که در سرتاسر آن مقامی جز بندگی حضرت حجّت‌حی و امام عصر برای خویشان باور ندارد.

درجه‌ای روشن و صریح و دور مبارک به قدری کوتاه و محدود بود» اصلاً نیازی به تعیین وصی و یا مبین کتاب نبود و انتخاب میرزا یحیی صبح ازل تنها از جهت تسمیه او از سوی باب «به عنوان مرجع اسمی [و نه رسمی] اهل بیان است که بنا به تأیید و صلاح‌دید حضرت بهاء‌الله و یکی دیگر از مؤمنین شهر صورت گرفت تا بدین وسیله انظار تا ظهور حضرت موعود متوجه شخص غائبی گردد و هیکل انور حضرت بهاء‌الله بتوانند با سکون و آرامش نسبی به تمشیت امور... اقدام فرمایند»^۱.

واضح است که این جملات برخلاف تحولات تاریخی بعدی است و اصلاً بهاء‌الله مدتی در سایه ازل بود، مدتی هم در سلیمانیه به سر برد و بعد از بازگشت در باغ رضوان بغداد دعوی مظهریت کلی الهی کرد. به این مطالب در فصول اول و دوم به تفصیل اشاره می‌کنم و برای پرهیز از اطاله کلام بیشتر از این وارد جزئیات تاریخی و محتوایی این کتاب‌ها نمی‌شوم؛ هرچند که هر ورقشان دفتری است که قابلیت بررسی و تحلیل موشکافانه را دارند. می‌توانم امیدوار باشم که در فرصت مناسبی تحلیلی محتوایی و تاریخی از آنها ارائه دهم.

به هر حال به تناسب موضوع تحقیق، محقق با موضوعی انباشته از پیش‌فرض‌ها و تئوری‌های متفاوت و بعضاً متضاد سر و کار دارد که به واسطه اهمیت مسأله از یک سو و غلبه تاریخ‌نگاری‌ای که دست‌کم در این حوزه نیاز به آسیب‌شناسی جدی دارد از سوی دیگر، مشکلات خاص آن خودنمایی می‌کند. پذیرش هریک از این دو نیز دلالت‌های خاص خود را دارد و به نتایج کاملاً متفاوتی ختم می‌شود.

به بحث خود بازگردیم. رابطه جنبش‌های بابی و بهایی با حکومت و با بیگانگان که همچون سایه‌ای از آغاز شکل‌گیری تاکنون بر تاریخ آن سنگینی کرده است، متغیر دیگری است که در ترسیم مرزبندی‌های اقلیت/اکثریت باید مد نظر قرار گیرد. این عوامل بر روی هم شرایطی را به وجود آورده‌اند که بهائیت را به نمونه جذابی از «مسأله اقلیت» تبدیل می‌کند. مروری بر تاریخ مناسبات متقابل آنها و نظام سیاسی مبین اهمیت مضاعف این موضوع است.

از زمان «اعلان امر» سیدعلی محمد شیرازی (باب) در ۲۵ جمادی‌الاولی سال

۱۲۶۰ (۲۳ خرداد ۱۲۲۳) تا مقطع مورد نظر ما یعنی سال ۱۳۵۷ (۱۳۹۸ هجری قمری) بهائیت همانند سلف خود بابیه فراز و نشیب‌های داخلی زیادی یافته، تحت تأثیر عوامل داخلی و خارجی مجبور به بازنگری در خود شده است. این تحولات در تعیین جایگاه آن به عنوان اقلیت و در ترسیم رابطه آن با اکثریت و حکومت مرکزی نقش عمده‌ای ایفا کرده‌اند. در نگاهی تاریخی محقق با تاریخچه‌ای از منازعه؛ ستیز میان بابیه و اکثریت از یکسو و بابیه و حکومت مرکزی از سوی دیگر مواجه می‌شود. پادشاهی محمدشاه و ناصرالدین‌شاه قاجار برای بایبانی که ابتدا به ساکن و با توسل به آموزه‌های اعتقادی خود علیه قاجاریه شمشیر کشیده و از در خصومت با آن وارد شدند دوران تعقیب و گریز بود. بایبان پس از شورش‌های ناکام و بی‌نتیجه، به شدت سرکوب شده و در تبعید اجباری برای ادامه بقای آیین نو به بازنگری در آموزه‌های فکری خود پرداختند. این تحول در نهایت به شکل‌گیری بهائیت انجامید. بنابراین در اینجا رفتار اقلیت به عنوان یکی از متغیرهای تأثیرگذار بر شکل‌دهی به وضعیت «در اقلیت‌بودگی» نقش‌آفرینی کرد و به تحول نسبی در سیاست‌های حکومت نسبت به بهائیت و بهائیان انجامید. در سرکوب جنبش‌های بابی هم ملاحظات سیاسی و امنیتی و هم محرکه‌های دینی نقش داشت.

با تأسیس سلسله پهلوی در سال ۱۳۰۴ که به شکل‌گیری مناسبات جدیدی میان دولت و جامعه انجامید، رابطه متقابل میان اقلیت/ حکومت مرکزی نیز تابع متغیرهای گسترده‌تری قرار گرفت و تغییر یافت. برای شناخت بهتر تحولات عصر پهلوی لازم است آنرا در متن تغییراتی بگذاریم که سیاست اقلیت در منطقه خاورمیانه به خود دیده است.

سیاست اقلیت در منطقه خاورمیانه از چهار مرحله عبور کرده است:

الف: جنگ جهانی اول که به سلطه سامان سنتی^۱ در این جوامع خاتمه داد. فروپاشی نظام ملت‌ها^۲ در امپراتوری عثمانی سابق از جمله پیامدهای این جنگ

۱. traditional order.

۲. نظام ملت‌ها (the Millet System) به ساختار سیاسی، حقوقی و اقتصادی امپراتوری چندملیتی عثمانی گفته می‌شود که دین اسلام در آن نقش برتر را داشت و بر فراز تفاوت‌های مذهبی و قومی قرار گرفته بود. ریشه‌های این نظام را باید در مفهوم دینی ذمه جست که اهل کتاب یعنی مسیحیان و یهودیان را به رسمیت می‌شناخت. در چنین شرایطی دولت اسلامی حق دینی قدرتمندی برای حمایت از جماعت‌های شهروندان ←

است. این تحولات که ملی‌گرایی را در کانون توجه و فعالیت دولتمردان و نخبگان محلی قرار داد، خود مبین گذار از نظم سنتی مبتنی بر مذهب به نظم نوین دولت‌های مدرن بود که بر پایه ملی‌گرایی استقرار یافته بودند. در دوران ماقبل مدرن دین عامل اصلی در شکل‌دهی به مناسبات مرکز با اقلیت‌ها بود.^۱

ب: مرحله دوم تأسیس دولت-ملت‌های مدرن بود. در این مرحله دولت‌های ملی تثبیت‌شده به عرفی کردن جامعه از بالادست زدند. عصر پهلوی اول را می‌توان منطبق با مرحله دوم دانست.

ج: مرحله سوم از پایان دهه ۴۰ میلادی (۱۳۲۰ ش) آغاز و با افول در اهمیت منازعات مذهبی و همچنین مسائل قومی و زبانی همراه شد. در این دوره در جوامعی مانند ایران همانند دیگر جوامع خاورمیانه مشکلات گوناگون سیاسی مانع از پرداختن نظام‌های سیاسی به مسأله اقلیت‌ها شد.

د: مشخصه مرحله چهارم (آغاز دهه ۷۰ م - ۱۳۵۰ ش) تغییر در فضای سیاسی-اجتماعی توسط اقلیت‌ها است که سیاست اقلیت را مجدداً در دستور کار دولت‌ها قرار داد و تأثیرات پردامنه‌ای بر سیاست‌های آنها در منطقه داشت. شورش اکثریت سنی علیه سلطه علویان در سوریه، منازعه یهود و اهل تسنن، تنش میان گرایش‌های داخلی دین یهود مانند اشکنازی و سفاردی در اسرائیل و چالش اعراب سنی با عرب‌های شیعه و کردها در عراق از نمونه‌های بارز چنین وضعیتی هستند.^۲

→ غیر مسلمان خود داشت و این قیومت را از طریق تقویت روابط میان آنها و اکثریت اعمال می‌کرد. فرض بر این بود که یک حکومت اسلامی حامی قانون که به خوبی سازمان یافته باشد، می‌تواند حقوق اقلیت‌ها را مورد حفاظت قرار دهد. دولت عثمانی با تمام سعی که در زمینه کنترل جماعت‌های متعدد و منزوی از هم مذهبی به کار می‌برد، هرگز درصدد احیای تقسیم‌بندی‌های بین‌اعتقادی که از ویژگی‌های قومی این گروه‌های متعدد نشأت می‌گرفت، برنیامد؛ چرا که این ویژگی‌های قومی نقش مهمی در تقویت پیوندهای درونی جماعت و تحکیم مناسبات آن با دولت داشتند. تکیه دولت عثمانی بر سازمان‌های جمعی مذهبی متعلق به این گروه‌های قومی در نهایت به حفظ انسجام درونی این گروه‌ها و تقویت حکام ملی انجامید که از مرکز منصوب می‌شدند. برای اطلاعات بیشتر رج به:

Kemal Karpat, *The Ottoman Ethnic and Confessional Legacy in the Middle East*; pp. 40-41, quoted in Milton J. Esman & Itmar Rabinovich, *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East*, (New York: Cornell University Press, 1988).

1. Milton J. Esman & Itmar Rabinovich, *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East*, (New York: Cornell University Press, 1988), pp. 5-6. 2. Ibid, p. 7.

تلاش دولت اقتدارگرای رضاشاه پهلوی در یکدست کردن و همگون‌سازی جامعه ایران در نهایت به تحدید و سرکوب اقلیت‌ها منجر شد. بهاییان نیز همچون سایر گروه‌های اقلیت از این شرایط متضرر شدند. اگرچه ماهیت غیر دینی و سکولار رژیم رضاشاه در تحدید قدرت و توان گروه‌ها و جریان‌های مذهبی مخالف با بهاییان، از آزار و سرکوب این اقلیت توسط آنها جلوگیری کرد، اما به دلیل تلاش حکومت در حذف گوناگونی‌های موجود در جامعه از یک‌سو و بدبینی رژیم رضاشاه نسبت به بهاییان به عنوان عامل بیگانه و جاسوس خارجی از سوی دیگر، در نهایت دوران بد و ناخوشایندی را برای آنها رقم زد. رضاشاه نیز؛ اگرچه همانند مذهب‌یون بهاییان را عامل بیگانه، فرقه سیاسی و فاقد اصالت می‌دانست، اما از جایگاهی سکولار و با هدف یکسان‌سازی جامعه براساس اصول ناسیونالیسم به مقابله با آنها پرداخت.

اگرچه ایران به عنوان یکی از کشورهای خاورمیانه از وضعیت کلی مبتنی بر تنوع و تکثر قومی، زبانی و مذهبی موجود در این منطقه پیروی می‌کند، با این وجود محقق نباید از توجه به تفاوت‌ها و تمایزها غافل شود. در همین زمینه ذکر دو مطلب ضروری است. الف: تاریخ روابط اقلیت/ حکومت مرکزی در ایران همواره تاریخی مبتنی بر نزاع و سرکوب نبوده، در پاره‌ای دوره‌های تاریخی این مناسبات بر سازش، تقسیم منافع و توزیع قدرت میان حکومت و اقلیت استوار بوده است.^۱ ب: اقلیت‌های دینی برخلاف گروه‌های قومی در ایران حوزه مغفول و فراموش شده‌ای هستند که هنوز و به رغم تنوع جماعات و خرده‌فرهنگ‌های مذهبی و سابقه طولانی زندگی آنها در ایران پژوهش‌چندانی درباره آنها صورت نگرفته است. این امر بیش از همه در مورد اقلیت دینی مورد نظر یعنی بهاییان صادق است.

ورود به مبحث مذکور و واکاوی واقعیت روابط آنها و حکومت از آن دست موضوعاتی است که محقق را به دو دلیل با مشکل مواجه می‌سازد: اول پیش‌فرض‌های معرفتی موجود در پس ذهن محقق که علائق و سلیقه‌های او را شکل می‌دهد و دوم رابطه میان رژیم پهلوی دوم و بهاییان که به تفسیرهای متعددی دامن می‌زند. فرض محقق در مواجهه با پرسش‌هایی از این قبیل که «رژیم محمدرضاشاه پهلوی

۱. این استدلال در کتاب حاضر آمده است: حمید احمدی، قومیت و قوم‌گرایی در ایران؛ افسانه و واقعیت (تهران: نشر نی، ۱۳۷۸).

در فاصله سال‌های ۱۳۵۷-۱۳۲۰ چه سیاست‌هایی در قبال بهاییان اتخاذ کرد؟» و «این سیاست‌ها از چه مؤلفه‌هایی متأثر بود؟» این است که اولاً سیاست‌های محمدرضا شاه طیفی از همکاری، اعطای منافع و ایجاد پایگاه قدرت را دربر می‌گرفت، و ثانیاً از مؤلفه‌هایی چون سکولاریسم، تمرکزگرایی و رفتار اقلیت تأثیر می‌پذیرفت.

آنهايي که اندک آشنایی با علم سیاست و شاخه‌های مختلف آن داشته باشند می‌دانند که بررسی روابط متقابل میان دولت و جامعه در چارچوب جامعه‌شناسی سیاسی قرار می‌گیرد که جامعه را مرکب از نیروهای اجتماعی-طبقات، گروه‌ها و اقلیت‌ها-فرض می‌کند. گزینه‌های گوناگونی می‌توان برای شناخت و قاعده‌مند کردن رابطه میان نیروهای اجتماعی و قدرت دولتی متصور شد. نیروهای اجتماعی ممکن است در مقابل قدرت مستقر به پا خیزند یا موضع انفعال در پیش گیرند و یا با آن وارد معامله شوند و از این طریق بر آن نفوذ بگذارند.^۱

از آنجا که دولت نیز «به عنوان مهمترین نهاد سیاسی» در متن شبکه پیچیده‌ای از منافع و علایق اجتماعی قرار دارد، از جامعه و گرایش‌های مختلف آن تأثیر می‌پذیرد و برای حفظ خود راه‌های گوناگونی چون سرکوب، همکاری، تقسیم یا اعطای منافع را در پیش می‌گیرد. پژوهش حاضر نیز در چارچوب جامعه‌شناسی سیاسی انجام شده است. از سوی دیگر، از آنجا که شناخت بهائیت نیازمند بررسی تاریخی است و لاجرم باید از زمان تحدیدشده در پژوهش عقب‌تر رفت و جنبش‌ها و گرایش‌های فکری پیش از بهائیت را مطالعه کرد، لذا این پژوهش، پژوهشی تاریخی نیز هست. پژوهش حاضر در شش فصل تنظیم شده است:

● در فصل نخست با عنوان «مفهوم‌بندی اقلیت» مبانی نظری کار آورده شده است. در این فصل ما نظریه‌های مربوط به اقلیت‌ها و دولت‌ها را بررسی می‌کنیم و خواهیم دید که هر یک نسبت‌های متفاوتی بین این دو متغیر برقرار می‌کنند. در ادامه فصل نیز به ارائه الگوی نظری پیشنهادی خود می‌پردازیم.

● فصل دوم با عنوان «اقلیت بهایی: یک مطالعه تاریخی» سیر تکوین بهائیت را از آغاز شکل‌گیری در عصر قاجار تا به قدرت رسیدن رضاشاه مورد بررسی قرار می‌دهد. در این فصل چگونگی تأثیرات متقابل متغیرهای مهمی چون دین،

۱. حسین بشیریه، جامعه‌شناسی سیاسی؛ نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی (تهران: نشر نی، ۱۳۷۴)،

نظام سیاسی حاکم، بازیگران خارجی و نحوه تعامل اقلیت با نظام سیاسی که به واسطه آنها بهائیت از اکثریت متمایز و در نتیجه طرد شد، بررسی می‌شود. درباره عامل بازیگران خارجی باید گفت که این عامل همان قدر که واقعی بود، بر ساخته ذهنی اکثریت و نظام حاکم هم محسوب می‌شد. از این رو در پذیرش و کار بست آن به عنوان یکی از مؤلفه‌های «اقلیت‌ساز» نباید جانب احتیاط را از دست داد.

● فصل سوم تحت عنوان «زمینه‌های فکری و عملی» از دو بخش تشکیل شده است: بخش اول عقاید و آراء و بخش دوم دستگاه اداری-سازمانی بهائیت است. در بخش اول بدون اینکه وارد آموزه‌های اعتقادی و فردی بهائیت شویم، به آن بخش از عقایدی پرداخته‌ایم که رفتار اجتماعی بهائیان را در فضای عمومی و در ارتباط با اکثریت شکل می‌دهد و تعریف می‌کند. مواردی چون وحدت ادیان، صلح جهانی، برابری زن و مرد و عدم مداخله در سیاست در زمره مهم‌ترین این آموزه‌ها هستند که هر یک ابعاد اجتماعی بهائیت را در دوره رضاشاه و محمدرضاشاه شکل دادند و در تنظیم رابطه این اقلیت با رژیم مؤثر بودند.

بخش دوم این فصل نهادهای سازمانی و اداری بهائیت را مورد مطالعه قرار می‌دهد. در این بخش چگونگی شکل‌گیری بیت‌العدل، محافل ملی و محلی، نقشه‌های جهانی ده‌ساله و نُه‌ساله و نقشه‌های محلی که به تناسب هر کشور طراحی و اجرا می‌شدند، مورد بررسی قرار گرفته است.

● در فصل چهارم که «گسترش اداری-سازمانی از ۱۳۰۰ تا ۱۳۳۲» نام دارد، به رشد و گسترش تدریجی بهائیت در ایران دوران رضاشاه و اوایل دوران محمدرضاشاه می‌پردازیم و نشان خواهیم داد که به علت نگاه منفی رژیم رضاشاه به هر فرقه عقیدتی و دینی و یا سازمان و حزب سیاسی، بهائیان با انواع محدودیت‌ها مواجه شدند. بسته شدن مدارس، زندانی شدن برخی از رهبران بهایی و محدود کردن ارتباط جامعه بهایی با همکیشان خود در خارج از ایران در زمره این اقدامات بود.

● فصل پنجم که «همکاری، اعطای منافع و پایگاه قدرت» نام دارد، به بررسی رویکرد رژیم محمدرضاشاه نسبت به اقلیت بهایی در فاصله سال‌های ۱۳۳۲-۱۳۵۷ می‌پردازد و سه مؤلفه نامبرده را در سیاست‌های وی نسبت به بهائیان جستجو می‌کند که در حوزه‌هایی همچون اقتصاد، سیاست، ارتش و امنیت ملی متجلی شد.

● فصل ششم نیز با عنوان «بنیان‌های سیاست اقلیت» به دلایل شکل‌گیری این سیاست‌ها ذیل عناوینی چون عرفی‌گرایی، تمرکزگرایی و رفتار اقلیت می‌پردازد.

فصل اول

مفهوم بندی اقلیت

اقلیت همانند دیگر مفاهیم علوم اجتماعی مانند طبقه، ملت، ملی‌گرایی و دولت واژه‌ای است با تعاریف متعدد که بیش از آنچه معنایی از پیش داده‌شده و قطعی را به ذهن متبادر کند برخاسته از نیازهای تحقیق و ملاحظات معرفتی محقق است. قلت آثاری که بررسی روابط میان دولت و اقلیت‌های دینی را در دستور کار خود قرار داده‌اند و درهم‌آمیختگی مفاهیم اقلیت دینی با قومیت، ملیت و گنجانیدن اولی در دو مقوله بعدی از جمله مهمترین دلایل این امر محسوب می‌شود.

از این رو برخی از صاحب‌نظران در تعریف این واژه چندان سخت‌گیری علمی به خرج نمی‌دهند و بعضاً اقلیت‌های دینی را ذیل مفاهیم مشابه تعریف می‌کنند. به عنوان مثال الیز ساناساریان، در تعریف واژه «اقلیت» به صراحت بیان می‌کند که هم در تعریف مفاهیم و هم در تمایزبخشی میان قومیت و گروه‌های قومی با جماعت دینی^۱، قبیله و ملت «زیاده‌روی» نکرده است، چرا که هر تعریف متصلب و غیر قابل انعطافی از این پدیده نه فقط تحلیل آن را پیچیده می‌کند که در حقیقت در فهم فرایند سیاسی شدن این اقلیت‌ها نیز ممانعت ایجاد می‌نماید.

دلیل دیگری هم برای این امر وجود دارد. هویت‌های مختلف مذهبی، ملی،

1. religious community

نژادی، قومی و قبیله‌ای به دلایل متعدد و تحت شرایط گوناگون، ممکن است به بازیگران سیاسی واحدی تبدیل شوند.^۱ ساناساریان تنها تمایز معنادار را مرزبندی میان مسلمان و غیر مسلمان می‌داند و تأکید می‌کند که واژه‌های قومی، ملی، گروهی و قبیله‌ای را به تکرار و به جای هم به کار برده است.^۲

چنین «سهل‌گیری» در تحدید مرزهای اقلیت هم در اثر آلبرت حورانی و هم دو تن دیگر از صاحب‌نظران مسائل خاورمیانه یعنی ماریو آپوستلوف و مردخای نیسان نیز به چشم می‌خورد.^۳

بنابراین به تاسی از برخی محققان می‌توان استدلال کرد که اقلیت نه مقوله‌ای از پیش موجود،^۴ که مفهومی قراردادی^۵، اجتماعی و موقعیت‌مند^۶ است و مؤلفه‌های متعددی چون نظام اجتماعی از یک‌سو و توان نسبی اقلیت از سوی دیگر در نقش‌آفرینی آن در جامعه تعیین‌کننده هستند.^۷

افزون بر این دو، عوامل دیگری از قبیل نخبگان حاکم، فرهنگ مسلط و دین هرکدام به تنهایی یا با یکدیگر دست‌اندرکار تولید یک سلسله معیارهایی هستند که در نهایت بخشی از جامعه را به اقلیت تبدیل می‌کند.^۸

باید توجه داشت که در تعریف و تحدید اقلیت دو معیار کمیت و کیفیت اهمیت بسیار دارد. برطبق معیار عددی، اقلیت به گروهی گفته می‌شود که کمتر از نصف جمعیت یک جامعه بوده، حضور عددی ناچیزی در حیات عمومی جامعه ایفا می‌کند.^۹ معیار دوم کیفیت است. منظور از کیفیت وضعیت فرودست یک گروه نسبت به موقعیت فرادست و ممتاز اکثریت و همچنین نسبت به دیگر گروه‌های

1. Sanasarian. Op.cit, p. 2. 2. Loc.cit.

3. Albert Hourani, *Minorities in the Arab World*, (London: Oxford Press, 1947).

– Mario Apostolov, *Religious Minorities, Nation-States and Security: Five Cases from the Balkans and the Eastern Mediterranean*, (Burlington: Ashgate Publishing Co., 2001), p. 2.

– Mordechai Nisan, *Minorities in the Middle East; History of Struggle and Self-expression*, (North Carolina & London: Mac Farland & Company Inc, Publishers, 2002), pp. 3–4.

4. pre-given. 5. Conventional. 6. situated.

7. *Encyclopedia Britannica*, Vol. 8. Fifteenth Edition, (Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc. 1994), p. 169. 8. Apostolove, Op.cit, p. 9.

9. Micheal Banton, *Racial Minorities in Britain*, (London: Fontana, 1972), p. 11.

اقلیت است. محققانی که این معیار را به کار می‌برند بر ناکافی بودن استانداردهای عددی برای تمایز بخشیدن به اقلیت و اکثریت انگشت می‌گذارند و بر این باورند که اساساً اقلیت بودن همیشه با تابع بودن یا زیردست بودن در ارتباط است.^۱ به این معنی که گروه‌های اقلیت فرصت و توان فعالیت کامل در جامعه را ندارند و از مزایای آن جامعه نیز به طور برابر بهره‌مند نمی‌شوند. بنابراین «یک گروه اقلیت نوعاً فقیرتر است و قدرت و تأثیرگذاری سیاسی کمتری بر گروه غالب و مسلط دارد. اگرچه در این زمینه استثناهایی نیز به چشم می‌خورد».^۲

این موقعیت حاشیه‌ای نه برخاسته از عدد و شماره که مولود «تفاوت در وضعیت و پایگاه اجتماعی» است که احساس متفاوت بودن را در گروه‌های اقلیت ایجاد می‌کند و پیامد آن، ظهور احساس مشترک در اقلیت بودن و مورد ستم و بی‌عدالتی قرار گرفتن است.^۳ معیار دیگر، تفاوت در دین اما یکسانی در زبان است، که آپوستلوف آن را بهترین راه برای تعریف یک اقلیت دینی می‌داند.^۴

احساس مشترک در اقلیت بودن که از دو معیار اول یعنی کمیت و کیفیت ناشی می‌شود، به معنای حضور ذهنیت جمعی در میان اقلیت بوده و برخاسته از آگاهی نسبت به وضعیت بد و نامناسب اجتماعی است. خو بروی پاک بر این باور است که مذهب، فرهنگ و تفاوت معیارهای اخلاقی و اجتماعی میان اقلیت و حاکمان دو عامل بسیار مهم در تقویت و پایداری احساس در اقلیت‌بودگی است.^۵

مؤلفه سوم یعنی نوع رابطه با نظام سیاسی به معنی تحمیل تبعیض جمعی از سوی حاکمان و در نتیجه کنار گذاشته شدن اقلیت از زندگی اجتماعی است: «اقلیت‌هایی که معمولاً برحسب قومیت، مذهب و زبان توصیف می‌شوند گروه‌هایی هستند که براساس رابطه با قدرت در موضع اقلیت قرار دارند و همین رابطه است که آنها را

1. S. J. Makieleski, *The Beleaguered Minorities and Cultural Politics in America*, (San Francisco, W. H. Freeman & Company, 1973). p. 13.

2. Britannica, Op.cit, p. 169.

۳. خو بروی پاک، اقلیت‌ها، صص ۱۲۹-۱۲۸.

4. Apostolov, Op.cit, pp. 1-2.

۵. خو بروی پاک، پیشین، ص ۱۳۱.

تبدیل به گروه اقلیت کرده است»^۱ و از همین روست که اقلیت‌ها معمولاً به دلیل رفتار ناعادلانه و متفاوت جامعه، خود را قربانیان تبعیض جمعی هم می‌دانند.^۲

انواع مختلف اقلیت، علی‌رغم تفاوت‌های بسیار یک نقطه مشترک دارند و آن هم «دلالت‌های سیاسی و اجتماعی»^۳ است که همچون شبکه‌ای اقلیت‌ها را در درون خود می‌گیرد، و تنها از طریق این دلالت‌ها است که اقلیت به نقش آفرینی می‌پردازد و با اکثریت ارتباط برقرار می‌کند. یکی از این دلالت‌ها، دولت سرزمینی است که بافت و زمینه اولیه‌ای را تشکیل می‌دهد که در آن دولت و اقلیت با یکدیگر وارد منازعه یا سازش می‌شوند. بنابراین به واسطه رابطه‌ای که میان اقلیت‌ها و نهادهای دولت برقرار می‌شود و از طریق آن، اقلیت‌ها در مرکز سیاستگذاری دولت‌ها قرار می‌گیرند، مسأله اقلیت از ابتدا، مقوله‌ای سیاسی است.^۴

هر تعریفی از اقلیت باید متضمن تمام این عناصر باشد. اقلیت را می‌توان چنین تعریف کرد: «گروهی از شهروندان یک کشور که از لحاظ تعداد از بقیه مردم یک کشور کم‌ترند و در وضعیت غیر مسلط قرار دارند. این گروه (یا گروه‌ها) از نظر قومی، دینی یا زبانی دارای نقش‌های ویژه‌ای هستند که آنها را از دیگر شهروندان متمایز می‌کند. آنها به طور ضمنی از خود حس همبستگی‌ای بروز می‌دهند که هدف آن حفظ سنت‌ها، دین یا زبان ایشان است».^۵ این تعریف متضمن وجود یک دسته عوامل ذهنی و عینی است. عامل عینی وجود گروه‌هایی از شهروندان در داخل کشور با ویژگی‌های قومی، ملی، زبانی و یا دینی و در موضع قدرت نبودن آنهاست. در حالی که عامل ذهنی «بیان و بروز اراده مشترک برای حفظ ویژگی‌های مربوط به گروه می‌باشد».^۶

۱. همان، صص ۱۳۵-۱۳۳.

2. John Stone, «Minorities», *Encyclopedia of Democratic Thought*, Eds By: London & New York: Paul Barry Clarke & Joe Foweraker, Routledge, 2001). p. 439.

3. Britannica, Ibid.

4. Milton Esman & Itamar Rabinovich, *Ethnicity, Pluralism and the state in the Middle East*, New York, Cornell University Press, 1988. p. 75.

۵. U. N. Doc. E/CN/4/sub.2/348/ Revol در خو بروی پاک، پیشین، ص ۱۲۳.

۶. خو بروی پاک، همان.

اقلیت‌ها و دولت: جامعه‌شناسی ستیز

ابهام‌های مربوط به تعریف اقلیت در مورد رابطه اقلیت‌ها و دولت نیز وجود دارد. محققان و صاحب‌نظرانی که به اقلیت‌ها و رابطه آنها با حکومت مرکزی علاقه‌مند بوده‌اند، الگوهای نظری متعددی را برای تنظیم رابطه متقابل این دو متغیر پیشنهاد کرده‌اند. فصل مشترک اغلب این نظریه‌ها این است که در چارچوب جامعه‌شناسی ستیز به مسأله نگاه کرده، اساس کار را بر منازعه و ستیز حاصل از اختلاف منافع دانسته، و راه‌حلی پیشنهاد کرده‌اند که ناظر بر شرایط رفع منازعه باشد.^۱

ماریو آپوستلوف در بررسی خود از اقلیت‌های دینی منطقه بالکان و مدیترانه شرقی که آنها را هویت‌های فرهنگی^۲ می‌نامد، و برای ریشه‌یابی علل منازعه و ستیز میان اقلیت‌ها و دولت مرکزی بر این باور است که باید به سه عامل مهم توجه کرد:

- رویکرد رژیم‌های سیاسی به مسأله تنوع فرهنگی،

- تغییرات سیاسی این رژیم‌ها در طی تاریخ

- و دستکاری قدرت‌های خارجی در روابط میان دولت‌ها و اقلیت‌ها.

به نظر آپوستلوف عامل سوم نه علت منازعه، که در حقیقت معلول روان‌شناسی سیاسی خاصی است که بر اساس روابط «حامی-کارگزار» میان رژیم‌های حاکم و قدرت‌های بیگانه شکل گرفته و در ترسیم سیاست اقلیت در آن منطقه مؤثر بوده است. از بین این سه متغیر، آپوستلوف نقش رژیم‌های سیاسی را از بقیه پررنگ‌تر می‌داند و بر این باور است که به علت «ناتوانی رژیم‌های حاکم در ایجاد نهادهای سیاسی مناسب و مقتضی در سازگار کردن هویت‌های جمعی متعدد» که قادر باشند

۱. برای اطلاع بیشتر رج به:

- Mario Apostolov, *Religious Minorities, Nation-States and Security: Five Cases from the Balkans and the Eastern Mediterranean*, (Burlington: Ashgate Publishing Co., 2001).
- Mordechai Nisan, *Minorities in the Middle East; History of struggle and Self-expression*, (North Carolina & London: Macfarlen & Company Inc, Publishers, 2002).
- Milton Esman & Itamar Rabinovich, *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East*, (New York: Cornell University Press, 1988).
- Moshe Ma'oz & Gabriel Sheffer, *Middle Eastern Minorities and Diasporas*, (Brighton: Sussex Academic Press, 2002).

به ستیز و منازعه خاتمه دهند، رابطه اقلیت‌ها با یکدیگر و با اکثریت همواره با درگیری توأم بوده و کل منطقه را متلاشی کرده است. به نظر این صاحب‌نظر «معضل اصلی از آغاز سیاسی است»^۱.

موشه مائوز و گابریل شفر در مطالعه‌ای که بر روی اقلیت‌های خاورمیانه انجام داده‌اند، با هدف ریشه‌یابی علل «بی‌ثباتی محلی و تنش» بر نقش چهار عامل تأکید نموده‌اند:

– محیط بین‌الملل،

– الزامات منطقه خاورمیانه،

– رژیم‌های سیاسی

– و رفتار اقلیت.

به نظر نویسندگان برهم‌کنش این چهار عامل، ایجاد و گسترش منازعه و ستیز در خاورمیانه بوده است. مائوز و شفر معتقدند که رژیم‌های حاکم در خاورمیانه برای کاهش تأثیرات محیط بین‌الملل بر سیاست‌های داخلی خود دو راه در پیش گرفته‌اند که البته این هر دو اوضاع را در مورد اقلیت‌ها وخیم‌تر کرده است:

□ آنها تحت فشار محیط بین‌الملل برای ایجاد تحول در سیاست‌ها یا به مدرنیزاسیون – که در این جوامع آمریکایی کردن جامعه معنی می‌دهد – دست زده‌اند،

□ و یا جهت‌گیری سیاست خارجی خود را به سوی تحکیم و تقویت هرچه بیشتر رابطه با غرب تنظیم کرده‌اند.

این دو عامل از منظر سیاست اقلیت به نارضایتی برخی اقلیت‌ها و در عوض رضایتمندی پاره‌ای دیگر انجامیده است. به علاوه، محیط بین‌الملل به شکلی دیگر نیز در سیاست‌های داخلی رژیم‌ها نسبت به اقلیت‌ها مداخله کرده است: بازیگر خارجی از هویت‌های گروهی که مورد سرکوب رژیم‌ها قرار گرفته حمایت کرده و شرایطی را ایجاد کرده‌اند که این هویت‌ها به زیان حاکمیت ملی دولت‌ها به رشد و گسترش خود ادامه داده‌اند. همین امر مقابله با آنها را مشکل کرده است.

1. Mario Apostolov, op.cit, pp. 3–1.

لازم به ذکر است که این مداخله خارجی الزاماً به شکل مداخله یک کشور در کشور دیگر نیست، بلکه می‌تواند تحولاتی چون جهانی شدن یا وابستگی متقابل را نیز شامل شود که در وضعیت گروه‌های هویتی گشایش ایجاد می‌کند. همچنین سیاست‌های همگون‌ساز دولت‌های حاکم در منطقه که به سرکوب و آزار اقلیت‌ها منجر شده است نیز یکی دیگر از عوامل برانگیختن منازعه‌های اقلیتی بوده است. به علاوه، از آنجا که فرهنگ رژیم‌های حاکم غالباً اقتدارگرایی را رواج داده و نخبگان حاکم نیز به مسأله تنوع فرهنگی بی‌علاقه بوده‌اند، از این رو دولت‌ها با سیاست‌های خاصی، ماهرانه مانع از مطرح شدن بحث‌های هویتی شده‌اند و حفظ امنیت و مصلحت رژیم را بر هر چیز دیگر ترجیح داده‌اند. در جمع‌بندی می‌توان گفت که این چهار مؤلفه (یعنی مداخله خارجی، سیاست‌های همگون‌ساز داخلی، فرهنگ نخبگان، اقتدارگرایی) عامل عمده ایجاد تنش و منازعه اقلیت‌ها در خاورمیانه بوده، هویت سیاسی این منطقه را با بی‌ثباتی و نزاع روبرو ساخته‌اند.^۱

مردخای نیشان نیز از چشم‌انداز ستیز و منازعه به اقلیت‌ها و دولت‌های خاورمیانه نگریسته، بر عواملی چون قومیت، فرهنگ، جغرافیا و تاریخ که مهم‌ترین عوامل منازعه‌آفرین بوده‌اند، تأکید می‌کند. به عنوان مثال فرهنگ نه تنها موجب خط‌کشی میان یک گروه قومی و دینی از دیگری شده است، بلکه چون «منبع غرور جمعی» گروه به شمار می‌آید، به تعریف شخصیت ملی آن کمک کرده است. به علاوه، از آنجایی که این گروه‌ها به طور عمده بر روی مناطق حاشیه‌ای کشورها زندگی کرده‌اند، خود را بیش از پیش از اکثریت جدا و منزوی دانسته و از همین مناطق امن به عنوان قلمرو نظامی مناسبی برای مبارزه با دولت استفاده کرده‌اند.

وجود یک گذشته مشترک که شامل قهرمانان مشترک، تواریخ مقدس، مکان‌های قابل احترام و حوادث فراموش‌نشدنی می‌شود، در شکل دادن به هویت جمعی تاریخی این گروه‌ها بسیار مؤثر بوده است. عناصر گفته‌شده مؤلفه‌های مهمی بودند که در تعریف و گروه‌بندی انسان‌ها با ویژگی‌های خاص خود در تمایز از بقیه نقش اساسی داشتند.

1. Moshe Ma'oz & Gabriel Sheffer, op.cit, pp.7-1.

علاوه بر عوامل یادشده، عناصر تقویت‌کننده‌ای^۱ هم هستند که در شکل‌گیری آگاهی و بیداری ملی مؤثر بوده‌اند. تغییر اجتماعی و بسیج، سرکوب و منازعه و همیاری خارجی در زمره این مؤلفه‌ها قرار دارند و از طریق آنهاست که گروه‌های قومیتی و دینی با فرهنگ، تاریخ و جغرافیای مشترک به بازیگر سیاسی تبدیل می‌شوند.

اگرچه اثر مردخای نیشان اثر مهمی در زمینه مطالعه اقلیت‌های خاورمیانه است، مع‌هذا بیشتر اثری تاریخی به شمار می‌آید که علل مؤثر بر شکل‌گیری یک گروه اقلیت را بررسی می‌کند. نیشان به هنگام بررسی وضعیت سیاسی اقلیت‌ها، فقط تأثیر یکجانبه دولت‌های ملی را بر آنها یادآور شده و به نقش متقابل و به طور کلی واکنشی که آنها در مقابل دولت از خود نشان می‌دهند، نپرداخته است. اقلیت‌ها موجودیت‌های منفعلی فرض شده‌اند که در درجه اول دولت‌های ملی و سپس محیط بیرونی به بازی با آنها و بهره‌برداری از آنها پرداخته‌اند. همچنین، برخی مؤلفه‌های شکل‌دهنده الگوی نظری او مانند جغرافیا و یا زبان بیشتر برای گروه‌های قومی موضوعیت دارند تا جماعت‌های دینی.^۲

برخی مواقع عامل بیرونی الزاماً نه یک بازیگر خارجی که می‌تواند فرایند مدرنیزاسیون باشد که در ایجاد و تشدید منازعه در کشورهای خاورمیانه نقش مهمی داشته و دارد. در این زمینه استدلال‌های صاحب‌نظران متفاوت است: برخی معتقدند صنعتی شدن، شهرنشینی و عرفی شدن موجب تحول پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی می‌شوند، وفاداری‌ها و همبستگی‌های سنتی را درهم می‌شکنند و افراد را با شرایط و فرصت‌های جدیدی مواجه می‌کنند. در این فرایند تفاوت‌های طبقاتی و شغلی جایگزین همبستگی‌های سنتی می‌شوند و اهمیت همبستگی‌های کهن مانند مذهب، قومیت و نژاد رنگ می‌بازد. بنابراین در زمانه مدرن این هویت‌های قدیمی نمی‌توانند مطالبات گروه‌ها را شکل دهند و باید با هویت‌های جدید جایگزین شوند. اما مطالعات جدیدتری که درباره تأثیر مدرنیزاسیون بر منازعه جمعی انجام گرفته‌اند،

1. energizing elements.

2. Mordechai Nisan, op.cit, pp.18-14.

از این امر حکایت دارند که این پدیده منازعهٔ گروهی را که برخاسته از همبستگی‌های سنتی است تشدید می‌کند، برخورد میان انسان‌ها در گروه‌های مختلف قومی را افزایش می‌دهد و میان گروه‌های جمعی رقابت ایجاد می‌نماید. در این رقابت گروه‌هایی که در وضعیت عقب‌ماندگی به سر می‌برند، احساس کمبود را به اعتراض تبدیل می‌کنند و فرایند بسیج شکل می‌گیرد. پس مدرنیزاسیون نه تنها همبستگی‌های جمعی را حذف نمی‌کند، بلکه آنها را مدرن و به ابزارهای مؤثری برای دفاع از خود تبدیل می‌نماید.

عامل دیگر در تنظیم سیاست اقلیت، دولت سرزمینی است که بستر نهادینه‌ای برای وقوع نزاع‌های جمعی است. به طور کلی دو نوع رویکرد دولتی نسبت به تکرار دینی/مذهبی و قومی در خاورمیانه وجود دارد:

– دولت‌هایی که به یک گروه قومی یا ایدئولوژی مذهبی اجازه تفوق بر دستگاه دولت و سیاست‌های دولتی را می‌دهند.

– و دولت‌هایی که در عین فراهم کردن آزادی برای همه جماعات و فرقی، استقلال خود را در مقابل آنها حفظ می‌کنند و مانع از دستیابی آنها به قدرت می‌شوند. در حالت دوم دولت عامل و کارگزار بخش مسلط و غالب نیست، بلکه مدیر کم و بیش بیطرفی است که هدفش مدیریت تفاوت‌ها و نظام‌مند کردن منازعه‌ها است.

متغیر بعد بسیج است. هویت‌های فرهنگی ممکن است سال‌ها به صورت گروه‌های مجزا از یکدیگر زندگی کنند، اما تا زمانی که دست به بسیج و سازماندهی خود برای تعریف، ارتقا و دفاع از منافع جمعی‌شان نزده‌اند، به لحاظ سیاسی اهمیت ندارند. به نظر اسمان و رابینوویچ مهمترین عامل برای بسیج جمعی احساس محرومیت نسبی یا مطلق در مقایسه با جایگاه فرادست دیگران است.

عامل چهارم وجود تهدید یا چالشی است که این گروه‌ها از سوی فرهنگ حاکم نسبت به خود احساس می‌کنند.

نفوذ و مداخلهٔ خارجی نیز می‌تواند باعث ایجاد و تداوم منازعهٔ قومی شود. به عنوان مثال دیاسپورای یهود تا قبل از تشکیل دولت اسرائیل ابزار مفیدی برای

ایجاد جامعهٔ یهودی در فلسطین و تأسیس دولت یهودی بود. این دیاسپورا حتی بعد از شکل‌گیری اسرائیل نیز به لحاظ سیاسی، اقتصادی و دیپلماتیک به ابزار مناسبی برای پیشبرد سیاست‌های آن کشور بدل شد. همچنین گروه‌های قومی و دینی لبنان نیز نمونهٔ دیگری از مداخلهٔ خارجی را به نمایش می‌گذارند.

به سوی یک چارچوب نظری

در بررسی رابطهٔ متقابل دولت‌های مدرن و اقلیت‌ها به نتایج تأمل‌برانگیزی رسیدیم. این نتایج که از شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی خاص جوامع عرب خاورمیانه و بالکان به دست آمده‌اند، به منظور رفع شرایط مبتنی بر منازعه و ستیز میان دولت و اقلیت، راهکارهایی را معرفی می‌کنند که رابطهٔ غیر صلح‌آمیز میان دولت و گروه‌های اقلیت در محدودهٔ سرزمینی دولت-ملت‌ها در این مناطق را تنظیم می‌کند. اما سؤال اینجاست که این وضعیت تا چه میزان در مورد ایران صدق می‌کند؟

اگرچه ایران به عنوان یکی از کشورهای خاورمیانه از وضعیت کلی تکثر و تنوع قومی، دینی و نژادی در این منطقه پیروی می‌کند و همانند کشورهای مانند لبنان، عراق و ترکیه همواره حضور اقلیت‌های دینی، قومی و زبانی را تجربه کرده است، اما این شباهت‌های کلی نباید مانع از توجه به تفاوت‌ها و جزئیات شود. از همین رو شرایط ناظر بر ستیز و منازعه میان اقلیت‌ها و حکومت مرکزی که به نظر صاحب‌نظران مسائل خاورمیانه از «قاعدهٔ زندگی» در این منطقه حکایت می‌کند، الزاماً قابل ردیابی و جستجو در ایران نیست. بنابراین باید به دنبال الگوهای نظری دیگری بود که بتواند وضعیت نامبرده را تبیین نماید. این الگوها باید با توجه به شرایط جامعهٔ مورد بررسی تنظیم شود تا از قدرت تبیینی بالایی برخوردار باشد. در تحقیق حاضر هدف ما بر این بوده که الگوی نظری مناسب را که از درون مواد و اطلاعات تاریخی حاصل می‌آید، ارائه کنیم.

به هنگام مطالعهٔ اقلیت‌های دینی در ایران معاصر محقق ناگزیر است که به عوامل و متغیرهای مهمی چون:

– قانون اساسی، که مرجع اصلی قانونی برای تعریف جایگاه حقوقی و سیاسی اقلیت‌ها در جامعه و دولت بوده است، توجه کند.

– همچنین اهمیت ساختار رژیم حاکم و دیدگاه نخبگان سیاسی نسبت به اقلیت‌ها نیز نباید از نظر دور بماند.

– از سوی دیگر، اقلیت مورد مطالعه یکی دیگر از متغیرهایی است که به تناسب نوع کنش و رفتاری که در عرصه عمومی نسبت به حاکمیت و اکثریت در پیش می‌گیرد، و ملهم از آموزه‌های مذهبی، تعالیم رهبران و یا تحت تأثیر شرایط بیرونی رویکردی مبتنی بر سازش و مصالحه پیشه می‌کند، بر تعیین سیاست از سوی رژیم نسبت به خود تأثیر بسزا می‌گذارد.

بنابراین این سیاست‌ها الزاماً برای حل منازعه و ستیز میان اقلیت و دولت طراحی نمی‌شوند و می‌توانند مبین همکاری میان دو طرف، تقسیم یا اعطای منافع از سوی دولت نسبت به اقلیت و بنای پایگاه قدرت – براساس حمایتی که اقلیت از رژیم به عمل می‌آورد – باشد.

با این مقدمه و با توجه به نقش عواملی چون ماهیت دولت، دیدگاه نخبگان سیاسی و رفتار اقلیت، می‌توان الگوی نظری پژوهش حاضر را براساس سه متغیر عرفی‌گرایی و تمرکزگرایی که از سرشت و ساختار دولت حکایت می‌کنند، و رفتار اقلیت طراحی کرد. از این رو فرض ما بر این است که رژیم پهلوی دوم در فاصله سال‌های ۱۳۳۲–۱۳۵۷ با تأثیرپذیری از عرفی‌گرایی و الزامات ساختاری چون تمرکز منابع قدرت، سیاستی را در قبال بهایان در پیش گرفت که در سه شکل همکاری، اعطای منافع و ایجاد پایگاه قدرت تبلور یافت.

از طرف دیگر، در مقطع زمانی بیست و پنج‌ساله پس از کودتا تا انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷، اقلیت بهایی پس از تحولات فکری که در طی تاریخ خود با آن مواجه شده بود، رویکردی مبتنی بر اطاعت، اجتناب از ورود به سیاست (به معنای عضویت در احزاب و گروه‌هایی که به هر نحوی نظم مستقر را به چالش بکشند) و همکاری با رژیم را سرلوحه حضور خود در عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی قرار داد که در تعیین سیاست اقلیت از سوی رژیم اهمیت بسیار داشت.

ذکر این نکته ضرورت دارد که اجرای طرح‌های دینی که غالباً از سوی بیت‌العدل اعظم طراحی و نوشته می‌شد، به همراه نقشه‌های محلی صادره از سوی محفل روحانی بهایی ایران، به همراه ادامه فعالیت مدارس بهایی، اجازه چاپ نشریات، برگزاری کلاس‌های درسی و آموزشی، و از همه مهمتر انجام تبلیغات مذهبی که رکن مهمی در بهائیت است، نیازمند همکاری و مساعدت رژیم بود و بدون وجود مجوز دولتی و یا دست کم سکوت مقامات مملکت در قبال این فعالیت‌ها، جامعه بهایی ساکن در ایران نمی‌توانست به اهداف خود دست پیدا کند.

بهائیت: از زوال تا احیا

بهائیت ریشه در دو جنبش فکری-اجتماعی شیخی و بابی دارد.^۱ انتظار شیخیان برای ظهور شیعه کامل برخاسته از جایگاه محوری امام و به ویژه امام غایب در مکتب شیخی بود.^۲ امام نمونه‌ای است از انسان کامل که با آمدنش هدف خلقت و مقصود آفرینش صورت تحقق می‌پذیرد. شیخی منتظر سیدعلی محمد شیرازی، با طرح ادعای خود مبنی بر بابیت و نیابت امام غایب، ذکریت، سپس قائمیت [این مدعا که وی همان امام موعود است] و در مرحله آخر مظهریت الهی به نزاعی پایان‌نیافتنی میان شیعیان و برخی از شیخیان که اکنون بابی خوانده می‌شدند، دامن زد.^۳ در فصل دوم به تفصیل به ایده مظهریت و تحولات بابی و بهایی از این منظر اشاره خواهیم داشت. در اینجا تنها ذکر مقدماتی کافی است.

واژه شیخیه برگرفته از نام شیخ احمد احسائی است که در اوایل قرن ۱۳ هجری قمری می‌زیست. وی اصلاً اهل احساء در منطقه شیعه‌نشین عربستان بود که در بخش شرقی این سرزمین واقع شده است. شیخ احمد مقدمات دروس دینی را در همان احساء خواند و سپس به عتبات عالیات برای ادامه تحصیل رفت. منابع شیخی معتقدند شیخ احمد از سوی سید بحر العلوم در سال ۱۲۰۹ هجری قمری اجازه روایت گرفته است. شیخیه مثل بسیاری از گروه‌های دینی که برای

1. *Encyclopedia Iranica*, Juan Cole, «Bahai Faith; the Faith» Vol. III, p. 438.

۲. هائری کرین، مکتب شیخی از حکمت الهی شیعی، ترجمه فریدون بهمنیار، تهران: تابان، ۱۳۴۶، ص ۶.

3. *Op.cit.*

پیشوایانشان مقامات غلوآمیزی قائلند، معتقدند شیخ احمد علمش را از طریق وحی و الهام و سیر و سلوک فردی دریافت کرده است و نزد فقیهان و عالمان درس زیادی نخوانده است. حتی ادعا می‌کنند که اجازه سید بحر العلوم برای نقل روایت به ایشان زمانی صادر شده که شیخ ۲۰ سال داشته است. با توجه به تاریخ تولد شیخ باید گفت که وی در سن ۴۳ سالگی موفق به دریافت اجازه شده و اصرار پیروان وی بر سن کم او به هنگام دریافت اجازه دلیلی ندارد جز قائل شدن ویژگی‌های خارق‌العاده برای وی.

یا مثلاً پیروانش ادعا می‌کنند که یکی از ویژگی‌های او تخصص در علوم غریبه یا دانش‌های شگفت‌انگیز بوده است که هرکسی در آنها وارد نیست. این معنا باز هم تأکیدی است بر خارق‌العاده بودن شیخ احمد از سوی پیروانش. کیمیا، لیمیا، همیمیا، سیمیا و ریمیا در زمره علوم غریبه‌اند که اگر حروف اولشان را سر هم بگذاریم، کُله سر می‌شود؛ یعنی همگی سری‌اند.

در واقع منشأ علاقه بیش از حد شیخیان به ائمه در باور شیخ احمد احساسی به ائمه دوازده‌گانه است؛ به طوری که می‌شود از او چهره یک شیعه غالی ترسیم کرد. مثلاً شرح زیارت جامعه کبیره او که به شرح الزیارة معروف است. غالی‌گری شیخ در این ادعای او منعکس شد که خود را همواره دریافت‌کننده الهامات و افاضات معصومین و ائمه می‌دانست. او به جدّ بر این باور بود که وی نه تنها واسطه فیض میان امام غایب و مردم بلکه میان دیگر ائمه و مردم است. وی با این کار باب نیابت خاصه را که در زمان نایب چهارم امام زمان پایان یافته اعلام شده بود به نوعی باز می‌کند.

از جمله اعتقادات شیخ که ریشه در باور غلوآمیز او به ائمه داشت و بعدها بر سید علی محمد شیرازی (باب) تأثیر گذاشت، قائل شدن به عالمی به نام عالم هورقلیا است که در آن دو شهر وجود دارد: جابلقا و جابرسا که مسکن امام زمان است. در حقیقت باور به عالم هورقلیا مبنای اشتباهات بعدی او است.

اما شاه نکته گفتار شیخ قریه ظاهره است که از آیه هفده سوره سبأ گرفته شده است.^۱ در تأویل این آیه از خود امام زمان روایت هست که وی فرمود قریه‌هایی که

۱. و جعلنا بینهم و بین القرى التي بارکنا فیها قرى ظاهرة و قدرنا فیها السیر سیروا فیها لیالی و ایاماً آمین.

خداوند به آنها برکت داده ائمه اطهارند و عالمان دین قریه‌های ظاهره‌اند که در حقیقت واسطه علمی و معنوی میان امامان و مردم‌اند. پس قرائی که خدا به آنها برکت داده امامان‌اند و عالمان دین قریه‌های ظاهره محسوب می‌شوند. شیخ احمد این معنا را رنگ و لعاب دیگری داد و به نفع جایگاه خود تفسیر کرد و این گشودن باب نیابت خاصه بود که در سال ۳۲۹ هجری قمری و شروع غیبت کبری بسته شده بود. البته تفاوتی وجود داشت. او گفت نایبان خاص را خود امام زمان تعیین می‌کند، اما قراء ظاهره [علمای دین] به سبب بلندی رتبت که اکتسابی است، خودشان این مقام را به دست می‌آورند.

تا جایی که به کار ما مربوط می‌شود باید نکته دیگری اضافه کنیم و آن اعتبار تحلیل‌های ساختاری است. شرایط سیاسی و اجتماعی عصر - یعنی زمان فتحعلی‌شاه قاجار - نقش انکارناپذیری در قبول آراء شیخ از سوی عموم داشت. شکست از ارتش تزار در دو جنگ ایران و روس (دوره اول ۱۲۲۸-۱۲۱۸ و دوره دوم ۱۲۴۳-۱۲۴۱) و از دست رفتن بخش‌های شمال غربی ایران در قالب معاهده‌های گلستان و ترکمانچای روحیه یأس و ناامیدی را در جامعه رواج داد. سخن گفتن از منجی موعود، امام زمان و از کسی که ظلم و ستم را در سرتاسر گیتی نابود خواهد کرد خوشایند مردم آسیب‌دیده ایران بود.

جانشین شیخ احمد یعنی سیدکاظم رشتی سخنانی گفت و بنایی نهاد که بسی از بیان قراء ظاهره فراتر رفت. اجداد سیدکاظم از سادات حسینی مدینه بودند که بر اثر شیوع طاعون آن منطقه را ترک می‌کنند و به رشت می‌آیند و در این شهر خانواده تشکیل می‌دهند. سیدکاظم از اعقاب او مقدمات را در رشت می‌گذراند و برای ادامه درس به یزد نزد شیخ احمد می‌آید و تقرب می‌جوید. شیخ احمد قبل از وفات و در آخرین سفر خود به مکه رسماً سیدکاظم را به عنوان جانشین خود معرفی کرد. وی شیخ احمد را تجلی زمینی نام آسمانی پیامبر می‌دانست. به این اعتبار که نام پیامبر احمد و بنا به قولی در آسمان‌ها حک شده است، شیخ احمد تجلی زمینی این نام است. کار مهم سیدکاظم نظریه پردازی در باب قریه ظاهره بود که این مقوله را از حد یک ایده فراتر برد و نظریه پردازی کرد. برطبق گفته سیدکاظم برای خداشناسی باید

نخست رکن رابع ایمان^۱ را بشناسیم تا بتوانیم امام از جمله حجت عصر، پیامبر و خدا را بشناسیم و این کاملاً برعکس چیزی بود که شیعه به آن معتقد بوده و هست. رکن رابع ایمان، معرفت به وجود علما یا نواب خاصه است که قریة ظاهره یا شیعة خالص‌اند. معرفت به او مقدم بر معرفت به ارکان بعدی ایمان یعنی توحید، نبوت و امامت است. نکته مهم در مورد سیدکاظم این است که برخلاف استادش جانشینی برای خود تعیین نکرد و با این کار بحرانی در شیخیه به وجود آورد. به مبحث مهم جانشینی در مکتب شیخی در فصل دوم مفصلاً اشاره می‌کنیم. سیدکاظم در ۱۲۵۹ در کربلا درگذشت. این تاریخ از آن رو اهمیت دارد که یک سال بعد یعنی در ۱۲۶۰ سیدعلی محمد شیرازی (باب) دعوی نیابت خاصه (یا همان رکنیت رابع ایمان) و سپس دعاوی دیگر کرد و براساس آن دعاوی جنبش بابی شکل گرفت. قبل از ورود به جنبش بابی، لازم است به طور مختصر انشعابات مهم مکتب شیخی ذکر شود:

- شیخیه کریمخانی یا شیخیه کرمانیه که پیروان حاج محمدکریم خان کرمانی‌اند که او نیز از شاگردان سیدکاظم رشتی بود،
- شیخیه باقریه که در همدان پیروانی دارند،
- شیخیه آذربایجان که دو خاندان‌اند: خاندان حجة الاسلام و خاندان ثقة الاسلام که هم اکنون در تبریز وجود دارند.
- خاندان احقاقی سومین طایفه شیخیه آذربایجانند که در کویت و قطر پیروانی دارند،
- و آخر شیخیه بایه‌اند که مهمترین انشعاب در شیخیه محسوب می‌شوند.

سیدعلی محمد شیرازی (باب) رهبر و بنیانگذار جنبش بابی ادعای جانشینی سیدکاظم رشتی کرد. وی در اول محرم ۱۲۳۵ هجری قمری در شیراز متولد شد و چون پدرش را در کودکی از دست داد کفالت او با دایی‌اش سید خال بود.^۲ وی در

۱. یا ستون چهارم. به ترتیب ارکان ایمان در شیخیه عبارت‌اند از خدا، پیغمبر، امام و شخصی یا در حقیقت نایی که واسطه امام و مؤمنین است و معرفت به او رکن چهارم ایمان را تشکیل می‌دهد.
۲. سید خال در تحولات جنبش بابی و بهایی اهمیت دارد؛ بهاء‌الله مهمترین و قوی‌ترین کتاب استدلالی خود یعنی کتاب ایقان را که در اثبات حقانیت سید باب بود به افتخار سیدعلی یا همین سید خال نوشته است.

کودکی [در سن شش یا هفت سالگی] در شیراز نزد شیخ عابد شیخی در مدرسه قهوه اولیاء دروس مقدماتی را گذرانده و بعداً [در سن ۱۹ سالگی] به عتبات رفته و نزد سید کاظم تلمذ کرده و در سال ۱۲۵۷ پس از هفت ماه اقامت در کربلا به شیراز بازگشته است.

وی در کربلا مسائل عرفانی، تفسیر، تأویل احادیث، آیات، عرفان‌های مربوط به شیخ احمد احسائی و فقه امامی خواند. بنابراین وی از همان ابتدا تا پایان تحصیلاتش تحت تأثیر افکار و آراء شیخی بوده است.^۱

پس از فوت سید کاظم رشتی [وی در ۱۲۵۹ درگذشت]، عده‌ای به دنبال محمد کریم خان کرمانی و شماری هم در پی محمد شفیع تبریزی می‌روند، اما شیخیه جوان از سید علی محمد شیرازی تبعیت می‌کنند. او در شب ۵ جمادی الاولی سال ۱۲۶۰ هجری قمری در حضور ملاحسین بشرویه‌ای ادعای رکنیت رابع ایمان، بابت امام زمان و جانشینی سید کاظم می‌کند و کتاب قیوم الاسماء^۲ را در تفسیر سوره یوسف یا احسن القصص می‌نویسد. هرچند روایات بهایی در مورد ادعاهای باب متفاوت‌اند. سه ادعا مطرح است:

— اول: چنین شبی در بهائیت به عنوان شب مبعث باب جشن گرفته می‌شود و

۱. درس خواندن باب هم در کودکی و هم در جوانی در منابع بایی و به ویژه در کتاب تلخیص تاریخ نبیل زرنندی، هشت بهشت میرزا آقاخان کرمانی و الکواکب الدرّیه عبدالحسین آیتی به تصریح آمده است. اما عبدالبهاء عباس افندی در کتاب خطابات مبارکه ص ۷ جمله‌ای دارد که می‌گوید که «نورانیت مظاهر مقدسه بذاتهم» است. یعنی اینکه از جایی نباید اقتباس انوار و علم بکنند؛ خودشان منبع‌اند و ایشان در ادامه از این مظاهر مقدسه اسم می‌برد: ابراهیم، موسی، عیسی، محمد، باب و بهاء. یعنی ایشان باب و بهاء الله را در کنار پیامبران اولوالعزم می‌گذارد. در حالی که منابع بایی و به ویژه تلخیص تاریخ نبیل تصریح می‌کنند که باب در مکتب خانه شیخ عابد در شیراز و سپس در کربلا درس خوانده است. یا عبدالبهاء خلاف می‌گوید که این‌ها درس نخوانده‌اند یا مورخین بایی اشتباه می‌گویند که باب به مکتب رفته است. البته خود باب هم به این نکته [یعنی به مکتب رفتن] تصریح می‌کند.

۲. بهاء الله در ایقان که مهمترین کتاب بهایی است، می‌گوید که اول، اعظم و اکبر جمیع کتب باب قیوم الاسماء است. خود باب معتقد است این کتاب را از نزد امام زمان نوشته است تا این کتاب حجت خدا و دلیل خدا از نزد من علی محمد باب [من عند ذکر که ذکر لقب سید باب بوده] بر تمام عالمیان باشد. پس حضرت ذکر این کتاب یا حجت خدا را از جانب امام غایب نوشته است در اثبات باب بودن خودش برای تمام عالمیان.

در زمره ایام تسعه [جشن‌های نه‌گانه بهایی] است؛ پس او ادعای رسالت و آوردن دین جدید کرده است.

— دوم: از سوی دیگر منابع بهایی می‌گویند او ادعای قائمیت کرده است.
— سوم: برخی از منابع هم ادعا دارند که او ادعای بابت بهاء‌الله و بشارت به آمدن او کرده است.

اما با توجه به محتوای کتاب قیوم الاسماء که به تصریح بهاء‌الله مهم‌ترین کتاب باب است، ادعاهای بعدی نادرست است؛ وی در اولین دعوت خصوصی چیزی جز بابت و رکنیت نگفت و در قیوم الاسماء از امام زمان با القاب معمول ایشان یعنی صاحب‌الزمان، حجة‌الله و بقية‌الله نام برد. همین ادعا منشأ شکل‌گیری جنبش بابی شد.

پس از ادعا در حضور ملاحسین بشرویه‌ای، به یکی از پیروانش به نام ملاصادق خراسانی ملقب به مقدس دستور داد که در اذان نماز جمعه در مسجد وکیل شیراز این جمله را اضافه کند: «اشهد ان علیاً قبل باب بقية‌الله» که البته ادعای بابت و نیابت خاصه بود. به همین مناسبت به دستور حاکم شیراز به این شهر احضار شد [باب آن زمان در بوشهر به سر می‌برد]، در حضور امام جمعه شیراز سیلی خورد و در همان مجلس حرف خود را پس گرفت که من نه وکیل امام معصوم و نه واسطه او با مردم. وی سپس در نماز جمعه مسجد وکیل حاضر شد و صراحتاً اعلام کرد «لعنت خدا بر کسی که مرا وکیل امام غایب بداند، لعنت خدا بر کسی که مرا باب امام بداند، لعنت خدا بر کسی که مرا منکر امامت امیرالمؤمنین و سایر ائمه اطهار بداند». وی نه تنها ادعای خود را پس گرفت بلکه اعلام‌کننده چنین دعوی‌ای را نیز لعنت کرد؛ هرچند در عمل همچنان تا سال ۱۲۶۴ بر این ادعا پافشاری کرد.^۱

۱. عبدالبهاء در ص ۷ مقاله شخصی سیاح بدون اینکه به ماجراهای ماسبق اشاره کند، صرفاً می‌گوید که باب را وادار به اصرار و انکار کردند و او نیز نوعی تکلم نمود که سبب سکوت و سکون حاضران و ثبوت و رسوخ تابعان گردید. نه اشاره‌ای به جمله واردشده در اذان از سوی باب می‌کند، نه چیزی از سیلی خوردن باب می‌گوید و نه حرفی از انکار علنی آن در نماز جمعه بعدی در مسجد وکیل. در ثانی به تعبیر عبدالبهاء باب تقیه کرده و گفته که من نه باب امام زمان و حجة‌الله که باب بهاء‌الله هستم که البته هیچ‌یک نه تنها با واقعیات تاریخی نمی‌خواند بلکه مقدمه‌چینی برای رهبری بهاء‌الله هم هست.

پس در نگاهی تاریخی می‌توان چنین گفت: وی در سال ۱۲۶۰ در محفل خصوصی به ملاحظه‌سین بشرویه‌ای دعوتش را اعلام می‌کند، یک سال بعد بابت امام زمان را با فرستادن ملاصادق خراسانی به مسجد وکیل شیراز علنی می‌کند و در نیمه دوم همین سال (۱۲۶۱) به سوی اصفهان می‌رود در حالی که همچنین در مرحله ادعای بابت بوده است. وارد جزئیات حضور باب در اصفهان نمی‌شویم که برای کار ما اهمیت چندانی ندارد. به هر حال، به دستور محمدشاه باب در سال ۱۲۶۳ از اصفهان خارج می‌شود و به سوی تهران حرکت می‌کند، اما در نزدیکی‌های تهران فرمانی صادر می‌شود که او را به سوی ماکو ببرند و در قلعه ماکو زندانی کنند.

تا سال ۱۲۶۴ که از زندان ماکو به قلعه چهریق انتقال یافت، همچنان بر ادعای بابت و رکنیت رابع ایمان پافشاری می‌کرده است. بنابراین ماجراهای همزمان با زندانی شدن او در ماکو و قلعه چهریق مثل شورش قلعه طبرسی، واقعه بدشت [به‌دشت نزدیک شاهرود] که در آن شریعت اسلام نسخ و قیامت کبری اعلام می‌شود و شورش فی‌رین فارس ربطی به باب و ادعای او ندارد؛ و درواقع به تعبیری شاید بتوان این چنین گفت که این مریدان اند که برای مراد تعیین تکلیف می‌کنند. در این مرحله ادعای قائمیت و استقلال امر بابتی از اسلام مطرح می‌شود. شاید بتوان گفت با تحولی که در بدشت اتفاق افتاده بود، باب در مقابل عمل انجام‌شده پیروانش قرار گرفت و استقلال بابت از دین ماسبق را مطرح کرد؛ چرا که ادعای بابت نه تنها مستلزم نسخ شریعت اسلام نبود، بلکه وی همچنان خود را باب و نایب خاصه امام دوازدهم می‌دانست.

در این مرحله ناصرالدین میرزای ولیعهد جلسه استنطاق از باب را در تبریز و در حضور علمای شیخی ترتیب می‌دهد و در همین مجلس است که دومین بار باب از ادعاهای خود دست می‌شوید و توبه می‌کند. نه جزئیات شورش‌های بابی و نه پرسش و پاسخ‌های مجلس تبریز به کار ما نمی‌آیند. تنها اضافه کنیم که در این مناظره بر روحانیون شیخی حاضر در جلسه مناظره خبط دماغ و عدم سلامت عقلی

باب اثبات شد و بنابراین حکم اعدام یا مجازات او را صادر نکردند.^۱ حکم اعدام او به علت شورش قلعه طبرسی و پیامدهای سیاسی آن برای مملکت بود. همزمان با اعدام او واقعه نیریز و کمی پس از اعدام شورش زنجان به راه افتاد.

این مرحله را می‌توان مرحله اول تکوین جنبش بابی نامید که مشخصه آن درونی بودن مجادله میان شیخیه منفعل یا همان پیروان شیخ احمد احسایی و به ویژه شیخیه کریمخانی از یک سو و شیخیه فعال از سوی دیگر است که اکنون دیگر بابی نامیده می‌شوند. ردیه‌نویسی هم میان شیخیان ساکن کربلا و ایران از یک سو و بایبان از سوی دیگر به راه افتاده بود. در این مقطع هنوز اثری از ردیه‌های غیر شیخی نیست و مجادله بر روی «مبانی درونی و دینی» انجام می‌گیرد. اما در مرحله دوم «مبانی درونی و دینی به عوامل برونی و سیاسی» تبدیل می‌شود.^۲ مشخصه مرحله دوم شکل‌گیری بهائیت به عنوان آیین جدید و نه یکی از گرایش‌های بابی است که در ذیل به آن اشاره خواهم کرد.

میرزا حسینعلی نوری (بهاءالله) در ۲ محرم ۱۲۳۳ هجری قمری به دنیا آمد^۳ و در همان اوایل جنبش بابی به باییت پیوست؛ هرچند او هم مانند طاهره قره‌العین در زمره معدود رهبران بابی بود که هرگز باب را ندید. منابع بهایی در اینجا هم مثل مورد باب و شیخ احمد احسایی مایل اند او را امی و مکتب‌خانه‌نرفته جلوه دهند. در لوحی که وی به نام ناصرالدین‌شاه صادر کرده و لوح سلطان خوانده می‌شود

۱. حسن مرسل‌وند در کتاب گفت و شنودهای سیدعلی محمد باب با روحانیون دچار اشتباهی تاریخی می‌شود و از سه جلسه مناظره یکی در شیراز، دیگری در اصفهان و آخری در تبریز نام می‌برد که در هر سه آنها وی به ارتداد و اعدام محکوم می‌شود. در حالی که برطبق منابع بابی تنها یک جلسه گفت و شنود اتفاق افتاده و آن هم در تبریز بوده است. فتوای ارتداد و محکوم شدن به مرگ هم فقط متعلق به همان جلسه بوده است. نگاه کنید به: گفت و شنودهای سیدعلی محمد باب با روحانیون، تحقیق و پژوهش از حسن مرسل‌وند، (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۸۸).

۲. محمد توکلی طرقی، بهایی‌ستیزی و اسلام‌گرایی در ایران، ایران‌نامه، سال ۱۹، شماره ۱ و ۲، زمستان ۱۳۷۹- بهار ۱۳۸۰، ص ۸۳.

۳. بهاءالله دو سال از باب بزرگتر بود. باب اول محرم ۱۲۳۵ متولد شد و بهاءالله دو سال قبل در دوم محرم. هر دوی این ایام روزهای تعطیل و حرام بهایی است. بهاءالله پس از بیست شبانه‌روز تب در دوم ذیقعد ۱۳۰۴ در عکا درگذشت.

ادعای امیت و دانستن دانش تمام هستی را می‌کند.^۱ در آثار قلم اعلی جلد سوم نیز به تصریح می‌گوید که نقل قول از دیگران و آموختن از آنها «دلیل است بر علوم کسبی نه بر موهبت الهی و لکن این قدر هم که ذکر شد به واسطه عادت ناس است و تأسی به اصحاب».^۲

تاریخ زندگی او با تاریخ امر بابی گره خورده است. از زمانی که به باب می‌پیوندند تا وقتی که در بغداد بهائیت را بنیان می‌نهد، ماجراهای مختلفی اتفاق می‌افتد:

□ دستگیری بهاء‌الله به همراه میرزا یحیی صبح ازل و حاجی میرزا جانی کاشانی که به همراه یکدیگر در حال ورود به قلعه طبرسی بودند [این اولین دستگیری بهاء‌الله بود].

□ واقعه سوء قصد به جان ناصرالدین شاه و کشتار بهاییان، سوء ظن دربار و به ویژه شخص امیرکبیر به بهاء‌الله به عنوان مقصر اصلی ماجرا و در نتیجه حبس او برای دومین بار و تبعیدش از ایران به امپراتوری عثمانی.^۳

وقایع این ایام آن‌چنان با سره و ناسره آمیخته که استخراج حقیقت از آن مشکل است. آنچه برای ما و آینده جنبش بابی مهم است ورود بهاء‌الله به بغداد در نتیجه تبعید شدن از ایران و اعلام پیامبری و آوردن دیانت جدیدی به نام بهائیت بوده است.^۴

۱. «یا سلطان انی کنت کاحد من العباد و راقداً علی المهاد مرت علی نسائم السبحان علمنی علماً ما کان لیس

هذا من عندی بل من لدن عزیز علیم. و امرنی بالنداء بین الارض و السماء بذلك ورد علی ما تذرقت به عیون العارفين ما قرأت ما عند الناس من العلوم و ما دخلت المدارس فاسئل المدينة التي کنت فیها لتوقن بآئی لست من الکاذبین. هذا ورقة حرکتها اریاح مشیتة ربک العزیز الحمید». لوح مبارک سلطان ایران،

تنظیم عزیزالله سلیمانی اردکانی، (مجله ملی بهاییان هند، ۱۱۵ بدیع/۱۹۸۴ م)، صص ۷-۸.

۲. آثار قلم اعلی، جلد سوم، ص ۲۷. نسخه اینترنتی. اما با این حال در نقل آیات قرآن اشتباه و آیات را نادرست نقل می‌کند. نگاه کنید به مائده آسمانی، ۴:۳۳۰ و رحیق مختوم، ۱:۲۸۵.

۳. بهاء‌الله به دستور امیرکبیر از ایران به عراق تبعید شد، هرچند خود او در لوح سلطان خروجش از ایران را «حسب الأذن و اجازة سلطان زمان» می‌داند. لوح مبارک سلطان ایران، پیشین، ص ۲۵.

۴. شوقی افندی آخرین پیشوای بهایی برخلاف ادعای بهاء‌الله مبنی بر انفصال کامل بهائیت از بابیت و همچنین سخن عبدالبهاء که به آن اشاره می‌کنم، معتقد است که این دو یعنی بابیت و بهائیت را نباید از هم منفصل شمرد. عبدالبهاء در قسمت دوم مکاتیب در زمینه تفاوت این دو آیین چنین می‌گوید: «در یوم»

لازم است همچنین اشاره‌ای به دعاوی متعدد بهاء‌الله داشته باشیم:
 - وی گاهی اوقات خود را نملۀ فانیه^۱ یعنی مورچهٔ مردنی می‌نامیده
 - و برخی مواقع هم خدای خدایان: «کل الألوه من رشح امری تاهت»^۲ یا
 مثلاً در زندان تهران می‌گوید: «لا اله الا الله انا مسجون فرید»^۳ یعنی هیچ خدایی
 جز من زندانی تنها نیست.

- ادعای پیغمبری هم دارد؛ اما در عین حال می‌گوید پیغمبر اسلام چون
 خاتم الانبیاء بوده مقام من نبوت نیست، بلکه بالاتر از آن و ظهور کلی الهی است.^۴
 با نگاهی تاریخی و براساس اطلاعات منابع بهایی می‌توان گفت بهاء‌الله تا
 واقعهٔ بدشت مسلمان بوده؛ اما با نسخ شریعت اسلام و اعلام قیامت کبری بانی
 می‌شود، در سیاه‌چال تهران دوران مخفی پیامبری‌اش آغاز و در ۱۲۸۰ در باغ
 رضوان بغداد رسماً ادعای پیامبری می‌کند و در همان حال، مقام خود را بالاتر از
 پیامبر می‌دانسته چرا که معتقد بوده پیامبری به وجود پیامبر اسلام منطوقی شده و از
 میان رفته است؛ از این رو خود را ظهور کلی الهی می‌داند.^۵

→ ظهور حضرت اعلیٰ منطوق بیان ضرب اعناق و حرق کتب و اوراق و هدم بقاع و قتل عام اِلا من آمن و
 صدق بود؛ اما در این دور بدیع و قرن جلیل اساس دین الله و موضوع شریعت الله رأفت کبری و رحمت
 عظمی و الفت با جمیع ملل و صداقت و امانت و مهربانی صمیمی قلبی با جمیع طوائف و نحل و اعلان
 وحدت عالم انسان است». عبدالبهاء عباس افندی، مکاتیب، قسمت دوم، (بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا) ص ۱۶۶.
 ابوالفضل گلپایگانی از بزرگان و مبلغین بهایی نیز در کشف الغطاء در مقایسه‌ای میان اقدس و بیان
 چنین می‌گوید: «و این هر دو در اصول و فروع با یکدیگر چندان مختلف و متفاوت‌اند که انجیل با
 تورات و کعبه با سومنات». میرزا ابوالفضل و میرزا مهدی گلپایگانی، کشف الغطاء عن حیل العداء،
 (بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا)، ص ۱۶۶.

۱. بهاء‌الله، آثار قلم اعلیٰ، جلد چهارم، ص ۳۶۴، «این نامه از این نملۀ فانیه به سوی احبای خدا ارسال می‌شود».
 ۲. در مکاتیب عبدالبهاء، جلد دوم، صص ۲۵۴-۲۵۵ آمده است: «اظهار الوهیت و ربوبیت بسیاری نموده،
 حضرت قدوس له الفداء یک کتاب در تفسیر صمد نازل فرمودند از عنوان کتاب تا نهایتش انی انا الله است
 و جناب طاهره انی انا الله رادر بدشت تا عنان آسمان باعلی النداء بلند نمود و همچنین بعضی احباء در بدشت
 و جمال مبارک در قصیده و رقائیه می‌فرمایند: کل الالوه من رشح امری تاهت و کل الربوب من طفح حکمی
 تربت». ۳. آثار قلم اعلیٰ، جلد اول، ص ۲۲۹. ۴. ریحیق مختوم، جلد اول، ص ۷۸.

۵. صفحه ۱۱۴، جلد ۱ قاموس توفیق منیع، «مقصود آن است که در قرآن مجید خداوند مئان حضرت رسول
 صلی الله علیه و آله و سلم را خاتم التَّبیین نامیده و سلسله نبوت را به وجود مبارکش ختم کرده و در سوره
 الاحزاب نازل شده قوله تعالی «ما کان محمدٌ اَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَکِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ التَّبیینِ» و از
 این مطلب در کمال وضوح، عظمت مقام مظهر الهی و موعود ملل و ادیان ظاهر می‌شود به این معنی که
 مقام آن حضرت رسالت و نبوت نبوده و نیست، بلکه ظهور الله و مظهر مقدس نفس غیب الغیوب است».

با شکل‌گیری بهایت که موجودیتی مستقل از امر بابی و شیخی دارد، مرحله‌ای جدید و متفاوت آغاز می‌شود که مهمترین ویژگی‌های آن «خارجی» قلمداد شدن بهایت و ابتدای مجادله میان اکثریت و اقلیت بر مبانی غیر دینی و سیاسی است. عوامل چندی به این تحول یاری می‌رسانند که مهمترین آن پنهان شدن میرزا حسینعلی بهاءالله در سفارت روسیه و تبعید او از ایران به فرمان امیرکبیر و به کمک روس‌ها از یک سو و ارتباط بهاییان در تبعید با مقامات بریتانیا به هنگام اقامت در مستعمرات آن کشور از سوی دیگر است. بهاییان دیگر است. بهاییان دیگر نه جریانی مستقل که بیشتر محصول کنش‌ها و واکنش‌های سیاسی پشت پرده عمال دو کشور روسیه و انگلستان معرفی شدند.^۱ دکتر توکلی طرقي این فرایند را طرد و انکار دینی یا «دگرسازی»^۲ سیاسی می‌نامد که طی آن بهایت هم از سوی اکثریت و هم نظم سیاسی با عناوینی چون فرقه، فرقه ضاله، حزب سیاسی، مرام سیاسی،^۳ آیین ساختگی،^۴ خارجی^۵ و فتنه^۶ نامیده شد.

تحلیل دکتر طرقي هرچند بدیع است، اما از تحولات فکری امر بابی غفلت می‌کند. طرد دو جریان فکری بابی و بهایی بیشتر در نتیجه اقدامات عملی و آموزه‌های فکری رهبران بابی و بهایی به ویژه پیش کشیدن مباحثی چون خاتمیت و نسخ اسلام بود. همچنین دیدیم که آغازکننده نزاع‌های مسلحانه با دربار قاجار بایان تندرو پیرو باب بودند. افزون بر این آموزه باب در مورد قائمیت و خاتمیت و خروج او از اسلام که در جلسه گفت و شنود با روحانیون تبریز مسجل شد، ربطی به تلاش‌های اکثریت و دولت - دست کم در سال‌های اولیه تکوین جنبش بابی - نداشت. بنابراین جرقة این دگرسازی:

— اولاً توسط خود باب با آموزه‌ها و عقایدش،

۱. توکلی طرقي، پیشین. ۲. همان، ص ۸۱.
 ۳. انور ودود، ساخته‌های بهایت در صحنه دین و سیاست، با مقدمه سید ابوالقاسم کاشانی، صص ۲ و ۱۸، در توکلی طرقي، ص ۸۹. ۴. همان، ص ۸۶.
 ۵. محمد کریمخان کرمانی، کتاب مستطاب سلطانیه، صص ۲۲۰-۲۱۹، همان، ص ۸۱.
 ۶. اعتضادالسلطنه، فتنه باب، توضیحات و مقالات به قلم عبدالحسین نوایی، ج ۳ (تهران: بابک، ۱۳۶۲) ص ۲۸.

— ثانیاً توسط اقدامات مسلحانه پیروانش که دولت را مستقیماً به چالش می‌کشید،

— و ثالثاً توسط پیشوایان مکتب شیخی زده شده بود.

گفته‌انی که به وجود آمد، میراث‌خوارانی در میان اکثریت شیعه یافت و درگیری را از جدال شیخی-بابی بسی فراتر برد.

آنچه که بهایت را در فاصله سال‌های ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۷ به زندگی اقتصادی و حیات اجتماعی ایران بازگرداند، به تخت نشستن محمدرضا شاه بود. عرفی‌گرایی رژیم بیش از آنچه که به شیوه مستقیم و یا عامدانه در خدمت علل و عواملی باشد که موجبات رشد دستگاه اداری و سازمانی بهایت در ایران را فراهم ساختند، به طور غیر مستقیم و از طریق برطرف کردن موانع موجود بر سر راه این فرایند به این هدف یاری رساند. بنابراین گسترش کمی و رشد کیفی بهایت در ایران عصر پهلوی دوم را نباید محصول سیاست طراحی شده دولتی، منظم و مستقیم دانست، بلکه آن را باید نتیجه طبیعی رژیمی عرفی‌گرا تلقی کرد که رویکردی بی‌طرفانه در قبال دین و معتقدات عمومی در پیش می‌گرفت.

سیاست اقلیت: از ستیز تا مصالحه

به اشاره درست مهرزاد بروجردی، دو مفهوم سکولاریسم (عرفی‌گرایی) و سکولاریزاسیون (عرفی شدن) در «قلمرو پژوهش‌های خاورمیانه بیش از آنکه روشنگر» باشند، دردسر آفریده‌اند. وی دلیل این امر را یکی «توبرتویی معنا و کاربردهای ضد و نقیض این واژه‌ها» می‌داند که بسیاری را از به کار بردن آنها «رویگردان کرده است». دوم، «تجربه‌های تاریخی و فرهنگی متفاوتی» است که تمدن غرب و تمدن اسلامی از سر گذرانده است.^۱

با نظر به تفاوت مهم این دو مفهوم، سکولاریسم را به مثابه یک ایدئولوژی یا «آموزه یا شعوری» می‌دانیم که «بنیان ناسوتی، و نه روحانی باورها و خواست‌های

۱. مهرزاد بروجردی، آیا می‌توان اسلام را عرفی کرد؟ در تراشیدم، پرستیدم، شکستم؛ گفتارهایی در سیاست و هویت ایرانی، مهرزاد بروجردی، (تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۹)، صص ۵۴-۵۵.

آدمیان را به رسمیت می‌شناسد»، و از ریشه‌ی واژه‌ی لاتینی سکولوم به معنای دهر، گیتی و زمانه آمده است.^۱ بنابراین:

اولاً برخلاف سکولاریزاسیون فرایندی تاریخی-الاهیاتی نیست که در جوامع غربی تجربه شده باشد، بلکه آموزه‌ای گزینشی است که برای رسیدن به یک سری اهداف در جامعه از سوی حکومت اتخاذ می‌شود.

ثانیاً، به تبع عامل اول، وجود سکولاریسم الزاماً از حضور یک جنبش اجتماعی و فکری در جامعه حکایت نمی‌کند.

به لحاظ تاریخی، آموزه‌هایی چون اومانیزم، لیبرالیسم، دموکراسی، ملی‌گرایی، عقل‌گرایی و علم‌گرایی مهمترین اصول و مبانی سکولاریزاسیون به مثابه فرایندی تاریخی بودند. از این منظر یک جامعه سکولار، جامعه‌ای آزاد، عقل‌گرا، مردم‌سالار و ملی است؛ و از این رو «گونه‌ای فلسفه‌ی زندگی» نیز محسوب می‌شود «که هدفش رفاه انسان‌ها در زندگی همین دنیا فارغ از دین، فرقه، طبقه‌ی اجتماعی، رنگ پوست و سایر ویژگی‌های فردی آنهاست».^۲

طرفه اینکه به غیر از ملی‌گرایی هیچ‌یک از ارکان نامبرده در سکولاریسم دوران پهلوی دیده نمی‌شود. همچنین سکولاریسم به اجبار نیروی سیاسی مسلط و با فشار حکومت مستبد و دولت‌گرای حاکم به پیش برده شد تا محلی باشد برای پیشبرد و رواج نوسازی در جامعه ایران که در آن زمان مطلوب نخبگان سیاسی و در رأس آنها شاه بود. از این منظر، سکولاریسم چیزی جدا از مدرنیزاسیون نبود. به علاوه، سکولاریسم دوره محمدرضاشاه را باید در تداوم آموزه و سیاست‌های عرفی گرایانه رضاشاه دانست؛ وی بانی و اولین مجری این سیاست‌ها در ایران معاصر بود، و محمدرضاشاه بیشتر در جهت تثبیت دستاوردهای پدر؛ البته با ابزارهایی متفاوت گام برداشت.

1. Niyazi, Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, (Montreal: McGill University Press, 1964), pp. 3-8, ص ۵۵. در همان،

2. R. L. Chaudhar, *The Concept of Secularism in Indian Constitution*, (New Delhi: Uppal Publishing House, 1987), pp. 10-11, ص ۵۶. در همان،

سیاست‌های دولت‌محور و استبدادی رضاشاه برای حوزه‌های متعددی طراحی و اجرا شده بود: نظام قضایی، سیستم آموزشی و نیروهای اجتماعی مانند روحانیون مهمترین اهداف این رویکرد جدید بودند.

در تغییر و تحولات قضایی دوران رضاشاه علی‌اکبر داور نقش اساسی را بر عهده داشت. وی پس از رسیدن به وزارت در سال ۱۳۰۶، در اولین اقدام عدلیه را منحل کرد و سپس اختیاراتی برای اصلاح احکام عدلیه و تغییر و تبدیل قاضیان و کلیه اعضا از مجلس گرفت. عدلیه جدید در همان سال افتتاح و متعاقب آن محاکم جنایی منحل شد. با از میان رفتن محاکم جنایی اختصاصی - که در اصل دادگاهی شرعی محسوب می‌شد - راه برای اجرای قانون مجازات عمومی که دو سال قبل و در آغاز سلطنت پهلوی به تصویب رسیده بود، باز شد. با این کار سلطه احکام شرعی از بین رفت و در مورد حضور روحانیون در امور قضایی با این استدلال که قانون جدید به قاضیانی نیاز دارد که تحصیلات حقوقی جدید داشته باشند، سخت‌گیری شد. در ادامه سیاست‌های مشابهی در زمینه تربیت قضات و وکلای جدید، و قانون عرفی و آموزش نظام قضایی نو به مرحله اجرا درآمد.^۱

همزمان با اصلاحات قضایی، نظام آموزشی کشور نیز تغییر کرد. حذف کتب تعلیمات دینی از برنامه درسی دانش‌آموزان، تأسیس مدارس مختلط، و قانون منع حجاب برای معلمان و دانش‌آموزان در زمره این تغییرات بود.^۲ تأسیس فرهنگستان زبان فارسی در سال ۱۳۱۴ را نیز باید در همین راستا ارزیابی کرد.^۳

نتیجه این دو سیاست کاهش قدرت روحانیون در حوزه‌های قضا و آموزش بود.^۴

محمد رضاشاه نیز همچنان که گفتیم بر مشی رضاشاه گام برداشت؛ اگرچه روش او در عمل محتاطانه‌تر و با خشونت کمتری همراه بود. وی این کار را با تأسیس

۱. مریجی، پیشین، صص ۲۰۸-۲۰۵. برای اطلاع بیشتر از جزئیات این سیاست‌ها رج: ریچارد کاتم، ناسیونالیسم در ایران، (تهران: کویر، ۱۳۸۴)، ص ۲۲۲. ۲. همان، صص ۲۱۲-۲۱۰. ۳. همان.

۴. برای بررسی تحلیلی‌ای از سکولاریسم دوران رضاشاه رج: فراز و نشیب‌های مدرن‌سازی استبدادی در ایران، در بروجردی، پیشین، صص ۱۲۴-۱۱۱.

نهادهای جدیدی چون احزاب، بنگاه‌ها و سازمان‌های حکومتی و در تقابل با حوزه‌هایی که به‌طور سنتی به روحانیت تعلق داشتند، انجام داد: ایجاد دانشکده‌های علوم دینی در دانشگاه‌های دولتی، وضع کنترل شدیدتر بر کسانی که جهت زیارت به خارج از کشور می‌رفتند و یا تأسیس سپاه دین در کنار سپاه دانش برای تعلیم و تربیت مذهب رسمی دولت به روستاییان در زمرهٔ این اقدامات بود.^۱

از منظر سیاست اقلیت، کاهش قدرت و منابع اقتدار نیروهای مذهبی که بنا بود در نتیجه این فرایند حاصل آید، منجر به فراهم آمدن آزادی عمل بیشتر برای دیگر نیروهای اجتماعی و سیاسی در جامعه شد. اگرچه با سکولاریسم رضاشاه فقط هدف اول به دست آمده بود، و دیگر نیروهای اجتماعی و از جمله اقلیت‌های دینی و قومی نیز سرکوب شدند، اما در عصر پهلوی دوم آن دسته از نیروهای اجتماعی و سیاسی که از سوی رژیم خطرناک تشخیص داده نمی‌شدند، از بی‌طرفی دولت در امور دینی و اعتقادی و تحدید قدرت روحانیت بهره‌مند شدند.

رشد و گسترش دستگاه اداری و دینی بهائیت در فاصله سال‌های ۱۳۳۲-۱۳۵۷ در زمرهٔ این دستاوردهاست. اجرای نقشه‌های جهانی ده‌ساله و نه‌ساله و طرح‌های محلی پنج‌ساله بهایی با به قدرت رسیدن سلطنت پهلوی و به ویژه پهلوی دوم همزمان، و بنابراین رژیم سکولار به اولین و مهمترین عامل در جهت بقا و رشد اقلیت بهایی در ایران تبدیل شد.

اگر سکولاریسم پهلوی اول و دوم را نمی‌توان از مدرنیسم و تجددگرایی آنها جدا کرد، به همین طریق نبایستی آن را از تمرکزگرایی نیز جدا دانست، و اگر هدف از سکولاریسم را به طور کلی کاستن از قدرت و توان مذهب در تنظیم و قاعده‌مند کردن زندگی جمعی و فردی در جامعه ایران بدانیم، اجرای این سیاست‌ها، در حقیقت به مثابه زدن دو نشان با یک تیر بود؛ هم با حذف منابع قدرت نیروهای اجتماعی مذهبی مانند سیستم آموزشی و نظام قضایی، روحانیت خلع سلاح

۱. نیکی کدی، ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمهٔ عبدالرحیم گواهی، (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی،

می‌شدند، و هم رژیم با تجمیع این منابع در اختیار خود و تدارک ابزارهای جدید قدرت، گام در راه تمرکزگرایی می‌گذاشت.

در اجرای این سیاست‌ها رژیم پهلوی گام به گام قدم برداشت. در ابتدا نیروهای صاحب قدرتی سرکوب شدند که پس از رفتن رضاشاه و با فراهم آمدن فضای نسبی آزادی سیاسی و اجتماعی، به فعالیت پرداخته بودند. نیروهای ملی، لیبرال‌ها و حزب توده مهمترین این گروه‌ها بودند.

در مرحله دوم دربار کوشید کنترل نیروهای مسلح را که پس از رضاشاه از دست داده بود، مجدداً به دست آورد و با جلب کمک‌های خارجی به تقویت ارتش بپردازد. علاوه بر آن، شاه تصمیم گرفت دستگاه‌ها و نیروهای امنیتی جدیدی مانند سازمان اطلاعات و امنیت کشور (ساواک) تشکیل دهد.

در حوزه اقتصادی نیز رژیم کوشید اقدامات اقتصادی به نفع قدرت خود و به زیان نیروهای اجتماعی رقیب به اجرا بگذارد. در وهله اول، گرچه دربار زمین‌های سلطنتی را از نو تصاحب کرد، اما کاستن از توان مالی و اقتصادی زمینداران بزرگ تا اصلاحات ارضی در سال‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۴۱ ممکن نشد.

همچنین شاه دستکاری و اعمال نفوذ در انتخابات و دخالت در مجلس را همزمان با اقدامات اقتصادی به اجرا گذارد. از دید دربار انتخابات مجلس ابزار مطمئنی برای مرکزیت‌بخشی به قدرت و سلب اختیار مخالفان به شمار می‌آمد. نتیجه این امر علاوه بر از میان بردن مراکز متعدد قدرت، درهم شکستن پایگاه اجتماعی این نیروها نیز بود. از این رو رژیم همزمان هم پایگاه قدرت رقبا را درهم شکست و هم درصدد برآمد پایگاه قدرت جدیدی برای خود ایجاد نماید.

از نقطه نظر سیاست اقلیت این تحولات جدید دو پیامد عمده داشت: از یک سو توان نیروهای مذهبی محدود شد که نقطه اوج آن حوادث ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ بود، و از سوی دیگر از آنجا که قدرت جدید به پایگاه اجتماعی جدید نیاز داشت، بنابراین بخشی از گروه‌ها و نیروهای اجتماعی باید وظیفه تأمین این پایگاه قدرت را بر عهده می‌گرفتند. علاوه بر این، شاه برای اعمال مؤثر قدرت نیاز به ابزارهای

جدیدی داشت تا از این طریق بتواند به کنترل منابع، بسیج نیروها و ایجاد پایگاه قدرت پردازد.^۱

در جمع‌بندی تحولات پس از کودتای ۱۳۳۲ می‌توان گفت که دربار به منظور قبضه کردن قدرت، هم نیروهای اجتماعی رقیب را از طرق متعددی چون دستکاری در انتخابات و در نتیجه اعمال نفوذ بر مجلس، تسویه ارتش از عناصر مخالف و تضعیف پایگاه اقتصادی اشراف، خلع سلاح کرد و هم با تعبیه ابزارهای جدید قدرت چون ساواک، ارتش جدید و تشکیل احزاب رسمی، به سازماندهی نیروهای اجتماعی حامی خود و نتیجتاً ایجاد پایگاه قدرت پرداخت. در زمره احزابی که با این هدف به وجود آمدند، حزب ایران نوین بود که به تعبیری «حزب دربار»^۲ نام داشت و ابزاری در ساخت جدید قدرت مطلقه به شمار می‌رفت.

چنانکه در فصول آتی خواهیم دید، حزب ایران نوین به تدریج به مهم‌ترین پایگاه طبقه متوسط جدید، بوروکرات‌ها و برخی از بهائیان مایل به «مداخله در سیاست» تبدیل شد. این دسته آخر به رغم منع صریح مذهبی از پیوستن به هرگونه حزب یا فرقه سیاسی با حضور در رده‌های بالای حزبی و از آن طریق حضور در مجلس شورای ملی، وارد فضای سیاسی شدند.^۳ اما همچنان که پیشتر هم گفتیم،

۱. کدی، همان، صص ۸۶-۸۷. ۲. همان، ص ۸۷.

۳. در باب پنجاه و دوم با عنوان در نهی از دخالت در سیاست از گنجینه حدود و احکام، عبدالحمید اشراق خاوری به نقل از کتاب اقدس مکرراً بر دخالت نکردن در سیاست و خضوع و خشوع نسبت به حکومت و سلطنت موجود تأکید می‌کند. در باب هفتاد و پنجم با عنوان در وجوب اطاعت حکومت و نهی از طبع کتاب بدون اجازه حکومت، مجدداً گفته شده که: «امر قطعی الهی این است که باید از حکومت اطاعت نمود. این هیچ تأویل بر نمی‌دارد و تفسیر نمی‌خواهد. از جمله اطاعت این است: کلمه بدون اذن و اجازه حکومت نباید طبع گردد». عبدالحمید اشراق خاوری، گنجینه حدود و احکام، استخراج از الواح و آثار مبارکه درباره احکام دیانت مقدس بهایی، (بی‌جا، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع)، صص ۳۳۸-۳۳۳ و ۴۶۵-۴۶۳. در فصل سوم مفصلاً به این نکات بازخواهم گشت و توضیح می‌دهم که دخالت نکردن در سیاست با اطاعت محض از حکومت در تئوری هیچ تبیینی با هم ندارد. تا آنجا که من می‌فهمم، منظور از اولی درگیر نشدن در فعالیت‌های سیاسی علیه حکومت وقت به هر شکل است و منظور از دومی که ادامه اصل اول می‌تواند باشد هم کاملاً روشن است که البته بهائیان برطبق هر دوی این اصول عمل می‌کردند. هیچ گزارشی از فعالیت‌های سیاسی آنها در دست نیست، اما در عوض گزارش‌های بسیاری - که در فصول آتی برطبق اسناد نشان خواهم داد - از همکاری با حکومت وقت وجود دارد.

اقلیت‌ها خود با اتخاذ رفتاری که در عرصه عمومی در پیش می‌گیرند، نقش مهمی در تنظیم سیاست‌های دولتی نسبت به خود ایفا می‌کنند. بنابراین متغیر رفتار اقلیت در کنار عوامل دیگری که نام بردیم، تأثیر زیادی در شکل‌دهی به ذهنیت و کنش نخبگان سیاسی و به ویژه شخص شاه داشت.

به طور کلی همان‌طور که روش‌ها و رویکردهای متفاوت دولتی برای تنظیم رابطه میان دولت‌های مدرن و اقلیت‌ها وجود دارد، گروه‌های اقلیت نیز نسبت به نظام حاکم و اکثریت منش و رفتار متعددی در پیش می‌گیرند. دولت می‌تواند در قبال اقلیت‌های سرزمینی خود طیف گوناگونی از سرکوب، جابجایی و یا مدارا، سازش و حتی همکاری را در پیش بگیرد. همچنین یک گروه اقلیت می‌تواند محمل مناسبی برای اجرای برنامه‌های دولتی در سطح جامعه باشد و از طریق آن، سیاست‌های مشخصی در جامعه به اجرا درآید. به علاوه، اقلیت‌ها بعضاً می‌توانند به ابزاری برای نفوذ دول رقیب در یک جامعه تبدیل شوند و تغییر سیاست‌ها و دخالت در امور داخلی کشور رقیب توسط آنها صورت پذیرد.

به همین منوال گروه اقلیت نیز طیف متفاوتی از رفتار را در قبال حاکمیت در پیش می‌گیرد. صاحب‌نظران مؤلفه‌های مختلفی را که در شکل‌دهی به رفتار اقلیت مؤثر است برشمرده‌اند:

□ یکی از مهمترین این عوامل شهرنشینی است. اگر یک گروه اقلیت در مناطق شهری ساکن باشد، به دلیل گستردگی ارتباطات در شهرها و نیاز به برقراری رابطه و تعامل با دیگران و بویژه با دولت و اکثریت، اقلیت رفتاری مصالحه‌جویانه و مبتنی بر همکاری در پیش می‌گیرد. به عبارتی، اقلیت همانند اکثریت سمبل‌ها، هنجارها و اصول تبلیغ‌شده از سوی دولت را می‌پذیرد و به اصطلاح جامعه‌پذیر می‌شود. اما اگر یک اقلیت در مناطق دورافتاده و حاشیه‌ای (مثلاً در نواحی مرزی) زندگی کند و از دسترس دولت دور باشد، نسبت به نظام مستقر و اکثریت برخوردی خصمانه خواهد داشت. زندگی در حاشیه خود عامل مهمی در شکل‌دهی به احساس عقب‌ماندگی و تبعیض است و از این رو به راحتی می‌تواند به محمل مناسبی برای بسیج و سازماندهی منابع از سوی اقلیت تبدیل شود.

□ حضور عامل خارجی می‌تواند این احساس تبعیض و کمبود را برجسته کرده، اقلیت را در اتخاذ رویکردی ستیزه‌جویانه تحریک کند.^۱

□ اقتصاد عامل مهم دیگری است که در شکل‌دهی به رفتار اقلیت نقش بسزایی ایفا می‌کند. اگر یک گروه اقلیت از مزایای اقتصادی و پیشرفت مادی کشور همانند دیگر گروه‌های اجتماعی منتفع شود، با سیاست‌های دولتی و اکثریت احساس پیوند و اشتراک منافع پیدا می‌کند و خود را در مزایای به‌دست‌آمده، سهیم می‌داند.

□ آموزه‌ها و تعالیم دینی یک اقلیت در تنظیم و شکل‌دهی به رفتار آن اهمیت بسیار دارد. رهبران و کتب دینی معمولاً مهمترین نقش را در این بین ایفا می‌کنند. دعوت دینی به اطاعت از نظام حاکم یا مبارزه با آن برای رسیدن به یک سری اهداف مذهبی خاص، کناره‌جویی از اکثریت و یا پذیرش آن در زمره تعالیم شناخته‌شده‌ای است که یک گروه به پیروان خود می‌دهد. اتخاذ هر یک از این قوانین رفتاری نتیجه متفاوتی از دیگری خواهد داشت و در نوع واکنش دولت و اکثریت مؤثر خواهد بود.^۲

□ عامل بعد نوسازی است. در این زمینه صاحب‌نظران به دو دسته تقسیم می‌شوند:

— دسته اول معتقدند که نوسازی سست‌کننده پیوندهای جمعی^۳ بوده، وفاداری‌های دیگری چون وفاداری طبقاتی و اجتماعی (به معنای مدرن آن) را جایگزین ارتباطات کهن چون مذهب می‌کند.

— در حالی که دسته دوم بر این عقیده هستند که نوسازی نه تنها این پیوندهای کهن و دیرپا را سست نمی‌کند، بلکه با امکاناتی که در اختیار گروه‌های سنتی قرار می‌دهد، پیوندهای میان اعضا را در این گروه‌ها تقویت می‌کند و آنها را علیه نظام حاکم می‌شوراند. از این منظر، نوسازی هم تقویت‌کننده مناسبات درون‌گروهی و هم عامل مهم به چالش طلبیدن دولت‌ها از سوی گروه‌هاست.

1. Mordechai Nisan, Op. cit, p. 16.

2. Ibid, p. 17.

3. communal.

می‌توان از چشم‌اندازی دیگر نیز به نوسازی نگریست. نوسازی در عین اینکه پیوندهای درون‌گروهی یک اقلیت را تقویت می‌کند، می‌تواند به مثابه یک منبع معرفتی، مفاهیم و مقولات مدرنی چون برابری میان زن و مرد، برابری ادیان، عدم تعصب دینی و... را در اختیار گروه اقلیت بگذارد و از این طریق هم در تغییر دیدگاه اکثریت نسبت به آن مؤثر باشد و هم راه را برای مصالحه و سازش میان اقلیت و اکثریت باز کند.^۱

با توجه به مقدماتی که گفتیم، میرزا حسینعلی نوری بهاء‌الله بعدی که از سران ماجرای بدشت بود و به آن اشاره خواهیم کرد، بازبینی اساسی در آموزه‌ها و اعتقادات جنبش سلف یعنی بابیه انجام داد و متأثر از تحولات فکری در قرن بیستم، بر مفاهیمی چون برابری زن و مرد، برابری نژادی، صلح میان ادیان و ملل و اجتناب از تعصب و تقلید که همگی اصول اولیه بهائیت را تشکیل می‌دهند، تأکید کرد.

این اصول اعتقادی هم زمینه را برای حضور این اقلیت در عرصه عمومی فراهم ساخت و هم در تغییر دیدگاه رژیم نسبت به آن مؤثر بود. بنابراین برخلاف آنچه که نظریه‌پردازان سیاست اقلیت درباره نقش نوسازی در تشدید منازعه گروه‌های اقلیت با دولت‌های مدرن و اکثریت گفته‌اند، رهبران بهایی؛ از بنیانگذار آن میرزا حسینعلی بهاء‌الله تا شوقی افندی همگی با استفاده از امکانات و چشم‌اندازهای متعددی که دنیای مدرن در اختیار جماعت‌های مذهبی قرار می‌دهد، هم به تبلیغ بهائیت در سراسر دنیا پرداختند و هم آن را برای پذیرش نقش‌های آتی در جوامع دینی خاورمیانه به ویژه ایران آماده ساختند.

به علاوه، بهائیان با بهره‌مندی از موقعیت اقتصادی مناسب که زمینه آن از اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم فراهم آمده بود، نه تنها واجد احساس کمبود و عقب‌ماندگی یک اقلیت نبودند، بلکه به پشتوانه وضعیت اقتصادی خود، نقش‌های جدیدی را در سپهر عمومی و حوزه سیاسی در ایران عصر پهلوی دوم ایفا کردند.

1. Ibid, p. 18.

همچنین با الهام از آموزه‌های دینی چون عدم دخالت در سیاست یا «اطاعت محض از حکومت» و اجتناب از پیوستن به هرگونه فرقه و سازمان سیاسی که متضمن مخالفت با حکومت وقت باشد، بهائیت کنش و رویکردی مبتنی بر همکاری و سازش را نسبت به رژیم پهلوی و اکثریت در پیش گرفت.

افزون بر این، تا آنجا که به رژیم پهلوی مربوط می‌شد، این رفتار بر همکاری نیز مبتنی بود. جامعه بهایی ایران برای پیشبرد و اجرای برنامه و طرح‌های مذهبی خود که از سوی بیت‌العدل اعظم تنظیم و اجرا می‌شد، و همچنین نقشه‌های محلی که متولی آن محفل روحانی ملی بهایی در ایران بود، نیازمند همکاری و مساعدت رژیم یا دست کم سکوت دستگاه حاکمه بود.

در یک گام به پیش، این گروه برای مقابله با مخالفت‌های اکثریت قدرتمند، به رژیم پهلوی به عنوان یک حامی نیاز داشت. سکوت و یا همکاری رژیم در قبال فعالیت‌های جامعه بهایی را باید برخاسته از عرفی‌گرایی رژیم، حمایت نخبگان سیاسی و در رأس آنها شاه و همچنین ساخت تمرکزگرای آن دانست.

فصل دوم

اقلیت بهایی: یک مطالعه تاریخی

ملاحظات کلامی

بهائیت جنبش فکری موعودگرایانه‌ای است برخاسته از بابیت، و بابیت هم برآمده است از شیخیه و مبانی اصلی تفکر شیخی هم همان دیدگاه شیعی در بحث امامت است. از این رو در بررسی ریشه‌ای بابیت و بهائیت و تحولات کلامی این دو در مورد رهبری، ناگزیر باید از مقوله مهم رهبری در شیعه سخن بگوییم. از منظر شیعه، رهبری قدمتی به اندازه آفرینش نخستین انسان دارد؛ شاید حتی بتوان گفت امر خلافت پیش از خلقت آدم مطرح شده است: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». ^۱ از این آیه چنین مستفاد می‌شود که حضرت آدم همان نخستین رهبر در روی زمین است و همراه با سیر تاریخی زندگی فرزندان آدم، موضوع رهبری الهی در جوامع بشری همیشه مطرح بوده است. از چشم‌اندازی اسلامی، رهبران الهی همان برگزیدگان خدا برای هدایت انسان‌ها هستند:

«إِنَّ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ۝ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ». ^۲

۱. بقره، آیه ۳۰. و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت: «من در زمین جانشینی خواهم گماشت».

۲. آل عمران، آیات ۳۳-۳۴. «به یقین، خداوند، آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر مردم جهان برتری داده است. فرزندان آنی که بعضی از آنان از [نسل] بعضی دیگرند، و خداوند شنوای داناست».

اصل ارسال رسولان از سوی خداوند در آیاتی چند از قرآن نمایانده شده است:

- إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ^۱
- مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا^۲

در بحث ادامه رهبری دو نکته مهم دیگر نیز باید مد نظر قرار گیرد:

۱. اتصال وصیت. همه پیامبران خدا برای پس از خویش جانشینی معین کرده‌اند.

این اصل در روایات شیعی چنین آمده است:

- عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): إِنْ أَوْلَّ وَصِيٌّ كَانَ عَلَيَّ وَجْهَ الْأَرْضِ هِبَةَ اللَّهِ بِنِ أَدَمَ وَمَا مِنْ نَبِيٍّ مَضَىٰ إِلَّا وَ لَهُ وَصِيٌّ...^۳

- حضرت امام باقر (ع) از رسول خدا نقل می‌کند که فرمود: نخستین وصی بر روی زمین هبة الله [شیث] پسر آدم بود و هیچ پیامبری از دنیا نرفت، جز آن که وصی داشت.

۲. وجود حجت. موضوع مهم بعدی که اصل دیگری در راستای همان اصل پیشین است، آن است که در این روایت از حضرت صادق آمده است:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): أَنَّ جَبْرِيْلَ نَزَلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ (ص) يُخْبِرُ عَنِ رَبِّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ لَهُ: يَا مُحَمَّدُ، لَمْ أَتْرِكِ الْأَرْضَ إِلَّا وَ فِيهَا عَالِمٌ يَعْرِفُ طَاعَتِي وَ هُدَايَ وَ يَكُونُ نَجَاةً فِيْمَا بَيْنَ قَبْضِ النَّبِيِّ إِلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ الْآخِرِ وَ لَمْ أَكُنْ أَتْرِكُ إِبْلِيسَ يُضِلُّ النَّاسَ وَ لَيْسَ فِي الْأَرْضِ حُجَّةٌ وَ دَاعٍ إِلَيَّ وَ هَادٍ إِلَى سَبِيلِي وَ عَارِفٍ بِأَمْرِي وَ إِنِّي قَدْ قَضَيْتُ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادِيًا أَهْدِي بِهِ السُّعْدَاءَ وَ يَكُونُ حُجَّةً عَلَيَّ الْأَشْقِيَاءَ»^۴

۱. فاطر، آیه ۲۴. «ما تورا به حق، [به ستمت] بشارتگر و هشداردهنده گسیل داشتیم، و هیچ امتی نبوده مگر اینکه در آن هشداردهنده‌ای گذشته است».

۲. اسراء، آیه ۱۵. «هرکس به راه آمده تنها به سود خود به راه آمده، و هرکس بیراهه رفته تنها به زیان خود بیراهه رفته است. و هیچ بردارنده‌ای بار گناه دیگری را بر نمی‌دارد، و ما تا پیامبری برنینگیزیم، به عذاب نمی‌پردازیم».

۳. اصول کافی؛ جلد اول، ص ۲۲۴.

۴. بحار الانوار ۲۲:۲۳. «ای محمد! من زمین را رها نمی‌کنم، جز آن که پیوسته دانشمندی در آن خواهد بود که [راه] اطاعت و هدایت مرا می‌شناسد، و میان رحلت یک پیامبر تا بعثت پیامبر دیگر، موجب نجات

دو اصل دیگر از این نکات حاصل می‌شود: الف: وجوب شناخت امام در هر زمان.

این اصل مشعر بر آن است که مسلمانان موظف‌اند امام زمان خودشان را بشناسند و طبعاً در پی این شناخت، از او پیروی کنند. این سخن از پیامبر خدا بیانگر این اصل است:

«مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»^۱.

ب: استمرار هدایت. آیه قرآن به این موضوع تصریح دارد:
«إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»^۲.

از سوی دیگر، خداوند، با وجود مسأله خاتمیت و انقطاع وحی، فیض هدایت را از جوامع بشری منقطع نمی‌کند و با تعیین امامان و پیشوایان معصوم علیهم السلام، به عنوان جانشینان پیامبر خاتم، بر «استمرار هدایت الهی در پرتو امامت و ولایت» پای می‌فشارد و به رسول خویش فرمان می‌دهد تا اصل ولایت را به امت اسلام ابلاغ کند و آشکارا به وی می‌فرماید که اگر چنین نکند، رسالت خویش را ابلاغ نکرده است.^۳

در زمان غیبت، دو اصل امید و انتظار و ایمان به پیروزی و بهروزی نهایی حقیقت در آوردگاه حق و باطل [جهان]، نزد شیعیان اهمیت دارد و دوران غیبت را برایشان قابل تحمل می‌کند؛ هرچند اغلب غلبه با پیروان باطل باشد.^۴

→ مردمان می‌شود. من، ابلیس را واثمی گذارم تا مردم را گمراه کند، در حالی که کسی در زمین نباشد که حجت و دلیل بر من باشد، مردم را به سوی من فراخواند، آنان را به راه من هدایت کند، و عارف و آگاه به امر و فرمان من باشد. من چنان حکم کرده‌ام که برای هر قومی هدایت‌کننده‌ای باشد که به وسیله‌ی او نیک‌بختان را هدایت کنم و حجت بر تیره‌بختان (که گمراهی را به اختیار خود برگزیدند) نیز باشد».

۱. بحار الانوار ۳۲: ۳۳۱. هرکس ببرد در حالی که امام زمانش را نشناسد، به مرگ دوران جاهلیت مرده است.

۲. رعد، آیه ۷. «[ای پیامبر]، تو فقط هشداردهنده‌ای، و برای هر قومی رهبری است».

۳. مانده، آیه ۶۷. «یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ: هان ای رسول، آنچه را که از جانب پروردگارت به سويت فرستاده شده است، ابلاغ کن و اگر نکنی، رسالت خدا را به انجام نرسانده‌ای و البته خداوند تو را از [گزند] مردم حفظ می‌کند. همانا خداوند گروه کافران را هدایت نمی‌کند».

۴. حَقٌّ وَ بَاطِلٌ وَ لِكُلِّ أَهْلٍ قَلْبٌ أَمَرَ الْبَاطِلَ لِقَدِيمًا فَعَلَ وَ لَئِنْ قُلَّ الْحَقُّ قَلْبًا لَعَلَّ وَ لَقَلَّمَا أَذْبَرَ شَيْءًا فَاَقْبَلَ: حقی است و باطلی و برای هر یک اهلی. پس اگر باطل فزونی گرفت، از قدیم چنین بوده است و ←

قرآن، به روشنی، از فیروزی و فراگیری اسلام، به عنوان آخرین آیین آسمانی چنین یاد می‌کند:

«خداوند کسی است که رسولش را با هدایت و دین حق فرستاد تا آن دین حق را بر تمامی ادیان چیره گرداند، هرچند مشرکان را خوش نیاید»^۱.
و در آیه‌ای دیگر به همین مهم چنین تأکید شده است:

خداوند کسی است که رسولش را با هدایت و دین حق فرستاد تا آن دین حق را بر تمام ادیان چیره گرداند و شهادت و گواهی خداوند کافی است.^۲
بنابراین، از چشم‌اندازی شیعی، عقیده به ظهور مهدی، از ضروریات اعتقاد اسلامی است.

جابر بن عبدالله انصاری از رسول خدا نقل می‌کند که فرمود:

«هرکس خروج مهدی را انکار کند، هرآینه به آنچه بر محمد نازل شده، کافر شده است»^۳.

در امام‌شناسی شیعه تکلیف رهبری معلوم است. هم پیامبر و هم امام هر دو نماینده وجهی از حقیقت الهی اند: پیامبر نماینده حقیقت ظاهری و ائمه نماینده حقیقت باطنی. در این امام‌شناسی، وحی رابط پیامبر با حقیقت است و در زمانه انقطاع آن، امام نماینده باطن حقیقت الهی، آورنده تأویل معنوی کتاب و حدیث برای خواص امت و ضامن بقای دین محسوب می‌شود. افزون بر این امام به واسطه دارا بودن مشروعیت تعلیمی در فقدان پیامبر، شکل‌دهنده به محتوای تشیع بوده، مآذون از جانب خدا برای ریاست عامه مؤمنین در امور دنیا و دین بر سبیل خلیفگی و نیابت از پیامبر است.^۴

→ اگر حق کم شد، پس چه بسا و شاید که حق پیروز شود و اهل آن فزونی گیرند. [البته هم‌اینک که شما حق را می‌شناسید، آن را پاس بدارید و مراقب باشید که از دستش مدهید؛ زیرا] و چه کم است چیزی که پشت کرده است، دوباره پیش آید.

۱. هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ: این بشارت بین، در دو جای قرآن به یک بیان آمده است: توبه، آیه ۳۳ و صف، آیه ۹. ۲. فتح، آیه ۲۸.

۳. مَنْ أَنْكَرَ خُرُوجَ الْمَهْدِيِّ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ. لسان الميزان ۵: ۱۳۰ و ينابيع المودة ۳: ۲۹۵.

۴. محمدعلی میرمعزی، پژوهشی در باب امام‌شناسی در تشیع دوازده‌امامی اولیه، ایران‌نامه، سال ۹، ش ۳ (تابستان ۱۳۷۰)، ۳۵۵-۳۵۶. و ملاعبدالرزاق فیاض لاهیجی، گوهر مراد، تصحیح و مقدمه از زین‌العابدین قربانی لاهیجی (تهران: چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲)، ۴۶۰.

مکتب شیخی را به عنوان یکی از گرایش‌های متأخر شیعه باید تلاشی دانست برای ارتقای سطح این امام‌شناسی^۱ که بعضاً دربارهٔ ائمه و جایگاه آنها در خلقت اغراق می‌کند. معرفت امام در این حکمت الهی^۲ با باطن وحی قرآنی و باطن وحی‌های انبیاء گذشته بستگی دارد و بنابراین به تأویل و تفسیر باطن و حقیقت تنزیلات آسمانی مربوط می‌شود. از این روست که منابع شیخی همیشه بر عین متون اخبار و بیانات امامان متکی است و روش تفکر نیز خیلی باطنی‌تر و در حقیقت بر اساس تأویل باطن و بر پایهٔ فهم و تفهیم متکی است تا براهین عقلی.^۳ بر این اساس مشایخ شیخی نظام فکری را سامان دادند که بر درک عرفانی از عوالم متعدد با ساختار سلسله مراتبی استوار است که از عالم ماده شروع شده و به عالم جبروت یا «عالم معقولات پاک» ختم می‌شود. عالم بعد یا عالم «وجودهای خالص نور» جایگاه ائمه است و به همین دلیل استدلال می‌شود که ائمه همانند پیامبر واجد حقیقت روحانی بوده و وجودهای الهی از پیش موجوداند که خلقت به واسطگی آنها صورت تحقق می‌پذیرد.^۴ آنچه نقش کامل‌کننده را در این نظام فکری دارد حاملان علم امام و نمایندگان اویند و در اصطلاح شیعهٔ کامل خوانده می‌شوند.

اما همچنان که در ادامه خواهیم دید، مکتب شیخی که از دل شیعه و به ویژه این امام‌شناسی بیرون آمده بود، با پدیدهٔ بحران رهبری و نامعلوم ماندن مسألهٔ وصایت و جانشینی مواجه شد.

میراث مکتب شیخی

بحران رهبری همواره مهمترین مسألهٔ داخلی بایست و بهائیت بوده و انسجام داخلی آنها را در دوره‌های مختلف تاریخی تهدید و مسیر آیندهٔ این دو جنبش را به شکلی دیگر ترسیم کرده است. حتی سیاست تعیین جانشین؛ چه به شکل موروثی و

۱. هانری کربن، مکتب شیخی از حکمت الهی شیعی (بی‌جا: نشر تابان، ۱۳۴۶)، ۶.

2. theosophy.

۳. کربن، مکتب شیخی، ۴-۷.

۴. هانری کربن، ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز: از ایران مزدایی تا ایران شیعی، ترجمهٔ سید ضیاء‌الدین دهشیری، (تهران: مرکز ایرانی مطالعهٔ فرهنگ‌ها، ۱۳۵۸)، ص ۱۱۳.

چه غیر موروثی، تقریباً هیچ وقت چاره کار نبود و مدعیان رهبری با از میان رفتن رهبر، ادعای پیشوایی مذهبی و زعامت سیاسی می کردند. رهبری در بابیت و بهایت را می توان با واژه های نام آشنایی از ریاست (زعامت) و سرپرستی (وصایت)^۱ گرفته تا قیادت، ولایت^۲، من یظهره اللهی^۳ و ولایت امرالله^۴ توضیح داد. این واژه ها معانی متفاوت و کاربردهای عملی متنوع داشته و بعضاً بدون ایضاح معنایی به جای هم به کار می روند. در حقیقت این میراث مکتب شیخی بود. سید کاظم رشتی (وفات ۱۲۶۰/۱۸۴۴) دومین پیشوای شیخی به رغم اینکه خود منصوب از جانب شیخ احمد احسائی (وفات ۱۲۴۱/۱۸۲۶) بود، جانشینی تعیین نکرد و وفات او نخستین بحران جدی داخلی در مکتب شیخی بود.^۵ حتی در زمان حیات وی، مشکل جانشینی که ناشی از منازعات میان برخی از شاگردان برجسته او بود، انسجام و وحدت مکتب شیخی را به چالش کشیده بود. عباس امانت این «اکراه» از تعیین جانشین دائمی را ناشی از تأکید رشتی بر «نزدیک بودن زمان ظهور»^۶ و همچنین تأثیر محیط نامناسب عتبات می داند. پیروان رشتی اقتدار رهبر جدید را تنها در صورتی می پذیرفتند که او «علائم یا ویژگی هایی» داشت که با توصیفات سابق سید کاظم در هماهنگی بود.^۷

اما انتظار شیخیان عراق عرب و عجم برای ظهور عنقریب موعود، به معنای تعلیق مقوله رهبری نبود: تا هنگام ظهور سرپرستی یا وصایت جماعت شیخی ساکن

1. Deputyship. 2. Guardianship. 3. Whom He God Should Manifest.

4. Guardianship of the Cause of God.

5. Denis martin McEoin, *from Shaykhism to Babism: A Study in Charismatic Renewal in Shi'ite Islam*, Ph.D. Dissertation, King's College, Cambridge, 1979, p. 114.

۶. در اینجا مراد ما از نزدیکی زمان ظهور، نزدیکی در نظر شیخیان کربلا و بعد بایان است. از منظر شیعه تأکید بر نزدیکی ظهور در همه دوران های شیعه بوده و روایتی از امام صادق هست مبنی بر اینکه «توقع امر صاحبك ليلك و نهارك». یعنی بیش از صد سال قبل از تولد امام عصر توصیه به شیعیان شده تا منتظر ظهور امامشان باشند. این معنا در تمامی دوران های غیبت صغری و کبری هم سفارش اکید شده است. اما همان طور که گفتیم منظور از «نزدیک بودن زمان ظهور نزد شیخیان کربلا» توجیه اعلان امر باب است.

7. Dalil al-Mutahayyirin, 51 ff. in Abbas Amanat, *Resurrection & Renewal, the Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*, (Ithaca & London: Cornell University Press, 1989), pp. 153-154.

عتبات و همچنین خانواده سید کاظم بر دوش یکی از شاگردان معتمد او به نام ملا محمد حسن قراچه داغی (ملاحسن گوهر) افتاد که به رغم نصب به وصایت، در زمره منتظران ظهور محسوب می شد. اما با این همه، فوت رشتی به فرقه گرایسی و رقابت های اجتناب ناپذیر میان برخی از شاگردان برجسته او دامن زد:

— ملاحسن گوهر که با کسب عنوان سرپرستی از جانب رشتی بنا بود برای «مدتی کوتاه» تا «زمان ظهور بعدی» رهبری شیخیان را بر عهده داشته باشد،
— ملامحیط کرمانی دیگر شاگرد رشتی که ادعای ریاست معنوی شیخیان و همچنین ولایت بر خانواده رشتی داشت،

— محمد کریمخان کرمانی رهبر بعدی شیخیه کرمان،
— و ملاحسین بشرویه ای خراسانی که بعدها مقلب به باب الباب شد. دو رقیب اول به دلیل فقدان توانایی های فردی و توان علمی نتوانستند موافقت شیخیان ساکن عتبات را به خود جلب کنند. مشکل محمد کریمخان نیز یکی قرابت نسبی با قاجاران بود که در آن مقطع و نزد باورمندان شیخی نقطه ضعفی جدی به شمار می آمد، و دیگری محافظه کاری وی بود که مناسبتی با روحیه تندروی منتظران ظهور در آن ایام نداشت.^۱

امانت به درستی تحلیل می کند که این هر سه، و به ویژه محمد کریمخان قادر به نمایندگی آن «بعد مسیحایی» نبودند که منتظران ظهور موعود را راضی نگه دارد. می ماند ملاحسین بشرویه ای خراسانی که بیش از بقیه رقبا شرایط احراز داشت، اما کمتر از آنان بلندپرواز بود تا خود را به عنوان رئیس شیخیان معرفی کند.^۲

رویدادهای مابین وفات سید کاظم تا اظهار امر سید علی محمد شیرازی، باب (۱۸۱۹/۱۲۳۵) از حوصله این سطور بیرون است. تنها تا جایی که به هدف این بخش از کار ما مربوط می شود باید تأکید کنیم که نزد بسیاری از پیروان سید کاظم، اظهار امر تحول مسبوق به سابقه ای بود که زمینه های پذیرش آن در میان جماعت

۱. در فصل قبل از تندروی شیخیان جوان که حول سید علی محمد باب جمع شدند و با شیخیه کریمخانی تفاوت داشتند، سخن گفتم. تحلیل حاضر مؤید تحلیل فصل قبل است.

2. Amanat, Ibid, pp. 154-155 & McEoin, Op.cit, pp. 116-118.

بلا تکلیف اما مشتاق شیخی از مدت‌ها پیش مهیا شده بود^۱ و اگرچه برای مدتی توانست بحران رهبری شیخیه را حل کند، اما در سال‌های بعد مشخصه‌مهمترین انشعاب در شیخیه و حتی شیعه دوازده‌امامی شد.

ظهور، ظهور الهی و من یظهره‌اللهی

اظهار امر سید علی محمد باب را باید در چارچوب فرجام‌شناسی شیعه و تفسیر نمادین وی از این فرجام‌شناسی بررسی کرد.^۲ در صحنه‌پردازی نمادینی که باب ترسیم می‌کند، به تصریح می‌گوید که او و پیروانش (السابقون یا حروف حی) مأمورند تا پرده آخر فرجام‌شناسی شیعی را به انجام برسانند: از نگاه بیرونی، باب مقام بابیت دارد؛ و واسطه‌ای است میان امام غایب و پیروانش. اما در سلسله مراتب درونی، همان قائم موعودی است که اکنون ظاهر شده و با حروف حی یادآور بازگشت نمادین اولیاء و انبیاء گذشته است.

در «شرح سوره یوسف» باب می‌کوشد میان خود و ائمه ماسبق ارتباط برقرار کند و تألیف این رساله را اجرای حکم الهی تفسیر نماید: «همانا خداوند مقدر کرده است تا خارج کند این کتاب را که شرحی است بر احسن القصص [یعنی داستان یوسف پیامبر] از پیشگاه محمد پسر حسن [منظور امام مهدی است]، پسر علی، پسر محمد، پسر علی، پسر موسی، پسر جعفر، پسر محمد، پسر علی، پسر حسین، پسر علی ابن ابیطالب، بر این بنده ناچیز، تا از جانب ذکر [یعنی سید علی محمد باب] حجت بالغه‌ای برای جهانیان باشد».^۳

در این مرحله از ظهور، وی جایگاه پیروان خود را پس از انبیاء و اولیاء قرار می‌دهد، و ظهور الهی را متجلی در دعوت خود می‌بیند. پس از بابیت - که در این مقطع اعلام شد - در زندان چهریق بود که باب به صراحت ادعای قائمیت و مدتی

1. Ibid, pp. 153-174.

۲. برای توضیح مفصل در این خصوص رج:

Dennis MacEoin, *Iranica, Bab; Sayyed Ali Mohammad Shirazi, Vol. I, pp. 282-284.*

۳. در این مرحله، هنوز باب در اینجا خود را نایب امام عصر می‌دانسته و اثری از قائمیت نبوده است. ادعای مبلغان بهایی مبنی بر قائمیت باب در این زمان توجیهی بیش نیست.

پیش از اعدام ادعای ظهور الهی^۱ کرد. لوح هیکل الدین از آخرین نوشته‌های باب است و در ضمیمه بیان عربی چاپ شده است. در این لوح گفته شده است که: «إِنَّ عَلِيّاً قَبْلَ نَبِيلِ ذَاتِ اللَّهِ وَ كَيُنُونِيْتَهُ» این یعنی ادعای ظهور کلی الهی.

نکته مهم دیگری که در همین زمینه باید به آن اشاره کنیم این که ممکن است خود باب می‌خواسته ادعایش را مرحله به مرحله بیان کند، ولی بی‌تردید حروف حی چنین اعتقادی نداشته‌اند. آنان به راستی باب را همان باب امام زمان می‌دانستند و اقدامات خودشان را هم در راستای بسترسازی برای ظهور امام عصر می‌پنداشتند. شکی نیست که اگر آنان زودتر از ادعای قائمیت و نبوت باب مطلع می‌شدند جنگ قلعه طبرسی به راه نمی‌افتاد. کما اینکه تنی چند از بابیان اولیه با پیشرفت تدریجی امر باب و ادعاهای بعدی از او فاصله گرفتند. مهمترین نمونه‌اش هم ماجرای بدشت بود که وقتی نسخ شریعت اسلام اعلام شد، بسیاری را فراری داد.

در نوشته‌های باب، بابت فقط مقدمه‌ای برای ظهور حجت و امام غایب است که در زمانی نامعلوم از پرده غیب برون می‌آید. با این ایده - یعنی من یظهره‌اللهی - که در حقیقت ریشه در نظریه باطنی تجلیات ادواری داشت، بابت به زعم خود کوشید به یکی از مهمترین مسائل درونی تشیع - یعنی غیبت امام - پاسخ دهد. خواهیم دید که من یظهره‌اللهی در اینجا نیز مانند مورد شیخیه به عوض اینکه مشکل رهبری بابیان را حل کند، به انشعاب جدیدی منجر شد و شکل‌گیری بهائیت را در پی داشت.

برطبق ایده «وحي مرقی»^۲ یا همان نظریه تجلیات ادواری، موعود بیان در آینده ظهور خواهد کرد و اظهار امر خود باب نیز صرفاً از باب بشارت است.^۳ او همچنین پیروانش را سفارش کرد که به این «مظهر جدید که به مراتب اعظم و اشرف از

1. Divine manifestation. 2. progressive revelation.

۳. جالب است که خود باب موعود بیان را حضرت بقیه‌الله می‌دانست که موعود شیعه هم هست؛ اما بابیان با تأویل گفته‌های باب، ظهور او را صرفاً بشارتی بر ظهور بهاء‌الله می‌دانند و این شخص [بهاء‌الله] را موعود بیان می‌شمارند.

ظهور خود اوست» ایمان بیاورند.^۱ زمان ظهور جدید را کسی نمی دانست؛ اگرچه ظهور وی نسخ بیان و آوردن شریعت جدیدی محسوب می شد.^۲

لازم است کمی راجع به دیدگاه باب نسبت به من یظهره الله و جایگاه آن در نظام اعتقادی او توضیح دهیم.

۱. باب در باب ۱۹، واحد هشتم از کتاب بیان فارسی می گوید که من یظهره الله نامش «محمد» است: «واذکروا الله محمداً و مظاهر امره فی کلّ لیلۃ جمعة و یومه اثنی و مأتین مرّة». یعنی: «و هر شب جمعه و یوم آن را قدر دانید که آن شب و روزی است که اعمال در آن مضاعف می گردد و ذکر کنید من یظهره الله و حروف حی آن را دویست و دو مرتبه».^۳

۲. من یظهره الله لقبش «قائم» است و باید هنگام شنیدن این لقب قیام نمود: «فی انّ الله قد امر بان تُقیموا من مقاعدکم اذا سمعتم اسم من یظهره الله من بعد بلقب القائم». ملخص این باب آن که «خداوند عالم اذن فرموده کل را که در نزد استماع ذکر من یظهره الله به این اسم هر نفسی برخیزد از مقام خود و بعد قاعد گردد، اجلاً لاله من کتاب الله و اعظماً له من نقطة الاولى. لعل در یوم ظهور کسی اظهار ارتفاع در نزد او نکند که کل اعمال غیب از برای یوم شهادت است».^۴

۳. من یظهره الله از مکه و مسجد الحرام ظاهر می شود: «ملخص این باب آن که اول ارضی که محل ظهور جسد من یظهره الله در او ظاهر گردد مسجد الحرام بوده و هست».^۵

معلوم می شود که مراد وی از من یظهره الله، امام زمان است. افزون بر لقب من یظهره الله که به ویژه در قیوم الأسماء به کار می رود، باب لقب بقیة الله را هم فراوان استعمال کرده و حتی به این لقب و دارنده آن اظهار ارادت کرده است. بقیة الله در

۱. مؤمنان نخستین به باب، تنها و تنها به این مهم ایمان آورده بودند که باب، باب امام زمان است. افزون بر آن ها هم دارند زمینه ظهور را فراهم می کنند، ایشان به هیچ روی از این ادعاهای باب خبر نداشتند و آوردن دین جدیدی توسط او را قطعاً بر نمی تافتند.

۲. محمود صدری، بهائیت، دانشنامه جهان اسلام، جلد ۴، ۱۳۷۷، ص ۷۳۶.

۳. بیان فارسی، باب ۱۹، واحد هشتم، ص ۳۰۹. ۴. بیان فارسی، باب ۱۵، واحد ششم، ص ۲۳۰.

۵. بیان فارسی، باب اول، واحد پنجم، ص ۱۵۱.

قرآن در داستان قوم مدین به کار رفته^۱ و در تداول شیعی خاص جملگی ائمه شیعه است^۲، اما در اینجا بقیة الله لقب خاص امام زمان بوده و باب هم همین معنا را مراد می کرده است.

او در آغاز دعوتش، خویشان را فدایی حضرت بقیة الله دانسته و اعلام می کند آماده است تا در راه آن حضرت دشنام و ناسزا بشنود و نیز گفته که آرزوی جز کشته شدن در راه آن عزیز ندارد. در همان اوایل ادعای بابت هم به یکی از پیروان خویش به نام ملاصادق خراسانی مقلب به مقدس، دستور داد تا بدعتی بنهد و در اذان نماز جمعه، این جمله را بیفزاید: أشهد أن علیاً قبل نبیل باب بقیة الله: شهادت می دهم که علی قبل نبیل [= علی محمد] باب بقیة الله است.^۳

بنابراین کاملاً روشن است که میرزا علی محمد در آغاز دعوتش، خود را باب بقیة الله [امام زمان] می پنداشته و بر این مهم، فاضل مازندرانی نویسنده و مبلغ نامور بهایی، چنین تصریح می کند: «و در تأویلات روحانیه، شیعیان، مراد از بقیة الله را مرکز امانت الهیه و ولایت گرفتند و حدیثی در وصف ائمه منقول است: «أنتم بقیة الله فی عباده» و لذا بقیة الله از القاب امام دوازدهم اثناعشریه قرار گرفت و در آثار اولیه [ی] نقطه البیان آمده، تکرر ذکر یافت؛ قوله: «إنتی أنا عبدٌ من بقیة الله...» (همانا من بنده ای از بندگان بقیة الله ام).

و در صحیفه [ی] بین الحرمین است، قوله:

... أن اسمعول حکم بقیة الله... (این که بشنوید فرمان بقیة الله را).

و در صحیفه [ی] مخزونه است، قوله:

۱. آنان مردمانی بودند که افزون بر کفر و بی دینی، خصلت نکوهیده دیگری هم داشتند. «کم فروشی» و کاستن از پیمانه و ترازو، کار زشتی بود که در میان ایشان رواج داشت و حضرت شعیب، آنان را اندرز می داد و می گفت: «ای قوم من، خدای را بپرستید؛ برای شما معبودی جز او نیست و از پیمانه و ترازو، کم مگذارید و مکاهید. من شما را در فراوانی نعمت و ارزانی کالا می بینم. [نیازی به کم فروشی ندارید] و بر شما از عذاب روزی فراگیر می ترسم». هود، آیه ۸۴. و برای تشویق و تحریض آنها به کار نیک، می گوید: «بقیة الله خیر لکم ان کنتم مؤمنین، و ما انا علیکم به حفیظ». هود، آیه ۸۶.

۲. امامان علیهم السلام، مصادیق اتم و اکمل بقیة الله اند. در فرهنگ شیعه، معنای ژرف تر بقیة الله، بندگان برگزیده ای اند که خداوند آنان را برای هدایت مردم در زمین باقی می گذارد.

۳. تلخیص تاریخ نبیل، ص ۱۳۰.

و لَقَدْ أَخْرَجَهَا بَقِيَّةُ اللَّهِ صَاحِبُ الزَّمَانِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى بَابِهِ الذِّكْرِ... (همانا این [صحیفه] را بقیة الله صاحب الزمان علیه السلام به سوی بابش که همان ذکر باشد، خارج کرده است)....
و قوله:

قُلْ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ بَقِيَّةِ اللَّهِ يَنْزِلُ، لَاسْتَطَاعُوا أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِهِ... (بگو: اگر از جانب کسی جز بقیة الله نازل شده بود، هر آینه می توانستند مانند آن را بیاورند).
... تِلْكَ الْآيَاتُ حُجَّةٌ مِنْ بَقِيَّةِ اللَّهِ... (این آیات، حجتی از بقیة الله است).

نظریة تجلیات ادواری

عبدالبهاء در «مفاوضات» در مورد نظریة تجلیات ادواری و ظهور موعود چنین می گوید:

«ادوار روحانیة شمس حقیقت مانند ادوار عالم شمس دائماً در دور و تجدید است، مثل شمس حقیقت مثل آفتابست، شمس خارج را مشارق و مطالع متعدد است، روزی از برج سرطان طلوع نماید و وقتی از برج میزان، زمانی از برج دلو اشراق کند و گهی از برج حمل پرتو افشاند، اما شمس شمس واحد است و حقیقت واحده»^۱.

برطبق ایده «وحی مترقی»، هر ظهوری قیامت ظهور قبل است و چون فیض الهی در هدایت خلق استمرار دارد و هرگز منقطع نمی شود عدم انقطاع دوره های نبوت لازم می آید. از این رو، خاتمیت پیامبر اسلام خاتمیت دوره سابق و بابیت نیز خاتمیت اسلام است. این فیض خود از دلایل اثبات نبوت و امامت به شمار می رود.^۲
واقعه ظهور، قیامتی است که در آن حوادث خارق عادت حادث می شود و «جهان، جهان دیگر» می گردد و «امکان خلعت جدید» می پوشد و «عدل و حقانیت جهان را احاطه» می کند و «عداوت و بغضاء زائل» می شود «و آنچه سبب جدایی

۱. النور الابهی فی المفاوضات عبدالبهاء (گفتگوهای عبدالبهاء با کلیفورد بارنی)، بریل، لیدن، ۱۹۰۸، ص ۵۹.
۲. بهائیت، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۳، ۱۳۸۳، ص ۱۱۷، و کتاب بیان، باب الثانی و العشر، از واحد رابع، صص ۱۳۶-۱۳۷.

میانه قبائل و طوایف و ملل است از میان رود و آنچه که سبب اتحاد و اتفاق و یگانگی است، به میان آید».^۱ در مسیر تبیین مسأله ظهور و ربط آن با دعوت جدید، کلمات تأویل می‌شوند. فی المثل «شمس» به شمس حقیقت و شمس ظاهری تقسیم می‌شود تا اولی ظهور من یظهره الله را توجیه نماید:

«مثلاً یک معنی از شمس شمس‌های حقیقت‌اند که از مشرق قدم طالع می‌شوند و بر جمیع ممکنات ابلاغ فیض می‌فرمایند. و این شمس حقیقت، مظاهر کلیه الهی هستند در عوالم صفات و اسمای او... این است که در حین اشراق این شمس، عالم جدید می‌شود و انهار حیوان جاری می‌گردد و ابحر احسان به موج می‌آید و سحاب فضل مرتفع می‌شود و نسبات جود بر هیاکل موجودات می‌وزد و از حرارت این شمس‌های الهی و معنوی است که حرارت محبت الهی در ارکان عالم احداث می‌شود و از عنایت این ارواح مجرده است که روح حیوان باقیه بر اجساد مردگان فانیه مبذول می‌گردد».^۲

به همین منوال، بهاء‌الله در کتاب ایقان، از دیگر مفاهیم و آیات قرآنی مثل سماء، تاریکی شمس و قمر، و «سقوط انجم» و... تأویلی به دست می‌دهد که همان «ضلالت علما و نسخ شدن احکام مرتفعه در شریعت است که مظهر آن ظهور به این تلویحات اخبار می‌دهد».^۳ وی با تأویل آیه «اذا السماء انفطرت»، آسمان را آسمان ادیان تعبیر می‌کند که در «هر ظهور مرتفع می‌شود و به ظهور بعد شکافته می‌گردد، یعنی باطل و منسوخ می‌شود». ظهور هر نبی، ظهور ابن‌الانسان است در آسمان ادیان و بنابراین، ظهور الهی که این بار در قامت من یظهره الله تجلی یافته، مبشری است «برای اهل ارض به آن فجر اکرم».

۱. مفاوضات، ۱۹۰۸، صص ۳۰-۳۱، صص ۱۲۰-۱۲۲. عبدالبهاء اتحاد یهودیان جهان و جمع شدن آنها در ارض واحد را از ثمرات و برکات ظهور «جمال مبارک» یعنی بهاء‌الله می‌داند و چنین حوادث نادری را فقط به واسطه ظهور امکان‌پذیر ارزیابی می‌کند. نگاه کنید به: مفاوضات، ص ۵۲.

۲. کتاب ایقان، ۱۳۷۷، ص ۲۳.

۳. بهاء‌الله نیز در کتاب ایقان، ظهور را همان قیامت صغری می‌داند که به واسطه آن میان «سعید و شقی و مجرم و متقی» تمیز داده می‌شود. (همان، ص ۵۳) روز ظهور او عظیم‌ترین روز و قیامت او کبری‌ترین قیامت است و از این روست که «عمل در این یوم مقابل است با اعمال صد هزار سنه، بلکه استغفرالله از این تحدید، زیرا که مقدس است عمل این یوم از جزای محدود». (همان، ص ۹۶)

اهمیت من یظهره الله در تداوم و زنده نگه داشتن بابیت نزد باب به آن اندازه بود که در عنوان کتاب بیان چنین آمد: «ان البیان میزان من عندالله الی یوم القیامة من یظهره الله من اتبعه النور و من ینحرف عن النار». منظور از قیامت در اینجا قیامت صغری است که با هر ظهوری محقق می شود و ظهور من یظهره الله، قیامت بیان است. در باب خامس از واحد ثانی، نویسنده بیان، مراد از «هر اسم خیری که در بیان نازل شده» است را من یظهره الله می داند.^۱

در فقرات دیگری از کتاب بیان، «مشیت» من یظهره الله را ذات مشیت خداوند، «اراده» او را ذات اراده خداوند، و به همین نحو «قدر»، «قضا»، «اذن» و «اجل» او را ذات قدر و قضا و اذن و اجل پروردگار می داند.^۲ من یظهره الله، «میزان» همه چیز است: «امر» او، «احوال» او، «کلمات» او و «ولالات» او همگی میزان اند برای سنجش دیگران.^۳ افزون بر اینها، اگر من یظهره الله «کتاب به خط خود نویسد کتابی است که به خط الله نوشته شده، زیرا که منسوب الی الله بوده و هست، زیرا که کتاب او حق است».^۴ او حق تصرف «در کینونیات کلشی» را دارد و «احق است از کینونیات ایشان به خود ایشان».^۵

من یظهره الله مورد سؤال واقع نمی شود «الّا از آنچه لایق به او است، زیرا که مقام او مقام صرف ظهور است، حتی نفس ظهور در ظل او ظاهر و اگر در امکان فضلی هست از شبح جود اوست، و اگر شیئی هست به شیئیت او است»^۶ و ظهور وی اولین مشیت «در کل عوالم است» و کتابی که می آورد کتاب اولین مشیت «در کل عوالم است» و کتاب او ناطق از جانب خدا و اسماء او متجلی از جانب حق است.^۷ در باب پانزدهم از واحد ثالث، صراحتاً از بهاء الله نام برده می شود که ظهور الله است «در هر ظهور که مراد از مشیت اولیه باشد، [و کل شیء] نزد بهاء او لاشیء بوده و هستند».^۸

۱. کتاب بیان، ص ۲۷.

۲. همان، باب الثامن از واحد ثانی، صص ۳۳-۳۴ و باب الثانی و العشر از واحد ثامن، ص ۲۹۴.

۳. همان، باب الثالث و العشر از واحد ثانی، ص ۵۱.

۴. همان، باب الخامس و العشر از واحد ثانی، ص ۵۴. ۵. همان، باب الاول از واحد ثالث، ص ۷۴.

۶. همان، باب الثالث و العشر، از واحد ثالث، ص ۹۳.

۷. همان، باب الثالث و العشر، از واحد ثالث، ص ۹۵.

۸. همان، باب الثالث و العشر، از واحد ثالث، ص ۹۹.

من ینظیره‌اللهی جز «به عین فؤاد» (چشم دل) ادراک نمی‌شود، چرا که «کل حول و قوه نزد من ینظیره‌الله است بالله عز و جل و از مدد اوست این ظهور». از توضیحات این بخش از بیان برمی‌آید که اول، مدد خدایی است که در ظهور من ینظیره‌الله متجلی می‌شود و دوم مدد من ینظیره‌اللهی است که از اول آدم تا زمان حال را موجب شده است.^۱ از آنجا که من ینظیره‌الله «مظهر قدرت و علم الله» است، شناخت آن، افتخار وصول به ثمره بیان را نصیب آدمی می‌کند. من ینظیره‌الله محل ظهور امرالله است.^۲ بیان به مؤمنین خود هشدار می‌دهد که ظهور من ینظیره‌الله را مراقب باشند، چرا که «دقایق و ساعات یوم قیامت» است و توصیه می‌کند که «محاسب باش از حین ظهور تا غروب به اعظم طوری که حساب می‌کنی مال خود را نزد دون خود».^۳

باب با تأویل مفاهیم اسلامی در بستر فرجام‌شناسی بابی، معنایی متفاوت از آنها به دست می‌دهد. مثلاً مراد از مفهوم توکل «نه این است که این آیه را بخوانی یا بر سر سجاده گریه کنی که خدایا من بر تو توکل کردم، مرا نجات ده یوم قیامت، بلکه آن روز توکل تو این است که شجره حقیقت که ظاهر می‌شود ایمان آوری به او و یقین کنی به آیات او که آن وقت توکل بر خدا کرده و تضرع تو نزد او مشمر شده».^۴

شمای رهبر در من ینظیره‌اللهی

خوان گل من ینظیره‌اللهی را میراث بر چهار جریان عمده فکری اعم از فلسفی و دینی می‌داند: نقش رهبر معنوی در سنت ادیان ابراهیمی، فیلسوف-شاهی افلاطون و فارابی، فلسفه یونان باستان به ویژه آراء ارسطو و از همه مهمتر سنت

۱. همان، باب السادس از واحد رابع، ص ۱۲۳.

۲. همان، باب الثانی و العشر از واحد رابع، ص ۱۳۶.

۳. همان، باب الثالث از واحد ثامن، ص ۲۸۱. تمامی این مطالب را باب از شیخیه گرفته و در باور شیخیه هم این معتقدات مربوط به شناخت امام از منظر شیعه است. به سخنی دیگر مقامات امامان شعبیه در رتبه‌ای فراتر، همان است که باب درباره من ینظیره‌الله گفته است. من ینظیره‌الله هم در باور باب، همان امام زمان و بقیه‌الله است. ۴. همان، باب الثالث از واحد ثامن، صص ۲۸۲-۲۸۳.

باطنی فلوطین که «وجود عقل کلی» را فرض می‌گیرد که به مثابه یک اصل متافیزیکی بین خدا و جهان غیر متافیزیکی نقش آفرینی می‌کند.^۱

تبارشناسی رهبری معنوی بهائیت برای ما در اینجا چندان اهمیتی ندارد، فقط با توجه به توصیفات متن دو کتاب بیان و ایقان باید گفت که کارکرد اصلی موعود بیان، وساطت میان خدا و بنده است که از طریق ظهور الهی ممکن می‌شود. پیامبر واسطه انسانی است با عقل کلی و از این رو به عنوان ظهور و تجلی صفات الهی دیده می‌شود که خداوند بر عقل کلی تابانده است.^۲ کارکرد دوم من یظهره الله، مأموریت معنوی به عنوان پیامبر-رسول^۳؛ یعنی رهبر جماعت مؤمنان است. بدین ترتیب، به گفته خوان گل، من یظهره الله؛ «عنوانی که مبین مظهریت اسماء و صفات خدا» است، جایگزین مبحث خاتمیت می‌شود^۴ و با بازگذاشتن امکان ظهور مجدد در قامت من یظهره الله بعدی، از کاربرد اسلامی پیامبری و رسالت فراتر می‌رود و در این دور^۵ به مسأله فیض الهی معنایی جدید می‌بخشد.^۶ این رهبر معنوی بایستی تجلی الهی را با نیازها، فرهنگ و از همه مهمتر میزان پذیرش مخاطب خاص خود سازگار و هماهنگ کند و از این رو هر رجعتی اگرچه بازگشت تجلیات سابق الهی است؛ که «وحدت بالذات تجلیات الهی نام دارد»، اما واجد روح فردی خاص خود نیز هست.^۷

1. Juan R. I. Cole, *The Concept of Manifestation in the Baha'i Writings*, Baha'i Studies Monograph 9 (1982): 1-38, Association for the Baha'i Studies, Ottawa, Ontario, p. 1.

2. emanated upon the Intellect.

۳. در منابع بهایی به من یظهره الله با اصطلاحات پیامبر-رسول ارجاع داده می‌شود. رج:

- Juan R. I. Cole, *The Concept of Manifestation in the Baha'i Writings*, Baha'i Studies Monograph 9 (1982): 1-38, Op.cit.

۴. یادآوری یک نکته ضرورت دارد و آن هم اینکه در اینجا مظهریت الهی و من یظهره الله را از دید بهاء الله که مدعی بعدی است مطرح می‌کنم. باب من یظهره الله را همان امام عصر یا بقیه الله می‌دانست و چنین جایگاهی برایش قائل بود. پیچیدگی‌های بعدی در این مفهوم و جایگزینی آن با خاتمیت و اصلاً فوق پیامبری بودن آن و موعود همه ملل بودن آن از آن بهاء الله است.

5. Cycle.

6. Ibid, pp. 9-12.

7. Ibid, p. 17.

فی المثل نزد عبدالبهاء رهبر یک معنای دیگر دارد و با چیزی که باب و بهاء الله مراد می‌کردند، متفاوت است. رهبر-پیامبر و رسول-مرئی عالم انسانی است، و مأموریت زمینی او ناشی از امتیاز وی در دریافت وحی الهی است که واسط او و خداوند محسوب می‌شود و به تعبیری از آسمان به زمین می‌آید. من

الگوی رهبری در من یظهره‌اللهی نمونه بارزی از رهبری کاریزمایی است که در بستری رواند رخ می‌دهد و از نقش رهبر در مکتب شیخی فراتر می‌رود. برخی به اعتبار شورمندی نهفته در رهبری جنبش و فوران احساسات اجتماعی که در پی اعلام امر اتفاق افتاد، هنوز هم مایلند چهره مسیحی شهید و احیاگر از باب ترسیم کنند.^۱ در کنار تحلیل الگوی رهبری، می‌توان هم از چشم‌انداز تحلیل ساختاری به جنبش‌های موعودگرا نگریست و هم به تحلیل روان‌شناسانه از رهبری این جنبش‌ها دست زد.

اما فارغ از روایی این تصاویر، من یظهره‌الله، به مرور زمان و با پیدا شدن رهبری موروثی و سلسله مراتب دینی که عناصر مهمی در مسیر رواندندی‌اند، به الگوی رهبری قانونی نزدیک و در عبدالبهاء کاملاً در آن مستحیل شد. تلاش‌های عبدالبهاء برای طرح دعوی رهبری کاریزمایی که بایستی در ظهور دیگری متجلی می‌شد، با مخالفت برادران و برخی بهائیان متنفذ از یک سو و حرکت بی‌بازگشت جنبش به سوی نهادینه شدن از سوی دیگر ناکام ماند.

رهبری شوقی افندی آخرین رهبر بهایی الگوی تمام‌عیاری از یک رهبر اداری و معنوی به طور هم‌زمان است. در ثانی، فریبندگی من یظهره‌الله آن قدر بود که موضوع رقابت‌های خانوادگی و درون‌فرقه‌ای مدعیان قرار گیرد. همچنان که میرزا آقاخان کرمانی در هشت بهشت اشاره کرده، با اعدام باب و مقارن ایام اقامت برادران نوری در بغداد، تعداد زیادی مدعی من یظهره‌اللهی پیدا شدند؛ به طوری که «کار به جایی رسید که هرکس بامدادان از خواب پیشین برمی‌خاست تن را به

→ یظهره‌الله، به نظر صاحب مفاوضات در ذیل نبی بالاستقلال دسته‌بندی می‌شود که صاحب شریعت است و «مؤسس دور جدید» و از این رو با انبیاء اولوالعزم در یک ردیف قرار می‌گیرد. دسته دوم پیامبران، انبیاء غیر مستقل و تابع‌اند که «اقتباس انوار از آفتاب» انبیاء مستقل نمایند. مفاوضات، گفتگوهای عبدالبهاء با کلیفورد بارنی آمریکایی، ص ۱۰۹.

۱. خوان کل، عباس امانت و دنیس مک‌ایون، به ترتیب از بهائیت و بابیت چنین روایتی داده‌اند. رج به منابع ذیل:

- Juan R.I. Cole, Behold the Man: Baha'u'llah on the Life of Jesus, in www.jcole.com
- Abbas Amanat, Resurrection & Renewal, the Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850, (Ithaca & London: Cornell University Press, 1989).
- Denis McEoin, *The Messiah of Shiraz*, (Brill, Leiden & Boston, 2009).

لباس این دعوی می‌آراست، و سرّ طبیعی این بود که باب اداعی وصایت به واسطه نصوص و تصریحات نقطه بیان بسته شده عموم طبایع اهل ایران هم به مرشدی که کمتر از الوهیت داشته باشد سر فرو نمی‌آورند، لهذا از هر طرف ارباب متفرقه و الهه متنوعه پدید آمدند و از دامن الوهیت پای پایین‌تر نمی‌گذاشتند؛^۱ همین که کسی آنان را می‌خواست منع کند متشبهت به این عبارات بیان می‌شدند که هیچ کس را حق اعتراض بر دیگری نیست».^۲

مدعیان رهبری و تحول در رهبری کاریزمایی

اعدام باب به جدی‌ترین دعوای رهبری در باییت دامن زد. منازعه بر سر رهبری و به ویژه ادعای رهبری کاریزمایی پدیده جدیدی نبود و در زمان حیات باب نیز موضوع مجادله داخلی شده بود. اما آنچه که برای کار ما اهمیت دارد، تعیین مسیر آینده باییه است که با بحران رهبری ربط وثیق دارد. مقدمتاً بگوییم که در کنار موعود بیان، به دو شخصیت مهم دیگر برمی‌خوریم که در ایام مقارن اعدام باب در تبریز ریاست جماعت بابی را بر عهده گرفتند: اول شیخ علی ترشیزی (خراسانی) ملقب به عظیم است که در زمره شاگردان برجسته سیدکاظم رشتی و از بزرگان بابی حلقه خراسان بود. عظیم تلاش‌های نافرجامی را برای رهایی باب از قلعه چهریق، اعدام امیرکبیر و ترور ناصرالدین‌شاه انجام داد که مآلاً نیز به دلیل لو رفتن قضیه ترور اعدام شد. در فقدان چهره‌های مهم بابی چون ملاحسین بشرویه‌ای ملقب به باب‌الباب و ملاعلی مازندرانی (بارفروشی) ملقب به قدوس در واقعه قلعه طبرسی، قائم‌مقامی^۳ عظیم، بحران رهبری باییه را موقتاً چاره ساخت، بدون اینکه اصلاً جایگاه من ینظهره‌اللهی مد نظر باشد. جنس رهبری عظیم را باید از نوع سرپرستی دوافکتوی ملاحسن گوهر در ایام پس از مرگ سیدکاظم رشتی دانست

۱. دنیس مک‌ایون نیز گزارش‌های تاریخی جالبی از مدعیان رهبری ارائه کرده است: رج:

- Division & Authority in Claims in Babism (1850-1866), in *The Messiah of Shiraz*, Op.cit, pp. 369-407.

۲. میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی، هشت بهشت، (بی‌جا، بی‌نا، ۲۰۰۱م)، ص ۲۳۴.

3. The deputyship.

که کمتر روحانی و بیشتر اداری است؛ بماند این نکته مهم که ریاست عظیم، وجوهی از فرماندهی نظامی را هم به ذهن متبادر می‌کرد.^۱

دومین شخصیت، میرزا یحیی صبح ازل جانشین باب (۱۳۳۰-۱۲۴۶/۱۹۱۲-۱۸۳۰) است که شناخته شده‌تر از عظیم، اما کم‌اثرتر از او بود. مهم‌ترین دلیل برگزیده شدن او به مقام وصایت^۲ و ولایت^۳ نوشته‌هایی بود که در مدت اسارت باب در قلعه چهریق، می‌نوشت و به تعبیر مک‌ایون، باب در آنها «شواهدی دال بر الهامات الهی» مشاهده کرد.^۴ صبح ازل نویسنده مابقی کتاب ناتمام بیان بود و در این کتاب با القابی چون «حضرت ثمره»، «مرآت شمس حقیقت»، «وحدید» و «طلعت النور» نامیده و از جانب باب «مأمور به حفظ بیان و اهل آن» شده است.^۵ برخی از منابع بابی و بهایی جانشینی بی‌مقدمه و سابقه وی را در نتیجه اندوه بسیار باب از مرگ برخی از حروف حی می‌دانند. هم میرزا جانی کاشانی در نقطه الکاف و هم میرزا آقاخان کرمانی در هشت بهشت، ادعا می‌کنند که صبح ازل فقط وصی وی نبود، بلکه ولی بابیان هم به شمار می‌آمد. میرزا آقاخان منصب بهاء‌الله را فقط «پیشکاری» برادر کوچکتر می‌داند.^۶

اما به رغم انذار صریح کتاب بیان مبنی بر ظهور موعود در آغاز دو هزاره دیگر، سرپرستی صبح ازل با اظهار امر جدید برادر ناتمام ماند و به تدریج در حلقه کوچکی از یارانش که به بابیان ازلی معروف شدند، منحصر شد. اگرچه منابع بهایی

۱. محمد محیط طباطبایی، رساله خالویه یا ایقان، صص ۸۲۶-۸۲۷ و گفتگوی تازه درباره تاریخ قدیم و جدید، گزیده مقالات در مجله گوهر از ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۶، ص ۲۸۳.

۲. مک‌ایون اسمی از ولایت نمی‌برد، بلکه از اصطلاح chief deputy استفاده می‌کند که به معنای سرپرستی یا همان وصایت است. به گفته هو، معیار اولیه برای رهبری در میان بابیان، «تقدم در ایمان و عضویت در طبقه علما» بوده است. اما در مورد ازل، وصایت بیشتر ناشی از قابلیت درونی وی برای «دریافت معرفت الهی و آوردن آیه‌هایی» به سبک قرآن بوده، که همین امر نشان‌دهنده مهم‌ترین شباهت وی با باب است. (Iranica, McEoin, 1982, p. 179)

3. Guardianship.

4. Encyclopedia Iranica, Vol. I, (London & New York: Routledge & Kegan paul, 1985), p. 179.

۵. بیان، پیشین، ص ۱۴۷.

۶. حاجی میرزا جانی کاشانی، نقطه الکاف، به سعی ادوارد براون، (لیدن، بریل، ۱۳۲۸ هجری قمری / ۱۹۱۰م)، ص له، و میرزا آقاخان کرمانی، ۲۰۰۱، باب هفتم به بعد، ص ۱۷۹.

مایلند ادعای بهاء‌الله را فقط در چارچوب الگوی رهبری من یظهره‌اللهی قرار دهند، اما همچنان که مک‌ایون به درستی تحلیل می‌کند، بر پایه فقرات متعددی از نوشته‌های خود وی ادعای بهاء‌الله به معنای الوهیت بود.^۱

دوران رهبری بهاء‌الله از این رو اهمیت دارد که در حقیقت ملتقای دو الگوی رهبری بود و تماماً از عناصر من یظهره‌اللهی پیروی نمی‌کرد. همچنان که تحولات بعدی بهائیت نشان داد، از بهاء‌الله به بعد رهبری موعودگرا به لطف نظریه‌پردازی وی و همچنین تلاش‌های فرزند و جانشینش عبدالبهاء به سختی از رهبر اجرایی قابل تفکیک است و در راستای کارآمدی هرچه بیشتر به ایجاد سلسله مراتبی از نهادهای دینی و اداری دست می‌زند. مک‌ایون این تحولات را «الگوی ایده‌آل رواند شدن کاریزمایی» می‌داند که در نهایت در شوقی افندی و تأسیس بیت‌العدل به اوج خود می‌رسد.^۲

صبح ازل و پیروانش بهاء‌الله را متهم به دستکاری و اعمال سلیقه در آموزه‌های باب نسبت به مقوله رهبری می‌کردند.^۳ رهبری بهاء‌الله هم به معنای تداوم موعودیت و رهبری کاریزمایی و هم ناکام ماندن تلاش‌های صبح ازل برای نهادینه کردن رهبری دوفاکتوی خود بود. به روایت مک‌ایون، صبح ازل اقداماتی برای سازماندهی «سلسله مراتبی از کارگزاران بابی به نام شهدا^۴ انجام داد تا کادر دائمی رهبری» تأسیس کند. همان که بعدها در قالب ایادی امرالله عینیت یافت. اما به دلیل تقارن با اعلام من یظهره‌اللهی از جانب بهاء‌الله ناکام ماند.^۵

۱. برای تحلیل دقیق الوهیت نزد بهاء‌الله رج:

- Changes in Charismatic Authority in Qajar Shi'ism, in *The Messiah of Shiraz*, Op.cit, pp. 253-284. 2. McEoin, 2009, Op.cit, p. 282.

۳. منابع بهایی که پس از درگذشت بهاء‌الله به چاپ رسیدند، تصویری متفاوت از صبح ازل ترسیم می‌کنند.

در مقدمه‌ای که شوقی افندی بر کتاب اقدس نوشت، از قول بهاء‌الله خطاب به آن «برادر عهدشکن بی‌وفا... که چنان غم و اندوه بر قلب حضرتش وارد آورده»، وعده داد که «فقط اگر تائب شود، خداوند غفور و کریم از اعمال سنیة او درگذرد». (کتاب اقدس، ۱۹۵۳، ص ۲۸) از این منظر، رهبری بهاء‌الله و اعلام موعودیت بیان، رسیدن حق به حق‌دار است. در مفاوضات نیز آموزه‌های بهاء‌الله آموزه‌های ارتدوکس بابیت است که به جانشین و فرزندش به ارث رسیده است: (مفاوضات، ۱۹۰۸، صص

۲۸-۱۹). ۴. برای تبارشناسی «شهدا» در منابع اولیه بابی رج:

5. McEoin, *Iranica*, Op.cit, 1987, p. 1.

منابع بهایی، ادعای من ینظیره‌اللهی از جانب بهاء‌الله را «اتمام و اکمال مسیحایی بابیت» تعبیر کردند.^۱ بهاء‌الله با این استدلال که صاحب کتاب بیان منصب وصایت (جانشینی، سرپرستی) را نسخ کرده - ادعایی که جایگاه برادرش صبح ازل را تضعیف می‌کرد - دو نوع رهبری دینی با عناوین اسماء‌الله و ایادی امرالله را پیشنهاد کرد که در ساختار سلسله مراتبی بهایی ایفای نقش کنند. کارکرد این دو، تبلیغ بهابیت، سازماندهی بهاییان در ایران، پاسخ به مخالفان و حفظ وحدت و انسجام دینی بود. هم اسماء‌الله و هم ایادی امرالله، تحت نظارت رهبری - بهاء‌الله و سپس عبدالبهاء - ایفای وظیفه می‌کرد.^۲ و دقیقاً به اعتبار این نهادهای اجرایی است که ما رهبری بهاء‌الله را ملتقای دو الگوی رهبری دانستیم.

دعوای مظهریت جدید

به تاسی از باب، بهاء‌الله نیز در کتاب اقدس پیروان خود را به ظهور رهبر معنوی دیگری بشارت داد که هزار سال پس از او خواهد آمد و با آمدنش دور جدیدی متولد خواهد شد. اما به رغم متن صریح کتاب عهدی (لوح عهدی) که در آن بهاء‌الله پسر ارشد خویش غصن اعظم عبدالبهاء را «مرکز عهد و میثاق معین و به زعامت و قیادت امرالله منصوب»،^۳ «حق تبیین آثار مبارکه را»^۴ به وی اعطا کرده بود^۵ «صعود» وی به دعوای مظهریت جدیدی دامن زد. بهاء‌الله با تأویل آیات اقدس به نفع جانشینی عبدالبهاء، مقام «غصن اکبر» - منظور محمدعلی فرزند دیگر اوست - را پس از او قرار داد و جانشینی عبدالبهاء را امری الهی خواند: «قد اصطفینا الاکبر بعد الاعظم امرأ من لدن علیم خبیر». ^۶ هم از لوح عهد و هم از مندرجات کتاب اقدس چنین برمی‌آید که ریاست موروثی عبدالبهاء صرفاً از جنس

۱. اقدس، دیباچه: شوقی افندی، (بی‌جا، بی‌نا، ۱۹۵۳)، مقدمه بیت‌العدل اعظم، ص ۱۷.

2. McEoin, 1987, Op.cit.

۳. اقدس، پیشین، یادداشت‌ها و توضیحات، ص ۱۵۱.

۴. در اینجا واژه تبیین تصریح شده و نه تشریح یا انشاء حکم که مخصوص من ینظیره‌الله است.

۵. اقدس، یادداشت‌ها و توضیحات، ص ۱۹۰.

۶. مجموعه الواح، جمال اقدس ابهی، (لانگنهاین، آلمان: لجنة نشر آثار امری بلسان عربی و فارسی، ۱۳۷ بدیع)، ص ۱۳۸.

رهبری اجرایی بوده که بایستی به یاری نهادهای اجرایی چون ایادی امرالله و اساءالله اعمال می‌شد.

در مقدمه بحث حاضر گفتیم که جنبش‌های موعودگرا در صورت بهره‌مند شدن از رهبری موروثی یا سازمان شبه‌حکومتی و یا فرقه‌ای هم دوام بیشتری می‌یابند و هم با کم‌رنگ شدن خصایل جنبش، به فرقه مذهبی تبدیل می‌شوند. تأسیس ایادی امرالله و تداوم کارکرد آن در زمان عبدالبهاء را می‌توان در زمره مهم‌ترین اقدامات در این مسیر دانست. مک‌ایون این گروه را یک «آریستوکراسی دینی» می‌داند که در سلسله مراتب درون‌گروهی زیر نظر رهبری معنوی کار می‌کردند.^۱

اما مسأله در مورد عبدالبهاء به سادگی پیش نرفت. رهبری وی نیز همانند پدر عناصری از رهبری من یظهره‌اللهی را به نمایش می‌گذارد. در ادامه به تلاش‌های او برای کسب این مقام معنوی اشاره می‌کنیم. فقط در اینجا ذکر این نکته ضرورت دارد که رهبری وی نیز ملتقای دو الگوی سابق‌الذکر است: اگرچه بیشتر واجد عناصر اجرایی و کمتر واجد مؤلفه‌های موعودگرا است و همین امر مهم‌ترین تفاوت او با رهبری بهاءالله به شمار می‌آید. با توجه به رهبری شوقی افندی آخرین رهبر بهایی که هم منصب ولایت امرالله داشت^۲ و هم رهبر اجرایی-اداری بهایی به شمار می‌آمد، به این نتیجه می‌رسیم که جذبه من یظهره‌اللهی برای رهبران موروثی پررنگ بوده است.

مقام مظهریت الهی که گفتیم از نوع پیامبری اولوالعزم محسوب می‌شد، بهره‌مند از موهبت انشای حکم و ادعای نزول وحی و آوردن کتاب و صدور لوح بود.^۳ علاوه بر مظهریت، باید از کیش شخصیت، سلسله مراتب و سانترالیسمی یاد کنیم

1. McEoin, 1987, Op.cit, p. 2.

۲. شوقی افندی نوه دختری عبدالبهاء و منصوب او، پیش از رسیدن به رهبری به این لقب مفتخر شد.

۳. مجموعه الواح بهاءالله ۱۷ عدد بود که به همراه کتاب‌های اقدس، ایقان، کتب چهار وادی و هفت وادی و مثنوی اشعار کل آثار وی را تشکیل می‌داد. عبدالبهاء نیز مجموعه‌ای از دست‌نوشته‌ها، مناظره‌های مذهبی، و سخنرانی‌های تبلیغاتی و آموزشی داشت. مهم‌ترین اثر او رساله مدنیه است. او و شوقی افندی به صدور لوح مبادرت نکردند، این امر را می‌توان ناشی از کم‌رنگ شدن کاریزمای من یظهره‌اللهی در مقایسه با بعد رهبری اجرایی دانست.

که مشخصه این نوع از رهبری بود و در پی خود قدرت سیاسی، بهره‌مندی اقتصادی و مقبولیت فرقه‌ای می‌آورد.

عبدالبهاء پس از در دست گرفتن ریاست امور بهاییان در سال ۱۹۱۰ مسافرت‌های تبلیغاتی سه‌گانه‌ای را به اروپا، خاورمیانه و آمریکا آغاز کرد. اولین سفر در ۱۹۱۰ و به مصر بود. سپس در ۱۹۱۱ به اروپا (لندن و پاریس) و در ۱۹۱۲-۱۹۱۳ به ایالات متحده مسافرت کرد.

اقدامات عبدالبهاء را می‌توان شامل سه حوزه دانست:

اول اینکه به عادت مألوف دو رهبر سابق، به تکمیل دیانت جدید از طریق تبلیغات، صدور الواح و رسائل برای پادشاهان و سلاطین، سخنرانی‌ها و وعظ و خطابه همت گماشت. دوم، علاوه بر امور سیاسی و اجتماعی، بر نوشتن رسائلی در عرفان و اخلاقیات نیز متمرکز شد، و سوم به تبلیغ و معرفی مفاهیم جدیدی همت گماشت که پاسخگوی نیازهای پیروانش برای زندگی در دنیای در حال تغییر باشد. در این بخش وی بر مفاهیمی چون صلح جهانی، اخلاق برادری، تساهل میان ادیان، برابری جنسیتی، تحرّی حقیقت (ترک تقلید از گذشتگان)، لزوم هماهنگی دین و علم و یکی بودن همهٔ ادیان تأکید کرد. برخی منابع رشد و گسترش بهائیت در دنیا را محصول سال‌های ریاست او می‌دانند. در این مقطع بهائیت در برخی مناطق آفریقا، کشورهای عربی، آمریکای شمالی، اروپا و کشورهای شرق دور و اقیانوسیه رواج پیدا کرد.

عبدالبهاء را بانی تشکیل محافل ملی و روحانی می‌دانند (بهاء‌الله فقط از محافل جهانی و محلی حرف زده بود) و در زمان او بود که برای اولین بار انتخابات محفل محلی عدالت یا محافل روحانی برگزار شد. این محافل مسؤولیت ادارهٔ امور جماعت‌های ملی بهایی و تبلیغات مذهبی در کشورها را بر عهده داشته و دارند.

شوقی افندی ربّانی نوهٔ دختری عبدالبهاء و آخرین رهبر بهایی، در سال ۱۳۱۴ ق (۱۸۹۶ م) در عگا زاده شد و از سوی عبدالبهاء لقب «ولی امرالله» گرفت. وی به مدت ۳۶ سال منصب ولایت بهاییان را بر عهده داشت.^۱ نقش شوقی

۱. تاریخ امر بهایی، شمارهٔ ۴، (مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع) ص ۵.

در توسعه و سازماندهی محافل بهایی در اروپا و آمریکا بسیار پراهمیت است.^۱ در دهه ۱۹۶۰ توسعه تشکیلات اداری و جهانی بهایی زیر نظر او شروع شد و ساختمان معبدهای قاره‌ای بهایی موسوم به مشرق الاذکار به اتمام رسید. شوقی تشکیلات بهایی را نظم اداری امرالله نامید و آن را تحت اختیار و زعامت بیت‌العدل اعظم الهی قرار داد.^۲

به طور کلی اقدامات و خدمات شوقی را می‌توان شامل موارد ذیل دانست:

۱. وی گروهی ۲۷ نفری به نام ایادی امرالله تعیین کرد که وظیفه آنها «حراست و صیانت و ترویج امرالله» بود که به طور موازی با شوقی فعالیت می‌کرد. انتخاب این هیأت در سه مرحله صورت پذیرفت: گروه اول که ۱۲ نفر بودند در سال ۱۹۵۱ انتخاب شدند. گروه دوم مرکب از ۷ نفر در سال ۱۹۵۳، و گروه سوم که ۸ نفر بودند در سال ۱۹۵۷.^۳ پس از مرگ شوقی در سال ۱۹۵۶ این هیأت نه نفر از بین خود انتخاب کردند که تا زمان تشکیل بیت‌العدل اعظم، به همراه شورای بین‌المللی بهایی، محافل ملی و محلی «هریک طبق نصوص و نظامات بهایی مرجع امور» باشند.^۴
۲. تشکیل بیت‌العدل اعظم. وظیفه این نهاد تحکیم پایه‌ها و اساس بهائیت، جلوگیری از تفرقه و تشتت و «وضع احکام و قوانین غیر منصوصه» است.^۵
۳. گسترش «تشکیلات امری» از یک سازمان مرکزی ساده در زمان عبدالبهاء به «محافل ملیه و لجنات» در زمان خود. وی همچنین وظایف تشکیلات و طریقه اداره امور بهایی را تعیین کرد.^۶

۴. به دستور وی و به همت محفل ملی بهاییان آمریکا مجموعه‌ای به نام کتاب «نظامات بهایی» تهیه شد و راهنمای هیأت‌ها و لجنات و محافل روحانی بهایی قرار گرفت.^۷

شوقی همچنین در اجرای فرمان‌های تبلیغی عبدالبهاء ابتدا محافل محلی را «که

۱. همان، صص ۷۴۱-۷۴۲. ۲. همان.

۳. سیدغلامرضا روحانی، برهان واضح (بی‌جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ بدیع) ص ۷۳ و تاریخ

امر بهایی، پیشین، ص ۶. ۴. برهان واضح، پیشین.

۵. تاریخ امر بهایی، پیشین، ص ۵۹. ۶. همانجا. ۷. همانجا.

پایه و اساس نظم اداری بهایی» به شمار می‌روند تحکیم کرد و سپس براساس آنها محافل ملی را «به منزله ستون»هایی استوار داشت و پس از تحکیم و تقویت اساس این محافل، آنها را به اجرای نقشه‌های تبلیغی و مهاجرتی ملی راهنمایی و تشویق کرد. منابع بهایی معتقدند که رشد و گسترش بهائیت در زمان شوقی اتفاق افتاد؛ به طوری که تا زمان وفات وی این دین به ۵۴ کشور نفوذ کرده بود.^۱

با فوت شوقی در سال ۱۳۳۵ (۱۹۵۷ م) بهائیت وارد مرحله جدیدی از حیات خود شد. تحولات آتی آن به همراه مروری کوتاه بر عقاید و آراء اجتماعی و سیاسی ناظر به تنظیم رفتار پیروان بهایی در حوزه عمومی موضوع فصل بعدی است.

فصل سوم زمینه‌های فکری و عملی

فصل حاضر از دو بخش تشکیل شده است. در بخش اول بدون ورود به بحث احکام دینی و احوال شخصی، بر آراء و عقاید اجتماعی و سیاسی بهائیان تأکید می‌کنیم. این تأکید از حیث تبیین جایگاه اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بهائیان در دوره مورد نظر ما یعنی عصر پهلوی اهمیت بسزا دارد.

در بخش دوم به نهادهای اداری بهائیت خواهیم پرداخت و بر نقشه‌های ده‌ساله، نُه‌ساله، بیت‌العدل اعظم و مؤسسه ولایت امرالله به عنوان مهم‌ترین نهاد دینی و اداری بهائیت تأکید خواهیم کرد. در ادامه تشکیلات بهایی در ایران را مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

در این قسمت نگاهی گذرا به تعالیم بهایی که بسی بر آنها پافشاری می‌شود تأکید می‌کنیم:

مقدمتاً بگویم عبدالبهاء که نقش اصلی را در تدوین و جمع‌آوری آراء بهاء‌الله انجام داده، از یک طرف همواره تعالیم دوازده‌گانه بهایی^۱ و حتی خود آیین بهایی را آیینی یکسره نو و بدیع و بکر معرفی می‌کند که مثیلی در جهان سابق نداشته و همین دلیل برتری آن بر ادیان گذشته است، اما از طرف دیگر بر این باور است که بابت

۱. نکته قابل ذکر آنکه تعالیم دوازده‌گانه به هیچ‌روی در هیچ منبعی از منابع متقن بهایی به صورت منظم و منسجم طرح نشده و گاهی هشت تعلیم ذکر شده و گاهی هم به ۴۸ تعلیم رسیده است.

و بهائیت قیامت ادیان گذشته و به این معنی اکمال و اتمام آنهاست. بابت قیامت اسلام و اکمال آن و بهائیت قیامت بابت و اتمام آن است. اگر این ایده را - که وحی مرفقی^۱ نام دارد - بپذیریم، پس تعالیم بهایی نه چیزی جدا از بابت، اسلام، مسیحیت و یهودیت که در راستای آنها اما کامل تر از آنها است. در حالی که رهبران بهایی و به ویژه عبدالبهاء آنها را یکسره نو و بی مثال جلوه می دهند؛ گویی که اتمام و اکمال ادیان الهی بوده و برای نخستین بار نازل شده اند. گفته وی در خطابات اگرچه طولانی است اما به دلیل اهمیتش آن را می آوریم:

«زلزله در شهر نیست جز شکن زلف یار

فتنه در آفاق نیست جز خم ابروی دوست

نداء الله چنان بلند شد که جمیع گوش ها ملتذ گردید و همه ارواح مهتز و عقول متحیر که این چه ندایی است که بلند است این چه کوبی است که طالع است یکی حیران بود یکی تحقیق می نمود یکی بیان برهان می کرد جمیع می گفتند تعالیم حضرت بهاء الله فی الحقیقه مثل ندارد روح این عصر است و نور این قرن. نهایت اعتراض این بود اگر نفسی می گفت در انجیل هم شبیه این تعالیم هست، می گفتیم از جمله این تعالیم وحدت عالم انسانی است، این در کدام کتاب است نشان بدهید و صلح عمومی است، این در کدام کتاب است و دین باید سبب محبت و الفت باشد

1. progressive revelation.

در باب ایده وحی مرفقی توضیحی لازم است. بهائیان پیامبر اسلام را خاتم پیامبران نمی دانند و به طور کلی ایده خاتمیت را ساخته و پرداخته ذهن مسلمانان می دانند. حتی برخی از بهائیان اعتقاد به خاتمیت را بیاری فکری ای می دانند که همه امت های گذشته آن را داشته و پیامبر خود را خاتم پیامبران می دانسته اند. هر چند بهاء الله در اشراقات در مورد پیامبر اسلام چنین می گوید: «الصلوة و السلام علی سید العالم و مرتبی الامم الذی به انتهت الرساله و النبوة و علی آله و اصحابه دائماً ابداً سرمداً». (الوواح مبارکه حضرت بهاء الله، اشراقات و چند لوح دیگر، بی جا، بی نا، بی تا)، ص ۲۹۳. پس وقتی رسالت و نبوت به پیامبر اسلام انتهى یافته و ایشان به این معنا معترف است، بنابراین به بیاری ای باور دارد که همه امم گذشته و از جمله مسلمانان به آن دچاراند. هر چند در عمل داستان چیز دیگری است. هم باب و هم خود ایشان [بهاء الله] پیامبرانی اند که بعد از پیامبر اسلام آمده اند و این سلسله البته به خود ایشان ختم نمی شود و هر هزار سال یک بار پیامبر جدیدی که دین و شریعت و کتابش اکمال ماسبق است ظاهر خواهد شد. در اینجا تناقضی است: اگر پیامبر اسلام خاتم النبیین است و بهاء الله به این نکته اعتراف دارد، پس چرا برطبق ایده وحی مرفقی خود و پیامبر ماسبق یعنی باب را پیامبر ادیان جدید می داند؟ در ثانی بر چه اساس ایشان از این ادعا هم فراتر می رود و ادعای ظهور کلی الهی یا من ینظره اللهی می کند؟

اگر نباشد عدم دین بهتر است، در کدام کتاب است و دین باید مطابق با عقل سلیم و علم صحیح باشد، این در کدام کتاب است و مساوات بین رجال و نساء، در کدام کتاب است و ترک تعصّب مذهبی و دینی و تعصّب وطنی و تعصّب سیاسی و تعصّب جنسی است، و این در کدام کتاب است و از این قبیل والسلام»^۱.

اگر این ایده‌ها نویند و در هیچ کتابی نیامده‌اند، پس ایده وحی مرقی بی‌معنا است و اگر وحی مرقی را بپذیریم، دیگر این تعالیم نو و بکر نیستند. در ثانی، اگر ایده وحدت ادیان و وحدت عالم انسانی که از سوی ایشان تبلیغ می‌شود را قبول کنیم، دیگر نمی‌توانیم بکر بودن و بی‌مثیل بودن تعالیم را بپذیریم؛ چرا که قطعاً مانندی در ادیان سابقه داشته است، و الا وحدت ادیان معنایی ندارد.

چنان که ملاحظه می‌فرمایید، در این سخنان عبدالبهاء مدعی می‌شود تعالیمی که پدر او آورده، کاملاً بی‌بدیل و بی‌نظیر است. اما از سوی دیگر هم در سخنرانی خود در کلیسای موحدین پالو آلتو در کالیفرنیا و به هنگام بحث از تحری حقیقت، درصدد یکی نشان دادن بهائیت و مسیحیت است و اینکه بهائیت چیزی نیست مگر ادامه تعالیم حضرت عیسی مسیح:

«هُوَ اللهُ»

... این تقالید را بیندازید و به اساس حقیقت تشبّث ننمایید؛ اساسی که حضرت مسیح گذاشت، اساسی که جمیع پیغمبران گذاشتند؛ آن، اساس بهاء‌الله است و آن، اساس وحدت عالم انسانی است؛ آن، اساس محبّت عمومی است؛ آن، اساس صلح بین دول است؛ آن، اساس صلح عمومی بین ملل است؛ آن، اساس صلح عمومی اجناس است؛ آن، اساس صلح عمومی بین اوطان است؛ آن، اساس صلح عمومی بین ادیان است؛ آن، اساس صلح عمومی بین مراتب حیات است».

نکته دیگر این که برخی از این تعالیم خاص ادیان — آن‌طور که عبدالبهاء می‌خواهد نشان دهد — نیستند، بلکه مکاتب بشری هم درباره آنها داد سخن داده و

۱. خطابات، جلد سوم، ص ۷۸. هرچند سیره عملی بزرگان بهایی به ویژه بهاء‌الله و عبدالبهاء این را نشان نداد. دعوای جانشینی که در فصل دوم به آنها اشاره کردم، خود گواهی است بر این مدعا که دین نه تنها در برخی موارد موجب الفت نمی‌شود، بلکه موجب بدترین تضادهای خانوادگی نیز می‌تواند بشود.

می‌دهند. برخی دیگر هم گنگ و نامفهوم‌اند و باید کالبدشکافی شوند. پاره‌ای نیز هم‌پوشانی دارند.^۱

با این مقدمه تعالیم دوازدهگانه بهایی را توضیح می‌دهیم.

۱-۳ آراء اجتماعی

۱-۱-۳ تبلیغ و مهاجرت

امر تبلیغ در زمره مهمترین اصول عقیدتی بهائیت است. از آغاز اعلان امر سیدعلی محمد باب در سال ۱۲۶۰ هجری قمری (۱۸۴۴ م) هویت باییت و بهائیت با تبلیغ گره خورد. در زمره کارهای اولیه‌ای که باب انجام داد فرستادن مبلغان و داعیان به مناطق متعدد برای تبلیغ بود.^۲ این شیوه بعداً توسط رهبران بهایی پی گرفته شد.

با فوت شوقی افندی در سال ۱۳۳۶/۱۹۵۷ در لندن و انقطاع جریان جانشینی موروئی که منجر به تشکیل هیأت ۲۷ نفره ایادی امرالله و بیت‌العدل اعظم شد، امر تبلیغ اهمیت مضاعف یافت؛ به طوری که از این پس این وظیفه دینی نه از سوی یک شخص یا گروهی از اشخاص، که از سوی دستگاهی اداری-دینی با سازماندهی منظم و در قالب طرح‌های نُه‌ساله و ده‌ساله صورت می‌گرفت.

در کنار این طرح‌های جهانی باید از نقشه‌های محلی یاد کنیم که از سوی جامعه بهاییان هر کشور و با توجه به نیازهای آن سرزمین طراحی و اجرا می‌شدند. در سطح کوچک‌تری باید به جلسات ضیافت نوزده‌روزه‌ای اشاره کنیم که به قصد تبلیغ «امر الهی» تشکیل می‌شدند.

در بهائیت تبلیغ از مهاجرت جدا نیست و هجرت به نقاطی که از سوی

۱. یکی از موارد همپوشانی دو گزاره ذیل است: «دین باید سبب الفت و محبت شود» و «هدف از بهائیت تحقق وحدت عالم انسانی است». هرکدام که تحقق پذیرد، به مصداق چون که صد آید نود هم پیش ما است، دیگری هم محقق شده است.

۲. به روایت منابع بابی، ملاحسین بشرویه‌ای ملقب به باب‌الباب اولین حروف حی و مهمترین آنها به خراسان و ملاصادق خراسانی ملقب به مقدس و ملامحمدعلی بارفروشی ملقب به قدوس به کرمان فرستاده شدند.

بیت العدل یا محفل ضروری تشخیص داده شود، به قصد تبلیغ و نشر امر صورت می‌گیرد. امر تبلیغ نیز همانند دیگر آموزه‌ها ریشه در آراء رهبران بهایی دارد. عبدالبهاء در لوح وصایا در این زمینه گفته بود: «تبلیغ اهم امور هدایت ملل و امم است» و یا در جای دیگر تبلیغ را «اعظم موهبت الهیه» خواند.^۱

شوقی افندی نیز در نامه‌ای خطاب به محفل ملی ایران «تأییدات الهیه [را] منوط به پیشرفت امر تبلیغ» و نفوسی را مشمول «تأییدات غیبیه الهیه» دانست که «شب و روز به تبلیغ امرالله مشغول» و «به نشر نفعات الله مألوف» باشند.^۲ وی برای تأکید بیشتر یادآوری کرد که اگر تبلیغ به تأخیر افتد «تأیید الهی بکلی منقطع» می‌شود، زیرا «مستحیل و محال است که بدون تبلیغ احبای الهی تأیید یابند».^۳

علاوه بر این دو، بیت العدل اعظم به همراه محافل ملی و محلی نیز هر یک به سهم خود نقش تبلیغ را به «پیروان امر بهاء» یادآوری کردند. در یکی از دستخط‌های بیت العدل که به این مسأله اشاره دارد، چنین آمده است: «و لیکن آنچه در صف اول اهمیت است اهتمام تمام و حصر قوی در امر تبلیغ است. باید ذوق و شوق تبلیغ را در قلوب افراد و آحاد یاران القانمود و مقصد از جمیع تشکیلات و مجهودات و زحمات را تبلیغ امرالله شمرد و اهدافی برای افراد و خانواده‌ها پیشنهاد کرد و نقشه‌هایی برای محافل روحانیه و حتی در موارد مقتضی برای جمعیت‌ها و مراکز تدبیر نمود که کل وظایف محور تبلیغ باشد».^۴

در ادامه این دستخط از شیوه‌ها و اسلوبی سخن به میان آمده بود که هر تبلیغ باید واجد آن باشد، در غیر این صورت امر تبلیغ ناتمام می‌ماند:

«مؤثرترین طریقی که باعث تقویت بنیه معنوی جامعه یاران شود و بر معلومات و شور و شعف و ایقان و اطمینان نفوس بیفزاید و مشکلات داخله را تخفیف دهد

۱. مجله اخبار امری، ش ۴، سال ۱۳۵۶، اردیبهشت و خرداد ۲۵۳۶، ص ۱۶۴.

۲. همانجا. ۳. همانجا.

۴. دستخط‌های بیت العدل اعظم الهی، ۱۰ شهر المشیه، ش ۱۵، سال ۱۳۵۶، آذر و دی ۲۵۳۶ (۱۳۲ بدیع)، ص ۵۹۰.

همانا رواج بازار تبلیغ است که مغناطیس رب مجید است. لهذا باید یاران را تشویق نمود که به اسلوبی که موافق مقتضیات زمان باشد قیام به انتشار کلمه الله نمایند و با محبت قلبیه صمیمیه با لسان شفقت و آیات الهیه را که جذاب قلوب است القا نمایند و بشارت ملکوت دهند و از تاریخ امرالله و پیشرفت و تقدمش در عالم امکان سخن گویند. باید از مجادله و مناقشه و مناظره و مکابره که غالباً نقض غرض نمایند و مردم را از امرالله دور سازد و احیاناً سبب ضوضاء و مخالفت نفوس شود خودداری نمود، و از حکمت غافل نشد و پرده‌داری ننمود...»^۱

در مرحله دوم، بیت‌العدل طی احکامی به محافل ملی هر کشور امر می‌کرد که بهائیان را به امر مهم تبلیغ تشویق کنند.^۲

۱. همان، صص ۵۹۱-۵۹۰.

۲. مجله اخبار امری، «پیام بیت‌العدل اعظم الهی خطاب به محفل مقدس روحانی بهائیان تهران»، ش ۱، سال ۱۳۵۷، فروردین ۲۵۳۷، (۱۳۳ بدیع) ص ۱۷. نکته‌ای که ذکر آن خالی از اهمیت نیست ممنوعیت تبلیغ در اسرائیل است. بنای این ممنوعیت از زمان بهاء‌الله گذاشته شده و با قانون دینی دیگری تکمیل می‌شود و آن هم ممنوعیت اقامت بهائیان در اسرائیل برای بیش از نه روز است. با توجه به اهمیت امر تبلیغ در بهائیت سؤال اینجاست که این استثنا برای چیست؟ گفته می‌شود که دلیل این امر وجود اماکن مذهبی در آن دیار و همچنین دسترسی آسان به کتب و منابع بهایی است که اسرائیلیان را از تبلیغات بی‌نیاز می‌کند. این البته توضیح محاب‌کننده‌ای نیست و کمکی به یافتن پاسخ این سؤال نمی‌کند که به رغم اهمیت تبلیغ در بهائیت چرا اسرائیل از این قانون مستثنی شده است؟ لازم به یادآوری است که در زمان وضع این قانون اثری از اسرائیل نبود و سرزمین فلسطین در زمره امپراتوری عثمانی به شمار می‌آمد که سنی‌مذهب و بسیار متعصب بود. لازم به ذکر است که در آن ایام براساس اصل تقیه بهاء‌الله و بعد از او عبدالبهاء مرام خود را هرگز علنی تبلیغ نمی‌کردند، بلکه خود را در زمره فرقه‌های صوفی مسلمان که تعدادشان در امپراتوری عثمانی کم نبود، معرفی می‌کردند. پس بهتر است منع تبلیغ در اسرائیل را این‌چنین تحلیل کنیم که بهاء‌الله برای حفظ جان خود و اطرافیانش تبلیغ مرامش را در کل امپراتوری عثمانی ممنوع و براساس تقیه رفتار می‌کرد. ممنوعیتی هم که بهاء‌الله گذارد از سوی دیگر رهبران بهایی و به ویژه شوقی افندی مورد تأیید قرار گرفت. نکته دیگر اینکه هرچند جامعه و دولت عثمانی مسلمان و سنی‌مذهب بودند، اما تضییقاتی که بر بهاء‌الله و عبدالبهاء وارد آمد و منجر به تبعید آنها و زندانی شدن بهاء‌الله در عکا شد، نه ناشی از تبلیغ عقایدشان - چون اصلاً تبلیغی در کار نبود - بلکه برخاسته از اختلافات داخلی بوده است. عبدالبهاء در مکاتیب، قسمت دوم در ستایش خلافت عثمانی‌ها چنین می‌گوید:

إلهی إلهی اسئلك بتأییداتك العییبیة و توفیقاتك الصّمدانیة و فیوضاتك الرّحمانیة أن تؤیّد الدّولة العلیة العثمانیة و الخیلة المحمّدیة علی التّمكّن فی الأرض. مکاتیب، قسمت دوم، (بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا)، ص ۳۱۲

«خدایا، خدایا، با تأییدات غیبی و توفیقات صمدانی و فیوضات رحمانیت از تو درخواست می‌کنم که دولت بلندپایه‌ی عثمانی و خلافت محمدیه را بر مکتب و قدرت یافتن در زمین، تأیید فرمایی». این دعا

۳-۱-۲ وحدت جهانی

وحدت جهانی از اصول مهم بهایی است و در کانون تعالیم رهبران قرار دارد. این اصول مهمترین تعالیم دینی‌اند و به قصد تأسیس «فضائل عالم انسانی» ترویج شدند.^۱

برخی از آنها را نام می‌بریم و به اجمال و اشاره آن‌ها را بررسی می‌کنیم:

• تحرّی حقیقت

تحرّی حقیقت اولین اصل از اصول دوازده‌گانه‌ای است که از سوی بهاء‌الله تعلیم داده شد و پس از وی جانشینش عبدالبهاء آن را آموزش داد.

در اصل، ترک تقلید یا تحرّی حقیقت با هدف فاصله گرفتن از اختلاف و نزاع و رسیدن به وحدت و یگانگی عالم بشریت تبلیغ می‌شود و منظور از آن جستجوی حقیقت بدون افتادن در دام تقلید و در یک کلام «حق جویی» است.

لازم به گفتن نیست که این نکته مدّ نظر همه ادیان است و هیچ آیینی از پیروانش - دست کم در مراحل اولیه دعوت - پذیرش کورکورانه نمی‌خواهد. اما باید دید منظور از حقیقت در اینجا چیست؟ چون اساس ادیان در بهائیت بایستی یکی باشد، پس آیا مراد از «دین» دین به معنای کلی کلمه است؟ اگر این طور باشد که نقض غرض می‌شود: باید جستجوی حقیقت را به قصد رسیدن به دین - حال این دین هر چه می‌خواهد باشد - آغاز کرد و مراد، دین خاصی، حتی بهائیت نیست. پس چرا بهائیت؟ در حالی که با مراجعه به ایقان کتاب اصلی بهائیت درمی‌یابیم که مراد از دین، فقط بهائیت است و از تحرّی حقیقت باید به بهائیت رسید:

«و این معلوم است نزد هر ذی‌بصری که اگر این عباد در ظهور هریک از

→ گواهی است بر صدق مدعای ما مبنی بر اینکه ایشان این سخنان را نه از سر اعتقاد به پیروزی نهایی و تمکن عثمانیان بر روی زمین، بلکه به سائقه احتیاط و تقیه بیان کرده است. منع تبلیغ در اسرائیل - که البته در آن زمان اسرائیلی نبود - در پرتو این تحولات باید فهمیده شود. به همین منوال است رعایت ظواهر شرعی از سوی رهبران بهایی مانند خواندن نماز جماعت از سوی ایشان [نماز جماعت جز نماز میت در بهائیت حرام است]. شدت تقیه آن قدر بود که وقتی عبدالبهاء درگذشت مردم فلسطین او را مسلمان می‌دانستند و در تشییع جنازه اش قرآن خوانده شد.

۱. خطابات عبدالبهاء در اروپا و آمریکا در مجموعه خطابات مبارکه، (بی‌جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۵ بدیع)، ص ۲۵۳.

مظاهر شمس حقیقت، چشم و گوش و قلب را از آن چه دیده و شنیده و ادراک نموده، پاک و مقدس نمودند البته از جمال الهی محروم نمی ماندند»^۱.

عبدالبهاء در همین مقوله سخنی دارد که کار را بر محقق منصف بسی دشوار می کند:

«میزان ادراک، آن چه مسلم است، منحصر در چهار موازین است؛ یعنی حقائق اشیاء به این چهار چیز ادراک می شود:

اول، میزان حس است، یعنی آن چه به چشم و گوش و ذائقه و شامه و لامسه احساس می شود... میزان حس ناقص است؛ زیرا خطا دارد... در بسیار امور خطا می کند، لهذا نمی شود بر آن اعتماد کرد.

میزان ثانی میزان عقل است... اختلاف فلاسفه اولی و عدم ثبات و تبدیل فکر، دلیل بر این است که میزان عقل تام نیست! چه، اگر میزان عقل تام بود، باید جمیع متفق الفکر و متحد الرأی باشند.

میزان ثالث میزان نقل است و آن، نصوص کتب مقدسه است... این میزان هم تام نیست، به جهت آن که نقل را عقل ادراک کند...

پس بدان، آن چه در دست ناس است و معتقد ناس، محتمل الخطاست؛ زیرا در اثبات و نفی شیء اگر دلیل حسی آرد، واضح شد که آن میزان تام نیست و اگر دلیل عقلی گوید آن نیز تام نیست، یا اگر دلیل نقلی گوید آن نیز تام نیست. پس واضح شد که در دست خلق میزانی نیست که اعتماد نمایی، بلکه فیض روح القدس میزان صحیح است که در آن ابداً شک و شبهه نیست و آن تأییدات روح القدس است که به انسان می رسد و در آن مقام، یقین حاصل می شود»^۲.

به این ترتیب راه هرگونه تحرّی بسته می شود و مسیر، منحصر به فیوضات

۱. بهاء الله، کتاب ایقان، چاپ اول، (مؤسسه ملی مطبوعات بهایی: هوفهایم، آلمان، ۱۵۵ بدیع، ۱۳۷۷ شمسی، ۱۹۹۸ میلادی)، ص ۹. یا در جای دیگری درباره کسانی که مقام و جایگاه بهاء الله را انکار کنند این چنین گفته می شود: «من ینکر هذا الفضل الظاهر الباهر المتعالی المنیر ینبعی له بان یسنل عن امه حاله فسوف یرجع الی اسفل الجحیم». عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، جلد چهارم، (بی جا: بی نا، ۱۲۹ بدیع)، ص ۳۵۵.

۲. مفاوضات، ص ۲۲۴ و ۲۲۵ (براساس نسخه دیجیتال، فصل موازین ادراک).

روح القدس می‌گردد که آن هم معلوم نیست برای چه کسانی و چگونه حاصل می‌شود.

● وحدت عالم انسانی

منظور از وحدت عالم انسانی دقیقاً چیست؟ آیا مراد ایجاد یگانگی میان همهٔ انسان‌ها، فارغ از رنگ و نژاد و زبان و دین است؟ اگر این‌طور است، مگر بقیهٔ ادیان چه می‌گویند؟ فارغ از یهودیت، آیا اصطلاح «فرزندان خدا» که در مسیحیت تبلیغ می‌شود یا «امت واحده» در اسلام، به چیزی غیر از وحدت عالم انسانی اشاره دارد؟

افزون بر این، اگر وحدت ادیان مدّ نظر باشد و براساس تعالیم بهایی، بنا بر این باشد که همهٔ ادیان سابق و حاضر، در کل واحدی گرد هم آیند، این اصل تضعیف‌کنندهٔ اساس بهائیت و از بین‌برندهٔ مرزبندی میان خود آیین بهایی با دیگر ادیان است؛ در حالی که می‌دانیم از جمله مهم‌ترین کارهای یک دین تعیین حدود و ترسیم مرز میان خود و دیگری است.

عبدالبهاء می‌گوید جمیع بشر «مشمول الطاف جمیل اکبرند، بندگان یک خداوندند و پرورده حضرت ربوبیت».^۱ اینها هرچه معنا بدهد نه وحدت عالم انسانی معنا می‌دهد و نه اصلاً تعلیم و آموزهٔ دینی است؛ چرا که متضمن راه کار عملی برای تنظیم رفتار و گفتار بهاییان نیست. از این جملات که «همهٔ انسان‌ها مشمول الطاف جمیل اکبرند یا بندگان یک خداوند» نه شریعتی زاییده می‌شود و نه تعلیم و آموزشی که زندگی فرد فرد بهاییان را معنادار کند و به آنها هویت ببخشد.

اما اگر وحدت عالم انسانی آن است که از قول عبدالبهاء خواهیم آورد، به راستی این گونه نگاه، محل تردید و تأمل جدی است. به سخن عبدالبهاء بنگرید:

«به عالم انسانی مهربانی کنید و به نوع بشر مهرپرور گردید، بیگانگان را مانند آشنا معامله نمایید و اغیار را به مثابه یار نوازش فرمایید، دشمن را دوست بینید و اهرمن را ملائکه شمارید، جفاکار را مانند وفادار به نهایت محبت رفتار کنید و گرگان

خونخوار را مانند غزالان ختن و ختا مشک معطر به مشام رسانید. خائنان را ملجأ و پناه گردید و مضطربان را سبب راحت دل و جان»^۱.

البته روشن است که مهربانی به نوع انسان سخن پسندیده‌ای است که در نوع تعالیم حتی غیر الهی دیده می‌شود، اما دشمن را دوست دیدن، اهرمن را ملائکه شمردن، با جفاکار مانند وفادار رفتار کردن، گرگان خونخوار را مانند غزالان ختن و ختا مشک معطر به مشام رساندن، خائنان را ملجأ و پناه گردیدن، اموری است که تنها در سخن رانی رخ می‌نماید و در عمل، نه بهاء الله چنین بود و نه عبدالبهاء و نه هیچ بهایی خردمند دیگر؛ زیرا این گونه بودن با فطرت آدمی سازگار نیست.

● دین باید سبب الفت و محبت شود

آموزه دیگر جایگاه دین به عنوان «اساس محبت... و بنیان ارتباط و وحدت»^۲ است و اگر دین نتواند کار ویژه خود را در این زمینه انجام دهد و به عوض الفت سبب عداوت شود آنگاه «عدم دین به از وجود آنست و تجرد از دین مرجح به آن»^۳.
اولاً منظور از دین در اینجا چیست؟ اگر دین به معنای کلی کلمه و بدون مشخص کردن دین و مکتب خاصی است باید بگوییم آن وقت دیگر این تعلیم دینی بهایی نیست و می‌تواند خاص هر دین و مرامی باشد؛ پس باز هم چرا بهایت؟
دوم اینکه اگر این گزاره را اصلاً معنادار بدانیم که دین باید سبب الفت شود، این الفت بایستی میان چه کسانی باشد؟ میان پیروان خود آن دین؟ اگر چنین است همه ادیان این را می‌گویند و خاص بهایت نیست و اگر چنین نیست و الفت باید میان پیروان بهایی و ادیان دیگر برقرار شود که اصلاً عملی نیست. هر دینی بالطبع مخالفینی دارد که دنبال هرچه باشند دنبال الفت با پیروان یک دین و آیین خاص نیستند.

سوم اینکه باز هم مشکل بالا پیش می‌آید: مرز میان یک باورمند بهایی و غیر بهایی کجاست؟ یکی از کارکردهای ادیان هویت‌سازی و ترسیم مرز هویتی میان خود و دیگری است که با قبول الفت میان بهایت و دیگر ادیان این غرض نقض می‌شود.

۱. خطابات عبدالبهاء، پیشین، جلد سوم، ص ۱۶۰. ۲. همانجا. ۳. همانجا.

● دین باید مطابق با علم و عقل باشد

چرا که این دو «از برای انسان دو بال است که با آن پرواز نماید، جناح واحد کفایت نکند. هر دینی که از علم عاری است عبارت از تقلید است و مجاز است نه حقیقت. لهذا تعلیم از فرائض دین است».

در اینجا نیز ناگزیرم بپرسم توأم بودن دین با کدام علم؟ علوم بسیاری را می‌شناسیم که در اصول و مبانی، روش‌ها و معرفت‌شناسی با هم متفاوتند. آیا به اعتبار این تفاوت‌ها و تعددها دین‌های مختلف هم باید داشته باشیم؟ اگر چنین است پس ادیان بیشماری هم خواهیم داشت که بهائیت هم فقط یکی از آنها است. پس چرا تبلیغ برای بهائیت؟

تبلیغ این آموزه‌ها و تعالیم از سوی عبدالبهاء و دیگر رهبران بهایی عجیب است؛ چون به مصداق از قضا سرکنگبین صفا فرود نه تحکیم‌کننده پایه و مبانی اعتقادی بهایی که تضعیف‌کننده آن به نفع همه ادیان و حتی مکاتب بشری و اخلاقی است. به ویژه که به نظر می‌رسد این آخری از آن دسته تعالیم گنگ و مبهم باشد که با توضیح کوتاه ما بیشتر بر ابهامش افزوده هم می‌شود.^۱

همچنین در بررسی تحرّی حقیقت گفتیم که از منظر عبدالبهاء عقل کاره‌ای نیست و تنها فیض روح القدس کارساز است. پس به نظر می‌رسد که چندان هم عقل جایگاهی ندارد و مجدداً باید به فیض روح القدس که ربطی به عقل ندارد روی آورد.

از آن مهم‌تر ادعای نو بودن این اصل است. در بررسی پرورنده این فراز می‌بینیم که چندان هم جدید و بدیع نیست و در حقیقت بازگویی سخنان علی علیه السلام است. در آغاز فصل دوازدهم کتاب بهاء الله و عصر جدید از عبدالبهاء نقل شده است: «حضرت علی داماد حضرت محمد فرموده‌اند: هر مسأله‌ای با علم موافق است، باید با دین نیز موافق باشد؛ آنچه را عقل ادراک ننماید، دین آن را نباید قبول کند. دین و علم توأم‌اند؛ هر دینی مخالف با علم نباشد، صحیح نیست».^۲

۱. همانجا. ۲. اسلمنت، جان ابنزر، بهاء الله و عصر جدید، ترجمه فارسی، (حیفا: بی‌جا، ۱۹۳۲).

● جدایی دین از سیاست

با این استدلال که دین ماهیتاً به عالم اخلاق تعلق دارد و امری روحانی و وجدانی است، اما «سیاست عالم با اجسام»^۱ است، بنابراین این دو بنا به ملاحظه متفاوتشان نباید در امور هم دخالت کنند.

ریشه منع دینی دخالت در سیاست در آراء جملگی رهبران بهایی است. در درجه بعد فرامین مذهبی بیت‌العدل بودند که مکرراً احبار را از پرداختن به امور سیاسی منع می‌کردند. بهاء‌الله در کتاب اقدس در این باره چنین گفته است: «هیچ کس نباید با حاکمان و پادشاهان از در مخالفت درآید، بپذیرید هرآنچه که از جانب آنها می‌آید و به سوی قلوب برگردید».

وی همچنین در لوح بشارات در این زمینه چنین می‌گوید: «بشارت پنجم. این حزب [بهائیت] در مملکت هر دولتی ساکن شوند باید به امانت و صدق و صفا به آن دولت رفتار نمایند. هذا ما نزل من لدی آمر قدیم».

در رساله سیاسیة نیز وی در یکی از بخش‌های این رساله به صراحت هرکسی را که به امور سیاسی بپردازد و حتی درباره مسائل سیاسی صحبت کند از جرگه بهائیت خارج می‌داند: «هر نفسی را که می‌بینید در امور سیاسی صحبت می‌دارد بدانید بهایی نیست. این میزان است؛ زیرا اساس امر بهایی الفت بین جمیع ملل و ادیان است و مکالمات سیاسی سبب تفرقه و حصول شدیت و تعصب».

علت این امر نیز یکی تأکید وی و جانشینانش بر اصولی همچون وحدت ادیان، وحدت جهانی و صلح جهانی است و چون در نظر آنها مداخله در سیاست و حتی پرداختن به امور سیاسی در تخالف با این اهداف قرار دارد، لذا پرداختن به آن ممنوع است.

شوقی افندی آخرین رهبر بهایی نیز به عدم مداخله در سیاست معتقد بود. «کاملاً متذکر و پرانتباه هستند و به خوبی مستحضرند که اگر خدای ناخواسته فرد بهایی بخواهد در امور سیاسیة دخالت کند باید قبلاً انتساب خود را از جامعه بهایی

قطع نماید یعنی به جمیع مردم ابلاغ کند که چون قصد مداخله در سیاست دارد، علیهذا به نص صریح هیچ گونه تعلق و ارتباطی با جامعه بهایی ندارد»^۱.
وی در فرازی دیگر از سخنانش که خطاب به محفل روحانی ملی ایران بود، این محفل را مسئول و موظف دانست تا به پیروان بهایی یادآور شود که «انحراف از دستورات الهیه و مداخله در امور سیاسی و شرکت در احزاب مختلفه موجب ندامت و پشیمانی است».

جدایی دین از سیاست یا عرفی‌گرایی قرن‌هاست در عالم مسیحیت تبلیغ و ترویج می‌شود و امر نویی نیست. در اسلام نیز به رغم داستان یکسره متفاوتی که از مسیحیت دارد، باز هم صاحبان ایده جدایی دین از سیاست کم نبوده و نیستند و از این رو این ایده خاص بهائیت نیست؛ هرچند اگر بنا است حکومت جهانی تشکیل شود، این حکومت بر چه اساس اداره می‌شود؟ مهمتر اینکه اصلاً سخن گفتن از تشکیل حکومت آن هم حکومتی در مقیاس جهانی توسط آیینی که از منع مذهبی دخالت در سیاست و جدایی دین از سیاست سخن می‌گوید، چگونه قابل توجیه است؟^۲

• تساوی حقوق رجال و نساء

منظور از این اصل لزوم برابری حقوقی کامل زن و مرد و «ترقی و رعایت و

۱. از محفل روحانی ملی بهاییان ایران به محافل مقدسه روحانیه شیدالله ارکانهم، شماره ۲/۸/۱۲/۲، شهر الجبال ۱۳۷ بدیع، ۵۹/۱/۲۰، ص ۳.

۲. می‌دانیم که در بهائیت کسی حق تعرض به دیگری را ندارد؛ به طوری که حتی اگر این دیگری متجاوز هم باشد نمی‌توان مقابله به مثل کرد و به این معنا حکم جهاد به کلی محو شده است. بهاءالله در گنجینه حدود و احکام، باب سی و ششم بشارت می‌دهد «این ظهور، ظهور رحمت کبری و عنایت عظمی است؛ چه که حکم جهاد را از کتاب محو نموده و منع کرده است». گنجینه حدود و احکام، باب سی و ششم، ص ۲۷۰. یا در مجموعه الواح می‌گوید «یا اهل ارض بشارت اول که از ام‌الکتاب در این ظهور اعظم به جمیع اهل عالم عنایت شد، محو حکم جهاد است از کتاب مجموعه الواح مبارکه، نسخه اینترنتی، ص ۱۱۷. عبدالبهاء هم به همین منوال نه تنها افراد بلکه هیأت اجتماعیه را از دست زدن به انتقام منع و توصیه می‌کند که در عوض بکشید و از وقوع جرم پیشگیری کنید. عبدالبهاء عباس افندی، النور الابهی فی مفاوضات عبدالبهاء یا گفتگو بر سر ناهار، به اهتمام کلیفورد بارنی، (مصر، ۱۹۲۰/۱۳۳۹ هجری قمری)، ص ۲۰۲. حال نکته‌ای که مطرح می‌شود این است که چگونه حکومت جهانی را بدون ساده‌ترین و بدیهی‌ترین قوانین و مقررات جنایی می‌توان اداره کرد؟ اصلاً چگونه می‌توان این اصول را در عمل پیاده نمود؟

حرمت زنان»^۱ است؛ چرا که در زندگی با مردان سهمیم و شریک‌اند و از حیثیت انسانی با آنها یکسان. عبدالبهاء در مکاتیب می‌گوید: «تا عالم نساء متساوی با عالم رجال در تحصیل فضائل و کمالات نشود فلاح و نجاج چنانکه باید و شاید ممتنع و محال».

در ادامه به پاره‌ای از موارد نقض این اصل اشاره می‌کنم. حج یکی از اعمال عبادی بهایی است و بالطبع زن هم در این عمل عبادی دارای «حق» است. اگر بنا بر تساوی تام و کامل حقوق میان زن و مرد است؛ همان‌گونه که بر مردان واجب است تا حج بهایی انجام دهند بر زنان هم باید واجب باشد، اما زنان از این عمل عبادی محروم‌اند. این حکم در کتاب اقدس چنین آمده است: «قد حکم الله لمن استطاع منکم حج البيت دون النساء عفی الله عنهن رحمةً من عنده انه لوع المعطى الوهاب»^۲: خداوند حکم کرده است هر یک از شما به جز زنان که توانایی دارد، حج گزارد. و یا عبدالبهاء می‌گوید: «حج بیت که بر رجال است؛ بیت اعظم [خانه بهاء‌الله] در بغداد و بیت نقطه [خانه باب] در شیراز».^۳

سهم الارث نیز در بهائیت چنان است که می‌خوانیم: بهاء‌الله در کتاب اقدس می‌گوید: «و جعلنا الدار المسکونة و الالبسة المخصوصة للذرية من الذکران دون الاناث و الوراثة انه لوع المعطى الفياض». یعنی «و خانه مسکونی و لباس‌های مخصوص را برای فرزندان پسر به جز دختران و دیگر وارثان قرار دادیم».^۴

وی همچنین موارث را ۲۵۲۰ [عددی که بر تمامی اعداد یک‌رقمی قابل تقسیم است] قسمت کرده و هفت طبقه را هم مشخص کرده که ارث به آنها تعلق می‌گیرد. این هفت گروه و سهم آنها چنین است: سهم فرزندان ۵۴۰، سهم زن یا شوهر ۴۸۰، سهم پدر ۴۲۰، سهم مادر ۳۶۰، سهم برادر ۳۰۰، سهم خواهر ۲۴۰، سهم معلم ۱۸۰.^۵

۱. همانجا.

۲. عبدالحمید اشراق خاوری، گنجینه حدود و احکام، چاپ سوم، (بی‌جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری،

۱۲۸ بدیع)، صص ۶۷-۶۸. ۳. همان، ص ۶۸. ۴. همان، ص ۱۲۵.

۵. همان، ص ۱۱۷.

می‌بینیم که سهم پدر از مادر و برادر از خواهر بیشتر است. عبدالبهاء هم در ادامه توضیح می‌دهد: «دار مسکونه و البسه مخصوصه تعلق به ولد بکر». یعنی ارشد اولاد متوفی، نه به عموم اولاد ذکور دارد.^۱ به این ترتیب میان مردان هم تفاوت است چه رسد میان مردان و زنان. البته با توجه به میزان متفاوت مهریه زنان شهری و روستایی تساوی بین جنسی هم وجود ندارد. مثلاً مهریه‌ی زنان روستایی حداقل نوزده مثقال و حداکثر ۹۵ مثقال نقره است و مهریه‌ی زنان شهری همین میزان طلا؟!^۲

هرچند در مورد احکام طلاق «اعلان فصل از طرف زن و مرد هر دو جائز است... [هرچند] طرفین بعد از حدوث کدورت باید یک سال صبر کنند».^۳ بنای تساوی زن و مرد در امر طلاق را شوقی افندی گذاشت و سابقه‌ای در احکام بهاء الله و عبدالبهاء ندارد. وی در لوح محفل روحانی مرکزی ایران چنین می‌گوید: «اما در خصوص کراهت بین زوج و زوجه از هر طرفی کراهت واقع. حکم تربص جاری و در این مقام حقوق طرفین مساوی امتیاز و ترجیحی نه».^۴ از آن مهمتر قانونی است که برطبق آن اعضای بیت‌العدل اعظم فقط باید مردان باشند.

بهاء الله در کتاب اقدس در این رابطه چنین گفته است: «و نوصی رجاله بالعدل الخاص». و همچنین در آیه ۱۲۳ اقدس می‌گوید: «یا رجال العدل کونوا رعاة اغنام الله فی مملکتة».^۵ این معنا توسط عبدالبهاء نیز مورد تأکید قرار گرفته است؛ به

۱. همان، ص ۱۲۶. عبدالحمید اشراق خاوری توضیح می‌دهد که «مقصود از ولد بکر ارشد اولاد ذکور باقی است شمول با رشد انات ندارد ولو اکبر اولاد انات باشد و اینکه در اولاد ذکور دون انات می‌فرماید مراد آنست که شاید شخصی ده اولاد ذکور دارد اگر اکبر فوت شود ثانی جای او قائم است اگر ثانی فوت شود ثالث جای او قائم است و اگر ثالث فوت شود رابع جای او قائم است». همان، ص ۱۲۷.

۲. همان، ص ۱۶۸. قد قُدِّر للمدن تسعة عشر مثقالاً من الذهب الأبریز [طلای خالص] و للقری من الفضة و من اراد الزیادة حرّم علیه ان يتجاوز عن خمسة و تسعين مثقالاً كذلك كان الأمر بالعزّ مسطوراً.

۳. به این یک سال ایام اصطبار می‌گویند و فلسفه آن تعجیل نکردن طرفین در امر طلاق است تا شاید رجوعی صورت گیرد. در ضمن در این ایام نفقه زن اعم از بهایی و غیر باید از سوی مرد پرداخت شود. گنجینه حدود و احکام، پیشین، باب سی و هفتم، صص ۲۹۱-۲۷۶.

۴. گنجینه، همان، ص ۲۷۹ به نقل از اخبار امر طهران، شماره ۱۰، سنه ۸۶ مطابق ۱۳۰۸.

۵. خاوری، گنجینه، پیشین، ص ۲۱۹.

طوری که فصل دوم از باب بیست و هفتم گنجینه حدود و احکام به «اینکه اعضای بیت العدل عمومی باید از رجال باشند» اختصاص دارد.

هدف نهایی بهائیت گسترش در سراسر جهان به عنوان دین موعود بشریت و تشکیل حکومت جهانی براساس دستورات و تعالیم رهبران آن است^۱ تا از همین طریق وحدت جهانی حاصل آید. یکی از ابزارهای رسیدن به این هدف هم برگزیدن زبانی جهانی است (اسپرانتو) فارغ از همه تعصبات زبانی، فرهنگی و قومی.^۲

۳-۱-۳ اصل جهان وطنی^۳

اصل جهان وطنی یکی از اصول مهم بهائیت است که ارتباط نزدیکی با اصول وحدت جهانی و صلح جهانی دارد. بهاءالله در این باره در اقدس چنین گفته است: «عالم یک وطن محسوب است و مَنْ علی الارض اهل آن».^۴ از این چشم انداز صلح طلبی آرزوی جدید و نوظهوری نیست که به تازگی تبلیغ و ترویج شده باشد، بلکه «آرزوی دل و جان نیک اندیشان جهان در قرون و اعصار» است.^۵

لازمه تحقق وحدت جهانی و صلح بین ادیان و اقوام از میان برداشتن مرزبندی‌ها میان ادیان و مذاهب است، چرا که همگی از یک قول و از یک کلام پرده برمی دارند. به همین اندازه کوشش در جهت کم رنگ کردن خط کشی‌های میان ملل نیز واجد اهمیت بسیار است و تعصب ملی «و مبالغه و افراط در تمسک به اصول ملیت که جدا از حس وطن پرستی سالم و مشروع است»، باید جای خود را به «وفاداری وسیعتر یعنی محبت عالم انسانی بدهد».^۶

۱. همان، صص ۱۰۱-۱۰۰. ۲. همانجا.

3. cosmopolitanism.

۴. وعده صلح جهانی: ترجمه بیانیه بیت العدل اعظم خطاب به اهل عالم، (ویلمت، ایلینوی، دارالانشاء لجنه امور احبای ایرانی-آمریکایی، ۱۹۸۵) ص ۹. ۵. همانجا.

۶. همان، ص ۹. یکی از مهمترین موارد نقض وحدت عالم انسانی را که مبنای نظری هم دارد، می توان در آراء شوقی افندی آخرین رهبر بهایی دید. راجع به احبائی که به واسطه غفلت و نادانی از تشکیلات اداری منفصل شوند سؤال نموده بودید آیا به محافل عمومی دعوت شوند یا خیر؟ فرمودند: «دعوت آنان جایز نه و نسبت به کسانی که از جامعه امر منفصل شده اند آیا سلام و کلام با آنها جایز است یا نه؟ فرمودند اگر چنانچه انفصال روحانی است تکلم به هیچ وجه جائز نه.» (توقیعات شوقی، سنه ۱۰۲-۱۰۹، ص ۹۴)

در عمل شاید نتوان میان این اصول یعنی وحدت جهانی، صلح جهانی و اصل جهان‌وطنی تفکیک قائل شد؛ چرا که هر سه از یک مهم حکایت دارند و آن وحدت ادیان است و وقتی حاصل می‌شود که این سه به دست آمده باشد.

در ارزیابی کلی این اصول باید پرسید که چه راهکارهایی برای تحقق این اصول و عملی کردن آنها وجود دارد؟ اگر بنا است حکومت جهانی تشکیل شود بر چه مبنایی و با چه روش‌هایی این حکومت شکل می‌گیرد و اداره می‌شود؟ چگونه می‌توان صلح میان ادیان را تضمین کرد؟ چگونه می‌توان برابری زن و مرد را در عمل تحقق بخشید؟ این سؤالات را می‌توان در مورد اصل تعلیم و تربیت، استفاضه از فیض روح القدس، تعدیل معیشت نوع بشر و تمامی دیگر اصول پرسید.

در ثانی، می‌دانیم هیچ‌یک از اینها تازگی ندارد و عقل بشر برای هزاران سال تعطیل و معطل نبوده که در آغاز قرن بیستم بخواهد به کار افتد و به آوردن این اصول بیاندیشد. تمامی ادیان و مکاتب فکری و اخلاقی گفته‌ها را گفته‌اند و از این منظر بهائیت آنچنان هم بی‌مثیل و نظیر نیست.

نکته سوم اینکه با توجه به اینکه بهائیان بابت را دین مستقلی می‌دانند و میان بابت و تأسیس بهائیت تنها بیست سال فاصله بوده و تعالیم بانی در بسیاری موارد بسیار خشن و مغایر با اصول بهایی است، در فاصله این بیست سال چگونه وحی الهی بر تأسیس و برقراری دیانتی این قدر متفاوت و بلکه متضاد اراده کرده است؟ تا آنجا که می‌دانیم هر وحی جدیدی تکمیل‌کننده وحی قدیم است و نه ناقض آن. هرچند شوقی افندی در جلد دوم قرن بدیع در این زمینه توضیحی خواندنی دارد:

«جمال اقدس ابهی [یعنی بهاءالله] در ردّ شبهات معترضین که ظهور مبارک را به علت ترادفش با ظهور حضرت اعلی [یعنی باب] و اشراقش به فاصله قلیل بعد از طلوع آن فجر حقیقت، مابین اراده رحمان و قبل از اکمال دور بیان و ظهور ثمره آن در عالم امکان شمرده‌اند، می‌فرماید "ملاحظه نمایید چگونه در این ظهور بدع قدس رحمانی در سنه تسع در سرّ سر نفوس مقدسه مطهره زکیه در همان حین تکمیل شدند" و نیز در مقام دیگر می‌فرماید "در ظهور این ظهور اعظم اکرم مع

آنکه ایامی از ظهور قبل نگذشته حکمتی است مستور و سّری است مقنوع و وقتی بوده مخصوص و مطلع نشده و نخواهد شد به او نفسی مگر آنکه در کتاب مکنون نظر نماید»^۱

۲-۳ دستگاه اداری

۱-۲-۳ نقشه دهساله

به منظور بررسی تشکیلات اداری بهایی در دوران مورد نظر باید به دو نقشه دهساله و نهساله‌ای مراجعه کنیم که بر مبنای توصیه‌های رهبران بهایی به وجود آمدند. برطبق اولین نقشه (نقشه دهساله) افزایش کمی و کیفی فعالیت‌های تبلیغاتی، تشکیلاتی و سازمانی بهاییان در ایران دقیقاً با تثبیت قدرت پس از کودتای ۱۳۳۲ ۱۹۵۴ همزمان شد. این نقشه موسوم به «نقشه بدیعه جهاد کبیر اکبر الهی» خود به چندین طرح متعدد کوچکتر تقسیم شده بود که می‌بایست یکی پس از دیگری تا سال ۱۳۴۲ به اجرا گذارده شود. بر اجرای این نقشه‌ها مرکز جهانی بهایی واقع در عکا نظارت داشت.^۲

نقشه دهساله شامل ۲۸ هدف جزئی بود که به طور عمده بر افزایش تعداد پیروان بهایی در سرتاسر دنیا، «مضاعفه عدد اقالیم که در ظل امر الهی وارد گشته»، «ازدیاد عدد لغاتی که آثار امریه به آن ترجمه یا طبع شده یا در دست طبع است»، «مضاعفه عدد مشرق الاذکار در جامعه بهایی»، خرید مکان‌های مقدس بهایی در ایران، و افزایش چهاربرابر تعداد محافل مرکزی روحانی متمرکز بود.^۳ اما شاید مهمترین هدف نقشه را بتوان تأسیس بیت العدل اعظم در اسرائیل (ارض اقدس) دانست که قرار بود پس از تشکیل محکمه بهایی در این سرزمین و انتخاب «هیأت تشریعیه پیروان امر الهی» صورت گیرد.^۴

۱. شوقی افندی، کتاب قرن بدیع، قسمت دوم، ترجمه نصرت‌الله مودت (بی‌جا: مؤسسه ملی مطبوعات

امری، ۱۲۵ بدیع)، صص ۱۱-۱۲. ۲. سند شماره ۴۳۷، ص ۲، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

۳. مرکز اسناد انقلاب اسلامی، سند شماره ۱۱۲۴، «صورتجلسه محفل روحانی ملی ایران».

۴. همانجا.

- مرکز جهانی بهایی که مجری و ناظر این نقشه بود چند خصیصه کلی داشت:
۱. این تشکیلات فقط در «مسائل وجدانیه و روحانیه» بهاییان دخالت می‌کرد و به هیچ‌وجه وارد «امور مدنی و اجتماعی افراد بهایی» نمی‌شد.^۱
 ۲. تشکیلات اداری نیز مشمول اصل عدم دخالت در سیاست می‌شدند.
 ۳. خدمت در این تشکیلات و همچنین در محافل ملی و محلی افتخاری بود و بدون دریافت هرگونه اجر و مزد مادی صورت می‌گرفت.
 ۴. در این دستگاه، هیچ فردی «شاخص یا فوق تشکیلات» نبود و اخذ رأی نیز فقط بر اساس مشورت صورت می‌گرفت.
 ۵. انتخابات محافل «سری و آزاد» بود، و شرکت افراد در انتخابات وظیفه روحانی شمرده می‌شد. مسئولیت‌های منتخبین نیز فریضه‌ای مذهبی تلقی می‌شد.^۲

۳-۲-۲ بیت‌العدل اعظم

تشکیل دستگاه تقنینیه یا بیت‌العدل اعظم مهمترین هدف نقشه ده‌ساله بود. این نهاد اختیارات زیر را داشت:

- «الف: وضع قوانین در موارد غیر منصوصه به استثنای عبادات،
ب: حل جمیع مسائل مشکله و امور مبهمه و مسائل مختلف فیه،
ج: [بیت‌العدل] مرجع کل امور است برای هدایت جامعه جهانی بهایی و پیشرفت امر الهی».^۳

برخی از مقررات اداری و اجرایی این تشکیلات مثل شرایط عضویت در بیت‌العدل و مدت زمان آن با توجه به مصلحت اعضا و تصمیم آنها تعیین می‌شد. از بیت‌العدل در منابع بهایی با عنوان «رکن اهم ارکان ثلاثه حکومت مرکزی بهایی»^۴ یاد شده که در ورای کلیه تشکیلات و مؤسسات، افراد و اشخاص قرار دارد و اطاعت از آن بدون استثنا بر همه واجب است.

۱. پیشین، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۳. ۲. همانجا.

۳. دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، پیشین، ص ۲۱۵، و مجله آهنگ بدیع، ش ۷، سال ۱۸، شماره مسلسل ۱۹۹،

مهر ۱۳۴۲، اکتبر ۱۹۶۳، ص ۲۷۷. ۴. آهنگ بدیع، پیشین، ص ۲۷۷.

این نهاد در حقیقت محفلی است برخاسته از محفل‌های کوچکتر محلی و محافل ملی که جهت ساماندهی امور بهاییان بر مبنای دستورات بهاء‌الله در کتاب اقدس و دیگر آثار او صورت می‌گیرد. بهاء‌الله در «اقدس» در این باره چنین گفته بود: «قد کتب الله علی کل مدینه ان يجعلوا فیها بیت العدل و یجتمع فیها النفوس علی عدد البهاء و ان ازداد لا باس...»^۱ همچنین در «گنجینه حدود و احکام» در همین زمینه آمده است:

«در هر مدینه از مدائن ارض به اسم عدل بیتی بنا کنند و در آن بیت علی عدد الاسم اعظم از نفوس زکیه مطمئنه جمع شوند و باید این نفوس حین حضور چنان ملاحظه کنند که بین یدی الله حاضر می‌شوند چه که این حکم محکم از قلم قدم جاری شده لحاظ الله به آن مجمع متوجه. و بعد از ورود باید وکاله من انفس العباد در امور و مصالح کل تکلم نمایند مثلاً تبلیغ امرالله اولاً چه که این امر اهم امور است تا کل کنفس واحده در سراق احدیه وارد شوند و جمیع من علی الأرض هیکل واحد مشاهده شوند»^۲.

پس از بهاء‌الله، عبدالبهاء نیز در الواح وصایا چنین پیش‌بینی کرده بود که باید بیت‌العدل با انتخاب عمومی تشکیل شود و اعضای آن «نفوس مطمئنه‌ای [باشند]... که مظاهر تقوای الهی و مطالع علم و دانایی و ثابت بر دین الهی و خیرخواه جمیع نوع انسان»^۳ اند. به علاوه، بیت‌العدل باید مطابق با ترتیب و نظامی که در اروپا انتخاب می‌شود برگزیده گردد: «و چون... بیوت عدل ممالک، بیت‌العدل اعظم را انتخاب نمایند و در هر زمان که جمیع احباء در هر دیار وکلایی تعیین نمایند و آنان نفوسی را انتخاب کنند و آن نفوس هیأتی را انتخاب نمایند، آن بیت‌العدل اعظم است»^۴.

۱. اقدس، ص ۲۶، یعنی «خداوند بر همه ساکنان شهرها واجب کرد که بیت‌العدل برپا دارند و در آن مردم جمع شوند به عدد بهاء و اگر زیاده‌تر هم شد اشکالی ندارد».

۲. خاوری، گنجینه حدود و احکام، پیشین، ص ۲۱۴.

۳. مجموعه دروس تابستانه بهایی، «نصوص مبارکه درباره بیت‌العدل اعظم»، مؤسسه ملی مطبوعات امری،

۱۲۰ بدیع، ۱۳۴۰، ص ۳۰. ۴. همان، صص ۳۰-۳۱.

بدین ترتیب می‌بینیم که بیت‌العدل باید در تعریف «جمع امور امری جهان را متحد ساخته، قوت [دهد]، مرتب نموده و راهنمایی [کند]، زیرا این معهد اعلیٰ سرچشمه اقدامات و اجرائات کلیه بهاییان است و معین و مرجع این عبد ناتوان»^۱. این نهاد واضع و مؤسس قوانین و احکام غیر منصوصه و در حقیقت «شورای عالی است که عهده‌دار تمشیت امور و تنظیم امور امریه در سراسر عالم است»^۲.

بهاء‌الله همه محافل شهرستان‌ها را بیت‌العدل نامید. اما دیگر رهبران به ویژه شوقی آنها را محافل شهرستان‌ها یا محافل شهری و بلدی نامیدند و صفت بیت‌العدل اعظم را فقط برای محفل بزرگ و اصلی که در رأس همه محافل قرار دارد به کار بردند.^۳ همچنین بیت‌العدل‌های پایتخت‌های کشورها «بیت‌العدل صغری» نام دارد و اعضای آن از میان محافل شهرستان‌ها برگزیده می‌شوند. محافل شهرستان‌ها خود از میان محافل کوچکتری در روستاها و محله‌های کوچک شهرها انتخاب می‌شوند و در درجه دوم اهمیت هستند.^۴

درآمد بیت‌العدل از طریق دیه‌ها و کفاره‌ها حاصل می‌شود و بخش کوچکتری از آن را کمک افراد متمول و موقوفات تشکیل می‌دهد.^۵ بیت‌العدل نه عضو دارد که برای ۵ سال با رأی اکثریت انتخاب می‌شوند. این نهاد انتخابی توسط یک نهاد انتصابی برگزیده از افراد تحصیل کرده یا همان ایادی امرالله کامل می‌شود.^۶

غلامعلی دهقان نظم بهایی را میثاق آفاق و رکن اول آن را «ولایت [امر] الله و رکن ثانی آن [را] دیوان عدل الهی» می‌داند و بر این باور است که «مثیل و نظیر» این نظم الهی نه در شریعت موسوی، نه در شریعت یحییوی و نه در شریعت محمدی و نه در شرایع دیگر از آدم تا خاتم ظاهر نگشته است.^۷

نظم بهایی بر دو رکن غیر قابل انفصال از یکدیگر استوار است: رکن اول که «اعظم رکن» نامیده می‌شود همان «ولایت الهیه (ای است) که مصدر تبیین است

۱. همان، ص ۹. ۲. همانجا. ۳. همانجا. ۴. همانجا. ۵. همانجا.

6. *Encyclopedia Iranica*, Bahai Faith, «The faith», J. Cole, Vol, III., ed: Ehsan Yarshater, (London & New York: Routledge & Kegan Paul, 1989), p. 442.

۷. غلامعلی دهقان، ارکان نظم بدیع (شیراز، مؤسسه ملی مطبوعات امری، رضوان ۱۳۵ بدیع) ص ۵ و ۶.

[یعنی ولایت امرالله] و دوم «بیت اعظم الهی که مرجع تشریح»^۱ محسوب می‌شود و هدف این دو رکن و نظم اداری آنست که سلطه و اختیارات سرچشمه گرفته «از جانب الله و نفس مظهر ظهور»^۲ را حفظ کرده «وحدت پیروان آپینش را محفوظ دارد و اصالت و جامعیت تعالیمش را صیانت کند و به مقتضای زمان قوانین غیر منصوصه را تشریح نماید».^۳

در «دور بهایی» در زمینه غیر قابل انفکاک بودن این دو اصل می‌خوانیم که «هرگاه ولایت امر از نظم بدیع حضرت بهاءالله منتزع شود، اساس این نظم متزلزل و الی‌الابد محروم از اصل توارثی می‌گردد که به فرموده حضرت عبدالبهاء در جمیع شرایع الاهی نیز برقرار بوده است».^۴

بنابراین ولایت امرالله طبق نصوص الواح وصایای عبدالبهاء نه تنها حافظ و حامی دین [بهائیت] است، «بلکه حائز مقام ریاست عالی و دائمی بیت‌العدل اعظم نیز می‌باشد». طبق این حکم هم ایادی امرالله، هم مجمع ایادی و هم کلیه نفوس بهایی باید در ظل او باشند. جان اسلمنت به نقل از پیشوایان بهایی که به یارانیشان بشارت داده‌اند، می‌نویسد در فقدان آنها همه بهاییان و حتی «اغصان و افنان سدره مبارکه» باید به دو شاخه فرعی بهائیت توجه کنند که یکی ولایت امرالله یعنی شوقی افندی است و دیگری بیت‌العدل اعظم: وی.

«آیت‌الله و غصن ممتاز ولی امرالله و مرجع جمیع اغصان و افنان و ایادی امرالله و احباءالله است و مبین آیات الله و من بعده بکراً بعد بکر یعنی در سلاله‌ی او و فرع مقدس. و ولی امرالله و بیت عدل عمومی که به انتخاب عموم تأسیس و تشکیل شود، در تحت حفظ و صیانت جمال ابهی و حراست و عصمت فائض از حضرت اعلیٰ - روحی لها الفداء - است».^۵

در ذیل اهم وظایف و اختیارات ولی امرالله را ذکر می‌کنیم:

۱. همان، ص ۴۲. ۲. همان، ص ۴۵. ۳. همانجا.
 ۴. شوقی افندی، دور بهایی، ترجمه لجنه ملی ترجمه نشر آثار امری ایران، چ سوم (لانگنهاین، آلمان غربی: لجنه ملی نشر آثار امری، ۱۴۴ بدیع - ۱۹۸۸ میلادی)، ص ۷۹.
 ۵. اسلمنت، پیشین، صص ۲۹۹-۲۹۸.

۱. ولی امر الله حافظ و حامی و مروج دین و تنها مبین و مفسر آیات الاهی است.
۲. ولی امر الله عضو اعظم ممتاز و رئیس عالی دائمی بیت العدل است.
۳. ولی امر الله مرجع جمیع اغصان و افنان و ایادی و اهل بهاء است.
۴. ولی امر الله بر عموم بهائیان و حتی اعضای بیت عدل، حکومت دارد و همگان باید او را اطاعت کنند.
۵. ولی امر الله باید در زمان حیاتش جانشین خود را که پسر ارشد اوست، تعیین نماید.
۶. ولی امر الله باید ایادی امر الله را تعیین نماید و اداره‌ی مجمع ایادی با اوست.
۷. ولی امر الله صلاحیت اخراج اعضاء مجرم و گنهگار بیت العدل را دارد.
۸. ولی امر الله مرجعی است که باید حقوق الله (۱۹٪ درآمد) را بگیرد و به مصارفش برساند.^۱
۹. ولی امر الله نگهبان وحدت و منزلت امر بهایی و واسطه‌ی فیوض الاهی است.
۱۰. ولی امر الله راهنمای تعیین‌کننده‌ی حدود و وظایف اعضای بیت العدل است.
۱۱. ولی امر الله باید در تجدید نظر نسبت به تصمیمات ناروای بیت العدل، تأکید نماید.

۱. درباره‌ی حقوق الله توضیحی لازم است. باب نهم از گنجینه‌ی حدود و احکام اختصاص به «وجوب ادای حقوق الله» دارد. درباره‌ی نصاب حقوق الله گفته می‌شود «نصاب حقوق الله نوزده مثقال از ذهب است یعنی بعد از بلوغ نقود باین مقدار، حقوق تعلق می‌گیرد و اما سایر اموال بعد از بلوغ آن به این مقام قیمة لا عدداً و حقوق الله یکمرتبه تعلق می‌گیرد». حدود این نوزده مثقال هم «صد نوزده معین شده است». گنجینه، ص ۹۴. در همین کتاب از لوح آقا محمدکریم متعلق به جمال قدم [بهاء الله] نقل شده که «ادای حقوق الله سبب برکت و وسعت و ثبوت و استقامت است». ص ۹۹. همچنین در الواح وصایای عبدالبهاء گفته شده «ای یاران عبدالبهاء محض الطاف بی‌پایان حضرت یزدان به تعیین حقوق الله بر عباد خویش منت گذاشت و آلا حق مستغنی از کاینات بوده و الله غنی عن العالمین». گنجینه، ص ۱۰۰. نکته قابل ذکر آنکه کسی مجبور به پرداخت حقوق الله نیست. به نقل از بهاء الله در یکی از الواح «احدی حقوق الهی را مطالبه نکند و این فقره معلق به اقبال خود نفوس بوده». صص ۱۰۴-۱۰۵.

۱۲. ولی امرالله مرجع حل جمیع اختلافات دربارهی مضامین کتب و آثار است.

۱۳. ولی امرالله مرجع رسیدگی به اختلافات محافل محلی و ملی می باشد.

۱۴. ولی امرالله رئیس عالی روحانی و تنها مقامی است که حق طرد روحانی نفوس را دارد.

نکته اینکه در راستای اصل اطاعت محض از حکومت، سیستم حقوقی بهائیت برخلاف عموم ادیان الهی قوانین حکومت‌ها را صحه می‌گذارد و حتی برای مقررات دولتی نسبت به قوانین بهایی حق تقدم قائل می‌شود.

بزرگ‌ترین چالش پیش روی بهائیت آن است که با وجود این همه تأکید بر وجود ولی امرالله، شوقی افندی به سبب عقیم بودن، فرزندى از خود به جای نمی‌گذارد و هم‌اینک بیت‌العدل براساس آموزه‌های بهایی فاقد مشروعیت است و بهائیان پیرو میسون ریعی، معتقدند که بیت‌العدل کنونی بدلی و غیر قانونی است. از این رو تمامی دستورالعمل‌ها و نقشه‌های ارائه‌شده توسط بیت‌العدل، خلاف خواسته پیشوایان اصلی بهایی است که وجود ولی امرالله را در رأس امور، از اوجب واجبات می‌شمارند.

۳-۲-۳ نقشه نه‌ساله

با اتمام نقشه ده‌ساله در سال ۱۳۴۲ ش (۱۹۶۴ م) نقشه نه‌ساله طراحی و اجرا شد. اگر عمده مسئولیت نقشه ده‌ساله تشکیل «بیت‌العدل اعظم الهی» بود، نقشه نه‌ساله با فاصله گرفتن از اهداف کلی و بزرگ بر روی طرح‌های جزئی متمرکز شده بود.^۱

نقشه دارای هدف‌های جهانی متعددی بود که مورد توجه محافل بهایی ملی در کشورها قرار داشتند. از این رو بیت‌العدل اعظم در تاریخ ۱۳۴۳/۴/۱۰ (مطابق با ۸ شهرالرحمه ۱۲۱ بدیع)^۲ دستخطی به کلیه محافل بهایی صادر کرد که در آن

۱. مجله اخبار امری، ش ۱، سال ۴۹، شهر النور ۱۲۷، خرداد ۱۳۴۹، ص ۷.

۲. تاریخ بدیع، تاریخ اعلان امر سیدعلی محمد باب به ملاحسین بشرویه‌ای است که از سوی بهاءالله نیز مورد تأیید قرار گرفت. امسال صد و شصت و هفتمین سال بدیع است. مصاحبه نگارنده با کامبیز نوزدهی، کرمان، مهرماه ۱۳۸۹.

توصیه شده بود «بهبایان از تأسیسات محلیه از قبیل حظائر قدس و غیره و همچنین کلیه مصالح و احتیاجات محلی و منافع مادی و نفسانی خویش صرفنظر کرده و با اهداء حداکثر کمک مالی با کمال خلوص نیت در انجام هدف‌های این نقشه مهم جهانی شرکت نمایند».^۱

بخشی از دستورات بیت‌العدل برای اجرای اهداف نقشه شامل موارد زیر بود:
۱. هر قسمت امری نقاطی را که فاقد محفل بهایی می‌باشد تعیین و به منظور فتح و تشکیل و تأسیس این مراکز اقدام لازم به عمل آورده و در صورتی که احتیاج به مبلغ ورزیده بود، گزارش نمایند.

۲. محافل شهرستان‌ها کلاس‌های کوتاه‌مدت فشرده‌ای از درجه عالی برای رفع اشکالات مبلغین محلی تشکیل دهد.

۳. لجنة ملی تبلیغ و مهاجرت نقشه کامل داخله و مراکزی را که مأمورین مبلغ باید بدان محل‌ها مهاجرت و تبلیغ نمایند تهیه، و تعداد محافل و جمعیت‌ها و نقاط مورد تعهد هر قسمت را تعیین کند.

۴. از تهران به محفل روحانی تبریز دستور داده شده که هرگونه کتب خطی یا چاپی که دارای مطالبی درباره افکار و عقاید، روحیات و خصوصیات و رسوم و عادات و یا هر نوع اطلاعات دیگری راجع به عشایر و ایلات می‌باشد تهیه و به مرکز ارسال دارند.^۲

همچنین برای انجام سریعتر هدف‌های نقشه سه‌ساله کمیسیون‌های مخصوصی تشکیل شد که به لجنة معروف و دارای وظایف مشخصی بودند. «لجنة نشر نفحات عمومی»، که مأمور به ابلاغ «کلمه الله و نشر نفحات الله» با کمک محافل روحانی بود.^۳

۱. «لجنة ملی مشرق الاذکار» که مأمور به ساخت مشرق الاذکار تهران بود.
۲. «لجنة استخراج آیات الهیه» که مأمور استخراج و تنظیم و تدوین آثار بهایی بود.^۴

۱. مرکز اسناد انقلاب اسلامی، گزارش شهربانی کل کشور، وزارت کشور، ص ۱.
۲. همان، ص ۲. ۳. همان، ص ۲. ۴. همانجا.

۳. «لجنة ملی تبلیغ و مهاجرت» که مأمور اعزام مبلغ در داخل و خارج از کشور بود.

۴. «لجنة نشر آثار امری مؤسسات ملی مطبوعات امری».

۵. «لجنة ملی صندوق خیریه».^۱

۳-۳ تشکیلات بهایی در ایران

سازمان اداری بهایی در ایران همانند همه «نقاط امری» در سراسر دنیا، از یک محفل روحانی ملی نه نفره و محافل متعدد محلی طبق شرایط زیر تشکیل شده بود:

بند اول: نمایندگان انجمن شور روحانی ملی که از سوی جامعه بهایی در هر محل انتخاب شده‌اند، بر طبق اصول و مقررات، هیأتی را مرکب از نه نفر با عنوان محفل روحانی ملی بهاییان انتخاب و اعضای منتخب به مدت یک سال یا تا زمانی که قائم مقام آنان انتخاب شوند، به عضویت محفل باقی خواهند بود.

بند دوم: وظیفه اصلی انجمن شور روحانی ملی، مشورت در مصالح عمومی جامعه و انتخاب اعضای محفل روحانی ملی است.

بند سوم: هرگاه محل یک یا چند نفر از اعضای محفل روحانی ملی خالی بماند، برای تکمیل اعضا، همان نمایندگان انجمن شور روحانی که به انتخاب محفل پرداخته‌اند، مجدداً رأی‌گیری خواهند کرد.

بند چهارم: حوزه صلاحیت محفل روحانی ملی کشور ایران است.^۲

۳-۳-۱ وظایف محفل روحانی ملی

محفل روحانی ملی که برخاسته از محافل متعدد روحانی محلی است بالاترین مرجع دینی و اداری بهایی در ایران محسوب می‌شود. وظایف این نهاد طیف وسیعی از آموزش تعالیم دینی، انجام اموری چون ازدواج، طلاق، ثبت تولد، تنظیم ارتباط با حکومت و با محافل ملی در کشورهای دیگر بود. محفل همچنین طرف اصلی مذاکره

۱. همانجا.

۲. مرکز اسناد انقلاب اسلامی، «گفتاری به اختصار درباره تشکیلات اداری بهایی»، کد ۶۵۲۴، ص ۳.

بیت‌العدل اعظم با مقامات ایران به شمار می‌آمد و از سوی او مأمور اجرای دستورات دینی و طرح‌های تبلیغی بود.

وظایف محفل روحانی ملی بهاییان ایران در اصول همان بود که در سطح محلی برای محافل روحانی محلی ذکر شده بود، ولی محفل وظایف اختصاصی و اساسی نیز داشت که به شرح زیرند:

نظارت و اداره کلیه امور روحانی بهاییان ایران، ایجاد ارتباط بین محافل محلی، ارتباط با اولیای امور «به منظور احقاق حق جامعه بهاییان ایران»، ارتباط با جمعیت‌های خیریه، اداره نشریات بهایی، ارتباط با سایر محافل ملی، حفظ اماکن مقدس و تاریخی بهایی در ایران و «تعلیم معارف امری».

هیات رئیسه هر محفل روحانی ملی و محلی عبارت است از رئیس، نایب رئیس، منشی، امین صندوق که با اکثریت مطلق اعضای هر محفل اعم از محلی و ملی انتخاب می‌شوند. لجنه‌ها که زیر نظر مستقیم محفل روحانی کار می‌کنند، به محافل یاری می‌رسانند.^۱

محافل محلی به عنوان یکی دیگر از اجزای تشکیلات بهایی، مرکب بودند از نه نفر از بهاییان ساکن در یک محل مشترک که به سن ۲۱ سالگی رسیده باشند. این افراد در اول «عید رضوان» یعنی اول اردیبهشت ماه هر سال به منظور انتخاب یک هیأت اداری محلی نه نفری با رأی مخفی گرد هم می‌آمدند. منتخبین به مدت یک سال و یا تا وقتی که قائم‌مقام آنها انتخاب شود، به عضویت باقی می‌ماندند. این انتخابات همه‌ساله روز اول «عید رضوان» تجدید می‌شد. مرزهای سیاسی هر کشور، حوزه اختیارات این محافل را تشکیل می‌داد.^۲

آغاز فعالیت این مجموعه اداری-روحانی مقارن با به قدرت رسیدن رضاشاه در ایران بود. همچنین «ارض مقدس ایران» همواره جایگاه مهمی در ترویج آیین بهایی داشته است.

این اهمیت دلایل متعدد دارد:

۱. همانجا. ۲. همان، صص ۲-۳.

۱. ایران زادگاه و خاستگاه بهائیت است. تمام رهبران بهایی به غیر از آخرین آنها شوقی افندی در ایران به دنیا آمده، در متن گرایش‌های فکری و تحولات معرفتی این سرزمین رشد کرده‌اند.

۲. تقریباً تمام کتب اصلی بهایی به زبان فارسی است و اگر کتابی در اصل به عربی یا زبانی دیگر نوشته شده باشد، به واسطه تعداد زیاد پیروان این آیین در ایران و جایگاه محوری زبان فارسی حتماً به این زبان برگردانده شده است. علاوه بر ضرورت ارتباط با مخاطب فارسی‌زبان، ضعف رهبران در عربی‌نویسی از دیگر دلایل ترجمه کتب فارسی بود.

۳. جامعه بهاییان ایران از لحاظ فرهنگی و اقتصادی «قدیمی‌ترین و ثروتمندترین» جوامع در سراسر دنیا است،^۱ و از این رو «نقش حیاتی» در بیشتر تحولات بهایی ایفا می‌کند. اولین جوامع بهایی در خاورمیانه و جنوب روسیه در نتیجه فعالیت‌ها و کمک‌های بهاییان ایران شکل گرفت.^۲ بدین ترتیب نقش ایرانیان در ترویج بهائیت و تحکیم اساس آن در سرزمین‌های همجوار غیر قابل انکار است. در مرحله بعد، مجدداً بهاییان ایرانی بودند که با مسافرت‌های تبلیغی به اقصی نقاط دنیا نقش عمده‌ای در گسترش و رواج بهائیت ایفا کردند. منابع بهایی معترف‌اند که اجرای نقشه ده‌ساله^۳ بدون اهتمام مادی و معنوی بهاییان ایرانی عملی نمی‌شد.^۴

این امر به هنگام اجرای نقشه نُه‌ساله نیز اتفاق افتاد. در فاصله سال‌های ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۳، سه‌هزار و پانصد ایرانی در مناطق تعیین‌شده در داخل و خارج از کشور سکونت ورزیدند و پنج‌هزار نفر دیگر نیز به هزینه شخصی خود به عنوان مبلغ در سطح جهانی خدمت کردند.^۵

۴. در فاصله سال‌های ۱۳۳۱-۱۳۳۰ (۱۹۵۱-۱۹۵۳) و در سال ۱۳۳۵ (۱۹۷۵) زمانی که شوقی افندی ۳۱ بهایی را به عنوان ایادی امرالله برگزید، ۱۱ نفر

1. *Encyclopedia Iranica*, Bahai Faith, «The Bahai Communities of Iran», Rafat, Vol, III., p. 458-459. 2. *Ibid*, p. 459. 3. *Ten Year World Crusade* (1953-1963).

4. *Loc.cit* 5. *Loc.cit*

از بهایان ایران را انتخاب کرد. همچنین در اولین انتخابات بیت‌العدل اعظم در سال ۱۳۴۱ (۱۹۶۳) در میان نه نامزد انتخابات، نام سه ایرانی به چشم می‌خورد.^۱

۵. پس از مرگ شوقی نیز این روند ادامه یافت؛ به طوری که در دو دهه گذشته و در انتخاب اعضای هیأت‌های مشاوره‌ای قاره‌ای^۲، در میان هفتاد و دو نفر عضو این هیأت‌ها، نام بیست و یک ایرانی به چشم می‌خورد. این هیأت‌ها همچنان که می‌دانیم دستگاه عالی‌بهای را تشکیل می‌دهند و مسئولیت گسترش و همچنین حفاظت از آیین بهایی را بر عهده دارند. به علاوه بیش از دویست و پنجاه ایرانی به عنوان اعضای ۱۴۸ مجمع روحانی ملی در سراسر دنیا خدمت می‌کردند.^۳

1. Loc.cit.

2. The Continental Board of Counselors.

3. Loc.cit

فصل چهارم

گسترش اداری - سازمانی از ۱۳۰۰ تا ۱۳۳۲

فصل حاضر از دو بخش تشکیل شده است: در بخش اول دوران بیست‌ساله حکومت رضاشاه و تأثیر سیاست‌ها و تصمیم‌گیری‌های وی بر بهائیان، رشد و گسترش اداری و سازمانی بهائیت و روابط متقابل رژیم و آنها مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد و در بخش دوم که سال‌های پس از شهریور ۱۳۲۰ تا مرداد ۱۳۳۲ است، جایگاه اجتماعی-سیاسی همراه با فعالیت نهادهای اداری و دینی بهائیت در ایران بررسی خواهد شد.

۱-۴ از گشایش اجتماعی به محدودیت سیاسی

گسترش اداری و سازمانی بهایی در ایران با به قدرت رسیدن رضاشاه در سال ۱۳۰۴ همزمان شد. از آنجا که بهائیت فاقد طبقه‌ای روحانی است که به طور رسمی وظیفه اجرای آیین‌ها و مراسم، تفسیر متون^۱ و... را بر عهده داشته باشد، نیازمند سازمانی است که امور دینی و اجتماعی پیروان خود را سامان بخشد.^۲ از این رو و در راستای احکام شوقی افندی^۳، در سال ۱۳۰۵ ش (۱۹۲۷ م)، بهائیان اولین

۱. تفسیر متون در بهائیت حرام و تنها بر عهده عبدالبهاء است.

۲. *Encyclopedia Iranica*, J. Cole, Op.Cit, p. 442.

۳. آغازگر این کار عبدالبهاء و شاید بهاء‌الله بوده است. آنان به سبب حضور در کشور عثمانی و نزدیکی به اروپا از تحولات اجتماعی اروپا آگاه شده، از آن به نفع بهائیت بهره بردند. اسنادی موجود است که نشان می‌دهد محفل بهائیان در ایران سال‌ها پیش از شوقی تشکیل شده است.

کنفرانس ملی متشکل از نمایندگان ۹ استان ایران را تشکیل دادند و در آن کنفرانس با الگوبرداری از گردهم‌آیی همکیشان خود در آمریکا برای راه‌اندازی «گردهم‌آیی ملی سالانه در ایران»، برنامه‌ریزی کردند.^۱ همچنین در این کنفرانس بهاییان برای مواردی مانند تأسیس مدارس ابتدایی، بهبود جایگاه زنان و تبلیغات مذهبی به تصمیم‌گیری پرداختند.^۲

در سال ۱۳۰۶ ش (۱۹۲۷ م / ۱۳۴۵ ه.ق / ۸۴ بدیع) اولین مجمع شور روحانی نمایندگان در تهران تشکیل شد. این مجمع ایران را «از لحاظ مراکز امری» به ۱۷ قسمت تقسیم و شمار «نقاط امری» را ۳۵۶ نقطه برآورد کرد.^۳ در ادامه جلسات مجمع شور روحانی، نه نفر از نمایندگان محافل روحانی که از نه قسمت ایران می‌آمدند در حظیرة القدس تهران با اعضای محفل روحانی مرکزی جمع شده «در امورات امریه مشورت به عمل آوردند».^۴

دومین مجمع شور روحانی یک سال بعد مرکب از نمایندگان «اقسام هفده گانه» تشکیل شد. این هفده بخش شامل هفده استان ایران و همچنین اعضای نه گانه محفل مرکزی و حظیرة القدس تهران بودند.^۵ جلسات طبق دستور محفل مرکزی به مدت ۱۳ روز ادامه یافت و شمار «نقاط امری» ۴۳۸ مرکز برآورد شد.^۶ اعضای این مجمع که محفل مرکزی (ملی) بهاییان ایران نیز شناخته شد، شامل افراد زیر بودند: دکتر یونس خان، نورالدین (خان) فتح اعظم، میرزا علی اکبر (خان) روحانی (منشی)، میرزا عبدالله خان خرسند، میرزا ولی الله ورقا (رئیس)، شعاع الله علایی، حاجی غلامرضا، میرامین الله باقراف، و میرزا عزیزالله ورقا.^۷

سومین انجمن شور روحانی در سال ۱۳۰۸ ش (۱۹۲۹ م / ۱۳۴۸ ه.ق / ۸۶ بدیع)، با حضور پانزده نفر از نمایندگان و تمام اعضای محفل روحانی مرکزی تأسیس شد.^۸ در همین سال میرزا عزیزالله (خان) ورقا یکی از اعضای انجمن شور روحانی

1. Ibid, «The Bahai Communities of Iran», Rafat, Op.cit, p. 456. 2. Loc.cit
 ۳. فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق (بی‌جا: بی‌تا، بی‌تا) ص ۷۷. دوست گرامی آقای علی معظمی کتاب ظهور الحق را که در زمره اسناد دست اول راجع به بهاییان در ایران اوایل قرن بیستم است، در اختیار اینجانب گذاشتند. از ایشان سپاسگزارم. ۴. همانجا. ۵. همان، ص ۸۲.
 ۶. همانجا. ۷. همانجا. ۸. همان، ص ۹۰.

با تیمورتاش وزیر دربار رضاشاه ملاقات کرد. این دیدار عمدتاً حول محور «رفع سختی‌های وارده بر بهاییان راجع به قید مذهب بهایی»^۱ برای دریافت شناسنامه بود. مشکل از آنجا بروز کرد که بهاییان «حسب امریه مبارک و طبق صراحت و صداقت»^۲ مبنی بر پنهان نکردن دین خود، در زمان پر کردن فرم‌های مخصوص شناسنامه، بهایی بودن خود را ذکر می‌کردند. منتها از آنجا که بهائیت از سوی دولت رضاشاه به رسمیت شناخته نشده بود - و هرگز نیز شناخته نشد - بهاییان برای دریافت شناسنامه نه تنها با مشکل مواجه می‌شدند، بلکه به علت اطاعت نکردن از دستور رژیم در ممانعت از بیان صریح یک دین غیر رسمی، با تضییقاتی روبرو بودند. تیمورتاش در این دیدار وعده داد که قید مذهب در فرم‌های مربوطه کاملاً برداشته شود، «و هرکس در مذهب خود کاملاً آزاد باشد».^۳

یک سال بعد و در سال ۱۳۰۹ ش چهارمین مجمع شور روحانی با حضور شانزده نفر از نمایندگان مراکز بهایی به همراه اعضای محفل روحانی مرکزی (ملی) در حظیرة القدس تهران منعقد شد. در این مجمع طبق دستور محفل ملی، نوزده نفر از منتخبین درجه اول تهران گرد هم آمدند و اعضای محفل را برگزیدند.

میرزا ولی‌الله (خان) ورقا (رئیس)، نورالدین (خان) فتح‌اعظم (منشی)، میرامین‌الله باقراف، میرزا رحیم (خان) ارجمند، سیف‌الله (خان) مجیدی، میرزا مسعود وداد (معاون)، میرزا محمودخان بدیعی، و آقاسیدمحسن اساسی و میرزا شهریار از اعضای این محفل جدید بودند.^۴

تشکیل مجمع شور روحانی و انتخابات محفل ملی بهاییان در سال جدید نیز ادامه یافت.^۵ در این محفل برنامه تشکیل انجمن سال آینده که پنجمین انجمن شور روحانی ایران بود از سوی محفل ملی بهاییان ایران چاپ و در اختیار تمام قسمت‌های امری کشور قرار گرفت. موضوعات ذیل موضوعاتی بودند که می‌بایست در انجمن آتی مورد طرح و بررسی قرار می‌گرفتند:

۱. همانجا. ۲. همانجا. ۳. همانجا. ۴. همان، صص ۹۲-۹۳.

۵. همان، ص ۹۸.

مذاکره درباره تکمیل تشکیلات امری، و پیشرفت تبلیغات دینی، مذاکره و مشورت در خصوص توسعه مطبوعات و نشریات امریه، مذاکره و مطالعه در باب تأسیس صندوق ملی برای تأمین مخارج محفل ملیه، مذاکره در باب بسط و توسعه معارف بهایی، مشورت درباره تکمیل وحدت جامعه بهایی، مذاکره و مشاوره در خصوص اتخاذ شیوه‌های مؤثر برای اجرای برنامه‌های دینی، «مذاکره در وسایل و موجبات ترقی بانوان»، بررسی وضعیت اقتصادی جامعه، و در نهایت، مشورت در باب مسائل مربوط به برسمیت شناخته شدن بهائیت از سوی رژیم.^۱

همچنین در این سال بهائیان مبادرت به ساخت حظیرة القدس در تهران کردند. این بنا به دست دو تن از بهائیان شناخته شده به نام‌های «امین حقوق الله حاج غلامرضا امین امین و ولی الله ورقا ایادی امر» (در ۲۴/۲/۱۳۱۰) برپا شد،^۲ و از آن پس به عنوان مرکز اصلی امور اداری و سازمانی بهائیان برای برقراری جلسات عمومی مورد استفاده قرار گرفت.

عرفی‌گرایی رژیم رضاشاه فرصت مناسبی برای گسترش بخش‌های اداری و همچنین امر مهم تبلیغات دینی؛ به ویژه پس از سرکوب زمان قاجار فراهم آورد و آنها را از مداخله‌های خودسرانه نیروهای مذهبی در امان داشت؛ با این وجود ساخت مطلقه رژیم و تأکید او بر ناسیونالیسم ایرانی در نهایت به مصداق «سوختن خشک و تر با هم»، زندگی اقلیت‌های دینی را تحت تأثیر قرار داد. وی در پاره‌ای مسائل حاضر به معامله نبود و در بیشتر مواقع فقط تلاش‌های تیمورتاش وزیر دربار برای «رفع تضییقات» به بهائیان کمک می‌کرد.

در سال ۱۳۱۱ یکی از مبلغین بهایی آمریکایی به نام خانم کیث رانسوم کهلر (Kayth Ronslem Kohler) از سوی شوقی افندی و به نمایندگی از محفل ملی آمریکا مأموریت داشت که برای از بین بردن موانع و محدودیت‌های موجود برای بهائیان به ایران بیاید و با دولت ایران «برای اجازه آزادی انتشار آثار بهایی مذاکره

۱. مجله اخبار امری، ش ۱۱ و ۱۲، بهمن و اسفند ۱۳۰۹، ۸۷، بدیع، صص ۵-۶.

۲. مجله اخبار امری، ش ۱ و ۲، فروردین و اردیبهشت ۱۳۴۰، ۱۱۸، بدیع، ص ۱۲.

کند»^۱ دولت ایران وی را به حضور نپذیرفت و سفیر آمریکا نیز از همراهی با او برای رفتن به حضور رضاشاه سر باز زد. تیمورتاش که قبلاً نیز در این زمینه به نفع بهاییان تلاش‌هایی کرده بود، حاضر به دیدار با رانسوم کهلر نشد.^۲ اما با اصرار وی، تیمورتاش قول مساعد برای همکاری در این زمینه داد. از اقدامات عملی او که منجر به تغییر مثبتی در وضعیت بهاییان شده باشد گزارشی در دست نیست. شوقی افندی در تلگراف تشکری که از حیفا فرستاد «مراتب قدردانی کامل» خود را بیان کرد و ضمن تشریح و تبیین «روابط معنوی موجوده فی مابین دو مملکت» خواستار مساعدت بیشتر دولت ایران در این زمینه شد. شوقی در این تلگراف به نمایندگان محفل روحانی در تهران توصیه کرده بود که به واسطه اهمیت اخلاقی کتب و آثار بهایی دیدگاه منفی دولت نسبت به بهاییان کاملاً مرتفع شود.^۳ همچنین محفل ملی بهاییان نیز نامه تشکرآمیزی برای تیمورتاش فرستاد و اظهار امیدواری کرد که «همه و همه جا به انتظار وعده آزادی کتب بهایی که به میس رانسوم کهلر آمریکایی دادید هستیم و هستند».^۴

در حقیقت مذاکره با دولت و به ویژه با وزارت معارف از یک سال پیش، یعنی از سال ۱۳۱۰ شروع شده بود. نامه‌ها و تلگراف‌های فرستاده شده از محفل ملی برای مقامات مملکتی فهرست کاملی از درخواست‌ها و تقاضاها را دربر می‌گرفت و مبنای تلاش‌های گسترده بهاییان برای تغییر وضعیت خود بود: نامه به هیأت وزرا راجع به آزادی مطبوعات بهایی، نامه به وزارت معارف برای جلوگیری از انتشار نشریات آواره^۵، تسلیم تقاضای اجازه چاپ کتب بهایی به ریاست وزرای دربار

۱. ظهور الحق، پیشین، ص ۹۸. ۲. همانجا. ۳. همانجا. ۴. همان، ص ۹۹.

۵. منظور نشریه‌ای است به نام غکدون که عبدالحسین آیتی ملقب به آواره [این لقب را عبدالبهاء به او داده بود] درمی‌آورد. وی در ابتدا یک روحانی یزدی بود، بعد بهایی شد، سپس از بهائیت برگشت و کتاب کشف الحیل را در سال ۱۳۰۴ در رد بهائیت نوشت. وی کتاب دیگری هم دارد در دو جلد با عنوان الکواکب الدریه فی مآثر البهائیه که در سال ۱۳۴۲ هجری قمری در مصر و توسط محفل ملی بهاییان مصر به چاپ رسیده است. کتاب مزبور به دستور عبدالبهاء نوشته شده است. دلیل برگشتن آیتی از بهائیت مخالفت با رهبری شوقی افندی بود. سه نفر دیگر هم به دلیل مخالفت با رهبری شوقی از بهائیت برگشتند: صبحی مهتدی، میرزا حسن نیکو و محمد صالح اقتصاد مراغه‌ای. هر یک پس از بازگشت به اسلام کتابی در رد بهائیت نوشتند. صبحی مهتدی خاطرات پدر، میرزا حسن نیکو فلسفه نیکو و مراغه‌ای ایفاظ [بیدارباش] را نوشت.

برای رفع توقیف از کتاب‌ها، مخالفت با چاپ نشریات ضد بهایی و رفع مشکلات عقدنامه‌های بهایی، نامه به وزیر دربار برای آزادی مطبوعات بهایی و آزادی ورود کتب بهایی، عریضه از محفل ملی آمریکا به رئیس‌الوزرا در خصوص آزادی مطبوعات و کتب بهایی، نامه از همین محفل راجع به آزادی کتب و تزییقات مدارس بهایی، و نامه به شاه و وزیر عدلیه راجع به مشکلات عقدنامه‌های بهایی.^۱

مسئولین بهایی برای رفع محدودیت‌ها به جایی نرسیدند، و در نتیجه، جامعه بهاییان آمریکا با نامه‌نگاری‌هایی که با شوقی افندی داشت، نظر وی را برای فرستادن خانم کهلر به عنوان نماینده به ایران جلب کرد. ضعف جایگاه حقوقی این اقلیت که مانع اصلی بر سر راه چانه‌زنی مؤثر با مقامات دولت ایران بود و آنها را در موقعیت فرودستی نسبت به دولت قرار می‌داد، آنها را چشم به راه کمک‌ها و مساعدت‌های همکیشان خارجی خود قرار داد و این راهی بود که بعدها جامعه بهایی در ایران آن را پیمود.

۲-۴ تاریخچه مدارس بهایی

پیش از ورود به مبحث مدارس بهایی و تاریخچه مدارس لازم است مقدمه‌ای در مورد ایام محرّمه یا مقدس بهایی توضیح دهیم که علت اصلی تعطیلی مدارس بود. مقدمه هرچند طولانی است، اما برای ورود به بحث لازم است. دعوای دولت و محفل بر سر تعطیلی مدارس ریشه در حکم دینی‌ای داشت که عبدالبهاء و شوقی افندی بنا گذاشته بودند. در ایام محرّمه بهایی یعنی نُه‌روزی که شامل روزهای اول و

→ در ضمن برای اطلاع خوانندگان محترم از فضای عمومی کشور در روزگار نوشتن کتاب آواره، بخشی از مقدمه کشف الحیل را می‌آورم:

«به نام خداوند بی‌مانند، مقدمه، بر ارباب بصیرت و خُبرت پوشیده نیست که هشتاد سال است مملکت ایران مبتلا به یک دسیسه هفت‌رنگی شده که صورتاً در لباس مذهب جلوه کرده و باطناً براساس خیانت وطنی تأسیس و به اسم مذهب بابی و بهایی ایران و اهل آن را دچار مشکلات بسیار نموده و می‌نماید. و تاکنون حقائق آن بر اکثر خلق مستور مانده، هرکسی در اطراف آن تصویری نموده، و پیروان این مذهب هم، یا از روی جهل و سهو، یا بر اثر منافع خویش، عمداً نعل‌های واژگونه بر سمند مقصود زده هر روز یک دسته از خزغبلات و لاطائلات را در جامعه انتشار داده مردم متعصب ایران را به هیجان انداخته معدودی را در دام قتل و غارت افکنده و فوری [بلافاصله] این را غنیمت شمرده فریاد مظلومیت کشیده عموم ایرانیان را به توحش متهم و مصادر امور را دچار محذور ساخته به هیچ قسم هم نمی‌خواهند که به این دسیسه‌های هفت‌رنگ و خدعه و نیرنگ خود خاتمه داده ملک و ملت را به حال خود گذارند و قدمی در راه اصلاح و خیر بردارند».

۱. همانجا.

دوم محرم، سه روز عید رضوان، روز هفتادم نوروز و روز نیروز و روز بیست و هشتم شعبان و پنجم جمادی الاولی است طبق دستور این دو «اشتغال به کسب و تجارت و صنعت و زراعت... و همچنین اجرای مقتضای مناسب وظایف یعنی اجرای خدمت حکومت»^۱ جایز نیست. شوقی افندی نیز در لوحی که در تاریخ ۱۴ شهر الرّحمة سال ۹۵ در جواب سؤال محفل روحانی ملی بهاییان صادر کرد، گفت که «اشتغال به امور در لیل و نهار هر دو از محرمات حتمیه است». همچنین در متحدالمآل محفل روحانی بهاییان ایران نمرة ۴۶۲ مورخ ۹۵/۹/۱۱ مطابق ۱۳۱۷/۶/۱ آمده است که «برحسب تشخیص این محفل مقصود از لیالی ایام متبرکه شب قبل از حلول ایام مزبوره است»^۲.

همچنین وی در توقیع محفل روحانی ملی بهاییان ایران مورخ ۱۴ شهر الکمال ۹۵ مطابق با ۱۴ اوت ۱۹۳۸ گفت: «در خصوص خبازها و قصابها و صاحبان این قبیل مشاغل در نقاطی که مشاغل مزبوره منحصر به احبا است سؤال نموده بودید که در این قسمت استثنایی در ایام محرّمه متبرکه برای آنان هست یا نه. فرمودند بنویس کسر حدود به هیچ وجه من الوجوه جایز نه و استثنایی مقبول و محبوب نبوده و نیست. سستی و تهاون در این موارد علت ازدیاد جرأت و جسارت دشمنان امرالله خواهد گشت»^۳.

اولین روز از ایام محرّمه ایام عید رضوان است که عید اعظم هم نام دارد. این روز ۳۲ روز بعد از عید صیام و روز اول شهر البهاء است که در حقیقت دوازده روز است اما تنها روز اول عید به حساب می آید. این روز مصادف است با ورود بهاءالله در بعد از ظهر روز چهارشنبه ۲۲ آوریل ۱۸۶۳ مطابق با سوم ذی القعدة ۱۲۷۹ به باغ نجیب پاشای بغداد و نزول سورة صبر. دوازده روز بعد وی به سوی استانبول حرکت کرد. از این رو این ایام را ایام رضوان می نامند؛ هرچند همان طور که گفتیم تنها روز اول عید محسوب می شود.^۴ خود بهاءالله چهارده لوح به مناسبت اهمیت این عید و ایام دوازده گانه صادر کرد که در یکی بشارت داد از اشیاء در این روز رفع قلم می شود. این لوح موسوم به سورة القلم است و در تفسیر آن شوقی افندی می گوید که منظور از رفع قلم «ارتفاع قلم غفران عمومی است و ایام اعیاد نماز واجب»^۵.

۱. گنجینه حدود و احکام، پیشین، به نقل از لوح میرزا محمدحسین ابن میرزا احمد علی نیریزی، ص ۳۵۶.

۲. همان، ص ۳۵۷. ۳. همان، ص ۳۵۸. ۴. همان، صص ۳۶۲-۳۵۹. ۵. همان، ص ۳۶۳.

روز دوم ادعای پیامبری باب [یا بعثت حضرت ربّ اعلی] است. بهاء الله درباره این روز در آیه ۲۵۶ کتاب اقدس چنین گفته بود: «و الآخر یومّ فیہ بعثنا من بشر الناس بهذا الاسم الذی به قامت الاموات و حشر من فی السموات و الارضین». این گفته منطبق است با سخن کتاب بیان، باب سابع از واحد ثانی: «و از حین ظهور شجره بیان الی ما ینغرب قیامت رسول الله است که در قرآن خداوند وعده فرموده که اول آن بعد از دو ساعت و یازده دقیقه از شب پنجم جمادی الاولی سنه ۱۲۶۰ که سنه ۱۲۷۰ از بعثت می شود».^۱ به مناسبت این روز نیز الواح متعددی صادر شده که مفصل ترینشان لوحی است صادره از بهاء الله. هرچند عبدالبهاء نیز سه نطق مفصل دارد.^۲

سومین روز از ایام محرمه، روز اول و دوم محرم یا روز تولد باب و بهاء الله است. در آیه ۲۵۷ کتاب اقدس بهاء الله می گوید: «و الآخرین فی یومین کذلک قضی الامر من لدن امرِ علیم». این دو روز یک روز حساب می شود و به مناسبت آن الواح متعددی صادر شده است.^۳

چهارم عید صیام و نوروز است که یوم البهاء نام دارد و باب و دیگر رهبران بهایی الواح و بیانات متعددی در زمینه حرمت این روز دارند.^۴ پنجمین روز اعدام باب [شهادت حضرت اعلی] است که در روز یکشنبه بیست و هشتم ماه شعبان ۱۲۶۶ هجری قمری اتفاق افتاد.^۵ ششم روز هفتم نوروز است که روز «صعود جمال اقدس ابهی [یعنی بهاء الله]» است. روضه مبارکه یا محل دفن وی یکی از قبله های بهاییان است.^۶

۱. همان، ص ۳۶۹. ۲. همان، صص ۳۷۱-۳۸۶. ۳. همان، صص ۳۹۳-۳۸۶.

۴. همان، صص ۴۰۴-۴۱۲. ۵. همان، ص ۴۱۲.

۶. همان، صص ۴۲۲-۴۲۴. حکم اقدس چنین است: «و اذا اردتم الصلوة و لئوا وجوهکم شطریّ الأقدس المقام المقدس الذی جعله الله مطاف الملائع الأعلی و مقبل أهل مدائن البقاء و مصدر الأمر لمن فی الأرضین و السموات و عند غروب شمس الحقیقة و التبیان المقر الذی قدرناه لکم انه هو العزیز العلام»: هنگامی که خواستید نماز بگذارید، روی به سوی من که مقام اقدس مقدس ام، بنهائید. همان که خداوند آن را [یعنی چهره مرا] محل طواف ساکنان آسمانها و محل روی آوردن اهل شهرهای بقا [معلوم نیست این شهرها کجاست] و مصدر امر برای کسانی که در زمینها و آسمانهایند، قرار داده است. و هنگامی که شمس حقیقت و تبیان غروب کرد [یعنی بهاء الله درگذشت] مقری که برای شما اندازه گیری کرده ایم، [یعنی مقبره ایشان] محل قبله خواهد بود.

این نه روز ایام محرمه‌ای است که احکام آن را سابقاً آوردیم. حال وارد بحث اصلی می‌شویم.

سال ۱۳۱۳ ش (۱۹۳۳ م) در حیات معاصر بهائیت نقطه عطف مهمی است. از سال ۱۳۱۲ که تثبیت و صعود مطلقه‌گرایی در سیاست ایران محسوب می‌شود، بهائیت نیز همانند دیگر بخش‌های جامعه از سیاست‌های رژیم تأثیر پذیرفت. می‌توان این عقب‌گرد مهم در دستاوردهایی که بهائیان پس از سال‌ها حاصل کرده بودند را با تثبیت قدرت توسط رضاشاه همزمان دانست. بسته شدن مدارس بهایی یکی از مهمترین نمود تحولات جدید بود.

اگرچه آمار دقیقی از تعداد مدارس بهایی در ایران در سال‌های مقارن به قدرت رسیدن رضاشاه وجود ندارد، اما برخی محققان و مورخان گزارش‌های روشنی از آنها در اختیار ما گذاشته‌اند. داشتن نظام آموزشی مدرن خواست روشنفکران اواخر عصر قاجار و اوایل دوران پهلوی بود. چرا که نظام سنتی آموزش مرکب از مکتب‌خانه و ملاً، ناکارآمدی خود را در عمل نشان داده بود. مواد درسی مکتب‌خانه‌ها نیز شامل «حفظیات»؛ مثلاً حفظ کردن اشعار برخی از شاعران مهم فارسی‌زبان مثل حافظ و سعدی و همچنین تلاوت و حفظ قرآن بود. مضافاً اینکه تدریس در مکتب‌خانه‌ها - که غالباً خانه‌ی ملاً مکتب بود - به پسران اختصاص داشت و دختران حق شرکت در کلاس‌ها را نداشتند. آموزش در سطوح بالاتر نیز در مدارس صورت می‌گرفت که این بار به جای ملاً، علما نقش اصلی را در آن بر عهده داشتند، و زنان و دختران همچنان از آن محروم بودند.

در چنین شرایطی، آموزش مدرن راه ورود به دنیای نو محسوب می‌شد و در میان روشنفکران ایرانی طرفدار داشت. از سوی دیگر، دیدیم که تعلیم و تربیت چه جایگاه مهمی نزد رهبران بهایی داشت.^۱

سفارتخانه‌های خارجی و هیأت‌های تبلیغی مسیحی در زمره اولین بانیان مدارس مدرن در ایران بودند.^۲ در درجه بعد، باید از زرتشتیان یاد کنیم که در

۱. رج فصل پیش، صص ۱۱۷-۱۱۰.

۲. رج: هما ناطق، کارنامه فرهنگی‌فرنگی در ایران (۱۹۲۱-۱۸۳۷) با مقدمه فریدون آدمیت (تهران: مؤسسه فرهنگی، هنری و انتشاراتی معاصر پژوهان، ۱۳۸۰).

شهرهایی مثل کرمان، یزد و تهران اقدام به تأسیس مدارس نوین کردند. این مدارس فقط برای اقلیت‌های دینی نبود و همه ایرانیان را دربر می‌گرفت.^۱ بهائیان نیز به تدریج در زمره اقلیت‌های دینی بودند که در راه‌اندازی مدارس جدید نقش مهمی ایفا کردند.^۲ در کنار این چهار گروه، باید از خیرینی یاد کنیم که در بخش خصوصی اقدام به برپایی مدارس خصوصی کردند؛ اگرچه مدارس آنها نیز تک‌جنسیتی بود و دختران را دربر نمی‌گرفت. میرزا حسن رشدیه بنیانگذار مدرسه رشدیه در تبریز نمونه بارزی از چنین اشخاصی بود. بعد از تبریز، دیگر شهرهای ایران نیز شاهد برپایی مدارس خصوصی بود: تهران، رشت، مشهد و بوشهر. این مدارس همگی در مظان تنگ‌نظری متعصبین و روحانیون محافظه‌کار بودند. به عنوان مثال، شیخ فضل‌الله نوری که یکی از مهمترین مخالفین این مدارس بود، بانیان چنین عملی را متهم به ارتداد و بای‌گری و تلاش برای تغییر دین دانش‌آموزان به بائیت می‌کرد.^۳

نگرانی شیخ فضل‌الله چندان هم بی‌ربط نبود. در اوایل قرن بیستم و اواخر قرن نوزدهم، تقریباً در بسیاری شهرهای ایران مدارس بهایی برپا بود. مهمترین این مدارس مدرسه خصوصی پسرانه تربیت بود که در سال ۱۳۱۵ (برخی منابع از سال ۱۳۱۷ نام می‌برند) در تهران تأسیس شد و دو سال بعد توسط دولت رضاشاه به رسمیت شناخته شد. سیزده سال بعد، مدرسه دخترانه تربیت با مدیریت یک بهایی آمریکایی به نام لیلیان گپس (Lilian Kappes) در تهران راه‌اندازی شد. مدرسه تأیید در همدان، توکل در قزوین، وحدت در کاشان، و سعادت در بابل نیز متعاقباً

۱. جمشید سروش سروشیان، تاریخ زرتشتیان کرمان در این چند سده، با مقدمه دکتر باستانی پاریزی، جلد اول (کرمان: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰).

۲. برای تاریخچه کاملی از مدارس بهایی در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم مراجعه کنید به مقاله موزان مومن در منبع ذیل که خود ایشان لطف کرده نسخه‌ای از آن را در اختیارم گذاشتند.

– Moojan Momen, *The Baha'is of Iran: Socio-Historical Studies* (Routledge Advances in Middle East and Islamic Studies), Dominic Parviz Brookshaw & Seena B. Fazel (Editors), (London: Routledge, 2007), pp. 94–121.

علاوه بر این باید از کتاب مدارس فراموش شده نام برد که به تفصیل به این مطلب پرداخته است. از آنجا که کتاب چند سال پس از نوشتن رساله حاضر به چاپ رسیده، امکان استفاده از آن ممکن نبود. مشخصات کتاب برای علاقه‌مندان به شرح ذیل است:

– Soli Shahvar, *The Forgotten Schools: The Baha'i and Modern Education in Iran (1899–1934)*, (London & New York: Tauris, 2009). 3. Momen, *Ibid*, p. 99.

تأسیس شدند.^۱ مومن تخمین می‌زند که دانش‌آموزان مدارس بهایی اعم از دبستان و دبیرستان ۱۰٪ کل دانش‌آموزان ایران را در آن سال‌ها تشکیل می‌دادند که در پنجاه مدرسه ابتدایی و دبیرستان در سراسر ایران به تحصیل مشغول بودند. مواد درسی نیز معمولاً شامل انشاء، دیکته، دستور فارسی و عربی، ریاضیات، زبان انگلیسی، تاریخ، جغرافی و علوم بود. بخشی از بودجه مدارس از سوی دانش‌آموزان به هنگام ثبت نام تأمین می‌شد، و بخشی دیگر را کمک‌های خیرین بهایی تشکیل می‌داد.^۲

۴-۲-۱ تعطیلی مدارس

فاضل مازندرانی در تحلیل دلایل بسته شدن مدارس به نکته‌ای اشاره می‌کند که همان سوء ظن شاه نسبت به فعالیت‌های تمامی مدارس غیر دولتی به طور کلی و مدارس دینی به طور خاص بود. وی بر این باور است که هدف شاه از این کار گسترش کنترل و نفوذ دولت بر تمام نهادهای اجتماعی در ایران بود: «شاه می‌خواست همه مدارس مختلفه [ناخوانا] که برخی از آنها وسیله دست‌های خارجی بود از میان برداشته، همه را متفق‌الشکل و ملی ایرانی قرار دهد».^۳ اصرار وی در همگون‌سازی جامعه به تعطیلی نهادهایی انجامید که به نظر می‌رسید فعالیتشان مغایر با ناسیونالیسم رژیم است.

از همان اولین سال‌های پس از کودتا، رضاشاه مدارس مذهبی آمریکایی و سپس دیگر مدارس خارجی را مجبور کرد تا برنامه درسی خود را با سرفصل دروس که توسط وزارت آموزش تهیه شده بود، مطابقت دهند. در سال ۱۳۱۵ (سال تأسیس مدرسه پسرانه تربیت) تمامی مدارس خصوصی خارجی در سطح ابتدایی و دو سال بعد، دبیرستان‌های خارجی ملی شدند. مدارس خصوصی بومی در مرحله بعد قرار داشتند و وزارت معارف روز به روز کنترل بیشتری بر فعالیت‌هایشان اعمال می‌کرد. مدارس بهایی نیز از این تحول مستثنی نبودند.^۴

1. Momen, Ibid, p. 102.

2. Momen, Ibid, pp. 102-114.

۳. ظهور الحق، پیشین، ص ۱۰۶.

4. Momen, op.cit, p. 114.

بنابراین، تعطیلی مدارس بهایی به یکباره اتفاق نیفتاد و مسبق به سابقه‌ای چندساله بود. در ثانی، محصول فرایندی بود که با مذاکره و چانه‌زنی شروع و در نهایت به تعطیلی مدارس ختم شد. ماجرا با تصمیم انجمن روحانی ملی برای تعطیل کردن مدارس در برخی روزهای مقدس بهایی آغاز شد که رژیم را متوجه فعالیت‌های مدارس کرد.

ابتدا میرزا علی اصغر حکمت کفیل وزارت معارف خواهان مذاکره با نماینده بهاییان، دکتر یونس افروخته شد که یکی از اعضای محفل ملی بود. افروخته در مذاکرات کوشید که اجازه تعطیل مدارس بهایی در «ایام نه گانه واجب‌التعطیل امر بهایی را از دولت بگیرد»،^۱ اما حکمت در «پاسخ اصرار کرد که از تعطیل ایام مذکوره صرف‌نظر شود که این مخالف با نیت شاهانه است و عمل تأثیر سوئی در خاطر شاهی که همه نوع مراعات دارد خواهد نمود و احدی در مقابل اراده شاهانه حق انحراف ندارد». ^۲ به هر حال حکمت با استفاده از اختیارات خود پیشنهادی به افروخته داد مبنی بر اینکه در ایام تعطیل مذهبی، مدارس باز باشد اما «دروس تعطیل و مدارس بی‌فعالیت گردد». ^۳ پیشنهاد حکمت از سوی افروخته رد شد و در نهایت علی‌رغم میل حکمت مبنی بر اینکه به هیچ‌وجه مایل نبوده و نیست که در «ایام تصدیش به معارف کشوری چنین امر تأسف‌آوری اتفاق افتد»، مذاکرات بی‌نتیجه ماند و از محفل ملی خواسته شد دستور شاه را اجرا کنند.^۴

علاوه بر تهران، مدارس بهایی در دیگر شهرها مانند کاشان، همدان، قزوین و نجف نیز «به دخالت معارف و قوه نظمیّه بسته و در بعضی معمورات حرکات شدیدیه نسبت به اطفال و اولیای مدرسه به جای آوردند... و نیز التزام گرفتند که حظیره‌القدس‌ها بسته و ممنوع از اجتماعات باشد». ^۵

علاوه بر تعطیل کردن مدارس، فشار بر بهاییان نیز تشدید شد. اداره نظمیّه «تعدادی از بهاییان را احضار کرده و تهدید برای بهایی بودن نمودند و ساعاتی بلکه

۱. ظهور الحق، پیشین، ص ۱۰۶.

۲. همانجا.

۳. همانجا.

۴. همانجا.

۵. همانجا.

ایامی هم توقیف کردند و بعضی را از مشاغل مهم دولتی تنزیل رتبه دادند و در این تضيیقات عرائض محفل ملی را کتباً یا تلگرافاً به عرض شاه نمی پذیرفتند»^۱.

با وقوع تحولات جدید، جامعه بهایی ساکن در ایران در حقیقت چند گام به عقب برداشت و به نقطه پیش از سال‌های به قدرت رسیدن رضاشاه رسید. رضاشاه بهایت را برای ارکان حکومتی اش خطرناک می‌دید؛ به ویژه که احکام دینی آن مانند رعایت شدید تعطیلات مذهبی، آموزش کتب بهایی، برپایی محافل ملی و محلی و از همه مهمتر رابطه میان بهاییان ایران و بهاییان غیر ایرانی در نظر او خطرناک جلوه می‌کرد.

به هر حال با آرام شدن نسبی اوضاع اگرچه مجدداً تشکیل محافل ملی و انجمن‌های شور روحانی از سر گرفته شد، اما جامعه بهایی همچنان با تضيیقات حکومتی در سال‌های پس از ۱۳۱۳ روبرو بود.

دومین محفل ملی در سال ۱۳۱۳ ش (۱۹۳۵ م / ۱۳۵۴ ق / ۹۲ بدیع) تشکیل شد و در سال بعد نیز تشکیل محافل و انجمن‌ها ادامه یافت. اما دو سال بعد یعنی در سال ۱۳۱۵ بهاییان با تضيیقات جدیدی مواجه شدند. منشی محفل ملی از سوی رژیم به «شعبه سیاسی نظمیه» احضار و به او ابلاغ شد که «این طایفه از تظاهرات و تبلیغات دست بکشند و اجتماعات را مطلقاً تعطیل کنند و الا تحت تعقیب واقع می‌شوند»^۲. در پی آن نیز نامه‌ای از اداره شهربانی مبنی بر «دستور جلوگیری و ممانعت مأمورین از هرگونه اجتماعات بهاییان در مرکز و ولایات» صادر شد.^۳ فاضل با ذکر این جزئیات چنین نتیجه‌گیری می‌کند که هدف از تمام این برنامه‌ها این بود که «این طایفه به مقصود خود نرسند»^۴. در واکنش به این تحولات، محفل ملی اقدام به انتقال دفتر محفل، اسناد و اوراق و «دوسیه‌ها» از حظیرة القدس کرد و از آن پس نیز جلسات محفل به صورت سیار در خانه‌ها تشکیل شد. همچنین محفل ملی مجبور شد تعداد لجنه‌های محفل را نیز کاهش دهد.^۵

۱. همان. ورج: ایرانیکا، جلد ۳، ص ۴۴۰.

۲. همان، ص ۱۱۱.

۳. همانجا.

۴. همانجا.

۵. همانجا.

مجدداً از ۱۳۱۶ ش نامه‌ای از «رئیس الوزرا» محمود جم خطاب به محفل ملی بهائیان ارسال شد که «تعطیل و بستن دکاکین به غیر از روزهای رسمی که در نظامنامه معین» شده بود را جرم تلقی می‌کرد.^۱ تحت تأثیر همین تحولات، اجتماع نمایندگان محافل برای انتخاب محفل ملی جدید که می‌بایست هر سال برگزار شود، به حال تعلیق درآمد و اعضای محفل ملی برای سال جدید (۱۳۱۶ ش) به رأی کتبی انتخاب شدند. میرزا ولی‌الله ورقا، علی‌اکبر فروتن، فاضل مازندرانی، یونس افروخته، شعاع علائی، محسن بدیعی، امین امین، و میرزا احمد یزدانی از جمله منتخبین بودند.^۲

سال بعد (۱۳۱۷ ش) مشکل از سیستم سربازگیری جدید شروع شد. پافشاری بسیاری از مشمولان بهایی برای نوشتن بهائیت به عنوان مذهب خود در فرم‌های مربوط به سربازگیری^۳، و پنهان نکردن آن عکس‌العمل شدید شاه را به دنبال داشت. رضاشاه صراحتاً غیر رسمی بودن دیانت بهایی را اعلام و در حکمی که از طریق سرلشکر ضرغامی خطاب به محفل ملی صادر کرد، از زبان شاه چنین گفته شد:

در این سال [۱۳۱۷] بعضی از افسران مذهب خود را بهایی قید نموده‌اند. علی‌هذا حسب الامر شاهانه ابلاغ می‌دارد که دین و مذهبی که فرقه بهایی به خود نسبت می‌دهند رسمیت ندارد و به هیچ‌وجه نبایستی ضمن تعرفه‌ها در مقابل مذهب کلمه بهایی ذکر نمایند و هیچ‌گونه تظاهراتی از طرف آنها نباید بشود... بایستی اگر وظیفه هستند از خدمت افسری خارج و مانند سرباز وظیفه دوره خدمت خود را

۱. همان، ص ۱۱۵. ۲. همانجا.

۳. در بهائیت، برخلاف اسلام تقیه مذموم شمرده شده، هرچند دیدیم بهاء‌الله و عبدالبهاء تا آخرین روزهای حیات و به علت زندگی در میان اکثریت مسلمان امپراتوری عثمانی تقیه می‌کردند. عبدالبهاء در نماز جماعت مسلمانان [که نماز جماعت در بهائیت حرام است] در عکا و مراسم عزاداری امام حسین در مصر براساس اصل تقیه و احتیاطاً شرکت می‌کرد.

من به اصل گزارش آیتی در کتاب دوجلدی الکواکب الدریه فی مآثر البهائیه دسترسی پیدا نکردم، اما دوستی فاضل گزارشی از این گزارش در اختیار من گذاشت. روایت این دوست فاضل براساس گزارش مدیر روزنامه مصری المؤید است تحت عنوان «المیرزا عباس افندی» که در سال ۱۳۲۹ به اسکندریه وارد شده و در مجلس روضه‌خوانی تجار ایرانی شرکت جسته بود.

طی نموده، مرخص شوند و اگر وظیفه نیستند بایستی پس از خلع شئونات افسری در توقیف باشند تا تمام مخارجی را که دولت در حق آنها نموده مسترد دارد و بعد بروند و مخصوصاً اوامر شاهانه صدور یافت که سفید گذاردن محل معینه برای تعیین مذهب یک نوع تظاهر است و این ترتیب مهم نباید از آنها پذیرفته شود. افسران ارتش فقط می‌توانند اسم یکی از ادیان و مذاهب رسمی را در تعرفه خود قید نمایند.^۱

این حوادث بیش از همه بر تشکیل محافل ملی و انجمن‌های شور روحانی تأثیر منفی گذارد و برپایی آنها را در محاق برد. یک سال بعد یعنی در سال ۱۳۱۸ (۱۳۵۸ ق/ ۹۶ بدیع) محفل ملی «به علت عدم اقتضای اوضاع کشوری» رأی به اجتماع نمایندگان مناطق بیست و پنج‌گانه امری نداد و «دستور صادر نمود تا [نمایندگان] توسط مسافر و غیره اوراق رأی خویش را فرستادند».^۲

در سال ۱۳۱۹ نیز به همین ترتیب «به علت اقبال توجه و تعرض که می‌رفت مانند سنین قبل، اجتماع نمایندگان موافق مصلحت نبود»،^۳ و مجدداً نمایندگان به رأی کتبی انتخاب شدند. ولی الله ورقا (رئیس محفل)، علی اکبر فروتن (منشی)، شعاع الله علائی (امین صندوق)، فاضل مازندرانی، نورالدین فتح اعظم (معاون رئیس)، عنایت الله احمدپور، احمد یزدانی، یونس افروخته و محسن اساسی جزو برگزیدگان بودند.^۴

اما هشتمین محفل ملی در اردیبهشت سال ۱۳۲۰ یعنی سال کناره‌گیری رضاشاه منعقد شد و نمایندگان در حظیره القدس تهران برای انتخابات جدید تجمع کردند.^۵

۳-۴ از گشایش سیاسی به محدودیت اجتماعی

از منظر سیاست اقلیت، خلع رضاشاه از قدرت در سال ۱۳۲۰ و روی کار آمدن محمدرضاشاه، به طور کلی تحول مبارکی برای اقلیت‌های مذهبی و به ویژه

۱. همان، ص ۱۱۶. ۲. همان، ص ۱۱۸. ۳. همان، ص ۱۲۳.

۴. مجله اخبار امری، ش ۱، سال ۱۹، اردیبهشت ۱۳۱۹، ۹۷ بدیع. ۵. پیشین، ص ۱۲۳.

بهاییان بود. رفع استبداد رضاشاهی که از سال‌های ۱۳۱۳-۱۳۱۴ بدل به بزرگترین مانع بر سر راه فعالیت بخش‌های اداری و سازمانی بهاییان شده بود از یک سو، و پراکندگی مراکز قدرت از سوی دیگر، زمینه را برای رشد فعالیت‌های سازمانی بهاییان فراهم کرد.

اما شرایط جدید هم به آرامش کامل اجتماعی که مقدمه گسترش نهادهای اداری و مذهبی بهایی بود، منجر نشد؛ چرا که در همین دوران حذف استبداد رضاشاهی که مهمترین نیروی کنترل‌کننده جریان‌ها و گروه‌های سیاسی بود، نیروها و سازمان‌های اسلامی مجدداً فعال شدند. از این رو دهه ۱۳۲۰ را می‌توان اوج شکوفایی هیأت‌ها و سازمان‌های اسلامی برای رویارویی با بهاییان دانست.^۱

البته باید مقدمتاً بگوییم که سبب اصلی مقابله مسلمانان با بهاییان [که بسی کمتر از وسعت و شدت تبلیغات بهاییان بوده] همانا تبلیغات گسترده آنان و نفی مبانی فکری و اعتقادی اکثریت قریب به اتفاق جامعه بود. به نظر می‌رسید که بهاییان با طرح وجوب تبلیغ و تشویق پیروانشان به تبلیغ مرامی که موجب جریحه‌دار شدن معتقدات اکثریت مسلمان شیعه می‌شد، آنان را به مقابله با خود برمی‌انگیختند و این در حالی بود که دو رهبر اولیه بهایی یعنی بهاء‌الله و عبدالبهاء در تمامی دوران حیات خود در امپراتوری عثمانی (فلسطین) روش تقیه و اجتناب از عصبانی کردن و برانگیختن اکثریت سنی مذهب آنجا را داشتند. ممنوعیت تبلیغ در اسرائیل در اصل به زمان بهاء‌الله و روش زندگی مبتنی بر تقیه‌ای برمی‌گشت که او اجرا می‌کرد. در حقیقت ایشان خود را به عنوان یکی از فرق صوفی جازده بودند و همین امر امکان زندگی آنها را فراهم کرده بود.

در ثانی همچنان که در فصل اول هم گفته‌ام، مجادله اکثریت و اقلیت بیشتر از آنچه مربوط به پیوندهای میان بهائیت و نیروهای خارجی باشد، مربوط به بدعت‌های عقیدتی‌ای بود که با اعلان امر باب در باورهای اصلی اسلام اتفاق افتاد و بنابراین مسأله قدیمی‌تر از شکل‌گیری بهائیت بود و دست‌کم به تحولات جنبش

۱. توکلی طرقي، پیشین، صص ۹۰-۹۱.

بابی برمی گشت. نقل قولی که از فریدون آدمیت درباره پیوندهای میان جنبش بابی و سفارتخانه‌های خارجی در مقدمه آورده‌ام در اینجا دوباره ارزش یادآوری دارد:

«سیاست بیگانه از زمانی به بابیه توجه یافت که دولت خواست باب را به ماکو تبعید نماید. سفیر روس از بیم اینکه مبادا در منطقه مرزی قفقاز اختلالی ایجاد گردد، خواهش کرد او را از آن حدود دور نمایند. و در آن زمان هیچ اعتنایی به این فرقه نداشت، و مؤسس آن را آدمی متعصب و کهنه پرست می شناخت. همچنین می دانیم پس از سوء قصد علیه شاه که میرزا حسینعلی (بهاءالله بعدی) پناه به اردوی سفارت روس در زرگنده برد و در خانه میرزا مجید آهی (مازندرانی) منشی سفارت جای گرفت، گماشتگان سفارت او را دستگیر کردند و تسلیم دولت داشتند. ... به علاوه دیدیم سفیر انگلیس بایان را عامل فتنه و اغتشاش مملکت و مخرب اجتماع می شمرد»^۱.

بدین ترتیب، در واقع از همان آغاز دو عامل در بیگانه شمردن ادعاهای بنیانگذاران دو جنبش بابی و بهایی مؤثر بوده است. یکی این که سخنان و دعاوی باب و بهاء و جانشینان آنها بدعت و موجب ارتداد و خروج از اسلام و مذهب شیعه شمرده شده و دوم این که این جنبش، که در آغاز فکری و اعتقادی بود، به زودی به ویژه در پیروان باب به یک جنبش سیاسی و مقابله با حکومت و علما تبدیل شد.

به بحث خود برگردیم. با تمام این تفصیلات تشکیل انجمن‌های شور روحانی و محافل ملی و محلی در این دوران از سر گرفته شد. یک سال بعد (۱۳۲۸ ش) و در هفدهمین انجمن شور روحانی که از ۶ تا ۱۲ «عید اعظم رضوان» و با حضور ۸۳ نماینده از ۲۲ قسمت امری تشکیل شد و در نهایت به تأسیس محفل روحانی ملی انجامید، راجع به اجرای نقشه ۴ ساله «حضرات آماء الرحمن»^۲ و «ترقی و تعالی نسوان بهایی در ایران» مشاوره شد،^۳ و خطاب به کل جامعه بهایی از مردان و

۱. آدمیت، امیرکبیر و ایران، پیشین، ص ۴۵۶.

۲. ترجمه تحت اللفظی «اماء الرحمن» کنیزان و خدام الهی می شود و به بانوان بهایی اشاره دارد. احتمالاً این ترکیب از مسیحیت به بهائیت سرایت کرده که رسم داشتند دختران را به خدمتکاری کلیسا و مراکز دینی بگمارند. مصاحبه نگارنده با کامبیز نوزدهی، کرمان، مهرماه ۱۳۸۹.

۳. مجله اخبار امری، ش ۱، اردیبهشت ۱۳۲۹، ۱۰۷ بدیع، ص ۷.

دست‌اندرکاران امر خواسته شد که زنان بهایی را برای رسیدن به هدف ۴ ساله یاری کنند؛^۱ چرا که «بدون مشارکت رجال این نقشه مسلماً» قابل اجرا نخواهد بود. چند ماه بعد و در پایان سال ۱۳۲۹ «لجنه ملی ترقی نسوان» صورت نامه‌ای به شماره ۴۲۵ مورخ ۹ شهرالبهاء ۱۰۸ را که خطاب به محفل ملی صادر شده بود، قرائت کرد. در این نامه با توجه به پایان نقشه ۴ ساله در اسفند همان سال، لجنه زنان گزارشی از پیشرفت امور به محفل ارائه داده تا از آن طریق «به پیشگاه مبارک مولای عالمیان ارواحنا لقدرته الفداء معروض گردد».^۲

در این گزارش آمده است که در این مدت ۲۵ کلاس عالی شامل ۳۳۳ محصل، ۹۵ کلاس متوسطه شامل ۱۰۵۱ محصل، ۲۰۶ کلاس تعلیم سوادآموزی شامل ۱۵۰۴ محصل تأسیس شده است. همچنین ۴۱۱۸ نفر از ۶۶۵۷ نفر از زنان بهایی که سنشان از ۴۰ سال کمتر بوده و طبق نقشه بایستی سواد آموخته باشند، کسب سواد کردند.^۳

در خرداد و تیر همان سال (۱۳۲۸ ش) نقشه ۴۵ ماهه مهاجرت طراحی شد که به موجب آن «یاران راستان کشور مقدس ایران» متعهد شدند در فاصله ۴ ساله ۱۰۳ تا ۱۰۷ بدیع که مقارن با «انقضای یکصد سال کامل شمسی از تاریخ وقوع شهادت کبری است»^۴، خدمات زیر را انجام دهند:

تقویت مراکز امری موجود؛ به ویژه نقاط تازه تأسیس، تشکیل شصت و دو محفل روحانی در نقاطی که سابقاً دارای محفل نبوده ولی بعداً صاحب محفل شده‌اند، تأسیس جمعیت بهایی در بیست محل جدید، و تأسیس سیزده مرکز جدید؛ به طوری که جمع کل مراکز به نود و پنج مرکز بالغ شود. افزون بر این، محفل ملی بهاییان ایران موظف است سه محفل روحانی و چهار جمعیت بهایی در خارج از ایران تشکیل دهد

۱. مجله اخبار امری، ش ۶، مهر ۱۳۲۹، ۱۰۷، بدیع، ص ۱۱.

۲. مجله اخبار امری، ش ۱۰ تا ۱۲، بهمن-اسفند ۱۳۲۹ و فروردین ۱۳۳۰، ۱۰۷ و ۱۰۸، بدیع، ص ۱۰.

۳. همان، ص ۱۰. در فصل پنجم خواهیم دید که نه تنها هیچ‌یک از این برنامه‌ها عملی نشد، بلکه دربار و برخی علما به ویژه آیه‌الله بروجردی و نماینده ایشان آقای فلسفی علیه بهاییان وارد عمل شدند و رویدادهای سال

۱۳۳۳-۱۳۳۴ را رقم زدند. ۴. منظور واقعه اعدام باب در سربازخانه تبریز است.

و به محافل ملی هندوستان و عراق برای تقویت مراکز امری در آن اقالیم مساعدت نمایند.^۱

همچنین، در هجدهمین انجمن شور روحانی ملی که در حظیرة القدس ملی در «مدینه منوره طهران» و با حضور هشتاد و چهار نماینده تشکیل شد، برنامه های آتی مجمع به شرح ذیل اعلام گشت: «مشورت راجع به طریقه ابراز اعانه مالی به بنای مقدس مقام اعلی که در وقت حاضر اشرف و اعظم وظیفه اهل بهاست، تحکیم اساس و تزئید مراکز امری در داخل و خارج ایران، امر مهم و حیاتی تبلیغ، تقویت صندوق ملی، تعلیم سواد به کلیه افراد بیسواد جامعه بهایی اعم از رجال و نساء».^۲

سپس انجمن شور روحانی به انتخاب اعضای محفل ملی برای سال ۱۰۸ بدیع اقدام کرد.^۳ جلسات نوزدهمین انجمن شور روحانی که یک سال بعد و به مدت شش روز در حظیرة القدس برگزار شد، به موضوعاتی چون «ادامه [پرداخت] اعانه به بنای مقام مقدس اعلی، امر مهم تبلیغ و مهاجرت، ترقی آماء الرحمن، تعلیم و تربیت نورسیدگان و جوانان، تقویت صندوق ملی، حفظ و صیانت جامعه بهایی» اختصاص داشت.^۴

با آغاز سال جدید بهایی (۱۰۹ بدیع) جامعه بهاییان سراسر دنیا به دستور شوقی مأمور اجرای مفاد و دستورات مندرج در نقشه جهانی دهساله شد. همچنان که در فصل قبل نیز گفتیم، تاریخ دقیق آغاز نقشه ۲۴ مهر ۱۳۳۱ مصادف با ۲۶ اکتبر ۱۹۵۲ و ۱۰۹ بدیع بود. به تعبیر منابع بهایی در این مقطع پیروان این آیین «داخل در سنه مبارکه مقدسه» ای می شدند که مقارن با گذشت ۱۰۰ سال از «ظهور خفی» بهاء الله در سیاه چال تهران بود. به همین مناسبت قرار بر این بود چهار کنفرانس تبلیغی بین قاره ای در آسیا، اروپا، آفریقا و آمریکا به طور متوالی تشکیل

۱. مجله اخبار امری، ش ۳-۲، خرداد و تیر ۱۳۲۹، ۱۰۷ بدیع، صص ۲۱-۲۰.

۲. مجله اخبار امری، ش ۲-۱، اردیبهشت و خرداد ۱۳۳۰، ۱۰۸ بدیع، ص ۱۱. ۳. همان، ص ۱۲.

۴. مجله اخبار امری، ش ۱، اردیبهشت ۱۳۳۱، ۱۰۹ بدیع، ص ۹. لازم به ذکر است که جلسات انجمن همواره به مدت شش روز موافق با ششم اردیبهشت ماه هر سال، آغاز و تا دوازدهم همان ماه که «عید اعظم رضوان» نام داشت به طول می انجامید.

شود،^۱ و برنامه‌های عملی برای برگزاری جشن‌های صدساله فراهم گردد تا «بدین وسیله صدمین سال سنه تاریخی و مبارکی که یوحنا ی جلیل به آن بشارت داده و شیخ احمد احسائی پیشگویی نموده و حضرت باب مدح و ستایش کرده و حضرت بهاءالله و حضرت عبدالبهاء آن را تعریف و تمجید فرموده‌اند مخلص و جاودان شود».^۲

بنابراین، برگزاری ۴ کنفرانس بین‌قاره‌ای در حکم مقدمه‌ای بود که راه را برای اجرای نقشه‌های دیگر هموار می‌کرد. پایان ده‌ساله این نقشه‌ها که با «اشتراک مساعی و معاضدت محافل روحانیة ملیة مختلفه» عملی می‌شد مصادف بود با صدمین سال اعلان عمومی دعوت بهاءالله در ادرنه و «مقارن با اتمام مرحله اولی اجرای فرمان» عبدالبهاء که در سال ۱۳۲۵ ش (۱۹۳۷ م) به وسیله نقشه اول هفت‌ساله بهاییان آمریکا شروع شده بود.^۳ در زمره دیگر اهداف بلندمدت کنفرانس‌های بین‌المللی، «مسافرت‌های تبلیغی و مهاجرتی» برای نشر بهایت بود.^۴

با حلول سال نو و در اولین شماره مجله اخبار امری که به مناسبت سال جدید ۱۳۳۲ ش منتشر شد، پیام شوقی افندی از حیف‌اخطاب به جامعه بهایی ایران قرائت شد. در این پیام اهداف نقشه ده‌ساله تشریحاً آمده بود: «نقشه ده‌ساله‌ای که انتظار اجرای آن در طی عقد آینده به عهده آن جامعه که پیوسته مشمول عنایات الهیه و مغبوط اقران بوده و اگذار گردیده، و باید پایان آن به جشن صدمین سال اظهار امر علنی حضرت بهاءالله در مدینه بغداد مکلل گردد و احبای ایران را در جهاد روحانی جهانی به منظور فتح روحانی کره ارض در دو قاره سهیم و شریک سازد و آنان را در سبیل استخلاص کامل و تحصیل رسمیت و فتح نهایی مرحله‌ای نزدیکتر کند».^۵

۱. مجله اخبار امری، ش ۴-۵، شهریور ۱۳۳۱، ۱۰۹ بدیع، ص ۳. مطابق منابع بهایی «اظهار امر بهاءالله» سه مرحله متعدد دارد: اول، زمان حبس وی در سیاه‌چال تهران. در این مقطع (اکتبر ۱۸۵۲) «اظهار امر به صورت خفی اتفاق افتاد». دوم، «اعلان آشکار امر به اصحاب» در بغداد که این روز از سوی بهاییان عید اعظم نامیده می‌شود و سوم، اعلان عمومی در شکل صدور الواح به سلاطین و رؤسای ادیان که در ادرنه اتفاق افتاد. همان، ص ۶. ۲. همان، ص ۴. ۳. همان، ص ۷.

۴. مجله اخبار امری، ش ۱۱-۱۲، بهمن و اسفند ۱۳۳۱، ۱۰۹ بدیع، ص ۹.

۵. مجله اخبار امری، ش ۱-۲، اردیبهشت و خرداد ۱۳۳۲، ۱۱۰ بدیع، ص ۴.

پیام شوقی همچنین شامل یک فرمان نوزده ماده‌ای خطاب به بهاییان ایران بود. این نوزده ماده مراحل و گام‌هایی بودند که برطبق نقشه ده‌ساله همه بهاییان به ویژه ایرانیان باید در راستای انجام وظیفه دینی برمی داشتند. این حکم شامل موارد زیر بود:

فتح^۱ سرزمین‌های جدید شامل هفت کشور آسیایی و شش کشور اروپایی، تحکیم و تقویت «اساس امرالله در اقالیم آسیا و آفریقا»، ساختمان اولین مشرق‌الاذکار ایران در تهران، تشکیل محفل روحانی ملی عربستان با کمک محفل روحانی ملی عراق و تشکیل محافل روحانی ملی افغانستان و ترکیه، تأسیس دادگاه بهایی در تهران، تأسیس دادگاه بهایی در کابل، بنای مرقد باب در شیراز، تملک سیاه‌چال تهران^۲ و «مشهد باب» در تبریز و «محبس وی در چهریق»، خرید اماکن مقدس بهایی در استانبول و ادرنه، «تسجیل محافل روحانی ملی بهاییان ایران، عربستان، افغانستان و ترکیه»، «تأسیس حظائر قدس ملی در بحرین، کابل و اسلامبول»، تأسیس موقوفات ملی بهایی به وسیله محافل روحانی ملی بهاییان در عربستان، افغانستان و ترکیه، عضویت بانوان بهایی ایرانی در عضویت محافل روحانی ملی و محلی، افزایش تعداد محافل روحانی محلی در ایران، مبادرت به ثبت محافل روحانی محلی در ایران، تأسیس شبکه محفل روحانی ملی بهاییان ایران در اسرائیل، تأسیس یک مؤسسه مطبوعات بهایی در تهران، و تشکیل لجنة تبلیغ آسیا به منظور ارتباط و تشدید اقدامات تبلیغی که برطبق نقشه ده‌ساله باید آغاز شود.^۳

شوقی در پایان پیام خود از «صمیم قلب» دعا کرده بود که بهاییان ایران که «هموطنان دو مظهر مقدس امر الهی و مرکز میثاق در این دور مبارک» هستند، و از حیث تعداد «اکثریت پیروان اسم اعظم» را تشکیل می‌دهند، آن‌طور که شایسته و بایسته است اقدام کرده و برای اجرای وظایف مذهبی خود قیام کنند.^۴

۱. در فصل پنجم مقدمه‌ای خواهم آورد که مراد از فتح به طور اخص و نقشه‌های نه‌ساله و ده‌ساله به طور اعم معلوم خواهد شد.

۲. منظور سیاه‌چالی است که بهاء‌الله پس از ماجرای سوء قصد به جان ناصرالدین‌شاه در آن زندانی بود.

۳. همان، صص ۳-۴.

۴. همان، ص ۴. شوقی در اینجا از قیام به اجرای وظایف مذهبی سخن رانده است. فعلاً توضیح این شبه‌جمله را مسکوت می‌گذارم و خوانندگان را به فصل پنجم ارجاع می‌دهم که در مقدمه‌ای که خواهم آورد این عبارات را توضیح خواهم داد.

در این سال (۱۳۳۲ ش) بیستمین انجمن شور روحانی ملی بهائیان ایران با شرکت هفتاد و هفت نماینده در حظیره القدس ملی برگزار شد و به تجدید انتخاب اعضای محفل روحانی ملی اقدام کرد.^۱

سال بعد (۱۳۳۳ ش) محفل روحانی ملی بهائیان ایران که در ایران از سوی رژیم به رسمیت شناخته نشده بود، در خاک اسرائیل قانونی شناخته شد و شعبه‌ای از آن نیز «تأسیس و تسجیل گشته و شخصیت حقوقی» یافت.^۲ از آن پس محفل می‌توانست در این کشور «اسماً و قانوناً ضیاع و عقار و املاک و مستغلات» بخرد. همچنین طبق وعده شوقی اراضی متعلق به آثار بین‌المللی ارض اقدس که در حيفا واقع بود، به نام شعبه محفل ملی ایران منتقل شد.^۳

در جمع‌بندی تحولات ۳۲ ساله سال‌های ۱۳۰۰ تا ۱۳۳۲ که در زمره مقاطع مهم حیات بهائیت در ایران معاصر محسوب می‌شود، می‌توان گفت که این دوره با به قدرت رسیدن رضاشاه همزمان گشت که خود از دو تحول مرتبط با یکدیگر حکایت می‌کرد: تحدید قدرت آن دسته از نیروها و گروه‌های اجتماعی مذهبی که ستیز و برخورد با بهائیان را در زمره مهمترین فعالیت‌های مذهبی خود می‌دانستند، و برنامه‌های ناسیونالیستی رضاشاه که حضور و فعالیت هر فرقه، حزب، سازمان و حتی گروه مذهبی را نیز با بدبینی می‌نگریست و با آن به مخالفت برمی‌خاست.

در رقابت میان این دو تحول در نهایت قدرت حکومت فائق آمد و پس از محدود کردن فعالیت نیروهای مذهبی، مشکلات عمده‌ای برای ادامه فعالیت‌های آموزشی، اداری و مذهبی بهائیان فراهم آورد. بسته شدن مدارس بهایی فقط یکی و البته مهمترین پیامدهای سیاست‌های رضاشاه بود. اما در زمره مهمترین اهداف این نیروهای اجتماعی و سیاسی که با رفتن رضاشاه آزاد شده، در عرصه‌های مختلف به فعالیت پرداختند مبارزه با بهائیت بود. بنابراین خلع رضاشاه از قدرت فقط به معنای فقدان مانع سیاسی و رسمی بر سر راه فعالیت بهائیان بود، در حالی که موانع

۱. مجله اخبار امری، ش ۱-۲، اردیبهشت و خرداد ۱۳۳۲، ۱۱۰ بدیع، صص ۵-۷.

۲. مجله اخبار امری، ش ۱۲-۱۰، بهمن و اسفند ۱۳۳۲ و فروردین ۱۳۳۳، ۱۱۰ و ۱۱۱ بدیع، ص ۸.

۳. همان.

گسترش اداری-سازمانی از ۱۳۰۰ تا ۱۳۳۲ □ ۱۳۷

دیگر به قوت خود باقی ماند و تأثیر خود را بر حوادث سال‌های پس از کودتا بویژه ۱۳۳۳ گذارد. بررسی این حوادث در فاصله سال‌های ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۷ موضوع فصل بعد است.

فصل پنجم

همکاری، اعطای منافع و پایگاه قدرت

سیاست‌های دولت پهلوی در قبال بهاییان مدون نبود و هرگز رسماً و آشکارا اعلام نیز نشد، بلکه بیشتر به شکلی تلویحی، بعضاً پنهانی و با ملاحظه موقعیت و توانمندی اکثریت جامعه صورت می‌گرفت. بنابراین جستجو برای یافتن رویکردی رسماً اعلام شده و علنی نسبت به آنها کوششی بیپرده است. دیگر اینکه مواردی چون همکاری، اعطای منافع و ایجاد پایگاه قدرت که رایج‌ترین رویکردهای رژیم نسبت به بهاییان را تشکیل می‌داد، در عمل با یکدیگر مرتبط بودند.

بنابراین در اینجا تفکیک و تقسیم این رویکردها برای توضیح و تبیین آنها صورت می‌گیرد. به عنوان مثال همکاری‌های امنیتی-نظامی و سیاسی میان رژیم و بهاییان و اعطای منافع به آنها در عمل جدایی‌ناپذیر هستند. به علاوه ایجاد پایگاه قدرت نیز نتیجه این دو سیاست بود و از آنها حاصل می‌آمد. زمانی که یک رژیم همکاری‌های اقتصادی، سیاسی و نظامی با گروه اجتماعی خاصی را بنا می‌گذارد و به اعطای منافع و امتیازات مبادرت می‌ورزد، هدف حداقلی خنثی کردن مخالفت‌ها و نارضایتی‌های احتمالی از جانب آن گروه و هدف حداکثری به دست آوردن حمایت سیاسی و اجتماعی از جانب آن است.

همچنین این سیاست‌ها منشأ قانونی و اعتبار حقوقی نداشت، بلکه ناشی از

ارادهٔ نخبگان سیاسی و به ویژه شخص شاه و مؤلفه‌هایی چون الزامات عرفی‌گرایی، دولت‌تمرکزگرا و رفتار اقلیت بود.

در قانون اساسی مشروطیت که در چند مرحله جرح و تعدیل یافت، فقط سه اقلیت زرتشتی، کلیمی و ارمنی به رسمیت شناخته شده و برای هر یک از آنها حق انتخاب یک وکیل در مجلس شورای ملی وجود داشت. در زمان پهلوی اول این قانون اندکی تغییر کرد: بدین ترتیب که برای ارمنی‌های آذربایجان و کلدانی‌ها یک نماینده و برای آسوری‌ها نیز یک نماینده در نظر گرفته شد.^۱

به موجب اصل اول متمم قانون اساسی «مذهب رسمی ایران اسلام و طریقهٔ حقهٔ جعفریهٔ اثنی‌عشریه»^۲ بود؛ اما با این وجود به راحتی می‌شد از سایر مواد قانون اساسی چنین استنباط کرد که نظام ایران بیشتر به حفظ بی‌طرفی در امر مذهب متمایل است.^۳ افزون بر این، اصل هشتم متمم قانون اساسی مقرر می‌داشت که «اهالی مملکت ایران در مقابل قانون دولتی متساوی الحقوق خواهند بود». بدین ترتیب، روح این اصل، تساوی و برابری حقوقی همهٔ اهالی مملکت ایران از هر دین و مذهب در برابر قانون اساسی بود.^۴ اما این برابری در حقوق از حیث مذهب فقط مربوط به اقلیت‌های به رسمیت شناخته‌شده در قانون اساسی می‌شد و گروه‌های دینی غیر رسمی چون بهائیت را دربر نمی‌گرفت.

قائل شدن حقوق اجتماعی و اقتصادی برای اقلیت‌ها در قانون اساسی مشروطه به هیچ‌وجه به معنای در نظر گرفتن حقوق و امتیازات سیاسی برای آنها نبود. به عنوان مثال اصل ۵۸ متمم قانون اساسی مقرر می‌داشت هیچ‌کس نمی‌تواند به مقام وزارت برسد مگر آنکه مسلمان، ایرانی‌الاصل و تبعهٔ ایران باشد. با این ترتیب حق وزارت از غیر مسلمانان سلب می‌شد. یا طبق اصل ۴۵ قانون اساسی، در مورد تشکیل مجلس سنا اقلیت‌های به رسمیت شناخته‌شده از انتخاب و انتصاب جهت مجلس سنا نیز محروم بودند.^۵

۱. محمدعلی تاج‌پور، تاریخ دو اقلیت یهود و مسیحی در ایران، (تهران: مؤسسه مطبوعاتی فراهانی، ۱۳۴۴) ص ۳۰۱.

۲. مصطفی رحیمی، قانون اساسی و اصول دموکراسی (تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷)، ص ۱۱۲.

۳. همان. ۴. همان. ۵. همان، ص ۱۲۰.

بدین ترتیب جایگاه بهائیان به عنوان یک اقلیت غیر رسمی در قانون اساسی مشروطه مشخص نبود. مومن معتقد است آنها برخلاف دیگر اقلیت‌های مذهبی ایران از جنبش مشروطیت سودی نبردند. به نظر او برای این وضعیت باید دو دلیل جست: اول اینکه به دلیل فاصله زمانی کوتاه میان ناآرامی‌های بابی و شکل‌گیری مشروطیت، هم در نظر حکومتیان و هم علمای سنتی متعصب که مخالف مشروطه بودند و همچنین توده مردم، مشروطیت طرح و نقشه‌ای بابی تلقی شد.^۱ به عنوان مثال در نتیجه بدبینی نسبت به دست داشتن بابیه در انقلاب مشروطه وقتی نیروهای سلطنتی در سال ۱۹۰۸-۱۹۰۹ به تبریز تحت اداره مشروطه‌طلبان حمله کردند، به سربازان گفته شد که تمام ساکنان شهر بابی شده‌اند و بنابراین جنگ با آنها یک فریضه مذهبی است.^۲

دوم اینکه در قانون اساسی مشروطه، بهائیان فراموش شدند و در کنار سه اقلیت دینی به رسمیت شناخته شده، از حقوق مساوی با مسلمانان بهره‌مند نشدند. حتی وقتی که قوانین و مقررات انتخاباتی تدوین شد، آنها از حق رأی دادن نیز محروم شدند.^۳ به عنوان مثال، در ماده ۵ قانون انتخابی سال ۱۹۰۹ آمده بود افرادی که معتقد به دین اسلام نیستند به هیچ وجه حق انتخاب نمایند ندارند و مانند ورشکستگان کلاهبردار، قاتلین، دزدها و زنان از رأی دادن محروم‌اند.^۴ بنابراین در این قانون اساسی که در دوران پهلوی‌ها نیز مورد استفاده قرار گرفت، از بهائیان نه نامی برده و نه جایگاه قانونی برای آنها در نظر گرفته شد.

اما قبل از ورود به بحث اصلی، لازم است به دو حادثه مهم این دوره اشاره کنیم که اولی در فردای کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ اتفاق افتاد و دومی در آخرین سال عمر سلسله پهلوی یعنی در سال ۱۳۵۷. رویدادهای سال ۱۳۳۳ ریشه در

1. Momen, op.cit, p. 368.

البته تحلیل مومن نادرست است. بهائیان تأثیری در جنبش مشروطه نداشتند، بابیان ازلی در عوض فعال بودند و برخی چهره‌های مشروطه خواه مانند یحیی دولت‌آبادی، ملک‌التکلمین، میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل، میرزا آقاخان کرمانی و از این قبیل ازلی بودند.

۲. همان. برای اطلاع بیشتر از دخالت بابیان در انقلاب مشروطیت رج: ادوارد براون، انقلاب مشروطیت ایران، ترجمه مهری قزوینی، (تهران: کویر، ۱۳۸۰)، ص ۳۵۵.

3. Ibid, pp. 268-367.

4. Loc. Cit.

سیاست دولت برای نزدیکی به روحانیون و آن دسته از گرایش‌های مذهبی جامعه داشت که کناره‌گیری آنها از ورود به جریان ملی شدن نفت یا موضع‌گیری صریحشان علیه مصدق در بزنگاه ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ به نفع دربار و سلطنت تمام شده بود. البته دلیل دیگری نیز از همکاری دربار و روحانیون وجود داشت که در ادامه فصل به آن اشاره می‌کنم.

واقعه دوم در سال پیروزی انقلاب اتفاق افتاد. در این سال رژیم با پی بردن به نارضایتی عمومی کوشید برای حفظ خود بهایان را به عنوان «هدف در دسترس و جایگزین» قرار دهد تا به این وسیله مخالفت را از خود به سوی آنها جهت‌گیری کند. رویداد سال ۱۳۵۷ اگرچه از جنس حوادث سال‌های ۳۴-۱۳۳۳ بود، اما به پیامدها و نتایج یکسره متفاوتی انجامید. بنابراین، وقایع سال‌های ۱۳۳۳ و ۱۳۵۷ را باید استثنایی بر قاعده کلی سیاست‌های رژیم در قبال بهایت دانست.

۱-۵ منازعه‌های اکثریت و اقلیت: ۱۳۳۳-۱۳۳۴ و ۱۳۵۷

سرنوشت آغاز و پایان دوره بیست و پنج‌ساله مورد نظر ما با دو حادثه شبیه به هم رقم خورده است. اول رویدادهای سال ۱۳۳۳ و دوم حادثه‌ای مشابه در سال ۱۳۵۷.

رویدادهای سال ۱۳۳۳ دو منشأ داشت: اول آرزوی دیرپای رسمیت‌یابی بهایان در ایران بود که رهبران بهایی و به ویژه شوقی افندی به جد آن را تعقیب می‌کردند و دوم مناسبات رژیم و روحانیت در فردای کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲. به ترتیب به این دو می‌پردازم.

عبدالبهاء در مفاوضات که گفتگوهای او با کلیفورد بارنی آمریکایی است، به مباحثی چون الوهیت، پیامبران اولوالعزم و اعلان امر باب و دعوی بهاء‌الله اشاره می‌کند و اول با براهین عقلی و سپس نقلی می‌کوشد ظهور باب و بهاء‌الله را رویدادی در ردیف ظهور پیامبران سابق قلمداد کند و بالطبع به تأویل کتب دینی گذشته اقدام می‌نماید.

برای همین منظور وی به کتب مقدس سابق مراجعه می‌کند و با استفاده از

براهین نقلی—در کنار براهین عقلی که پیشتر در اثبات ظهور باب و بهاءالله استفاده کرده بود—به تأویل رویدادهای بشارت داده شده در کتاب دانیال نبی می پردازد تا ظهور باب و بهاءالله را به این شیوه توجیه کند. پس از اثبات «ظهور حضرت مسیح به اخبار دانیال» سراغ اثبات ظهور اسلاف خود می رود و خطاب به خانم بارنی چنین می گوید:

«در آیه سیزدهم فصل هشتم از کتاب دانیال می فرماید: "و مقدّس متکلمی را شنیدم و هم مقدّس دیگری را که از آن متکلم می پرسید که رؤیای قربانی دائمی و عصیان خراب کننده تا به کی می رسد و مقام مقدّس و لشکر به پایمالی تسلیم کرده خواهد شد و به من گفت که تا بدو هزار و سیصد شبانه روز آنگاه مقام مقدّس مصفی خواهد گردید" تا آنکه می فرماید: "این رؤیا نسبت به زمان آخر دارد"، یعنی این فلاکت و این خرابیت و این حقارت تا کی می کشد یعنی صبح ظهور کی است پس گفت تا دوهزار و سیصد شبانه روز آنگاه مقام مقدّس مصفی خواهد شد. خلاصه مقصد اینجاست که دوهزار و سیصد سال تعیین می کند و به نصّ تورات هر روزی یک سالست. پس از تاریخ صدور فرمان ارتخشستا به تجدید بنای بیت المقدّس تا یوم ولادت حضرت مسیح ۴۵۶ سال است و از یوم ولادت حضرت مسیح تا یوم ظهور حضرت اعلیٰ ۱۸۴۴ سنه است و چون ۴۵۶ را ضمّ بر این کنی دوهزار و سیصد سال می شود یعنی تعبیر رؤیای دانیال در سنه ۱۸۴۴ میلادی واقع شد و آن سنه ظهور حضرت اعلیٰ بود به نصّ خود دانیال. ملاحظه نمایید که به چه صراحت سنه ظهور را معین می فرماید و دیگر اخبار ظهور ازین صریح تر نمی شود.»^۱

اگر به زبان ساده امروزی بگوییم:

- اولین نتیجه ای که عبدالبهاء می گیرد این است که «ظهور حضرت اعلیٰ صریح تورات و انجیل است».^۲
- دومین نتیجه که در کار ما نقش اساسی تری ایفا می کند، ظهور بهاءالله است که به همین ترتیب تأویل می شود:

«و هر روزی در کتاب مقدس عبارت از یک سالست و در سنه ۱۲۶۰ از هجرت محمد به تاریخ اسلامی [یعنی هجری قمری] حضرت اعلی [یعنی باب] مبشر جمال مبارک [یعنی بهاء الله] ظاهر شد» و بعد در آیه یازدهم می فرماید: «و از هنگام موقوف شدن قربانی دائمی و نصب نمودن رجاست [یعنی پلیدی] ویرانی هزار و دویست و نود روز خواهد بود خوشا به حال آنکه انتظار کشد و به هزار و سیصد و سی و پنج روز برسد»^۱.

نخست تکلیف تاریخ اول را معلوم کنیم: در تأویل عبدالبهاء ۱۲۹۰ روز بعد از هجرت پیامبر یعنی ظهور بهاء الله و آمدن بهائیت که در این تاریخ اعلان ظهور کلی الهی اتفاق افتاده است. البته بهاء الله در سال ۱۲۸۰ اعلان ظهور علنی کرد و عبدالبهاء در حقیقت ۱۳ سال دوران اقامت پیامبر در مکه را با کسر سه سال دعوت مخفیانه به ۱۰ سال فروکاسته و به ۱۲۸۰ افزوده تا عدد جدیدی که حاصل می شود [۱۲۹۰] با عدد کتاب دانیال جور دربیاید تا بدین ترتیب ظهور کلی الهی از پیش بشارت داده شده باشد.

اما ۱۳۳۵ روز دیگر چه عددی است و چه اتفاقی باید در این تاریخ بعد از انتظار مؤمنین بهایی بیافتد؟ تمام تواریخی که در مفاوضات به کار رفته هجری قمری است و بنابراین ۱۳۳۵ هم قاعدتاً باید هجری قمری محسوب شود. در این سال یعنی ۱۳۳۵ هجری قمری بنا به بشارتی که عبدالبهاء می دهد، آیین بهایی عالمگیر خواهد شد. معادل شمسی این تاریخ سال های ۱۲۸۸-۱۲۸۹ می شود که مصادف است با روزهای پرحادثه پس از جنبش مشروطه در ایران و می دانیم که در آن تاریخ نه تنها خبری از فراگیر شدن آیین بهایی در مهد امرالله [ایران] نبود، بلکه دیدیم که خود رهبران بهایی هم در شهرهای امپراتوری عثمانی به حالت تقیه زندگی می کردند و ایشان و دیگر بهاییان از دست مسلمانان امپراتوری امنیت نداشتند.

در لوح دیگری که عبدالبهاء به افتخار فرج الله زکی افندی گردی صادر می کند، منظور از ۱۳۳۵ را بیان می کند. در لوح مزبور این تاریخ به شمسی تبدیل

می‌شود تا شاید در این سال بهائیت عالمگیر شود. وارد بحث تأویل در باییت و بهائیت که خود بحث جذاب و مناقشه‌برانگیزی است نمی‌شوم. فقط اشاره‌وار بگویم که تأویل‌های بابی به شدت مورد انتقاد و مطایبهٔ سران مکتب شیخی کرمان هم بوده است و از حاج محمدکریم خان کرمانی گرفته تا دیگر مشایخ شیخی مسألهٔ تأویل رویدادها و وعده‌های ماسبق از سوی باب و پیروانش را مورد انتقاد و حملهٔ جدی قرار داده‌اند.

به لوح فرج‌الله زکی افندی برگردیم. در اینجا وعده داده شده که در این تاریخ [۱۳۳۵] که مصادف با یکصدمین سالگرد بهائیت است، این آیین عالمگیر و مؤمنین شاد می‌شوند؛ اما بیافزاییم که ذکری از تاریخ قمری نیست، عبدالبهاء به تصریح به تاریخ شمسی اشاره می‌کند.

در این لوح چنین آمده است:

«و أما ما سألت من الآیة الموجودة فی سفر دانیال: طوبی لمن یری الف و ثلاث مائة و خمسة و ثلاثین [۱۳۳۵] هذه سنة شمسیة لیست بقمریة لانّ بذلك التاریخ ینقضى قرن من طلوع شمس الحقیقة و تعالیم الله تتمکن فی الارض حق التّمکن و تملأ الانوار مشارق الارض و مغاریها. یومئذ یفرح المؤمنون»^۱.

تلاش‌های شوقی افندی که در فصل پیش آوردیم، به همراه سخن از فتح اقالیم که همانجا توضیحشان را وعده دادیم و همچنین نقشه‌های نُه‌ساله و ده‌ساله برای تحقق این بشارت عبدالبهاء براساس تأویل تاریخ‌های کتاب دانیال نبی و لوح زکی افندی بود که باید در سال ۱۳۳۵ ش اتفاق می‌افتاد. رویدادهای سال ۱۳۳۳-۱۳۳۴ در مهد امرالله [ایران] را که منجر به مبارزهٔ دربار و علما با بهائیت و تخریب حظیرهٔ القدس شد، باید از این چشم‌انداز فهمید.

منشأ دوم رویدادهای این سال مناسبات جدید میان رژیم و روحانیون پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ بود. از چشم‌انداز مناسبات میان رژیم و روحانیت کودتای سال ۱۳۳۲ حادثهٔ تعیین‌کننده‌ای به شمار می‌آمد. بخش مهمی از روحانیت

۱. جی. ای. اسلمنت، بهاء‌الله و عصر جدید، ترجمهٔ بشیر الهی و دیگران، (ریو دوزانیرو، بی‌نا، بی‌تا)، ص ۲۷۸.

در حوادث منجر به کودتا و در انتخاب میان دربار و جبهه ملی، حمایت از نظام سلطنت را به پشتیبانی از نیروهای رقیب ترجیح داد و با دربار همراه شد. دلایل روحانیون برای این کار گوناگون بود. پیوند کهن میان دیانت و سیاست که در نهاد سلطنت متجلی شده بود، ترس روحانیون از چیرگی کمونیسم و افکار الحادی بر جامعه و دولت، رواج جمهوری خواهی در میان نخبگان غیر مذهبی و بیم از غلبه سیاست‌های غیر مذهبی و بی‌توجهی به نقش دین و روحانیت در زندگی عمومی، که به نظر روحانیون نتیجه مستقیم حکومت لیبرال و ملی‌گرای مصدق به شمار می‌آمد، در نهایت آنها را به این نتیجه رساند که در مقایسه با مصدق، دربار و نهاد سلطنت بدیل پرسودتر و کم‌خطرتری برای اسلام است و بنابراین بر آموزه‌های جمهوری خواهانه و ملی‌گرایانه برتری دارد.^۱ پس از پیروزی کودتا، دربار پاره‌ای امتیازات به نفع روحانیون قائل شد. سرکوب بهائیان در رمضان سال ۱۳۳۳ (ژوئن/می ۱۹۵۵) را باید یکی از این امتیازات و البته مهمترین آنها دانست. عکس‌العمل رژیم در قبال این برخورد ابتدا همکاری و سپس سکوت بود.

اگرچه نمود عینی و آشکار سیاست جدید در سال ۱۳۳۳ بود، اما مقدمات امر از پیشتر آغاز شده بود. نیمه دوم دهه ۱۳۲۰ را باید مقطع کلیدی در فعال شدن جریان‌ها و گروه‌های اسلامی دانست. به دلایل این امر در فصل چهارم مختصراً اشاره کردیم و گفتیم با رفتن رضاشاه، گروه‌ها، احزاب و جریان‌های مذهبی نیز همانند دیگر سازمان‌های سیاسی به میدان آمدند و به فعالیت پرداختند. مبارزه با رواج مادی‌گری (کمونیسم)، کسروی‌گری و بهائیت از جمله اهداف مشترک این گروه‌های اسلامی مبارز بود.^۲

۱. شاهرخ اخوی، نقش روحانیت در صحنه سیاسی ایران ۱۹۵۴-۱۹۴۹» در «مصدق، نفت و ناسیونالیسم ایرانی»، جیمز بیل و ویلیام راجر لوئیس، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی و کاوه بیات، (تهران: نشر گفتار، ۱۳۷۲)، صص ۱۹۰-۱۴۹.

۲. محمد توکلی طرقي، پیشین، صص ۱۱۱-۱۰۹ و خاطرات و مبارزات حجة الاسلام فلسفی (تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲)، پاورقی صفحه ۱۹۳. در اینجا توضیحی لازم است. در حال حاضر کاری به کمونیست‌ها و کسروی‌ها [پاک‌دینان آن زمان] ندارم و وارد دعوی میان نیروهای مذهبی و آنها که از واقعیات جامعه ایران آن زمان است، نمی‌شوم؛ اما در مورد بهائیت باید بگویم با توجه به تأکید بیش از اندازه عبدالبهاء و به دنبال او شوقی بر امر تبلیغ که در فصول سوم و چهارم هم اشاره کردم، تبلیغات گسترده‌ای به راه افتاد و در جلسات آشکار تبلیغی حتی کار به جایی رسید که علمای اسلام به مبارزه و مناظره فراخوانده می‌شدند. بنابراین اکثریت در مقام دفاع برمی‌آمدند.

بنابراین فعال شدن گروه‌های اسلامی از یک سو و سال موعود ۱۳۳۵ از سوی دیگر تقارن زمانی یافت. با سخنرانی‌های حجة الاسلام فلسفی در مسجد شاه تهران که بهائیت را «مذهب ضالّه» نامید و سپس با اشاعه آنها در رادیو مقابله با بهائیان آغاز شد. البته آن طور که فلسفی ادعا می‌کند این کار با اجازه مستقیم آیت الله بروجردی صورت گرفت.^۱ فلسفی در خاطراتش به این نکته اشاره می‌کند که آیت الله بروجردی به همراه دیگر شخصیت‌های روحانی در آن ایام «نسبت به طرد فرقه بهایی از جامعه ایرانی توجه کامل» داشت و «پیوسته با دربار، دولت و مجلسین برای از بین بردن آثار آنها» در تماس بود.^۲

بدین ترتیب مقابله با بهائیان که با ایراد وعظ و سخنرانی بر منابر و ترویج آنها از طریق رادیو شروع شده بود به تخریب حظیرة القدس انجامید. به هر حال نه تنها دربار در مقابل این اقدامات سکوت کرد، بلکه برخی از مقامات مملکتی در اقدامی نمادین در تخریب حظیرة القدس نیز شرکت کردند. تخریب این مرکز اداری-مذهبی که به دست سرلشکر با تمناقلیچ صورت گرفت مبین احساسات مذهبی مخالف در میان اکثریت نسبت به بهائیان و استفاده حکومت از آن بود. علاوه بر حظیرة القدس، منازل، اماکن مقدس، قبرستان‌ها، و محل‌های کسب و کار نیز تصرف و تخریب شد.^۳ از سوی دیگر رژیم نیز برای راضی نگه داشتن مخالفان یک سلسله تدابیر تکمیلی تدارک دید و به اجرا گذارد. این تدابیر بیشتر جنبه نمادین داشت و برای ایجاد آرامش در جامعه و رفع خطر موقت تعبیه شده بود.^۴ به عنوان مثال وزیر

۱. فلسفی، همان، ص ۱۹۰. ۲. همان، پاورقی صفحه ۱۹۶.

3. Geoffery Nash, *Iran's Secret Pogrom*, (Suffolk Neville Spearman Ltd., 1982). p. 41.

۴. علم در خاطراتش به این رویداد چنین اشاره کرده است: «وقتی در سیزده سال پیش من وزیر کشور بودم [فلسفی] خود را نماینده مرحوم آیت الله بروجردی در تهران جازده بود. یعنی واقعاً از طرف بروجردی در تهران امر و نهی می‌کرد و آن مرد مهم هم چیزی نمی‌گفت. به هر حال در آن تاریخ مقامات انتظامی و شاه را اغفال کرد و (بیکاری) بر علیه بهایی‌ها راه انداخت که نزدیک بود غائله مملکتی بشود. در چندین شهر مردم بهایی‌ها را کشتند. هر روز ظهر در ماه رمضان منبر می‌رفت و [وعظ] او از رادیو پخش می‌شد. آن قدر مردم را تحریک کرد که غائله در سرتاسر کشور سر گرفت. به مقامات انتظامی حالی کرده بود [که از این طریق] دارد وجهه‌ای برای شاهنشاه درست می‌کند. به هر صورت من با دیوانگی مخصوص خودم جلویش را گرفتم و اجازه ندادم منبر برود تا کشور آرام شد». امیراسدالله علم، یادداشت‌ها، ویراستار علینقی عالیخانی، ج اول (تهران: انتشارات مازیار و معین، ۱۳۸۳)، ج ۵، صص ۱۶۱-۱۶۰.

فرهنگ وقت در تیرماه همان سال از برنامه‌ای خبر داد که وزارتخانه متبوع او برای رعایت بیشتر احکام اسلامی در مدارس دولتی تدارک دیده بود.^۱

همچنین از سوی فرماندار نظامی تهران و رئیس پلیس کشور اعلام شد که نظر به رعایت شئون دینی در ۱۵ روز اول محرم، سینماها و مشروبات فروشی‌ها تعطیل و اجرای موسیقی و آواز نیز ممنوع خواهد بود.^۲

این تغییر در سیاست‌ها که صرفاً برای آرام کردن اکثریت و کنترل اوضاع بود، از سوی وزیر فرهنگ در همین حد کافی تشخیص داده شد و ادامه نیافت. در عوض اسدالله علم وزیر کشور وقت برای مقابله با این حوادث و مدیریت آن، دست به اتخاذ اقداماتی دیگر زد. تدابیر وی که قاطع‌تر از اقدامات وزیر فرهنگ بود، نشان از این داشت که حکومت نه تنها به اقدامات بیشتری علیه بهائیان دست نمی‌زند، بلکه در مقابل تحرکات انجام گرفته نیز ساکت و منفعل نخواهد بود.^۳

هدف رژیم از این تغییر سیاست جدید این بود که مانع از قانونی شدن منازعه‌های عقیدتی این چنینی شود. این تحولات به پاره‌ای تغییرات انجامید که از جمله مهمترین آنها تعطیلی مجله اخبار امری به مدت ۵ سال بود. نگارنده دستور حکومتی مبنی بر توقیف و یا تعلیق نشریه مزبور را در جایی نیافته است، چنین به نظر می‌رسد که جامعه بهایی خود اقدام به چنین کاری کرده باشد. به هر حال دوره جدید مجله از فروردین ۱۳۳۸ ش (۱۱۶ بدیع)، منتشر شد.

تشکیل انجمن‌های شور روحانی و محافل ملی نیز در این دوره به محقق رفت. اولین جلسه انجمن شور روحانی ملی بهائیان پس از حوادث سال ۱۳۳۳، پنج سال بعد یعنی در ۱۳۳۸ تشکیل شد. اولین انجمن که بیست و چهارمین آن محسوب می‌شد^۴، به دلیل شرایط نامساعد سیاسی مجبور شد زمان جلسات را هرچه کوتاه‌تر کند و از تعداد آنها بکاهد. در اولین جلسه انجمن، اعضای محفل ملی برای سال جدید برگزیده شدند. ایادی امرالله سرلشکر شعاع‌الله علایی (رئیس)، ایادی امرالله ذکرالله خادم (امین صندوق)، ایادی امرالله و امین حقوق‌الله علی محمد ورقا (نائب

1. Akhavi, Op.cit, p. 7.

2. Loc.cit

3. Ibid, pp. 79-80.

۴. مجله اخبار امری، ش ۱-۳، فروردین تا خرداد ۱۳۳۸، ۱۱۶ بدیع، ص ۵۳.

رئیس)، منوچهر حکیم، آمة الله میس آدلید شارپ، حبیب الله ثابت، هادی رحمانی شیرازی، آمة الله بهیه نادری، و عباسقلی شاهقلی (منشی) اعضای محفل بودند.^۱ علاوه بر رویداد سال ۱۳۳۳، در ۱۳۵۷ نیز چنین رویدادی به وقوع پیوست، و این بار دربار ابتکار عمل را به دست گرفت. شهر شیراز به عنوان موطن سیدعلی محمد باب و محل «اظهار امر» وی نزد بهاییان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. از همین رو برخی شیراز را «مرکز امر بهایی» می‌دانند. همچنین منزل سیدعلی محمد باب مشهور به بیت الحکمه [یا بیت نقطه] در این شهر واقع شده و همین امر اهمیت شیراز را برای بهاییان دوچندان می‌کند.

با علم به این واقعیت، در سال ۱۳۵۷ که نارضایتی از رژیم به اوج خود رسیده بود، ساواک به منظور جلوگیری از گسترش هرچه بیشتر نارضایتی عمومی و هدایت آن به سوی هدف دیگری، آتش درگیری و ناآرامی را میان بهاییان ساکن در محله سعدی واقع در حاشیه شهر شیراز روشن کرد.

ماجرا از آنجا آغاز شد که شماری از عناصر بدنام ساواک برای تحریک بهاییان ساکن این محله، در جلوی خانه‌های آنها که در مجاورت هم قرار داشت تجمع کرده و با طرح «یک سری تقاضاها» و توهین به ساکنین، قصد برانگیختن و عصبانی کردن آنها را داشتند. برخلاف آنچه که اکثریت و ساواک در مورد تعداد خانوارهای بهایی محل اغراق و بزرگنمایی می‌کردند، در این منطقه فقط حدود ۲۰ تا ۳۰ خانواده بهایی با جمعیتی در حدود ۱۰۰ نفر زندگی می‌کرد که در مقایسه با ساکنین مسلمان تعداد قابل توجهی به شمار نمی‌آمد.

صفات الله فهندژ یکی از بهاییانی که در ارتش فعالیت می‌کرد، به عنوان هدف اصلی انتخاب شد.^۲ مزاحمان قصد عصبانی کردن او و در نهایت ایجاد درگیری

۱. همان، صص ۵۴-۵۵.

۲. مصاحبه با دکتر خسرو وفایی سعدی از ساکنین محل و از ناظران ماجرا، تهران، مردادماه ۱۳۸۵. برطبق گفته وفایی دلیل ایجاد درگیری میان صفات الله و تجمع کنندگان و آغاز تیراندازی او به سوی آنها، درخواست تقاضاهای نامشروع از همسر وی بود که همین امر او را تحریک کرد. نگارنده صحت و سقم این ادعا را تأیید نمی‌کند. متأسفانه این رویدادها در جایی ثبت نشده‌اند و این قسمت کاملاً متکی به گفته‌ها و شنیده‌ها است؛ اما هرچه هست صفات الله که اصلاً به دنبال درگیری نبود، عصبانی و برانگیخته می‌شود و به روی مردم تیراندازی می‌کند که همین آغازگر غائله است.

داشتند که موفق هم شدند. خانواده فهندژ واکنش نشان داد و خود او برای متفرق کردن آنها به سوی مزاحمان تیراندازی کرد. در درگیری میان طرفین، دیگر بهاییان ساکن در محل نیز وارد ماجرا شده و چندین نفر (حدود ۲۰ نفر) از مزاحمان را کشته و زخمی کردند.^۱ با سرایت ناآرامی به شهر، ماجرا از حد درگیری محلی گذشت و ابعاد جدیدی پیدا کرد. با انتشار خبر کشته شدن ۲۰ مسلمان توسط بهاییان، بسیاری از منازل بهایی تخریب شد یا در آتش سوخت. مهمتر از همه بیت‌الحکمه بود که ویران شد.

با گسترش دامنه درگیری، رژیم متوجه شد که در این مورد نیز همانند سال ۱۳۳۳ زیاده‌روی کرده است. از این رو تصمیم به ختم ماجرا گرفت. با کشته شدن صفات‌الله از سوی ساواک که ماجرا از خانه وی آغاز شده بود، اوضاع تا حدودی در شیراز و محله سعدی تحت کنترل درآمد؛ اگرچه مدتی بعد به شهرهای دیگر از جمله اصفهان نیز سرایت کرد. متعاقب آن بهاییان شیراز مجبور به تخلیه شهر و مهاجرت به نقاط دیگر شدند. برخی به استان‌های همجوار رفتند، و تعدادی نیز به خارج از کشور به ویژه انگلیس و آمریکا مهاجرت کردند. اما اقلیتی که ماندند اسلام آوردند تا در امان باشند.

در تحلیل نتایج واقعه رمضان سال ۱۳۳۳ باید به این نکته توجه کنیم که با گسترده شدن دامنه اقدامات اکثریت در مقابله با بهاییان از جمله تخریب منازل و اماکن دینی و اداری، قبرستان‌ها و محل‌های کسب و کار و انعطاف دولت در انجام پاره‌ای اصلاحات دینی به منظور تأمین نظر علما و تندروی‌های حجة الاسلام فلسفی که سخنرانی‌هایش نقش زیادی در تحریک مردم داشت، رژیم به این نتیجه رسید که کنترل اوضاع از دست خارج شده و این قبیل اقدامات می‌تواند بیشتر موجب ناآرامی و اغتشاش در مملکت شود. همچنین با توجه به زمان وقوع حادثه که بلافاصله پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ اتفاق افتاد رژیم نگران وجهه و اعتبار بین‌المللی خود بود.

۱. مصاحبه با دکتر خسرو وفایی سعدی، تهران، مردادماه ۱۳۸۵. برطبق گفته وفایی پس از پیروزی انقلاب اسلامی کشته‌شدگان شهید و زخمی‌شدگان جانباز نامیده شدند و هم‌اکنون خانواده‌های آنها در زمره خانواده‌های شهدا و جانبازان محسوب می‌شوند. صحت و سقم این ادعا با خود آقای وفایی سعدی است.

به عنوان مثال در واکنش به این حادثه، محفل بین‌المللی بهایی^۱ واقع در حیفا به مراجع بین‌المللی شکایت کرد.^۲ مطبوعات و برخی از شخصیت‌های خارجی نیز با نوشتن نامه مراتب اعتراض خود را به آن اعلام کردند. روزنامه گاردین در ۳ اوت ۱۹۵۵ از اشغال محفل روحانی بهایی در تهران و تخریب آن گزارش داد. همچنین در روزنامه تایمز مورخ ۳ سپتامبر همان سال آرنولد توین‌بی مورخ معروف نوشت: «بهاییان قویاً خواستار این هستند که با آنها با تساهل معامله شود. چرا که عدم خشونت یکی از اصول اساسی مذهب آنها است».^۳ اقدام بعدی بهاییان درخواست از سازمان ملل تحت نام حفاظت از حقوق بشر در ایران بود.^۴

درخواست‌های متعدد مقامات خارجی و همچنین سازمان ملل از رژیم برای پایان دادن به غائله و به راه افتادن جوّ منفی علیه رژیم که با توجه به تمایل آن برای برقراری رابطه با غرب در مقطع زمانی ۱۳۳۳-۱۳۳۴ می‌توانست پیامدهای منفی برای مملکت داشته باشد، رژیم را به این جمع‌بندی رساند که امتیاز دادن به روحانیون و علما تا همین میزان کافی است و بیش از این به «غائله مملکتی» می‌انجامد.^۵

رویدادهای سال ۱۳۵۷ اگرچه از جنس واقعه سال ۱۳۳۳ بود، اما بی‌نتیجه ماند و بیشتر موجب بی‌اعتباری رژیم شد. در تحلیل ناکامی این واقعه باید بر عوامل متعددی تأکید کنیم.

اول اینکه رهبران و شخصیت‌های مذهبی شیراز مانند آیه‌الله دستغیب و آیه‌الله محلاتی با درک این نکته که مبارزه انقلابی می‌تواند به سوی مبارزه با بهائیت تغییر جهت دهد، در مقابل آن موضع گرفتند و از مخالفان خواستند تا از پیوستن به آن خودداری کنند.

ثانیاً ماهیت درگیری که با طرح تقاضاهای نامشروع از صفات فهندژ آغاز شد، نشان داد که هدف فقط ایجاد ناآرامی و بلوا است و مزاحمان بدون اینکه هدف

1. International Bahai Community (IBC).

2. Nash, op.cit, p. 42.

3. Loc.cit

4. Loc.cit

۵. علم، پیشین، ص ۱۶۰.

مشخصی از مبارزه داشته باشند صرفاً با طرح تقاضاهایی قصد برهم زدن اوضاع را دارند. مهمتر اینکه افرادی که از سوی ساواک گزینش و به این ماجرا وارد شدند همگی عناصر بدنامی بودند که به لحاظ سابقه فردی و شغلی با نیروهای مذهبی مخالف رژیم بسی فاصله داشتند.

ثالثاً سال ۱۳۵۷ زمان نامناسبی برای حصول هدف مد نظر رژیم، یعنی انحراف مبارزه از سلطنت به سوی بهایت بود. ساواک که تلاش داشت بهائیان را بلاگردان نارضایتی و مخالفت مردمی از رژیم کند، زمانی را برگزید که برای توفیق در انجام طرح خود زمان سوخته‌ای بود. به تعبیری ساواک دیر دست به کار شد؛ چرا که در این سال به علت گسترش و عمومی شدن نارضایتی از عملکرد رژیم بخش عمده‌ای از نیروهای درگیر در مبارزه به این نتیجه رسیده بودند که مشکل اصلی سلطنت پهلوی است و قربانی کردن نزدیکترین گروه‌ها و افراد کمکی به بقای آن نخواهد کرد.

این دو واقعه که یکی در آغاز و دیگری در پایان عمر رژیم اتفاق افتاد، به رغم شباهت‌های اساسی در هدف و نیت رژیم، در انتخاب گروه قربانی و در شیوه‌های اجرا مبین تفاوت مهمی نیز بود. در سال ۱۳۳۳ علما و روحانیون و به طور کلی بخش عمده‌ای از نیروهای مذهبی، متحد رژیم به شمار می‌آمدند و از همین رو بود که «غائله مملکتی» که علم از آن نام می‌برد، فقط با همدستی و همکاری آنها ممکن می‌شد. اما ۲۳ سال بعد، تحول چشمگیری به وقوع پیوسته بود. متحدان دیرین به دشمنان اصلی رژیم تبدیل شده و با به دست گرفتن جریان مبارزه، هدفی جز ساقط کردن سلطنت پهلوی نداشتند. به همین دلیل بود که به عوض همراهی با آن در مقابله با بهائیان، در زمره مخالفان اصلی قرار گرفتند و از اکثریت نیز خواستند در ماجرا دخالت نکنند.

۵-۲ دیدگاه شاه و نخبگان سیاسی نسبت به بهائیان

در زمینه رابطه متقابل بهائیان و نخبگان پهلوی دوم در فاصله سال‌های کودتای پس از ۲۸ مرداد تا ۱۳۵۷، گزارش‌ها و اسناد متفاوت و بعضاً متناقضی وجود دارد.

از یک سو پژوهشگر با مواردی مواجه می‌شود که در آن به دستور شاه و به علت حساسیت عمومی جامعه نسبت به بهائیان، رژیم مجبور به موضع‌گیری علیه آنها می‌شود و برای همراه شدن با خواست جریان‌های مذهبی، حکم به مقابله با بهائیان می‌دهد. نمونه بارز چنین تغییر مشیی را باید در حوادث رمضان سال ۱۳۳۲-۱۳۳۳ جستجو کرد.^۱

اما از سوی دیگر و با توجه به خطراتی که رژیم از جانب همه گروه‌های سیاسی از مذهبی و غیر مذهبی گرفته تا لیبرال و چپ برای امنیت و ثبات خود مشاهده می‌کرد، آموزه دینی بهائیان مبنی بر عدم دخالت در سیاست و ممانعت از پیوستن به هرگونه فرقه و حزب سیاسی، برای رژیم جذابیت داشت و از این رو رژیم آنها را حامی و طرفدار خود می‌دانست، و متقابلاً دست کم در سال‌های پس از اولین عملیات ضد بهایی- از آنها حمایت می‌کرد.

شاه نه فقط نسبت به حضور بهائیان در زمینه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی و اداری جهت‌گیری منفی نداشت، که حتی براساس یکی از اسناد ساواک معتقد بود: «افراد بهایی در مشاغل سیاسی مفیدند چون علیه من توطئه نمی‌کنند».^۲ از این رو و با عنایت به موقعیت متزلزل بهائیان نزد اکثریت و حساسیت اقشار مذهبی نسبت به آنها، رژیم «اتخاذ تصمیم کلی درباره پیروان فرقه بهایی» را فقط در اختیار «هیأت محترم دولت» قرار داد و حق ورود به چنین مسأله‌ای را از مقامات پایین‌تر سلب کرد.

این تصمیم‌گیری در یکی از اسناد موجود آن زمان به روشنی آمده است. پرو شماره ۵/۴۶۰۰-۱۳۳۴/۵/۳۱، از استانداری دهم اعلام داشته‌اند که طبق نامه شرکت ملی نفت اصفهان آقای حسین پاینده متصدی فروشگاه نفت نجف‌آباد شرحی نوشته که چندی است عده‌ای از اهالی نجف‌آباد با توسل به تهدید

1. Shahrugh Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran*, (Albany: State University Of New York Press, 1980) pp. 76-90.

۲. هزبر یزدانی به روایت اسناد ساواک، تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۸۴، مقدمه، صفحه پانزده، به نقل از «فرازهایی از تاریخ انقلاب به روایت اسناد ساواک و آمریکا»، تهران: وزارت اطلاعات، ۱۳۶۸ ص ۱۵.

و عناوین دیگر از فروش نفت به اشخاصی که متهم به بهایت هستند ممانعت و موجبات زحمت فراهم نموده‌اند. ضمناً دستور داده چون اتخاذ تصمیم کلی درباره پیروان فرقه بهایی به عهده هیأت محترم دولت است و افراد غیر مسئول نباید کوچکترین دخالتی که عکس‌العمل آن منجر به ایجاد تشنج و اخلال نظم گردد بنماید. مخصوصاً در این موقع که ماه محرم و ایام سوگواری است باید در حفظ نظم اقدام لازم به عمل آید، لذا در تعقیب آموزش‌های قبلی دستورات لازم به شهربانی نجف‌آباد صادر و تذکر داده شده از هرگونه تشنج و بی‌نظمی جلوگیری نمایند. مراتب جهت استحضار معروض می‌گردد.^۱

این گزارش اگرچه پس از حوادث رمضان سال ۱۳۳۳ نوشته شده و از عزم جزم دولت برای جلوگیری از تکرار حوادث آن ماه حکایت دارد، مع‌هذا نباید آن را تاکتیکی برای آرام کردن موقت جامعه و اقشار مذهبی دانست، بلکه این سیاست از آن پس تا سال ۱۳۵۷ که موردی مشابه اتفاق افتاد، زمینه اصلی سیاست‌گذاری رژیم در قبال بهاییان را شکل داد.

همچنین معمولاً دستگاه اطلاعات و امنیت کشور به هنگام بروز درگیری میان بهاییان و مردم بی‌طرفی پیشه می‌کرد. این رفتار مأموران بیانگری بی‌علاقگی آنها برای ورود به منازعات دینی میان اقلیت و اکثریت بود. بنابراین، به روایت اسناد به‌دست آمده، حداکثر مداخله آنها در منازعات احتمالی محدود به تذکر به طرفین برای حفظ امنیت و آرامش اجتماعی می‌شد.

به عنوان مثال در یکی از اسناد شهربانی به تاریخ ۱۳۵۳/۵/۶ آمده است:
اجتماع افراد فرقه بهایی به منظور انجام مراسم مذهبی در محل‌های مخصوص به خودشان با نظارت پلیس از نظر این اداره بلامانع است. لیکن تظاهر و تجمع و تبلیغ آنان در معابر و مجامع عمومی به مصلحت نمی‌باشد.^۲

رئیس اداره اطلاعات سرهنگ محمد سجادی

۱. از شهربانی اصفهان به شهربانی کل کشور، ۱۳۳۴/۴/۲، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۷۷۶۹، ش ۵/۴۷۵۱.

۲. از اداره اطلاعات به ریاست شهربانی یابلسر، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۷۷۲۶، ش ۷-۶-۶۵۲۶.

اما از آنجا که رژیم پس از کودتا متهم به اهمال و سستی در مقابل بهایان و حتی حمایت و پشتیبانی از آنها می‌شد، گاهی تحت تأثیر فضای مذهبی جامعه، مأموران ساواک و نه مقامات عالی مملکتی، خواستار شدت عمل بیشتر در این زمینه بودند. اما همچنان که دیدیم اعمال سیاست‌های سختگیرانه در این زمینه فقط منوط به کسب اجازه از مقامات مافوق بود.

در یکی از گزارش‌های شهربانی با اشاره به اقدامات احتیاطی مأموران برای حفظ آرامش در شهر (اراک)، از طرف شهربانی با «آقایان علما و وعاظ» تماس گرفته شده بود، تا هیچ‌گونه «اظهاراتی برخلاف، جز ذکر مصیبت و مسائل مذهبی» بیان نشود؛ با این وجود و به رغم رعایت «علما و وعاظ»، اهالی شهر نامه‌ای به شهربانی نوشته و خواستار تصرف محل اجتماع بهایان شده بودند. مأموران مربوطه با توجه به اینکه محل مزبور را کاملاً تحت نظر داشته و «با کمال دقت و هوشیاری انجام وظیفه» نموده بودند و هیچ مورد خلافی از سوی آنها مشاهده نکرده بودند، فقط «برای ترتیب اثر دادن به تقاضای اهالی مسلمان از مقامات بالا برای اشغال و تصرف محل مزبور کسب اجازه کرده بودند». اگرچه مجدداً در پایان گزارش انجام این امر منوط به اجازه از مقامات بالا دانسته شده بود.^۱

این سیاست‌های ضد و نقیض به چه معنا است؟ اگر وقایع رمضان سال ۱۳۳۳ و سکوت رژیم - اگر نگوئیم همکاری دولت با روحانیون و مردم در مقابله با بهایان - ملاک باشد، پس حمایت‌های ضمنی و علنی رژیم از آنها در فاصله ۲۵ ساله کودتا تا انقلاب را چگونه باید تحلیل کرد؟

با بررسی طرح‌های تبلیغاتی بیت‌العدل، می‌توان بهاییت را بیشتر به یک حزب سیاسی با برنامه‌ریزی دقیق شبیه دانست تا یک مرام دینی و عقیدتی. اصرار شوقی افندی - که خود هم رهبر دینی محسوب می‌شد و هم قائد سیاسی - مبنی بر کوشش در رشد توأمان دو بُعد کمی و کیفی بهاییت مبین این امر است که به رغم تأکید زیاد بر

۱. مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۷۷۰۷، ش ۵/۳۹۱، ۱۳۳۴/۲/۲۴. برای اطلاع بیشتر بنگرید به سند شماره ۲۷ در ضمیمه.

صبغه غیر سیاسی دیانت خود و پررنگ کردن این وجه از آن، بهایت اتفاقاً شباهت زیادی به یک سازمان سیاسی منسجم دارد که هدفش فتح اقالیم و سرزمین‌هاست، و «کشور مقدس ایران» نیز به عنوان «مهد امرالله» جایگاه مهمی در این گسترش و نفوذ ایفا می‌کند و بدیهی است از این منظر فتح و غلبه دینی بدون مدیریت سیاسی و اداری قابل تصور نیست.

بدین ترتیب چنین به نظر می‌رسد که مقوله «عدم مداخله در سیاست و اطاعت از حکومت» که همواره به عنوان یکی از اصول مهم و اساسی بهایت معرفی و تبلیغ شده است، در واقع چندان مراعات نمی‌شد. حضور تعداد زیادی از بهایان در نهادهای اجرایی و اداری پهلوی دوم مؤید گفته ماست.

لازم به ذکر است که به دلیل منع قانونی بر سر راه فعالیت بهایان در بخش‌هایی مانند قانونگذاری و قضاوت، بالطبع آنها جذب حوزه‌هایی می‌شدند که به علت سکوت قانون اساسی مجوز ورود به آن از سوی نخبگان بلندمرتبه رژیم و در رأس آنها شخص شاه صادر می‌شد.

رفتار اقلیت که کنش یک اقلیت را در عرصه عمومی و نسبت به رژیم حاکم شکل می‌دهد، دیگر متغیر مهمی است که در تنظیم و اجرای سیاست‌ها نقش بسزایی داشت. بهایت در فاصله سال‌های ۱۳۵۷-۱۳۳۲ و با فاصله گرفتن از طرز تلقی سابق نسبت به سیاست در موضع خود تجدید نظر کرد و به جای مبارزه و سرکشی علیه نظم مستقر، بر مواردی چون اطاعت از حکومت، اجتناب از پیوستن به هرگونه حزب و دسته سیاسی و وفاداری نسبت به قوانین دولتی تأکید کرد. چنین تحولی راهگشای موفقیت‌های آتی در همکاری، تقسیم منافع و پایگاه قدرت بود.

۳-۵ همکاری، اعطای منافع و پایگاه قدرت

به طور کلی می‌توان جهت‌گیری سیاست‌های اجتماعی و اقتصادی رژیم را پس از کودتای ۱۳۳۲ تلاش برای تغییر پایگاه اجتماعی خود از طبقات و گروه‌های سنتی به گروه‌ها و طبقات مدرن ارزیابی کرد. این تحول در سیاست‌ها پس از واقعه ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و سرکوب نیروهای سنتی و مذهبی از سوی رژیم شدت یافت. از

آن پس تلاش شاه و دیگر نخبگان رژیم فاصله گرفتن از پایگاه‌های سنتی قدرت مانند زمینداران، بازاریان و نیروهای سنتی مذهبی و کسب حمایت اجتماعی از میان طبقات و نیروهای مدرنی چون طبقه متوسط جدید بود.

در بخش اول فصل حاضر در نقل قولی غیر مستقیم از محمدرضا شاه دیدیم که وی بهاییان را عناصر بی‌خطری برای ارکان حکومتش تشخیص داده و از این رو سیاست‌هایی مبتنی بر همکاری و اعطای منافع با آنها در پیش گرفت. بنابراین می‌توان گفت بهاییان در مقطع زمانی ۱۳۳۲-۱۳۵۷ در زمره آن دسته نیروهای اجتماعی بودند که با نفوذ در دستگاه‌های دولتی و اداری و رشد کمی و کیفی به تدریج پایگاه قدرت رژیم را تشکیل دادند. افزون بر این، این نکته مهم را نیز نباید از نظر دور داشت که همکاری بخش مهمی از نخبگان سیاسی و به ویژه خود شاه در آزادی عمل اقلیت‌های دینی علی‌الخصوص بهاییان برای انجام مراسم دینی، تبلیغات و رشد نهادی بی‌تأثیر نبود.

این همکاری می‌توانست به وجه سلبی و نه الزاماً ایجابی، به صورت سکوت و چشم بستن بر فعالیت‌های بهاییان در ایران نمود یابد. همچنان‌که مخالفت‌های رضاشاه با فعالیت مدارس بهایی در ایران، ادامه کار محفل روحانی ملی بهاییان و انتشار مطبوعات را هم به حاشیه راند و فعالیت‌های جامعه بهایی را به طور کلی به حالت تعلیق درآورد. در نقطه مقابل، باید از وجود فضای نسبتاً مناسبی یاد کنیم که برای اجرای نقشه‌های ده‌ساله و نُه‌ساله، طراحی نقشه‌های محلی از سوی محفل روحانی بهایی در ایران، برگزاری مجالس آموزشی و کلاس‌های درسی و از سرگیری انتشار و چاپ نشریات و کتب بهایی بدون موافقت و همکاری نخبگان سیاسی عملی نمی‌شد. بنابراین ایجاد پایگاه قدرت نتیجه طبیعی سیاست‌هایی چون همکاری و اعطای منافع بود و از آن دو قابل تفکیک نیست.

منابع بهایی و غیر بهایی شمار بهاییان را در ایران پیش از انقلاب بین ۱۵۰ تا ۳۰۰ هزار نفر تخمین می‌زنند و از آنها به عنوان بزرگترین اقلیت دینی کشور نام می‌برند.^۱ با توجه به جمعیت ۳۵ میلیونی ایران، بهاییان تقریباً ۸/۵٪ کل جمعیت را به

خود اختصاص می‌دادند، ولی حضور آنها در دستگاه‌های دولتی و غیر دولتی مانند کابینه، دربار، و بخش‌های امنیتی و نظامی رژیم مبین این امر است که میان این ۸/۵٪ و آن حضور تناسب چندانی وجود نداشت. می‌توان برای این امر دلایل متعددی جست. به عنوان مثال نسبت بالای بهاییان تحصیل کرده به کل جمعیت بهایی، نقش محفل روحانی بهایی در ایران در پشتیبانی از بهاییان، انسجام جامعه بهایی و از همه مهم‌تر تلاش سازمان‌یافته و منظم آنها برای نفوذ در دستگاه‌های اداری، سیاسی و نظامی رژیم به منظور تأثیرگذاری بر سیاست‌های دولتی در قبال خود و بهبود جایگاه بهاییت در ایران از جمله عوامل و مؤلفه‌های تأثیرگذار است. بنابراین در این مقطع بهاییت نمونه بارزی از رفتار فعالانه و مسالمت‌جویانه نسبت به رژیم را برای رسیدن به مقاصد بزرگتر به نمایش گذارد.

برخی از اسناد برجای مانده حاوی آمار جالبی در این زمینه هستند. در یکی از اسناد ساواک فهرست مجملی از ۱۱۲ نفر از «پرسنل بهایی ارتش و شهربانی و ژاندارمری و مؤسسات تابعه» وجود دارد. در بین این ۱۱۲ نفر، ۱ سپهبد (سپهبد دکتر عبدالکریم ایادی پزشک شاه)، ۴ تیمسار، ۶ سرتیپ، ۱۲ سرگرد، ۱۲ سروان و ۷ استوار به چشم می‌خورد. از رتبه نظامی بقیه نیز اطلاعی در دست نیست.^۱

همچنین در فهرستی مشابه نام ۵۶ نفر از «کارمندان بهایی عالیرتبه ادارات دولتی» ذکر شده است. تنوع مشاغل، حرفه‌ها و رتبه‌های دانشگاهی در این فهرست قابل توجه است. از لحاظ تحصیلی از بین این ۵۶ نفر، ۱۵ دکتر و ۱۵ مهندس به چشم می‌خورد و ۲۶ نفر باقی‌مانده نیز وضعیت تحصیلی نامشخصی دارند. از لحاظ شغلی ۱۳ نفر استاد دانشگاه، ۱ نفر وزیر امور خارجه (عباس آرام)، ۲ نفر کارمند وزارت بهداری (یکی از این دو نفر معاون سابق وزارت خانه مزبور بود)، ۷ نفر کارمند ارشد اداره راه‌آهن (یک نفر از آنها مدیر و معاون مالی این اداره بود)، و بقیه در بین سایر وزارتخانه‌ها و سازمان‌های دولتی پراکنده بودند. نکته جالب اینکه در این فهرست شغل یکی از آنها (دکتر احمد روستائیان) مدیریت کل اوقاف استان تهران ذکر شده است.^۲

۱. مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۷۲۰۵، صص ۱-۳. برای اطلاع بیشتر بنگرید به سند شماره ۳.

۲. مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۷۰۴۳، صص ۱-۳. برای اطلاع بیشتر بنگرید به سند شماره ۲.

لازم به یادآوری است که حضور بهایان در رتبه‌های بالای نظامی و غیر نظامی همیشه به راحتی صورت نمی‌گرفت و عوامل متعدد با وزن و اهمیت گوناگون بر روی آن تأثیر می‌گذاشتند. می‌توان گفت که دو عامل مهم این گرایش را محدود می‌کرد: اول ملاحظات مذهبی جامعه و دوم محدودیت‌های مذهبی بهایان. به عنوان مثال در سند شماره ۲/۳۸/۹ به تاریخ ۱۳۴۵/۵/۱۷ با عنوان «فعالیت بهایان» صادره از بخش ۳۲۶ ساواک خطاب به سازمان اطلاعات و امنیت کشور، دو مورد از دستورهای محفل روحانی ملی بهایان که «مجری اوامر بیت‌العدل اعظم» بود، راجع به مخالفت محفل با کسب مشاغل سیاسی و نظامی از سوی بهایان به چشم می‌خورد.^۱ در بعضی موارد این مخالفت‌ها شامل حال صاحبان مشاغل و مناصب متوسط کشوری و لشکری هم می‌شد. به عنوان مثال می‌توان از مخالفت محفل روحانی ملی با حضور یکی از بهایان به نام «مغناط» در ژاندارمری کل کشور به عنوان ریاست دارالترجمه آن نهاد نام برد که به خاطر اصرار در حفظ پست اداری خود به دستور محفل «نه تنها از جرگه بهایان طرد» شد، بلکه به همسر وی نیز دستور داده شد «تا از شوهر خود جدا شود».^۲

بخش دیگر سند اشاره به فعالیت تیمسار سپهبد صنیعی وزیر جنگ و مخالفت بیت‌العدل اعظم با ادامه کار او به عنوان وزیر جنگ دارد. در این قسمت از سند چنین آمده است: «قبلاً نیز به استحضار رسانیده شد که چگونه از طرف بیت‌العدل اعظم به تیمسار سپهبد صنیعی فرمان داده شده بود که از مقام وزارت استعفا نماید و تیمسار نامبرده نیز در نهایت عجز و عبودیت دستور مذکور را پذیرفته و درصدد استعفا از مقام خود می‌باشد».^۳ صنیعی همچنان که در گزارش آمده است، با اطاعت از دستور بیت‌العدل تا آستانه استعفا پیش رفت. اما چیزی که مانع از کناره‌گیری وی شد مخالفت شاه با این کار بود؛ اگرچه نقش دکتر ایادی را نیز نباید از نظر دور داشت. وی پس از اطلاع از اصرار شاه مبنی بر ادامه کار صنیعی کوشید تا موافقت

۱. برای اطلاع بیشتر بنگرید به سند شماره ۱. ۲. مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۶۵۲۲، ص ۵۰۶.

۳. همان، ص ۵.

محفل را با ادامه کار وی جلب کند. کوشش‌های ایادی در کسب اجازه از محفل به نتیجه رسید و بدین ترتیب قرار شد در این مورد در محفل «مجدداً مشاوره لازم به عمل آید»^۱.

از یک سو این سند مبین حکمی مذهبی است که از جانب بالاترین نهاد مذهبی بهایی یعنی بیت‌العدل اعظم صادر شده است. بیت‌العدل همچنان که گفتیم در غیاب ولی امرالله و با تعطیلی منصب ولایت امر در بهائیت تأسیس شد و از جمله مهمترین اهداف آن صیانت و حفاظت از بهائیت بود. حکم مذهبی بیت‌العدل مبنی بر استعفای صنیعی از وزارت جنگ را باید در راستای وظیفه شرعی که این نهاد برای خود قائل بود تحلیل کرد. به علاوه، واکنش صنیعی مبنی بر پذیرش آن را باید اطاعت از حکم دینی دانست. اما نکته مهمتر، اصرار شاه بر ادامه کار صنیعی و مخالفت او با استعفای وزیر جنگ بود. می‌توان چنین گفت که محمدرضاشاه همانند پدرش دستور بیت‌العدل اعظم به یکی از وزرای خود برای استعفا را دخالت آشکار و برخاسته از موضع قدرت یک نهاد غیر حکومتی و غیر ملی در اموری می‌دید که منحصرأ در چارچوب اختیارات و مسئولیت‌های او قرار داشت. به عبارتی، در این مقطع بیت‌العدل به شکل قدرتی هم‌عرض و رقیب جلوه‌گر شده بود.

فصل ششم

بنیان‌های سیاست اقلیت

۱-۶ دولت عرفی گرا و دینداری اقلیت

دولت عرفی گرای شاه اولین و مهمترین عامل در رشد و گسترش بهائیت بود. تلاش رژیوم بر حفظ بی طرفی در امور اعتقادی، سیاستگذاری‌های غیر مذهبی در عرصه عمومی که با تحدید قدرت روحانیت در سال‌های پس از کودتای ۲۸ مرداد همراه شد، و آزادی تبلیغات و عمل دینی برای اقلیت‌ها حکایت از سرشت عرفی گرای رژیوم پهلوی در بیست و پنج سال پس از کودتای ۲۸ مرداد تا انقلاب اسلامی داشت.

با توجه به تقارن زمانی نقشه ده ساله موسوم به «نقشه ده ساله جهاد کبیر اکبر الهی» با این سال‌ها، و از آنجایی که طبق این نقشه تشکیل محفل روحانی ملی بهائیان ترکیه به «احبای ایران» واگذار شده بود، محفل ملی ایران با انتخاب دو تن از اعضای خود یعنی ایادی امرالله ذکرالله خادم و منوچهر حکیم آنها را به سمت نماینده خود به ترکیه فرستاد تا مقدمات تشکیل محفل روحانی ملی بهائیان ترکیه را با همکاری «احبای ترک» فراهم کنند.^۱

در این ایام، هم و غم محفل و انجمن شور روحانی معطوف به اجرای دقیق

نقشه ده ساله بود و از این رو محفل موظف بود بیلان کاری خود را در آغاز هر سال برای انجمن بفرستد. طبق گزارشی که محفل برای انجمن شور روحانی فرستاد، بیشترین وقت محفل اختصاص به اجرای اهداف نقشه داشت. پس از آن و در رتبه دوم، «امر مهم تبلیغ» بود، سپس به ترتیب اهمیت و تعداد «املاک امری»، با ۱۸۳ مورد کاری، و امور مالی با ۱۰۴ مورد کاری قرار داشتند. رتبه چهارم از آن «تضییقات وارده بر ارباب» بود که با ۲۱۰ مورد شکایت و پس از آن امور مربوط به تشکیلات امریه مانند تربیت امری، پیشرفت جوانان، «انتخابات محلیه و ملیه»، «لجنه های مختلف امریه»، «کنفرانس ها و زائران اعتاب مقدسه» قرار داشتند که مجموع ۲۰۳ مورد محفل مصروف آن شده بود. ششم امور مربوط به «صیانت یاران و وضع مطرودین و منحرفین و مراقبت در اجرای احکام و حدود امر حضرت رب العالمین» قرار داشت. در رتبه های هفتم و هشتم «نشریات امریه» و مطالعه جزوات و مقالات و تشکیل مؤسسه مطبوعات و «رفع اختلاف یاران» بودند.

با پایان سال ۱۳۳۸ ش (۱۱۶ بدیع) و در آغاز سال ۱۳۳۹ مجدداً انجمن شور روحانی در اردیبهشت ماه مقارن با «عید اعظم رضوان» تشکیل شد و سپس مبادرت به انتخاب اعضای محفل برای سال جدید کرد. اعضای محفل جدید همان اعضای سال قبل بودند که بدون تغییر برای سال جدید نیز انتخاب شدند.^۱

در گزارش سالیانه محفل ملی به انجمن شور روحانی، مجدداً شمه ای از فعالیت ها و اقدامات محفل به همراه وضعیت کلی بهاییان در سال گذشته (۱۳۳۸ ش / ۱۱۶ بدیع) آمده است. مهمترین بند گزارش «تضییقات» نام دارد که به «انواع تضییقات محسوسه بر جامعه اهل بهاء» می پردازد.^۲ در گزارش آمده است که از این لحاظ هیچ تغییر قابل مشاهده ای دیده نشده و موانعی که در گذشته «برای طبع کتب و مقالات و اخبار و استخدام در ادارات و حتی گاهی ورود در مدارس، امر ازدواج، ترفیع اداری»، وجود داشت کفافی السابق قابل مشاهده بوده، «دستور مقتضی و لازم و صریح از طرف مقامات صالحه کشور برای رفع موانع

صادر نشده است».^۱ اما گزارش در ادامه به نکته‌ای اشاره کرده بود که دقت در آن مبین فاصله میان دولت و اکثریت و عدم هماهنگی آن دو در سیاستگذاری نسبت به بهایان بود. در ادامه گزارش آمده بود که علیرغم میل مقامات دولتی، «مقتضیات مملکتی اجازه رفع» مشکلاتی از این دست را نمی‌دهد؛ ولی در عین حال «همواره در نقاطی که مأمورین محترم دولت بی‌نظر و بی‌غرض بوده‌اند از تجاوزات اراذل و اوباش جلوگیری و یاران حضرت رحمان در نهایت امن و امان به انجام وظایف روحانیه خویش مشغول و مألوف بوده‌اند، اما در نقاطی که مأمورین به وظیفه خویش آشنا نبوده، و یا مقتضیات خاص اجازه نمی‌داده، تجاوزاتی به حقوق افراد به عمل آمده است».^۲

ادامه گزارش محفل نیز همانند سال گذشته به رسیدگی اعضا به مشکلات و مسائل مبتلا به بهایان اشاره داشت.

۱-۱-۶ نقشه نه‌ساله در عمل

گفتیم با خاتمه نقشه ده‌ساله در سال ۱۳۴۳ (۱۹۶۴ م/ ۱۲۱ بدیع) جامعه بهایی ایران همانند دیگر جوامع بهایی محلی و منطقه‌ای به رهبری بیت‌العدل اعظم خود را برای اهداف و دستورات نقشه نه‌ساله که باید پس از آن طرح‌ریزی و اجرا می‌شد، آماده کرد. این نقشه طبق تعریف بیت‌العدل باید هم «ضامن بسط دامنه امرالله» می‌بود و هم «شاهد مشارکت جمیع افراد احباء در حیات و خدمات بهایی».^۳

نقشه نه‌ساله در وهله اول اهدافی کلی داشت: تنظیم و تدوین «احکام منصوصه کتاب مستطاب اقدس»، تدوین قانون اساسی و نظامنامه بیت‌العدل اعظم الهی، «اتساع دایره موسسه ایادی امرالله با مشورت آن هیأت مجله به منظور امتداد دو وظیفه خاصه آن عصبه جلیله یعنی محافظت و تبلیغ امرالله در آینده»، ادامه تنظیم «نصوص مبارکه و توقیعات منیعه»، «ادامه بذل مساعی در استخلاص امرالله^۴ از

۱. همانجا. ۲. همان، برای اطلاع از جزئیات گزارش رج: صص ۹۹-۱۱۱.
۳. مجله اخبار امری، ش ۱، فروردین ۱۳۴۳، ۱۲۱ بدیع، ص ۴۵. ۴. یعنی بهائیت.

قیود تعصبات دینیه و جهد در تحقق مراحل انفصال و استقلال آیین نازنین^۱، تهیه طرحی «برای تنسيق و تنظيم جميع اراضی حول مقامات مبارکه در ارض اقدس»^۲، «بسط حدائق موجوده در کوه کرمل»^۳، تحکیم روابط جامعه بهایی با «هیأت امم متحده»^۴، برقراری «کنفرانس های بین قاره ای و بین جزایر»، و تنظیم و تدوین نقشه های جهانی به مناسبت گذشت یک قرن از «نزول سوره ملوک در ارض سر»^۵ و اعلان امر حضرت بهاء الله به رؤسا و سلاطین عالم^۶.

اما در مرحله بعد که مرحله اجرای اهداف نقشه از سوی محفل ملی هر کشور بود، دستورات کلی باید با موارد خاص هماهنگ می شد. از این رو برای تسهیل در اجرا، محفل روحانی در سال ۱۳۴۵ (۱۹۴۶ م / ۱۲۳ بدیع)، تصمیم به معرفی تقسیمات امری جدید گرفت. طی این دستور «کشور مقدس ایران» از لحاظ امری به بیست و چهار قسمت تقسیم و برای هر قسمت مرکزی معین و محفل روحانی آن منطقه نیز «محفل روحانی مرکز قسمت امری» نامیده شد.^۷

۱. یعنی بهائیت.

۲. منظور از ارض اقدس دو شهر عکا و حیفا است که سابقاً در قلمرو امپراتوری عثمانی و امروزه در کشور اسرائیل است. این شهرها به همراه شیراز، مقدس ترین شهرهای بهائیت اند. منظور از مقامات مبارکه، مدفن سید علی محمد یا عرش - سید علی محمد باب که حضرت اعلی نامیده می شود، به همراه مدفن بهاء الله، عبدالبهاء و همسر (حرم) بهاء الله است. اراضی حول مقامات یعنی زمین های اطراف مدفن رهبران بهایی. مصاحبه نگارنده با کامبیز نوزدهی، کرمان، مهرماه ۱۳۸۹.

۳. کرمل اصطلاحی عبری است به معنای خدا و کوه کرمل هم یعنی کوه خدا. این کوه در حیفا است و «محفل استقرار» مدفن سید علی محمد باب که حضرت اعلی نامیده می شود. منظور از حدائق موجوده نیز باغ های موجود در کوه است که به طرز بسیار زیبایی طراحی و ساخته شده است. مصاحبه نگارنده با کامبیز نوزدهی، کرمان، مهرماه ۱۳۸۹. ۴. سازمان ملل متحد.

۵. پس از تبعید بهاء الله از بغداد به استانبول و اقامت شش ماهه وی در این شهر، بهاء الله به همراه حرم خود وارد ادرنه - شهری در امپراتوری عثمانی سابق - شدند و شش سال در آنجا اقامت کردند. در ادبیات بهایی، ادرنه همان ارض سر است که سوره ملوک یا الواح ملوک در آنجا نازل شده و خطاب به رؤسا و پادشاهان کشورها است. ناپلئون سوم، امپراتور پروس، ملکه ویکتوریا، رئیس جمهور آمریکا، و چند تن دیگر از رؤسای جمهور و پادشاهان مخاطب این الواح بودند. هدف از این کار نیز عمومی کردن ابلاغ امر بوده است. برای برخی از این افراد دو لوح صادر شده؛ و این زمانی بوده که واکنش آنها به لوح اول بی اعتنائی یا بی احترامی بوده است. لوح دوم لوح قهریه نام دارد. مصاحبه نگارنده با کامبیز نوزدهی، کرمان، مهرماه ۱۳۸۹. ۶. همان، صص ۴۶-۴۵. ورج: مجله اخبار امری، ش ۷، مهر ۱۳۴۵، ۱۲۳ بدیع، ص ۲۵۰.

۷. مجله اخبار امری، ش ۷، مهر ۱۳۴۵، ۱۲۳ بدیع، ص ۲۵۰.

محفل ملی با این تقسیم‌بندی، میان خود و محافل روحانی مراکز قسمت‌های امری تقسیم وظایف می‌کرد: «هدف از این تفویض تحدید حقوق محافل محلی نیست، بلکه مقصود اصلی استقرار اساس تعاون و تعاضد حقیقی و تناصر و تأسف واقعی و برقراری اصل مسلم تشویق و ترغیب در جامعه بهاییان ایران است».^۱

علاوه بر این از سوی محفل ملی به محافل روحانی محلی ابلاغ شد که برای اجرای سریع‌تر و بهتر نقشهٔ نه‌ساله اقدام به جمع‌آوری کمک‌ها و تبرعات به عنوان بخشی از مسئولیت مذهبی پیروان کنند: «توسعهٔ سریع امرالله اکنون بیشتر در نقاطی مشاهده می‌شود که یاران آن اقطار با وجود نهایت فداکاری و اخلاص در اثر عدم بضاعت مالی قادر به تقدیم تبرعات کافی جهت انجام خدمات روحانیه خود نمی‌باشند... بنابراین هدف هر یک از محافل ملی و محلیه باید این باشد که نه تنها از لحاظ تأمین احتیاجات مالی حوزه خویش متکی به خود بوده بلکه وجوه خود را با چنان حکمت و صرفه‌جویی به مصرف برسانند که بتوانند مبالغ قابل ملاحظه‌ای نیز به صندوق بین‌المللی کمک نماید تا بیت‌العدل اعظم نیز به نوبهٔ خویش به تقویت مناطق مستعدهٔ فقیر و همچنین مساعدت به محافل جدیدالتأسیس در انجام خدمات مربوطه و کمک به مشروعات مهمهٔ بین‌المللی... موفق گردد».^۲

در راستای تسهیل در اجرای اهداف نقشهٔ نه‌ساله، علاوه بر محافل محلی شمار لجنه‌های ملی نیز افزایش یافته و اختیارات وسیع‌تری نسبت به سابق پیدا کردند. هدف این بود که «فقط در مواقع ضروری به محفل ملی مراجعه گردد».^۳

در سال ۱۳۵۰ ش/۱۲۷ بدیع، محفل روحانی ملی بهاییان ایران، با ابلاغ حکمی تحت عنوان «توجه محافل روحانی به اتمام نقشهٔ نه‌ساله»، نقش محافل روحانی محلی، لجنه‌های ملی و به طور کلی بهاییان ایران را در اجرای دقیق نقشه یادآور و خواستار افزایش فعالیت لجنه‌های «نشر نفعات الله و مهاجرت» شد. در این نامه «نقشهٔ نه‌سالهٔ بدیعه» از لحاظ افزایش شمار «مراکز امریه و ابلاغ کلمهٔ الله» از مهمترین

۱. همان، صص ۳۵۰-۳۵۲. ۲. مجله اخبار امری، ش ۱۱، بهمن ۱۳۴۲، ۱۲۰، بدیع، صص ۵۷۴-۵۷۲.

۳. مجله اخبار امری، ش ۳، مرداد ۱۳۴۹، ۱۲۷، بدیع، ص ۱۰۳.

مسائل پیش روی جامعه بهایی ایران معرفی شده، و «یاران الهی» به طور کلی و «احبای الهی در مهد امرالله» به طور خاص باید با درک این موقعیت خطیر در این امر مشارکت کنند.^۱

منوچهر حکیم رئیس محفل روحانی ملی بهائیان ایران، در سخنرانی که تقریباً یک ماه بعد در انجمن شور روحانی ملی ایراد کرد، هدف نهایی از انجام این مسئولیت خطیر را اثبات «استقلال و جامعیت جامعه بهایی» به جهانیان دانست و بر نقش «احباء عزیز ایران» در کمک به رسیدن به اهداف نقشه نه‌ساله تأکید کرد.^۲ با پایان گرفتن نقشه نه‌ساله، محفل روحانی ملی بهائیان ایران به عنوان بالاترین نهاد تصمیم‌گیری مبادرت به طراحی و تنظیم نقشه یک‌ساله‌ای کرد که به «نقشه یک‌ساله مسئولیت‌های لجنه‌های ملی» موسوم بود. هدف از این نقشه همچنان که از عنوان آن نیز برمی‌آید تقویت اصل تقسیم کار از طریق تأسیس هرچه بیشتر لجنه‌های ملی در راستای نقشه نه‌ساله بود.^۳

در صورت جلسه‌های معدود به‌جامانده از محفل ملی، این نقشه خلاصه و چکیده نظریاتی بود که یک سال قبل و پس از اتمام نقشه نه‌ساله از طرف ایادی امرالله، اعضای هیأت مشاورین قاره‌ای و اعضای هیأت معاونت محافل ملی و منطقه‌ای و نمایندگان انجمن شور روحانی ابراز و «بازرعیات اصل عملی بودن انتخاب شده» بود.^۴

محفل ملی اهداف تدوین نقشه را چنین اعلام کرد: در سال ۱۳۰ بدیع باید توجه به کیفیت مبذول شود؛ به طوری که «یاران الهی از حیات بهایی و شرایط و صفات روحانی» برخوردار گردند. برخی محافل و جمعیت‌ها از لحاظ کیفی «کاملاً متکی به ذات باشند و از هر جهت بتوانند وظایف روحانیه خود را اجرا کنند» و نقشه یک‌ساله مقدمات لازم را برای فتوحات آینده فراهم می‌کند. هدف از طراحی و

۱. مجله اخبار امری، ش ۱، اول تا ۱۹ فروردین ۱۳۵۰، ۱۲۸، بدیع، صص ۱۱-۱۲.

۲. مجله اخبار امری، ش ۴، اردیبهشت و خرداد ۱۳۵۰، ۱۲۸، بدیع، ص ۱۴۳.

۳. مجله اخبار امری، ش ۴، خرداد ۱۳۵۲، ۱۳۰، بدیع، ص ۷۷.

۴. مجله اخبار امری، ش ۸، مرداد ۱۳۵۲، ۱۳۰، بدیع، ص ۳.

اجرای نقشه «تقویت حیات بهایی و افزایش تعمق و تبحر یاران در آثار و تعلیمات الهی» است که در نهایت به هدف اصلی یعنی افزایش حیثیت و جایگاه بهاییان در «سرزمین مقدس ایران» می‌انجامد و استقلال و آزادی جامعه را فراهم می‌کند.^۱

۶-۱-۲ نقشه پنج‌ساله

به مجرد اتمام نقشهٔ نه‌ساله در سال ۱۳۵۲ ش (۱۹۷۴ م)، بیت‌العدل اعظم جهانی دست به کار طراحی و تدوین سومین نقشهٔ جهانی برای تحقق اهداف و فرامین تبلیغی بهائیت شد. قرار بر این بود تا نقشه از سال ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۷ به اجرا درآید. نقشهٔ پنج‌ساله سه هدف عمده داشت: «حفاظت و تحکیم فتوحات نائله، اتساع عظیم و پردامنهٔ جامعه بهایی، استقرار حیات بهایی و تجلیات ممتازه‌اش علی‌الخصوص در جامعه‌های محلی».^۲

نقشه بر تربیت بهایی اطفال به عنوان یکی از «وظایف ضروریة والدین بهایی»، و محافل روحانیة محلی و ملی، تأکید کرده، و آن را «در زمرهٔ مجهودات بلیغۀ منظمهٔ یاران» دانسته بود. علاوه بر آن الف: اظهار امیدواری شده بود که صفات ممیزهٔ بهایی بیش از پیش در جامعهٔ بهایی و در طی پنج سال آینده «نضج و تمکن پذیرد». ب: با توجه به اینکه محور اصلی مبادی بهائیت وحدت عالم انسانی است، اظهار امیدواری شده بود که جوامع بهایی باید مظاهر وحدت باشند و اتفاق و اتحاد را رعایت کنند. ج: باید بر «حیات اجتماعی احباء» تأکید بیشتری شود. د: عمل بر تعالیم و اتصاف به صفات بهایی «هم بر ذمهٔ افراد است و هم بر عهدهٔ مؤسسات بهایی». و: اکنون وقت نهضت و حرکت و بحث است نه سکون و ه: باید بر تبلیغ امرالله تأکید کرد و با عزمی جزم و راسخ قیام نمود.^۳

به تعبیر بیت‌العدل اعظم، این «طرح جامعه‌الاطراف... فاتحهٔ مجاهدات اهل بهاء طی این سنوات خطیرهٔ آینده است در سبیل تحقق فرمان تبلیغی حضرت عبدالبهاء» و هدفش نیز «ترویج منشور امرالله در جهان».^۴

۱. همان، صص ۲۶۰-۲۶۱. ۲. مجله اخبار امری، ش ۲، فروردین ۱۳۵۳، ۱۳۱، بدیع، ص ۳۶.

۳. مجله اخبار امری، ش ۹، شهریور ۱۳۵۵، ۱۳۳، بدیع، ص ۲۰۸-۲۰۷.

۴. مجله اخبار امری، ش ۱، فروردین ۱۳۵۴، ۱۳۲، بدیع، ص ۱۲.

در نقشه پنج‌ساله بر اهمیت تبلیغ و نقش مبلغان سیار، لجنات قاره‌ای و ایجاد همکاری نزدیک‌تر بین لجنات مذکور و هیأت مشاورین قاره‌ای در نشر بهایت تأکید زیادی شده بود. در ادامه «دارالتعلیم بین‌المللی بهایی»^۱ نقشه‌ای را با هدف ایجاد هماهنگی بیشتر میان لجنه‌ها و همکاری بین‌المللی در زمینه تبلیغات مذهبی تنظیم کرد که قرار بود از سوی محافل ملی به اجرا گذارده شوند.^۲

برطبق پیام بیت‌العدل، هر محفل ملی باید با مشورت با مشاورین پیشنهادات صریح و دقیقی تهیه و آنها را به طرح‌های عملی تبدیل کند و بدین ترتیب جریان آغاز گردد «که به سرعت کسب قدرت نماید و در سال‌های آینده با شدتی خلل‌ناپذیر ادامه یابد».^۳

محفل روحانی برای عملی ساختن اهداف نقشه پنج‌ساله اقدامات جامعه بهایی ایران را تعریف کرد. در این برنامه بر نقش تبلیغ چه فردی و چه گروهی تأکید بسیار شده بود؛ به طوری که از ۱۰ ماده آن ۸ ماده به تبلیغ اختصاص داشت.^۴

آخرین جلسه انجمن شور روحانی ملی بهاییان ایران در اردیبهشت‌ماه ۱۳۵۶ و با حضور نمایندگان پنجاه و یک قسمت امری در تهران برگزار شد و به مدت سه روز ادامه داشت. در سومین جلسه، اعضای انجمن مبادرت به انتخاب اعضای محفل روحانی ملی بهاییان ایران کردند.^۵

سقوط رژیم پهلوی به محفل ملی و محافل روحانی اجازه نداد نقشه پنج‌ساله را جشن بگیرند و شاهد دستاوردهای ملی و محلی آن باشند. با از میان رفتن پادشاهی پهلوی بهاییان وارد مرحله تازه‌ای از زندگی اجتماعی، سیاسی و مذهبی شدند که

۱. در کوه کرمل واقع در حیفا و حول مدفن سیدعلی محمد باب، مؤسساتی به وجود آمده که وظیفه گسترش امر را بر عهده دارند. دارالانشاء که محل استقرار بیت‌العدل اعظم است، دارالآثار که در حقیقت موزه نگهداری اشیاء باقیاننده از رهبران بهایی است، مرکز مطالعه آثار، و دارالتبلیغ بهایی. نگارنده اثری از «دارالتعلیم بین‌المللی بهایی» ندید، و پس از جستجوی بیشتر معلوم شد که دارالتعلیم اشاره به بنا و ساختمان خاصی ندارد، بلکه مراد از آن عملی کردن یکی از توصیه‌های باب برای تربیت اطفال است. مصاحبه نگارنده با کامبیز نوزدهی، کرمان، مهرماه ۱۳۸۹. ۲. همان، ص ۱۳.

۳. همانجا. ۴. مجله اخبار امری، ش ۱۴، آذر ۲۵۳۵، ۱۳۳ بدیع، صص ۴۰۴-۴۰۵.

۵. مجله اخبار امری، ش ۴، اردیبهشت و خرداد ۲۵۳۶، ۱۳۴ بدیع، ص ۱۷۷.

می‌توان آن را بازگشت به نقطه صفر نامید. آنچه که آنها طی این بیست و پنج سال و به واسطه حمایت‌های حاصل شده در دوران پهلوی به دست آورده بودند، در چشم بهم‌زدنی پنبه شد و از دست رفت و نفرت مذهبی آمیخته‌شده در تار و پود جامعه ایرانی تبلور عینی سیاسی یافت.

۲-۶ رژیم تمرکزگرا، حذف نیروهای رقیب و ایجاد پایگاه جدید قدرت فاصله بیست و پنج‌ساله بین ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۷ را می‌توان سال‌های تلاش دربار و شاه برای تمرکز هرچه بیشتر قدرت و تکوین رژیم مطلقه دانست که با رفتن رضاشاه و در دوران دوازده‌ساله ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ از سوی رقبایی چون ملاکان و محافظه‌کاران مذهبی از یک‌سو و مخالفان غیر سنتی چون جبهه ملی و کمونیست‌ها تهدید شده بود.

این تحول گام به گام و تدریجی بود. در مرحله اول که سال‌های پس از کودتای ۲۸ مرداد تا اوایل دهه ۱۳۴۰ را دربر می‌گیرد، دربار هنوز آن قدر قدرتمند نبود که بتواند به یکباره همه نیروهای رقیب را از میان بردارد. در این مرحله که پنج نخست‌وزیر (فضل‌الله زاهدی، حسین علاء، منوچهر اقبال، جعفر شریف‌امامی و علی امینی) به قدرت رسیدند دربار تدریجاً نیروهای ملی، تندروهای مذهبی و کمونیست‌ها را سرکوب کرد.^۱

چالش دیگر دربار زاهدی بود که به علت نقشی که در کودتا ایفا کرده بود و در ضمن حمایت آمریکا را نیز داشت، نگرانی شاه را برمی‌انگیخت. مضافاً اینکه زاهدی به علت تسلط بر کابینه می‌کوشید نامزدهای مورد نظر خود را وارد مجلس نماید و از این طریق مجلسی وابسته و مطیع خود تدارک ببیند. تلاش‌های وی در این زمینه به حساسیت‌های شاه که حاضر به تقسیم قدرت نبود، می‌افزود. از جمله کوشش‌های شاه برای برکناری و یا دست‌کم تضعیف زاهدی برانگیختن نیروهای محافظه‌کار و سنتی مجلس برای مخالفت با او بود.^۲

۱. وحید سینایی، دولت مطلقه، نظامیان و سیاست در ایران (تهران: کویر، ۱۳۸۴) ص ۴۹۹.

۲. همان، صص ۴۸۹-۴۹۰.

در این مقطع برخی از مذهب‌یون در از میان برداشتن رقبا، متحد دربار به شمار می‌آمدند. به هر حال، آنچه فرایند حذف زاهدی را سرعت بخشید آگاهی شاه از دخالت آمریکا و انگلیس به تغییر وی بود. با تبعید زاهدی به سوئیس در سال ۱۳۳۴ که به تعبیر کاتوزیان «با رعایت ادب ولی قاطعانه»^۱ صورت گرفت، حسین علاء به قدرت رسید. پس از وی منوچهر اقبال و سپس جعفر شریف‌امامی به نخست‌وزیری رسیدند.

با علم به جایگاه و قدرت مجلس در مخالفت با دربار و یا همراهی با آن، از جمله اولین اقدامات شاه دخالت در انتخابات مجلس بود. علاوه بر آن، شاه به تعبیه ابزارهای جدید قدرت اقدام کرد. در این دوران احزاب وابسته‌ای چون مردم و ملیون با هدف جلب و بسیج گرایش‌ها و نیروهای اجتماعی جدید و ایجاد پایگاه قدرت به نفع دربار شکل گرفتند.^۲ در انتخابات مجلس بیستم در سال ۱۳۳۹ احزاب مزبور بنا بود کرسی‌های مجلس را اشغال کنند و مانع از دستیابی نیروهای محافظه‌کار بر مهمترین مرکز قانونگذاری شوند. اما احزاب جدی گرفته نشدند و مجلس «به همان روال سنتی به کار خود ادامه» داد.^۳ بنابراین با بی‌نتیجه ماندن تلاش شاه برای داشتن مجلسی مطیع و یکدست، وی باید تا دهه ۴۰ که خلع قدرت کامل رقبای باقی‌مانده بود، صبر می‌کرد.

انتخاب علی امینی به نخست‌وزیری انتخابی از سر اختیار و از میان گزینه‌های متعدد پیش روی شاه نبود. در واکنش به بحران‌های سال ۱۳۳۹ و ناتوانی مجلس بیستم در حل معضلات کشور، شاه در گزینش نامزدهای جبهه ملی و امینی در نهایت دومی را برگزید.^۴

مهمترین برنامه کابینه امینی، اصلاحات ارضی و مبارزه با قدرت اقتصادی ملاکان و اشراف زمیندار بود. اما آنچه که در این کابینه توجه و البته نگرانی شاه را جلب می‌کرد، نه اصلاحات امینی که استقلال وی از شاه و حمایت ایالات متحده از او بود که خطری برای قدرت مطلقه‌اش به شمار می‌آمد.

۱. محمدعلی (همایون) کاتوزیان، اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، ج ۷ (تهران: مرکز، ۱۳۷۹)، ص ۲۴۰.

۲. همان، ص ۲۴۲. و بشیریه، پیشین، ص ۸۷. ۳. کاتوزیان، پیشین. ۴. همان، ص ۲۵۹.

با بالا گرفتن اختلافات میان شاه و امینی بر سر مواردی چون بودجه ارتش، حضور برخی شخصیت‌های مورد توجه شاه در کابینه مانند اسدالله علم و همچنین ناتوانی امینی در کسب پایگاه حمایت مردمی،^۱ وی مجبور به استعفا شد.

حذف امینی از صحنه فرصت لازم را در اختیار شاه گذاشت تا هم اصلاحات ارضی را به اجرا بگذارد و هم آن را برنامه و ابتکاری شخصی جلوه دهد. اصلاحات ارضی از چند جهت در خدمت اهداف دربار برای تمرکز هرچه بیشتر قدرت از طریق خلع قدرت نیروهای سنتی، ایجاد پایگاه حمایت در میان روستاییان و طبقه متوسط شهری و ترسیم چهره‌ای اصلاح طلب و روشنفکر از شاه بود.

بدین ترتیب اگرچه در دهه ۳۰ شاه به حمایت زمینداران و روحانیون نیاز داشت، اما در پایان این دهه و با خلع قدرت رقبا، روحانیون و زمینداران نیز به مانع مؤثری بر سر راه فرایند تمرکز قدرت شاه تبدیل شدند. حذف و به حاشیه راندن آنها را در این دهه - که در نتیجه انقلاب سفید صورت تحقق یافت - باید از این منظر ارزیابی کرد.

اما این تحول به طور همزمان مستلزم اتخاذ رویکردهای دیگری نیز بود. همان طور که در دهه ۳۰ شاه به منظور تجمیع هرچه بیشتر منابع قدرت و ایجاد پایگاه جدید برای جلب حمایت و بسیج اجتماعی به تأسیس احزابی چون مردم و ملیون دست زده بود، در دهه ۴۰ و پس از حذف نیروهای سنتی و محافظه کار (مذهبی و غیر مذهبی) که به یمن انقلاب سفید عملی شد، به تأسیس احزابی همت گماشت که همین کار ویژه را دنبال می کردند.

جان فوران «نظام حزبی» را یکی «از نهادهای دیکتاتوری سلطنتی پهلوی» می داند و نقش آن را در کنار ابزارهایی چون «درآمدهای نفتی، ماشین سرکوب و دیوان سالاری» در حفظ و تحکیم سلطنت با اهمیت تلقی می کند.^۲ در زمره احزاب تازه تأسیس حزب ایران نوین قرار داشت که متشکل از عناصر تازه کار و نوگرا

۱. سینایی، پیشین، صص ۴۹۰-۴۸۹.

۲. جان فوران، مقاومت شکننده؛ تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی، ترجمه احمد تدین، چ پنجم (تهران: مؤسسه فرهنگی رسا، ۱۳۸۳)، ص ۴۶۲.

بود،^۱ و در غیاب نخبگان سنتی، وظیفهٔ مشروعیت‌بخشی به دولت و دربار را ایفا کرد.^۲

در عین حال قرار بود حزب کانونی برای گرد هم آمدن و فعالیت نیروها و شخصیت‌های مرفقی و میانه‌رو باشد که با بسیج و جذب «طبقات متوسط شهری، تکنوکرات‌ها و روشنفکران» جانشینی برای جبههٔ ملی به شمار آید.^۳ از این رو در پی اعتمادی شاه به جبههٔ ملی و بی‌رغبتی و بی‌برنامگی جبهه، حزب ایران نوین بدیل مناسب اگرچه موقتی برای اجرای طرح‌های شاه به شمار می‌آمد.

حزب در آذرماه ۱۳۴۲ و براساس کانون مرفقی که در سال ۱۳۳۹ توسط حسنعلی منصور پایه‌گذاری شده بود، به فرمان شاه به وجود آمد. اعضای کانون مرفقی ابتدا در مجلس دورهٔ ۲۱ شورای ملی بیشترین کرسی‌ها را به دست آوردند و از این طریق با نفوذ در تشکیلات مهم توانستند برنامه‌ها و اهداف سیاسی خود را به پیش ببرند.^۴

حزب ایران نوین به تدریج به یکی از کانون‌های عضویت و نفوذ بهائیان علاقه‌مند به دخالت در سیاست تبدیل شد. مروری بر اعضای حزب ایران نوین، بیست نفر هیأت اجرایی حزب و اعضای کابینهٔ منصور مبین این امر است که بهائیان به رغم منع مذهبی از حضور در هرگونه حزب و سازمان سیاسی، از پیوستن به آن استقبال کردند. از میان بیست نفر اعضای هیأت اجرایی، پنج نفر یعنی امیرعباس هویدا^۵، عطاءالله خسروانی، فرخ‌رو پارسای، منصور روحانی و منوچهر شاهقلی بهایی بوده، یک نفر نیز (فتح‌الله ستوده) به اعتقاد به بهائیت شهرت داشت.

۱. سنایی، پیشین، ص ۵۰۶. ۲. پیشین، ص ۴۶۷.

۳. میلانی، پیشین، صص ۱۸۹-۱۹۰.

۴. حزب ایران نوین به روایت اسناد ساواک، ج اول، (تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۸۰)، صص ۱۲-۱۳. برای تحولاتی که به تشکیل کانون مرفقی و سپس حزب ایران نوین انجامید بنگرید به: میلانی، پیشین، فصل هشتم، صص ۱۸۹-۲۱۲.

۵. در مورد بهایی بودن هویدا حرف و حدیث بسیار است. پدر هویدا عین‌الملک بهایی بود، اگرچه خود وی را باید فاقد گرایش‌های دینی بدانیم. بهایی بودن هویدا همچون بختکی بر وی و بر کابینه‌اش سنگینی می‌کرد و در نهایت به یکی از اتهامات درجه اول او در دادگاه انقلاب تبدیل شد. افکار عمومی در ایران قبل از انقلاب وی را نمونهٔ بارزی از رشد و رخنه بهائیت در دستگاه‌های اداری و ارکان مملکت می‌دانست و رژیم را به واسطهٔ تساهل نسبت به بهائیان و بی‌توجهی به دین اسلام محکوم می‌کرد.

در یکی از گزارش‌های ساواک نام برخی از بهائیان عضو به عنوان اولین کسانی آمده است که عضویت حزب را پذیرفته و از این طریق طرفداران خود را وارد حزب می‌کنند،^۱ و از همین رو شماری از آنها پس از قتل منصور مبادرت به تشکیل دفتری موسوم به «دفتر سیاسی» کردند؛ با این هدف که قدرت آن جایگزین قدرت هیأت اجرایی حزب شود و در نهایت کنترل حزب را به دست گیرد.^۲

در رأس این افراد عطاءالله خسروانی قرار داشت. وی با حمایت مستقیم شاه^۳ به دبیرکلی رسید و دیگر هم‌مسلمانان وی نیز که از سوی دربار تأیید شده بودند، به زیان دیگر جناح‌های حزب سمت‌های خود را حفظ کردند.^۴ اما با گذشت زمان ثابت شد که دفتر سیاسی و دبیرکل جدید هیچ‌یک در درون تشکیلات حزب از اقبال و کارایی چندانی برخوردار نیستند،^۵ مضافاً اینکه شاه از اوایل دهه ۵۰ به تدریج به صرافت تأسیس نظام تک‌حزبی و برچیدن بساط احزاب موجود افتاده بود.^۶

بدین ترتیب، بنا به الزامات دولت تمرکزگرا و در نتیجه سیاست‌های آن، توانایی مانور نیروهای مذهبی جامعه برای مقابله با بهائیان محدود شد و قدرت رژیم به طور مستقیم و غیر مستقیم در جهت حمایت از نیروهای اجتماعی جدیدی هدایت شد که در تمایز با پایگاه اجتماعی سنتی رژیم، بی‌خطر تشخیص داده شدند. یکی از این نیروها که در تحولات جدید پایگاه قدرت را تشکیل داد، بهائیت بود. گسترش و نفوذ بهائیان در دستگاه‌های اداری و اجرایی کشور را باید از این منظر تحلیل کرد.

۳-۶ رفتار اقلیت؛ محملی برای سازش، همکاری و مصالحه

از مؤلفه‌های مهم تعیین سیاست اقلیت در فاصله سال‌های ۱۳۳۲-۱۳۵۷ که به رویکردهای نامبرده در قبال بهائیان شکل داد، رفتار و کنشی بود که اقلیت بهایی

۱. همان، ص ۲۱۸. ۲. همان، جلد دوم، ص ۳۸.

۳. میلانی خسروانی را معتمد شاه می‌داند و رسیدن او را به مقام دبیرکلی، بر گاردن وی از جانب شاه قلمداد

می‌کند. میلانی، پیشین، ص ۳۶۲. ۴. کابینه منصور، پیشین، جلد دوم، صص ۵۱-۵۰.

۵. میلانی، پیشین، صص ۳۶۳-۳۶۱.

۶. درباره چگونگی این تحول رج: همان، صص ۳۷۵-۳۶۱.

نسبت به رژیم حاکم در پیش گرفت. شاید بتوان رویکرد بهائیت نسبت به جایگاه سیاست و حکومت و اطاعت از نظام مستقر را مهمترین ممیزه آن با سلف خود بایه دانست. این تحول در حقیقت انفصال آن را از آموزه‌های سیدعلی محمد باب و رفتاری که بایان اولیه نسبت به قاجاریه در پیش گرفتند، در پی داشت و به تأسیس آیین جدیدی براساس آراء حسینعلی بهاءالله انجامید. کتاب اقدس مهمترین اثر بهاءالله و اصلی‌ترین متن دینی بهائیت، به خوبی برخی از تحولات انجام گرفته در بایه را باز می‌نمایاند.

شوقی افندی در یکی از توقیعات خود، اگرچه احکام و دستورات بهاءالله را چیزی جدا از آموزه‌های باب نمی‌داند، اما به این امر معترف است که کتاب اقدس احکام بیان را نسخ کرده است. او می‌گوید: «امر حضرت اعلی^۱ را نباید از امر حضرت بهاءالله منفصل شمرد، هرچند او امر منصوصه کتاب مبارک بیان منسوخ و احکام کتاب مستطاب اقدس به جای آن وضع گردیده، ولی چون حضرت اعلی خود را مبشر ظهور حضرت بهاءالله اعلان فرمودند، اهل بهاء دور حضرت اعلی و دور جمال ابهی را معاً ماهیتی واحد محسوب می‌دارند، یعنی ظهور اول را مقدمه ظهور ثانی می‌دانند».^۲

بنابراین همچنان که شوقی می‌گوید اگرچه این دو آئین ماهیت واحدی دارند، اما احکام بیان با آمدن کتاب اقدس منسوخ شده است: «حضرت اعلی می‌فرمایند که احکام دور بیان معلق و مشروط به قبول مظهر بعد است. از این جهت حضرت

۱. یعنی سیدعلی محمد باب.

۲. مقدمه شوقی افندی بر کتاب اقدس، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، ص ۱۷. بیانات او را بایستی با عبدالبهاء مقایسه کرد و تفاوت عظیم میان سخنان این دو را دید: «در یوم ظهور حضرت اعلی منطوق بیان [یعنی محتوای کتاب بیان]، ضرب اعناق و حرق کتب و اوراق و هدم بقاع و قتل عام اِلا من آمن و صدق بود؛ اما در این دور بدیع و قرن جلیل اساس دین الله و موضوع شریعت الله [یعنی بهائیت] رأفت کبری و رحمت عظمی و الفت با جمیع ملل و صداقت و امانت و مهربانی صمیمی قلبی با جمیع طوایف و نحل و اعلان وحدت عالم انسان است. (مکاتیب، جلد دوم، ص ۱۶۶) جناب ابوالفضل گلپایگانی هم در مقایسه میان اقدس و بیان، چنین می‌گوید: «و این هر دو در اصول و فروع با یکدیگر چندان مختلف و متفاوت اند که انجیل با تورات و کعبه با سومنات». میرزا ابوالفضل و میرزا مهدی گلپایگانی، کشف الغطاء عن حیل العداء (بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا) ص ۱۶۶.

بهاء‌الله در کتاب مستطاب اقدس بعضی از احکام بیان را تصویب، بعضی را تعدیل و بسیاری را رد فرمودند.^۱ در این کتاب که «مخزن لآلی ثمینة ظهور»^۲ بهاء‌الله نامیده می‌شود، علاوه بر اینکه اصول و مبادی اداری و احکام دینی ناظر بر تنظیم رفتار فردی بهاییان آمده است، امر مهم «خلافت و وصایت» نیز بی‌پاسخ گذاشته نشده، حتی احکامی را دربر گرفته که «برای نسل‌های آتیه باقی می‌ماند و نظم جهان آرایش بر آن اساس استوار می‌شود».^۳

از جمله مهمترین تغییراتی که با اعلام آیین نو به وقوع پیوست، برچیده شدن «بساط روحانیون»، تحریم برده‌فروشی، ریاضت، تکدی‌گری و رهبانیت، نهی «توبه و اقرار به معاصی»، منع تعدد ازدواج و حرمت «قمار و شراب افیون و مسکرات» بود. تأکید بر دوستی و الفت با پیروان دیگر ادیان، دوری از تعصب دینی و اجتناب از جدال و نزاع بر سر عقاید در زمره دیگر تغییرات جدید بود.

شوقی در این زمینه چنین می‌گوید: «غیر از فرایض مذکوره، حضرت بهاء‌الله به پیروان خویش نصیحت می‌فرمایند که با اهل جمیع ادیان من دون استثناء به روح و ریحان معاشر گردند و انذار می‌فرمایند که از تعصب و حمیت جاهلیه و نزاع و جدال و فساد و غرور و استکبار دور و برکنار باشند».^۴ اما آنچه اساسی‌تر از همه این تغییرات بود و بعدها مبنایی برای رفتار بهاییان نسبت به حکومت شد، دستورات و سفارش‌هایی بود که بهاء‌الله در زمینه دوری از جدال با نظام سیاسی و «اطاعت محضه از حکومت متبوعه»^۵ به پیروانش کرد. در این احکام، بهاییان نه تنها از هرگونه جدال و نزاع با حکومت نهی شدند، بلکه فرمانبرداری از قوانین مدنی هر کشور برای آنها الزام‌آور شد. این تحول همچنان که گفتیم، راه را بر جدایی بهائیت از بایبه در امور سیاسی گشود و اعتبار مبارزه سیاسی بایبان اولیه را به زیر سؤال برد.

بهاء‌الله در یکی از فقرات کتاب اقدس ضمن متهم کردن بایبانی چون میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی «به تضعیف اساس امرالله»^۶، شرکت آنها در

۱. همانجا. ۲. همان، ص ۲۸. ۳. همان، ص ۲۴. ۴. همان، ص ۲۶. ۵. همانجا. ۶. همان، ص ۲۲۵.

توطئه‌های سیاسی که منجر به قتل ناصرالدین‌شاه شد را ناپسند می‌داند و به صراحت آن را طرد می‌کند.^۱

از این منظر بهائیت هم در تداوم جنبش بابی و هم در انفصال از آن حرکت کرده است. بنابراین تحولات گفته‌شده، از یک سو راه را برای رواج و غلبه گرایش معتدل‌تری نسبت به موضع‌گیری‌های تندباییه گشود، و از سوی دیگر با کنار گذاشتن ادعاهای بایبان اولیه در نامشروع شمردن حکومت و در نتیجه تلاش برای براندازی آن و استقرار نظم مطلوب، مسیر را به سوی اطاعت از حکومت و عدم مداخله در امور سیاسی هموار کرد.

بهاء‌الله با از میان برداشتن جایگاه طبقه روحانی و علما و جایگزینی آن با نهاد اداری مشورتی به نام بیت‌العدل تحول دیگری در زمینه موقعیت اجتماعی بهائیت به وجود آورد. با حذف روحانیت و علماء^۲، بهاء‌الله نظر تک‌تک پیروان خود را برای تفسیر احکام و دستورات، صالح و معتبر تشخیص داد^۳ و آنها را شدیداً از بحث و جدل در باب معنای احکام منع کرد: «به افراد احباء اکیداً تذکر داده شده که در اظهار نظر و ابراز عقاید خود همواره آیات منزله را حجت دانند و فصل الخطاب شمارند و به انکار تبیین‌های منصوصه نپردازند و معارضه ننمایند و راه جدل در پیش نگیرند».^۴ اعتماد رژیم پهلوی به بهائیان و همکاری آنان با این رژیم و وفاداری به آن به شکل دیگری نیز قابل طرح است. در میان اسناد و مدارکی که در تحقیق حاضر مورد استفاده قرار گرفته‌اند، گزارش رسمی و یا سندی مبنی بر حضور بهائیان در گروه‌ها و سازمان‌های سیاسی و یا جریان‌های مخالف با رژیم پهلوی دیده نشده است، بلکه اسناد و گزارش‌های موجود که به نحوی از رابطه متقابل این اقلیت و رژیم پهلوی حکایت می‌کنند، بر همکاری و مصالحه تأکید دارند.

۱. همانجا.

۲. ذکر این نکته خالی از لطف نیست که مهم‌ترین و اثرگذارترین چهره‌های بهائیت همان روحانیان شیعه بودند که پایه‌های فکری بهائیت را استوار کردند. مثلاً ابوالفضل گپایگانی، نعیم اصفهانی، فاضل مازندرانی، اشراق خاوری، عبدالحسین آیتی، محمد موحد و سیدعباس علوی.

۳. بیت‌العدل در صورتی می‌تواند چنین کند که ولی امرالله بالای سرش باشد و اکنون در نبود ولی امرالله اصلاً بیت‌العدل در حقیقت مشروعیت و وجاهت ندارد. دعوای بهائیان ارتدوکس یا رسمی‌ها [میسن رسمی آمریکایی] با بیت‌العدل فعلی نیز همین است. ۴. همان، ص ۱۹۲.

در یکی از اسناد ساواک این دیدگاه منعکس شده است. در سند مزبور که «در مورد علل قبول نمودن پست سیاسی تیمسار صنیعی» (وزیر جنگ) است، با استناد به سخنان بهاء‌الله در کتاب اقدس مبنی بر خودداری از دخالت در امور سیاسی، آمده است «اگر شهریار مملکت و یا حکومت از یکی از بهاییان بخواهد در سیاست وارد شود اشکالی نیست به همین علت [است] که تیمسار صنیعی (وزیر جنگ) بنا به دستور شخص اول مملکت پست سیاسی قبول نموده است».^۱ به علاوه، با تأکید بر مفاهیمی چون مشورت و برچیدن منصب روحانیت، نهاد مشورتی جدیدی به نام بیت‌العدل تعبیه شد که امور مذهبی و اداری بهاییان را سامان بخشد.

پیتر اسمیت و موژان مومن مهمترین این تغییرات را «تحولات ساختاری در رهبری» می‌دانند و آن را نقطه عطف مهمی در تبدیل و انتقال بهائیت از یک آیین ناشناخته به دینی جهانی ارزیابی می‌کنند.^۲ آنها معتقدند که در نتیجه این تغییر کاریزمای فردی رهبران بهایی پس از مرگ شوقی جای خود را به کاریزمای سازمانی و اداری نهادی انتخابی داد و بهائیت را به دیانتی مصالحه‌جو تبدیل کرد.^۳ از این رو می‌توان جایگزینی محفل جهانی عدالت به جای رهبری فردی را که متضمن غیر شخصی شدن رهبری کاریزماتیک نیز هست، قانونمند و روالمند شدن^۴ بهائیت نامید.^۵ منابع بهایی معتقدند با این تحول وحی الهی^۶ منقطع شد و تصمیم فردی اعضای محفل تعیین‌کننده راه و مسیر بعدی بهائیت بود.^۷

بهائیت با از سر گذراندن این تحولات که مهمترین آنها همان تغییر در ساختار رهبری بود، بر هفت محور عمده متمرکز شد: جایگاه رهبر، قانون‌گرایی، هزاره‌گرایی، اصلاح اجتماعی، جهان‌وطنی‌گری، لیبرالیسم و مفاهیم مرتبط به هم ایشار و شهادت.^۸

۱. کابینه منصور، پیشین، جلد اول، ص ۲۸۴. بنگرید به سند شماره ۳۱.

2. Peter Smith & Moojan Momen, «The Bahai Faith 1957-1988: A Survey of Contemporary Developments», Academic Journal of Religion, Vol., 19, 1989, p. 1.

3. Ibid, p. 14. 4. Legalized & Routinized 5. Loc.cit.

6. divine afflatus. 7. Loc.cit 8. Ibid, p. 13.

خوان گل نیز از همین منظر به تحولات بهائیت پرداخته است؛ اگرچه کار وی در مقایسه با اثر اسمیت و مومن تاریخی تر است و بیشتر بر شناسایی و احصاء ایده‌های اصلاح طلبانه در آراء بهاء الله و عبدالبهاء تأکید دارد. وی در این اثر نشان می‌دهد که چگونه تعامل میان هزاره‌گرایی ایرانی، اصلاح طلبی عصر قاجار و امپراتوری عثمانی و مدرنیته اروپایی زمینه را برای معرفی آموزش‌ها و تعالیم اجتماعی بهائیت فراهم ساخت.^۱

به عقیده گل وجود عناصر مسیحایی در آراء بهاء الله نباید خواننده را به این نتیجه‌گیری برساند که دیانت جدید همانند بایبه ادعاهای هزاره‌گرایانه داشت^۲، بلکه نوآوری بهاء الله امتزاج و ترکیب علائق مسیحایی با ایده‌های دمکراتیک بود.^۳ گل معتقد است بهاء الله در رسائل خود چهار موضوع مختلف را با یکدیگر جمع کرده است: الف. آمال هزاره‌گرایانه که در همه ادیان وجود دارد، ب. طرفداری از دمکراسی سیاسی، ج. اعتقاد به مسئولیت دولت در تأمین زندگی فقرا و محرومان و ارائه خدمات به آنها برای فراهم آوردن زندگی بهتر و د. حکومت جهانی که بر پایه اصول امنیت جمعی تأسیس می‌شود.^۴

آراء سیاسی عبدالبهاء نیز تفاوت چندانی با پدرش نداشت. وی خواستار محدودیت قدرت مطلقه پادشاه، تأسیس حکومت نمایندگی، برپایی نهادهای حکومتی

1. Juan R. I. Cole, *Iranian Millenarianism and Democratic Thought in the 19th Century*, International Journal of Middle east Studies, Vol. 24, No. 1, (Feb., 1992) p. 3.

۲. تحلیل خوان گل نادرست است. بهاء الله در اقدس این عبارت را دارد که: «من یدعی امرأ قبل اتمام الف سنة كاملة انه كذاب مفتر». جالب آن است که در ملحقاتی که بر کتاب اقدس مبتنی بر سخنان خود بهاء الله نوشته شده، آمده است: «امتداد دور بهایی تا زمانی است که مظهر ظهور بعد مبعوث گردد و چنین ظهوری قبل از انقضای حداقل یک هزار سال تمام تحقق نخواهد یافت». حضرت بهاء الله تحذیر می‌فرماید که مبدا این آیه به غیر معنی ظاهری تفسیر شود. در یکی از الواح مبارکه نیز تصریح می‌کند که: اگر نفسی به کل آیات ظاهر شود قبل از اتمام الف سنه کامله که هر سنه آن دوازده ماه بما نزل فی الفرقان و نوزده شهر بما نزل فی البیان که هر شهری نوزده یوم مذکور است ابدأ تصدیق منهاید. [ملحقات اقدس: ۱۵۰ نسخه دیجیتال]. خب این خود هزاره‌گرایی است. جالب تر آن که عبدالبهاء برخلاف دستور صریح پدر چنین گفته است: «بدایت این الف ظهور جمال مبارک است که هر روزش هزار سال». (رحیق مختوم ۱: ۳۲۰) یعنی آغاز آن هزارسالی که بهاء الله گفته ظهور بهاء الله است هر روزش هزار سال یعنی ۳۶۵,۰۰۰,۰۰۰ سال است!

3. Ibid, p. 7.

4. Ibid, p. 7.

انتخابی، بهبود وضعیت مادی عامه مردم، ارتقای زیرساخت‌های کشور و نظام‌مند کردن قوانین مذهبی و غیر مذهبی در ایران بود.^۱ راه رسیدن به حکومت نمایندگی نیز از طریق اتخاذ استراتژی صلح‌آمیز و تکاملی عملی می‌شد.^۲

منگل بیات معتقد است از این چشم‌انداز، بهائیت چیزی کاملاً متمایز از اسلام و حتی بابیه است، و این همان «قبول عملی و دوفاکتوی عرفی شدن سیاست» می‌باشد که خیلی زودتر از ایران در برخی از کشورهای اسلامی خاورمیانه صورت تحقق یافته بود.^۳ بنابراین، می‌توان با تسامح از نزدیکی میان دو پدیده عرفی سخن گفت.

از سوی دیگر بهائیان نیز رژیم را بدیل مناسب و شایسته‌ای برای بنای روابط مبتنی بر همکاری و سهیم شدن در منافع قدرت سیاسی و اقتصادی می‌دیدند. دیگر بدیل‌های ممکن در نبود رژیم پهلوی، رژیمی کمونیست یا اسلامی بود که در صورت رسیدن به قدرت، موقعیت بهائیان را به عنوان یک اقلیت دینی تهدید می‌کرد.

با این تفاسیل، رفتار اقلیت به عنوان آخرین مؤلفه در تعیین سیاست اقلیت، در کنار دولت عرفی‌گرا و تمرکزگرایی عصر پهلوی نقش عمده را در تعیین سیاست اقلیت در دوره زمانی ۱۳۳۲-۱۳۵۷ ایفا کرد، و این سیاست همچنان که دیدیم در سه شکل همکاری، اعطای منافع و ایجاد پایگاه قدرت نمود یافت.

1. Ibid, p. 12.

2. Ibid, p. 19.

3. Bayat, Mangol, *Mysticism & Dissent*, (Syracuse & New York, Syracuse University Press, 1982), p. 130 & pp. 177-188.

مؤخره

● «مسألة اقلیت» یکی از مسائل مهم پیش روی دولت-ملت‌های معاصر است. محققان بر این باورند که «مسألة اقلیت» مسأله‌ای سیاسی است؛ به این معنا که در چارچوب سیاست‌گذاری دولت‌ها و اصطلاحاً در حوزه سیاسی جای می‌گیرد و لاجرم در محدوده سرزمینی یک کشور اتفاق می‌افتد. از این رو اقلیت با قدرت دولتی، رویکردها و سیاست‌گذاری‌های آن برخورد و فرسایش پیدا می‌کند.

دلایل دیگری نیز می‌توان برای اهمیت اقلیت‌ها یافت. تهدید و سوء استفاده نیروهای خارجی که غالباً به دنبال یافتن راهی برای نفوذ در جوامع و از این طریق تأثیرگذاری بر سیاست‌های دولتی هستند و اقلیت‌ها را به عنوان هدفی سهل‌الوصول برای نفوذ برمی‌گزینند، در زمره مهم‌ترین دغدغه‌های پیرامون این مسأله است. همچنین مناسبات متقابل اقلیت / اکثریت در صورتی که به درستی مدیریت نشود، می‌تواند اعتبار و اقتدار حکومت را به خطر اندازد. اقلیت‌های دینی نیز به عنوان یکی از انواع اقلیت از این الزامات پیروی می‌کنند.

صاحب‌نظرانی که «مسألة اقلیت» در کانون علاقه و مطالعه آنها است برای شناخت و بررسی سیاست‌های دولتی در قبال اقلیت‌ها که می‌تواند در بردارنده مناسبات فی‌مابین اقلیت و اکثریت نیز باشد، مدل‌های نظری متعددی پیشنهاد کرده‌اند. اما این مدل‌ها بیش از آنکه عام و جهانشمول باشند ناظر بر مناطق خاصی هستند.

با توجه به ژئوپلیتیک دینی و قومی خاورمیانه که در مقایسه با دیگر مناطق جهان تنوع و تکثر بیشتری را به نمایش گذاشته است، «مسأله اقلیت» در این منطقه بیشتر از سایر مناطق در کانون مطالعه و مشاهده بوده است. محققان مسائل خاورمیانه که از این چشم‌انداز به این منطقه می‌نگرند، با تأکید بر متغیرهای مهمی چون بازیگران خارجی، رفتار اقلیت، نوع دولت و سیاست‌گذاری‌های آن به این نتیجه رسیده‌اند که رابطه میان این دو متغیر غالباً مبتنی بر ستیزه و منازعه بوده، از این رو دولت‌ها در مواجهه با این وضعیت که منجر به بحران و ناآرامی داخلی، به همراه بهره‌برداری خارجی می‌شده، سیاست‌هایی را اتخاذ کرده‌اند که بتواند با این وضعیت مقابله کند. برخی از این محققان معتقدند اقلیت‌ها حتی بیش از مسأله اعراب و اسرائیل در خاورمیانه موجد تنش و ناآرامی شده‌اند. از این رو، مدل‌های نظری که برای مطالعه اقلیت‌های قومی و مذهبی خاورمیانه تدوین و طراحی شده است، از شرایط، واقعیت‌ها و نیازمندی‌های این منطقه برخاسته است. به علاوه، اغلب این نظریات فی‌نفسه متضمن راه‌کارهایی برای حل منازعه اقلیت، اکثریت و دولت نیز هست.

● از نقطه نظر رابطه با حاکمیت، بهائیت به عنوان یکی از چالش‌برانگیزترین اقلیت‌های دینی در ایران، تاریخی پرفراز و نشیب داشته است. از آغاز شکل‌گیری در زمان پادشاهی محمدشاه قاجار در قرن سیزدهم هجری، بایبه به عنوان سلف بهائیت هم سلسله قاجار و هم مذهب مستقر را به چالش طلبید. بایبان در چهار شورش ناموفقی که علیه محمدشاه به راه انداختند سرکوب و مجبور به تبعید از ایران شدند. چند تن از آنها نیز به تلاشی ناکام برای ترور ناصرالدین‌شاه دست زدند. جالب اینجاست که بعدها و پس از تثبیت بهائیت، این اقدام از سوی رهبران بهایی به ویژه شوقی افندی مذموم شمرده شد. شوقی افندی هدف بایبان از این کار را نه فقط حذف ناصرالدین‌شاه و تهدید حاکمیت سلسله قاجار، که تضعیف پایه‌های امرالله دانست.

آنچه از رابطه قاجاریان با بایبه قابل استنتاج می‌شود این است که به رغم طرح دعوت دینی سیدعلی محمد باب در سال ۱۸۴۳ و با توجه به شیعه بودن

پادشاهان قاجار، صرف طرح ادعای دینی سیدعلی محمد باب منجر به عکس العمل دربار قاجار نشد. در جلسات مناظره‌ای که اولین بار در شیراز و سپس در اصفهان و تبریز در حضور ناصرالدین میرزا ولیعهد برگزار شد، باب محکوم و منکوب شد. اما آنچه می‌توان گفت این است که اگر بایبان با نظام حاکم به ستیزه‌جویی نپرداخته و علیه آن دست به اسلحه نبرده بودند، با پاسخ محکم حاکمیت مواجه نمی‌شدند. بدین ترتیب اولین عامل در سرکوب بایبان احساس ناامنی سیاسی و اجتماعی بود که در نتیجه اقدامات آنها به وجود آمد و نظم مستقر را به چالش طلبید.

● در سرکوب شورش‌های بابی تا به بار نشستن انقلاب مشروطیت فاصله زمانی چندانی نبود. درباره نقش و سهم بایبان در انقلاب مشروطه حرف و حدیث بسیار است. پاره‌ای با استناد به آموزه‌ها و مفاهیم مندرج در آراء رهبران بهایی بویژه عبدالبهاء و شوقی افندی در خصوص اهمیت و جایگاه دمکراسی و حکومت مشروطه بر نقش بایبان در شکل‌گیری مشروطیت تأکید کرده و این جنبش را در کنار تأثیرپذیری از افکار اصلاح‌طلبان عصر ناصری، متأثر از پتانسیل سیاست‌ستیز جنبش‌های بابی و همچنین آراء نوگرایانه برخی رهبران بابی نیز دانسته‌اند. جالب اینجاست که در این گروه هم مخالفان باییه و بهائیت و هم موافقان آن به چشم می‌خورند. مخالفان برای بی‌اعتبار کردن برخی روشنفکران عصر مشروطه به تأثیر آموزه‌های بابی و بهایی تأکید می‌کنند و موافقان برای اعتبار بخشیدن به بهائیت و معرفی آن به عنوان جنبش فکری اصلاح‌طلبانه و پیشرو در سرزمین‌های اسلامی، نقش آراء این دو مکتب فکری را پررنگ جلوه می‌دهند. اما دسته دوم همانند دسته اول تحت تأثیر بخش دیگری از آراء و عقاید رهبران بابی مبنی بر اطاعت از حکومت و عدم دخالت در سیاست بایبان عصر ناصری را در زمره طرفداران سلطنت قاجار و مخالفان مشروطه می‌دانند.

● با تأسیس سلسله پهلوی در سال ۱۳۰۴، ملاحظات رژیم نسبت به اقلیت‌ها به طور کلی و بهاییان به طور خاص دگرگون شد. تلاش رضاشاه در متحد کردن قبایل

و طوایف کشور با نام ملی‌گرایی و اهتمام وی در مدرن کردن جامعه ایران، وی را به خلع قدرت و حذف آن دسته از نیروهای سیاسی سوق داد که به نظر او مانعی بر سر راه برنامه‌های ملی و تجددمآبانه وی به حساب می‌آمدند. به علاوه، موقعیت متزلزل کشور در نظم شکل‌گرفته پس از جنگ اول جهانی، یادآور نوعی احساس ناامنی از حضور و فعالیت خارجیان در قالب مدارس مذهبی و سفارتخانه‌های خارجی بود. از این نقطه نظر، بهایان با محدودیت رسمی از جانب حکومت غیر دینی رضاشاه مواجه شدند. دلایل رضاشاه برای این کار متعدد بود. خواست وی برای همگون‌سازی جامعه و از میان برداشتن تفاوت‌ها تحت لوای ملی‌گرایی به همراه تمرکز هرچه بیشتر قدرت و مخالفت با حضور خارجیان دست به دست هم داده، وی را به اتخاذ سیاست‌های سخت‌گیرانه‌ای نسبت به بهایان واداشت.

در نتیجه سیاست‌گذاری جدید مدارس بهایی بسته شد و محافل روحانی ملی به حالت تعلیق درآمد. رضاشاه همچنین هرگز بهایت را به رسمیت نشناخت و همواره از آن با عنوان فرقه و حزب یاد می‌کرد.

جالب اینجاست که تلاش بهایت برای رشد و گسترش دستگاه اداری و دینی خود با به قدرت رسیدن رضاشاه در آغاز قرن حاضر همزمان شد. جامعه بهایی برای اجرای نقشه ده‌ساله به همکاری دولت - اگر نگوییم بی‌طرفی و عدم مداخله آن نهاد در امور دینی جامعه نیاز داشت. اما بدبینی پهلوی اول نسبت به فعالیت‌های متعدد جامعه بهایی به مانع بزرگی بر سر راه رسیدن به اهداف تعریف‌شده تبدیل شد. خلع رضاشاه از قدرت در شهریور ۱۳۲۰، بهایان همانند دیگر نیروهای اجتماعی و سیاسی در ایران، از فضای آزادی نسبی بهره جستند و فعالیت خود را از سر گرفتند.

● از به تخت نشستن محمدرضاشاه در شهریور ۱۳۲۰ تا تثبیت قدرت رژیم در مرداد ۱۳۳۲، جامعه بهایی کجدار و مریز پیش آمد. جالب اینجاست که در این مقطع بس مهم از تاریخ معاصر ایران همانند دوران مشروطیت، اطلاعات ما از فعالیت بهایان چندان زیاد نیست. دلیل این بی‌اطلاعی می‌تواند این باشد که اوضاع

و احوال بهایان در این دو مقطع مهم از تاریخ کشورمان، تحت الشعاع مسائل مهمتری چون انقلاب مشروطه و ملی شدن صنعت نفت قرار گرفت. در زمانه‌ای که تمامی نیروهای سیاسی و اجتماعی در مقطع زمانی ۱۳۳۲-۱۳۲۰، نسبت به مسأله ملی شدن صنعت نفت موضع‌گیری کرده بودند، اقلیت بهایی، اقلیت فراموش‌شده و مغفولی باقی ماند که توجه چندانی را در حوزه سیاسی برنیا نگیخت. در اوایل دهه ۱۳۲۰ تا اواخر همین دهه یعنی تا پیش از اوج گرفتن جریان ملی شدن صنعت نفت، بهایان فقط توجه آن دسته از نیروهای اجتماعی را به خود مشغول داشتند که از چشم‌اندازی دینی، آنها را خطری برای خود می‌پنداشتند. گرایش‌های دینی آزادشده در سطح جامعه، پس از رفتن رضاشاه محور فعالیت‌های خود را بر مبارزه با کمونیسم و مقابله با بهائیت گذاردند. بنابراین، سکوت نخبگان سیاسی در این دوره در قبال بهایان نباید به معنای غفلت اکثریت از این مسأله باشد.

سال‌های ۱۳۳۲ تا ۱۳۲۰ از نقطه نظر مبارزه اقلیت / اکثریت دوران پراهمیتی است و تضادهای عقیدتی جامعه ایرانی را به خوبی بازمی‌نمایاند. اما جالب اینجاست که جامعه بهایی طی همین سال‌ها بود که با بهره‌برداری از فقدان سرکوب سیاسی رسمی و در شرایطی که دولت وقت فاقد تعصب و جهت‌گیری مذهبی بود، پشتوانه لازم را برای خود به منظور شرکت فعال در حوزه عمومی فراهم آورد.

● دوران بیست و پنج‌ساله پس از کودتا، با رویدادهای رمضان ۱۳۳۳ آغاز شد. حادثه نامبرده واقعه‌ای ناپهنگام نبود، بلکه در نگاهی کوتاه‌مدت ریشه در تحولات دهه ۱۳۳۰ و فعالیت ضد بهایی نیروها و جریان‌های اسلامی داشت. تحلیل درازمدت اما ما را به خیلی عقب‌تر و در حقیقت به آغاز شکل‌گیری بهائیت می‌رساند. در بخش ادبیات موجود گفتیم که ردیه‌نویسی که مبین مخالفت فکری با بابیه بود، از همان اوان شکل‌گیری به راه افتاد و از این رو درحقیقت همزاد آن به شمار می‌آید. از این منظر ردیه‌نویسی طرد فکری و ادبی جریان‌ی انحرافی بود که می‌کوشید با همدستی بیگانگان اساس اسلام را تضعیف کند. به نظر می‌رسد که با بی‌نتیجه ماندن این شیوه مبارزه و گسترش کمی و کیفی حوزه نفوذ و تأثیرگذاری جریان‌های اسلامی در قرن بیستم، برخورد میان اقلیت و اکثریت صورت جدیدی یافت.

از طرف دیگر، به دلیل حمایتی که نیروهای دینی و در رأس آنها بخش‌های مهمی از روحانیت از سلطنت پهلوی در جریان کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ انجام داد، رژیم پس از کودتا، در مقابل، پاره‌ای امتیازات به نفع آنها قائل شد. مبارزه با بهائیان در رمضان ۱۳۳۳ را باید یکی از این امتیازات و البته مهمترین آنها دانست. در این حادثه که اقلیت بهایی در حقیقت وجه‌المصلحه سازش دربار و اکثریت قرار گرفتند، برخی از اماکن اداری و مذهبی متعلق به بهائیان از جمله حظیره‌القدس تخریب شد، محلات بهایی‌نشین در برخی شهرها به ویژه شیراز مورد تهاجم قرار گرفت و از انتشار مجلات بهایی ممانعت به عمل آمد. در نهایت فقط هراس رژیم در از دست رفتن امنیت و آرامش کشور بود که شورش را خواباند.

درک رژیم از عمق نارضایتی مذهبی اکثریت که در نتیجه این حوادث حاصل شد، آن را در حفظ امنیت کشور، مقابله با درگیری‌های اعتقادی در جامعه و جلوگیری از قدرتمند شدن مذهب‌یون مصمم ساخت. این واقعه در سال‌های اقتدار رژیم دیگر تکرار نشد.

● استقرار سلطنت پهلوی را می‌توان آغاز اجرای رسمی و آشکار برنامه‌ها و سیاست‌هایی دانست که در جهت تفکیک نهاد دین از دولت، کم‌رنگ کردن نقش علما و روحانیون در فضای عمومی و عرصه سیاست، اصلاحات قضایی و آموزشی به منظور کاستن از نقش متولیان دین طراحی و سازماندهی شده بودند. از این منظر عرفی‌گرایی دوران پهلوی به مثابه ایدئولوژی دولتی در خدمت اهداف آن به منظور انجام یک سلسله تغییر و تحولات در ترکیب طبقاتی، نظام قضایی و سیستم آموزشی و در نهایت تمرکز بخشیدن هرچه بیشتر به قدرت رژیم قرار داشت. از این رو، اگر پهلوی اول را بانی و اولین مجری رسمی سیاست‌های مبتنی بر ایدئولوژی سکولاریسم بدانیم، محمدرضاشاه بیشتر در جهت تثبیت دستاوردهای پدر با ابزارهای متنوع و متعدد گام برداشت. تأسیس عدلیه جدید که به دنبال انحلال محاکم جنایی صورت گرفت در زمره اولین اقدامات رضاشاه بود. او و نخبگان رژیمش دریافته بودند که برای توفیق در رسیدن به اهداف خود نخستین قدم انجام

اصلاحات قضایی است. پس از حوزه قضا نوبت به نظام آموزشی رسید که شاخص آن تأسیس فرهنگستان زبان فارسی در سال ۱۳۱۴ بود. در دوران سلطنت پهلوی دوم این رویکرد ادامه یافت. تأسیس دانشکده‌های علوم دینی (الهیات)، تأسیس سپاه مذهب در کنار سپاه دانش برای تعلیم و تربیت مذهب رسمی و مورد پسند دولت در روستاها، اعمال کنترل بر مدارس مذهبی از طریق نهادهایی چون ساواک و کنترل منابع مالی و اقتصادی حوزه‌های علمیه و بازار در زمره این اقدامات بود. بدین ترتیب عرفی‌گرایی در خدمت ناسیونالیسم، تجدیدطلبی و تمرکزگرایی قرار داشت و هدف از آن تحکیم پایه‌های دولت مطلقه، نو کردن جامعه ایرانی و احیای ملی‌گرایی ایران باستان بود.

از سوی دیگر، دوران بیست و پنج‌ساله پس از کودتای ۱۳۳۲ تا انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ را باید تلاش سازمان‌یافته رژیم برای تثبیت قدرت دانست. دربار پهلوی که در سال‌های قبل از کودتا تضعیف شده و کنترل خود را بر منابع قدرت مانند ارتش و مجلس از دست داده بود، اکنون فرصت را برای تجمیع قدرت و تسویه حساب با نیروهای رقیب مغتنم شمرد.

در رقابت قدرتی که میان دربار و نیروهایی چون زمینداران، ملیون و مذهبی‌ها و نیروهای چپ به راه افتاد، دربار پیروز شد. دخالت در انتخابات به منظور کنترل مجلس، اجرای سیاست‌های مدرنیزاسیون به منظور تضعیف و تحدید قدرت نیروهای سنتی مذهبی مانند بازاریان، سرکوب مخالفان ملی‌گرا، تسویه ارتش از نیروهای چپ و ملی، اجرای برنامه انقلاب سفید که به ویژه به سوی خلع قدرت اشراف زمیندار و نیروهای مذهبی طراحی شده بود، در زمره مهمترین اقداماتی بودند که دربار به نفع خود انجام داد.

همزمان و برای رسیدن به همین هدف، دربار ابزارهای جدیدی تدارک دید که به آن امکان تأثیرگذاری هرچه بیشتر بر منابع قدرتی چون مجلس و اقتصاد را می‌داد. تأسیس حزب ایران نوین را باید در این راستا ارزیابی کرد. از این منظر حزب نه سازمان قدرت برخاسته از پایگاه اجتماعی مشخص، که ابزار رژیم محسوب می‌شد.

حزب ایران نوین از سوی بهائیان مورد توجه قرار گرفت. از بیست نفر هیأت اجرایی حزب، شش نفر بهایی بودند. همچنین در کابینه‌ای که منصور به مجلس معرفی کرد، برخی از بهائیان عضو و غیر عضو حزب حضور داشتند؛ به طوری که از کابینه بیست و پنج نفری او، تقریباً یک سوم یعنی هفت نفر بهایی بودند. با قتل منصور در بهمن ماه ۱۳۴۳، جناح بهائیان عضو حزب تقویت هم شد.

چنین به نظر می‌رسد که در فقدان احزاب و سازمان‌های سیاسی مردمی و عدم امکان شکل‌گیری همکاری میان بهائیان و دیگر گرایش‌های جامعه، حزب ایران نوین به عنوان سازمان رسمی و پذیرفته‌شده از سوی حاکمیت، فرصت مناسبی برای رشد و ارتقای اداری و سازمانی بهائیان فراهم آورد.

تأسیس حزب ایران نوین به عنوان یکی از ابزارهای جدید قدرت، فقط یکی از مراحل متعدد فرایندی بود که به تمرکزگرایی ختم شد. گفتیم دربار در نزاع قدرت با رقبا بویژه با نیروهای سنتی کوشید توان مالی و قدرت سیاسی آنها را محدود سازد. این رو، در غیبت مخالفت مذهبی رسمی و حمایت‌های رژیم از بهائیان، جامعه بهایی به دستاوردهای ارزشمندی در حوزه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی دست پیدا کرد. این دستاوردها، بالطبع توان تأثیرگذاری آنها را بر سیاست‌ها و امور مملکت افزایش می‌داد و از همین رو از سوی بخش‌هایی از دستگاه اداری-امنیتی رژیم با نگرانی و حساسیت تلقی می‌شد؛ اگرچه این نگرانی به تغییر در رویکرد سه‌گانه همکاری، اعطای منافع و پایگاه قدرت منجر نشد.

در تعیین سیاست‌های نامبرده همان قدر که ماهیت رژیم و ساختار دولت نقش تعیین‌کننده داشت، در سوی دیگر قضیه، اقلیت بهایی نیز نقش ایفا کرد. از آنجا که اقلیت‌ها موجودیت‌هایی منفعل و صرفاً تأثیرپذیر نیستند، لذا با کنشگری در عرصه عمومی و یا دست کم واکنش به سیاست‌های دولتی، در ترسیم دیدگاه نخبگان سیاسی و تدوین سیاست اقلیت نقش مؤثری دارند. از این منظر، مقولاتی چون اطاعت از دولت، عدم مداخله در سیاست، و ممانعت از پیوستن به هرگونه حزب و سازمان سیاسی مخالف که رفتار بهائیان را در عرصه عمومی شکل می‌داد، عامل مهمی بود که به سیاست‌های همکاری، اعطای منافع و پایگاه قدرت شکل داد.

محقق به هنگام بررسی رابطه متقابل رژیم پهلوی و بهائیان با مجموعه‌ای از سیاست‌های مدون، رسمی و اعلام‌شده از سوی دولت مواجه نمی‌شود، بلکه آمیزه‌ای از ملاحظات سیاسی و مذهبی موجب شد که در عمل، بخشی از این سیاست‌ها پنهانی و با رعایت اکثریت تحقق پذیرد. با سقوط سلسله پهلوی در بهمن ۱۳۵۷ این فرصت به همراه دستاوردهای جامعه بهایی از دست رفت و حوادث پس از آن، شرایطی کاملاً متفاوت را برای این اقلیت رقم زد که تداعی کننده دوره قاجار و سال‌های آغازین قرن حاضر است.

منابع

منابع فارسی

الف. اسناد و مدارک چاپ نشده

- اسناد مرکز اسناد انقلاب اسلامی شامل کدهای شماره ۸۶۲۱، ۷۷۳۶، ۷۷۳۴، ۷۷۶۵، ۵۸۳۷، ۷۲۱۶، ۷۷۶۸، ۷۷۳۱، ۷۷۳۵، ۷۷۴۶، ۷۶۲۹، ۷۳۸۴، ۷۷۲۱، ۷۷۲۴، ۷۷۲۶، ۷۴۳۹، ۷۷۲۶، ۷۷۶۹، ۷۷۰۹، ۷۷۰۸، ۷۷۰۵، ۷۷۰۷، ۷۷۰۲، ۷۷۰۸، ۲۸۰۸/۱۹ و ۲۸۰۸/۲۴ و ۱۶۳۹۳.

- اسناد دایرةالمعارف نامه ناموران شامل پرونده‌های هژبر یزدانی، اسدالله صنیعی، عبدالکریم ایادی، پرویز ثابتی، حبیب ثابت پاسال و منصور روحانی.

ب. اسناد و مدارک چاپ شده

- حزب ایران نوین به روایت اسناد ساواک، دوره سه جلدی، تهران: مرکز بررسی‌های تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۸۰.

- کابینه منصور به روایت اسناد ساواک، دوره سه جلدی، تهران: مرکز بررسی‌های تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۸۰.

- هژبر یزدانی به روایت اسناد ساواک، تهران: مرکز بررسی‌های تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۸۰.

ج. منابع دست اول

- آثار قلم اعلی، بی‌جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۱ بدیع.

- اشراق خاوری، عبدالحمید، مطالع الانوار، تصحیح و ترجمه تاریخ نبیل زرنندی، بی‌جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع.

- اشراق خاوری، عبدالحمید، گنجینه حدود و احکام، استخراج از الواح و آثار مبارکه درباره احکام دیانت مقدس بهایی، بی جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع.
- اعتضادالسلطنه، فتنه باب، توضیحات و مقالات به قلم عبدالحسین نوایی، چ ۳، بی جا: انتشارات بابک، ۱۳۶۰.
- افندی، شوقی، قرن بدیع، ترجمه نصرت الله مودت، دوره چهارجلدی، بی جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۰ بدیع.
- افندی، شوقی، دور بهایی، ترجمه لجنة ملی ترجمه نشر آثار امری ایرانی، چاپ سوم، لانگنهاین، آلمان: لجنة ملی نشر آثار امری به زبان های فارسی و عربی، ۱۹۸۸ م، ۱۴۴ بدیع.
- اقدس، دیباچه شوقی افندی، بی جا: بی نا، ۱۹۵۳.
- النور الابهی فی المفاوضات عبدالبهاء، (گفتگوهای عبدالبهاء با کلیفورد بارنی)، بریل: لیدن، ۱۹۰۸.
- ایقان، هوفهایم، مؤسسه ملی مطبوعات بهایی آلمان، ۱۳۷۷ ش، ۱۵۵ بدیع.
- بهاء الله (میرزا حسینعلی نوری)، لوح مبارک سلطان ایران، تنظیم عزیزالله سلیمانی اردکانی، بی جا: محفل ملی بهاییان هند، ۱۱۵ بدیع / ۱۹۸۴ م.
- جمال اقدس ابهی [بهاء الله]، مجموعه الواح، لانگنهاین، آلمان: لجنة نشر آثار امری به عربی و فارسی، ۱۳۷ بدیع.
- جمال اقدس ابهی [بهاء الله]، اشراقات و چند لوح دیگر، بی جا، بی نا، بی تا.
- بیان، بی جا، بی نا، بی تا.
- عبدالبهاء عباس افندی، مقاله شخصی سیاح، آلمان: مؤسسه مطبوعات امری، بی تا.
- عبدالبهاء عباس افندی، خطابات مبارکه یا مجموعه خطابات حضرت عبدالبهاء، ۳ جلد، لجنة ملی نشر آثار امری به زبان فارسی و عربی، لانگنهاین، آلمان غربی، بی تا.
- عبدالبهاء عباس افندی، مکاتیب، قسمت دوم، بی جا: بی نا، بی تا.
- کاشانی، میرزاجانی، نقطة الکاف، با مقدمه و تصحیح ادوارد براون، لیدن: بریل، ۱۳۲۸ ق / ۱۹۱۰ م.
- گلپایگانی، میرزا ابوالفضل و میرزامهدی، کشف الغطاء عن حیل العداء، بی جا: بی نا، بی تا.
- مازندرانی، فاضل، تاریخ ظهور الحق، بی جا: بی نا، بی تا.

- مهتدی، صبحی، اسناد و مدارک درباره بهائیکری، تهران: ابورشاد، ۱۳۵۷.
- میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی، هشت بهشت، بی‌جا، بی‌نا، ۲۰۰۱ م.
- نیکو، ح، فلسفه نیکو در پیدایش راهزنان و بدکیشان، تهران: چاپخانه خاور، ۱۳۰۶.
- وعده صلح جهانی: ترجمه بیانیه بیت‌العدل اعظم خطاب به اهل عالم، ویلمت، ایلینوی: دارالانشاء لجنه امور احبای ایرانی-آمریکایی، ۱۹۸۵.

د. خاطرات

- اردلان، امان‌الله، خاطرات عزالممالک اردلان، جلد اول، تهران: خورشید، ۱۳۷۲.
- بزرگمهر، جلیل، زندگی‌نامه من، چ ۳، تهران: علم، ۱۳۷۷.
- خاطرات سیاسی حسین مکی، جلد اول، تهران: انتشارات علمی و ایران، ۱۳۶۸.
- خاطرات علینقی عالیخانی وزیر اقتصاد ۱۳۴۸-۱۳۴۱، تهران: آبی، ۱۳۸۲.
- خاطرات و مبارزات حجة‌الاسلام فلسفی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲.
- سررشته، حسینقلی، خاطرات من، چ ۱، تهران: نویسنده، ۱۳۶۷.
- شیل، لیدی مری، خاطرات، ترجمه حسین ابوترابیان، تهران: نشر نو، ۱۳۶۸.
- علم، امیراسدالله، یادداشت‌ها، ویراستار علینقی عالیخانی، جلد اول، چ ۵، تهران: انتشارات مازیار و معین، ۱۳۸۳.
- گلشائیان، گذشته‌ها و اندیشه‌های زندگی یا خاطرات من، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
- منصور انصاری، احمدعلی، من و خاندان پهلوی، چ ۴، تهران: مهر نشر، ۱۳۷۳.
- مهتدی، صبحی، خاطرات صبحی درباره بهائیکری، چ ۳، تبریز: چاپخانه علمیه تبریز، ۱۳۴۴.

و. کارهای پژوهشی

- آدمیت، فریدون، امیرکبیر و ایران، چاپ نهم، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۵.
- آیتی، عبدالحسین، کشف الحیل، چ ۳، دوره سه‌جلدی، تهران: بی‌نا، ۱۳۲۶.
- احمدی، حمید، قومیت و قوم‌گرایی در ایران؛ افسانه و واقعیت، تهران: نی، ۱۳۷۸.
- اسلمنت، جان ابنزر، بهاء‌الله و عصر جدید، ترجمه فارسی، حيفا: بی‌جا، ۱۹۳۲.
- اسلمنت، جان ابنزر، بهاء‌الله و عصر جدید، ترجمه بشیر الهی و دیگران، ریو دوژانیرو، بی‌نا، بی‌تا.
- امید، جمال، تاریخ سینمای ایران، چ ۱، تهران: روزنه، ۱۳۷۴.
- براون، ادوارد جی، انقلاب مشروطیت ایران، ترجمه مهری قزوینی، تهران: کویر، ۱۳۸۰.

- بروجردی، مهرزاد، تراشیدم، پرستیدم، شکستم؛ گفتارهایی در سیاست و هویت ایرانی، تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۹.
- بزرگمهر، جلیل، محمد مصدق و نهضت ملی ایران، تهران: کتاب نادر، ۱۳۷۹.
- بشیریه، حسین، جامعه‌شناسی سیاسی؛ نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی، تهران: نی، ۱۳۷۴.
- _____، موانع توسعه سیاسی در ایران، تهران: گام نو، ۱۳۸۰.
- بیل، جیمز و ویلیام راجر لوئیس، مصدق، نفت و ناسیونالیسم ایرانی، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی و کاوه بیات، تهران: گفتار، ۱۳۷۲.
- تاج‌پور، محمدعلی، تاریخ دو اقلیت یهود و مسیحی در ایران، تهران: مؤسسه مطبوعاتی فراهانی، ۱۳۴۴.
- تاریخ امر بهایی، شماره ۴، بی‌جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع.
- حجاریان، سعید، موعودیت در انقلاب روسیه و انقلاب اسلامی ایران، (نمونه‌پژوهی)، پایان‌نامه دکتري، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- حلی (علامه)، باب حادی عشر، ترجمه حاج میرزا محمدعلی شهرستانی، قم: بی‌جا، بی‌تا.
- خوبروی پاک، محمدرضا، اقلیت‌ها، تهران: شیرازه، ۱۳۷۹.
- دهقان، غلامعلی، ارکان نظم بدیع، شیراز: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۵ بدیع.
- رجبی، محمد حسن، زندگینامه سیاسی امام خمینی از آغاز تا تبعید، جلد اول، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی، ۱۳۷۰.
- رحیمی، مصطفی، قانون اساسی و اصول دموکراسی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷.
- روحانی، سیدغلامرضا، برهان واضح، بی‌جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ بدیع.
- زاهد زاهدانی، سعید، بهائیت در ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹.
- سروش سروشیان، جمشید، تاریخ زرتشتیان کرمان در این چند سده، با مقدمه دکتر باستانی پاریزی، جلد اول، کرمان: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
- سینایی، وحید، دولت مطلقه، نظامیان و سیاست در ایران ۱۳۵۷-۱۲۹۹، تهران: کویر، ۱۳۸۴.
- صمیمی، مینو، پشت پرده تخت طاووس، مترجم حسین ابوترابیان، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۴.
- طباطبایی، سیدجواد، دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۰.

- طلوعی، محمود، پدر و پسر، جلد اول، بی‌جا: نشر علم، ۱۳۷۲.
- فضایی، یوسف، تحقیق در تاریخ و عقاید: شیخی‌گری، بابی‌گری، بهائی‌گری و کسروی‌گرایی، تهران: آشیانه کتاب و عطایی، ۱۳۸۳.
- فوران، جان، مقاومت شکننده؛ تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی، ترجمه احمد تدین، چ ۵، تهران: مؤسسه فرهنگی رسا، ۱۳۸۳.
- فیاض لاهیجی، ملا عبدالرزاق، گوهر مراد، تصحیح و مقدمه از زین‌العابدین قربانی لاهیجی، تهران: چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲.
- کاب، استانوود، آرامش برای جهان پر آشوب، ترجمه جمشید فنائیان، بی‌جا: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع.
- کاتم، ریچارد، ناسیونالیسم در ایران، ترجمه احمد تدین، تهران: کویر، ۱۳۸۴.
- کاتوزیان، محمدعلی (همایون)، اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، چ ۷ تهران: مرکز، ۱۳۷۹.
- کارلاسرنا، مادام، آدم‌ها و آیین‌ها در ایران، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو، ۱۳۶۳.
- کدی، نیکی، ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چ ۲، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵.
- کربن، هانری، مکتب شیخی از حکمت الهی شیعی، ترجمه فریدون بهمنیار، تهران: تابان، ۱۳۴۶.
- کربن، هانری، ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز: از ایران مزدایی تا ایران شیعی، ترجمه سیدضیاءالدین دهشیری، تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها، ۱۳۵۸.
- مدرسی چاردهی، نورالدین، شیخیگری، بایبگری در نظر فلسفه و تاریخ و اجتماع، تهران: فروغی، ۱۳۵۴.
- _____، باب کیست و سخن او چیست؟، تهران: فتحی، ۱۳۶۳.
- _____، شیخ احمد احسائی، تهران: علی‌اکبر علمی، ۱۳۳۴.
- مرسل وند، حسن، گفت و شنودهای سیدعلی محمد باب با روحانیون، (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۸۸).
- مریجی، شمس‌الله، سکولاریسم و عوامل اجتماعی شکل‌گیری آن در ایران، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.

- میلانی، عباس، معمای هویدا، تهران: اختران، ۱۳۸۰.
- ناطق، هما، کارنامه فرهنگی فرنگی در ایران (۱۹۲۱-۱۸۳۷)، با مقدمه فریدون آدمیت، تهران: مؤسسه فرهنگی، هنری و انتشاراتی معاصر پژوهان، ۱۳۸۰.
- نجفی، محمدباقر، بهائیان، تهران: طهوری، ۱۳۵۷.

مقالات فارسی

- توکلی طرقی، محمد، «بهایی ستیزی و اسلام گرایی در ایران»، ایران نامه، سال ۱۹، ش ۱-۲، زمستان ۱۳۷۹ - بهار ۱۳۸۰.
- خدیری زاده، علی اکبر، «گوشه‌هایی از زندگی هژبر یزدانی»، مجله تاریخ معاصر ایران، سال ۵، شماره ۱۷، بهار ۱۳۸۰.
- صدری، محمود، «بهائیت»، دانشنامه جهان اسلام، ج ۴ (تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، ۱۳۷۷).
- محیط طباطبایی، محمد، «گفتگوی تازه درباره تاریخ قدیم و جدید»، گزیده مقالات در مجله گوهر از ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۶.
- محیط طباطبایی، محمد، «رسالة خالویه یا ایقان»، گزیده مقالات در مجله گوهر از ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۶.
- محیط طباطبایی، محمد، «تاریخ نوپدید نبیل زرنندی»، مجله گوهر، سال سوم، شماره نهم، آذرماه ۱۳۵۴.
- مامقانی، اسدالله، «اختلاف بهاءالله و صبح ازل»، مجله راهنمای کتاب، سال ۶، ش ۵ و ۴ تیر و مرداد ۱۳۴۲.
- میرمعزی، محمدعلی، «پژوهشی در باب امام شناسی در تشیع دوازده امامی اولیه»، ایران نامه، سال ۹، ش ۳، تابستان ۱۳۷۰.

مجلات

- دستخط‌های بیت‌العدل اعظم الهی، ۱۰ شهر المشیه، شماره ۱۵، سال ۱۳۵۶، آذر و دی ۲۵۳۶ (۱۳۲ بدیع).
- دوره کامل مجله اخبار امری از ۱۳۰۸ تا ۱۳۵۷.

- Akhavi, Shahrough, *Religion and Politics in Contemporary Iran* (Albany: State University of New York Press, 1980).
- Amanat, Abbas, *Resurrection & Renewal*, (Ithaca & London, Cornell University Press, 1989).
- Apostolov, Mario, *Religious Minorities, Nation-States and Security: Five Cases From the Balkans and the Eastern Mediterranean*, (Burlington: Ashgate publishing Co., 2001).
- Balyuzi, Hasan. M., *Bahau'llah, the King of Glory* (Oxford: Oxford University Press, 1988).
- Banton, Micheal, *Racial Minorities in Britain*, (London, Fontana, 1972).
- Bayat, Mangol, *Mysticism & Dissent*, (Siracuse & New York, Siracuse University Press, 1982).
- Berkes, Niyazi, *The Development of Secularism in Turkey*, (Montreal: McGill University Press, 1964).
- Chaudhar, R. L., *The Concept of Secularism in Indian Constitution*, (New Delhi: Uppal Publishing House, 1987).
- Cole, Juan R. I., *The Concept of Manifestation in the Baha'i Writings*, Baha'i Studies Monograph 9 (1982): 1-38, Association for the Baha'i Studies, Ottawa, Ontario.
- Cole, Juan R. I., *Behold the Man: Baha'u'llah on the Life of Jesus*, in www.jcole.com
- Esman, Milton j. & Itmar Rabinovich, *Ethnicity, pluralism, and The State in the Middle East*, (New York, Cornell University Press, 1988).
- Esslemont, J. E., *Bahau'llah and The New Era*, (London: the Bahai Publishing Trust, 6th Edition, 1978).
- Glasner, Peter, E., *Secularism & Secularization*, The Blackwell Dictionary of the Twentieth Century; Social Thought, (eds.) William Outh Waith & Tom Bottomore, 1981.
- Hourani, Albert, *Minorities in the Arab World*, (London: Oxford Press, 1947).
- McEoin, Denis Martin, *The Messiah of Shiraz*, (Brill, Leiden & Boston, 2009).
- McEoin, Denis Martin, *From Shaykhism to Babism: A Study in Charismatic Renewal in Shi'i Islam*, Ph.D. Dissertation, (King's College, Cambridge, 1979).
- McEoin, Denis Martin, <http://www.iranica.com/article/ayadi-amr-allah>
- Makieleski S. J., *The Beleaguered Minorities and Cultural Politics in America*, (San Francisco, W. H. Freeman & Company, 1973).
- Ma'oz, Moshe & Gabriel Sheffer, *Middle Eastern Minorities and Diasporas* (Brighton: Sussex Academic Press, 2002).

- Miller, William McElwee, *The Bahai Faith: Its History and Teachings*, (Pasadena, William Carey Library, n.d.).
- Momen, Moojan, *The Babi and Bahai Religions 1844-1944; Some Contemporary Western Accounts*, (Oxford: George Ronald, 1981).
- Nash, Geoffery, *Iran's Secret Pogrom*, (Suffolk Neville Spearman Ltd., 1982).
- Nisan, Mordechai, *Minorities in the Middle East; History of struggle and self-expression*, (North Carolina & London, Mac Farland & Company Inc, Publishers, 2002).
- Rose, Arnold M, *Minorities*, International Encyclopedia of the social sciences, Vol, 10. ed By: Daniel L. Sills, (The Macmillan Company & the free press, 1968).
- Sanasarian, Eliz, *Religious Minorities in Iran*, (Cambridge, Cambridge University Press, 2000).
- Stanfielf, John H. & Routledge M. Dennis, (eds), *Race & Ethnicity in Research Methods*, (USA: Sage Publication, 1993).
- Stone, John, *Minorities*, Encyclopedia of Democratic Thought, eds By: (London & New York: Paul Barry clarke & Joe Foweraker, Routledge, 2001).
- Warburg, Margit, *Studies in Contemporary Religion: Bahai*, (Torino: Signature Book, 2001).
- Yarshater (ed.), Ehsan, *Encyclopedia Iranica*, Vol. III., Vol. I. & Vol. IV.

مقالات لاتین

- Cole., Juan R. «Iranian Millenarianism and Democratic Thought in The 19th Century», *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 24., No. 1., Feb 1992.
- MacEion, Denis, «Orthodoxy and Heterodoxy in Nineteenth Century Shiism: The Cases of Shaykhism and babism», *Journal of American Oriental Society*, Vol. 11., No. 10., Apr-Jun., 1990.
- Momen, Moojan., «The Bahai Influence on The Reform Movement of The Islamic World in The 1860s and 1870s», *Bahai Studies Bulletin*, Vol. 2., No. 2., Sep. 1983.
- _____, «The Social Basis of The Babi Upheavals in Iran (1848-1853): A Preliminary Analysis", *International Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 15., No. 2., May, 1983.
- _____, «The Baha'is of Iran: Socio-Historical Studies» (*Routledge Advances in Middle East and Islamic Studies*), Dominic Parviz Brookshaw & Seena B. Fazel (Editors), London: Routledge, 2007, pp. 94-121.

- Smith, Peter, and Moojan Momen «The Bahai Faith 1957–1988: A Survey of Contemporary Developments», *Academic Journal of Religion*, Vol. 19., 1989.

منابع الکترونیک

- 1) [http://atheism.about.com/library/glossory/general/secularism .htm](http://atheism.about.com/library/glossory/general/secularism.htm)
- 2) <http://www.bahai.org>
- 3) <http://www.bahailibrary.com>
- 4) <http://www.golshan.org>
- 5) <http://www.iranheritage.com>
- 6) [http:// www.fundrace.org](http://www.fundrace.org)

۱۰

ب - ۱

نخست وزیر

سازمان اطلاعات و امنیت کشور

س.ا.و.ا.ک

درباره: فعالیت بهائیان

محترماً به استحضار می‌رساند اخیراً اطلاع حاصل گردید که آقای مغناط رئیس دارالترجمه ژاندارمری کل کشور که خود و همسرش هر دو بهایی هستند به علتی مورد بغض و عناد محفل روحانی بهائیان قرار گرفته و به دستور محفل مذکور (که مجری اوامر بیت‌العدل اعظم بهائیان می‌باشد) از جرگه بهائیان طرد گردیده است. ضمناً به همسر وی نیز دستور داده شده تا از شوهر خود جدا شود.

قبلاً نیز به استحضار رسانیده شد که چگونه از طرف بیت‌العدل اعظم به تیمسار سپهبد صنیعی فرمان داده شده بود که از مقام وزارت استعفا نماید و تیمسار نامبرده در نهایت عجز و عبودیت دستور مذکور را پذیرفته و درصدد استعفا از مقام خود می‌باشد.

دو مورد فوق می‌توانند دلایل متقنی بر این ادعا باشند که بهائیان با تشکیلات وسیع خود که به صورت یک حزب سیاسی در سراسر کشور بخصوص در مناطق نفتی جنوب گسترش یافته و اداره می‌شود کورکورانه

مطیع فرمان بیت‌العدل اعظم که در کشور اسرائیل قرار دارد می‌باشند. و اختیار جان و مال خود و ناموس خود را به دست چند نفر افراد مشکوک در حیفاً سپرده و چون عروسک‌های بی‌جانى مقاصد این عده را اجرا می‌نمایند. همچنین گزارشات دیگری حاکیست که بهائیان همه مبالغ کثیری از ارز مملکت را به صورت اعانات مذهبی از کشور خارج و در اختیار گردانندگان بیت‌العدل می‌گذارند. بدیهی است نسبت به این تشکیلات نمی‌توان خوشبین بود و چنانچه سریعاً برای مبارزه با فعالیت‌های آنان اقدامی نشود این امکان هست که در آینده نزدیک گرفتاری‌هایی برای مملکت ایجاد نمایند. علیهذا به منظور خنثی نمودن تبلیغات پیروان این مسلک و شناسایی کامل سران آنها پیشنهاداتی به شرح زیر معروض می‌دارد تا در صورت تصویب سریعاً مورد اجرا قرار گیرد.

۱- مکاتبات و مکالمات کلیه اعضاء محفل روحانی (بالا ترین مرجع مذهبی بهائیان در ایران) برای مدت سه ماه کنترل شود.

۲- سپهد ایادی پزشک مخصوص اعلیحضرت همایون شاهنشاه شدیداً مظنون به بهاییگری و اعمال نظریات بهائیان می‌باشد. چنانچه اجازه فرمایند مکاتبات و مکالمات وی نیز به مدت سه ماه کنترل گردد.

۳- از مدتی قبل جمعیتی برای مبارزه با بهائیان و تبلیغات مسلکی آنان به رهبری شیخ محمود حلبی یکی از روحانیون مقیم تهران تشکیل گردیده است و وظیفه گردانندگان این جمعیت آن است که جوانان تحصیل کرده را علیه ادعاهای بهاء تجهیز نموده و آنان را به مجالس مذهبی بهائیان اعزام می‌دارند تا با خرده‌گیری بر عقاید ایشان و اثبات حقانیت اسلام و مذهب تشیع آن عده را که تحت تبلیغ بهایی‌ها هستند از گمراهی نجات دهند و انجام این شیوه تا حدی نیز مؤثر بوده است ولی چون در هر کجا به عنوان اینکه ممکن است تصادماتی بین مسلمانان و بهائیان ایجاد نماید از فعالیت اعضاء این جمعیت به وسیله مقامات انتظامی جلوگیری شده است نتیجه مطلوب عاید نشده. چنانچه موافقت فرمایند ضمن تماس با

شیخ محمود حلبی یک برنامه وسیع و حساب شده‌ای در نهایت اختفا برای خنثی نمودن تبلیغات فرقه بهایی مورد اجرا قرار گیرد و جمعیت مورد نظر حتی المقدور از حمایت پنهانی ساواک برخوردار شود.

۴- اخیراً در بین بهاییان اختلافاتی ایجاد شده عده‌ای که اکثریت دارند از بیت‌العدل اعظم جانبداری می‌کنند و عده‌ای دیگر مخالف بیت‌العدل اعظم می‌باشند. در صورت موافقت دسته اخیر علیه دسته دوم تجهیز و تقویت گردند.

با عرض مراتب فوق صدور هر دستوری موکول به رأی عالیست.

رئیس بخش ۳۲۶ - تهامی

رئیس اداره دوم عملیات - جهان بین

مدیر کل اداره سوم



نخست وزیر

از بخش ۳۲۶

شماره

تاریخ

پیوست

به مقامات ساواک بترتیب سلسله مراتب
سازمان اطلاعات و امنیت کشور

گزارش : س.ا.و.ا.ک

بگلی سری

در باره : فعالیت بهائیان

محترما با استحضار میسرانند اخیراً اطلاع حاصل گردید که
آقای مغناط رئیس دارالترجمه ژاندارمری کل کشور که خود و همسرش هر دو
بهائی هستند بعلتی مورد بغض و عناد محفل روحانی بهائیان قرار گرفتند
و بدستور محفل مذکور (که مجری او امر بیت العدل اعظم بهائیان میباشد)
از جرگه بهائیان طرد گردیده است . ضمناً به عمسروی نیز دستور داده شده
تا از شوهر خود جدا شود .

۵
۲۰

قبلاً نیز با استحضار رسانیده شد که چگونه از طرف بیت العدل اعظم

به تیمسار سپهبد صمیمی فرمان داده شده بود که از مقام وزارت استعفا

نماید و تیمسار نامبرده در نهایت عجز و عیب بیت دستبردار گردید و در صدور

استعفا از مقام خود تمایز ننمود .

و مورد فوق میتوانند دلائل متقنی بر این ادعا باشند که بهائیان

با تشکیلات وسیع خود که بصورت یک حزب سیاسی در سراسر کشور بخصوس

در مناطق نفتی جنوب استریش یافته و اداره میشود کورگورانه مخیج فرمان

۴۰

بگلی سری

سازمان اطلاعات و امنیت کشور

۴۲۵

۶۸

۲۰/۱۰/۶۰

۱۱۸۱



نخست وزیر

سازمان اطلاعات و امنیت کشور بگماری سری

شماره
تاریخ
پیوست

در باره:

بیت العدل اعظم که در کشور اسرائیل قرار دارد میباشند . و اختیار جان و مال و ناموس خود را بدست چند نفر افراد مشرک و در حقیقت مسرور و چون عروسکهای بی جانی مقاصد این عده را اجرا مینمایند . همچنین گزارشات دیگری حاکیست که بهائیان همه مآخذ مبالغه آمیزی از از مملکت را بصورت اعانتات مذ هبی از کشور خارج و در اختیار گردانند تا بیت العدل میگذارند . بدیهی است نسبت باین تشکیلات نمیتوان خوشبین بود و چنانچه سر بهما برای مبارزه با فعالیتهای آنان اقدامی نشود این امکان هست که در آینده نزدیک گرفتاریهایی برای مملکت ایجاد نمایند . علیهذا بمنظور خنثی نمودن تبلیغات بیرون این مملکت و شناسائی کامل سران آنها پیشنهاداتی بشرح زیر معروف میدارد تا در صورت تصویب سر بهما مورد اجرا قرار گیرد .

الذوالحجه

۱- مکاتبات و مکالمات کلیه اعضاء محفل روحانی (بالاترین مرجع مذ هبی بهائیان در ایران) برای مدت سه ماه کنترل شود .

۲- سپهبدیاری بزرگ مخصوص اعلیحضرت همایون شاهنشاه شد میباشد مشنون به بهائیسوی و اعمال نظریات بهائیان میباشد چنانچه اجازه فرم یابد

بگماری سری

فراشه



نخست وزیر

از بخش ۲۲۶

شماره

تاریخ

پیوست

به مقامات ساواک بترتیب سلسله مراتب اطلاعات امنیت کشور

بگلی سری

س.ا.د.ا.ک

گزارش :

در باره : فعالیت بهائیان

محترماً با استحضار میرساند اخیراً اطلاع حاصل گردید که آقای مغناط رئیس دارالترجمه ژاندارمری کل کشور که خود و همسرش هر دو بهائی هستند بعلتی مورد بغض و عناد محفل روحانی بهائیان قرار گرفته و بدستور محفل مذکور (که مجری او امر بیت العدل اعظم بهائیان میباشد) از جرگه بهائیان طرد گردیده است . ضمناً به عمسروی نیز دستور داده شده تا از شوهر خود جدا شود .

۵
۲۰

قبلاً نیز با استحضار رسانیده شد که چگونه از طرف بیت العدل اعظم

به تیسار سپهبد صنیمی فرمان داده شده بود که از مقام وزارت استعفا

نماید و تیسار نامبرده در نهایت عجز و عناد بیت دستبراز گردید و در صدد

استعفا از مقام خود نمیشاند .

د و معرود فوق میتوانند دلائل متقنی بر این ادعا باشند که بهائیان

با تشکیلات وسیع خود که بصورت یک حزب سیاسی در سراسر کشور مخصوص

در مناطق نفتی جنوب مستقر یافته و اداره میشود کورگه را نه متخیر فرمان

مهر ۵۰

بگلی سری

مهر ۵۰

۲/۲۸

۶۱

۱۲/۲۰/۵۰



نخست وزیر

سازمان اطلاعات و اینت کشور

بگامی سری

س.ا.و.ا.ک

در باره :

بیت العدل اعظم که در کشور اسرائیل قرار دارد میباشند . و اختیار جان و مال و ناموس خود را بدست چند نفر افراد مشکوک در حیفا سپرده و چون عروسکهای بی جانی مقاصد این عده را اجرا مینمایند . همچنین گزارشات دیگری حاکیست که بهائیان همه ماعه مبالغ کثیری از اراضی و املاک را بصورت اعانیات مذهبی از کشور خارج و در اختیار گردانندگان بیت العدل میگذارند . بدیهی است نسبت باین تشکیلات نمیتوان خوشبین بود و چنانچه سریمما برای مبارزه با فعالیتهای آنان اقدامی نشود این امران هست گشته در آینده نزدیک گرفتاریهایی برای مملکت ایجاد نمایند . علیهذا بمنظور خنثی نمودن تبلیغات پیروان این مسلک و شناسائی کامل سران آنها پیشنهاداتی بشرح زیر معروض میدارد تا در صورت تصویب سریمما مورد اجرا قرار گیرد .

۱- مکاتبات و مکالمات کلیه اعضا محفل روحانی (بالاترین مرجع مذهبی بهائیان در ایران) برای مدت سه ماه کنترل شود .

۲- سپیدایاری بزرگت مخصصه اعلیحضرت همایون شاهنشاه شد پیدا مشنون به بهائیسری و اعدال نشریات بهائیان میباشد چنانچه اجازه فرود بند

بگامی سری

فراشه



نخست وزیر

سازمان اطلاعات و امنیت کشور

س.ا.و.ا.ک

از
 شماره
 تاریخ
 پیوست
 به

بگلی سری

در باره:

مکاتبات و مکالمات وی نیز مدت سه ماه کنترل گردد.

۳- از مدتی قبل جمعیتی برای مبارزه با بهائیان و تبلیغات مسلکی آنان
 بر رهبری شیخ محمود حلبی یکی از روحانیون مقیم تهران تشکیل گردیده است
 وظیفه گردانندگان این جمعیت آنستکه جوانان تحصیل کرده را علیه ادعاهای
 بهاء تجهیز نموده و آنانرا بمجالس مذمبی بهائیان اعزام میدارند تا با خورد مگیری
 بر عقاید ایشان و اثبات حقایق اسلام و مذمب تشیع آن عده را که تحت تبلیغ
 بهائیهها هستند از گمراهی نجات دهند و انجام این شیوه تا حدی نیز مؤثر
 بوده است ولی چون در هر کجا بعنوان اینکه ممکن است تصادفات بین مسلمانان
 و بهائیان ایجاد نماید از فعالیت اعضای این جمعیت وسیله مقامات انتظامی
 جلوگیری شده است نتیجه مطلوب عاید نشده چنانچه موافقت فرمائید ضمن
 تماس با شیخ محمود حلبی یک برنامه وسیع و حساب شده ای در نهایت اختفا
 برای خنثی نمودن تبلیغات فرقه بهائی مورد اجرا قرار گیرد و جمعیت مورد نظر
 حتی الحاد و راز حمایت بهائیان ساواک برخورد ارشود.

۴- اخیرا در بین بهائیان اختلافاتی ایجاد شده عده ای که اکثریت را تشکیل

۲۰

مکاتبات

بگلی سری



نخست وزیر

سازمان اطلاعات و امنیت کشور
بیت اسرار
سری

در باره :

از بیت العدل اعظم جانبداری میکنند و عده ای دیگر مخالف بیت العدل اعظم میباشند در صورت مباحثه دسته اخیر علیه دسته اول جهت تقویت گردند .

باعرض مراتب فوق صد و همدستوری موکول برای عالیهست . م

رئیس بخش ۲۲۶ - تهران
(Handwritten signature)

رئیس اداره دوم عملیات - جهان بین

مدیرکل اداره سوم - ۵/۱۷

ملی

۱- ران در کمان مراد در کمان
کمانش در برده از آزادی آنگاه فرود
از کمانش کمان لایح صحت در خارج از
کمانش کمانش در کمانش
۲- ران در کمان مراد در کمان
کمانش در برده از آزادی آنگاه فرود
از کمانش کمان لایح صحت در خارج از
کمانش کمانش در کمانش

۲,۹۵

~~۴,۹۸~~ (سند)

ب - ۲

لیست کارمندان عالی‌رتبه ادارات دولتی بهایی

- ۱- عباس آرام، وزیر سابق امور خارجه
- ۲- آزردهگان، بانک ملی ایران
- ۳- دکتر عباسقلی آلا، وزارت بهداشت
- ۴- مهندس کیومرث ایزدی
- ۵- مسعود اختر خاوری، اداره حقوقی بنگاه برق تهران
- ۶- مهندس برزگر، رئیس خط و ابنیه لرستان در راه‌آهن
- ۷- دکتر طلعت بصاری، معلمه مدرسه عالی دختران، مدرسه عالی بازرگانی و دانشسرای عالی
- ۸- ذکرالله ثابت، رئیس اداره نگارش فرهنگ
- ۹- عباس جامعی، مرکز آمار ایران و مؤسسه عالی آمار
- ۱۰- مهندس شعاع‌الله جاودانی، اداره تشخیص آب شهرداری
- ۱۱- کاظم جلیلی، مدیر و معاون مالی راه‌آهن
- ۱۲- غلامحسین جلیلی، رئیس اداره مالی راه‌آهن
- ۱۳- دکتر پاکزاد، استاد دانشکده علوم
- ۱۴- دکتر روشن زائر، استاد دانشکده علوم
- ۱۵- مهندس غلامعباس دواچی، استاد کرسی دفع آفات و رئیس دانشکده کشاورزی (سابقاً)
- ۱۶- بانو دواچی، رئیس دفتر آمار و مطالعات راه‌آهن
- ۱۷- دکتر شاپور راسخ، استاد دانشگاه و رئیس مؤسسه مطالعات و معاون سازمان برنامه
- ۱۸- مهندس فواد روحانی، عضو عالی‌رتبه شرکت نفت
- ۱۹- دکتر عزت‌الله راسخ
- ۲۰- بانو مه‌ری راسخ، استاد دانشگاه
- ۲۱- بانو لیلی آهی، وزارت آموزش و پرورش

- ۲۲- روحی روشنی، سرپرست آموزش روستایی
۲۳- دکتر احمد روستاییان، مدیر کل اوقاف تهران
۲۴- بانو ویولت راسخ، دانشگاه تهران
۲۵- مهندس عزیزالله سمندری، رئیس خط و ابنیه راه آهن
۲۶- مهندس هوشنگ سیحون، استاد معماری و رئیس سابق دانشکده

معماری

- ۲۷- مهندس حسین امانت، طراح میدان شهید
۲۸- مهندس اشراق خاوری، استاد دانشکده معماری
۲۹- مهندس شکیب، نماینده سازمان برنامه در سد لتیان
۳۰- مهندس نورالدین شهابی، رئیس انستیتو مکانیک استاد پلی تکنیک
۳۱- مهندس شوقیان، اداره خط و ابنیه راه آهن
۳۲- دکتر صفایی پور، رئیس بیمارستان لولاگر
۳۳- عزت الله صفار، رئیس بانک ایران و انگلیس
۳۴- دکتر عباسیان، بیمارستان شماره ۲ ارتش
۳۵- عسکری، رئیس آژانس پارس اداره رادیو
۳۶- دکتر احمد عطایی، رئیس سابق دانشکده دامپزشکی
۳۷- مهندس منصور عهدیه، معاون اداره برق
۳۸- نورالدین فتح اعظم، معاون حسابداری دربار در سنه ۱۳۲۰
۳۹- داود فخر، رئیس بازرسی اداره تبلیغات و رادیو
۴۰- دکتر فرداد، استاد کلاس های تربیت تکنیسین راه آهن و رئیس بخش

حقوقی

- ۴۱- مهندس نصرت الله مجذوب، برق منطقه ای تهران
۴۲- تقی محمودی، کارمند دربار
۴۳- عطاء الله مستشاری، اداره آتش نشانی
۴۴- محمود مستشاری، کارمند دربار
۴۵- دکتر معطر، استاد شیمی دانشگاه آریامهر

- ۴۶- دکتر واحدیان، استاد سابق دانشکده فنی
- ۴۷- بهمن وحدت، رئیس پانسیون دانشجویان
- ۴۸- مهندس روح‌الله فرزانه، استاد دانشکده کشاورزی کرج
- ۴۹- دکتر فنائیان، استاد دانشکده حقوق
- ۵۰- عباس فروتن، رئیس حسابداری بانک سپه
- ۵۱- خانم قراچه‌داغی، معاون بنگاه برق تهران
- ۵۲- دکتر اکبر قیامی، معاون سابق وزارت بهداری
- ۵۳- عطاءالله کاشانی، رئیس کارگزینی بیمه‌های اجتماعی
- ۵۴- حسین کلباسی، آجودانی کل نیروهای مسلح شاهنشاهی
- ۵۵- هدایت‌الله نیرسینا، اداره کل تبلیغات و رادیو
- ۵۶- میثاق‌الله نورالدینی، افسر روان‌سنج نیروی زمینی

لیست کارمندان عالیرتبه ادارات دولتی بهائی

- ۱- عباس آرام وزیر سابق امور خارجه ✓
- ۲- آزرگان بانک ملی ایران
- ۳- دکتر عباسقلی آلا وزارت بهداشتی
- ۴- مهندس کیومرث ایزدی
- ۵- مسعود اخترخاوری اداره حقوقی بنگاه برق تهران
- ۶- مهندس برزگر رئیس خط واپسیه لرستان در راه آهن
- ۷- دکتر طلعت حماری معلمه مدرسه عالی دختران - مدرسه عالی بازرگانی و دانشسرای عالی
- ۸- دکتر الله ثابت - رئیس اداره نگارش فرهنگ ✓
- ۹- عباس جامعی مرکز آمار ایران و مؤسسه عالی آمار ✓
- ۱۰- مهندس شماع الله جاودانی اداره تشخیص آب شهرداری
- ۱۱- کاظم جلیلی مدیر و معاون مالی راه آهن
- ۱۲- غلامحسین جلیلی رئیس اداره مالی راه آهن
- ۱۳- دکتر پاکزاد استاد دانشکده علوم
- ۱۴- دکتر روشن زائر استاد دانشکده علوم
- ۱۵- مهندس غلامعباس دواجی استاد کرسی دفع آفات و رئیس دانشکده کشاورزی (سابقاً)
- ۱۶- بانو دواجی رئیس دفتر آمار و مطالعات راه آهن
- ۱۷- دکتر شاپور راسخ استاد دانشگاه و رئیس مؤسسه مطالعات و معاون سازمان برنامه ✓
- ۱۸- مهندس فواد روحانی عضو عالیرتبه شرکت نفت ✓
- ۱۹- دکتر عزت الله راسخ
- ۲۰- بانو مهربی راسخ استاد دانشگاه
- ۲۱- بانو لیلی آهی وزارت آموزش و پرورش
- ۲۲- روحی روشنی سرپرست آموزش روستایی
- ۲۳- دکتر احمد روستائیان مدیرکل اوقاف تهران ✓
- ۲۴- بانو یونگ راسخ دانشگاه تهران
- ۲۵- مهندس عزیزالله سفندری رئیس خط واپسیه راه آهن
- ۲۶- مهندس هوشنگ سیحون استاد معماری و رئیس سابق دانشکده معماری
- ۲۷- مهندس حسین امانت طراح میدان شهید ✓
- ۲۸- مهندس اشراق خاوری استاد دانشکده معماری

۴۸۹

۱۱/۱۱/۶۷

- ۲۹- مهندس شکیب نماینده سازمان برنامه درسد لتیان
- ۳۰- مهندس نورالدین شهابی رئیس انستیتو مکانیک استاد پلی تکنیک
- ۳۱- مهندس شوقیان اداره خط وابسته راه آهن
- ۳۲- دکتر صفائی پور رئیس بیمارستان لولاگر
- ۳۳- عزت الله صفار رئیس بانک ایران وانگیس ✓
- ۳۴- دکتر عباسیان بیمارستان شماره ۲ ارتش
- ۳۵- عسکری رئیس آژانس پارس اداره رادیو
- ۳۶- دکتر احمد عطائی رئیس سابق دانشکده دامپزشکی
- ۳۷- مهندس منصور عهدیه معاون اداره برق
- ۳۸- نورالدین فتح اعظم معاون حسابداری دربار درسنه ۱۳۲۰
- ۳۹- داود فخر رئیس بازرسی اداره تبلیغات و رادیو
- ۴۰- دکتر فریداد استاد کلاسهای تربیت تکنیسین راه آهن و رئیس بخش حقوقی
- ۴۱- مهندس نصرت الله مجدوب برق منطقه ای تهران
- ۴۲- تقی محمودی کارمند دربار
- ۴۳- محمود مستشاری کارمند دربار
- ۴۴- عطاء الله مستشاری اداره آتش نشانی
- ۴۵- دکتر معطر استاد شیمی دانشگاه آریامهر
- ۴۶- دکتر واحدیان استاد سابق دانشکده فنی
- ۴۷- بهمن وحدت رئیس پانسیون دانشجویان
- ۴۸- مهندس روح الله فرزانه استاد دانشکده کشاورزی کرج
- ۴۹- دکتر فناشیان استاد دانشکده حقوق
- ۵۰- عباس فروتن رئیس حسابداری بانک سپه
- ۵۱- خانم قراچه دانی معاون بنگاه برق تهران
- ۵۲- دکتر اکبر قیامی معاون سابق وزارت بهداشت
- ۵۳- عطاء الله کاشانی رئیس کارگزاران بیمه های اجتماعی
- ۵۴- حسین کلیاسی آجودانی کل نیروهای مسلح شاهنشاهی ✓
- ۵۵- هدایت الله نیرسینا اداره کل تبلیغات و رادیو ✓
- ۵۶- میثاق الله نورالدینی افسر روان سنج نیروی زمینی

۱۱۳
۱۱۳
۱۱۳

۴۹۰

سازمان برنامه و بودجه

ب - ۳

لیست پرسنل بهایی ارتش و شهربانی و ژاندارمری و مؤسسات تابعه

- ۱- سرهنگ عباس آذر
- ۲- سرگرد عباسقلی آذرکده
- ۳- سرهنگ غلامرضا آیین
- ۴- سرهنگ حسین آوارگان
- ۵- سرهنگ امین الله احمدزاده
- ۶- سرهنگ اشراقیان
- ۷- سرهنگ اشراق
- ۸- سرهنگ امید
- ۹- سرهنگ امینیان
- ۱۰- سرگرد اورنگ
- ۱۱- سپهبد ایادی
- ۱۲- سرتیپ عبدالرحیم ایادی
- ۱۳- سروان انوری
- ۱۴- سروان بازرگانی
- ۱۵- تیمسار ارفع
- ۱۶- گروهبان ابراهیمی
- ۱۷- سرهنگ بازیار
- ۱۸- سرهنگ بدیع پور
- ۱۹- سرهنگ تقی بدیعی
- ۲۰- سرتیپ علی محمد برافروخته
- ۲۱- سروان عباسعلی بسطامی
- ۲۲- سرهنگ دکتر فرامرز بصاری
- ۲۳- ستوان یکم بهاء الله بهادر

- ۲۴- [ناخوانا]
۲۵- سرهنگ محمد زمان بیات
۲۶- سروان علی اکبر پوربھی
۲۷- سرگرد پاینده
۲۸- تیمسار تایید
۲۹- تیمسار تاییدی
۳۰- سرگرد حسین ثابت
۳۱- سروان نصرت الله شمالی
۳۲- ستوان یکم پرویز جعفری
۳۳- سرگرد پرتوی
۳۴- سرهنگ حقیقی
۳۵- گروهبان فضل الله حقیقی
۳۶- ستوان یکم ناصر خردمندان
۳۷- خانم خاضع
۳۸- استوار داوری
۳۹- ستوان یکم روح الله درخشندگان
۴۰- سرتیپ درخشان
۴۱- سرهنگ ضیاءبخش دیلمی
۴۲- سرگرد یدالله ذبیح
۴۳- استوار ذره
۴۴- سرتیپ عنایت الله ذوقی
۴۵- سرتیپ چرخشت
۴۶- سرهنگ خوش سگال
۴۷- سپهبد علی محمد خادمی
۴۸- سرگرد حبیب الله راستان
۴۸- سرلشگر رستگار نامدار

- ۵۰۔ سرہنگ رفیعی
- ۵۱۔ سرگرد زنگنه پور
- ۵۲۔ ستوان دوم عباسی
- ۵۳۔ سرگرد دکتر پرویز روحانی
- ۵۴۔ سرہنگ طیفوری
- ۵۵۔ سرہنگ سعادت مند رضوی
- ۵۶۔ سروان سلحشور
- ۵۷۔ سرگرد سینایی یا سینایان
- ۵۸۔ سرہنگ شقاقی
- ۵۹۔ سرگرد محمد شیرزاد شجاع
- ۶۰۔ سرہنگ عباس صادقیان
- ۶۱۔ سرہنگ رحمت الله صالحی
- ۶۲۔ سرتیپ اسدالله صنیعی
- ۶۳۔ سرہنگ ضرغام
- ۶۴۔ ستوان یکم عرب زاده
- ۶۵۔ سرتیپ عطاءالله علائی
- ۶۶۔ سرہنگ علائی
- ۶۷۔ سرلشگر شعاع الله علائی
- ۶۸۔ سرگرد عہدیہ
- ۶۹۔ استوار حسین غصنیانی
- ۷۰۔ سرہنگ فائزی
- ۷۱۔ سرہنگ فتحی
- ۷۲۔ سرہنگ فضیلت
- ۷۳۔ سرہنگ نادری
- ۷۴۔ سرہنگ نافذ
- ۷۵۔ سرہنگ دکتر حسین نجی

- ۷۶- سروان علی محمد نوح نژاد
۷۷- سرهنگ نور
۷۸- روح الله نوری
۷۹- نورالله نوری
۸۰- سرهنگ نیری
۸۱- سروان منصور فرزانه
۸۲- استوار ذکرالله قابل
۸۳- حبیب الله قدیریان
۸۴- سرهنگ قدیمی
۸۵- سرهنگ قندهاری
۸۶- سروان کاشف
۸۷- سروان گلپایگانی
۸۸- تیمسار عطاءالله مقربی
۸۹- سروان همایون مجدی
۹۰- سرهنگ محتشمی
۹۱- سروان مسرت
۹۲- سرهنگ دکتر معانی
۹۳- سرگرد رضوان الله معانی
۹۴- استوار مطهری
۹۵- سرهنگ دکتر اقتدارالدین مصطفوی نژاد
۹۶- جهانگیر مشکین
۹۷- سرهنگ معینی
۹۸- سرهنگ مغربی
۹۹- سرهنگ محی الدین ملک ابهری
۱۰۰- استوار امین الله ممتاز
۱۰۱- عطاءالله منتصری

- ۱۰۲ - استوار دوم منجذب
۱۰۳ - سرهنگ مؤمن
۱۰۴ - سروان قدرت الله مهرآیین
۱۰۵ - ستوان یکم دکتر میثاقی
۱۰۶ - سرهنگ مهتدی
۱۰۷ - سرگرد جلال واثقی
۱۰۸ - سرهنگ حسین وحدت حق
۱۰۹ - سرهنگ امان الله وثوق
۱۱۰ - استوار یکم هاشمی
۱۱۱ - سرهنگ هاشمی زاده
۱۱۲ - سرگرد قاسم یاری

لیست پرسنل بهائی ارتش و شهسپانی و ژاندارمری و مؤسسات تابعه

۱- سرهنگ عباس آذر ژاندارمری دائره اطلاعات

۲- سرگرد عباسقلی آذرکده دفترکارگرنی شعبه قضائی ژاندارمری

۳- سرهنگ فلامرضا آرمین بانک سپه مرکزی رئیس اداره رهنی (رئیس موظفین)

۴- سرهنگ حسین آوارگان مهندس ارتش

۵- سرهنگ امین الله احمدزاده دکتر ارتش (پزشک)

۶- سرهنگ اشرفیان افسر نیروی هوایی دانشگاه جنگ

۷- سرهنگ اشراق خیابان سپهری جنبه آباد چهارراه گیو داخل کوچه

۸- سرهنگ امید خیابان عباسی بالاتر از مغازه همت

۹- سرهنگ امینان طلسبیل شمالی در کوچه پانتهتراز با حشونی امینان پلاک ۳۲

۱۰- سرگرد اورنگ رئیس کتابخانه ارتش نزدیک کاخ شهرداری

۱۱- سپهبد ابادی پزشک مخصوص آریامهر ^{تیمنا}

۱۲- سرتیپ عبدالرحیم ابادی

۱۳- سروان انوری مرکز مخابرات ارتش

۱۴- سروان یازدگانی سپهری خیابان مشتاق شمال ژاندارمری کوچه اول دست چپ در اول

۱۵- تیمسار رفیع خیابان امیرآباد شمالی مقابل ظکرافخانه کوچه شیبانی پلاک ۱۰۱

۱۶- گروهبان ابراهیمی نواب کوچه شکونه کوچه جنب حمام کاشی پلاک ۹

۱۷- سرهنگ بازار افسر شهسپانی اداره راهنمایی و رانندگی

۱۸- سرهنگ بدیع پور بازشمسته جنبه آباد شمالی کوچه عباسی مقابل شماره ۲۷

۱۹- سرهنگ تقی بدیمی جنبه آباد شمالی خیابان خورشید دست راست پلاک ۶۶

۲۰- سرتیپ دکتر طهمینه پور فروخته بازشمسته

۲۱- سروان عباسقلی بختیاری متمدنی آمارمالی - دائره بودجه و اعتبارات

۲۲- سرهنگ دکتر فرامرز بخاری بهداری نیروی زمینی

۲۳- ستوانیک بهاء الله بهادر مهندس

۲۴- سرگرد محمد زمان بیات رئیس سابق اداره پلیس راه آهن

۲۵- سروان علی اکبر پور رئیس دانشگاه نظامی عباسی آباد دانشگاه مخابرات امیرکبیر کوچه دکتر ناصر

۲۶- سرگرد یابنده خیابان مینار

۲۸- تیمسار تاجبند نرسیده به قلیک انتهای خیابان توح خیابان مطهری



۲۰/۱/۱۳۰۰

سید

۱

- ۲۹- تیمسار تاهیدی خیابان دریندغری خیابان جعفرآباد پلاک ۸۶
- ۳۰- سرگرد حسین ثابت متصدی سفارشات ارزی دائره بودجه و اعتبارات ارتش ✓
- ۳۱- سروان نصرت الله ثعالی خیابان شهباز ایستگاه رشومات خیابان اردبیهشت پلاک ۹۴
- ۳۲- ستوانیکم پرویز جعفری خیابان شاهپور تشکیلات زائد امری -
- ۳۳- سرگرد پرتوی قرارگاه نیروی زمینی فعلا در انگلستان دوره سپید .
- ۳۴- سرهنگ حقیقی فرمانده نظامی راه آهن ✓
- ۳۵- گروهبان فضل الله حقیقی دفتر زائد امری
- ۳۶- ستوانیکم ناصر خرد مقدان
- ۳۷- خانم خامع همرد یف ستوانیکم آموزشگاه پرستاری ارتش
- ۳۸- استوار ادوی خیابان کمالی مقابل خیابان کافه شان پلاک ۵۰۰
- ۳۹- ستوانیکم روح الله درخشندگان انسر شهرهای شهرآرا خیابان خرم کوچه دشتی
- ۴۰- سرتیپ درخشان خیابان نصرت کوچه علوی
- ۴۱- سرهنگ ضیا بخش دلمی خواجه نظام الملک کوچه شاهد وست پلاک ۶۸
- ۴۲- سرگرد پد الله ذبیح معیز دائره بودجه و اعتبارات ارتش
- ۴۳- استوار ذره خیابان قصرالدشت کوچه افتخاری
- ۴۴- سرتیپ عنایت الله ذوقی عباس آباد اندیشه ۹ پلاک ۱۴
- ۴۵- سرتیپ چرخشت بازنشسته عباس آباد اندیشه ۵
- ۴۶- سرهنگ خوش سگال مرکز مخابرات ارتش
- ۴۷- سپهبد طهمند ضیادی هواپیمائی ملی ایران ✓
- ۴۸- سرگرد حبیب الله راستان رئیس صندوق دارائی شماره یک ارتش
- ۴۹- سرلشکر رستگار نامدار رئیس سر رشته داری لجیستیک ✓
- ۵۰- سرهنگ رفیعی اول خیابان سا سان پلاک ۱۵
- ۵۱- سرگرد زنگنه پور در تبلیغات ارتش
- ۵۲- ستوان دوم عباس مخابرات پادگان چمشیدیه
- ۵۳- سرگرد دکتر پرویز روحانی بهداری نیروی زمینی دند انیزشک
- ۵۴- سرهنگ طیفوری خیابان بهار کوچه سارنگ پلاک ۲۲
- ۵۵- سرهنگ سعادت مند رفوی عباس آباد سپهری جنب بانک
- ۵۶- سروان سلحشور رئیس د زبان کلانتری ۹

۵۸۶

۱۰۰
۱۰۰

۵۷- سرگرد سینائی یا سینائیان خواجه نظام الملک سے راہ زندان مقابل مسجد خاتم کوچه تیموریان ۶۱

۵۸- سرهنگ شقایق

۵۹- سرگرد محمد شپسوزاد شجاع خیابان کرگان ایستگاه مدرسہ کوچہ فیض پلاک ۲۰

۶۰- سرهنگ عباس صادقان بازنشسته

۶۱- سرهنگ رحمت اللہ صالحی سلسبیل خلیبان ہائمن شرقی بالای نانوائی

۶۲- مرتیب اسد اللہ صنیمی وزیر سابق جنگ ✓

۶۳- سرهنگ خرم ریش گمرک ✓

۶۴- ستوانیکم عرب زادہ افسر شہرانی ادارہ راہنمائی

۶۵- مرتیب عطاء اللہ علائی نیروی هوایی

۶۶- سرهنگ علائی افسر دارائی ارتش

۶۷- سر لشکر شعاع اللہ علائی اول خیابان صہای جنوبی

۶۸- سرگرد عہدہ ادارہ لجیستکی ارتش

۶۹- استوار حسین فصیحی دائرہ بودجہ و اعتبارات ارتش

۷۰- سرهنگ فائزی خیابان عباس آباد انتہای خیابان نکش

۷۱- سرهنگ فتحی ادارہ جنگیانی

۷۲- سرهنگ مخابرات فضیلت قبلا شیراز بودہ

۷۳- سرهنگ نادری معاون بیمارستان شماره ۳ ارتش

۷۴- سرهنگ نافذ نیروی هوایی

۷۵- سرهنگ دکتر حسین نجفی خیابان حاج شیخ ہادی

۷۶- سروان علی محمد نوح نژاد تسلیحات ارتش کارخانہ شیمیائی

۷۷- سرهنگ نور افسر ارتش

۷۸- روح اللہ نوری افسر ارتش

۷۹- نور اللہ نوری افسر ارتش شہرانی

۸۰- سرهنگ نوری بازنشسته

۸۱- سروان منصور عزادار پزشک ارتش

۸۲- استوار ذکرا اللہ قابل سلسبیل چہار راہ شکونہ کوچہ اسلامی پور شماره ۹

۸۳- حبیب اللہ قدیریان افسر ارتش

۸۴- سرهنگ قدیمی ریش بخش داخلی بیمارستان شماره یک ارتش

بہار آزادی



۱۱۵

- ۸۵- سرهنگ قندهاری افسرنیروی هوایی
- ۸۶- سروان کاشفا (همردیف) خیابان خرمشهر کوچه فلاحی
- ۸۷- سروان گلپایگانی شهرداری تبریز
- ۸۸- تیمسار عطا الله مقرئین - رئیس رکن يك سپاه ۲ خیراز
- ۸۹- سروان هادیون مجدی ژاندارمری - بهداری
- ۹۰- سرهنگ محتشمی خیابان تخت جمشید خیابان خیراز کوچه نونبالان شماره ۱۱
- ۹۱- سروان مسرت خیابان شهناز کوچه هاشمی شماره ۱۲
- ۹۲- سرهنگ دکتر معانی سلسبیل شمالی خیابان رضا شه
- ۹۳- سرگرد رضوان الله معانی آموزشگاههای ژاندارمری
- ۹۴- استوار مطهری ژاندارمری
- ۹۵- سرهنگ دکتر اقتدارالدین مصطفوی نژاد دندانپزشک درمانگاه شماره يك ارتش
- ۹۶- جهانگیر مشکین افسر اداره گذرنامه
- ۹۷- سرهنگ معینی
- ۹۸- سرهنگ مقرئین
- ۹۹- سرهنگ محی الدین ملك ابهری سپه شعاع السلطنه کوچه باقرزاده شماره ۲۱
- ۱۰۰- استوار امین الله ممتاز نیروی هوایی - سرآسیاب مهرباد
- ۱۰۱- عطا الله منتصری از امرای ارتش
- ۱۰۲- استوار دوم منجذب دانشگاه نظامی قسمت برق
- ۱۰۳- سرهنگ موئمن قلبك كوچه یخچال
- ۱۰۴- سروان قدرت الله مهربانین
- ۱۰۵- ستوانیکم دکتر میثاقی داروسازی ارتش
- ۱۰۶- سرهنگ مهدی
- ۱۰۷- سرگرد جلال واغنی سازمان آمار ژاندارمری
- ۱۰۸- سرهنگ حسین وحدت حق قبلا دانشکده افسری فعلا کارگاه مخابرات
- ۱۰۹- سرهنگ امان الله وثوق ستاد بزرگ ارتش تاران
- ۱۱۰- استوار یکم هاشمی دفتر آجودانی ارتش
- ۱۱۱- سرهنگ هاشمی زاده امیرآباد خیابان انصاریه شماره ۸۱
- ۱۱۲- سرگرد قاسم باری مخابرات کرمانشاه

م. ا. ب. ب. ب. ب. ب.

۴۸۸

ب-۴

[شیر و خورشید]

نخست‌وزیری

اداره حفاظت

از: سنت موریس، به تاریخ: ۱۳۵۱/۱۲/۱۸

جناب آقای هویدا نخست‌وزیر

"اعلی‌حضرت همایون شاهنشاه آریامهر فرمودند چندروزی است از وضع دانشگاه‌ها گزارش نداده‌اید. لازم است گزارش دهید."

سپهد دکترا یادی

۱۳۵۱/۱۲/۱۸-۲۳۹

ب - ۵

[شیر و خورشید]

نخست‌وزیری

اداره حفاظت

تلگراف به سنت موریس

شماره: ۱-۳۲-۲۰۴/م، تاریخ: ۱۳۵۱/۱۲/۱۸،

خیلی خیلی فوری (فوراً کشف شود)

تیمسار سپهبد دکتر ایادی

عطف به تلگرام شماره ۲۳۹ مورخ ۱۳۵۱/۱۲/۱۸ درباره وضع دانشگاه‌ها بعد از آخرین گزارش معروضه در روز سه‌شنبه ۱۵ اسفندماه خواهشمند است به شرف عرض پیشگاه مبارک ملوکانه پرسیانید که در روزهای چهارشنبه ۱۶ و پنج‌شنبه ۱۷ اسفند نیز وضع دانشگاه‌ها تقریباً مانند روزهای گذشته بوده و تغییر خاص و قابل ملاحظه‌ای که گزارش آن به شرف عرض پیشگاه مبارک ملوکانه برسد ملاحظه نشد. به طور کلی از یکی دو هفته قبل در بعضی از دانشگاه‌ها تعداد معدودی از دانشجویان شروع به دادن شعار اتحاد، مبارزه، پیروزی می‌کنند و به محض مداخله گارد پراکنده می‌شوند. از طرف دیگر به علت نزدیک بودن نوروز طبق معمول سال‌های قبل از اواسط اسفند دانشجویان شهرستانی برای دیدار خود به شهرستان‌ها می‌روند و به همین جهت کلاس‌ها با تعداد و نفرات کمتری تشکیل می‌شود. در این مورد به رؤسای دانشگاه‌ها دستور داده شد ترتیبی اتخاذ کنند که این سنت غیر صحیح لغو شود و دانشجویان ولو شهرستانی باشند باید تا آخر اسفند در دانشکده خود باشند و حتماً باید حضور و غیاب به عمل آید. در امثال امریه مبارک ملوکانه که دو روز قبل درباره بررسی علت این رفتار دانشجویان شرف صدور یافت، شخصاً وضع دانشگاه‌ها را از جنبه‌های مختلف بررسی کرده‌ام که با کسب اجازه از پیشگاه ملوکانه گزارش مفصل آنرا در مراجعت موکب مبارک هنگامی که به افتخار شرفیابی نائل خواهم

شد حضوراً معروض خواهم داشت. وضع دانشگاه‌ها در روزهای چهارشنبه ۱۶ و پنجشنبه ۱۷ اسفند از این قرار بوده است:

۱- در دانشکده پلی‌تکنیک در روز چهارشنبه ۱۶ اسفند به علت این که سه چهارم از دانشجویان آموزش نظامی داشته‌اند کلاس‌ها تشکیل نشده است. روز پنجشنبه ۱۷ اسفند طبق معمول همه‌ساله گردش علمی دانشجویان پلی‌تکنیک در گروه‌های مختلف به خوزستان- کرمان، بندرعباس و اصفهان آغاز شد.

۲- در دانشگاه صنعتی آریامهر در روز ۱۶ و ۱۷ اسفند در حدود یک چهارم از دانشجویان از شرکت در کلاس‌ها خودداری کردند ولی کلیه کلاس‌ها تشکیل گردید. مانند سایر دانشگاه‌ها عده‌ای از دانشجویان شهرستانی برای استفاده از تعطیلات نوروزی و دیدار خانواده خود به شهرستان‌ها عزیمت نموده‌اند.

۳- در دانشکده علم و صنعت از تعدادی از دانشجویان در روز ۱۶ و ۱۷ اسفند با دادن شعار اتحاد، مبارزه، پیروزی در محوطه دانشکده اجتماع کردند. گارد آنها را متفرق نمود. از ۳۴ کلاس تعداد ۱۶ کلاس تشکیل شد.

۴- در دانشگاه پهلوی وضع مانند روز سه‌شنبه ۱۵ اسفند است و فقط دانشجویان سال‌های سوم و چهارم و پنجم دانشکده مهندسی کماکان در کلاس درس شرکت نکرده‌اند. کلاس‌های سایر دانشکده‌ها دایر است. به دانشجویان مزبور ابلاغ شده است که در امتحانات از تعدادی از واحدها محروم خواهند شد.

۵- در دانشسرای عالی در روز ۱۶ اسفند در حدود ۳۰ نفر از دانشجویان شروع به دادن شعار اتحاد، مبارزه، پیروزی نمودند. گارد آنها را متفرق نمود.

۶- در مؤسسه عالی حسابداری چندروزی است دانشجویان به عنوان اعتراض به شخص رئیس مؤسسه و گرانی شهریه از رفتن به کلاس درس خودداری کرده‌اند. وزارت علوم مشغول رسیدگی به وضع مؤسسه مزبور می‌باشد.

۷- در مدرسه عالی پارس تا روز ۱۷ اسفند فقط کلاس‌های فوق لیسانس تشکیل شده است. تقاضاهای دانشجویان بیشتر مربوط به شخص رئیس دانشکده است. به وزیر علوم دستور داده‌ام که بعد از رفع مشکل فعلی و برقراری وضع عادی با رئیس مدرسه تکلیف را روشن کند و ترتیبی بدهند که یا رئیس مدرسه همیشه در تهران باشد و یا یک کفیل دائمی برای آن تعیین کند.

۸- در دانشگاه تهران در روز ۱۶ اسفند تعدادی از دانشجویان دانشکده ادبیات شروع به دادن شعار اتحاد، مبارزه، پیروزی نمودند که با مداخله گارد پراکنده شدند. در دانشکده کشاورزی کرج در این روز تعدادی از دانشجویان آموزش نظامی داشتند و بقیه از شرکت در کلاس خودداری کردند. رئیس دانشکده به آنها ابلاغ کرده است که اگر روز شنبه در کلاس حاضر نشوند از یک نیم و سال محروم خواهند شد.

۹- در بقیه دانشگاه‌ها: تبریز، جندی شاپور، مشهد، اصفهان و دانشگاه ملی [و] کشاورزی رضائیه وضع عادی است.^۱

ب - ۶

[تاریخ: اسفند ۱۳۵۱]، یادداشت

تیمسار سپهبد دکتر ایادی

خواهشمند است مراتب زیر را به شرف عرض پیشگاه مبارک شاهنشاه آریامهر برسانید. امروز صبح کمیسیونی با حضور وزیر دربار شاهنشاهی، رؤسای ساواک و شهربانی، جانشین رئیس و نمایندگان ستاد بزرگ ارتشتاران در نخست‌وزیری تشکیل و وضع دانشگاه شیراز دقیقاً بررسی شد. در حدود سیصد نفر دانشجو اعتصاب کرده در دانشکده پزشکی مانده خارج نمی‌شوند. قرار شد طبق طرح ضد اغتشاش عمل شود. به این صورت که تعدادی ارتش سوم در اختیار شهربانی شیراز قرار گرفته وارد عمل شوند. در اصفهان هم دانشجویان دانشکده داروسازی اعتصاب کرده‌اند دستور داده شد فوراً شورای دانشگاه اصفهان محرکین را که در حدود ده نفرند از دانشگاه اخراج و تحویل نظام وظیفه نماید.

در مورد [دانشگاه] اصفهان بازجویی از محرکین ادامه دارد تاکنون چهار نفر از ده نفر بازداشت‌شدگان محرک اصلی شناخته شده‌اند.

چاکر

امیرعباس هویدا^۱

ب-۷

تیمسار سپهبد ایادی

خواهشمند است مراتب زیر را به شرف عرض پیشگاه مبارک شاهنشاه آریامهر برسانید.

نصف شب با پیش‌بینی‌های قبلی، دیشب با پیش‌بینی‌های قبلی، پلیس شیراز به اتفاق عده‌ای دژیان وارد محوطه دانشگاه شیراز شدند و از دانشجویان متحصن که عده آنها جمعاً ۲۵۴ نفر پسر و ۱۰ نفر دختر بود دعوت می‌نمایند از محوطه خارج و سوار کامیون‌های پلیس شوند. محصلین هم دعوت پلیس را اجابت نموده هنگام سوار شدن مرتباً شعار می‌داده‌اند زنده باد شاهنشاه آریامهر، زنده باد ارتش شاهنشاهی ایران، امیر متقی گم شو و این شعارها را مرتباً تکرار می‌کرده‌اند. تعداد چهل نفر آنها بازداشت بقیه مرخص می‌شوند و پیش‌بینی می‌کنند نصف این عده را نیز تا امروز مرخص نمایند. دانشگاه شیراز طبق تصمیم شورای دانشگاه تعطیل است و هیچ‌گونه اتفاق ناگواری روی نداده.^۱

ب - ۸

نخست وزیر

سازمان اطلاعات و امنیت کشور

س.ا.و.ا.ک

گزارش محرمانه

محترماً به طوری که استحضار دارند سهامداران شرکت زمزم (پسی کولا) قریب به اتفاق بهایی می باشند و از بدو تأسیس، نمایندگی پسی کولا در شهر مذهبی قم مواجه با مخالفت آیت الله بروجردی گردیده و شرکت مزبور ضمن ارسال شکوائیه مورخ ۱۳۳۸/۱۱/۳ خود به سازمان اطلاعات و امنیت کشور تقاضای رسیدگی می نماید که سازمان چگونگی را از ساواک قم استعلام می کند به طوری که در گزارش مورخ ۱۳۳۸/۱۲/۱ رسیده از ساواک مزبور اشعار می دارد در استفتائی که مردم قم از آیت الله بروجردی در این باره به عمل آورده ایشان این فرقه را ضاله معرفی و هرگونه معامله ای با افراد این فرقه که انتفاعی برای آنها دربر داشته باشد حرام دانسته اند. روی این اصل نمایندگان سابق شرکت زمزم یعنی آقایان مرتضی آقازاده و طاهری با اعتراض شدید مردم از این سمت کناره گیری کردند ولی شرکت مزبور میدان را برای رقبای خود خالی نگذاشته شروع به فعالیت می کند و نمایندگی شرکت را به آقای گرامی که با آقای حاج سیدابوالقاسم کاشانی منسوب می باشد و شخص اخیرالذکر از مخالفین سرسخت آیت الله بروجردی است واگذار می کند که این امر مجدداً سبب اعتراض روحانیون را فراهم می نماید. چون این ایام مصادف با شهادت حضرت امام موسی کاظم (ع) بوده و احتمال می رفت که مردم ضمن عزاداری آرامش شهر را بهم زنند ساواک قم پیشگیری لازم را می نماید و قبل از وقوع حادثه ای نماینده پسی کولا را حاضر می نماید که تابلوهای خود را بردارد.

چون ساواک مزبور ضمن گزارش خود نمایندگی پسی کولا را در آن شهر فوق العاده مضر و موجب بدبینی محافل روحانیت با اولیاء امور

تشخیص داده بود، طبق دستور آقای دکتر فروزین با آقای حبیب ثابت تماس می گیرند پس از تذکرات لازم مبنی بر موقعیت شهر مذهبی قم و تعطیل نمایندگی و فروش محصول مزبور در آن شهر آقای ثابت ضمن اطاعت از اوامر سازمان یادآور می گردد که برداشتن تابلوهای پستی کولا لطمه ای برای شرکت بوده به علاوه نماینده شرکت اعم از اینکه در قم باشد یا شهرستان دیگر باید از حمایت سازمان بهره مند گردند. در پایان اضافه می گردد اگرچه این مخالفت ها در شهرهایی مانند مشهد، رشت، مرند حتی در خود تهران گاهی به چشم می خورد ولی به شدت قم نبوده فقط در این شهرها اهالی را به منع استعمال محصول مزبور و عدم قبول نمایندگی آن تشویق می نمایند. مراتب جهت استحضار به عرض می رسد.



نخست وزیر

سازمان اطلاعات و امنیت کشور

س ۱۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰

| | |
|---------------|----------------------|
| گیرنده | تاریخ |
| فرستنده | شماره |
| شماره عطف پرو | شماره پرونده گیرنده |
| پیوست | شماره پرونده فرستنده |

بگوشه پرونده
 در پرونده پرو
 موضوع

محرمانه

محترماً بطوریکه استحضار دارند سهامداران شرکت زمزم (پهسی کولا) قریب با تفاق بهائی میباشند و از بسبب تاسیس نمایندگی پهسی کولا در شهر قم مبادی با مخالفت آیت اله بروجردی گردیده و شرکت منبوضمن ارسال شکوائیه مورخ ۳۸/۱۱/۲ خود به سازمان اطلاعات و امنیت کشور تقاضای رسیدگی مینماید که سازمان چگونگی رسیدگی از ساواک قم استعلام میکند بطوریکه در گزارش مورخ ۳۸/۱۲/۱ رسیده از ساواک منبر اشعار میدارد در استنادات مردم قم از آیت اله بروجردی در این باره بعمل آورده اند ایشان این فرقه را ضاله معرفی و هرگونه معامله ای با افراد این فرقه که انتفاعی برای آنها در برداشته باشد حرام دانسته اند روی این اصل نمایندگان سابق شرکت زمزم یعنی آقایان مرتضی آقا زاده و ظاهری با اعتراض شدید مردم از این سمت کناره گیری کردند ولی شرکت منبوضمن در برابر رقبای خود خالی نگذاشته شروع به فعالیت میکند و نمایندگی شرکت را با آقای گرامی که با آقای حاج سید ابوالقاسم کاشانی منسوب میباشد و شخص اخیر الذکر از مخالفین سرسخت آیت اله بروجردی است واگذار میکند تا مورد هم در خیابان ایستگاه راه آهن با نصب تابلوهای متعدد و متنوع شروع به تظاهر میکند که این امر مجدداً سبب اعتراض روحانیان را فراهم مینماید . چون این امام مصادف با شهادت حضرت امام موسی کاظم (ع) بوده و احتمال میرفت که مردم قم عزاداری آرامش شهر را بهم زند ساواک قم پیشگیری لازم را مینماید و قبل از وقوع حادثه ای نمایندگی پهسی کولا را خالی مینماید که تابلوهای خود را بردارد .

چون ساواک منبوضمن گزارش خود نمایندگی پهسی کولا را در آن شهر فوق العاده ضروری و موجب بدبینی محافل روحانیان با اولیاء امور تشخیص داده بود طبق دستور آقای دکتر فروزین با آقای حبیب ثابت تماس میگرفتند پس از تذکرات لازم منبوضمن شهر قم و تعطیل نمایندگی و فروش محصول منبوضمن آن شهر آقای ثابت ضمن اطاعت از او امر را سازمان با او میگرداند که برداشتن تابلوهای پهسی کولا لطمه ای برای شرکت بود به علاوه نمایندگی شرکت اعم از اینکه در قم باشد یا شهرستان دیگر باید از حمایت سازمان بهره مند گردند و ربایان اضافه میگردد اگرچه این مخالفتها در شهرها مانند مشهد ، رشت ، مرند حتی در خود تهران گاهی چشم میخورد ولی بشدت قم نبود و فقط در این شهر اهالی را بمنع از استعمال محصول منبوضمن قبول نمایندگی آن تشویق مینمایند . مراتب جهت استحضار منبر

مهر سرد
 ۳۸/۱۲/۱۲
 ۳۸/۱۲/۱۲
 ۳۸/۱۲/۱۲
 ۳۸/۱۲/۱۲

ب - ۹

نخست وزیر

سازمان اطلاعات و امنیت کشور

س.ا.وا.ک

موضوع محرمانه

محترماً معروض می‌دارد شکوائیه‌ای از طرف شرکت سهامی زمزم در مورد جلوگیری از فروش پسی کولا در شهرستان خرمشهر از طرف بعضی از عناصر اخلاص طلب و مفسده‌جو در دو ماهه سوگواری «محرم و صفر» تسلیم ساواک شده بوده چگونگی جهت رسیدگی به ساواک خوزستان منعکس جواب واصله حاکیست که: یکی از برنامه‌های تبلیغاتی روحانیون مخالف مبارزه با بهائیت و افراد بهایی بوده که این مبارزه تا آخر ماه صفر به شدت ادامه داشت و چون شایع شده که کارخانه‌های پسی کولا در تمام کشور توسط عناصر بهایی اداره می‌شود و از فروش هر شیشه آن مبلغ یک ریال به نفع مراکز تبلیغاتی بهایی استفاده می‌گردد لذا روحانیون این موضوع را دستاویز قرار داده مردم را از خرید و فروش نوشابه پسی کولا منع می‌نمایند. البته این جریان تا آخر ماه صفر که منابر برپا بود ادامه داشت ولی اینک موضوع خاتمه یافته است. ضمناً چون ممکن است در آینده نیز موضوع منع فروش پسی کولا توسط روحانیون مطرح گردد روش ساواک را در این مورد تعیین و اعلام فرمایند.

نظریه: با عرض مراتب فوق به هر نحو که مقرر فرمایند به ساواک خوزستان ابلاغ شود.

تهیه‌کننده: مقدم

رئیس اداره بخش ۳۲۱: امینی

رئیس اداره دوم عملیات: نثری

مدیر کل اداره سوم: مقدم



نخست وزیر

سازمان اطلاعات و امنیت کشور

مختصر مانده

تاریخ
شماره
شماره پرونده گیرنده
شماره پرونده فرستنده

گیرنده
فرستنده
شماره
مطب
پوست

موضوع گزارش

محترماً معروض میگردد شکوائیه ای از طرف شرکت سهامی زمزم در مورد جلوگیری از فروش بیسی کولا در شهرستان خرمشهر از طرف بعضی از عناصر داخل طلب و مقصد هر چند در دو ماهه سوگواری "محرم و صفر" تسلیم سا واک شده بود و چگونگی جهت رسیدگی بسا واک خوزستان منعکس جواب واصله خاکست که : یکی از برنامه های تبلیغاتی روحانیون مخالف مبارزه با بیبائیت و افراد بهائیان بوده که این مبارزه تا آخر ماه صفر شدت یافته و ادامه داشته و چون شایع شده که کارخانه های بیسی کولا در تمام کشور توسط عناصر بهائیان اداره میشود و از فروش هر شیشه آن مبلغ یکریال بفتح مراکز تبلیغاتی بهائی استفاده میگردد لذا روحانیون این موضوع را در ستا و نیز قرارداد کرده و مردم را از خرید و فروش نوشابه بیسی کولا منع مینمایند البته این جریان تا آخر ماه صفر که مناسبتاً بود ادامه داشت ولی اینک موضوع خاتمه یافته است . ضمناً چون ممکن است در آینده نیز موضوع منع فروش بیسی کولا توسط روحانیون مطرح گردد در روش سا واک را در این مورد تعیین و اعلام فرمایند .

نظریه : با عرض مراتب فوق بهر نحو که مقرر فرمایند به سا واک خوزستان ابلاغ شود .

۲۸

مختصر مانده

تعمیر کننده

تعمیر کننده

تعمیر کننده

تعمیر کننده

تعمیر کننده

مشاور

مدیریت امور رده بندی من و اطلاع دارد که ...
 ...
 ...

۱۳۰۸-۳۸

(سند ...)

ب - ۱۰

استفتاء از محضر مبارک

حضرت آیت الله العظمی آقای بروجردی

متع الله المسلمین بطول بقائه

حضرت آیت الله العظمی آقای بروجردی مد ظله العالی علی روس

المسلمین بحق محمد و آله چه می فرماید:

راجع به معاشرت و معامله با بهائیان از قبیل اکل و شرب با آنها و مهمانی کردن آنها و به مهمانی آنان رفتن و زن دادن به آنان و زن گرفتن از آنها و دخول کردن در حمام های آنان و راه دادن آنها به حمام های مسلمین و خرید و فروش با آنها و کرایه و اجاره دادن املاک و وسائط نقلیه به آنها و استخدام آنان و اجاره نمودن املاک و نمودن املاک و وسائط نقلیه از آنها و معالجه نزد آنها و اصلاح سر و صورت آنان و کار کردن برای آنها مجاناً و یا تحت هر یک از عناوین معاملات شرعیه از قبیل جعاله و مزارعه و مساقات و شرکت و صلح و نحو این امور از انحاء معاشرت و معامله با آنها مستدعی است نظر شریف را مرقوم دارید ادام الله ظلکم.

بسمه تعالی

لازم است مسلمین با این فرقه معاشرت و مخالطه و معامله را ترک کنند فقط از مسلمین تقاضا دارم آرامش و حفظ انتظام را از دست ندهند.

حسین الطباطبائی

ب- ۱۱

نخست‌وزیری

سازمان اطلاعات و امنیت کشور

س.ا.و.ا.ک

تلگراف خیلی فوری

سری. اخیراً عده‌ای از عناصر ماجراجو و سودجو فتواییه آیت‌الله شریعتمداری را در مورد تحریم خرید و فروش نوشابه‌های شرکت زمزم تکثیر و بین مردم توزیع می‌نمایند. دستور فرمایید عوامل توزیع فتواییه‌ها شناسایی و ضمن احضار و تذکر در تکثیر و توزیع آن جلوگیری به عمل آورند. ضمناً چنانچه به تذکرات داده‌شده وقعی ننهادند به جرم تحریک و اخلال در نظم و امور جاری کشور تحت تعقیب قرار گیرند. نتیجه اعلام ثابتی^۱

شماره ۵۱۴/۱۲۸۸
تاریخ ۲۲/۲/۵۳
پیوست



سخت‌وزیری
سازمان اطلاعات آنتی‌کام
س. ا. و. د. ک.

شیراز

مرکز

مهر آرف - جناب فوری

مدی. انفرآ عدلی. بعضی از اعضا در اجلاس بود و در این باره آنتی‌کام به اطلاع رسید

و در مورد تخیم فرید و فروش نفت به این شرکت زنگنه نیز در این مردم توزیع و آنتی‌کام در تهران

عوامل توزیع نفت آنتی‌کام و شناسایی و حذف و در تهران و توزیع آن در تهران و سایر نقاط

فنا فنی به تدریج داده شده و قس تقاضای مجرم تحریک و انفجار در علم و احوال و در این مورد

انت تفتیب قرار گرفته جهت اعلام

روزی برابر اصوات

اصول در پیرونده ۱۵ - ۸۱۵ غیر

در این مورد در پیرونده ۱۱۳ - ۸۰۹

۵۵۵۴۴

ب- ۱۲

موضوع: فعالیت در ساواک

نامه پرویز ثابتی به تیمسار ریاست ساواک

«محترماً به استحضار عالی می‌رساند با توجه به اینکه مقرر گردیده اینجانب از سمت خود در ساواک برکنار و در شغل دیگری در خارج از ساواک به کار گمارده شوم و سمتی که مقرر فرموده‌اند به اینجانب محول شود ملازمه‌ای با عضویت به عنوان کادر شاغل در یکی از سازمان‌های مملکتی نخواهد داشت و انتقال به وزارت امور خارجه تا اعزام به محل مأموریت نیز با تشریفات اداری نسبتاً مفصلی توأم است، لذا استدعا دارد مقرر فرمایند در ساواک به افتخار بازنشستگی نائل و پس از استفاده از ۲۰ روز مرخصی مصوبه خارج از کشور به محل مأموریت معینه عزیمت نمایم»^۱

ب- ۱۳

از ستاد بزرگ ارتشتاران، به هژبر یزدانی

«مجلس ضیافت مجلل و باشکوهی که به مناسبت زادروز خجسته والا حضرت همایون ولایتعهد ایران در هتل هیلتون ترتیب داده بودید و در آن چندین صد نفر مورد پذیرایی گرم و شایان توجهی قرار گرفته عشق شدید جنابعالی را نسبت به سلسله جلیله پهلوی که همگی هرچه داریم از آنهاست می‌رساند. این احساسات در خور هرگونه تقدیس و تقدیر می‌باشد. لذا وظیفه نظامی خود دانستم که مراتب را به شرف عرض مبارک شاهانه برسانم و اجازه بگیرم که از این احساسات گرم و بی‌شائبه حضرتعالی کتباً قدردانی نمایم. که این اجازه را مرحمت فرمودند و خوشوقتم که بدین وسیله مراتب سپاس و شکر خود را به جنابعالی اعلام و از خداوند موفقیت و سلامت آن خانواده محترم را خواستار می‌باشم.»

رئیس ستاد بزرگ ارتشتاران، غلامرضا ازهاری^۱

ب - ۱۴

نامه از ملت سنگسر به ریاست سازمان امنیتی کشور
رونوشت: فرماندهی محترم ژاندارمری کل کشور
ریاست محترم شهربانی کل کشور

«... جای بسی تأسف است که در پایتخت ایران هژبر یزدانی که یکی از افراد فرقه بهایی است با راه انداختن دار و دسته ارتجاعی و خریدن مراتع ملی شده که سابقاً دار و دسته‌اش بدون داشتن حشم پروانه تعلیف گرفته بود و از دامداران واقعی هر رأسی صد ریال حق علف چر می گرفتند اخیراً تمام مراتع را هژبر یزدانی خریداری و می خواهد سیستم ارباب رعیتی را زنده کند. از طرفی خود مدعی است که تحت حمایت تیمسار سپهد ایادی می باشد و تیمسار محترم را هم مسلک خود می داند... از این مقام معظم استدعا دارم دستور فرمائید [از] این همه تجاوزات این فرد خائن دینی جلوگیری به عمل آید تا دامداران حقیقی به دعاگویی وجود مسعود آن مقام محترم مشغول بوده باشیم».

با تقدیم احترام فائقه

دعاگویان مسلمین و دامداران و کشاورزان

سنگسر و حومه^۱

ب - ۱۵

نخست‌وزیری

سازمان اطلاعات و امنیت کشور

س.ا.و.ا.ک

گزارش محرمانه

«به قرار اطلاع شخصی به نام هژبر یزدانی که یک سرمایه‌دار بهایی است با ورثه مرحوم فاتح در مورد خرید کارخانجات و سایر تأسیسات وی وارد مذاکره شده و صحبت از مبلغی معادل ۸۰۰ میلیون تومان به میان آمده است. نامبرده دارای یک کارخانه قند در اصفهان بوده و ۳۰ میلیون تومان از سهام بانک صادرات متعلق به وی می‌باشد. شنیده شده است اخیراً قصد خرید ساختمان آلومینیوم را داشته و مالک آن را که قصد فروش نداشته تهدید کرده است. در مورد ثروت وی گفته شده است این پول‌ها متعلق به بهاییان است و از طرف محفل ۹ نفری آنان به منظور سرمایه‌گذاری در اختیار وی قرار داده می‌شود.»

در حاشیه: قبلاً نیز ساختمان پلاسکو را از القانیان خریده است.^۱

ب - ۱۶

از شهربانی شهرضا به شهربانی کل کشور
ریاست اداره اطلاعات

«به قرار اطلاع شخصی به نام هژبر یزدانی که شایع است نماینده بهایی‌ها می‌باشد سهام بانک صادرات ایران را خریداری و به همین دلیل در این شهرستان مردم از مراجعه به بانک فوق خودداری و تصمیم به بستن حساب خود دارند»^۱

ب- ۱۷

موضوع: هژبر یزدانی

هژبر یزدانی سرمایه‌دار معروف وسیله‌ای برای تحریک مردم متعصب مذهبی علیه دستگاه حکومت شده است. در بازار تهران گفته می‌شود که مردم در سراسر کشور سپرده‌های بانکی خود را در اختیار بانک صادرات قرار می‌دادند به طوری که سرمایه بانک مذکور حتی از سرمایه بانک ملی تجاوز نمود برای شکست بانک صادرات هژبر یزدانی را وادار نمودند که نسبت به خرید قسمتی از سهام بانک اقدام کند عمل هژبر یزدانی موجب شد که به توصیه روحانیون مردم در سراسر کشور قسمت عمده سپرده‌های خود را از بانک خارج کردند و بانک مذکور در معرض ورشکستگی قرار گرفت بالاخره چون ورشکستگی بانک ضربه‌ای به امور مالی مملکت وارد می‌ساخت مجدداً هژبر یزدانی را وادار کردند که نسبت به واگذاری سهام خریداری شده بانک صادرات اقدام کند.

نظریه شنبه: هژبر یزدانی در بین افراد بخش خصوصی به علت متهم به بهایی بودن مورد بغض و کینه مردم متعصب قرار دارد و نام او را در همه جا به نام وابستگان به دستگاه حکومت و عامل اجرای نقشه‌های آن ذکر می‌کنند که اعتبار هنگفتی در اختیارش قرار گرفته است.

نظریه سه‌شنبه: خرید قسمت اعظم سهام بانک صادرات وسیله هژبر یزدانی موجب گردید که طبقات مختلف مردم مذهبی به علت بهایی بودن شخص مورد بحث پول‌های خود را از بانک درآوردند و همین امر موجب گردید که مسئولین مربوطه را دچار وحشت نماید زیرا خطری که از این طریق متوجه بانک بود همان بیرون کشیدن پول‌های کم افراد و در نتیجه نارضایتی کارکنان بانک که خود سهامدار بانک مذکور می‌باشند بود و چنانچه نظریه شنبه در مورد انصراف شخص مورد بحث از خرید بقیه سهام بانک صادرات صحت داشته باشد لذا تا حدودی رفع نگرانی شده است.

نظریه چهارشنبه: نظری ندارد.

در پرونده هژبر بایگانی شود. ۱۳۳۶/۱۲/۳

۱. هژبر یزدانی به روایت اسناد ساواک، (تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، زمستان، ۱۳۸۴)،

ب-۱۸

موضوع: هژبر یزدانی

در محافل بازرگانی و جامعه روحانیت نام هژبر یزدانی که می گویند با والا حضرت شاهپورها مشارکت در برنامه کشت و صنعت و دامداری دارد به عنوان یکی از عوامل مؤثر در ناراحتی افکار عمومی ذکر می شود. هژبر یزدانی که در محافل مذهبی مشهور به بهایی بودن است با خرید سهام بانک صادرات و بانک ایرانیان و اعلام کردن انگشتی هشتاد میلیون تومانی خود ناراحتی هایی را در افکار عمومی موجب گردید.

نظریه شنبه: در بازار تهران گفته می شود خرید سهام بانک ها از طرف هژبر یزدانی که از طرف بهایی ها تقویت می شود در اختیار گرفتن تدریجی امور مالی و پولی کشور از طرف این فرقه محسوب می گردد در روی این اصل مردم پول های خود را از بانک صادرات خارج کردند و بانک شهریار برای اینکه به سرنوشت بانک صادرات دچار نشود در روزنامه ها اعلام نمود هژبر یزدانی در بانک مذکور صاحب سهم نیست هژبر یزدانی اگر مایل به فعالیت بانکی است خود می تواند به کمک سرمایه داران طرفدار خود بانک جدیدی تأسیس نماید تا به این صورت موجبات نگرانی جامعه روحانیت و مردم را فراهم نسازد.

نظریه سه شنبه: نظری ندارد

نظریه چهارشنبه: نظری ندارد ارسال گردد ۱۷/۱۲/

محترماً به استحضار می رساند. رئیس اداره یکم عملیات... رئیس

بخش ۱۵ شهاب^۱

ب - ۱۹

نخست‌وزیری

سازمان اطلاعات و امنیت کشور

س.ا.وا.ک

موضوع: جمع‌آوری وجه توسط کلیمیان شیراز

اطلاع حاصل شده است که کلیمیان شیراز به منظور کمک به اسرائیل در صدد جمع‌آوری وجوهاتی می‌باشند و به همین منظور نیز جلسه‌ای با شرکت عده‌ای از کلیمیان شیراز در منزل آقای دکتر گل‌فیض تشکیل و پیرامون این موضوع (جمع‌آوری و ارسال پول به اسرائیل) بحث گردید. گفته می‌شود در این جلسه مبلغ قابل توجهی (در حدود ۵ میلیون تومان) از طرف کلیمیان شیراز جمع‌آوری گردیده است.

ضمناً کلیه بهاییان شیراز از جنگ اعراب و اسرائیل ناراحت می‌باشند و چون شهرهای حيفا و عکا مقر سران بهایی می‌باشد. بهاییان باطناً میل به پیروزی اسرائیل دارند و در جلسات متشکله نیز برای پیروزی آنها دعا و مناجات می‌خوانند.

نظریه یکشنبه: کلیمیان شیراز به منظور ارسال کمک به اسرائیل قصد جمع‌آوری وجوهاتی داشته‌اند ولی بعضی از کلیمیان به دلیل اینکه در حال حاضر ارسال وجه دردی را دوا نمی‌کند از پرداخت پول شانه خالی کرده‌اند لیکن آنچه مسلم است تاکنون از طرف کلیمیان شیراز وجوهاتی جمع‌آوری شده که در مورد شناسایی عاملین و مبلغ جمع‌آوری شده احتیاج به تحقیق بیشتری است.

نظریه چهارشنبه: نظریه یکشنبه مورد تأیید است.

نظریه جمعه: نظریه چهارشنبه تأیید می‌گردد.

نظریه ۵۷: نظریه جمعه مورد تأیید است.^۱

۸۸۳۵

الحیرا

الحیرا

۲/۲/۲۲

شماره ۱۵۴۸۸

۲۰۱

۲/۷

۳۵/۱۵۴۸۸

۵۲,۷,۲۹

جمع آوری وجه توسط گنیمان شماراز.

اطلاع حاصل شده است که گنیمان شماراز به منظور کسب به اسرائیل در رصد و جمع آوری وجوه نامتی میباشند و به همین منظور. نیز جلسهای با شرکت عد های از گنیمان شماراز در منزل آقای دکتر گل فیهی تشکیل و بهرامون این موضوع (جمع آوری و ارسال پول با اسرائیل) بحث آرد بد. گفته میشود در این جلسه مبلغ قابل توجهی (در حدود ۵ میلیون تومان) از طرف گنیمان شماراز جمع آوری گردید است.

ضمنا گنیمان شماراز از چند اهراب و اسرائیل ناراحت میباشند و چون شهرهای حیفا و عکا مقرسرا ن بهائی میباشند آلمان با طاعنیل به پیروزی اسرائیل در آرد و در جلسات متشکله خود نیز برای آنها در ما و منا حاش میخوانند نظر به یکشنبه. گنیمان شماراز به منظور ارسال کمک با اسرائیل قصد جمع آوری وجوه نامتی را داشته اند ولی بعضی از گنیمان بدلیل اینکه در حال حاضر ارسال وجه در راه و اندکی از برد اخذ پول شانه خالی کرده اند لیکن آنچه مسلم است این از طرف گنیمان شماراز وجوه نامتی جمع آوری شده که در مورد شناسائی عاملین و مبلغ جمع آوری شده در احتیاج به تحقیق بیشتر است

نشریه چهارشنبه - نظریه کشیده مرده تا مدت
نشریه جمعه - نظریه پاره کشیده تا مدت بگیرد
نظریه ۵۷ - نظریه همه مرده تا بیانت

صبر

شماره ۱۵۴۸۸

ب - ۲۰

نخست وزیر

سازمان اطلاعات و امنیت کشور

س.ا.وا.ک

خیلی محرمانه

موضوع: فعالیت بهاییان

«جلسه‌ای با شرکت ۵ نفر از بهاییان ناحیه‌های ۳ و ۲۵ و ۲۷ شیراز در منزل آقای رئوفیان واقع در کوچه پروانه و زیر نظر عنایت‌الله پوستچی تشکیل گردید. در این جلسه گفته شد دو نفر از روستائیان بوانات ایمان آورده و [ناخوانا] شدند. ضمناً قرار شد دو نفر از بهاییان به اسامی احمد و فرهاد فاموری برای دیدن دوره‌ای به تهران بروند. سپس آقای عنایت‌الله پوستچی اظهار داشت ما مدارکی داریم که مسلمانان مسلمان واقعی نیستند و اسرائیل حق دارد اعراب را بمباران نماید. چون مسلمانان نمی‌گذارند ما زندگی کنیم و مرتباً به ما نیش می‌زنند این است که از طرف بیت‌العدل به محافل روحانی دستور داده شده افرادی که در ادارات دولتی و پست‌های حساس مشغول کار هستند در کارهای مسلمانان کارشکنی نمایند و نگذارند مسلمانان پیشرفت کنند. همان‌طوری که ۷ سال پیش برای یهودیان دستور رسیده بود که کلیه زمین‌های و مغازه‌های مسلمانان را بخرند و مملکت را تصرف نمایند و اقتصاد را به دست گیرند».

نظریه یکشنبه: اظهارات شنبه مورد تأیید است. م

نظریه چهارشنبه: نظریه یکشنبه مورد تأیید است.

نظریه ۷ ه: نظریه چهارشنبه مورد تأیید است.^۱

خیلی متحرمانه

۱۶۱۱

ک
ک
۲۴۱
۵/۷
۵/۱۵۱۴۲
۵/۸/۱۵

۰۱/۸/۸۹

۰۱/۸/۲۹
۰۱/۸/۲۰

فمانیت بهائیان

باسمای با شرکت و نغرازها و آن ناحیه های ۲۵۲ و ۲۷۲ شهر از رضی آقا در تونبان واقع ر کوه
پروانه و زیر نظرها پ ت انه بومشچین تنگی گردید . در این جمله گفته شد و نغراز و ستالمان پروانات
ایمان آورد مولد همین شدند . ضمناً فرار شد و نغراز بهائیان با ساس احمد و فرهاد قاموری برای
دیدن دروغای شهران بروند . سپهر آقای ضایعیت الهی و مستحق اظهار داشت مامد ارکی در ارم کسنانان
و آقاس نیستند و اسرائیل حق دارد امراب را به باران نماید چون سلطانان نمیگذارند مازندگی
کنیم . و مرتباً بهائین میزنند اینست که از طرف بیت العبد ل به معافل روحانور دستور آمدن شد با افراد به
در ارات در واتس و مستقیمای حماس مشغول کار هستند در کارهای سلطانان کار نکسی نمایند و نگذارند
سلطانان به سرفت کنند . همانطور که ۷ سال پیش برای بهائیان دستور رسید بود که کلیه زمینهای
و مغازها را سلطانان را بخرند و ملکات را تصرف نمایند و اقتصاد را بدست بگیرند .

نظر به گذشته . اظهارات منتهی مورد تأیید است . م
نظر به چهارشنبه . نظر به گذشته .
نظر به ۲۷ / ۵ - نظر به گذشته .

تعمیر

خیلی متحرمانه

ب- ۲۱

نخست‌وزیری

سازمان اطلاعات و امنیت کشور

س.ا.و.ا.ک

خیلی محرمانه

گزارش درباره انتخابات هیأت رهبری بهائیان جهان در اسرائیل

منظور: استحضار تیمسار ریاست ساواک

«قرار است در تاریخ ۱۳۵۲/۲/۹ انتخابات اعضای هیأت رهبری محفل مرکزی بهائیان جهان مرکب از نه نفر در اسرائیل آغاز گردد. این هیأت به مدت پنج سال رهبری محفل مرکزی بهایی‌های جهان را به عهده خواهد داشت.

به همین منظور نه عضو از هر محفل بهایی از ۱۱۳ کشور جهان تا تاریخ فوق برای شرکت در این انتخابات به اسرائیل عزیمت خواهند نمود. با توجه به اینکه دولت اسرائیل در سال ۱۹۷۲ فرقه بهایی را به عنوان یک مذهب به رسمیت شناخته است به نظر می‌رسد با اجرای برنامه تحبیب از این فرقه می‌کوشد از اقلیت بهائیان در سایر کشورهای جهان به ویژه ایران بهره‌برداری سیاسی-اطلاعاتی و اقتصادی نماید».

اداره کل هفتم^۱

خیلی محرمانه



شماره

تاریخ

پوست

نخست وزیر

سازمان اطلاعات این کشور

س. ا. د. ا. ک.

گزارش

درباره انتخابات هیئت رهبری بهائیان جهان در اسرائیل

منظر: استحضار تیمسار ریاست ساواک

قرار است در تاریخ ۱۳۰۲/۲/۹ انتخابات اعضای هیئت رهبری محفل مرکزی بهائیان

جهان مرکب از نه نفر در اسرائیل آغاز گردد. این هیئت بدست پنج سال رهبری محفل مرکزی

بهائیان های جهان را بعهده خواهد داشت.

بهمن منظر نه عضو از هر محفل بهائی از ۱۱۳ کشور جهان تا تاریخ فوق برای شرکت در این

انتخابات با اسرائیل مزیت خواهند نمود.

با توجه باینکه دولت اسرائیل در سال ۱۹۷۲ فرقه بهائیان را بعنوان یک مذاهب برسیست

شناخته است بنظر میسرود با اجرای برنامه تحریک از این فرقه میگویند از اقلیت بهائیان در سایر

کشورهای جهان بویژه ایران بهره برداری سیاسی - اطلاعاتی و اقتصادی نمایند.

۱۳۰۲ / ۲ / ۹

۱۲۵۱ / ۲ / ۹

اداره کل هفتم -

صانع

کلاس

مخبر است که مذهب بهائی نیز فردان است از طریق ادارات کوماند
نفسی ۱۵۰ نفر که تعداد فریب سلام از مبلغ اکتا نیز است، آن ادارات
ایران تعداد کلید از آنجا در این راه، بهائیان سازمان
عراق به دلیل که هم ریل است

۱۳۰۲ / ۲ / ۹

ب - ۲۲

نخست‌وزیری

سازمان اطلاعات و امنیت کشور

س.ا.و.ا.ک

طبقه‌بندی حفاظتی

گزارش خبر

موضوع: فعالیت بهائیان شیراز

«ساعت ۲/۶:۱ بعد از ظهر مورخه ۱۳۴۷/۳/۷ کمیسیون نشر نفعات الله در محفل شماره ۴ واقع در تکیه نواب منزل آقای اسدالله قدسیان زاده تشکیل گردید. عباس اقدسی که سخنان کمیسیون بود اظهار داشت جناب آقای اسدالله علم وزیر دربار سلطنتی به ما لطف زیادی نموده‌اند مخصوصاً جناب آقای امیرعباس هویدا (بهایی و بهایی زاده) انشاءالله هر دو نفر کدخدای کوچک بهائیان می‌باشند. گزارشات از فعالیت‌های خود بیت‌العدل اعظم الهی مرجع بهائیان می‌دهند. حضرت بهاءالله می‌فرماید (من قال الله من تصرف فیها) دولت اسرائیل در جنگ سال ۱۳۴۶ و ۱۳۴۷ قهرمان جهان شناخته شده ما جامعه بهائیت فعالیت این قوم عزیز یهود را ستایش می‌کنیم. ما خیلی خوشحالیم که قانونی برای احبای ایران طرح می‌نمایند پیشرفت و ترقی ما بهائیان این است که در هر اداره ایران و تمام وزارتخانه‌ها یک جاسوس داریم و هفته‌ای یک بار که طرح‌های تهیه شده وسیله دولت که به عرض شاهنشاه آریامهر می‌رسد گزارشات در زمینه طرح به محفل‌های روحانی بهایی می‌رسد. مثلاً در لجنه پیمان کار کادر بهائیان ایران هر روز گزارش خود را در زمینه ارتش ایران و اینکه چگونه اسلحه به ایران وارد می‌شود و چگونه چتربازان را آموزش می‌دهند به محفل روحانی بهائیان تسلیم می‌نمایند»^۱

۱. مرکز اسناد انقلاب اسلامی، از ۷/۵ به ۲۲۱، شماره ۶۹۴۶/ه، مورخ ۱۳۴۷/۳/۱۱، ص ۳.

- ۱ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۲ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۳ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۴ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۵ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۶ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۷ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۸ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۹ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۱۰ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۱۱ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۱۲ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار

- ۱ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۲ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۳ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۴ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۵ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۶ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۷ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۸ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۹ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۱۰ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۱۱ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار
- ۱۲ - تاریخ و سیرت ائمه اطهار

توسعه و توسعه

ساعت ۱۱ بعد از ظهر مورخه ۷/۳/۷ کمیسیون نشر نفعات اله در محفل شماره ۱ واقع در تکیه نسوا ب
 منزل اسد اللطیف صمان زاده تشکیل گردید. همان اقدسی که سخن ران کمیسیون بود اظهار داشت جناب
آقای اسد اللطیف وزیر دربار سلطنتی بما لطف زیادی نمود مانند مخصوصا جناب آقای اسرار عباس هواپیدا
(بهائی و بهائی زاده) انشاء الله هر دو نفر که خدا را کوچک بهائیان میباشند گزارشاتی از فعالیت های
خود بصیفت العدل اعظم الهی مرجع بهائیان میدهند. حضرت بهاء الله میفرماید (من قال الله حسن
تصرف فیها) دولت اسرائیل در جنگ سال ۱۹۴۶ (تهران جهان شناختند ما جامعه بهائیت فعالیت
این قوم عزیز پرورد را ستایید میگرد. ما همان خوشحالم که تانین برای احیای ایران طرح میبایند بشرفست
و ترقی ما بهائیان این است که در هر از ارضه ایران تمام وزارتخانه ها یک جا سورس دار بود و هفتای یکبار کسبه
دارحهای تهیه شد و وسیله دولت که بهر شاهنشاهی آریا میسر شد گزارشاتی در زمینه طرح به محفل هسای
روحانی بهائی میسر شد. مثلا در لجنه بهائی کار کار بهائیان ایران هر روز گزارش خود را در زمینها رتشی ایران در
اینکه چگونه صلحها ایران وارد میشود. گونه و تریها زبان را آموزش میدهند به محفل روحانی بهائیان تسلیم
 میبایند. ۱۲

ب - ۲۳

از شهربانی اراک به شهربانی کل کشور

«از اول ماه مبارک رمضان تاکنون با پیش‌بینی‌های لازم به ویژه در سه روز عزاداری و تعطیلی عمومی [ناخوانا] خود بنده، تشنج و کوچکترین خلاف نظمی واقع نگردید. در تمام نقاط لازم و حساس مأمورین شهربانی با کمال دقت و هوشیاری انجام وظیفه نموده‌اند. منزلی که محل اجتماع چندین فرقه بهایی‌ها است با گماردن مأمور در خارج حفظ شده است. و در این چندروزه آمد و شدی از طرف بهایی‌ها نشده و اهالی اراک شرحی به شهربانی نوشته که عیناً به فرمانداری ارسال گردیده تقاضا دارند که محل مزبور رسماً تحت اشغال مأمورین شهربانی درآید. برای ترتیب اثر دادن به تقاضای اهالی مسلمان اراک و به لحاظ صلاح کنونی و جلوگیری از هرگونه تشنج و خلاف نظم احتمالی در صورت اجازه، محل مزبور تحت اشغال درآید. منوط به امر عالی است.»^۱

۱. مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۷۷۰۷، ش ۵/۳۹۱، ۱۳۳۴/۲/۲۴، ص ۱۷.

ب - ۲۴

از فرمانداری نظامی تهران به ریاست اداره آگاهی شهربانی کل کشور «تاکنون گزارشات متعددی به فرمانداری واصل گردیده که عده‌ای از اهالی چهارراه مرتضوی ناحیه سلسبیل واقع در بخش ۱۱ به نام مذهب تحریکاتی نموده و مزاحمت عده‌ای از اهالی را (به نام آنکه بهایی می‌باشند) فراهم نموده‌اند و طبق اطلاع چند نفر از فدائیان اسلام در جزو آنان می‌باشند [ناخوانا] متمنی است قدغن فرمائید به جریان امر که نهایت حائز اهمیت است دقیقاً رسیدگی و با گماردن مأمورین مجرب مراقبت‌های لازمه معمول دارند تا از هرگونه پیشامد سوئی که ممکن است موجبات ایجاد اختلاف و در نتیجه جرح و ضرب و حتی قتل عده‌ای فراهم گردد جلوگیری شده و هرگونه اطلاعاتی که به دست می‌آورند قبلاً فرمانداری نظامی را مطلع سازند تا پیش‌بینی‌های لازمه به عمل آید و از نتیجه اقدامات فرمانداری را مستحضر سازند»^۱.

ب- ۲۵

جناب آقای نخست‌وزیر، رونوشت ریاست شهربانی کل کشور «مدتی است که عده‌ای به عنوان داشتن مسلک بهایی در پایتخت اسلامی دست به تبلیغات شوم و خانمان‌براندازی زده‌اند. و یا اینکه ریشه و اساس این فرقه ضاله بر اولیای محترم پوشیده نیست معه‌ذا تاکنون اقدام مؤثری برای برچیدن این لانه جاسوسی و فساد به عمل نیامده متأسفانه عده‌ای چند از آنان در بین اهالی متعصب خیابان سلسبیل، مرتضوی، خوش محافلی تشکیل و به عناوین مختلف مردم بی‌خبر را به دور خود جمع با تبلیغات مضره موجب انحراف آنان را فراهم می‌سازند. خوشبختانه کلانتری بخش ۱۱ بخصوص سرکار سرهنگ ۲ نیکوکار ریاست کلانتری و معاونین ایشان و سایر افسران و پاسبانان کلانتری مزبور نهایت مراقبت را در این مورد معمول داشته و حتی المقدور از تشکیل اجتماعات آنان جلوگیری نموده‌اند. ما امضاءکنندگان از طرف اهالی سلسبیل، مرتضوی، خوش [از] جناب آقای نخست‌وزیر که بنیان حکومتشان بر پایه دین استوار گردیده درخواست می‌نماییم مقرر دارند به نحو مقتضی این لانه‌های جاسوسی را مانند آشیانه بزرگ آنها که به نیروی فسادناپذیر ملت نابود کردند مسدود نمایند»^۱.

ب - ۲۶

به: ۳۴۸ تاریخ: ۱۳۵۷/۷/۳

از: ۱۵۰۲۰ شماره: ۱۵۰۲۰/۵۰۹۷۴

موضوع: اظهار نظر در مورد وضع هژبر یزدانی
در محافل قضایی گفته می شود با اینکه هژبر یزدانی یکی از چهره‌هایی است که به حق و یا ناحق خصومت قشر وسیعی از مردم ایران را علیه دستگاه محاکمه برانگیخته است با وجود این هفته گذشته والا حضرت شاهپور عبدالرضا که شهرت دارد در بسیاری از امور با هژبر یزدانی مشارکت داشته در زندان به ملاقات هژبر یزدانی رفته است و چند ساعت در زندان با او مذاکراتی انجام داده است. دکتر ایلخانی وکیل دادگستری می گفت این ملاقات به قضات دادگستری ثابت نموده که هژبر یزدانی به اتکاء چه مقاماتی صاحب چنین ثروت بی حسابی شده است.

نظریه شنبه: نظری ندارد

نظریه سه شنبه: نظری ندارد

نظریه چهارشنبه: در مورد ملاقات یکی از والا حضرت‌ها با هژبر یزدانی در زندان شایعات زیادی وجود دارد. هژبر یزدانی مدت ۱۲ روز است که به زندان قصر منتقل شده و در این مدت هیچ یک از والا حضرت‌ها با او ملاقاتی نداشته است.

اداره یکم عملیات - اردیبهشتی

محترماً به عرض برسد ۷/۲

خبری داشتم که یکی دیگر از والا حضرت‌ها با وی قبلاً ملاقات

نموده‌اند (۲۲)

کل سوم ۷/۳

ب - ۲۷

تاریخ: ۵۷/۷/۳۰

به: ۳۰۲

شماره: ۶۱۹۳۹

از: ۲۲۰۲۰

موضوع: سهام ارتشبد نصیری در بانک صادرات

کلیه سهام ارتشبد نصیری از سهام بانک صادرات به طور رایگان از جانب هژبر یزدانی به نامبرده واگذار گردیده است تا بتواند از جهات متفاوت مورد حمایت تیمسار ارتشبد نصیری قرار گیرد و هنگامی که در آذرماه ۱۳۵۶ یکی از کارمندان به نام موسی پور به منظور فروش سهام خود به دفتر هژبر یزدانی مراجعه می کند در سر میز ناهار هژبر یزدانی در مورد ازدیاد سرمایه بانک صادرات از ۱۵ به ۱۸ میلیارد ریال به صورت فروش سهام در مبلغ اسمی اظهار می دارد که در ازدیاد این سهام حق اولویت با والا حضرت رضا پهلوی ولایتعهد ایران و تیمسار ایادی بوده و این ازدیاد سهام در سرمایه گذاری را به نامبردگان واگذار نمودم.

نظریه شنبه: در ازدیاد سرمایه به صورت پذیره نویسی اصل بر این است که اگر با انتشار سهام به مبلغ اسمی و فروش آن به سهام داران و یا در بازار فروش اوراق بهادار میزان سرمایه را افزایش دهند و سهام بانک صادرات در سال گذشته از رونق خاصی برخوردار بوده به طوری که مبلغ اسمی آن ۱۵۰۰۰ ریال لکن دوبرابر قیمت فوق در بازار و یا نزد سهام داران خرید و فروش می شده است.

نظریه یکشنبه: با توجه به اعتمادی که نسبت به شنبه وجود دارد احتمال دارد که موارد فوق از طرف هژبر یزدانی عنوان گردیده باشد. سهراب نظریه چهارشنبه: منبع در گزارش خود بی غرض است. ماجد

ب - ۲۸

پیشگاه مبارک علیاحضرت فرح پهلوی شهبانوی ایران
چاکر جاننثار و پدرانم سالهاست که به دامداری و کشاورزی اشتغال
داشته و به حکایت پرونده حصر وراثت میلیونها تومان از پدر به ارث برده و
با سرمایه شخصی همسر جمع و در راه خدمت به کشور به کار انداخته‌ام و
خداوند بر این حرکت برکتی نازل فرمود و موفق به تشکیل سی هزار واحد
کشاورزی و صنعتی و پرورش سیصد هزار رأس دام گردیده و از این ممر
شصت هزار نفر کارگر و کارمند و مهندس امرار معاش می‌نمایند، و
محصولات کارخانجات قند غلام جاننثار زاید بر نصف مصرف کشور را
تأمین می‌نماید.

متأسفانه مدتی است به اتهامات واهی و بی‌اساس بازداشت کرده‌اند و
چاکر با علم و یقین بر اینکه بی‌گناهییم در مراجع ذیصلاح ثابت خواهد شد
تسلیم این بی‌عدالتی شده‌ام و اگر مصلحت اداری و سیاسی کشور هم بازداشت
چاکر را ایجاب نماید باز مطیع محض و تسلیم هستم. النهایه ادامه بازداشت
موجب اختلال اداره امور واحدهای وابسته و پاسخگویی به خواسته‌های به
خواسته‌های شصت هزار کارمند و کارگر و حل و فصل امور مالی شرکت‌های
معروضه که هر یک وام و اعتبارات معتناهیی به ضمانت و تعهد چاکر از
مؤسسات پولی خارج و داخل دریافت داشته‌اند خواهد شد و عدم وصول
مطالبات و انجام به موقع تعهدات مجتمع کشت و صنعت چاکر را به
ورشکستگی و فنا تهدید می‌نماید که محققاً در وضع اقتصادی کشور بی‌اثر
نخواهد بود.

روی این اصل دست توسل به خاک پای علیاحضرت شهبانوی ایران
تنها مظهر عدل و داد کشور دراز و استرحاماً استدعا دارد اوامر علیاحضرت
شرف صدور یابد بر اینکه چاکر را برای اداره امور تجاریم برابر مقررات
قانونی که مسبوق به سابقه بوده و تعداد زیادی از زندانیان مرتباً استفاده
نموده‌اند روزی چند ساعت تحت نظر و مراقبت مأمورین به مرکز کارم اعزام
و پس از انجام امور به زندان اعاده‌ام فرمایند.

علیاحضرتا، چاکر در این آب و خاک متولد و بزرگ شده و به کشور و شاهنشاه خود علاقه دارم و جز اینکه برای خدمت به کشور در راه اجرای منویات پدر تاجدار خود سرمایه خود را در کشور به کار انداخته و با کوشش و تلاش شبانه‌روزی موفقیت‌هایی نصیب شده گناه دیگری نداشته و در راه خدمت به کشور و رهبر خردمند از بذل جان و مال دریغ ندارم.

غلام جان‌نثار هژبر یزدانی

ب - ۲۹

مقام معظم جناب آقای شریف‌امامی نخست‌وزیر محبوب ایران در کمال ادب و احترام به استحضار عالی می‌رساند: اینجانب هژبر یزدانی به استناد پرونده‌ای که اتهامات واهی و بلاذلیل آن اظهر من الشمس است از تاریخ ۱۳۵۷/۵/۲۴ در زندان به سر می‌برم که چنانچه یک نفر قاضی بی‌نظر و مؤمن به اساس و موازین قضایی آن را مطالعه نماید بدون کمترین تردید عرایضم را تصدیق و صحنه‌سازی معموله به منظور بازداشت مرا تأیید خواهد نمود. بهترین شاهد صادق قضیه آنکه در پرونده‌ای که عنوان جانی به آن بخشیده و مرا متهم به معاونت در اتهام متسبه نموده‌اند مباشرین یا عاملین جرم را با تأمین کفیل یا وثیقه آزاد مرا در بازداشت موقت زندانی کرده‌اند و از تاریخ صدور قرار که منتهی به بازداشت اولیه و سپس تبدیل آن به قرار بازداشت موقت گردید کراراً درخواست و استدعا کردم که مرا چون سایر متهمین با تأمین کفیل یا وثیقه صادره آزاد تا با رتق و فتق امور اقتصادی و تجاری خود از ورود لطمات ناشیه از بحرانی که ممکن است بر اثر کاری از محیط کار و محاسبات ذیربط به اقتصاد و تجارت مؤسسات سرپرستی اینجانب که ملازمه با روابط اقتصادی کشور نیز خواهد داشت جلوگیری و موجبات ناراحتی و نارضایی عده‌ای که از این طریق اعاشه می‌نمایند فراهم نشود. ولی متأسفانه به هیچ‌یک از درخواست‌های قانونی حقیر توجه به عمل نیامده و با اقداماتی که آثار عناد و خودخواهی و لجاج از آن هویدا است مرا در زندان نگاه داشته‌اند.

جناب آقای نخست‌وزیر به خلاف آنچه که شایعات توأم با اغراض مرا مردی مقروض و حاضر [عاجز؟] از پرداخت دیون قلمداد کرده و می‌نمایند. به شرحی که ذیلاً از لحاظ مبارک می‌گذرد، شرکت‌ها و مؤسسات تحت سرپرستی حقیر شخصاً در قبال دیون و بدهی‌هایی که به سازمان‌های تجاری مملکت داریم دارایی لازم و کافی داشته و به هیچ‌وجه عاجز از پرداخت دیون خود نیستیم که برای اثبات صحت عرایض معروض استدعا می‌کنم،

کارشناس یا کارشناسان متعهد و مسلط به تخصص مربوط را تعیین تا با حضور خود یا نمایندگان کلیه محاسبات را بررسی و نتیجه را که جز آنچه فوقاً معروض گردید چیز دیگری نخواهد بود به عرضتان برسانند. اکنون به طور اختصار و ایجاز دارایی و دیون هر یک از مؤسسات تحت اداره خود را احصاء و معروض می‌دارد:

الف- کارخانه قند اصفهان: جمع تقریبی تعهدات حدود دو میلیارد ریال مجموع دارایی برابر ارزیابی مخبرین وزارت امور اقتصادی و دارایی حدود هشت میلیارد ریال.

ب- کارخانه قند شیروان: تعهدات مجموعاً با تقریب دو میلیارد ریال (که یک چهارم از دیون باید به اقساط پنج تا شش ساله مستهلک گردد). دارایی طبق ارزیابی وزارت دارایی: حدود پنج میلیارد ریال

ج- کارخانه قند کرج: تعهدات مجموعاً در حدود صد میلیون ریال. دارایی حدود ۷۰۰۰ میلیون ریال (با توجه به اینکه شخصاً دویست میلیون ریال از شرکت مذکور طلبکارم)

د- کارخانه قند شاه‌زند- تعهدات مجموعاً حدود دویست میلیون ریال. دارایی تقریباً یک میلیارد ریال

ه- کارخانه قند قزوین: تعهدات مجموعاً حدود یک میلیارد ریال که قسمتی از آن مدیون اقساطی مربوط خریداری ماشین‌آلات کارخانه است. دارایی شرکت حدود دو میلیارد ریال

و- شرکت دامپروری و کشاورزی کیخسرو: تعهدات مجموعاً حدود یک میلیارد و یکصد میلیون ریال. دارایی حدود ده میلیارد ریال

ز- شرکت کشاورزی رامیان‌دشت: تعهدات مجموعاً حدود یک میلیارد ریال. دارایی حدود یک شش میلیارد ریال

ح- شرکت کشت و صنعت سمنان: تعهدات مجموعاً حدود یکصد و نود میلیون ریال. دارایی حدود هفتصد و پنجاه میلیون ریال

ط- شرکت پخش آلیاژ: تعهدات مجموعاً حدود یک میلیارد و پانصد میلیون ریال. دارایی حدود چهار میلیارد ریال.

- ی- شرکت کفش اطمینان: تعهدات مجموعاً حدود یک میلیارد و پانصد میلیون ریال. دارایی حدود سه میلیارد ریال
- ک- شرکت کفش ایران: تعهدات مجموعاً حدود یک میلیارد و پانصد میلیون ریال. دارایی حدود یک میلیارد و پانصد میلیون ریال
- ل- شرکت پی.وی.سی: تعهدات مجموعاً حدود هفتصد میلیون ریال. دارایی حدود یک میلیارد و پانصد میلیون ریال
- ن- شرکت چرمسازی سنگسر: تعهدات مجموعاً حدود یکصد و پنجاه میلیون ریال. دارایی حدود یک میلیارد و پانصد میلیون ریال
- ص- شرکت پاکریس: تعهدات مجموعاً حدود یک میلیارد و پانصد میلیون ریال. دارایی حدود دو میلیارد و پانصد میلیون ریال
- ع- شرکت شاهین کی: تعهدات مجموعاً حدود یک میلیارد و پانصد میلیون ریال. دارایی حدود چهار میلیارد ریال. توضیحاً به منظور حضور ذهن و وقوف کامل آن جناب به عرض می‌رساند:

اولاً تعهدات و دیونی که در مورد کارخانجات و شرکت‌ها احصاء گردیده اکثراً مربوط به بدهی‌هایی است که بابت هزینه‌های خود شرکت‌ها اعم از خرید کارخانه و لوازم و سایر مایحتاج آن صرف گردیده و برخلاف اظهارات مغرضین شرکت‌ها و مؤسسات به منظور اخذ وام به نفع شخصی یا افراد خاص مدیون نشده‌اند.

ثانیاً کارخانجات قند موصوف عموماً بابت پیش‌پرداخت خریداری محصول چغندر قند مبالغی از اشخاص طلبکار است که در موقع تحویل محصول احتساب و به حساب کارخانه واریز خواهد گردید و بالمآل این مطالبات دیونی است که وصول آن [با] هیچ اشکال و ایرادی مواجه نخواهد شد.

چنانچه بیش از این مرا در زندان نگاه دارند با تبلیغاتی که در مورد نگاهداری زمان زیادتری در زندان هستم، افرادی که سال‌ها در دستگاه و کارهای من دخالت داشته‌اند، شروع به حیف و میل و ازهم‌گسیختگی کلیه

دستگاه‌های تجاری و صنعتی و کشاورزی من برآمده و چنانچه با عرایض فوق مرا با کفالت کافی و یا ضمانت بانکی و یا هر نوع ضمانتی که باعث راحتی خیال دولت از اینکه اینجانب از مملکت خارج نشوم مرا آزاد نمایند تا بتوانم سرپرستی و مباشرت در کارهای جاری خود با اندک زمانی قروض خود را به دولت و یا مؤسساتی که به هر طریق و عنوانی از اینجانب طلبکار هستند اقدام نمایم.

در خاتمه چنانچه من در زندان باشم عوض اینکه مطالبات مردم پرداخت گردد همان‌طور که فوقاً عرض شد روز به روز بنیه مالی کمتر و ناچار تعهدات اینجانب به تعویق افتاده است. متأسفم به عرض برسانم وقتی که از زندان آزاد شوم دیگر چیزی برای پرداخت دیون مردم باقی نمانده باشد.

با تقدیم احترامات فائقه — هژبر یزدانی

دوم مهرماه ۱۳۵۷

ب - ۳۰

تاریخ: ۴۲/۱۲/۲۱

شماره: ۱۵۸۲/ن - ۳۰۰

موضوع: منوچهر قیائی فرماندار پیشین تهران

منوچهر قیائی اظهار داشته کابینه‌ای که قرار بوده حسنعلی منصور به نفع سیاست آمریکا تشکیل دهد غیر از آن چیزی است که امروز تشکیل شده است و منصور توانسته فقط چند نفر از نوکران سفارت آمریکا را به نام وزیر مشاور و یا معاون نخست‌وزیری وارد کابینه نماید و اکثریت وزراء کابینه افرادی هستند که مورد اعتماد می‌باشند و از سیاست آمریکایی حزب ایران نوین پیروی نخواهند کرد.

قیائی همچنین گفته است دکتر صدر وزیر کشور، دکتر عاملی وزیر دادگستری، هویدا وزیر کار، معینان وزیر اطلاعات، سپهد ریاحی وزیر کشاورزی، سپهد صنیعی وزیر جنگ و عباس آرام وزیر امور خارجه کسانی هستند که محال است بدون مصلحت مقام سلطنت قدمی بردارند و این عده از وزراء سیاست آمریکایی حکومت منصور را خنثی خواهند نمود و اگر قرار شود دولت فعلی گام‌هایی را در راه (آمریکایی) کردن تشکیلات اداری و اجتماعی و سیاسی ایران بردارد وزراء نامبرده از داخل دولت و فراکسیون‌های مستقل و مردم در مجلس شورای ملی شدیداً با آن مخالفت خواهند نمود.

اداره دوم ۱۲/۲۱

در بولتن اخبار کشور درج شده است. ۱۳۴۲/۱۲/۲۲

ب - ۳۱

تاریخ: ۱۳۴۵/۸/۲۳

از: ۴/۵/۲۰

شماره: ۴/۵/۲۰/۱۸۷۴۳

به: ۳۲۱

موضوع: سخنان سیروس منصوری

در مورد علل قبول نمودن پست سیاسی تیمسار صنیعی (وزیر جنگ) سیروس منصوری در ۱۳۴۵/۸/۱۸ اظهار داشته حضرت بهاءالله در کتاب اقدس فرموده‌اند بهاییان باید از دخالت در امور سیاسی خودداری نمایند ولی اگر شهریار مملکت و یا حکومت از یکی از بهاییان بخواهد که در سیاست وارد شود اشکالی نیست به همین علت [است] که تیمسار صنیعی (وزیر جنگ) بنا به دستور شخص اول مملکت پست سیاسی قبول نموده است.

نظریه منبع: منظور از گفتن این سخنان این است که افراد غیر بهایی را به علت اینکه مقامات عالیه مملکت با بهاییان نظر موافق دارند به جرگه خود وارد نمایند.

نظریه رهبر عملیات: امکان صحت خبر وجود دارد هرگونه اقدام مستقیم موجب شناسایی منبع می‌گردد.

رونوشت جهت استحضار به بخش ۳۰۴-۱ مفاد می‌گردد.

رئیس بخش ۳۲۱ معینی ۱۳۴۵/۸/۲۴

روی پرونده ۷۹-ص-ن بایگانی شود ۸/۱۶

آنچه در ذیل می‌آید مکاتباتی است که میان اسدالله عَلم وزیر دربار و شاه برای ارتقا و تقدیر از ثابتی صورت گرفته است:

ب - ۳۲

[مکاتبه وزارت دربار شاهنشاهی با ساواک]

«به پیوست دستخط مبارک شاهنشاه آریامهر را که آقای پرویز ثابتی را به آجودانی کشوری مفتخر فرموده‌اند برای زیارت جنابعالی می‌فرستم که این افتخار بزرگ را به آقای ثابتی ابلاغ بفرمایید. امید دارم ایشان و همه کارکنان شریف سازمان اطلاعات و امنیت کشور در راه جان‌نثاری و فداکاری به اعلیحضرت شاهنشاه آریامهر بیش از پیش موفق باشند
سپاسگذارم».

وزیر دربار شاهنشاهی

اسدالله عَلم

[امضای عَلم]^۱

فرمان محمدرضا پهلوی:

«نظر به لیاقت و شایستگی که از پرویز ثابتی مشهود گردیده است به موجب این دستخط مشارالیه را به آجودانی کشوری منصوب و مقرر می‌داریم که در انجام وظایف محوله اقدام نماید».

کاخ سفید سعدآباد

۱۳۴۹/۸/۴^۲

۱. مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۱۲۰۵، مورخ ۱۳۴۹/۸/۲، ص ۷. ۲. همان سند، ص ۸.

ب- ۳۳

جدول زیر فهرست تشویق و تقدیرها از خدمات اوست:

- ۱۳۴۱/۱۱/۱۱ تقدیر اداره کل سوم
- ۱۳۴۱/۱۱/۲۰ تقدیر اداره کل سوم
- ۱۳۴۳/۳/۱۹ تقدیر اداره کل سوم
- ۱۳۴۳/۷/۱۹ تقدیر تیمسار ریاست ساواک
- ۱۳۴۳/۱۲/۱۵ تقدیر اداره کل سوم ساواک
- ۱۳۴۵/۱/۱۱ تقدیر تیمسار ریاست ساواک
- ۱۳۴۶/۸/۱۶ نشان تاج درجه پنج
- ۱۳۵۰/۸/۴ نشان تاج درجه چهار
- ۱۳۵۰/۱۲/۲۷ نشان درجه دوی کوشش
- ۱۳۵۱/۱۱/۲ نشان درجه دوی پاس
- ۱۳۵۳/۹/۴ نشان سپاس
- ۱۳۵۶/۱۲/۲۵ نشان سه ستاره خدمت^۱

۱. مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۱۲۰۵، صص ۳۴-۳۵.

ب - ۳۴

فرمان محمدرضا پهلوی:

با تأییدات خداوند متعال

ما

محمدرضا پهلوی آریامهر شاهنشاه ایران

[امضای شاه]

«برای ابراز عواطف همایونی درباره پرویز ثابتی به موجب این فرمان
یک قطعه نشان طلای شهرت به نامبرده اعطا نمودیم.»

۲۵۳۶/۱۲/۱۵