

بہائیت در ایران

دکتر سید سعید زاهد زاهدانی
با همکاری: محمد علی سلامی

چاپ ہفتم

این کتاب از سایت کتابخانه عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

آدرس ایمیل:

سایت‌های مفید

www.aqeedeh.com

www.nourtv.net

www.islamtxt.com

www.sadaislam.com

www.ahlesonnat.com

www.islamhouse.com

www.isl.org.uk

www.bidary.net

www.islamtape.com

www.tabesh.net

www.blestfamily.com

www.farsi.sunnionline.us

www.islamworldnews.com

www.sunni-news.net

www.islamage.com

www.mohtadeen.com

www.islamwebpedia.com

www.ijtehadat.com

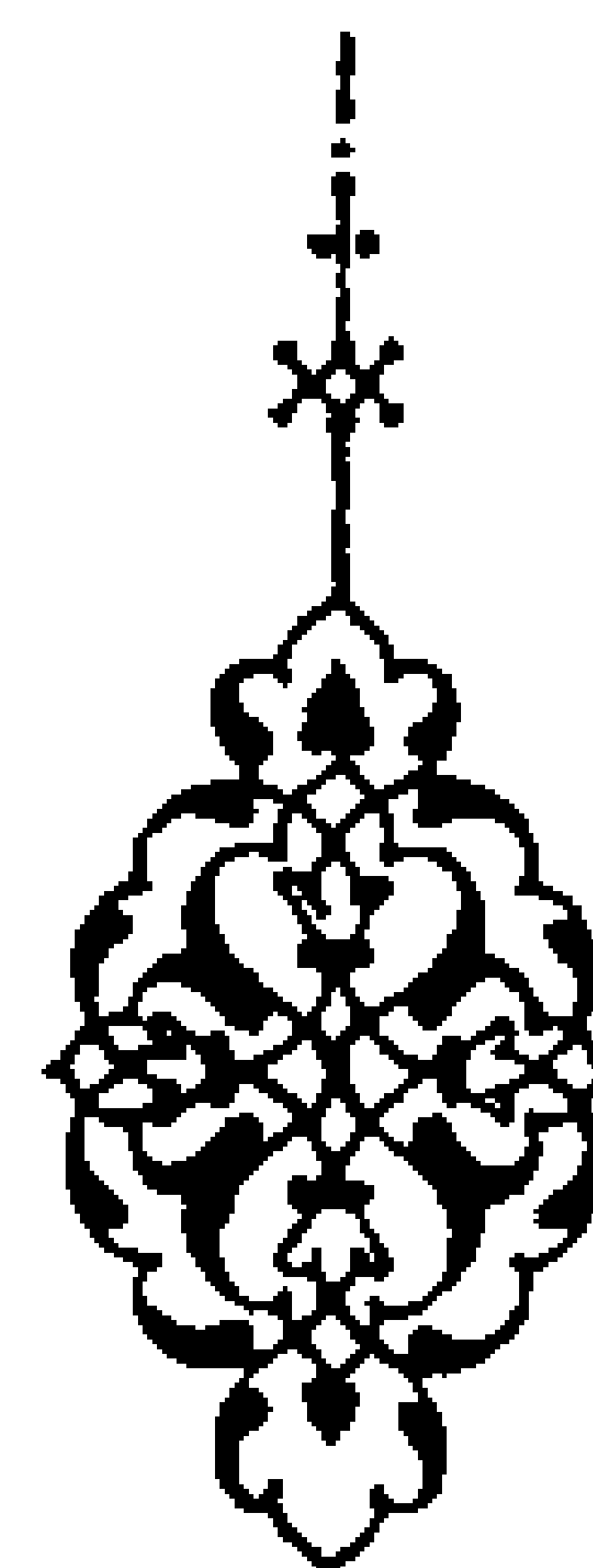
www.islampp.com

www.islam411.com

www.videofarda.com

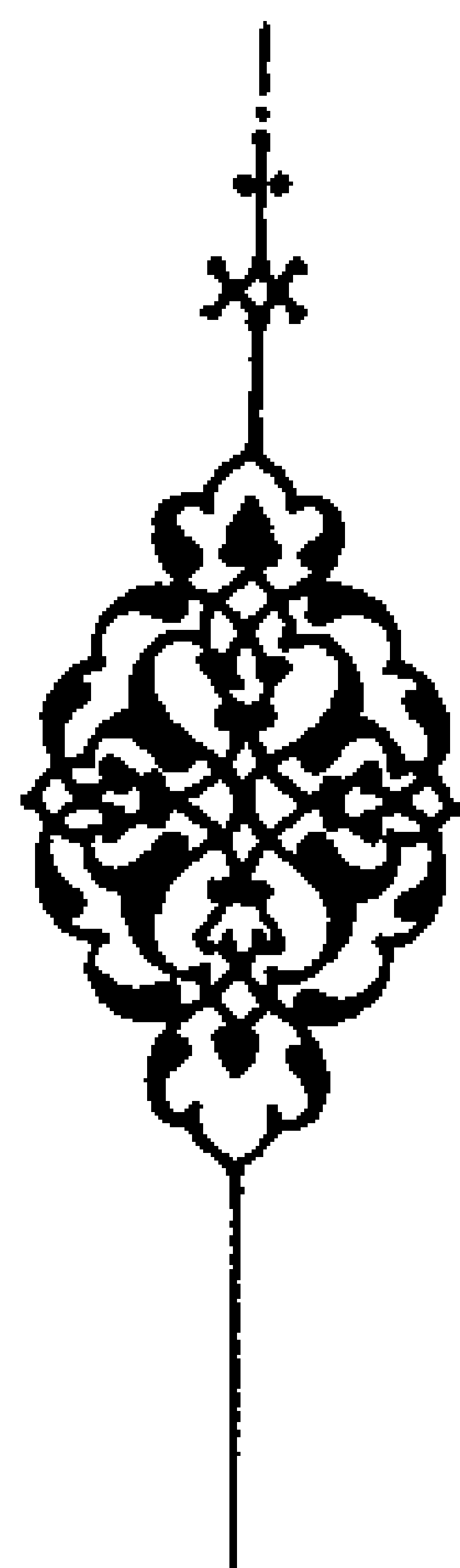
www.videofarsi.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



سرشناسه:	زاهد زاهدانی، سعید.
عنوان:	بهائیت در ایران.
نام پدیدآور:	با همکاری محمدعلی سلامی.
مشخصات نشر:	تهران: مؤسسه فرهنگی هنری و انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۹۱.
مشخصات ظاهری:	۳۸۰ ص.
فروست:	مؤسسه فرهنگی هنری و انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی ۱۴۴.
	جامعه‌شناسی سیاسی، ۱۰.
شابک:	۱۵۰۰۰ ریال: ۰-۴-۷۳۵۷-۹۶۴-۹۷۸؛ ۱۵۰۰۰ ریال (چاپ دوم): ۲۱۰۰۰ ریال (چاپ سوم): ۳۲۰۰۰ ریال؛ (چاپ چهارم) ۵۶۰۰۰ ریال (چاپ پنجم و ششم) ۷۶۰۰۰ ریال؛ (چاپ هفتم) ۱-۴-۷۳۵۷-۹۶۴-۹۷۸
	ص.ع. به انگلیسی: Saeed Zahed Zahadani. Bahaiiah in Iran
یادداشت:	چاپ دوم: تابستان ۱۳۸۱
یادداشت:	چاپ سوم: ۱۳۸۴
یادداشت:	چاپ چهارم: ۱۳۸۸ (فیا).
یادداشت:	چاپ پنجم: ۱۳۹۰ (فیا).
یادداشت:	چاپ ششم: ۱۳۹۰ (فیا).
یادداشت:	چاپ هفتم: ۱۳۹۱ (فیا).
وضعیت فهرست‌نویسی:	کتابنامه: ص [۳۴۵]-۳۵۳؛ همچنین به صورت زیرنویس.
موضوع:	بهائیگری - ایران.
موضوع:	سلامی، محمدعلی.
شناسه افزوده:	مؤسسه فرهنگی هنری و انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
رده‌بندی کنگره:	۱۳۸۱ ب ۹ ز ۳/۳۳۰ BP
رده‌بندی دیویی:	۲۹۷/۵۶۴
شماره کتابشناسی ملی:	۲۱۰۳۸-۸۰ م

بہائیت در ایران





مؤسسه فرهنگی هنری و انتشارات

عنوان: بهائیت در ایران

تألیف: دکتر سعید زاهد زاهدانی، محمدعلی سلامی

نوبت چاپ: هفتم، تابستان ۱۳۹۱

شمارگان: ۲۰۰۰ قیمت: ۷۶۰۰ تومان

حروف چینی و لیتوگرافی: مؤسسه فرهنگی هنری و انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی

چاپ و صحافی: چاپخانه مرکز اسناد انقلاب اسلامی

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۷۳۵۷-۴۰-۱

ISBN 978-964-7357-40-1

کلیه حقوق این اثر برای ناشر محفوظ است.

نشانی: تهران، خیابان شریعتی، نرسیده به میدان قدس، روبروی پمپ بنزین اسدی، پلاک ۱۹۵۴،

مرکز اسناد انقلاب اسلامی. صندوق پستی ۱۹۳۹۵/۳۸۹۶ تلفن: ۲۲۲۱۱۱۹۴ تلفکس: ۲۲۲۱۱۱۷۴

www.irdc.ir

فهرست مطالب

مقدمه..... ۱۱

بهره‌ی اول:

کلیات..... ۱۳

الف) نظریه‌ی جنبش‌های اجتماعی..... ۲۵

۱- ایدئولوژی..... ۲۸

۲- کنشگران و رفتارهای آنان..... ۳۲

۳- زمینه‌ی اجتماعی..... ۳۴

۴- ترکیب و نتیجه‌گیری..... ۳۴

۵- مدل عملی نظریه..... ۳۷

ب) نظریه‌ی اقتدار..... ۳۹

ج) فرضیه (یا نظریه‌ی) این تحقیق در مورد بهائیت..... ۴۷

روش تحقیق..... ۴۸

پیشینه‌ی تاریخی موضوع..... ۴۹

بهره‌ی دوم:

پیدایش بهائی‌گری و ایدئولوژی آن..... ۵۵

مقدمه..... ۵۷

فصل اول: زمینه اجتماعی..... ۵۹

مقدمه..... ۵۹

گفتار اول: دولت و ملت..... ۶۰

- الف) وضعیت دربار و دولت ۶۱
- ب) ملت ۶۶
- ج) روحانیت و نهاد دین ۷۰
- د) رابطه‌ی میان دولت و ملت ۷۵
- گفتار دوم: قدرت‌های خارجی و نقش آنان در پیدایش و گسترش بهائی‌گری ۸۱
- نتیجه‌گیری ۸۶
- فصل دوم: ایدئولوژی بهائیت ۸۹
- گفتار اول: مرام یا ایدئولوژی شیخیه ۹۰
- گفتار دوم: ایدئولوژی بابیه ۱۰۱
- الف) اصول تعالیم باب ۱۰۴
- ب) فروع تعالیم باب ۱۱۰
- ج) بحثی درباره «من ینظره الله» ۱۱۲
- گفتار سوم: ایدئولوژی ازلیه و بهائیه ۱۱۳
- احکام بهائیت (در کتاب اقدس) ۱۱۴
- نتیجه‌گیری ۱۱۸
- فصل سوم: کنشگران بهائیت ۱۲۳
- گفتار اول: کنشگران شیخیه ۱۲۴
- الف) شیخ احمد احسائی (م ۱۲۴۲ هـ.ق) ۱۲۴
- ب) سید کاظم رشتی (م ۱۲۵۹ م هـ.ق) ۱۳۰
- گفتار دوم: کنشگران بابیه ۱۳۲
- الف) رهبران جنبش بابیه ۱۳۲
- ۱- سید علی محمد شیرازی (سید باب) ۱۲۶۶-۱۲۳۵ هـ.ق ۱۳۲
- ۲- طاهره قزوینی یا قره‌العین ۱۳۷
- ب) پیروان و توزیع‌کنندگان بابیه ۱۴۲
- گفتار سوم: کنشگران ازلیه ۱۴۸
- میرزا یحیی نوری (معروف به صبح ازل (۱۳۳۰-۱۲۴۸)) ۱۴۸

۱۴۹	گفتار چهارم: کنشگران بهائیه
۱۴۹	الف) میرزا حسینعلی نوری (بهاءالله) ۱۲۳۳-۱۳۰۹
۱۵۷	ب. جانشینی حسینعلی نوری
۱۵۹	گفتار پنجم: علل گرایش پیروان به بهائیگری
۱۶۹	نتیجه گیری

بهره‌ی سوم:

۱۷۳	بهائی‌گری از آغاز تا کنون
۱۷۵	مقدمه
۱۷۷	فصل اول: بهائی‌گری در عصر قاجار
۱۷۷	گفتار اول: جنبش شیخیه و بابیه
۱۹۹	گفتار دوم: جنبش ازلیه و بهائیه
۲۰۴	نتیجه‌گیری
۲۰۷	فصل دوم: بهائی‌گری در انقلاب مشروطه
۲۰۸	گفتار اول: زمینه اجتماعی انقلاب مشروطه و نقش بابیان در آن
۲۱۲	الف) دولت
۲۱۵	ب) مردم
۲۱۶	۱- علما
۲۱۸	۲- بازاریان
۲۱۹	ج- روشنفکران
۲۲۴	گفتار دوم: ایدئولوژی انقلاب مشروطه و بابیان
۲۳۰	گفتار سوم: کنشگران بهائی در دوره مشروطه
۲۳۰	عباس افندی (عبدالبهاء) ۱۲۶۰-۱۳۴۰هـ.ق
۲۳۵	نتیجه‌گیری
۲۳۹	فصل سوم: بهائی‌گری در عصر پهلوی
۲۴۱	گفتار اول: دولت و ملت

۲۴۵ گفتار دوم: دولت و بهائیان
۲۵۵ گفتار سوم: ملت و بهائیان
۲۶۲ گفتار چهارم: کنشگران بهائی در دوره پهلوی
۲۶۳ الف) شوقی افندی ربانی (۱۳۱۴-۱۳۷۷هـ.ق)
۲۶۶ ب) رهبران پس از شوقی افندی (از ۱۳۳۶هـ.ش به بعد)
۲۶۹ گفتار پنجم: بهائی‌گری به مثابه یک حزب سیاسی
۲۷۲ نتیجه‌گیری
۲۷۷ فصل چهارم: بهائی‌گری پس از پیروزی انقلاب اسلامی
۲۷۸ گفتار اول: موضع بهائیان نسبت به انقلاب اسلامی
۲۸۴ گفتار دوم: نحوه‌ی تعامل جمهوری اسلامی با بهائیان
۲۹۰ گفتار سوم: وضعیت بین‌المللی بهائی‌گری
۲۹۵ نتیجه‌گیری
۳۰۳ ضمائم
۳۲۱ کتابنامه
۳۳۱ نمایه

بهره‌ی اول

کلیات

پیشگفتار

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

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

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

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

را بر مردم هموار نمودند. دو انقلاب صد سال اخیر کشور نیز با نام اسلام و با ایدئولوژی مذهبی اتفاق افتاد و نظامهای سیاسی زمان خویش را دگرگون کرد.

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

در این تحقیق حرکت بهائیت مورد نظر ماست. برای شناسایی این حرکت لازم است همه عوامل و زمینه‌های ابعاد دخیل در ایجاد و بقای این جنبش مورد بررسی قرار گیرد. برخی از محققین جنبش بهائیت را در ردیف جنبش‌های اصلاحی قرار داده و ارزیابی نموده‌اند. آیا به واقع این جنبش یک جنبش اصلاحی بوده است؟ قبل از بیان دقیق‌تر هدف این تحقیق لازم است منظور خود را از مفهوم «جنبش‌های اجتماعی» بیان داریم. اندیشمندان مختلف تعاریف متفاوتی از جنبش‌های اجتماعی ارائه کرده‌اند. از لحاظ تاریخی مباحث مربوط به جنبش‌های اجتماعی ابتدا در نوشته‌های مربوط به «رفتارهای جمعی» آورده می‌شد و برخی از متفکرین این دو

مفہوم را یکی می‌دانستند. برخی از اندیشمندان نیز «کنش جمعی» و حتی «تغییرات اجتماعی» را معادل «جنبش‌های اجتماعی» به کار برده‌اند. برای مثال اسملسر حرکت‌های جمعی را بسیج افراد براساس یک اعتقاد که کنش جمعی را از نو تعریف می‌کند می‌داند.^۱ تعریف او گسترش یافته‌ی تعریف بلومر است که در مورد تعریف جنبش‌های اجتماعی می‌گوید: «فعالیت جمعی برای استقرار نظم جدیدی از زندگی.»^۲ زیرساخت هر دو تعریف یکی است. برای بلومر جنبش‌های اجتماعی و برای اسملسر رفتار جمعی یک فعالیت جمعی است که تعریف دیگری از نظم اجتماعی و یا تعریف نوی از آن ارائه می‌کند. رابرتسون معتقد است که جنبش‌های اجتماعی و رفتارهای جمعی دو نوع کنش اجتماعی متفاوت می‌باشند. از نظر او رفتار جمعی «کنش اجتماعی نسبتاً دفعی است وقتی که مردم عکس‌العمل واحدی در مقابل موقعیت سردرگمی از خود بروز می‌دهند.»^۳ اما جنبش‌های اجتماعی سازمان‌یافته هستند و اهداف خاصی را دنبال می‌نمایند. «گرچه رفتارهای جمعی و جنبش‌های اجتماعی هر دو واکنش‌های جمعی در مقابل شرایط مسئله‌دار هستند اما جنبش‌های اجتماعی نسبتاً ساختاریافته‌تر و ماندگارتر می‌باشند.»^۴ نظر تورن تا حدی متفاوت است. او نظریه‌ای در مورد تغییرات اجتماعی،^۵ کنش جمعی^۶ و انقلاب^۷ ارائه می‌کند و همه‌ی آنان را جنبش اجتماعی می‌خواند. او عمدتاً جنبش‌های اجتماعی را کنش اجتماعی سیاسی-فرهنگی تلقی می‌کند. «جنبش‌های اجتماعی نه حادثه هستند و نه عواملی برای تغییر، بلکه آنان کنش جمعی فاعلین- در بالاترین سطح خود فاعلین طبقاتی- می‌باشند که

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

8.

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

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

4. Ibid. 534.

5. Social change.

6. Collective action.

7. Revolution.

برای کنترل تاریخی‌گری مبارزه می‌کنند، یعنی کنترل منشأهای عظیم فرهنگی که معمولاً توسط آنان روابط محیط بر جامعه سازمان داده می‌شوند.^۱ این تعریف خواننده را به فکر نظریه‌ی تضاد طبقاتی مارکس از یک دیدگاه فرهنگی می‌اندازد. ملوچی مفهوم «کنش جمعی» را معادل «جنبش‌های اجتماعی» به کار می‌گیرد اما می‌دانیم که لغت اولی کلی‌تر از دومی است. از نظر او «کنش جمعی [جنبش‌های اجتماعی] محصول گرایش‌های هدفمندی هستند که در زمینه‌ای از امکانات و محدودیتها رشد می‌کنند.^۲ تعاریف فوق برخی از ابعاد مهم جنبش‌های اجتماعی را به ما معرفی می‌کنند اما مفهوم جنبش‌های اجتماعی را از دیگر انواع رفتارهای جمعی جدا و مشخص نمی‌نمایند. به عبارت دیگر تعاریف «مانعی» نیستند.

برخی دیگر از نویسندگان، جنبش‌های اجتماعی را یک پدیده‌ی مشخص معرفی می‌نند اما تعریف آنان همه‌ی ابعاد این پدیده را در بر نمی‌گیرد. مثلاً تیلی بر «مجموعه‌ی خاصی از اعتقادات»^۳ به عنوان عنصر اصلی جنبش‌های اجتماعی تأکید می‌کند و مک‌کارتی و زالد به «نظریات و عقاید جمعیتی که نشانه‌ی ترجیح آنان برای ایجاد تغییر در برخی از اجزای یک جامعه است»^۴ اهمیت می‌دهند. تعریف ویلسون جامع‌تر است. به عقیده‌ی او «یک جنبش اجتماعی تلاش آگاهانه، جمعی و سازمان‌یافته‌ای است که می‌خواهد با وسایلی نهادی نشده، در سطح وسیعی از نظم اجتماعی تغییری به وجود آورد و یا اعمال نماید».^۵ تعریفی که توسط گیدنز ارائه

1. A. Tourain, **The Voice and The Eye: An Analysis of Social Movements. Of Social Movements.** Cambridge: Cambridge University Press, 1981, P 29.

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

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

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

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

می‌شود جامع‌تر از این است. می‌توان یک جنبش اجتماعی را به عنوان کوششی جمعی برای نیل به منافع مشترک یا رسیدن به هدفی مشترک، از طریق کنش جمعی خارج از محدوده‌ی نهادهای تثبیت شده‌ی اجتماعی تعریف کرد.^۱ تعریف گیدنز از تعریف ویلسون کلی‌تر است اما هر دوی آنان جنبش‌های اجتماعی را حرکت‌هایی می‌دانند که «خارج از نهادهای تثبیت شده‌ی اجتماعی اتفاق می‌افتند»، حال آنکه بیشتر جنبش‌ها کمابیش برای رسیدن به اهداف خود از نهادهای تثبیت شده استفاده می‌کنند و بعضی از آنان در نهادهای تثبیت شده آغاز می‌شوند و در همان جا رشد می‌یابند. پاکولسکی در یک حالت مبهم به نهادهای تثبیت شده توجه می‌کند. برای او جنبش‌های اجتماعی «الگوهای تکراری از فعالیت‌های جمعی می‌باشند که تا حدی نهادی شده، منشأ گرفته از ارزشها و در قالب و نمادهایی که انتخاب می‌کنند ضد سیستمی هستند.»^۲ کلمه‌ی «تا حدی» در این جا مقدار دقیق نهادی شدن جنبش‌های اجتماعی را نشان نمی‌دهد.

ما به دنبال تعریفی جامع و مانع از جنبش‌های اجتماعی هستیم. با توجه به تعاریف و بحث فوق از نظر ما:

یک جنبش اجتماعی عبارت است از حرکت مجموعه‌ای از انسانها، در زمینه‌ای از امکانات و محدودیتها، به صورت سازمان‌یافته، به دنبال یک رهبر یا مجموعه‌ای از رهبران، با یک ایدئولوژی مشخص. این حرکت می‌تواند یک حرکت انقلابی برای ایجاد تغییری بنیادی باشد و یا یک حرکت آرام برای ایجاد تغییری تدریجی. ما نیز مانند تیلی معتقدیم که ایدئولوژی نشانه‌ی هر جنبش است. بنابراین از نظر این نویسنده اگر ایدئولوژی جنبشی مذهبی باشد آن جنبش نیز مذهبی تلقی می‌شود.

1. A. Giddens, *sociology*, Cambridge: Polity Press, 1989, P 624.

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

هدف از تحقیق

هدف از این تحقیق بررسی چند و چون جنبش بهائیت به عنوان یک جنبش مذهبی از آغاز تا امروز است. سؤال اصلی ما این است: فرقه‌های شیخیه، بابیه، ازلیه و بهائیه (که همه را تحت عنوان بهائی‌گری در ایران خلاصه نموده‌ایم) کی، چرا، چگونه و توسط چه کسانی به وجود آمده‌اند؟ دیدگاهها و اعتقاداتشان چیست و در مقابل حوادث مختلف در ایران، از آغاز پیدایش تاکنون، چگونه موضع‌گیری نموده‌اند؟

در این تحقیق می‌خواهیم به جنبش بهائیت از زاویه‌ی جامعه‌شناسی سیاسی بنگریم و نحوه تعامل آن را با اقتدار^۱ ملی مورد توجه قرار دهیم. کیان و اقتدار ملی ایران بعد از دوران صفویه حول محور ایدئولوژی تشیع شکل گرفته است. به گمان ما قدرتهای استعماری از این فرقه‌ها برا شکستن کیان یا اقتدار ملی ایران استفاده نموده‌اند. به عبارت دیگر فرضیه‌ی ما در این تحقیق این است که از این جنبش یا سلسله جنبش‌ها در ایران برای شکستن کیان یا اقتدار ملی، که از زمان صفویه حول محور تشیع سامان یافته است استفاده شده و همواره در این راستا ایفای نقش نموده‌اند. در بخش نظریات به تفصیل در مورد این فرضیه سخن خواهیم گفت.

در پیگیری سؤال و فرضیه تحقیق به بهره‌ها و فصلهای زیر خواهیم پرداخت. کل تحقیق را در سه بهره، هفت فصل و یک نتیجه‌گیری ارائه خواهیم نمود. بهره‌ی اول تحت عنوان کلیات شامل مقدمه که ضرورت تحقیق، هدف از تحقیق، سؤال اصلی و فرضیه‌ی تحقیق را ارائه خواهد داد. قسمت دوم این بهره به بیان نظریات به کار گرفته شده می‌پردازد. در این قسمت نظریه نویسنده در مورد جنبش‌های اجتماعی و برداشت نوی از وضعیت اقتدار در ایران ارائه خواهد شد. قسمت سوم این بهره به روش تحقیق و سپس به بررسی پیشینه‌ی تحقیق خواهد پرداخت. در قسمت روش تحقیق نظر نویسنده درباره‌ی استفاده از منابع تاریخی در رشته‌ی جامعه‌شناسی

1. Authority.

تاریخی ارائه خواهد شد و در قسمت پیشینہی تحقیق، نوآوری تحقیق حاضر نسبت به تحلیلهای ارائه شده تاکنون شرح داده خواهد شد.

در بهره‌ی دوم به علل پیدایش بہائی‌گری می‌پردازیم و ایدئولوژی آن را تشریح می‌کنیم این بهره شامل سه فصل است که به ترتیب زمینہی اجتماعی، ایدئولوژی و کنشگران بہائیت را مورد توجه قرار خواهد داد. به این ترتیب درخواہیم یافت کہ این جنبش چرا ایجاد شدہ، چه می‌گوید و چه کسانی آن را بہ راه انداختہ‌اند؟ علل اقبال و یا ادبار مردم بہ آنان و حمایتہایی کہ از جانب کشورہای بیگانہ از آنان صورت گرفتہ است، نیز در این فصول تشریح خواهد شد. بہ عبارت دیگر این بهره عہدہ‌دار بیان «چرایی» این جنبش است.

در بهره‌ی سوم بہ عملکرد این جنبش در ایران و بہ عبارت دیگر بہ «چگونگی» وقوع آن می‌پردازیم. در این بهره سیر وقایع بہائی‌گری قبل و بعد از انقلاب اسلامی را ارائه می‌کنیم و موضع‌گیری آنان را در چهار فصل دورہی قاجار، انقلاب مشروطہ، عصر پهلوی و بعد از انقلاب اسلامی تشریح خواہیم کرد. در این بهره موضع بہائیان نسبت بہ انقلاب اسلامی، تعامل انقلاب اسلامی با آنان و جایگاہ کنونی آنان بررسی خواهد شد. در پایان این بهره پاسخ بہ فرضیہ یا نظریہی تحقیق و نتیجہ‌گیری ارائه خواهد شد.

نظریات تحقیق

جنبش اجتماعی پدیدہ‌ای پیچیدہ و چندوجهی است. لازم است قبل از مطالعہی ہر جنبش اجتماعی ابتدا دریابیم عوامل اصلی تعیین‌کنندہی آن چیست و چه سازوکاری بر آن حاکم است. در زیر ابتدا بہ بحث مختصری دربارہی نظریات جنبش‌ہای اجتماعی می‌پردازیم و نظریہ‌ای تازہ را ارائه می‌دہیم. بعد از آن با توجہ بہ اینکہ می‌خواہیم بہ بررسی جنبش بہائیت از دیدگاہ جامعہ‌شناسی سیاسی بپردازیم، بحثی دربارہی نظریات اقتدار و سپس وضعیت اقتدار در ایران و اهمیت و جایگاہ آن

در میان گروهها، اقشار و طبقات مختلف اجتماعی مطرح می‌کنیم. الگوی ما در مطالعه‌ی ابعاد و عوامل اصلی جنبش بهائیت نظریات جنبش‌های اجتماعی، و چارچوب حرکت ما در مطالعه‌ی عملکرد آن در زمینه‌ی سیاسی جامعه ایران نظریه‌ی اقتدار خواهد بود. در پایان این قسمت با استفاده از نظریات بیان شده به تشریح بیشتر فرضیه یا نظریه‌ی خویش خواهیم پرداخت.

الف) نظریه‌ی جنبش‌های اجتماعی

در مورد جنبش‌های اجتماعی نظریه‌پردازان متعددی سخن گفته‌اند. هر یک از این نظریه‌پردازان با توجه به جنبه‌ای از جنبش‌ها برای به دست آوردن الگوی شاملی برای این پدیده‌ی اجتماعی تلاش نموده‌اند، اما این تلاشها تاکنون ارضاکننده نبوده است. برخی از اندیشمندان موتور حرکت جنبش‌های اجتماعی را فرد در نظر گرفته‌اند و برخی دیگر شرایط اجتماعی را اصل دانسته‌اند. عده‌ای دیگر بر ارتباطات اجتماعی و عوامل آن تکیه نموده و به این ترتیب نحله‌ی عمده‌ی سومی را به وجود آورده‌اند. از میان فردگرایان می‌توان از هانس تاک^۱ نام برد که در سال ۱۹۶۶ در کتاب خود تحت عنوان روانشناسی اجتماعی جنبش‌های اجتماعی، «انگیختگی»^۲ اجتماعی را عامل اصلی جنبش‌های اجتماعی تلقی می‌کند. آنان که شرایط اجتماعی یا دیگر عوامل جمعی را عامل اصلی جنبش‌ها تلقی می‌کنند به دو دسته تقسیم می‌شوند: تضادگرایان و جامعه‌شناسان ساختی کارکردی. از جمله تضادگرایان می‌توان از آلن تورن^۳ (۱۹۸۵)، (۱۹۸۱) و سکات^۴ (۱۹۹۰) نام برد و از نظریه‌پردازان ساختی کارکردی می‌توان به اسملسر (۱۹۶۲) اشاره کرد. تورن با مطرح کردن تضاد منافع به بررسی جنبش‌هاش اجتماعی جدید می‌پردازد. کسانی که به عوامل ارتباطی اهمیت می‌دهند، بر سازمان

-
1. Hans Toch.
 2. Suseptibility.
 3. Alen Touraine.
 4. Scott.

قدرت، بسیج و ایدئولوژی تکیه می‌کنند. مک کارتی و زالد (۱۹۷۷، ۱۹۷۳)، چارلز تیلی^۱ (۱۹۷۸)، و بلومر (۱۹۶۹) از جمله‌ی این اندیشمندان هستند. مک کارتی و زالد سازمانهای جنبش‌ها را بررسی می‌کنند و آنها را تنها در همین قالب می‌بینند. تیلی ایدئولوژی را معرف جنبش می‌داند و قدرت بسیج و سازماندهی را عنصر اصلی ایجاد جنبش‌ها معرفی می‌کند. بلومر ضمن دسته‌بندی انواع جنبش‌های اجتماعی تأکید اصلی خود را بر عوامل ارتباطی نظیر گفتگو، وسایل ارتباط جمعی و دیگر عوامل نشر افکار می‌گذارد. تقریباً همه‌ی اندیشمندانی که نام برده شدند ایدئولوژی را یکی از عناصر تشکیل‌دهنده‌ی جنبش‌های اجتماعی می‌دانند و برای آن به شیوه‌های مختلف نقش قائل هستند.

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

با توجه به مقدمه‌ی فوق باید گفت که مبنای هستی‌شناختی ما در مورد پدیده‌های اجتماعی اصالت فرد، اصالت جامعه و یا جمع و اصالت رابطه‌ی بین این دو توأمان می‌باشد. اعتقاد ما بر این است که در مطالعه‌ی پدیده‌های اجتماعی نگرستن به موضوعات با مبنای اصالت یکی از این موارد، موجب ناقص شدن نظریه و احیاناً مخدوش شدن دریافت ما از واقعیت می‌گردد. این موارد، هر سه اصیل بوده و هر یک

1. Charles Tilly.

بعدی از ابعاد موضوعات اجتماعی را تشکیل می‌دهند. مبنای شناخت‌شناسی ما در مطالعات اجتماعی نیز نگرش نظام‌مند است. از آنجا که پدیده‌های اجتماعی تک‌متغیره نیستند و دارای سه جنبه کلی و مشخص می‌باشند می‌باید با یک نگرش نظام‌مند مورد ملاحظه قرار گیرند. تصور ما بر این است که با این نحوه‌ی از نگریستن کلیه‌ی ابعاد نظری و عملی، خرد و کلان و انتزاعی و عینی موضوع قابل ملاحظه خواهند بود و رابطه‌ی بین این جنبه‌ها با یکدیگر مورد توجه قرار خواهد گرفت.

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

در نظریه‌ی ساختارگرایی^۲ فرد، ساخت و نظام اجتماعی در زمان و مکان به یکدیگر پیوند می‌خورند. «قلمرو اساسی مطالعات علوم اجتماعی بررسی اعمال اجتماعی است که در پهنه‌ی زمان و مکان نظم یافته‌اند»^۳ در مطالعه‌ی جنبش‌های اجتماعی مفهوم دیگری را می‌توان به زمان و مکان اضافه نمود و آن «قصد» و «جهت» است. مفهوم «جهت» اهداف و مقاصد جنبش را نشان می‌دهد. هر جنبش در جای ویژه‌ای از زمینه‌ی اجتماعی (مکان) قرار می‌گیرد، در لحظات مشخص اجتماعی و

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

2. Structuration.

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

تاریخی با مراحل زمانی مربوط به خود اتفاق می‌افتد و دارای مقصد و جهت خاصی است. نحوه‌ی قرار گرفتن عوامل مختلف جنبش‌های اجتماعی در زمان و مکان هر جنبش با توجه به جهت آن، راهنمای اصلی ما برای به دست آوردن نحوه‌ی ترکیب این مفاهیم اساسی و طراحی مدل جنبش‌های اجتماعی است.

۱- ایدئولوژی

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

1. Jorge A. Larrain, *The Cinstitution of Society*, Cambridge, Polity. 1984& P. 2.

2. I bid, P. 14.

3. I bid, P. 14.

4. I bid, P. 14.

5. Pareto.

6. Freud.

نظیر دورکهایم،^۱ ایدئولوژی عینی و دارای آثار اجتماعی است. لارین در پیگیری سومین سؤالش به تفاوت بین کسانی که ایدئولوژی را یک پدیده‌ی ویژه، یعنی پدیده‌ای فوق طبیعی می‌شمرند و دیگرانی که ایدئولوژی را «معادل یا هم عرض تمام محدوده‌ی فرهنگی می‌دانند و معمولاً به آن نام پدیده‌ی برتر ایدئولوژیک می‌دهند»^۲ می‌پردازد. چهارمین سؤالش در مورد رابطه‌ی بین ایدئولوژی و علم است.

در این مطالعه کار ما ارزشیابی نیست، بنابراین نمی‌خواهیم بگوییم ایدئولوژی‌ها مثبت یا منفی هستند. اما در هر صورت به نظر می‌رسد موجود بودنشان واضح است و ما باید به عنوان یک موضوع تحقیق به آنها پردازیم تا نوع اثرگذاری و اثرپذیری‌شان را با توجه به دیگر عوامل مرتبط با آنان در جامعه بیابیم. فهم ما از پدیده‌ی ایدئولوژی مانند بسیاری دیگر، این است که یکی از «عوامل اصلی» جنبش‌های اجتماعی است. به نظر تیلی «اعتقادات مردم» علامت هر جنبش است.^۳ برای بسیاری از نویسندگان این رشته (نظیر سکات، بلومر، تاک، و غیره) ایدئولوژی اساس انسجام اجتماعی جنبش‌هاست و اهداف آنان را تعریف می‌کند. در متونی که در این تحقیق مورد بررسی قرار گرفتند، تعریف ویلسن از ایدئولوژی از همه مفصل‌تر است. او چهار مشخصه برای ایدئولوژی قائل می‌شود: الف) آنچه باید انجام بگیرد را مشخص می‌کند... ب) یک اعتقاد تمام است... ج) به معنای هماهنگی است... د) با حرکت‌های جمعی همراه است.^۴ بلومر هم ایدئولوژی را یکی از عناصر مهم در تشکیل جنبش‌های اجتماعی می‌داند. او مشخصه‌های زیر را برای ایدئولوژی برمی‌شمرد: «بیانیه‌ای از اهداف، مقاصد و رسالت‌های جنبش است...؛ جهت... مجموعه‌ای از انتقادات و محکوم‌کردن‌های ساخت موجود است که جنبش به آن حمله می‌کند و در تلاش است تا تغییر دهد...؛ توجیه... مجموعه‌ای از نظریه‌های دفاعی است که جنبش

1. Durkheim.

2. Larrain, op. cit. p. 14.

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

4. Wilson, op. cit. p 95.

و اهدافش را توجیه می‌کند...؛ سلاح دفاعی افسانه‌های جنبش را دربرمی‌گیرد...، امیدها و آرزوها.^۱ بنابراین ایدئولوژی هدف یا اهداف را تعریف می‌کند و جهت و راهی را که از طریق آن پیروان می‌توانند به طور دسته‌جمعی به مقصد یا مقاصدشان برسند، نشان می‌دهد. علاوه بر آن قوانین، مراسم و مقررات هر جنبش توسط ایدئولوژی تشریح می‌شود.

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

تشخیص منشأ ایدئولوژی در جنبش‌های اجتماعی از دیدگاه نظریات مختلف متفاوت است. برخی آن را به منافع و درخواستهای شرکت‌کنندگان در جنبش‌های اجتماعی نسبت می‌دهند (مثل تاک)، برخی دیگر فکر می‌کنند التهاب ساختی

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

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

منافع، خواستها و اعتقادات پیروان بالقوه بر طراحی ایدئولوژی اثر می‌گذارد، زیرا این کنشگران مصرف‌کنندگان نهایی آن تولیدات هستند. بنابراین عرصه‌ی تأثیرگذاری یک ایدئولوژی و تعداد پیروانی که می‌تواند جذب کند بستگی به نوآوری آن در حل مسائل یا تأمین منافع، اهداف و اعتقادات گروه‌های اجتماعی مختلف، نهادها و یا

اعضای حوزه‌ی انتخابیه دارد. بعضی از ایدئولوژی‌ها قدرت اثرگذاریشان جهانی است (مثل پروتستانیسیم)، برخی از آنان می‌توانند طبقه یا گروه خاصی را به خود جلب کنند (مثل حقوق زنان)، برخی دیگر ملی هستند (مانند اندیشه‌ی حاکم بر انقلاب سال ۱۹۵۲ در مصر)، تعدادی نیز می‌توانند نژادی یا قومی باشند (مانند اندیشه‌ی تبعیض نژادی در جنبش سیاهان آمریکا).

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

۲- کنشگران و رفتارهای آنان

هر جنبش دارای سه گروه از کنشگران است: ۱- رهبران جنبش ۲- کسانی که اندیشه‌ها و فرمانهای رهبران را توزیع و پخش می‌کنند ۳- پیروان جنبش. تمام این گروه‌ها تحت تأثیر ایدئولوژی هستند و از زمینه‌ی اجتماعی اثر می‌پذیرند. رهبران، جنبش را براساس یک اندیشه‌ی نو آغاز می‌کنند. آنها براساس آن تفکر تازه یک

ایدئولوژی در مقابله با زمینه‌ی اجتماعی می‌سازند. اولین گروه پیروان هر ایدئولوژی یک حلقه‌ی فکری و سازمان کوچک در اطراف رهبران جنبش تشکیل می‌دهند. پیروان اولیه برای اینکه بر تعدادشان افزوده گردد و به تدریج گروه بزرگتری شوند، تلاش می‌کنند ایدئولوژی را به مردم معرفی نمایند. برخی از پیروان جدید به این حلقه‌ی اولیه می‌پیوندند و بیشتر تازه‌واردان گرچه ایدئولوژی را پذیرفته‌اند اما در عداد حلقه‌ی اول به حساب نمی‌آیند. کسانی که در حلقه اول قرار می‌گیرند وظیفه‌ی توزیع یا پخش ایدئولوژی و جذب پیروان جدید را بر عهده دارند. به همین مناسبت ما آنها را «توزیع‌کنندگان» جنبش می‌نامیم و کسانی را که به داخل حلقه‌ی اول راه نمی‌یابند «پیروان» جنبش می‌خوانیم. عملکرد پیروان، اجرا یا به عمل درآوردن جنبش است. به عبارت دیگر وقتی آنان به صحنه می‌آیند جنبش عملاً ظهور می‌یابد.

باید سه نوع کنش یا رفتار در هر جنبش اجتماعی اتفاق بیفتد: «شناخت»، «عرضه» و «اجرا». شناخت به عنوان اولین قدم بر عهده‌ی رهبران است. آنها اندیشه‌ای را تشخیص می‌دهند و تلاش می‌کنند براساس آن ایدئولوژی بسازند. توزیع‌کنندگان جنبش باید ایدئولوژی را فراگیرند اما پیروان فقط کافی است که از آن مطلع باشند. هر سه گروه کنشگران دارای شناخت از اندیشه و ایدئولوژی جنبش هستند اما سطح درک آنان از رهبر به پیروان نازل‌تر می‌گردد. گرچه دانش راهکارهای روز به روز جنبش می‌تواند جهت عکس داشته باشد. دیگر وظیفه‌ی رهبران عرضه‌ی ایدئولوژی است. معمولاً رهبران، ایدئولوژی را به توزیع‌کنندگان عرضه می‌دارند و توزیع‌کنندگان آن را به پیروان معرفی می‌کنند. در مجموع می‌توانیم بگوییم که عرضه یکی از مهمترین وظایف توزیع‌کنندگان است. در آخر به «اجرا» می‌رسیم که رفتار نهایی همه‌ی کنشگران است. رهبران بالقوه برای رهبری مستقیم جنبش به صحنه‌ی اجتماعی می‌آیند. توزیع‌کنندگان برای سازماندهی پیروان تلاش می‌کنند و پیروان براساس فرمانهای رهبران که عمدتاً از طریق توزیع‌کنندگان به آنها می‌رسد جنبش را به اجرا می‌گذارند. این طبقه‌بندی عمومی از کنش شرکت‌کنندگان می‌تواند در تمام جنبش‌های اجتماعی تصویر گردد و در نمونه‌های مورد بررسی در این مطالعه نیز به نمایش

گذاشته خواهد شد.

۳- زمینه‌ی اجتماعی

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

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

۴- ترکیب و نتیجه‌گیری

همه‌ی عوامل جنبش‌های اجتماعی در جای خود مهم هستند و هیچ یک از آنان نباید مورد غفلت قرار گیرند. یک نگرش نظام‌مند مورد نیاز است تا همه‌ی آنان را در نظر بگیرد و هر کدام را در جایگاه مؤثر خویش قرار دهد. زمینه‌ی اجتماعی، کنشگران، رفتارهایشان و ایدئولوژی عواملی هستند که با یکدیگر براساس آثار خاص

خود روابط متقابل دارند. زمینه‌ی اجتماعی شرایط را ارائه می‌دهد و کنشگران آن را براساس راهنمودهای ایدئولوژی در راستای اهداف جنبش به کار می‌گیرند. هر جنبش اجتماعی محصول سطح عملکرد کنشگران، زمینه‌ی اجتماعی و ایدئولوژی آن است. توانایی یا ضعف، عملکرد خوب یا بد و نیز ایفای نقش نمونه یا سوء رفتار هر یک از عوامل فوق‌الذکر در جریان و شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی تأثیر مستقیم دارد.

باید دید که این چارچوب طرح هستی‌شناسی تا چه حد رابطه‌ی بین فرد و جامعه را تأمین می‌نماید؟ در این رویکرد افراد از دو بعد مورد توجه قرار گرفته‌اند: اول از نظر نقش‌شان که با توجه به موقعیت آنان در هر جنبش تحت سه عنوان قرار می‌گیرد: ۱- «رهبری» ۲- «کمک به رهبر» یا «توزیع اندیشه‌ها، ایدئولوژی و فرامین رهبر» ۳- «پیروی از رهنمودها». سه نوع رفتار عمده وجود دارد که می‌تواند توسط کنشگران به اجرا درآید: ۱- نسبت به جهت و قوانین و مقررات جنبش شناخت پیدا کنند. ۲- ادراکات خویش را به دیگران عرضه دارند تا جنبش پر قدرت‌تری داشته‌باشند. ۳- براساس شناخت خود و فرامین رهبری عمل کنند. چون نظریه‌ی پیشنهاد شده به طور مستقیم به این رفتارها پرداخته است می‌توانیم ادعا کنیم که کنش افراد مورد غفلت قرار نگرفته است.

زمینه‌ی اجتماعی «مکان» جنبش‌هاست. امکانات و محدودیت‌های آن، تسهیلات و نیز تنگناهایی برای کنشگران جنبش به وجود می‌آورد. ترکیبی از قابلیت‌های افراد و منابع اجتماعی، ایجاد جنبش را ممکن می‌سازد. برخی اوقات آرزوی افراد شرکت‌کننده در جنبش رسیدن به شرایط اجتماعی خاصی است و در بعضی دیگر از مواقع انگیزه‌ی افراد موجب بسیج شرایط اجتماعی می‌شود. شرایط اجتماعی محیط جنبش‌های اجتماعی را تشکیل می‌دهد و نمی‌تواند از آن جدا گردد. رویکرد جدید تلاش می‌کند این واقعیت را به حساب آورد.

ایدئولوژی عامل ارتباطی جنبش‌هاست. «اعتقادات، قوانین و مقررات»، «آنچه فرصت تلقی می‌شود» و «آن چه چنین به حساب نمی‌آید»، «چگونه می‌توان منابع را مورد استفاده قرار داد» و «راههای عملی تعقیب اهداف جنبش» همه و همه توسط

ایدئولوژی رقم زده می‌شود. ایدئولوژی افراد را به زمینه‌ی اجتماعی متصل می‌کند. قابلیت‌های افراد، از طریق رهنمودهای ایدئولوژیک به فرصت‌های اجتماعی افزوده می‌گردد و این ترکیب جنبش را به سمت و سویی که توسط ایدئولوژی مشخص می‌شود به حرکت درمی‌آورد.

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

رهبران در مرکز جنبش قرار دارند و آگاه‌ترین افراد از ایدئولوژی و شرایط اجتماعی جنبش هستند. توزیع‌کنندگان اولین گروه نزدیک به آنان هستند و دومین افراد ملتزم به ایدئولوژی جنبش به حساب می‌آیند و ابزار مدیریتی برای رهبری می‌باشند، پیروان برخلاف دو گروه قبلی، اعضای تمام وقت جنبش نیستند. کنشگران در زمان و مکان زمینه‌ی اجتماعی عمل می‌کنند. مراحل زمانی جنبش با شناخت رهبران از اندیشه‌ی آن، که شامل اهداف کلی یا جهت جنبش است، آغاز می‌گردد (مانند اندیشه‌ی حکومت اسلامی توسط امام خمینی(ره) در انقلاب اسلامی). این مراحل با ساختن و یا انتخاب یک ایدئولوژی (مانند ایدئولوژی ولایت فقیه) و عرضه‌ی آن توسط رهبر یا رهبران و توزیع‌کنندگان (مانند شاگردان مستقیم و غیرمستقیم حضرت امام خمینی(ره)) ادامه می‌یابد. فضای اجتماعی این وقایع (مثل مساجد، بازار، خیابانها، کارخانجات، ادارات و غیره) قسمتهای مربوط به جنبش در زمینه‌ی اجتماعی (یعنی جامعه‌ی ایرانی) هستند که کنشگران را با تسهیلات خود تأمین و با تنگناهای خویش محدود می‌نمایند. ظهور جنبش (مثل اعتصابات، تظاهرات و غیره) در مرحله‌ی بعد اتفاق می‌افتد تا اهداف آن (مثل استقرار حکومت اسلامی) را که توسط ایدئولوژی طراحی شده است تأمین کند. در این مرحله‌ی آخر «کنش» (مثل

اعتصابات، تظاهرات و غیره) «پیروان» (مثل مردم ایران) تحت تأثیر رفتارهای قبلی دیگر کنشگران، جنبش را می‌سازند. به بیان بسیار کلی یک جنبش اجتماعی توسط کنشگران در یک زمینه اجتماعی برای رسیدن به اهداف ایدئولوژی اتفاق می‌افتد. ایدئولوژی آنها را گرد هم آورده و در راستای اهدافشان به حرکت در می‌آورد. گاه برخی از توزیع‌کنندگان منافع خویش را در داخل جنبش جستجو می‌کنند. بنابراین به طور کامل به نیت آن وفادار نیستند. گاهی ممکن است چنین تبعات و مسیرهای ناخواسته‌ای در خصوص گروه‌های مهم و اکثریت پیروان صدق نماید. این می‌تواند نقطه ضعف بالقوه‌ی هر جنبش و برخی اوقات علت شکست در رسیدن به اهداف، یا دلیل تغییر جهت آن باشد. همچنین باید گفت عملکرد مثبت چهار عامل ذکر شده و ترکیب با ثبات و هماهنگشان برای موفقیت جنبش لازم است.

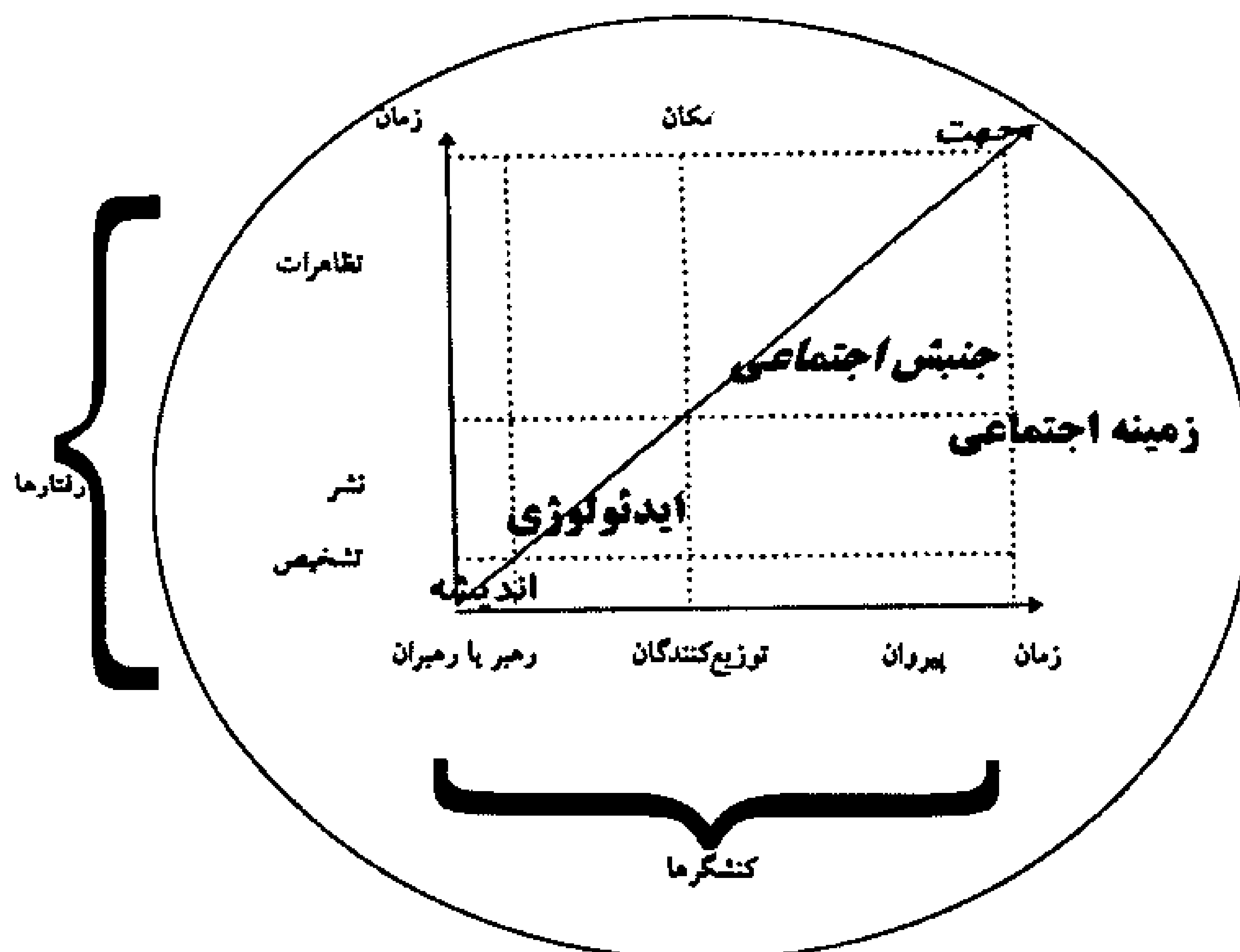
۵- مدل عملی نظریه

با توجه به بحث‌های نظری، به طراحی مدلی با توجه به روابط متقابل بین عوامل کلیدی نظریه در زمان و مکان پرداخته‌ایم. چنان که گفته شد، با توجه به چارچوب هستی‌شناختی ذکر شده سه جزء اصلی در هر شکل پیچیده‌ی اجتماعی وجود دارد: «فرد»، «روابط» و «نظام اجتماعی». بدین ترتیب می‌توان گفت هر شکل اجتماعی دارای یک مدل سه بعدی است. براساس این چارچوب طبیعتاً می‌توانیم بگوییم جنبش‌های اجتماعی از سه عامل عمده تشکیل شده‌اند (خوانندگان محترم توجه دارند که عامل فرد یا فاعل را به دو عامل دیگر تقسیم کردیم).

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

جنبش‌های اجتماعی تغییر می‌کند.

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



شکل ۱-۱ مدل جنبش‌های اجتماعی

با توجه به مدل فوق، جنبش بهائی‌گری را که از مراحل شیخیه، بابیه، ازلیه تا بهائیه گذشته است مورد بررسی قرار می‌دهیم. البته لازم به توضیح است که هر یک از سه مرحله اول فوق خود جنبشی مستقل‌اند که جدا از جریان بهائی‌گری، تا امروز به حیات خود ادامه داده‌اند.

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

ب) نظریه‌ی اقتدار

در این قسمت ضمن بررسی نظریات عمده در مورد اقتدار به شرایط ایران دوران قاجار اشاره می‌کنیم و اقتدار در زمان ظهور و نضج بهائی‌گری را مورد توجه قرار می‌دهیم. در این بحث مشخص خواهد شد که اقتدار اداره‌کننده‌ی زندگی اجتماعی مردم نوعی «اقتدار دینی» بود که در مواقع تلاقی با اقتدار شاه که «اقتداری جابرانه» بود و فقط در زمینه‌های امنیتی کاربرد داشت بر این غلبه می‌نمود. ابن‌خلدون، نظریه‌پرداز اجتماعی جوامع اسلامی و عرب در قرن هشتم هجری، مبنای اقتدار در نظام‌های اجتماعی را عصبيت می‌داند. او قائل به دو نوع عصبيت است: عصبيت خویشاوندی و عصبيت دینی. نظریه‌ی ابن‌خلدون تا زمانی که حکومتها ایلی بودند و نوع دیکتاتوری روش اداره‌ی آن بود کاربرد داشت. اما با به وجود آمدن مبانی تازه‌ای از اقتدار در جوامع متحول بعد از انقلاب صنعتی دیگر نمی‌توان آن را کافی دانست. نگاهی به جامعه‌ی زمان مورد مطالعه‌ی ما یعنی دوران قاجار که حکومت ایلی بود، کاربرد نظریه‌ی ابن‌خلدون را برای آن مقطع تاریخی تا حدی توجیه می‌کند، اما این نظریه به علت کلان بودن، به توجیه عملکردهای درونی جامعه کمکی نمی‌کند. اگر در نظر بگیریم که جامعه‌شناسی ابن‌خلدون علم جامعه‌شناسی غالب شناخته شده در ایران

آن زمان بوده است، می‌توانیم به عنوان یک فرضیه بگوییم که با استعانت از همین نوع جامعه‌شناسی بود که شاهان قاجار برای افزایش اقتدار خویش تلاش می‌کردند غیر از تکیه بر عصیبت قومی از عصیبت دینی مردم هم سود جویند و به همین مناسبت خود را ظل‌الله می‌خواندند. اما به غیر از زاویه‌ی جامعه‌شناسی معرفتی می‌توان از زاویه‌ی دیگری هم به این موضوع نگریست که اینک بدان می‌پردازیم.

برخی از اندیشمندان جامعه‌شناسی سیاسی، عملکرد اقتدار در جوامع مختلف را از زاویه‌ی طبقات اجتماعی موجود در آن جوامع می‌نگرند. بر این اساس اگر بخواهیم با توجه به نظریات مبتنی بر طبقات اجتماعی به تحلیل وضعیت اقتدار در دوران قاجار پردازیم، باید به شناسایی طبقات اجتماعی در آن زمان مبادرت ورزیم. به عقیده‌ی ژوبرگ در جوامع قبل از صنعتی شدن، عموماً قشربندی اجتماعی از دو طبقه تشکیل می‌شد: طبقه‌ی بالا و طبقه‌ی پایین. از نظر او در بیشتر شهرهای قبل از صنعت، گروه سومی نیز موسوم به «مترودها» وجود داشت. به گفته‌ی او طبقه‌ی بالا یا برگزیدگان ۵ تا ۱۰ درصد کل جامعه را تشکیل می‌دادند و بقیه جز گروه کوچک مترودین، جزء طبقه‌ی پایین بودند. او معتقد است که «قشر برخوردار در جوامع و شهرهای قبل از صنعت حداقل شامل افراد اداری دیوانسالاری‌های سیاسی، مذهبی، و آموزشی هستند»^۱ از نظر ژوبرگ دیگر گروه‌های شغلی که می‌توانند در جوامع مختلف قبل از صنعت جزو طبقات بالا محسوب شوند عبارتند از: ملاکین، عناصر بالای نظامی و اندکی از تجار.^۲ درجات پایینی ساختهای مذهبی و حکومتی جزء گروه مردم عادی قرار می‌گیرند. او اضافه می‌کند: «کادرهای مذهبی که به مردم عادی خدمت می‌کنند عموماً فاقد مشخصه‌های عینی و بسیار ارزشمند طبقاتی هستند و بنابراین جزو عوامل گروه خاشع‌تر به حساب می‌آیند.^۳ دیگر عناصر طبقه‌ی پایین عبارتند از: بسیاری از

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

2. Ibid, P. 150.

3. Ibid, P. 121.

تجار، گروه صنعتگران، کارگران صنایع دستی، کارگران غیرماهر، کشاورزان، مغازه‌داران و زارعین.^۱ ژوبرگ بردگان، کناسان، دباغان، قصابان، آرایشگران، زنان صیغه‌ای، فواحش، رقاصان، جذامیان و غیره را به عنوان گروه مترودان جوامع قبل از صنعت به حساب می‌آورد.^۲

در اواخر قرن نوزدهم میلادی، قشربندی اجتماعی جامعه ایران به عنوان یک جامعه قبل از صنعت چندان متفاوت از دسته‌بندی ژوبرگ نبود، اما عیناً نیز از ترکیبی که او توضیح می‌دهد پیروی نمی‌کرد. جامعه ما دارای یک نظام شاهنشاهی بود که در آن شاه در رأس حکومت قرار می‌گرفت و خانواده او در بالای سلسله مراتب اجتماعی قرار داشت. دولت و کسانی که وابسته به آن بودند، بخش دیگر طبقه‌ی بالا را تشکیل می‌دادند. آن دسته از رهبران مذهبی یا علمایی که از طرف دولت به عنوان امام جمعه یا شیخ‌الاسلام (رئیس دادگاه‌ها شرع) منصوب می‌شدند نیز می‌توانند جزئی از طبقه بالا محسوب شوند. دیگران، اعم از علما و یا دیگر اقشار هم که با دربار ارتباط می‌یافتند، به عضویت در این طبقه ارتقا می‌یافتند. علمایی که رؤسای سازمانهای مذهبی و آموزشی بودند سعی داشتند جزو مردم عادی به حساب آیند. بیشتر علما اغلب تا این حد پیش می‌رفتند که در مکاتبات، خود را «ملت» می‌خواندند.^۳ اگر چارچوب کلی طبقه‌بندی ژوبرگ را به جامعه‌ی ایرانی آن زمان تطبیق دهیم می‌توانیم بگوییم کسانی که درباری یا متعلق به مراتب بالای دولت بودند، طبقه بالا محسوب می‌شدند.

شاید از بین کسانی که به تاریخ اجتماعی ایران پرداخته‌اند نظر کاتوزیان در این مورد از همه به واقعیت نزدیکتر باشد. او روابط بین گروههای عمده در تاریخ معاصر

1. Ibid, PP. 121-123.

2. Ibid, PP: 133-134.

۳. مظفر نامدار، میراث پایدار اندیشه‌ی میرزای شیرازی، موسی نجفی و رسول جعفریان، سده‌ی تحریم تنباکو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳، ص ۲۴.

ایران را چنین توضیح می‌دهد:

«تا به امروز، بارزترین مرز (حتی قشربندی) اجتماعی، حد فاصلی است که دولت را از مردم (ملت) جدا می‌کند. اصطلاح فارسی-عربی ملت، برخلاف اعتقاد عمومی، نه به معنای «ناسیون» (Nation) بل به معنای مردم، در مقابل «اتا» یا دولت (State, Etat) است. مردم البته به گروه‌های مختلف نژادی، زبانی، حرفه‌ای، درآمدی و طبقاتی تقسیم می‌شوند. اما در ایران، نزدیکترین پدیده مشابه با مبارزه و تضاد طبقاتی اروپا تضاد مبارزه‌ای است که بین ملت به طور عام و دولت جریان داشته‌است. تاجری ثروتمند که با دولت ارتباطی خاص ندارد، ملی محسوب می‌شود، حال آن که یک مأمور دولت بسیار کم‌بضاعت‌تر، دولتی خوانده می‌شود»^۱

بنابراین ساختار طبقاتی در ایران از دو طبقه دولت و ملت تشکیل شده بود. با توجه به چنین ساختاری که منشأ آن ثروت یا مالکیت نیست و براساس اقتدار سیاسی استوار است، به نظر می‌رسد همه کسانی که تلاش می‌کنند منشأ جنبش بابیه را به نحوی با تضاد طبقاتی مبتنی بر مالکیت یا ثروت توجیه نمایند، تا حدی از واقعیت‌های جامعه ایرانی فاصله گرفته‌اند، زیرا با توجه به مباحث فوق چنین تمایز و یا تخصمی در آن زمان محسوس نبوده است.^۲ مؤمن (۱۸۴۸) و فشاهی (۱۳۵۶) دو تن از نویسندگانی هستند که برای اثبات چنین توجیهی کوشش می‌کنند.^۳ حال بینیم چه چیزی به یک دولت مشروعیت اجتماعی حکمرانی بر یک ملت را عطا می‌کند؟ از دیدگاه‌های مختلف پاسخ‌های متفاوتی برای این سؤال وجود دارد. در جامعه‌شناسی

۱. محمدعلی کاتوزیان، اقتصاد سیاسی ایران، ترجمه‌ی محمدرضا نفیسی، تهران، پاپیروس، ۱۳۶۶، ص ۱۳۲.

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

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

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

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

کلاسیک، ماکس وبر اندیشمند اجتماعی آلمانی در اوایل قرن بیستم میلادی، عوامل موجد اقتدار را سه نوع می‌داند: اقتدار مبتنی بر قدرت فرهمند، اقتدار مبتنی بر قدرت سنتی و اقتدار مبتنی بر عقلانیت و قانون. افراد فرهمند به علت استعداد خاص شخصی که دارند و احترام ویژه‌ای که مردم برای آنها قائل هستند مورد توجه و اطاعت قرار می‌گیرند. در اقتدار سنتی او معتقد است که سنتهای فرهنگی برخی را بالا دست معرفی می‌کنند و به این علت فرامینشان از جانب مردم پذیرفته می‌شود. به عقیده‌ی او در دنیای جدی که وضع قوانین رسم شده است و مردم روابط بین خویش را از طریق قوانین مصوب رسمی اداره می‌کنند، اقتدار عقلانی-قانونی هم وجود دارد. انواع اقتدار از دیدگاه وبر به صورت انتزاعی طرح شده است و در دنیای خارج این «انواع ایده‌آل» عیناً یافت نمی‌شوند و معمولاً در شرایط مختلف اجتماعی ترکیبی از این انواع مشاهده می‌گردد. مثلاً در مورد حضرت امام خمینی(ره) دو نوع اقتدار اول به علت شخصیت ممتاز و استثنایی ایشان داشتن منصب مرجعیت، قبل از تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مشاهده می‌شود و پس از تصویب قانون اساسی نوع اقتدار سوم نیز به آن اضافه می‌گردد. از دیگر اندیشمندان کلاسیک که درباره‌ی موضوع منشأ قدرت سیاسی سخن گفته‌اند می‌توان از پارتو نام برد که قدرت برگزیدگان و یا نخبگان^۱ را مطرح می‌کند. مارکس هم قدرت سیاسی را منشعب از قدرت اقتصادی می‌داند و حاکمیت طبقات برتر را این چنین توجیه می‌نماید.

امروزه نظریات کلاسیک چندان کاربردی ندارند و در جوامع لیبرال غرب سخن از تکثرگرایی و اعمال قدرت گروههای مختلف سیاسی است. مثلاً اسکات (۱۹۹۰) گروههای ذی‌نفع سیاسی را در قالب جنبش‌های اجتماعی ملاحظه می‌کند و تعامل آنان را جایگزین تضاد طبقاتی در سالهای گذشته می‌داند.^۲ از نظر مکتب ساختی-

1. Elits.

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

کارکردی «توافق اکثریت» در یک جامعه‌ی لیبرال و تکثرگرا،^۱ مشروعیت حاکمیت دولت را به وجود می‌آورد. این توافق می‌تواند برای مثال از نظر جانسون از ارزشهای مشترک نشأت گرفته باشد،^۲ یا به عقیده‌ی گر براساس توافقی منفعت‌طلبانه حاصل شده باشد.^۳

نظریات مارکسیستی عمدتاً از سازمانهای جابر^۴ به عنوان «ستون فقرات دولت» سخن به میان می‌آورند. برای مثال لینن، پلیس و ارتش را ابزار عمده‌ی قدرت دولت می‌داند.^۵ این نحله‌ی فکری، استقلال^۶ برای دولت در نظر نمی‌گیرد و همیشه آن را نماینده‌ی طبقه غالب می‌داند. در طرز تفکر ساخت‌گرایی موضوع دولت بسیار با اهمیت تلقی می‌شود. از نظر آلتوسر^۷ و نیز پولانتزاس^۸ دولت در مرکز تشکیلات جامعه قرار دارد و وظیفه آن، حفظ و تداوم روابط تولید سرمایه‌داری در جامعه است.^۹

از نظر این جریان فکری دولت دارای «استقلال نسبی» است^{۱۰} و نقش خود را به دو طریق ایفا می‌کند: بیشتر اوقات از طریق «دستگاه ایدئولوژیک دولت» که اطمینان می‌دهد مردم کاری را می‌نند که مورد خواست ساخت زیربنایی است و برخی اوقات

1. Pluralist.

2. Chalmers Johanson, *Revolutionary Change*: Boston, Brown, 1966, P. 132.

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

4. Coersive organizations.

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

6. Autonomy.

7. Ulthusser.

8. Poulantzas.

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

10. Theda Skocpol, *Srates and Social Revolution*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, P 27.

به وسیله‌ی زور ارتش، پلیس و یا دیگر «اسباب سرکوبگر دولتی»^۱ برخی از مارکسیست‌های جدید علیت یک طبقه را که موجب تمرکز قدرت در دست دولت شود رد می‌کنند. برای مثال ثربون معتقد است دولت، تشکل «تمرکز یافته‌ی مادی روابط طبقاتی هر جامعه است»^۲.

تحلیلهای فوق موضوع دولت را به عنوان یک پدیده‌ی اجتماعی به نحوی که متناسب با جوامع اروپایی و یا غربی است به انتظام فکری می‌کشاند. در مورد ایران، که مورد مطالعه‌ی ماست، فئودالیسم اروپایی یا تضاد طبقاتی سرمایه‌داری قابل مشاهده نیست. نوع مشروعیت اجتماعی لیبرال تکثرگرا حداقل در دوره‌ی قاجار و یا سلسله پهلوی تجربه نشده است. حکمرانی قاجاریه بر ایران از نوع جابرانه‌ی ایلی^۳ و حکمرانی پهلوی نیز استبدادی بود. تحلیل الگار از موقعیت دولت بعد از دوران صفویه که شیعی‌گری دین رسمی کشور شد، وضعیت را در زمان مورد نظر ما به تصویر می‌کشاند. از دیدگاه او در مذهب شیعه که از سال ۱۵۰۱ میلادی از طریق دولت صفوی در ایران به عنوان دین رسمی پذیرفته شد، قدرت واقعی در دست امام زمان(عج) است و هیچ قدرت دنیوی به جز قدرت نواب آن حضرت مشروعیت ندارد. به نظر او از این رهگذر گروهی از علمای شیعه ظاهر شدند. که به تدریج با اجرای وظایف دینی قدرت واقعی را در میان امت به دست آوردند. با تکامل فقه شیعه در فاصله‌ی دولت صفویه و قاجاریه نقش رهبری و هدایت علما در صحنه‌ی اجتماعی به عنوان نواب امام زمان(عج) تثبیت یافت.^۴ در دوره‌ی صفویه و قاجاریه، اقتدار دولت از سوی روحانیت و به تبع آنان مردم تحمل می‌شد ضمن اینکه آنان اقتدار شاه را مشروع (به معنی دینی) نمی‌دانستند اما تحت تأثیر نیروی قهریه‌ی شاه آن

1. Craib. Op. cit. P 169.

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

3. Tribal coersive.

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

را تحمل می‌کردند. اعتراف شاه طهماسب در مقابل محقق کرکی شاهی بر این مدعاست. شاه طهماسب صفوی به محقق کرکی می‌گوید: «تو از من سزاوارتری به سلطنت زیرا تو نائب امام علیه‌السلام می‌باشی و جز این نیست که من باید از کارکنان تو باشم که به امر و نهی تو رفتار کنم».^۱

طبیعت اقتدار حکومت در ایران اساساً جابرانه بود اما نه به نحوی که لنین بیان می‌دارد. قدرت دولت بر تمام اجزای زندگی مردم سیطره نداشت. بلکه فقط موارد امنیتی را اعم از امنیت داخلی (مقابله با دزدی، غارت، قتل و اغتشاشات) و یا خارجی (در مواقع جنگ و مداخلات نظامی) در برمی‌گرفت. یک سازمان گسترده‌ی دیوان‌سالار دولتی وجود نداشت. به نظر می‌رسد دولت مادی در دوره قاجار برای تأمین امنیت از طریق نیروهای نظامی و پلیسی تحمل می‌شد و دیگر فعالیت‌های زندگی مردم توسط علما و براساس قوانین مذهبی اداره می‌شد. فرمان دولت در برخی از مواقع که از حدود برقراری امنیت تجاوز می‌کرد پذیرفته نمی‌شد که جنبش تنباکو یکی از موارد آن است. پیروزی ملت در این جنبش به خوبی نشان می‌دهد که اقتدار شاه در هنگام برخورد با اقتدار روحانیت در درجه‌ی دوم قرار می‌گرفت. بعدها در انقلاب اسلامی هم مشاهده می‌کنیم که اقتدار شاه بسیار قدرتمند، در مقابل اقتدار یک مرجع تقلید تاب ایستادگی نمی‌آورد و شکست می‌خورد.

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

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

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

براساس نظریه‌ی ماکس وبر، رشد سرمایه‌داری در اروپا به علت پیدایش پروتستانیسم و نوگرایی در دین بود. از دیگر اثرات این نوگرایی مذهبی رشد ملی‌گرایی و تفکیک اروپا به کشورهای مستقل از کلیسای کاتولیک مستقر در رم بود. به عبارت دیگر، با شکسته شدن کیان یا اقتدار مذهب کاتولیک در اروپا، مجال برای رشد ملی‌گرایی و جدا شدن قومیت‌های مختلف به عنوان کشورهای مستقل فراهم گردید. به نظر می‌رسد قاعده شکسته شدن کیان و یا اقتدار مذهبی و ایجاد مجال برای پراکنده شدن اجزای یک کشور توسط سیاستمداران روسیه و انگلیس در اوایل قرن نوزدهم در منطقه خاورمیانه و آسیا مورد استفاده قرار گرفته باشد. آنان با ایجاد و یا استفاده از نوگرایی دینی در کشورهای عثمانی، هندوستان و ایران در پی شکستن اقتدار ملی آنان و تقسیم این کشورها به قطعات کوچکتر بوده‌اند. ایجاد یا استفاده از وهابیت در عثمانی توانست قسمت جنوبی این کشور را از آنان بگیرد و کشور مستقلی ایجاد کند، در هندوستان نیز مذهب قادیانی تقسیماتی را به وجود آورد. به نظر می‌رسد در ایران کمک به رشد بابیگری و بهائیگری به علت مقاومت دولت، مردم و روحانیت اصیل به عنوان سنگربانان مذهب نتوانست اقتدار ملی را که همان تکیه بر مذهب شیعه بود، درهم بشکند و تفرقه‌ی ملی ایجاد نماید. پس از ناامیدی از شکستن اقتدار ملی، استثمارگران درصدد استفاده از این مسلک در استقرار نظام اجتماعی وابسته به غرب در ایران برآمدند و از این جنبش در راستای منافع خویش و مقابله با اقتدار اسلامی در منطقه بهره بردند.

در این تحقیق با توجه به نظریه جنبش‌های اجتماعی و نظریه اقتدار بیان شده در صفحات پیشین، برای آزمون فرضیه‌ی خویش مراحل رشد بهائیگری و نقش آن در حوادث مختلف ملی را پی می‌گیریم و صف‌آرایی یا همراهی آن در مقابل مذهب رسمی کشور و دولت‌های وقت و عکس‌العمل‌های ایجاد شده در مقابل آن را به نظاره می‌نشینیم. نظریه‌ی مطرح شده در مورد جنبش‌های اجتماعی الگوی ما در یافتن

اجزای این جنبش و نحوه‌ی تعامل بین آنهاست. به این ترتیب درخواستیم یافت که این جنبش، کی، چرا و چگونه شکل گرفت و رشد کرد. نظریه‌ی اقتدار معرفی شده مرزبندی بین جبهه‌های ایجاد شده در زمینه‌ی اجتماعی یا صحنه‌ی سیاسی کشور را نشان می‌دهد و صحنه‌ی درگیریها را روشن می‌کند و نهایتاً در پرتو استفاده از این دو نظریه، به کم و کیف و صحت یا عدم صحت فرضیه‌ی تاریخی- اجتماعی خویش در مورد جنبش بهائی‌گری دست می‌یابیم.

روش تحقیق

روش ما در این تحقیق کیفی و سندی است و از قالب مطالعات موردی^۱ استفاده می‌کنیم. با راهنمایی الگوی برگرفته از نظریه‌ی ارائه شده، اطلاعات لازم را از متون تاریخی استخراج کرده در کنار هم می‌گذاریم تا با ترکیب حاصله به تحلیل روند حوادث دست یابیم. به عبارت دیگر جمع‌آوری اطلاعات در قالب «نظریه‌ی جنبش‌های اجتماعی» معرفی شده، اطلاعات کاملی از شرح وقایع مربوط به موضوع تحقیق به ما می‌دهد. «نظریه‌ی اقتدار» برگزیده شده‌ای که در بخش نظریات معرفی شد، زمینه‌ی اجتماعی این سلسله از جنبش‌ها را از نظرگاه جامعه‌شناسی سیاسی معین می‌کند. مجموعه‌ی اطلاعات تاریخی به دست آمده در قالبهای نظری فوق روند حوادث و قواعد حاکم بر آنان را آشکار خواهد نمود. در جمع‌بندی فصول و در نتیجه‌گیری به بیان قواعد به دست آمده از مطالعه‌ی اجزا و مجموعه‌ی این جنبش خواهیم پرداخت.

روش جمع‌آوری اطلاعات در این تحقیق بدین صورت خواهد بود که ابتدا هر یک از مراحل جنبش بهائیت تحت عناوین شیخیه، بابیه، ازلیه و بهائیه به عنوان موردی جداگانه تلقی شده و اطلاعات مربوط به آنان براساس نظریه‌ی جنبش‌های اجتماعی معرفی شده جمع‌آوری خواهد شد. در زمینه‌ی اجتماعی هر یک از این

مراحل، نظریه‌ی اقتدار، راهنمای جمع‌آوری اطلاعات می‌باشد. پس از پشت سر هم قرار دادن این جنبش‌ها به مجموعه‌ی آنان به عنوان یک جنبش موردی نگریسته اطلاعات جمع‌آوری شده را تلفیق می‌کنیم. در نتیجه روند حاکم بر مجموعه‌ی این حرکت به عنوان یک جنبش اجتماعی به دست می‌آید و قواعد حاکم بر آن روشن می‌شود. با توجه به اینکه جنبش‌های یاد شده را در زمینه‌ی جامعه‌شناسی سیاسی‌شان مورد توجه قرار داده‌ایم، نتیجه به دست آمده دارای رویکرد جامعه‌شناسی سیاسی خواهد بود.

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

پیشینه‌ی تاریخی موضوع

در زمینه‌ی مورد مطالعه‌ی ما کتب متعددی یافت می‌شود. برخی از این کتب نوشته‌ی خود رهبران بهائیت است که عمدتاً ایدئولوژی این جنبش را توضیح می‌دهند. برخی دیگر عمدتاً کتابهای تاریخی و یا بعضاً تحلیلی هستند که در خلال آنها بخشی و یا مبحثی به بررسی این فرقه‌ها اختصاص یافته است. گروه دیگری از منابع، نوشته‌ی مخالفان و یا تجدیدنظرطلبان این فرقه‌هاست که با نگرش انتقادی به این حرکت توجه نموده‌اند و یا مرحله‌ای را نفی کرده و مرحله‌ی بعدی را مورد تأیید قرار داده‌اند. این گونه کتب عمدتاً از جنبه‌ی اعتقادات مذهبی به این فرقه‌ها پرداخته و به نوشتن ردیه بر عقاید آنان مبادرت ورزیده‌اند. کتب و مقالات دیگری هم به تحلیل این جنبش و یا سلسله جنبش‌ها پرداخته‌اند و با دیدی جامعه‌شناختی به آن نگریسته‌اند. با توجه به اینکه تحقیق حاضر تحقیقی جامعه‌شناختی است دسته‌ی آخر

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

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

یوسف فضایی در کتاب تحقیق در تاریخ شیخیگری، بابی‌گری، بہائی‌گری و کسروی‌گرایی (۱۳۵۱) عمدتاً از دیدگاه تاریخ ادیان به این فرقه‌ها نگریسته است. او منشأ پیدایش این فرقه‌ها را اوضاع اسفبار اجتماعی و اقتصادی دورہ‌ی قاجار می‌داند و می‌گوید این سلسله از نوآوریهای دینی با اتکا به آن اوضاع بد، مردم را به هیجان آورده در مقابل حکومت به حرکت درآوردند. به عقیدہ‌ی او شورشهای متعددی که به پیروی از سیدعلی محمد باب ایجاد شد، همگی اعتراضاتی بود که علیہ خوانین، فئودالها و زمینداران بزرگ آن زمان صورت می‌گرفت. از نظر او مردم بدون توجه به محتوای تعلیمات باب به این شورشها دست زدند. به عقیدہ‌ی فضایی از لحاظ محتوا، در مقایسه با دین مبین اسلام، تعلیمات این گونه فرقه‌ها بسیار ابتدایی هستند. او از لحاظ کلامی و فقہی این فرقه‌ها را با دین اسلام مقایسه می‌کند و آنان را مشتی در مقابل خروار و یا رودی در مقابل دریا به حساب می‌آورد. به عقیدہ‌ی او شیخیہ بر مذهب شیعی دوازده امامی متکی است و با غلو در مورد امامان و ایجاد تغییراتی جزئی عمدتاً بر اسطوره‌ها و بنیانهای این مذهب بنا شده است. بابیگری به نوآوری

دینی دست یازیده ادعای دینی نو اما باز متکی بر الگوهای برگرفته از اسلام را دارد. بهائی‌گری به ایجاد انتظام در دین بایبگیری می‌پردازد و به آن شکل سازمان‌یافته‌تری می‌دهد. به عقیده‌ی یوسف فضایی چهار هدف بیان شده در این آیین یعنی طرفداری از وحدت ادیان، طرفداری از وحدت زبان، طرفداری از تحقق وحدت انسانی و اعلام تشکیل بیت‌العدل اعظم به عنوان یک مجمع جهانی نشان می‌دهد که آنان تحت تأثیر فرهنگ و تمدن غرب می‌باشند، زیرا اینها اهدافی هستند که توسط متفکران غربی بعد از عصر رنسانس بیان شده‌اند. از دیدگاه وی با توجه به اینکه زمینه‌ی اجتماعی فراهم بوده اگر این فرقه‌ها با محتوای ارزنده‌تری عرضه می‌شدند می‌توانستند تحولی در ایران ایجاد کنند که باعث شود این سرزمین از لحاظ تکاملی یک قرن جلوتر برود.

ما از این کتاب برای مقایسه‌ی ایدئولوژی فرقه‌های یاد شده و دین مبین اسلام استفاده می‌کنیم و از دیگر اطلاعات آمده در این کتاب نیز بهره می‌گیریم. اما از دیدگاه ما تضاد طبقاتی بین مردم و فئودالها نبود که زمینه را برای ایجاد این فرقه آماده نمود، بلکه در فراهم نمودن زمینه‌ی اجتماعی برای بروز این فرقه‌ها ضمن تأکید بر اثر فقر موجود، باید بگوییم که اوضاع سیاسی و صف‌بندی‌های سیاسی در جامعه مهم‌تر از صف‌بندی‌های اقتصادی بودند. به همین مناسبت ما از دید جامعه‌شناسی سیاسی به زمینه‌ی پیدایش، گسترش و دوام این فرقه‌ها می‌پردازیم. از نظر ما این حرکت نمی‌تواند علی‌الاصول یک حرکت تکاملی به حساب آید، زیرا محتوای آن موجب می‌شود که با توجه به اهداف ایجاد استقلال و تکامل سیاسی در جامعه، نوعی حرکت ارتجاعی به حساب آید. در تداوم حرکت تکاملی اجتماعی و سیاسی جامعه ما که در مرحله‌ای در انقلاب اسلامی تحقق پیدا می‌کند نمودهای رشد سیاسی و اجتماعی، درست در نقطه‌ی مقابل حرکت جنبش بهائیت است.

کتاب واپسین جنبش قرون وسطایی در دوزان فئودال (۱۳۵۶) نوشته‌ی محمدرضا فشاهی، کتابی تحلیلی درباره علل به وجود آمدن جنبش بهائیت است. این کتاب از دیدگاه نظریه‌ی مارکسیستی به تحلیل این جنبش می‌پردازد و مانند اثر فضایی آن را نتیجه قیام مردم بر علیه صاحبان زمین آن دوره می‌داند. از نظر فشاهی صاحبان زمین

در بین اقشار دولتی و مذهبی حضور داشتند، به همین مناسبت مخالفت با بیان با دولت و روحانیت را از این زاویه تبیین می‌نماید.

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

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

ما در این تحقیق از اطلاعات آمده در کتاب رائین نیز استفاده می‌کنیم و مانند او معتقدیم که فرقه فرقه شدن این جنبش می‌توانسته است به نفع استعمار غرب باشد. به نظر اینجانب این جنبش مانند یک بمب خوشه‌ای فرهنگی عمل کرده است که در هر جا قرار می‌گیرد به ایجاد فرقه‌های جدید می‌پردازد تا کیان دینی کشور ما و یا هر کشور مسلمان دیگری را تهدید کند. از سوی دیگر این فرقه‌فرقه‌شدن‌ها خود می‌تواند دلیلی برای بقای این گونه اندیشه‌ها باشد، چرا که از لحاظ محتوایی همان طور که فضایی نیز معتقد است، به راحتی می‌توان به ضعف اندیشه‌های بابیه و بهائیه به‌خصوص در مقایسه با دین مبین اسلام پی برد. اما این نو به نو شدن‌ها می‌تواند منشأ امیدی در دل پیروان این گروه‌ها باشد تا با مشاهده‌ی نارسایی‌ها در دین خویش به امید مصلح و یا به قول خودشان «من یظهره‌الله» تازه‌ای برای رفع آن مشکلات باشند. در تحقیق حاضر سیر این نو به نو شدن‌ها را در ارتباط با شرایط اجتماعی و سیاسی زمانهای مختلف کشورمان پی می‌گیریم.

کتاب بهائیان (۱۳۵۷) نوشته‌ی سیدمحمدباقر نجفی، اطلاعات بسیار زیادی در

مورد بهائیت ارائه می‌نماید. این کتاب بیشتر جنبه‌ی تاریخی دارد تا تحلیلی. وقایع مربوط به شیخیه تا جانشینان شوقی افندی در این کتاب آمده است و وقایع زیادی در آن ذکر شده است. ما از اطلاعات تاریخ یابین کتاب نیز استفاده برده‌ایم. آنچه در این کتاب می‌توانسته در ارائه تحلیل به ما کمک کند مورد استناد این تحقیق قرار گرفته است.

کتاب شیخیگری و بایبگری (۱۳۵۴) نوشته‌ی مرتضی مدرس چهاردهی نیز کتابی عمدتاً تاریخی است. در این کتاب نویسنده به شرح احوال شیخ احمد احسایی می‌پردازد و او را فردی حکیم، سخندان و منزله معرفی می‌نماید و اختلافات نظری او با مجتهدین شیعه را نیز مطرح می‌کند. شرح این اختلافات با استفاده از این منبع و دیگر منابع در قسمت ایدئولوژی فرقه‌های مورد بررسی، در این تحقیق خواهد آمد. به عقیده‌ی مدرس چهاردهی روح شیخ از اختلافاتی که شاگردان او پس از مرگش ایجاد نمودند گریزان است. این کتاب در ادامه به شرح احوال پیروان شیخ پرداخته، سیدعلی محمد باب را به عنوان مؤسس فرقه‌ی بابیه معرفی می‌نماید و آراء و عقاید او و پیروانش را تشریح می‌نماید، از آشوبها و بلواهای آنان سخن می‌گوید و تصریح می‌کند که آنان علیه دولت و روحانیت قیام نمودند. چنان که گفته شد، این کتاب نیز بیشتر جنبه‌ی تاریخی داشته و بدون وارد شدن به تحلیل، به شرح وقایع دوران شیخیه و بابیه می‌پردازد. ما در این تحقیق از اطلاعات مندرج در این کتاب نیز سود جستیم. چنان که گفته شد این تحقیق با روش اسنادی انجام می‌شود و درصدد تحلیل بهائیت در ایران است. مهمترین مشکل تحقیق کمبود منابع است. متأسفانه مطالعات تحلیلی در مورد این جنبش بسیار کم است و تحقیقات میدانی نیز تقریباً وجود ندارد. همه‌ی مطالعات صورت گرفته در این زمینه هم مربوط به قبل از انقلاب اسلامی می‌باشد. مطالعات تحلیلی انجام گرفته تقریباً همگی در یک جهت و در یک نحله‌ی فکری صورت گرفته است.

یکی دیگر از مشکلات منابع موجود این است که اطلاعات ارائه شده و تحقیقات صورت گرفته یا با نگرشی منفی به آنان انجام شده، یا در جهت رد اعتقادی آنان است

و یا با نگرشی دلسوزانه و ہمدلانه ارائه گردیدہ است این تنوع گرایشی کار محقق را برای بہ دست آوردن حقایق مشکل می سازد.

اطلاعات مربوط بہ بعد از انقلاب اسلامی در مورد این فرق نیز بسیار کم و محدود است. بہ علت شرایط سیاسی و اجتماعی این گروہ، دستیابی بہ اطلاعات مربوط بہ آنان بسیار مشکل است. برای بہ دست آوردن اطلاعات دقیق تر در مورد کم و کیف این حرکت در شرایط موجود مطالعات میدانی مورد نیاز است کہ از عہدہی این طرح خارج است.

بهره‌ی دوم

پیدایش بهائی‌گری و ایدئولوژی آن

مقدمه

در این بهره به بررسی یکایک عوامل تشکیل دهنده‌ی جنبش بهائیت می‌پردازیم. اولین فصل این بهره به بحث درباره‌ی زمینه اجتماعی این جنبش اختصاص دارد. در این فصل علل پیدایش این جنبش در زمینه‌ی اجتماعی-سیاسی اوایل دوره قاجار بررسی می‌شود و وضعیت آرایش نیروهای سیاسی روشن می‌گردد. مهمترین نیروهای سیاسی موجود در آن زمان نیروی دولت، نیروی ملت و نیروی ابرقدرتهای زمان یعنی روس و انگلیس می‌باشند. در این فصل وضعیت هر سه نیروی فوق‌الذکر توضیح داده شده و درباره نحوه‌ی تعامل آنان با یکدیگر بحث می‌شود. در میان این فعل و انفعالات زمینه‌ی ظهور فرقه‌های شیخیه، بابیه و بهائیه مشخص می‌شود و خاستگاه آنان در زمینه اجتماعی-سیاسی عصر خود روشن می‌گردد.

فصل دوم این بهره به ایدئولوژی جنبش بهائیت می‌پردازد. در این فصل با توجه به زمینه مذهبی شیعه اثنی‌عشری در جامعه آن روز که در فصل اول جایگاه سیاسی آن مشخص می‌شود، درباره ظهور مرام شیخیه و سپس بابیه و بعد از آن بهائیه بحث خواهد شد. همچنین در مورد اینکه این ایدئولوژیها چه می‌گویند و موارد اختلاف آنان با مذهبی شیعه اثنی‌عشری چیست توضیح داده خواهد شد. تشریح ایدئولوژی بهائیت مرز درون گروه و برون گروه پیروان فرقه‌های جدید را با متن جامعه روشن می‌کند. در این فصل به نحوه تحول ایدئولوژی بهائیت از شیخیه تا بهائیه نیز اشاره می‌شود و جایگاه سیاسی-اجتماعی این تحول تشریح می‌گردد. همچنین توضیح داده می‌شود که چرا این جنبش که در صورت ظاهر یک جنبش مذهبی است، در واقع یک

جنبش سیاسی تلقی می‌گردد.

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

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

فصل اول

زمینه اجتماعی

مقدمه

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

برای رسیدن به پاسخ سؤالات فوق ابتدا به شناخت وضعیت دولت و ملت و رابطه میان دولت و ملت به عنوان اصلی‌ترین تمایز اجتماعی موجود می‌پردازیم و نیروهای عمده سیاسی درون جامعه آن زمان یعنی دربار یا دولت و روحانیت را بررسی می‌کنیم. گفتار اول این فصل به بررسی وضعیت این دو نیرو و تعامل آنها می‌پردازد تا زمینه‌ی ابراز وجود و ظهور جنبش بهائیت در این میان روشن گردد. جنگ‌های ایران و روس مهمترین حادثه آن زمان می‌باشد و به ما امکان می‌دهد تا تعامل اقتدارهای موجود در جامعه را به خوبی در آن مشاهده کنیم و نقش نیروهای خارجی را در این میان دریابیم. در این جنگ، ملت ایران با تمام توش و توان مادی و معنوی خویش وارد صحنه شد اما به دلایلی شکست خورد و آثار تخریبی این شکست در سرنوشت ایران و ایرانی به شیوه‌های مختلف تا سالیان دراز باقی ماند.^۱ روحیه‌ی شکست‌خورده این زمان و ناامیدی از اقتدارهای موجود، زمینه روانی را فراهم نمود تا برخی از مردم به نیروی فراتر از آنچه در اختیار داشتند متمایل گردند و پیروی از مدعیان ارتباط و بابت منجی عالم بشریت تسهیل گردد. از دیگر عوامل مؤثر در زمینه اجتماعی ظهور بهائیت، بازی قدرتمندان سیاسی جهان آن روزگار با سیاستمداران ایرانی بود که آثار شوم آن نیز در زمینه‌های مختلف نتایج زیانباری از خود به جا گذاشت. گفتار دوم این فصل به قدرتهای اروپایی و نقش آنان در پیدایش و گسترش بهائی‌گری می‌پردازد. در این گفتار بیان خواهد شد که با توجه به اقتدار ملت و مقابله آنان با نفوذ خارجی، قدرتمندان بیگانه درصدد شکستن این اقتدار برای ایجاد سلطه کامل خویش در ایران بودند.

گفتار اول: دولت و ملت

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

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

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

الف) وضعیت دربار و دولت

یکی از اقتدارهای عمده در ایران اقتدار دولت بود. چنان که در بهره اول آمد، این اقتدار جبری و براساس زور بود. مردم به علت نیازشان به امنیت این زورگویی را تحمل می‌کردند و مسائل اجتماعی و اقتصادی خود را با روحانیت حل و فصل می‌نمودند. در این قسمت سؤال ما این است که این اقتدار چه وضعیتی داشته است؟

نگاهی گذرا به تاریخ نشان می‌دهد که دوران فتحعلی شاه مقارن با ظهور شیخیه و دوران محمدشاه مقارن با به وجود آمدن باییه است. در انتهای دوره‌ی محمدشاه در زمینه اعتراض به وضعیت اسفبار مردم در مقابله با دولت، شورشهای باییه شکل گرفت که با روی کار آمدن ناصرالدین شاه و با تمهیدات امیرکبیر سرکوب گردید و علی محمد باب دستگیر و زندانی و سپس اعدام شد. بعد از این دوران، بهائیت عمدتاً در خارج از ایران رشد نمود. در دوره فتحعلی شاه ضعف دولت که در جنگ‌های ایران و روس آشکار شده بود بخشی از زمینه را برای گرایش برخی از مردم به اندیشه‌های افراطی در مورد امام زمان (عج) فراهم نمود و در دوره محمدشاه به علت گرایش خود او و صدراعظمش به نوعی تصوف، این زمینه تشدید شد. باب در زمینه دومی ظهور کرد و با تبلیغ بر علیه ظلم دولت توانست تعداد پیروان بیشتری نسبت به کسان دیگری که خود را رکن رابع، یعنی رابط میان مردم و امام زمان (عج) معرفی می‌کردند به دست آورد. او کمی فراتر رفت و خود را باب آن امام همان معرفی نمود. در دوره‌ی ناصرالدین شاه ارتباطات خارجی رشد و گسترش بیشتری یافت و بهائیت نیز عمدتاً در خارج از ایران در عکا بنا گذاشته شد.

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

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

جنگ‌های ایران و روس تحت فرماندهی عباس میرزا پسر فتحعلی شاه اداره می‌شد. هر چند این جنگ با رشادتها و ازجان‌گذشتگی‌های او و ملت غیور ایران همراه بود، اما به علت عدم تأمین و پشتیبانی به موقع از طرف شاه و اتکا به نیروهای

۱. علی‌اصغر شمیم، ایران در دوره‌ی سلطنت قاجار، تهران، علمی، ۱۳۷۰، ص ۵۴.

۲. پیشین، ص ۵۴.

خارجی با شکست مواجه شد و با عقد قراردادهای گلستان و ترکمانچای بخش‌های وسیعی از کشور به روس‌ها واگذار گردید. همین شکست، دربار ایران را به شدت تحت نفوذ دولت روس قرار داد.

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

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

دوران سلطنت ناصرالدین شاه (۱۳۱۳-۱۲۶۴ هجری قمری مطابق با ۱۸۹۵-۱۸۴۷) حدود پنجاه سال به طول انجامید و از فراز و نشیب‌های بسیار برخوردار بود. پس از

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

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

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

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

۱. پیشین، صص ۱۵۶-۱۵۵.

۲. پیشین، ص ۵۰۸.

وزارت عدلیه را داشت صدراعظم دوره ناصرالدین شاه و امین‌السلطان بود.^۱ مشخصه اصلی حاکمیت اینان راضی نگهداشتن شاه و سفرای روس و انگلیس و اعمال دیکتاتوری بر مردم بود.

ناصرالدین شاه مردی خودرأی و مستبد بود. در زمان او در سال ۱۲۷۵ کارهای دولت بین شش وزارتخانه تقسیم شد. سپس وزارتخانه‌ها به هفت و مجدداً به شش وزارتخانه تقلیل یافتند و او در هفته یک روز را به بررسی کار هر وزارتخانه اختصاص داد.^۲ هیئت دولت برای تصمیم‌گیری در امور مهم مملکت ایجاد شد، اما هیچ کس جرأت نداشت بدون نظر شاه تصمیمی بگیرد. او شیفته‌ی اصلاحات برای تحکیم سلطنت خيوش بود. ناصرالدین شاه متظاهر به دین بود و خود را خلیفه اسلامی در عالم تشیع می‌خواند، به همین مناسبت تهران را در دارالخلافة می‌خواندند. رجال سیاسی او را ظل‌الله می‌نامیدند و اطاعت از فرمان او را واجب می‌دانستند.^۳

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

در این دوران غیر از افغانستان، مرو و خیوه نیز از ایران جدا شدند و مرز روسیه با ایران به مرزهای کنونی رسید. قراردادهای متعددی هم با کشورهای روس، انگلیس بسته شد. از جمله این قراردادها قرارداد لاتاری و تنباکو است که با پادرمیانی

۱. پیشین، صص ۵۰۹-۵۱۰

۲. شمیم، پیشین، صص ۱۹۱-۱۹۰

۳. پیشین، صص ۱۹۹-۲۰۰

میرزاملکم خان ارمنی منعقد گردید.^۱ قرارداد اولی به علت مخالفت با شرع پس از مراجعت شاه به ایران لغو شد و قرارداد دوم به همت مردم و پشتیبانی و مدیریت علما موجب جنبشی در ایران گردید که به عقیده‌ی کسروی آغاز دوران بیداری و حضور ایرانیان در صحنه است.^۲

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

ب) ملت

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

۱. راوندی، پیشین، ص ۵۱۰

۲. کسروی، پیشین، ص ۱۵

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

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

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

۲. همان، ص ۷۱

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

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

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

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

«قاجاریه یک ایل فاتح بودند و اساس روابطشان با مردم بیشتر جنبه‌ی روابط غالب و مغلوب را داشت. تأمین تسلط آنها بر مردم و غارت هر چه بیشتر دارایی آنان بزرگترین هدفشان بود. درصدد برنیامدند تا به فرهنگ و هنر ایران جان تازه‌ای

۱. محمدعلی کاتوزیان، پیشین، صص ۹۹-۹۸

۲. محمدعلی کاتوزیان، پیشین، ص ۳۸۲

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

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

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

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

۲. لمبتون، پیشین، صص ۱۹۶-۲۰۰.

۳. نصر، پیشین، ص ۲۸۹.

برآورد گردیده است. این آفات هم از شمار سکنه می‌کاست و هم بنیه و روحیه بازماندگان را تضعیف می‌نمود و در نتیجه به اقتصاد کشور لطمه زیاد می‌زد.^۱

تصویر ترسیم شده از جانب نصر حکایت از درد و رنج مردم در آن زمان و اینکه تحت ظلم و ستم بسیار بوده‌اند دارد. در چنین شرایط اجتماعی و اقتصادی و با شکسته شدن روحیه مردم به علت شکست در جنگ‌های ایران و روس، احتمال گرایش مردم به روزنه‌های امیدی که از جانب منجی عالم بشریت، که به عقیده آنان می‌آید تا جهان را پر از عدل و داد کند افزایش می‌یابد. اما این وضعیت فقط بخشی از شرایط است. باید دید که مردم چگونه در صحنه‌های اجتماعی و سیاسی حضور می‌یافتند.

ج) روحانیت و نهاد دین

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

به گفته فشاهی روحانیون همواره در وقایع تاریخی ایران در قرون وسطی نقش

۱. پیشین، صص ۳۸۹-۹۰.

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

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

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

۱. فشاهی، پیشین، ص ۴۷.

۲. الگار، پیشین، صص ۹-۱۰.

۳. فشاهی، پیشین، صص ۴۸-۴۹.

نفع دولت ضبط و بیشتر هم خود را صرف کاستن از قدرت روحانیون کرد.^۱ وی اعتقاد دارد که این روند در زمان قاجاریه و به خصوص در دوران آغاسی صدراعظم محمدشاه نیز ادامه یافت، ولی به هر حال این طبقه هنوز یک نیروی عمده‌ی اجتماعی و شاید عمده‌ترین نیروی اجتماعی بود. در ادامه فشاهی چنین می‌گوید: «دستگاه عظیم فقه شیعه به آنان امکان می‌داد تا در تمام مسائل سیاسی و اجتماعی دخالت مستقیم داشته باشند.»^۲ به عقیده او «در پشت این قدرت عظیم مذهبی یک قدرت عظیم اقتصادی نهفته است، چون اراضی وسیع زراعی و سایر موقوفات یا اموال منقول و غیرمنقول مذهبی، نظیر مستغلات در شهرها، مالیاتهای مذهبی نظیر خمس، زکوه، سهم امام و...» در اختیار آنان قرار داشت.^۳

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

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

۱. پیشین، ص ۴۹.

۲. پیشین، صص ۴۹-۵۰.

۳. پیشین، ص ۵۰.

استقرار قاجاریه یعنی در آخرین ربع قرن هیجدهم فزونی گرفت.^۱ الگار دو عامل را در افزایش قدرت علما در دوره‌ی قاجار مؤثر می‌داند: «نخستین عامل ظهور نوعی تکامل در فقه شیعه بود که نقش مجتهد را در هدایت و حتی اداره جامعه تثبیت کرد.»^۲ عامل دوم از نظر او دولت قاجار بود که درباره ماهیت قدرت سلطنت، عیناً همان تصورات صفویه را داشت اما از نیمی از حقانیتی که دولت صفویه از آن برخوردار بود (صفویان خود را از نسل امامان می‌دانستند) محروم بود. البته علما نمی‌توانستند از دولت بخواهند از قدرت صرف‌نظر کند اما این انتظار را از او داشتند که ولو به صورت ظاهر به نحوی تسلیم آنان باشد.^۳

الگار ضمن اشاره به نقش مهم علما از ابتدای تأسیس قاجاریه تا انقلاب مشروطیت می‌گوید: «تقریباً همزمان با تأسیس حکومت قاجار علمای برجسته‌ای به خصوص در عتبات به ظهور پیوستند و مطالعات مذهبی از نو شروع شد و موقعیت‌های آنان در سراسر سده نوزدهم تداوم و گسترش یافت. تمایلاتی که ذاتی سلطنتی شیعه است، در دوران قاجار حدت یافت و با عوامل دیگر که از دنیای خارج به ایران آمده بود ترکیب شد و کشمکش مداوم میان علما و دولت را پدید آورد.»^۴

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

۱. الگار، پیشین، صص ۳۱-۳۲.

۲. پیشین، ص ۳۱.

۳. پیشین، صص ۳۱-۳۲.

۴. پیشین، ص ۳۲.

«اعتقادات مردم»، «رشد روش‌های علمی» و «اقتدار سیاسی» برقرار کنیم با توجه به شواهد تاریخی می‌توانیم بین نظریات این دو نویسنده جمع کنیم. نهاد روحانیت دارای منابع مالی خاصی از جمله موقوفات و وجوہات شرعی بود، تحول در علوم آنان نیز امری مسلم در شواهد موجود تاریخی است و مردم نیز به آنان اعتقاد داشتند. روحانیت از هر سه این امور اعتبار کسب می‌نمودند. اعتقادات مردم آنان را وادار به پرداخت وجوہات شرعی می‌کرد و در نتیجه قدرت اقتصادی روحانیت فراهم می‌شد. همچنین اعتقادات مردم به مراجع تقلید به عنوان نواب عام امام زمان (عج) و رشد روش‌های علمی آنان منطق پیروی از دستورات آنان را تیزتر می‌نمود. از این رو آنان دارای اقتداری در حد اقتدار دولت-اگر با توجه به شواهد تاریخی مثل جنبش تنباکو نگوییم بالاتر از آن-بوده‌اند.

در دوره‌ی مورد بحث ما گسترده‌ترین سازمان موجود در کشور سازمان مذهبی بود. حتی سازمان سیاسی به این حد وسعت نداشت. علاوه بر آن مردم به این سازمان بیش از هر سازمان دیگری وابسته بودند. نفوذ این نظام از بالاترین نقطه سلسله مراتب ساخت سیاسی کشور تا قلب تک‌تک آحاد شیعه در نمازها و عزاداری‌ها گسترش داشت. حتی شاه که خود یک مجتهد نبود، طبق اصول شیعه می‌بایست مقلد یک مرجع تقلید باشد.^۱

محدوده نفوذ علما در آن دوره بیشتر در شهرها بود اما آنان در بین عشایر نیز محبوبیت داشتند. «...نفوذ علما در مرحله اول بر جمعیت‌های شهرنشین و در محیط شهر اعمال می‌شد. لیکن برخی از تماسها که میان علما و عشایر به‌خصوص در خراسان صورت می‌گرفت بیانگر آن است که علما در میان عشایر نیز اندک محبوبیتی داشته‌اند و آنها علما را به نمایندگی از سوی خودشان صالح و ارزشمند

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

می‌دانسته‌اند.^۱

ساخت مذهبی در دوره قاجاریه تحت نفوذ علما بود. موقعیت‌ها در این ساخت با مشخصه دانش دینی تصاحب می‌شد. مساجد، نظام آموزشی و نظام قضایی، (دادگاه‌های شرع) توسط روحانیون اداره می‌شد. آنها مراسم مذهبی را هدایت می‌کردند و امور فردی و اجتماعی مردم را از طریق قوانین و مقررات مذهبی مدیریت می‌نمودند.^۲ پرقدرت‌ترین متحدان علما، تجار بازار بودند.^۳ هر استان یا ایالت معمولاً دارای یک مجتهد عمده بود که بر سازمانهای مذهبی و امور مردم آن ایالت نظارت داشت. صدقات و وجوهات شرعی معمولاً به او پرداخت می‌شد و تحت نظارت او مصرف می‌گردید. قانونگذاری و طرح و حل دعاوی اجتماعی و اقتصادی به عهده روحانیت و دادگاه‌های شرع بود.^۴ علما در نزد مردم محترم شمرده می‌شدند و ارتباط نزدیکی با همه اقشار داشتند. لمبتون طبقات مختلف مردم اعم از تجار، صنعتگران و زارعین را از لحاظ قواعد تجارت، آموزش فرزندان و دیگر امور اجتماعی از قبیل ازدواج و شرکت در مراسم مختلف وابسته و نیازمند به روحانیت می‌داند و منابع تأمین درآمد روحانیت را نیز همین مردم معرفی می‌کند.^۵

د) رابطه‌ی میان دولت و ملت

چنان که گفته شد جامعه‌ی ایرانی جامعه‌ای مذهبی بود و مراجع تقلید به عنوان رهبران واقعی ملت اداره امور اجتماعی و اقتصادی آنان و امر قانونگذاری و قضاوت و تمشیت امور بین آنان را برعهده داشتند. آنان تنها ملجأ مردم و حتی صاحب‌منصبان

۱. الگار پیشین، ص ۷۴.

۲. پیشین، ص ۱۸.

۳. پیشین، ص ۳۳۶.

۴. زاهد زاهدانی، پیشین، صص ۱۴۵-۱۴۴.

۵. لمبتون، پیشین، ص ۲۸۱.

حکومتی در مقابل دیکتاتوری و ظلم شاهان بودند. «بدین ترتیب نیروی طبقه‌ی روحانی تنها نیروی مقاوم در برابر رژیم مملکت بود.»^۱

در زمان فتحعلی شاه رابطه‌ی بین دولت و ملت نسبتاً بهتر از دیگر پادشاهان قاجار بود. او با توجه ویژه به علما و پذیرش دخالت آنان در برخی از امور، دریچه‌ای برای تظلم‌خواهی و کم‌کردن استبداد شاهی به روی مردم باز کرده بود، اما در دوره محمدشاه فاصله بین دولت و مردم زیاد شد. محمدشاه در واقع دست‌نشانده‌ی سفرای روس و انگلیس بود و به علت داشتن عقاید صوفیانه از علمای اصولی که رهبری فکری و اجتماعی ملت را به عهده داشتند، فاصله گرفت. به این ترتیب نفرت مردم از دستگاه سیاسی قاجار افزون شد.

مسلم این است که حضور علمای شیعه در صحنه با شدت و ضعف در تمام دوران قاجار به چشم می‌خورد. به ویژه در زمان فتحعلی شاه این دوران که فاصله بین سالهای ۱۷۹۷ تا ۱۸۳۴ میلادی (۱۲۱۲ تا ۱۲۴۹ هجری قمری) را به خود اختصاص داد «شاهد گسترش دربار و زندگی اداری، و مداخله بسیاری از علمای مهم در زندگی عمومی بود.»^۲ «در تمام این دوران حکومت، نفوذ اینان بر رویدادها زیاد بود و علاقه شاه به جلب رضایت آنان قاطعیت آنان را افزایش داد، استشفاع آنان از شاهزادگان شورشی یا مردم ستم‌دیده یک ایالت، غالباً و عموماً موفقیت‌آمیز بود.»^۳

در دوران فتحعلی شاه بسیاری از مساجد ساخته شدند و حرماً تزئین شدند. در این دوره کتابهای مذهبی یا به سفارش شاه نوشته می‌شد یا به او پیشکش می‌گردید. علما برای اینکه شاه بهتر به آنها دسترسی داشته باشد و به دیدارشان برود و اظهار ارادت کند، برای زندگی به پایتخت آمدند. شاهزادگان و وزیران نیز همواره در پی جلب رضایت علما بودند و می‌کوشیدند تا به علما ثابت کنند در دیانت دست کمی از

۱. پیشین، ص ۳۶۸.

۲. الگار، پیشین، ص ۶۳.

۳. پیشین، ص ۶۳.

بقیه ندارند.^۱ «میزان تأثیر و نفوذ علما بر روی فتحعلی شاه به اندازه‌ای بود که دوباره توانستند وی را از حمله به شهر مشهد که در تصرف نادر میرزا افشار بود، باز دارندند».^۲ علاوه بر تعمیر و تزیین و نیز ساخت مساجد مختلف در نقاط گوناگون کشور توسط فتحعلی شاه، اختصاص مبالغی پول به طور مرتب برای علما و دادن هدایا به آنان نیز رایج بود. حتی او در آغاز حکومتش ملا اسماعیل مازندرانی را به مقام قاسم‌الصدقات منصوب کرد.^۳ او در سال ۱۲۲۲ هـ.ق آقامحمد ابراهیم شیخ‌الاسلام خویی را به مناسبت جلوس سلطان مصطفی چهارم با نامه تبریکی به استانبول فرستاد^۴ و یا در اواخر حکومتش ملاعلی‌اصغر ملاحاشی را به همراه هولاکوخان به عنوان وزیر کرمان به آنجا فرستاد.^۵

الگار یکی از علل نفوذ روحانیت را نحوه رفتار خود فتحعلی شاه می‌داند. او با انجام اعمال دینی در پی کسب تأیید روحانیت بود و شفاعت آنان را می‌پذیرفت. او از شیخ جعفر نجفی اذن در سلطنت گرفت و شیخ جعفر او را نایب خود قرار داد، به شرطی که در هر فوج از لشکر موذنی قرار دهد و در میان لشکر امام جماعت داشته باشد و هر هفته یک روز وعظ کند. فتحعلی شاه می‌گفت: «سلطنت ما به نیابت مجتهدین عهد و ما را به سعادت خدمت ائمه هادین مهتدین سعی و جهد است.» مؤلف قصص‌العلما می‌نویسد: «فتحعلی شاه به سیدمحمد طباطبایی ارادت تمام داشت و در همه امور از وی اطاعت می‌کرد.» به گفته الگار «سرسپردگی و انقیاد مزبور با اینکه قدرت او ماهیتاً استبدادی بود، طرز تلقی شاه را نسبت به دعوی تفوق روحانیت نشان می‌دهد.»^۶ البته این احترامات به علت اعتبار روحانیت در نزد مردم، می‌تواند

۱. پیشین، ص ۶۳.

۲. پیشین، ص ۶۶.

۳. رضاقلی‌خان هدایت، روضه‌الصقای ناصری، تهران، ۱۳۳۹، ص ۳۴۵.

۴. پیشین، جلد ۹، ص ۴۴۰.

۵. پیشین، جلد ۹، ص ۴۴.

۶. الگار، پیشین، صص ۷۸-۷۹.

برای جلب توجه مردم به حکومت نیز باشد.

الگار فرض دیگری را نیز مطرح می‌کند و علت نشان دادن علاقه به روحانیت توسط فتحعلی شاه را آغاز یک رنسانس می‌شمارد که حضور مجتهدین در مرکز، جلب استعدادهای ادبی در انجمن خاقان، ساختن مساجد و بقاع متبرکه و کندن نقش برجسته شاه به سبک دوره ساسانی در کمر کوهی در حوالی شهرری از جلوه‌های آن بود.^۱

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

به هر صورت با توجه به آنچه گفته شد درمی‌یابیم که نهاد دین و روحانیت در دوره فتحعلی شاه از اعتبار و نقش بالایی برخوردار بود. از این رو بود که انجام هر اصلاح و یا نوآوری اجتماعی اگر با نام دین همراه می‌شد مورد استقبال عموم قرار می‌گرفت. پشتیبانی دستگاه سیاسی از دین بر اقتدار و نفوذ آن می‌افزود و اثر

۱. پیشین، صص ۱۰۱-۱۰۲.

۲. پیشین، ص ۹۵.

نوآوری‌های دینی را دو چندان می‌کرد. طبیعتاً ایجاد بدعت در دین نیز می‌توانست از همین زمینه سیاسی سود برده گستره نسبتاً وسیعی را به خود اختصاص دهد. به نظر می‌رسد جنبش شیخیه، آگاهانه یا ناآگاهانه، از همین موقعیت سیاسی استفاده کرده و خود را مطرح نموده است.

اگر در دوره فتحعلی شاه عموماً به مقبره امامان و امامزاده‌ها رسیدگی می‌شد، اما در دوره محمدشاه بیشتر به مقبره عرفا نظیر شیخ فریدالدین عطار، شیخ محمود شبستری و شاه نعمت‌الله ولی پرداخته شد.^۱ به این ترتیب در زمان محمدشاه اعتراف به صوفیگری عمومیت یافت و فاصله بین علمای اصولی و دولت افزایش پیدا کرد.^۲ در دوره ناصرالدین شاه فاصله میان دولت و ملت باز هم بیشتر شد. تمایل ناصرالدین شاه به عقد قرارداد با دول خارجی رفته رفته کشور را به طور کامل در اختیار بیگانگان قرار داد. به تدریج کار به جایی رسید که مخالفت با کارهای شاه در قالب مقابله با قراردادهای منعقد شده جلوه نموده و دوره‌ای از تحریم کالاهای خارجی شکل گرفت^۳ که اوج آن تحریم تنباکو است که ملت را یکپارچه در مقابل دولت قرار داد. پس از پیروزی روحانیت در جریان نهضت تنباکو فشارهای دولت بر روحانیت افزایش یافت. در زمان مظفرالدین شاه مجتهدی را در کرمان به فلک بستند^۴ و این تقابل به جایی رسید که مقدمات انقلاب مشروطه فراهم گردید.

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

«کارکنان حکومت عمدتاً برای جمع‌آوری مالیات و اعزام سربازان با جمعیت در

۱. پیشین، صص ۱۵۳-۱۵۴.

۲. پیشین، ص ۱۵۴.

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

۴. پیشین، صص ۵۵-۵۴.

تماس بودند. هیچ نوع احساس اجتماعی بین آنان و مردم وجود نداشت. از طرف دیگر علما در تماس دائم با مردم بودند [و] امور مربوط به قوانین فردی به وسیله آنها تصمیم‌گیری می‌شد. قباله یا اسناد مالکیت توسط آنان تأیید و نوشته می‌شد. دعوایها توسط آنان حل و فصل می‌شد. امور تجاری که نیاز به تنظیم اسناد داشت به آنان ارجاع می‌گشت و آموزش عمدتاً در دست آنان بود. مراسم مرتبط با تولد، ازدواج و مرگ همه با همیاری علما انجام می‌شد. این وقایع به اضافه مراسم مذهبی نظیر تعزیه، روضه‌خوانی و گردهم‌آیی‌های ماه رمضان اتفاقات عمده‌ای بودند که زندگی یکنواخت مردم عادی را تشکیل می‌دادند و با این اتفاقات طبقات مذهبی کاملاً در ارتباط بودند. بنابراین مردم طبیعتاً برآورده شدن آرزوهایشان و از همه مهمتر امنیت خویش را از آنان می‌طلبیدند نه از کارکنان دولت.^۱

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

به طور کلی می‌توان گفت که از زمان فتحعلی شاه تا آخرین سالهای سلطنت

۱. لمبتون، پیشین، ص ۲۸۳.

۲. احمد کسروی، پیشین، ص ۵۲.

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

ناصرالدین شاه فاصله میان ملت و دولت رو به افزایش بود. مردم در فقر و بینوایی به سر می‌بردند و تحت ظلم و ستم اعضای حکومت بودند. دولت هیچ گونه حق و حقوقی برای مردم قائل نبود. در ابتدا شفاعت روحانیت حتی در مورد رفع فشار بر صاحب‌منصبان حکومت و شاهزادگان مؤثر بود اما به تدریج کار به جایی کشید که خود روحانیت از دست اجزای دولت در امان نبودند. در این روند و در چنین فضایی است که فرقه‌های مختلف بهائیت از شیخیه گرفته تا بهائی‌گری رشد کرده و طرفدارانی می‌یابند. شیخیه ابتدا با اتکا به اقتدار دولت رشد می‌کند و مکتبی در مقابل اقتدار روحانیت ایجاد می‌نماید. باب با استفاده از وضعیت اسفبار مردم شورشهایی را در مقابل دولت رهبری می‌کند، بنابراین در مقابل هر دو اقتدار اصلی موجود در جامعه می‌ایستد. این امر موجب طرد پیروان او از ایران می‌شود و بهائیه در خارج از ایران رشد می‌یابد.

گفتار دوم: قدرت‌های خارجی و نقش آنان در پیدایش و گسترش

بهائی‌گری

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

ظهور سرمایه‌داری در غرب با مرام افزایش ثروت از هر طریق ممکن، موجب شد

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

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

1. Lord Lesly.

۲. راوندی، پیشین، جلد ۲، ص ۴۸۸.

۳. شمیم، پیشین، ص ۷۱.

4. Sir John Malkom.

۵. پیشین، ص ۷۱.

برادرش محمود با حمایت ایران امیر افغانستان شد.^۱

در همین زمان فرانسه که نتوانسته بود جزایر بریتانیای کبیر را تصرف کند، برای به زانو درآوردن آن تصمیم گرفت با جلب موافقت ایران و عثمانی به هند حمله کند. ایران گرفتار جنگ با روسیه و فتحعلی شاه برای پیروزی در پی جلب کمک یکی از دول اروپایی بود. به یاری انگلیس امیدی نبود، زیرا انگلیس و روسیه علیه فرانسه با یکدیگر متحد شده بودند. فرانسه به رهبری ناپلئون از موقعیت استفاده کرد و معاهده فینکن‌اشتاین^۲ را در سال ۱۳۲۲ هجری قمری با ایران منعقد نمود. براساس این قرارداد فرانسه متعهد شد که ایران را در تقویت سپاه و اصلاح آن و نیز ارسال اسلحه، توپ، تفنگ و مهندس و معلم یاری کند. ایران نیز متعهد شد فرانسه را در جنگ با انگلیس و روس یاری کند و برای شروع، افغانه‌ی تحت نفوذ خود را به حمله به هند که از مستعمرات انگلیس بود وادار سازد.^۳

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

۱. راوندی، پیشین، جلد ۲، ص ۴۸۸.

2. Finkenstein.

۳. شمیم، پیشین، ص ۶۳.

۴. راوندی، پیشین، جلد ۲۷، ص ۴۹۱.

اعلام می‌دارد.^۱

انگلیس از این موقعیت استفاده نمود و زمینه اخراج ژنرال گاردن^۲ فرانسوی را فراهم نمود و با فرستادن سرهارفورد جونز^۳ همراه با دیگر تعهدات تقبل نمود سالانه ۱۲۰ هزار لیر به ایران بپردازد و افسران انگلیسی را برای تربیت سپاه ایران اعزام کند.^۴ بدین ترتیب انگلستان توانست بدون جنگ و خونریزی حضور خود را در ایران افزایش داده و روابط خود را با ایران مجدداً برقرار نماید. برعکس روابط ایران با فرانسه به سردی گرایید و به عبارت دیگر قطع شد. در سال ۱۲۲۴هـ.ق ایران کلیه قراردادهایش را با کشورهای خارجی که بر علیه منافع بریتانیا بود ملغی اعلام نمود.^۵ در دوران قاجار بعد از فتحعلی شاه عمده‌ترین دول ذی‌نفوذ در ایران روس و انگلیس بودند. روسیه پس از انعقاد عهدنامه ترکمانچای سفارتخانه دائمی در ایران تأسیس نمود و انگلستان نیز پس از آن به این امر مبادرت ورزید. به علت شکست ایران در جنگ‌های ایران و روس، روس‌ها از امتیازات زیادی برخوردار بودند و انگلیسی‌ها هم به دنبال کسب امتیاز بودند. بالاخره پس از اشغال جزیره خارک توسط انگلیسی‌ها و حمله به بندر بوشهر، دلیران تنگستان به مقابله با آنان پرداختند و با شکست تنگستانی‌ها و یأس و سستی ناصرالدین شاه، عهدنامه‌ای در پاریس بین ایران و انگلستان به امضا رسید که به موجب آن افغانستان از ایران جدا شد.^۶ دولت انگلیس امتیازات دیگری نیز گرفت که از آن جمله امتیاز تأسیس بانک شاهنشاهی و نیز کشتیرانی روی رود کارون بود.^۷ قرارداد رویت در همین دوره منعقد و سپس با فشار

۱. پیشین، صص ۴۹۱-۴۹۲.

2. General Gardene.

3. Sir Harford Jones.

۴. شمیم، پیشین، صص ۷۶-۷۳.

۵. راوندی، پیشین، جلد ۲، ص ۴۹۰.

۶. مهدوی، پیشین، ص ۲۷۶.

۷. شمیم، پیشین، صص ۲۴۶-۲۴۳.

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

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

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

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

۱. مهدوی، پیشین، ص ۲۸۹.

۲. شمیم، پیشین، ص ۲۴۴.

۳. همان، صص ۲۵۹-۲۵۷.

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

نتیجه‌گیری

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

آن کشور را به دو تکه تقسیم نماید. در اینجا نوبت روس بود تا با ایجاد چنین تفرقه مذهبی در ایران به این عمل دست یازد. بنابراین به گونه‌ای که تشریح خواهد شد، حمایت روس از سیدعلی محمدباب می‌تواند در راستای شکستن اقتدار دین و روحانیت و به تبع آن اقتدار و مقاومت ملت صورت گرفته باشد. از دوره ناصرالدین شاه به بعد هم انگلیسی‌ها به صف حامیان جدی این فرقه‌های تقسیم‌کننده ملت به گروه‌ها و اعتقادات گسسته، پیوستند.

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

فصل دوم

ایدئولوژی بهائیت

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

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

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

را ہم ایدئولوژی معین می‌کند. گفته شد که ایدئولوژی می‌باید دارای یک چیز نو در مقابل آنچه موجود است باشد. در این فصل به بررسی ایدئولوژی بہائیت می‌پردازیم و عمدتاً تلاش می‌نماییم حریم، نوآوری و جہتی را کہ ایجاد می‌کند در مقایسه با ایدئولوژی مذهب شیعه کہ ایدئولوژی حاکم بر کشور بوده است، مشخص کنیم. بہ این ترتیب می‌توانیم درون گروه و برون گروه این جنبش را بشناسیم و ہویت سیاسی جنبش را معرفی کنیم.

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

گفتار اول: مرام یا ایدئولوژی شیخہ

در دورہ آغامحمدخان و فتحعلی شاہ قاجار با رشد دانش دین در نزد اصولی‌ها در ایران و عتبات عالیات، مخالفت با تصوف و اخباری‌گری فزونی می‌یابد و در ہمین اوان است کہ رشد شیخہ و بعد از این دوران بابیگری و بہائی‌گری از سوی و مخالفت با آنان از سوی دیگر اتفاق می‌افتد. در این زمان نوآوری‌های علمی در دو زمینہ روش‌های اصولی و روش‌های اخباری اتفاق می‌افتد. اصولیان با نوشتن کتاب جواهر بہ نقطہ‌ای از تکامل در کاربرد عقل بہ عنوان ابزاری برای استخراج احکام دین

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

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

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

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

۱. الگار، پیشین، ص ۵۷.

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

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

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

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

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

۲. سوره سبأ، آیه ۱۸.

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

امام و مردم خواند. تنها تفاوتی که او میان قراء ظاهره و نواب اربعه قائل می‌شد این بود که آنان از جانب خود امام به طور رسمی تعیین شده بودند و حال آنکه اینان به سبب بزرگی مرتبت خود حائز چنین مقامی می‌گشتند.

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

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

۱. احمد کسروی، بهائی‌گری، صص ۲۱-۲۲.

مکان خلوت و بدون سر و صدایی بایستی و گوش فرا دهی صدای وزوزی می‌شنوی که همان طنین گفتگوی مردمان جابلقا و جابلسا است.^۱

شیخ احمد در رساله رشتیه که در کتاب جوامع الکلام مندرج است، حضرت حجت را ساکن همین عالم هورقلیاء و سرزمین جابلقا و جابلسا می‌داند. در حالی که عموم دانشمندان شیعه حضرتش را در روی زمین و میان مردم باور می‌دارند.

اغلب بیانات شیخ توسط او به خوابهایی نسبت داده می‌شد که از امامان معصوم می‌دید.^۲ از این رو در بسیاری از موارد روش او از نظر استناد با روش علمای اصولی که مطالب خویش را به قرآن کریم و روایات ارجاع می‌دهند متفاوت است و مرجع مکتوبی ندارد. همان طور که گفته شد مشرب فقهی او مشرب اخباری است. شیخ احمد احساسی عقاید خویش را صریح و روشن بیان نمی‌کرد. شاید اگر نظرات او روشن بیان می‌شد با توجه به مباحثات علمی مرسوم در آن زمان که بین صوفیه و اخباری‌ها و اصولی‌ها در جریان بود، علمای وقت در همان آغاز به تک تک گفته‌ها و نوشته‌های او پاسخ می‌دادند. اما به هر صورت در تاریخ نشانه‌هایی از برخورد علمای شیعه با او به چشم می‌خورد. برای مثال شهید ثالث به علت رد معاد جسمانی توسط شیخ او را تکفیر نمود.^۳ شیخ محمدحسن نجفی یکی از علمای بسیار معتبر در نزد شیعیان و صاحب کتاب مشهور جواهر نیز که همزمان با او می‌زیسته است، پیرو ادعای شیخ در مورد شناسایی و تشخیص بیانات و احادیث معصومین، بر روی پاره کاغذ چرکینی از خودش جمله‌ای را به عربی نوشت و به شیخ داد تا بازشناسد. شیخ احساسی فریب حالت نوشته را خورده بی‌غور و درنگ گفت که این یکی از احادیث ائمه است. بعد از آن هر قدر صاحب جواهر اصرار ورزید که این بیان از خود من

۱. شیخ احمد احساسی، رساله العرشیه، چاپ دوم، کرمان، سعادت.

۲. مدرسی چهاردهی، شیخیگری و بایبگری، تهران، ۱۳۵۴، ص ۵۱.

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

است شیخ نپذیرفت و زیر بار نرفت.^۱

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

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

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

سیدکاظم همانند شیخ احمد به هر پرسشی پاسخ می‌داد. او به سنت استادش به دنبال هر گفته‌ای آن را از معارف و اسرار و رموز ناگفتنی الهی به شمار می‌آورد. برای نمونه در رساله‌ای به نام شرح خطبه طبتجیه که به حضرت علی(ع) نسبت داده می‌شود، اما این استناد سند درستی از دیدگاه علمای شیعه ندارد، درباره ملائکه

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

۲. مجموعه الرسائل.

آسمانها می‌گوید: «رؤسای ملائکه در هر آسمانی معلومند. فلک اول ملائکه کلی آن اسماعیل است، فلک دوم سیخائیل و سیمون و زیتون و شمعون و عطیائیل، فلک سوم سیدیائیل و زهریائیل، چهارم صاصائیل و کلیائیل و شمائیل، پنجم کاکائیل و فشائیل، ششم سماحائیل و مشوائیل، هفتم قرنائیل و رقیائیل، هشتم ملائکه آن زیادند مانند نهفائیل و صرصرائیل و...» و به همین سیاق و قافیه ۶۷ اسم دیگر به این اسامی می‌افزاید.^۱

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

سیدکاظم برای شیخ احمد مقامات علمی و روحانی بسیار قائل می‌شد و خود را شاگرد یگانه و وارث و بهره‌مند از دانش‌ها و دین‌جویی‌های او عنوان می‌نمود. او در رساله دلیل المتحیرین، شیخ احساسی را دانا به تواریخ و سیر و آگاه از حوادث شگفت جهان در قرون گذشته و عالم به طلسمات و عجایب مخلوقات و غرایب مصنوعات و استاد فن در کیمیا و سیمیا و لیمیا و هیمیا و ریمیا و صاحب نظر در پزشکی و آشنا و

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

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

ماهر به فنون دوزندگی و بافندگی و درودگری و فلزکاری و مسگری و زرگری و روش استخراج معادن و کانه‌ها و... و... می‌داند و او را مظهر اسم آسمانی حضرت محمد (احمد) و جلوگاه آن نام مبارک معرفی می‌نماید^۱ و بالاخره او را همان قریه‌ی ظاهره و رابط بین امام و مردم به شمار می‌آورد.^۲

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

۱. پیشین، ص ۲۹۷.

۲. سید کاظم رشتی، رساله شرح آیه‌الکرسی، ص ۸۷.

۳. پیشین، صص ۳۱-۳۲.

ایستاده. ششم، صاحب آن هموطا به صورت گوسفند و... او این نامهای عجیب و غریب را تا ۳۶۰ شمرده است.^۱

غیر از اختلاف نظر در مورد نواب امام عصر (عج) برخی از اصول عقاید شیخیه، با عقاید مشرعه متفاوت است که فضایی در کتاب خود در شرح فرقه‌های شیخیه، بابیه، بهائیه و کسروی‌گرایی خلاصه‌ای از این اختلافات را ارائه می‌نماید. در مورد معاد می‌گوید: به عقیده شیعیان و دیگر پیروان مذاهب اسلام معاد جسمانی است. یعنی بازگشت مردگان در روز قیامت با همین جسم مادی و یا به قولی عنصری خواهد بود. ولی شیخ احمد معاد را عمدتاً روحانی می‌دانست و می‌گفت: انسان با جسم هورقلیائی زنده می‌شود. او بر این عقیده بود که چون حقیقت انسان همان روح است، معاد هم روحانی خواهد بود. او این روح را نوعی جسم لطیف به نام هورقلیائی^۲ خوانده است. شیخ پس از آن که معاد را روحانی از نوع جسم هورقلیائی دانست، اصل معاد را مانند اصل عدالت از ردیف اصول دین و مذهب کنار گذاشت و حذف کرد. او می‌گفت کسی که به آیات قرآن معتقد است الزاماً به معاد هم معتقد خواهد بود.^۳

در مورد اصل عدالت که یکی از اصول مذهب شیعه می‌باشد فضایی چنین می‌گوید: شیخیان این اصل از اصول دین را حذف کرده و گفتند «لزومی ندارد که صفت عدالت خدا را از میان صفات دیگر او جدا کنیم و اصل دین قرار دهیم، چه آن که این کار... تبعیض میان صفات و ترجیح بلامرجح است... چون لازم نیست صفات دیگر خدا اصول دین باشند، عدالت هم برای اصالت بی‌موجب است.»^۴ از نظر شیعیان عدالت چنین نیست و یکی از صفات خداوند است، اما چون عده‌ای از مسلمانان به

۱. پیشین، صص ۳۲-۳۳.

۲. یوسف فضائی، شیخیگری، بایبگری، بهائی‌گری، و کسروی‌گرایی، تهران، عطائی، ۱۳۵۳، ص ۵۰.

۳. پیشین، ص ۵۰.

۴. پیشین، ص ۵۱.

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

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

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

۱. پیشین، ص ۵۶.

۲. پیشین، ص ۵۷.

عصری یکی از شیعیان کامل در پهنه زندگی خودنمایی می‌کند.^۱ در مورد معراج هم نظر شیخیه با نظر شیعیان متفاوت است. برخلاف نظر علمای شیعه، شیخ احمد معتقد است که معراج پیامبر اکرم روحانی بوده نه جسمانی. وی گفته است که روح پیامبر به آسمان رفته نه جسم او. براساس موازین فلسفی قدیم، آسمان‌ها و افلاک پاره‌شدنی نیستند و محال است انسان با جسم عنصری خود آسمان-ها را پاره کرده بالا رود.^۲

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

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

۱. حائری، ۱۳۶۰، صص ۸۸-۸۹

۲. پیشین، ص ۵۹.

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

۴. فضایی، پیشین، ص ۲۳.

خود فضایی تکفیر شیخ احمد توسط یکی از فقهای اصولی او را وادار به هجرت از ایران نمود.^۱ از اواخر قرن دوازدهم هجری قمری اندیشه اصولیان به عنوان اندیشه غالب در حوزه‌های علمیه شیعی مطرح شد و تا زمان حاضر این برتری ادامه یافته است.

گفتار دوم: ایدئولوژی بایه

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

آنچه از آثار علی محمد باب در ایام حضورش در ماکو یعنی پس از دستگیری و اعزامش به آذربایجان برمی‌آید، این است که وی همچنان داعیه باییت داشته و خود را بنده و مطیع فرمان حضرت حجت می‌خوانده است، اگر چه روز به روز برای خود و مریدانش مقامات عالی‌تر و درجات رفیع‌تری قائل می‌شده است. در اینجا دو نوشته او را که یکی در اوایل ورودش به ماکو و دیگری در اواخر آن اوقات نگاشته شده است، شاهد می‌آوریم:

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

تاریخ جمادی‌الاولی ۱۲۶۳ نوشته شده است، آمده است: «حیث اشار الحجه علیه‌السلام فی دعائه فی شهر رجب المرجب: و به مقاماتک التی... الخ.» که ترجمه آن این است: «چنان که حضرت حجت علیه‌السلام در دعای ماه رجب به این مطلب اشاره فرموده آنجا که می‌فرماید: و بمقاماتک التی... الخ.» طبق نظر شیعیان این دعا ضمن توقیعی از ناحیه حضرت حجت (عج) به نایب دوم ایشان یعنی جناب محمدبن عثمان رسیده و در مفاتیح الجنان نیز مندرج است. از این متن چنین استنباط می‌شود که علی‌محمد باب در تاریخ مذکور به وجود حضرت حجت اعتقاد داشته است.

ب) علی محمد در سال ۱۳۶۴ هـ ق از ماکو نامه‌ای به محمدشاه می‌نویسد که چند فراز از آن نامه را به فارسی در اینجا می‌آوریم: «خدا را شاهد می‌گیریم به اینکه وحدانیت و نبوت حبیب او و ولایت خلفای رسول او ظاهر نمی‌شود مگر به مرآت چهارم^۱ که پرتوی از سه مرآت قبلی است که و خدا مرا از طینتی پاک آفرید و به این مقام رسانید و من تو را به این مطلب آشنا می‌کنم برای اینکه از فرمان مولای بزرگوارت بقیه‌الله سرپیچی نکرده باشم... به جان خودم سوگند اگر اطاعت فرمان حجت‌الله که روح من و دیگر موجودات فدایش باد، واجب نبود هر آینه تو را به این گفتار آگاه نمی‌ساختم... بنابر روایات، نوری که در عصر موسی بر کوه تابید نور یکی از شیعیان علی بود و به خدا سوگند که آن نور نور من بود زیرا که قرآن می‌فرماید «فلما تجلی ربک للجبل» و عدد اسم من با عدد «رب» برابر است.^۲ از این دو سند به خوبی برمی‌آید که باب در آن ایام خود را شیفته حضرت امیر و حضرت حجت و مرآت رابع می‌دانسته و به وجود حضرت بقیه‌الله معتقد بوده است.

۱. منظور همان رکن رابع است که به منزله آیینی تمام‌نمای وجود ائمه در نظر شیخیه به شمار می‌آید.

۲. شوقی افندی، مطالع الانوار عربی، مصر، ص ۱۹۹، اشراق خاوری، عبدالحمید، رحیق مختوم، تهران، مؤسسه

ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ بدیع، جلد یک، صص ۵۸۵-۵۸۱.

ادعای قائمیت و شاریت باب به ماجرای «بدشت»^۱ باز می‌گردد که در آنجا بزرگان اصحاب او جمع شده بودند و به سرکردگی قره‌العین، حسینعلی نوری و محمدعلی بارفروش یا قدوس پیرامون احکام دین و تکالیف دینی بحث می‌نمودند. چون بحث آنها به احکام فروعیه رسید، عده‌ای معتقد شدند که هر ظهور لاحق، اعظم از سابق است و هر خلفی اکبر از سلف و بر این قیاس نقطه اولی اعظم است از انبیای سلف و مختار است در تغییر احکام فروعیه، و بعضی دیگر متفق شدند که در شریعت اسلام تصرف جایز نیست... و باب مروج و مصلح آن خواهد بود. چون قره‌العین از گروه اول بود حکم تقریباً قطعیت یافت و او اصرار داشت که حکم اعدام شود که باب دارای مقام شاریت است و حتی شروع نمود به بعضی تغییرات مثل خوردن روزه ماه رمضان. قدوس باطناً مخالف نبود ولی جرأت نداشت این رأی را تصویب کند، زیرا این حرف هم برای او سنگین بود و هم می‌ترسید که نفاق ایجاد شود. ولی قره‌العین می‌گفت که این کار شدنی و این حقیقت گفتنی است پس هر چه زودتر بهتر تا هر کس رفتنی است برود و هر که ماندنی است بماند. بدین ترتیب دین اسلام را منسوخ اعلام نمودند و ترک نماز و روزه و دیگر احکام دین کردند. چندی بعد علی محمد باب این رفتار را تأیید نمود و خود را قائم خواند به گفته شوقی: «چیزی از این مقدمه [بدشت] نگذشت که حضرت باب... با اظهار مقام قائمین و اثبات استقلال و اصالت امر مبارک، قیام پیروان خود را در احتفال به دشت تأیید و نظرات و معتقدات آنان را نسبت به شریعت الهیه تقویت و تصویب فرمودند.»^۲ به این ترتیب

۱. بدشت محل خوش آب و هوایی است که بین شاهرود خراسان و مازندران واقع شده و نزدیک است به محلی که آن را هزارجریب می‌گویند (آیتی معروف به آواره، کواکب الدریه، جلد یکم، ص ۱۲۷) بدشت در قدیم بسیار آباد بوده که آن را «بدشت» و «دشتبه» نیز گفته‌اند و گاهی «بی‌دشت» و «دشت‌بی» و در تاریخ دیده شده که عمر بن سعد را با وعده حکومت بر بدشت به کربلا فرستادند.

۲. شوقی افندی، قرن بدیع، تألیف و ترجمه نصرالله مودت، جلد ۱، جلد ۲، چاپ اول و دوم، تهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۳ بدیع، جلد ۱، ص ۱۸۷. اصل این کتاب به زبان انگلیسی و به نام Passes By

در حالی که علی محمد خود را فقط نایب و باب دوازدهمین امام مسلمین قلمداد می کرد برخی پیروانش گرد هم نشستند و اساس اسلام را منسوخ دانستند و او هم جرأت یافته خود را قائم موعود خواند.

در شعبان سال ۱۲۶۴ یک هفته بعد از دعوی مهدویت، علی محمد رد حضور ناصرالدین میرزا ولیعهد وقت مجدد توبه نمود و توبه نامه ای نوشت و از ادعاهای خود تبری جست که شرح ماجرای آن در فصل سوم این بهره خواهد آمد. علی محمد باب در اواخر سال ۱۲۶۴ مجدداً زمزمه مهدویت آغاز نمود و سپس با نوشتن کتاب بیان به نسخ احکام شریعت اسلام پرداخت و خویشتن را پیامبر خواند. سرانجام در آخرین نوشته اش به نام لوح هیکل الدین مقام الوهیت را نیز مدعی شد. لکن به سبب عدم ارتباط با بیان با وی (زیرا او در زندان چهریق بود) تا هنگام مرگش نیز دعاوی اخیر او کمتر به گوش مریدان رسید. شاید اگر این ادعاها به گوش مردم می رسید جنگ هایی که به دستور او برپا می شد زودتر پایان می یافت و حکم اعدامش نیز صادر نمی شد.

الف) اصول تعالیم باب

چنان که از الواح و آثار علی محمد باب برمی آید، اصول مبادی و تعالیم او به قرار زیر است. در این قسمت تلاش می کنیم آنچه را عمدتاً مربوط به اصول دین و مذهب است مورد توجه قرار دهیم تا وجوه تشابه و یا افتراق بین نظرات او با دین اسلام و مذهب شیعه روشن شود. استناد به عین نوشته های او برای حفظ اصالت مطلب و اتفاق بیشتر استدلال می باشد. در بخشی از جهان بینی او چنین می خوانیم: «خداوند مدرک و محیط بر کل شیء است و خود از خیر ادراک بشر بیرون است. واحدی را به

→

God می باشد که توسط نصرت الله مودت به فارسی ترجمه شده و با تصویب محفل ملی ایران توسط لجنه مربوطه در چهار جلد منتشر گردیده و جلد دوم آن سه بار تجدید چاپ شده است.

سبحات جلال و سرادق عرفان او راهی نبوده و نیست. مراد از معرفت‌الله معرفت مظهر اوست و مراد از لقاء‌الله لقاء او و ایمان به او و پناه به خدا پناه به اوست. زیرا عرض بذات اقدس ممکن نیست و لقاء باری تعالی متصور نه و آنچه در کتب آسمانی ذکر لقاء او شده ذکر لقاء ظاهر به ظهور اوست.^۱ در این بیانات رابطه مستقیم با خداوند تبارک و تعالی که در اندیشه اسلامی وجود دارد و در هنگام نماز خواندن به طور عملی به اجرا گذاشته می‌شود زیر سؤال می‌رود. از سوی دیگر شأن مظهر تا الهیت بالا می‌رود. ادعایی که از دیدگاه شیعه نه تنها ائمه معصومین حتی پیامبر اکرم (ص) نیز نداشته‌اند. روش استناد به وحی اخباریه که مورد استفاده شیخیه و بابیه قرار می‌گرفت براساس تأویل و تعبیر می‌باشد و بر این اساس علی‌محمد باب با استفاده از تطابق شماره حروف علی‌محمد (به ابجد) با حروف رب خود را رب اعلی نامید.

در مورد مقام انبیاء و خود علی‌محمد در کتاب بیان چنین می‌آید:

«قبل از آدم عوالم و اوادم ما لانهایه بوده^۲ و بع د از من یظهره الله ظهورات دیگر خواهد بود الی ما لانهایه.^۳ هر ظهور بعدی اشرف از ظهور قبل و مقام بلوغ آن می‌باشد و هر ظهور بعدی ظهور قبل را دارد با آنچه خود دارد. چنانچه غین دارد نهصد ظاء را ولی ظاء هزار غین را ندارد^۴ مشیت اولیه در هر ظهور بعدی به نحوی اقوی و اکمل از ظهور قبل ظاهر می‌شود مثلاً آدم در مقام نطفه بوده و نقطه‌ی بیان در مقام جوانی دوازده ساله و من یظهره الله در مقام جوانی چهارده ساله.^۵ هر ظهوری به منزله غرس شجره‌ای است که ظهور بعد وقت کمال آن شجره و اخذ ثمره آن است و

۱. بیان، واحد دوم و سوم، باب هفتم.

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

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

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

۵. بیان، واحد سوم، باب سیزدهم.

قبل از آن هنوز به حد بلوغ نرسیده است و وقتی که شجره به درجه کمال و اخذ ثمر رسید، بدونل محه تأثیر ظهور بعد واقع خواهد شد چنان که در ظهور حضرت عیسی غرس انجیل که شد به کمال نرسید الا اول بعثت رسول الله که اگر رسیده بود یک روز زودتر همان روز بعثت می شد که بیست و ششم رجب باشد نه بیست و هفتم و بعد از غرس شجره قرآن کمال آن در هزار و دویست، هفتاد رسید که اگر بلوغ آن در دو ساعتی در شب پنجم جمادی الاول می بود به پنج دقیقه بعدتر ظاهر نمی شد^۱ ولی ظهور را جز خداوند کسی دانا نیست.^۲

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

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

قیامت عبارت است از وقت ظهور شجره ی حقیقت در هر زمان به هر اسم الی حین غروب آن مثلاً از یوم بعثت عیسی تا یوم عروج آن قیامت موسی بود و از یوم بعثت رسول الله تا یوم عروج آن بیست و سه سال بود قیامت عیسی از حین ظهور شجره بیان الی ما یخرج رسول الله است^۳ و نباید آن را به معنی مادی آن حمل نمود چنان که شیعه تفسیر می کند و همه موهوماً امری را توهم نموده که عندالله حقیقت ندارد.^۴ و شیء وقتی که به کمال رسید قیامت آن برپا می شود و کمال دین اسلام الی اول ظهور بیان منتهی شد و از اول ظهور بیان منتهی شد و از اول ظهور بیان تا حین

۱. بیان، واحد ششم، باب سیزدهم.

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

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

۴. بیان، واحد دوم، باب هفتم.

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

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

۲. بیان، واحد دوم، باب یازدهم.

۳. بیان، واحد ششم، باب سیزدهم.

۴. بیان، واحد هشتم، باب نهم.

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

۶. بیان، واحد دوم، باب شانزدهم.

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

۸. بیان، واحد دوم، باب چهارم.

۹. بیان، واحد دوم، باب شانزدهم.

الله و ان ما هم به یؤمنون لابدان یعلمون.^۱

در ادامه علی محمد به همین ترتیب موت و قبر و سؤال ملائکه در قبر و میزان و صراط و حساب و کتاب و امثالها را تعبیر می نماید. البته بسیاری از این سخنان تقلید از نوشته های پیشینیان از علمای شیخی است و برخی هم نوآوری های فکری خود او می باشد. در این متن به خوبی روشن می شود که مفهوم قیامت از دیدگاه علی محمد باب با مفهوم آن از دیدگاه مسلمین کاملاً متفاوت است. قیامت از نظر او در همین دنیا اتفاق می افتد و قیامت بعد از مرگ را جز خدا کسی نمی داند!

آنچه در یک جمع بندی می توان گفت این است که علی محمد باب در مجموعه گفتارش توحید نبوت و معاد و امامت را هر یک به نحوی انکار می نماید. به این ترتیب روشن می شود که او آیین جدید را ادعا کرده و اسلام و مذهب شیعه را انکار کرده و یا منسوخ دانسته است. باید خاطر نشان کرد که ادعای علی محمد باب مبهم است. بابیان و بهائیان معتقدند که او شش مرتبه ادعای خویش را تغییر داده است. وی ابتدا به سید ذکر مشهور شد و ادعای ذکریت نمود. بعد از آن ادعای بابیت کرده و خود را نایب خاص امام غایب خواند. علی محمد تا مدتی خود را باب و واسطه میان مردم و امام زمان (البته بعداً بهائیان منکر وجود چنین امامی شدند) می خواند.^۲ پس از

۱. بیان، واحد دوم، باب چهارم

۲. در شب مبعث نقطه اولی ملاحسین از باب دلیلی بر درستی سخنش می خواهد و او نوشته کوتاهی در تفسیر سوره یوسف قرآن می نگارد که بعدها این نوشته تکمیل شد و نام قیوم الاسماء به خود گرفت «خداوند مقدر فرمود که این کتاب تفسیر سوره یوسف از نزد حضرت محمد بن الحسن بن... الحسن بن علی بن ابیطالب بر بنده اش خارج شود تا برهان او بر اهل و عالم باشد» (عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین، رحیق مختوم، جلد یکم، ص ۲۲). عباس افندی نیز راجع به باب و مقام او می نویسد: «آغاز گفتار نمود و مقام بابیت اظهار و از کلمه بابیت مراد او چنان بود که من واسطه فیوضات از شخص بزرگواری هستم که هنوز در پس پرده غیبت است و دارنده کمالات بی حد و حصر. به اراده او متحرکم و بحبل ولایش متمسک و در نخستین کتابی که در تفسیر سوره یوسف مرقوم نموده در جمیع مواضع آن خطابهایی به آن شخص غایب که از او مستفید و مستفیض بوده نموده و استمداد در تمهید مبادی خویش جسته و تمنای فدای جان در سبیل محبتش نموده و از جمله این عباراتست: «یا بقیه الله قد فیت بکلی...» (عباس افندی، مقاله شخصی سیاح، تهران، مؤسسه ملی

آن وی دعوی مهدویت کرد. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که اگر واقعاً چنین امامی وجود دارد چگونه ناگهان آن امام در وجود خودش جلوه نمود و علی‌محمد باب آن امام قائم و مهدی و آن وحی منتظر شد؟! او در مرتبه چهارم ادعای نبوت، در مرتبه پنجم ادعای ربوبیت و نهایتاً دعوی الوهیت نموده است.

اما ببینیم چرا سیدعلی‌محمد ادعاهای خود را مرتباً تغییر می‌داده است؟ از شواهد چنین پیداست که او در این مورد تحت تأثیر سید رشتی بوده است. سیدرشتی در زمان حیات خود زمزمه آغاز کرده بود که جای مهری برای آتیه خود باقی خواهد گذاشت. یعنی او رکن رابعی برای توحید و نبوت و امامت قائل شد و گاهی خود را آن رکن رابع معرفی نموده و گاهی هم اشاراتی می‌کرد که عنقریب ندایی بلند خواهد شد. هیچ دلیلی وجود ندارد که او این مطلب را درباره باب گفته باشد. اگر فرض کنیم که این سخنان را درباره خودش گفته باشد در آن صورت باب و بهاء از گفته او سود برده‌اند. چنان که این دو هیچ کدام در آغاز چیزی به خود نسبت نمی‌دادند بلکه خود را واسطه‌ای میان شخص برتر دیگری با مردم می‌دانستند و وقتی عده‌ای گرد آنها جمع آمدند، آنگاه با کمال احتیاط پرده را بلند کرده خود را نشان دادند که شخص

→

مطبوعات امری، ۱۰۵ بدیع، ص ۴-۳). فاضل مازندرانی در اسرار الآثار (جلد دوم) ذیل کلمه باب پس از این که اعتقاد شیخیه به لزوم وجود رابطی میان امام غایب و مردم را یادآور می‌شود، راجع به علی‌محمد می‌ویسد: «و در اولین کتاب، کتاب آیات خود یعنی شرح سوره یوسف نداء به عنوان بابت مرتفع نمود قوله: (ترجمه فارسی) بدانید ای اهل زمین که همانا خدا قبل از این باب [علی محمد] دو باب دیگر [شیخ احسائی و سید رشتی] معین فرموده بود برای این که امرش را به شما بیاموزد... و هر آینه این نوشته را حضرت بقیه‌الله صاحب عصر و حجت خدا به سوی نایبش ذکر [علی محمد] خارج ساخته است» (اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار، تهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹، بدیع، ص ۱۱) [این عبارت اخیر از صحیفه فخریانه باب نقل شده که از آثار سال ۱۲۶۰ اوست. بقیه‌الله یکی از القاب امام دوازدهم شیعیان است و فاضل در کتاب اسرار الآثار جلد ۲، صفحه ۶۸ به کار بردن این کلمه توسط علی محمد را در معنای گفته شده تصدیق می‌کند.] از همین سه مورد عقاید باب در سال اول ادعای خود به خوبی آشکار می‌شود و اظهار ارادت و بندگی نسبت به آستان حضرت حجت منتظر آشکار می‌گردد.

مشارالیه خود ماییم. برای مثال باب در ابتدا بشارت به ظهور و نزدیکی آن موعود می‌داد و خود را واسطه فیض می‌خواند و در کلماتش «بقیہ اللہ انی فدیت بکلی لک» می‌گفت. البتہ بہائیان این سخنان را اکنون بہ بہاء نسبت می‌دهند. ولی چنان کہ پیداست سید رشتی تمام کلماتش را برای خودش گفته است، اما چون عمرش کفاف نداده تا از آنها بہرہ برداری کند، باب خرمن او را درو کردہ است. البتہ باب نیز در ابتدا پا را بہ فرا نگذاشت و حتی اگر رقیبی مثل حاج محمدکریم خان یکی از شاگردان سید کاظم رشتی برای او پیدا نمی‌شد، شاید باز ہم در همان درجات اولیہ می‌ماند و بہ همان بابیت اکتفا می‌نمود. در ہر صورت این نوبہ نو شدن افکار و اعتقادات، خود در جہت شکستہ شدن اقتدار مذہبی حاکم و مطرح ماندن اصل نوآوری در دین برای مدت بیشتری بود. وقتی علمای اصولی حاکم پاسخ برای یکی از ادعاہا می‌آوردند و نوآوری دینی مذکور می‌رفت تا بہ فراموشی سپردہ شود طرح نو دیگری ریختہ می‌شد.

ب) فروع تعالیم باب

از فروع تعالیم باب محو کردن تمام کتب دینی و علمی و ادبی و اخلاقی است. از نظر او بابیان نباید جز بہ آیات بیان و آثار و تفاسیر شہدای بیان بہ ہیچ دلیل و برہان دیگری ایمان آورده ہیچ کتابی را قابل تصدیق و اذعان بدانند بلکہ باید تمام را محو کنند.^۱ بہ گفته او کتاب بیان باید با زیبایی تمام نوشتہ و تذهیب شود و نظم بیان نیز می‌باید از نوزدہ مجلد تجاوز نکنند. همچنین بہ خط قرمز نوشتہ شود و ہر بیت از سی حرف بیشتر نباشد. ہر فرد بابی باید روزی نوزدہ آیہ از بیان را قرائت کند و اگر نتوانست نوزدہ مرتبہ «اللہ اللہ ربی و لا اشکر باللہ ربی احداً» بگوید. همچنین می‌باید در مدت سال یک شب را احیاء بگیرد و در طول شب از غروب خورشید تا طلوع آن

۱. حسینعلی نوری، اقدس، ص ۴۵.

یکی از اسماء‌الله را ذکر کند.

همچنین به گفته او واجب است منهدم ساختن ابنیه و بقاع روی زمین از کعبه و قبور انبیا و ائمه و تمام مساجد و کنسیه‌ها و کلیساها و بتخانه‌ها و هر بنایی که به اسم دیانت برپا می‌باشد. علی‌محمد باب بر سلاطینی که به دین او روی می‌آورند واجب نموده که خانه شیراز را که خود در آنجا متولد شده و زندگانی نموده به طور مخصوصی بنا کنند که از بیرون نود و پنج در داشته باشد و از میان نود در، و آن قدر وسیع باشد که تمام شیراز را در برگیرد که چون اهل دنیا به حج بایگیری می‌روند گنجایش آن را داشته باشد^۱ و علاوه بر خانه شیراز که کعبه می‌شود هجده بقعه رفیع منبع دیگر بر قبر هیجده حروف حی که مؤمنین او هستند بنا کنند. چنان که در باب سیزدهم از واحد چهارم کتاب بیان می‌گوید: «فی ارتفاع بقاع الواحد و حکم من ملک شیئا» من بقاع فوق الارض بأن لایجوز صرفه الا فی تلک البقاع^۲ او ذکر بیت‌الحرام خود و ترتیب حج و زیارت آن را در باب هفدهم تا نوزدهم از واحد چهارم کتاب بیان آورده است.

به عقیده او اگر طلا و یا نقره به ۵۴۱ مثقال برسد، زکات بر آن واجب است که باید به باب یا اولیاء بیان (یعنی پیشوایان بابی) پردازند. هر چیز گرانبها که مالکی ندارد متعلق به باب است. حج بیت شیراز بر تمام مردان بابی دنیا واجب است و همچنین بر زنان و مردان اهل شیراز (البته زنان باید در شب طواف کنند). در آیین او ازدواج به رضای زوجین است و بس و صیغه‌ی ازدواج را به شرح زیر: «اننی انا الله رب السموات و رب الارض رب کل شیء رب مایری و مالایری رب العالمین» هر دو

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

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

طرف باید بگویند. در این ازدواج مهریه محدود است. برای ساکنین شهرها از نوزده مثقال طلا تا نود و پنج مثقال و برای روستاییان همان مقدار نقره است که در صورت بیشتر شدن، عقد به خودی خود باطل است. برای طلاق باید زوج و زوجه «یکسال بیانی» یعنی نوزده ماه از یکدیگر دوری کنند، اگر پس از این مدت به توافق نرسیدند. طلاق حاصل شده است. بر مردان واجب است در برخورد با شخصی یا ورود به محلی «الله اکبر» گویند و «الله اعظم» جواب بشنوند و زنان «الله ابهی» گفته جواب «الله اجمل» بشنوند. مطهرات پنج چیز است: آتش، هوا، آب، خاک و کتاب بیان. برای طهارت باید ۶۶ مرتبه بر جسم نجس «الله اطهر» بخوانند تا پاک شود. منی تشریفاً به من یظهره الله پاک شده است. لباس ابریشم و استفاده از طلا و نقره برای مرد حلال است. بر معلم حرام است شاگرد را بزند و در صورت ضرورت باید پنج ضربه به اطراف لباس او بزند. هرگاه از پنج مرتبه زیادتر شد یا چوب به بدن او خورده نوزده روز زنش بر وی حرام است.

سال بایان نوزده ماه و ماه نوزده روز است. روز نوزده روز است و روز عید فطر اول نوروز است.

ج) بحثی درباره «من یظهره الله»

باب در کلیه آثارش سخن از «من یظهره الله» دارد و به مردم مژده ظهورش را می‌دهد و سفارش می‌کند که پس از ظهور به هر حکمی که او داد عمل کنند و ادعای او را بپذیرند و می‌گویند: «قسم به ذات الهی اگر کسی یک آیه از او بشنود بهتر از آن که هزار بار بیان را تلاوت نماید»^۱ نیز در باب نوزدهم از واحد دوم بیان فارسی می‌گویند: «من یظهره الله را به صرف ادعا بپذیرید اگر بر فرض، او من یظهره الله نبود باز هم بپذیرید که مأجور هستید» و در شأن او می‌گویند او کسی است که در همه جا

۱. بیان فارسی، ص ۱۶۳.

می‌گوید: «لا اله الا انا رب کلی شئی و ان ما دونی خلقی.»^۱ به گفته باب او در سنه مستغاث (۲۰۰۱) ظاهر خواهد شد و اگر نشد به عدد اسم الله المستغنا ظاهر می‌شود.^۲

بد نیست بدانیم که من ینظهره الله به عقیده باب محمد بن الحسن العسکری است. او می‌گوید «من ینظهره الله اسمش محمد است او اذکر الله محمداً و مظاهره امره»^۳ در مورد محل ظهور او می‌گوید «محل ظهور او مسجدالحرام است»^۴ امروزه اگر از هر بهائی سؤال شود که میرزا حسینعلی دارای چه مقامی است می‌گویند او من ینظهره الله است و جانشین باب است که بعدها مقام او از باب بالاتر رفته است. اما به تطبیق مطالب فوق در می‌یابیم که من ینظهره الله به گفته علی محمد باب میرزا حسینعلی نیست زیرا نام او می‌بایست محمد باشد که حسینعلی است، لقب او قائم باشد که بهاءالله است، و محل ظهور او مسجدالحرام باشد که بغداد است. با توجه به گفته باب می‌توان نتیجه گرفت که من ینظهره الله به عقیده او همان حضرت حجت امام زمان شیعیان است و نه بهاء.

گفتار سوم: ایدئولوژی ازلیه و بهائیه

مرام ازلیان همان مرام بابی گرفته شده از علی محمد باب است و چندان تفاوتی با آن ندارد. فقط وجه تمایزشان از دیگر بابیان این است که صبح ازل را جانشین باب می‌دانند. آثار صبح ازل عمدتاً توضیح و تفسیر آثار باب می‌باشد.

در مورد ایدئولوژی بهائیه باید گفت که بهاءالله همچون علی محمد دین اسلام را منسوخ اعلام نموده و دین جدیدی را آغاز می‌کند. میرزا حسینعلی دعاوی چندی

۱. بیان فارسی، باب اول از واحد دوم.

۲. بیان فارسی، ص ۶۱.

۳. بیان فارسی، ص ۳۰۹.

۴. بیان فارسی، ص ۲۳۰.

داشت که هر جا به تناسب موقع و مقام و شخص طرف خطاب، یکی از آنها را مدعی می‌شد. گاهی خود را مصداق «من هیچم و کم ز هیچ هم بسیاری» می‌دانسته و زمانی پا از اریکه الوهیت هم فراتر نهاده خویشان را خدای خدایان و آفریننده پروردگاران می‌خوانده است. وی در پایان عمر در لوح عهدی که به منزله وصیتنامه اوست از موضع الهیت پیروان خود را به وحدت و پیروی از جانشینانش تشویق نمود و چنین نگاشت: «لسان از برای ذکر خبر است او را به گفتار زشت می‌آلایید... مذهب الهی از برای محبت و اتحاد است او را سبب عداوت و اختلاف نمایید... وصیت‌الله آن که باید غصان و افنان^۱ و متسبین طراً بغصن اعظم ناظر باشند... قد قدر الله مقام الغصن الاکبر بعد مقامه انه هو الامر الحکیم قد اصطفینا الاکبر بعد الاعظم^۲ محبت اغصان بر کل لازم... احترام و ملاحظه اغصان بر کل لازم.»^۳

احکام بهائیت (در کتاب اقدس)

احکام اعلام شده از جانب حسینعلی بهاءالله براساس احکامی است که از جانب علی محمد باب در کتاب بیان آمده است، اما در فلسفه و فروع تفاوت‌هایی بین این دو آیین مشاهده می‌شود. برای اطلاع خوانندگان گرامی برخی از احکام آنان را در زیر می‌آوریم.

۱- نماز و روزه: از نظر بهائیان، نماز و روزه از اول بلوغ واجب می‌شود. «قد کتب علیکم الصوله تسع رکعات الله منزل الايات حين الزوال و فی البکور و الاصال (ترجمه: برای شما واجب شد نماز ۹ رکعتی برای خدا، نازل کننده آیات، در هنگام

۱. افنان لقب خویشان باب و اغصان لقب خویشان و فرزندان بهاء است و لذا عباس افندی را غصن اعظم و محمدعلی افندی را غصن اکبر گفته‌اند.

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

۳. حسینعلی نوری (بهاءالله)، مجموعه الواح، قاهره، مطبعه سعادت، ۱۳۳۸، هـ.ق، صص ۴۰۳-۴۰۰.

مغرب، صبح و ظهر) نماز میت از نظر آنان هفت رکعتی است. «کتب علیکم الصلوه فرادی قد رفع حکم الجماعه». در این جمله او نماز فرادی را واجب کرده و حکم به عدم جماعت داده است، اما براساس شواهد تاریخی خود میرزا و پسرش تا آخر عمر پشت سر امام جماعت وقت نماز را به جماعت می‌خواندند.

۲- قبله: «واذا اردتم الصلوه ولوا وجوهکم شطری الاقدس المقام المقدس»؛ یعنی هر وقت خواستید نماز بخوانید روی خود را به مکان مقدس بگردانید. این مکان مقدس به عقیده بهائیان همان جایگاه جسد او در عکا است.

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

۳-۱- مجازاتی برای زن دزد قائل نشده است.

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

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

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

برود.^۱

۴- زنا: «قد حکم الله لكلّ زان و زانیہ دیہ مسلمہ الی بیت العدل و ہی تسعہ مثاقیل من الذهب و ان عاد امرہ آخری عودوا یضعف الجزاء». (ترجمہ همانا حکم خدا برای همه افراد زانی و زانیہ دیہ مشخصی است برای بیت العدل و آن ۹ مثقال طلاست اگر مجدداً تکرار شد میزان جریمہ دو برابر می شود و الی آخر). در این حکم فرقی بین زنا و زنا محصنه و غیر محصنه قرار داده نشده است.

بہاء الله یکی از احکام کتاب بیان را فسخ نموده است و آن حکم سوزاندن کتب می باشد: «قد عفی الله عنکم فی البیان من محو الکتب و اماکن بأن تقرأ و من العلوم ما ینفعکم». یعنی این حکم بیان کہ در آن بر محو کتب امر شدہ از گردن شما ساقط شد و امر می شوید بہ خواندن و آموختن علوم آنچه احتیاج دارید.

۵- محارم: ازدواج با محارم در این آیین مگر با زن پدر منع نشده است. «قد حرمت علیکم ازواج ابائکم انا نستحیی ان نذکر الغلمان» (ترجمہ: همانا بر شما حرام شد ازدواج با زنان پدرانتان و ما حیا و شرم می کنیم از یادآوری حکم مردان [لواط]. در اینجا فقط حکم بر حرمت ازدواج با زن پدر شدہ است و ازدواج با دیگران اعم از خواہر و ختر و خالہ و عمہ و غیرہ حلال است.

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

۷- ازدواج: «قد کتب علیکم النکاح ایاک ان تجاوزوا عن الاثنین». (ترجمہ: برای شما ازدواج نوشته شد. دوری کنید از بیشتر از دو زن گرفتن).^۲ عجب این است کہ بسیاری از بہائیا بیش از دو زن گرفته اند و خود میرزا با اینکہ بہ قول خود مسجون بود بہ دو سہ زن قناعت نکرد و عجب تر اینکہ با این وجود باز بہائیان را عقیدہ بر این

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، گنجینہ حدود و احکام، چاپ سوم، تہران، مؤسسہ لجنہ ملی نشر آثار،

۱۳۲۷ھش و ۱۰۵ بدیع.

۲. پیشین.

است که در بهائیت ازدواج با بیش از یک زن حرام است.^۱ در این آیین معاملات ربوی آزاد است^۲ و حجاب زنان و ترک تراشیدن ریش مردان ملغی شده است.

یکی از ابداعات بهاء‌الله، نفی روحانیت و ملغا نمودن این نهاد است. او ضمن اینکه به لزوم وجود مبلغین دینی اذعان دارد اما برای آنان هیچ وضع جداگانه‌ای از افراد عادی نمی‌پذیرد. به عقیده او زندگی مبلغین دینی می‌باید درست مثل دیگر افراد جامعه باشد و قشر متمایزی را تشکیل ندهند.^۳ عمده ادعای بهاء‌الله ادعای «من یظهره اللهی» است که وعده آن توسط باب داده شده بود. البته بعد از باب عده زیادی این ادعا را کردند و برخی پیروانی یافتند اما هیچ یک به موفقیت میرزا حسینعلی نوری نرسیدند. به غیر از صبح ازل که فرقه ازلیه را به وجود آورد، نام هشت نفر دیگر را از مدعیان من یظهره اللهی آورده‌اند: ۱- سید کوری در هند. ۲- حسن میلانی ۳- سید کور دیگری از پیروان باب. ۴- میرزا اسدالله به دیان. ۵- میرزا عبدالله ۶- حاج میرزا موسی قمی. ۷- ملا محمد زرنندی ۸- هاشم کاشانی.^۴ پیروان برخی از این افراد تاکنون نیز مانده‌اند.

در کتابهای مذهبی بهائیان آنان به شدت از دخالت در سیاست منع شده‌اند. در این قسمت برای نمونه مواردی از مرام آنان در پرهیز از مداخله در امور سیاسی ذکر می‌شود: میرزا حسینعلی نوری می‌گوید: این حزب (بهائیت) در مملکت هر دولتی ساکن شوند باید به امانت و صدق و صفا با آن دولت رفتار نمایند^۵ و عز مملکت ظاهره را به ملوک عنایت فرموده برای احدی جایز نه که ارتکاب نماید امری را که

۱. فضایی، پیشین، ص ۱۸۷.

۲. بیان، واحد پنج، باب ۱۸.

۳. پیشین، صص ۲۷۸-۲۷۹.

۴. پیشین، صص ۱۹۴-۱۹۳.

۵. مجله اخبار امری، ارگان رسمی بهائیان ایران، شماره ۷۸، مهر و آبان ۱۳۴۴.

مخالف رؤسای مملکت باشد.^۱ عباس افندی (عبدالبهاء) عدم مداخله در سیاست را با صراحت بیشتری چنین توصیه می‌کند: «یاران (بهائیان)... نه با اهل سیاست همراز و نه با حریت‌طلبان دمساز- نه در فکر حکومت نه مشغول به ذم‌احدی از ملت. از جمیع جز به ذکر حق غافل و بیزار. به نص قاطع مطیع حکومت شهریار و به امر شدید منقاد سریر سلطنت به خود مشغولند... این است روش و تکلیف بهائیان.»^۲

بهائیان به امور سیاسی تعلق ندارند. در حق کل طوایف و آراء مختلف دعا نمایند و خیر خواهند.^۳

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد جهت‌گیری کلی ایدئولوژی این فرق جداسازی ملت ایران از مراجع تقلید و مشغول کردن آنان به مکتبی ساخته بشر است. مکتبی که جنبه‌های غیرعقلانی آن به عقلانیتش می‌چربد و به تدریج از صحنه عملی زندگی اجتماعی و سیاسی خارج می‌گردد. در نهایت گرایش به این ایدئولوژی موجب جدا شدن مردم از دین و دینداری گردیده پیوستن به مکاتب غیردینی را تسهیل می‌نماید. نمونه‌های این جدا شدن از دین و دینداری و گرایش به مکاتب سکولار را در کنشگران بهائیت در دوران مشروطه و پهلوی خواهیم دید.

در این فصل روند جدایی ایدئولوژی بهائیت از ایدئولوژی شیعی مشخص گردید. ابتدا در مسئله نیابت امام زمان (عج) تغییر ایجاد شد و پیروان آیین شیخیه از مرجعیت شیعه که آنان را نایب امام زمان می‌دانستند جدا گردیدند و به رکن رابع پیوستند. با توجه به اختیارات انحصاری رکن رابع در تفسیر دین در شیخیه و تفسیر و تدوین اصول جدید در بابیه، با ارائه تعبیرات تازه از اصول توحید، نبوت، معاد، عدل و

۱. اشراق خاوری، پیشین، گنجینه حدود و احکام، ص ۲۶۳.

۲. مجله اخبار امری، شماره ۹، دی ۱۳۲۸.

۳. مجله اخبار امری، شماره ۹، دی ۱۳۳۴.

امامت توسط علی محمد باب دین تازه‌ای بنا نهاده شد و آیین اسلام منسوخ اعلام گردید. ایجاد آیین و مناسک تازه در فروع دین پیروان علی محمد را از دیگر شیعیان در زندگی عملی و اجتماعی نیز جدا نمود. با ادب‌های بعثت بهاء‌الله و افاضات او، بابیه از حالت سنتی خارج شد و به آداب و رسوم متناسب با ذائقه‌ی روز نزدیک‌تر گردید. این نزدیکی با سهل‌تر کردن احکام مربوط به روابط جنسی و وجهه‌های ظاهراً انسان‌دوستانه در مجازات دزدان و حکم به عدم سوزاندن کتب قابل مشاهده است. به این ترتیب آیین جدید نام بهائیت گرفت.

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

به این ترتیب در آیین شیخیه از لحاظ سیاسی تشکیل حکومت دینی با مشکل بزرگی مواجه خواهد شد. این فرقه بر حساس‌ترین نقطه سیاسی مکتب شیعه در زمان

غیبت کبری انگشت می‌گذارد که سرمنشأ اقتدار روحانیت شیعه می‌باشد. بعد از مشوه شدن اصل نیابت امام عصر(عج) با ملغی نمودن دین اسلام از جانب باب و بهاءالله این حرکت به سوی محو کامل دین اسلام از صحنه اجتماعی پیش می‌رود. مخالفت با وجود قشری به نام فقها که طبق قرآن کریم در مکتب اسلام برای تفسیر متشابها^۱ و نگهبانی از دین و در اندیشه شیعیان و هم اهل سنت در صورت تشکیل حکومت اسلامی برای مدیریت جامعه در نظر گرفته شده است^۲ در اندیشه‌های باب و حسینعلی نوری به حدی است که وجود چنین قشری را در آیین بهائیت ممنوع اعلام می‌کنند.

جداشدگان از اقتدار روحانیت به علت پیروی از مکتب شیخیه به راحتی در دامن آیین جدید یعنی بابیت می‌افتند. اینکه معانی جدید اعتقادی و رفتاری از طرف علی محمد باب با قصد بهره‌برداری سیاسی بیان شده باشد، مورد بحث ما نیست. هر چند رد پای دولت روسیه در ایجاد این نوگرایی دینی و یا حداقل کمک به ایجاد آن کاملاً مشهود است، اما چنان که در فصل گذشته گفته شد در عمل شکسته شدن اقتدار مذهب شیعه در ایران به معنای شکسته شدن اقتدار ملی در این کشور است و به نظر می‌رسد حمایت روسیه و سپس انگلستان و بعد از آن اسرائیل و ایالات متحده آمریکا از این فرقه، انگیزه‌ای جز شکستن اقتدار ملت ایران نداشته باشد. البته باید خاطر نشان سازیم که شواهد چنین نشان می‌دهد که هیچ مکتبی نمی‌تواند جایگزین مکتب ریشه‌دار و عمیق شیعه در کشوری که به کشور امام زمان(عج) مشهور است، شود. به ویژه در مکتب بهائیت تشتت به گونه‌ای است که همواره مانند یک بمب خوشه‌ای فرهنگی رهبر تازه‌ای ظهور می‌کند، مکتب جدیدی احداث می‌شود و فکر نوی مطرح

۱. سوره آل عمران، آیه ۷.

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

می‌گردد. وعده این نوبه‌نو شدن‌ها در گفتار سید باب نیز داده شده است در آنجا که او از آمدن پیامبران آینده و من ینظهره الله سخن می‌گوید. این معنا را در دوران جدید، اسماعیل رائین در کتاب انشعاب در بهائیت پس از مرگ شوقی ربانی پیگیری نموده و ما در اینجا به تکرار آن نمی‌پردازیم. اما به هر صورت چنان که در فصول آینده خواهیم دید در دوره شوقی افندی تشکیلات این آیین به صورت نوعی حزب در می‌آید و همین حرکت حزب گونه در سطح بین‌المللی است که تا حدی آن را از متلاشی شدن در دام تفرقه‌ها مصون می‌دارد.

در فصل آینده به بیان شرح حال کنشگران بهائیت می‌پردازیم.

فصل سوم

کنشگران بهائیت

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

می‌دهیم.

این فصل در پنج گفتار تنظیم شده است که گفتار اول تا چهارم به بررسی کنشگران فرقه‌های شیخیگری، بابیه، ازلیه و بهائیه در دوران قبل از مشروطه می‌پردازد و گفتار پنجم به بررسی علل گرایش پیروان به این فرق مبادرت می‌ورزد.

گفتار اول: کنشگران شیخیه

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

الف) شیخ احمد احسایی (م ۱۲۴۲هـ.ق)

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

۱. سیدمحمدباقر نجفی، بهائیان، تهران، طهوری، ۱۳۵۷، صص ۲-۳.

۲. فضایی، پیشین، ص ۲۵.

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

شیخ احمد دوران کودکی خود را ممتاز از دیگر نوباوگان می‌داند. به این موضوع مدرسی چهاردهی در کتاب شیخیگری و بابیگری و بهائی‌گری چنین اشاره می‌کند:

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

۱. مرتضی مدرسی چهاردهی، پیشین، صص ۶۷.

تنها بود و روح بستگی به عالم بالا داشت.^۱ او در بیست سالگی مقدمات علوم دینی (ادبیات عربی) را خواند و توجه خود را به اخبار و احادیث شیعه معطوف ساخت و در نتیجه پیرو مذهب شیعه ۱۲ امامی گشت. او در شیعی‌گری تعصب و حمیت و سختی نشان می‌داد و در همان حال متفکر و بی‌باک و دارای ذوق فلسفی بود.^۲ شیخ احمد احسائی در سال ۱۱۸۶ که ۲۰ ساله بود از زادگاهش مهاجرت کرده و به کربلا و نجف رفت و در آنجا در مجالس درس شیعی مانند سیدمهدی بحرالعلوم متوفی به سال ۱۲۱۲ قمری، آقا باقر یا وحید بهبهانی حاضر می‌شد.^۳ هنگامی که از سیدمهدی بحرالعلوم درخواست اجازه روایت در علم حدیث کرد، سید چون آشنایی به احوالش نداشت تأمل نمود. آن گاه اجازه‌ای نوشت و به شیخ داد تا در نوشته‌ها و سخنانش که خبری از آل محمد(ص) نقل نماید، مستند به سلسله مشایخ حدیث باشد.^۴

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

۱. پیشین، صص ۷۸.

۲. فضایی، پیشین، ص ۲۵.

۳. پیشین، ص ۲۶.

۴. مدرسی، پیشین، صص ۹-۱۰.

قوت و ضعف سند حدیث و روایت می‌پردازد نایل گردید.^۱

حاج محمدخان کرمانی در کتاب هدایه المسترشده، قسمت‌هایی از صورت اجازات مرحوم مبروز شیخ احمد دمستانی، آقا میرزا مهدی شهرستانی، شیخ حسین درازی، آقا سیدعلی طباطبایی، آقا سیدمهدی طباطبایی بحرالعلوم و شیخ جعفر نجفی را که مدعی است عیناً در نزدشان محفوظ و نگهداری می‌شود، نقل کرده است.^۲ بدین ترتیب مسلم است که شیخ در محضر بسیاری از اکابر اصولی زمان خویش حضور یافته و استفاده نموده است اما چنان که فضایی می‌گوید: «ناگهان در عراق بیماری طاعون پیدا شد و مردم از آن دیار به اطراف پراکنده گشتند و شیخ دوباره به احسا برگشت. پس از چندی از آنجا به بحرین رفت و در آنجا مدت چهار سال اقامت کرد. پس از آن در سال ۱۲۱۲ دوباره به کربلا بازگشت و در آنجا با پیشوای اخباری‌ها، یعنی شیخ یوسف ملاقات و به مذهب آنان اظهار تمایل کرد.»^۳

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

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

۱. نجفی، پیشین، صص ۳-۴.

۲. پیشین، ص ۵.

۳. فضایی، پیشین، ص ۲۶.

۴. فضایی، پیشین، ص ۱۱.

احمد با علمای قزوین از جمله حاج ملا محمد تقی برغانی شهید ثالث که به دست بابیه کشته شد، به دلیل نظرات جدیدش درباره معاد مورد تکفیر وی قرار گرفت. او می‌گفت من معاد را جسم هورقلیایی می‌دانم آن هم در همین بدن است مانند شیشه در سنگ و...^۱

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

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

مهمترین تألیفات شیخ احمد عبارتند از:

- ۱- جوامع الکلام که بر رساله‌های متعددی از علوم اسلامی مشتمل است و در آن از موضوعات فلسفه، کلام فقه، اصول فقه و فقه اللغه سخن رانده است.
- ۲- کتاب شرح الزیاره: این کتاب به زبان عربی نوشته شده و در آن مطالب بسیار

۱. فضایی، پیشین، ص ۲۸.

۲. نجفی، پیشین، ص ۸۸.

۳. پیشین، صص ۸۴-۸۸.

۴. مدرسی، پیشین، صص ۲۱-۲۲.

غلوآمیزی درباره امامان گفته شده و بیشتر عقاید تازه شیخ احمد در آن بیان شده است.

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

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

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

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

سوی تهران دعوت کند.^۱

در تهران شاه و درباریان سؤالات مذهبی و عقیدتی زیادی را مطرح می‌کردند و شیخ احمد پاسخ می‌دهد. از میان افراد سؤال‌کننده می‌توان به اشخاص زیر اشاره نمود: فتحعلی شاه، محمدعلی میرزا دولت‌شاه پسر بزرگ فتحعلی شاه و شاهزاده محمد. «مرحوم شیخ احمد ضمن پاسخ دادن به سؤالات شاهزاده محمد میرزا دولت‌شاه، نسبت به دربار قاجار عنایت خاص ابراز داشته و مدح و ثنای از آن را به حدی فزونی بخشیده که فحوای کلام تملق و گزافه‌گویی را آشکارا نشان می‌دهد.»^۲

نجفی در کتاب بہائیان ضمن آوردن تعدادی از پاسخهای شیخ به قاجاریان چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «تمامی این فرازها نشان می‌دهد که تملق‌گویی مرحوم شیخ نسبت به فتحعلی شاه و شاهزادگان قاجار یک شیوه همیشگی بوده است.»^۳ وی در ادامه می‌افزاید که بعدها نیز مشایخ شیخیه کرمان به مدح صاحبان قدرت قاجار ادامه داده‌اند.^۴ به هر صورت فرقه شیخیه در دورانهای بعد هم خود را وابسته به اقتدار دولت نموده و در سایه و پناه آن حرکت کرده است.

ب) سید کاظم رشتی (م ۱۲۵۹ م هـ ق)

«سید کاظم رشتی... پسر سید قاسم رشتی یکی از شاگردان خاص شیخ بود. او وقتی شیخ در یزد اقامت داشت به خدمت او رفت و شیخ به واسطه شایستگی که از او می‌دید به تربیت و تعلیم او همت می‌گماشت.»^۵ نجفی می‌گوید: «سید کاظم رشتی در سال ۱۲۱۲ قمری در رشت به دنیا آمد و پس از طی تحصیلات مقدماتی عازم یزد

۱. نجفی، پیشین، ص ۹.

۲. پیشین، ص ۱۱.

۳. پیشین، ص ۱۵.

۴. پیشین، ص ۱۵.

۵. فضایی، پیشین، ص ۲۹.

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

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

مهمترین کتاب‌های سیدکاظم عبارتند از:

۱- شرح قصیده

۲- کتاب دلیل المتحرین که در آن سید مطالبی در تعریف و توصیف شخصیت علمی و روحانی استاد خود شیخ احساسایی نوشته است.
این فرقه با رهبری مشایخ شیخیه و در گروه‌های محدود، به حیات خویش ادامه داده است.

۱. نجفی، پیشین، ص ۹۱.

۲. فضایی، پیشین، ص ۲۹.

۳. پیشین، ص ۳۰.

۴. پیشین، ص ۳۳.

گفتار دوم: کنشگران بابیہ

در این گفتار به شخصیت‌ها و گروه‌هایی که جنبش بابیہ را شکل دادند می‌پردازیم. گرچه ظاہراً به علت وابستہ بودن ایدئولوژی جنبش به علی محمد باب ہمہ امور رہبری به نام او تمام شدہ است، اما نقش قرہ‌العین و حسینعلی نوری در رہبری حوادث جنبش را نمی‌توان نادیدہ گرفت. از این رو در قسمت رہبران بہ معرفی دو شخصیت اول می‌پردازیم و سپس بہ پیروان و توزیع‌کنندگان جنبش توجہ می‌کنیم. نقش حسینعلی نوری عمدتاً در گفتار سوم تشریح خواهد شد. او برای ایجاد جنبش بہائیت از پشت پردہ بر روی صحنہ ظاہر می‌شود.

الف) رہبران جنبش بابیہ

۱- سیدعلی محمد شیرازی (سید باب) ۱۲۶۶-۱۲۳۵ھق

سیدعلی محمد شیرازی (معروف بہ باب) در روز اول محرم ۱۲۳۵ھق مطابق با سوم اکتبر ۱۸۱۹ میلادی در شہر شیراز متولد شد. پدرش میرزا محمدرضای بزاز و مادر او فاطمہ بیگم (یا بہ قولی خدیجہ بیگم) بودند. بعضی گفته‌اند کہ پدرش سیدمحمدرضا و از سادات حسینی بودہ است.^۱ تحصیلات مقدماتی علی محمد در شیراز و نزد شیخ عابد معلم بود. بہ شہادت خودش کہ می‌گفت: یا محمد یا معلمی لا تضربنی، اسم اصلی این معلم محمد می‌باشد.^۲ پس از تحصیلات مقدمات علی محمد بہ بوشہر رفت و در آنجا بہ تجارت پرداخت. بہ علت دانستن مسائل حلال و حرام و پارہای ادعیہ و اوراد در آنجا در نزد عموم بہ سید ذکر معروف شد.^۳ سپس از بوشہر بہ شیراز برگشت و در آنجا بہ خدیجہ بیگم علویہ ازدواج نمود. از این ازدواج پسری

۱. اسدالله فاضل مازندرانی، رہبران و رہروان در تاریخ ادیان، جلد دوم، تہران، مؤسسہ ملی مطبوعات امری،

۱۳۲ بدیع، ص ۴۰۴.

۲. نجفی، پیشین، ص ۱۵۳.

۳. پیشین، ص ۱۶۱.

به نام سیداحمد به دنیا آمد که پس از مدتی از دنیا رفت. به فاصله اندکی پس از این حادثه سید باب به کربلا رفت و در آنجا در جلسات درس حاج سیدکاظم رشتی حاضر شد.^۱

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

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

۱. پیشین، صص ۱۵۴-۱۵۳.

۲. اسدالله فاضل مازندرانی، پیشین، صص ۲۸۳۱.

۳. پیشین، صص ۲۸۳۱.

اخباریه بود که علوم فوق را حرام می‌دانند و حتی خرید و فروش کتاب‌های نوشته شده در این علوم را از گناهان کبیره می‌شمارند. سید باب در کتاب بیان این علوم را حرام کرده حکم به سوزاندن کتابهایشان داده است.^۱

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

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

۱. فضایی، پیشین، ص ۱۶۰.

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

۳. از القاب باب است.

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

آنها را حروف حی (برابر ۱۸) می‌نامند. این هجده نفر در حقیقت توزیع‌کنندگان منویات باب می‌باشند.

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

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

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

- ۱- قیوم الاسماء یا تفسیر سوره یوسف (خطی)
- ۲- رساله بین‌الحرمین (خطی)
- ۳- تفسیر سوره کوثر (خطی)
- ۴- تفسیر سوره والعصر (خطی)
- ۵- تفسیر سوره بقره (خطی)

- ۶- صحیفه عدلیه (چاپی)
 - ۷- دلایل سبعة (چاپی)
 - ۸- پنج شأن یا شئون خمس (چاپی در دو جلد)
 - ۹- بیان عربی و ضمیمه آن به نام لوح هیکل الدین (چاپی)
 - ۱۰- بیان فارسی (چاپی)
 - ۱۱- قسمتی از الواح خط نقطه اولی و سیدحسین کاتب (عکسبرداری و چاپی)
 - ۱۲- مجموعه مناجات نقطه اولی و چند رساله دیگر.
- از لحاظ سیاسی سیدعلی محمد باب در مقابل دو اقتدار اصلی موجود در نظام اجتماعی زمانش مواضع مخالف گرفته است: ایستادگی در مقابل دولت از سویی و اقتدار روحانیت از سوی دیگر. او در مقابل دولت با تبلیغ ظلم‌ستیزی و در مقابل روحانیت با معرفی کردن خود به عنوان باب امام زمان (عج) و سپس دین‌سازی موضع گرفته است. در مواقعی که فشار از جانب هر یک از این دو اقتدار زیاد می‌شد، عقب‌نشینی‌هایی از باب مشاهده می‌شود. در ملاقات با حاکم اصفهان بعد از هجرت از شیراز و ارسال نامه برای محمدشاه و صدراعظم که شرح مفصل آن در فصل چهارم خواهد آمد، درصدد استفاده از اقتدار دولت برای مقابله با روحانیت است. اما حرکت کلی او حکایت از اندیشه او در ایجاد نوعی اقتدار تازه در ایران برای خود و پیروانش دارد.
- ادعاهای سیدباب هر یک دلیل خروج او از دین مبین اسلام و جرم آن اعدام می‌باشد. آنچه علما را از دادن فتوای قتل او باز می‌داشت، احتمال جنون او بود. این موضوع خود نشان می‌دهد تا چه حد با توجه به جو حاکم بر زمان ادعاهای علی محمد باب به دور از منطق و خارج از شرایط ذهنی زمان خود بوده است. نهایتاً علت دادن فتوای قتل او بلوآهایی بود که به خاطر او توسط توزیع‌کنندگان افکار و پیروانش ایجاد شد. به عبارت دیگر حکومت بر اعدام او اصرار کرد تا فتنه فروکش کند.
- از سوی دیگر برخی از حوادث چنین نشان می‌دهد که عده‌ای از سیاستمداران از او برای مقابله با روحانیت استفاده کرده‌اند. حمایت گرگین خان در اصفهان از او

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

۲- طاهره قزوینی یا قره‌العین

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

زرین تاج دختری زیباروی بود^۳ و چنان که گفته می‌شود هوش و ذکاوت زیادی داشت، با این اوصاف و با توجه به اینکه پدر و یکی از عموهایش از علمای اخباری مسلک بودند او در خانواده خود مقدمات صرف و نحو را فرا گرفت و توانست عربی را بخواند و احادیث و اخبار را بفهمد. چون به حد رشد رسید او را به عقد ملامحمد

۱. علاقه‌مندان به منبع زیر مراجعه نمایند:

کینیاز دالگورکی، یادداشت‌های کینیاز دالگورکی، شیخ محمدجعفر دادخواه شیرازی، شور شوقی یا شکست باب و بها، شیراز، چاپ نور، بی‌تا، صص ۴۲-۴۳.

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

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

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

در سال ۱۲۵۹ هـ ق قره‌العین عازم زیارت عتبات گردید. هنگام ورود او به کربلا سید رشتی مرده بود و شاگردان او که عزا و ماتم گرفته بودند و به دنبال رکن رابع می‌گشتند، هر کدام به دیاری مسافرت کردند تا در آنجا تحقیق و تفحص کنند شاید او را بیابند. اما قره‌العین در عتبات اقامت گزید و به ملاحسین بشرویه که خیلی به او انس و علاقه داشت سفارش کرد که چون رکن رابع را یافتند در اسرع وقت او را هم آگاه کنند. در همین زمان به مدد همسر سیدکاظم، مجلسی آراست که در آن پیرامون عقاید شیخیه و آراء ویژه خود سخن می‌راند و در مجلس درس برخلاف عادت زنان آن روز روبنده از رخساره خویش برمی‌گرفت.^۱ او مباحث دشوار را با قصاید دلربا می‌آمیخت و لذا برخی شیخیان صاحب‌دل به او سرسپرده شدند، مانند سیدمحمد گلپایگانی که جوانی رعنا و دارای وجاهت و جمال بود و قره‌العین او را به لقب «فتی

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

الملیح» می‌خواند.^۱ میرزا صالح شیرازی که یکی از قاتلان شهید ثالث می‌باشد نیز از مریدان او بود. برخی مریدان نیز قره‌العین را قرتیه می‌خواندند.^۲

ملاحسین بشرویه به شیراز آمده در حلقه ارادت باب وارد گردید. او چون از توجه و اخلاص قره‌العین به خود مطمئن بود و می‌دانست هر که را به پیشوایی برگزیند او نیز خواهد پذیرفت، قره‌العین را به سید باب معرفی نمود و نامه‌ای برایش نوشت که باب نیز آن را امضا کرد. قره‌العین هم با اعتمادی که به ملاحسین داشت پنداشت که باب علوم الهی ظهور نموده است. در همین اثنا ملاعلی بسطامی وارد کربلا شد و به اشارت و بدون ذکر اسم و رسم، شروع به تبلیغ برای باب نمود. قره‌العین نزد او آمده محرمانه نامه را به او نشان داد و به این وسیله به او فهماند که هر دو گرفتار یک حلقه‌اند.^۳

پس از چندی ملاعلی بسطامی دستگیر و به بغداد تبعید شد. در این احوال قره‌العین که به علت زن بودن کمتر از او جلوگیری به عمل می‌آمد، شروع به تبلیغ نمود. حاکم سنی بغداد که اصولاً همه را رافضی می‌دانست تصمیم گرفت او را نیز تبعید کند، چرا که بیم آن می‌رفت بلوایی برپا شود. در بغداد قره‌العین ابتدا در منزل شیخ محمد شبلی و سپس در خانه مفتی بغداد محمد افندی آلوسی توقف نمود و پس

۱. تاریخ نبیل را محمد زرنندی ملقب به نبیل اعظم نگاشته که مهمترین تاریخ بهائیان تلقی می‌شود و مورد قبول خود بها واقع شده است و نسخه آن منحصر به فرد می‌باشد. شوقی این تاریخ را به انگلیسی برگرداند و با مقدمه مبسوط و افزودن پاورقی با نام *The Dawn-Breakers* منتشر ساخت. سپس به دستور محفل مرکزی مصر و سودان کتاب اخیر توسط عبدالجلیل سعد به عربی ترجمه و به نام مطالع الانوار چاپ شده بالاخره اشراق خاوری به امر محفل ملی ایران خلاصه‌ای از این تاریخ عربی را به فارسی تنظیم نمود که مورد پذیرش شوقی واقع شد. این کتاب تاکنون چندین بار از طرف لجنه نشر آثار امری تکثیر شده و نامش تلخیص تاریخ نبیل است، ص ۲۶۵.

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

۳. محمدعلی ملک خسروی، تاریخ شهدای امر (وقایع تهران)، تهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ بدیع، ص ۱۳۵.

از دو ماه اقامت در بغداد حکمی رسید که او را روانه ایران کنند.

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

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

پس از آن این گروه یک رساله مشحون از اخبار و آثار علی محمد باب جمع‌آوری نمودند و به امضای قره‌العین رسانیدند و توسط ملاابراهیم محلاتی به حضور رئیس علمای همدان فرستادند. ملاابراهیم نامه را در مجلسی در حضور عده‌ای از طلاب به وی داد و رئیس علمای همدان چون در آخر آن نامه دعوت به ظهور باب را دید، سخت عصبانی شد و دستور داد تا ملاابراهیم را به سختی کتک زدند.^۱ در اینجا بود که قره‌العین با جمعی از همراهان از جمله شیخ محمد شبل به طرف قزوین رهسپار شد که توضیح اقدامات او در قزوین در فصل چهارم خواهد آمد.

چرا زرین تاج یا قره‌العین را طاهره نیز می‌خوانند؟ هنگامی که قره‌العین در بغداد بود، نزد برخی از اشخاص که با آنها مانوس بود از قبیل ملاابراهیم محلاتی، شیخ محمد شبل، شیخ صالح کریمی، شیخ سلطان کربلایی، سیدمحمد بایگانی، سیداحمد یزدی، سیدمحسن کاظمی و غیره چندان اعتنایی به احتجاج نداشت، ولی در نزد دیگران مانند همه زنان حجاب را رعایت می‌کرد. این مساله موجب شکایت بعضی از مقدسین بود. تا این که سیدعلی نثر در کاظمین عریضه‌ای به سید باب نوشت و در انتهای آن مسئله بی‌اعتنایی قره‌العین به حجاب را نیز ذکر کرد. این عریضه به شیراز ارسال شد ولی باب به اصفهان رفته بود و در آنجا هم او را نیافتند، زیرا به قلعه ماکو تبعید شده بود. بالاخره نامه در قلعه ماکو به دست باب رسید. او نیز جواب سؤالات را داده این عبارت را نیز بر آن افزود: «فاعلم آنها امرأه صدیقه عالمه طاهره و لانرد الطاهره فی حکمها فانها ادري به مواقع الامر من غیرها». براساس این نوشته از آن پس وی را طاهره نامیدند.^۲

نقش سیاسی قره‌العین در جریان ایجاد و رشد آیین بابیت بسیار زیاد است. حرکت او در به دشت که شرح آن در فصل چهارم خواهد آمد، به دیگران جرأت داد تا مکنونات قلبی خود را آشکار نمایند. شهادت شهید ثالث، عمو و پدرشوهر او نیز به

۱. پیشین، ص ۱۴۶.

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

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

ب) پیروان و توزیع‌کنندگان بابیه

در فصل اول در مبحث زمینه اجتماعی بروز فرقه شیخیه گفتیم که مردم ایران به سبب شکست فاحش در جنگ‌های ایران و روس که جنبه دفاع مذهبی نیز داشت به علت آسیب‌های جانی و زیان‌های مالی بیش از پیش چشم به راه مهدی دادگستر متقم بودند. از همین حالت روحی، شیخ احمد احسائی بهره برد و نظر گروهی از عوام و خواص را به خود جلب نمود و با دوپهلویی خود را از خطر مخالفت دانشمندان اصولی تا حدی نگه‌داشت، لکن در اواخر عمر برخی از انحرافات فکری او آشکار شد و واکنش‌هایی از جانب علمای دینی ابراز گردید که به تکفیر وی و مریدانش انجامید.^۱

این مخالفت‌ها در زمان جانشین او یعنی سیدکاظم رشتی نیز ادامه یافت. چون

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

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

سید باب نسبت به دیگر رقیبانش از یک ویژگی دیگر نیز برخوردار بود و آن اینکه با دولت وقت که استبدادی و حامی منافع خویش بود مبارزه می‌کرد و همگان را به نبرد با دولتیان می‌خواند و با نوشتن جملاتی این چنین احساسات ایشان را تهییج می‌نمود: «اقتلوا المشرکین ولا تذروا علی الارض بالحق علی الحق من الکافرین دیارا حتی طهرت الارض و من علیها لبقیه الله المنتظر.»^۵ این مخالفت با دولت با توجه به

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

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

۳. آیتی معروف به آواره، پیشین، ص ۱۳۶.

۴. اسدالله فاضل مازندرانی، پیشین، تاریخ ظهور الحق، ص ۱۷۱.

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

زمینه اجتماعی دولت در مقابل ملت آن زمان انگیزه‌ای برای روی آوردن برخی از مردم که کینه‌ی دولتیان را به دل داشتند به سوی او بود.

بدین ترتیب علی محمد باب مریدانی در میان شیخیان یافت و همین امر حسد و بغض دیگر مدعیان را برانگیخت؛ چنان که نخستین ردیه بر ضد او توسط حاج کریمخان کرمانی نگاشته شد.^۲ بدین ترتیب باقی ماندگان بر شیخیه که با دولتیان زدوبندی داشتند در عدااد دشمنان او درآمدند. از جانب دیگر، دخالت عوامل بیگانه در کار باب و پشتیبانی آنان از او، خشم مخالفان را دامن می‌زد و به هر حال علی محمد برای نگهداری مریدان هر روز به نحوی مقام خود و ایشان را بالا می‌برد و به حجت موعود نزدیکتر می‌ساخت تا غروری در آنان به وجود آید و وادارشان سازد تا به دنبالش روند. او در این عرصه آن قدر بلندپروازی کرد و در حق بابیان گزاف گفت که یکی از حروف حی به نام ملاحسین بجستانی چون آن اوصاف را در خود نمی‌دید به تنگ آمد و از بابیت دست کشید.^۳ علی محمد باب با عبارت پرجوش و محرک خود سبب شد تا شورش‌هایی سر گیرد و جنگ‌های سه‌گانه‌ای به راه افتد. نویسندگان بهائی ایمان آوردن برخی از مردم به علی محمد و جانفشانی آنها در جنگ‌های سه‌گانه را دلیلی بر حقانیت وی در دعوی قائمیت می‌شمرند،^۴ لکن یک بررسی دقیق از تاریخ باب نشان می‌دهد که این اشخاص علی محمد را به عنوان نایب و باب حضرت حجت (عج) باور داشته و در واقع به خاطر آماده ساختن محیط برای قیام حضرتش جان می‌دادند. شواهدی که مؤید این ادعا است به شرح زیر می‌باشد:

با آنکه باب آئینی نو آورده بود و مناسک دینی از جمله نماز جماعت را در کتاب

→

۱. علی محمد باب، تفسیر سوره یوسف سوره الجهاد اول- سوره ۹۸.

۲. آیتی معروف به آواره، پیشین، ص ۸۹.

۳. میرزا حسینعلی نوری، اقتدارات، ۱۳۱۰ هـ.ق، صص ۱۳۹-۱۳۸، ظهورالحق، ص ۱۷۰.

۴. برای نمونه، میرزا حسینعلی نوری، پیشین، ایقان، صص ۱۷۹-۱۷۳.

بیان حرام اعلام کرده بود، اما به شهادت تاریخ ملاحسین درگیر و دار جنگ مازندران نماز جماعت برپا می‌ساخت^۱ و در مقام اعتراض به مجاهدین می‌گفت: «مگر ما حلال خدا را حرام یا حرامی را حلال کرده‌ایم؟»^۲ حجت زنجانی نیز در جنگ زنجان هر روز نماز جماعت می‌خواند.^۳ سیدیحیی هم در برخورد با دشمنان در آغاز جنگ نریز گفته بود: «مگر کدام حلالی را حرام کرده و کدام حرامی را حلال شمرده‌ام که مرا باعث ضلال می‌دانید؟»^۴ این طرز عمل می‌رساند که شرکت‌کنندگان در جنگ‌ها باب را آورنده‌ی شریعت و دارای مقام رسالت نمی‌دانستند. چنان که ملاعبدالخالق یزدی که فرزندش شیخ علی را در قلعه طبرسی در راه باب از دست داد، چون مکتوب حاکی از دعوی مهدویت باب به او رسید در حین قرائت نامه «چون به این آیه عظمی و نفخه کبری رسید، انا القائم الحق الذی انتم بظهوره توعدون.»^۵ لوح را انداخت و فریادش بلند شد که: ای داد پسر من به ناحق کشته شد»^۶ و همین مضمون را بهاءالله در یکی از آثار خود چنین بیان می‌کند: «ملاعبدالخالق از مشایخ شیخیه بود. در اول امر که نقطه اولی، روح ماسواه فدا، در قمیص بابت ظاهر، اقبال نمود و عریضه معروف داشت از مصدر عنایت کبری ذکرش نازل و برحسب ظاهر کمال عنایت نسبت به او مشهود تا آن که لوحی مخصوص او ارسال فرمودند در او این کلمه علیا نازل. قوله تعالی. اننی انا القائم الحق الذی انتم بظهوره توعدون بعد از قرائت صیحه زد و به اعتراض تام قیام نمود و جمعی در عرض طاء (طهران) به سب او اعتراض نمودند.»^۷

۱. آیتی معروف به آواره، پیشین، ص ۱۳۴.

۲. اسدالله مازندرانی، پیشین، تاریخ ظهورالحق، ص ۱۳۱.

۳. آیتی معروف به آواره، پیشین، ص ۱۹۵.

۴. همان، ص ۲۰۴.

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

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

۷. اسدالله فاضل مازندرانی، پیشین، تاریخ ظهورالحق، صص ۱۷۴-۱۷۳ و عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین،

قاموس توفیق منبع جلد دوم، صص ۵۱-۵۲.

ملا عبد الخالق در میان بابیه مقامی بس رفیع و ارجمند داشت و کسی است که باب او را شاهد حقانیت خود می‌دانست. چنان که در جزء هفتم مائده آسمانی^۱ از خامه میرزا حسینعلی نوری چنین آمده است: «حضرت اعلی، روح ماسویه فدا، بر اثبات حقیقت‌شان در آخر تفسیرها^۲ به شهادت دو عالم استدلال فرموده‌اند: ملا عبد الخالق و حاج ملا محمدعلی برغانی قزوینی^۳ می‌فرمایند قوله عجل و عز و کفی شهادت‌ها فی حقی علی ذکل الامر شهیدا انتهى^۴. ... مع آنکه بعد از ملاحظه لوح مبارک که می‌فرمایند اننی انا القائم الذی انتم بظهوره توعدون نفس اول اعراض نمود، اعراض شدید و نفس ثانی هم من بعد اقبال نمود و با احدی تقرب نجست.»^۵ خود علی محمد باب در نامه‌ای به محمدشاه که پیشتر به آن اشاره شد می‌نویسد: «و از آنجایی که خداوند در دنیا از برای هر امری دو شاهد قرار داده عرفا و علمای دوست بسیارند ولی آنهایی که معروف حضورند، مثل جناب آقا سیدیحیی و جناب آخوند ملا عبد الخالق طلبیده و از بینات این امر سؤال فرموده تا آن که آیات و نوشتجات را به حضور آورده کما هو حقه بیان نمایند... و این هر دو یکی قبل از ظهور امر مرا شناخته و یکی بعد از ظهور امر و هر دو خلق و خلق من مطلعند.»^۶ این استشهاد باب روشن‌ترین برهان بر این حقیقت است که عموم علمای مؤمن به باب وی را در مقام نیابت می‌شناختند و دعوی مهدویت وی را نپذیرفتند و نظیر عبد الخالق و ملا محمدعلی برغانی زیاد بوده‌اند، همچون ملا جواد ولیانی پسر خاله‌ی قره‌العین و

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

۲. این رساله خطاب به سیدیحیی کشفی نوشته شده و به رساله الفین نیز مشهور است.

۳. عموی قره‌العین.

۴. یعنی: و شهادت این دو در حق من کفایت می‌کند.

۵. میرزا حسینعلی نوری، تألیف عبد الحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع، صص ۲۳۱-۲۳۲.

۶. عربی این قسمت از نامه باب در پاورقی صفحه ۱۹۹ مطالع الانوار مندرج است و ما عین عبارت او را از پاورقی صفحات ۴۰۰ و ۴۰۱ تاریخ نیکولای فرانسوی ترجمه فرهوش آورده‌ایم.

ملا محمد تقی هراتی^۱ و بسیاری دیگر. اگر بخواهیم ایمان آوردن و جانفشانی این گونه افراد را برهان حقانیت باب بشماریم ناچاریم برگشتن و اعراض ایشان را نیز دلیل بر بی‌حقیقتی او بدانیم.

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

خاستگاه اجتماعی شورش‌های بابیه

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

منبع: مومن، خاستگاه اجتماعی شورش‌های بابیه ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۰ تنظیم مجدد از جان فوران^۲

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۱۹۸.

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

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

گفتار سوم: کنشگران ازلیه

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

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

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

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

۲. نجفی، پیشین، ص ۲۹۰.

در اطراف و اکناف پرداخت. او بر خود نام حضرت غایب مستور گذارد تا از خطر تعرض حکومت مصون بماند و بدین گونه بهاءالله مرجع مستقیم بابیه شد. به نوشته محمدعلی فیضی در آن ایام: «منزل آن حضرت در تهران محل رفت و آمد بزرگان و مشاهیر اصحاب شد و امور مهمه همواره در آنجا رتق و فتق می‌گردید و در اکثر موارد از آن حضرت اخذ دستور می‌نمودند.»^۱ همین زمامداری سبب شد تا امیرکبیر صدراعظم وقت وی را به عراق که تحت سلطه عثمانی بود تبعید نماید.^۲

از میرزا یحیی کتبی به جا مانده که برخی از آنها توسط ازلیان چاپ شده است. اهم آثار او عبارتند از:

۱- متمم کتاب بیان (چاپی)

۲- مستیظ (چاپی)

۳- مجمل بدیع (خطی)

۴- رساله نور

۵- لئالی و مجالی

گفتار چهارم: کنشگران بهائیه

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

الف) میرزا حسینعلی نوری (بهاءالله) ۱۳۰۹-۱۲۳۳

میرزا حسینعلی در روز دوم ماه محرم سال ۱۲۳۳ هـ.ق در تهران به دنیا آمد. پدرش

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

۲. شوقی افندی، پیشین، قرن بدیع، ص ۳۱۶.

میرزاعباس نوری معروف به میرزا بزرگ از منشیان و مستوفیان^۱ زمان محمدشاه قاجار بود. خاندان میرزابزرگ به حسن خط و خوبی انشاء مشهور بودند و خود او در این زمینه مهارتی بسزا داشت و بسیاری از رجال درباری از او سرمشق می‌گرفتند و خانه‌اش مجمع ارباب ذوق و ادب بود. میرزاعباس در تعلیم و تربیت فرزندان بسیار می‌کوشید و برای این منظور از میان دوستانش برای آنان آموزگاران سرخانه می‌آورد. چنان که پسر ارشدش میرزاحسن نوری در اثر همین مراقبت لایق منشی‌گری سفارت روسیه گردید.^۲ میرزاحسینعلی نیز در سنین کودکی نزد پدر و بستگاه و معلمان خصوصی به فراگرفتن علوم و فنون مقدماتی پرداخت و بدین سبب از رفتن به مدرسه بی‌نیاز بود. در ایام جوانی نیز چون هیچ اشتغالی نداشت، همه اوقاتش صرف گردش و تفریح یا مطالعه و تقریر و یا حضور در مجالس عارفان و حکیمان و محافل شاعران و ادیبان می‌گشت و از این راه معلوماتی پراکنده و فراوان آموخت.

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

۱. مستوفی یا وزیر در دوره قاجار به کسی گفته می‌شد که دفاتر مالیاتی را نگه می‌داشت و مأمور جمع‌آوری مالیات بود و از مازاد سهمی که به حکومت می‌داد ارتزاق می‌نمود.

۲. آیتی معروف به آواره، پیشین، الکواکب الدریه فی مآثر البهائیه، جلد یک، ص ۲۵۴.

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

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

همشهریانم بپرس.^۱ لکن اسناد معتبری از جنبه‌های مختلف دعوی امی بودن ایشان را تکذیب می‌نماید. در این مورد علاقه‌مندان می‌توانند به ضمیمه شماره دو مراجعه کنند. در جنبش‌های بابیه، ازلیه و بهائیه نقش حسینعلی نوری بسیار بارز است. در اوان ادعای باب، میرزا حسینعلی به وی گروید و کم‌کم بازیگر بسیاری از وقایع آن دوره شد. در جریان ترور ملا محمدتقی قزوینی (شهید ثالث) دخیل بود و به همین سبب به زندان افتاد در حوادث به دشت، گرداننده اصلی بود. میرزا حسینعلی تا جریان به دشت اجازه نمی‌داد نامش بر سر زبانها باشد و او را به لقب «ایشان» یاد می‌کردند.^۲ اما پس از داستان به دشت لقب اعطایی زرین تاج یعنی بهاءالله، پوشش هویت اصلی او گردید. چون جریان به دشت و شرح زشتکاریهای او به گوش محمدشاه رسید، حکم به اعدام او داد و جمال مبارک گرفتار عناصر حکومت شد. نمایانترین فراز زندگی وی کارگزاری برای دولت امپراتوری روسیه تزاری است. او در این سمت خدمات شایانی بروز داد چنان که اربابان را واداشت تا در تنگناها با تمام قوا از او دفاع کنند. در خلال گرفتاری به دست کارگزاران حکومت محمدشاه، وی در دره‌گز خراسان بود و به نوشته آواره در آنجا کارمندان و سرحدداران دولت روس به وی ارادتی شایان نشان داده تصمیم گرفتند که پیش از اجرای حکم شاه وی را از دست دولتیان گرفته به روسیه فراری دهند، ولی با درگذشت محمدشاه رفع خطر گردید و دریابگی روس مسرور شد و میرزا حسینعلی توانست به تهران برگردد.^۳

پس از اعدام سیدباب، بهاءالله داستان وصایت میرزایحیی را بر سر زبانها انداخت و برادر جوانش را سپر بلای خود نمود تا از آسیب معاندین در امان بماند. با این حال امیرکبیر کم و بیش به نقش او در قضایای باب پی برد و اعلام داشت که

۱. نزدیک‌ترین همشهری ایشان خواهرشان عزیزه خانم می‌باشد که در صفحات ۴، ۳۴، ۴۴ کتاب تنبیه النامین خود او را تحصیل کرده و غیر امی می‌دانسته است.

۲. آیتی، پیشین، ص ۲۵۷.

۳. آیتی، پیشین، ص ۲۸۴.

میرزا حسینعلی تاکنون پنج کرور تومان (۲۵۰۰۰۰۰۰۰ ریال = نیم برابر غرامت جنگ‌های ایران و روس) به خزانه کشور ایران خسارت وارده آورده است،^۱ بنابراین او را از ایران خارج و به عراق تبعید نمود.^۲

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

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

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

۲. پیشین، ص ۳۱۶.

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

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

هیكل مبارك استدعا نمود كه به خانه صدراعظم تشریف ببرند، ضمناً از شخص وزیر به طور صریح و رسمی خواستار گردید و دیعه پربهائی را كه دولت روس به وی می‌سپارد در حفظ و حراست آن بكوشد... و كاغذی به صدراعظم نوشت كه باید حضرت بهاءالله را از طرف من پذیرایی كنی و در حفظ این امانت بسیار كوشش نمایی و اگر آسیبی به حضرت بهاءالله برسد و حادثه‌ای رخ دهد شخص تو مسئول سفارت روس خواهی بود.^۱

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

رفتار بعدی میرزا حسینعلی بیشتر پرده از روی وابستگی او به سفارت روس برمی‌دارد. چندی كه گذشت در لوحی كه به افتخار امپراطور روس نیکلایویچ

۱. پیشین، صص ۳۱۸، ۳۱۹.

۲. اشراق خاوری، پیشین، ص ۶۶۷.

۳. اشراق خاوری، پیشین، ص ۶۷۴.

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

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

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

۱. شوقی افندی، پیشین، جلد دوم، صص ۸۶ و ۸۷.

۲. اشراق خاوری، پیشین، ص ۶۴۸.

۳. آیتی، پیشین، جلد یک، ص ۳۳۶.

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

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

۱. شوقی افندی، پیشین، جلد دوم، ص ۱۱۲.

۲. عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین، رهیق مختوم، ص ۳۴۱.

۳. حسینعلی نوری، پیشین، ایقان، ص ۱۹۵.

۴. حسینعلی نوری، پیشین، لوح ابن الذئب، ص ۱۲۳.

شد و محو گردید.^۱

به هنگام اقامت میرزا حسینعلی در بغداد، دولت انگلیس نیز به فکر بهره‌برداری از وجود ایشان افتاد: «از طرف دیگر کلنل سرآرنولد باروز کمبال که در آن اوقات سمت جنرال قنسولی دولت انگلستان را در بغداد حائز بود چون علو مقامات حضرت بهاءالله را احساس نمود^۲ شرحی دوستانه به محضر انور معروض و به طوری که هیکل مبارک بنفسه الاقدس شهادت داده قبول حمایت و تبعیت دولت متبوعه خویش را به محضر مبارک پیشنهاد نمود و در تشریف حضوری متعهد گردید که هر آن گاه حضرت بهاءالله مایل به مکاتبه با ملکه ویکتوریا باشند در ارسال به دربار انگلستان اقدام نماید. حتی معروض داشت حاضر است ترتیباتی فراهم کند که محل استقرار هیکل اقدس به هندوستان یا هر نقطه دیگر که مورد نظر مبارک باشد تبدیل یابد.^۳

رواج باییت و بهائیت می‌توانست در هندوستان زمینه تفرقه میان مسلمانان آن دیار و به ویژه موجبات تضعیف بیشتر آنان را فراهم سازد. شاید دعوت انگلستان از میرزا حسینعلی برای رفتن به آنجا از این رو بوده باشد. بعد از دولت بریتانیا فرانسویان نیز به فکر استفاده از وجود وی می‌افتند. در ایام اقامت او در ادرنه که شرح آن خواهد آمد، «نایب قنسول فرانسه که سابقه دوستی با حضرت بهاءالله داشت محرمانه به حضور شتافت و به طوری که مأمورین ندانند چه مقصد دارد، یک ملاقات خصوصی در مدت نیم ساعت یا کمتر انجام داده مرام خود را این قسم اظهار نمود که شما از تبعیت اسلام بیزاری جوید و خویش را تابع فرانسه گوید تا ما شما را تقویت نمائیم.»^۴ اما ظاهراً جمال مبارک پیشنهاد دو دولت اخیر را نپذیرفت.

میرزا حسینعلی چنان که در زیر خواهد آمد، تا زمان مرگ در عکا بود و در روز

۱. شوقی افندی، پیشین، ص ۱۴۶.

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

۳. شوقی افندی، پیشین، جلد دوم، ص ۱۳۴.

۴. آیتی، پیشین، صص ۳۸۰، ۳۸۱.

دوم ذیقعدة سال ۱۳۰۹ پس از بیست شبانه روز تب از دنیا رفت. میرزا حسینعلی سه زن اختیار نمود و از آنان فرزندان داشت که در قسمت جانشینی حسینعلی نوری شرح حالشان خواهد آمد.

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

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

ب) جانشینی حسینعلی نوری

بحث جانشینی بهاءالله ماجرای گسترده‌ای است که موجب بروز اختلاف در میان بهائیان شده است. نوشته‌ای از حسینعلی نوری در میان است که می‌گوید: «اذا غیض بحر الوصال و قضی کتاب المبدأ فی المآل توجهو الی من اراده الله الذی این شعب من هذا الاصل القدیم.^۱ در اینجا با استفاده از قرائن دیگر منظور او تعیین پسر کوچک خود میرزا محمدعلی به عنوان جانشین می‌باشد که ظاهراً چون از پسر دیگرش عباس بیمناک بوده تصریح نکرده است. میرزا عباس از همسر اول بهاء نوابه خانم است، چون بهاء همسر دومی که مادر میرزا محمدعلی و ضیاءالله و بدیع‌الله است گرفت و نسبت

۱. حسینعلی نوری، پیشین، اقدس.

به همسر اولش و میرزاعباس و ورقه علیا (خواهر عباس) بی‌اعتنا شده به آنها رسیدگی نمی‌نمود. میرزاعباس هیجده ساله از این اعمال پدر رنجید و با اینکه بهاء او را به سمت مسئول بهائیان و اداره دستگاه خدایی گماشته بود و خادمی برایش مقرر داشته بود تا او را خدمت کرده به شکار ببرد، ولی چون جوان باهوش و زیرکی بود با خود می‌اندیشید که پدرش و زن و فرزند جدید در آینده چه معامله‌ای با او خواهند کرد. به این ترتیب جنگی نهان بین پدر و پسر درمی‌گیرد که نهایتاً به جانشینی میرزاعباس می‌انجامد. اما پدر از میرزا عباس قول می‌گیرد که بعد از خود میرزا محمدعلی را جانشین کند.

شرح مفصل این مخاصمات در کتاب بهائیان نوشته سیدمحمدباقر نجفی آمده است.^۱

وقتی میرزاعباس به قدرت رسید، عهد خویش را فراموش کرد و برادر را طرد نمود و او را ناقض اکبر خواند (ناقض کسی است که از دین بہائیت خارج شده باشند). علاوه بر آن میرزاعباس نوه خود شوقی افندی را که برحسب یک وصیتنامه دست خورده یا نخورده به جانشینی خویش انتخاب کرد. پس از مردن میرزاعباس، شوقی افندی را از لندن طلبیدند و به جای او گماشتند و هر چه میرزامحمدعلی فریاد کرد کسی به حرفش گوش نداد، مگر عده قلیلی که خود را موحد (کسانی که فقط میرزابہاء را خدا می‌دانند) می‌نامند. آنها پیروان عباس و شوقی افندی را مشرک می‌خوانند.

تا این مرحله ابدعات در ایدئولوژی توسط رهبران فرق یاد شده ایجاد می‌شد، اما از این پس تغییر و نوآوری در ایدئولوژی متوقف شد و استفاده از کاشته گذشتگان به خصوص در صحنه بین‌المللی آغاز گردید. شرح احوال کنشگران بعدی بہائیت نشان خواهد داد که کنشگران بہائیت تا حد زیادی به دولت‌های خارجی تمایل پیدا کردند و به ابزاری در اختیار سیاستمداران بین‌المللی تبدیل شدند.

۱. علاقه‌مندان برای توضیح بیشتر به اصل منبع مراجعه فرمایند: نجفی، پیشین، ص ۴۸۶ به بعد.

گفتار پنجم: علل گرایش پیروان به بهائی‌گری

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

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

«... وضع اقتصادی و کشاورزی ناسالم و محدود دوره قاجار، مبتنی بر کشاورزی سنتی و رابطه ارباب رعیتی و نظام فئودالیزم قرون وسطایی بود که هر شهر و ناحیه‌ای بایستی از نظر ارزاق خود را کفایت می‌کرد زیرا هر شهرستان و ایالتی به علت عدم ارتباط با شهرستان و ولایت دیگر محدود و از نظر تأمین مایحتاج مستقل بود از این رو اگر در شهری به علت کمبود ارزاق قحطی پیش می‌آمد و احیاناً در شهر و ولایت دیگری ارزاق وجود داشت، نمی‌توانست به ناحیه قحطی‌زده کمک کند و غالباً هم در بیشتر شهرها و به‌خصوص روستاها کمبود ارزاق حاکم بود، زیرا مالکان در حدود نصف

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

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

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

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

۱. یوسف فضایی، پیشین، صص ۸۳-۸۴

۲. پیشین، ص ۸۴

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

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

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

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

۱. فشاهی، پیشین، ص ۳۱.

۲. پیشین، صص ۳۲-۳۳.

۳. پیشین، ص ۳۶.

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

در مقابل اعتقاد فشاهی به وجود مناسبات فئودالی در جامعه آن زمان ایران، کاتوزیان عقیده دیگری دارد. او چهره عمومی اقتصاد ایران در آن زمان را چنین توصیف می‌کند: «ما بر پایه استدلالها و شواهد فصلهای پیشین، احکام زیر را ارائه می‌کنیم: الف) ایران جامعه فئودالی نبود؛ ب) در طول قرن سیزدهم تا نوزدهم، پیشرفت صنعتی و فنی در تولید ناچیز بود؛ پ) شواهدی که از افزایش منظم درآمد سرانه حکایت کند، ناچیز است یا اصلاً نیست؛ ت) جابه‌جایی منابع از تولید مواد غذایی و صنایع سنتی به سوی سایر رشته‌ها صورت گرفت؛ ث) این تغییر ساختاری به رشد بازدهی در کشاورزی و پیشرفت فنی در صنعت نیانجامید، اما به واردات بیشتر غذا و ماشین‌آلات منجر شد؛ ج) تورم و کسری تراز پرداخت‌های فزاینده‌ای وجود داشت... تردیدی نیست که افزایش حجم تجارت خارجی ایران موجب تمرکز و ادغام بیشتر سرمایه تجاری شده بود.»^۳

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

۱. پیشین، ص ۳۵.

۲. پیشین، ص ۳۶.

۳. پیشین، صص ۸۲-۸۳.

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

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

اگر بخواهیم در مورد زمینه اجتماعی پیوستن پیروان به فرقه شیخیه مشروح‌تر

سخن بگوییم، می‌توان گفت که شکست در جنگ‌های ایران و روس نوعی تحقیر، فقر، گرسنگی و بیماری برای ایرانیان به ارمغان آورد. دربار که از روی خوش‌گذرانی و زیاده‌طلبی نمی‌توانست از هزینه‌های خود کم کند به فساد مالی از قبیل رشوه‌گیری و گرفتن مالیات مضاعف از مردم پرداخت. مظالم دولتی و به‌خصوص شکست تلاش روحانیت تزار اول در جنگ پس از ابراز حکم جهاد، زمینه را برای نوعی درون‌گرایی و کناره‌گیری از امور اجتماعی در بین اقشار مختلف جامعه پدید آورد. احساس شکست و کناره‌گیری صاحب‌نفوذان سیاسی از امور دولتی و حکومتی که بخشی از آن نیز می‌تواند به علت فساد دربار باشد، موجب افزایش نفوذ قدرت‌های بیگانه در دربار شاهی گشت و میل به دوری گزیدن از استبداد، فقر و شکست‌ها، برخی از مردم را به سوی اندیشه‌های خیال‌پردازانه گرایش داد. از این رو با آن که مقابله با افکار صوفیانه و اخباریگری توسط علمای اصولی و پیشرفت‌های علمی آنان، دین و زندگی دینی را به واقعیت‌های اجتماعی و عملی نزدیک‌تر می‌نمود، اما همین تعارض نیز به نوبه خود زمینه را برای ظهور اندیشه‌های نوی که دارای خصلت‌های دنیاگریز بودند فراهم‌تر کرد.

در مورد زمینه کسب وجهه باب در میان مردم، به غیر از فراهم بودن زمینه تقابل دولت و ملت یکی به رهبری شاه و دیگری به رهبری روحانیت، می‌توان از نوع اعتقادات شاه نیز سخن به میان آورد. در این دوره محمدشاه بیش از هر کس دیگر تحت تأثیر حاج میرزا آقاسی استاد و صدراعظم خود بود. به عقیده الگار «اخلاص بی‌چون و چرای محمدشاه به حاجی میرزا آقاسی جایی برای گفتگو از مرجع مذهبی باقی نگذاشت.»^۱ حاج میرزا آقاسی در ایروان به دنیا آمد و هنگام جوانی پدرش او را به عتبات عالیات برد و در محضر عبدالصمد همدانی صوفی معروف، به تحصیل پرداخت. در حمله وهابیه به کربلا استادش کشته شد و او به ایروان بازگشت و چندی در سمت منشی اسقف بزرگ ارمنی ایروان مشغول به کار گشت. «پس از

۱. حامد الگار، پیشین، ص ۱۵۵.

سرگردانیهای بیشتر در زی یک درویش در تبریز به دربار عباس میرزا بار یافت و در آنجا خود را به عنوان معلم و رفیق محمد میرزا مستقر کرد.^۱ پیشگویی‌ها و خرافه‌پردازی‌های آقاسی زمینه را برای شیفتگی بیشتر شاه فراهم‌تر نمود. برای مثال معروف بود که او وقتی برای سلامت شاه حرارت تابستان را کم کرده بود!^۲

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

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

در اوان دوران سلطنت ناصرالدین شاه او به واسطه توزیع‌کنندگان آیینش و

۱. پیشین، ص ۱۵۲.

۲. ناسخ التواریخ، ص ۳۳۶.

۳. پیشین، ص ۱۹۷.

پیروانش با استفاده از تضاد و فاصله میان دولت و ملت و فترتی که به وجود آمده بود، شورش‌هایی را رهبری نمود که دشمنی دولت و ملت با آنان را به دنبال داشت. و موجب شد که هر دو اقتدار روحانیت و دولت با هم در مقابل او موضع‌گیری کنند. در این دوره گرچه برای ناصرالدین شاه مانند محمدشاه تمایلات صوفی‌گرایانه گزارش نشده است، اما فاصله علما و مردم از دولت کماکان رو به فزونی داشت؛ به طوری که در همین دوره شاهد نهضت تنباکو و فراهم شدن مقدمات انقلاب مشروطه هستیم. همین فاصله دولت و ملت از جمله عواملی بود که موجب شد جمعی تا حد مبارزه مسلحانه به دنبال علی محمد باب به عنوان نایب امام زمان کشیده شوند. به طوری که ترکیب شرکت‌کنندگان در شورش‌های بابیه که در فصل دوم آمد نشان می‌دهد، عمدتاً (حدود ۸۰ درصد) از شورشیان از میان روستاییان و طلاب شیخی بودند، یعنی کسانی که شرح ماجرای مناظره علما با سیدعلی محمد باب و طرد او را یا نشنیده و یا درک ننموده بودند. کمیت و کیفیت وسایل ارتباط جمعی و سطح سواد مردم آن زمان را نباید از نظر دور داشت. به راحتی می‌شد مردم روستا و یا منطقه‌ای را از تحولات انجام گرفته در شهر بی‌خبر نگه داشت. عکس‌العمل‌های بیان شده پس از شورش‌ها و شرح ماجرای بی‌خبری مردم شرکت‌کننده در آنها که قبلاً آمد، نشانگر این مطلب است.

پس از اعدام علی محمد باب به فتوای برخی از علما و توسط دولت، با طرد کنشگران این جنبش از جانب دولت و ملت و تبعید آنان به خارج از کشور رشد فرقه ازلیه و بهائیه عمدتاً در خارج از ایران صورت گرفت. به این ترتیب آنان با استعانت از پشتیبانی دول خارجی در جهت ضدیت با روحانیت، مکتب شیعه و دولت وقت ایران وارد مرحله تازه‌ای از جنبش خویش شدند. از این پس به علت رشد در خارج از کشور این فرقه با وضوح و روشنی بیشتری مخالفت خود را با دین مورد قبول عامه مردم ایران و دولت ابراز می‌داشت. اعدام سه نفر از مبارزین با دولت به جرم بابیت و دست داشتن در ترور ناصرالدین شاه و به دستور محمدعلی میرزا ولیعهد حکایت از این مبارزه دارد. شیخ احمد روحی و میرزا آقاخان کرمانی دامادان صبح ازل و

خبیرالملک در سال ۱۳۱۴ از طرابوزان به تبریز آورده شدند و در همان جا به جرم باییت و دست داشتن در قتل ناصرالدین شاه اعدام شدند.^۱ مبارزان مشروطه‌خواه آنان را از سران این نهضت می‌دانند که شرح آن در فصل پنجم خواهد آمد.

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

بنابراین در مورد علل گرایش پیروان به این فرقه‌ها می‌توان گفت فقر اقتصادی و فرهنگی و ناامیدی مردم به علت شکست در جنگ‌های ایران و روس، ایده گرایش به

۱. ناظم‌الاسلام کرمانی، پیشین، صص ۱۵-۱۳.

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

علاوه بر علل فوق باید اضافه کنیم که در همین میان دولت روس که توانسته بود دولت ایران را مرعوب خود کند، به دنبال شکستن اقتدار مردم ایران بود. ملتی که حتی پس از شکست در جنگ به علت اهانتی که از جانب نماینده روس در ایران یعنی گریبایدوف به ناموس آنان شد به او حمله کرده او را کشتند. شکستن اقتدار ملت و تجزیه خاک ایران هم مطلوب روس و هم بریتانیا در آن زمان بود. به این ترتیب شرایط روحی و روانی داخلی و نیز ساختار متقابل دولت و ملت زمینه را برای دسیسه‌گران خارجی فراهم نمود. شیخیه در زمینه روحی موجود شکل گرفت. با توجه به همین زمینه بیگانگان با حمایت از سید باب بدعت او را در زمینه اعتقادات مردم و سپس در زمینه تقابل میان ملت و دولت تشویق نمودند. پس از موضع‌گیری دولت و ملت در مقابل این فرقه و اعدام و تبعید رهبران آنان به خارج از کشور، بیگانگان با پشتیبانی آشکار این حرکت را به عنوان یک حرکت ضد اسلامی در منطقه و سپس در جهان، سازمان داده و پشتیبانی نمودند.

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

نتیجه‌گیری

در این فصل شرح احوال کشنگران بهائیت از تأسیس فرقه شیخیه تا بهائیه یعنی از دوره فتحعلی شاه تا انقلاب مشروطه را بیان داشتیم. ظهور و تکامل این جنبش در همین دوره اتفاق می‌افتد و با پشت سر گذاشتن فرقه‌های گوناگون، از این تاریخ به بعد عمدتاً در قالب یک فرقه مذهبی-سیاسی به حیات خود ادامه می‌دهد. توجه به سیر روند خصوصیات رهبران این فرقه نتایج جالب توجهی را به دست می‌دهد. شیخ احمد احسائی با مرامی به شدت پایبند به ائمه اطهار و روایات آنان به طوری که بنابر مشرب اخباریگری تعبیر و تفسیر آن روایات را هم جایز نمی‌دانست، با تغییر نیابت عامه امام زمان (عج) به نیابت خاصه بدعتی در دین گذاشت که در آخر عمر خود او موجب تکفیرش شد و بر همان اساس، فرقه‌هایی پایه‌ریزی شد که اسلام را منسوخ

اعلام نمودند و به طوری که خواهیم دید با همکاری اسرائیل خواستار محو آن از کره زمین گردیدند.

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

سیدعلی محمد باب با ادعاهایی که بیمارگونه به نظر می‌رسید، کما اینکه تا مدت‌ها علمای دین به علت احتمال خبط دماغ از دادن فتوای قتل او اجتناب ورزیدند، و حسینعلی نوری با سیاست‌بازیها خاص خود و تلاش در جهت معقولتر نمودن آن ادعاها، درصدد جدا کردن مردم ایران از رهبران اجتماعی خود یعنی مراجع تقلید برآمدند. این حرکت از جانب این دو نفر و عمدتاً با حمایت دولت روس و پشتیبانی بریتانیا انجام گرفت و با کسب موفقیت‌هایی در مراحل اولیه نظر دیگر دول اروپایی نظیر فرانسه را نیز به سوی خود جلب نمود. در ادامه این حرکت، با کنار کشیدن روسیه به علت وقوع انقلاب بلشویکی در آن کشور، دولت انگلستان به

بهره‌برداری از کاشته آنان پرداخت.

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

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

در سیر تحولات تدریجی کنشگران بهائیت می‌بینیم که رهبری دینی نهایتاً به نوعی رهبری حزبی مبدل می‌شود. این تحولات از فرقه شیخیه که با جدا شدن از روحانیت

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

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

بهره‌ی سوم

بهای‌گری از آغاز تاکنون

مقدمه

در بهره‌ی گذشته به بیان اجزای تشکیل‌دهنده‌ی جنبش بهائیت با توجه به نظریه تحقیق پرداختیم. در این بهره به تعامل این اجزا با یکدیگر و چگونگی ساخته شدن جنبش در سیر وقایع دوران قاجار و بعد از آن توجه داریم. فصل چهارم که اولین فصل این بهره است، به تعامل این اجزا در دوره قاجار می‌پردازد. در این فصل نشان خواهیم داد که تحول در عملکرد کنشگران این جنبش در دوره‌های مختلف چگونه این جنبش را رقم می‌زند. در دومین فصل این بهره یعنی در فصل پنجم عملکرد این جنبش را در دوره مشروطه و در ارتباط با این خیزش ملی توضیح می‌دهیم. در این دوره مشاهده خواهیم کرد که چگونه بیگانگان به ویژه انگلستان، از کاشته خود در دوران قبل بهره می‌گیرند. سومین فصل این بهره به وضعیت بهائیت در دوره پهلوی می‌پردازد. در این دوره نیز انگلستان که عمده‌ترین دولت مسلط بر دولت ایران و از طریق آن بر مقدرات ملت می‌باشد، با بهره‌گیری از عناصر پرورده دامن بهائیت، منویات خویش را در کشور ایران پی می‌گیرد. در همه این دورانها بهائیت به عنوان حربه‌ای برای شکستن اقتدار روحانیت و مکتب شیعه و یا کارگزاری جریان یا دولت وابسته مورد استفاده قرار می‌گیرد. فصل هفتم یا آخرین فصل این تحقیق به وضعیت بهائیت در ایران بعد از انقلاب اسلامی می‌پردازد. آنچه بهائیت برای آن به وجود آمده بود، در انقلاب اسلامی مضمحل گشت و نابود شد. اقتدار روحانیت یا مکتب شیعه در این انقلاب احیاء شد و مجدداً مرجع تقلید در یک شکل رسمی و حساب شده بر مسند اقتدار دولت و ملت نشست. طبیعی است که در چنین شرایطی عرصه بر آنان که

از ابتدا بنای کارشان بر دشمنی با اقتدار روحانیت بود بسیار تنگ شد کہ تفصیل آن را در این فصل بیان خواهیم نمود.

به طور کلی این بهره به بررسی چگونگی حرکت جنبش بہائیت در دوران شکل گیری آن یعنی در دورہ قاجاریہ و چگونگی بهره گیری دولت های استعماری به ویژه انگلستان از آنان به منظور تحکیم منافع خود در کشور ایران در دورہ های بعد از آن و نهایتاً پنبہ شدن ہمہ رشتہ های آنان بعد از وقوع انقلاب اسلامی می پردازد. بهره دوم این تحقیق به بیان «چرایی» و عوامل اصلی دخیل در این جنبش پرداخت و این بهره به بیان «چگونگی» حرکت و عملکرد این جنبش در صحنہ تاریخ ایران مبادرت می ورزد.

فصل اول

بهائی‌گری در عصر قاجار

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

گفتار اول: جنبش شیخیه و بایه

شکست ایرانیان در جنگ‌های ایران و روس غیر از آن که سرزمینهای آبادی را از کشور جدا نمود، موجب شکست روحیه سیاستمداران و مردم ایران گشت. این شکست در روحیه سیاستمداران زمینه را برای وابستگی آنان به دول خارجی فراهم

نمود و در برخی از مردم سبب پناه بردن به اندیشه‌های افراطی گشت. دادن حکم جهاد در جنگ‌های ایران و روس و شکست در جنگ، موجب تردید برخی در کارآیی دین در وضعیت موجودش شد و عده‌ای را بر آن داشت تا به فکر نوآوری در دین و عده دیگری به اندیشه کنار گذاشتن آن افتند. آنان که دین را کنار گذاشتند به مکتبهای دنیاگرا پناه بردند و نوعی روشنفکری بیمار را به وجود آوردند که در فصلهای آینده به آن خواهیم پرداخت و آنان که گرایش به خرافات یافتند، به غلو در دین که زمینه آن در بین عوام فراهم بود مشغول گشتند. به شهادت تاریخ، وقتی سیدمحمد نجفی یکی از مراجع تقلید دوره فتحعلی شاه از حوضی وضو می‌گرفت مردم آب آن را برای تبرک خالی می‌کردند.^۱ همچنین الگار به نقل از ویولک می‌گوید: «مردم... خاک غبار زیر سم قاطر حامل او را جمع می‌کردند.»^۲ این نوع شیفتگی نسبت به علما به عنوان نواب عام امام عصر(عج) می‌توانست زمینه را برای جذب عوام به اندیشه‌های اغراق‌آمیز در دین فراهم نماید. همان طور که در تعلیمات شیخ احمد احسایی و سیدکاظم رشتی ملاحظه نمودیم آنان به تبلیغ افکار و اعمالی پرداختند که به نحوی از چنین زمینه خیال‌پردازی و غلو در دین نشأت می‌گرفت. ترکیب اجتماعی پیروان آنان نیز نشان می‌دهد کسانی که از تعلیمات اصولی‌ها و تجزیه و تحلیل‌های خردگرایانه دینی فاصله بیشتری داشتند، بیشتر گرفتار این اندیشه‌ها شدند. به طوری که دیدیم اغلب پیروان باب از میان روستاییان، پیشه‌وران جزء و یا طلاب اخباری مسلک بودند. البته باید گفت که استقبال فتحعلی شاه از شیخ احمد احسایی بر قدرت نفوذ اندیشه‌های او افزود، هر چند شاه با رهبران دیگر گروه‌های اقلیت مذهبی نظیر اخباری‌ها نیز رابطه بدی نداشت. الگار می‌گوید: «در حالی که فتحعلی شاه در خصومت با صوفیه آشکار را با علما همداستان بود، نقش او در مناظره میان اخباریون

۱. الگار، پیشین، صص ۱۲۷-۱۲۷ به نقل از محمدعلی کشمیری، نجوم السماء، ۱۳۵۳هـ.ق، ص ۳۶۴.

۲. پیشین، ص ۱۲۸.

و اصولیون تا حدی دوپهلو بود.^۱ اما هم او در نهایت چنین نتیجه می‌گیرد: «این حقیقت که فتحعلی شاه برای پیشرفت مشرب اخباری کوششی نکرد، نشان می‌دهد که در واقع چقدر کم درباره محدود کردن قدرت مجتهدان [اصولی] فکر می‌کرده است.»^۲ بنا بر آنچه در بهره گذشته گفته شد، فرقه شیخیه با استفاده از زمینه اقتدار روحانیت و دلایل مشروعیت اقتدار آنان که نیابت امام زمان (عج) می‌باشد، رشد یافت و زمینه را برای ایجاد فرقه بابیه که توسط یکی از شاگردان سیدکاظم رشتی یعنی سیدعلی محمد باب بنا گذاشته شد فراهم نمود. البته گفتیم که تکفیر شیخ احمد توسط شهید ثالث و دیگر علمای آن زمان، از همه‌گیر شدن اندیشه‌های او پیشگیری مؤثری نمود.

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

مورخین بابی و بهائی می‌نویسند که در سال ۱۲۶۰ علی محمد به زیارت خانه خدا رفت و در آنجا به مصداق بشارات مربوط به قائم موعود اسلام، دعوی خویش را ابراز و حتی این دعوی را به شریف مکه توسط نامه‌ای ابلاغ کرد. اما تواریخ مسلمانان چنین سفری را برای او ننوشته‌اند. اصولاً علام داعیه مهدویت در آن اجتماع پرشکوه هرگز نمی‌توانست بدون سر و صدا باشد.^۳ اگر سفر او را هم انکار نکنیم باید بگوییم به علت بلند نشدن هیچ سر و صدایی در این مورد او در این مسافرت دعوی قائمیت

۱. پیشین، ص ۹۰.

۲. پیشین، ص ۹۴.

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

نکرده است. کتب تاریخ و نوشته‌های خود او نیز شاهد بر این مدعاست. برای نمونه چند مثال ذکر می‌گردد: «چون سید باب عزم سفر حج نمود به حروف حی دستور داد تا در نقاط گوناگون پراکنده شوند و در همه جا بدون بردن نام و نشان او بگویند که باب موعود با برهان متین ظاهر شده است.»^۱ چنان که از این سند برمی‌آید تأکید او در ابتدای سفر بر باب بودن است نه مهدویت. در همین کتاب آمده است که چون سید باب در مسجدالحرام با میرزا محیط کرمانی شیخی که رقیبش به شمار می‌آمد برخورد نمود، خود را باب معرفت‌الله (همان رکن رابع) معرفی کرد.^۲ همچنین اگر به رساله بین‌الحرمین که می‌گویند باب در بین راه مکه و مدینه در جواب مشکلات میرزا محیط نگاشته است بنگریم، می‌بینیم که در سراسر آن مقامی جز بندگی حضرت حجت حی و امام عصر برای خویشتن باور ندارد و فرازهایی از این رساله در کتب بهائیان^۳ آمده است. در کتاب آیین باب نوشته علی محمد فرهوش بابی نیز بخشی از عبارت نخستین از رساله بین‌الحرمین آورده شده است که ترجمه فارسی آن چنین است: «و همانا این کتابی است که از جانب حضرت بقیه‌الله که امام حق پایدار می‌باشد نازل شده... و هر آینه آن حضرت امام زنده بزرگوار است... به درستی که من بنده‌ای از بندگان بقیه‌الله هستم... و شهادت می‌دهم بعد از رسول خدا درباره ولایت ائمه... و شهادت می‌دهم که نامهای ایشان در کتاب خدا، علی و حسن و... علی و حسن و محمد نوشته شده... ای گروه مردم فرمان بقیه‌الله را از بنده او بشنوید...»^۴ در این رساله سیدعلی محمد به نام و لقب و حیات حضرت حجت مطابق عقیده شیعیان تصریح نموده و خود را غلام او و مکتوباتش را از او می‌داند. این شواهد نشان می‌دهند که اگر علی محمد سفری هم به مکه داشته در آن ادعای مهدویت نکرده است.

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۸۲

۲. پیشین، ص ۱۲۰.

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

۴. فرهوش بابی، آیین باب، صص ۱۴-۱۵.

در سال ۱۲۶۱ علی محمد از حجاز به بوشهر بازگشت و از آنجا به یکی از مریدانش به نام ملا محمد صادق خراسانی^۱ نوشت که باید در اذان نماز جمعه این جمله را یاد کند «اشهد ان علیاً قبل نبیل باب بقیه‌الله» یعنی شهادت می‌دهم که علی محمد باب امام زمان است. توضیح اینکه نبیل به حساب ابجد عددش برابر عدد محمد است و رسم این است که در اسامی به جای «محمد» «نبیل» می‌نویسند و کلمه «قبل» را هم برای تطویل و ابهام اسم اضافه کرده‌اند. بنابراین این عبارت بیان می‌دارد که علی محمد باب بقیه‌الله یا امام زمان است. پس از این کار که به منزله یک شعار تبلیغاتی و نوعی بدعت به شمار می‌آمد، در شیراز غوغایی به پا شد و مردم خواستار تنبیه مسبب واقعه شدند. حاکم شیراز نظام‌الدوله حسین خان آجودان‌باشی، محمدصادق را دستگیر کرد و چون او تقصیر را به گردن باب انداخت و آثار او چون تفسیر سوره الملک را ارائه داد، نظام‌الدوله سیدعلی محمد را از بوشهر احضار نمود. در مجلسی که از باب استنطاق می‌کرد سوءتفاهمی پیش آمد و سیلی محکمی بر گونه باب نواختند و باب دست از تمام عقاید خود کشید. نبیل زرنندی شرح جریان را چنین بیان می‌کند:

«نقطه اولی را با احترام تمام به شیراز آوردند و در مجلسی با حضور امام جمعه و حاکم شیراز او مورد بازخواست قرار گرفت و در آغاز مجلس میان نظام‌الدوله و سیدباب گفتگوی تنیدی واقع شد و سوءتفاهمی پیش آمد به نحوی که نظام‌الدوله فرمان داد تا با یک سیلی جانانه از او پذیرایی کردند، ولی امام جمعه به میانجیگری برخاست و پس از نوازش علی محمد درباره ادعایش پرسید: حضرت فرمودند من نه وکیل قائم موعود هستم و نه واسطه بین امام غایب و مردم هستم. امام جمعه: گفت کافیت.^۲»

۱. این دستور ضمن رساله خصایل سبعه به وی داده شد (عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۱۳۰).

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

قرار شد سیدعلی محمد باب در مسجد وکیل شیراز برای رفع هیجان عمومی این اقرار را تکرار کند. روز جمعه علی محمد بر منبر رفت و با عبارت زیر گفتار پیشین خود را پس گرفت: «لعنت خدا بر کسی که مرا منکر امامت امیرالمؤمنین و سایر ائمه بداند»^۱ عباس افندی در مقاله سیاح خود گفته‌های فوق را چنین توجیه می‌کند: «بر سر منبر نوعی تکلم نمود که سبب سکوت و سکون حاضران و ثبوت و رسوخ تابعان گردید و همچه گمان بود که مدعی وساطت فیض از حضرت صاحب‌الزمان علیه‌السلام است بعد معلوم و واضح شد که مقصودش بابت مدینه دیگر است و وساطت فیوضات از شخص دیگر»^۲ منظور او از مدینه دیگر پدرش میرزای نوری است که بعدها مدعی شد که موعود و ظهور بعد از علی محمد باب است. البته این سخن گزافی است زیرا که از این عبارت به طور واضح برمی‌آید که وی از داعیه پیش خود یعنی امام زمان بودن برگشته و با توجه به آثار قبلی و حتی آثار بعدی هرگز اشاره به بابت مدینه دیگری ندارد.

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

«و گفتند که او ولایت و دو خواهرش^۳ را مدعی است که خدا آنان را به خاطر چنین تهمتی بکشد... همانا برخی مردم به دروغ به من ادعای بابت منصوص^۴ و رویت حضرت حجت^۵ را نسبت داده‌اند. لعنت خدا بر ایشان

۱. پیشین، ص ۱۴۱.

۲. عباس افندی، پیشین، مقاله سیاح، ص ۷.

۳. منظور نبوت و رسالت است (اسدالله فاضل مازندرانی، پیشین، اسرارالآثار، ص ۶۶).

۴. بابت منصوص یعنی این که خود امام به وسیله توقیعی کسی را به نیابت تعیین کنند. شیعه پس از نواب اربعه کسی را دارای چنین مقامی نمی‌شناسند.

۵. منظورش از «رویت»، مشاهده (دیدن امام به دلخواه بیننده) است که به نص حضرت (عج) در ایام غیبت کبری غیرممکن است.

باد. برای امام زمان ما حضرت بقیه‌الله بعد از نواب از درجه دیگر نایب و باب منصوصی نیست و هر کس بدون برهان مدعی رؤیت آن حضرت شود بر دیگران تکذیب و کشتنش واجب است. خدایا من ترا شاهد می‌گیرم بر اینکه من داعیه رؤیت حجت تو و باییت او را نداشته‌ام... و هر آینه اگر من به خود نسبت باییت داده‌ام قصدی جز گفتن کلامی نیکو نداشته‌ام... و شهادت می‌دهم که امروز حجت تو محمد بن الحسن الست که درود بر او باد...»^۱

سیدعلی محمد پس از بازگشت از مسجد وکیل به فرمان حکومت فارس زیر نظر قرار گرفت و ملاقاتهای عمومی او ممنوع شد، ولی او در نهران با مریدان در تماس بود و پنهانی تبلیغات می‌کرد.^۲ به عقیده بابیه و بهائیه در همین اوان فرزند یکی از علمای شیخی (سیدجعفر کشفی نویسنده سنابرق) به نام سیدیحیی دارابی با سیدعلی محمد آشنا شد و چون باب به خواهش وی تفسیری بر سوره کوثر نگاشت، سیدیحیی به او گروید. بررسی کتاب اخیر نیز چیزی جز این نتیجه به دست نمی‌دهد که ادعای علی محمد باییت امام زمان بوده است، زیرا سر تا پای آن در اثبات امامت و حیات و غیبت و طول عمر صاحب‌الزمان و نیابت و باییت غیر منصوص سیدعلی محمد باب است. اواسط سال ۱۲۶۲ نوعی بیماری همه‌گیر (احتمالاً وبا) در شیراز شایع شد و این بیماری مرگزا شیرازه امور مردم شیراز را از هم گسیخت و به سبب مهاجرت مردم متمکن آشفتگی شدید پدید آمد. در این هنگامه علی محمد هم به یاری مریدان از شیراز به اصفهان گریخت.

اقامت باب در اصفهان داستانی پیچیده دارد و هر پژوهشگری را در برابر سؤالاتی قرار می‌دهد. وقتی سیدعلی محمد در نیمه دوم سال ۱۲۶۲ ترسان و گریزان^۳ عازم اصفهان گردید، در بین راه نامه‌ای به حاکم آن سامان نوشت تا برایش منزلی مهیا کند.

۱. اسدالله فاضل مازندرانی، پیشین، اسرارالاثار، جلد اول، صص ۱۷۹-۱۸۲.

۲. آیتی معروف به آواره، پیشین، صص ۵۲-۵۳.

۳. به تعبیر خودش به نقل از کواکب‌الدربیه یک: در نامه‌ای به میرزا آقاسی (آیتی معروف به آواره، پیشین، ص

در آن اوقات منوچهر خان معتمدالدوله که از اهالی گرجستان روسیه و از عناصر متنفذ در دربار قاجار به شمار می‌آمد، حکومت اصفهان را در دست داشت. منوچهر خان با دیدن نامه باب، به سلطان‌العلما امام جمعه شهر فرمان داد تا منزلش را برای سکونت و پذیرایی باب آماده کند و برادرش را تا بیرون دروازه به استقبال او بفرستد.^۱ سبب این احترام و تکریم بیش از اندازه معلوم نیست. آیا چنان که بهائیان می‌گویند نسبت به او اظهارات ارادت داشته است؟ یا اینکه از قدیم روابط دوستانه‌ای داشته‌اند؟ به نظر شوقی افندی، معتمد شخصی نامسلمان و ارمنی نسب بوده و سوابقی هم با علی محمد باب نداشته است.^۲

ظاهر این امر احترام به یک روحانی صاحب‌نظر است، اما احتمال قوی می‌رود که این اکرام ناشی از سیاست‌هایی باشد که در آن دوره در ایران شایع شده بود، یعنی اینکه سفارشی از مقامی رفیع درباره باب به حاکم رسیده باشد. برخلاف اعتقاد بابیان و بهائیان به نظر می‌رسد که منوچهر خان بنابر وحدت آب و خاک و عقیده و آداب، نسبت به کشور روسیه تزاری تعلق خاطر داشته است. بعید نیست که آن دولت بهیه^۳ سفارش سیدعلی محمد شیرازی را به حاکم اصفهان نموده باشد از همین جا رد پای دخالت روسیه در ایجاد و یا حمایت از این فرقه قابل پیگیری است.

طبق گفته بابیان سیدعلی محمد باب به خانه امام جمعه وارد شد و شبی به خواست او تفسیری بر سوره والعصر^۴ نگاشت که مورد پسند میزبان واقع گردید و چون این خبر به معتمد رسید، مشتاق دیدار شده به دیدنش آمد. در مجلس تنی چند از علما بودند و منوچهر خان از ایشان تمنا نمود تا برایش نبوت حضرت رسول را اثبات کنند و چون آنان از پاسخ فروماندند(!) سیدعلی محمد رساله‌ای در این باره به

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۱۹.

۲. شوقی افندی پیشین، قرن بدیع، جلد ۱، ص ۱۱۰.

۳. از القابی که رؤسای بهائیت به دولت روسیه تزاری می‌دادند.

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

نام نبوت خاصه نگاشت که معتمدالدوله پس از نگارش آن تحت تأثیر واقع شده به دیانت اسلام گروید^۱ و به صدای بلند اعتراف نمود که تا آن زمان به دین اسلام ایمان قلبی نداشته است.^۲

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

به دنبال این پیشامد، منوچهر خان حمایت خود را از باب آشکارتر ساخت و آزادانه به تبلیغ و ترویج او پرداخت. این امر بر مردم اصفهان گران آمد و نومید از عنایت فرماندار، شکایت به شاه بردند و محمد شاه دستور داد تا سیدعلی محمد به تهران گسیل شود. معتمد برای اغفال و اسکات مردم سید باب را با گروهی سوار به سوی پایتخت روانه کرد و در خفا ترتیبی داد تا او را شبانه و به نحوی زیرکانه به عمارت سرپوشیده او برگردانند.^۳ از آن پس علی محمد در اندرون قصر خورشید مورد پذیرایی شایان و اکرام نمایان بود و معتمد برای تکمیل عیش و کامرانی او، برایش دوشیزه زیبایی را به زنی گرفت.^۴ هر شب نقراتی از یار و اغیار به عمارت

۱. شوقی افندی، پیشین، قرن بدیع، جلد ۱، ص ۱۱۰.

۲. عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۱۹۳.

۳. پیشین، ص ۲۰۰.

۴. همسر نخست باب در شیراز مانده بود و این دومین زنی می‌باشد که گویا بسیار زیبا بوده و پس از مرگ باب جانشین او و دیگر مریدانش بر وی تاخته و به وصالش رسیده‌اند به طوری که بهائیان امروزه او را «ام‌الفواحش» می‌خوانند (میرزا حسینعلی نوری، پیشین، بدیع، ص ۳۷۹).

۵. فیضی، پیشین، ص ۱۰۴، پاورقی ۶، ۱ و اسدالله فاضل مازندرانی، پیشین، تاریخ ظهور الحق، بخش سوم، ص

سرپورشیده می آمدند و گفتارش را می شنیدند و به بابت او تبلیغ می شدند.^۱ پافشاری معتمدالدوله در نگهداری باب و سرپیچی او از فرمان حکومت مرکزی، خود حاکی از روابط غیر معمولی بین آنان است و این سؤال پیش می آید که آیا منوچهر گرجی جز به پشتگرمی دولتی بیگانه می توانست چنین سرسختی و خودرأیی به خرج دهد و به فرمان شاه ایران وقعی ننهد؟ اقتدار مبتنی بر زور شاه به کمتر کسی اجازه این چنین نافرمانی را می داد مگر آن که پشت او به اقتدار دیگری گرم باشد.

معتمدالدوله از هیچ کوششی برای تشویق و تحریک و تطمیع سیدعلی محمد کوتاهی نکرد. به اعتراف منابع بابیه غیر از فراهم نمودن یک زندگی استثنایی در عمارت زیبا و کاخ مجلل حاکم ثروتمند و برخوردار از بهترین خوراک و پوشاک و داشتن زوجی ماهر و خوش اندام و فراهم نمودن امکانات رفت و آمد مرتب مریدان و بازار گرم تبلیغ، وعده‌هایی نیز به او می داد و دورنماهای خیال‌انگیزی بر پرده ذهن و پندارش می کشید، چنان که به او پیشنهاد نمود تا مبلغ چهل میلیون فرانک ثروت خود را در اختیارش گذارد،^۲ میرزا آقاسی را از صدرات بپردازد، محمد شاه را به پیروی از آیین او وادارد، خواهر شاه را برایش خواستگاری کند و هزینه عروسی را نیز بپردازد و بالاخره شاهان جهان را مطیع و مرید او گرداند و روحانیون و علمای دینی را از روی زمین براندازد.^۳ در ادامه وعده‌ها منوچهر خان گرجی اضافه می نماید که اگر شاه ایران نپذیرد به زور متوسل شده و سپاه‌آرایی کند و تا دو سال با دولت قاجار بجنگد!^۴

با توجه به همین حمایت‌ها و وعده‌هاست که احتمال استفاده از سیدعلی محمد

۱. آیتی معروف به آواره پیشین، ص ۷۵.

۲. شوقی افندی، پیشین، قرن بدیع، جلد ۱، ص ۱۱۴.

۳. عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۲۰ و ص ۲۰۲، و شوقی افندی، پیشین، ص ۱۶۷.

۴. اسدالله فاضل مازندرانی، پیشین، بخش سوم، ص ۹۳.

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

چند ماهی نگذشت که معتمد از دنیا رفت و راز پنهانی سکونت باب در اندرونی حاکم اصفهان آشکار گشت. گرگین خان برادرزاده معتمد که وارث او و نایب‌الحکومه بود به میرزا آقاسی خبر داد که باب در سرای عمومی من مستور است. میرزا آقاسی دستور داد که او را به تهران بفرستند، اما پس از مشورت با سایر وزرا صلاح بر این کار ندید. پس در نزدیکی پایتخت در قریه کلین دستور دیگری دریافت شد که باب باید به سمت آذربایجان (تبریز) فرستاده شود و او را در اواسط سال ۱۲۶۳ در قلعه ماکو در خارج تبریز که دور از آبادی است محبوس کردند. کمتر از یک سال علی محمد باب در ماکو گرفتار بود، ولی پیروانش با دادن رشوه به نگهبانان به دیدار او می‌رفتند و یا نامه و پیغام رد و بدل می‌کردند.^۱

در همین اوقات بود که بابیه به نخستین تعرض و کشتار علیه مخالفین خویش دست زدند. نقش‌آفرینان اصلی این صحنه سه نفر بودند: یکی طاهره قزوینی (قره‌العین)، دیگری میرزا حسینعلی نوری و مهمتر از همه میرزا صالح شیرازی (معروف به ملا عبدالله). چنان که قبلاً گفتیم به هنگام سفر شیخ احمد احسائی به قزوین میان او و ملا محمد تقی قزوینی (شهید ثالث) بحث و گفتگو در گرفت و سرانجام این برخورد با تکفیر شیخ احمد از جانب عالم قزوینی پایان پذیرفت و آسیب شدیدی به آبروی شیخ در قزوین و کل ایران وارد آورد. بعدها نیز دیگر علمای شیعه متوجه این امر

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین، تلخیص تاریخ نبیل، صص ۲۳۳-۲۳۴ و ۲۴۲، میرزا ابوالفضل گلپایگانی

پیشین، ص ۱۹۱، آیتی معروف به آواره، پیشین، ص ۹۰.

شده به تکفیر شیخ احمد و سیدرشتی پرداختند. پس از درگذشت سید کاظم رشتی جانشینان او به ویژه سیدعلی محمد گرفتار همین ممانعت و مخالفت شهید ثالث بودند.

وقتی قره‌العین و یارانش به قزوین وارد شدند،^۱ به تبلیغ و جلب ذهنها و قلبها به سوی باب و قره‌العین پرداختند. پس از چند روز ملاصالح پدر طاهره به واسطه علاقه پدر و فرزندی با او همراه شد و عمویش ملامحمدعلی نیز از قبل با او سازگاری داشت، اما هر دو آنان به قره‌العین سفارش می‌کردند که با عموی دیگرش (شهید ثالث) و فرزند او ملامحمد امام جمعه که شوهر او بود کنار آمده سخن از اعراض نگوید. قره‌العین در پاسخ می‌گفت میان خبیث و طیب و کافر و مؤمن، ضدیتی لاکلام است. از این رو به همان صورت از شوهر نافرمانی می‌کرد و حتی از اولاد خویش هم گذشت. رفتار او باعث رنجش شهید ثالث و فرزندش (شوهر طاهره) شد و از آنجا که آنان نسبت به شیخیه و بایگری مخالفت می‌ورزیدند، طاهره تصمیم به مقابله با آنان گرفت.

به شهادت خود بهائیان قبل از وقوع حادثه، قره‌العین به همه بایبان بجز شیخ صالح کرمانی، میرزا صالح شیرازی، و ملاابراهیم محلاتی دستور داد که از قزوین خارج شوند و اعلام کرد که فتنه و آشوبی در پیش است.^۲ دو هفته پس از این فرمان در سپیده‌دمی که ملامحمدتقی قزوینی در مسجد به عبادت مشغول بود، میرزا صالح شیرازی، میرزا هادی فردهادی، شیخ صالح کرمانی، ملاابراهیم فراهانی و یک شخص دیگر به بالین وی آمده به ضرب نیزه و خنجر بر سر و روی و شکم و پهلوی او زدند و گریختند.^۳ البته ملامحمدتقی در همان ساعت از دنیا نرفت و تا سه روز زنده ماند. او برای اینکه

۱. شرح این ماجرا در توضیح زندگی قره‌العین در بهره دو فضل کنشگران آمده است.

۲. میرزا ابوالفضل گلپایگانی، پیشین، صص ۱۰۶-۱۰۷، اسدالله فاضل مازندرانی، پیشین، تاریخ ظهورالحق، ص ۳۲۴، و آیتی معروف به آواره پیشین، ص ۱۲۰.

۳. فاضل، پیشین، ص ۲۶۹.

فتنه و آشوبی برپا نشود وصیت کرد که به کسی تعرض نکنند، زیرا او قاتل را بخشیده است. با این وجود حکومت وقت به ملاحظه افکار عمومی قاتلین را دستگیر کرد و روانه تهران نمود. قره‌العین نیز در قزوین تحت نظر قرار گرفت.^۱

در این حال نوبت به میرزا حسینعلی نوری (بهاء‌الله) از دیگر توزیع‌کنندگان فرقه بابیه رسید تا دست به کار شود. وی برای نجات زندانیان به تکاپو افتاد و پول و انعام زیادی به زندانبان‌ها داد تا نسبت به آنها سخت‌نگیرند و زمینه گریزشان را فراهم سازند. چون میرزا صالح را فراری دادند،^۲ کلانتر تهران آگاه شد و بهاء‌الله را نیز به اتهام دخالت و شراکت در این جنایت گرفتار نمود و به زندان انداخت ولی آشنایان میرزا همچون آقاخان نوری و برادرش جعفرقلی خان وساطت کرده آزادش ساختند.^۳ دخالت بابیان به ویژه این حضرات در شهادت ملامحمدتقی آن چنان آشکار است که مورخین بهائی هم نتوانسته‌اند منکر آن شوند. فاضل در کتاب تاریخ نبیل، ضمن بیان اماکن قزوین می‌نویسد: «و مسجد حاجی که در آنجا به دست بابیه کشته شد.»^۴

در زمان دستگیری قاتلین، میرزاهادی فرهادی فرار کرده و به تهران رفت و خبر تحت نظر بودن قره‌العین را به بابیان آنجا که بهاء‌الله در رأس آنها بود رساند و تصمیم بر این شد که به هر ترتیب شده خود را به قزوین رسانده و قره‌العین را برابیند. میرزاهادی فرهادی پنهانی به قزوین آمده به کمک زنان فامیل خود قره‌العین را ربوده به طرف تهران روانه شدند و مستقیماً به «اندرمان» در نزدیکی شاه عبدالعظیم رفتند و

۱. نجفی، پیشین، ص ۵۴۳.

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

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

۴. فاضل، پیشین، ۳۸۹.

طی نامه‌ای ورود خود را به بهاء‌الله خبر دادند. بهاء‌الله نیز به اندرمان شتافته هنگام عصر به آنجا رسید و شبانه به طرف تهران حرکت کرده و به منزل شخصی بهاء رفتند.^۱

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

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

هشتاد نفر بابی بیست و دو روز در آن دشت زیبا میهمان میرزا حسینعلی بودند.^۵ میرزا حسینعلی که به علت زیبایی مریدانش او را «جمال مبارک» می‌خواندند در

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین، تلخیص تاریخ نبیل، صص ۲۸۴-۲۸۲ و عباس افندی، پیشین، تذکره الوفاء، ص ۳۰۵.

۲. آیتی معروف به آواره، پیشین، ص ۱۲۷.

۳. شوقی افندی، پیشین، قرن بدیع، جلد ۱، ص ۱۰۷.

۴. عباس افندی، پیشین، تذکره الوفاء، ص ۳۰۶.

۵. شوقی افندی، پیشین، قرن بدیع، جلد ۱، ص ۱۷۲.

به‌دشت نماز جماعت گسترده پیش‌نمازی می‌کرد^۱ و بقیه پشت سر او نماز می‌گزاردند. هر شب قره‌العین، میرزا حسینعلی و میرزا محمدعلی بارفروش با یکدیگر خلوت می‌کردند^۲ و بامدادان حاصل مذاکرات خود را به صورت مکتوبی به سبک آثار باب در جمع بابیان می‌خواندند و بالاخره تصمیم گرفتند با آن که باب هنوز داعیه‌ای جز نیابت نداشت و خود را قائم نمی‌دانست دیانت اسلام را منسوخ اعلام کرده^۳ و حکم بر بی‌تکلیفی نمایند.

پس روزی قره‌العین برای فراهم کردن زمینه اعلام نسخ دین اسلام گفت که من زن هستم و ارتداد زنان در اسلام سبب قتل ایشان نیست بلکه باید ایشان را نصیحت کرد و پند داد تا به اسلام بگروند. او ادامه داد که در غیاب قدوس این مطلب را گوشزد می‌کنم اگر مقبول افتاد که چه بهتر و گرنه قدوس سعی کند مرا نصیحت نماید. در مجلسی که در آن بهاء‌الله نیز تمارض نموده و به بهانه زکام حاضر نشده بود، پرده از چهره و قامت خود برگرفت و حقیقت مقصود را بیان نمود.^۴ میان قدوس و طاهره جنگ زرگری درگرفت و قدوس برآشفت و طاهره را عایشه خواند^۵ و شمشیر آخته از نیام برکشید تا کارش را بسازد. لکن دهان قره‌العین به گفتار شیرین

۱. آینی معروف به آواره، پیشین، صص ۱۲۸-۱۲۹ و ص ۲۷۱.

۲. عباس افندی پیشین، تذکره الوفاء، ص ۳۰۷.

۳. پیشین، ص ۳۰۷.

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

۵. ابوالفضل گلپایگانی، پیشین، ص ۱۸۷.

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

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

۲. اسدالله فاضل مازندرانی، پیشین، تاریخ ظهور الحق، ص ۳۲۵.

۳. عباس افندی، پیشین، مکاتیب، جلد ۲، ص ۲۵۵.

۴. عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین، قاموس توقیع منبع جلد دوم، جلد ۲، ص ۵.

۵. پیشین، ص ۶.

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

لمعات وجهک اشرف

بشعاع طلعتک اعتلا

به چه رو الست بر بکم

نرنی بزنی که بلی بلی

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

گر به تو افتدم نظر چهره به چهره روبه رو

شرح دهم غم تو را نکته به نکته مو به مو

از پی دیدن رخت همچو صبا فتاده ام

خانه به خانه در به در کوچه به کوچه کو به کو

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

→

دور دهان تنگ تو عارض عنبرین خطت
 غنچه به غنچه گل به گل لاله به لاله بو به بو
 می‌رود از فراق تو خون دل از دو دیده‌ام
 دجله به دجله یم به یم چشمه به چشمه جو به جو
 مهر ترا دل حزین بافته بر قماش جان
 رشته به رشته نخ به نخ تار به تار بو به بو
 در دل خویش طاهره گشت و نجست جز ترا
 صفحه به صفحه لا به لا پرده به پرده تو به تو

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۲۹۹.

۲. پیشین، ص ۳۰۰.

۳. پیشین، ص ۳۰۱.

۴. اسدالله فاضل مازندرانی، پیشین، تاریخ ظهورالحق، ص ۵۸.

۵. پیشین، ص ۱۱۰.

رویداد مهم دیگری که در همین اوقات پیش آمد، مجلس ولیعهد در تبریز بود. در زمان ولیعهدی ناصرالدین شاه در شعبان ۱۲۶۴ به دنبال برخاستن سر و صدای به‌دشت برای اینکه کاوش و پی‌جویی بیشتری در عقاید باب گردد، او را از چهریق به تبریز احضار نمودند. در نخستین روزهای ورود به تبریز سیدعلی محمد نزد یکی از بابیان به نام شیخ علی ترشیزی (ملقب به عظیم) دعوی قائمیت نمود و این برای نخستین باری بود که او از مهدویت خود بی‌پرده دم زد.^۱ سیدعلی محمد در مجلسی که با حضور ولیعهد و چند تن از ندیمان‌ش و برخی از علمای درباری تبریز که عمویشان از شیخیه بودند برگزار شد، احضار گردید و مورد بازجویی قرار گرفت که خوشبختانه برای گزارش آن مجلس سند محکمی در دست می‌باشد و آن کتاب کشف‌الغطاء^۲ است. در این کتاب متن نامه ولیعهد به محمدشاه که حاوی وقایع جلسه مزبور می‌باشد آمده که فرازهایی از آن را در اینجا می‌آوریم.

«صورت عریضه ولیعهد به محمدشاه»

«قربان خاک پای مبارکت شوم... اول حاج ملامحمود پرسید که مسموع می‌شود که تو می‌گویی من نایب امام هستم و بایم و بعضی کلمات گفته‌ای که دلیل بر امام بودن بلکه پیغمبری تست. گفت بلی حبیب من، قبله من، من نایب امام هستم و باب امام هستم و آنچه گفته‌ام و شنیده‌ای راست است. اطاعت من بر شما لازم است... به خدا قسم کسی که از صدر اسلام تاکنون انتظار او را می‌کشید منم. آن که چهل هزار علما منکر او خواهند شد. پرسیدند این حدیث در کدام کتابست که چهل هزار عالم منکر او خواهند شد. پرسیدند این حدیث در کدام کتابست که چهل هزار عالم منکر خواهند گشت؟ گفت اگر چهل هزار نباشد چهار هزار که هست... بعد از آن پرسیدند

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۳۱۷.

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

که از معجزات و کرامات چه داری؟ گفت اعجاز من این است که از برای عصای خود آیه نازل می‌کنم و شروع کرد به راندن این فقره بسم‌الله الرحمن الرحیم سبحان‌الله القدوس السبوح الذی خلق السموات و الارض کما خلق هذه العصا آیه من آیاته. اعراب کلمات را به قاعده نحو غلط خواند تاءق سماوات را به فتح خواند، گفتند: مکسور بخوان آن گاه الارض را مکسور خواند. امیر اصلان عرض کرد اگر این قبیل فقرات از جمله آیات باشد من هم توانم تلفیق کرد و عرض کرد الحمدالله الذی خلق العصا کما خلق الصباح و المساء. باب بسیار خجلی شد. بعد از آن مسائلی چند از فقه و سایر علوم پرسیدند جواب گفتن نتوانست... چون مجلس گفتگو تمام شد جناب شیخ‌الاسلام را احضار کرده باب را با چوب مضبوط زده تنبیه معقول نموده و توبه کرده و بازگشت و از غلطهای خود انابه و استغفار کرد و التزام پا به مهر سپرده که دیگر از این غلطها نکند... امر امر همایونی است.. انتهى»^۱

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

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

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

«فداک روحی... اشهدالله و من عنده که این بنده ضعیف را مطلق علمی نیست که خلاف رضای خداوند عالم و اهل ولایت او باشد اگر چه بنفسه وجودم ذنب صرف است... و اگر کلماتی که خلاف رضای او بوده از قلم جاری شده غرضم عصیان نبوده و در هر حال مستغفر و تاییم حضرت او را و این بنده را

۱. میرزا ابوالفضل گلپایگانی، پیشین، صص ۲۰۴-۲۰۱.

مطلق علمی نیست که منوط به ادعایی باشد. استغفرالله ربی و اتوب الیه من ان نسیب الی الامر و بعضی مناجات و کلمات که از لسان جاری شده دلیل بر هیچ امری نیست و مدعی نیابت خاصه حضرت حجت‌الله علیه‌السلام را محض ادعا مبطل است و این بنده را چنین ادعایی نبوده و نه ادعای دیگر، مستدعی از الطاف حضرت شاهنشاهی و آن حضرت چنانست که این دعاگو را به الطاف و عنایت سلطانی و رأفت خود سرافراز فرمایند والسلام».

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

«سیدعلی محمد شیرازی، شما در بزم همایون و محفل میمون در حضور نواب اشرف والا ولیعهد دولت بی‌زوال ایده‌الله و سده و نصره و حضور جمعی از علمای اعلام اقرار به مطالب چندی کردید که هر یک جداگانه باعث ارتداد شماست و موجب قتل... و چیزی که موجب تأخیر قتل شما شده است، شبه خبط دماغ است.»^۱

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

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

محمدشاه در شوال ۱۲۶۴ درگذشت و شاهزادگان و درباریان، گرفتار امور جانشینی وی شدند و اوضاع کشور نابسامان گردید. بایان نیز فرصت را غنیمت

۱. پیشین، صص ۲۰۵-۲۰۴.

۲. پیشین، ص ۲۰۵.

۳. فاضل، پیشین، ص ۲۴۷.

شمرده سر به شورش برداشتند و به تدریج سه جنگ خونین داخلی که غایت آمال دشمنان این آب و خاک بود در سه نقطه ایران به راه انداختند و انگیزه این نبردها فرامین متوالی خود باب بود که در گذشته به ایشان نگاشته بود. نخستین جنگ در اولین روزهای پادشاهی ناصرالدین شاه در قلعه شیخ طبرسی مازندران آغاز شد و رهبری آن به عهده ملاحسین بشرویی و پس از قتل وی به دست میرزامحمدعلی بارفروش (قدوس) بود که در ماه رجب سال ۱۲۶۵ با شکست کامل بابیان به پایان رسید. دومین برخورد در شهر تبریز با قیام سیدیحیی دارابی برپا شد که در شعبان ۱۲۶۴ با مرگ سیدیحیی به انجام رسید. سومین نبرد در زنجان به رهبری ملامحمدعلی زنجان‌ی میان بابیان و دولتیان درگیر شد و در ربیع‌الاول سال ۱۲۶۷ با کشته شدن ملامحمدعلی خاتمه یافت. این سه جنگ آسیب جانی و مالی فراوان ایجاد نمود و هزاران نفر را به کشتن داد و عامل عمده اعدام باب گردید.^۱

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

به هر حال سیدباب به همراه یکی از مریدانش به نام میرزامحمدعلی زنوزی در روز دوشنبه ۲۷ شعبان سال ۱۲۶۴ هـ ق^۵ در تبریز تیرباران گردید. در مورد قتل علی

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

۲. آیتی معروف به آواره، پیشین، ص ۲۳۳ و ص ۲۴۹.

۳. پیشین، ص ۲۴۱.

۴. شوقی، پیشین، ص ۲۵۶.

۵. بهائیان این روز را ۲۸ شعبان می‌داند.

محمد معروف است که می‌گویند در وقت اعدام باب و میرزا محمدعلی را با طناب بسته از دیواری آویزان کردند. پس از شلیک به دلیل دودی که از آن تفنگهای باروتی بیروم می‌آمد، چند لحظه چیزی دیده نشد. پس از آن که دود کنار رفت دیدند که میرزای زنوزی تیر خورده و به زمین افتاده ولی باب در آنجا نبود. پس از تفحص معلوم شد که تیر به طناب خورده وی به زمین افتاده و به اتاقی در آن نزدیکی فرار کرده است. مأموران پس از اندک کاوشی او را یافته دوباره به دیوار بسته اعدامش کردند. به نوشته کنت دوگوبینو فرانسوی در فصل دهم کتاب مذاهب و فلسفه در آسیای مرکزی و به شهادت مورخین مسلمان، جسد او در خندق بیرونش شهر خوراک درندگان شد. ولی بہائیان می‌گویند که نعش وی توسط سلیمان خان افشار که از طرف میرزا حسینعلی مأمور بوده^۱ از خندق دزدیده شده نخست به کارخانه حریربافی حاج احمد میلانی بابی منتقل و از آنجا به تهران و پس از مدت مدیدی (قریب به ۶۰ سال) به حیفا حمل و در مکان مخصوصی (مقام اعلی) مدفون گردید.

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

۱. آیتی معروف به آواره، پیشین، ص ۲۴۹.

۲. پیشین، ص ۲۴۸.

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

۴. پیشین، ص ۲۴۹.

گفتار دوم: جنبش ازلیه و بهائیه

در این گفتار به شرح وقایع و عملکرد کنشگران جنبش ازلیه و بهائیه می‌پردازیم. پس از برکنار شدن امیرکبیر و روی کار آمدن میرزا آقاخان نوری، میرزا حسینعلی نوری که به دستور امیرکبیر به عراق تبعید شده بود به ایران برگشت. به محض ورود او جمعی از بایبان بر آن شدند تا مانند ماجرای شهید ثالث از خونریزی و آدمکشی برای پیشبرد مقاصد خود کمک بگیرند. چند نفر بابی به سرکردگی محمدصادق تبریزی با ششلول و قداره به ناصرالدین شاه حمله‌ور شدند تا وی را نابود سازند. چون تقدیر موافق نیامد و شاه جان سالم به در برد، فرمان دستگیری و اعدام بایبان مجرم را داد و در این هنگامه گروهی از بابیه که میرزا حسینعلی نیز در میانشان بود گرفتار شدند. قراین بسیار حاکی است که بهاءالله به سبب منزلت بالایی که در آن هنگام میان بایبان داشت از این تصمیم خطیر باخبر بوده حتی به عقیده ازلیه وی سمت طراحی آن را نیز داشته است.^۱ به هر حال از میان آن محبوسین فقط میرزا حسینعلی بود که با حمایت جدی دولت امپراتوری روسیه تزاری نجات یافت و به خاک عراق تبعید ابد گردید و ناچار شد تا به همراهی بستگان نزدیکش رهسپار دیار عثمانی گردد.^۲

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

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

۲. فیضی، پیشین، ص ۹۶ و فضایی، پیشین، ص ۱۹۸.

مرج در میان بابیان بالا گیرد.^۱

به شهادت شوقی افندی در عراق شیوه بابیان این بود که شب‌ها به دزدیدن لباس و نقدینه و کفش و کلاه زوار اماکن مقدسه و شمع‌ها و صحایف و زیارتنامه‌ها و جامه‌های آب سقاخانه‌ها پردازند^۲ و نیز در ایام عاشورای حسینی در کربلا جشن و شادمانی و رقص و پایکوبی به راه اندازند.^۳ این سنت بی‌شرمانه از قره‌العین به یادگار مانده بود.^۴ این گستاخی‌ها خشم مسلمین آن نواحی را به شدت برانگیخت، به حدی که بابیان جرأت عبور در معابر و حضور در محافل را نداشتند.^۵ خود بهاء‌الله در کتاب مائده آسمانی چنین شهادت می‌دهد؛ «جميع ملوک الیوم این طایفه را اهل فساد می‌دانند چه که فی الحقیقه در اوایل اعمالی از بعضی از این طائفه ظاهر [می‌شد] که فرائض ایمان مرتعد [می‌شد]»^۶ در اموال ناس من غیر اذن تصرف می‌نمودند و نهب و غارت و سفک دماء را از اعمال حسنه می‌شمردند و حقوق هیچ حزبی از احزاب را مراعات نمی‌نمودند.^۷

دخالت میرزا حسینعلی در این فجایع حقیقتی است که در نامه رسمی میرزا سعید خان وزیر خارجه وقت به میرزا حسین خان سفیر ایران در دربار عثمانی به آن تصریح شده است^۸ و عباس افندی نیز در کتاب مکاتیب به طور ضمنی بدان اشاره می‌کند و می‌نویسد: «زلزله در ارکان عراق انداخت و اهل نفاق را همیشه خائف و هراسان داشت. سطوتش چنان در عروق و اعصاب نفوذ نموده بود که نفسی در کربلا و نجف

۱. پیشین، صص ۱۹۹-۲۰۳.

۲. شوقی افندی، پیشین، جلد دوم، ص ۱۲۲.

۳. میرزا حسینعلی نوری، پیشین، مائده آسمانی، ص ۱۸۶.

۴. شوقی افندی، پیشین، جلد یک، ص ۳۲۹.

۵. شوقی افندی، پیشین، جلد دوم، ص ۱۲۳.

۶. یعنی پشت ایمان از رفتار ایشان به لرزه درمی‌آید.

۷. میرزا حسینعلی نوری، پیشین، مائده آسمانی، جزو هفتم، ص ۱۳۰.

۸. عین این نامه در مقابل صفحه ۱۴۸ کتاب حضرت بهاء‌الله نوشته محمدعلی فیضی گراور شده است.

در نیمه شب جرأت مذمت نمی‌نمود و جسارت بر شناخت نمی‌کرد.^۱ رفتار زشت و آشوبگرانه بابیان سب شد تا در سال ۱۲۸۰ هـ ق حکومت عثمانی آنان را از عراق به استانبول تبعید نماید. به گفته بهائیان در آغاز این سفر بود که میرزا حسینعلی داعیه خویش را ابراز نمود و مدعی مقام من یظهر الاهی شد. در این داعیه بهاءالله رقیبانی نیز داشت که از میان همه به علت برخی امتیازات ویژه (مانند حمایت و پشتیبانی مادی و معنوی دولت روسیه) بیش از دیگران بهره برد. در ماه دوم از بهار سال ۱۲۸۰ در باغ نجیب پاشای بغداد، میرزا حسینعلی این زمزمه آغاز کرد و چون از بغداد به استانبول رسیدند کم‌کم سر و صدا برخاست.

پس از چهار ماه کاروان بابیان از پایتخت عثمانیان به سوی ادرنه^۲ عازم شد و در ادرنه بود که چند دستگی و جدایی بین آنان حادث شد. گروهی از بزرگان بابیه صبح ازل را وصی باب دانستند و پیرویش را لازم شمردند و نام ازلی گرفتند و جمعی دیگر داعیه بهاءالله را پذیرفته خود را بهائی نامیدند. گروهی به دنبال میرزا اسدالله دیان رفتند و دیانی^۳ خوانده شدند و گروهی هم دلبستگی سابق خویش به زرین تاج را تجدید نموده وی را با آن که در قید حیات نبود به پیشوایی برداشتند و لقب قره‌العینی گرفتند. برخی دیگر ملامحمدعلی بارفروش را برتر از دیگران پنداشتند که ایشان را «قدوسی» می‌نامند. بعضی بابیان دامان آن رؤسا را رها ساخته چنگ بر کتاب بیان زدند و «بیانی» شناخته شدند و سرانجام دیگرانی نیز پشت پا به تمام این دستاویزها زده خویش را تابع خواست درونی و شهود وجدانی دانسته و «عیانی» نام گرفتند.^۴ این اختلافات آسیب شدیدی به بابیگری وارد آورد و در این میان جدایی بهاء و ازل بیش از همه مؤثر بود. میرزا حسینعلی اعلام داشت که وصایت ازل بی‌اساس است

۱. عباس افندی، پیشین، مکاتیب، ص ۱۷۷.

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

۳. اسدالله فاضل مازندرانی، پیشین، ص ۶۶.

۴. عبدالحمید، اشراق خاوری، پیشین، ص ۱۴۹.

زیرا که خود او به همدستی میرزا عبدالکریم قزوینی کاتب، آن را ساخته و پرداخته‌اند و به خاطر مصالحی این کار را کرده‌اند. او ادعا نمود که از زمان زندان تهران یعنی سال ۱۲۶۹ هـ.ق به مقام پیامبری رسیده است. عباس افندی در مقاله سیاح این مطلب را چنین بازگو می‌کند: «با ملا عبدالکریم در این خصوص مصلحت دیدند... که افکار متوجه شخص غایبی شود و به این وسیله بهاء‌الله محفوظ از تعرض ناس ماند و چون نظر به بعضی ملاحظات شخص خارجی را مصلحت ندانستند، قرعه این فال را به نام برادر بهاء‌الله میرزایحیی زدند، باری به تأیید و تعلیم بهاء‌الله او را مشهور و در لسان آشنا و بیگانه معروف نمودند.^۱ صبح ازل مدعی بود که من براساس آثار باب جانشین او هستم و برادرم هوس ریاست دارد و می‌خواهد بدین شیوه جای مرا بگیرد زیرا در چنین فاصله کمی هیچ شریعتی منسوخ نمی‌گردد و هنوز مواعید کتاب بیان عملی نشده تا مظهر بعد ظاهر شود.^۲

به هر حال این جدایی باعث شد که در ادرنه میان بهاء و ازل و مریدانشان جنگ و دعوا، اهانت و ناسزا، تهمت و افترا و کشت و کشتار رواج یابد. در این کشمکش حقایق پشت پرده‌ای که سالیانی مستور بود، آشکار و برملا گردید. طرفین، اسرار ناگفتنی و رازهای نهان یکدیگر را فاش ساختن. برای مثال میرزایحیی از جانب بهاء و بهائیان به القاب خر، گاو نر، گوساله، مار، مگس، سوسک و... مفتخر گردید و میرزا حسینعلی با گستاخی تمام حرامزادگی برادر را اعلام داشت^۳ و فاش ساخت که در بغداد، همسر دوم سیدباب (یادگار منوچهر معتمدالدوله) مورد تجاوز و کامگیری ازل واقع شده و چون میرزایحیی وی را نپسندید و وقف عام مریدانش نموده است.^۴ در ادامه همین گفتگو صبح ازل متهم گردید که جیره‌خوار حکومت‌های ترک و انگلیس و

۱. عباس افندی، پیشین، صص ۶۸-۶۷.

۲. نجفی، پیشین، ص ۳۲۷.

۳. حسینعلی نوری، پیشین، مانده آسمانی، جزء یکم، ص ۴۰.

۴. پیشین، جزء چهارم، ص ۳۳۷، شوقی افندی، پیشین، ص ۳۷۹.

تحت حمایت آن دول است^۱ و سرانجام برنامه زندگی زعیم ازلیه از قلم برادرش چنین ارزیابی شد: «مسلم است که ازل به اکل و شرب و تصرف در ابرکار و نساء ناس مشغول بوده و اعمالی که والله خجالت می‌کشم از ذکرش مرتکب [شده است.]»^۲ از جانب دیگر، ازلیان هم بیکار نشستند و گفتند که همسر باب که سهل است جناب بهاء دختر خودش را هم در ایام ریاست ازل به وی تقدیم نموده بوده^۳ و جناب ایشان را نشاید که پیش از درمان رعشه‌ی دست! و باد فتق! خود به علاج دردهای بشریت پردازند و کوس نبوت یا الوهیت زنند و... و...^۴

چون دامنه دودستگی بالا گرفت و کار به کشتار رسید، دولت عثمانی به ناچار آنان را از هم جدا نمود و در میان هر گروه چند نفر از دسته دیگر قرار داد تا از تباניהا و توطئه‌ها جلوگیری کنند و آن گاه ازلیان را به ماغوسا (ماگوستیا) در خاک قبرس و بهائیان را به قلعه عکا در خاک فلسطین فرستاد. پس از جدایی ازلیان و بهائیان میرزااحسینعلی نیز به عکا تبعید گردید و در آنجا ساکن شد. هنوز چند ماهی نگذشته بود که بهائیان آن چند ازلی را که دولت عثمانی در میانشان گذارده بود، کشتند و به واسطه این جنایت بهاء و پسرانش و برخی بهائیان تا چندی بازداشت و محبوس گردیدند.^۵

صبح ازل تا پایان عمر در قبرس بود و به همان القاب «حضرت ثمره و وحدی و مرآت» قناعت نمود.^۶ چون وی درگذشت، میرزاهادی دولت‌آبادی و برادرش میرزایحیی ریاست ازلیه را به عهده گرفتند و امروزه مریدان معدودش بدون سرپرست

۱. شوقی افندی، پیشین، ص ۳۳۵، و عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین، ص ۲۰۱.

۲. شوقی افندی، پیشین، ص ۳۱۲، جرمی که از تجاوز به ناموس مردم بدتر باشد و میرزااحسینعلی از گفتنش خجالت می‌کشد به تصریح کتاب اقدس لواط است.

۳. عزیه خانم، پیشین، ص ۱۹.

۴. عزیه خانم، پیشین، ص ۶۵.

۵. شوقی افندی، پیشین، جلد دوم، ص ۲۴۵.

۶. فضایی، پیشین، ص ۲۰۴.

در پاره‌ای نقاط ایران به سر می‌برند.^۱

نتیجه‌گیری

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

از میان مدعیان جانشینی سید کاظم رشتی (جانشین شیخ احمد احسائی) سید علی محمد باب با استفاده از دوگانگی بین دولت و ملت و ظلم بیش از حدی که بر مردم روا می‌شد و با استفاده از عنوان نیابت حضرت حجت (عج) طرفدارانی را به خود جلب نمود. ظاهراً پشتیبانی دولت روس نیز در این ماجرا به او کمک کرده است. با مخالفت روحانیت و درایت دولت، فتنه‌ای که می‌رفت گسترش یابد با زندانی شدن علی محمد باب تا حدی مهار شد، اما پیروان او با کشتن شهید ثالث در قزوین و نسخ دین اسلام در دشت بدشت درگیری خونینی را موجب گشتند. به این ترتیب جنبش

۱. پیشین، ص ۲۰۵.

بهائیت در مقابل دو اقتدار مسلط در ایران یعنی اقتدار روحانیت و اقتدار دولت قرار گرفت. ایجاد سه شورش در سه نقطه از ایران به عنوان ظلم‌ستیزی، کمکی به بابی‌ها نمود و موجب پراکنده شدن عده‌ای از پیروان آنها و صدور حکم قتل علی محمد باب شد. در این شورش‌ها حرفی از ایجاد دین جدید نبود تا مردم شیفته امام عصر(عج) در آن مشارکت نمایند، اما موفقیتی به دست نیاورد و سرکوب شد.

با تبعید رهبران بابیه به خارج از کشور، ازلیه و بهائیه در سرزمین عثمانی پا گرفتند. در عتبات عالیات رودرویی مستقیم آنان با مکتب شیعه و آزار و اذیت شیعیان نجا نفرت ملت ایران را که اکثریت قریب به اتفاق آنان شیعی مذهب می‌باشند به دنبال داشت. وابستگی این جنبش به روسیه بعد از آشکار شدن مخالفت آنان با روحانیت و سپس دولت، علنی‌تر شد. شکاف میان بهائیان و روحانیت و دولت موجب روی آوردن دولت‌های دیگر، که به نحوی اقتدار اسلامی را مانع رسیدن به اهداف خود می‌دیدند، به سوی آنان شد. از این تاریخ به بعد است که این جنبش در قالب بین‌المللی مطرح می‌گردد و با پشتیبانی دولت‌های انگلستان و فرانسه و بعدها آمریکا و اسرائیل به نهضتی ضد اسلامی در منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا و سپس اندونزی و دیگر نقاط جهان تبدیل می‌شود.

فصل دوم

بهائی‌گری در انقلاب مشروطه

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

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

در مورد صبح ازل در فصل دوم توضیحاتی داده شد. در این فصل به نقش عباس افندی و دیگر بایان و بہائیان در زمینه انقلاب مشروطه می‌پردازیم. در ابتدا به بررسی وضعیت اقتدارها در زمینه اجتماعی انقلاب مشروطه می‌نشینیم و سپس به بیان نقش بایان و بہائیان در تعامل اقتدارهای موجود می‌پردازیم. لازم به ذکر است که در این دوره انقلاب مشروطه تمام حرکت‌های اجتماعی دیگر را تحت‌الشعاع خویش قرار داده بود و جنبش بابیه یا بہائیه به علت فوق و نیز به علت نبودن رہبران‌شان در ایران به خودی خود رونقی نداشتند، اما آنان به مقتضای طبیعت خویش در این نهضت فعال بودند و در راستای آرمانهای خود بر این حرکت بزرگ اجتماعی اثر گذاشتند. عمده اثر آنان در حیطه ایدئولوژی جریانهای رونق‌گرفته بعد از امضای فرمان مشروطه می‌باشد که درباره آن سخن خواهیم گفت.

گفتار اول: زمینه اجتماعی انقلاب مشروطه و نقش بایان در آن

در این عصر اقتدار شاه در رأس ساختار دولت و اقتدار روحانیت در رأس ملت، همچنان اقتدارهای مسلط بر جامعه بودند. در زمان انقلاب مشروطه در ایران دولت ایران فاسد و به خاطر سوء مدیریت و ولخرجی‌های رؤسای آن از لحاظ مالی ضعیف بود. درخواست‌های مردم برای عدالت، آزادی و پیشرفت، روزافزون بود و آنان خواهان اصلاحات سیاسی بودند. دو خط فکری اندیشه‌های پشت سر مقاصد سیاسی اجتماعی این انقلاب را تغذیه می‌کردند: علمای اصولی، اصلاحات اجتماعی-مذهبی را تشویق می‌نمودند و روشنفکران تحصیلکرده در غرب یا متأثر از آنان، الگوهای اجتماعی دموکراسی اروپایی را دنبال می‌کردند. مقابله بین ملت و دولت زمینه عمومی تخاصمات در این نهضت بود. در این گیرودار برخی از بایان که دوره تجدیدنظر در اصول و اعتقادات دینی خود را پشت سر گذاشته بودند، به خیل روشنفکران غرب‌گرا پیوستند و اغلب بہائیان به رہبری عباس افندی دنباله‌ی بدعت‌های مذهبی علی محمد باب و حسینعلی بہاءالله را گرفتند. آنان همچنین خود را در مقابل دو اقتدار مسلط

جامعه می‌دیدند که در زیر به جزئیات آن می‌پردازیم.

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

سیاست شاه و دولتش دریافت وام از دیگر کشورها برای فائق آمدن بر این ضعف بود. در سال ۱۳۱۸هـ.ق (۱۲۷۹هـ.ش) مبلغ ۲۲/۵ میلیون روبل از طرف روسیه به حکومت ایران وام داده شد که بهره‌اش ۵ درصد بود و می‌بایست در مدت ۷۵ سال بازپرداخت شود. پرداخت مبلغ ۵۰۰ هزار پوند به بانک شاهنشاهی که متعلق به بریتانیا بود به عنوان غرامت برهم زدن قرارداد تنباکو و وام نگرفتن از هیچ کشور دیگری تا بازپرداخت این وام از شرایط اعطای وام بود. درآمد گمرکات شمال ایران به عنوان پشتوانه پرداخت این وام در نظر گرفته شد. وام بانک شاهنشاهی پرداخت شد و بقیه پول صرف سفر شاه و همراهانش به اروپا گردید.^۳ دومین وام به مبلغ ده میلیون روبل از روسیه به تأمین هزینه دومین سفر شاه و همراهانش در تابستان سال ۱۳۲۰هـ.ق (۱۲۸۱هـ.ش) به اروپا اختصاص یافت. از جمله شرایط اعطای این وام، کم کردن عوارض گمرکی برای اجناس روسیه و دولت عثمانی و نیز واگذاری امتیاز جاده جلفا- تبریز- قزوین- تهران بود.^۴ نفوذ روسیه بر دولت ایران همراه با اعطای این وامها

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

2. Hamid Algar: **Religion and State in Iran 1785_1906 & The Roli Of The Ulama In the Qajar period**, Berkeley, University of California press 1969 & 1980 & imp. P. 222.

۳. احمد کسروی، پیشین، صص ۲۴-۲۵.

۴. ابراهیم تیموری، عصر بی‌خبری یا تاریخ امتیازات در ایران، تهران، اقبال، چاپ چهارم ۱۳۶۳، ص ۳۸۶.

افزایش می‌یافت، روسیہ‌ای که دشمن قدیمی ایران بود و چنان که قبلاً گفته شد، برخی از مناطق شمالی کشور را طی دو جنگ از ایران جدا کرده بود.^۱ بعد از جنبش تنباکو مردم و علما به قدرت خویش در صحنہ سیاست ملی پی بردند. علاوه بر آن روابط تجاری و فرهنگی بین کشورهای اروپایی و ایران آنها و به ویژه کسانی را که در نظامهای آموزشی جدید، تحصیل کرده بودند، از نوع جدیدی از رابطه بین دولت و ملت به نام دموکراسی آگاہ نموده بود. کشورهای اروپایی نیز به پیشرفت‌های مهمی در اثر انقلاب صنعتی و روابط اجتماعی حاصل از آن دست یافته بودند. بنابراین مردم از وضعیت خویش ناراضی بودند و درخواست‌ها و توقعاتشان از دولت فزونی گرفته بود.^۲

کاتوزیان نظر خویش را در مورد شرایط روانی- اجتماعی نهفته در زیربنای انقلاب مشروطہ چنین بیان می‌دارد:

«رشد تجارت خارجی تنها یکی از جنبہ‌های تماس بیشتر ایران با کشورهای اروپایی بود. رقابت روس و انگلیس دولت ایران را تضعیف می‌کرد بی‌آن که آن را مستقیماً با حکومت استعماری جایگزین کند. بدین‌سان ناتوانی شاه و دیوان آشکار می‌شد و مردم ایران تحقیر می‌شدند، مردمی که نظام سیاسی حاکم را تنها دلیل اسارت کشور می‌دانستند. رقابت روس و انگلیس، معیارهای زندگی و آموزش اروپایی را که تحصیل‌کردگان ایرانی آنها را صرفاً ثمرہ اشکال مختلف حکومت مشروطہ می‌دانستند، به نمایش می‌گذاشت و به آنها می‌آموخت که در نظامی دیگر، مالکیت خصوصی می‌تواند امن و قدرتمند باشد، قدرت سیاسی تقسیم شود، مقام‌های دولتی از امنیت بیشتری برخوردار باشند و جان و مال مردم در برابر تصمیمات بی‌ضابطہ بہتر محافظت گردد. به نظر آنها این همه آن چیزی بود که برای ایرانی آزاد،

۱. برای اطلاع بیشتر از شرح این جنگها به ضمیمہ شماره سه مراجعہ فرمایید.

۲. زاہد زاہدانی، پیشین، ص ۱۷۶.

قدرتمند و مرفه بدان نیاز بود.^۱

از نظر کاتوزیان در زمینه اجتماعی انقلاب مشروطه، مسائل سیاسی-اجتماعی از درجه اهمیت بیشتری نسبت به مسائل اقتصادی برخوردار بودند.^۲

لمبتون زمینه فرهنگی انقلاب مشروطه را مفصل‌تر توضیح می‌دهد. به عقیده او اغلب نویسندگان و گویندگان، ایران را در آن زمان به عنوان مملکت اسلام می‌خواندند و شاه را پادشاه اسلامی می‌دانستند. جنبش اصلاحی آنان علیه بیگانگانی بود که به مملکت اسلام و مسلمانان دست‌اندرزای کرده بودند نه «ایران» و «ایرانیان».^۳

از نظر او یک جنبش نوگرایی توسط میرزاملکم خان، مشیرالدوله و سیدجمال‌الدین اسدآبادی در ایران قرن نوزدهم شروع شد که «جنبش دو جهت بر علیه فساد و نفوذ خارجی [بود] و در عین حال به یک جنبش ملی و اسلامی تبدیل شد».^۴ میرزاملکم خان ارمنی وزیر ناصرالدین شاه و حدود هفده سال نماینده ایران در دربار سنت جیمز بود. او در مقاله‌ای تحت عنوان «کتابچه غیبی» که به ناصرالدین شاه تقدیم نمود به حمایت از قانون پرداخت و اولین روزنامه به نام قانون را نیز منتشر نمود. در همین دوره و بعد از آن در دوره مظفرالدین شاه، مستشارالدوله نویسنده یک کلمه که حقوق انسانها را در اروپا با قرآن و سنت مقایسه می‌نمود، تنها راه نجات ایران از تجاوزات بیگانگان و بی‌اعتباری دربار را وضع قوانین عادلانه متناسب با اصول اسلامی، تساوی همگان در مقابل قانونی، آزادی افکار و نوگرایی عنوان می‌کرد.^۵

به طوری که لمبتون اشاره می‌کند، مخاطبین میرزاملکم خان بیشتر کارکنان دولت و روشنفکران بودند، اما سیدجمال‌الدین اسدآبادی با مردم و برخی مواقع با علما سخن می‌گفت. اما او در آخرین نامه‌ای که از زندان باب علی در استانبول برای همفکرانش

۱. محمدعلی کاتوزیان، پیشین، ص ۸۴

۲. پیشین، صص ۹۸-۹۹.

۳. لمبتون، پیشین، ص ۳۰۱.

۴. پیشین، ص ۳۰۵.

۵. پیشین، صص ۳۰۳-۳۰۴.

نوشته است، تأسف خویش را از اینکه تمام کوشش خویش را صرف روشنگری مردم نکرده اعلام نموده است.^۱

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

الف) دولت

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

به علت بی‌ثباتی نظام سیاسی، مظفرالدین شاه در طول مدت هفت سالف پنج بار نخست‌وزیران خویش را تعویض نمود. در اولین سال سلطنت مظفرالدین شاه در ۱۳۱۳ هـ.ق (۳ آذر ۱۲۷۵ هـ.ش) عبدالحسین فرمانفرما به جای امین‌السلطان نخست‌وزیر

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

۲. زاهد زاهدانی، پیشین، صص ۱۷۹-۱۸۰.

۳. الگار پیشین، ص ۲۲۱.

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

یک سال بعد در اواخر سال ۱۲۷۶ (رجب ۱۳۱۴) امین‌الدوله به نخست‌وزیری منصوب شد.^۳ او با مداخله علما در امور سیاسی مخالف بود و انجمن معارف را تشکیل داد. با تشویق او مدرسه ابتدایی رشدیه در تهران تأسیس شد. در این مدرسه و مدارس مانند آن، الفبای فارسی به روش جدیدی تدریس می‌شد و چنین تصور می‌شد که این مدارس تهدیدی برای انحصار نظام آموزشی در دست علما باشند.^۴ امین‌الدوله انتشار روزنامه‌ها را نیز تشویق نمود و تعداد آنها با حمایت‌های او افزایش یافت. همچنین او تلاش بسیاری برای اصلاح بودجه حکومت به خرج داد و در این مورد مقرری محدودی برای شاه و دیگر اعضای دربار تعیین نمود.^۵ در سال ۱۳۱۶هـ.ق (۱۲۷۷هـ.ش) امین‌الدوله سه نفر بلژیکی را برای نوسازی گمرکات کشور به کار گرفت. رئیس این گروه نوز بود که به عنوان رئیس گمرکات منصوب شد و زیر نظر نخست‌وزیر به کار پرداخت. بلژیکی‌ها خطری برای ایجاد سلطه استعماری بر کشور به حساب نمی‌آمدند. به این ترتیب عوارض گمرکی قبلی با دستور شاه ملغی گردید و عوارض جدیدی وضع شد. به علت این اصلاحات، امین‌السلطان نخست‌وزیر اسبق، بسیاری از درباریان و نیز علما با امین‌الدوله به مخالفت پرداختند. فشارهای آنان موجب استعفای او در ۱۵ محرم ۱۳۱۶هـ.ق شد و امین‌السلطان به جای او منصوب گردید.^۶

۱. امین‌الدوله، پیشین، ص ۲۲۸.

۲. پیشین، ص ۳۳۳۱.

۳. کسوری، پیشین، ص ۱۲۴.

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

۵. ناظم‌الاسلام کرمانی، پیشین، صص ۱۲۶-۱۲۴.

۶. امین‌الدوله، پیشین، ص ۲۷۳.

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

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

۱. کرمانی، پیشین، ص ۱۲۷.

۲. پیشین، ص ۱۲۹.

۳. کسروی، پیشین، ص ۲۹.

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

ب) مردم

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

برای سرنگون کردن ستمگری و سرکوب، مجتهدین عمده پایتخت با تجار بر علیه استبداد همدست شدند و تلاش نمودند تا ساخت سیاسی را تغییر دهند.^۴ روشنفکران

۱. زاهد زاهدانی، پیشین، ص ۱۸۲.

۲. کسروی، پیشین، ص ۵۲.

۳. کسروی، پیشین، صص ۴۸-۴۹، کرمانی، پیشین، ص ۱۶۲.

۴. کسروی، پیشین، صص ۴۸-۴۹، کرمانی، پیشین، ص ۱۶۲.

مدرن نیز پشتیبان اصلاحات بودند. در میان این روشنفکران چهره‌هایی وجود داشتند که در ارتباط با بایه و بهائیه بودند. برخی از آنان آشکارا با دین مبین اسلام مخالفت می‌کردند و برخی یگر در جلوه‌های دینی ظاهر می‌شدند. برخی از سیاستمداران درون دولت نیز با انقلابیون موافقت داشتند.^۱ در بخش زیر به توصیف عمده‌ترین اقشار پیشرو مردم می‌پردازیم.

۱- علما

همان طور که قبلاً گفته شد، علما در نزد مردم محترم شمرده می‌شدند و ارتباط نزدیکی با دیگر گروه‌های همین قشر داشتند. به طور کلی سازمان مذهبی همان گونه بود که در فصل سوم گفته شد، اما برخی تفاوت‌ها در آن بروز نموده بود. بعد از فوت میرزای بزرگ شیرازی، مرجع عمده و عامی برای اجتماع شیعیان جهان وجود نداشت. در نجف مرکز تشیع آن زمان، مراجع مهم، ملامحمدکاظم خراسانی و میرزاحسین تهرانی از برجسته‌ترین مجتهدین بودند^۲ و در تهران شیخ فضل‌الله نوری، سیدعبدالله بهبهانی و سیدمحمد طباطبایی از مهمترین آنها به شمار می‌رفتند. بنابراین سازمان مذهبی از همان میزان وحدت در رهبری که در جنبش تنباکو داشت، برخوردار نبود. علاوه بر آن تأسیس مدارس ابتدایی جدید در تبریز و بعد از آن در تهران و دیگر شهرها یکی از محدوده‌های متعلق به علما را تحدید نموده بود، گرچه سیدمحمد طباطبایی خود مدرسه‌ی «اسلام» را در پایتخت تأسیس نمود و یکی از روحانیون به نام شیخ هادی نجم‌آبادی مدرسه رشديه را بعد از عزل امین‌الدوله اداره می‌کرد.^۳ نظام وسایل ارتباط جمعی در زمان جنبش تنباکو عمدتاً توسط علما اداره می‌شد. گرچه برخی روزنامه‌های رسمی توسط دولت و برخی روزنامه‌های غیردولتی مانند

۱. کسروی، پیشین، ص ۳۰.

۲. کسروی، پیشین، صص ۳۱-۳۲.

۳. پیشین، ص ۳۸.

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

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

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

۱. زاهد زاهدانی، پیشین، ص ۱۸۴.

۲. لمبتون، پیشین، ص ۲۹۳.

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

۴. کرمانی، پیشین، صص ۱۳۸، ۱۳۲.

۵. کسروی، پیشین، صص ۵۴-۵۳.

۲- بازاریان

پرقدرت‌ترین متحد علما بازاریان بودند. در شرایط اقتصادی-سیاسی آن زمان بستن بازار، وسیله سیاسی پرقدرتی تلقی می‌گشت. تجارت مهم‌ترین بخش اقتصاد ایران بود. کاتوزیان می‌گوید: «تردیدی نیست که افزایش حجم تجارت خارجی ایران موجب تمرکز و ادغام بیشتر سرمایه‌داری تجاری شده بود. به نظر او تجار بزرگ ایران در این زمان از رشد تجارت خارجی سود بردند و بر قدرت سیاسی بالقوه خود افزودند.»^۱

علاوه بر تمایلات مذهبی-ملی، عوامل دیگری نیز وجود داشت که بازاریان را به مخالفت با دولت کشاند. مأموران بلژیکی گمرک نسبت به صادرات و واردات ایرانیان حسن نظر نداشتند. آنان به ویژه از تجار مسلمان عوارض بیشتری می‌گرفتند و با آنها بدرفتاری می‌کردند، در حالی که نسبت به تجار مسیحی چنین رفتاری نداشتند.^۲ به همین علت در سال ۱۳۱۸هـ.ق وقتی که شاه در تدارک سفر خویش به اروپا بود، توسط تجار شورش‌هایی در برخی از شهرهای ایران به وقوع پیوست.^۳ اعتراضات، بعد از آن نیز که شاه از سفرش برگشت ادامه یافت اما نتیجه‌ای به بار نیاورد. برای مثال در سال ۱۳۱۹هـ.ق نظام جدید عوارض گمرکی توسط نوز نوشته شد و به امضای مظفرالدین شاه رسید و این مصوبه تبدیل به قرارداد امتیازی شد که به روسیه داده شد. این قرارداد در سال ۱۳۱۹ بین دو کشور رد و بدل شد و قرار بود از بهمن ۱۲۸۲هـ.ش (۱۳۲۱هـ.ق) به اجرا درآید. براساس این قرارداد کالاهای وارداتی دیگر کشورها و کالاهای صادراتی ایران عوارض سنگینی گرفته می‌شد. نظام جدید عوارض موجب زیان تجار، زارعین و گله‌دارهای ایرانی شد و اعتراض دیگر دولت‌ها را نیز برانگیخت. چند ماه بعد، بر اثر فشارهای وارده، حکومت برای تجار بریتانیایی

۱. کاتوزیان، پیشین، صص ۸۲-۸۳.

۲. کسروی، پیشین، ص ۲۹.

۳. پیشین، ص ۲۹.

عوارض جدیدی مقرر نمود.^۱

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

ج- روشنفکران

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

۱. پیشین، صص ۵۸-۵۹.

۲. پیشین، صص ۵۸-۵۹.

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

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

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

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

۲. کرمانی، پیشین، ص ۱۱.

۳. آقاخان کرمانی، سه مکتوب.

گردند.^۱ علاوه بر اینکه ناظم‌الاسلام او را از جمله مروجین افکار نو می‌داند، موهومات خواندن تعلیمات اسلامی از طرف او، نشانه عدم اعتقاداتش به این دین مبین است. میرزا آقاخان کرمانی یکی از نمونه‌های بارز روشنفکران غیردینی نهضت مشروطه است. دکتر مددپور نیز او و شیخ احمد روحی را وابسته به مکتب ازلیه معرفی می‌کند و شرح خردگرایی و دین‌زدایی آنان را بیان می‌دارد.^۲ چنان که گفتیم، شیخ احمد روحی نیز داماد صبح ازل بود. او در کسوت روحانیت بود و «چندی در مسجد میدان قلعه و مسجد میرزا جبار کرمانی امام جماعت بود.^۳

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

کسانی مانند میرزا ملکم خان ارمنی که از ابتدا آشکارا تعهدی به دیانت اسلام نداشتند، به فکر غربی نمودن کشور بودند. او سعی کرد جامعه آدمیت را تأسیس کند.

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

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

۳. کرمانی، پیشین، ص ۱۳.

اهدافش از تشکیل این جامعه به طوری که برای ویلفرد سکاون بلانت (Wilfred Scawen Blunt) نویسنده کتاب «تاریخ محرمانه اشغال مصر توسط انگلستان» گفته و توسط لمبتون نقل شده است، به شرح زیر می‌باشد:

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

ملکم‌خان فراموشخانه را که لژهای فراماسونری در ایران بود، تأسیس کرد.^۲ «تأسیس اولین فراموشخانه به میرزاملکم خان نسبت داده می‌شود و گفته می‌شود که بیشترین اعضای اصلی آن دانشجویان سابق دارالفنون (تأسیس در ربیع‌الاول سال ۱۲۶۸، دسامبر و ژانویه ۱۸۵۲-۱۸۵۱) بودند. دارالفنون اولین مدرسه‌ای بود که در آن علوم جدید تدریس می‌شد. رئیس اولین فراموشخانه که توسط فراماسونری انگلستان و فرانسه به رسمیت شناخته شد، یعقوب خان پدر میرزاملکم خان بود.»^۳

این انجمن در تاریخ ۱۲ ربیع‌الثانی ۱۲۷۸ مطابق با ۱۹ اکتبر ۱۸۶۱ توسط ناصرالدین شاه بسته اعلام شد و یعقوب خان به استانبول تبعید شد، اما میرزا ملکم خان فعالیت‌های خویش را در ایران ادامه داد و ادعا [نمود] که دین جدیدی را که همان مذهب آدمیت می‌باشد ایجاد کرده و پیروان زیادی به دست آورده است.»^۴

لمبتون اعلام می‌دارد که علاوه بر فراموشخانه، انجمن‌های نیمه مخفی تحت عنوان انجمن‌های ملی در اواخر سلطنت ناصرالدین شاه در ایران شکل می‌گرفت، اما مطمئن

۱. لمبتون، پیشین، ص ۳۰۶.

۲. پیشین، ص ۳۰۵.

۳. پیشین، صص ۳۰۵-۳۰۶.

۴. پیشین، ص ۳۰۶.

نیست که این حرکت مربوط به فعالیت‌های میرزاملکم خان باشد. «گرچه اعضا یا حداقل تعداد کمی از آنها از تخصص‌های مختلف برخوردار بودند، اما به نظر می‌رسد که عمدتاً اعضای آنها از میان علمای درجه متوسط بوده باشند.»^۱ این انجمن‌ها در جهت شکل دادن به منافع مردم ناراضی در انقلاب مشروطه فعال بودند.^۲

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

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

داشت؟

۱. پیشین، ص ۳۰۷.

۲. زاهد زاهدانی، پیشین، ص ۱۷۹.

۳. فریدون آدمیت، امیرکبیر و ایران، تهران، چاپ پیمان، ۱۳۴۸.

گفتار دوم: ایدئولوژی انقلاب مشروطه و بایان

ایدئولوژی نهضت مشروطه تا امضای فرمان آن توسط مظفرالدین شاه به طور کلی اسلامی بود و به عنوان نیروی اصلی بسیج توده مردم و امکانات در این جنبش عمل می‌کرد، اما به نظر آیت‌الله طالقانی، این انقلاب از ایدئولوژی مشخص و گسترده‌ای برخوردار نبود.^۱ براساس سیاست‌های کلی که در اعلامیه‌ها، روزنامه‌ها و سخنرانیها اعلام می‌شد، مردم مخالف استبداد و وابستگی بودند و عدالت می‌خواستند. آنها با توجه به اعتقادات مذهبی خویش توجیہات لازم را برای حرکت داشتند. از اصول مذهب شیعه در کنار توحید، نبوت، معاد، امامت و عدل است. براساس اعتقادات آنان «عدل الهی یعنی اعتقاد به اینکه خداوند چه در نظام تکوین و چه در نظام تشریح به حق و عدل رفتار می‌کند و ظلم نمی‌نماید.»^۲ شهید مطهری آثار اجتماعی این اصول را در بین مسلمانان چنین توضیح می‌دهد:

«عموم شیعه و گروهی از اهل تسنن که «معتزله» نامیده می‌شوند با استناد به دلایل قطعی عقلی و نقلی، مسئله مجبور بودن انسان و این را که قضا و قدر الهی در جهان به طور مستقیم عمل می‌کند نفی کردند و آن را منافی اصل عدل شمردند و از این رو به «عدلیه» معروف شدند.

از اینجا معلوم می‌شود که اصل عدل هر چند یک اصل الهی است یعنی مربوط است به یکی از صفات خدا، اما یک اصل انسانی نیست هست، زیرا مربوط است به آزادی و اختیار انسان. پس اعتقاد به اصل عدل در میان شیعه و معتزله یعنی اعتقاد به اصل آزادی انسان و مسئولیت انسان و سازندگی انسان.»^۳

طبق نوشته‌هایی در مورد تاریخ اسلام که مفهوم عدالت را در زمینه سیاسی آن در

۱. سید محمود طالقانی، حکومت اسلامی، تهران، شرکت انتشار، ۱۳۳۴، صص ۱۱-۱۰.

۲. مرتضی مطهری، جهان‌بینی توحیدی، قم، صدرا، بی‌تا، ص ۱۳۲.

۳. پیشین، صص ۱۳۴-۱۳۳.

الگوهای صدر اسلام در مکه و مدینه نشان می‌دهد، از نظر شیعیان کردار حضرت محمد(ص) و حضرت علی(ع) تجسم عدالت محض است. علما به عنوان مفسرین کردار و گفتار معصومین برداشت‌های خود را در موقعیت‌های مذهبی در مساجد و دیگر محلهای برگزاری مراسم مذهبی یا مردم در میان می‌گذاشتند.

غیر از چنین اعتقاد اساسی نسبت به عدالت، بنا به گفته زرگری‌نژاد قبل از برقراری مجلس در ایران حتی یک نوشته کوتاه هم در مورد اهداف انقلاب نوشته نشده بود.^۱ حتی درخواست ایجاد عدالتخانه و اجرای قوانین اسلامی، اهداف قضایی داشت نه سیاسی.^۲ توجه به سخنرانی سیدمحمد طباطبایی یکی از رهبران انقلاب در سالروز وفات حضرت فاطمه(س) دخت پیامبر اکرم(ص) در روز ۱۴ جمادی‌الاول سال ۱۳۲۴ این وضعیت را نشان می‌دهد. او می‌گوید: حدود هشت ماه است که ما از روی منبر و دیگر مجالس فقط از عدالت صحبت می‌کنیم و دیگر هیچ.^۳ او در قسمت دیگری از سخنانش تأکید می‌کند که معترضین خواهان حکومت مشروطه و یا جمهوری نیستند و ادامه می‌دهد: ما شورا و یا مجلسی می‌خواهیم که مردم بتوانند حقوق خود را در آن به دست آورند و از فشارهای حکام ظالم نجات یابند. مقصد ما عدل و انصاف است تا رعیت پراکنده نشود، مردم به خارجی پناهنده نشوند و کشور فاسد نباشد.^۴ آیت‌الله طباطبایی در این سخنرانی از مردم می‌خواهد تا مثل پیروان حضرت علی(ع) عمل کنند و در مقابل بی‌عدالتی بایستند. او به صراحت می‌گوید که نخست‌وزیر ظالم است و مردم می‌باید بر علیه او قیام کنند. او اضافه می‌کند که شاه خوب و مهربان و مریض است... او نمی‌داند در مملکت چه خبر است. او همچنین از ضعف‌های ملت گله می‌کند و می‌گوید اگر آنها به علوم جدید و قدیم مثل ریاضیات،

۱. غلامحسین زرگری‌نژاد، رسائل مشروطیت، تهران کویر، ۱۳۷۴، ص ۱۴.

۲. پیشین، ص ۱۴.

۳. کرمانی، پیشین، ص ۳۷۴.

۴. پیشین، صص ۳۷۶-۳۷۵.

زبانهای خارجی، قانون و حقوق بین‌الملل و تاریخ آموزش دیده بودند، می‌توانستند معنی پادشاهی و عدالت را بفهمند.^۱ او در ادامه توضیح می‌دهد که علما نمی‌خواهند ریاست کشور را به دست بگیرند. همچنین می‌گوید: «ما جمهوری‌خواه نیستیم، ما خواهان اصلاحات مشروطه در آینده نزدیک نیستیم، یعنی مردم ایران به اندازه کافی آموزش دیده نیستند که بتوانند حکومت مشروطه یا جمهوری را تحمل کنند، زیرا حکومت مشروطه نیاز به مردم تعلیم‌دیده دارد. ما فقط می‌گوییم شما چرا این قدر به رعیت ظلم می‌کنید و فشار وارد می‌آورید؟»^۲

بعد از توضیح ظلم‌هایی که بر دختر پیامبر اکرم (ص) و امام حسین (ع) رفته بود آیت‌الله طباطبایی سخنان خویش را به شرح زیر جمع‌بندی می‌کند: امروز پادشاه حقیقی ما حضرت امام زمان (عج) است. ما همه خادمین درگاه او هستیم و هیچ هراسی از اینکه در راه عدالت کشته شویم نداریم. ما از حضرتش درخواست کمک و تأیید داریم و بر مقاصد خویش پافشاری می‌کنیم. حتی اگر یک سال و یا ده سال طول بکشد. ما عدالت و عدالتخانه می‌خواهیم، ما می‌خواهیم قوانین اسلام حاکم شود. ما مجلسی می‌خواهیم که به موجب آن شاه و گدا در مقابل قانون یکسان باشند. ما نمی‌گوییم که حکومت مشروطه یا جمهوری می‌خواهیم بلکه مجلس عدالتخانه اسلامی [می‌خواهیم].^۳

آیت‌الله طباطبایی در سخنان خود چندین مرتبه روشن ساخت که انقلابیون مخالف شاه نیستند، بلکه مخالفت‌شان با نخست‌وزیر «نظام حکومتی مستبد» است.^۴ تناقضی که بین این سخنان در مورد تغییر حکومت به مشروطه و نتایج جنبش مشاهده می‌شود، به خوبی وجود دو خط و جهت در ایدئولوژی این انقلاب را نشان می‌دهد.

۱. پیشین، صص ۳۷۷-۳۷۸.

۲. پیشین، ص ۳۷۸.

۳. پیشین، ص ۳۸۱.

۴. پیشین، ص ۳۸۱.

رہبران مذہبی حکومت حقیقی کشور را از آن امام زمان (عج) می دانستند و خواستار مجلس عدالتخانه اسلامی بودند. فعالانی که تحصیلات جدید داشتند مانند علما مخالف استبداد بودند، اما رژیم مشروطه‌ای را دنبال می کردند که از مدل کشورهای اروپایی الهام گرفته شده بود. تغییرات تدریجی در اهداف جنبش در قطعنامه‌های مختلفی که در طول انقلاب صادر گشت، قابل پیگیری است. فرمان نهایی مشروطه هم که به امضای مظفرالدین شاه رسید، به خاطر همین اختلافات مجدداً یا به عبارت دیگر با تکمله‌ای، نوشته و امضاء شد. در قطعنامه صادره پس از مهاجرت صغری، انقلابیون درخواست عدالتخانه نمودند. در قطعنامه دیگری که توسط پناهندگان به سفارت انگلستان در طول مهاجرت کبری صادر شد، تقاضا برای تأسیس دارالشورا بود. در اولین فرمان مشروطه از قانونگذاری براساس قوانین شرع مقدس صحبتی نشده بود، اما در فرمان دوم که سه روز بعد صادر شد بر این مطلب تأکید شد. ذکر نام مجلس شورای ملی نیز که در فرمان اول آمده بود به مجلس شورای اسلامی در فرمان دوم تغییر یافت،^۱ اما این هدف محقق نشد و مجلس شورای ملی تأسیس گشت. این دو خط فکری در انقلاب مشروطه بعد از استقرار مجلس دو جنبش مخالف هم با نامهای مشروطه‌خواهان و مشروعه‌خواهان ایجاد نمود. منسوبین به فرقه بابیه جزء گروه اول هستند که بالاخره بر گروه دوم غلبه کرده با به دار آویختن شیخ فضل‌الله نوری، مهر پایان بر جریان مشروعه‌خواهی گذاشتند و استبداد روشنفکری را بر پا نمودند.

در این زمینه اجتماعی ما شاهد به ثمر رسیدن تزلزل دینی کاشته شده در فرهنگ جامعه آن روز توسط فرقه‌های فکری گوناگون از جمله بهائیت و بابیت هستیم. خط فکری علما که سلطنت حقیقی را مربوط به امام زمان (عج) می دانست، به دنبال تأسیس عدالتخانه اسلامی بود، اما خط روشنفکری به سوی نفی دین و فرنگی شدن حرکت می کرد. بهائیت به مناسبت مخالفتش با اندیشه‌های شیعی در مقابل روشنفکران

۱. پیشین، صص ۴۵۸-۴۷۶ و کسروی، پیشین، صص ۱۱۹-۱۲۰.

دینی و یا مشروعه‌خواهان مشروطیت قرار می‌گرفت. آنان به تبلیغ مستقیم بهائیت و تبلیغ اندیشه‌های مشروطه‌خواهان که همان دموکراسی لیبرال بود پرداختند، زیرا به این ترتیب می‌توانستند از موج انقلاب استفاده کرده بزرگ‌ترین مانع و مخالف خود یعنی روحانیت و مذهب شیعه را از میدان خارج کنند. در ضمن به علت نفی حکومت دینی در اندیشه‌های آنان، نوع حکومت خاصی مورد نظرشان نبود و وجود یک حکومت لیبرال به آنان اجازه می‌داد تا به راحتی به تبلیغ اندیشه‌های خود بپردازند. بنابراین در بین روشنفکران غرب‌گرا چنان که گفته شد، دامادان صبح ازل درخشندگی دیگری داشتند. میرزا آقاخان کرمانی به گفته ناظم‌الاسلام کرمانی در تاریخ بیداری ایرانیان، یکی از مهمترین پایه‌گذاران روشنفکرانی [غیردینی] نهضت بود.

شعارهای آزادی و قانون‌گرایی از جمله شعارهای پررنگ آن زمان به حساب می‌آید که برداشت مطرح شده از آنها توسط روشنفکران غرب‌گرا ریشه در تفکر لیبرال داشت. این شعارها پس از بست نشستن مردم در سفارت انگلیس و در زمان مهاجرت کبری که بیشتر علمای تهران در قم به سر می‌بردند در بین مردم رواج یافت و سپس شکاف بین مشروعه‌خواهی و مشروطه‌خواهی را در مرحله بعدی نهضت موجب گشت.

علامه طباطبایی نظام تفکر لیبرال را آزادی در افکار نه در عمل و مبتنی بر منطق احساس می‌دانند نه منطق عقل؛ حال آن که آزادی حقیقی انسان را در اسلام و پس از ایمان به اصول دین به حساب می‌آورند.^۱ تاریخ اسلام نشان داده است که کمال آزادی افکار در مراکز فرهنگی اسلامی وجود داشته است و تنظیمات اجتماعی اسلامی به گونه‌ای است که کمال آزادی در رفتار را در حین قانون‌گرایی ایجاد می‌کند. ضابطه‌گرایی که می‌توان آن را وجه دیگری از تقوا به حساب آورد در دین مبین اسلام بسیار مورد تأکید است و مردم آن زمان اغلب به اجرای قوانین شرع که قوانین حاکم

۱. علامه طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، جلد ۷، دارالعلم، بی‌تا، صص ۱۷۰-۱۶۰.

بر روابط اجتماعی و اقتصادیشان بود تقید داشتند. تحریم موفق تنباکو از همین زمینه قانونگرایی مردم استفاده کرد و موفق شد. مردم به قانون شرعی بیان شده از سوی مرجع تقلیدشان تاسی نمودند و کشور را از خطر استعمار مستقیم رهانندند.

بحث آزادی و قانون‌گرایی منورالفکران آن زمان تقلیدی بود از نظام فکری و اجتماعی غرب و نشأت گرفته از کتبی نظیر روح‌القوانین که روشنفکران غرب‌باور، آن را تقلید و تبلیغ می‌نمودند. همین دوگانگی افکار منورالفکران و مردم بود که اصلاحات این نهضت پرشور را ابر گذاشت. با حاکم شدن فکر و اندیشه غرب‌گرایی، روحانیت و مردم از صحنه کنار گذاشته شدند. به عبارت دیگر اقتدار روحانیت از صحنه سیاسی خارج شد و اقتدار دولت جدید منبث از مشروطه‌خواهی یکه‌تاز میدان گردید. مردم خسته و تابع دولت شدند. دولت هم تابع اندیشه منورالفکران و سفرای خارجی بود. در گوشه و کنار مخالفت‌هایی با این طرز تفکر از روی شرع‌خواهی و یا وطن‌خواهی بروز نمود، ولی اقتداری نبود که این مناقشات منطقه‌ای را سامان دهد و جمع کند. به این دلیل است که دوره‌ای از هرج و مرج را در ایران شاهد هستیم. در اینجا است که مردم از ناامنی به ستوه آمده به دنبال یک ناجی ناظم بودند و در چنین شرایطی به راحتی پذیرای دیکتاتوری شدند تا امنیت و آسایش فکری و اجتماعی را برایشان تضمین کند.

چنان که قبلاً گفتیم، جنبش بهائیت با ایجاد تشتت افکار در مورد ظهور امام زمان (عج) حلقه اتصال علمای دین با برخی از مردم را تضعیف کرد. علمای دین به عنوان نواب آن امام دارای اقتدار اجتماعی و سیاسی بودند. وقتی به نحوی این نیابت منتفی شد و یا در وجود یک نفر تحت عنوان باب خلاصه گشت، طبیعی بود که دیگر چنین اقتداری در شکل اجتماعی آن بی‌معنا شود. یحیی دولت‌آبادی در جلد اول کتاب خود به وضوح به اقتدار روحانیت در مقابل اقتدار شاه اشاره می‌کند و آن را یکی از ارکان سیاسی کشور به حساب می‌آورد و در ادامه کتاب خود استحالته تدریجی این اقتدار را به خوبی نشان می‌دهد. نهضت مشروطه‌خواهی در مقابل مشروطه‌خواهی این اقتدار را نشانه رفته بود و دیگر نیازی نبود که بر افکار بابیت یا

بهائیت تأکید گردد. اندیشه‌های منورالفکری در راستای قانون‌گذاری غیرالهی و ترویج اندیشه‌های گوناگون بی‌دینی گرفته شده از غرب و حذف علما به عنوان نواب امام زمان (عج) از صحنه اجتماعی به خوبی این وظیفه را انجام می‌داد. بنابراین در زمان نهضت مشروطه در ایران جنبش بهائیت یا بابیت نمودی نداشت و رهبر این فرقه عباس افندی در خارج از ایران زندگی می‌کرد. اما آنان با همکاری مؤثر با روشنفکران غربگرا موفق شدند دشمنی خود را با دو اقتدار ملی دولت و روحانیت به ثمر بنشانند و هر دو را به نفع اقتدار سومی که به آن وابسته شده بودند، یعنی اقتدار بریتانیا از میدان به در نمایند.

گفتار سوم: کنشگران بهائی در دوره مشروطه

در این قسمت به معرفی جانشین حسینعلی نوری یعنی عباس افندی که رهبری این فرقه را در دوره مشروطه به عهده داشت و موضع‌گیری‌ها، به ویژه موضع‌گیری‌های سیاسی او می‌پردازیم:

عباس افندی (عبدالبهاء) ۱۲۶۰-۱۳۴۰ هـ.ق

به گفته پیروان او در شب بعثت باب (پنجم جمادی‌الاولی ۱۲۶۰) میرزا حسینعلی از زن نخست خود موسوم به نوابه فرزندی آورد که نامش را عباس گذارد و بعدها القاب: «آقا»، «سرکار آقا»، «ابن الله» و «ابن البهاء» نیز گرفت.^۱ اما بهاء از زن دیگرش مهد علیا سه پسر داشت که عبارتند از: محمدعلی افندی و میرزا ضیاءالله و میرزا بدیع‌الله. همان طور که گفتیم بنابر لوح عهدی قرار بود تا پس از درگذشت بهاءالله ابتدا عباس و سپس محمدعلی زمامدار بهائیان باشند، لکن پس از مرگ پدر میان فرزندان جدایی افتاد. محمدعلی افندی با دو برادر دیگرش، دو تن از زنان

۱. شوقی افندی، پیشین، قرن بدیع، صص ۱۹ و ۸۳

میرزا حسینعلی، خواهرانش و پسرعموها بر عبدالبهاء شوریدند. با اینکه در لوح عهدی سفارش شده بود که اختلاف و نزاع نیفتد و احترام و دوستی اعضا و بستگان دیگر مراعات شود و ناسزا و افترا موقوف گردد، چون دو دستگی بالا گرفت عباس افندی غصن اکبر را ناقض اکبر و مریدانش را ناقضین خواند و پیروان خود را ثابتین نام نهاد. محمدعلی نیز به تلافی، غصن اعظم را رئیس‌المشرکین گفته ابلیس لعین لقب داد.^۱ بار دیگر سرکار آقا برادر و مریدانش را به القاب پشه و سوسک و کرم خاکی و خفاش و جغد و کلاغ و روباه و گرگ و باقی درندگان مفتخر ساخت و خویشان را بلبل و طاووس نامید.^۲ میرزا محمدعلی هم جناب ابن‌البهاء را گوساله و الاغ دوپا؟! خوانده خود را غضنفرالله (شیرخدا) لقب داد.^۳ سرانجام این تعارفات رکیک و ناپسند به آنجا رسید که عباس افندی اعلام داشت که ناقضین بسیاری از الواح و آثار بقاء را سرقت نموده و در آنها دست برده‌اند و از همه بدتر آن که صورت نماز نه رکعتی بهائیت را به همراه احکام متمم کتاب اقدس دزدیده و آیین را ناقص کرده‌اند^۴ و هنوز هم این عبادت عظمی مفقود می‌باشد.^۵ در اینجا لازم است به این جمله عباس افندی اشاره کنیم که: «انصاف باید داشت از نفسی که در تربیت اولاد و عیال و آل عاجز مانده چگونه تربیت اهل آفاق نماییم و آیا در این قضیه ذره‌ای شبهه و تردید است؟»

۱. شوقی افندی، توقیعات مبارکه (لوح قرن)، جلد یکم، ص ۱۰۳.

۲. عباس افندی، پیشین، جلد ۱، صص ۴۴۲-۴۴۳ و جلد ۲، صص ۲۳۴.

عباس افندی، الواح وصایا، چاپ مصر، ص ۹.

شوقی افندی، پیشین، جلد یک، ص ۱۳۲.

۳. عباس افندی، پیشین، جلد یک، ص ۲۱۷.

خاوری، پیشین، ص ۸۵۱.

۴. پیشین، صص ۲۸-۲۵ و صص ۱۷۴-۱۷۵.

عبدالحمید اشراق خاوری، پیشین، گنجینه حدود و احکام، ص ۳۱.

۵. معلوم می‌شود که بهاء در تمام عمرش حتی یک بار هم این نماز را حداقل در مقابل آنان نخوانده بود تا عباس و دیگر مریدان فراگیرند و محتاج نوشته‌های علی محمد نشوند.

لا والله!»^۱

عباس افندی از پدر زیرک‌تر، محافظه‌کارتر و داناتر بود. خود را فردی عادی و غلام و بنده‌ی بهاء (یعنی عبدالبهاء) می‌خواند تا از او برهان و حجتی نخواهند و در عوض هر چه می‌توانست مقام باب و بهاء را بالا می‌برد. او در امر سیاست بر خلاف پدر پایبند به یک حکومت و یک دولت نبود، بلکه با تغییر شرایط و اوضاع زیر پرچم حکومتی تازه می‌رفت. در اوایل که هنوز دولت روسیه تزاری برقرار بود در سایه عنایت آن حکومت استعماری می‌زیست و مریدانش در عشق‌آباد روسیه منزلتی داشتند و حتی به تشویق و پشتیبانی و مساعدت آن دولت در آنجا مشرق‌الاذکاری بر پا کردند.^۲ ابوالفضل گلپایگانی که او را پنجمین شخصیت بهائیت می‌دانند از جانب وی چنین به بهائیان دستور می‌دهد: «جمع دوستان به دعای دوام عمر و دولت و ازدیاد حشمت و شوکت اعلیحضرت امپراطور اعظم الکساندر سوم و اولیای دولت قوی شوکتش اشتغال ورزند، زیرا که در الواح منیعه که در این اوقات از ارض مقدس عنایت و ارسال یافته می‌فرمایند آنچه را که ترجمه و خلاصه آن این است... باید این طایفه مظلومه ابدأ این حمایت و عدالت دولت بهیه روسیه را از نظر محو ننماید و پیوسته تأیید و تسدید حضرت امپراطور اعظم و جنرال اکرم را از خداوند جل جلاله مسئلت نمایند.»^۳ در همین اوقات، عباس افندی برای نظر دولت عثمانی چنین دعا می‌نماید: «الهی الهی اسئلك به تأییداتک الغیبیه و توفیقاتک الصمدانیه و فیوضاتک الرحمانیه ان تؤید الدوله العلیه العثمانیه و الخلافه الحمديه علی التمكن فی الارض.»^۴ (یعنی خدایا تو را به تأییدات پنهانی و توفیقات صمدانی و فیوضات رحمانیت

۱. عباس افندی، پیشین، ص ۸۵۱

۲. بنا به نوشته آیتی در جلد دو کواکب صفحه ۹۵ این معبد بعدها توسط کمونیست‌ها به موزه تبدیل گشت.

شوقی افندی، پیشین، قرن بدیع، جلد سوم، ص ۱۲۵.

۳. عزیزالله سلیمانی: مصابیح هدایت، جلد دوم، چاپ لجنه، ص ۲۸۲.

۴. عباس افندی، پیشین، جلد ۲، ص ۳۱۲.

خواستارم که دولت سربلند عثمانی و خلافت محمدی را مؤید فرمایی و در زمین مستقر و مستدام داری.)

پس از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ که دولت روسیه تزاری منقرض گردید، سیاست سرکار آقا به جانب انگلیسیان متمایل شد. گذشت ایام پرده از حقایق برداشت و عثمانیها دریافتند که عباس افندی به نفع دولت انگلیس جاسوسی می‌کند و جمال پاشا فرمانده کل قوای عثمانی قصد اعدام وی را نمود،^۱ لکن دولت انگلیس به حمایت جدی از او برخاست. «چون این گزارش یعنی حکم اعدام سرکار آقا به «لرد بالفور» وزیر امور خارجه وقت رسید در همان یوم وصول، دستور تلگرافی به جنرال آلبی سالار سپاه انگلیز در فلسطین صادر و تأکید اکید نمود که به جمیع قوا در حفظ و صیانت حضرت عبدالبهاء و عائله و دوستان آن حضرت بکوشد».^۲ بالاخره در این کشاکش قوای انگلیس در خاک عثمانی پیاده شد و جان عباس افندی نجات یافت و به سبب خدمات شایانی که کرده بود، بلافاصله از جانب آن دولت به دریافت نشان عالی پهلوانی (Knighthood) و لقب سر (Sir) مفتخر گردید.^۳ سرکار آقا به شکرانه این حمایت و آن دستمزد دست به دعا برداشت و این گونه گفت: اللهم ان سرادق العدل قد ضربت اطنابها علی هذه الارض المقدسه... و نشکرک و نحمدک... اللهم اید الامبراطور الاعظم جورج الخامس عامل انکلیزا بتوفیقاتک الرحمانیه و ادم ظلها الظلیل علی هذا الاقلیم الجلیل...»^۴ (یعنی بارالها، سراپرده‌ی عدالت در این سرزمین برپا شده است و من ترا شکر و سپاس می‌گویم... پروردگارا امپراطور بزرگ ژرژ پنجم پادشاه انگلستان را به توفیقات رحمانیت موید بدار و سایه بلند پایه او را بر این اقلیم جلیل (فلسطین) پایدار ساز.)

۱. شوقی افندی، پیشین، قرن بدیع، جلد سوم، ص ۲۹۱.

۲. پیشین، ص ۲۹۷.

۳. پیشین، ص ۲۹۹.

۴. عباس افندی، پیشین، جلد سوم، ص ۳۴۷.

دولت استعمارگر فرانسه نیز که به اهمیت بہائیت در ایجاد تفرقه و حفظ سیادت بیگانگان پی برده بود، از عباس افندی خواست تا نظر عنایتی به مستعمرات آن کشور نظیر الجزایر اندازد. به نوشته خود او: «از تهران چند مکتوب رسید که اولیای سفارت فرانسه اصرار دارند که بعضی از مبلغین به صفحات آفریقا یعنی تونس و جزایر توجه نمایند و از اولیاء دولت فرانسه نہایت رعایت خواهد شد تا جماعت آن سامان را تبلیغ نمایند.»^۱

عباس افندی در اواخر عمر سفرهایی به اروپا و آمریکا نمود و با الهام از افکار نوی که در اروپا و آمریکا پدید آمده بود، دوازده عنوان ترتیب داد و به نام تعالیم دوازده گانه بہائیت عرضه نمود. در سفر آمریکا، عبدالبہاء در میان جمعی از سوداگران آمریکایی پس از آن کہ گفت نور انسانیت را در نہایت جلوہ و ظهور در روی آنان مشاهده می کند،^۲ آشکار چنین بانگ برداشت: «از برای تجارت و منفعت ملت آمریکا، مملکتی بہتر از ایران نہ، چہ کہ مملکت ایران مواد ثروتش ہمہ در زیر خاک پنهان است، امیدوارم کہ ملت آمریکا سبب شوند کہ آن ثروت ظاهر گردد.»^۳

به سال ۱۳۴۰ھق (۱۳۰۰ھش) عباس افندی مرد و او را در حیفا کنار قبر باب دفن کردند. در تشییع جنازه او نمایندگان دولت انگلیس از جمله ہربرت ساموئل حضور یافتند^۴ و از طرف آن دولت به این صورت مرگ او را تسلیت گفتند: «وزیر مستعمرات حکومت اعلیحضرت پادشاہ انگلستان مستر وینستون چرچیل... تقاضا نمود مراتب ہمدردی و تسلیت حکومت اعلیحضرت پادشاہ انگلستان را بہ جامعہ بہائی ابلاغ نماید... و ایکونت آلبی نیز... اعلام نمود بہ بازماندگان فقید سر عبدالبہاء عباس افندی و جامعہ بہائی تسلیت صمیمانہ مرا... ابلاغ نماید... فرماندہ کل قوای

۱. عبدالبہاء، خطابات مبارکہ، جلد ۱، (مصر) ص ۳۳.

۲. پیشین، ص ۳۲.

۳. پیشین، ص ۳۲.

۴. شوقی افندی، پیشین، قرن بدیع، جلد سوم، ص ۳۲۷.

اعزامی مصر جنرال کنگروویو نیز تلگراف ذیل را مخابره نمود متمنی است احساسات عمیقه مرا به خاندان فقید سرعباس بهائی ابلاغ نماید.^۱

کتاب‌های زیر از مکتوبات عبدالبهاء به جا مانده است:

- ۱- مقاله شخصی سیاح
- ۲- مفاوضات (گفتگو بر سر نهار)
- ۳- رساله مدینه و سیاسیه
- ۴- مکاتیب (در ۴ جلد)
- ۵- خطابات مبارکه چاپ تهران
- ۶- خطابات عبدالبهاء چاپ مصر
- ۷- تذکره الوفاء

نتیجه‌گیری

در انقلاب مشروطه هدف انقلابیون، تغییر ساختار دولت و تبدیل دیکتاتوری به نوعی حکومت عادلانه بود. تا آن زمان غیر از حفظ امنیت که به عهده دولت بود، تمشیت امور مردم توسط مراجع تقلید و مجتهدین با توجه به احکام اسلامی انجام می‌گرفت. تا آن زمان نظریه‌ای مدون در مورد نوع حکومت عدل اسلامی استخراج و تدوین نشده بود، به همین مناسبت روش دموکراسی غربی که طرحی آماده بود با فشار روشنفکران غرب باور از جمله پیروان بابیت و بهائیت جایگزین ایده‌های عدالت‌خواهانه گشت. متمم قانون اساسی که با فشار شیخ فضل‌الله نوری تدوین و تصویب شد تا حدی تلاش نمود تا اسلامیت این قانون را تضمین کند. مجتهدینی برای سازگار نشان دادن قانون اساسی مشروطه با احکام منور اسلامی (به عنوان الگوی در حد مقدور در آن زمان خاص) به بحث و تدوین مقالات و نوشته‌هایی

۱. پیشین، صص ۳۲۳-۳۲۱.

دست زدند که کتاب تنبیه‌الامه و تنزیہ‌الملہ مرحوم نائینی بارزترین آنهاست. مقاومت مشروعه‌خواهان با توجه به اینکه با نظریه و برنامه‌ای همراه نبود کارشکنی در نظم انقلاب تلقی شد و موجب شکست آنان در مقابل مشروطه‌خواهان گشت. دولت که به علت کشمکش دائمی با روحانیت به‌خصوص بعد از دوران صفویه، و بحران مشروعیتی که داشت، مستعدترین قسمت از جامعه برای تغییر ماهیت خویش بود، هویت اسلامی را کنار گذاشت و به سمت غربی شدن پیش رفت. اگر تاکنون دولت، دولت اسلام و پادشاه، پادشاه اسلام بود از این پس دولت، دولت مشروطه سلطنتی و شاه، هماهنگ‌کننده سه قوه به حساب می‌آمد. محمدعلی شاه مقاومت‌هایی از خود نشان داد و به خیال برقرار کردن نظم استبدادی گذشته تلاش‌هایی نمود،^۱ اما انقلاب به او این اجازه را نداد و احمدشاه جوان که برای پذیرش لیبرالیسم مستعد بود، جانشین او گشت.

حوادث انقلاب مشروطه و تحولات بعد از آن نشان می‌دهد که قدرت اصلی در صحنه سیاست ایران در دست مردم است و شاه با نیروی نظامی خویش نمی‌تواند در مقابل مردم یکپارچه ایستادگی کند. اما این مردم به دنبال عدالتی بودند که در مخیله اسلامی‌شان حضور داشت و وقتی پس از استبداد صغیر و کنار گذاشته شدن روحانیت، ارتباط آنان با دولت و حکومت قطع شد و کار یکسره به دست روشنفکران غرب باور افتاد به جای آب سرابی را در مقابل خویش مشاهده کردند که مشاهده این سراب آنان را از دولت بیگانه نمود و به طور کلی از صحنه سیاست خارج ساخت.

همان طور که ملاحظه شد انقلاب مشروطه نهضتی مبتنی بر ارزش‌های ملی و در جهت حفاظت از کیان اسلامی کشور ایران تحت اقتدار روحانیت آغاز گشت و در صدد محو سلطه حکام جبار و مستبد بود. اما این انقلاب مردمی با وجود روشنفکران غربگرا به سمت دیگری رفت و نهایتاً به استبداد روشنفکری منجر گردید که رضاخان میرپنج مجری آن بود. در این تحول گذر از ارزش‌های ملی و کشیده شدن به سوی

۱. بعضی معتقدند که کار او به تحریک روس‌ها بوده است.

ارزش‌های غربی روشنفکرانی که در غرب تحصیل کرده بودند، نظیر ملکم خان و یا آنان که از طریق دارالفنون به غرب باوری رسیده بودند و یا آنان که در ارتباط با فرقه‌های گسسته از توده‌های شیعه مذهب نظیر بابیه و بهائیه کیان دینی کشور را رها نموده و جهان‌وطنی اختیار نموده بودند نقش بسزایی داشتند. بدین ترتیب فرقه بابیه و بهائیه طبق آنچه در طرح اولیه آنان برای ایجاد تفرقه و شکست اقتدار شیعی در کشور اسلامی ما تأسیس شده بود تا زمینه را برای سلطه بیگانگان فراهم نماید، کارایی خود را نشان داد؛ به طوری که کشور فرانسه را نیز به هوس انداخت تا در تونس و الجزایر با استفاده از مبلغین این فرقه به مبارزه خویش علیه مسلمانان آن دیار شدت و اثر بیشتری بخشد.

نهضت مشروطه ایران علی‌رغم اهداف اولیه‌اش موجب شد تا اقتدار علمای دین به تدریج کمتر شده و مدیریت اجتماعی ظاهراً در دست دولت و در واقع در دست گروههایی که قدرت اثرگذاری بر دولت را داشتند، قرار گیرد. این ذی‌نفوذان در درجه اول دولت‌های روس و انگلیس و پس از انقلاب بلشویکی روسیه، دولت انگلستان و متعاقب آن دولت آمریکا می‌باشند. به طوری که ملاحظه شد وابستگان به فرقه بابیه و بهائیت از جمله نیروهایی بودند که در این انتقال قدرت نقش داشتند.

در فصل آینده خواهیم دید که حضور آنان در مواضع تصمیم‌گیری به تدریج افزایش می‌یابد به طوری که در دوره محمدرضا شاه یکی از منسوبین آنان برای مدتی طولانی در رأس قوه مجریه قرار می‌گیرد.

فصل سوم:

بهائی‌گری در عصر پهلوی

در فصل قبل گفتیم که نهضت مشروطه برای استقرار یک نظام عادلانه در کشور برپا شد و در کشمکشی که میان مشروطه‌خواهان و مشروعه‌خواهان پیش آمد و به علت شکاف در رهبریت نهضت و خروج مردم از صحنه سیاست، مشروطه‌خواهان دولتی مرعوب و یا وابسته به فرهنگ غرب عنان امور را به دست گرفتند و کشور به سمت تقلید از نهادهای اجتماعی غرب کشیده شد. به عبارت دیگر با پیروزی مشروطه‌خواهان بر مشروعه‌خواهان و به‌دار آویخته شدن شیخ فضل‌الله نوری، روحانیتی که در جناح او قرار داشتند از انقلاب منزوی شدند. بعد از آن با به‌توپ بسته شدن مجلس توسط نیروهای محمدعلی شاه، بخش دیگری از روحانیت نیز که در گروه مشروطه‌خواهان قرار می‌گرفتند از صحنه فعال سیاسی کنار گذاشته شدند و به این ترتیب کشور به دست مشروطه‌خواهان مستفرنگ افتاد و نیروهای دولتی تحت اقتدار احمدشاه جوان و بی‌تجربه می‌رفت تا نظامی متکی بر اندیشه لیبرال دموکراسی در کشور برپا نماید.

از طرف دیگر سفرای مؤثر در سیاست داخلی ایران که مطامع خویش را با روش احمدشاه لیبرال‌منش برآورده نمی‌دیدند به فکر دسیسه دیگری برای کنترل امور افتادند. دیگر روحانیت مطرحی که مداخله کند در صحنه نبود و تنها کافی بود تا آنان، عنان دولت را در دست گیرند. آنان نیاز به سیاستمداری در رأس دولت داشتند که

دست‌نشانده‌شان باشد و فرمانبرشان گردد. نهایت اینکه رضاخان میرپنج با حمایت آنان و با اتکا به نیروی نظامی قدرت را در دست گرفت و سلسله پهلوی را بنیاد نهاد. در این مداخلات خارجیان، صحنه از حضور مردم خالی بود. تنها روحانی شاخص مخالفی هم که مزاحم کار بود (مدرس) در زمینه موجود در مقابل دسیسه‌ها نتوانست کاری از پیش برد. روسیه هم به علت انقلاب بلشویکی مداخلات خویش را کم کرده بود، بنابراین انگلستان یکه‌تاز میدان سیاست داخلی ایران شد. در چنین شرایطی روی کار آوردن علنی بهائیان یا حمایت از آنها که فرقه‌ای بدنام در کشور بودند، خلاف عقل و مصلحت استعمارگران به حساب می‌آمد بلکه برعکس، لازم بود رضاخان وجهه‌ای مذهبی داشته باشد تا مورد قبول مردم قرار گرفته ملت از او پشتیبانی نمایند. از این رو در این دوران حضور بابیان و بهائیان در صحنه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی ایران مشاهده نمی‌شود و آشکار نیست، اما در دوره محمدرضا شاه با فراهم آمدن مقدماتی حضور گسترده بهائیان را در صحنه‌های مختلف اجتماعی شاهد هستیم. در این فصل به بررسی وضعیت بهائیان در دوران این دو پادشاه سلسله پهلوی می‌نشینیم. در ابتدا به بررسی وضعیت اقتدار دولت و ملت می‌پردازیم. در گفتار دوم به رابطه دولت و بهائیت نظر خواهیم کرد و در گفتار سوم این فصل، رابطه ملت را با بهائیان بررسی می‌کنیم. به اجمال خواهیم دید که در دوران رضاشاه اقتدار دولت در مقابل اقتدار روحانیت قرار می‌گیرد و به دنبال زمینه فراهم شده در دوره مشروطه به تدریج سازمانها و نهادهای دولتی افزایش یافته وظایفی که در عرف اجتماعی به روحانیت محول شده است، از آنان گرفته می‌شود. به این ترتیب اقتدار دولت وسعت یافته اقتدار روحانیت کاهش می‌یابد. تا حدی که فقط اداره امور مدارس دینی برای روحانیت باقی می‌ماند. تا اوایل سلطنت محمدرضا شاه زمینه خروج دین از صحنه‌های اجتماعی فراهم می‌شود و با تضعیف قدرت روحانیت به عنوان یک نهاد ملی، زمینه حضور روشنفکران و کارگزاران غیردینی از جمله بهائیان فراهم می‌گردد. این تغییرات به گونه‌ای انجام می‌پذیرد که بخش بزرگی از نیروی دولت در اختیار بهائیان قرار می‌گیرد و طمع ایجاد مرکزیت این فرقه در ایران به گونه‌ای که مورد نظر

سیدعلی محمد باب بود بیشتر می‌شود. ملت هم از خود عکس‌العمل نشان داده در مقاطعی با رهبری روحانیت در مقابل دولت و بهائیت می‌ایستد.

گفتار اول: دولت و ملت

در این گفتار به وضعیت و گستره اقتدار دولت و ملت در دوره پهلوی می‌پردازیم. همان طور که گفته شد در دوره قاجار و عمدتاً قبل از انقلاب مشروطه، ملت تحت رهبری روحانیت در صحنه‌ها حضور می‌یافت و دولت تحت رهبری شاه. بنابراین اقتدار شاه در تعامل با اقتدار روحانیت بود. در این گفتار به وضعیت تعامل این اقتدارهای مسلط در جامعه دوره سلسله پهلوی می‌پردازیم و در گفتارهای آینده جایگاه بهائیان را در ارتباط با این دو اقتدار بررسی می‌کنیم.

یکی از دستاوردهای انقلاب مشروطه پس از غلبه مشروطه‌خواهان بر مشروطه‌خواهان، حاکمیت اندیشه کافی نبودن دین برای اداره جامعه و تسلط منطق ایجاد تحول اجتماعی براساس مدل‌های غربی و عمدتاً اقتباس از غرب بود. دولت منتخب مجلس نیز ملی تلقی می‌شد و به این ترتیب رهبری روحانیت به عنوان تنها رهبر مردم زیر سؤال می‌رفت. رضاخان با استفاده از این جو به تضعیف نهاد مذهب پرداخت و از حیثه اقتدار روحانیت کم کرده و به پهنه اقتدار دولت افزود. در فضای این سیاست راهبردی، جایی برای درخشش جنبش‌ها و یا فرقه‌های مذهبی در صحنه اجرایی کشور وجود نداشت زیرا به طور کلی مذهب زیر سؤال بود. تفاوت این دوران با دوره قاجار در این بود که به علت انحراف در انقلاب مشروطه، منطق اداره کشور در دوران پهلوی کنار گذاشتن مذهب و اداره امور به سبک غربی بود، حال آن که در دوره قاجار اعتبار شاه به ظل‌الله بودن او بود. در زمان حکومت قاجاریه برای خارج ساختن سیاست و اقتدار از دست روحانیت، ایجاد تشنت دینی لازم بود؛ اما حال که اقتدار یکسره از دست آنان خارج شده بود و دولت نماینده مردم تلقی می‌شد، دیگر نیازی به استفاده از این فرق در صحنه سیاست نبود، ضمن اینکه وجودشان برای

تضعیف مذهبی در بین توده‌های مردم بی‌فایده هم تلقی نمی‌شد. از این رو در دوران رضاشاه حضور این فرق را در صحنه اجتماعی و سیاسی چندان مشاهده نمی‌کنیم، اما آنان حیات فرهنگی خویش را ادامه می‌دهند. به عبارت دیگر با توجه به شرایط زمان، اولویت استفاده از این جنبش در صحنه سیاسی موضوعیت نداشت، اما به عنوان یک جنبش مذهبی در مقابل مذهب ملی کارکرد داشت.

رضاشاه از طریق برنامه‌های نوسازی خود موجب شد سازمان مذهبی کشور بسیاری از نقش‌های و اکثر اقتدار رسمی خود را از دست بدهد. الگار برنامه‌های نوسازی رضاشاه را از دیدگاه مردم مذهبی چنین بیان می‌کند: «شانزده سال سلطنت پهلوی اول انصافاً می‌تواند به عنوان یک دوره دشمنی سنگین نسبت به نهادهای فرهنگ اسلامی توصیف شود. آنچه از نظر نویسندگان غربی با تأیید، «اصلاحات» و «نوسازی» خوانده می‌شود از طرف - بسیاری اگر نگوییم اغلب ایرانیان - اهانتی سخت به فرهنگ، سنت‌ها و هویت‌شان تلقی می‌شد.»^۱

رضاشاه درست در ابتدای کار به نام مدرن کردن نهاد اقتصاد قانون تجارت را عرضه کرد و این قانون به تدریج جایگزین احکام اسلامی تجارت مندرج در دروس مکاسب روحانیت گشت. تغییر در نظام قضایی کشور نیز آغاز شد. رضاشاه نمی‌خواست علما را از دادگاه بیرون کند بلکه می‌خواست مطمئن شود که نظارت کامل بر نظام قضایی تحت کنترل حکومت باشد. همچنین دیگر اصلاحات فرهنگی را اعمال نمود که حیطة اقتدار مذهب را به نفع گستره اقتدار دولتی جدید کم می‌کرد.^۲ الگار این موقعیت را به شرح زیر وصف می‌کند:

«علاوه بر همه این امور [ایجاد محدودیت در استفاده از علما در قوه قضاییه]

در مورد برگزاری مجالس مذهبی، به‌خصوص در ارتباط با عزاداری برای امام

1. Hamed Algar: *Religious Forces In Twentieth Century Iran*, The Cambridge Histouy of Iran, Bol. 7, Cambridge, Cambridge University press, 1991, p. 739.

۲. زاهد زاهدانی، پیشین، صص ۲۱۶-۲۱۵.

حسین(ع) شهید کربلا، محدودیت‌ها و ممنوعیت‌هایی قابل شد. این قاعده حتی در قم و مشهد هم اعمال می‌شد. علاوه بر آن همه فعالیت‌های پهلوی به گونه‌ای تنظیم شده بود که یک فرهنگ رقیب مبتنی بر مدرنیسم (نوگرایی) و ملی‌گرایی قومی براساس مقررات دولتی به وجود بیاورد و مدیریت فرهنگ اسلام را در ایران بشکنند.^۱

سازمان مذهبی نسبت به همه این محدودیت‌ها عکس‌العمل نشان داد. این عکس‌العمل به ظاهر سیاسی نبود بلکه وجهه‌ای فرهنگی داشت. آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری در قم به تجدید بنا و توسعه نهاد آموزشی دین یعنی حوزه پرداخت و بعد از او آیت‌الله بروجردی گسترش این مرکز را ادامه داد به نحوی که بعدها به سنگری مهم در تبلیغات دینی و مرکزیتی برای فعالیت‌های سیاسی اسلامی مبدل گشت.^۲ این دو آیت‌الله با عدم مداخله علنی و مستقیم در امور سیاسی، حوزه را ساختند تا به دفاع از قوانین و سنت‌های اسلامی بپردازند. هر دو آنان مرجع اکثریت قریب به اتفاق شیعیان زمان خود بودند و نفوذ خویش را به عنوان رهبران مذهبی از طریق نهاد آموزشی استحکام می‌بخشیدند.^۳

اصلاحات نوسازی پس از رضاشاه توسط فرزندش که علناً توسط متفقین روی کار آمد ادامه یافت. برای جلب قلوب مردم و متدینین، اجرای مراسم عزاداری اباعبدالله الحسین(ع) که ممنوع اعلام شده بود آزاد گشت و حجاب زنان دیگر جرم تلقی نشد. دیگر آزادی‌های دموکراتیک در قالب یک حکومت لیبرال‌منش نیز ارائه شد به نحوی که فرق مختلف فکری در ایران رواج یافتند. در دهه اول روی کار آمدن محمدرضا شاه، روزنامه‌ها آزادی نسبی یافتند و احزابی نظیر حزب توده، حزب سوسیالیست‌های خداپرست، کسروی‌گرایی، و غیره در کنار گروه فداییان اسلام رونق

۱. الگار، پیشین، صص ۷۴۲-۷۴۱.

۲. پیشین، ص ۷۴۳.

۳. زاهد زاهدانی، پیشین، ص ۲۱۶.

گرفت. در همین فضا بود که اقلیتی در مجلس شورای ملی به دنبال ملی کردن صنعت نفت و خلع ید از شرکت نفتی انگلستان افتاد. اما جالب است که طی چندین دوره مجلس این گروه در اقلیت ماند و حتی حدود شش ماه قبل از ملی شدن صنعت نفت وقتی مظفر بقایی نماینده کرمان خواست لایحه ملی شدن صنعت نفت را تقدیم مجلس کند، نتوانست پانزده نماینده موافق که آن را امضا کنند پیدا کند. بالاخره مجاهدت‌های مردم و همکاری احزاب و به‌خصوص تهدیدهای گروه فداییان اسلام با مشارکت دکتر مصدق و همت آیت‌الله کاشانی صنعت نفت را ملی کرد. اما کودتای ۲۸ مرداد، شاه و نفت ایران را از چنگال انگلستان بیرون آورد و دریست در اختیار آمریکا قرار داد. پس از آن شاه به کمک برنامه‌ریزان آمریکایی و با استعانت از سازمان مخوف امنیتی خود در راستای اصلاحات به سبکی که رضاخان شروع کرده بود، با سرعت و شدت و حدت بیشتری ادامه حرکت داد.

پس از درگذشت آیت‌الله بروجردی در سال ۱۳۴۰ ه.ش. محمدرضا شاه احساس نمود که فرصتی برای خارج کردن کامل مذهب از امور اجتماعی به دست آمده است. ابتدا لایحه انجمنهای ایالتی و ولایتی را در دولت علم به تصویب رساندند که با عکس‌العمل شدید روحانیت مواجه شد. اما همان نهضت موجب شناسایی آرایش نیروهای مذهبی شد و حمله همه جانبه دوم که در مقابل نهضت ۱۵ خرداد و در دفاع از انقلاب به اصطلاح سفید صورت گرفت، روحانیت را به شدت منزوی نمود. تبعید حضرت امام به ترکیه و سپس نجف به علت اعتراض ایشان به کاپیتولاسیون یا حق مصونیت قضایی ارتشیان آمریکا در ایران و عدم مشاهده عکس‌العمل فراگیر در بین روحانیت و مردم، آمریکا و شاه را مطمئن نمود که دیگر رمقی در سازمان مذهبی برای مقابله با آنان باقی نمانده است. از این پس بود که بهائیان علناً در صحنه اجتماعی و سیاسی کشور ظاهر شدند. به عبارت دیگر حضور آنان در صحنه پس از اطمینان از سرکوب کامل روحانیت شیعه و نهاد مذهب پس از قیام ۱۵ خرداد در سال ۱۳۴۲ و تبعید حضرت امام در سال ۱۳۴۳ می‌باشد. در همین سال است که هویدا به سمت نخست‌وزیری انتخاب می‌شود و مدیریت برنامه‌های شاه را به عهده می‌گیرد و

حدود ۱۳ سال در این منصب باقی می‌ماند.

گفتار دوم: دولت و بهائیان

در دوران پهلوی به ویژه در دوره پهلوی دوم به علت مساعد شدن شرایط حضور بهائیان در صحنه‌های اجتماعی و به‌خصوص سیاسی، شاهد حضور گسترده و فعال آنان در مناصب کلیدی هستیم. آغاز حکومت رضاخان با ابتدای رهبری شوقی افندی جانشین عباس افندی همراه است. در دوران پهلوی شاهد این هستیم که بهائیت در پناه دولت خود را حفظ کرده بر پیروان خود می‌افزاید و در این دوران ایران به پناهگاه امنی برای بهائیان تبدیل می‌گردد. لازم به ذکر است که در دوران پهلوی سران اصلی بهائیت در خارج از کشور (عمدتاً در اروپا و آمریکا) به سر می‌بردند و امور بهائیان ایران به دستور شوقی افندی و بعدها بیت‌العدل اعظم که مرکزیت آن در اسرائیل می‌باشد از مجاری محافل ملی داخل کشور اداره می‌شد.

به نظر می‌رسد رضاخان نسبت به بهائیان بسیار خوش‌بین بوده است، چنان که یکی از افسران بهائی را به عنوان آجودان مخصوص فرزند خود ولیعهد انتخاب می‌کند. به گفته فردوست این شخص که سرگرد صنیعی نام داشت، بعدها سپهبد می‌شود و به وزارت جنگ و تصدی یکی دیگر از وزارتخانه‌ها منصوب می‌گردد و این مثال خود حاکی از احترام و اعتماد رضاخان به بهائیان و میزان نفوذ آنان در دستگاه دولتی می‌باشد.^۱

جنبش بهائیان در دوران پهلوی یکی از شاخه‌های بسیار مؤثر و بانفوذ در تشکیلات سیاسی دولت و به تبع آن ساختارهای فرهنگی و اقتصادی کشور بوده است. در دوران پهلوی اول سیاست دین و روحانیت‌زدایی او مطابق میل و هدف بهائیان بود. بنابراین مقابله آنان با دولت از میان رفت و برعکس نوعی همکاری با آن

۱. مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، خاطرات ارتشبد سابق فردوست، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی جلد اول، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۸، صص ۵۶-۵۷.

داشتند. آنها با همکاری دولت به مقابله با نهاد دین پرداختند. این مقابله تا حد کشف حجاب که از احکام ضروری دین مبین اسلام است، پیش رفت. برای اینکه جریان جنبش بهائیت را در دوران پهلوی به خصوص پهلوی دوم پیگیری کنیم و دریابیم تا چه میزان فعالیت داشته و در سرنوشت سیاسی و اجتماعی این کشور نفوذ و تأثیر داشته است در این قسمت به معرفی برخی از عناصر بهایی که از دیگران تأثیرگذارتر و مهم‌تر بوده‌اند می‌پردازیم.

عناصر بهائی زیادی به خصوص بعد از نهضت ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ در بخش‌های مختلف سیاسی اقتصادی، فرهنگی و هنری کشور حضور داشتند. افرادی همچون هژبر یزدانی سرمایه‌دار معروف، ثابت پاسال رئیس رادیو تلویزیون، عهدیه خواننده زمان شاه، فرخ‌رو پارسا وزیر آموزش و پرورش کابینه هویدا، دکتر شاهقلی وزیر بهداشتی که پسر سرهنگ شاهقلی مؤذن بهائی‌ها بود، مهدی از بهائیان کاشان شاغل در دفتر مخصوص فرح پهلوی، مهدی میثاقیه سرمایه‌دار و صاحب استودیو میثاقیه و صدها نفر بهایی متنفذ دیگر. به طور کلی بهائیان یکی از ارکان اداره کشور بودند. در این قسمت مختصراً به شرح احوال عوامل عمده بهائیت در ایران و عملکرد آنان در این دوره می‌پردازیم.

الف) تیمسار ایادی: «پدر ایادی از رهبران مذهبی بهائی‌ها بود و این سمت به ایادی به ارث رسیده بود، لذا بدون تردید باید گفت که او از آغاز توسط سرویس انگلیس نشان شده بود و واجد شرایط یک جاسوس طراز اول بود و لذا او را به دربار معرفی کردند. نقشی را که ایادی تا انقلاب برای غرب داشت مجموع مهره‌های غرب روی هم نداشتند.»^۱ فردوست او را به عنوان پزشک ارتش، پزشک علیرضا پهلوی برادر شاه و پزشک خود شاه معرفی می‌کند. او هر روز در اوقات فراغت، شاه را می‌دید و متجاوز از هشتاد شغل داشت. مشاغل او به گفته فردوست همه مهم و پولساز بودند: او رئیس بهداری کل ارتش بود که در این پست، ساختمان

۱. پیشین، ص ۲۰۱.

بیمارستان‌های ارتش، وارد کردن وسایل آنان و وارد کردن داروهای لازم به امر او بود. دادن درجات پرسنل بهداری ارتش از گروه‌بان تا سپهبد به امر او بود و هیچ پزشک سرهنگی بدون امر او سرتیپ نمی‌شد. ایادی رئیس «اتکا» یعنی فروشگاه‌های زنجیره‌ای ارتش و نیروهای انتظامی بود. سازمان دارویی کشور تماماً تحت امر ایادی بود و وارد کردن اقلام دارویی بنابر صلاح‌دید این مبلغ بهائیت بود. شیلات جنوب و تعیین اینکه به کدام کشورها و شرکت‌ها اجازه صیادی داده شود نیز در اختیار او بود.^۱ مشاغل فوق میزان نفوذ ایادی در دولت و ارتش شاهنشاهی را که در آن زمان مقتدرترین ارتش خاورمیانه خوانده می‌شد نشان می‌دهد. فردوست در ادامه می‌گوید: «در دوران هویدا ایادی تا توانست وزیر بهائی وارد کابینه کرد و این وزرا بدون اجازه او حق هیچ کاری نداشتند.» همچنین فردوست با توجه به نفوذ ایادی می‌گوید نمی‌دانم در این دوران «آیا ایادی بهائی بر ایران سلطنت می‌کرد یا محمدرضا پهلوی؟»^۲ در دوران قدرت ایادی تعداد بهائیان ایران به سه برابر رسید و در ایران بهائی بیکار وجود نداشت. فردوست می‌گوید ایادی که همسری اختیار ننموده بود، مشهور به راسپوتین ایران بود و او را جاسوس بزرگ غرب و مطلع‌ترین منبع اطلاعاتی سرویس‌های آمریکا و انگلیس در دربار و کشور معرفی می‌نماید^۳ به عقیده فردوست ایادی در رساندن هویدا به نخست‌وزیری نقش اصلی را داشت.^۴

در حقیقت ایادی به علت نفوذ و مدیریتی که در فرقه بهائیت داشت با تشکیلات بهائیت در خدمت شاه بود و امور مختلفی را که برخی از آنان در فوق نامبرده شد می‌گرداند. از این رو بود که در این دوره بهائی بیکار یافت نمی‌شد و هر کدام به کمک ایادی، هویدا و امثال آنان در پستی مشغول به کار بودند.

۱. پیشین، صص ۲۰۴-۲۰۱.

۲. پیشین.

۳. پیشین.

۴. پیشین، ص ۳۷۴.

پروین غفاری نیز در کتاب «تا سیاهی در دام شاه» درباره ایادی می‌نویسد: «... ایادی پزشک معتمد اوست [شاه] و به دلیل اینکه بهائی است مورد توجه خاص شاه است. در مدتی که در دربار رفت و آمد داشتم احساس کردم که شاه به دوستان بهائیش بیشتر اهمیت می‌دهد که ایادی نیز از آن جمله است.»^۱ وی در جای دیگری می‌نویسد: «ایادی نیز چون از متنفذین فرقه بهائیت بود و به محافل بهایی نزدیک بود، موقعیت مهمی داشت و در تمام دشواری‌های با یاری هم مسلکان بهائیش مشکلات را مرتفع می‌کرد. من نیز به همراه او در محافل و مجالس بهائیان شرکت می‌کردم و بعینه می‌دیدم که اکثر دولتمردان و صاحبان نفوذ در صنایع و پست‌های مهم کشور از این فرقه هستند.»^۲

ب. امیرعباس هویدا: پدرش کارمند وزارت امور خارجه بود. وی نیز در شهریور ۱۳۲۲ به استخدام وزارت امور خارجه درآمد. در اول مهر ماه ۱۳۲۳ از سربازی به وزارت امور خارجه بازگشت و به عضویت در اداره اطلاعات این وزارتخانه درآمد و در بهمن همان سال به اداره سوم سیاسی انتقال یافت. در تاریخ ۱۳۲۴/۵/۱ وابسته به سفارت ایران در پاریس شد و از تاریخ ۱۳۲۵/۸/۱ کارمند اداره حفاظت منافع ایران در آلمان گردید. از ۱۳۲۸/۱/۱ سرکنسول ایران در اشتوتگارت شد و در اسفند ماه ۱۳۲۹ وزیر امور خارجه گردید. وی در دولت دکتر مصدق معاونت اداره سوم سیاسی وزارت امور خارجه را داشت. او از ۱۳۳۰/۷/۲۹ مأمور به کار در کمیساریای عالی پناهندگان سازمان ملل و چهار سال و نیم بعد یعنی از ۱۳۳۵/۱۲/۱۳ رایزن سفارت ایران در آنکارا و شش ماه بعد در آبان و دی ماه ۱۳۳۶ سرپرست سفارت ایران در ترکیه شد. اواخر سال ۱۳۳۶ به عنوان کادر مأمور وزارت امور خارجه در شرکت نفت اشتغال داشت. سپس وزیر دارایی در دولت حسنعلی منصور شد. از ۱۳۳۸/۶/۶ به عضویت در ساواک درآمد و در همان سال به انتشار نشریه کاوش دست زد. او از

۱. پروین غفاری، تا سیاهی در دام شاه، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۶، ص ۸۲

۲. پیشین، ص ۱۰۶.

موسسان کانون مترقی به ریاست منصور در سال ۱۳۴۰ بود و از بهمن ۱۳۴۳ تا مرداد ماه ۱۳۵۶ در سمت نخست‌وزیری ایران قرار داشت.^۱

در مورد بهائی بودن هویدا بهترین و گویاترین سند، نامه‌ای است با امضای اسکندر که در مهر ماه ۱۳۴۳ به وسیله پست برای اکثر مقامات دولتی آن زمان ارسال شد که به افشای سوابق او می‌پردازد. گویا این نامه توسط منوچهر اقبال تنظیم شده است. متن این نامه در جلد دوم از خاطرات فردوست از صفحه ۳۷۷-۳۷۵ آمده است. در این نامه سوابق خدمتگزاری پدر هویدا به بهائیت و برخی از تخلفات خود او در مناصب قبلی که داشته آمده و از برخی دوستان بهائی او نام برده شده است.^۲ دو سند دیگر که بهائی بودن هویدا را مورد تأیید قرار می‌دهد، یکی نامه‌ای است که ظاهراً یکی از سران جامعه بهائیت به نام قاسم اشرافی در تاریخ ۱۳۴۳/۶/۱۲ به مناسبت تصادف هویدا در جاده شمال و شکسته شدن پای او، برای فرهنگ مهر ارسال داشته است و سند دوم گزارش ساواک از جلسه بهائیان ناحیه ۲ شیراز به تاریخ ۱۳۵۰/۵/۱۹ می‌باشد.^۳

انتصاب هویدا به صدارت نه تنها اعتراض عامه مردم، بلکه حتی اعتراض «خواص» رژیم پهلوی را نیز برانگیخت. به طوری که در یکی از گزارش‌های ساواک آمده است که: «سناتور جهان‌شاه صمصام در پایا جلسه روز ۱۳۴۳/۱۱/۱۷ مجلس سنا به سناتور مسعودی با حضور یکی از خبرنگاران جراید اظهار داشته: حیف است به این مملکت و ملت کسی چون هویدا که بهائی است حکومت کند.» (گزارش ساواک ۱۳۴۳/۱۱/۱۸)^۴

در دوران نخست‌وزیری هویدا دست‌اندازی بهائیان به مراکز حساس مملکت به

۱. خاطرات فردوست، پیشین، جلد دوم، صص ۳۷۳، ۳۶۷.

۲. پیشین، صص ۳۷۷-۳۷۵.

۳. پیشین، صص ۳۸۵-۳۸۴.

۴. نقل از پیشین.

شدت فزونی یافت و با وجود نارضایتی عمومی، تمهیداتی برای از میان بردن آثار سوء این وابستگی اندیشیده شد که شمه‌ای از آن در جلد دوم کتاب خاطرات ارتشبد فردوست آمده است. از جمله این تمهیدات دستور به اخراج تعدادی کارمند بھائی از شرکت نفت بود که با عکس‌العمل‌های گسترده سران بھائیت از جمله سپهبد صنیعی وزیر جنگ، سرلشگر ایادی پزشک مخصوص شاه و سرهنگ شاهقلی و عده‌ای دیگر مواجه شد که نهایتاً از اخراج کارمندان جلوگیری کردند.^۱

ج. پرویز ثابتی: پرویز ثابتی معاون ساواک (سازمان اطلاعات و امنیت مخوف شاه) نیز به گفته خودش بھائی بوده است. او متولد سال ۱۳۱۵ بود و در بهمن ۱۳۳۷ با معرفی ضرابی مدیرکل اداره ششم ساواک به استخدام این سازمان درآمد. وی در بدو استخدام در ساواک ضمن شرح زندگی‌نامه خود می‌گوید: «بنده از بدو تولد در یک خانواده بھائی می‌زیسته‌ام و پدرم و مادرم بھائی بوده‌اند.»^۲ لازم به ذکر است که در آن دوره استخدام بھائیان قانوناً ممنوع بوده است. به این علت استناد ثابتی به بھائیت پدر و مادرش است نه خودش.

د. ملیحه نعیمی: وی همسر سپهبد خسروانی و فرزند عبدالحسین نعیمی از مأمورین قدیم ایتلیجنت سرویس از کارگزاران اصلی بھائیت ایران بود.^۳ در گزارش‌های ساواک در مورد عبدالحسین نعیمی چنین آمده است: «اسم کوچک نعیمی عبدالحسین است و نامبرده پسر نعیم شاعر معروف بھائی‌ها است و به همین دلیل در میان بھائی‌ها محبوبیت و مقام بزرگی داشته و حالیه نیز دارد. نعیمی از ابتدای خدمت خود در سفارت انگلستان در تهران خدمت می‌کرده و مدت‌هاست که دیگر کار نمی‌کند. او در سفارت انگلیس منشی بوده است. دختر بزرگ او همسر سرلشکر پرویز خسروانی می‌باشد و داماد دیگر وی وکیل دادگستری است. نعیمی در حال

۱. پیشین، ص ۳۹۰.

۲. پیشین، صص ۴۵۱-۴۵۰.

۳. پیشین، ص ۴۵۴.

حاضر ظاهراً در هیئت مدیره بهائی‌های تهران مقام اجرایی مهمی ندارد، ولی دارای نفوذ است.^۱

در تاریخ ۴۵/۷/۱۰ ساواک تهران چنین گزارش می‌دهد: «... خانم نعیمی... که اکنون همسر سرلشکر خسروانی می‌باشد یکی از بهائی‌های متعصب و با نفوذ فرقه بهائیان ایران است. عبدالحسین نعیمی در سال ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۴ رئیس کمیته (شبکه) محرمانه سفارت انگلیس در تهران بود... وی از لحاظ بهائی‌گری جزو گروه کارگردانان بهائی‌ها در تهران می‌باشد که آقای ثابت پاسال در مواقع لزوم از نظریه و افکار نعیمی استفاده می‌نماید... دختر آقای نعیمی که زن سرلشکر خسروانی است در چند سال قبل توانست به طور محرمانه شوهرش را به دین بهائی گرایش دهد. سرلشکر خسروانی در حضور آقای دکتر علی محمد ورقا استاد دانشگاه که از بهائیان متعصب و یکی از روحانیون بهائیان است، با حضور آقای نعیمی رسماً به دین بهائی گرویده و قرار بر این شده که از لحاظ حفظ پرستیژ و شئون نظامی و بعضی پست‌هایی که به وی محول گردیده بهائی بودن وی از چهارچوب دیوار خانوادگی تجاوز نکند.»^۲

این گزارش به خوبی نشان می‌دهد که بعد از سرکوب قیام ۱۵ خرداد، نفوذ بهائیان در ایران افزایش می‌یابد و در ارتش، دانشگاه و نیز عرصه‌های اقتصادی و فرهنگی افراد پر قدرتی از بهائیان بوده‌اند. همچنین وابستگی بهائیان به خارج از کشور و به خصوص به انگلستان از این اسناد به خوبی آشکار می‌گردد. این وابستگی از نوع اطلاعاتی و یا به عبارت دیگر جاسوسی می‌باشد. ادامه گزارش فوق این نتیجه‌گیری را روشن‌تر می‌کند.

در ادامه این گزارش آمده است که خانم نعیمی از چندی قبل عهده‌دار انجام وظایف پدرش به سرویس‌های اطلاعات سفارت انگلیس و مقامات انگلیسی است و

۱. پیشین، ص ۴۵۴.

۲. پیشین، ص ۴۵۵.

سالی چند مرتبه به اروپا و انگلستان مسافرت و در کنفرانس‌های بهائیان جهان از طرف زنان بهائی ایران شرکت می‌نماید و به دلیل انجام وظایف در جهت ترویج و توسعه نفوذ بهائیان مقام اول را در بین بهائیان ایران دارا می‌باشد. همچنین این گزارش می‌گوید: شایع است که پرویز خسروانی در کارهای اداری، افراد و درجه‌داران و افسران بهائی را به طور غیرمحسوس بیش از سایرین مشمول لطف خود قرار می‌دهد.^۱ همین ملاطفت‌هاست که عده زیادی را به سوی این فرقه کشانده به عضویت در آن درمی‌آیند.

هـ) سپهبد اسدالله صنیعی: او نیز «از چهره‌های طراز اول بهائیت محسوب می‌شد و به همراه سپهبد دکتر عبدالکریم ایادی نقش مهمی در تحکیم مواضع این فرقه در نهادهای نظامی رژیم پهلوی داشت. در سال ۱۳۴۴ مرکز بهائیت ظاهراً خواستار کناره‌گیری او از وزارت جنگ شد و بهانه آن (اصل عدم مداخله در امور سیاسی) عنوان گردید و این در حالی بود که علاوه بر دکتر ایادی عناصر بهائی بر دولت هویدا تسلط جدی داشتند. با این حال صنیعی با کمک ایادی و حمایت محمدرضا پهلوی موافقت مرکز بهائیت را با ادامه کار خود جلب نمود.»^۲ در سال ۱۳۴۴ طی یک اقدام نمایشی صنیعی اقدام به استعفا نمود ولی شاه با ذکر این مطلب که وی اجازه دخالت در امور سیاسی به احدی نمی‌دهد و صنیعی هم باید به مأموریت خود ادامه دهد، ادامه حضور صنیعی در مراکز مهم را تداوم بخشید.^۳

این استعفا می‌توانست در راستای ملایم نمودن جو جامعه پس از روی کار آمدن هویدا نیز ایفای نقش کند. با این استعفا و پاسخی که شاه داد، حداقل در جامعه ارتشی کشور اینکه بهائیان دارای سیطره گردیده‌اند تا حدی فروکش کرد. به گفته ارتشبد فردوست، محمدرضا پهلوی نهایت اعتماد را به عناصر بهائی داشت و معتقد

۱. پیشین، ص ۴۵۵.

۲. پیشین، صص ۴۶۸-۴۶۹.

۳. پیشین، ص ۴۶۸.

بود که آنان به دلیل اصل مرامی خود، خطری برای سلطنت وی نخواهند داشت.^۱ به عبارت دیگر این عناصر بهائی کاملاً در اختیار شاه و اربابان او بودند؛ کارگزارانی که به راحتی می‌توانستند در راستای دین‌زدایی و یا حداقل عرفی نمودن دین اسلام در جامعه بسیار مؤثر باشند و به خوبی و راحتی سیاست‌های دول بیگانه را در ایران پیگیری و اعمال نمایند. صنیعی در صحنه سیاسی کشور بسیا متنفذ بود. وی در زمان عمل، حسنعلی منصور و هویدا در کابینه بود و به وزارت جنگ و وزارت خواربار رسید.^۲

(و) هوشنگ نهاوندی: وی یکی از افراد ذی‌نفوذ در مناصب سیاسی، فرهنگی و علمی کشور بود. در اواخر رژیم شاه وی پس از طی مناصبی همچون وزارت به مقام ریاست دانشگاه شیراز و تهران دست یافت. در جلد دوم کتاب خاطرات فردوست آمده است که او از همان زمان دانشجویی در پاریس به ارتباط ویژه با سرویس‌های اطلاعاتی غرب کشیده شد و اسناد ساواک نیز نشان می‌دهد که وی متهم به بهائی‌گری بوده است.^۳

به گفته فردوست، شاه نسبت به بهائیان حسن ظن داشت. نفوذ اصلی آنان در دوران عبدالکریم ایادی ایجاد شد و در زمان هویدا، مقامات عالی مملکت توسط آنها به راحتی اشغال گردید. آنان در تضعیف اقتصاد کشور نیز کوشیدند. مثلاً حتی اجناسی را که در ایران ارزانتر تولید می‌شد از خارج وارد می‌کردند.^۴ در مورد مداخله بهائیان در امور سیاسی فردوست چنین می‌گوید:

«بهائیان بدون اجازه عکا حق ندارند مشاغل سیاسی را بپذیرند و تنها باید تلاش کنند در فعالیت‌های تجاری و کشاورزی پیشرفت کنند. براساس همین

۱. پیشین، ص ۴۶۹.

۲. خاطرات فردوست، پیشین، جلد اول، ص ۳۷۴.

۳. خاطرات فردوست، پیشین، جلد دوم، ص ۵۱۰.

۴. خاطرات فردوست، پیشین، جلد اول، صص ۳۷۴-۳۷۵.

روزی از سپہبد صنیعی پرسیدم کہ چگونه شما شغل سیاسی را پذیرفتہاید؟ پاسخ داد از عکاً سولا شدہ و اجازہ دادہاند کہ در موارد استثنایی و مہم این نوع مشاغل پذیرفتہ شود. در واقع بہائیت جہانی این تصور را داشت کہ ایران همان ارض موعودی است کہ باید نصیب بہائیان شود و لذا برای تصرف مشاغل مہم سیاسی در این کشور منعی نداشتند. بہائی‌هایی کہ من دیدہ‌ام واقعاً احساس ایرانیت نداشتند و این کاملاً محسوس بود و طبعاً این افراد جاسوس بالفطرہ بودند.^۱

محمدرضا پهلوی معتقد بود کہ بہائیان علیہ او توطئہ نمی‌کنند، بنابراین وجودشان در مناصب دولتی برای او مفید تلقی می‌شد. آنان ہم از این موقعیت برای ثروتمند شدن و در دست گرفتن اقتصاد کشور سود می‌جستند. آنان با استفادہ از نفوذ سیاسی خود در غصب اموال دیگران نیز کوشا بودند. کارہای ہژبر یزدانی کہ اغلب با زورگویی و اعمال فشار بر مردم و حتی مقامات دولتی ہمراہ بود، از نمونہی این گونه ثروت‌اندوزی‌ها می‌باشد. بہ نظر فردوست کسب ثروت‌های فراوان بہ نام ہژبر یزدانی ہمہ متعلق بہ جامعہ بہائیت می‌باشد و نام ہژبر در حقیقت پوششی برای کسب قدرت اقتصادی توسط این فرقہ بودہ است.^۲ آنان از این قدرت اقتصادی و حتی زن برای تبلیغ تجویز می‌نمودند. بہ همین مناسبت بود کہ ایران بعد از آمریکا بیشترین تعداد بہائیان را دارا شد. آنان در مواقع قدرت در فرمہای رسمی، مذهب خود را بہائی ذکر می‌کردند و بعد از تخریب حظیرہ القدس‌شان، مذهب خود را اسلام قید می‌کردند. پاسخ رسمی ساواک نیز برای استخدام آنان در ادارات دولتی و یا ارتش منفی بود، اما ہموارہ با اغماض فراوان عمل و یا پیگیری می‌شد. آنان رسماً می‌بایست مذهب خویش را اسلام ذکر کنند.^۳

بہ طوری کہ اطلاعات فوق نشان می‌دہد دستگاہ دولت محمدرضا پهلوی تا حد

۱. پیشین، ص ۳۷۵.

۲. پیشین، صص ۳۷۷-۳۷۵.

۳. پیشین، ص ۳۷۷.

زیادی در اختیار بهائیان قرار داشت و آنان از نفوذ بسیار زیادی برخوردار بودند. به طوری که در گفتار چهارم مفصل‌تر خواهیم گفت، در این دوره آنان کاملاً مانند یک حزب عمل می‌کردند و از این طریق سیطره خود را بر بخش عظیمی از دستگاه دولتی و اقتصاد و فرهنگ کشور اعمال می‌نمودند. مرکز آنان در اسرائیل بود و با یک تشکیلات بسیار منظم و گسترده با این مرکز در ارتباط بودند. به همین مناسبت غیر از نفوذ دولتی، آنان با داشتن ارتباط با کشورهای خارجی به‌خصوص اسرائیل و انگلستان در حقیقت کارگزاران آن کشورها در ایران بودند.

قضاوت فردوست که از نزدیک با آنان کار کرده سات. مبنی بر نداشتن حس ایرانیّت، گواهی بر یکی از نتایجی است که از این تحقیق حاصل شد که بهائیان در دوره عباس افندی رسماً جهان وطنی را پیشه خود کردند. همان طور که قبلاً گفته شد از زمان حسینعلی نوری و به‌خصوص از زمان عباس افندی، نهضت بهائیت به یک جنبش بین‌المللی تبدیل شد. در زمان شوقی افندی که مقارن با سلطنت سلسله پهلوی است، آنان روابط سازمانی و در حقیقت حزبی خود را با اسرائیل تحکیم بخشیدند. این جهان‌وطنی به آنان این اجازه را می‌داد که به راحتی منافع کشوری را که در آن زندگی می‌کردند نادیده گرفته فقط به منافع فرقه خویش بیندیشند. این توجه به منافع فرقه‌ای در مقابل منافع ملی در لابلای اطلاعات آمده در فوق به خوبی جلوه‌گر است. مثلاً چنگ‌اندازی‌های هژبر یزدانی به ثروت‌های مردم بدون توجه به قوانین جاری کشور خنجری بود از پشت به اقتدار شاه، اما در جهت ثروت‌اندوزی و قدرت فرقه بهائیت عملی می‌شد. به طور کلی تضعیف اقتدار دولت و یا اقتصاد کشور در راستای منافع بیگانگان و کسب اقتدار و ثروت گروهی بهائیان می‌تواند از جمله عواملی باشد که نهایتاً به انفجاری به نام انقلاب اسلامی انجامید.

گفتار سوم: ملت و بهائیان

در حالی که دستگاه دولت به سوی تقویت بهائیت در ایران حرکت می‌نمود و

بخش بزرگی از آن در اختیار آنان بود و دستشان به علت سفارش اربابان شاه در همه امور باز بود، از سوی دیگر در میان ملت، متدینین به بعضی تحرکات علیه بهائیت دست می‌زدند. عمده‌ترین مخالف آنان در میان ملت روحانیت بود. روحانیت و مذهب‌یون کشور به شیوه‌های مختلف برای مقابله با بهائیت وارد میدان شدند که از جمله تحرکات انجام شده توسط ملت، تأسیس سازمانی تحت عنوان انجمن حجتیه به وسیله عده‌ای از مذهب‌یون بود.

نام این سازمان که در حدود سال ۱۳۳۲ تأسیس شد، «انجمن خیریه حجتیه مهدویه» می‌باشد که به آن انجمن ضد بهائیت و یا اختصاراً انجمن نیز گفته می‌شد. مؤسس این انجمن یک روحانی به نام شیخ محمد ذاکرزاده تولایی است که به شیخ محمود حلبی شهرت دارد. انگیزه تأسیس این انجمن جذب دوست و همکار آقای حلبی به نام سیدعباس علوی به بهائیت می‌باشد. انگیزه تأسیس این گروه آن بود که آقای حلبی در سالهای ۳۲ ایشان خوابی می‌بینند که در آن امام زمان (عج) به نامبرده امر می‌فرمایند که گروهی را برای مبارزه با بهائیت تشکیل دهند. این انجمن در همه شهرهایی که بهائیان در آنها فعال بودند تشکیل شد و با یک پیگیری سازمان‌یافته در صدد مبارزه با آنان برآمد. فعالیت‌های آنان عمدتاً فرهنگی و در راستای پیشگیری از تبلیغ و ترویج بهائیت، منزوی نمودن بهائیان در جامعه و نیز دعوت آنان به دین مبین اسلام بود.

در دوران حیات این انجمن بسیاری از جوانان متدین جذب آن شدند. با توجه به اینکه انجمن یک مشی غیرسیاسی برای خود انتخاب نموده بود، پوشش مناسبی برای فعالیت‌های سیاسی برخی از متدینین مخالف شاه نیز بود، اما سازمان اطلاعات و امنیت شاه گهگاه یورش‌هایی به محل‌های تشکیل این انجمن می‌برد و در بازجویی‌ها آنان را که به قصد مبارزه با دولت در این انجمن گرد آمده بودند دستگیر و زندانی می‌کرد. از نظر آقای پرورش، شاه نیروهای انجمن و بهائیت را در یک موازنه قرار

داده بود تا یکدیگر را کنترل کنند.^۱ حضرت امام(ره) به عنوان رهبر نهضت اسلامی در دوران شاه به علت مشی غیرسیاسی آنان و تشویق جوانان به شرکت در مبارزات بی خطر با بهائیت به عوض مبارزه با شاه، این حرکت را مورد تأیید قرار نمی دادند. از نظر حضرت امام، در زمان غیبت مسلمین می بایست در جهت تشکیل حکومت نواب امام عصر(عج) تلاش نمایند و حکومت ولی فقیه را تشکیل دهند. این اعتقاد با مشی غیرسیاسی انجمن سازگار نبود. به هر صورت این انجمن تا بعد از انقلاب اسلامی وجود داشت و در سال ۱۳۶۳، یعنی یک سال پس از اعلام انحلال تشکیلات بهائیت در ایران و پس از سخنرانی حضرت امام در مورد روحانیونی که دین را از سیاست جدا می دانند اعلام تعطیلی نمود.

در دوره پهلوی سازمان روحانیت خود به طور علنی علیه بهائیت تحرکاتی داشت که مشهورترین این حرکتها مخالفت های مرحوم فلسفی است. از سال ۱۳۳۰ به خصوص در دوره نخست وزیری حسین علاء، دست بهائیان در امور کشور بازتر شد و پس از کودتای ۲۸ مرداد، تجری آنان بیشتر گردید. به همین مناسبت شکایات زیادی در این مورد به آیت الله بروجردی رسید. ایشان هم آقای فلسفی را مأمور مقابله با تبلیغات بهائیت نمودند که ما در زیر به شرح این اقدامات می پردازیم.

در سال ۱۳۳۴ قبل از ماه رمضان آقای فلسفی به حضور آیت الله بروجردی رسیدند و اجازه گرفتند علیه بهائیت بر منابر و حتی در سخنرانی هایی که از رادیو پخش می شد سخن بگویند. آیت الله بروجردی هم فرمودند اگر بگویید خوب است، حالا که مقامات گوش نمی کنند اقلأً بهائی ها در برابر افکار عمومی کوبیده شوند. به این ترتیب سلسله سخنرانی هایی توسط آقای فلسفی و دیگر وعاظ علیه بهائیت انجام گرفت که منجر به مقابله مردم با بهائیان شده حظیره القدس آنان مورد هجوم واقع شد و حتی در برخی از روستاها افراد معدود بهائی ساکن در آنجا به بیرون رانده شدند. در این حرکت بسیاری از مکانهای مذهبی بهائیان نیز تخریب شد. حسین علاء که برای

معالجه در اروپا به سر می‌برد به شاه تلگراف کرد که این اعمال برای وجهه ایران در خارج خوب نیست.^۱ در اثر این حادثه تعدادی از بهائی‌ها از ایران رفتند و ایادی نیز به دستور شاه نه ماه به ایتالیا رفت.^۲

آیت‌الله بروجردی در نامه‌ای از تلاش‌ها و خدمات آقای فلسفی در مقابله با این فرقه، که به گفته ایشان به صورت حزب سیاسی قریب به صد سال است که با پولهای مجهول‌المخزن علیه‌السلام فعالیت دارند، قدردانی نمودند. ایشان در این نامه ضمن اشاره به جنایاتی که بهائیان مرتکب شده‌اند اشاره کردند که آزادی و عدم مجازات آنان نشان از این دارد که در دستگاه‌های حکومتی نفوذ دارند و می‌باید از ادارات تصفیه شوند.^۳ همچنین آیت‌الله بروجردی در مصاحبه‌ای با روزنامه کیهان در مورد مسئله بهائیان چنین بیان داشتند:

۱- باید نظم و آرامش در کشور برقرار شود.

۲- باید حظیره‌القدس را ویران نمود و ساختمان جدید در تصرف انجمن خیریه باشد.

۳- کلیه بهائیان باید از ادارات دولتی و بنگاه‌های ملی هر چه زودتر طرد شوند.^۴ در شیراز در جریان یکی از سفرهای شاه به این شهر، بعد از زیارت حضرت احمدبن موسی شاهچراغ(ع) که معمولاً بلافاصله پس از ورود شاه به این شهر انجام می‌گرفت، آیت‌الله سیدنورالدین حسینی‌الهاشمی در مقابل او دستور دادند که معبد بهائیان واقع در محل خانه سیدعلی محمد باب که حدود دویست متر از شاهچراغ فاصله داشت تخریب شود. این عمل موجب شد که شاه مسافرت خود به شیراز را نیمه تمام گذاشته به تهران بازگردد.

۱. محمد مهدی اشتهااردی، رویارویی فلسفی با فرقه بهائیت، روزنامه رسمی، یکشنبه، ۵ دیماه ۱۳۷۸.

۲. خاطرات فردوست، پیشین، جلد اول، صص ۲۰۴-۲۰۱.

۳. محمد مهدی اشتهااردی، پیشین، ص ۶.

۴. پیشین، ص ۶.

بهائیان در شیراز از تعداد نسبتاً بالایی برخوردار بودند. در همین شهر طبق گزارشی از ساواک جلسه‌ای با شرکت ۱۲ نفر از بهائیان ناحیه ۲ شیراز در منزل یکی از بهائیان تشکیل شده است که گفتار آنان در این مجلس نحوه تصور آنان نسبت به وضعیت کشور و ملت را نشان می‌دهد. آنان پس از انجام مراسم عبادی خود به بحث پیرامون وضع اقتصادی بهائیان در ایران پرداخته‌اند. یکی از حضار گفته‌است: «بهائیان در کشورهای اسلامی پیروز هستند و می‌توانند امتیاز هر چیزی را که می‌خواهند بگیرند. تمام سرمایه‌های بانکی، واردات و رواج پول در اجتماع ایران مربوط به بهائیان و کلیمیان می‌باشد. تمام آسمانخراش‌های تهران، شیراز و اصفهان مال بهائیان است. چرخ اقتصاد این مملکت به دست بهائیان و کلیمیان می‌چرخد. شخص هویدا بهائی‌زاده است. عده‌ای از مأمورین مخفی ایران که در دربار شاهنشاهی می‌باشند می‌خواهند هویدار را محکوم کنند، ولی او یکی از بهترین خادمین امرالله است و امسال مبلغ ۱۵ هزار تومان به محفل ما کمک نموده است. آقایان بهائیان نگذارید کمر مسلمانان راست شود.»^۱

حضرت امام خمینی(ره) پس از فوت آیت‌الله بروجردی به صورت بسیار فعال وارد صحنه سیاست کشور شدند. ایشان از آغاز دهه ۴۰ با مشارکت فعال در اعتراض علیه لایحه انجمن‌های ولایتی و ایالتی در صحنه حضور یافتند. ایشان خطر بهائیان را برای اسلام و کشور جدی دانستند و به روحانیت در درجه اول سفارش اکید کردند تا مردم را از این خطر آگاه نمایند. ایشان در دیداری با علما چنین می‌فرمایند: «آقایان باید توجه فرمایند که بسیاری از پست‌های حساسی به دست این فرقه است که حقیقتاً عمال اسرائیل هستند. خطر اسرائیل برای اسلام و ایران بسیار نزدیک است. پیمان با اسرائیل در مقابل دول اسلامی یا بسته شده یا می‌شود. لازم است علمای اعلام و خطبای محترم، سایر طبقات را آگاه فرمایند که در موقعش بتوانیم جلوگیری کنیم. امروز روزی نیست که به سیره سلف صالح بتوان رفتار کرد؛ با سلوک و کناره‌گیری

۱. گزارش به ساواک، ۱۳۵۰/۵/۱۹.

همه چیز را از دست خواهیم داد.»^۱ خود حضرت امام(ره) در مواقع مختلف برای آگاهی دادن به مردم اقدام می نمودند. مثلاً در اوایل دهه ۴۰ در مخالفت با بهائیت و اینکه آنان جاسوسان اسرائیل هستند مطالبی بیان داشته‌اند. در سال ۱۳۴۱ وقتی دو هزار نفر از بهائیان ایران با عنایات و تخفیفات ویژه از طرف دولت برای شرکت در جلسه بهائیت عازم لندن شدند، امام اعتراض خود را به دفعات اعلام داشتند: «دو هزار نفر را با کمال احترام، با دادن [...] پانصد دلار ارز به هر یک، پانصد دلار از مال این ملت مسلم به بهائی داده‌اند، ارز داده‌اند، به هر یک هزار و دویست تومان تخفیف هواپیما؛ چه بکنند؟ بروند در جلسه‌ای که بر ضد اسلام در لندن تشکیل شده است، شرکت کنند.»^۲ در جای دیگر با ذکر همین ماجرا از تخفیف بیست و پنج میلیون تومانی شرکت نفت به ثابت پاسال، بهائی معروف سخن به میان می‌آورند و می‌گویند: «این وضع نفت ما، این وضع ارز مملکت ما، این وضع هواپیمایی ما، این وضع وزیر ما، این وضع همه ما، سکوت کنیم باز؟ هیچ حرف نزنیم؟ حرف هم نزنیم؟ ناله هم نکنیم؟!...»^۳ امام در همین سال روحانیت را دعوت به اعتراض علیه سیاست‌های شاه نموده چنین می‌گویند: «این سکوت مرگبار اسباب می‌شود که زیر چکمه اسرائیل به دست همین بهائی‌ها، این مملکت ما، نوامیس ما پایمال شود. وای بر این ما، وای بر این اسلام، وای بر این مسلمین. ای علما ساکت نشینید.»^۴

در جای دیگری ایشان ابعاد نفوذ و سلطه بهائیان در ایران را ذکر می‌کنند و علما را به مبارزه علیه سلطه آنان فرا می‌خوانند: «... اینجانب حسب وظیفه شرعیه به ملت ایران و مسلمین جهان اعلام خطر می‌کنم. قرآن کریم و اسلام در معرض خطر است. استقلال مملکت و اقتصاد آن در معرض قبضه صهیونیست‌هاست که در ایران به

۱. صحیفه نور، جلد اول، پیشین، ص ۴۴.

۲. صحیفه نور، جلد اول، پیشین، ص ۱۲.

۳. منبع پیشین.

۴. منبع پیشین.

[صورت] حزب بهائی ظاهر شدند و مدتی نخواهد گذشت که با این سکوت مرگبار مسلمین، تمام اقتصاد این مملکت را با تأیید عمال خود قبضه می‌کنند و ملت مسلمان را از هستی در تمام شئون ساقط می‌کنند. تلویزیون ایران پایگاه جاسوسی یهود است و دولت‌ها ناظر آن هستند و از آن تأیید می‌کنند. ملت مسلمان تا رفع این خطرها نشود، سکوت نمی‌کند و اگر سکوت کند در پیشگاه خداوند قاهر، مسئول و در این عالم محکوم به زوال است.^۱

در مورد اصلاحاتی که شاه تحت عنوان انقلاب سفید در ایران به اجرا گذاشت، حضرت امام برخی از اصول آن را ملهم از تقویم بهائیان ذکر می‌کنند و چنین می‌گویند: «شما آقایان در تقویم دو سال پیش از این یا سه سال پیش از این بهائی‌ها مراجعه کنید، در آنجا می‌نویسد: تساوی حقوق زن و مرد رأی عبدالبهاء؛ آقایان هم از او تبعیت می‌کنند، آقای شاه نفهمیده می‌رود بالای آنجا می‌گوید تساوی حقوق زن و مرد، آقا این را به تو تزریق کردند، تو مگر بهائی هستی که من بگویم کافر است بیرونت کنند. نکن این طور، نکن این طور... نظامی کردن زن رأی عبدالبهاء؛ آقا تقویمش موجود است، نگوید نیست، شاه ندیده این را؟ اگر ندیده مؤاخذه کند از آنهایی که دیده‌اند و به این بیچاره تزریق کرده‌اند که این را بگو.»^۲

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که از دیدگاه حضرت امام (ره) بهائیت با سازمان خود در ایران به جاسوسی برای اسرائیل یعنی بزرگترین دشمن مسلمانان در منطقه

۱. پیشین، صص ۳۴-۳۵.

۲. پیشین، ص ۵۶.

۳. لازم به توضیح است که از نظر اسلام تساوی حقوق زن و مرد مردود است. زیرا از نظر طبیعی و به تبع آن از نظر مسئولیت‌های فردی و اجتماعی بین زن و مرد تفاوت‌هایی وجود دارد. با توجه به این تفاوتها اگر برای آنان حقوق مساوی در نظر بگیریم در واقع به هر دو ظلم کرده‌ایم. این منطبق ساده در مسابقات ورزشی به کار گرفته می‌شود. به علت متفاوت بودن قوای جسمی زن و مرد مسابقات آنان را جدا برگزار می‌نمایند. یعنی آنان را در شرایط مساوی به رقابت با یکدیگر وادار نمی‌کنند. حقوق مساوی یعنی در جامعه با آن که این دو با یکدیگر تفاوت دارند در شرایط مساوی به رقابت‌های اجتماعی بپردازند و این ظلم است.

مشغول بود و در اساس برای شکستن مذهب شیعه و روحانیت به وجود آمده بود. بنابراین مبارزات حضرت امام علیه بهائیت تا بعد از انقلاب اسلامی ادامه پیدا کرد که در مورد آن در فصل مربوطه سخن خواهیم گفت.

مبارزه مردم و روحانیت علیه بهائیان در سالهای نخست‌وزیری هویدا افزایش یافت. بسیاری از گزارش‌های ساواک دلالت بر همین مبارزات دارد. در میان این اسناد اعلامیه‌هایی در مخالفت با رژیم شاه و تصدی مناسب مهم دولتی نظیر رادیو و تلویزیون توسط بهائیان به چشم می‌خورد. همچنین گزارشاتی در مورد مخالفت افراد بهائی با عضویت در حزب رستاخیز آمده است، با این عنوان که ما از مشارکت در امور سیاسی منع شده‌ایم، اما همان طور که در مورد سپهد صنیعی آمد، اجازه دخالت در سیاست در سطوح بالا برای آنان صادر می‌شد و مانعی در این امر وجود نداشت. برخی از اسناد دلالت بر این دارند که در جریان نهضت ۱۵ خرداد در شهرهای مختلف، علاوه بر برخی از اماکن مشروب‌فروشی که متعلق به یهودیان بود. منازل و دکانهای متعلق به بهائیان نیز مورد حمله مردم قرار گرفته است. محفل ملی روحانی آنان تشکیل تجمعات بیش از سه نفر را در این زمان ممنوع اعلام کرده بود. در برخی از این اسناد به مخالفت متقابل روحانیت و بهائیت نیز اشاره شده است.

گفتار چهارم: کنشگران بهائی در دوره پهلوی

جریان بعد از انقلاب مشروطه با توجه به غلبه مشروطه‌خواهان بر مشروطه‌خواهان زمینه را برای جدایی دین از سیاست فراهم نمود. در این احوال، زمینه برای حضور وابستگان به ایدئولوژی‌های غیراسلامی در صحنه سیاسی فراهم شد. در دوران پهلوی به ویژه در دوره پهلوی دوم با توجه به پاکسازی ساختارهای اجرایی جامعه از دین توسط رضاخان و به علت مساعد شدن شرایط حضور بهائیان در صحنه‌های اجتماعی و به‌خصوص سیاسی، شاهد حضور گسترده و فعال آنان در مناصب کلیدی هستیم که در صفحات پیشین به آن پرداخته شد. این افراد در واقع نقش توزیع‌کنندگان فرقه

بهائیت در ایران را بازی می‌کردند. این توزیع‌کنندگان از ساختار دولت برای پیاده کردن منویات خود استفاده نمودند. در این گفتار، نخست به شرح حال و افکار رهبر این فرقه در این دوره می‌پردازیم و سپس رهبران بعد از او را معرفی می‌نماییم. آغاز حکومت رضاخان همراه است با ابتدای رهبری شوقی افندی جانشین عباس افندی.

الف) شوقی افندی ربانی (۱۳۱۴-۱۳۷۷ه.ق)

عباس افندی هنگام مرگ، فرزند پسر نداشت و با آن که غصن اکبر زنده بود، وی با نوشتن الواح وصایای خود برای رهبری و ریاست بهائیان قرار تازه‌ای نهاد و سلسله ولایت امرالله را تأسیس نمود. بنابر مضامین الواح وصایا، ولی امرها یکی پس از دیگری خواهند آمد و هر یک باید جانشین خود را تعیین نماید و ایشان مبین آثار بهائی و مرجع مطاع همگانی و رئیس دایمی مجلس بیت‌العدل هستند. براساس همین نوشته اولین ولی امر، نوه دختری سرکار آقا یعنی شوقی افندی می‌باشد و پس از او سلسله اولیاء امر در نسل او و فرزند ذکور و بکر او خواهد بود.^۱

شوقی افندی پسر میرزا هادی افنان و دخترزاده عباس بود. او در ایام حیات جدش، در دانشگاه آمریکایی بیروت و آکسفورد انگلستان به مطالعه و تحصیل مشغول بود. پس از مگر عبدالبهاء، شوقی به یاری مادرش به ریاست رسید، اما گروهی او را نپذیرفتند و جدایی دیگری در این فرقه ایجاد شد. برخی از مبلغین و بزرگان بهائیت همچون عبدالحسین آیتی (آواره) و فیض‌الله صبحی (کاتب عبدالبهاء) و میرزااحسن نیکو و کسان دیگری از عقاید بهائی به دامن پاک اسلام برگشتند و چون شوقی آنان را به باد ناسزا و بدگویی گرفت، آنها هم با نوشتن کتابهایی چون کشف‌الحیل، خاطرات صبحی و فلسفه نیکو، سوابق زشت و ناپسند ایام صباوت و شباب شوقی را بروز دادند. گروهی دیگر از بهائیان، الواح وصایا را نامعتبر دانستند و میرزااحمد

۱. عباس افندی، پیشین، الواح وصایا، ص ۱۶-۱۱.

سهراب را که از خویشان نزدیک شوقی بود به پیشوایی برداشتند و نام سهرابی بر خود نهاده، کاروان خاور و باختر را تشکیل دادند.

شوقی افندی در ایام ریاست خود به تقلید از اروپاییان به بهائیت صورت تشکیلات حزبی داد و محافل منتخب محلی و ملی به وجود آورد و در برخی کشورها آنها را به عنوان محافل مذهبی یا حتی شرکت‌های تجارتی به ثبت رساند.^۱ روحیه خانم همسر شوقی در این باره می‌نویسد: «میل مبارک آن است که... محفل را به اسم جمعیت دینی و اگر نشد به عنوان هیئتی تجارتی تسجیل نمایند.»^۲ به نظر می‌رسد به سبب همین تشکیلات اداری و حزبی است که تاکنون بهائیت توانسته است باقی بماند. یک نظام کنترل اجتماعی نیز در این تشکیلات تعبیه شده بود و هر کس مخالف میل شوقی کاری می‌کرد ابتدا از این تشکیلات اخراج می‌شد که به آن «طرده اداری» می‌گفتند و سپس از جامعه بیرون می‌شد که آن را «طرده روحانی» می‌خواندند. بسیاری کسان گرفتار چنین مجازاتی شدند.

در زمان حیات شوقی حکومت یهودی اسرائیل در فلسطین روی کار آمد و به پاداش مساعی بی‌شمار بهائیت در ایجاد یک فرقه مذهبی در قلب جامعه اسلامی، این مسلک در آنجا رسمیت یافت و املاک و اموال ایشان تحت حمایت واقع شد و از مالیات و عوارض معاف گردید^۳ و برای اولین بار نام «ارض اقدس» و «مشرق الاذکار» که منظور کشور اسرائیل است از زبان شوقی شنیده شد.

بایان و بهائیان توسل به زور را برای پذیرفتن آیین خود منع کرده بودند، مگر در مورد مسلمانان که مال و جان و ناموس آنان را مباح اعلام کرده و حتی آنان را شکنجه می‌دادند و سپس به شهادت می‌رساندند. با توجه به اختلاف شدید و دیرین مسلمانان و یهودیان، شوقی تصمیم گرفت تا سرزمین اسرائیل را مرکز اصلی بهائیان

۱. شوقی افندی، پیشین، قرن بدیع، صص ۴۱-۴۲.

۲. روحیه خانم امه البها، ترجمه ابوالقاسم فیضی، کتاب گوهر یکتا در ترجمه احوال مولای بی‌همتا، ص ۳۸۴.

۳. شوقی افندی، پیشین، توقیعات مبارکه، (لوح قرن)، جلد سوم، ص ۱۶۵.

قرار داده و دولت یهود را به عنوان پناهگاه و تکیه‌گاه این فرقه درآورد. از آنجا که یهودیان نیز بر اثر اختلافی که با مسلمانان داشتند هر نیروی ضد اسلامی را مورد حمایت قرار می‌دادند و نیز سرزمین اسرائیلیان (فلسطین اشغالی) در محاصره کشورهای مسلمان قرار داشت، اسرائیل یکی از اولین و مؤثرترین حکومت‌هایی بود که بهائیت را به رسمیت شناخت و آن را جزو مذاهب رسمی کشور خود قرار داد. ضمناً جذب سرمایه‌های بزرگ بهائیان و طبعاً سرمایه‌گذاری آنان در اسرائیل که باعث شکوفایی اقتصادی این حکومت می‌شد، از عواملی بود که باعث شد اسرائیل به شدت روی خوش به بهائیان نشان دهد. با توجه به تدفین رهبران بهائی در این کشور که ره ساله گروه‌های بهائی را با سرمایه‌های کلان به آنجا می‌کشاند، به انگیزه تفاهم فوق‌العاده اسرائیلیان و بهائیان بیشتر و بهتر واقف می‌شویم. از اینکه شوقی یکی از وظایف شورای بین‌المللی بهائیان را رابطه با دولت اسرائیل بیان می‌کند، می‌توان به توجه شدید او بدین حکومت پی برد. همچنین وی در نقشه ده ساله‌اش در هدف بیست و چهارم، حمایت از دولت اسرائیل را بر همه دولت‌های جهانی ترجیح می‌دهد و تأسیس شعب محافل روحانی و ملی بهائیان را فقط در ارض اقدس و بر حسب قوانین حکومت جدیدالتأسیس اسرائیل ممکن می‌داند. به دنبال این اعمال پرفسور نرمان نیویج از شخصیت‌های سیاسی و حقوقی دولت اسرائیل چنین می‌گوید: «اینک نباید فلسطین را فی‌الحقیقه منحصرأ سرزمین سه دیانت محسوب داشت، بلکه باید آن را مرکز و مقر چهار دیانت به شمار آورد، زیرا امر بهائی که مرکز آن حیفا و عکاست و این دو مدینه زیارتگاه پیروان آن است که به درجه‌ای از پیشرفت و تقدم نائل گشته که مقام دیانت جهانی و بین‌المللی را احراز نموده است و همان طور که نفوذ این آیین در سرزمین مذکور روز به روز، رو به توسعه و انتشار است در ایجاد حسن تفاهم و اتحاد بین‌المللی ادیان مختلفه عالم نیز عامل بسیار مؤثری به شمار می‌آید.»^۱ به هر حال

۱. شوقی افندی، پیشین، قرن بدیع، قسمت چهارم، ص ۱۶۲.

هم اکنون مرکز بهائیان در اسرائیل است و آنان از حمایت‌های بی‌دریغ این رژیم استفاده می‌کنند.

شوقی ربانی به سال ۱۳۷۷ ه‍.ق برابر با ۱۳۳۶ ه‍.ش یعنی در سال شانزدهم سلطنت محمدرضا شاه در لندن به مرض آنفلوآنزا دچار شد و از دنیا رفت و همان جا مدفون است. آثار زیر از شوقی افندی در دست می‌باشد:

۱- ترجمه تاریخ نبیل به زبان انگلیسی با مقدمه و پاورقی به نام (The Dawn Bredkers)

۲- قرن بدیع به زبان انگلیسی به نام (God Passes By) که توسط مودت به فارسی ترجمه شده است.

۳- توقیعات مبارکه در ۳ جلد

۴- دور بهائی و چند نوشته دیگر

پس از مرگ شوقی افندی که در سال ۱۳۳۶ ه‍.ش اتفاق افتاد، رهبری بهائیت دچار چند دستگی شد که شرح آن خواهد آمد.

(ب) رهبران پس از شوقی افندی (از ۱۳۳۶ ه‍.ش به بعد)

برخلاف پیش‌بینی و پیشگویی عباس افندی که ریاست بهائیت را تحت عنوان ولایت امرالله در نسل شوقی افندی قرار داده بود، وی عقیم بود و فرزندی نداشت. شوقی ربانی که خود می‌دانست فرزند و جانشینی بلافصل ندارد، برای اداره بهائیت، تشکیل «بیت‌العدل اعظم الهی» را لازم دانست. از روزی که وی خبر ایجاد هسته اولیه این تشکیلات را اعلام کرد، زمزمه‌های مخالفت از هر سو بلند شد. عبدالبها، درالواح وصایا گفته بود هرگاه ولی امرالله (شوقی) طبق وصیت خود که به الواح وصایا معروف است جانشین خود را که «ولی امر ثانی» خوانده می‌شود، تعیین کرد، باید: از بین رجال بهائی هشت نفر را در درجه اول انتخاب کنند و این گونه به ریاست ولی امر ثانی دور هم گرد آمده و بهائیت را اداره کنند. عبدالبها، نام چنین تشکیلاتی را «بیت‌العدل اعظم» گذارد.

پس از مرگ شوقی کشمکش شدیدی میان بهائیان بر سر جانشینی او به وجود آمد. بسیاری از بهائیان به ریاست معنوی زن آمریکایی شوقی به نام روحیه ماکسول (حضرت حرم)^۱ و ریاست ظاهری ایادیان امرالله باب ولایت امر را تا ابد مسدود دانستند. آنان شش سال پس از فوت شوقی در سال ۱۳۴۲ هـ.ش در لندن با تعجیل تمام کنفرانسی از رؤسای بهائی هر محل تشکیل دادند و در آن اجتماع، نه نفر اعضای مجلس بیت‌العدل موعود را انتخاب نمودند و سپس این بیت‌العدل را در حیفا برپا ساختند که تاکنون نیز دایر است و هر چند سال یک بار تجدید انتخاب می‌شود و بر اهل بهاء حکومت می‌کند. موافقان روحیه، او را پنجمین پیشوای بهائیت و اداره کننده‌ی فرقه بهائی در جهان می‌دانند.^۲ روحیه ماکسول در اواخر سال ۱۳۷۸ مرد و تا هنگام مرگ ریاست بیت‌العدل اعظم را برعهده داشت.

دسته دیگری از پیروان شوقی، بیت‌العدل حیفا را بی‌اعتبار و ساختگی دانستند. آنان رئیس هیئت بیت‌المللی ایادی یعنی چارلز میسن ریمی را جانشین شوقی و ولی امر ثانی خواندند. به عقیده آنان شوقی خود ایادی امرالله را تعیین کرده و فرمان تشکیل «بیت‌العدل اعظم» را صادر نموده و جانشینی میسن ریمی را برای خود برگزیده بود. در همین هنگام جوانی از بهائیان خراسان در سرزمین اندونزی برخاست و مدعی شد

۱. به نظر عده‌ای از بهائیان روحیه ماکسول همسر شوقی ربانی (بلا تشبیه) نقش عایشه را در دین اسلام بعد از حضرت رسول اکرم (ص) بازی کرده است. مثلاً هر دو آنان عقیم بوده فرزندی نداشته‌اند. روحیه خانم پس از مرگ همسرش سیاست مخصوصی را پیش گرفت و همه انتخابات و انتصابات انجام شده را ملغی کرد. در رساله شماره ۹ آثار لجنه امری تهران صفحه ۲ چنین آمده: «پس از صعود مبارک اصحاب خاص آن حضرت یعنی حضرات ایادی تحت تأثیر ام‌الهباء روحیه خانم قرار گرفتند و چون روحیه خانم مانند ام‌المؤمنین حرم حضرت رسول‌الله عقیم و به عقده نازانی مبتلا بود نمی‌توانست اوامر رئیس بیت‌العدل انتصابی ولی امرالله را اطاعت کند لذا ایادی امرالله را به نقض عهد و میثاق الهی دلالت نمود و حضرات ایادی... به موت و هلاکت روحانی دچار گشتند و بنای رکین نظم بدیع الهی را که به دست ولی امر عزیز امرالله بنا شده بود، منهدم نمودند.»

۲. اسماعیل رائین، انشعاب در بهائیت پس از مرگ شوقی ربانی، تهران، مؤسسه رائین، ۱۳۵۷، صص ۲۳۳،

که موعود کتاب اقدس و صاحب آیین تازه است. وی جمشید معانی (ملقب به سماءالله) نام دارد و عین همان دستاویزهایی را که بہائیان برای اثبات عقاید خود دارند، وی نیز برای خود فراهم کرده است و اینک ریمی‌ها و سمائی‌ها در کشورهای هند و پاکستان و ایران و اندونزی و آمریکا هوادارانی دارند.

چارلز میسن ریمی فرزند یکی از روحانیون کلیسای اسقفی است که در سال ۱۸۷۴م (۱۲۵۳ھش) در یکی از شهرهای کنار رودخانه می‌سی‌سی‌پی به دنیا آمد و تحت تعلیمات کلیسای اسقفی پرورش یافت. از شواهد برمی‌آید که سابقه طولانی با شوقی داشته و شوقی او را در کنار خود به حیفا فراخوانده او را تقریباً نماینده خود کرده و در جلساتی که خود امکان حضور در آنها را نداشته، ریمی به نمایندگی او حضور می‌یافته است. ریمی دوباره به اصطلاح به دور دنیا سفر کرده و طرح نقشه مشرق‌الاذکار کوه کرمل از او بوده است. طرفدارانش او را پنجمین پیشوای بہائیان می‌دانند و به وی القاب «عزیزالله» و «ولی امر ثانی» داده‌اند. پس از انتصاب او به ریاست بیت‌العدل مخالفت‌هایی آغاز می‌شود و پس از مرگ شوقی این مخالفت‌ها بالا می‌گیرد و اکثریت اعضای گروه ایادی امرالله با انتصاب او مخالفت کرده می‌گویند چون شوقی فرزندی نداشته است و ولی امر حتماً باید از اغصان باشد و فعلاً از اغصان کسی ثابت و راسخ بر میثاق موجود نمی‌باشد، لذا خود به خود سد ولایت می‌گردد. همچنین به طور صریح از طرف ایادی و محافل روحانی و ملی جهان ابراز می‌شود که آقای ریمی آمریکایی است و فارسی و عربی بلد نبوده و قادر به تفسیر و تبیین الواح عربی و فارسی نمی‌باشد و بهانه دیگر را کثرت سن ریمی ذکر می‌کنند و اینکه او قادر به اداره امور امری نیست. ریمی نیز در ابلاغیه اول و در سایر ابلاغیه‌ها حملات سختی علیه ایادیان می‌کند. این حملات سخت و شدید مبین این واقعیت است که تصمیمات گروه ایادیان مخالف نظر وی بوده و در خفا تصمیماتی مغایر با خواست‌های وی اتخاذ کرده‌اند. این امر موجب طرد وی از طرف ایادیان می‌شود.

در حال حاضر سه گروه فوق‌الذکر از بہائیان در مقابل هم صف کشیده‌اند، تا آینده

از آن کدام یک باشد.

بررسی اقدامات شوقی و تأسیس عجلانه بیت‌العدل و قرار دادن مقر آن در اسرائیل روشن می‌سازد که رهبران این فرقه به دنبال چه اهداف سیاسی در منطقه خاورمیانه بوده‌اند. کالبدشکافی بیت‌العدل اعظم همراه با نقشه‌های مختلف ده ساله، هفت ساله و چهار ساله و که با حمایت‌های بی‌منت و بی‌دریغ سازمان‌های بین‌المللی و دولت‌های استعمارگر همراه بوده است و نیز تشکیلات آن که تا اقصی نقاط قبایل آفریقا نیز بسط یافته است، همگی حاکی از وجود یک حزب منظم، منسجم و با برنامه است که با سوءاستفاده از انگیزه‌های دینی و در قالب احکام دینی، بهائیان را به خدمت گرفته و آنان را به هر سو که می‌خواهند می‌کشاند.

گفتار پنجم: بهائی گری به مثابه یک حزب سیاسی

این گفتار را با درج قسمتی از سخنان حضرت امام(ره) در سال ۱۳۴۱ که قبلاً نیز آورده شد آغاز می‌کنیم: «اینجانب حسب وظیفه شرعی به ملت ایران و مسلمین جهان اعلام خطر می‌کنم. قرآن کریم و اسلام در معرض خطر است. استقلال مملکت و اقتصاد آن در قبضه‌ی صهیونیست‌هاست که در ایران به [صورت] حزب بهائی ظاهر شدند.»

بهائیت مخصوصاً پس از مرگ شوقی افندی چهره‌ی اصلی مورد نظر بانیان خود را نمایان ساخت و در جهت اهداف به وجود آورندگان اصلی خود کارآیی خویش را در معرض دید عموم گذاشت. اگر نگاهی تطبیقی به عملکرد این فرقه و دیگر ادیان در سراسر جهان بیندازیم به وضوح روشن می‌شود که این فرقه تا چه اندازه ابزار دست سیاستمداران جهان گشته و در راستای اهداف صهیونیسم بین‌الملل در کشورهای اسلامی در جهت تضعیف دین مبین اسلام به کار رفته‌است. حتی اگر کارآیی آن در مقایسه با مکتب‌هایی مانند کمونیسم که ادعای دیانت ندارند به نظاره بنشینیم، روشن می‌شود که چگونه در سمت و سوی اهداف سیاسی بیگانگان در کشورهای اسلامی مورد استفاده قرار گرفته‌است. این عملکرد مدیون تشکیلاتی است

که از زمان شوقی افندی به کار گرفته شد و بیت‌العدل در اسرائیل تأسیس گشت. برای تشکیل بیت‌العدل در سال ۱۹۵۱ م (۱۳۲۸ ه. ش) یعنی هشت سال قبل از درگذشت شوقی، او هیئت بین‌المللی بہائی را با اهداف زیر تأسیس کرد: ۱. با اولیای حکومت اسرائیل رابطه برقرار نماید. ۲. او را در ایفای وظایف مربوط به ساختمان فوقانی مقام اعلیٰ کمک کند. ۳. با اولیای کشوری در باب مسائل مربوط به احوال شخصی وارد مذاکره شود. این هیئت پس از تغییر و تحولاتی می‌باید به شکل بیت عدل عمومی درآمدہ اعضای آن از طریق انتخاب معین شوند.

اسامی انتخاب‌شدگان به شرح زیر است.

۱. ایادی امرالله ام‌البہاء روحیہ خانم ماکسول - عضو رابط بین ولی امرالله و

هیئت

۲. ایادی امرالله چارلز میسن ریمی - رئیس

۳. ایادی امرالله املیاکالز - نایب رئیس

۴. ایادی امرالله لیروی ایواس - منشی

۵. ایادی امرالله یوگو جیاگری - عضو سیار

۶. ایادی امرالله امه الله جسی رول - امین صندوق

۷. ایادی امرالله اتل رول - معاون منشی برای مکاتبہ با غرب

۸. ایادی امرالله لطف‌الله حکیم - معاون منشی برای مکاتبہ با شرق

۹. امه‌الله سیلوا آیواس نیز طبق تلگراف مورخ ۴ مه ۱۹۵۵ م. به عضویت این

هیئت تعیین شد.

بیت‌العدل در حقیقت مرکزیت حزب سیاسی بہائیت می‌باشد.

در روز ۲۵ نوامبر ۱۹۵۷ م (۳ آذرماه ۱۳۳۵ ش) توسط شوقی تعداد ۲۷ نفر برای

انجام وظایف مختلفی از جمله حفاظت و تبلیغ امر حضرت بہاء‌الله تحت نظر ولی

امرالله انتخاب شدند کہ به آنان ایادیان امرالله گفته می‌شود. اسامی آنها به شرح زیر

است:

۱۰. ایادی امرالله چارلز میسن ریمی

۱۱. ایادی امرالله روحیه خانم ماکسول
۱۲. ایادی امرالله املیا کالیز
۱۳. ایادی امرالله لروی لیواین
۱۴. ایادی امرالله علی اکبر فروتن
۱۵. ایادی امرالله جلال خاضع
۱۶. ایادی امرالله ابوالقاسم فیضی
۱۷. ایادی امرالله پل هنی
۱۸. ایادی امرالله حسن بالیوزی
۱۹. ایادی امرالله دکتر یوگر جیاگری
۲۰. ایادی امرالله دکتر هرسن گروسمن
۲۱. ایادی امرالله دکتر ادلبرت موشگل
۲۲. ایادی امرالله جان فرابی
۲۳. ایادی امرالله هورانسس هولی
۲۴. ایادی امرالله گورین ترو
۲۵. ایادی امرالله موسی هنانی
۲۶. ایادی امرالله انیوک الیگا
۲۷. ایادی امرالله ویلیام سیرز
۲۸. ایادی امرالله جان روباتس
۲۹. ایادی امرالله کلارا دان
۳۰. ایادی امرالله اگنس الکساندر
۳۱. ایادی امرالله کالیس فدرستون
۳۲. ایادی امرالله طرارالله سمندری
۳۳. ایادی امرالله شعاع‌الله علایی
۳۴. ایادی امرالله ذکرالله خادم
۳۵. ایادی امرالله علی محمد ورقا

۳۶. ایادی امرالله رحمت‌الله مهاجر

این رهبریت از طریق شبکه‌ای تا اقصا نقاط جهان شاخه زده است که در کتاب انشعاب بهائیت به تفصیل آمده است. در ایران محافلی از سطح ملی تا سطح ده تشکیل شد و هر محفل دارای ۴۰ لجنه برای پوشش کلیه فعالیت‌های بهائیان بوده است که در فصل آینده در این باره مفصل‌تر بحث خواهد شد.

نتیجه‌گیری

در این فصل به خوبی دیدیم که چگونه اقتدار دولت محملی برای حضور بهائیان در مناصب اداری، اقتصادی و فرهنگی کشور شد. آنان با استفاده از ساختار دولت توانستند بر تعداد بهائیان بیفزایند و ثروت و قدرت بسیاری کسب کنند. در این جریان کمک کشورهای خارجی به‌ویژه انگلستان و اسرائیل در کسب اقتدار برای بهائیان بسیار مؤثر بود. رژیم پهلوی آنان را مورد اعتماد تشخیص داد و در دوره‌ی پهلوی دوم به عنوان یکی از عمده‌ترین کارگزاران دولت خویش به کار گرفت. آنان هم با استفاده از این جایگاه سیاسی، ایران را سرزمین امنی برای رشد خویش یافتند و با افزودن بر قدرت سیاسی و اقتصادی خویش تلاش نمودند تا ایران را، همان‌طور که در رؤیاهای سیدعلی محمدباب بود، به مهمترین پایگاه خویش مبدل سازند. قدرت‌های استعماری نیز از این معامله بسیار راضی به نظر می‌رسیدند. آنان از این رهگذر ضمن اطمینان از قدرت عامل دست‌نشانده‌ی خویش، تنها کشور شیعی مذهب جهان را در دستان کسانی می‌دیدند که ضامن منافع آنان بودند و حاضر بودند همه‌ی منافع این ملت را فدای منافع خود و مصالح آنان نمایند. ارتباط آنان با اسرائیل که در حقیقت پادگان کشورهای غربی در قلب ملت‌های مسلمان است موجب شده بود که با توجه به مشاغل حساس آنان، غرب بتواند از اطلاعات دست اول و مهمی درباره‌ی ایران بهره‌مند گردد.

به گفته‌ی فردوست رئیس دفتر ویژه‌ی اطلاعات شاه، شخص شاه در جریان رشد

و نفوذ بهائیان قرار داشت. او می‌گوید: «یکی دیگر از فرقه‌هایی که توسط اداره‌ی کل سوم ساواک با دقت دنبال می‌شد بهائیت بود. شعبه‌ی مربوطه بولتنهای نوبه‌ای (سه ماهه) تنظیم می‌کرد که یک نسخه از آن از طریق من (دفتر ویژه‌ی اطلاعات) به اطلاع محمدرضا می‌رسید. این بولتن مفصل‌تر از بولتن فراماسونری بود، اما محمدرضا از تشکیلات بهائیت و به‌خصوص افراد بهائی در مقام مهم و حساس مملکتی اطلاع کامل داشت و نسبت به آنها حسن ظن نشان می‌داد.»^۱ به این ترتیب این فرقه زیر چتر حمایتی پهلوی دوم نفوذ بسیار گسترده‌ای در ایران به دست آورد.

پروین غفاری معشوقه‌ی شاه نیز تأیید می‌کند که شاه روحیه‌ی مذهبی نداشت و اکثر مقامات دولتی و سرمایه‌دارانی که با کاخ او در ارتباط بودند بهائی بودند. او تأکید می‌کند که شاه از هیچ‌گونه کمکی به آنان دریغ نداشت.^۲ او در قسمت دیگری از خاطرات خود می‌گوید برادر شاه در محفلی بسیار خصوصی به او گفته‌است که شاه شخص بی‌عرضه‌ای است و با حمایت انگلیس و آمریکا و نمایندگان آنان در ایران یعنی بهائیان و فراماسونها روی کار است.^۳ این گفتار به خوبی نشان می‌دهد که شاه تا چه حد وابسته به انگلستان و آمریکا بوده و نسبت به بهائیت توجه و عنایت داشته‌است.

به طور خلاصه می‌توان گفت که در دوران محمدرضا پهلوی بهائیت روند رو به رشدی می‌یابد. شخص شاه از گسترش نفوذ آنان به عنوان عناصر مطمئن و در ضمن بی‌خطر برای سلطنتش حمایت ویژه نموده‌است. حضور عناصر شاخص بهائی در دستگاه‌های دولتی، اجرایی، اقتصادی و غیره، زمینه‌ی حضور گسترده‌ی سایر بهائیان را در جامعه فراهم آورده، مراکز مذهبی آنان از قبیل حظیره‌القدسها و دیگر اماکن تبلیغی سریعاً ساخته شده و بر رونق آنها افزوده شده‌است. وضعیت بهائیان در این

۱. پیشین، ص ۳۷۴

۲. پروین غفاری، پیشین، ص ۶۴

۳. پیشین، صص ۸۳-۸۴

دوره با شعارهای مذهبی و ادعاهای وابستگی به مکتب تشیع محمدرضا چندان سازگار نیست. او می‌توانست با تکیه بر آنان در مقابل فرهنگ هنوز غالب شیعی مردم و اقتدار روحانیت بایستد، از آنان به عنوان کارگزار استفاده کند و هرگاه که صلاح بداند در صورت مشاهده‌ی خطری از جانب آنان با نیروی مذهبی مردم آنان را کنترل کند. به عبارت دیگر شاه با استفاده از فرهنگ غیرشیعی و غرب‌باور بهائیان از آنان در راستای استحالی فرهنگ مذهبی - ملی و جلب حمایت بیگانگان استفاده می‌نمود و با استفاده از تضاد بین آنان و مردم، اهرم کنترل آنان را در دستان خویش می‌فشارد.

روحانیت و مردم در هر فرصتی که می‌یافتند علیه بهائیان از خود عکس‌العمل نشان می‌دادند. وجود بهائیان در دستگاه دولتی و نفوذ روز افزون آنان موجب بدبینی مردم به دستگاه دولت و یکی از دلایل مقابله با آن در مقاطعی نظیر ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ گردید. آن سکوت حاصل از ارباب و یا اگر بسیار خوش‌بینانه قضاوت کنیم، اعتمادی که مردم پس از روی کار آمدن پهلوی اول به «اقتدار جبری» او برای برقراری امنیت و آرامش نمودند، در دوره‌ی محمدرضا شاه با زور و تبلیغات انحصاری و گسترده نسبت به او ادامه یافت. اما وجود بهائیان و دیگر وابستگان به خارج در مناصب دولتی، افزایش وابستگی کشور به بیگانگان، وجود بی‌عدالتی و ظلم در توزیع مناصب و ثروت در جامعه و از همه مهم‌تر جریحه‌دار شدن روحیه و اقتدار ملت در مقابل نامسلمانان و بیگانگان، زمینه را مساعد نمود تا انقلاب اسلامی شکل گیرد.

مردمی که در آغاز سلسله‌ی پهلوی از زیر چتر اقتدار روحانیت به دلایل ذکر شده خارج شدند و خود را به اقتدار جبری دولت سپردند، انتظار حمایت و حفاظت از منافع، شخصیت و ارزش‌هایشان را داشتند، اما در پایان حدود پنجاه سال حکومت آنان چیزی جز تحقیر، شکسته‌شدن ارزش‌ها و تقسیم ناعادلانه‌ی ثروت در بینشان نیافتند. به همین علت بود که با وجود کم شدن سازمانهای مذهبی، با بازگشت روحیه‌ی عدالتخواهی و استقلال‌طلبی و مشاهده‌ی یک غیرت متبلور ملی در چهره‌ای

متقی و مذهبی به او پیوستند و انقلاب اسلامی را رقم زدند. در این حرکت، مجدداً اقتدار روحانیت احیا شد و رهبری مردم را به عهده گرفت. در این نهضت با شکست شاه اقتدار دولت شکسته شد و یکسره اقتدار ملت باقی ماند. دولتی که بعد از انقلاب تشکیل شد، دولتی ملی بود و مردم آن را از خود و برای خود یافتند. این دولت نه تنها حافظ منافع مادی آنان بلکه حافظ ارزش‌های دینی و هویت پایمال شده‌ی آنان بود. در اثر این انقلاب، مخالفت با بهائیان که یکی از عمده‌ترین معارضان ارزش‌های ملی و شکست استقلال کشور به حساب می‌آمدند آشکار شد که در فصل بعد به بررسی آن می‌پردازیم.

فصل چهارم:

بهائی‌گری پس از پیروزی انقلاب اسلامی

انقلاب شکوهمند اسلامی در سال ۱۳۵۷ با فریادهای الله اکبر ملت مسلمان ایران پیروز شد و در فروردین سال ۱۳۵۸ مردم ایران در یک رفراندوم عمومی رأی به تغییر رژیم حکومتی کشور به جمهوری اسلامی دادند. به این ترتیب پس از گذشت بیش از ۲۵۰۰ سال، حکومت ایران از پادشاهی به جمهوری تغییر یافت. این انقلاب در نتیجه‌ی مقابله‌ی دو اقتدار دولت به رهبری شاه و ملت به رهبری یک مرجع تقلید اتفاق افتاد. شاه قدرت خویش را از نیروی ارتش، ساواک و پشتیبانی کشورهای استعمارگر می‌گرفت و حضرت امام خمینی (ره) به عنوان یک مرجع تقلید به پشتیبانی ملت در میدان بود. در این مقابله سرانجام نیروی ملت همچون دیگر نهضت‌های دو‌ست ساله‌ی اخیر این سرزمین بر نیروی دولت پیروز شد و شاه را با همه‌ی حامیانش از میدان به در برد. در این ماجرا همه‌ی نیروهایی که پشتیبان شاه بودند، مورد غضب ملت قرار گرفتند. ارتش در آخرین روزهای انقلاب با مقاومت عده‌ی کمی از وفاداران به شاه به ملت پیوست و پیرو شعارهای مردم برادر ملت شد، اما ساواک و همه‌ی نیروهای امپریالیستی در مقابل شعارهای ضداستبدادی و استقلال‌طلبی ملت، دشمن تلقی گردیدند. بهائیان که در دوران پهلوی با استعانت از اقتدار دولت وابسته به امپریالیسم و با جاسوسی برای اسرائیل، توانسته بودند برای خود قدرت و ثروت زیادی کسب کنند و از دوران جدا شدن از مکتب اسلام عملاً در

مقابل اقتدار ملت قرار گرفته بودند، در جبهه‌ی مقابل انقلابیون واقع شدند. آنان هم یاران دیکتاتور تلقی می‌شدند و هم همراهان امپریالیسم.

از ابتدا فرقه‌های مختلف بهائیت برای شکستن اقتدار روحانیت اصیل و اصولی و برچیدن نظام مرجعیت به وجود آمد. آنان درصدد شکستن نظام مدیریتی روحانیت اصولی بودند. نظام جمهوری اسلامی با توجه به احکام منور اسلامی نظام مدیریت مرجعیت را تکمیل نمود و مجتهد مسلم واجد شرایط مدیریت اجتماعی را در رأس حکومت قرار داد. به عبارت دیگر آنچه را که بهائیت در مدت بیش از صد سال تلاش نمود تا مضمحل و نابود کند با شدت و حدت و رسمیت بیشتر حاکم کرد. به این ترتیب بهائیت در نقطه‌ای قرار داشت و دارد که کاملاً نقطه‌ی مقابل نظام جمهوری اسلامی ایران بوده و هست. این تعارض موجب کشمکش‌هایی در ایران شد که منجر به مهاجرت بسیاری از بهائیان به خارج از کشور گردید. در گفتار اول این فصل به بررسی موضع بهائیان نسبت به جمهوری اسلامی ایران می‌پردازیم. گفتار دوم به نحوه‌ی تعامل جمهوری اسلامی با بهائیان خواهد پرداخت و گفتار سوم وضعیت بین‌المللی بهائی‌گری را به طور مختصر بیان خواهد نمود.

گفتار اول: موضع بهائیان نسبت به انقلاب اسلامی

ابتدا لازم است نسبت به اهمیت ایران در نزد بهائیان اشاره کنیم و سپس بگوییم پس از پیروزی انقلاب اسلامی آنان چه موضعی در مقابل این انقلاب گرفته‌اند. کشور ایران نزد بهائیان به مهد امرالله معروف بوده و بدین لحاظ از قداست ویژه‌ای برخوردار است. مهاجرین ایرانی در کشورهای خارجی و مناطق دورافتاده همواره فعالترین افراد در زمینه تبلیغ مرام بهائیت بوده‌اند. البته آنان همیشه برای تبلیغ آیین خویش در کشورهای اسلامی و ایران با موانع و مشکلات متعددی مواجه بوده‌اند، اما قدرت آنان در کشور ایران بعد از مرگ شوقی و فعالیت‌های تشکیلات منسجم و منظم بیت‌العدل که از سوی حکومت وقت و افراد زیادی از صاحب‌منصبان حمایت می‌شد افزایش

یافت. آنان از دو سازمان، یکی سازمان دولت و دیگری سازمان حزب گونه‌ی خود به مرکزیت اسرائیل در ایران استفاده می‌کردند و این دو سازمان همراه با پشتیبانی غرب به آنان اقتدار زیادی داده‌بود. در مورد نحوه‌ی استفاده آنان از تشکیلات دولتی در فصل گذشته بحث شد. در زیر به طور مختصر به معرفی تشکیلات حزب گونه‌ی آنان می‌پردازیم.

طبق چارت تشکیلاتی، بیت‌العدل در اسرائیل با ایادیان امرالله مرتبط بود که دارای مشاورین قاره‌ای و معاونین بودند و از آن پس با تشکیلات واقع در ایران مرتبط می‌شد. محفل ملی ایران در هر استان یک محفل استانی داشت و در ادامه، محفل شهرستان، محفل بخش و محفل ده قرار می‌گرفت. هر یک از این محافل دارای ۴۰ لجنه تحت عنوانهای زیر بودند: مطبوعات، سمعی و بصری، نشر و نفخات الله، ورقا، تزئید، معلومات، معارف، آهنگ بدیع، اخبار امری، عهد و میثاق، احصائیه و آمار، جوانان، نوجوانان، اماءالرحمن، ازدواج، مهاجرت خارجه، مهاجرت داخله، اماکن امری، تربیت امری، ترجمه‌ی زبان انگلیسی، حیات عائله، ارتباط با اولیای امور، کتابخانه، تبلیغ اعظام، اصلاح انتخابات، تصویب آثار امری، حیات بهائی، مدارس تابستانه، حقوق، صیانت، تعاون، امور مالی، ضیافات نوزده روزه، تبلیغ اقلیت‌های مذهبی، ارتباط شرق و غرب، تظلم و دادخواهی، گلستان جاوید، موسیقی، نشر آثار امری و عایدات. هر لجنه دارای چند هیئت و هر هیئت دارای چند کمیسیون بود.^۱

با شروع کار بیت‌العدل و ایادیان امرالله در زمان شوقی افندی، فعالیت‌های تبلیغی و مهاجرتی در جهت گسترش این فرقه وارد مرحله‌ی جدیدی شد. طرحهای مختلفی در قالبهای چند ساله از طرف بیت‌العدل تنظیم و صادر شد و توسط ایادیان امرالله پی‌گیری گشت. به این ترتیب این فرقه تا اندازه‌ای در نقاط مختلف جهان معرفی گردید. نقش مهاجرین و نیز پیامها و خطابه‌های بهائیان به سازمانهای بین‌المللی، رؤسای حکومت‌ها و دولت‌ها به منظور آشناسازی و مطرح کردن این فرقه بسیار

۱. اسماعیل رائین، پیشین، ص ۱۷۶

چشمگیر بوده‌است. بنابراین آنان به کمک صهیونیست‌ها غیر از ایران در سطح بین‌المللی نیز دارای نفوذ و اقتدار شدند.

به دنبال پیروزی انقلاب اسلامی این فرقه به یکباره تمام پشتوانه‌های سابق خود را در داخل کشور از دست داد و طبق اسناد به دست آمده از لانه جاسوسی با شدیدترین بحران در طول حیات یک صد و سی ساله‌اش روبه رو گردید. با برچیده شدن رژیم شاه مشکلات عدیده‌ای برای تشکیلات مذکور فراهم آمد که اساسی‌ترین آن از دست دادن مهمترین حامی آن بود. به تبع از دست دادن پشتوانه‌ی قوی دولت، این تشکیلات منظم نیز تغییر کرد.

سیاستمداران شرق و غرب که با پیروزی انقلاب اسلامی دچار سردرگمی برای مهار حرکت عظیم مردم شده بودند، به هر وسیله‌ای برای شکست انقلاب اسلامی و یا مشوه جلوه دادن چهره‌ی آن در افکار عمومی دنیا متمسک شدند. از جمله برنامه‌های متعددی که بعد از انجام، آشکار شد که به تحریک نیروهای بیگانه انجام شده‌است، حمله به منازل مسکونی بهائیان بود. این کار انجام شد تا شاید از این طریق در آن مقطع زمانی حرکت‌های ضد حکومتی مردم را به اختلافات قومی و مذهبی بکشانند. طبیعی بود که با پیروزی انقلاب اسلامی، بهائیان از مواضع قدرت اجتماعی کنار گذاشته شوند. هدف بیگانگان از ایجاد این درگیریها از یک طرف فراهم نمودن زمینه‌ی مظلوم‌نمایی برای بهائیان و از سوی دیگر تحریک کینه‌ی دیرینه‌ی آنان با شیعیان، شدت بخشیدن به آن و درگیر نمودن نیروهای انقلاب به این گونه مسائل داخلی بود.

در همین مورد حضرت امام در یک سخنرانی هشدار می‌دهند که می‌خواهند برای شکستن اعتصاب کارگران و کارکنان شرکت نفت، افرادی را از اسرائیل بیاورند و به دولت شاه هشدار می‌دهند که اگر چنین کسانی وارد ایران شوند بر ملت ایران است که آنان را از کشور بیرون کنند. در همین رابطه به عدم تعرض به اقلیت یهودی ساکن در کشور اشاره می‌نمایند و حقوق اقلیت‌های ساکن تحت حمایت حکومت اسلام را یادآور می‌شوند. در همین فراز در مورد تعرض به بهائیان نیز چنین می‌گویند: «اخیراً

به بهائی‌ها تعرض کرده‌اند و دولت تعرض کرده. اینها یک شیطنت دارند. به این نظر شیطنت اینها اعتنا نکنند مسلمین. اینها می‌خواهند سایر طبقات را به مسلمین بشورانند. شما اعتنا نکنید. از هر راه که دیدید سازمان دولتی دخالت می‌کند در یک امری، شما مخالفت کنید برای این که نظر سوء دارند به شما.^۱

از آنجا که نظام جمهوری اسلامی ایران، اسرائیل را کشوری غاصب و نامشروع می‌داند، در برنامه‌ی کوتاه کردن دست بیگانگان از کشور، آمریکا و اسرائیل و همه‌ی ایادیان آنان را در رأس قرار داد و دست تمامی کسانی را که به نحوی در ارتباط با این کشورها بودند در ابعاد مختلف سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی از ایران اسلامی برکند و در این بین، عده‌ای از سران بهائیت هم گرفتار آمدند. با از بین رفتن سران بهائیت و مصادره‌ی اموال آنان، هاله‌ی مظلومیتی که برای بهائیت فراهم شده بود بیشتر شد و بدین بهانه در دنیا به تبلیغ پرداختند که حقوق ما تضییع شده‌است. بنابراین با توجه به زمینه‌ی فوق یکی از مواضع اتخاذ شده از جانب بهائیان در مقابل جمهوری اسلامی ایران، استفاده از نوعی مظلوم‌نمایی و تبلیغ این مسئله بود که حقوق آنان به عنوان یک اقلیت مذهبی تضییع شده‌است.

در این میان عده‌ای از بهائیان که پس از انقلاب اسلامی متوجه سیاست بازی سرانشان در رژیم گذشته شده بودند، از مسلک خود دست شسته به اسلام روی آوردند. عده‌ای از آنان هم ضمن راه‌اندازی جنبشی با عنوان جنبش آزادی‌بخش بهائیان ایران (جابا) با انتشار نشریه‌ای با نام احرار در سال ۵۸ به مخالفت علنی با سیستم بهائیت پرداختند. این جنبش ضمن انتقاد از تشکیلات بهائیت قبل از انقلاب، از همه‌ی کسانی که در دوران شاه برای بیگانگان جاسوسی کرده و در پست‌های حساس آب به آسیاب دشمنان ایران ریخته‌اند انتقاد نمود. مثلاً در شماره‌ی یکم تیرماه خبری را از زبان اسدالله مبشری وزیر دادگستری وقت منتشر می‌کرد که می‌گوید:

تیمسار ایادی پزشک خصوصی شاه برای سازمان سیا جاسوسی می‌کرده‌است و مأموریت داشته اگر شاه قدمی برخلاف منافع آمریکا بردارد او را به قتل برساند.^۱ به هر صورت با توجه به وضعیت بهائیان پس از پیروزی انقلاب اسلامی، آنان که وفادار به تشکیلات گذشته باقی ماندند از هر فرصتی برای مقابله با انقلاب اسلامی استفاده کردند. نقش تشکیلاتی که هدفش برچیدن اسلام و روحانیت و وابسته به بیت‌العدل اعظم در اسرائیل باشد، با توجه به مواضع داخلی و خارجی جمهوری اسلامی و اسرائیل در مقابل یکدیگر کامل روشن و بدیهی است، اما این که چرا این تشکیلات بعد از انقلاب اسلامی در ایران کاملاً از بین نرفت و باقی ماند، شاید به علت اهمیتی باشد که «تشکیلات» در اعتقادات این فرقه برای خود یافته‌است. با توجه به آنچه در کتاب انشعاب در بهائیت آمده‌است، اصولاً تشکیلات در بهائیت به‌خصوص بعد از شوقی افندی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و علاوه بر رهبری و هدایت جامعه‌ی بهائی در ابعاد سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، امور مذهبی و حتی مسائل شخصی افراد دخالت و نظارت می‌نماید. لجنه‌های موصوف از بدو تولد تا مرگ، فرد بهائی را تحت کنترل خود قرار می‌دهند. البته وابستگی جامعه‌ی فوق به تشکیلات، از نظر خودشان یک پدیده‌ی حزبی و گروهی تلقی نمی‌شود، بلکه منشعب از احکام شرعی بهائیت است. بهائیان باید بالاجبار تابع تشکیلات باشند. در غیر این صورت بروز هر گونه تخلف، فرد را با طرد اداری و مشکلات ناشی از آن مواجه خواهد ساخت.

تا سال ۱۳۶۲ بهائیت کماکان به طور مخفیانه به فعالیت‌های تشکیلاتی خود ادامه داد. در این سال دادستانی کل کشور با انتشار نامه‌ی رسمی هر گونه فعالیت تشکیلاتی بهائیت را در ایران ممنوع اعلام کرد. به دنبال چاپ اعلامیه‌ی دادستانی و نیز مصاحبه‌ی دادستان وقت با جراید در رابطه با وضعیت بهائیت، محفل روحانی ملی بهائیان ایران سریعاً واکنش نشان داد و با چاپ و انتشار جوابیه‌ای در قالب یک اعلامیه‌ی هست صفحه‌ای به اطلاعیه و اظهارات دادستانی پاسخ گفت و آن را در

۱. نشریه احرار، شماره ۱، تیرماه ۵۸، ص ۶

سطح وسیعی منتشر نمود. در قسمت‌هایی از اعلامیه که متن آن ضمیمه می‌باشد آمده‌است:

«اخیراً جناب آقای دادستان محترم کل انقلاب اسلامی کشور طی مصاحبه‌ای که متن آن در جراید منتشر گردیده پس از ایراد اتهاماتی ناروا بر جامعه‌ی بهائی ایران و محکوم شناختن جمعی از بهائیان که به جرایمی واهی و مجعول و صرفاً به علت اعتقاداتشان اعدام یا دستگیر و زندانی شده و اکثراً هنوز محاکمه نگردیده‌اند، ادامه‌ی کار تشکیلات دینی و روحانی بهائی را ممنوع اعلام نمودند و عضویت در آن را جرم دانستند...»

محفل ملی در ادامه ضمن وارد ساختن اتهاماتی به حکومت جمهوری اسلامی و نیز اصرار بر دفاع از کسانی که به اتهام جاسوسی دستگیر شده و نیز تبلیغ ضمنی فرقه بهائیت می‌نویسد:

«دیانت بهائی دارای اصول و احکام مستقل است. کتاب آسمانی مستقل دارد. حج و عبادت دارد، فرد بهائی نماز می‌گزارد و روزه می‌دارد، بر مبنای اعتقادات خویش خمس و زکات می‌دهد و به مراعات جمیع صفات پسندیده و محبت به جمیع ابناء بشر و خدمت به عالم انسانی و جان‌فشانی در سبیل خیر و فلاح هموعان خویش مأموریت و از ارتکاب اعمال ناشایست ممنوع...» و در جای دیگر ادامه می‌دهد: «متأسفانه در این نامه جای آن نیست که بلایای وارده بر بهائیان بی‌گناه ایران بیان گردد و یا یکایک اتهامات وارده پاسخ گفته شود... با این همه جامعه‌ی بهائیان ایران برای اثبات حسن نیت و بر اساس اصول اعتقادی خویش در اطاعت تام از اوامر دولت و حکومت که مبانی آن قبلاً در این بیانیه تشریح گردید، تعطیل تشکیلات بهائی را در سراسر ایران اعلام می‌دارد و از این پس تا زمانی که انشاءالله سوء تفاهمات برطرف گردد و حقایق لاقفل بر ولای امور روشن و آشکار شود، محفل ملی و کلیه‌ی محافل روحانی‌هی محلیه و لجنات تابعه‌ی آنها تعطیل است و هیچ

فردی عضو تشکیلات بهائی شناخته نمی‌شود.^۱

البته با مطالعه‌ی ادامه‌ی اعلامیه کاملاً مشخص می‌شود که این یک اقدام تاکتیکی در آن زمان خاص بوده تا سران بهائیت بتوانند راهکارهای بهتری را برای ادامه‌ی فعالیت خویش بیابند. به همین دلیل با توجه به اعتقادات دینی و به دلیل این که تشکیلات بهائیان نمی‌توانست پیروان خود در ایران را به حال خود رها کند با پنهان کاری نسبت به راه‌اندازی تشکیلات جدید در سطح محدود اقدام کرد، که ظاهراً صرفاً به احوال شخصی هم‌کیشان می‌پردازد، ولی با توجه به سابقه و حمایت‌های بین‌المللی از این فرقه، این تشکیلات نمی‌تواند بدون ارتباط با سیاست‌های جهانی بهائیت عمل نماید.

بنابر آنچه گفته شد بعد از انقلاب اسلامی موضع بهائیت در مقابل جمهوری اسلامی، استفاده از نوعی مظلومیت و تبلیغ بر اساس آن است. تشکیلات آنان در حد محدودتر از آنچه قبل از انقلاب وجود داشت، ادامه‌ی فعالیت می‌دهد و بیشتر به حفظ خود و پیروان می‌اندیشد.

گفتار دوم: نحوه‌ی تعامل جمهوری اسلامی با بهائیان

قبل از پیروزی انقلاب اسلامی در ماه دی سال ۱۳۵۷، یعنی زمانی که دیگر تقریباً پیروزی ملت بر دولت شاه قطعی شده بود، دکتر کوکلی رفت استاد دانشگاه روتگرز آمریکا با امام خمینی (ره) مصاحبه‌ای در مورد بهائیان انجام داده است. در این مصاحبه او سؤال می‌کند: «آیا برای بهائیان در حکومت آینده، آزادی‌های سیاسی و مذهبی وجود دارد؟» حضرت امام در پاسخ می‌فرمایند: «آزادی برای افرادی که مضر به حال مملکت هستند داده نخواهد شد.» او در سؤالی دیگر می‌پرسد: «آیا آزادی‌هایی برای مراسم مذهبی آنها داده خواهد شد؟» در پاسخ امام می‌فرمایند: «خیر». چنان که

۱. برای اطلاع از متن کامل اطلاعیه به ضمیمه‌ی شماره چهار مراجعه فرمایید.

در فصل گذشته و در بیان وضعیت بهائیت در دوره‌ی پهلوی گفته شد بر اساس نظر حضرت امام (ره) بهائیان به عنوان یک حزب و نه یک مذهب وظیفه‌ی جاسوسی برای اسرائیل را به عهده داشتند. طبیعتاً هیچ کشوری حاضر نخواهد شد جاسوس کشور دیگری را در کشورش آزاد بگذارد تا هر کاری خواست انجام دهد. از لحاظ مذهبی هم پس از پیروزی انقلاب اسلامی و جو موجود و اقبال عمومی مردم در فروردین ۱۲ فروردین سال ۱۳۵۸ تحولی که در ایران اتفاق افتاد این بود که حکومت به دست نواب عام امام زمان رسید. حکومتی بنا شد که مبتنی بر اصلی است که از ابتدا با اعتقادات بهائیت مغایر است. هسته‌های مرکزی ایدئولوژی نظام جمهوری اسلامی ایران و بهائیت با یکدیگر اختلاف دارد. بنابراین به نظر می‌رسد نوعی تفکر آشتی‌ناپذیر بر دولت و ملت ایران و اعتقادات این فرقه حاکم باشد. با توجه به این کلیت به بررسی موضع‌گیری جمهوری اسلامی ایران در مقابل بهائیان می‌پردازیم.

پس از انقلاب به دلیل محرز شدن جاسوسی عده‌ای از سران تشکیلات در شهرهای مختلف کشور و نیز کمک به تثبیت نظام شاهنشاهی و نیز حیف و میل اموال مسلمین و سرازیر کردن بیت‌المال به جیب صهیونیست‌ها، تعدادی از آنان دستگیر و پس از محاکمه توسط دادگاههای انقلاب اسلامی به حبسهای متفاوت و اعدام محکوم شدند. در مقابل این احکام، دولت آمریکا که در حقیقت حامی اصلی آنان به حساب می‌آمد، عکس‌العمل نشان داد و رئیس‌جمهور وقت آمریکا به این احکام اعتراض نمود. در پاسخ آن حضرت امام (ره) سخنانی ایراد نمودند که به علت اهمیت آن در این مورد در زیر می‌آید:

«و من امیدوارم که خداوند تبارک و تعالی این ملتی که امروز قیام کرده‌است، نهضت کرده‌است و برای او قیام کرده‌است و برای او نهضت کرده‌است، شر مفسدین و جبارین را از سرش کوتاه کند تا برسد به مسائلی که باید برسد. لکن تا این قدرت‌های بزرگ به اریکه‌ی قدرت خودشان نشسته‌اند، این امری است که یک قدری به نظر مشکل می‌آید. نمی‌دانم که در بعضی از رادیوها که پخش کردند، صحبت رئیس‌جمهور آمریکا را ملاحظه کردید که ایشان از

همه‌ی دنیا استمداد کردند برای این که این بهائی‌هایی که در ایران هستند و مظلومند و جاسوس هم نیستند و به‌جز مراسم مذهبی به کار دیگر اشتغال ندارند و ایران برای همین که اینها مراسم مذهبی‌شان را به جا می‌آورند ۲۲ نفرشان را محکوم به قتل کرده‌اند؛ ایشان از همه‌ی دنیا استمداد کرده که اینها که جاسوس نیستند، اینها یک مردمی هستند دخالت در هیچ کاری ندارند و روی انسان‌دوستی ایشان این مسائل را می‌گویند.

اگر ایشان این مسائل را نمی‌گفت، خوب ما گاهی اذهان ساده احتمال می‌دادند که خوب اینها هم یک مردمی هستند که ولو اعتقاداتشان فاسد است لکن مشغول کار خودشان هستند و مشغول عباداتی که به نظر خودشان عبادت است مثلاً هستند و حال آن که در آن نظر هم نبودند. لکن بعد از این که آقای ریگان گفته‌اند شهادت دادند به این که جز مراسم مذهبی چیز دیگری ندارند باز هم می‌توانیم باور کنیم؟ از آن طرف وقتی که حزب توده را می‌گیرند، شوروی صدایش بلند می‌شود که یک عده مردم بی‌گناهی که با جمهوری اسلامی هم موافق بودند، پشتیبان بودند، جمهوری اسلامی را هم اینها مثل دیگران همراهی کردند و حالا هم همین طور هستند، دولت ایران بیخودی آمده‌است اینها را گرفته و حبس کرده. از آن طرف هم آقای ریگان می‌گوید که این بهائی‌ها بیچاره‌ها مردم آرام ساکتی مشغول عبادت هستند، جهات مذهبی خودشان را به جا می‌آورند و ایران برای خاطر همین که اینها اعتقاداتشان مخالف با اعتقاد آنهاست گرفتند. اگر اینها جاسوس نیستند شما صدایتان در نمی‌آید. شما برای خاطر این که اینها دسته‌ای هستند که به نفع شما هستند. والا شما را می‌شناسیم، آمریکا را می‌شناسیم که انسان‌دوستی‌اش گل نکرده‌است که حالا برای خاطر ۲۲ نفر بهائی که در ایران به قول ایشان گرفتار شدند، برای انسان‌دوستی یک وقت همچو صدا کرده و فریاد کرده و به همه‌ی عالم متشبث شده‌است که به فریاد اینها برسید.

مردم شما را می‌شناسند شمایی که عراق را وارد کردی که هر روز به سر این کشور ما آن می‌آورد که مغول نیاورد و به سر کشور خودشان هم همین طور عراق که یک دسته از علمای بزرگ آنجا را مثل آقای آیت‌الله سید یوسف که

من او را می‌شناسم که چه مرد سالم صحیحی است، برای خاطر (به نظر می‌آید) انتقام از مرحوم آیت‌الله حکیم، ایشان را با عده‌ی کثیری از بچه‌ها و بزرگهای فامیل را گرفته‌است. شما اگر چنانچه انسان‌دوست بودید، یک کلمه خوب بود بگویید، اشارتاً بگویید که خوب چرا این کار را می‌کنید؟ یک کلمه در رسانه‌های گروهی شما اشکال کنند به این که این کارها در عراق و ایران چی هست که شما می‌کنید. شما دیدید که اینها چه کردند و رسیدید به این که پرونده‌های آنها را مطالعه کردید و می‌گویید؟ یا غیب می‌دانید؟ اگر دلیل ما نداشتیم با این که جاسوس آمریکا هستند جز طرفداری ریگان از آنها و دلیلی نداشتیم که حزب توده جاسوس هستند جز طرفداری شوروی از آنها، کافی بود. لکن ما به شما بگوییم نه حزب توده را به واسطه‌ی حزب توده بودنش و نه بهائی را به واسطه‌ی بهائی بودنش این محاکم ما محاکمه کردند و حکم به حبس دادند. اینها مسائل دارند. حزب توده را خودشان آمدند همه حرفهایشان را زدند و سابقه دارند. اینها بهائی‌ها یک مذهب نیستند، یک حزب هستند. یک حزبی که در سابق انگلستان پشتیبانی آنها را می‌کرد و حالا هم آمریکا دارد پشتیبانی می‌کند. اینها هم جاسوسند مثل آنها. اگر جاسوس نباشند خوب بسیاری از مردم دیگر هم هستند که اینها انحرافات عقیدتی دارند، کمونیست هستند، چیزهای دیگر هستند. لکن مردم و محاکم ما به واسطه‌ی کمونیست بودن آنها یا انحراف عقیده داشتن آنها، آنها را نگرفتند و حبس بکنند. حزب توده هم مادامی که توطئه نکرده‌بود مادامی که اشتغال به توطئه‌اش زیاد نشده (البته تحت نظر بودند اینها که اینها چه می‌کنند چه سابقه داشتند اینها) ولی مادامی که نزدیک شد این توطئه‌شان به خیال خودشان، به خیال فاسد خودشان به ثمر برسد، آن وقت بود که پاسدارهای عزیز ما آنها را گرفتند و انشاءالله به موقع خودش به جزای خودشان هم می‌رسند.

مسأله این است که طرفدار اینها شما آقای ریگان هستید و طرفدار آنها آقای فرض کنید شوروی هست و این دلیل است که اینها یک وضع خاصی دارند که آنها نفع به اینها می‌رسانند و اینها نفع می‌رسانند. نفع رساندن اینها غیر از

این می‌تواند باشد که اخبار ما را به آنها بدهند جاسوسی بکنند بین ملت ایران و دولت ایران با آنها این گرفتاری‌هایی است که کشور ما امروز دارد با این ابرقدرت‌ها و این منحرفین»^۱.

قبل از انقلاب، تلقی مردم مسلمان ایران از بهائیان تلقی یک فرقه‌ی ضالیه‌ی ضد اسلام و ضد ملیت بود، این طرز تلقی بعد از انقلاب نیز نه تنها تغییر نکرد، بلکه شدت یافت، زیرا سوابق وابستگی برخی از سران آنان به بیگانگان محرز و دشمنی آنان با دین و دولت ایران در افکار عمومی مسلمانان غیر قابل انکار بود. این برداشت بعد از انقلاب وقتی دولت به دست ملت سپرده شد به دولت تازه تأسیس نیز سرایت نمود و از طریق آن رسمیتی قاطع‌تر از گذشته یافت، به طوری که جمهوری اسلامی برای آنان هیچ گونه رسمیتی قائل نشد.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران اقلیت‌های دینی شناخته‌شده عبارتند از: یهودی، مسیحی، و زرتشتی. هر دین و مسلکی غیر از اینها طبق قانون اساسی هیچ گونه رسمیتی ندارد. بنابراین بهائیت به عنوان یک فرقه‌ی مذهبی، دارای هیچ گونه رسمیتی در ایران نیست. با توجه به سوابق این فرقه به عنوان یک حزب سیاسی طرفدار بیگانگان و مقابله‌ی آن با اقتدار ملت و روحانیت و مخالفت علنی با دین رسمی ملت ایران، بهائیان از وجهی بسیار پایینی در افکار عمومی ملت ایران و در دیدگاه دولتمردان برخوردارند. این عدم پذیرش حتی در دوران پهلوی که دولت به آنان میدان بسیار وسیعی برای فعالیت داده‌بود نیز با توجه به فشار افکار عمومی وجود داشت و چنان که بیان شد در آن دوران هم به عنوان یک دین رسمی شناخته نشد. حتی به طور رسمی اجازه‌ی استخدام در ادارات دولتی هم به آنان ندادند.

با توجه به این زمینه دو عکس‌العمل از جانب دولت جمهوری اسلامی ایران در مقابل آنان به چشم می‌خورد. در ابتدا همان طور که گفته شد بهائیت هیچ وقت به رسمیت شناخته نشد. اما در مورد عکس‌العمل دوم باید گفت که نظام نمی‌توانست

۱. صحیفه‌ی نور، جلد ۱۷، صص ۲۶۷-۲۶۶

مثل زمانهای گذشته با بذل و بخشش به آنها پست و مقام بدهد و از سویی نیز نمی‌توانست آنها را کاملاً نادیده بگیرد. لذا با توجه به جو حاکم و این که حکومت اسلامی اصولاً وظیفه‌ی خود را در قبال همه‌ی شهروندان و مسائل آنان یکسان می‌دید، نمی‌توانست آنان را از حق زندگی محروم نماید. بنابراین با توجه به قابل توجه بودن تعداد آنان و این که بهائیان را اصالتاً و از ریشه به عنوان فرقه‌ی ضاله محسوب می‌نمود و سابقه‌ی جاسوسی برای اسرائیل را در آنان مشاهده کرده‌بود، آنان را از برخی امکانات اجتماعی و نه فردی محروم کرد.

مشاغل حساس و غیر حساس دولتی و بعضاً غیر دولتی، که در رژیم پهلوی به فراوانی در اختیار آنان قرار داده شده‌بود از آنان باز پس گرفته شد، از کلیه‌ی مراکز نظامی، فرهنگی و هنری اخراج شدند، از ورود افراد وابسته به این فرقه به مراکز آموزشی عالی جلوگیری شد و آنان که در این مراکز بودند اخراج شدند، چرا که تجربه‌ی گذشته نشان داده‌بود که وقتی آنان در محیطهای آموزشی و فرهنگی قرار می‌گیرند و یا پستی اشغال می‌کنند، به علت وابستگی به تشکیلات بهائی از آن در جهت تبلیغ بهائیت، اطلاع‌رسانی و ایجاد تسهیلات برای دیگر بهائیان استفاده می‌کنند. از لحاظ اخلاقی هم اختلاف زیادی بین موازین اخلاقی آنان و مسلمانان وجود دارد و این خود می‌تواند یکی دیگر از عوامل طرد آنان از مؤسسات عمومی و دولتی باشد. از اشتغال آنان به تعدادی شغل آزاد مشخص هم که با طهارت و نجاست ارتباط داشتند و با شرع مقدس اسلام مغایرت بودند، جلوگیری شد.

بنابر ادعای محافل بهائیت خارج از کشور در رسانه‌های بیگانه، شورای عالی انقلاب فرهنگی در راستای محدود کردن فعالیت‌های فرهنگی بهائیان مصوباتی به تصویب رسانده که در این سند ادعا شده جمهوری اسلامی طرحی را برای محدود کردن بهائیت تدوین نموده‌است که از مواد آن عبارتند از: این که آنان بدون جهت از مملکت اخراج نمی‌شوند و بی‌دلیل دستگیر، زندانی و مجازات نمی‌شوند، اما برخورد نظام با آنان باید طوری باشد که راه ترقی و توسعه‌ی آنان مسدود شود. از لحاظ فرهنگی در این مصوبه آمده‌است که: بهائیان چنانچه اظهار نکردند بهائی‌اند، در

مدارس ثبت نام شوند و حتی المقدور در مدارس که کادر قوی و مسلط بر مسائل عقیدتی دارند ثبت نام شوند... «در رابطه با جایگاه اجتماعی و حقوقی بهائیان موارد زیر در مورد آنها تصویب شد: در اختیار گذاردن وسایل معاش در حد متعارف که در اختیار همه‌ی آحاد ملت قرار داده می‌شود، امکانات زندگی معمول و حقوقی عمومی مانند سایر شهروندان ایرانی از قبیل دفترچه‌ی بسیج، گذرنامه، جواز دفن، اجازه‌ی کار و امثال آنها تا جایی که تشویق به بهائیت نشوند، در صورت ابراز بهائی بودن اجازه استخدام ندارند، پست‌های مؤثر (مانند معلمی و...) به آنان داده نشود.

ذکر این نکته نیز ضروری است که تعداد انبوهی از بهائیان که با پیروزی انقلاب اسلامی تمام نقشه‌های بیت‌العدل را در ایران بر باد رفته می‌دیدند و نسبت به این مرام بی‌اعتقاد شدند، با ایجاد تسهیلات لازم از طرف نظام جمهوری اسلامی به سوی مساجد حرکت کرده و به صورت دسته‌جمعی و خانوادگی مسلمان شدند.

گفتار سوم: وضعیت بین‌المللی بهائی‌گری

بهائیت از زمان عباس افندی جهان‌وطنی آغاز نمود و به دام کشورهای امپریالیستی افتاد و در راستای منافع آنان مورد استفاده قرار گرفت. به این ترتیب دول خارجی مخصوصاً آمریکا و صهیونیست‌ها در صحنه‌ی بین‌المللی از آنان حمایت نموده و آنان را زیر چتر حمایتی خویش قرار دادند. بهائیت نیز موجودیت خود را در این وابستگی و حمایت می‌داند و به آن تن داده‌است. به طوری که سیاست‌های پهلوی دوم در مورد آنان نشان داد، ابرقدرت‌ها نیز در مقابل این فرقه سیاستی دوگانه دارند و گاهی آنها را محدود ساخته و از طریق جریان‌ات موازی به آنها گوشمالی می‌دهند تا از حدود خویش تجاوز نکنند و گاهی نیز به عنوان حرب‌ای علیه اسلام از آنها استفاده می‌برند.

بعد از انقلاب اسلامی هر کدام از رؤسای جمهوری آمریکا به تناسب حال و موقعیت خود به حمایت از بهائیان پرداخته و ایران را به خاطر برخورد با آنان محکوم کرده‌است. برای نمونه ریگان رئیس‌جمهور وقت آمریکا که به مناسبت روز جهانی

حقوق بشر سخن می‌گفت، اظهار داشت: در ایران اعضای فرقه‌ی بهائی را اعدام می‌نمایند و تاکنون ۱۹۸ بهائی اعدام و ۷۱۷ نفر زندانی و ده‌هزار نفر بی‌خانمان و ۲۵ هزار نفر وادار به خروج از کشور شده‌اند.

البته این اولین بار نبود که ریگان نسبت به سرنوشت وابستگان به فرقه‌ی سیاسی بهائی در ایران اظهار تأسف می‌کرد. وی در سال ۱۹۸۳ نیز طی بیانیه‌ای ضمن اخطار به ایران از تمامی کشورهای جهان سوم خواست که از ایران بخواهند از اعدام ۲۲ بهائی که به جرم جاسوسی برای اسرائیل دستگیر شده بودند خودداری نماید.

آنچه اهمیت دارد نفوذ این گروه در کاخ سفید و کنگره‌ی آمریکا و نوع فعالیت آنان است که با وجود ادعای آنها مبنی بر مذهبی بودن و سیاسی نبودن، به خوبی نمایانگر وابستگی این گروه به محافل امپریالیستی است.

کنگره‌ی آمریکا نیز در جهت حمایت از بهائیان اقداماتی داشته‌است. در ادامه‌ی خبر فوق روزنامه‌ی کیهان چنین می‌نویسد: «در ۱۶ نوامبر ۱۹۸۲ بر اساس گزارش روزنامه‌ی واشنگتن پست پنج عضو کنگره‌ی آمریکا به ریگان پیشنهاد کردند که با یک اقدام بین‌المللی از مجازات بهائیان در ایران جلوگیری نماید. این قطعنامه همچنین به امضای سی و سه عضو سنای آمریکا رسیده‌بود.

دیگر کشورهایی که از خدمات بهائیان در دوران شاه استفاده‌ی فراوان برده بودند نیز در صحنه‌ی بین‌المللی به حمایت از آنان پرداخته‌اند. گروههای مخالف با جمهوری اسلامی ایران نیز که در خارج به سر می‌برند به حمایت از آنان مبادرت می‌ورزند. همین روزنامه در همین خبر چنین ادامه می‌دهد: «علاوه بر آمریکا بسیاری از کشورهای غربی از جمله انگلیس، کانادا و اسرائیل نیز از حامیان پر و پا قرص این فرقه‌ی سیاسی در سازمان ملل و محافل سیاسی به شمار می‌روند. در دو سال اخیر نماینده‌ی این فرقه در صحنه‌ی فعالیت‌های خود همدردی جدید یافته‌است که سفیر سیار مسعود رجوی در مراکز دیپلماتیک است. نماینده‌ی بهائیان در کنار کاظم رجوی که چند ماهی است در نیویورک از این دفتر نمایندگی در سازمان ملل به دفتر دیگر و از این میهمانی به میهمانی دیگر می‌رود و می‌کوشد حمایت نمایندگان دولت‌ها و

محافل امپریالیستی را جلب کند، فعالیت می‌نماید.»

شبکه‌های خبری وابسته به صهیونیزم نیز در اختیار تبلیغات این فرقه می‌باشند... و سمت و سوی تبلیغات بیگانگان در مورد بہائیت تکیه بر مظلومیت آنان و حق آزادی عقیده می‌باشد. اما چنان که بیان شد با این که بہائیت با نظام جمهوری اسلامی ایران اختلاف مبنايي دارد، موضع‌گیری جمهوری اسلامی ایران در مورد آنان در جهت محدود کردنشان و نه محو آنان بوده‌است، به طوری که تمام مقامات ایرانی بارها اعلام کرده‌اند هیچ کس به جرم داشتن عقایدش در جمهوری اسلامی مورد تعقیب و مجازات قرار نمی‌گیرد و در مورد مجازات برخی اعضای این فرقه‌ی سیاسی نیز به وضوح اعلام شده که این عده صرفاً به جرم فعالیت‌های جاسوسی و خیانت مجازات می‌شوند.»

در پاسخ به اظهارات ریگان جناب آقای مهندس موسوی نخست وزیر وقت ایران بیاناتی را در جمع کارکنان کارخانجات تولیدی بہمن اظهار داشت. وی در گوشه‌ای از سخنان خود گفت: «دفاع رئیس‌جمهوری آمریکا از یک فرقه‌ی جاسوسی یعنی بہائیت همان طور که نشان‌دهنده‌ی ماهیت این فرقه‌است که در پایتخت بزرگترین جنایتکاران جهان مورد حمایت قرار می‌گیرد، در عین حال خشم و کینه‌ی آمریکا نسبت به انقلاب اسلامی را نمایان می‌سازد.»

نگاهی اجمالی به گزارش‌های هدفدار و غیرمنصفانه‌ی فرستادگان سازمانهای حقوق بشر مثل گالیندوپول و کاپیتورن این واقعیت را آشکار می‌سازد که همه‌ی ابزارهای امپریالیستی و صهیونیستی دست به دست هم داده‌اند که نظام اسلامی را وادار سازند این اقلیت را به رسمیت بشناسد؛ یعنی کاری را که رژیم شاه از ترس ملت نتوانست انجام دهد جمهوری اسلامی به آن مبادرت ورزد. این مطلب ضمن این که میزان حمایت آنان را از بہائیت مشخص می‌کند نشان می‌دهد که قاعدتاً پشت‌پرده خبرهایی بسیار مهمتر از تضييع حقوق بشر در ایران است. اگر این اخبار را در کنار قرینه‌های سرکوب اقلیت‌های مسلمان در جهان مانند سرکوب مسلمانان و دیگر آزادیخواهان در جنوب لبنان، فلسطین اشغالی، اریتره، آسیای جنوب شرقی و دیگر

نقاط جهان قرار دهیم، معنای روشن‌تری پیدا می‌کند. مخالفت با تحصیل دختران محجبه در فرانسه، عدم اجازه به حضور بانوان با حجاب در ادارات و مدارس و دانشگاه‌های ترکیه و سکوت سازمانهای حقوق بشر، منادیان آزادی‌خواهی و اصالت انسانی در خارج از کشور مشتبی است نمونه‌ی خروار.

بهنیت امروز یک تشکیلات بین‌المللی است. مقر آن در اسرائیل است و بیشترین پیروان آن در کشور آمریکا ساکن می‌باشند. تشکیلات آنان در کلیه‌ی کشورهای جهان به‌خصوص کشورهای آفریقایی و آسیایی شعبه دارد و به تبلیغ برای خود می‌پردازد.

نتیجه گیری

در آغاز استقرار سلسله‌ی قاجاریه در ایران دو نیروی فعال و یا دو ساختار عامل در نهاد سیاسی کشورمان وجود داشت: یکی ساختار ملت به رهبری روحانیت و دیگر ساختار دولت به رهبری شاه. مشروعیت اقتدار روحانیت به علت اعتقاد مردم به جایگاه آنان در نیابت از امام زمان (عج) بود. بنابراین نوع اقتدارشان دینی به حساب می‌آمد و مشروعیت اقتدار دولت و شاه از نوع اقتدار جبری بود. روحانیت در قالب نظام مرجعیت، عهده‌دار قانون‌گذاری و یا به عبارت درست‌تر استخراج قوانین از متون مذهبی، آموزش، قضا و به طور کلی سرپرستی مردم بود، اما دولت در موضع برقراری نظم و ایجاد امنیت قرار داشت.

در آغاز این دوره تحولی در فقه شیعه اتفاق افتاد که موجب هماهنگی و دقت بیشتر در استخراجات فقهای اصولی شد. این امر از اعتبار عمومی فقهای اخباری که در رقابت علمی با اصولی‌ها بودند کاست. یک نوآوری علمی می‌توانست اعتبار اخباری‌ها را ترمیم گرداند. به نظر فقهای اصولی با استفاده از علم اصول که شامل اصول لفظیه یعنی دقت در الفاظ و اصول عملیه یعنی مراجعه به عقل در شرایط خاص در تبیین وحی است، می‌توان با دقت به وحی الهی دست یافت، اما از نظر اخباری‌ها به کارگیری عقل به علت خطاپذیر بودن آن در تفسیر و تبیین وحی مجاز نیست. بنابراین نوآوری مطلوب برای اخباری‌ها نمی‌توانست در راستای به کارگیری یا به کارگیری مؤثرتر عقل باشد. از این رو گرایش این نوآوری در راستای وارد کردن «وهم» در استنتاجات دینی حرکت نمود. نتیجه‌ی این کار، تولد مکتب شیخیه بود، با

ادعاهایی که قابلیت اثبات عقلی نداشت و تنها به اعتقاد به شخصیتی که پیروان این مکتب او را به نحوی در ارتباط با امام زمان (عج) می‌دانستند و او را رکن رابع می‌نامیدند، متکی بود.

ادعای داشتن ارتباط با امام معصوم راه را باز نمود تا دیگران پا را فراتر گذاشته ادعای بابت آن امام همام را بنمایند. از این طریق شخصیت‌گرایی بالاتر از شریعت‌گرایی مطرح شد. بالاتر دانستن اعتبار شخص از اعتبار شرع، تبعاتی به دنبال دارد. اول این که شخص مرجع تعیین و نه تبیین شرع، یعنی در حد پیامبر می‌شود و وقتی خود او فعال مایشاء شد به سادگی زمینه برای اغراق در شخصیت او، حتی در حد نیایش و پرستش (یعنی الوهیت) فراهم می‌شود و این چیزی است که در فرقه‌های بابیه و بعد از آن بهائیه اتفاق افتاد.

از نظر اجتماعی شیخیه و بابیه از دل روحانیت شیعه درآمدند. آنان بر نقطه‌ای دست گذاشتند که نقطه‌ی اصلی اقتدار سیاسی روحانیت شیعه بود، یعنی نیابت امام عصر (عج). با فراهم بودن زمینه‌ی سرخوردگی از اقتدارهای موجود در جامعه یعنی اقتدار روحانیت و اقتدار دولت پس از شکست در جنگ‌های ایران و روس و فراهم بودن زمینه‌ی غلو در دین، شیخیه و بعد از آن بابیه با استفاده از زمینه‌ی مشروعیت اقتدار روحانیت توانستند خود را در سطح اجتماعی مطرح کنند. سیدعلی محمد باب با موضع‌گیری در مقابل دولت، آن هم دولتی که زور می‌گفت و موجب فقر و فلاکت و بیماری به حساب می‌آمد و ادعای ارتباط با امام زمان توانست عده‌ی زیادی را به دور خود جمع کند. وفاداری این عده به این حرکت جدید با توجه به اعتقاد مردم به حضرت ولی عصر (عج) تا حدی بود که آنان حاضر بودند جان خود را نیز در این راه از دست بدهند. بنابراین سه شورشی که در سه منطقه از ایران شکل گرفت، تعداد زیادی را به خود جلب کرد.

برخلاف نظر کسانی که منشأ پیدایش این فرقه را تقابل طبقات اقتصادی می‌دانند در این تحقیق استدلال نمودیم که این نوع از تخصصات در ایران آن زمان وجود نداشت و شکل‌گیری و عمدتاً رشد این فرقه با استفاده از زمینه‌ی اقتدار روحانیت و

سپس تقابل سیاسی بین دولت و ملت در ایران بود. بنابراین بر اساس یافته‌های این تحقیق، دلایل سیاسی و فرهنگی برای ظهور این فرقه‌ها به‌خصوص از مرحله‌ی بابیه به بعد مهمتر از دلایل اقتصادی می‌باشد.

پس از آغاز حرکت بابیه در ایران، اقتدار سوم مؤثر در سرنوشت سیاسی و اجتماعی دولت و ملت یعنی اقتدار دول خارجی به میدان آمد و به حمایت از حرکت بابیه پرداخت. نیت آنان می‌توانست دو چیز باشد: یکی ایجاد تفرقه در ایران و شکستن کیان دینی و دیگری اعمال فشار بر دولت و گرفتن امتیاز از آن. مقابله‌ی دولت و روحانیت با این حرکت و نهایتاً اعدام باب و تبعید رهبران این فرقه به خارج از کشور تا حدی توطئه‌های فوق را خنثی نمود، اما دشمنی بیگانگان با دو اقتدار مؤثر ملی یعنی اقتدار دولت و اقتدار روحانیت ادامه یافت و از این گروه در تبعید نیز برای مقابله با این دو استفاده نمود. هر چند به عقیده‌ی کسروی تأسیس بهائیت برای به دست فراموشی سپردن دشمنی‌های بابیه با دولت و ملت ایران بوده‌است.^۱

کشته شدن امیر کبیر ضربه‌ای به اقتدار دولت بود و بدبین کردن دولت و دولتیان به روحانیت حرکت دومی بود برای تضعیف امنای ملت که در جهت افزایش قدرت عمل بیگانگان صورت گرفت. در دوره‌ی ناصرالدین شاه دیگر روحانیت آن میدانی را که در دستگاه سیاسی دوره‌ی فتحعلی شاه داشت، نیافت. از این زمان به بعد تمهیدات دولت به دنبال حذف روحانیت از امور اجتماعی بود. کارهای اصلاحی صدراعظم‌های دوره‌ی ناصر بعد از امیرکبیر از جمله امین‌السلطان، نشانگر این جهت است. بدیهی است که نیروهای مقابل با روحانیت، این گونه حرکات را مترقیانه و در راستای اعتلای کشور تلقی و تبلیغ کنند. لحن بسیاری از تاریخ‌نگاران دوره‌ی ناصر و بعد از آن این گرایش را می‌نمایاند. بهائیت با رهبری در خارج از ایران رشد نمود و حسینعلی بهاءالله با ایجاد ارتباط با دول بیگانه از اقتدار آنان برای تقویت خویش و حرکتش استفاده کرد. بیگانگان نیز در این حمایت ایجاد تفرقه و تجزیه‌ی ایران را

۱. کسروی، همان منبع، ص ۹۰

پی گرفتند. همان طور که گفته شد پروتستانیزم در اروپا، وہابیت در عثمانی و قادیانی در ہند این کارآیی را از خود نشان دادہ بودند. بہ این ترتیب برنامه‌ی حمایت از این فرقه در دستور کار جدی دولت‌های استعمارگر قرار گرفت.

اقتدار روحانیت چون اقتدار دولت را با عقد قراردادهای دورہی ناصری در جهت ایجاد وابستگی بہ بیگانگان ارزیابی می‌نمود، بہ فکر ایجاد حرکتی برای اصلاح دولت افتاد. دشمنی دولت با روحانیت نیز چنان کہ گفته شد با کم کردن حیطہی اختیارات آنان قبلاً آغاز شدہ بود. در نتیجہی تقابل این دو اقتدار، نہضت مشروطہ شکل گرفت. در مرحلہی اول این نہضت پیروز شد و محدود کردن قدرت دولت را با ایجاد مجلسی کہ از نمایندگان مردم تشکیل می‌شود، عملی ساخت. در این حرکت روشنفکران غرب‌باور داخل و خارج کشور نیز شرکت کردند. این حرکت زمینہی خوبی بود تا روشنفکران یا عناصر از دین بریدہ یا وابستہ بہ فرقہی تبعیدشدہ نیز دشمنی خود را با دولت ایران کہ موجب کشتہ شدن رہبر و بسیاری از طرفدارانشان شدہ بود، نشان دهند. از این جهت جنبش بہائیت بہ پشتیبانی از حرکت انقلاب مشروطہ پرداخت و در مرحلہی اول مقابلہ با دولت و در مرحلہی دوم مقابلہی با دیانت اسلام و روحانیت را در پیش گرفت. روحانیت درگیر در نہضت مشروطہ نیز در دو مرحلہ با فتنہی بیگانگان و تمہیدات روشنفکران از دین بریدہ و غرب‌باور از صحنہ کنار زدہ شدند. در مرحلہی اول آنان کہ علم مشروعہ‌خواہی را بدون مداہنہ بلند نمودہ بودند و در مرحلہی دوم آنان کہ با مماشات بہ دنبال راه حل میانی بودند کنار زدہ شدند. در مرحلہی اول یک طلبہی شیخی حکم اعدام شیخ فضل اللہ نوری را صادر کرد و یک ارمنی او را بہ دار آویخت و در مرحلہی دوم استبداد داخلی وسیلہ‌ای برای سرکوب روحانیت و از میدان بہ در کردن آنان شد. دست بیگانگان بہ خصوص انگلستان و روسیہ بہ خوبی در پشت این صحنہ‌ها آشکار است. بہ این ترتیب در جریان انقلاب مشروطہ اقتدار روحانیت، اقتدار دولتی را کہ از قبل تضعیف شدہ و در اختیار بیگانگان قرار گرفتہ بود، محدود کرد و آنان نیز با توطئہ و استفادہ از جو انقلابی، روحانیت را توسط روشنفکران غرب‌باور و بریدگان از دین و نیز زور

قزاقان شکستند.

به این ترتیب پس از انقلاب مشروطه دولت ایران کاملاً وابسته به انگلستان شد و ملت و روحانیت منزوی گشته از صحنه‌ی سیاست خارج گردید. در سمت و سو دادن به این تحولات، نقش وابستگان به بهائیت بارز است. در زمینه‌ی مقابله با دولت دیدیم که اعدام‌شدگان به جرم دست داشتن در قتل ناصرالدین شاه به جرم بابیت اعدام شدند و عمده‌ترین حرکت برای حذف روحانیت با حضور مؤثر روشنفکران بابی و بهائی انجام گرفت. در همین زمان عباس افندی مشهور به عبدالبهاء پشتیبان مشروطه‌بود و در کشور عثمانی از جانب انگلستان به لقب «سر» مفتخر گردید.

انگلستان با به روی کار آوردن رضاخان، سلسله‌ی پهلوی را در ایران بنا نهاد. از آغاز به وجود آمدن این سلسله نقش بهائیان به عنوان کارگزاران صدیق حکومت جدید واضح و روشن اما غیر علنی بود و هر چند روحانیت به شدت از قدرت ساقط شده‌بود اما هنوز دین اسلام در میان مردم از اعتبار زیادی برخوردار بود. رضاشاه حرکت تضعیف روحانیت را که حتی قبل از انقلاب مشروطه آغاز گشته بود و بعد از آن ادامه داشت با جدیت و شدت دنبال کرد. به تدریج آنچه را که در حیطه‌ی اقتدار آنان بود، گرفت و به عهده‌ی دولت گذاشت. دستگاه قضا، تعلیم و تربیت و غیره از روحانیت گرفته شد. این ضدیت با روحانیت تا حدی پیش رفت که در سالهای آخر زمامداری رضاشاه، وی در پی فرمان متحدالشکل کردن لباس در کشور، حجاب و پوشیدن لباس روحانیت را هم ممنوع نمود. در این سالها بهائیان از جمله عوامل ناپیدای دستگاه سیاسی بودند.

در زمان روی کار آمدن محمدرضاشاه توسط متفقین، به نظر می‌رسید که دیگر کار روحانیت و دین اسلام تقریباً در ایران ساخته‌است. بنابراین مقداری آزادی اعطا شد، برگزاری مراسم عزاداری برای امام حسین (ع) آزاد گردید و پوشیدن حجاب اسلامی دیگر جرم تلقی نشد. در این فضا کتاب کشف‌الاسرار حضرت امام خمینی (ره) که در آن اشاره‌ای به تشکیل حکومت اسلامی شده‌است نوشته شد و شرکت آیت‌الله کاشانی و گروه فدائیان اسلام در جنبش ملی کردن صنعت نفت، قدرت روحانیت و مردم پیرو

آنان را مجدداً نشان داد. در این سالها کسروی نوشته‌هایی در مخالفت با بهائیت نوشت و این حرکت را نوعی دین‌سازی توسط افرادی هوشمند معرفی کرد.

در دوران پهلوی بهائیت با تأسیس تشکیلات گسترده‌ای با مرکزیت اسرائیل به تقویت خویش پرداخت. این تشکیلات که عضویت در آن به عنوان یک وظیفه‌ی دینی محسوب می‌شد، موجب تقویت بهائیت در ایران و دیگر نقاط جهان گردید.

پس از کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ دیکتاتوری قوی‌تر و موثرتری از دیکتاتوری رضاشاه در ایران به کمک بیگانگان تأسیس شد. نقش دولت آمریکا و نماینده‌ی او در منطقه‌ی خاورمیانه یعنی اسرائیل در این حمایت‌ها در درجه‌ی اول اهمیت قرار دارد. از همین سالها میدان عمل برای بهائیان به عنوان کارگزارانی مطمئن در دستگاه‌های دولتی بیشتر شد که عکس‌العمل مردم ایران و روحانیت را به دنبال داشت. انجمن حجیه تأسیس شد و روحانیت نیز تحت زعامت آیت‌الله بروجردی به مقابله‌ی تبلیغاتی با بهائیت پرداخت. مقابله‌های فیزیکی مردمی نیز در این دوره صورت گرفت. پس از فوت آیت‌الله بروجردی، دستگاه دولتی حرکت ضد دینی خود را شدت بخشید و لایحه‌ی انجمن‌های ایالتی و ولایتی را تقدیم مجلس کرد. طرح انقلاب شاه و ملت نیز در همین سالها ریخته شد. این اصلاحات، مقابله‌ی دستگاه دینی و به‌خصوص روحانیت معتقد به مداخله در امور سیاسی را به دنبال داشت. قیام ۱۵ خرداد به رهبری حضرت امام خمینی (ره) شکل گرفت و پس از آن به خاطر دادن مصونیت سیاسی به نظامیان آمریکایی و اعتراض حضرت امام (ره) به این امتیاز، ایشان از کشور تبعید شدند. به علت جو ارباب حاکم، حرکتی درخور در مقابل این تبعید از جانب روحانیت و مردم صورت نگرفت و این علامت خوبی برای شاه و حامیانش تلقی شد تا بر شدت دین‌زدایی بیفزایند. از این رو از این پس به کارگیری مهره‌های بهائی در دستگاه دولتی بدون هیچ ابایی صورت گرفت و هویدا برای مدت سیزده سال به سمت نخست‌وزیری برگزیده شد. از این سالها به بعد بر قدرت این فرقه در ایران افزوده شد و هواداران آنان افزایش یافت.

شاه می‌توانست برای کنترل بهائیت از نیروهای مخالف آنان سود جوید. به این

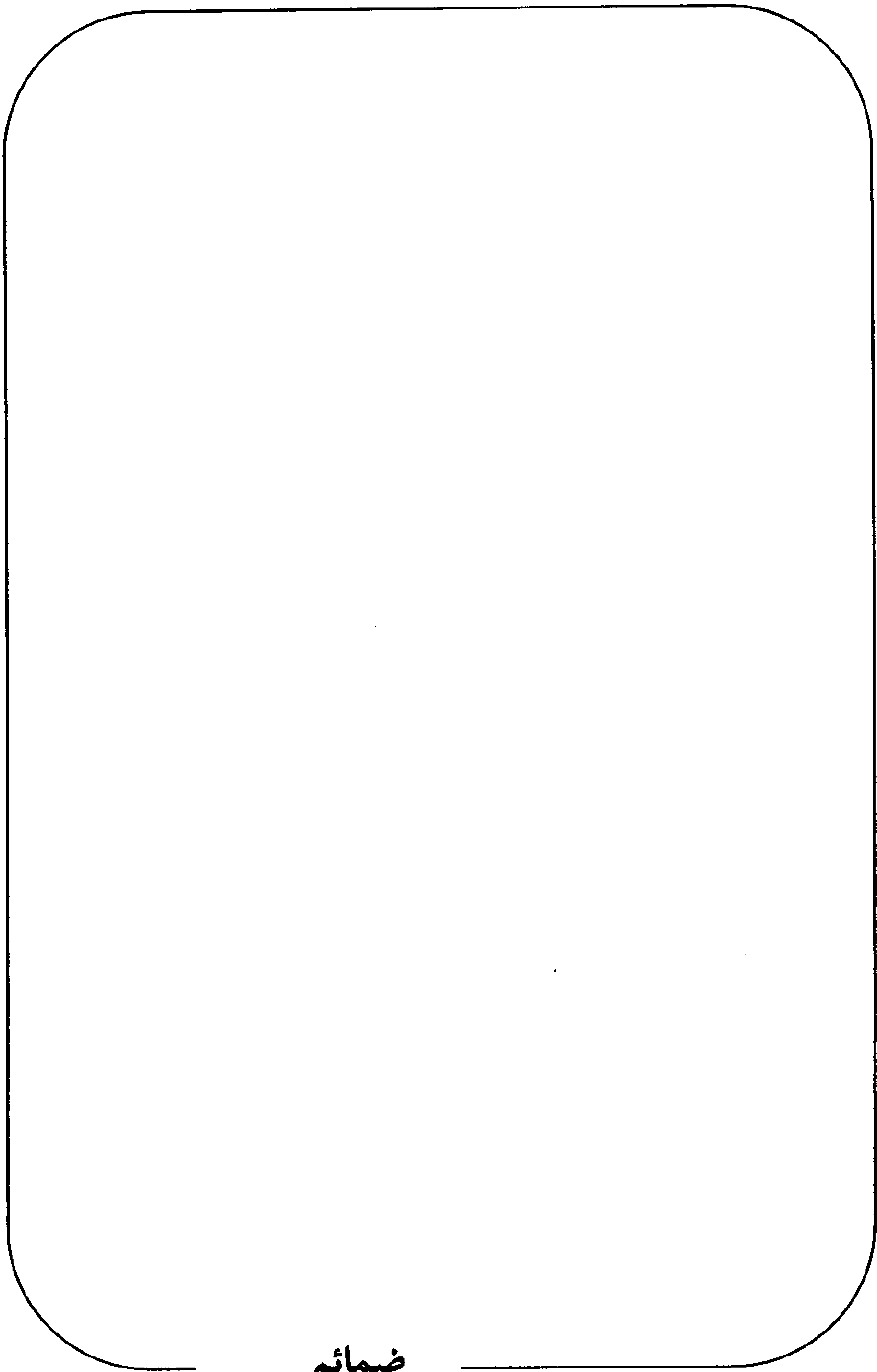
دلیل آنان را به عنوان گروهی بی‌خطر از لحاظ تعرض به منصب پادشاهی خویش بیش از پیش به کار گرفت. نتیجه‌ی خودسریهای شاه و وابستگان به او از جمله بهائیان این بود که دین اسلام که تا حد زیادی از صحنه‌ی عملی زندگی مردم خارج شده بود در قلب یکایک آنان جوانه زده با فریاد رسای حضرت امام خمینی (ره) در فرصتی استثنایی سر بلند کند. به این صورت انقلاب اسلامی شکل گرفت.

انقلاب اسلامی در نتیجه‌ی تقابل میان روحانیت آگاه به زمان با پشتیبانی ملت و دستگاه دولتی شاه با پشتیبانی امپریالیزم به ظهور رسید. در این هنگامه بهائیت همراه جناح دولت بود. با غلبه‌ی مردم، بهائیت در موضع انفعال قرار گرفت. طرح امپریالیزم برای ایجاد مظلومیت برای بهائیان و استفاده از تفرقه‌ی میان آنان و ملت مسلمان ایران در جهت تضعیف انقلاب اسلامی قرار گرفت. این طرح به اجرا گذاشته شد و در کنار اعدام یا زندانی شدن برخی از سران آنان به جرم جاسوسی توسط جمهوری اسلامی ایران، حرکت‌هایی علیه اقبشار پایین این فرقه که به جد از مداخله در امور سیاسی خودداری می‌کردند و حتی به گواهی اسناد ساواک از عضویت در حزب رستاخیز نیز سرباز می‌زدند، صورت گرفت. در همین اوان برخی از جوانان بهائی علیه سران وابسته به اسرائیل و غرب مطالبی نوشتند و راه خود را از آنان جدا اعلام نمودند.

در سال ۱۳۶۲ تشکیلات بهائی بنا به غیر قانونی خوانده شدن آن از جانب دادستان انقلاب اسلامی، خود را منحل اعلام کرد و متعاقب آن در پی سخنرانی شدید حضرت امام (ره) علیه روحانیونی که مداخله در امور سیاسی را منع می‌نمودند، انجمن حجّتیّه نیز اعلام انحلال کرد.

امروزه این فرقه با مرکزیت اسرائیل و بیشترین طرفدار در آمریکا در سطح جهان دارای سه شاخه‌ی اصلی است و مورد حمایت کشورهای سلطه‌گر می‌باشد. به نظر می‌رسد علت حمایت کشورهای فوق از آنان این باشد که نشر عقاید بهائیت یکی از وسایل مهم برای مقابله با حرکت‌های اسلامی به‌خصوص در منطقه‌ی خاورمیانه باشد. با توجه به آنچه آمد می‌توان نتیجه گرفت که فرضیه یا نظریه‌ی تحقیق ما مبنی بر استفاده از جنبش بهائیت توسط قدرت‌های استثماری برای شکستن کیان و اقتدار

دینی در ایران درست است، زیرا هر جا که موضوع دین‌زدایی از نهاد سیاست و یا جامعه مطرح بوده‌است، بهائیان نقش فعال داشته‌اند. هم در انقلاب مشروطه و هم در دوران پهلوی این همکاری بین بیگانگان و بهائیت برای مقابله با دیانت و روحانیت به روشنی به چشم می‌خورد. این جنبش هم اکنون نیز در دنیا و در منطقه‌ی خاورمیانه و شمال آفریقا به عنوان یکی از ابزارهای بالقوه‌ی فرهنگی در اختیار قدرت‌های بزرگ برای مقابله با حرکت‌ها و جنبش‌های اسلامی می‌باشد.



ضمائم

ضمیمه‌ی شماره یک

پاره‌ای از دلایل امی نبودن سیدعلی محمدباب به شرح زیر است:

۱. در کتاب مطالع الانوار فارسی (تلخیص تاریخ نبیل) چنین آمده‌است که «خال حضرت باب ایشان را برای درس خواندن نزد شیخ عباد بردند. هر چند حضرت باب به درس خواندن میل نداشتند ولی برای آنکه به میل خال بزرگوار رفتار کنند، به مکتب شیخ عابد تشریف بردند و شیخ عابد مرد پرهیزگار محترمی بود و از شاگردان شیخ احمد و سیدکاظم رشتی به شمار می‌رفت»^۱.

در همین کتاب حضور باب در درس سیدکاظم به این شرح آمده‌است: «پس از سه روز همان جوان وارد محضر سید شد و نزدیک در جلوس نمود و با نهایت ادب و وقار درس سید را گوش می‌داد»^۲. این مدارک در صفحه‌ی ۵۹ و صفحه‌ی ۲۲ کتاب مطالع الانوار عربی آمده و در پاورقی همین کتاب در صفحه‌ی ۵۹ شوقی گفته‌های بالا را با سندی از میرزا ابوالفضل گلپایگانی (بزرگترین مبلغ بهائی) تصدیق می‌کند. اشراق خاوری نیز در مقاله‌ی نفحات مشکبار^۳ خود همین سخنان را از نطق گلپایگانی آورده‌است.

۲. علی محمد در کتاب بیان خود که به عربی نوشته شده‌است، در صفحه‌ی ۲۵ به یاد ایام کودکی می‌نویسد: «قل ان یا محمد یا معلمی الخ» که ترجمه‌ی آن به شرح زیر است: بگو ای محمد آموزگار من مرا کتک مزن... چون خواستی بزنی بیشتر از پنج ضربه بر گوشت بدنم مزن...» از این جملات پیداست که او در مدرسه حاضر می‌شده‌است.

۳. فاضل مازندرانی مبلغ مشهور بهائی در بخش سوم کتاب تاریخ ظهورالحق در

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، تلخیص تاریخ نبیل، صص ۶۴-۶۳

۲. پیشین، ص ۲۸

۳. اشراق خاوری، نفحات مشکبار، مجله‌ی آهنگ بدیع، شماره‌ی پانزدهم، سال یکم، تهران، لجنه‌ی جوانان بهائی ایران زیر نظر محفل ملی ایران، ص ۵

بیان اماکن شیراز به مکتب خانہ‌ی شیخ عابد در محلہ‌ی قہوہ‌خانہ‌ی اولیا اشارہ می‌کند و بہ تحصیل باب تصریح می‌نماید.^۱ همچنین بہ حضور او در حوزہ‌ی درس سید کاظم در کربلا اشاراتی دارد^۲ و دو سند تاریخی برای این مدعا ارائه می‌دهد.^۳

۴. فاضل مازندرانی در کتاب اسرارالآثار خود از مکتوبات سیدباب نوشتہ‌ای ارائه می‌دهد کہ در آن از سیدکاظم بہ معلم تعبیر شدہ‌است. ہمین مضمون در صفحات ۶۱ و ۶۲ جلد دوم از آغاز تفسیر او از سورہ‌ی بقرہ نیز آمدہ‌است.

۵. اشراق خاوری معروف‌ترین مؤلف بہائی در سنوات اخیر در بیشتر کتب خود بہ این حقیقت اعتراف دارد.^۴

۶. سند دیگری از خود علی محمد وجود دارد کہ دلالت بر اکتسابی بودن علم او دارد. در بخش سوم از کتاب ظہورالحق و رحیق مختوم از او چنین آورده‌اند: «و لقد طالعت سنابرق جعفر العلوی و شاهدت بواطن آیتها...» یعنی «ہر آینہ کتاب سنابرق سیدجعفر کشفی را مطالعہ نمودم و در عمق عباراتش نگریستم.»^۵ از این عبارت همچنین بر می‌آید کہ وی حد تحت تأثیر کتاب سنابرق کہ از آثار کشفی یکی از علمای شیخی و مرید شیخ احساسی و سید رشتی بودہ، قرار گرفتہ است و لذا از مطالعہ آثار خود شیخ احساسی و سیدرشتی بودہ، قرار گرفتہ است و لذا از مطالعہ آثار خود شیخ احساسی و سیدرشتی غفلت نخواہد ورزید.

۱. اسدالله مازندرانی، همان منبع، تاریخ ظہورالحق، ص ۲۶۳

۲. همان، ص ۹۷

۳. همان، صص ۲۰۰، ۴۳۷

۴. عبدالحمید اشراق خاوری، همان پیشین، گنجینہ حدود و احکام، باب ۶۴، فصل سوم

عبدالحمید اشراق خاوری، رسالہ ایام تسعہ، تہران، لجنہ‌ی ملی آثار امری، ۱۰۳ بدیع، مطلب ۳ از فصل اول

عبدالحمید اشراق خاوری، همان منبع، رحیق مختوم، ص ۱۰۴۵

عبدالحمید اشراق خاوری، قاموس توقیع منبع، جلد دوم، ص ۲۳

۵. اسدالله مازندرانی، پیشین، ص ۴۷۹، عبدالحمید اشراق خاوری، همان، رحیق مختوم، ص ۴۸۹

اسناد دیگری از این دست در کتاب نظر اجمالی تألیف احمد یزدانی، صفحه‌ی ۱۷ از کتاب بهاء‌الله و عصر جدید، نوشته‌ی دکتر اسلمنت انگلیسی زیر نظر عباس و شوقی افندی، کتاب کشف‌الغطاء گلپایگانی صفحات ۵۶ و ۸۳، صفحات ۳۰ تا ۳۴ جلد یکم از کواکب الدریه نوشته‌ی آیتی معروف به آواره آمده‌است. آیتی بعداً مسلمان شد ولی چون کتابش به تصحیح عبدالبهاء و تصویب محفل مصر رسیده بود، همچنان نزد بهائیان معتبر ماند.

با همه‌ی این اوصاف شگفت اینجاست که سیدباب در صحیفه عدلیه در وصف خویش می‌نگارد «در اعجمین نشو و نما نموده و در این آثار حقه نزد احدی تعلیم نگرفته بل امی صرف بوده در مثل این آثار»^۱ فاضل مازندرانی که به تناقض فاحش در این گفته و دیگر گفتار علی محمد پی برده است در جلد یکم اسرارالاثار خود در ذیل کلمه‌ی امی (تحصیل نکرده) ضمن تصریح به تلمذ سیدباب نزد معلمان ذکر شده دلایلی را برای توجیه بیان این مطلب از جانب سیدعلی محمد مطرح ساخته و می‌گوید: «چون سیدباب در تحصیلاتش مراعات ترتیب خواندن دروس را به نحو معمول آن زمان ننموده خود را به جدش رسول اکرم تشبیه کرده و امی خوانده‌است...» از ادامه‌ی گفتار او در مدرک فوق به خوبی استنباط می‌شود که علی محمد باب درس خوانده‌است و دارای علم لدنی به طوری که پیروانش ادعا می‌کنند نبوده و تحت تأثیر عقاید شیخیه بوده است.

برخلاف ادعای پیروان، امی بودن او هم هیچ شباهتی به امی بودن رسول اکرم(ص) ندارد. عباس افندی در جلد سوم کتاب مکاتیب خود به این نکته اعتراف دارد که «پیغمبر اکرم(ص) در بادیه‌ی عرب میان خیمه‌نشینان بی‌خبر تولد یافت و با آنان الفت و معاشرت نمود و نشو و نما فرمود و کلمه‌ای تحصیل معارف نکرد و به حسب ظاهر از قرائت و کتاب‌عاری بود.»^۲ اما خود او در کتاب خطابات مبارکه^۳

۱. صحیفه عدلیه، ص ۹

۲. عباس افندی، همان منبع، مکاتیب، ص ۸۸

۳. این کتاب عین گفتار عباس افندی در محافل گوناگون است که در مطبعه آزادگان تهران به چاپ رسیده

می‌گوید: «نورانیت مظاهر مقدسه بذاتهم است، نمی‌شود از دیگری اقتباس نمایند، دیگران باید از آنها اکتساب علوم و اقتباس انوار نمایند نه آنها از دیگران، جمیع مظاهر الهیه چنین بوده‌اند. حضرت ابراهیم و حضرت موسی و حضرت مسیح و حضرت محمد (ص) و حضرت باب و حضرت بهاء الله (از القاب میرزا حسینعلی نوری) در هیچ مدرسه‌ای داخل نشدند...»^۱ هم او در جای دیگر می‌گوید که دلیل حضور ایشان در مکاتب و میان خلق از منتهای فضل آنان بوده است.^۲

→

است. قبل از آن مجموعه‌ی کوچک‌تری هم از این گفتار در مصر منتشر کردند که به خطابات عبدالبهاء (عباس افندی) مشهور است.

۱. عباس افندی، همان، خطابات مبارکه ص ۷

۲. عباس افندی، تألیف کلیفور، بارنی، مفارضات، لندن، انتشارات بریل، ۱۹۰۸، ص ۱۹

ضمیمه‌ی شماره‌ی دو

دلایل رد امی بودن حسینعلی نوری

۱. محمدعلی فیضی در کتاب حضرت بهاءالله می‌نویسد: «از قرار معلوم فقط مقدمات خواندن و نوشتن را نزد پدر و بستگان خود آموخته و در مدرسه و مکتبی مطابق معمول آن زمان داخل نشده».^۱
۲. دکتر اسلمنت در کتاب بهاءالله و عصر جدید می‌گوید: «به مدارس و دبستانی داخل نشدند، فقط در منزل جزئی تحصیلی نمودند».^۲
۳. آواره در کواکب یک می‌نویسد: «و در سن صباوت چون به خواندن و نوشتن پرداخت بر اهمیت خود بیفزود و در انظار جلوهای غریب نمود و چون به حد بلوغ گشت، به مجامع و مجالس وزرا و بزرگان علما و امرا و ارکان دولت خود را به نطق و بیان و عقل و وجدان معرفی فرمود».^۳
۴. میزان تقریبی تحصیلات مقدماتی او از این گفتار که در جلد دوم اسرارالآثار از زبان خودش آمده به دست می‌آید:
«این مظلوم در طفولیت در کتابی که نسبتش به مرحوم مغفور ملاباقر مجلسی بود^۴ عزوه‌ی اهل قریظه را مشاهده نمود».^۵
۵. در تلخیص تاریخ نبیل به نقل از ملامحمد، معلم نوری وی را چنین توصیف می‌کند: «اسم مبارکش میرزا حسینعلی است. خط شکسته نستعلیق را خوب می‌نویسد».^۶
۶. کتاب حضرت بهاءالله داستان رفتن او به مجلس درس مجتهد نوری را از زبان

۱. محمدعلی فیضی، همان، ص ۱۸

۲. دکتر اسلمنت، همان، ص ۲۸

۳. آیتی معروف به آواره، همان، صص ۲۵۶-۲۵۷

۴. منظور کتاب حیوه‌القلوب است که از آثار دوره‌ی صفویه می‌باشد.

۵. اسدالله فاضل مازندرانی، همان، اسرارالآثار، ص ۱۷

۶. اشراق خاوری، همان، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۹۰

عباس افندی چنین می‌نگارد: «میرزا محمد تقی مجتهد مشهور در دربارود قریب هزار طلبه داشت... شبها در مجلس مباحثه‌ی علمیه می‌شد و بعضی احادیث مشکله روایت می‌کردند و چون حیران می‌ماندند، جمال مبارک معنی حدیث را بیان می‌فرمودند از جمله شبی از شبها...»^۱

۷. آواره در کواکب یک و فیضی در حضرت بهاء از ابوالفضل گلپایگانی داستان حضور میرزا حسینعلی در مجلس میرزا نظرعلی حکیم قزوینی، مرشد محمدشاه را آورده‌اند.^۲

۸. عبارات فیضی در کتاب حضرت بهاء حاکی است که وی در نور مازندران مجلس تفسیر قرآن داشته‌است: «و آن دو نفر در دار کلا به حضور مبارک رسیدند در حالی که آن حضرت در آن مجلس که جمعی کثیر حضور داشتند، مشغول تفسیر سوره‌ی فاتحه بودند.»^۳

۹. فاضل مازندرانی در جلد یکم اسرارالآثار می‌نویسد: «و نسبت به شخص بهاء‌الله نیز تقریباً همین نحو است و خطوط ایشان و اخوانشان گواهی می‌دهد که زیبایی خط والد تقریباً به آنان نیز رسید، ولی در تحصیل عربی مختصر و همان اندازه عرفانهای شیخی که شخص نقطه در آن بودند هم قدم نگذاشتند و لحن آثارشان به مذاق اشراقیین و رواقیین و امثالهم نزدیک‌تر است تا به شیخین.»^۴

۱۰. خود جمال مبارک^۵ در آثار قلم اعلی جلد سوم^۶ می‌نویسد: «دوست ندارم که از کار قبل بسیار اظهار شود زیرا که اقوال غیر را ذکر نمودن دلیل است بر علوم کسبی

۱. محمدعلی فیضی، پیشین، ص ۱۴

۲. آواره، پیشین، ص ۲۶۵ و محمدعلی فیضی، همان منبع، ص ۲۰

۳. محمدعلی فیضی، پیشین، ص ۱۸

۴. اسدالله مازندرانی، پیشین، ص ۱۹۳

۵. لقب میرزا حسینعلی نوری، در مبحث بابیه توضیحات بیشتری در این مورد آمده است.

۶. حسینعلی نوری، آثار علم اعلی، تهران، لجنه مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع

نه بر موهبت الهی.^۱

علاوه بر ادله‌ی فوق‌عموم مکتوبات وی از اقوال و اشعار و آرا و اذکار حکما، عرفا، ادبا، شعرا، علما و فضلا‌ی قبل پر و سرشار است و بسیاری اوقات خواننده را به کتب و صحف و رسائل و دواوین آنها ارجاع داده‌است که از این رو می‌توان علوم وی را نیز اکتسابی دانست، اما جناب میرزا برای رفع این ایراد با زیرکی تمام چنین پاسخ گفته‌است: «انا ما قرئنا کتب القوم و ما اطلعنا بما عندهم من العلوم کلما اردنا ان نذکر بیانات العلماء و الحکماء یظهر ما ظهر فی العالم و ما فی الکتب و الزبر فی لوح امام وجه ربک نری و نکتب.»^۲ (هر آینه ما کتابهای مردمان را نخواندیم و از علومشان آگاه نیستیم هر آن گاه که خواستیم بیانات عالمان و حکیمان را یادآور شویم در پیش روی پروردگارت آنچه در کتب و صحف عالم بود آشکار می‌گشت و ما هم می‌دیدیم و می‌نوشتیم.) در عین حال بررسی کتب وی نشان می‌دهد که این سخن داعیه‌ای گزاف و خلاف است و منقولات او از راه مطالعه‌ی مستقیم کتب به دست آمده و علوم وی اکتسابی است نه الهی. در زیر برخی از شواهد موجود در آثار خود حسینعلی نوری را ارائه می‌نماییم:

۱. در کتاب ایقان درباره‌ی حاج کریم‌خان کرمانی چنین آمده‌است: «این بنده اقبال به ملاحظه‌ی کلمات غیر نداشته و ندارم و لیکن چون جمعی از احوال ایشان سؤال نموده و مستفسر شده‌بودند، لهذا لازم گشت که قدری در کتب او ملاحظه رود و جواب سائلین بعد از معرفت و بصیرت داده شود. باری کتب عربیه‌ی او به دست نیفتاد، تا اینکه شخصی روزی ذکر نمود کتابی از ایشان که مسمی به ارشاد العلوم است در این بلد یافت می‌شود... با وجود این، کتاب را طلب نموده چند روز معدود نزد بنده بود و گویا دو مرتبه در او ملاحظه شد، از قضا مرتبه‌ی ثانی جایی به دست

۱. پیشین، ص ۱۱۸

۲. اسدالله مازندرانی، پیشین، ص ۱۹۱

آمد که حکایت معراج سید لولاک بود.^۱

۲. در صفحه‌ی ۱۲۲ و ۱۲۳ لوح ابن الذئب چاپ مصر در مقام اظهار بی‌اطلاعی از مضامین کتاب بیان می‌نویسد: «حق شاهد و گواه است که این مظلوم بیان را تلاوت نموده و مطالبش را ندیده... این مظلوم لازال مبتلی بوده و مقر امنی که در کتب حضرت اعلیٰ (باب) و یا غیر نظر نماید نداشته‌است.»^۲

۳. در صحیفه‌ی شطیه که در صفحه‌ی ۲۸۵ رحیق مختوم و صفحه‌ی ۳۳۰ جزء چهارم مانده‌ی آسمانی آمده چنین می‌نگارد: و در فرقان بسیار آیات دلیل بر این است که اگرچه نفس آیه در نظر نیست!!! ولکن مضامین آن آیات بدین قرار است: مثلاً هو الذی خلقکم و رزقکم افلا تبصرون و هو الذی انبت من الارض نباتا حسنا افلا تؤمنون و انزل من السماء ماءً افلا تشکرون و خلق السموات والارض و ما بینهما و اسکن الجبال فضلا من عنده و قليلا منکم ما تفقهون!

از همین موارد به خوبی بر می‌آید که وی صاحب علم لدنی نبوده و موضوع لوح ربانی هم صحت ندارد. اگر وی دارای علم لدنی بود چرا نتوانست کتب عربی حاج کریمخان را در آن لوح کذایی ببیند؟ و چرا چند شبانه‌روز کتاب ارشادالعوام را به عاریت گرفت؟ چرا آن را دو مرتبه خواند؟ و چرا برای آگاهی به کتاب بیان نیازمند مکان امن و امان بود؟ چرا اصل آیات قران را نتوانست ببیند که مضامین ساختگی و مغلوطنی از آنها را نگاشته است و بسیاری چراهای بی‌جواب دیگر. بنابراین داعیه‌ی امی بودن وی نادرست می‌باشد.

۱. حسینعلی نوری، پیشین، ایقان، ص ۱۴۳

۲. حسینعلی نوری، لوح ابن الذئب، مصر، بی‌تا، صص ۱۲۲-۱۲۳

ضمیمه‌ی شماره سه

جنگ‌های ایران و روس

در بررسی زمینه‌ی اثر قدرتهای خارجی و بازتاب داخلی آن در زمان فتحعلی شاه و بعد از او لازم است به جنگ‌های ایران و روس و علل بروز آن بپردازیم. تا قبل از این جنگ‌ها گرجستان یکی از مناطق تحت نفوذ و سلطه‌ی ایران بود و سلسله‌ی باگراتیون از زمان ساسانیان بر این خطه حکومت می‌کرد.^۱ پس از درگذشت آراکلی خان پادشاه گرجستان در سال ۱۷۹۸. م مطابق با ۱۲۱۳ ق فرزندش گرگین خان جانشین او شد. دولت روس به بهانه‌ی قرضه‌هایی که به گرگین داده‌بود به اشغال تفلیس مبادرت ورزید و گرگین‌خان و خانواده‌ی او را به سن پترزبورگ تبعید کرد و ژنرال سیسیانف را به فرمانداری کل گرجستان منصوب نمود. در ۲۸ سپتامبر ۱۸۰۰ م، گرگین خان تحت فشار روس‌ها سندی را امضا نمود که به موجب آن دست از امارت گرجستان کشید و این ایالت زرخیز تحت سلطه‌ی امپراتور روس در آمد.^۲ تنها نیروی مقاوم در این خطه سپاه کوچک پرنس الکساندر برادر گرگین خان بود که در کوه‌های قفقاز پناه گرفته و به نیروهای روس حمله می‌نمود. در سال ۱۸۰۱ م. او از فتحعلی شاه کمک خواست اما این کمک دیر به او رسید و نیروهای الکساندر شکست خورده تار و مار شدند.^۳ در همین هنگام شورشی در قره‌باغ به وقوع پیوست که برای سرکوب آن روس‌ها سپاهی به سرکردگی لازارف مأمور نمودند. او در ماه شوال سال ۱۲۱۸ به شهر کنجه تعرض نمود، مردم آنجا را قتل عام کرد و مساجد مسلمانان را با خاک یکسان نمود.^۴ پس از این حمله مردم گرجستان به فکر دولت متبوع پیشین خود

۱. عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تاریخ روابط خارجی ایران، از ابتدای دوران صفویه تا پایان جنگ دوم جهانی،

تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷، ص ۲۰۶

۲. همان، ص ۲۰۶

۳. همان، صص ۲۰۶-۲۰۷

۴. جمیل قوزانلو، جنگ ایران و روس ۱۸۲۷-۲۸، تهران، شرکت مطبعه‌ی طلوع، ۱۳۱۴ صص ۴-۵ و ۱۹

افتادند و از پادشاه ایران کمک خواستند. «پادشاه ایران هم که گرجستان را حق ایران می‌دانست و از قتل عام گنجه هم بر آشفته بود، دعوت گرجیها را پذیرفت و این مسئله ناچار به جنگ ایران و روس منجر شد.»^۱

جنگ‌های محلی بین ایران و روس از سال ۱۲۱۸ تا ۱۲۲۸ هـ ق مطابق با ۱۸۰۳ تا ۱۸۱۳ میلادی ادامه داشت. «نیت دولت ایران در این جنگ‌ها هم دفاع [از] مملکت بود و هم مبارزه با کفار.»^۲ این جنگ‌ها نهایتاً منجر به شکست سپاه ایران به فرماندهی عباس میرزا شد و فتحعلی شاه به ناچار تقاضای صلح کرد که به انعقاد قرارداد شوم و ننگین گلستان انجامید. یکی از دلایل شکست ایران در این جنگ‌ها اعتماد بیش از حد و امید بستن به دولت‌های خارجی بود که با خیانت و قطع کمکهای انگلیس به ایران به علت عقد معاهده‌ی همکاری بین آنان و روس بر علیه ناپلئون به ظهور پیوست.» پس از عقب نشینی ناپلئون از روسیه، الکساندر اول در اکتبر ۱۸۱۲ مجدداً قسمتی از نیروهای خود را به جبهه‌ی قفقاز اعزام کرد و توانست شکست اصلاندوز را به قوای عباس میرزا وارد و سپس با کمک اوزلی [سفیر انگلستان در ایران] عهدنامه‌ی صلح گلستان را تحمیل نماید.^۳ همین قدر کافیست بدانیم که بر اساس معاهده‌ی گلستان نه تنها گرجستان بلکه دربند باکو، شیروان، گنجه، شکی، قره‌باغ و قسمتی از طالش از دست ایران خارج شد و ایران از حق کشتیرانی در دریای خزر محروم گردید. در مقابل، ایرانیها به این امید واهی بودند که پس از فتحعلی شاه، روسیه عباس میرزا را به عنوان شاه ایران به رسمیت بشناسد. این جنگ‌های خانمان‌سوز آثار دهشتناکی نیز در داخل ایران بر جای گذاشت که گوشه‌هایی از آن عبارتند از: طغیان یاغیان و گردن‌کشان خراسان، یاغی شدن امیر بخارا و خان خیوه، تجاوزات مکرر فیروز میرزا حکمران هرات. همچنین این شکستها

۱. همان، ص ۵

۲. همان

۳. مهدوی، پیشین، ص ۲۲۳

عثمانیها را برانگیخت که از ضعف حکومت ایران سوءاستفاده نمایند و در مناطق سرحدی به تجاوزاتی دست بزنند. ترکها یکبار دیگر به آذربایجان حمله کردند که در سال ۱۲۳۷ ق عباس میرزا آنها را شکست داد.^۱

بعد از انعقاد عهدنامه‌ی گلستان در ۱۲ اکتبر ۱۸۱۳ (۱۲۲۸ ق) در سال ۱۲۳۱ ق یرمولوف فرمانده کل نیروهای قفقاز تحت عنوان سفیر فوق‌العاده‌ی روس به ایران عزیمت کرد. او از ایران خواست تا با روسیه علیه عثمانی متحد شود. پس از مخالفت فتحعلی شاه با این مطلب او از ایران خواست تا اجازه دهد نیروهای نظامی روسیه از طریق استرآباد و خراسان به خیوه حمله کند و نیز دولت روس در رشت نماینده‌ی بازرگانی داشته باشد. درخواست دیگر او این بود که ایران معلمین روسی برای تعلیم ارتش خویش استخدام نماید. فتحعلی شاه از قبول تقاضاهای او سر باز زد و گفت تا وقتی که اراضی ایران تحت اشغال روس است با این تقاضاها موافقت نخواهد کرد. یرمولف نیز با عصبانیت و قلبی پر از کینه ایران را ترک نمود.^۲

روسیه در سال ۱۲۴۵ مجدداً در منطقه‌ی قفقاز به حملاتی دست زد. مسلمانان قفقاز که به شدت ناراحت شده بودند با دخالت علما و دادن حکم جهاد، در عرض یک ماه بسیاری از سرزمینهای واگذارشده به روسیه از جمله شیروان، شکی، طالش و گنجه را بار دیگر به ایران باز گرداندند.^۳ الگار معتقد است که جنگ دوم ایران و با موافقت و همکاری عباس میرزا و علما صورت پذیرفت. «عباس میرزا امید داشت که هم ایالات از دست رفته را باز گیرد هم پیروزی شخصی [در مقابل برادرانش] به دست آورد.»^۴ علما نیز نگران ستمهایی بودند که به مسلمانان مناطق اشغالی روا

۱. راوندی، پیشین، جلد ۲، ص ۴۹۳

۲. مهدوی، پیشین، صص ۲۲۶-۲۲۷

۳. راوندی، پیشین، جلد ۲، ص ۴۹۳

۴. الگار، پیشین، ص ۱۲۰

می‌شد.^۱

«مداخله‌ی مستقیم علما تنور هیجان را گرم‌تر کرد، تا جایی که بیش از آن تحریک لازم نبود و همه‌ی علل کوچک‌تر را در خود تحلیل برده علما را به عنوان رهبران واقعی ملت جلوه‌گر ساخت. گزارش‌های وحشیگری روس‌ها به آقا سیدمحمداصفہانی مجتہد، فرزند ارشد سیدمحمدباقر بہبہانی در کربلا رسیده‌بود. وی ابتدا ملا رضا خویی را به نمایندگی خود به تهران فرستاد تا نظر فتحعلی شاه را درباره‌ی صدور اعلان جهاد استفسار کند. با این که پاسخ شاه مثبت بود، ظاہراً آقا سیدمحمد در صمیمیت آن دچار تردید شد... آقا سیدمحمد که می‌دانست قبول ظاہری شاه از ترس برانگیخته شدن خشم عمومی است، بر آن شد که شخصاً عازم ایران شود و در اواخر شوال ۱۲۴۱ (ژوئن ۱۸۲۶) به تهران رسید. در تهران کافہی ناس به‌خصوص شہزادگان و علما با حرمت تمام او را پذیرہ شدند، حوضہایی کہ از آنها وضو می‌گرفت، پیوستہ از آب خالی می‌شد زیرا معتقد بودند کہ بہ سبب تماس با بدن او خواص معجزہ‌آسایی یافتہ است.»^۲

کار تحریک و تہییج مردم بہ جایی رسید کہ یکپارچہ در مقابل روس‌ها ایستادند و پیروزبہایی را بہ دست آوردند. رہبری علما بہ گونه‌ای بود کہ در حقیقت جای رہبری دولت را گرفت و نتیجہ آن شد کہ بہ گفتہ‌ی کشمیری، عباس میرزا از ترس آن کہ این پیروزی‌ها بہ پای او نوشتہ نشود و نتیجہ‌ی رہبری آیت‌اللہ سیدمحمدنجفی بہ حساب آید، از شدت حملہ کاست و موجب شد تا آقا سیدمحمد جہہ‌های جنگ را ترک گفتہ بہ ایران باز گردد.^۳

این پیروزبہا دیری نپایید و با حملات گستردہ‌ی روس‌ها بہ ایران و تصرف ایروان و تبریز و حرکت بہ سوی تهران، عباس میرزا بہ ناچار تن بہ قرار داد ننگین

۱. همان، ص ۱۲۱

۲. همان، ص ۱۲۶

۳. همان، ص ۱۳۱

دیگری به نام ترکمانچای داد. در قصص‌العلما آمده‌است که فتحعلی شاه از حاج‌ملا محمدتقی برغانی می‌پرسد؟ «چرا جهاد توفیقی به دست نیاورد؟ وی پاسخ می‌دهد: به سبب عدم خلوص نیت عباس میرزا.»^۱ روس‌ها با این پیروزی علاوه بر تثبیت متصرفات خود در عهدنامه‌ی گلستان، حق قضاوت کنسولی (کاپیتولاسیون) را نیز برای اتباع خود به دست آوردند. یعنی اتباع روسیه در ایران از تابعیت قوانین حقوقی و جزایی ایران معاف شدند.^۲

پس از این جنگ‌ها و انعقاد این عهدنامه بود که روس‌ها نفوذ خود را در دربار و دولت ایران مستحکم کردند و برای اجرای نقشه‌های سیاسی خود دست به هر اقدامی زدند. حکام قاجار که طعم تلخ شکست را چشیده بودند، چون موجودی بی‌اختیار تحت فرمان روس‌ها در آمدند. حتی یک بار به تحریک و درخواست روس‌ها قصد حمله به هرات را داشتند که با مرگ ولیعهد یعنی عباس میرزا در تهران، محمد میرزا پسر عباس میرزا دست از محاصره‌ی هرات کشید و آن شهر را به کامران میرزا فرزند محمود شاه افغان واگذاشت.^۳

«بالاخره فتحعلی شاه با ۳۷ سال سلطنت در سال ۱۸۳۵ میلادی مطابق با ۱۲۴۹ ق درگذشت و محمدمیرزا با پشتیبانی سفرای روس و انگلیس و به کمک برخی از افسران انگلیسی مانند راولینسن^۴ و سرهنری لیندسی بتون^۵ انگلیسی به سلطنت رسید و شورش‌هایی را که در سرتاسر ایران برپا شده بود سرکوب نمود.^۶ این برای اولین مرتبه در تاریخ ایران [بود که] سفرای روس و انگلیس در کار سلطنت دخالت کامل

۱. همان، ص ۱۳۱

۲. شمیم، پیشین، صص ۱۰۱-۱۰۲

۳. همان، ص ۵۷

1. Rawlinson

2. Sir Jenry Lindsay Bethune

۶. همان، صص ۱۲۷-۱۲۴

کردند.^۱

جنگ‌های ایران و روس یک نمونه از تعامل میان قدرت دولت و روحانیت و منشأ نفوذ بیگانگان در ایران دوره‌ی قاجار بود. از همین حادثه بود که زمینه برای بروز فرقه‌ی شیخیه فراهم آمد. در ماجرای این جنگ‌ها نقش و عملکرد دو اقتدار عمده در کشور ما به خوبی روشن شد. نقش روحانیت در بسیج توده‌های مردم برای جنگ بسیار حایز اهمیت بود. بنابراین هرگاه دولت و روحانیت در ارتباط تنگاتنگ با یکدیگر عمل می‌نمودند، پیروزی حاصل می‌شد و اگر این ارتباط به هر علتی با مشکل مواجه می‌گشت، ضعف و فتور در مقابله با ارتش بسیار منظم روسیه ایجاد می‌گشت. در انتها ضعف نشان دادن و دربار و کنار رفتن روحانیت از صحنه‌ی مقابله، دولت را کاملاً در دست روس‌ها اسیر نمود. این شکست شکستی در روحیه ملی ایرانیان ایجاد نمود که یکی از تبعات آن روی آوردن برخی از مردم به اعتقاداتی بود که ظهور منجی مورد اعتقاد آنان یعنی امام زمان (عج) را نوید عاجل می‌داد.

۱. بهاءالدین بازارگاد، تاریخ دو هزار و پانصد ساله‌ی شاهنشاهی ایران، تهران، اشراقی، [بی‌تا] ص ۱۷۳

ضمیمه‌ی شماره ۴

نقشه‌ی پنهانی برای انهدام جامعه‌ی بهائی ایران

BAHAICOMMUNITY BLUEPRINT FOR DESTROYING THE IRANNIAN

دفتر امور خارجی محفل روحانی ملی (واقع در واشنگتن دی سی) جهت آگاهی مطبوعات اعلامیه‌ای به تاریخ ۲۳ فوریه‌ی سال جاری راجع به تزییقات احبای ایران صادر نموده‌است. خلاصه‌ای از مفاد این اعلامیه در زیر درج می‌گردد:

دکتر فیروز کاظم‌زاده سخنگوی بهائیان آمریکا اعلان کرد که اخیراً مدرک محرمانه‌ای به دست آمده که به تصویب عالی‌رتبه‌ترین اولیای امور در ایران رسیده است. بر مبنای این مدرک خط مشی دولت ایران برای از میان بردن جامعه‌ی بهائی آن کشور مشخص شده‌است.

نماینده‌ی ویژه‌ی سازمان ملل متحد در ایران گزارش تازه‌ای در ژنو منتشر ساخته‌است که در ضمن آن جزئیات خط مشی رسمی دولت ایران در قبال بهائیان ذکر شده‌است. نماینده‌ی مذکور با نقل برنامه‌ی دولت ایران چنین نتیجه گرفته است که «حکمی که دیگر احکام را نقض می‌کند این است که از گسترش و تحول جامعه‌ی بهائی جلوگیری خواهد شد.»

دکتر کاظم‌زاده اظهار داشت که پیشنهادهای هولناکی که در این مدرک آمده‌است، خط مشی حساب شده‌ی عالی رتبه‌ترین اولیای امور دولت ایران را در مورد از میان بردن جامعه‌ی بهائی آشکار می‌سازد. مطابق متن اصلی این مدرک خط‌مشی دولت ایران در رابطه با مسائل بهائیان توسط «شورای عالی انقلاب فرهنگی» تهیه شده‌است. شورای مذکور مسئول حفظ و تأمین پاکی اعتقادات است. مدرک مذکور به تصویب ریاست جمهوری ایران حجت‌الاسلام هاشمی رفسنجانی و آیت‌الله علی خامنه‌ای جانشین آیت‌الله خمینی رسیده‌است.

این مدرک محرمانه به تاریخ ۲۵ فوریه‌ی سال ۱۹۹۱ صادر شده اما برای نخستین بار در این هفته توسط کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل متحد در ژنو علنی گردیده‌است و بنا به گفته‌ی دکتر کاظم‌زاده حاوی تمامی اقدامات سرکوبگرانه‌ای

است که دولت جمهوری اسلامی از سال ۱۹۷۹ علیه بهائیان صورت داده است. همچنین در گزارش جدید سازمان ملل متحد چندین مدرک رسمی اخیر دولت ایران درج شده است که نمونه‌هایی از تبعیضات علیه بهائیان را آشکار می‌سازد. یکی از مواد مدرک محرمانه پیشنهادی بر مبنای مقابله و از بین بردن ریشه‌های فرهنگی آنان (بهائیان) در خارج از کشور است. دکتر کاظم‌زاده اظهار داشت که منظور از آن ماده اقدامات ایران برای خنثی کردن حمایت بهائیان ایالات متحده و آلمان و دیگر کشورها است. ایشان در این مورد به حملاتی که اخیراً در مطبوعات فارسی زبان خارج از کشور نسبت به بهائیان شده است، اشاره کرد و به ویژه از مقاله‌ای که در یکی از روزنامه‌های لوس آنجلس درج شده است یاد نمود.

آقای گالیندوپول Galindo pohl نماینده‌ی ویژه‌ی سازمان ملل متحد در ایران در گزارش اخیر خود از نامه‌هایی که به اولیای دولت ایران فرستاده نقل کرده است. این نامه‌ها در رابطه با اعدام جناب بهمن سمندری در ماه مارچ سال ۱۹۹۲ و نیز صدور اخیر حکم اعدام دو تن دیگر از احباء که سه سال پیش دستگیر شده بودند، فرستاده شده است.

در نامه‌ی فرستاده‌ی سازمان ملل متحد خطاب به وزیر امور خارجه‌ی ایران آمده است که به دو بهائی مذکور شفاهاً ابلاغ شده که دادگاه انقلاب اسلامی حکم اعدام آنان را به خاطر بهائی بودنشان صادر کرده است.

نماینده‌ی سازمان ملل در نامه‌ی خود اشاره کرده که چند سال پیش آن دو بهائی را در زندان اوین ملاقات کرده و سپس چنین ادامه می‌دهد: بسیار سپاسگزار خواهم بود که آن جناب در حق آن دو محکوم شفاعت کند.

کتابنامه

الف. منابع فارسی

۱. کتابها

- ۱- آدمیت، فریدون، امیرکبیر و ایران، تهران، چاپ پیمان، ۱۳۴۸.
- ۲- آدمیت، فریدون، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، تهران، انتشارت پیام، ۱۳۵۷.
- ۳- افندی، شوقی، توفیعات مبارکه (لوح قرن)، جلد یکم.
- ۴- افندی، شوقی (عبدالباها)، خطابات مبارکه، جلد ۱، مصر.
- ۵- افندی، شوقی، قرن بدیع، تألیف و ترجمه‌ی نصرالله مودت، جلد ۲، چاپ اول و دوم، تهران، موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۲۳، بدیع، جلد ۱.
- ۶- افندی، عباس، مقاله شخصی سیاح، تهران، موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۱۹، بدیع.
- ۷- افندی، شوقی، مطالع الانوار عربی، مصر. [بی‌تا]
- ۸- افندی، عباس، الواح وصایا، مصر. [بی‌تا]
- ۹- افندی، عباس، تذکره‌الوفاء، حيفا، انتشارات عباسیه، ۱۹۲۴.
- ۱۰- افندی، عباس، مفاوضات، تألیف کلیفور بارنی، لندن، انتشارات بریل، ۱۹۰۸.
- ۱۱- افندی، عباس، مکاتیب، جلد دوم، مصر، مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع.
- ۱۲- الگار، حامد، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، تهران، توس، ۱۳۵۹.
- ۱۳- آیتی معروف به آواره، کواکب‌الدریه، جلد ۱. [بی‌جا، بی‌تا]
- ۱۴- احسائی، شیخ‌احمد، رساله‌ی العرشیه، چاپ دوم، کرمان، سعادت. [بی‌تا]
- ۱۵- احسائی، شیخ‌احمد، جوامع‌الکلام، جلد دوم. [بی‌جا، بی‌تا]
- ۱۶- احسائی شیخ‌احمد، جوامع‌الکلام، جلد دوم. [بی‌جا، بی‌تا]

- ۱۷- ارباب، فروغی، اختران تابان، تهران، موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۵۳.
- ۱۸- اشراق خاوری، عبدالحمید، تقویم تاریخ امر، تهران، موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۰. بدیع.
- ۱۹- اشراق خاوری، عبدالحمید، تلخیص تاریخ نبیل، تهران، لجنه‌ی نشر ائاری امری، [بی‌تا]
- ۲۰- اشراق خاوری، عبدالحمید، ریح مختوم، تهران، مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۰. بدیع، جلد ۱.
- ۲۱- اشراق خاوری، عبدالحمید، رساله‌ی ایام تسعه، تهران، لجنه‌ی ملی آثار امری، ۱۰۳. بدیع.
- ۲۲- اشراق خاوری، عبدالحمید، قاموس توفیق منبع، جلد دوک، [بی‌جا، بی‌تا]
- ۲۳- اشراق خاوری، عبدالحمید، گنجینه حدود و احکام، تهران، مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۴، بدیع.
- ۲۴- اشراق خاوری، عبدالحمید، گنجینه حدود و احکام، چاپ سوم، تهران، موسسه‌ی لجنه‌ی ملی نشر آثار، ۱۳۲۷ هـ. ش، ۱۰۵ بدیع.
- ۲۵- اشراق خاوری، عبدالحمید، محاضرات، [بی‌جا، بی‌تا]
- ۲۶- امام خمینی، صحیفه نور، جلد‌های ۴، ۱، ۱۷، تهران: مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۱.
- ۲۷- امین‌الدوله، میرزاعلی خان، خاطرات سیاسی، تألیف حافظ فرمانفرمایان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴.
- ۲۸- باب، سیدعلی محمد، بیان، واحد دوم، باب هفتم.
- ۲۹- باب، علی محمد، تفسیر سوره‌ی یوسف سوره‌ی الجهاد اول - سوره‌ی ۹۸.
- ۳۰- بابی، فرہوش، آیین باب، [بی‌جا، بی‌تا]
- ۳۱- باقی، ع. در شناخت حزب قاعدین زمان (موسوم به انجمن حجتیه) تهران، نشر دانش اسلامی، اسفند ۱۳۶۵.
- ۳۲- بیضایی، تذکره شعرای بهایی، [بی‌جا، بی‌تا]، جلد ۳.
- ۳۳- بازارگاد، بهاء‌الدین، تاریخ دو هزار و پانصدساله‌ی شاهنشاهی ایران، تهران، اشراقی،

[بی تا].

- ۳۴- تنکابنی، محمدبن سلیمان، قصص العلماء، تهران، ۱۳۰۴.
- ۳۵- تیموری، ابراهیم چاپ چهارم: عصر بی خبری یا تاریخ امتیازات در ایران، تهران، اقبال، ۱۳۶۳.
- ۳۶- دالگورکی، کینیاز، یادداشتهای کینیاز دالگورکی، شیخ محمد جعفر دادخواه شیرازی، شور شوقی یا شکست باب و بها، شیراز، چاپ نور، [بی تا].
- ۳۷- راوندی، مرتضی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴.
- ۳۸- رائین، اسماعیل، انشعاب در بهائیت پس از مرگ شوقی ربانی، تهران، موسسه‌ی رائین، ۱۳۵۷.
- ۳۹- رشتی، سیدکاظم، شرح قصیده [بی جا، بی تا]
- ۴۰- رشتی، سیدکاظم، شرح خطبه‌ی طتجیه [بی جا، بی تا]
- ۴۱- رشتی، سیدکاظم، رساله شرح ایه‌ی الکرسی [بی جا، بی تا]
- ۴۲- زاهد زاهدانی، سیدسعید، مبانی روش تفکر اجتماعی در اسلام، تهران، بهینه، ۱۳۶۹.
- ۴۳- زرگری نژاد، غلام‌حسین، رسائل مشروطیت، تهران، کویر، ۱۳۷۴.
- ۴۴- زرنندی، محمد، تاریخ نبیل، بی جا، بی تا.
- ۴۵- سعیدی سیرجانی، وقایع اتفاقیه، تهران، نشر پیکان، ۱۳۷۶.
- ۴۶- سلمنت، ج. ا، بهاء‌الله و عصر جدید، زیر نظر عباس و شوقی افندی، حیفنا، ۸۹ بدیع (۱۹۳۲ میلادی).
- ۴۷- سلیمانی، عزیزالله، مصابیح هدایت، جلد دوم، چاپ لجنه [بی تا]
- ۴۸- شمیم، علی اصغر، ایران در دوره‌ی سلطنت قاجار، تهران، علمی، ۱۳۷۰.
- ۴۹- طالقانی، سید محمود، حکومت اسلامی، تهران، شرکت انتشار، ۱۳۳۴.
- ۵۰- طباطبایی، علامه، ترجمه‌ی تفسیرالمیزان، جلد ۷، قم، دارالعلم، [بی تا]
- ۵۱- عزیه خانم، تنبیه النائمین، تهران، ازلیان، [بی تا]
- ۵۲- غفاری، پروین، تا سیاهی در دام شاه، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۶.
- ۵۳- فاضل مازندرانی، اسدالله، اسرارالاثار، تهران، موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع.

- ۵۴- فاضل مازندرانی، اسدالله، تاریخ ظهورالحق، تهران، موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع.
- ۵۵- فاضل مازندرانی، اسدالله، رهبران و رهروان در تاریخ ادیان، جلد دوم، تهران، موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع.
- ۵۶- فرید گلپایگانی، حسن، قانون اساسی اسلام، تهران، فراهانی، ۱۳۵۰.
- ۵۷- فشاهی، محمدرضا، واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فتودال، تهران، جاویدان، ۱۳۵۶.
- ۵۸- فضایی، یوسف، شیخیگری، بایگری، بهائی‌گری، کسروی‌گرایی، تهران، عطایی ۱۳۵۳.
- ۵۹- فوران، جان، مقاومت شکننده تاریخ تحولات اجتماعی ایران، از صفویه تا سالهای پس از انقلاب اسلامی، ترجمه‌ی احمد تدین تهران، موسسه‌ی خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷ هـ. ش.
- ۶۰- فیضی، محمدعلی، حضرت بهاءالله ۱۳۰۹ - ۱۲۳۳ هـ. ق، ۱۸۹۲-۱۸۱۷ میلادی، تهران، مؤسسه‌ی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع.
- ۶۱- قرآن کریم.
- ۶۲- قوزانلو، جمیله، جنگ ایران - روس ۲۸ - ۱۸۲۷، تهران، شرکت مطبوعه‌ی طلوع، ۱۳۱۴.
- ۶۳- کاتوزیان، محمدعلی، اقتصاد سیاسی ایران، ترجمه‌ی محمدرضا نفیسی، تهران، پاپیروس، ۱۳۶۶.
- ۶۴- کربلایی، شیخ‌حسن، تاریخ دخانیه، موسی نجفی و رسول جعفریان، سده‌ی تحریم تنباکو، دفتر دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳.
- ۶۵- کرمانی، ناظم‌الاسلام، چاپ چهارم، تاریخ بیداری ایرانیان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱.
- ۶۶- کسروی، احمد، بهائی‌گری.
- ۶۷- کسروی، احمد، تاریخ مشروطه‌ی ایران، تهران، امیرکبیر، چاپ چهاردهم، ۱۳۵۷.
- ۶۸- کشمیری، محمدعلی، نجوم اسماء، ۱۳۵۳ هـ. ق.
- ۶۹- گلپایگانی، میرزاابوالفضل، کشف‌الغطاء، [بی‌جا، بی‌تا]
- ۷۰- ماکسول، روحیه خانم امه‌البهاء، کتاب گوهر یکتا در ترجمه‌ی احوال مولای بی‌همتا،

- ترجمه‌ی ابوالقاسم فیضی.
- ۷۱- مددپور، محمد، **سیر تفکر معاصر**، کتاب پنجم، تجدد و دین‌زدایی در اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، تهران انتشارات تربیت، ۱۳۷۳.
- ۷۲- مدرسی چهاردهی، شیخ‌گیری و بایگیری، تهران، ۱۳۵۴.
- ۷۳- محیط طباطبایی، محمد، **نقش سیدجمال الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۵۰.
- ۷۴- **مجموعه الرسائل**
- ۷۵- ملک خسروی، محمدعلی، **تاریخ شهدای امر (وقایع تهران)**، تهران، مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ بدیع.
- ۷۶- ملک خسروی، محمدعلی، **تاریخ شهدای امر (وقایع تهران)**، تهران، مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ بدیع.
- ۷۷- ملک‌زاده، مهدی، **تاریخ انقلاب مشروطه‌ی ایران**، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۳.
- ۷۸- مطهری، مرتضی، **جامعه و تاریخ**، قم انتشارت صدرا، ۱۳۵۹.
- ۷۹- مطهری، مرتضی، **جهان بینی توحیدی**، قم، صدرا، [بی‌تا]
- ۸۰- مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، **خاطرات ارتشبد سابق فردوست: ظهور و سقوط سلطنت پهلوی**، جلد اول، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۸.
- ۸۱- نامدار، مظفر، **میراث پایدار اندیشه‌ی میرزای شیرازی**، موسی نجفی و رسول جعفریان، سده‌ی تحریم تنباکو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳.
- ۸۲- نجفی، سیدمحمدباقر، **بهائیان**، تهران، طهوری، ۱۳۵۷.
- ۸۳- نصر، سیدتقی، **ایران در برخورد با استعمارگران**، تهران شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۳.
- ۸۴- نوری، حسینعلی (بهاءالله) **مجموعه الواح**، قاهره، مطبعه‌ی سعادت، ۱۳۳۸.
- ۸۵- نوری، میرزااحسینعلی، اقدس .
- ۸۶- نوری، میرزااحسینعلی، ایقان، مصر، توسط فرج الله زکی، ۴۸ بدیع، ۱۳۰۸ هجری شمسی.
- ۸۷- نوری، میرزااحسینعلی، بدیع، تهران، مطبعه‌ی آزادگان.

- ۸۸- نوری، میرزاحسینعلی، لوح اشراقات، بی جا، بی تا.
- ۸۹- نوری، میرزاحسینعلی، اقتدارات، ۱۳۱۰ هـ ق .
- ۹۰- نوری میرزاحسینعلی، تألیف عبدالحمید اشراق خاوری، مائده‌ی آسمانی، تهران، موسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع.
- ۹۱- نوری، حسینعلی، آثار قلم اعلی، تهران، لجنه مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع.
- ۹۲- نوری، حسینعلی، لوح ابن الذئب، مصر، بی تا.
- ۹۳- هدایت، رضاقلی خان، روضه‌الصفای ناصری، تهران، ۱۳۳۹.
- ۹۴- هوشنگ مهدوی، عبدالرضا، تاریخ روابط خارجی ایران: از ابتدای دوران صفویه تا پایان جنگ دوم جهانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷.

ب. منابع انگلیسی

- 1 . Algar, Hamid, **Religion and State in Iran 1785_ 1906**, The Role Of the Ulama In the Quhar Period, Berkeley, University of California press, 19691980 , Imp.
2. hamed Algar: **Religious Forces In Twentieth Century Iran**, The Cambridge History of Iran, Bol, 7. Cambridge, Cambridge University press, 1991.
3. Blumer, Herbert, **Social movements**, Lee, A. m. Prineiples of sociology. Barnes & Noble, 1969.
4. Bryant, Hoseph M. **Evidence and explanaion in history and sociology**: critical reflections on Goldthorpes critipue of historeca sociology, British youranal of Sociology Bol, 45, Issue No. 1, March 1994, pp. 3_ 19.
5. Craib, Ian, **Modern Social Theory, From Parsons to Habermas**, London Harvester, Wheatsheaf, 1992.
6. Giddens, Anthony, **sociology**, Cambridge: Polity press, 1989.

7. Goldthorpe, Yohn H, **The uses of History in sociology**: reflections on some recent tendencies, British youranl of sociology vol. 42, Issue No 2. June 1991, pp. 211_230.
8. Gurr, Ted, **Why Men Rebel**. Princeton, N. H. princeton University press, 1970.
9. Johanson, Chalmers, **revolutionary Change Boston**, Little, Brown, 1966.
10. Katouzian, Homayoon, **The Political Economy of Modern Iran, Despotism and Pseudo_ Modernism, 1926_ 1979** the Macmillan press Ltd, 1981.
11. Lambton, ann S. **Quhar Persia**, Austin, University of Texas Press.
12. Larrain Horge, **A the Concept of Ideology** Hapshire, Routledge, 1972_ 1992.
13. Lenin, I. **the State and Revolution**, Tobert C. Turker (ed), The Lenin anthology NewYork: Notyon, 1975.
14. Melucci, Alberto, **Nomads of the present**: Social Movements and Individual Needs In Contemporary Society. London: Hutchinson, 1989.
15. Monen, Moohan, **the social Baisis of the Babi Uphivals in Iran**, 1848.
16. Pakulski, Han, **Social Movements, The Politics of Moral Protest**. Melbourne: Longman Cheshire Pty Limited, 1991.
17. Pawson, Ray, **A Measure for Measures, A Manifesto for Empirical Sociology**, London, Routledge, 1989.
18. Robertson, Ian, **Sociology**, Third ed. NY: Worth Pub. Inc, 1988.
19. Scott, Alan, **Idiology and the New Social Movement**, London,

Routledge, 1990.

20. Shoberg, Gideon, **The Preindustrial City**, New York, The Free Press, 1960

21. Skocpol, Theda, **States and Social Revolution**, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

22. Smelser, J. **Theory of Collective Behaviour**. London: Routledge Kegan Paul 1962.

23. Tabatabai, Muhammad Husayn, **Shi'ite Islam**, Albany, State University of New York press, 1971.

24. Therbon, Goran, **What Does the ruling Class Do When it Rules?** London, New Left Books, 1978.

25. Tilly, **From Mobilization to Revolution**: Readings. Mass: Addison _ wesley, 1978.

26. Touraine, alen, **the voice and The Eye**: an analysis of Social Movements. Cambridge: Cambridge University press, 1981.

27. Wilson, john, **Introduction to Social Movements**. N. Y: Basic Books, 1973.

28. zahed zahedani, Seyed Saaid, **Exploring the Pattern of Islamic Social Moements**: Four case studie s. a Ph.D Thesis, University of Leeds, 1997.

29. zald, N.& J. D. McCarthy, **Social Movement in an Organizational Society**. new Brunswick, New Jersey: Transaction Books 1987.

۲. روزنامه‌ها و مجلات

۱. اشتهااردی، محمدمهدی، رویارویی فلسفی با فرقه‌ی بهائیت، روزنامه‌ی رسالت، یکشنبه ۵ دیماه ۱۳۷۸.

۲. اشراق خاوری، عبدالحمید، نفحات مشکبار، مجله‌ی آهنگ بدیع، شماره‌ی پانزدهم، سال یکم تهران، لجنه‌ی جوانان بهائی ایران، زیر نظر محفل ملی ایران.
۳. مجله‌ی اخبار امری، ارگان رسمی بهائیان ایران، شماره ۸-۷، مهر و آبان ۱۳۴۴.
۴. مجله‌ی اخبار امری، ارگان رسمی بهائیان ایران، شماره ۹، دی ۱۳۲۸ شمسی.
۵. مجله‌ی اخبار امری، ارگان رسمی بهائیان ایران، شماره ۹ دی ۱۳۳۴ شمسی.

نمایه

اشخاص

- آجودان باشی، حسین خان (نظام الدوله) ۱۸۱
آدمیت، فریدون ۲۲۱، ۲۲۳
آراکلی خان (پادشاه گرجستان) ۳۱۳
آقا عبدالله (مجتهد اعلم کرمانشاه) ۱۴۰
آقا محمدخان قاجار ۶۲، ۹۰، ۱۶۲
آلتوسر، لویی ۴۴
آلنبی (ژنرال) ۲۳۳
آلوسی، محمد (مفتی بغداد) ۱۳۹
آیتی، عبدالحسین (معروف به آواره) ۳۷، ۱۴۵، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۸۳، ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۶۳، ۳۰۹، ۳۱۰
آیواس، سیلوا ۲۷۰
ابراهیم (ع) ۳۰۸
ابن خلدون، عبدالرحمن ۳۹
احسائی، احمد (شیخ) ۵۳، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۹، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۷، ۱۶۳، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۰۴، ۳۰۶
احمدشاه قاجار ۲۳۹
ارباب، فروغ ۱۴۱
اسدآبادی، سیدجمال‌الدین ۱۶۷، ۲۱۱، ۲۱۲
اسکندر ۲۴۹
اسلمنت (دکتر) ۳۰۷، ۳۰۹
اشتہاردی، محمدمهدی ۲۵۸
اشراقی، قاسم ۲۴۹
اشراق خاوری، عبدالحمید ۱۰۲، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۳۱، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۹
اشراق خاوری، عبدالمجید ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷
اشرفی، اکبر ۱۲
اصفہانی، سیدمحمد (فرزند سیدمحمدباقر) ۳۱۶
افشار، سلیمان خان ۱۹۸
افغان، میرزاہادی (دخترزادہ عباس افندی) ۲۶۳
افندی، شوقی ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۲۱، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۰، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۴۵، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹

۲۷۹، ۲۷۰	۲۱۱، ۲۴۱، ۲۵۸، ۲۷۲، ۲۹۶، ۳۰۵، ۳۰۶
افندی، عباس (عبدالباها) ۱۰۸، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۵۰، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۷۲، ۱۸۲، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۴، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۵۵، ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۹۹، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰	۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۲
افندی، عبدالباقی (شاعر عرب) ۹۷	بابی، فرهوش ۱۸۰
افندی، محمدعلی ۲۳۰	بارفروش (قدوس)، محمدعلی ۱۰۳، ۱۴۳
اقبال، منوچهر ۲۴۹	۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۷، ۲۰۱
امام خمینی (ره) ۳۶، ۴۳، ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۹، ۲۸۰، ۲۸۵، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۱۹	باروز کمبال، آرنولد (کنل، سیر) ۱۵۶
امیرکبیر، میرزا تقی خان ۶۱، ۶۴، ۶۶، ۱۴۹، ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۹۷	بالفور (لرد) ۲۳۳
امین الدوله ۲۱۳، ۲۰۹، ۲۲۱	بالیوزی، حسن ۲۷۱
امین السلطان ۶۵، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۹۷	بایگانی، سید محمد ۱۴۱
اوزلی، گور (سیر) ۳۱۴	بتون، هنری لیندسی ۳۱۷
ایادی، عبدالکریم (تیمسار) ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۲، ۲۵۸، ۲۸۲	بجستانی، ملاحسین ۱۴۴، ۱۴۵
ایواس، لیروی ۲۷۰	بحرالعلوم، سید مهدی ۱۲۶
باب، علی محمد ۵۳، ۶۴، ۸۷، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۸	بدیع ۱۳۲
	بدیع الله (فرزند بهاء الله) ۱۵۷، ۲۳۰
	براون، ادوارد (پروفسور) ۱۹۴
	برغانی قزوینی، محمدعلی ۱۴۶
	برغانی، محمد تقی (شهید ثالث) ۱۲۸، ۱۳۷
	۱۳۸، ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۷۹، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹
	۲۰۴، ۳۱۷
	بروجردی، محمد حسین (آیت الله) ۲۴۳، ۲۴۴
	۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۳۰۰
	بزار، محمدرضا (پدر سیدعلی محمد باب) ۱۳۲
	بسطامی، علی (ملا) ۱۳۹
	بشروی، حسین (ملا) ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۹۳، ۱۹۷
	بلانت، ویلفرد سکاوت ۲۲۲
	بناپارت، ناپلئون ۶۲، ۸۳
	البنگالی، مهدی ۱۷۹
	بهاء الله، میرزا حسینعلی ۱۰۳، ۱۱۰، ۱۱۳

ترو، گورین ۲۷۱	۱۱۴، ۱۱۷، ۱۳۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶
تنکابنی، محمدبن سلیمان ۹۵	۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۶
توحیدفام، محمد ۱۲	۱۵۷، ۱۵۸، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۸۷، ۱۸۹
تورن، آلن ۲۵، ۳۱	۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰
تهرانی، میرزا حسین (آیت الله) ۲۱۶	۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۳۰، ۲۹۷، ۳۰۸
تیلی، چارلز ۲۱، ۲۶	۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲
تیموری، ابراهیم ۲۰۹	بهبهانی، سید عبدالله (آیت الله) ۲۱۶
	بهبهانی، سید محمدباقر ۳۱۶
ثابت پاسال، حبیب الله ۲۴۶، ۲۶۰	به‌دیان، میرزا اسدالله ۱۱۷
ثابتی، پرویز ۲۵۰	بهمن میرزا ۱۴۰
	بیات، مسعود ۱۲
جانسون ۴۴	بیضایی ۱۳۸
جعفر بن شیخ خضر کاشف الغطاء (آیت الله)	
۱۲۶	پارسا، فرخ‌رو ۲۴۶
جعفریان، رسول ۴۱	پرورش ۲۵۶
جمال پاشا ۲۳۳	پولانتزاس ۴۴
جونز، هارفورد (سیر) ۸۴	پهلوی، رضا ۲۳۶، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۵، ۲۶۳
جیاگری، یوگر ۲۷۰، ۲۷۱	۲۹۹
جیمز (سنت) ۲۱۱	پهلوی، علیرضا (برادر محمدرضا پهلوی) ۲۴۶
	پهلوی، محمدرضا ۱۸، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۴
چرچیل، وینستون ۲۳۴	۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸
چهاردهی، مرتضی ۷۸، ۹۴	۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۸۲
	۳۰۰، ۳۰۱
حائری، عبدالکریم (آیت الله) ۲۴۳	
حاج سیاح ۱۵۰، ۲۲۳	تبریزی، محمدصادق ۱۹۹
حاج محمدکریم خان ۱۱۰	تبریزی، میرزا شفیق ۱۳۱
حاج میرزا آقاسی ۱۶۴، ۱۶۵	تدین، احمد ۱۴۷
حجة ابن الحسن (عج)، امام دوازدهم ۴۵، ۴۶	ترشیزی، علی (شیخ) ۱۹۴
۶۱، ۷۱، ۷۲، ۷۴، ۸۷، ۹۱، ۹۲، ۹۵، ۹۸، ۹۹	ترکمان، رضاخان ۱۸۹

دالگورکی، کینیاز (سفیر روس) ۱۳۷، ۱۵۲	۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۳
دان، کلارا ۲۷۱	۱۳۲، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۸
درازی، حسین (شیخ) ۱۲۷	۱۶۹، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴
دمستانی، احمد (شیخ) ۱۲۷	۱۹۳، ۱۹۶، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۹
دورکهایم، امیل ۲۹	۲۳۰، ۲۸۵، ۲۹۶
دوگوبینو (کنت) ۱۹۸	حسن بن علی العسکری (ع) ۹۲
دولت آبادی، علی محمد ۲۱۹	حسن بن علی (ع)، امام دوم ۹۲
دولت آبادی، هادی ۲۰۳	حسین بن علی (ع)، امام سوم ۲۲۶، ۲۴۳
دولت آبادی، یحیی ۲۰۳، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۹	۲۹۹
دولت شاه، محمد میرزا ۱۳۰	حسینی الهاشمی، سیدنورالدین (آیت الله) ۲۵۸
دیان، میرزا اسدالله ۲۰۱	حکاک اصفهانی، میرزا طاهر ۱۳۱
ذاکرزاده تولایی، محمد ۲۵۶	حکیم قزوینی، میرزا نظر علی ۳۱۰
	حکیم، لطف الله ۲۷۰
	حکیمی، ابراهیم ۲۱۹
رائین، اسماعیل ۵۲، ۱۲۱، ۲۶۷، ۲۷۹	خادم، ذکر الله ۲۷۱
راسپوتین ۲۴۷	خاضع، جلال ۲۷۱
راولینسن، هنری ۳۱۷	خامنه ای، سید علی (آیت الله) ۳۱۹
راوندی، مرتضی ۶۳، ۶۶، ۸۲، ۸۳، ۳۱۵	خانلر میرزا (شاهزاده) ۱۴۰
ربانی، شوقی ۱۷۲، ۲۶۶	خاوری، اشراق ۱۳۹
رجوی، کاظم ۲۹۱	خبیر الملک ۱۶۷
رجوی، مسعود ۲۹۱	خراسانی، محمد صادق (ملا) ۱۸۱
رشتی، احمد (شیخ) ۳۰۵	خراسانی، محمد کاظم (ملا) ۲۱۶
رشتی، سید کاظم (شیخ) ۹۱، ۹۵، ۹۶، ۹۷	خسروانی (سپهبد) ۲۵۰، ۲۵۱
۱۰۹، ۱۱۰، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۳	خواجه سروی، غلامرضا ۱۲
۱۷۸، ۱۷۹، ۲۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶	
روباتس، جان ۲۷۱	دادخواه شیرازی، محمد جعفر (شیخ) ۱۳۷
روحی کرمانی، احمد (شیخ، داماد صبح ازل)	دارابی، سید یحیی ۱۸۳، ۱۹۷
۱۶۶، ۲۲۰، ۲۲۱	داغر (پدر شیخ احمد احسایی) ۱۲۵
روحی، سید احمد ۲۱۹	

- رول، اتل ۲۷۰
 رول، جیمی ۲۷۰
 ریگان، رونالد ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲
 ریمی، چارلز میسن (جانشین شوقی افندی)
 ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۰
 زالد ۲۱
 زاهد زاهدانی، سعید ۷۵، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۵
 ۲۱۷، ۲۲۳، ۲۴۲، ۲۴۳
 زرگری نژاد، غلامحسین ۲۲۵
 زرنندی، محمد (ملا) ۱۱۷، ۱۳۹، ۱۸۱
 زرین تاج ← قزوینی، طاهره
 زکی، فرج الله ۱۴۳
 زنجانی، حجت ۱۴۵
 زنجانی، محمد علی (ملا) ۱۹۷
 زنوزی، محمد علی ۱۹۷، ۱۹۸
 زین الدین بن ابراهیم بن قصر بن ابراهیم بن
 داغر (پدر شیخ احمد احسایی) ۱۲۴
 ژربرگ ۴۰، ۴۱
 ژرژ پنجم (پادشاه انگلستان) ۲۳۳
 ساموئل، هربرت ۲۳۴
 سبزواری، هادی (ملا) ۱۶۷
 سپهسالار، حسین خان (سفیر ایران در دربار
 عثمانی) ۲۰۰
 سپهسالار، میرزا محمدخان ۶۴
 سعد، عبدالجلیل ۱۳۹
 سعید خان (وزیر خارجه) ۲۰۰
 سعیدی سیرجانی ۲۲۰
 سکات ۳۱
 سلطان العلماء ۱۸۴
 سلمنت، ج. ا. (دکتر) ۱۳۴
 سلیمانی، عزیزالله ۲۳۲
 سمندری، بهمن ۳۳۰
 سمندری، طرارالله ۲۷۱
 سهراب، میرزا احمد (از خویشان نزدیک
 شوقی) ۲۶۴
 سیداحمد (فرزند سیدعلی محمد شیرازی)
 ۱۳۲
 سیدیوسف (آیت الله) ۲۸۶
 سیرز، ویلیام ۲۷۱
 سیسیانف (ژنرال) ۳۱۳
 شاهچراغ (ع)، احمد بن موسی ۲۵۸
 شاهقلی (دکتر) ۲۴۶
 شبستری، محمود (شیخ) ۷۹
 شبل، محمد (شیخ) ۱۴۰، ۱۴۱
 شمیم، علی اصغر ۶۲، ۶۵، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵
 ۳۱۷
 شهرستانی، آقا میرزا مهدی ۱۲۷
 شیخ الاسلام خویی، آقا محمد ابراهیم ۷۷
 شیرازی، میرزا بزرگ ۱۶۷
 شیرازی، میرزا صالح (ملا عبدالله) ۱۳۹، ۱۸۷،
 ۱۸۹
 شیرازی، میرزا علی محمد ← باب
 صبح ازل ← نوری، یحیی

- صبحی، فیض الله ۲۶۳
 صنیعی، اسدالله (سپهد) ۲۴۵، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۱
 ضیاءالله (فرزند بهاءالله) ۱۵۷
 طالقانی، سید محمود (آیت الله) ۲۲۴
 طباطبایی، سید علی (صاحب ریاض) ۱۲۶، ۱۲۷
 طباطبایی، سید محمد (آیت الله) ۷۷، ۲۱۶، ۲۲۵، ۲۲۶
 طباطبایی، سید مهدی بحر العلوم ۱۲۷
 طباطبایی، محمد حسین (علامه) ۲۲۸
 طهماسب ۴۶
 عابد (شیخ) ۳۰۵
 عارف، میرزا علی نقی (حاج) ۱۴۰
 عایشه ۲۶۷
 عباس میرزا (پسر فتحعلی شاه) ۶۲، ۱۶۵، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷
 عبدالبها ۱۴۶، ۲۶۳، ۳۲۰، ۳۲۲
 عبد الحمید، اشراق خاوری ۱۴۶، ۱۴۷
 عبدالله (شیخ، پسر شیخ احمد احسائی) ۱۳۱
 العجمی، عبدالله ۱۷۹
 عرب، صالح (شیخ) ۸۵
 عزیزه خانم (خواهر صبح ازل و بهاءالله) ۱۵۱، ۱۹۹، ۲۰۳
 عطار، فریدالدین (شیخ) ۷۹
 علاء، حسین ۲۵۷
 علایی، شعاع الله ۲۷۱
 علوی، سید عباس ۲۵۶
 علی بن ابی طالب (ع)، امام اول ۹۲، ۹۵، ۱۰۲، ۱۸۲، ۲۲۵
 علی بن موسی الرضا (ع)، امام هشتم ۱۲۷
 علی (شیخ، پسر شیخ احمد احسائی) ۱۳۱
 علی (شیخ، فرزند ملا عبدالخالق یزدی) ۱۴۵، ۱۴۶
 علینقی (شیخ، پسر شیخ احمد احسائی) ۱۳۱
 عمادزاده ۱۷۹
 عهدیه (خواننده) ۲۴۶
 عیسی (ع) ۳۰۸
 عین الدوله، عبدالمجید میرزا ۲۱۴، ۲۱۷
 غفاری، پروین ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۷۳
 فاضل ۱۹۶
 فاضل مازندرانی، اسدالله ۱۲۲، ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۸، ۲۰۱، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱
 فاطمه بیگم (خدیدجه بیگم، مادر سید علی محمد باب) ۱۳۲
 فاطمه (س) ۲۲۵
 فتحعلی شاه قاجار ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۷، ۷۰، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۷، ۹۰، ۹۱، ۱۰۹، ۱۲۴، ۱۳۰، ۱۶۲، ۱۷۸، ۱۷۹، ۲۹۷، ۳۱۳، ۳۱۴
 فدرستون، کالیس ۲۷۱

لمبتون، آن ۶۹، ۷۵، ۷۹، ۸۰، ۲۱۷، ۲۲۲	۳۰۰
لنیمن ۴۶	کشفی، سیدجعفر ۱۸۳، ۳۰۶
لیواین، لروی ۲۷۱	کشفی، سیدیحیی ۱۴۶
مؤمن ۴۲	کشمیری، محمدعلی ۱۷۸
مازندرانی، اسماعیل (ملا، قاسم الصدقات) ۷۷، ۳۰۶	کعب الاحبار ۱۴۰
مازندرانی، میرزا شفیع ۸۳	کلیفور، رانی ۳۰۸
ماکسول، روحیه (همسر آمریکایی شوقی افندی) ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۷۱	کنی، ملاعلی (آیت الله) ۸۵
مبشری، اسدالله ۲۸۱	الگار، حامد ۴۵، ۷۱، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۹۱، ۱۶۴، ۱۷۸، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۴۲، ۲۴۳، ۳۱۵
مجلسی، ملاباقر (علامه) ۳۰۹	گاردن (ژنرال) ۸۴
محقق کرکی ۴۶	گالیندوپول ۳۳۰
محلانی، ابراهیم (ملا) ۱۴۱، ۱۸۸	گرچی، منوچهر ۱۸۶
محمد ۱۳۰	گرگین خان (پسر آراکلی خان) ۳۱۳
محمد بن شیخ محسن (شیخ) ۱۲۶	گرگین خان (برادرزاده معتمد) ۱۳۶، ۱۸۷
محمد بن عبدالله (ص)، پیامبر اسلام ۷۱، ۹۱، ۹۲، ۹۵، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۸۴، ۲۲۵، ۲۲۶	گروسمن، هرسن (دکتر) ۲۷۱
۲۶۷، ۳۰۷، ۳۰۸	گریبایدوف ۸۹
محمدبن الحسن العسکری ۱۱۲	گلپایگانی، ابوالفضل (میرزا) ۱۳۸، ۱۸۷، ۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۳۱، ۳۰۵، ۳۰۷
محمدشاه قاجار ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۶۷، ۶۹، ۷۲	گلپایگانی، سیدمحمد ۱۳۸
۷۹، ۸۷، ۱۰۲، ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۹	گلپایگانی، سیدمهدی (دایی زاده ابوالفضل گلپایگانی) ۱۹۴
۱۸۶، ۱۹۴، ۱۹۶، ۳۱۰	گلپایگانی، فرید ۴۶
محمدعلی شاه قاجار ۱۲۴، ۲۳۹	گیدنز ۲۱
محمدعلی میرزا (ولیعهد) ۱۶۶	لازارف ۳۱۳
محمدمیرزا (پسر عباس میرزا) ۳۱۷	لاله زار (ملای کلیمی) ۱۴۰
محمود (برادر شاه افغان) ۸۳	
محیط طباطبایی، محمد ۲۱۲	
محیط کرمانی ۱۸۰	لسلی (لرد) ۸۲

- مددپور، محمد ۲۲۱
 مدرس چهاردهی، مرتضی ۵۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۸
 مدرس، سیدحسن (آیت الله) ۲۴۰
 مستشارالدوله ۲۱۱
 مستوفی الممالک، یوسف ۶۴
 مصطفی چهارم سلطان ۷۷
 مطهری، مرتضی (آیت الله) ۲۲۴
 مظفرالدین شاه قاجار ۷۹، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲
 ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۴، ۲۲۷
 معانی، جمشید ۲۶۸
 معتمدالدوله، منوچهر ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۲۰۲
 معلم، عابد (شیخ، معلم سیدعلی محمد باب) ۱۳۲
 مقدس، ملاحسین ۱۳۴
 مک کارتی ۲۱
 ملاپور (دکتر) ۲۲۱
 ملاصدرا ۱۲۹
 ملاعلی اصغر (ملاباشی) ۷۷
 ملامحمد (معلم میرزا حسینعلی نوری) ۳۰۹
 ملک خسروی، محمدعلی ۱۳۹
 ملک المتکلمین ۲۱۹، ۲۲۰
 ملک، جان (سر) ۸۲
 ملک خان ۶۶، ۱۶۷، ۲۱۱، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳
 ۲۳۷
 منصور، حسنعلی ۲۴۸، ۲۴۹
 مودت، نصرالله ۱۰۳
 موسوی، میرحسین ۲۹۲
 موسی (ع) ۱۰۲، ۳۰۸
 موشگل، ادلبرت (دکتر) ۲۷۱
 مهاجر، رحمت الله ۲۷۲
 مهتدی ۲۴۶
 مهدعلیا (زن دوم میرزا حسینعلی نوری) ۲۳۰
 مهدوی ۸۴، ۸۵، ۳۱۴
 مهدیقلی خان ۸۲
 میرزا آقاسی ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۷
 میرزا صالح ۱۴۰
 میرزا ضیاء الله ۲۳۰
 میرزا عبدالله ۱۱۷
 میرزا مجید (شوهر خواهر باب) ۱۵۲
 میلانی بابی، احمد (حاج) ۱۹۸
 میلانی، حسن ۱۱۷
 نادرشاه افشار ۷۱، ۷۷، ۱۶۲
 ناصرالدین شاه قاجار ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۷۹، ۸۱، ۸۴، ۸۶، ۸۷، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۷۹، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۲۲، ۲۹۷، ۲۹۹
 نامدار، مظفر ۴۱، ۷۹
 نبیل ۱۵۳
 نثر، سیدعلی ۱۴۱
 نجفی ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۴۸
 نجفی، جعفر (شیخ) ۷۷، ۱۲۷
 نجفی، سیدمحمد (آیت الله) ۱۷۸، ۳۱۶
 نجفی، سیدمحمدباقر ۵۲، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۵۸
 نجفی، محمدحسن ۹۴
 نجفی، موسی ۴۱
 نصر، سیدتقی ۶۸، ۶۹

- نعیم (شاعر معروف بهائی) ۲۵۰
 نعیمی، عبدالحسین (پدر ملیحه نعیمی) ۲۵۰، ۲۵۱
 نعیمی، ملیحه (همسر سپهبد خسروانی) ۲۵۰، ۲۵۱
 نفیسی، محمدرضا ۴۲
 نوابه خانم (اولین زن میرزا حسینعلی نوری) ۱۵۷، ۲۳۰
 نوری، آقاخان ۱۵۲، ۱۸۹
 نوری، جعفرقلی خان ۱۸۹
 نوری، عباس (میرزا بزرگ) ۱۵۰
 نوری، فضل‌الله (شیخ) ۲۱۶، ۲۲۷، ۲۳۵، ۲۳۹
 نوری، میرزا حسن (پسر بزرگ میرزا عباس نوری) ۱۵۰
 نوری، میرزا محمدعلی (فرزند کوچک حسینعلی نوری) ۱۵۷
 نوری، میرزا یحیی (صبح ازل) ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۵، ۱۶۷، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۲۰
 نوری، نصرالله خان (میرزا آقاخان) ۶۴
 نوز (مسیو) ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۸
 نهاوندی، هوشنگ ۲۵۳
 نیکو، میرزا حسن ۲۶۳
 نیویج، نرمان (پروفسور) ۲۶۵
 واعظ، سیدجمال ۲۱۹
 وبر، ماکس ۴۳، ۴۷
 وحید بهبهانی، آقاباقر ۱۲۶
 ورقا، علی محمد (استاد دانشگاه) ۲۵۱، ۲۷۱
 ورقه علیا (دختر بهاء‌الله) ۱۵۸
 ولی، نعمت‌الله (شاه) ۷۹
 ویکتوریا (ملکه انگلیس) ۱۵۶
 ویولک ۱۷۸
 هاشمی رفسنجانی، علی‌اکبر (حجت الاسلام) ۳۱۹
 هدایت، رضاقلی ۷۷
 هراتی، محمدتقی (ملا) ۱۴۷
 همدانی (صوفی)، عبدالصمد ۱۶۴
 هنانی، موسی ۲۷۱
 هنی، پل ۲۷۱
 هوشنگ مهدوی، عبدالرضا ۳۱۳، ۳۱۵
 هولاکو خان ۷۷
 هولی، هورانسس ۲۷۱
 هویدا، امیرعباس ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۹، ۳۰۰
 یاکولسکی ۲۱
 الیاهو (ملا کلیمی) ۱۴۰
 یرمولف ۳۱۵
 یزدانی، احمد ۳۰۷
 یزدانی، هژبر ۲۴۶، ۲۵۴
 یزدی، سیداحمد ۱۴۱
 یزدی، عبدالخالق (میرزا) ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶
 یعقوب‌خان (پدر ملکم خان) ۱۶۷
 الیگا، انیوک ۲۷۱
 یوسف (شیخ) ۱۲۷

افغانستان ۶۴، ۶۵، ۸۲، ۸۳، ۸۴	اماکن
افوس (قریه) ۳۲۰	آذربایجان ۶۴، ۱۰۱، ۳۱۵
اندونزی ۲۰۵، ۲۶۷	آذربایجان (تبریز) ۱۸۷
انگلیس ۴۷، ۵۲، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۷۶	آسیا ۴۷، ۲۹۳
۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۱۲۰، ۱۵۶، ۱۶۸	آسیای جنوب شرقی ۲۹۲
۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۸۴، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۰۹	آسیای مرکزی ۱۹۸
۲۱۹، ۲۳۳، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۵۱	آفریقا ۲۳۴، ۲۹۳
۲۵۲، ۲۵۵، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۸۷، ۲۹۸، ۲۹۹	آلمان ۳۳۰
۳۰۰، ۳۱۴، ۳۱۷	آمریکا ۱۲۰، ۲۰۵، ۲۳۴، ۲۴۵، ۲۵۴، ۲۷۳
ایتالیا ۲۵۸	۲۸۱، ۲۸۵، ۲۸۷، ۲۹۰، ۲۹۲، ۳۰۰، ۳۰۱
ایران ۱۲، ۴۷، ۶۱، ۸۳، ۸۴، ۸۹، ۱۰۱، ۱۲۴	۳۲۰
۱۲۸، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۸۶، ۲۰۴، ۲۰۸، ۲۱۱	احساء ۱۲۴، ۱۲۷
۲۲۲، ۲۵۱، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۱، ۳۱۵	آدرنه ۲۰۱، ۲۰۲
۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۹	آردبیل ۲۱۷
ایروان ۱۶۴، ۳۱۶	اروپا ۴۷، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۲۲، ۲۳۴
باغ نجیب پاشای بغداد ۲۰۱	۲۴۵، ۲۵۲، ۲۵۸، ۲۹۸
بحرین ۱۲۴	اریتره ۲۹۲
بخارا ۳۱۴	استانبول ۷۷، ۲۰۱، ۲۱۱، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۲۲
بغداد ۱۱۳، ۱۲۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۵۶، ۱۹۹	استرآباد ۳۱۵
۲۰۱، ۲۰۲	اسرائیل ۱۲۰، ۱۷۰، ۱۷۱، ۲۰۵، ۲۴۵، ۲۵۵
بلژیک ۲۱۳	۲۵۹، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۷۲، ۲۷۹
بندر انزلی ۸۵	۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۵، ۲۹۱، ۲۹۳، ۳۰۰
بندر بوشهر ۸۴، ۱۳۲، ۱۸۱	۳۰۱
به‌دشت ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۷۱، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۴	اشتوتگارت ۲۴۸
بیت العدل حیفا ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۸، ۲۷۹	اصفهان ۱۲۷، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۶۵، ۱۷۱
۲۸۲	۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۷، ۲۲۰، ۲۵۹
پاریس ۸۴	اعضان ۲۶۸
	افجه ۱۵۲

پنجاب ۸۲	خانقاه در اویش ۱۵۵
	خاورمیانه ۴۷، ۲۰۵، ۲۶۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲
تبریز ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۸۷، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷	خراسان ۱۹۰، ۳۱۴، ۳۱۵
۱۹۸، ۲۰۹، ۲۱۶، ۳۱۶	خیوه ۳۱۴، ۳۱۵
ترکیه ۲۴۴	
تفلیس ۳۱۳	در بند باکو ۳۱۴
تونس ۲۳۴، ۲۳۷	دره گز خراسان ۱۵۱
تهران ۴۱، ۶۲، ۶۳، ۷۷، ۷۹، ۸۵، ۹۸، ۱۱۶	در یارود ۳۱۰
۱۳۰، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳	دریای خزر ۸۵، ۳۱۴
۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۹	
۲۱۶، ۲۱۹، ۲۵۸، ۲۶۷، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۱۸	رشت ۱۳۰، ۳۱۵
	رود کارون ۸۴
جابلسا ۹۳، ۹۴	رودخانه می سی سی پی ۲۶۸
جابلقا ۹۳، ۹۴	روسیه ۴۷، ۶۳، ۶۴، ۱۲۰، ۱۳۷، ۱۵۰، ۱۵۱
الجزایر ۲۳۴، ۲۳۷	۱۵۲، ۱۵۴، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۸۴، ۱۸۷
جزیره‌ی خارک ۸۴	۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۴
جلفا ۲۰۹	۲۱۵، ۲۱۸، ۲۳۳، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۱۳، ۳۱۵
جنوب لبنان ۲۹۲	۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸
چیگان (قریه) ۳۲۰	روسیه تزاری ۶۲، ۶۵، ۶۶، ۷۶، ۸۳، ۸۴، ۸۵
چین ۳۱	۸۶، ۸۷، ۸۹
	زرگنده ۱۵۲
حجاز ۱۸۱	زنجان ۱۴۷، ۱۹۷
حرم امام حسین (ع) ۱۲۸	زندان تهران ۲۰۲
حرم حضرت ابوالفضل (ع) ۱۲۸	
حرم حضرت عبدالعظیم ۲۱۹	ژاپن ۲۱۹
حظیره القدس ۲۵۸	ژنو ۳۱۹
حیفا ۱۳۴، ۱۹۸، ۲۰۷، ۲۳۴، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۶۸	
	سبزوار ۲۱۷

قبرس ۲۰۷، ۲۰۳	سفارت ایران در آنکارا ۲۴۸
قبرستان بقیع ۱۲۸	سلیمانیه ۱۵۵
قره باغ ۳۱۴، ۳۱۳	سن پترزبورگ ۳۱۳
قزوین ۸۵، ۱۴۱، ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۱۷	سند ۸۲
قصر خورشید ۱۸۵	شام ۱۲۸
القطفیف (منطقه) ۱۲۴	شاه عبدالعظیم ۱۸۹
قفقاز ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵	شاهپور آذربایجان ۱۹۰
قلعه طبرسی ۱۴۵	شرکت نفت ۲۴۸
قلعه ماکو ۱۴۱، ۱۸۷	شکی ۳۱۴، ۳۱۵
قلعه ملک (قریه) ۳۲۰	شمال آفریقا ۲۰۵، ۳۰۲
قم ۲۱۲، ۲۲۴، ۲۲۸، ۲۴۳	شهری ۷۸
کابل ۸۲	شیراز ۱۱۱، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۷۱، ۱۸۳
کاخ سفید ۲۹۱	۱۸۵، ۲۵۸، ۲۵۹، ۳۰۶
کاشان ۲۴۶	شیروان ۳۱۴، ۳۱۵
کاظمین ۱۴۱	طالش ۳۱۴، ۳۱۵
کربلا ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۶۴	طرابورزان ۱۶۷
۲۰۰، ۳۰۶	
کرمان ۷۷، ۷۹، ۱۳۰، ۲۱۷	عثمانی ۶۴، ۱۴۹، ۱۷۲، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۰۷
کرمانشاه ۱۴۰	۲۹۸، ۳۱۵
کشورهای اسلامی ۲۶۹	عراق ۹۷، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۵۳، ۱۹۹، ۲۰۰
کلین (قریه) ۱۸۷	۲۲۳
کمونیست‌ها ۲۳۲	عشق‌آباد روسیه ۲۳۲
کمیساریای عالی پناهندگان سازمان ملل ۲۴۸	عکا ۶۱، ۱۱۵، ۲۰۳، ۲۵۳، ۲۶۵
گرجستان ۳۱۳، ۳۱۴	فارس ۸۰، ۱۸۳، ۲۱۵
گرجستان روسیه ۱۸۴	فرانسه ۶۲، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۱۵۶، ۱۷۰، ۱۷۲
گنجه ۳۱۴، ۳۱۵	۲۰۵، ۲۲۲، ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۹۳
لبنان ۲۹۲	فلسطین ۲۳۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۹۲

یزد ۱۲۷، ۱۳۰	لندن ۱۵۸، ۲۱۷، ۲۶۶، ۲۶۷، ۳۰۸
	لواسان ۱۵۲
سازمان‌ها، احزاب، گروه‌ها و...	
۱۵ خرداد (۱۳۴۲) ۲۴۴	مازندران ۱۸۹، ۱۹۳
	ماغوسا (ماگوسیتا) ۲۰۳
انمه (ع) ۱۰۵، ۱۱۹، ۱۲۹، ۱۶۹	ماکو ۱۰۱، ۱۸۷، ۱۹۰
اخباری‌گری ۹۰، ۹۱	مدینه ۱۲۸، ۱۸۰، ۱۸۲، ۲۲۵
اخباریه ۱۳۴، ۱۳۷	مساجد مسلمانان ۳۱۳
اخباری‌ها ۱۰۰، ۱۷۸	مسجد الحرام ۱۱۳، ۱۸۰
اداره حفاظت منافع ایران در آلمان ۲۴۸	مسجد بیت المهدی ۱۱۱
اداره ششم ساواک ۲۵۰	مسجد وکیل شیراز ۱۸۲، ۱۸۳
ارتش شاهنشاهی ۲۵۲	مشهد ۷۷، ۱۲۷، ۲۴۳
ارتشیان آمریکا ۲۴۴	مصر ۱۰۲، ۱۴۳
اروپائیان ۲۶۴	مکتب‌خانه شیخ عابد ۳۰۶
ازلیان ۸۹، ۹۰، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۲۴، ۱۴۹، ۱۵۱	مکه ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۷۹، ۱۸۰، ۲۲۵
۱۶۶، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۱۹	موصل ۱۵۵
استودیو میثاقیه ۲۴۶	
اسرائیلیان ۲۶۵	نجف ۱۲۶، ۱۲۷، ۲۰۰، ۲۴۴
اسلام ۱۹، ۳۰، ۵۰، ۵۱، ۸۷، ۹۵، ۱۰۱، ۱۰۳	نور (مازندران) ۳۱۰
۱۰۴، ۱۱۳، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۶۸	نیالا (قریه) ۱۹۳
۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۹، ۱۸۵، ۱۹۰، ۱۹۱	نیاوران ۱۵۲
۱۹۲، ۱۹۴، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۶، ۲۲۱، ۲۲۵	نیریز ۱۴۷، ۱۹۷
۲۲۶، ۲۳۶، ۲۴۲، ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۶۰	نیویورک ۲۹۱
۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۸۱	
۲۸۸، ۲۸۲	هرات ۳۱۷
اشراقیین ۳۱۰	همدان ۸۵، ۱۴۰
اصولون ۱۷۹	هند ۸۲، ۸۳، ۲۹۸
اصولی‌ها ۹۴، ۱۰۰، ۱۰۱	هندوستان ۴۷، ۱۵۶
انتشارات اشراقی ۳۱۸	

- انتشارات اطلاعات ۲۴۵
 انتشارات اقبال ۲۰۹
 انتشارات امیرکبیر ۴۱، ۶۳، ۲۰۹، ۳۱۳
 انتشارات بدیع ۱۳۴
 انتشارات بریل ۳۰۸
 انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ۲۷
 انتشارات پیام ۲۲۱
 انتشارات پیمان ۲۲۳
 انتشارات تربیت ۲۲۱
 انتشارات توس ۴۵
 انتشارات جاویدان
 انتشارات صدرا ۲۲۳
 انتشارات عطایی ۹۸
 انتشارات علمی ۶۲
 انتشارات فراهانی ۴۶
 انتشارات نجوم السماء ۱۷۸
 انجمن حجّیه ۲۵۶، ۲۵۸
 انجمن خاقان ۷۸
 انجمن معارف ۲۱۳، ۲۲۱
 انجمنهای ملی ۲۲۲
 انقلاب اسلامی ۱۲، ۱۹، ۲۴، ۳۶، ۴۶، ۵۳، ۱۷۵، ۱۷۶، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۹۰، ۳۰۱
 انقلاب بلشویکی روسیه ۱۷۰، ۲۳۷
 انقلاب سفید(شاه و ملت) ۲۴۴، ۲۶۱
 انقلاب مشروطه ۵۹، ۷۰، ۷۳، ۷۹، ۸۱، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۹، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۰
- ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۶۲، ۲۹۸
 ۳۰۲، ۲۹۹
 ایرانیان ۲۱۱، ۲۱۸، ۳۱۸
 ایلات و عشایر ۱۶۱
 ایتلیجنت سرویس ۲۵۰، ۲۵۱
 بایان ۶۴، ۱۳۵، ۱۵۲، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۸، ۲۲۳، ۲۴۰، ۲۶۴
 بایان مراغه ۱۹۳
 بایگیری ۹۰
 باییه ۲۳، ۸۹، ۹۰، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۹، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۷، ۲۱۶، ۲۲۳، ۲۲۷، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۹۶، ۲۹۷
 بازاریان ۲۱۸
 بانک استقراضی روس ۸۵
 بانک شاهنشاهی ۸۴، ۲۰۹
 بریگاد مستقل قزاق ۸۵
 بهائیان ۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۵۸، ۱۷۱، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۵۰، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۷، ۳۲۰

تحریم تنباکو ۷۹، ۸۶	بهائیان آمریکا ۳۱۹
تساوی حقوق زن و مرد ۲۶۱	بهائیان ایالات متحده ۳۲۰
تسنن ۱۲۰، ۱۲۵	بهائیان ایران ۳۲۵
تشیع ۱۲، ۱۵، ۵۰	بهائیان خراسان ۲۶۷
تصوف ۹۰	بهائیان عکا ۱۷۱
ثابتین(مریدان عباس افندی) ۲۳۱	بهائیت ۵۳، ۶۱، ۸۱، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۸، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۳، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۳، ۲۷۸، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۰۱
جامعه بهائی ایران ۳۲۹	بهائیکری ۲۴، ۳۹، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۶۰، ۸۱
جمهوری اسلامی ایران ۱۲	۹۰
جمهوری اسلامی ایران ۲۷۸، ۲۸۱	بهداری کل ارتش ۲۴۶
جمهوری اسلامی ایران ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴	بیانی(گروه) ۲۰۱
۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۲، ۳۰۱، ۳۳۰	بیت العدل اعظم ۲۶۷
جنبش آزادی‌بخش بهائیان ایران(جابا) ۲۸۱	پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ۷۹
جنبش بهائیت ۵۱، ۵۷، ۵۸، ۵۹	پهلوی ۲۴۵
جنبش تنباکو ۴۶، ۱۶۷	تبعیض نژادی ۳۲
جنبش سیاهان آمریکا ۳۲	تجار بازار ۷۵
جنبش ملی شدن صنعت نفت ۲۹۹	تجار بریتانیایی ۲۱۸
جنبش‌های اسلامی ۳۰۲	
جنگ ایران و افغان ۸۲	
جنگ ایران و روس ۸۵، ۸۶، ۱۴۲، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۷	
جنگ مازندران ۱۴۵	
جنگ‌های ایران و روس ۶۰، ۲۰۴، ۳۱۳، ۳۱۸، ۳۱۴	
چاپ نور ۱۳۷	
حزب توده ۱۸، ۲۴۳، ۲۸۷	

- حزب رستاخیز ۳۰۱
- حزب سوسیالیست‌های خداپرست ۲۴۳
- حکومت اسلامی ۳۶، ۱۲۰، ۲۹۹
- حکومت صفویه ۱۸
- حکومت عثمانی ۲۰۱
- حوزه‌های علمیه شیعه ۱۰۱
- دادستان انقلاب اسلامی ۳۰۱
- دادگاه انقلاب اسلامی ۲۸۵، ۳۲۰
- دارالعلم ۲۲۸
- دانشگاه آکسفورد انگلستان ۲۶۳
- دانشگاه آمریکایی بیروت ۲۶۳
- دانشگاه تهران ۲۵۳
- دانشگاه شیراز ۲۵۳
- دانشگاه لیدز انگلستان ۲۷
- دانشگاه‌های ترکیه ۲۹۳
- دراویش قادریه ۱۵۵
- دراویش نقشبندیه ۱۵۵
- دفتر تبلیغات اسلامی ۲۱۲
- دولت آمریکا ۲۳۷
- دولت انگلیس ۲۳۷
- دولت روس ۱۵۳، ۳۱۳
- دولت عثمانی ۲۰۳
- دولت یهود ۲۶۵
- دیانی (گروه) ۲۰۱
- راه‌آهن جلفا - تبریز ۸۵
- رژیم پهلوی ۱۱، ۱۲، ۴۵، ۲۴۹، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۸۹، ۲۹۲
- رواقیین ۳۱۰
- روحانیت ۱۵، ۶۰، ۷۰، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۸۱، ۸۵، ۸۷، ۱۲۰، ۱۶۳، ۲۰۴، ۲۱۲، ۲۲۱، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۷۸، ۲۸۲، ۲۸۸، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۱۶، ۳۱۸
- روحانیت اصولی ۱۴۷، ۱۶۴
- روحانیت شیعه ۷۰، ۷۱، ۷۶، ۷۸، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۷۸، ۱۸۷
- روشنفکر بابی ۲۱۹، ۲۲۳
- روشنفکر بهایی ۲۱۹
- روشنفکران ۲۰۸، ۲۲۹، ۲۴۰، ۲۹۸
- زرتشتی ۲۸۸
- زنان ۲۴۳
- زندان اوین ۳۳۰
- زندان تهران ۱۵۴
- زندان ماکو ۱۶۵
- سازمان سیا ۲۸۲
- سازمان ملل ۲۹۱
- سازمان ملل متحد ۳۱۹، ۳۲۰
- سازمان‌های حقوق بشر ۲۹۳
- ساسانیان ۷۸، ۳۱۳
- ساواک ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۶
- سازمان ملل متحد ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۷۷
- سفارت انگلستان ۲۲۷، ۲۲۸
- سفارت انگلستان در ایران ۳۱۴

۲۴۳، ۲۲۵، ۲۱۶، ۲۰۵	سفارت انگلستان در تهران ۲۵۰
	سفارت انگلیس در ایران ۳۱۷
صفویان ۷۲، ۷۱، ۷۰	سفارت ایران در پاریس ۲۴۸
صوفیه ۱۷۸، ۹۴	سفارت روس در ایران ۳۱۷
صهیونیست‌ها ۲۹۰، ۲۸۰، ۲۶۹، ۲۶۰	سفارت روسیه ۱۷۱، ۱۵۳، ۱۵۰
	سفارت فرانسه ۲۳۴
طلاب اخباری ۱۷۸	سلسله‌ی باگراتیون ۳۱۳
طلاب شیخی ۱۶۶، ۱۴۳	سلسله‌ی پهلوی ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۷۴، ۲۷۷
	۲۸۸، ۲۹۹، ۳۰۰
عثمانی ۲۳۳، ۲۳۲، ۸۶	سهرابی (مریدان میرزا محمد سهراب) ۲۶۴
عثمانیان ۳۱۵، ۲۰۱	
عدالتخانه اسلامی ۲۲۷، ۲۲۶	شرکت مؤلفان و مترجمان ایران ۶۹
عشایر ۷۴	شرکت نفت ۲۵۰، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰
علمای امامیه ۱۲۶	شکست اصلاندوز ۳۱۴
علمای تهران ۲۲۸	شورای بین‌المللی بهائیان ۲۶۵
علمای درباری تبریز ۱۹۴	شورای عالی انقلاب فرهنگی ۳۲۹
علمای شیخی ۱۰۸	شیخیان ۱۳۱، ۱۴۳، ۱۴۴
علمای شیعه ۴۵، ۵۳، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۱۲۳	شیخیگری ۵۰
علمای قزوین ۱۲۸	شیخیه ۵۳، ۵۹، ۸۱، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۴، ۹۸
علمای همدان ۱۴۱	۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۳۰
عهدنامه‌ی ترکمانچای ۸۴	۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۵، ۱۶۳، ۱۶۸
عهدنامه‌ی صلح گلستان ۳۱۴، ۳۱۵	۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۷، ۱۸۸، ۱۹۴، ۲۰۷، ۲۹۵
عیانی (گروه) ۲۰۱	۳۰۷، ۳۱۸
	شیعه ۵۷، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۸۷، ۸۹، ۹۴، ۹۹
فتودالیسم اروپایی ۴۵	۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۴۷، ۱۶۳، ۱۶۶
فدائیان اسلام ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۹۹	۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۸۷، ۲۰۵
فراماسونری انگلستان ۲۲۲	۲۳۷، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۹۵
فراماسونها ۲۷۳	شیعه امامیه ۱۲۵
فرقه ازلیه ۱۱، ۲۳، ۳۹، ۴۸	شیعیان ۷۸، ۹۴، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۱۹، ۱۲۰

کاتولیک ۴۷	فرقه بابیه ۵۳، ۶۷، ۸۱
کارخانه حریربافی (حاج احمد میلانی بابی)	فرقه بهائیت ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۱۷، ۱۹، ۲۳، ۲۴، ۴۸، ۴۹، ۵۱
۱۹۸	
کارگردانان بهائی‌ها در تهران ۲۵۱	فرقه شیخیه ۱۱، ۱۷، ۲۳، ۴۸
کاروان خاور و باختر ۲۶۴	فروشگاه‌های زنجیره‌ای ارتش ۲۴۷
کانون مترقی ۲۴۹	
کسروی‌گری ۹۸	قاجاریه ۱۱، ۳۹، ۴۶، ۵۷، ۵۹، ۶۳، ۶۸، ۷۰، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۸۴، ۸۷، ۹۰، ۱۲۹، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۸۴، ۲۱۲، ۲۴۱، ۲۹۵، ۳۱۷، ۳۱۸
کشف حجاب ۲۴۶	
کلیمیان ۲۵۹	
کمپانی هند شرقی ۸۲	قادیانی ۲۹۸
کمونیسم ۲۶۹	قانون اساسی مشروطه ۲۳۵
کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل متحد ۳۱۹	قتل عام گرجیها ۳۱۴
کنگره‌ی آمریکا ۲۹۱	قدوسی (گروه) ۲۰۱
کودتای ۲۸ مرداد ۲۴۴، ۲۵۷، ۳۰۰	قرارداد ترکمانچای ۶۲، ۳۱۷
	قرارداد تنباکو ۶۵، ۸۵
گالیندوپول ۲۹۲	قرارداد رویتز ۸۴، ۸۵، ۸۶
گرجیها ۳۱۴	قرارداد گلستان ۶۳
گمرکات ایران ۲۱۳	قرارداد لاتاری ۶۵
گمرکات شمال ایران ۲۰۹	قره العینی (گروه) ۲۰۱
	قزاقان ۲۹۹
مؤسسه‌ی خدمات فرهنگی ۱۴۷	قوه قضائیه ۲۴۲
مؤسسه‌ی راثین ۲۶۷	قیام ۱۵ خرداد ۲۵۱
مؤسسه‌ی فرهنگی هنری و انتشارات ۱۲	قیام سیدیحیی دارابی ۱۹۷
مؤسسه‌ی لجنه ملی نشر آثار ۱۱۶	
مؤسسه‌ی مطالعات و پژوهش‌های سیاسی	کابینه‌ی هویدا ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۲
۲۴۵	کاپیتورن ۲۹۲
مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۸، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۹۷	کاپیتولاسیون ۲۴۴
	کاپیتولاسیون ۳۱۷

- مارکسیست‌ها ۴۵
 مارکسیست‌های اسلامی ۱۸
 مبارزان تنگستان ۸۴
 متفقین ۲۴۳، ۲۹۹
 مجتهدین تبریز ۱۹۶، ۱۹۷
 مجلس بیت العدل ۲۶۷
 مجلس شورای ملی ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۴۴
 محفل ملی ایران ۱۳۹
 مدرسه ابتدایی رشدیه ۲۱۳
 مدرسه دارالفنون ۲۲۲، ۲۳۷
 مدرسه‌ی اسلام ۲۱۶
 مرکز اسناد انقلاب اسلامی ۱۲
 مرکز ترجمه و نشر کتاب ۲۴۸
 مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی ۱۵
 مسلمانان ۱۵۶، ۱۷۱، ۱۹۳، ۲۳۷، ۲۶۱، ۲۶۴،
 ۲۸۱، ۲۹۲، ۳۱۳
 مسلمانان قفقاز ۳۱۵
 مسیحی ۲۸۸
 مشایخ شیخیه کرمان ۱۳۰، ۱۳۱
 مشروطه ۱۷۵، ۱۷۷
 مشروطه‌خواهان ۱۶۷، ۲۲۷، ۲۳۶، ۲۳۹
 مشروطه‌خواهی ۲۲۹
 مشروطیت ۸۶، ۸۷
 مشروعه خواهان ۲۶۲، ۲۲۷، ۲۳۶، ۲۳۹
 مطبعه آزادگان تهران ۱۴۳، ۳۰۸
 مطبعه‌ی طلوع ۳۱۳
 مهاجران ایرانی در خارج ۲۷۸
 نبرد طبرسی ۱۸۹
 نشر مرکز ۶۷
 نهضت تنباکو ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۶
 نهضت تنگستان ۸۵
 نهضت ملی شدن صنعت نفت ۱۸
 نیویورک ۲۹۱
 وزارت آموزش و پرورش ۲۴۶
 وزارت امور خارجه ۲۴۸
 وزارت بهداشت ۲۴۶
 وزارت جنگ ۲۴۵، ۲۵۲
 وزارت خارجه ایران ۳۳۰
 وزارت عدلیه ۶۵
 وزارت فرهنگ ۲۲۱
 وزارت نفت ۲۴۸
 ولایت فقیه ۳۶
 وهابیان ۱۶۴
 وهابیت ۱۵، ۲۹۸
 هیئت بین‌المللی بهائی ۲۷۰
 هیئت مدیره‌ی بهائی‌های تهران ۲۵۱
 یهودی ۲۸۸
 یهودیان ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۸۰
 کتب و نشریات
 قرآن ۱۵، ۷۱، ۸۲، ۹۴، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۹،
 ۱۹۲، ۲۱۱، ۲۶۰، ۲۶۹
 آهنگ بدیع (مجله) ۳۰۵

- آیین باب ۱۸۰
 بیان فارسی (کتاب) ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۴۸
- ابلاغیه الف ۱۸۲
 احرار (نشریه بهائیان) ۲۸۱، ۲۸۲
 اخبار امری (مجله) ۱۱۷، ۱۱۸
 اختران تابان ۱۴۱
 ارشاد العوام ۳۱۲
 ازلیان ۱۹۹
 اسرار الآثار ۱۰۹، ۱۸۲، ۳۰۶، ۳۰۹
 اقتدارات ۱۴۴
 اقتصاد سیاسی ایران ۴۲، ۶۷
 اقدس (کتاب) ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۵۷، ۲۶۸
 امیرکبیر و ایران ۲۲۳
 اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی ۲۲۱
 انشعاب ۲۸۲
 انشعاب در بهائیت ۵۲
 انشعاب در بهائیت پس از مرگ شوقی ربانی ۲۶۷
 ایران در برخورد با استعمارگران ۶۸، ۶۹
 ایران در دوره‌ی سلطنت قاجار ۶۲
 ایقان ۱۴۳، ۱۵۵، ۱۵۷، ۳۱۱
 بدیع ۱۴۳، ۱۵۷
 بهاء‌الله ۳۰۹، ۳۱۰
 بهاء‌الله و عصر جدید ۱۳۴
 بهائیان (کتاب) ۵۲، ۱۲۴، ۱۳۰
 بهائیکری (کتاب) ۹۳
 بیان ۲۰۱، ۲۰۲، ۳۱۲
 بیان عربی و ضمیمه آن به نام لوح هیکل الدین ۱۳۶
- بیان (کتاب) ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۶
 بیت العدل اعظم الهی ۲۶۶
 پنج شأن یا شتون خمس ۱۳۶
 تا سیاهی در دام شاه ۲۴۸
 تاریخ اجتماعی ایران (ج ۲) ۶۳
 تاریخ بیداری ایرانیان ۲۲۸
 تاریخ دو هزار و پانصد ساله‌ی شاهنشاهی ایران ۳۱۸
 تاریخ روابط خارجی ایران از ابتدای دوران صفویه تا پایان جنگ دوم جهانی ۳۱۳
 تاریخ شهدای امر (وقایع تهران) ۱۳۹
 تاریخ ظهور الحق ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۸۵، ۱۸۸، ۱۹۸
 تاریخ محرمانه اشغال مصر توسط انگلستان ۲۲۲
 تاریخ نیبل ۱۸۱، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۶۶، ۳۰۹
 تاریخ نیکولای فرانسوی ۱۴۶
 تحقیق در تاریخ و عقاید شیخیگری، بابیگری و بهائیگری و... ۱۵۹
 تذکره الوفا ۱۸۹، ۱۹۱، ۲۳۵
 تذکره شعرای بهائی ۱۳۸، ۱۸۹
 ترجمه و تفسیر المیزان (ج ۷) ۲۲۸
 تفسیر سوره بقره ۱۳۵
 تفسیر سوره والعصر ۱۳۵
 تقویم تاریخ امر ۱۹۷

- تلخیص تاریخ نبیل ۱۸۰، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۳، ۳۰۹
- تنبيه الاثمه و تنزيه المله ۲۳۶
- تنبيه التائمين ۱۹۹
- توقیعات مبارکه (ج ۳) ۲۶۴، ۲۶۶
- توقیعات مبارکه (لوح قرن) ۲۳۱
- جمال مبارک ۳۱۰
- جنگ ایران و روس (۲۸-۱۸۲۷) ۳۱۳
- جوامع الکلام (کتاب) ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۱۲۸
- جواهر الاسرار ۱۵۷
- جواهر (کتاب) ۹۴
- چهار وادی ۱۵۷
- حضرت بهاء الله (۱۳۰۹-۱۲۳۳ق، ۱۸۹۲-۱۸۱۷م) ۱۴۹
- حکایات مبارکه ۲۳۴، ۲۳۴، ۲۳۵
- حکومت اسلامی (کتاب) ۱۲۰، ۲۲۴
- حیات نفس ۱۲۹
- حیوة القلوب ۳۰۹
- حیوة النفس (رساله) ۹۲
- خاطرات ارتشبد فردوست ۲۴۵
- خاطرات سیاسی ۲۰۹
- خاطرات صبحی ۲۶۳
- خاطرات فردوست ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۳، ۲۵۸
- خطابات عبدالبهاء ۲۳۵، ۳۰۸
- خطابات مبارکه ۳۰۷، ۳۰۸
- دلایل سبعة ۱۳۶
- دلیل المتحیرین ۹۶، ۱۳۱
- دور بهائی ۲۶۶
- رحیق مختوم ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۵۵، ۳۰۶، ۳۱۲
- الرسائل ۹۵، ۹۶
- رسائل مشروطیت ۲۲۵
- رساله الفین ۱۴۶
- رساله بین الحرمین ۱۳۵
- رساله رشتیه ۹۲، ۹۴
- رساله نور ۱۴۹
- رساله‌ی عرشیه ملاصدرا ۹۳، ۹۴، ۱۲۹
- رقائیه ۱۵۷
- روضه الصفای ناصری ۷۷
- رویارویی فلسفی با فرقه بهائیت ۲۵۸
- رهبان و رهروان در تاریخ ادیان ۱۳۲
- رہیافتی بر مبانی مکتب‌ها و جنبش‌های سیاسی شیعه در صد ساله اخیر ۷۹
- الزام النواصب ۹۹
- سده‌ی تحریم تنباکو ۴۱
- سنابرق ۳۰۶
- سوابق زشت و ناپسند ایام صباوت ۲۶۳
- سیاح (مقاله شخصی) ۲۰۲، ۲۳۵
- سیر تفکر معاصر، کتاب پنجم، تجدد و دین‌زدایی در اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی ۲۲۱
- شباب شوقی ۲۶۳

- شرح آیه الکرسی ۹۷
 شرح الزیاره (کتاب) ۹۲، ۱۲۸
 شرح القصیده ۹۶، ۹۷
 شرح خطبه طتحمیه ۹۵، ۹۶
 شرح عرشیه ۱۲۹
 شرح قصیده ۱۳۱
 شرح کوثر ۱۴۰
 شط زواء ۱۵۵
 شطیه (صحیفه) ۳۱۲
 شور شوقی یا شکست باب و بها ۱۳۷
 شیخیگری و بایگری ۵۳، ۹۴
 شیخیگری، بایگری، بهائیگری، و
 کسرویگری ۹۸
 صحیفه عدلیه ۱۳۶، ۳۰۷
 صحیفه نور (ج ۱۷) ۲۸۸
 صحیفه نور (ج ۱) ۱۵
 صحیفه نور (ج ۴) ۲۸۱
 صحیفه نور (ج اول) ۲۶۰
 ظهور الحق ۱۰۱، ۳۰۵، ۳۰۶
 ظهور و سقوط سلطنت پهلوی (ج ۱) ۲۴۵
 عصر بی خبری یا تاریخ امتیازات در ایران
 ۲۰۹
 عصر جدید ۳۰۵، ۳۰۹
 فلسفه نیکو ۲۶۳
 فواید الشیعه ۹۹
 قانون اساسی اسلام ۴۶
 قانون (رزونامه) ۲۱۱
 قرن بدیع ۱۳۷، ۲۳۰، ۲۳۳
 قرن بدیع (ج ۱) ۱۵۲، ۱۸۶، ۱۹۷، ۱۹۸
 قرن بدیع (قسمت چهارم) ۲۶۵، ۲۶۶
 قسمتی از الواح خط نقطه اولی و سیدحسین
 کاتب ۱۳۶
 قصص العلما ۷۷، ۹۵
 قصیده ۱۵۷
 قلم العی ۳۱۰
 قیوم الاسماء یا تفسیر سوره یوسف ۱۳۵
 کاوش (نشریه) ۲۴۸
 کشف الاسرار ۲۹۹
 کشف الحیل ۲۶۳
 کشف الغطاء ۱۳۸، ۱۹۴، ۱۹۵، ۳۰۷
 کواکب ۲۳۲، ۳۰۹، ۳۱۰
 الکواکب الدریه فی مائر البهائیه (ج ۱) ۱۳۹،
 ۱۵۰
 کیهان (روزنامه) ۲۵۸
 گنج شایان ۱۵۷
 گنجینه حدود و احکام ۱۱۶، ۱۱۸، ۲۳۱
 گوهر یکتا ۲۶۴
 لنالی و مجالی ۱۴۹
 لوح ابن الذنب (لوح مبارک خطاب به شیخ
 محمدتقی نجلی) ۱۵۷
 لوح ابن الذنب ۱۵۵، ۳۱۲

- لوح اشراقات ۱۵۳
لوس آنجلس (روزنامه) ۳۲۰
- مآئده‌ی آسمانی ۱۴۶، ۲۰۰، ۲۰۲
مبین ۱۵۷
- متمم کتاب بیان ۱۴۹
مثنوی ۱۵۷
- مجالس المتقین ۱۳۷
مجمل بدیع ۱۴۹
- مجموع الواح چاپ تهران ۱۵۷
مجموعه اشراقات ۱۵۷
- مجموعه اقتدارات ۱۵۷
مجموعه الواح (کتاب) ۱۱۴
- مجموعه مناجات نقطه اولی و چند رساله
دیگر ۱۳۶
- محاضرات ۱۸۰
مدینه و سیاسیة (رساله) ۲۳۵
- مذاهب و فلسفه ۱۹۸
مستیقظ ۱۴۹
- مصابیح هدایت ۲۳۲
مطالع الانوار عربی ۱۰۲
- مطالع الانوار فارسی ۳۰۵
مطلع الانوار ۱۳۹، ۱۴۶
- مفاوضات (گفتگو) ۳۰۸، ۲۳۵
- مقاومت شکننده تاریخ تحولات اجتماعی
ایران، از صفویه تا سالهای پس از انقلاب
اسلامی ۱۴۷
- مکاتیب (کتاب) ۲۰۰، ۲۳۵، ۳۰۷
میراث پایدار اندیشه‌ی میرزای شیرازی ۴۱
- ناسخ التواریخ ۱۶۵
نظری اجمالی ۳۰۷
- نفحات مشکبار ۳۰۵
نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت
۴۵
- واپسین جنبش قرون وسطائی در دوران
فتودال ۴۲، ۱۶۰
- الواح پراکنده ۱۵۷
الواح ملوک و سلاطین ۱۵۷
- الواح وصایا ۲۳۱، ۲۶۳
واشنگتن پست (روزنامه) ۲۹۱
- هدایه المستر ۱۲۷
هفت وادی ۱۵۷
- یادداشت‌های کینیار دالگورکی ۱۳۷