

# بهائیت

فصلنامه تخصصی  
فرهنگی اجتماعی  
در نقد بهائیت



## فرم اشتراک

نام: .....

نام خانوادگی: .....

نشانی: .....

تلفن: .....

پست الکترونیکی: .....

نوع اشتراک: .....

قیمت: .....



اشتراک چهار شماره تهران و شهرستان ۱۰۰۰۰۰ تومان  
اشتراک یک ساله برای دانشجویان و اعضای هیئت علمی ۸۰۰۰۰ تومان  
برای مشترکین یک ساله، هزینه پست عادی در مبالغ فوق منظور گردیده است.  
(با ارسال رایگان)

نشانی دفتر مجله: تهران، خیابان شریعتی، خیابان خواجه عبدالله انصاری،  
خیابان ابوذر، کوچه ۱۲، پلاک ۱۳، واحد ۱ تلفاکس: ۲۲۸۹۸۴۲۵  
شماره حساب: ۵۳۹۴۴۵۱۶۹۰ - بانک ملت، شعبه پارک ساعی، عبدالحسین فخاری

لطفاً پس از پرداخت حق اشتراک رسید آن را به شماره نمابر فوق ارسال فرمایید.

آفتاب در هفت روایت ..... ۴

روی خط خبر ..... ۱۰

بهائیت از نگاه محیط طباطبایی ..... ۱۸

بهائیت از دیدگاه منتقدان و روشنفکران بهائی، قسمت ۷: فردریک گلیشر ..... ۳۸

سیردعوت بابیان در کربلا ..... ۶۸

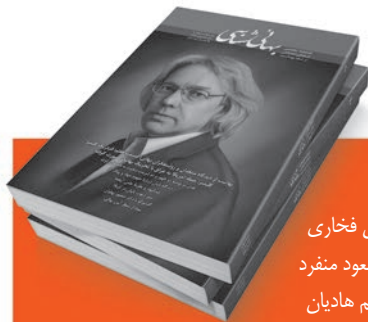
دیدگاه بابیان درباره مفهوم جهاد و پیکار ..... ۱۰۲

نقدی بر توجیه دو ظهور و دو شریعت متفاوت به فاصله‌ای کوتاه ..... ۱۴۰

معاد از منظر آیین بهائی ..... ۱۵۶

عبدالبهاء و نظریه علمی آینه‌ها ..... ۲۱۲

رؤية الملك ناصرالدين شاه القاجاری لدعوة سيد علي محمد الباب ..... ۲۲۴



طرح روی جلد مربوط به آقای فردریک گلیشر است.

## بهائیت

فصلنامه فرهنگی اجتماعی

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: عبدالحسین فخاری  
 سردبیر: مهدی حبیبی مدیر داخلی: مسعود منفرد  
 مدیر هنری: محمد گوگانی عکاس: مریم هادیان

صفحه‌آرایی: شیرین گوگانی ویراستار: محمدعلی معصومی طراح جلد: الهام بخشی

چاپ و صحافی: پنج رنگ، خیابان طالقانی، پ ۳۱۶

فصلنامه بهائی‌شناسی، از مقالات، تحقیقات و نظرات اساتید و محققان در موضوعات تخصصی مرتبط با بهائیت استقبال نموده و به انعکاس آنها با نام و مسئولیت نویسندگان خواهد پرداخت. دیدگاه‌های خود را با ما در میان بگذارید.

نشانی دفتر مجله: تهران، خیابان شریعتی، خیابان خواجه عبدالله انصاری خیابان ابوذر کوچه ۱۲ پلاک ۱۳

تلفن: ۲۲۸۹۸۴۲۵

www.bahaimag.com

editor@bahaimag.ir



## آفتاب در هفت روایت

سرمقاله

بانوان جهان، به ایشان تقدیم نمودند؛ لوحی زمردین که با خطی سپید مطالبی بر آن نقش بسته بود و بعدها به حدیث لوح فاطمه علیها السلام، معروف شد. در آن حدیث قدسی که جابر بن عبدالله انصاری آن را دید و اجازه گرفت و نسخه‌ای از روی آن نوشت و در متون معتبری چون کافی و کمال الدین، نقش جاودانه یافت، خداوند سرنوشت امت و پیشوایان امت بعد از پیامبر را معین فرموده و اسامی یکان یکان از پیشوایان پیامبر را یاد کرده و حوادث مختلف و نشیب و فرازهای تاریخی را برشمرده تا روزگار رهایی به دست آخرین حجت الاهی رقم بخورد. در این متن آسمانی وقتی سخن به امام حسین علیه السلام می‌رسد این عبارت را از خداوند خطاب به پیامبرش می‌خوانیم: «سپس تو را به وجود دو فرزندت: حسن و حسین گرامی داشتم. بعد از پایان دوره پدرش، حسن را معدن علم خود و حسین را نگهبان و حافظ وحی خود قرار دادم؛ نعمت شهادت را به

محرم امسال، هزار و سیصد و هشتادمین سال است که از واقعه شهادت حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام می‌گذرد، اما نه تنها آن حادثه محرم سال شصت و یک، به خاموشی نگراییده، بلکه عظمت آن در فضای زندگی انسان‌ها، بیشتر خود را نمایانده است. از تازه‌مسلمان‌های زیادی می‌شنویم که یکی از انگیزه‌های گرایش خود را به اسلام، مطالعه در زندگی سالار شهیدان کربلا، اعلام می‌کنند و می‌گویند الگوی یک زندگی پاک را با آشنایی با سیره حسینی و یاران حسینی پیدا کرده‌اند. دریغمان است این محرم را بی‌یاد و شناخت او سپری کنیم. به بهانه هفت روایت، سلام می‌کنیم به ساحت قدسی او:

روایت نخست، "حدیث لوح" است (اصول کافی، کتاب الحجّة، ج ۱، ص ۵۲۷): چون امام حسین علیه السلام به دنیا آمد، خداوند به میمنت این میلاد، توسط فرشته وحی، هدیه‌ای برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرستاد که ایشان نیز برای خشنودی دخترشان، سیده



حمله را تجویز می‌کند و گاهی عقب نشینی و سکوت را؛ و هر دو کارکرد از لوازم پیشوایی اوست؛ تا چه رسد به پیشوایی که از سوی خدا تعیین شده و عملکردش براساس دستور الاهی است. این معنا از امامت، در فرهنگ شیعی کاملاً شناخته شده است. در آن بیست و پنج سالی که امیرمؤمنان علیه السلام در خانه نشسته بودند، همان قدر امام بودند که در آن پنج سالی که در رأس حکومت قرار داشتند. امامت، منصبی الاهی است و مردم موظفند از این پیشوای الاهی تبعیت نمایند، چه دستور قیام دهد و چه دستور عدم قیام و صلح.

روایت سوم، "حدیث نسبت" است: این حدیث از مشهورترین احادیثی است که از رسول اکرم صلی الله علیه و آله در حق نواده گرامی اش، حسین بن علی علیه السلام، از طریق فریقین نقل شده است. این حدیث را احمد بن حنبل و ترمذی و ابن ماجه از طریق سعید بن راشد از یعلی بن مره نقل کرده و گفته اند که روزی حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله به مهمانی تشریف می بردند، در راه به امام حسین علیه السلام برخورد کردند که با جمعی از کودکان سرگرم بازی بود. حضرت با مهربانی و خوشرویی او را دنبال کردند تا سرانجام در آغوشش گرفتند،

حسین بخشیدم و او را بدین سبب گرامی داشتم و برای او سعادت خواستم. حسین بافضیلت ترین کسی است که شهید گشت و در بین شهیدان بالاترین درجه و مقام را داراست؛ امامت و توحید تمام و کمال را با او همراه کردم، حجت بالغه خود را نزد او قرار دادم؛ بر میزان اهل بیت و عترت او، پاداش می دهم و بدکاران را به سزای اعمال خویش می رسانم».

روایت دوم، "حدیث پیشوا" است: حدیثی معروف و معتبر در وصف سیره دو نواده گرانقدرشان که فرمودند: "الحسن والحسین امامان، قاما او قعدا" (بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۲۹۱). یعنی حسن و حسین دو پیشوا و امام هستند؛ چه قیام کنند و چه قیام نکنند و بنشینند. تعبیر قیام و قعود، در این حدیث شریف دقیقاً بر قیام امام حسین و صلح امام حسن علیه السلام انطباق دارد که در دو برهه تاریخی اتفاق افتاد. رهنمود پیامبر خدا، ناظر بر همین دو رویداد و تأکید ایشان بر درستی هر دو حرکت و تأیید پیشوایی و امامت آن دو، در دو کارکرد اجتماعی متفاوت است. عقلانی است که هر پیشوا و امام صالحی، به تناسب، گاهی دستور قیام می دهد و گاهی دستور عدم قیام؛ گاهی



بعد یک دست زیر چانه و دست دیگر به پشت سر او گذارده چهره او را بین دو دست بالا برده، بوسیدند و سپس فرمودند: «حسین منی و أنا من حسین، أحب الله من أحب حسیناً، حسین سبط من الأسباط: حسین از من است و من از حسینم، هرکس حسین را دوست بدارد، خدا او را دوست دارد؛ حسین سبطی است از اسباط» (یعنی فرزندزاده‌ای است از فرزندزادگان انبیاء) (بحارالانوار، ج ۴۳، ص ۲۶۱). اسباط به فرزندزادگان یعقوب علیه السلام گفته شده که مقام وصایت و رهبری امت پس از یعقوب با آنان بود و از نظرایمان و عصمت و دریافت حقایق وحی، هم‌پایه انبیاء و فرستادگان الهی بودند. حضرت رسول صلی الله علیه و آله با این حدیث کمال اتحاد روحی و اتصال معنوی و پیوند قلبی بین خود و حسین بن علی علیه السلام را بیان فرموده‌اند.

اینکه پیامبر بفرمایند حسین از من است، امری عادی و طبیعی است، زیرا حسین نواده اوست، اما اینکه بفرمایند "من از حسینم"، شگفت است و بدین معناست که از طریق حسین است که من ادامه می‌یابم و تکثیر می‌شوم و راه من تداوم می‌یابد.

روایت چهارم، "حدیث حرارت" است: حماد بن عیسی انصاری از ابن سنان و او از امام صادق علیه السلام روایت کند که روزی پیامبر صلی الله علیه و آله، حسین علیه السلام را دید که به سوی او می‌آید؛ چون پیش آمد پیامبر خدا او را در آغوش گرفته و بر دامن خویش نشانند و فرمود: «إن لقتل الحسین حرارة فی قلوب المؤمنین لاتبرد أبداً: حرارت و گرمایی از شهادت حسین علیه السلام در قلب های مومنان، قرار داده شده است که هرگز سرد و خاموش نمی‌شود» (مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۳۱۸). سپس فرمود: «پدرم فدای کشته اشک‌ها (قتیل العبره) باد، به ایشان عرض شد: حکایت کشته اشک‌ها چیست؟ فرمود: هیچ مؤمنی نیست که او را یاد کند، مگر آنکه اشکش جاری شود». این بیان پیامبر، حکایت مهر حسینی است که در قلوب مؤمنان نهاده شده است و این مهر خدایی هرگز خاموش نمی‌شود. محبت و عشق یک امر قلبی است که خداوند در قلب‌ها ایجاد می‌نماید. مگر او مقلب القلوب نیست؟ مگر در دعای تحویل سال نمی‌خوانید «یا مقلب القلوب و الابصار»؟ و مگر خود او در قرآن فرمود «جعل بینکم مودة و رحمة: اوست که در دل همسران، محبت



و دوستی را می‌کارد و عشق به یکدیگر را در قلوب آن‌ها قرار می‌دهد؟» پس اوست که محبت به حسین را هم در قلب‌های مومنان قرار داده که وقتی یادش کنند، حرارتی در دلشان سر می‌کشد که آن‌ها را به حرکت درمی‌آورد و بر چشم‌هاشان اشک می‌نشانند و تحرك و جوشش می‌بخشد و این حرارت به فرموده پیامبر، سردشدنی نیست.

روایت پنجم "حدیث بهشت" است: روایتی بسیار مشهور نزد همه علمای فریقین: «الحسن و الحسین سیدا شباب اهل الجنة: حسن و حسین علیهما السلام، دو آقای جوانان بهشتند» (مسند احمد، ج ۵، ص ۳۹۱).

ابی سعید خدری، عبدالله بن عمر، حذیفه و جابر بن عبدالله انصاری، هر یک جداگانه حدیث را از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند. حذیفه می‌گوید: «آثار سرور و شادمانی را در چهره پیامبر دیدیم؛ به ایشان عرض کردیم ای رسول خدا، امروز در سیمای شما شادمانی می‌بینیم. فرمود: چرا شادمان نباشم که جبرئیل نزد من آمد و بشارتم داد که حسن و حسین دو آقای جوانان بهشتند و پدرشان از آن دو برتر است.» جابر می‌افزاید: «و شنیدم که فرمود: هر کس می‌خواهد به مردی از بهشتیان نگاه کند

به حسین بن علی علیهما السلام بنگرد». مسند احمد بن حنبل، سنن ترمذی، مستدرک صحیحین، صواعق محرقة، مسند حاکم، فصول المهمه، معرفة الصحابه، کنز العمال و... ضمن نقل این حدیث، بر صحت آن تأکید کرده‌اند. اگر حسین علیه السلام، آقای جوانان بهشت است، پس برای بهشتی شدن باید به سیره او نگاه کرد و او را الگوی خود ساخت تا به مقصد رسید. مطمئن‌تر از این نشانی، پیامبر صلی الله علیه و آله چه نشانی دیگری باید فراروی امت می‌نهاد تا آن‌ها را به مقصد رضای الاهی و جنت موعود رهنمون سازد؟! در شگفتم آن‌ها که همه این تأکیدات را از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده بودند، چگونه حاضر شدند به روی آقای جوانان بهشت، شمشیر کشند و حاضر به جنگ با او شوند؟! جرم آقای جوانان بهشت در نظر آن‌ها این بود که حاضر به بیعت با حاکمی فاسق و فاجر و ظالم که به دروغ خود را خلیفه پیامبر می‌خواند، نشده است؟! آف بر جهالت و شقاوت و خبائثی که حاصل حرام‌خواری‌ها و رذالت‌ها و دنیاگرایی‌شان بود که این‌گونه به جنگ محبوب پیامبر و آقای جوانان بهشتی رفتند.

روایت ششم، "حدیث اصلاح" است:



لنری المعالم من دینک و نظهر الاصلاح فی بلادک» یعنی تلاش من برای آن است که نشانه‌ها و معیارها و معالم دین تو را به مردم (که اسیر تحریفات دینی و حاکمان فاسد شده و راه صحیح را گم کرده‌اند)، نشان دهم و نیز اصلاح را در بلاد تو ظاهر نمایم. در کلمهٔ اصلاح در عبارت امام گفته‌اند که دو معنا مستتر است: یعنی هم مفهوم اصلاح را برای مردم آشکار کنم و هم آن را تحقق بخشم. واژهٔ اصلاح، یک واژه کلیدی در حرکت امام شمرده می‌شود، چنان‌که در سفر حج در خطبه‌ای که در منا خواندند نیز، ضمن اظهار ناخشنودی از اوضاع جامعهٔ اسلامی، آن را نیازمند به اصلاحات دانسته و فرمودند: «اللهم انک تعلم انه لم یکن ماکان منا تنافساً فی سلطان و لا التماساً من فضول الحطام ولكن لنری المعالم من دینک و نظهر الاصلاح فی بلادک و یأمن المظلومون من عبادک و یعمل بفرائضک و سنتک و احکامک». یعنی: خداوندا تو خود می‌دانی عملکرد ما نه برای آن است که به ریاست و سلطنت دست یابیم یا از روی دشمنی و کینه‌توزی سخن بگوییم، لیکن پیکارها برای این است که پرچم آیین تو را برافراشته و اصلاح را در سرزمین‌های تو ظاهر کنیم و به

امام علیه السلام هنگام خروج از مدینه، در بخشی از وصیت‌نامه‌ای که به برادرش محمد بن حنفیه داد، نوشت: «انی لم اخرج اشراً و لا بطراً و لا ظالماً و لا مفسداً و انما خرجت لطلب الاصلاح فی امة جدی، ارید ان آمر بالمعروف و انهی عن المنکر» (بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۹). امام علیه السلام، حرکت خود را طلب اصلاح در امت اسلام و امر به معروف و نهی از منکر و عمل به سیرهٔ جدشان و پدرشان معرفی نمود و چهار ویژگی بیهودگی، خودسری، تباهی و ستم یا آشفستگی و خودنمایی و نابسامانی و ستمگری را از برنامه خویش نفی نمود که خود بهترین معرف و روشنگر اهداف و برنامه‌های نهضت آن مصباح هدایت است. "طلب اصلاح"، واژه‌ای کلیدی در این منشور است. به قول بعضی اندیشمندان، امام نفرمود "خرجت للاصلاح" یعنی برای اصلاح، حرکت می‌کنم، بلکه فرمود "لطلب الاصلاح" که می‌توان آن را این‌گونه تفسیر نمود که در جست‌وجوی بهترین گزینه‌های اصلاح برای امت، حرکت می‌کنم. آن حضرت، پیش‌تر نیز در جمع نخبگان و علما، زمانی که هنوز بیعت با یزید هم مطرح نبود، نظیر این سخن را فرموده بود: «ولکن





ستمدیدگان از بندگان تو امنیت بخشیم و احکام و سنن و فرائض تو را پیاده کنیم. روایت هفتم، "حدیث احرار" است: امام علیه السلام در آخرین لحظات عمر هم در پی اعتلای مقام انسانیت و عزت و آزادگی آدمی است: «اگر به دین هم پاییند نیستید، لااقل، از آزادگان و احرار باشید!» عصر عاشورا؛ وقتی همه یاران امام به شهادت رسیدند و امام به تنهایی مشغول نبرد بودند، تیرها و نیزه ها از هرسو بدن مبارک امام را نشانه می گرفتند، در این هنگام لشکر انبوهی به فرماندهی شمر بن ذی الجوشن، بین امام و خیمه های آن حضرت فاصله انداختند و قصد حمله به خیمه های امام و تعرض به پردگیان و کودکان را داشتند؛ امام چون از قصد شوم آن ها آگاه شدند، به سروشی که همه تاریخ بشنود، فریاد برآوردند: «ای پیروان شیطان (آل ابی سفیان)، اگر دین ندارید و از قیامت نمی هراسید، در دنیا تان آزاده باشید» (بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۵۱). پیام امام، عرصه تاریخ را درمی نوردد و به گوش فطرت های پاک می رسد و کسانی چون گاندی آن را می شنوند و با اینکه به شریعت امام درنیامده اند، اما رسم آزادگی را از او می آموزند و ملت خود را آزاد می کنند.

سالار شهیدان، انسان و انسانیت را آزاده و حُرّ می خواهد و به جمع احرار و آزادگان فرا می خواند و مرگ سرخ را بر زندگی ننگین ترجیح می دهد. باید دانست اگر در سند عبارت (کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا) تشکیک شده است، برای این است که حقیقتاً هیچ روزی، چون عاشورا و هیچ سرزمینی چون کربلا نیست! کجا قابل مقایسه است کسی چون حسین علیه السلام که سالار جوانان بهشت و نور درخشان هدایت و سالار شهیدان تاریخ است، با هر قیامگر دیگری؟ و کجا قابل مقایسه هستند یاران وفادار او که می گفتند کاش صدجان می داشتیم و در راه دفاع از تو و آرمان هایت فدا می کردیم با دیگر مبارزان و قیامگران؟ و کجا قابل مقایسه است سرزمین کربلا که مطاف فرشتگان و اولیای الهی بوده و هست و تربتش سجده گاه عاشقان است با هر سرزمین دیگری؟! اما اگر بخواهیم معنایی برای آن دست و پا کنیم باید بگوییم ای انسان های تاریخ در هر زمان و ای ساکنان جغرافیای زمین، در سیره سالار شهیدان و یارانش بنگرید و تربت معطر سرزمین کربلا را یاد کنید و از آن ها بیاموزید راه و رسم آزاده بودن را.



## روی خط خبر

### برای یک وجب خاک!

نشان دهد، این سخنان مبلغ مشهور و رسانه‌مدافع، همه آن تبلیغات را نقش بر آب نمود، زیرا نشان داد بهائیان خود را شهروند هیچ وطنی نمی‌دانند و مفهوم میهن در نظر آن‌ها پوچ است و حاضر نیستند برای دفاع از وطن و میهن در برابر متجاوزان وارد هیچ جنگی شوند و با نثار خون خود، برای مام وطن جان‌فشانی و فداکاری کنند. باید از «من و تو» و مبلغ ثابتش عرفان ثابتی که این‌گونه بی‌وطنی و بی‌میهنی گروندگان به این آیین را در منظر جهانیان قرار دادند، تشکر نمود!

البته جالب توجه است که این موضوع، نظر شخصی آقای ثابتی نیست، بلکه برگرفته از تعالیم رهبران بهائی است. بهاء‌الله درباره

باز هم شبکه تلویزیونی «من و تو»، دسته‌گل جالبی به آب داد تا مثل همیشه با دعوت ثابت عرفان ثابتی نشان دهد یک خط در میان، رسانه‌اش در خدمت تشکیلات بهائی است! اما از آنجا که بعضی امور هم به خواست او پیش نمی‌رود و نتیجه عکس می‌دهد، این بار نیز از زبان این کارشناس ثابت، مرام بهائی را مخالف دفاع از وطن و میهن معرفی کرد و صراحتاً گفت: تعجب می‌کند چطور کسانی برای دفاع از میهن و یک وجب خاک وطن حاضر می‌شوند بچنگند و بکشند یا کشته شوند!

اگر تشکیلات بهائی میلیون‌ها دلار هزینه تبلیغ این آئین می‌کرد تا وجهه خوبی از آن

چاپ مصر، ص ۳۹). لذاست که بهائیان برای میهن و وطن و محل تولد خود ارزشی قائل نیستند و این مسأله به خوبی در سخنان آقای ثابتی منعکس شد.

دوست داشتن وطن چنین می‌گوید: «لیس الفضل لمن یحبّ الوطنَ بل لمن یحبّ العالم: برتری نیست برای کسی که وطن را دوست دارد، بلکه برتری برای کسی است که عالم را دوست دارد» (بهاء الله، مجموعه الواح مبارکه،



عرفان ثابتی در شبکه من و تو

## مهمان جدید کنفرانس فرهنگ ایرانی

خرج کنفرانس در این همایش حاضر شد و از اهداف کنفرانس حمایت نمود و تزهاتی فرمود. سؤال صاحب نظران این است که آیا تشکیلات بهائی به جایی رسیده که نیاز به تمجید کسانی مثل این فرد دارد که بگوید: «در کنفرانس سه هزار نفره امروز شیکاگو هم میهنان بهائی و غیربهائی شانه به شانه هم ایستادند و از فرهنگ زیبای ایرانی گفتند و همدیگر را در آغوش کشیدند. من به اندازه تمام هفت سالی که «آغوش ممنوع» شده ام، امروز اینجا آغوش ها را زندگی کردم» و بعد مواضع سیاسی اپوزیسیون را تکرار کند؟ شاید آموزه عدم دخالت در سیاست را بیت العدل منسوخ کرده است یا اینکه «عدم دخالت در سیاست» بیش از یک شعار توخالی نیست!

امسال بیست و نهمین کنفرانس سالانه انجمن دوستداران فرهنگ ایرانی، در شهرک شامبورگ شیکاگو در آمریکا در تاریخ ۲۹ آگوست تا اول سپتامبر برگزار شد. این کنفرانس را هرساله تشکیلات بهائی برگزار می کند و متأسفانه محلی برای تسویه حساب های سیاسی علیه ایران بوده و هست.



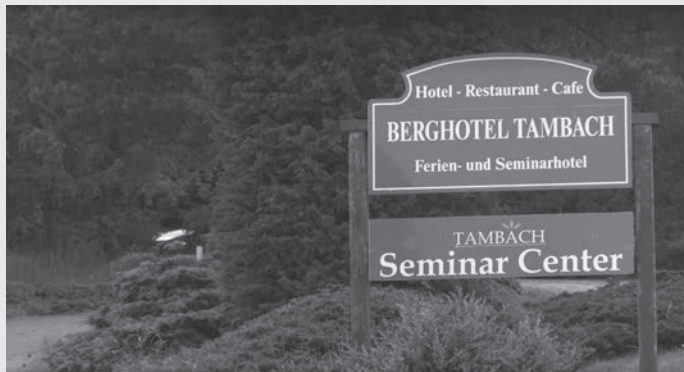
امسال در این کنفرانس مهمان جدیدی دعوت شده بود تا این فرد ضد ایرانی - که فعالیت های کاسبی «نه به حجاب»، نه به جنگ و ملاقات هایش با بیگانگان و مخالفان وطن شهره عام و خاص است - هم به کلکسیون مهمانان کنفرانس های قبل مثل نوری زاده و نوری علاء و ... افزوده شود. آری مصی علی نژاد به

### جشن دویستمین سال تولد باب در تامباخ

آورده بود. در گزارشی که از این کنفرانس ارائه شد، هیچ اشاره‌ای به رهاورد باب برای بهتر شدن جامعه جهانی نشده و هیچ‌کدام از آثار باب هم مورد بررسی قرار نگرفت. این شخصیتی که در تامباخ دویستمین سال تولدش گرامی داشته شد، همان کسی است که در بزرگ‌ترین کتابش به قول عبدالبهاء، قتل‌عام غیربایبان و سوزاندن همه کتاب‌های غیربایی و تخریب همه معابد و عبادتگاه‌ها را در دستور کار حاکمان بایی قرار داده است.

به گزارش سایت‌های بهائی، گردهمایی معارف بهائی و مطالعات فارسی، در بهار هر سال در شهر کوچک تامباخ در غرب کشور آلمان، به زبان فارسی تشکیل می‌شود و هدف اصلی آن مطالعه آثار بهائی به منظور ساختن جامعه‌ای بهتراست.

امسال برنامه سال ۲۰۱۹ به دویستمین سال میلاد باب (علی محمد شیرازی مؤسس بابیه) اختصاص یافته بود و تعدادی از دوستداران مطالعه و تحقیق را از ۱۷ کشور جهان گردهم



## غدیر و منابع بهائی

خداوندان هرکه او را دوست دارد، دوست بدار و هرکه او را دشمن دارد، دشمن دار و هرکه او را یاری کرد، یاری نما و هرکه او را تنها گذاشت و یاری نکرد، یاری نکن؛ بعد حضرات حاضرین جمیع اذعان و تمجید نمودند، حتی عمر بن خطاب یخ لک یا علی لقد اصبحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة [ترجمه: آفرین آفرین بر توای علی، به راستی که مولای من و مولای هر مرد و زن مؤمنی شدی] گفت ولی بعد فراموش نمودند».

در اینجا به صراحت عبدالبهاء تأکید می‌نماید که پیامبر ﷺ در غدیر خم رسماً در حضور مسلمین، علی را به عنوان مولای مردم بعد از خویش، همچون مولویت خودشان معرفی نمودند و افرادی چون عمر بن خطاب هم به علی این مقام را تبریک گفتند ولی بعد فراموش کردند. پس صراحتاً و با اشاره مستقیم، پیامبر جانشین

یکی از خوانندگان نوشته است: ضمن تبریک به مناسبت عید سعید غدیر، کنجکاوشدم، سری به منابع بهائی بزنم تا دیدگاه آنان را درباره این واقعه تاریخی بدانم. با جست و جویی که کردم در کتاب مائده آسمانی، در جلد دوم ص ۱۴ باب هفتم، تأکیدی بر واقعه غدیر یافتم از عبدالبهاء که گفته است:

در جواب سؤال از غدیر خم در لوح آقامحمدعلی کاشانی نازل، قوله الاحلی:

«از غدیر خم سؤال شده بود. حکایت غدیر خم این است که در حجة الوداع حضرت رسول در غدیر خم که منزلی از منازل مابین مدینه و مکه است، کمربند حضرت امیر را گرفتند و بلند فرمودند و گفتند: ایها الناس، من کنت مولاه فهذا علی مولاه. اللهم وال من واه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله [ترجمه: ای مردم، هر که من مولای او هستم، پس این علی مولای اوست،

خود را به مردم معرفی فرمودند. آنچه موجب شگفتی ما شد، اینکه همین عبدالبهاء این مطلب خود را فراموش کرده و در جای دیگر منکر این تفصیل شده و گفته پیامبر در غدیر فقط مختصری سخن گفت:

«... و در طلوع شمس محمدی در غدیر خم من کنت مولا، فهذا علی مولا، عبارت مختصری [گفتند]» (مکاتیب، ج ۱، ص ۳۴۲).

آیا اجتماع یکصد و بیست هزار نفری در غدیر خم و خطبه مفصل پیامبر در اعلام خلافت علی علیه السلام و بیعت آن جمعیت در سه روز با امیر مؤمنان علیه السلام و تبریک‌هایی مثل تبریک عمر و اشعار فی البداهه کسانی چون حسان بن ثابت و... قول مختصر بود؟!

جالب‌تر آنکه در متون بهائی، افتخار می‌شود که موضوع جانشینی اینان، بهتر از همه ادیان انجام شده است و به اختصار (!) مثل غدیر نبوده است! عبدالبهاء می‌گوید بهاء الله خیلی

صریح جانشین خود یعنی عبدالبهاء را معرفی نمود که شکی برای افراد باقی نماند ولی نمی‌گوید بهاء الله نفر دوم را هم که محمد علی برادر عبدالبهاء بود، به صراحت تعیین نمود (مجموعه الواح بعد از کتاب اقدس، کتاب عهدی، لجنه نشر آثار امری بلسان فارسی و عربی، نشر اول، ۱۳۷ بدیع: لانگنهاین آلمان، ص ۱۳۶)؛ پس چرا عبدالبهاء شك کرد و او را برکنار نمود تا رقیبی نداشته باشد؟!

عبدالبهاء همچنین نمی‌گوید هنگامی که وصیت کرد جانشینان شوقی، نوه دختری او که بعد از عبدالبهاء، ولایت امر را به دست گرفت، باید از نسل ذکور او بکراً بعد بکر باشند، پس چرا نتوانست پیش‌بینی نماید که اصلاً عقیم بود و فرزندی نداشت و مسأله جانشینی از نسل بهاء الله، به کلی منتفی شد؟! جانشینی پیامبر در غدیر مختصر بود و جانشینی بهاء الله مفصل؟! قضاوت با شما.

## برگزاری هشتمین کنفرانس بهائی عرب - امریکایی توسط محفل ملی بهائیان امریکا

هشتمین کنفرانس بهائی عرب - امریکایی در روزهای ۲۲ تا ۲۵ اگوست ۲۰۱۹ (۳۱ مرداد تا ۳ شهریور ۱۳۹۸) در اسکوک، در نزدیکی معبد بهائی ویلمت، برگزار شد. موضوع کنفرانس "دیدگاه‌هایی درباره آینده جامعه بشری" تعیین شده بود. برنامه‌های کنفرانس به زبان عربی اجراء شد و برای غیرعرب زبان‌ها، ترجمه هم‌زمان ارائه گردید.

فریدون جواهری عضو پیشین بیت‌العدل هم به ایراد سخنرانی با موضوع "صلح جهانی و نقش افراد در تحقق آن" در کنفرانس پرداخت. کمیته اجرایی کنفرانس، برای تنوع و غنای بحث‌ها و بیان دیدگاه‌ها، از سخنرانانی از پیروان ادیان و کشورهای مختلف هم دعوت به عمل آورده بود.





به منظور جذابیت بخشیدن به محتوای کنفرانس، در کنار برنامه رسمی افتتاحیه و قرائت پیام محفل ملی، عمده برنامه‌ها شامل ارائه موسیقی، رقص و غذای عربی و یک "شب فیلم" عربی بود.

استقبال بسیار اندکی از کنفرانس به عمل آمد و در مجموع فقط ۵۵ نفر از ۷ کشور، به علاوه امریکا، در برنامه‌ها شرکت کردند.

از نکات قابل توجه کنفرانس بهائی عرب - امریکایی، رعایت پنهان‌کاری در ذکر عنوان بهائی در آن است. حتی در لوگو و تابلوی کنفرانس هم عنوان بهائی دیده نمی‌شود.

با وجود تبلیغات چندماهه در میان بهائیان برای ترغیب و تشویق آن‌ها و دوستان عرب غیربهائی، برای حضور در کنفرانس عربی،



گفت‌وگو با دکتر منصور پهلوان

# بهائیت از نگاه محیط طباطبایی

گفت‌وگو: مهدی حبیبی

## اشاره

آقای دکتر منصور پهلوان، استادتمام دانشگاه تهران هستند و در حدود ۴۰ سال است که در گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه به تدریس و تحقیق مشغول هستند. ایشان تعداد قابل توجهی کتاب در تفسیر قرآن کریم، نهج البلاغه، حدیث و زندگانی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تألیف کرده‌اند. همچنین تقریرات درس خارج اصول آیه الله بروجردی را تحقیق کرده‌اند که انتشارات دانشگاه تهران آن را در سه مجلد منتشر کرده است، نیز حاصل پژوهش‌های نامبرده انتشار بالغ بر هفتاد مقاله علمی - پژوهشی در مجلات داخلی و خارجی در موضوع‌های مختلف مرتبط با قرآن و حدیث و نهج البلاغه است. ایشان سردبیر مجله علمی - پژوهشی قرآن و حدیث دانشگاه تهران و فصلنامه تخصصی سفینه و عضو هیأت تحریریه مجلات قرآن و



**پاسخ -** مرحوم آقای محیط طباطبایی (۱۲۸۱ - ۱۳۷۱ ش.) از استادان بزرگ ایران معاصر است و بسیاری از اساتید بزرگ دانشگاه افتخار شاگردی ایشان را داشته‌اند. در زمینه تاریخ و فرهنگ ایران اطلاعات گسترده‌ای داشتند و مقالات ارزشمندی که شمار آنها بالغ بر دو هزار مقاله می‌گردد در موضوعات تحقیقی و مورد نیاز و مسائل مبتلابه در ۵۵ مجله علمی از ایشان منتشر شده است. خود ایشان در این باره می‌گویند:

«واقعیت این است هر بار که می‌دیدم موضوعی و مطلبی مورد تجاوز قرار گرفته و یا مردم درباره آن دچار اشتباه شده‌اند، روحم برانگیخته می‌شد و به اندازه‌ای که در توانایی‌ام بود وارد میدان می‌شدم تا اشتباهات را از بین ببرم و حق را به حق دار برگردانم. از آن جا که تنها اسباب، ابزار و اسلحه‌ام در این راه قلم بود، به دلیل این که دنیا هر روز با مسئله‌ای تازه روبه رو بود، که در اغلب موارد هم حقی از حق دار در آن از بین می‌رفت، در نتیجه دست به قلم می‌بردم و به نوشتن مقالات می‌پرداختم. نوشتن درباره مسئله روز سبب شده بود که نتوانم خودم را از قید تعلق به موضوع روز خالی کرده و به گذشته برگردم و به بیرون آوردن و تنظیم حقایق نهفته در لابه‌لای کتاب‌ها بپردازم.

حدیث هستند. یکی از اساتید دکتر پهلوان، مرحوم استاد سید محمد محیط طباطبایی است که در تألیف مقالات کتابشناسی استاد محیط طباطبایی با ایشان همکاری داشته‌اند، و استاد در شناسایی ایشان نوشته‌اند: «آقای منصور پهلوان بر اخبار و آثار فرقه بابی و بهائی وقوف کامل دارند» (گوهر محیط، ص ۳۱۲). به این جهت از ایشان دعوت کردیم تا در رابطه با بررسی شخصیت و آثار استاد محیط طباطبایی و مقالات ایشان در موضوع بهائیت گفتگویی داشته باشیم. در ادامه خلاصه‌ای از گفت‌وگوی انجام شده خدمت خوانندگان گرامی تقدیم می‌شود.

**پرسش -** آقای دکتر از اینکه وقت خود را برای گفت‌وگو در اختیار ما قرار دادید تشکر می‌کنم. شما از نزدیکان مرحوم استاد سید محمد محیط طباطبایی بوده‌اید و ایشان در برخی از مقالاتشان از شما به نیکی یاد کرده‌اند. از جمله در کتاب «گوهر محیط». که مجموعه مقالات ایشان در مجله گوهر است. در صفحه ۳۱۲ ایشان گفته‌اند که شما درباره کتابشناسی بهائیان از جمله کتاب‌های نقطه‌الکاف و ایقان و اقدس وقوف دارید و منابعی را در اختیار ایشان قرار دادید. لطفاً توضیحی درباره ایشان بفرمایید.

بر می‌آمد، جلوه می‌کرد. حافظه نیرومند او مخزنی بود آکنده از معلومات و اطلاعات بسیار وسیع و گرانبها در تاریخ و ادب و فرهنگ ایران و اقوام مجاور. بانک اطلاعاتی ذهن و مغز محیط مانند کامپیوترهای امروز آماده دادن

من تنها چنین نمی‌کردم؛ بلکه هر بار هم که به کتابخانه‌ای می‌رفتم و با کتاب‌های قدیمی روبه‌رو می‌شدم، دنبال مطلبی می‌گشتم که به درد مردم معمولاً فرومانده و صدمه دیده بخورد.» (گفتگو با استاد محیط طباطبایی، مجله تاریخ و فرهنگ معاصر، ص ۲۴۱، ۲۴۰)

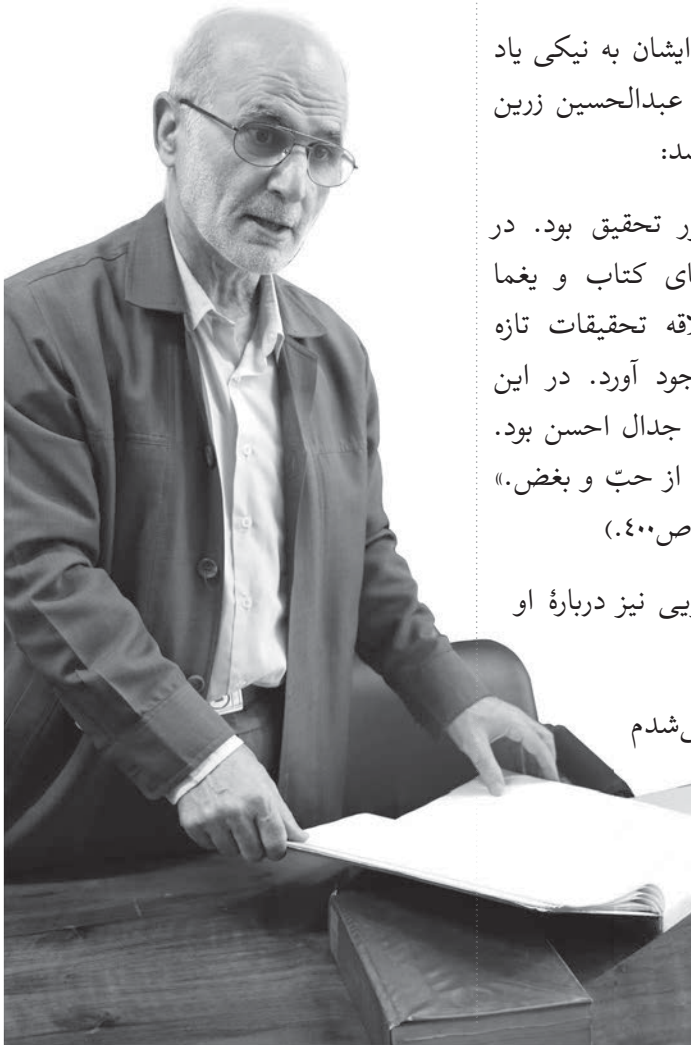
استادان بزرگ معاصر از ایشان به نیکی یاد کرده‌اند. از جمله استاد عبدالحسین زرین کوب درباره ایشان می‌نویسد:

«مقالاتش آکنده از شور تحقیق بود. در مجله‌های آینده، راهنمای کتاب و یغما همچنان با شور و علاقه تحقیقات تازه و مناقشات جدید به وجود آورد. در این مناقشات شیوه‌اش غالباً جدال احسن بود. منصفانه، جدی و عاری از حبّ و بغض.» (حکایت همچنان باقی، ص ۴۰۰.)

استاد عباس زریاب خوبی نیز درباره او می‌نویسد:

«هرچه بیشتر با او آشنا می‌شدم

به خصوصیات و امتیازات معنوی او بیشتر پی می‌بردم. او در نظر من خیلی بالاتر و پرت‌تر از آن چه از نوشته‌هایش



هرگونه معلومات در زمینه ادب و فرهنگ و تاریخ ایران بود و شخص می‌توانست بی هیچ مزد و منتی از این بحر محیط سودهای لازم را ببرد» (مقاله عباس زریاب خویی، دنیای سخن، شماره ۵۰، ص ۱۲).

**پرسش -** مَشی ایشان به لحاظ فکری و عقیدتی چگونه بود؟

عرضه کرده‌اند.» ایشان فردی

شاکر بود و همواره خدای تعالی

را سپاس می‌گفت. خود در این

باره می‌گوید: «اگر زندگی من در

قالب کس دیگری غیر از من

بود، بی تردید حالا آن کس در آه

و ناله و شکوه بود. اما من چون

اعتقاد دارم هرچه پیش می‌آید و

پیش آمده نبوده مگر به خواست

خداوند، بنابراین از تمام دوران زندگی حتی

از دوره‌ای که اسیر مصائب گوناگون بوده‌ام

راضی هستم. همیشه در حال شکر خدا

هستم و می‌گویم الحمدلله. شکر گفتن‌ها مثل

سوهانی هستند که ناهمواری‌های زندگی را

صیقل می‌دهند.»

غلامرضا گلی زواره، در کتاب ارزشمند خود،

در این باره می‌نویسد: «در سال‌های رواج

فرهنگ جاهلیت و آن دورانی که می‌خواستند

رژیم پهلوی را به ایران قبل از اسلام وصل

من ۷۰ سال درجهت احیای نام پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تلاش کرده‌ام و سعی داشته‌ام ابعاد پنهان شخصیت ایشان را آشکار کنم و اتهاماتی را که به ایشان وارد شده، جواب دهم و همیشه مدافع بوده‌ام.

**پاسخ -** مرحوم آقای محیط به

لحاظ اندیشه و عمل مسلمانی

معتقد و استوار بودند و در

عرصه‌های مختلف آنگاه که

سخن از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

و اسلام و قرآن می‌شد از

ارزش‌های دینی با براهین استوار

حمایت و دفاع می‌کردند. من

در جلسات شب‌های جمعه ایشان که در

منزل ایشان تشکیل می‌شد شرکت می‌کردم.

در آن جلسات دوستان و شاگردان ایشان

گرد می‌آمدند و بحث‌های مختلفی مطرح

می‌شد. من مکرر در آن جلسات از ایشان

می‌شنیدم که می‌گفتند: من ۷۰ سال درجهت

احیای نام پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تلاش کرده‌ام و

سعی داشته‌ام ابعاد پنهان شخصیت ایشان

را آشکار کنم و اتهاماتی را که به ایشان وارد

شده، جواب دهم و همیشه مدافع بوده‌ام.

به سیادتشان و به اینکه جدشان پیامبر اکرم

کنند و عده‌ای نویسنده از ایران باستان سخن می‌گفتند و در صدد به فراموشی سپردن حدود سیزده قرن تاریخ ایران بعد از اسلام بودند و با این تلاش در نادیده انگاشتن فرهنگ عظیم و پر شکوه اسلامی می‌کوشیدند تا بی هویتی و بی فرهنگی را برای سهولت ترویج فرهنگ بیگانه القا نمایند، محیط همراه چند نفر معدود از مشاهیر معتقد، با شجاعت و استواری پراچی به دفاع از فرهنگ اسلامی و پاسداری از خط و زبان پارسی اصیل برخاست.

محیط تلاش کرد مردم را با فرهنگ اصیل و هویت راستین خویش آشنا نماید و گذشته غنی و پر بار و نیز کارنامه مشاهیر سلف خویش را به درستی بشناسند، زیرا اعتقاد داشت یکی از علل عمده موفقیت فرهنگ مهاجم غربی، غافل ماندن مردم از فرهنگ اسلامی و ملی خود است. او با درک این مسئله در برنامه مرزهای دانش دانشجویان و جوانان را با ارزش‌های فرهنگی گذشته آنان مأنوس ساخت و معارف و مفاهیم عالی علمی را در سطح درک عموم مردم بیان کرد.» (استاد محیط طباطبایی: ۷۰ سال کوشش، کاوش و پژوهش)



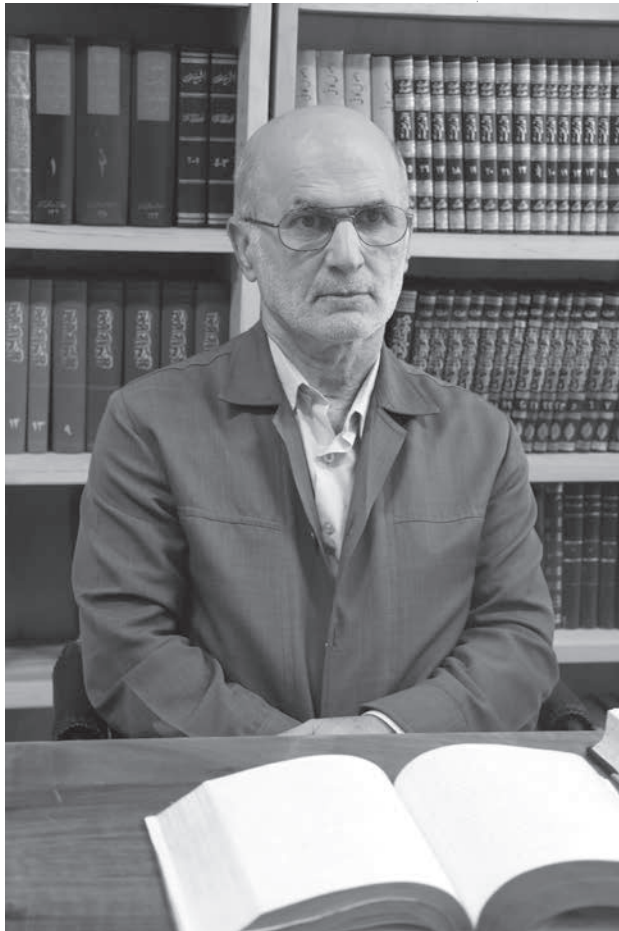
ایشان بر تاریخ و فرهنگ ایران بسیار مسلط بودند؛ کتاب‌های تاریخ و جغرافیای نو که سال‌های دور آموزش و پرورش چاپ می‌کرد، نوشته ایشان بود. در زمینه زبان‌ها و تاریخ اطلاعات گسترده‌ای داشتند. به زبان‌های

انگلیسی و فرانسه آشنا بودند و به زبان عربی هم تسلط داشتند. مدت ۴ سال سفیر ایران در سوریه و لبنان بودند. ایشان می‌گفتند: «آیت الله

کاشانی که آنجا سخنرانی می‌کردند، من مترجم بودم و مترجم باید مراقب باشد اگر سخنران مطالب نامناسبی را مطرح کرد، آن‌ها را اصلاح کند و من چنین می‌کردم، چون فرهنگ کشور سخنران با فرهنگ شنوندگان خیلی فرق دارد. مثلاً سخنران در کشورهای عربی برای جلب نظر مستمعین نباید بگوید «اسکتوا» که کلمه توهین آمیزی است. بلکه باید بگوید: «إسمعوا لی». یعنی لطفاً توجه کنید، التفات کنید.»

کاشانی که آنجا سخنرانی می‌کردند، من مترجم بودم و مترجم باید مراقب باشد اگر سخنران مطالب نامناسبی را مطرح کرد، آن‌ها را اصلاح کند و من چنین می‌کردم، چون فرهنگ کشور سخنران با فرهنگ شنوندگان خیلی فرق دارد. مثلاً سخنران در کشورهای عربی برای جلب نظر مستمعین نباید بگوید «اسکتوا» که کلمه توهین آمیزی است. بلکه باید بگوید: «إسمعوا لی». یعنی لطفاً توجه کنید، التفات کنید.»

مرحوم آقای مطهری هم که استاد ما بودند و من حدود ده سال از خدمتشان استفاده





بختیار می‌خواستند کودتا بکنند، خیلی ایران‌گرا و به اصطلاح پان‌ایرانیست بود و با استعمال کلمات عربی و آیات و احادیث مخالف بود. مقاله‌ای در کیهان نوشت که چرا سعدی خلیفه عباسی را ستود و به سعدی و به کسانی که آیات و روایات را می‌خوانند و یا کلمات عربی استعمال می‌کنند و به اصحاب ائمه و حتی به قرآن کریم ناسزا گفت. من مقاله را به آقای مطهری نشان دادم و ایشان به من گفتند شما مقاله‌ای در جوابش بنویس و من هم تصحیح و تکمیل می‌کنم. وقتی مقاله را نوشتم و به ایشان عرضه کردم، ایشان گفتند: «خوب است

### دفاع از تشیع فردوسی

در سال ۱۳۱۳ که جشن هزاره فردوسی برپا بود گروهی برای خوشامد زمامداران وقت می‌خواستند فردوسی را ایرانی مبارز با فرهنگ عربی و اسلامی و دارای آیین زردشتی یا لااقل بی‌علاقه به دیانت اسلام نشان دهند. اما استاد

خلاصه آقای محیط طباطبایی شخصیت فرهیخته، عالم و مسلمان بود و یکی از دلایل مهمی که ایشان در بعضی محافل روشنفکری و غربی راه نیافت، همین مسئله بود. مثلاً آقای مجتبی مینوی با ایشان در اصطکاک بود.

محیط طباطبایی در مقاله‌ای محققانه نشان داد که فردوسی مسلمان و شیعه بوده و عمیقاً به آیین خویش عشق می‌ورزیده است. او در مقاله خود نوشت: «فردوسی فرد مسلمانی است پیرو محمد و علی، اصحاب رسول خدا را پاک و متقی می‌داند. مهر آل علی را موجب نجات و بغض ایشان را سبب زیان آخرت می‌شناسد. آن راهی را که مربوط به علی علیه السلام است، می‌پسندد و با راه‌های دیگر کاری ندارد.» در جای دیگر می‌نویسد: «تشیع فردوسی و علاقه‌مندی خاص او به حضرت

آقای محیط طباطبایی هم آن را بینند.» سپس مرا به ایشان معرفی کردند تا جوابیه را بینند. آقای محیط نیز مقاله را تصحیح و تکمیل کردند و خلاصه‌ای از آن تحت عنوان «سعدی و ادب فارسی» انتشار یافت.<sup>۱</sup>

خلاصه آقای محیط طباطبایی شخصیت فرهیخته، عالم و مسلمان بود و یکی از دلایل مهمی که ایشان در بعضی محافل روشنفکری

۱. این مقاله اخیراً با تصحیحات استادان محیط طباطبایی و مرتضی مطهری در کتاب «آفتابی در میان سایه‌ای» منتشر شده است.

**پرسش -** آقای دکتر، ایشان چه مقالاتی در موضوع آیین بابی و بهائی نوشته‌اند؟

**پاسخ -** در بین صدها مقاله ارزشمند استاد محیط طباطبایی، در بین سال‌های ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۶ چند مقاله تحقیقی از ایشان درباره کتابشناسی بابیان و بهائیان در مجله گوهر منتشر شد که از جهات چندی حائز اهمیت بود.

اول آن که نویسنده این مقالات محققى والا قدر بود که هیچ انگیزه‌ای جز نشان دادن حق و حقیقت در وی نبود و همه محققان و اندیشمندان به سلامت اندیشه و دوری او از تعصب بی‌جا معترف بودند.

دوم آن که او به درستی نشان داد چه انحرافات و خبط و خطاهایی توسط رهبران فرقه بهائی به عمل آمده و چه انتساب‌های ناروایی به بزرگان این طائفه صورت پذیرفته است.

سوم آن که مرحوم استاد محیط طباطبایی نتیجه هفتاد سال تحقیق و مطالعه مستمر خود را که همراه با گفت و شنودهای بسیار با پیروان و مبلغان فرقه بابی و بهائی بوده در این مقالات منعکس کرده است و این بر ارزش این مقالات افزوده است.

علی و اهل بیت پیغمبر چیزی نیست که بتوان درباره آن تردیدی روا داشت و به اتکای برخی تصورات و احتمالات دور از حقیقت برای او دینی جز اسلام و مذهبی جز تشیع پنداشت. «(محیط طباطبایی، فردوسی و شاهنامه، ص ۸۰ و صص ۱۱۱-۱۱۲).

درباره سعدی نیز عقیده داشت که گرچه رسماً شافعی مذهب بود، اما می‌توان قرائنی از سروده‌هایش به دست آورد که تمایلات شیعی او را نشان می‌دهد، همچون اشعار زیر:

فردا که هرکسی به شفیعی زند دست  
ماییم و دست و دامن معصوم مرتضی

و

پیغمبر، آفتاب منیر است در جهان  
وینان ستارگان بزرگند و مقتدی

همچنین:

یارب به نسل طاهر اولاد فاطمه

یارب به خون پاک شهیدان کربلا...

و در جای دیگر (دیباچه بوستان) گفته است:

خدایا به حق بنی فاطمه

که بر قولم ایمان کنم خاتمه

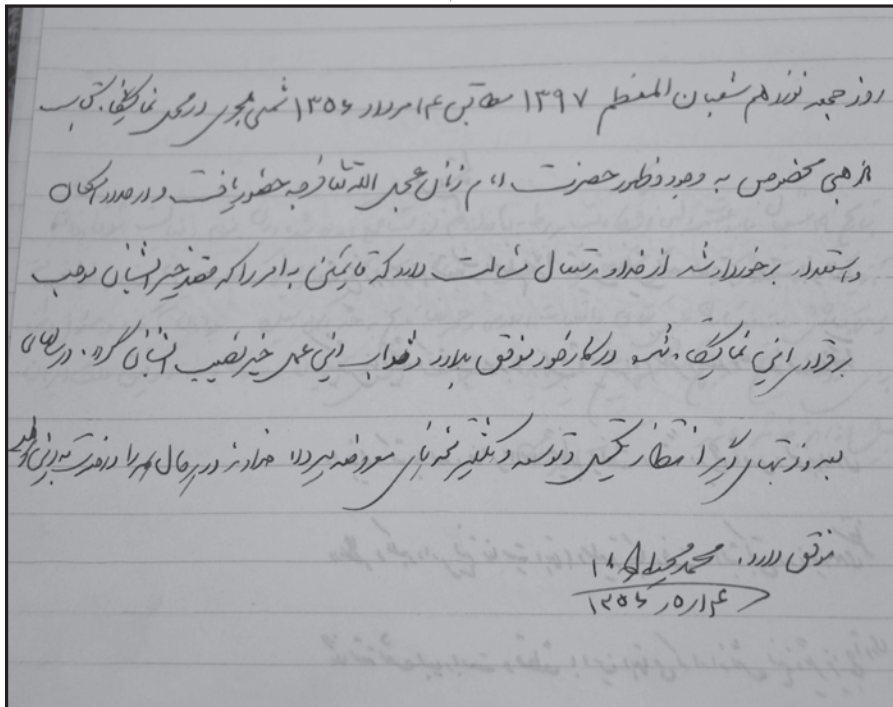
اگر دعوت‌م رد کنی یا قبول

من و دست و دامان آل رسول

در زیر به برخی از نتایج آن مقالات اشاره می‌شود:

در مقاله‌ای تحت عنوان «طاهرا یا طاهره» (منتشر شده در مجله گوهر، شماره ۵۶) استاد محیط طباطبایی با دلایل استوار اثبات کرده‌اند که غزل معروف «گر به تو افتدم نظر چهره به چهره رو به رو / شرح دهم غم تو را نکته به نکته مو به مو» از طاهره قره‌العین نیست، بلکه از مخمس میرزا محمد طاهر وحید قزوینی که معاصر سلطنت شاه عباس

دوم بوده است، می‌باشد و این غزل به ناحق در کتب بهائیان به طاهره قزوینی یا قره‌العین نسبت داده شده است که نوعی سرقت ادبی محسوب می‌گردد. ایشان در مورد این شعر ذکر می‌کنند که اصل غزل آن از شاه طاهرای انجدانی کاشی دکنی است که در اواسط قرن دهم هجری می‌زیسته و میرزا طاهر وحید در اواخر قرن یازدهم هجری مخمسی بر آن ساخته و در دهه دوم از قرن دوازدهم جمال الدین محمد جامی، از ندمای اکبر شاهزاده



نوشته مرحوم محیط طباطبایی در مورد نمایشگاه نیمه شعبان

هندی متوفی در مشهد، این مخمس را در مجموعه نظم و نثر خود به نام میرزا محمد طاهر وحید ضبط کرده است. لذا نسبت آن به شیخ محمد علی حزین لاهیجی، که در نیمه دوم قرن دوازدهم مرده نمی‌تواند تحقق پیدا کند، زیرا شیخ حزین در تاریخ ثبت این مخمس کودکی خردسال بوده است.

و به طور اولی انتساب آن به زرین تاج قزوینی ملقب به قره العین که یک صد و ده سال بعد از تاریخ تحریر این غزل در مجموعه کتابخانه مجلس به دنیا آمده، با قبول عقل سازگار نمی‌آید. نکته جالبی که استاد در انتهای مقاله ذکر کرده‌اند این است که: «با وجودی که سی و پنج سال پیش، از روی دلیل و شاهد در اثری معروف نشان داده شد که غزل (گر به توافتم

محیط تلاش کرد مردم را با فرهنگ اصیل و هویت راستین خویش آشنا نماید و گذشته غنی و پر بار و نیز کارنامه مشاهیر سلف خویش را به درستی بشناسند، زیرا اعتقاد داشت یکی از علل عمده موفقیت فرهنگ مهاجم غربی، غافل ماندن مردم از فرهنگ اسلامی و ملی خود است.

**پاسخ -** در مقاله «برهان قاطع» منتشر شده در مجله گوهر، شماره ۵۵) به بیان خاطره‌ای از دیدار مرحوم ابوالحسن جلوه به همراه استادش، مرحوم

میرزا حسن نوری، با میرزا علی محمد باب در اصفهان پرداخته است. سال‌ها بعد در مجلسی که تعدادی از شاهزادگان قاجار حاضر بودند، از ایشان قضیه ملاقات مرحوم میرزا حسن را می‌پرسند و ایشان نیز خاطره خود را تعریف می‌کنند. سخن به بیرون مجلس راه پیدا می‌کند و بعضی دیگر هم مطلع می‌شوند. یک روز یکی از طلاب که در

میرزا حسن نوری، با میرزا علی محمد باب در اصفهان پرداخته است. سال‌ها بعد در مجلسی که تعدادی از شاهزادگان قاجار حاضر بودند، از ایشان قضیه ملاقات مرحوم میرزا حسن را می‌پرسند و ایشان نیز خاطره خود را تعریف می‌کنند. سخن به بیرون مجلس راه پیدا می‌کند و بعضی دیگر هم مطلع می‌شوند. یک روز یکی از طلاب که در

نظر ... ) مربوط به طاهرای کاشی است نه حزین لاهیجی و نه طاهره اصفهانی و طاهره قزوینی، باز می‌نگریم برخی از نویسندگان مقالات و گویندگان رادیو در انتساب شعر به قره العین خطای دکتر محمد اقبال و مینوی را تکرار می‌کنند و به نتیجه تحقیق و استدلال و تذکر مکرر پژوهندگان صاحب نظر بذل توجهی نداشتند.»

در ادامه ایشان توضیح داده است که برهان قاطع در نزد بابیه اشاره به لبه تیز شمشیر دارد و آنان شمشیر را برهان قاطع خود می دانستند و نه برهان و استدلال را. سپس مرحوم استاد محیط طباطبایی داستان آن ملاقات را به صورت خلاصه از کتاب تاریخ قاجاریه، نوشته میرزا تقی خان سپهر، جلد دوم، صفحه ۴۳۱ نقل کرده‌اند.

در مقاله «کتاب اقدس» (منتشر شده در مجله گوهر، شماره ۴۶ و ۴۷) به اختلافات اساسی در نسخه‌های مهم‌ترین کتاب بهائیان یعنی کتاب اقدس اشاره کرده است. ایشان به یک نسخه خطی از کتاب اقدس دست یافته بودند که چهار سال پس از تاریخ تدوین اصل کتاب نسخه برداری شده بود. هنگامی که با نسخه‌ی چاپ استاندارد بمبئی تطبیق داده بودند، «به ندرت صفحه‌ای از نسخه چاپی را با متن خطی قدیم مطابق یافته، بلکه موارد اختلاف در ۶۴ صفحه به بیش از دویست مورد رسید که در صفحه‌ی ۵۷ و ۶۰ حتی چند سطر متوالی از نسخه چاپی حذف شده بود.» حتی پایان یافتن دو نسخه کتاب اقدس نیز تفاوت معناداری دارد: «نسخه خط ۱۲۹۴ چنین به پایان می‌رسد: «هذا سبب الاتحاد لو انتم تعلمون والعلّة الكبرى للاتفاق والتّمدن

اصفهان در آن زمان تحصیل می‌کرد و با هم آشنا بودند خدمت ایشان رسیده و تقاضای مجلسی خصوصی می‌نماید. سپس تعریف می‌کند که شیخ گفت: «از آن زمان که شما را در اصفهان دیدم و بعد غایب شدم، به فرقه بابی پیوسته و با آن‌ها همواره همکاری داشته‌ام و هم اینک با دسته طرفداری‌ها از بایان همکارم. چند شب پیش در محفل ما سخن از شما و اظهارات شما در مجلس شاهزادگان، راجع به ملاقات استاد شما با نقطه اولی (باب) در اصفهان پیش آمد. عقیده غالب حاضران محفل بر این بود که انتشار چنین مطلبی از ناحیه شما و به نام شما در پیش مردم عادی موجب ضرر برای پیشرفت این امر خواهد بود. قرار بر این شد که شما را قهراً ساکت کنند. کسی از میان جمع داوطلب اجرای این امر شد. من به حکم سابقه شناسایی و محبتی که از دوران طلبگی از شما دیده بودم، به رفقای خود گفتم به من مجال بدهید تا با آقای جلوه ملاقاتی بکنم و موضوع را به استحضار او برسانم تا از یک طرف حق دوستی را به جا آورده باشم و از طرف دیگر بسا که با سکوت بی سرو صدای او کلید این قفل به دست افتد. حال میل جناب عالی به سکوت ابدی و مرگ و یا قفل خاموشی بر زبان نهادن است؟ خود دانید.»

بدین ترتیب معلوم می‌شود حرمت شُرب افیون یا به عبارت دیگر کشیدن تریاک بدین صراحت، سال‌ها بعد از تدوین کتاب اقدس و درحین اقدام به طبع برآن افزوده شده است.»

استاد محیط طباطبایی ادامه داده‌اند که پس از تطبیق نسخه خطی با چاپی، دریافتند «آن چه که در نسخه‌ی چاپی غالباً تغییر یافته، همانا کلماتی بوده که از نظر قواعد زبان عربی به نظرناشران مجاز کتاب درست نیامده و بنا به اجازه‌ای که از طرف بهاء در دست داشتند به اصلاح و تبدیل آنها پرداخته‌اند.»

لو انتم تشعرون. انا جعلنا الامرين علامتين لبلوغ العالم وهو الاس الاعظم نزلناه في الواح اخرى. و الثانی نزل فی هذا اللوح البديع. ختمتها فی یوم چهارشنبه ۷ شهر صفر المظفر سنه ۱۲۹۴.»

در صورتی که نسخه چاپ بمبئی بدین سان پایان می‌پذیرد: «و الثانی نزل فی هذا اللوح البديع، قد حرم علیکم شرب الافیون انا نهیناکم عن ذلك نهياً عظيماً فی الكتاب و الذی شرب انه لیس منی اتقوالله یا اولی الالباب.»



استاد در مورد شخصی که این تغییرات را داده است، مدرکی را ارائه کرده‌اند که نشان می‌دهد «میرزا محمد علی غصن اکبر و میرزا آقا جان خادم اجازه تجدید نظر در نوشته‌های بهاء‌الله و از جمله اقدس را داشته‌اند و بر این اساس آن چه را که در اقدس از آرایش و افزایش و کاهش لفظ و عبارت روا دیده‌اند به کار برده‌اند و در نتیجه میان اقدس خطی و چاپی اختلاف صورت فوق العاده به وجود آورده‌اند.»

در مقاله «رساله خالویه یا کتاب ایقان» (منتشر شده در مجله گوهر، شماره ۵۹ و ۶۰ و ۶۱) به اختلافات اساسی در نقل آیات قرآن و تحریف آنها در کتاب ایقان و اصلاحات صورت پذیرفته در چاپ‌های مختلف اشاره کرده است. در آن زمان، من در مورد کتاب اقدس و ایقان و کتاب‌های دیگر با ایشان مذاکره می‌کردم و برخی منابع را در اختیار ایشان قرار می‌دادم. ایشان در این مقاله ذیل عنوان «تکمله» متعرض مطلب مهمی که من در اختیار ایشان قرار داده بودم، شده‌اند.

استاد محیط طباطبایی با دلایل استوار اثبات کرده‌اند که غزل معروف «گر به تو افتدم نظر چهره به چهره رو به رو / شرح دهم غم تو را نکته به نکته مو به مو» از ظاهره قره‌العین نیست، بلکه از مخمس میرزا محمد طاهر وحید قزوینی که معاصر سلطنت شاه عباس دوم بوده است

نکته جالب دیگر آن که در ابتدا «چنین معمول شده بود که اقدس را با وصیت نامه بهاء یا کتاب عهدی و مجموعه سوال و جوابی در باره احکام غیر منصوص با هم بنویسند.»

اما وقتی که اختلاف میان عبدالبهاء و غصن اکبر بالا می‌گیرد و بهائیان «طرفدار عبدالبهاء و شوقی افندی که میرزا محمد علی غصن اکبر و میرزا آقا جان خادم را ناقض و دشمن و سزاوار سب و لعن» می‌دانند، دیگر علاقه‌ای به کتاب تصحیح شده توسط آن دو نداشتند.

ایقان یکی از مهم‌ترین کتاب‌های استدلالی بهاء‌الله در اثبات ادعای قائمیت باب است. بهاء‌الله این کتاب را زمانی نوشت که عموم بابیان، تحت رهبری میرزا یحیی صبح ازل، برادر کوچک‌تر او بودند و او را به عنوان سرپرست بابی‌ها پذیرفته بودند. اما این کتاب تا سال ۱۳۰۹ ه.ق یعنی حدود سی سال بعد از نگارش آن، چاپ نشد. استاد محیط طباطبایی ضمن بررسی نسخه‌های موجود کتاب ایقان، (نسخه‌های

اما از آنجا که انتشار آن کتاب‌ها به شکل اولیه و نسخ خطی که دارای اشکالات زیادی بود

موجود در کتابخانه‌ها و نسخه‌هایی که خودشان دیده بودند و آن چه که فاضل مازندرانی از ایقان در اسرار الآثار نقل می‌کند) چنین نتیجه‌گیری می‌کنند که بین نسخه‌های اولیه این کتاب با آن چه که بعدها به دستور

بهاء الله در زمان حیات وی چاپ شد و آن چه که بعدها به دستور رهبران بعدی بهایی منتشر شد، اختلافات متعددی وجود دارد.

برخی از این اختلافات، مربوط به اشکالات ادبی و محتوایی است که پس از انتشار چاپ اول کتاب، توسط عالمان بهائی بر این کتاب وارد شده است و بزرگان بهائی برای رها شدن از این اشکالات آن را اصلاح کرده‌اند. اما عمده اختلافات و علت اصلی ایجاد تغییرات بین نسخ اولیه و نسخ بعدی

ایقان را باید در اعترافات صریح بهاء‌الله در ایقان نسبت به ریاست برادر کوچک‌تر خود میرزا یحیی صبح ازل بر بایبان جست و جو کرد. عبارات موجود در ایقان منتشر شده در زمان حیات بهاء‌الله و آن چه که فاضل مازندرانی از ایقان نقل می‌کند، همگی حاکی

گذشت، فهمیده می‌شود که متن موجود ایقان از موقع تدوین کتاب اقدس به بعد همواره موجب نگرانی و عدم رضایت نویسندۀ کتاب را فراهم می‌آورد و این حالت تردید بر نزدیکان و خواص یاران او هم اثر گذارده بود. شاید برخی تصورکنند وجود پاره‌ای اغلاط املائی و انشائی و مسامحه‌هایی که در ضبط آیات قرآن کریم و اخبار منقول در ایقان به چشم می‌خورد باعث اصلی بر چنین نگرانی یا دور اندیشی‌ها در نسخه برداری از آن شده بود، اما آن احساس ناراحتی ممکن است فی الواقع

به این نکته‌سنجی‌ها مربوط نبوده بلکه از بابت وجود برخی عبارات‌ها و کلماتی باشد که به یکی دو تا از آن اشاره‌ای رفت و تبدیل آنها می‌توانست بر حوادث گذشته بغداد، تهران و مازندران، پرده فرو افکند.» عبارات‌هایی که

بهایان «طرفدار عبدالبهاء و شوقی افندی که میرزا محمد علی غصن اکبر و میرزا آقاخان خادم را ناقض و دشمن و سزاوار سب و لعن» می‌دانند، دیگر علاقه‌ای به کتاب تصحیح شده توسط آن دو نداشتند. اما از آنجا که انتشار آن کتاب‌ها به شکل اولیه و نسخ خطی که دارای اشکالات زیادی بود آن را در معرض انتقاد قرار می‌داد، لذا سال‌ها از چاپ آن خودداری می‌کردند.



به آن فرموده‌اند اشاره رفته است، «مصدر امر» و «کلمه مستور» است که ازلی‌ها از آن به نفع میرزا یحیی استفاده می‌کردند.

لذا بهاء‌الله بارها ایقان را پیش از چاپ تصحیح کرد تا آن تأییدها از آن حذف گردد.

مثلاً در نسخه‌های جدیدتر «کلمه مستور»

به «کلمه علیا» تبدیل شده

است. با این وجود برخی

نسخه‌های رونویسی شده

از ایقان‌های نخستین، هم

چنان در دسترس است که

نشان دهند تأییدات بهاء‌الله

نسبت به صبح ازل است.

نکته دیگری که ایشان ذکر

می‌کنند، در مورد تاریخ نوشتن کتاب ایقان

است. بهائیان تاریخ نزول آن را سال ۱۲۷۸

ق. ذکر می‌کنند، اما با توجه به متن ایقان،

از عباراتی که دارد می‌توان متوجه شد که

آن کتاب در سال‌های ۱۲۷۸ و ۱۲۸۰ هجری

قمری در حال نوشتن بوده است. در نتیجه

استاد محیط طباطبایی می‌نویسند: «به هر

صورت تاریخ تدوین ایقان هم خالی از ابهام

و اشکال نیست.»

در مقاله «کتابی بی‌نام با نامی تازه» به

کتابشناسی مهم‌ترین تاریخ بابیه که به میرزا

جانی کاشانی نسبت داده شده است، یعنی

نقطه‌الکاف، پرداخته است. کتابی که

به همت ادوارد براون انگلیسی طبع و نشر

گردیده است. استاد محیط طباطبایی نشان

داده است که چگونه بهائیان این کتاب

بایان را به میل خود تغییر داده و کتاب

تاریخ جدید را مطابق میل بهائیان جایگزین

آن کرده‌اند. ایشان در آخر مقاله

چنین نتیجه‌گیری می‌کنند:

۱- نسخه اصلی که اساس چاپ

پروفسور برون قرار گرفته ابداً دارای

اسم مؤلف، عنوان تألیف، تاریخ

تحریر و تاریخ انتقال به پاریس

نیست.

۲- رساله‌ای که در دنباله بیان نوشته شده و

تاریخ تحریر ۱۲۷۹ ه.ق دارد بنا بدان چه در

متن رساله معهود است نامش نقطه‌الکاف و

موضوعش کلامی است نه تاریخی.

۳- اتصال این رساله به تاریخ قدیم بابیه در

ضمن تحریر نسخه دوم صورت تحریر یافته و

کاتب بدون توجه به نقطه ارتباط و اتصال و

انفصال، آن‌ها را به هم پیوسته است.

۴- تاریخ تألیف رساله نقطه‌الکاف ۱۲۶۴ یا

۱۲۶۷ ه.ق و تاریخ تألیف مقدمه تاریخ قدیم

۱۲۷۰ هجری است.

استاد محیط طباطبایی نشان داده است که چگونه بهائیان این کتاب بایان را به میل خود تغییر داده و کتاب تاریخ جدید را مطابق میل بهائیان جایگزین آن کرده‌اند.

۵- در تاریخ ۱۲۷۰ هجری که سال تألیف تاریخ است حاجی میرزا جانی کاشانی در حیات نبوده بلکه دو سال از مرگ او می‌گذشته است.

۶- در متن کتاب چیزی که دلالت بر رابطه میان حاجی میرزا جانی و کتاب باشد به چشم نمی‌رسد به خصوص که در حوادث مربوط به قلعه طبرسی حاجی کاشانی را از راویان خبر معرفی می‌کند.

۷- دو نفر از قدماتی بایته که موقع انتشار کتاب از طرف پروفیسور برون، هنوز در قید حیات و پیشوای دو دسته مخالف یکدیگر بودند و هنگام تبعید دسته جمعی از ایران به بغداد و اقامت در آن شهر میان بایبان واجد شخصیت بوده‌اند تقریباً خود را با چنین اثری مأنوس نشان نداده‌اند.

۸- کسی که در بغداد به سال ۱۲۷۰ ق. کتاب تاریخ نوشته محمد رضا نام اصفهانی بود نه حاجی میرزا جانی که سرنوشت کتاب او درست شناخته نیست.

۹- کسی که نام تاریخ حاجی میرزا جانی را نخستین بار بر زبان مؤلف تاریخ جدید نهاده میرزا ابوالفضل گلپایگانی بوده که اثر فکر و قلم او در تاریخ جدید به چشم می‌رسد.

۱۰- در آثار مختلف مانکجی هاترایا چیزی که دخالت او را در کار تدوین تاریخ جدید بنماید دیده نمی‌شود.

۱۱- کتاب تاریخ قدیم بایته که در هیچ موردی با اسم مؤلف همراه نبوده برخلاف تصور پروفیسور برون هرگز از میان نرفته بود و تا کنون بر وجود چهار نسخه از آن پی برده‌ایم. که دو نسخه آن هنوز در طهران پیش افراد کتاب دوستی وجود دارد.

۱۲- نسبت این کتاب به حاجی میرزا جانی در این صورت تلفیقی، کار پروفیسور برون بوده است.

۱۳- نقطه الکاف نام رساله‌ای در موضوعات کلامی بوده است که به سبب غیر معلومی به اول کتاب تاریخ بی‌نام بایته ملحق شده است.

۱۴- تلخیص تاریخ بایته گمنام به صورت تاریخ جدید قبل از تفرقه بایبان به دو دسته ازلی و بهائی صورت گرفته و در نسخه‌های

تلخیص تاریخ بایته گمنام به صورت تاریخ جدید قبل از تفرقه بایبان به دو دسته ازلی و بهائی صورت گرفته و در نسخه‌های متعدّد از آن که دست تصرف جدیدی در آن‌ها به کار نرفته از هر دو برادر نوری یعنی میرزا یحیی و میرزا حسینعلی نیکو یاد می‌کند و سبب تلخیص کتاب گویا چیز دیگری جز تصور برون بوده است.

متعدد از آن که دست تصرف جدیدی در آن‌ها به کار نرفته از هر دو برادر نوری یعنی میرزا یحیی و میرزا حسین علی نیکویاد می‌کند و سبب تلخیص کتاب گویا چیز دیگری جز تصوّر برون بوده است.

### نقل خاطره

در جلسات شب‌های جمعه ایشان دوستان و شاگردانشان در منزل و به دیدار ایشان می‌آمدند. گاهی برخی از آنان قدری تمایلات روشنفکری داشتند و یا علاقه آنان بر شعر و ادب و مباحث ادبی بود و تأکید بر احادیث و محدثان و توجهی به فقه و فقیهان نداشتند.

یک مرتبه که من با بعضی دوستان ایشان وارد بحث شدم؛ ایشان می‌خواست به آنان توضیح دهد که من چه جور آدمی هستم، گفت آقای پهلوان دین‌ورزند یعنی مثل شما نیستند. شما شاعرید، تاریخ‌نویسید ولی ایشان دین‌ورز است. منظورش این بود که ایشان اهتمام بیشتری روی آیات و احادیث و تفاسیر و فقها دارد، با بهائی‌ها بحث می‌کند و با مسیحی‌ها همین‌طور. این را به عنوان تعریف از خود نگفتم اما ایشان این کلمه را در واقع در تفسیق آن‌ها به کار بردند، یعنی شما دین‌ورز نیستید.

ایشان به قرآن و حدیث و نهج‌البلاغه اهتمام داشتند و من به شدت مخالفم که به این شخصیت‌های ملی و دینی مانسبت ناروا بزنند.

۱۵- عبارت مقدمه نقطه‌الکاف چاپی چنان که از خود مرحوم شیخ محمد خان قزوینی شنیدم کار آن مرحوم، ولی جمع‌آوری اسناد و مدارک مربوطه کار پروفیسور برون و در حقیقت عملی مشترک بوده است.

**پرسش -** آقای دکتر، بعضی‌ها گفته‌اند شاید ایشان گرایش‌های ازلی داشته‌اند. در این مورد توضیح می‌فرمایید؟

**پاسخ -** این سخن بهتان بزرگی است که به ایشان روا داشته شود. اگرچه ایشان و ازلیان هر دو به بهائی‌ها انتقادات صریحی وارد کرده‌اند، ولی این دلیل آن نمی‌شود که ایشان تمایلات ازلی داشته باشند. اتفاقاً ازلیه نیز به انتقاد از ایشان پرداخته‌اند. در همین مقالات مجله گوه‌ریکی از ازلیان نامدار به نام احمد خزان به ایشان انتقاد کرده است که چرا در اعتبار و مؤلف کتاب نقطه‌الکاف که مورد قبول ازلیان است تردید روا داشته است. خلاصه مقاله انتقادی آقای احمد خزان در صفحه ۱۷۳ کتاب گوه‌ری محیط آمده است.

این کتاب در سه مجلد در سال‌های ۶۴، ۶۵ و ۶۶ به زیور طبع آراسته شده است.

دیگر کتاب ترجمه‌النحواس است. این کتاب تألیف ابوالحسن علی بن حسن زواره‌ای است که همشهری استاد نیز بوده است. او در آغاز دوره صفویه بهترین آثار تفسیری و حدیثی امامیه را به فارسی ترجمه کرده است و تفسیر گرانقدری بر قرآن کریم تحریر کرده است. این

من تصحیح دو کتاب مهم تفسیر قرآن و شرح نهج البلاغه را به توصیه ایشان انجام دادم. اول شرح نهج البلاغه ملافتح الله کاشانی متوفای ۹۸۸ ق. است. ایشان می‌گفتند ملافتح الله شاگرد ابوالحسن علی بن حسن زواره‌ای مفسر بوده است و شرح خود را با استفاده از او به رشته تحریر درآورده است و مرا تشویق کردند که آن را پس از تصحیح و تحقیق منتشر کنم.



مرحوم استاد محیط طباطبایی و دکتر پهلوان در نمایشگاه کتاب نیمه شعبان ۱۳۵۶

در اینجایی مناسب نیست متنی را که ایشان به قلم خود در آن تاریخ مرقوم فرمودند و نشانی از اعتقاد راستین شیعی اوست، ذکر شود:

«روز جمعه نوزدهم شعبان المعظم ۱۳۹۷ مطابق ۱۴ مرداد ۱۳۵۶ شمسی هجری در محل نمایشگاه کتاب مذهبی مخصوص به وجود و ظهور حضرت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف حضور یافت و در حدود امکان و استعداد برخوردار شد. از خداوند متعال مسألت دارد که قائمین به امر را که قصد خیر ایشان موجب برقراری این نمایشگاه شده، در کار خود موفق بدارد و ثواب این عمل خیر نصیب ایشان گردد. در سال‌های بعد و نوبت‌های دیگر انتظار تکمیل و توسعه تکثیر نمونه‌های معروضه می‌رود. خداوند در هر حال همه را در خدمت به دین و مذهب موفق دارد. محمد محیط طباطبایی ۱۳۵۶/۵/۱۴»

ب - جناب آقای دکتر پهلوان از اینکه وقت گذاشتید و توانستیم گفت‌وگوی مفیدی را درباره استاد سید محمد محیط طباطبایی و مقالات ایشان با شما داشته باشیم تشکر می‌کنیم. امیدواریم بتوانیم در آینده نیز از حضور شما بهره‌مند شویم.

کتاب را نیز بنده به توصیه ایشان تصحیح و تحقیق کرده‌ام و در پنج مجلد به علاقمندان تفسیر قرآن کریم تقدیم کرده‌ام.

منظور از نقل این مطالب علاقه‌مندی استاد محیط طباطبایی به انتشار شرح و تفسیر نهج البلاغه و قرآن کریم است و از انتشار آنها به نهایت مشعوف و مسرور می‌شدند.

**پرسش -** آیا استاد محیط طباطبایی در مجامع و مراسم مذهبی شرکت می‌کردند؟

**پاسخ -** مسلماً استاد در محافل و مجالس مذهبی متعددی حاضر می‌شدند. اما خاطره‌ای که من خود شاهد آن بودم حضور گرم ایشان در جشن میلاد منجی عالم بشریت، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بود که در سال ۱۳۵۶ در تهران برگزار گردید. در کنار این جشن عظیم نمایشگاه پرشکوهی از کتاب‌های تألیف شده پیرامون امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف برپا شده بود و در آن ۳۱۳ کتاب به تعداد اصحاب بدر و یاران اولیه حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به نمایش گذاشته شده بود. ایشان با علاقه خاص به بازدید از نمایشگاه مبادرت کردند و یکایک کتاب‌ها را نیز از مد نظر گذرانیدند و برای برپا کنندگان این نمایشگاه دعای خیر کردند. این بنده نیز افتخار داشت که همراه ایشان بود و توضیحات ضروری را به عرض ایشان می‌رسانید.

بهائیت از دیدگاه منتقدان و روشنفکران بهائی

بخش هفتم

فردریک گلیشر

Frederick Glaysher

حمید فزناق - کارشناس ارشد حقوق بین الملل

## اشاره

از زمان پیدایش آیین بهائی تاکنون، آموزه‌های این نحلّه فکری همواره در معرض نقد و انتقاد بوده است. علمای مسلمان و مسیحی و به‌طور کلی طرفداران ادیان الهی با نگارش کتاب‌هایی مختلف، آموزه‌های آیین بهائی را در بوتّه نقد گذاشته و مشروعیت آن را به چالش کشیده‌اند. علاوه بر طرفداران ادیان توحیدی و اندیشمندان مذهبی، آیین بهائی مورد نقد نویسندگان و اندیشمندان غیرباورمند به ادیان الهی نیز قرار گرفته و هریک از منطری خاص به نقد آموزه‌های این آیین ایرانی نوظهور پرداخته و اعتراض‌های جدی به آن وارد کرده‌اند. این درحالی است که از اوائل سال ۱۹۹۶ شاهد پدیده‌ای جدید یعنی ظهور و بروز دگراندیشان منتقد بهائیت از درون جامعه بهائی هستیم. مسأله تغییر دین باورمندان بهائی به اسلام، همچنین ایجاد انشعاب‌های متعدد در آن، هرچند سابقه طولانی دارد، اما با گسترش فضای مجازی و



## کلیدواژه

روشنفکران بهائی، فردریک گلیشر، بهائیان اصلاح‌گرا، جنگ آمریکا و عراق، بهاء‌الله و صوفیه.

فرهیخته و معترض بهائی در جهان را در دستور کار خود قرار داد و با استفاده از ساختار پلیسی خود (یعنی هیئت‌های مشاورین قاره‌ای) تعداد زیادی از آنان را به بهانه‌های مختلف از جامعه بهائی طرد و اخراج نمود، یا آنان را چنان تحت فشار قرار داد که مجبور به استعفا و خروج از بهائیت شدند.

این‌گونه حرکت‌های خشن و غیرمنطقی باعث شد تا اندیشمندان فراوانی چون ویلیام گارلینگتن، خوان کول، اریک استتسون، دنیس مک‌اوئن، جورج فلیمینگ، آلیسون مارشال، استیون شول، سن مک‌گلین و... که هریک مدتی عضو جامعه بهائی بوده و به تبلیغ آموزه‌های آن مشغول بودند، به اجبار از بهائیت جدا شده و مقالات و کتاب‌های انتقادی مختلفی را در نقد عملکرد آیین بهائی به رشته تحریر درآوردند.

در این شماره فصلنامه، خوانندگان محترم را با نظرات و دیدگاه‌های یکی دیگر از شخصیت‌های روشنفکر و منتقد به تشکیلات بهائی آشنا می‌کنیم.

بیان دیدگاه‌های این روشنفکران و منتقدان بهائی، لزوماً به معنی تأیید مواضع سیاسی و اجتماعی و حتی نقطه‌نظرات دینی این افراد نیست. بهائی‌شناسی با معرفی این اندیشمندان، فقط در صدد گشودن راهی جدید در نگاه به آیین بهائی است؛ راهی که پیش‌تر برخی متفکران غربی آن را پیموده‌اند.

اینترنت این امکان برای برخی از روشنفکران و اندیشمندان بهائی در غرب به وجود آمد تا اعتراض خود را به دیدگاه‌ها و عملکرد رهبری جامعه بین‌المللی بهائی، یعنی بیت‌العدل در اسرائیل، آشکار و همگانی کنند. رهبری بهائیت در حیفا که خود را الهی و مصون از خطا و

لغزش می‌داند، در مقابل این انتقادات تاب نیاورد و مخالفت شدید با روشنفکران و افراد





## الف. زندگی نامه

فردریک گلیشر، نویسنده، ویراستار، محقق، مدرس، متفکر، شاعر، منتقد و متکلم بهائی در ۹ فوریه سال ۱۹۵۳ در امریکا متولد شد. او دارای مدرک کارشناسی در رشته ادبیات انگلیسی و کارشناسی ارشد در رشته حقوق از دانشگاه میشیگان است. او دوره مطالعات مسیحیت و اسلام را در دانشگاه ایالتی ایلینوی امریکا گذرانده است. او همچنین دوره آموزشی سه ساله نقد ادبی و سابقه تدریس ده ساله زبان و ادبیات انگلیسی، نقد ادبی، ادبیات غیرغربی، ادیان جهان و سایر دوره‌ها را در سطح دانشگاه‌های مختلف از جمله در ژاپن و چین، در کارنامه خود دارد.

او با استفاده از بورس تحصیلی مؤسسه فولبرایت موفق به انجام مطالعاتی درباره آیین بودایی در دانشگاه پکن در چین شد. گلیشر در سال ۱۹۹۵ نیز با استفاده از بورس تحصیلی دیگری برای مطالعه و بررسی فرهنگ‌های اسلامی هندی و مدزنیته به هند سفر کرد. او در اجلاس هزاره سال ۲۰۰۰ مهمان ویژه سازمان ملل متحد بود و در سال ۲۰۱۲ نیز به دعوت مجمع عمومی سازمان ملل متحد با موضوع "اهداف توسعه هزاره" در این کنفرانس شرکت کرد. گلیشر به زبان فارسی و مکتب تصوف هم آشنایی دارد. او کتاب‌های زیادی در تخصص‌های خود به رشته تحریر درآورده است.



## چکیده

فردریک گلیشر نویسنده، ویراستار، محقق، شاعر، و یکی از منتقدان بهائیت است که بعد از ۲۵ سال عضویت فعال در جامعه بهائی به دلیل مواضع انتقادی اش مورد سرزنش تشکیلات بهائی قرار گرفت و به نوعی از بهائیت طرد گردید. او به عنوان یک روشنفکر بهائی به عملکرد بیت‌العدل (رهبری بهائیت در حیفا) انتقاد دارد و از بیت‌العدل به عنوان رهبری مستبد یاد می‌کند که هرگونه آزادی اندیشه را محدود نموده است. او معتقد است بهائیت بعد از بهاء الله و عبدالبهاء، از مسیر اصلی خود منحرف گردیده و به یک سازمان و تشکیلات قدرت‌طلب، فرقه‌گرا و فاقد اخلاق دینی تبدیل شده است. به همین دلیل او گروه بهائیان اصلاح‌گرا را تأسیس کرد و مقالات انتقادی زیادی را منتشر کرد. به نظر او بعضی از احکام و نظرات بهاء الله از صوفیه گرفته شده است. همچنین او بهائیت را به عنوان ابزاری برای امریکا و اسرائیل ذکر می‌کند و نقش آن را در تحركات سیاسی جهانی از جمله جنگ آمریکا و عراق پررنگ می‌داند.

## آشنائی با بهائیت

گلیشر در سال ۱۹۷۶ بهائیت شد و به عضویت جامعه بهائیان امریکا درآمد، بیش از ۲۵ سال در کنفرانس‌ها و کالج‌های بهائی به تدریس پرداخت و در مجلات و نشریات مختلف بهائی در امریکا، از جمله نشریه بهائی ورلد، مقالاتی را ارائه کرد. گلیشر از سال ۱۹۹۶ به دلیل اعتراض‌ها و مقالات انتقادی مختلفی که در مورد تشکیلات بهائی نوشت، مورد سوءظن تشکیلات بهائی قرار گرفت و عملاً کنار گذاشته شد؛ ولی تا سال ۲۰۰۵ خود را عضو جامعه بهائی معرفی می‌کرد.

فردریک گلیشر از سال ۱۹۹۷ با راه‌اندازی گروه‌های Talk.Re-Alt.Religion.Bahai و ligion.Bahai انتقادهای خود به آیین بهائی و مدیریت آن را با موضوع سانسور در بهائیت آغاز نمود و در سال ۲۰۰۴ با ایجاد گروه "بهائیان اصلاح طلب" Reform Bahai Faith مقالات انتقادی فراوانی را به قلم روشنفکران منتقد بهائی، منتشر کرد.

گلیشر از سال ۱۹۹۸ با تأسیس وب‌سایت‌های مختلف، علاوه بر ارائه نظرات خود، آراء و انتقادهای تعداد زیادی از منتقدان و روشنفکران بهائی را جمع‌آوری و در بیش از ۱۰۰۰ صفحه در اختیار دیگران قرار داد.

او از سال ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۵ فعالیت‌هایی را علیه تشکیلات بهائی و بیت‌العدل آغاز کرد که

موجب نگرانی تشکیلات بهائی و مخالفت شدید با او شد.

گلیشر معتقد است تشکیلات بهائی و بیت‌العدل از مسیر اصلی تعالیم بهاء‌الله جدا شده و به انحراف کشیده شده است. او بهائیت را در بسیاری از جریان‌های سیاسی دنیا دخیل می‌داند، از جمله معتقد است که حمله امریکا به عراق در سال ۲۰۰۳ به بهانه وجود تجهیزات شیمیایی و هسته‌ای و سلاح‌های کشتار جمعی، با دسیسه و تحریک بهائیان صورت گرفته است تا بتوانند اماکن مقدس بهائی را که در تصرف دولت عراق بود، باز پس بگیرند. (موژان مؤمن، "مرکزگرایی و ارتداد در جامعه بهائی"، نشریه دین، شماره ۳۷، شماره ۳، (۲۰۰۷) صص ۱۸۷-۲۰۹ Moojan Momen, "Marginality and apostasy in the Baha'i community." Religion, Volume 37, Issue 3, September 2007, Pages 187-209. <https://fglaysia.com/bahaicensorship/apostates.htm>)

موژان مؤمن، از بهائیان سرشناس و طرفدار بیت‌العدل، در مقاله "مرکزگرایی و ارتداد در جامعه بهائی" گلیشر را فردی مرتد، معاند و کافر معرفی می‌نماید که پس از اختلاف نظر و درگیری با بهائیان ایرانی به عضوی حاشیه‌نشین تبدیل شده است و رفتاری ستیزه‌جویانه با بهائیت دارد: «او هر از چندگاهی ظاهر می‌شود و دست به حمله رعدآسای ایمیلی می‌زند». در حالی که

چیست؟ برطبق قوانین جاری در کشورهای غربی، فرد متهم حق دارد شاکی را بشناسد و از موارد اتهامی اطلاع پیدا کند، تا بتواند از خود دفاع نماید. به این ترتیب بی‌گناه و گناهکار شناخته می‌شوند! (Challenging apostasy: Responses to Moojan Momen's "Margin-ality and Apostasy in the Bahai communi-

ty", 38, 2008, p391

### اختلاف و انشعاب

بهائیت حیفايي (به رهبری بیت‌العدل) وجود هرگونه انشعاب و گروه را در جامعه بهائیت انکار می‌کند. مؤژان مومن هم براساس همان الگو، وجود گروه بهائیان اصلاح‌گرا را نادیده می‌گیرد.

بهائیت اصلاح‌گرا، گرچه فعالیت خود را از ۱۹ اوت ۲۰۰۴ آغاز کرد ولی عقاید و اصول و تفکراتش ریشه در عقاید

و باورهای روت وایت، میرزااحمد سهراب، جولی شانلر و سایر بهائیان اولیه دارد؛ که به خاطر نپذیرفتن برداشت‌ها و تفاسیر غرض‌آلود و بنیادگرایانه از تعالیم بهائیت که خانواده و بستگان نزدیک شوقی‌افندی نوشته بودند و در سال ۱۹۳۰ دروغین و جعلی بودن آن‌ها توسط دکتر آرن ورت میچل اعلام گردید، تهمت‌ها و برچسب‌های ناجوانمردانه‌ای بر آن‌ها زده

به اعتقاد مؤژان مومن گلیشر فردی آرام ولی ترسناک است که در حاشیه گروه مخالفان حاشیه‌نشین قرار دارد: «او همچون یک گرگ تنهاست تا عضو گروه‌های مخالف بهائیت، اگرچه مواضع او مورد تأیید بیشتر مخالفان تشکیلات بهائیت است». (مقاله دن جنسن درباره گلیشر).

گلیشر در قسمتی از پاسخ خود به اتهامات مؤژان مومن در مقاله طرد و تکفیر در نشریه دین، شماره ۳۸ (۲۰۰۸) ص ۳۹۱ می‌نویسد:

«...مومن قصد دارد مرا به‌عنوان یک بهائیت درحاشیه و کافر و مرتد معرفی نماید و به تهمت زدن علیه من پردازد، همان کاری که سایر قلم‌به‌دستان بنیادگرای بهائیت در یکی دو دهه اخیر انجام داده‌اند. او سوابق علمی و چهار سال تدریس من را در کالج، نادیده می‌گیرد و سابقه

هفت‌ساله تدریس من در رشته زبان انگلیسی و نقد ادبی، در دانشگاه گونمای ژاپن و دانشگاه ایالتی ایلینوی و دانشگاه اوکلند را مخفی می‌کند! مومن ادعا می‌کند که من "برخورد و درگیری شخصی با بهائیان ایرانی" داشته‌ام. ظاهراً کسی پیش خود فکری کرده و چیزی را به کسی گزارش کرده است! خب، چه کسی در این مورد شکایت کرده و اتهام من

بیش از ۲۵ سال در کنفرانس‌ها و کالج‌های بهائیت به تدریس پرداخت و در مجلات و نشریات مختلف بهائیت در امریکا، از جمله نشریه بهائیت ورلد، مقالاتی را ارائه کرد. گلیشر از سال ۱۹۹۶ به دلیل اعتراض‌ها و مقالات انتقادی مختلفی که در مورد تشکیلات بهائیت نوشت، مورد سوءظن تشکیلات بهائیت قرار گرفت و عملاً کنار گذاشته شد.

شد. گروه بهائیت اصلاح‌گرا امروز از بزرگ‌ترین

گروه‌ها و انشعابات بهائی است، بزرگ‌تر از سه

گروه دیگری که محفل ملی بهائیان مستقر در ویلمت، در دادگاه شمال ایلینوی با آنها رودررو قرار گرفت و شکست خورد!

### کتاب‌ها

گلیشر کتاب‌های مختلفی دارد که برخی از آنها مذهبی و برخی در زمینه متون و اشعار حماسی است.

گلیشر یک بهائی طرفدار

پلورالیسم دینی و معتقد به

جدایی دین از سیاست و

طرفدار دین فردی است، نه دین

تشکیلاتی. او وصیت‌نامه ۱۹۲۲

منتسب به عبدالبهاء معروف به

الواح وصایا را مجعول دانسته

و خود را وفادار به وصیت‌نامه

۱۹۱۲ او می‌داند. او معتقد است

با آمدن شوقی‌افندی بهائیت به

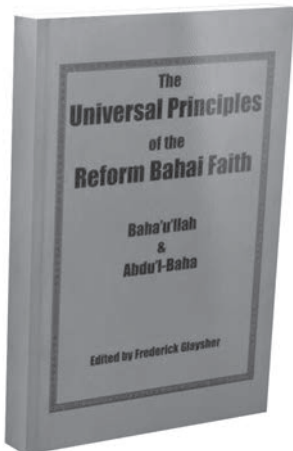
یک "سازمان فرقه‌گرا و تجاوزگر"

تغییر ماهیت داده است. گلیشر

بهائیت اصلاح‌گرا، عقاید و اصول و تفکراتش ریشه در عقاید و باورهای روت وایت، میرزااحمد سهراب، جولیانر و سایر بهائیان اولیه دارد؛ که به خاطر نپذیرفتن برداشت‌ها و تفاسیر غرض‌آلود و بنیادگرایانه از تعالیم بهائی تهمت‌ها و برچسب‌های ناجوانمردانه‌ای بر آن‌ها زده شد.

۱- کتاب "اصول جهانی آیین بهائیان اصلاح‌طلب" برگرفته از اندیشه‌های بهاء‌الله و عبدالبهاء، در ۱۴۸ صفحه.

Bahau'llah & Abdul-Baha, Edited by Frederick Glaysher, "The Universal Principles of the Reform Bahai Faith", Earthrise Press, 2007.



تشکیلات بهائی تحت رهبری بیت‌العدل

مستقر در حیفا را، یک سازمان فرقه‌گرا، قدرت

طلب، دارای اهداف پنهان، دارای برخی

بی‌نظمی‌ها و ابهام و پنهان‌کاری در حساب

و کتاب‌های مالی تشکیلات (پولشویی)، دارای

احکام تبعیض‌آمیز نسبت به زنان (علی‌رغم

ادعای شعار تساوی حقوق زنان و مردان) و

فاقد اخلاق دینی در برخورد با فرهیختگان و

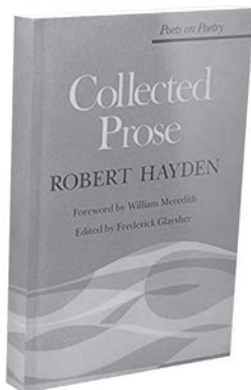
افراد متفکر بهائی و اذیت و آزار آن‌ها می‌داند.

گلیشر دیدگاه‌های مهم دیگری نیز دارد که به

برخی از آن‌ها در ادامه اشاره خواهد شد.

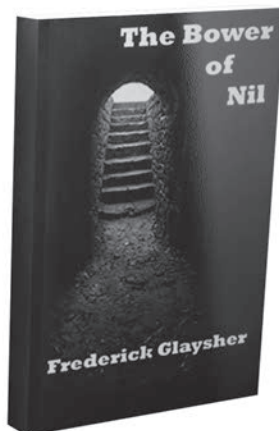
۳- کتاب "مجموعه نثرهایدن" در ۲۰۳ صفحه  
با ویرایش گلیشر

Robert Hayden, Edited by Frederick  
Glaysher, "Collected Prose", Universi-  
ty of Michigan Press, 1984.



۴- کتاب "سخنگوی نیل" در ۷۲ صفحه

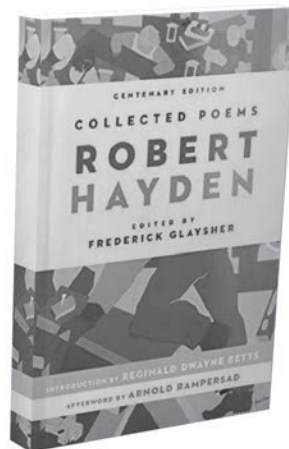
Frederick Glaysher, *The Bower of Nil:  
A Narrative Poem*, Earthrise Press,  
2002, 2009.



کتاب حاوی مجموعه‌ای از نوشته‌های اولیه  
بهاء الله و عبدالبهاء است که نشان می‌دهد  
آیین بهائی، آیینی میانه‌رو و مبتنی بر جدایی  
دین از سیاست است، نه یک آیین طرفدار  
حکومت استبدادی، همچون بیت‌العدل  
فعلی. در این کتاب سعی شده است تا این  
چهره پنهان از بهائیت بازنمایی شده و در  
معرض افکار عمومی قرار گیرد.

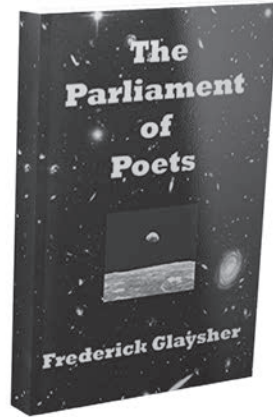
۲- کتاب "مجموعه اشعار روبرت هایدن" در  
۲۵۶ صفحه با ویرایش گلیشر. روبرت هایدن  
یک بهائی روشنفکر معروف و مستقل است که  
از تفکرات بنیادگرایانه بهائیت منزجر و بیزار  
است.

Robert Hayden, Edited by Frederick  
Glaysher, "Collected Poems", Liv-  
eright, 2013.



۵- کتاب "مجلس شاعران (شعر حماسی)" در ۲۹۲ صفحه

Frederick Glaysher, The Parliament of Poets: An Epic Poem, Earthrise Press, 2012.



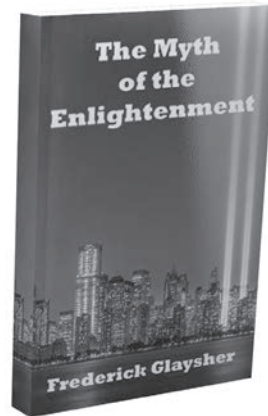
۷- کتاب "به درون ویرانه‌ها (مجموعه شعر)" در ۸۸ صفحه که دو بار چاپ شده است.

Frederick Glaysher, Into The Ruins: Poems, Earthrise Press, 1999, 2009.



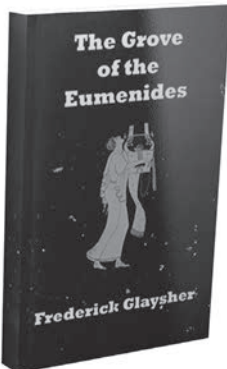
۶- کتاب "اسطوره روشنگری" در ۲۳۰ صفحه

Frederick Glaysher, The Myth of the Enlightenment: Essays, Earthrise Press, 2014.



۸- کتاب "بیشه یومنیدس: مقالاتی درباره ادبیات، انتقاد، و فرهنگ" در ۳۳۷ صفحه

Frederick Glaysher, The Grove of the Eumenides: Essays on Literature, Criticism, and Culture, Earthrise Press, 2007.



### برخی از مقالات گلیشر

۱- نقد گلیشر بر کتاب بهائیان امریکا اثر ویلیام گارلینگتون

The American Baha'i Mixture - William Garlington. The Baha'i Faith in America. <sup>1</sup>

۲- آیین بهائی و آزادی اندیشه

The Baha'i Faith & Religious Freedom of conscience. <sup>2</sup>

۳- پاسخ گلیشر و دیگران به مقاله مرکزگریزی موژان مومن

Stausberg, Michael, Denis MacEoin, Sen McGlinn, Eric Stetson, Frederick Glaysher, and Moojan Momen. "Challenging apostasy: Responses to Moojan Momen's 'Marginality and Apostasy in the Baha'i Community'." Religion 38, no. 4 (2008): 384-393.

### برخی از سخنرانی‌های گلیشر

۱- بیان دیدگاه‌های واقعی رابرت هایدن در مورد بهائیت

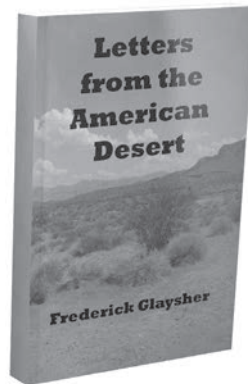
۲- «رابرت هایدن زیر پنجره بلندی از تالار آنجل» موضوع سخنرانی گلیشر در صدمین

1. Available on: <https://groups.google.com/forum/#!msg/talk.religion.bahai/AMKXm3MYbvo/Y2EYIyPbIJgJ>

2. Available on: [http://fglaysher.com/bahaicensorship/Interfaith\\_Forums\\_UK.html](http://fglaysher.com/bahaicensorship/Interfaith_Forums_UK.html)

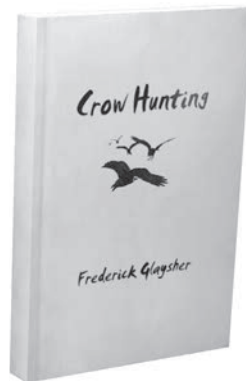
۹- کتاب "نامه‌هایی از بیابان‌های امریکا: نگاهی به یک سفر" در ۱۷۲ صفحه

Frederick Glaysher, Letters From The American Desert: Signposts of a Journey, A Vision, Earthrise Press, 2008.



۱۰- کتاب "شکار کلاغ: آوازهای بی‌گناهی" در ۲۶ صفحه

Frederick Glaysher, "Crow Hunting: Songs Of Innocence", Earthrise Press, 2010.



عبدالبهاء را نمی‌پذیرند و بر این اساس برای شوقی‌افندی و سلسله ولایت امرالله مشروعیتی قائل نیستند، همچنین اعتقادی به بیت‌العدل و سازمان‌های عریض و طویل زیر نظر آن ندارند. گلشیر معتقد است بهائیان اصلاح‌گرا یکی از بزرگ‌ترین و قوی‌ترین انشعاب‌های موجود در بهائیت است که به‌طور گسترده و مستمر مورد اذیت و آزار و ارباب افراد متعصب هوادار بهائیت حیفايي قرار گرفته است. او در این باره می‌نویسد:

«... توانایی و مهارت ویژه من، بحث و توضیح درباره "تکفیر" و برچسب‌زنی در محافل بهائی به افراد مختلف با عناوینی همچون "کافر" و "مرتد" و "ناقض عهد و میثاق" است، زیرا شخصاً شاهد رفتار تعصب‌آلود و قرون وسطایی افراد تشکیلات بهائی علیه قربانیان بهائیان حیفايي در فضای مجازی و فضای حقیقی، در آمریکا و سایر کشورها بوده‌ام. من از سال ۱۹۹۶ به این سو، فعالانه به دنبال موضوع آزادی بیان و اندیشه در میان بهائیان بوده‌ام. اغلب بهائیان امریکایی کمترین اطلاعی درباره این موضوعات ندارند، ضمن آنکه گروه‌هایی از آن‌ها دچار فریب و شست‌وشوی مغزی شده و همچون اعضای فرقه‌ها و کالت‌ها، بدون اندیشه و تفکر، برداشت و گونه‌ای تحریف‌شده از تاریخ و تعالیم بهائی را کورکورانه پذیرفته‌اند...»<sup>۵</sup>

5. <https://fglaysher.com/bahaicensorship/Shunning.htm>

سال رابرت هایدن درباره احساسات دوگانه و مشکوک رابرت نسبت به بهائیت حیفايي (بیت‌العدلی).<sup>۱</sup>

۳- سانسور در بهائیت<sup>۲</sup>

۴- مصاحبه گلشیر با دو خبرنگار مستندساز اسرائیلی با عنوان "بهائیان در حیات خلوت من"<sup>۳</sup>

### بررسی دیدگاه‌های انتقادی فردریک گلشیر

گلشیر انتقادهای فراوانی به نظامات، آموزه‌ها و تشکیلات بهائی دارد. بعضی از این نظرات را به‌طور مستقیم در قالب مقالات مختلف عرضه نموده است که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود و برخی را نیز به نقل از سایر منتقدان بهائی در سایت‌های خود عرضه کرده است.<sup>۴</sup>

گلشیر مؤسس گروه "بهائیان اصلاح‌طلب" است. این گروه معتقدند بهائیت پس از عبدالبهاء دچار انحراف شده، از حالت یک آیین معنوی به درآمده و حالت سازمانی و تشکیلاتی به خود گرفته است. بهائیان اصلاح‌گرا، صحت و درستی الواح وصایای مجعول و منتسب به

1. "Robert Hayden Under a High Window of Angell Hall."

2. <https://fglaysher.com/bahaicensorship/>

3. [https://fglaysher.com/bahaicensorship/Bahais\\_in\\_My\\_Backyard.html](https://fglaysher.com/bahaicensorship/Bahais_in_My_Backyard.html)

4. Baha'i Harassment and Persecution of Other Bahais به بخش

در سایت زیر مراجعه فرمایید:

<https://fglaysher.com/bahaicensorship/>



## اصول مرام‌نامه جامعه بهائیان اصلاح‌گرا از زبان گلشیر

همان‌گونه که افرادی همچون روت وایت، میرزااحمد سهراب، ژولی شانلر و هزاران بهائی دیگر. در دوره شوقی‌افندی. بر اثر فشارها و تضییقات و رفتارهای استبدادی تشکیلات بهائی، در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۴۰ علیه الواح وصیای ساختگی عبدالبهاء، به اعتراض و مقاومت برخاستند؛ جامعه بهائیت اصلاح‌گرا نیز، از پس ظلم و ستم و آزاری که اعضاء و طرفدارانش (از تشکیلات بهائی دیدند)، تجدید حیات کردند. خداوند، در تمام این سال‌ها، اسناد و مدارک تاریخی مربوط به رویدادها را، برای ملاحظه و عبرت صاحبان عقل و اندیشه، از گزند روزگار محفوظ داشته است.

علی‌رغم تلاش‌های گروه‌های دگم و فناتیک و بنیادگرا، برای پنهان کردن و از بین بردن همه دیدگاه‌ها و تفسیر انسان‌گرایانه عبدالبهاء از آیین بهاء‌الله، با استفاده از همه ابزارهای تهمت و افتراء و طرد و لعن و تکفیر و ارباب، و بدنام ساختن شاهدان اولیه و کاتبان اصلی آیین بهائی و مؤمنان اولیه بهائی، جنبش اصیل اصلاح‌گرای بهائی باقی ماند، به سختی مقاومت کرد و به یگانگی خداوند، وحدت جامعه بشری، وحدت اساس ادیان و تمایل بالقوه بشریت به صلح و برادری شهادت داد!

کتاب‌ها و آثار و نوشته‌های روت وایت، احمد سهراب و ژولی شانلر، این دیدگاه را زنده نگه داشته است. درعین حال برخوردها و درگیری‌های ۵۰ سال اخیر در درون جامعه بهائی موجب آگاهی چندین هزار بهائی نسبت به میزان تحریف‌ها و عملکرد مسئولان و متولیان آیین بهائی، به منظور ریاست و بهره‌برداری و منفعت‌طلبی مادی و دنیایی و قدرت‌طلبی ظاهری شده است.

احساس می‌کنم این مسؤلیت برعهده من است تا یک بار به مطالعه و تفکر و بررسی آراء و اندیشه‌های مارتین لوتر<sup>۱</sup> و ولسلی<sup>۲</sup> پردازم و از آن طریق به تدوین و بازنویسی اعتدال و میانه‌روی اصلاح‌گرایان مسیحی در آیین بهاء‌الله و عبدالبهاء اقدام کنم و مسیر روشن و متفاوتی از گروه متعصب و بنیادگرا و داعشی مسلک بهائیت حیفائی عرضه کنم.

گروهی که عقایدشان بر الواح وصیای جعلی ساخته و پرداخته شوقی‌افندی و خانواده‌اش و عقاید تنگ‌نظرانه‌ای بنا نهاده شده است که به بسته نگه داشتن ذهن و اندیشه بهائیان و تسلیم و انقیاد آنان در برابر ظلم و بی‌عدالتی تشکیلات غیرقانونی و تحریف شده منجر می‌شود (منظور محفل ملی امریکا و بیت‌العدل جهانی مستقر در حیفاست).

1. Martin Luther

2. John Wesley

## برخی از دیدگاه‌ها و باورهای بهائیان اصلاح‌گرا (گلیشر)<sup>۱</sup>

۵- کشته‌شدگان بابی، هرگز جان خود را برای "برند و نام تجاری و کپی رایت" بهائیت یا "اسم اعظم" فدا نکردند.

۶- پیام جهانی بهاء‌الله فراتر از تمام غل و زنجیرهایی است که پس از مرگ عبدالبهاء ساخته و پرداخته شده است!

۷- فریب دادن حکومت‌ها در شرق و غرب عالم و سازمان ملل متحد و آن‌ها را به جان یکدیگر انداختن و مقامات و نمایندگان انتخابی آن‌ها را با دادن اطلاعات غلط، گمراه کردن، عملی نفرت‌انگیز و غیرقابل قبول است.

۸- هیچ‌کس و هیچ سازمانی نباید امر بهائیان را ابزاری برای کسب قدرت و کنترل مادی و جمع‌آوری ثروت تلقی کند.

۹- سوابق مالی و حسابداری مربوط به تشکیلات «اداری» و «عصبه» انتصابی و تبلیغی» بهائیت باید برای ملاحظه و بررسی آزادانه همه اعضای جامعه بهائیان و افکار عمومی، در دسترس باشد.

۱۰- بهاء‌الله حکمی درباره «تسجیل و نظام‌نامه تشکیلاتی» (شبه آنچه بیت‌العدل فعلی به عمل آورده است)، صادر نکرده است.

۱۱- عبدالبهاء این نکته را ضروری و قابل قبول می‌دانست که بهائیان در سرنوشت و امور کشور خود مشارکت نمایند.

۱۲- بهاء‌الله و عبدالبهاء طرفدار معاشرت با پیروان سایر ادیان بودند، نه مروج گوشه‌گیری و انزوی دینی.

۱- شهادت و گواهی بر انحراف و کجروی گروه بهائیان تشکیلاتی از مسیر صحیح و درست و تحمیل مفسد و بدعت‌های آشکار طی چند دهه تأسف بار، که موجب خروج و دوری بهائیان از جامعه خود و ترس و سانسور، اجبار، تحریف و تفسیرهای نادرست گردیده و همه‌گونه سیاست‌های فرقه‌گرایانه ویژه دیکتاتورها و رؤسای مستبد، اعم از سیاسی و مذهبی را، بر جامعه بهائیان و اشخاص و خانواده‌های بهائیان تحمیل کرده‌اند!

۲- محافل محلی و ملی بهائیان، خدمتگزاران جامعه بهائیان هستند، نه دیکتاتورهایی که مردم، خدمتگزار و مطیع آن‌ها باشند!

۳- یک سیستم رأی‌گیری آزاد، باز و صادقانه، موجب می‌شود تا افراد شایسته انتخاب شوند و این مطلب برای خدمت به امر بهائیان ضروری است.

۴- بهاء‌الله (برخلاف بیت‌العدل و محفل ملی امریکا) به دنبال "ثبت برند تجاری و کپی رایت" اسم و رسم آیین خود نبود؛ بلکه مایل بود آن را رایگان در اختیار همگان قرار دهد!

۱. لازم است توجه شود از آنجا که این گروه از گروه‌های بهائیان هستند، در نتیجه همان‌طور که در این بخش دیده می‌شود، نسبت به بهاء‌الله و عبدالبهاء دیدگاه‌های مثبتی دارند. طبعاً نویسنده این مقاله با توجه به مدارک دیگری که از بهاء‌الله و عبدالبهاء مشاهده کرده است، با برخی از این دیدگاه‌ها موافق نیست.

- ۱۳- روش انزوای اجتماعی، تاکتیک شارلاتان‌ها و دیکتاتورها و فرقه‌ها، برای کنترل تابعان است؛ زیرا نگرانند که مبادا اغنام‌الله از زیرسلطه آن‌ها خارج شوند!
- ۱۴- هدف پایه‌گذاران بهائیت، نه قدرت طلبی و کسب سلطه جهانی، بلکه شناخت و معرفت خداوند و خدمت به خلق او بود.
- ۱۵- هیچ‌گونه تخریب و محدودسازی رسانه نباید تبلیغ و تحمیل شود!
- ۱۶- کارت عضویت در جامعه بهائی، به هیچ‌وجه دلیل و ضمانتی برای «ایمان قلبی» فرد نیست.
- ۱۷- عبدالبهاء مبشر «آزادی اندیشه، آزادی تفکر و آزادی بیان» بود.
- ۱۸- تفسیر لفظی و ظاهری الواح وصایای عبدالبهاء باعث بی‌اعتباری و ضربه به آیین بهاء‌الله و نابودی حیات افراد و جوامع بهائی بسیاری گردیده است.
- ۱۹- سرکوب اندیشه و تفتیش عقاید، تحت هر نام و عنوانی، نباید جایی در دیدگاه و اندیشه بهائی داشته باشد.
- ۲۰- در آیین بهاء‌الله جایی برای «هیئت‌های بررسی و سانسور» وجود ندارد!
- ۲۱- مدل بهاء‌الله برای نظم جدید جهانی، فاقد مؤسسات دینی استبدادی و ستمکار است.
- ۲۲- حیات جامعه بهائی براساس استبداد و
- دیکتاتوری تشکیلاتی و سازمان‌یافته فرقه‌ای نیست!
- ۲۳- بهائیت اصلاح‌گرا به خدا باور و اتکا دارد.
- ۲۴- جاسوسی، خبرچینی و پرونده‌سازی برای افراد به خاطر مباحث آزادی فکر و اندیشه و تخریب دیگران در فضای مجازی و ایمیل و رسانه‌های اجتماعی، همگی مذموم و ممنوع است.
- ۲۵- گروه بهائیان اصلاح‌گرا از محبت و معاشرت با دیگر آحاد بشری استقبال می‌کنند و هرگز به دنبال صدور کارت شناسایی و کنترل هویت و مشخصات اعضای خود نیستند!
- ۲۶- طرد و تکفیر و اخراج، در آیین ما جایی ندارد!
- ۲۷- آداب و سنن قرون وسطایی به تاریخ پیوسته و ما بهائیان وحدت‌گرا از آن به‌عنوان درس تاریخی یاد می‌کنیم!
- ۲۸- در آیین و احکام بهاء‌الله، گناه دسته‌جمعی و مجازات گروهی، جایی ندارد.
- ۲۹- طبقه روحانی جدیدی که فقط به فکر امتیاز و مقام برای خود است و خودش را پشت اسامی و عناوین سکولاری، همچون «تشکیلات» و «سازمان اداری» پنهان می‌کند، همچون گله‌ای گرگ هستند. پوستین و لباس ظاهری آن‌ها هرچه باشد، اهمیتی ندارد!

۳۰- غیر بهائیان و بهائیان حق دارند به طور کامل از واقعیات و نوشته‌های تاریخی مطلع گردند، هیچ چیز نباید از آن‌ها پنهان و مخفی باشد یا به صورت تحریف و سانسور شده یا خلاصه شده به آن‌ها عرضه شود.

۳۱- اندیشه فردی، برخلاف آنچه سران تشکیلات بهائی و بیت‌العدل می‌گویند «توهومات خطرناک ناشی از

طبقة روحانی جدیدی که فقط به فکرامتیاز و مقام برای خود است و خودش را پشت اسامی و عناوین سکولاری، همچون «تشکیلات» و «سازمان اداری» پنهان می‌کند، همچون گله‌ای گرگ هستند. پوستین و لباس ظاهری آن‌ها هرچه باشد، اهمیتی ندارد!

رسوبات مسیحی» نیست، بلکه موهبت ارزشمند الهی است.

۳۲- عبدالبهاء شرایط عضویت در جامعه بهائی را مشخص کرده است: «بهائی بودن صرفاً و

به سادگی عبارت است از "عشق به همه دنیا، محبت به همه بشریت و تلاش برای خدمت به آن‌ها و تلاش برای صلح همگانی و برادری عمومی".

۳۸- آیین بهائیان اصلاح‌گرا هرگز به دنبال تحریف یا گزینش بخشی اندک یا متون غیرعادی از نوشته‌ها و نصوص برای ایجاد برداشت خاص یا تأکید بیش از حد، به منظور تأمین مقاصد سازمانی و کنترل فکر و اهداف فرقه‌گرایانه نیست.

۳۳- ترساندن اعضای جامعه بهائی به وسیله طرد اداری یا طرد روحانی، ممنوع و محکوم است.

۳۴- نوشته‌های شوقی افندی، بدون شک و تردید، حاوی خطاها و اشتباهات است.

۳۹- آیین بهائیان اصلاح‌گرا مجاز می‌شمارد که فرد فرد بهائیان، به نیایش و تفکر، براساس برداشت خود از آثار بهاء‌الله بپردازند و ثمره تفکر و اندیشه خود را با هرکس که علاقه‌مند به شنیدن آن‌ها باشد، در میان بگذارند. یا نظرات و برداشت‌های دیگران را دریافت نمایند و با یکدیگر به شور و مشورت و تبادل نظر بپردازند، بدون آنکه برچسب‌های زشت و عناوین تحقیرآمیزی بر آن‌ها زده شود.

۳۵- تجربیات و تاریخ بهائی نشان می‌دهد بهائیت منسجم و تشکیلاتی از تعالیم بهاء‌الله منحرف شده و به طور کورکورانه و متعصبانه و قرون وسطایی، با هرگونه بحث و اصلاح و نوگرایی مخالفت می‌نماید.

ارسال می‌دارند تا رهبری بهائیت بتواند با استفاده از آن اطلاعات، برای اداره بهائیان جهان برنامه‌ریزی کند. علاوه بر بیت‌العدل، دولت اسرائیل نیز به این اطلاعات نیازمند بوده و نمی‌تواند به سادگی از آن‌ها بگذرد. از طرف دیگر اعضای بیت‌العدل به دلیل حضور در اسرائیل و استفاده از امکانات آن، خود را وام‌دار دولت اسرائیل می‌دانند و حسن هم‌جواری اقتضا دارد تا اطلاعات دریافتی را در اختیار صاحب‌خانه و ارباب نیز قرار دهند.

در مقابل عده‌ای دیگر معتقدند رابطه بهائیان با اسرائیل و تمکین آن‌ها از اولیای آن کشور به دلیل جایگاه اسرائیل در نصوص بهائی و وجود اماکن مقدس بهائی در آن کشور است که آن هم سابقه‌ای بیش از تشکیل دولت اسرائیل دارد.

صرف نظر از اینکه کدام برداشت در مورد ارتباط بهائیت با اسرائیل و امریکا صحیح باشد، به نظر می‌رسد قدرت‌های جهانی در هنگام لزوم، از بهائیت به عنوان آیینی که فاقد تعصب وطنی است و با اسلام و جمهوری اسلامی نیز سر جنگ دارد، به عنوان اهرم فشار استفاده می‌نمایند.

لازم به ذکر است که تقریباً قطعنامه‌ای در محکومیت ایران نیست که بهائیت در آن

۴۰- بهائیان اصلاح‌گرا از همه بهائیان، بهائیان پیشین، همه جامعه بشری و هزاران نفری که بر اثر رفتارهای رعب‌انگیز افراطی‌های متعصب پیشین در محافل و تشکیلات بهائی، از جامعه بهائی طرد شده‌اند و مورد تهمت و ناسزا قرار گرفته‌اند، دعوت می‌کند تا بار دیگر، در آیین بهاء‌الله گرد آیند و به خدمت به بشریت پردازند و به ایجاد جامعه بهائی جدیدی، براساس عقلانیت و اعتدال در حیات اجتماعی و معاشرت با دیگران براساس محبت و اعتماد و

اخوت پردازند و همه موانع نژادی، فرقه‌ای، اجتماعی، اقتصادی و محلی و ملی را پشت سر بگذارند. آیین بهائی وحدت‌گرا در آستان حق، زانومی‌زند و متضرعانه طلب لطف و هدایت می‌نماید و ضمن پذیرش مشکلات و موانع پیدا و پنهان، به دنبال تحقق نظر و مشیت اوست.

۱۹ اوت ۲۰۰۴ [www.reformbahai.org](http://www.reformbahai.org)

### ارتباط بهائیان با دولت امریکا و اسرائیل

درباره ارتباط بهائیت با اسرائیل و امریکا حرف و سخن فراوان است. برخی بهائیت را حیاط خلوت اسرائیل و امریکا دانسته و معتقدند بهائیان به عنوان وظیفه دینی، اطلاعات سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی منطقی سکونت خود را به بیت‌العدل در حیفا

بهائیان در حال حاضر، در خصوص رابطه بین امریکا و ایران، به عنوان ابزار دست دولت امریکا برای آن‌ها مفیدند. دولت امریکا برای مقابله با دولت ایران، از این "ابزار" استفاده می‌کند.

سیاستمداران امریکایی شناختی از بهائیت ندارند و نمی‌دانند که باورهای بهائیان در تقابل با باورهای حقوق بشری امریکایی است. این مطلب پوشیده‌ای نیست و خود بهائیان تحصیل کرده هم می‌دانند. در امریکا مسیحیان خیلی بیشتر از بهائیان هستند ولیکن من نمی‌بینم که آن‌ها مهم‌تر و حیاتی‌تر از بهائیان برای آمریکا باشند.

شما از من می‌پرسید که بهائیان برای دولت آمریکا این چنین حیاتی و مهم هستند؟ من می‌گویم وقتی می‌خواهیم با ایران مقابله کنیم بهائیان مفید هستند. ما به دلایل سیاسی می‌خواهیم حکومت ایران را محکوم کنیم. خوب چگونه این کار را انجام دهیم؟ در اینجا گروهی هستند که به ظاهر مورد ظلم قرار گرفته‌اند و در همه ادوار

تاریخی ایران همواره مورد فشار قرار داشتند و در آینده نیز چنین خواهد بود. جامعه بهائی به خوبی می‌داند که همواره می‌تواند از ابزارها و امکانات مشترکی که وجود دارد و از مسؤولان امریکائی استفاده کند تا به اهداف خود برسد. من اعتقاد ندارم که دولت امریکا با بهائیان در یک تئوری توطئه درگیر شده باشد، بلکه معتقدم که اکثر سیاسیون امریکایی کمترین

نقشی نداشته باشد. دفتر امور عمومی محفل ملی امریکا با کادر مجهز خود، دائماً در حال مذاکره با مقامات امریکائی و ارائه اسناد و مدارک و نقطه ضعف‌ها به آن‌هاست، تا بتواند قطعنامه‌های بیشتری را علیه ایران تدارک ببیند. شرح اقدامات محفل ملی امریکا و لابی‌های انجام شده با مقامات امریکایی و فعالیت‌های سازمان یافته ضد ایرانی در فضای مجازی، نیاز به گزارش جداگانه دارد.

فردریک گلیشر در مصاحبه با دو نفر خبرنگار به نام‌های Asaf shafir و Naama Pyrity از کمپانی Belfilms در پاسخ به سؤال خبرنگار که پرسیده بود "چرا حکومت امریکا به این گروه دینی کوچک نیاز دارد؟" می‌گوید:

«... دولت ریگان برای مقابله

با ایران، دنبال بهانه می‌گشت و بهائیت به او معرفی شد. بهائیان در حال حاضر، درخصوص رابطه بین امریکا و ایران، به عنوان ابزار دست دولت امریکا برای آن‌ها مفیدند. دولت امریکا برای مقابله با دولت ایران، از این "ابزار" استفاده می‌کند. تشکیلات بهائی هم متوجه این نکته است و قصد دارد مزد و ارزش این "وسیله بودن" را بگیرد. عموم

شوقی‌افندی بارها با مقامات اسرائیلی ملاقات داشته است. برخی از بهائیان تشکیلاتی نیز با وزیر اسرائیلی ارتباط و ملاقات داشته‌اند. آن‌ها می‌دانستند که چگونه با اسرائیلی‌ها به درک و منافع مشترک برسند. بخشی از قضیه، به طور مثال، این است که آن‌ها هرگز در اسرائیل تبلیغ بهائیت نمی‌کنند. شوقی‌افندی خودش با از طریق نمایندگانش، در موارد متعدد با اسرائیلی‌ها مذاکره داشته است.

گلیشر در پاسخ به سؤال خبرنگار که پرسید: «برداشت ما این است که امریکا و اسرائیل ارتباط ویژه‌ای با بهائیت دارند، ارتباطی فراتر از رابطه‌ای که آن‌ها با دیگر گروه‌های مذهبی دارند. البته مرکزیت بهائیت در آنجاست، ولی روابط اسرائیل با آن‌ها متفاوت از روابطش با بقیه تشکیلات و گروه‌های دینی است و این تفاوت مشهود است». می‌گوید:

«در باور و اعتقاد بیت‌العدل (رهبری بهائیت در حیفا)، تمام حکومت‌ها و پادشاهان باید روزی از پله‌های مرکز جهانی بهائی بالارفته و در برابر

بیت‌العدل سر تعظیم فرود آورند. این تصویر تقریباً همه چیز را در مورد بیت‌العدل و اقدامات آن‌ها در اسرائیل به شما خواهد گفت. این یک چشم‌انداز درازمدت چندنسلی است که جامعه جهانی بهائی را شبیه‌سازی می‌کند. البته این تصویری است که آن‌ها برای دوره چندنسلی در نظر گرفته‌اند و خیلی سریع به دنبال تحقق آن نیستند. لذا آن‌ها زمان زیادی احتیاج دارند تا بتوانند فکر و ذهن و قلب هواداران خود را نسبت به این اندیشه‌ها آماده کنند...»<sup>۲</sup>

دیدنی نسبت به بهائیان ندارند...» (مصاحبه گلیشر با سازندگان فیلم "بهائیت در حیاط خلوت من"<sup>۱</sup>)

گلیشر در مورد ارتباط بهائیت با اسرائیل نیز نظراتی دارد. او می‌گوید:

«شوقی‌افندی بارها با مقامات اسرائیلی ملاقات داشته است. برخی از بهائیان تشکیلاتی نیز با وزرای اسرائیلی ارتباط و ملاقات

داشته‌اند. آن‌ها

می‌دانستند که چگونه با اسرائیلی‌ها به درک و منافع مشترک برسند. بخشی از

قضیه، به‌طور

مثال، این است که آن‌ها هرگز در

اسرائیل تبلیغ بهائیت نمی‌کنند.

شوقی‌افندی خودش یا از طریق نمایندگان، در موارد متعدد با اسرائیلی‌ها مذاکره داشته است. البته این به دوره عبدالبهاء و حضور او در فلسطین باز می‌گردد و حضور فرماندار قیمومت از طرف انگلستان در آنجا. خوب این یک تاریخ بسیار طولانی است از دخالت تشکیلات بهائی در موضوعات سیاسی و خاورمیانه».

1. [https://fglaysher.com/bahaicensorship/Bahais\\_in\\_My\\_Backyard.html](https://fglaysher.com/bahaicensorship/Bahais_in_My_Backyard.html)

۲. مصاحبه گلیشر با سازندگان فیلم "بهائیت در حیاط خلوت من"

## رد پای بیت‌العدل و محفل ملی بهائیان انگلستان در ماجرای حمله امریکا به عراق

در سال ۲۰۰۳ میلادی، ایالات متحده امریکا و ائتلاف همراه آن به بهانه وجود سلاح‌های کشتار جمعی در عراق و حمایت دولت عراق از گروه تروریستی القاعده، به عنوان مرتکب حملات تروریستی ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ به این کشور حمله کردند. در این حمله که نیروهای ایالات متحده، بریتانیا، استرالیا و لهستان در آن شرکت داشتند، بیش از ۹۲۰۰ نفر نظامی عراقی و ۳۷۵۰ نفر شهروند عادی کشته شدند و بسیاری از زیرساخت‌های عراق از بین رفت.



هانس بلیکس سرپرست بازرسان سازمان ملل متحد، در ژانویه ۲۰۰۳ در گزارش خود به وجود ۹۱۰ تن عامل شیمیایی اعصاب و ۸۵۰۰ لیتر عامل سیاه زخم درعراق اشاره کرده بود که گزارشی مبنی بر انهدام آن‌ها، به دست نیامده بود. جورج بوش در سخنرانی سال ۲۰۰۳ خود ادعا کرد که عراق در اواخر دهه ۱۹۹۰ دارای آزمایشگاه‌های سیار میکروبی بوده است.

کالین پاول نیز به شورای امنیت آمد تا مدارک خود مبنی بر وجود سلاح‌های نامتعارف در عراق را گزارش نماید. دولت فرانسه هم بر این باور بود که عراق دارای مقادیری عامل سیاه‌زخم و بوتولسم است و توانایی تولید عامل اعصاب را هم دارد.

دولت عراق ادعا داشت که سلاح‌های مورد اشاره در حضور نمایندگان سازمان ملل منهدم شده است و گزارش انهدام نیز ارسال گردیده است. با توجه به گزارش‌های موجود، قرار بود سازمان ملل با تأیید اینکه دولت صدام نسبت به انهدام سلاح‌های کشتار جمعی خود اقدام کرده است، دستور لغو تحریم‌های اقتصادی عراق را صادر نماید ولی کارشناسان سازمان ملل با ارائه گزارشی در حسن نیت دولت عراق تردید کرده و با اعلام اینکه سلاح‌های معدوم شده بیش از میزانی بوده است که دولت عراق قبلاً به سازمان ملل اعلام نموده است، عملاً مانع صدور قطعنامه به نفع دولت عراق شدند. البته بعدها روشن شد که در زمان حمله آمریکا، هیچ سلاح کشتار جمعی درعراق نبوده است.

حمله غافلگیرانه ائتلاف بین‌المللی ایالات متحده آمریکا و بریتانیا به عراق در ساعت ۵:۳۰ دقیقه بامداد ۲۹ اسفند ۱۳۸۱ با اسم رمز "عملیات آزادی عراق" صورت پذیرفت و حضور آمریکا و انگلیس در کشورهای اسلامی و منطقه استمرار یافت.



به بهائیت ایمان آورد و متعاقب آن با خانم می پیترسون (بهائی) ازدواج کرد.



### دیوید کلی

خانم پیترسون به عنوان همسر، دیوید کلی را در ماموریت های او به عراق همراهی کرد و جایگاهی بیش از مترجم را نیز برای او داشت. با اینکه گزارش های دیوید کلی از عراق، کاملاً محرمانه و طبقه بندی شده بود و باید در اختیار مقامات مسئول قرار می گرفت، ولی دیوید کلی با حضور در یک جلسه بهائی، قسمتی از اطلاعات به دست آمده را در اختیار اعضای بهائی حاضر در جلسه می گذارد. از طرف دیگر کلی در مصاحبه ای غیررسمی و ضبط نشده، اطلاعاتی از پرونده را در اختیار اندرو کیلیگان<sup>۳</sup> خبرنگار بی بی سی قرار می دهد.

پس از افشای نام کلی، به عنوان منبع درز اطلاعات جنگ عراق به بی بی سی، وی توسط کمیته انتخابی امور خارجه بریتانیا،

هرچند ائتلاف امریکا و انگلیس با حمله به عراق نتوانستند به همه اهداف خود دست یافته و متحمل هزینه های فراوانی نیز گردیدند، ولی ذی نفعان در این ماجرا که طراح اصلی این سناریو بودند، نباید به فراموشی سپرده شده و به عنوان قهرمان پیروز معرفی گردند. حضور دولت امریکا و انگلیس در این ماجرا خیلی عجیب نیست، زیرا روحیه استکباری آن ها و میل به تسلط بر کشورهای ضعیف با گوشت و پوست آن ها عجین شده است. طبق ادعای گلیشر، تعجب در اینجاست که رد پای بیت العدل و محفل ملی بهائیان انگلیس و جاسوس ام-ای ۶ نیز در این داستان پیدا است. ماجرا از این قرار است که دیوید کریستوفر کلی<sup>۱</sup> کارشناس سلاح های شیمیایی و بیولوژیک سازمان ملل، کارمند وزارت دفاع بریتانیا بود. او به عنوان بازرس سلاح های کشتار جمعی، سابقه همکاری با کمیته ویژه سازمان ملل در عراق را داشت و چهل بار برای تهیه گزارش، به عراق رفته بود و تنها منبع موثق سازمان ملل به شمار می رفت.

دیوید کلی در حین ماموریت های خود با خانمی بهائی به نام می پیترسون<sup>۲</sup>، کویتی الاصل، مامور سازمان سیا و شاغل در مدرسه جاسوسی امریکا، آشنا شده و تحت تبلیغ او قرار گرفت. کلی در سال ۱۹۹۹ میلادی در کالیفرنیا، امریکا،

1. David Christopher Kelly

2. Mai Peterson

3. Andrew Killigan

سوی او، نتوانستند این املاک را در اختیار بگیرند.

فردریک گلیشر، ورود دیوید کلی به قضیه سلاح‌های شیمیایی عراق را ترفند و نقشه تشکیلات عالی بهائی (بیت‌العدل و محفل ملی انگلیس) می‌داند.

به عقیده گلیشر، جامعه بین‌المللی بهائی و بیت‌العدل جهانی، بهره زیادی

از وقوع جنگ در عراق می‌برد.

از جمله طرح ادعای مجدد

درباره محل سکونت بهاء‌الله

در عراق (درهنگام تبعید وی) و

باغ رضوان، همچنین راه‌اندازی

برنامه زیارت بهائیان از عراق

و افزایش برنامه‌های تبلیغی و

گسترش بهائیت در خاورمیانه

را می‌توان نام برد. توضیح

اینکه خانه مسکونی بهاء‌الله

در بغداد، در زمان تبعید به

عراق، در نزد بهائیان بسیار

مقدس است و طبق تعالیم بهائی، عنوان کعبه

و محلی برای اجرای مراسم حج بهائی را دارد.

از طرف دیگر باغ رضوان در بغداد نیز مورد توجه

است. بهائیان معتقدند شروع ادعای مظهریت

علنی بهاء‌الله در آن مکان بوده است. همچنین

مکان‌هایی در سلیمانیه عراق نیز که بهاء‌الله

مدت دو سال مخفیانه در آنجا زندگی کرده

است، مورد توجه بهائیت قرار دارد. تشکیلات

احضار می‌شود و دو روز بعد از آن، جسد او در خیابان‌های لندن پیدا می‌شود. ابتدا گفته

شد که وی با استفاده از قرص‌های مسکن با دوز بالا خودکشی کرده است ولی گمانه‌زنی‌ها

حاکی از این است که دیوید کلی به قتل رسیده است. (سودابه جوادی، "درخواست

برای تحقیق دوباره در مورد مرگ دیوید کلی"، خبرگزاری بی بی سی، ۲۲ اوت ۲۰۱۰:

[http://www.bbc.com/persian/iran/2010/08/100813\\_124\\_David\\_Kelly\\_inquest\\_call](http://www.bbc.com/persian/iran/2010/08/100813_124_David_Kelly_inquest_call)

پس از پیدا شدن جسد دیوید

کلی، پرونده برای بررسی و تحقیق

به لرد هاتن، قاضی انگلیسی،

سپرده شد. او بازجویی‌های

مختلفی را به عمل آورد ولی

اطلاعات درستی در اختیار او

قرار نگرفت و در مجموع نتیجه

روشنی از واقعیت ماجرا به دست

نیامد. پس از حمله آمریکا به عراق که بدون

مجوز سازمان ملل انجام شد و با سرنگونی

صدام و حضور آمریکا در عراق، بهائیان تلاش

زیادی کردند تا با مظلوم‌نمایی، املاک بهائی

مصادره شده را - که ادعای مالکیت آن را

داشتند - باز پس گیرند ولی به دلیل وجود

مدعی خصوصی و ارائه مدرک مالکیت از

1. Lord Hutton

حضور دولت آمریکا و انگلیس در این ماجرا خیلی عجیب نیست، زیرا روحیه استکباری آن‌ها و میل به تسلط بر کشورهای ضعیف با گوشت و پوست آن‌ها عجین شده است. طبق ادعای گلیشر، تعجب در اینجاست که ردپای بیت‌العدل و محفل ملی بهائیان انگلیس و جاسوس‌ام-ای ۶ نیز در این داستان پیداست.

بهائی، برنامه‌ریزی وسیعی را برای مکان‌های یادشده در عراق تدارک دیده بود. بیت‌العدل به دنبال این بود که برای کشور عراق شرایط یک مکان زیارتی و توریستی بزرگ (مانند اسرائیل) ایجاد کرده و با ساخت بناهای مدرن و زیبا، توجه جهانیان را به آن مکان‌ها جلب نماید. محفل ملی عراق علاوه بر تبلیغ بهائیت، با

روشنا، فصلنامه تخصصی فرق و ادیان، شماره ۸۰، سال دهم، بهار ۱۳۹۰، ص ۳۱.

فردریک گلیشر در مصاحبه خود با دو خبرنگار مستند "بهاثیان در حیات خلوت من" در پاسخ به سؤال خبرنگار که می‌گوید:

"حالا می‌خواهم به موضوع دیگری پردازم. بحث دکتر دیوید کلی بهائی. روز بعد از فوت دکتر کلی خبری در روزنامه‌ها منتشر شد که تیتراش این بود: «دکتر دیوید کلی عامل

به عقیده گلیشر، جامعه بین‌المللی بهائی و بیت‌العدل جهانی، بهره زیادی از وقوع جنگ در عراق می‌برد. از جمله طرح ادعای مجدد درباره محل سکونت بهاءالله در عراق (درهنگام تبعید وی) و باغ رضوان، همچنین راه‌اندازی برنامه زیارت بهائیان از عراق و افزایش برنامه‌های تبلیغی و گسترش بهائیت در خاورمیانه را می‌توان نام برد.

سازمان جاسوسی بریتانیا (MI6) متخصص در تسلیحات کشتار جمعی و بهائی، خودکشی کرد». چرا بهائی بودن کلی برای جامعه جهانی مهم بود؟ آیا بهائی بودن او در ماجرای قتلش تأثیرگذار است؟" این طور جواب می‌دهد:

«مقامات و تشکیلات عالی بهائی از هر فرصتی برای مطرح شدن و رسانه‌ای کردن خود استفاده

نفوذ در عراق و کسب اطلاع از کشورهای اسلامی، می‌توانست ماموریت‌های مختلفی را برای اسرائیل به عهده گرفته و با ساخت اماکن مقدسه خود، خاری در چشم مسلمانان گردد. با روی کار آمدن صدام حسین، دولت عراق با استناد به ماده ۱۰۵ قانون اساسی خود، همه اماکن بهائی را مصادره و هرگونه فعالیت بهائیان در عراق را غیرقانونی اعلام نمود. با اقدامات انجام شده، فعالیت بهائیان در عراق فوق‌العاده

کاهش یافت. بهائیان که از این مسأله دلخور بودند، منتظر فرصت بودند تا بتوانند با تغییر حکومت در عراق، اهداف خود را در آن کشور عملی سازند. حمله امریکا به عراق و برکناری صدام حسین و افتادن حکومت به دست امریکاییان و گروه‌های لائیک، می‌توانست این فرصت طلایی را برای آن‌ها فراهم نماید.

جامعه بهائی قرار می‌داد؟ آیا جامعه بهائی از او استفاده می‌کرد تا بیت‌العدل از طریق او به اهداف خود در عراق، از جمله خانه بهاء‌الله در بغداد، باغ رضوان و سایر اماکن دست یابد؟ نقش خانم «مای پیترسون» به‌عنوان یک جاسوس ارتش آمریکا، که ظاهراً اصالت کویتی دارد، چیست؟ خانم پیترسون بهائی نیز دهانش بسته شد تا درمورد چگونگی حضور او، اطلاعاتی به بیرون درز نکند. آیا دولت آمریکا از او استفاده می‌کرد؟ یا اینکه او برای کویتی‌ها یا کشور دیگری کار می‌کرد؟ آیا او یک جاسوس دوجانبه، سه‌جانبه یا بیشتر بود؟ واقعیت این است که سؤالات زیادی در این باره هنوز بدون جواب

مانده‌اند که باید مورد تحقیق قرار گیرند. چرا خانم پیترسون از صحنه کنار گذاشته و مخفی شد و هیچ سؤالی از او نشد. من هنوز اطلاعات روشنی درمورد کل این ماجرا دریافت نکرده‌ام. نقش خانم می پیترسون به‌عنوان یک بهائی چه بود؟ آیا او تعمداً تحت دستور مستقیم یا غیرمستقیم بیت‌العدل اقداماتی را انجام می‌داد؟ آیا او ماموریت داشت تا با بهائی‌ها درمورد کلی مقدمات به‌دست آوردن اماکن بهائی و گسترش نفوذ بهائیت در خاورمیانه را فراهم نماید؟ سخن گفتن در این موارد بسیار

می‌کنند. بنابراین در یک نگاه من فکر نمی‌کنم تأکید اولیه رسانه‌ها روی بهائی بودن دیوید کلی موضوعی غیرعادی باشد. سؤال واقعی این است که آیا بهائیان چنین اقدامی را انجام داده‌اند؟ ابتدائاً من مطمئن نیستم. این موضوع نیاز به تحقیقات اولیه و بررسی دارد که اولین گزارشی که خبر بهائی بودن دیوید کلی را افشاء نمود در چه زمانی بود؟ چگونه این موضوع مورد تأکید قرار گرفت؟ درمورد دیوید کلی سؤالات اساسی و فراوانی درخصوص رابطه‌اش با جامعه بهائی و با این موضوع وجود دارد که مورد بررسی و تحقیق قرار نگرفته است. من

به نظر می‌رسد دیوید کلی، در تاریخ ۵ اکتبر ۲۰۰۲، برخی از اسناد و مدارک سری دولتی در پرونده را، برای عده‌ای از بهائیان، از جمله اعضای محفل ملی بهائیان بریتانیا، افشاء کرده است. آن‌ها نیز، به‌طور قطع، فرصت انتقال این اطلاعات به بیت‌العدل جهانی بهائی مستقر در حیفا را از دست نداده‌اند!

سعی کردم در وب سایت خود آن‌ها را مستندسازی نمایم. من راه حل، پاسخ و دانش اینکه حقیقت موضوع چیست را ندارم ولیکن می‌دانم که تناقض‌های زیادی در این مورد وجود دارد. یکی از نخستین گزارش‌ها این بود که یک خبرنگار انگلیسی برای روشن شدن موضوع، به چند نفر بهائی مراجعه و سؤالاتی را مطرح می‌نماید ولی تشکیلات بهائی آن‌ها را از پاسخ دادن منع می‌نماید و به‌نوعی دهانشان بسته می‌شود!! این حرکت‌ها سؤالات زیادی را مطرح می‌سازد، مثلاً اینکه آیا دیوید کلی واقعاً اطلاعات طبقه‌بندی‌شده را در اختیار

مشکل است. اظهارات مندرج در مستندات دادگاه، توسط بارنی لایت به لرد هاتن مملو از اطلاعات و اظهارات مخدوش و مبهم است. به اعتقاد من بارنی لایت (منشی محفل ملی بهائیان بریتانیا) تلاش داشت روی هر سؤالی که لرد هاتن از او می‌کرد، سرپوش بگذارد و نقش جامعه بهائی در این قضیه را تکذیب نماید. فکر می‌کنم حتی لرد هاتن نمی‌دانست که او داشت نقش بازی می‌کرد؛ ولی یک فرد اطلاعاتی متوجه می‌شود که واقعیت قضیه چیست و در اینجا چه خبر است. من در این مورد بیش از آنچه که در وب سایت خود قرار داده‌ام اطلاعات بیشتری ندارم. به من اطلاعات فراوان مخدوشی داده شده است. من به هیچ فردی در جامعه و تشکیلات بهائی اعتماد ندارم. این شامل اظهارات بارنی لایت<sup>۱</sup> در مورد دیوید کلی و مای پیترسون نیز می‌شود. اگر شما به سوابق کمیته تحقیق مجلس انگلستان (لرد هاتن) و اظهارات بارنی لایت مراجعه کنید، می‌بینید که سؤالاتی که از او می‌شد با سؤالات بعدی پیگیری نمی‌شد. سؤالات بوروکراتیک بودند، سؤالات جدی توسط لرد هاتن مطرح نمی‌شد. این مسأله موجب تعجب من شد. به نظر می‌رسد که همه چیز از قبل تعیین شده بود و قرار نبود بهائیان مورد سؤال جدی قرار گیرند. نمی‌دانم واقعاً چه اتفاقی افتاده است و نتیجه این است که

بسیاری از سؤالات در این مورد بدون پاسخ می‌مانند»<sup>۲</sup>

گلیشر در پاسخ به این سؤال که «آیا بیت العدل (رهبری بهائیت در حیفا) نقشی در ایجاد جنگ در عراق داشته است؟» می‌گوید:

«من اطلاع کاملی در این مورد ندارم، ولیکن احتمال آن را هم رد نمی‌کنم. من این احتمال را رد نمی‌کنم که بیت العدل با همکاری مای پیترسون و با همکاری دولت آمریکا اقداماتی را انجام داده باشد. سؤال اصلی این است که برای بیت العدل به دست آوردن خانه بهاء الله و باغ رضوان در بغداد چقدر مهم است؟ در سال‌های دهه ۱۹۳۰ در یکی از کتاب‌ها، میرزا احمد سهراب به اهمیت محوری بغداد اشاره می‌کند و بر اهمیت به دست آوردن اماکن و املاک بغداد تأکید می‌نماید! دخالت آشکار تشکیلات بهائی در فعالیت شغلی دکتر دیوید کلی باید به طور جدی مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد. به نظر می‌رسد دیوید کلی، در تاریخ ۵ اکتبر ۲۰۰۲، برخی از اسناد و مدارک سری دولتی در پرونده را، برای عده‌ای از بهائیان، از جمله اعضای محفل ملی بهائیان بریتانیا، افشاء کرده است. آن‌ها نیز، به طور قطع، فرصت انتقال این اطلاعات به بیت العدل جهانی بهائی مستقر در حیفا را از دست نداده‌اند!»

2. [www.Fglaysheer.com/bahaiconsorship/Kelly.htm](http://www.Fglaysheer.com/bahaiconsorship/Kelly.htm)

1. Barney Leith

## سخنان گلشردرمورد مای پترسون

نه؟ و تشکیلات بهائی در این ماجرا چه نقشی داشته است؟»

گلشیر در مطلب دیگری در سایت خود با مطابقت و مقایسه اظهارات راجر کینگ‌دان (صاحب‌خانه منزلی که در آن حدود ۳۰ نفر از بهائیان از جمله برخی از اعضای محفل ملی بهائیان بریتانیا گرد آمده بودند) و نامه شهادت بارنی لایت، منشی محفل بهائیان بریتانیا، به کمیته تحقیق لرد هاتن، نتیجه‌گیری می‌کند که همه حقایق گفته نشده و برخی از مطالب پنهان گردیده است، زیرا گفتار آن دو مغایرت‌های زیادی دارد.<sup>۱</sup>

گلشیر از رسانه‌ها می‌خواهد به نامه ۲۰ جولای ۲۰۰۳ بارنی لایت، خطاب به بهائیان بریتانیا و ممنوع ساختن آن‌ها از گفت‌وگو با مطبوعات توجه کنند. متعاقب آن، تنها فردی که از طرف بهائیت برای پاسخ‌گویی به کمیته تحقیق هاتن رفت، خود بارنی

لایت، منشی محفل ملی بهائیان بود. آقای راجر کینگ‌دان به روزنامه آبرور انگلستان اظهار داشت که دیوید کلی از انتشار مطالب

«مای پترسون، دیوید کلی را مورد تبلیغ قرارداد و او را بهائی کرد. شایعاتی درمورد رابطه شخصی این دو مطرح شده است. من بیش از این اطلاعی ندارم و نمی‌دانم بین مای پترسون

فردریک گلشیر پس از توجه دادن به بخشنامه بارنی لایت خطاب به بهائیان، مبنی بر ممنوعیت هرگونه اظهار نظر و مصاحبه با رسانه‌ها و مطبوعات در قضیه دیوید کلی و تأکید به آن‌ها مبنی بر تکذیب هرگونه ارتباط و اطلاع از شغل و عملکرد دیوید کلی، اشاره می‌کند که بهائیان در این‌گونه امور، با توسل به احکام و سنت بهائی، به نام «حکمت و پنهان‌کاری (تقیه)»، در مواقع بروز مشکل برای خود یا تشکیلات بهائی، به راحتی و با مهارت اقدام به کتمان حقیقت و خلاف‌گویی و پرده‌پوشی بر حقایق می‌نمایند.

و دیوید کلی چه گذشته است. فقط این موضوع برای من عجیب است که علی‌رغم اینکه مای پترسون نفوذ فراوانی روی دیوید کلی داشت ولیکن هرگز مورد سؤال و جواب جدی و بازخواست درمورد احتمال نقش او در موضوع دیوید کلی قرار نگرفت. حتی اظهارات وی هرگز توسط لرد هاتن (قاضی پرونده) شنیده نشد. مای پترسون اجازه نداد که اظهارات او به لرد هاتن داده شود. این موضوع مهم‌ترین نکته در این پرونده است. تعدادی از پزشکان مورد اعتماد نیز گفته‌اند که با تعداد کم قرص‌هایی که دیوید

کلی مصرف می‌کرد، او نمی‌توانست خودکشی کرده باشد. من شایسته اظهار نظر بیشتر در این زمینه نیستم ولی این سؤال باقی می‌ماند که آیا سعی و اقدام کافی برای اینکه روشن شود واقعاً چه اتفاقی افتاده است، صورت گرفته است یا

1. [www.Fglaysher.com / bahaicensorship / kelly100502.htm](http://www.Fglaysher.com/bahaicensorship/kelly100502.htm)

### اقتباس برخی از آراء واحكام بهاءالله از صوفیه

بهائیان ناخرسند بوده است. گفتارهای او در جلسه فردریک گلیشر پس از درج اظهارات متناقض راجر کینگ دان و بارنی لایت، منشی محفل بهائیان، و توجه دادن به بخشنامه بارنی لایت خطاب به بهائیان، مبنی بر ممنوعیت هرگونه اظهارنظر و مصاحبه با رسانه‌ها و مطبوعات در قضیه دیوید کلی و تأکید به آن‌ها مبنی بر تکذیب هرگونه ارتباط و اطلاع از شغل و عملکرد دیوید کلی، اشاره می‌کند که بهائیان در این‌گونه امور، با توسل به احکام و سنت بهائی، به نام «حکمت و پنهان‌کاری (تقیّه)»، در مواقع بروز مشکل برای خود یا تشکیلات بهائی، به راحتی و با مهارت اقدام به کتمان حقیقت و خلاف‌گویی و پرده‌پوشی بر حقایق می‌نمایند. دیوید کلی یکی از ۵۰۰۰ بهائی انگلیسی در سال ۱۹۹۹، در جلسه‌ای متشکل از بهائیان انگلیسی، در منزل گیتا راجر کینگ دان، در آکسفورد شایر، در ۵ اکتبر ۲۰۰۲، ضمن ارائه فیلم و اسلاید، ۴۰ دقیقه درباره شغلش به عنوان کارشناس تحقیق درباره سلاح‌های کشتار جمعی عراق صحبت کرد و در پایان به پرسش بهائیان حاضر در جلسه پاسخ داد. وی سپس به ارائه اطلاعاتی از پرونده محرمانه عراق پرداخت. رسانه‌های منتقد عقیده داشتند که این پرونده براساس اطلاعات نادرست و با فشار مقامات دولتی، به نحوی جمع بندی شد تا ابزار لازم برای حمله آن‌ها به عراق، فراهم گردد.

با تبعید میرزا حسین علی نوری (بهاءالله) به کشور عراق و فرار میرزایحیی صبح ازل (برادر بهاءالله) به آن کشور، این بار حلقه بایه در عراق تشکیل و مجدداً فعالیت آن‌ها آغاز شد. به دلیل اهمیت حفظ جان صبح ازل (جانشین باب)، قرار بود صبح ازل در پس پرده باشد تا شناخته نگردد و از طرف او، بهاءالله با بایان بغداد مرتبط باشد و دیگران با او در تماس باشند و گزارش‌ها را مخفیانه به صبح ازل گزارش نماید.

میرزا حسین علی این بازی را به هم زد و در عراق زمزمه رهبری بایان را بلند کرد. موضوع به گوش صبح ازل رسید. او از این خیانت برآشفته و رابطه دو برادر تیره شد. بهاءالله از ترس اینکه مورد تهدید و غضب طرفداران ازل قرار گیرد، به تنهایی بغداد را ترک کرد و مخفیانه به کوه‌های سلیمانیه رفت و مدت دو سال در آنجا مخفی شد. پس از آن با ارسال نامه عذرخواهی به ازل، اجازه حضور علنی در بغداد را پیدا نمود. دو سال هجرت به سلیمانیه این فرصت را به بهاءالله داد تا در آنجا ضمن مراد با درویش نقشبندی، با دیدگاه‌های اصلاح طلبانه صوفیان، از جمله شاه نعمت‌الله ولی، آشنا شده و از آن‌ها در صدور تعالیم و آموزه‌های بهائی ایده بگیرد. گلیشر در این مورد می‌نویسد:

«... به نظر می‌رسد ایده همدلی و تعاون که شاه‌نعمت‌الله ولی صوفی ۱۰۰ سال قبل از

پیدایش بهائیت مطرح کرد، انعکاس‌دهنده نظام جهانی بهائی است که بهاء‌الله در مدت اقامت در سلیمانیه عراق، مطالعه و فراگرفت. از نظریات جالب شاه‌نعمت‌الله

ولی، ایده و درخواست او برای ایجاد "اتحادیه ملل" در اواسط قرن هجدهم بود.

بهاء‌الله در موارد زیادی از تفکرات او استفاده کرده است، مثل "مصلح کلیه" (رفاه اجتماعی)، "تدبیر" (تشکیلات اداری) و "نبوت" (مقام نبوت).

به نظر می‌رسد بهاء‌الله از افکار ادبیات صوفیه جدید و فلسفه اصلاح‌شده آن دوره

برای تنظیم و تحقق تعالیم خودش استفاده و اقتباس کرده است. خیلی جالب است که در همان دوره نویسنده‌ای در غرب به نام ویلیام پن<sup>۱</sup> بود که افکار مشابهی داشت. علاقه‌مندم که نظرات او را هم مطالعه و پیگیری کنم.<sup>۲</sup>

"آیین بهائی همانم و مترادف دشمنی با آزادی بیان و اندیشه است."

گلیشر به عنوان کسی که سال‌ها در بهائیت بوده و با ایده‌های بهاء‌الله و عبدالبهاء کاملاً آشنائی

آزمون واقعی اخلاق هر دینی، به رفتارشان نسبت به آن‌هایی که دهانشان را بسته نگه می‌دارند نیست (یعنی آن‌هایی که نه فکر می‌کنند و نه چیزی را مورد سؤال قرار می‌دهند)، بلکه رفتار آنان با نویسندگان و فرهیختگان آن دین است. این مسأله به طور عمیق مربوط به تاریخ روشنفکران آن‌ها و آداب و رسوم است که در فرهنگ آن‌ها به کار گرفته شده است.

1. William Penn

۲. سایت ریفرم بهائی تاریخ ۲۰۰۸/۱/۱۹ موضوع نقد فیلم ویدیویی سوزان مانک بهائی.



دارد، این رفتار بیت‌العدل را در موارد مختلف به نقد و انتقاد کشیده است. از جمله در این باره می‌نویسد:

«... آزمون واقعی اخلاق هر دینی، به رفتارش نسبت به آن‌هایی که دهانشان را بسته نگه می‌دارند نیست (یعنی آن‌هایی که نه فکر می‌کنند و نه چیزی را مورد سؤال قرار می‌دهند)، بلکه رفتار آنان با نویسندگان و فرهیختگان آن دین است. این مسأله به‌طور عمیق مربوط به تاریخ روشنفکران آن‌ها و آداب و رسومی است که در فرهنگ آن‌ها به‌کار گرفته شده است. آیین بهائی به‌طور کامل در این آزمون شکست خورده است.»<sup>۱</sup>

گلیشر در مقاله دیگری می‌نویسد:

«بهایان تشکیلاتی با "قدرت" و "مقام" خو گرفته‌اند. مقامات دینی، مقامات روحانی، مقامات عرفانی! - این درست است، آن غلط است، این راه و روش بهاء‌الله است، آن راه و روش بهاء‌الله نیست! - این توجه و وابستگی به قدرت و مقام مافوق همچون سمی در قلب اعضای جامعه بهائی وجود دارد و به‌نظر من این تنها دلیل عدم نفوذ و رسوخ افکار بهاء‌الله در وجود طالبان حقیقت در دوران معاصر است. بهاء‌الله را در یک قاب تنگ گذاشته‌اند و تعالیمش به‌صورت الواح نوشته‌شده بر روی سنگ درآمده است. متأسفانه به‌نظر می‌رسد

۱. از مقاله نقد گلیشر بر کتاب بهائیان امریکا نوشته ویلیام گارلینگتن

برخی از عوارض موجود در بین بهائیان حیفا، از جمله نیاز به قدرت مرکزی، یا طرد و لعن و تکفیر دیگران، در بین افراد خارج شده از تشکیلات بهائی هم وجود دارد. این رفتار آرام - تهاجمی، اگرچه به‌ظاهر موجه به‌نظر می‌رسد ولی عملاً گونه‌ای رفتار تهاجمی است. پیامبران با قدرت و قاطعیت سخن می‌گویند، تا کسی پیامبرگونه نباشد (مثلاً بیت‌العدل نمی‌تواند و نباید چنین لحن توأم با قداست و قدرت را اعمال کند). خداوند صاحب قدرت فائقه است، ولی انسان‌ها چنین نیستند. بیت‌العدل (ساکنان حیفا) این نگرش را ترویج کرده که پاسخ هر سؤالی در دست آن‌ها است. آن‌ها به دنبال قدرت و سلطه و کنترل هستند. هر سؤالی دارید برای دبیرخانه ما بفرستید، ما متعاقباً حقیقت را به شما ارسال خواهیم کرد! این روش کمکی به رشد بهائیت نمی‌کند و واقعاً مخرب است.

اگر سؤال و بحثی هست، افراد مختلف باید نظر بدهند و بحث کنند تا قضیه روشن شود، نه اینکه همه صامت و ساکت باشند تا شخص دیگری برای آن‌ها تصمیم بگیرد! من فکر می‌کنم "رفرم بهائی" هم باید از تفسیر و تأویل هر مطلب و موضوعی پرهیز کند. من از تشکیلات غیرمنسجم و آزادی عقیده و اندیشه طرفداری می‌کنم. امروز صبح داشتم کلمات مفاوضات عبدالبهاء را بازخوانی می‌کردم و درحالی‌که افراد به‌طور دسته‌جمعی

### نتیجه‌گیری

فردریک گلیشر یکی از منتقدان بهائیت است که پس از ۲۵ سال عضویت فعال در جامعه بهائی، به دلیل مواضع انتقادی، مورد سرزنش تشکیلات بهائی قرار گرفت و با تصمیم مرکز جهانی بهائی (بیت العدل) نام او از فهرست اعضای جامعه بهائی حذف و به نوعی از بهائیت طرد گردید.

او به عنوان يك روشنفکر بهائی به عملکرد بیت العدل (رهبری بهائیت در حیفا) انتقاد دارد و از بیت العدل به عنوان رهبری مستبد یاد می کند که هرگونه آزادی اندیشه را محدود نموده است.

او معتقد است بهائیت بعد از بهاء الله و عبدالبهاء، از مسیر اصلی خود منحرف گردیده و به یک سازمان و تشکیلات قدرت طلب و فرقه‌گرا و فاقد اخلاق دینی در برخورد با فرهیختگان و افراد متفکر، تبدیل شده است.

او از بهائیت به عنوان حیاط خلوت امریکا و اسرائیل یاد می کند و نقش آن را در خدمت به سلطه و تحرکات سیاسی جهانی پررنگ می داند.

و گروهی دعا می کنند و مناجات انجام می دهند ولی در عمل و کار، اجبار و اکراهی نیست.

تمام اجبارها و الزامها بعداً توسط شوقی افندی درست شده است. آن چیزی که سازمان و تشکیلات آهنین نامیده شده است...<sup>۱</sup>

گلیشر در پایان این قسمت، بیت العدل را همسان صدام حسین و پاپ های قرن نوزده دانسته و می نویسد:

«هوشمند فتح اعظم، عضو سابق بیت العدل، در پاسخ به سؤالی گفته بود "در آینده اگر بهائیان حکومت را به دست بگیرند، حتماً بیت العدل زندانی برای مخالفان خود خواهد داشت" (به نقل از خوان کول) اگر این طور باشد، چه فرق است بین دیدگاه بهائیت با پاپ های قرن نوزدهم؟ در حالی که برعکس نظر بیت العدل، نوشته های بهاء الله و عبدالبهاء همگی طرفدار آزادی اندیشه و اندیشه بنیان است. حتی در درون جامعه بهائی، این آزادی توسط صدام حسین حیفا (بیت العدل) نقض شده است. حکومت ظلم و استبداد بهائی در همه جا عیان شده است...» نقل از مقاله "بهائیت به واتیکان دیگری نیازمند است" نوشته خوان کول<sup>۲</sup>

۱. نقل از مقاله نقد گلیشر بر فیلم ویدیویی سوزان مانک - ریفرم بهائی ۲۰۰۸/۱/۹

۲. A Bahai Vatican II is needed به نقل از گلیشر در The Bahai Faith & Religious Freedom of Conscience

منابع

- ۱- موژان مومن؛ مرکزگریزی و ارتداد در جامعه بهائی؛ نشریه دین شماره ۳۷ (۲۰۰۷)، صص ۲۰۹-۱۸۷.
- ۲- اصول جهانی آیین بهائیان اصلاح طلب، برگرفته از اندیشه های بهاء الله و عبدالبهاء؛ ۲۰۰۸.
- ۳- نقد گلیشر بر کتاب بهائیان امریکا اثر ویلیام گارلینگتون  
The American Bahai Mixture: William Garlington & The Bahai Faith In America
- ۴- آیین بهائی و آزادی اندیشه - The Bahai Faith & Religious Freedom of conscience
- ۵- پاسخ گلیشر و مک اوئن به مقاله مرکزگریزی موژان مومن  
Stausberg, Michael, Denis MacEoin, Sen McGlinn, Eric Stetson, Frederick Glaysher, and Moojan Momen. "Challenging apostasy: Responses to Moo-
- ۶- سانسور در بهائیت  
Bahaiensorship.Fglaysher.com
- ۷- مصاحبه گلیشر با دو خبرنگار اسرائیلی با عنوان "بهائیان در حیاط خلوت من" Bahais in my Backgard
- ۸- سایت ریفرم بهائی تاریخ ۲۰۰۸/۱/۹ موضوع نقد فیلم ویدیویی سوزان مانک بهائی.
- ۹- مقاله "بهائیت به واتیکان دیگری نیازمند است" نوشته خوان کول  
A Bahai Vatican II is needed



برگی از تاریخ

# سیر دعوت بایمان در کربلا

سید مقداد نبوی رضوی  
کارشناس ارشد تاریخ اسلام

## چکیده

شهر کربلا محل تدریس سیدکاظم رشتی، شخصیت دوم شیخیان بود. به همین دلیل تعداد قابل توجهی از شیخیان در آنجا حضور داشتند. از همان ابتدای دعوت سیدعلی محمد باب (۱۲۶۰ ق.)، افراد مهمی از شیخیان بابتی شدند. به علاوه، این شهر محل موعود برای قیام بود. همچنین، حوزه تبلیغی یکی از برجسته‌ترین بایبان، آمنه قره‌العین، شمرده می‌شد. پس از کشته شدن باب، تعداد زیادی از بایبان آن شهر با ظاهری اسلامی در میان شیعیان زندگی می‌کردند. کثرت جمعیت ایشان باعث شد تا میرزایحیی صبح‌ازل، در زمان اقامت در بغداد، حاج سیدمحمد اصفهانی را به‌عنوان شهید بیان و مرجع ایشان به آنجا بفرستد. برخی بزرگان بایبان چون حاج سیدجواد کربلایی و ملارجب علی قهیر- که هر دو از شهداء



بیان بودند - نیز در آن شهر زندگی می‌کردند و گاه فعالیت‌های تبلیغی هم داشتند.

نتیجه تبلیغاتشان بابی‌شدن برخی چون میرزا محمدباقر صدرالعلماء بود، که بعدها خود و برخی منسوبانش از بابیان اثرگذار شدند. تعدادی از مهم‌ترین افراد بابی شهر کربلا در این مقاله معرفی شده‌اند. گروهی از بابیان کربلا با توجه به برخی شواهد، به میرزا حسین علی بهاء‌الله - که آن زمان واسطه صبح‌ازل و بابیان بود - شک برده بودند.

او نیز که نگران مخالفت آنان بود، سعی در رفع آن شک‌ها داشت. پس از آشکارشدن دعوی من یظهره الاهی بهاء‌الله، ملارجب علی قهیر - که در کربلا اقامت داشت - نخستین ردیه را بر او نگاشت. به نظر می‌رسد

به دلایلی چون کشته شدن بزرگان بابی کربلا و یا مهاجرت ایشان از آن شهر، نهان‌زیستی و کتمان عقیده بابیان (ازلیان) و کم‌تحركی نسبی ایشان در تبلیغ و نیز فضای مذهبی حاکم بر کربلا، سیر دعوت بابی در آن شهر به تدریج کم شد. از همین روی، می‌توان گفت شهر کربلا از سال ۱۲۶۰ ق. تا حدود سال ۱۲۸۶ ق. (سال کشته شدن ملارجب علی قهیر) به مدت ۲۶ سال پایگاهی مهم برای بابیان بود و پس از آن، این ویژگی خود را به تدریج از دست داد.

### مقدمه

جنبش بابیان یکی از حرکت‌های تأثیرگذار در تاریخ معاصر ایران است. این جنبش با رهبری سید علی محمد شیرازی به سال ۱۲۶۰ ق. آغاز شد. وی، ابتدا خود را «باب» و نایب ویژه امام دوازدهم شیعیان خواند و به شکلی همه‌جانبه به وی دعوت کرد. در این مسیر، باب «عبد» امام دوازدهم بود که وظیفه داشت «آیاتی» را که خداوند بر امام فرو فرستاده و امام نیز آن را بر باب نازل کرده و او را «حجت بر عالمیان» قرار داده بود، به شیعیان برساند.<sup>۱</sup> با اظهار این دعوی، باب پیروان زیادی یافت که ابتدا بیشتر از گروه شیعیان بودند و برای یاری امام دوازدهم به او پیوستند.<sup>۲</sup>

جنبش بابیان یکی از حرکت‌های تأثیرگذار در تاریخ معاصر ایران بود که در دو شاخه پنهان (ازلیان) و آشکار (بهائیان) اثرگذاری‌های دیرپایی در پی داشت.

باب، دعوت به امام دوازدهم را - که زنده و غائب می‌دانست<sup>۳</sup> - تا سال ۱۲۶۴ ق.

۱. سید علی محمد باب، تفسیر سوره یوسف، ص ۱.  
۲. محقق بهائی، اسدالله فاضل مازندرانی، در جلد سوم کتاب تاریخ ظهورالحق تعداد زیادی از شیعیان منتظر ظهور را که به باب پیوستند، یاد کرده است.  
۳. به‌عنوان نمونه، در کتاب تفسیر سوره یوسف (احسن القصص، قیوم الاسماء) عبارت‌های زیادی درباره امام دوازدهم، «بقیة‌الله» و «محمدبن‌الحسن» دیده می‌شود (سید علی محمد باب، تفسیر سوره یوسف، مجموعه میلر، ش ۲۶۹، سوره ۱، برگ ۱ پ؛ سوره ۹، برگ ۱۳؛ سوره ۵۶، برگ‌های ۹۱ پ و ۹۲؛ سوره ۵۹، برگ ۹۶؛ سوره ۶۰، برگ ۹۸؛ سوره ۷۲، برگ ۱۲۰؛ سوره ۸۶، برگ ۱۴۳؛ سوره ۹۸، برگ ۱۶۴ پ؛ سوره ۱۰۸، برگ ۱۸۴ پ؛ و ...). باب، همچنین، در آثار دیگرش چون صحیفه مخزونه (مجموعه

عنوان «من یظهره الله» (کسی که خداوند او را ظاهر خواهد کرد) یاد می‌کرد. یاد من یظهره الله و خضوع و خشوع زیاد باب در برابر او، یکی از مواد اصلی آثار پس از نسخ اسلام اوست.<sup>۲</sup>

باب که از همان سال‌های نخستین دعوت، بیشتر در زندان به سر می‌برد، سرانجام در سال ۱۲۶۶ ق. با دستور میرزا تقی‌خان امیرکبیر و با حمایت ناصرالدین‌شاه قاجار در تبریز کشته شد. وی مدتی پیش از مرگ، جوانی نوزده‌ساله به نام میرزایحیی نوری را - که در تاریخ با عنوان «صبح‌ازل» مشهور است - به جانشینی خود برگزید. دوسال پس از کشته شدن باب،

گروهی از بایبان به انتقام از ناصرالدین‌شاه روی آوردند اما ناکام ماندند. به دنبال این سوء قصد

۰۲. برای بحث بیشتر دربارهٔ سیر دعوت باب، نک.: سید مقداد نبوی رضوی، تاریخ مکتوم، صص ۱۳ تا ۱۸. همچنین، برای آگاهی از تاریخ دعوت باب، به کتاب مفتاح باب‌الایوب اثر میرزا مهدی‌خان زعیم‌الدوله تبریزی می‌توان مراجعه کرد. پدر و پدربزرگ نویسنده - که از عالمان دینی تبریز بودند - باب را از نزدیک دیده بودند و خود او نیز با میرزایحیی صبح‌ازل در فاماگوستای قبرس و با میرزا حسین‌علی بهاء‌الله در عکای فلسطین ملاقات کرده بود و برخی از پیروان آن دو را می‌شناخت (میرزا مهدی‌خان زعیم‌الدوله تبریزی، مفتاح باب‌الایوب، صص ۸ و ۲۹۷). این کتاب را برخی محققان مانند میرزا محمدخان قزوینی، مهدی بامداد و نورالدین چهاردهی، یکی از بهترین آثار در این موضوع دانسته‌اند (محمد قزوینی، وفیات معاصرین، ص ۸۹؛ مهدی بامداد، شرح حال رجال ایران، ج ۵، ص ۳۰۴؛ نورالدین چهاردهی، باب کیست و سخن او چیست؟، ص ۱۰۲).

ادامه داد. در آن زمان، وی چنان دانست که ظهور امام دوازدهم با ظهور خود او صورت گرفته و گذشته از این، وی «قائم آل محمد» است که با قیامت، قیامت اسلام فرارسیده و زمان آن دین به سرآمده است. همچنین، وی خود را «مظهر ظهورالله» خواند و بر آن شد که سخن گفتنش

همان سخن گفتن خداوند است بدون حضور فرشته وحی<sup>۱</sup>. با این دعوی جدید، آنان که بر پیروی باب ثابت مانده و به سبب این دعوی جدید از گردش پراکنده نشدند، دیانت اسلام را ترک گفته و «آیین بیان» را برگزیدند. باب در دعوی جدید خود، ظهور «مظاهر الهیه» را بی‌پایان دانست و صاحب ظهور پس از خود را با

آغاز زعامت شهداء بیان با شروع زندگانی مخفی صبح ازل در بغداد بود. ایشان وظیفه داشتند تا مردم را به آیین باب فراخوانده و بایبان را در مسیر آیینی خود رهبری کنند. ایشان جانشینان صبح ازل بودند.

میلر، ش ۲۴۳، برگ‌های ۱ پ، ۳۰، ۳۵، و ۳۵ پ)، صحیفه بین‌الحرمین (مجموعهٔ میلر، ش ۲۱۴، برگ‌های ۱۱۶، ۱۲۲، ۱۵۲، ۱۵۲ پ، ۱۵۹، و ۱۶۲ ر)، صحیفهٔ عدلیه (مجموعهٔ میلر، ش ۲۳۱، برگ ۱۳ ر)، کتاب الفهرست (مجموعهٔ میلر، ش ۲۱۴، برگ‌های ۱ و ۱۰ پ)، و... نیز خود را باب امام حی غائب منتظر. که فرزند امام یازدهم شیعیان است. دانسته است.

۱. به‌عنوان نمونه، باب در کتاب بیان فارسی - که آن را در سال ۱۲۶۴ ق. نوشت، چنین آورده: «در اینکه حضرت حجت ظاهر شد به آیات و بینات به ظهور نقطهٔ بیان [= باب] که بعینه ظهور نقطهٔ فرقان [= پیامبر اسلام] است... نقطه در مقام تجرد که صرف ظهورالله است به اسم الوهیت ظاهر است در مقام اول ذکر شد و در مقام تعین که مشیت اولیه است در مقام ثانی ذکر شد و در مقام قائمیت بر کل نفس که مخصوص ظهور رابع عشر است در باب خامس عشر ذکر شد...» (سید علی محمد باب، بیان فارسی، باب پانزدهم از واحد اول، ص ۹)

نافرجام، حکومت ایران به سخت‌گیری شدیدی بر بایان روی آورد و برخی از ایشان را به شکل‌هایی سخت کشت. در این زمان بود که صبح‌ازل از ایران فرار کرد و سرانجام در بغداد سکونت گزید. وی تا حدود ده‌سال بعد در آن شهر بود و به شکلی مخفیانه می‌زیست. او، در آن سال‌ها برخی بزرگان بابی را با عنوان «شهید بیان» مرجع بایان قرار داد و برادر خود، میرزا حسین‌علی نوری مشهور به «بهاء» (بعدها: بهاء‌الله) را به عنوان واسطهٔ میان خود و شهداء بیان برگزید.<sup>۱</sup> شهداء بیان در شهرهایی چون تهران، قم، قزوین، کاشان، نراق، اصفهان، تبریز، کربلا و...

آثار شیخ احمد مجتهد شاهرودی نماد نگاه عالمانه‌ی شیعیان به دعوت بابی و بهائی در دورهٔ قاجار است. گذشته از آن که خود او نیز که به گفت‌وگو و نه خشونت باور داشت، بارها با داعیان بهائی که بسیار به شاهرود می‌آمدند به مناظره می‌پرداخت و با همین رویکرد توانست شاهرود را از تبلیغات ایشان مصون نگاه دارد.

نزاع‌های دو برادر، خروج تدریجی بیشتر بایان از آیین بیان و بهائی شدن ایشان بود. آنان که بر آیین بیان باقی ماندند، گذشته از عنوان بابی، به سبب جانبداری از صبح‌ازل، به «ازلی» نیز مشهور شدند.<sup>۲</sup> ایشان به سبب «نهان‌زیستی» و مسلمان نشان دادن خود و نیز به سبب تکاپوهای زیاد سیاسی و فکری توانستند در تاریخ معاصر ایران نقش‌هایی گاه کلان داشته باشند.<sup>۳</sup> (برای آگاهی از دیدگاهی عالمانه از شیعیان نسبت به دعاوی باب و بهاء‌الله، کتاب *الحق المبین* اثر شیخ احمد مجتهد شاهرودی بسیار کارگشاست).<sup>۴</sup>

حضور داشتند و بایان را رهبری می‌کردند.

میرزا حسین‌علی بهاء که در تمام سال‌های اقامت در بغداد به شکلی مخفیانه برای دعوت جدید خود زمینه‌چینی می‌کرد، سرانجام در آخر سال ۱۲۷۹ ق.، زمانی که از طرف دولت عثمانی دستور یافت بغداد را ترک کند، خود را همان «من یظهره الله» موعود خواند و چهارسال بعد که دعوتش به طور کامل آشکار شد، مورد مخالفت صبح‌ازل قرار گرفت. سرانجام

۲. نگارنده بحث تفصیلی دربارهٔ تکاپوهای نهانی میرزا حسین‌علی بهاء‌الله در این مسیر را در مقدمه و پیوستی که بر کتاب تاریخ جعفری (اثر شیخ محمدمهدی شریف کاشانی) نگاشته و توسط نشر تمدن و معاصر به بازار نشر عرضه شده است.

۳. برای آگاهی بیشتر دربارهٔ نهان‌زیستی بایان، نک.: سید مقداد نبوی رضوی، تاریخ مکتوم، صص ۲۰ تا ۲۴.

۴. شیخ احمد مجتهد شاهرودی (۱۲۸۲ تا ۱۳۵۰ ق.)، از عالمان دینی تراز اول زمان خود بود. وی که در خراسان مرجعیتی جامع داشت. باوجود برخورداری از قدرت و نفوذ تام و تمام. سیرهٔ خود را بیشتر بر گفت‌وگوهای فراوان با داعیان بهائی قرار داده و آثاری مهم در بررسی دعوت باب و بهاء‌الله نگاشت. سه رسالهٔ او در این زمینه، در دهه‌های پیش در مجموعه‌ای با عنوان راهنمای دین دوبار به طبع رسید. کتاب *الحق المبین* را نیز به تازگی انتشارات امیرکبیر - با نام *حق المبین* - تجدید چاپ کرده است.

۱. نک.: سید مقداد نبوی رضوی، تاریخ مکتوم، صص ۱۸ تا ۲۰، ۱۳۷ و ۱۳۸.



رشتی نیز پس از او زعامت پیروانش را به دست گرفت. ملا عبدالخالق یزدی و ملاعلی برغانی نیز هردو از شیخیان برجسته بودند.<sup>۶</sup>

روایت‌های باب و پیروانش، نشان از آن دارد که شیخیان براساس تعالیم پیشوایان خود (شیخ احساسایی و سید رشتی)، ظهور موعود اسلام را نزدیک می‌دیدند.<sup>۷</sup> هجده نفر، نخستین پیروان باب. که «حروف حی» نام گرفتند و نزد او مقامی ویژه داشتند.<sup>۸</sup> همگی از شیخیان و از شاگردان سید رشتی بودند.<sup>۹</sup> با توجه به آنچه میرزا حسین علی بهاء‌الله، خطاب به یکی از مخالفان برجسته‌اش نگاشته،

پیش‌قدمی شیخیان در پذیرش دعوت باب

بستر دعوت بابی آموزه‌های شیخی بود و بایان نخستین از میان شیخیان برخاستند. می‌توان گفت که این بسترگسترده سبب شد تا دعوت باب، از همان ابتدا، با سرعت در نقاط مختلف ایران گسترش یابد.

این مقاله جستاری در پاسخ به این سؤال است که سیر دعوت بایان در شهر کربلا - که شهر مذهبی مهمی بود و یکی از شهداء بیان نیز مدتی در آنجا اقامت داشت - چگونه بوده است؟

### اقامت سید علی محمد باب در کربلا

مسلم است که سید علی محمد باب، گرایش شیخی داشت.<sup>۱</sup> وی در کربلا به درس پیشوای وقت شیخیان، حاج سید کاظم رشتی، حاضر می‌شد<sup>۲</sup> و او را «معلم» خویش یاد می‌کرد.<sup>۳</sup> او، در یکی از آثار خود، به توفقی یک‌ساله در کربلا اشاره کرده است.<sup>۴</sup>

باب، در اوایل دعوت، چهارتن را شاهدان بر درستی دعوی خویش یاد کرده است: شیخ احمد احساسایی، سیدکاظم رشتی، ملاعبدالخالق یزدی و ملاعلی برغانی.<sup>۵</sup> شیخ احساسایی، بنیان‌گذار اندیشه شیخی بود. سید

۶. نک.: اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۳، صص ۱۷۱ تا ۱۷۴، و ۳۰۶.

۷. سید علی محمد باب، الصحيفة فی شرح دعاء الغیبة، برگ‌های ۵۷ و ۵۸؛ میرزا یحیی صبح‌ازل، مجمل بدیع در وقایع ظهور منبع، ص ۱؛ میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی، هشت بهشت، صص ۲۷۵ و ۲۷۶؛ اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۱، ص ۶۹؛ و ...

۸. واحد اول، در ادبیات بایان، به این معنی بوده است: «به مناسبت عدد ابجدی حروف واحد - که نوزده می‌باشد - مراد، هجده نفر مؤمنین اولیه متجلی شده از نقطه مرکز، که با خود حضرت نوزده می‌شوند.» (سید علی محمد باب، بیان فارسی، بخش لغات و اصطلاحات، ص ۱) باب، در یکی از آثار خود نوشته: «همان حروف حی چهارماهه اول ظهور، اقوی بودند از هزار و دویست سال گذشته فرقان.» (اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار خصوصی، ج ۳، ص ۸۶)

۹. شیخ مهدی بحرالعلوم کرمانی، حاشیه بر ترجمه تاریخ باب از زبان روسی، ص ۶.

۱. اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار خصوصی، ج ۱، ص ۱۹۱ تا ۱۹۳.

۲. محمدبن سلیمان تنکابنی، قصص العلماء، ص ۶۸ و ۶۹.

۳. اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار خصوصی، ج ۴، ص ۳۶۹.

۴. سید علی محمد باب، آثار مبارکه، ص ۲۹۱.

۵. سید علی محمد باب، الصحيفة فی شرح دعاء الغیبة، برگ‌های ۵۷ تا ۶۰.

شاگردان شیخی مذهب شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی، دسته دوم را شیخیانی که محضر پیشوایان شیخی را در نیافته بودند و دسته سوم را کسانی که با دیدن جانبازی های بایان به ایشان پیوستند یاد کرده است.<sup>۳</sup>

در کنار این گزارش ها، سندهایی نیز موجود است که نشان می دهد دعوت باب - که با کوشش دومین پیروش، ملاعلی بسطامی، به عراق رسیده بود - به همان سال نخست، در کربلا (مرکز شیخیان)، چنان با استقبال روبه روشد که صدنفر به رونویسی و استنساخ آثارش پرداختند. اثرگذاری آن دعوت به گونه ای بود که حکومت عثمانی را به واکنش واداشت و جمعی از عالمان سنی و شیعی عراق به کافر دانستن بسطامی روی آوردند. تصویر آن سندها در این پژوهش آورده شده است.

بر همین اساس است که می توان پذیرفت گستره وسیع حضور شیخیان در شهرها و آبادی های ایران و عراق و همچنین، پیوستن

۳. شیخ هادی نجم آبادی، تحریرالعلاء، صص ۵۷ تا ۶۳. برای آگاهی درباره باوربابی شیخ هادی نجم آبادی و جایگاه والایش در میان ازلیان با مقام شهید بیان، نک: سید مقداد نبوی رضوی، اندیشه اصلاح دین در ایران، مقدمه ای تاریخی، ج ۱، فصل دوم: «شیخ هادی نجم آبادی: معلم فکر اصلاح دین در عصر قاجار».

دانسته می شود: «یا شیخ! فکر نما و به انصاف تکلم کن! حزب شیخ احسائی، به اعانت الهی عارف شدند به آنچه که دون آن حزب از آن محروم و محجوب مشاهده گشتند.»<sup>۱</sup>

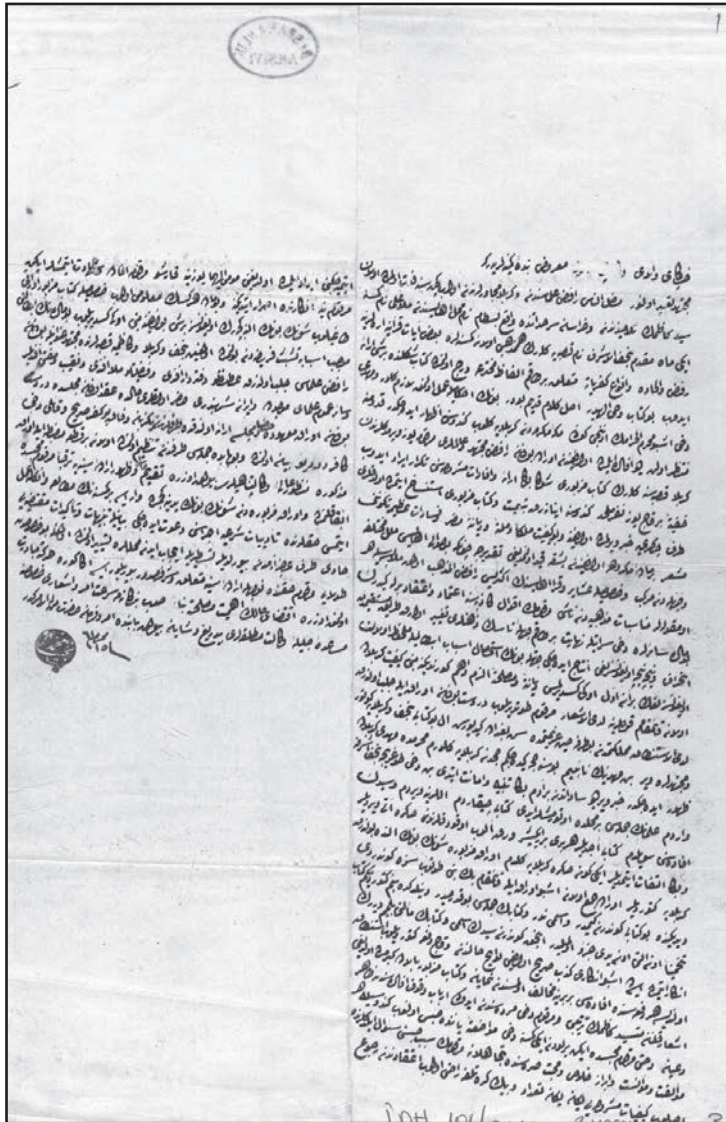
### نخستین پیروان باب در کربلا

در آثار باورمندان باب، حضور جدی شیخیان - و برخی از ایشان که به قرب ظهور موعود اسلام باور داشتند - در جاهای گوناگون ایران و عراق گزارش شده است. این شیخیان با شنیدن آوازه باب به عنوان فرستاده امام غایب، در همان سال های نخست و دوم به وی پیوستند.<sup>۲</sup> حضور شیخیان در میان بایان نخستین به گونه ای بود که یکی از آگاهان بابی بیشتر

پیروان ابتدایی باب را از میان ایشان یاد کرده است. او هنگام گروه بندی آنان، دسته اول را

۱. میرزا حسین علی بهاء الله، لوح مبارک خطاب به شیخ محمدتقی مجتهد اصفهانی معروف به نجفی، صص ۸۸.  
۲. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۳، صص ۳۷، ۳۸، ۴۹، ۵۲، ۵۶، ۶۲، ۶۴، ۶۶، ۹۷، ۹۹، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۶۳، ۱۷۱، ۱۸۶ تا ۱۸۹، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۶۱، ۲۶۲، ۳۰۴، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۶۹، ۴۰۶ تا ۴۲۰، ۴۵۸، ...  
میرزا حسین علی بهاء الله در نام های که به شیخ محمدتقی مجتهد اصفهانی (آقا نجفی) نگاشته، به این واقعیت اشاره دارد: «یا شیخ! فکر نما و به انصاف تکلم کن! حزب شیخ احسائی به اعانت الهی عارف شدند به آنچه که دون آن حزب از آن محروم و محجوب مشاهده گشتند.» (میرزا حسین علی بهاء الله، لوح مبارک خطاب به شیخ محمدتقی مجتهد اصفهانی معروف به نجفی، صص ۸۸).

گسترش سریع دعوت بابی در کربلا (مرکز شیخیان) نیز قابل توجه بود. دومین پیرو باب (ملاعلی بسطامی) زمانی که به کربلا رسید، حدود صدتن به استنساخ آثار باب پرداخته و کار را به حکومت عثمانی کشاندند.



گزارشی به تاریخ ۱۵ محرم ۱۲۶۱ ق. (ده ماه پس از آغاز دعوت باب) است که از حضور ملاعلی بسطامی «ملحد» (دومین پیرو باب و داعی او به سوی عالمان عراق) در کربلا [مرکز شیخیان] و تبلیغ «کفرگویی‌های برساخته بر آیات قرآن» و نیز استنساخ آن‌ها از سوی «صدنفرد ملحد» در آن شهر سخن گفته است. (بایگانی نخست‌وزیری عثمانی، استانبول، سند شماره 1.DH.101.5067.3.1) این سند شاهدهی برگسترش دعوت باب میان شیخیان است.

گروه زیادی از ایشان به باب، خود سبب ساز آگاهی جدی دیگر مردم از سخنان او شد و با وجود نبود وسایل ارتباط جمعی، رشد سریع آن دعوت در میان شیعیان را سبب شد.

با توجه به متون تاریخی، می توان دانست که برخی از مهم ترین پیروان باب، از شیعیان کربلا بودند و با برخورد به نخستین داعیان باب به وی پیوستند. بعضی از ایشان بدین قرارند:

برخی شیخیان بابی شده در کربلا که همگی از فعالان بابی بودند، گاه نسل شان در آن مسیر باقی مانده و در فرجام، به بهائیان پیوستند.



در این سند بخش های زیادی از کتاب تفسیر سوره یوسف آورده شده و از عالمان سنی مذهب و شیعی مذهب عراق درباره گوینده اش فتوا خواسته شده است. مهرهای بالا برای عالمان سنی مذهب است و مهرهای پایین به عالمان شیعی مذهب و از جمله میرزا حسن گوهر (از شاگردان برجسته سید کاظم رشتی، صاحب مهر گوشه راست پایینی سند) مربوط است که همگی بر کفر ملا علی بسطامی (دومین پیرو باب و داعی او به سوی عالمان عراق) دست گذاشته اند. (بایگانی نخست وزیری عثمانی، استانبول، سند شماره 1.1.10567.101.DH.) ←

۱. حاج سید جواد کربلایی که در میان شاگردان سید رشتی جای داشت و در همان سال نخست دعوت باب به او ایمان آورد.<sup>۱</sup> درباره این شخص که در میان شهداء بیان نیز جای داشت، در ادامه گفت‌وگومی شود؛

۲. میرزا محمدعلی نهری اصفهانی و برادرش، میرزا هادی . که هر دو از شاگردان سید رشتی بودند . و «خانواده‌شان، از عائلات

شهیره شیخیه در کربلا» به حساب می‌آمدند.<sup>۲</sup> دختر میرزا محمدعلی، منیره‌خانم، بعدها به همسری عباس‌افندی (عبدالبهاء، دومین پیشوای بهائیان) برگزیده شد. همچنین، دو تن از پیروان برجسته‌ی بهاء‌الله

که در سال‌های بعد، در اصفهان کشته شدند و از سوی او «سلطان الشهداء» و «محبوب الشهداء» نام یافتند، برادرزادگان میرزا محمدعلی بودند؛<sup>۳</sup>

۳. ملازمین العابدین شه‌میرزادی که «چندسالی پیش از ظهور، در کربلا با علائله‌اش مجاور و از تلامذه سید رشتی بود» و در همان سال نخست دعوت باب به او ایمان آورد؛<sup>۴</sup>

۵. سید احمد یزدی که از «فضلاى شیخیه و از تلامذه حاجی سید کاظم» بود و در کربلا اقامت داشت، در همان سال نخست دعوت باب به او پیوست.<sup>۵</sup>

اختلاف‌های قره‌العین با برخی بایان در کربلا سرانجام به ملقب شدن او به طاهره از سوی باب انجامید.

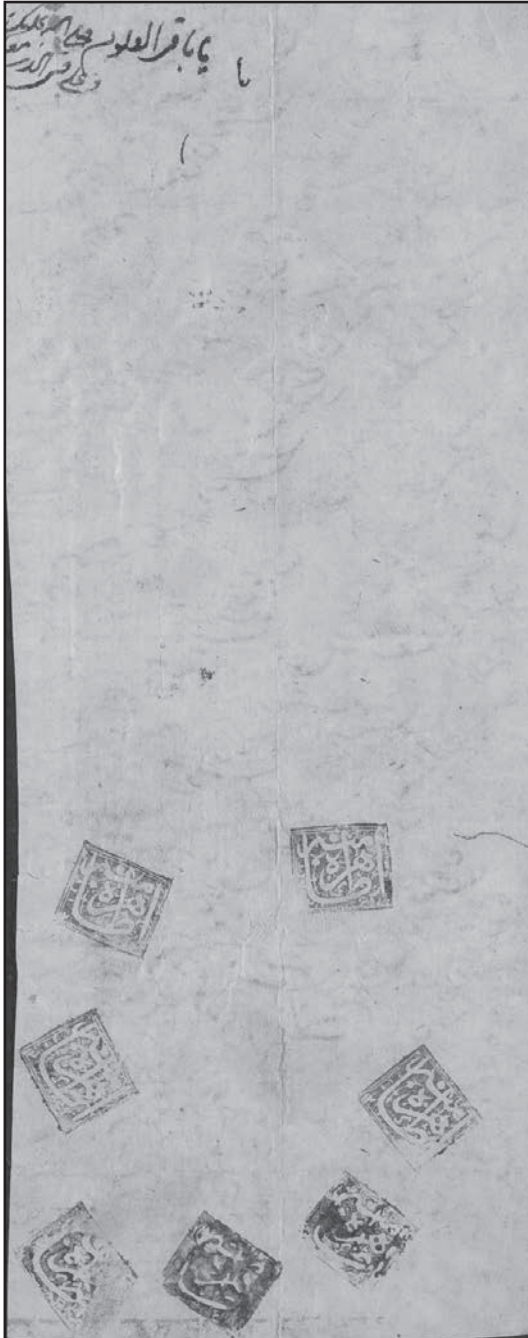
### تکاپوهای تبلیغی قره‌العین در کربلا

در میان شیخیان کربلا که به باب پیوستند، آمنه قزوینی - مشهور به «قره‌العین» و «طاهره» - جایگاه ویژه‌ای داشت.<sup>۶</sup> وی - که از خاندان

علمی مشهور برغانی قزوین برخاسته بود - اواخر ایام حیات سید رشتی را درک کرد و ازسوی او به «قره‌العین» نام بردار شد. او، پس از درگذشت سید رشتی، برای جمعی از شیخیان کربلا درس می‌گفت. مدتی بعد، با شنیدن دعوت باب، به وی پیوست و در شمار حروف حی جای گرفت

۵. پیشین، ص ۲۴۴.  
۶. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۴، ص ۱۵۷.  
۷. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۳، ص ۴۵۹.  
۸. در مورد نام اصلی قره‌العین روایات گوناگونی آمده است. باین حال با توجه به سجع مهر او (آمنه طاهره) که به تازگی به دست آمده، می‌توان گمان داشت که نام او «آمنه» بوده است. تصویر مهر او در صفحه بعد این مقاله آورده شده است.

۱. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۳، صص ۲۳۸ و ۲۳۹.  
۲. پیشین، ص ۹۷.  
۳. محمدعلی فیضی، حیات حضرت عبدالبهاء، صص ۳۱ و ۳۲.  
۴. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۳، صص ۲۰۰، پاورقی.



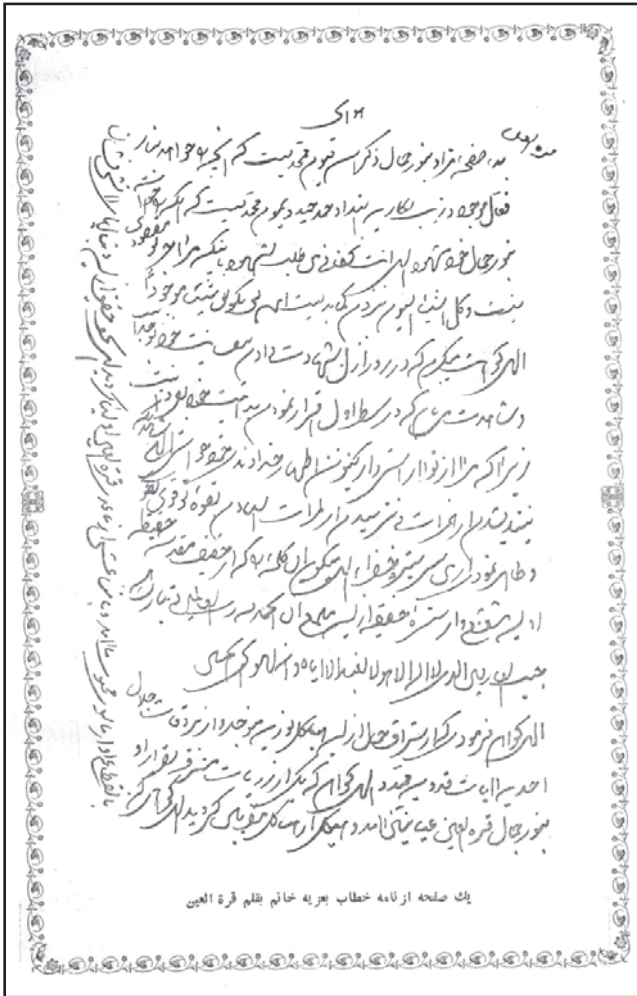
و در کربلا به نشر دعوت باب پرداخت. او از همان سال‌های آغازین دعوت باب، دیدگاه‌هایی ویژه داشت که برای برخی از بایبان پذیرفتنی نبود. بر همین اساس، موارد اختلاف را برای باب فرستاد و مورد حمایت او قرار گرفت. از این زمان بود که بنابر نوشته باب که او را «طاهره» یاد کرده بود، در میان بایبان - و سپس بهائیان - با این عنوان نام بردار گردید.

او در نشر دعوت باب کوششی بسیار داشت.

دستخط قره‌العین در بالای صفحه دیده می‌شود. بر اساس مطابقت با دیگر دستخط‌های موجود از او، مشخص می‌شود که این دستخط از آن اوست (به عنوان نمونه، به تصویر بعد می‌توان نظر داشت). بر همین اساس، مهرهای نقش بسته بر قسمت پایینی صفحه - که نقش «آمنه طاهره» دارند - نیز به او تعلق داشته‌اند. (مجموعه هما روحی (سرلتی)، کتابخانه دانشگاه هاروارد)<sup>۱</sup>



۱. تصویر این سند را در وبگاه «دنیای زنان در عصر قاجار»، در بخش مربوط به اسناد هما روحی (سرلتی) می‌توان مشاهده کرد.



به روایت بایبان (ازلیان)، کوشش‌های وی و «نفوذ کلمه و شور و هیجان و بی‌پروایی‌ها»یش سرانجام موجب شد مورد مؤاخذهٔ حاکم کربلا قرار گیرد. او در واکنش به حاکم کربلا، خواسته بود تا با عالمان آن شهر به بحث و گفت‌وگو بپردازد. حاکم نیز به او دستور داد تا زمان تعیین تکلیفش از سوی حکمران بغداد، از کربلا خارج نشود اما او بنا به دستور باب آن شهر را همراه با گروهی از بایبان ترک کرد.

نمونه‌ای از دستخط قره‌العین که در ابتدای رسالهٔ به یاد صدمین سال شهادت نابغهٔ دوران قره‌العین آورده شده است. ←

رسائل» تبلیغی قره‌العین که از کربلا برای عالمان ایرانی مانند حاج محمدکریم خان کرمانی (برجسته‌ترین شخصیت شیخیه بعد از وفات سید رشتی) نوشته، هنوز موجود است.<sup>۱</sup>

۱. [دولت‌آبادی، ناصر]، به یاد صدمین سال شهادت نابغهٔ دوران قره‌العین، صص ۱ تا ۴.

وی تا آن زمان، حدود سه سال در کربلا بود و به تبلیغ دعوت باب می‌پرداخت. روایت بایبان آن است که «پشتکار بی‌مانند» قره‌العین در شناساندن دعوت باب، به «انتشار» و «پیشرفت امر بایبه در آن سامان کمک فراوان نموده» است. ایشان برآنند که «نامه‌ها و

یکی از «خواص اصحاب» قره‌العین در کربلا - که با او به ایران بازگشت - سید محمد گلپایگانی بود.<sup>۱</sup> قره‌العین او را «فتی الملیح» می‌خواند<sup>۲</sup> و به همین جهت، به «سید محمد ملیح» مشهور شد.<sup>۳</sup> این شخص حدود پنج سال بعد، زمانی که صبح‌ازل زندگانی پنهانی خود را در بغداد آغاز کرد، از سوی او شهید بیان و مرجع بایان تهران شد.<sup>۴</sup>

قره‌العین - که تکاپوهای تبلیغی خود را در ایران نیز پی می‌گرفت - سرانجام با مخالفت آشکار با حجاب رایج آن روزگار در حوزه‌ای فراتر از دعوت باب به شهرت رسید. او در فرجام، به سال ۱۲۶۸ ق. پس از ناکام ماندن برخی بایبان در کشتن ناصرالدین‌شاه، در تهران کشته شد.

کوشش‌های فراوان  
تبلیغی قره‌العین در  
کربلا به سبب جایگاه  
والایش در میان  
شیخیان اثرگذار بود.

با این حال، در خلال مسافرت یک‌ساله باب به مکه، عدم پذیرش دعوت او از سوی عالمان شیعه در نجف و کربلا و نیز اعراض کسانی چون شریف مکه، میرزا محیط کرمانی (از بزرگان شیخی که به حج رفته بود) و اغلب حجاج، دلیلی بر «عدم استعداد حجاز و عراق عرب» و در نتیجه، «فقدان قابلیت مردم برای قیام» دانسته شد. از همین روی بود که باب از رفتن به کربلا صرف نظر کرد. به نوشته بهائیان، این تغییر تصمیم، روی‌گردانی گروهی از بایبان از باب را در پی داشت.<sup>۵</sup>

مناجاتی از باب، خطاب به خداوند نیز گویای همین روایت است. وی در آن مناجات، سبب تغییر مسیر خود را آگاهی در عربستان از «جحد علماء و عباد مُبَعَدین در ارض مقدسه» - که همان اعراض گروهی از عالمان و ساکنان کربلاست - یاد کرده و احتراز از «فتنه» و «ذلیل شدن اهل طاعت خداوند» (بایبان) و نیز ناراضی بودن از «ظلم شدن به هرکس» را سبب تغییر مسیر خود دانسته است.<sup>۶</sup> وعده قیام در کربلا از اهمیت این شهر در نگاه باب حکایت می‌کند.

### وعده قیام در کربلا و فسخ آن

بر اساس روایت پیروان باب، او پیش‌تر به اصحاب خود وعده داده بود که در کربلا قیام کرده، و «اعلاء امر موعود منتظر» خواهد شد.

۱. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۳، ص ۳۲۲: [دولت‌آبادی، ناصر]، به یاد صدمین سال شهادت نابغه دوران قره‌العین، ص ۵.
۲. عبدالحمید اشراق خاوری، دائرةالمعارف بهائی، ذیل عنوان «سید محمد ملیح».
۳. عباس‌افندی (عبدالبهاء) او را به این شکل یاد کرده است. (نک: عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۵، ص ۲۹۰)
۴. عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۵، ص ۲۹۰؛ همو، دائرةالمعارف بهائی، ذیل عنوان «سید محمد ملیح».

۵. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۲، صص ۶۲ و ۶۳.  
۶. نک: پیشین، ج ۲، ص ۶۴.





## وضعیت بایان کربلا در زمان زعامت تامه میرزایحیی صبح‌ازل

### فراز و فرود ریاست صبح‌ازل بر بایان

میرزایحیی نوری - که در میان بایان به «صبح‌ازل» مشهور بود - در سال سوم دعوت باب (۱۲۶۳ ق.) به سبب تکاپوهای زیادی که برادرش، میرزا حسین‌علی نوری، در گسترش آن دعوت داشت، به جمع پیروان باب پیوست.<sup>۱</sup> به عقیده بایان، وی در سن ۱۹ سالگی و در سال ۱۲۶۵ ق. نوشته‌ای برای باب فرستاد و مورد توجه ویژه او قرار گرفت<sup>۲</sup> و پس از آن در سال ۱۲۶۶ ق. از سوی وی «مرآت» خوانده شد<sup>۳</sup> و دستور یافت تا کتاب بیان را کامل کرده و آیین او را حفظ کند.<sup>۴</sup>

↑ افراد حاضر، به روایت عباس افندی (عبدالبهاء):  
نشستگان، از راست: حاج سید محمد اصفهانی [شهید بیان در کربلا که در عکا توسط جمعی از بهائیان کشته شد]، میرزا موسی کلیم [برادر بهائی بهاء‌الله] و حاج میرزا احمد کاشانی [که در بغداد توسط ناصر عرب کشته شد].  
ایستادگان، از راست: [ملا محمد] نبیل [زرندی] و محمد صادق اصفهانی.<sup>۱</sup>

افراد حاضر، به روایت ادوارد براون: نشستگان، از راست: حاج سید محمد اصفهانی [شهید بیان در کربلا]، میرزا موسی کلیم، و میرزا علی سیری. ایستادگان، از راست: میرزا آقاخان کاشی (خادم‌الله) [که نخستین مؤمن به بهاء‌الله بود] و میرزا علی سیاح.<sup>۲</sup>

۱. اسدالله فاضل مازندرانی، اسرارالآثار خصوصی، ج ۵، ص ۹۵.

2. Edward G. Browne, Materials for the Study of the Babi Religion, p. 56.

۱. پیشین، ج ۵، ص ۴۹۲.  
۲. اسدالله فاضل مازندرانی، اسرارالآثار خصوصی، ج ۵، ص ۳۰۹. نوشته میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی در این رابطه چنین است: «نخستین عریضه‌ای که از آن جناب به توسط میرزا علی سیاح خدمت حضرت نقطه رسید، آن حضرت فوراً سجده شکر نموده، فرمودند: «تبارک الله من ذلک الشرف المتشارق العظیم و الظلع المتطالع الکریم». و شهادت دادند در حق آن جناب به تکلم از فطرت و نور خویشتاب، یعنی کلمه ذاتی و عقل فطری و روح قدسی و علم لدنی و نور مستکفی، و بعبارة اخری، وحی و تنزیل و فرداب و فرتاب.» (میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی، هشت بهشت، ص ۳۰۰)  
۳. به نوشته بایان، «مرآت‌الله» یعنی «آیینة خدا»، که «از نام‌های خود نقطه بیان [= باب] و حافظین آیین او در هر زمان [است]، که مرآت اول را میرزایحیی صبح‌ازل مقرر فرموده و من ینظهره الله را هم به همین نام خوانده.» (سیدعلی محمد باب، بیان فارسی، بخش لغات و اصطلاحات، ص ۲).  
۴. عطیه روحی، شرح حال مختصری از زندگانی حضرت ثمره (صبح‌ازل)، ص ۴.

صبح‌ازل، پس از کشته شدن باب، بر بابیان ریاست یافت و این ریاست کلی را تا سال ۱۲۸۰ ق. حفظ کرد. از آن سال به بعد، به سبب دعوت جدید برادرش، میرزا حسین علی مشهور به «بهاء» (بعدها: بهاء‌الله) در نسخ آیین باب، ریاست کلی او افول کرد و

### سازمان اداری جامعه بابیان در زمان اقامت صبح‌ازل در بغداد

شهداء بیان: رهبران بابی در غیاب مرآت‌ها و در زمان پنهانی مرآت اول: صبح ازل. باب به صبح ازل گفته بود که اگر مرآت دوم را نیافت، امر را به شهداء بیان بسپارد. وی نیز در زمان حیات خود، به سبب دوری از بابیان، چنین کرد اما سرانجام، هنگام مرگ، حاج میرزا یحیی دولت‌آبادی را شهید بیان و جانشین خود دانست.

شهداء بیان: رهبران بابی در غیاب مرآت‌ها و در زمان پنهانی مرآت اول: صبح ازل. باب به صبح ازل گفته بود که اگر مرآت دوم را نیافت، امر را به شهداء بیان بسپارد. وی نیز در زمان حیات خود، به سبب دوری از بابیان، چنین کرد اما سرانجام، هنگام مرگ، حاج میرزا یحیی دولت‌آبادی را شهید بیان و جانشین خود دانست.

شهداء بیان: رهبران بابی در غیاب مرآت‌ها و در زمان پنهانی مرآت اول: صبح ازل. باب به صبح ازل گفته بود که اگر مرآت دوم را نیافت، امر را به شهداء بیان بسپارد. وی نیز در زمان حیات خود، به سبب دوری از بابیان، چنین کرد اما سرانجام، هنگام مرگ، حاج میرزا یحیی دولت‌آبادی را شهید بیان و جانشین خود دانست.

گروه اقلیت بابیان بر پیروی او پایدار ماندند، درحالی‌که بیشتر بابیان آیین باب را ترک کرده و به آیین جدید بهائی روی آوردند.<sup>۱</sup>

ادعای بهاء‌الله در روزهای پایانی اقامت وی و صبح‌ازل در بغداد (ذی‌القعدة ۱۲۷۹ ق.) آشکار شد<sup>۲</sup> و در سال ۱۲۸۳ ق. بروز تمام یافت.<sup>۳</sup>

اختلاف‌های دو برادر در تبعیدگاه‌های بعدی ایشان (اسلامبول و ادرنه) حالت جدی‌تری یافت و سرانجام در سال ۱۲۸۵ ق.، به تبعید جداگانه آنان به عکا در فلسطین و فاماگوستا (ماغوسا) در قبرس انجامید.<sup>۴</sup>

۱. من یظهره الله: کسی که آشکار می‌کند او را خدا، موعود بیان. (سید علی محمد باب، بیان فارسی، بخش لغات و اصطلاحات، ص ۱).

۲. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۴، صص ۲۶۴ تا ۲۶۸.

۳. سیدمهدی دهجی، رساله، ص ۳۶.

۴. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۵، ص ۴۹۹.

بود.<sup>۵</sup> باب، همچنین، به صبح ازل نگاشته بود که در زمان نبود او (صبح ازل). یا کسانی هم تراز او. بایان باید به شهداء بیان مراجعه کنند.<sup>۶</sup> صبح ازل، شهداء بیان را سرپرستان پیروان خود می دانست.<sup>۷</sup> در واقع باید گفت که ایشان رؤسای بایان. به نیابت از صبح ازل. بودند.

### حاج سید محمد اصفهانی: شهید بیان در کربلا

شهداء هفت گانه بیان که در ابتدای اقامت صبح ازل در بغداد برای رهبری بایان برگزیده شدند، در شهرهایی جز کربلا حضور داشتند؛<sup>۸</sup> با این حال، از حاج سید محمد اصفهانی به عنوان شهید بیان در کربلا یاد شده است.<sup>۹</sup> بر اساس این روایت - و نیز با دانستن ادامه دار بودن سنت انتخاب شهداء بیان از سوی صبح ازل -

حاج سید محمد اصفهانی برترین شهید بیان، شخص دوم بایان و شهید بیان در کربلا بود که نسبت به میرزا حسینعلی بهاء الله بدینی زیادی داشت و مورد احترام بسیار اما ظاهری او بود.

بود «به حدی که بی خبران پنداشتند که کسی از مؤمنین برجای نیست، ولی در ستر ستر، امر تبلیغ جریان داشت.»<sup>۱</sup>

به روایت بایان (ازلیان)، صبح ازل - که آن زمان رهبر بایان شناخته می شد - مورد تعقیب حکومت قرار گرفت. از این رو ایران را ترک کرد و سرانجام در بغداد اقامت گزید.<sup>۲</sup> از آن زمان، بغداد مرکز جدید بایان شد. صبح ازل در زمان اقامت در بغداد (۱۲۶۹ تا ۱۲۸۰ ق.)، زندگی

مخفیانه ای را پیشه کرد. او، برادرش، میرزا حسین علی نوری، را واسطه میان خود و بایان قرار داد. همچنین، هفت تن از بزرگان بابی را به عنوان «شهید بیان» به نمایندگی خود در مناطق

مختلف ایران تعیین کرد.<sup>۳</sup> عنوان «شهید بیان» از آثار باب گرفته شده بود.<sup>۴</sup> در نگاه بایان، باب، نفر نخست بود. پس از او، صبح ازل - و هم رتبان بعدی او (در صورت وجود) - با عنوان «مرآت» قرار داشتند. مقام سوم، با شهداء بیان، یعنی کسانی که «از حدود بیان تجاوز نمایند»

۱. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۶، ص ۲۳.
۲. میرزا مصطفی کاتب، جواب لوح عباس افندی، صص ۳۹ و ۴۰.
۳. سید مهدی دهجی، رساله، ص ۷۲.
۴. سیدعلی محمد باب، بیان فارسی، باب سوم از واحد دوم، صص ۲۲؛ همو، پنج شان، صص ۱۹۹ و ۲۰۰.

۵. سیدعلی محمد باب، بیان فارسی، بخش لغات و اصطلاحات، ص ۳.
۶. صبح ازل، این گفتار را در مجموعه مفصلی از سخنان باب در تأیید خودش. که در کتاب مستقیظ آورده. نقل کرده است (میرزایحیی صبح ازل، مستقیظ، ص ۳۸۲). در میان بزرگان بابی نیز. که آن گفتار را آورده اند. از ملا محمدجعفر نراقی، ملا رجبعلی قهیر و ملاعلی محمد سراج می توان یاد کرد. (نک: ملا محمدجعفر نراقی، تذکره الغافلین، صص ۱۷۵ و ۱۷۶؛ ملا رجبعلی قهیر، کتاب ملا رجبعلی قهیر، برگ های ۲۱ و ۵۹؛ ملاعلی محمد سراج، کتاب سراج، ص ۳۴).
۷. میرزایحیی صبح ازل، کتاب الوصیه فی تعیین الشهداء، صص ۵، ۱۰، ۲۸.
۸. این معنی با توجه به کتاب الوصیه فی تعیین الشهداء اثر صبح ازل به دست می آید و در جای خود بررسی خواهد شد.
۹. سید مهدی دهجی، رساله، ص ۷۶.

## جمعیت بایبان در کربلا در زمان اقامت صبح ازل در بغداد

صبح ازل، شهداء هفت‌گانه بیان را برای مناطق و شهرهایی چون خراسان، تبریز، قزوین، قم، کاشان، تهران و به‌احتمال بغداد یا بابل در نظر گرفت.<sup>۷</sup> پس از آن نیز برای شهری چون نراق - که از «مراکز مهمه بایبه» در زمان حیات باب بود<sup>۸</sup> - شهید بیان برگزید.<sup>۹</sup> با تأمل در تاریخ آن زمان دانسته می‌شود که تمام این مناطق جمعیت قابل توجهی از بایبان را در خود جای داده بودند.<sup>۱۰</sup> گذشته از این، صرف انتخاب رهبر برای بایبان آن نواحی، از جمعیت درخور ایشان در آن حدود حکایت می‌کند. بر همین اساس است که باید نتیجه گرفت در آن سال‌ها (۱۲۶۹ تا ۱۲۷۹ ق.) در کربلا نیز تعداد قابل توجهی از بایبان حضور داشتند و با کتمان عقیده در میان شیعیان آن شهر زندگی می‌کردند. بر همین مبنا بود که صبح ازل، حاج سید محمد اصفهانی را با عنوان شهید بیان به سرپرستی ایشان برگزید. علاوه بر این، تلاش میرزا حسین علی بهاء‌الله در راضی نگاه داشتن بایبان کربلا نیز از حضور جدی و اثرگذار ایشان در جامعه بایبان آن روزگار حکایت می‌کند.

دانسته می‌شود که حاج سید محمد اصفهانی پس از شهداء هفت‌گانه بیان به آن مقام برگزیده شده و بر بایبان کربلا ریاست یافته است. این شخص، یکی از نزدیک‌ترین بایبان به صبح ازل بود. برخی از بزرگان بایبان - که خود در میان شهداء بیان جای داشتند - او را «از اعظم شهدای بیان»<sup>۱</sup> و بلکه «اکبر و اعظم شهداء بیانی»<sup>۲</sup> یاد کرده‌اند.

زمانی که صبح ازل و بهاء‌الله از بغداد اخراج شدند (آخر سال ۱۲۷۹ ق.)، او با صبح ازل همراه بود و در زمان آشکار شدن کامل دعوت جدید بهاء‌الله در ادرنه، برد او و جانبداری از صبح ازل پای فشرد.<sup>۳</sup> هنگام تبعید جداگانه ایشان به فاماگوستا و عکا نیز در میان سه تن بایی که همراه بهائیان به عکا فرستاده شدند جای گرفت.<sup>۴</sup> بهاء‌الله و عباس افندی (عبدالبهاء)، در آثار خود به سختی بر او تاخته‌اند. بهاء‌الله، او را سبب‌ساز گمراهی صبح ازل معرفی می‌کرد و «سامری» نسبت به «عجل» (صبح ازل) می‌خواند<sup>۵</sup> و جایگاهش را «اسفل الجحیم» می‌گفت.<sup>۶</sup>

۱. ملا محمد جعفر نراقی، تذکرة الغافلین، ص ۲۴.

۲. ملا علی محمد سراج، کتاب سراج، ص ۵۵.

۳. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۵، ص ۵؛ ملا محمد جعفر نراقی، تذکرة الغافلین، ص ۳۰ و ۳۱.

۴. میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی، هشت بهشت، ص ۳۰۶.

۵. اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار خصوصی، ج ۴، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.

۶. عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۸، ص ۱۵۰.

۷. این معنی با توجه به کتاب الوصیة فی تعیین الشهداء اثر صبح ازل به دست می‌آید و در جای خود بررسی خواهد شد.

۸. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۳، صص ۳۹۵ و ۳۹۶.

۹. شهید بیان در آنجا، ملا محمد تقی نراقی (برادر ملا محمد جعفر نراقی؛ شهید بیان در کاشان) بود (سید مهدی دهجی، رساله، ص ۶۱).

۱۰. نک.: اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۳.

## اطاعت ظاهری بهاء الله از صبح ازل در سال‌های بغداد

به روایت بهائیان، میرزا حسین علی بهاء الله در بغداد تا پیش از آشکارکردن دعوت جدید خود - که برای آن زمینه چینی می‌کرد - در ظاهر، به اطاعت محض از صبح ازل نظر داشت. وی، «در الواح و آثارش» به صبح ازل «دلالت و اشارت می‌نمود» اما «در باطن، بذور هدف و مقصود اقصای خود را - که امر بایی [را] مقدّمه و طریق آن گرفت - در اراضی قلوب می‌افشاند.»<sup>۱</sup>

براساس این روایت - که در یکی از متون مهم بهائی آمده - وی، در برخی آثار خود، «رضای ایشان» را «محبوب» می‌دانست و می‌نوشت که «کل، در قبضه قدرت [ایشان] اسیرند.» همچنین، پاسخ مؤمنان را که «از بحر فیوضات ازلی نازل» می‌شد، به آنان می‌رساند و بر آن بود که: «چون این ایام، زمان خفاست و شمس ازلی در افق جان مستور، باید همه را به حب جمع نمود.»<sup>۲</sup> بهاء الله با وجود اطاعت ظاهری از صبح ازل، تکاپوهایی تدریجی برای آشکار کردن دعوت جدید خود صورت می‌داد. وی در پی‌گیری پنهانی آن تلاش‌ها سعی داشت اما همیشه موفق نبود. در این میان، برخی از بزرگان بایبان به نوع عملکرد او با نگاهی سوء می‌نگریستند و گاه مؤاخذه‌اش می‌کردند، اما او همیشه بر انکار هرگونه دعوی و نیز بر تبعیت

بی‌چون و چرا از صبح ازل پای می‌فشرد. در متون بایی و بهائی به مخالفت برخی بزرگان آن زمان بایبان چون حاج سید محمد اصفهانی (شهید بیان در کربلا)، میرزا محمد هادی قزوینی (شهید بیان در قزوین)، ملامحمد جعفر نراقی (شهید بیان در کاشان)، میرزا محمد حسین متولی باشی قمی و حاج میرزا احمد کاشانی با بهاء الله سخن به میان آمده است.<sup>۳</sup> در این میان، برخی از بایبان کربلا نیز به او شک کرده و با نگاهی تردید آمیز به او نظر داشتند.



میرزا یحیی صبح ازل و فرزندان. از راست به چپ: عبدالوحید، تقی‌الدین و احمد و نیز نوه‌اش، میرزا احمد مصباح‌الحکماء به حدود زمانی کشته شدن ناصرالدین قاجار.

۳. به‌عنوان نمونه، برای آگاهی از روایت بایبان نک.: ملامحمد جعفر نراقی، تذکرة الغافلین، صص ۶۰ و ۶۱؛ و برای آگاهی از روایت بهائیان نک.: اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۴، صص ۱۸۰ و ۱۸۱.

۱. اسدالله فاضل مازندرانی، اسرارالآثار خصوصی، ج ۵، ۳۱۰.  
۲. پیشین، صص ۳۱۱ و ۳۱۲.



ملا محمد جعفر نراقی، شهید بیان در کاشان  
و از مخالفان برجسته بهاء الله

از شهدای حضرت ثمره [صبح ازل]، چنین خاضع و خاشع باشد، بدیهی است که چقدر در حق خود آن حضرت اظهار عبودیت می نموده.<sup>۲</sup> این روایت - که باتوجه به نقل های هم مسیر بهائیان باید پذیرفته شود - از نفوذ زیاد حاج سید محمد اصفهانی در میان بایان حکایت می کند.

۲. میرزا مصطفی کاتب، جواب لوح جناب عباس افندی، صص ۴۸ و ۴۹.

## خضوع بهاء الله در برابر حاج سید محمد اصفهانی (شهید بیان در کربلا)

ملا محمد جعفر نراقی - که یکی از بزرگان درجه اول بایان و نیز شهید بیان در کاشان بود. در کتاب تذکرة الغافلین - که آن را در رد دعوت جدید بهاء الله نگاشته - نمونه هایی از رویکردهای انکاری او را آورده که یکی از آنها نسبت به حاج سید محمد اصفهانی (شهید بیان در کربلا) است.

بر اساس این روایت، بهاء الله در نامه ای به سید محمد، خود را «فدایی» و «عبد و بنده زیر سایه» او دانسته و برای نشان دادن خاکساری خود نسبت به او، نوشته که او را به زبان مورچگان می خواند! همچنین، گفته که چون او «انیس المکروبین» است، به فضل بدیعی امید بسته است. پس از آن، وی را نوشنده از ظرف مقربان یاد کرده و همراهانش را بندگان مقدس خوانده است.<sup>۱</sup>

یکی دیگر از بایان نیز در رساله ردیه خود، بخشی از این نامه را آورده و پس از آن به این نتیجه رسیده است: «کسی که در حق یکی

۱. ملا محمد جعفر نراقی، تذکرة الغافلین، ص ۱۳۱. نراقی، در ادامه نوشته: «نگارنده می گوید که: این مضمون را یکی از اعیان تبعه مدعی که در این اوقات پی در پی از برای او توفیق التفات می آید، در اوراقی که بعضی از نوشتجات مدعی را جمع کرده، نوشته است.» این نامه را ملا علی محمد سراج نیز در رساله ردیه اش بر بهاء الله آورده است. (ملا علی محمد سراج، کتاب سراج، ص ۱۶)

## رویکرد انکاری بهاء‌الله در برابر بابیان کربلا

آنچه آمد، رویکرد بهاء‌الله نسبت به شهید بیان در کربلا و بزرگ بابیان آن شهر بود. در ادامه، همان رفتار را از او اما در برابری از بابیان کربلا می‌توان دید. ملا محمد جعفر نراقی، رونوشت نامه‌ای دیگر از بهاء‌الله خطاب به یکی از بابیان کربلا را آورده و نوشته که او، در آن نامه،

«اظهار عبودیت خود را در حق حضرت ازل به اقصی‌الغایه رسانیده»، و «آن نوشته، در میان اصحاب معروف است.» (بهاء‌الله، در این نامه از صبح‌ازل با عنوان‌هایی چون «مرآت قدسیه ازلیه»، «بلوریه صمدیه نوریه»، «جوهر وجود»

و «مجرد شهود» یاد کرده و نوشته که جهانیان باید «امرالله» و «طلعه‌الله» را از «سراج ازلیه» قدسیه بخوانند.<sup>۲</sup>

وی، صبح‌ازل را «نیر اعظم» خوانده و سوگند خورده که جلوس او از آنچه در جهان است باشکوه‌تر و بزرگ‌تر است. سپس، سخنی از باب درباره نارسی اخبار و افکار و... نسبت به مقام صبح‌ازل را آورده است.

نکته‌ای که در اینجا جلب توجه می‌کند، عبارت انکاری اوست که در آن «خیالات

۱. ملا محمد جعفر نراقی، تذکرة الغافلین، ص ۱۳۱.

۲. پیشین، ص ۱۳۲.

مفقوده مدمومه» و «بیانات خبیثه مردوده» را نفی کرده است.<sup>۳</sup>

بهاء‌الله در عبارتی دیگر از این نامه، به مخاطب خود نوشته که برخی از بابیان کربلا به بغداد آمده و «احوال و افعال بنده بر آن‌ها معلوم شد» ولی «تعجب است که چرا عرض نکرده‌اند؟!». این سخنان نشان از آن دارد که گروهی از بابیان کربلا به بهاء‌الله نگاه خوبی نداشتند و او خواسته از خود رفع اتهام کند.

بهاء‌الله، صبح‌ازل را «سلطان ازلی» خوانده و سفارش کرده که از «رضای مبارکشان» غافل نشوند. سپس، خود را «عبدی فانی» - که «خائف و

متزلزل» است که چگونه از «شرایط عبودیت» برآید - یاد کرده و پس از بیان عبارت‌هایی از این دست، خود را «عبدی ذلیل» در «ساحت قدس شان» خوانده و خشوع و خضوع را به اوج رسانده است.<sup>۴</sup> در بخشی از این نامه، عبارت «استغفرالله از آنچه ذکر شده و می‌شود» دیده

۳. پیشین، ص ۱۳۳.

۴. این بخش از نامه بهاء‌الله در کتاب تذکرة الغافلین نیامده است. متن کامل این نامه را محمدصادق ابراهیمی - که از بزرگان بابیان بود - از روی نسخه‌ای به خط حاج میرزاهادی دولت‌آبادی رونویسی کرده و با عنوان «رونوشت تمام نامه مدعی بهائیت» (صص ۹۶ و ۹۷) آورده است (نک: ملاعلی محمد سراج، کتاب سراج، پی‌گفتار محمدصادق ابراهیمی، صص ۸۵ تا ۹۷).

۵. ملا محمد جعفر نراقی، تذکرة الغافلین، صص ۱۳۳ و ۱۳۴.

## بزرگان بابی ساکن کربلا در زمان اقامت صبح ازل در بغداد

در متون تاریخی، گذشته از حاج سید محمد اصفهانی - که از نزدیک‌ترین بابیان به صبح ازل بود و مدتی ریاست بابیان کربلا را برعهده داشت - به برخی دیگر از شخصیت‌های برجسته بابی که در زمان اقامت صبح ازل در بغداد مدتی ساکن کربلا بودند اشاره شده است. اقامت این کسان در کربلا نیز گویای اهمیت آن شهر در جامعه بابیان آن روزگار می‌تواند باشد.

### حاج سیدجواد کربلایی

این شخص در زمان جوانی، شیخ احمد احساسی را دیده و پس از آن از محضر سیدکاظم رشتی استفاده کرده و ابتدا از شیخیان بود.<sup>۳</sup> وی که از دوستان خانوادگی باب بود و او را از کودکی می‌شناخت،<sup>۴</sup> در همان سال نخست دعوت باب به او پیوست و مورد توجهش قرار گرفت.<sup>۵</sup>

در زمان اقامت صبح ازل در بغداد نیز در میان آن گروه از شهداء بیان که پس از هفت نفر

می‌شود که احتمال پیش‌گفته درباره سوءظن بابیان کربلا به بهاء‌الله و نفی اتهام ازسوی او را دیگر بار به ذهن می‌آورد.<sup>۱</sup> عبارت پایانی نقل شده از نوشته بهاء‌الله به بابیان کربلا، سفارش به ایشان درباره آن است که هیچ مقامی برای او قائل نباشند:

«ای اهل بیان! یک توقع دارم و استدعا می‌نمایم، ثم اقسامهم بالله المقتدر المتعالی المهیمن القیوم، بان لاتذکرونی لا بالحب و لا بالوُدّ و لا بالبغض و لا بالکُره! گویا رضای خدا هم در این باشد و کفی بالله بینی و بینهم بالحق شهیداً ثم علی وکیلاً.»<sup>۲</sup>

رویکرد انکاری شدید بهاء‌الله در این نامه که خطاب به یکی از بابیان کربلا است و در پایان آن نیز خواسته به همه ایشان اعلام برائت شود، از ملاحظه جدی او نسبت به بابیان آن شهر حکایت می‌کند و نشان می‌دهد که ایشان در جامعه بابیان آن روزگار حضوری تأثیرگذار داشته‌اند.

۱. پیشین، ص ۱۳۴.

۲. پیشین، ص ۱۳۴. نراقی، در پایان این عبارت نوشته: «و چه بسیار فقرات مکرره‌ای [که] آنها را به جهت احتراز از تطویل زیاد، به قلم نیاوردیم.» ملاعلی محمد سراج و عبدالخالق سدهی اصفهانی نیز عبارات بالا را در رساله‌های ردیه خویش آورده‌اند (ملاعلی محمد سراج، کتاب سراج، صص ۱۶ تا ۲۰؛ عبدالخالق سدهی اصفهانی، وصیت‌نامه، برگ‌های ۹۶ و ۹۷).

۳. عزیزالله سلیمانی اردکانی، مصابیح هدایت، ج ۲، ص ۳۹۰.

۴. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۳، صص ۲۳۸ تا ۲۴۳.

۵. ملامحمدجعفر نراقی نوشته که سیدجواد کربلایی نزد باب «معتبر و مؤتمن» بود و باب او را «ازجمله نجای زمان» خوانده بود (ملامحمدجعفر نراقی، تذکرة الغافلین، ص ۲۴).



### ملارجب علی قهیر

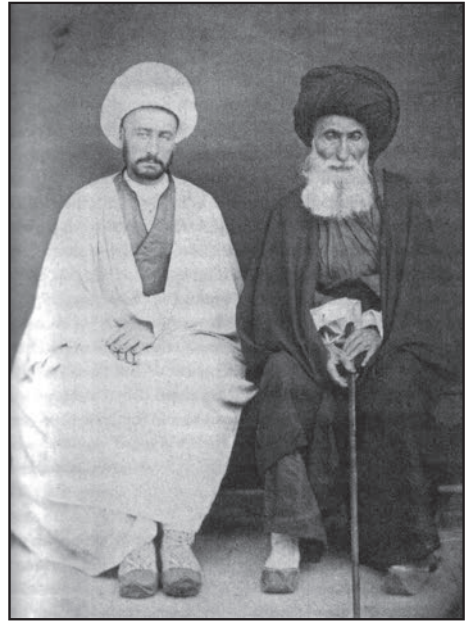
ملارجب علی اصفهانی، در میان بایان اصفهان جای داشت و خواهرش نیز در زمان اقامت باب در آن شهر به همسری او درآمد.<sup>۳</sup> وی - که از سوی باب به «اسم الله القهیر» نام بردار شده بود<sup>۴</sup> - در میان پیروان برجسته او قرار گرفت.

او در نگاه صبح‌ازل نیز صاحب مقام بود و از سوی او در جرگه شهداء بیان که پس از هفت نفر نخست به آن مقام برگزیده شدند، جای گرفت.<sup>۵</sup>

زمانی که یکی از فرزندان صبح‌ازل با مادر خود به عراق آمد، صبح‌ازل - که اینک در ادرنه بود و با دعوت جدید بهاء‌الله مواجه شده بود - سرپرستی آن دو را به ملامحمدجعفر نراقی (شهید بیان در کاشان) - که آن زمان در نجف بود - و در مرتبه بعد به ملارجب علی قهیر - که در کربلا سکونت داشت - سپرد.

وی، در نامه‌ای که برای مادر فرزند خود نگاشت، به او دستور داد تا از نراقی و سپس از ملارجب علی قهیر اطاعت کند.<sup>۶</sup>

نخستین به آن مقام برگزیده شدند، جای داشت.<sup>۱</sup> سکونت او در کربلا به آن سال‌ها در تاریخ یاد شده است.<sup>۲</sup>



حاج سیدجواد کربلایی (از شهداء بیان)  
و میرزا محمدتقی ابن‌ابهر (از بزرگان بهائیان)

۱. نک.:: ملامحمدجعفر نراقی، تذکره الغافلین، ص ۲۴. چون نام حاج سیدجواد کربلایی در میان شهداء هفت‌گانه بیان - که در کتاب الوصیة فی تعیین الشهداء یاد شده‌اند - نیامده، باید نتیجه گرفت که وی بعد از ایشان به آن مقام برگزیده شده است.

۲. شیخ محمدمهدی شریف کاشانی، تاریخ جعفری، ص ۵۴. تصویر حاج سیدجواد درحالی که میرزامحمدتقی ابن‌ابهر (از بزرگان بهائیان) در کنار او نشسته، در این مقاله آورده شده است.

۳. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۳، ص ۱۰۵.

۴. ملاعلی محمد سراج، کتاب سراج، مقدمه ناشر، ص ۲.

۵. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۴، ص ۱۵۴.

۶. تصویر این نامه در این مقاله آورده شده است.



**فاطمه خانم همسر دوم باب**

فاطمه دختر ملاحسن واعظ اصفهانی، مانند پدر و برادران خود (ملارجب علی قهیر و ملاعلی محمد سراج) در زمان حیات باب از بایبان اصفهان بود. او که آن زمان دوازده سال

صفحه نخست از کتاب ملارجب علی قهیر (نخستین ردیه ازیلیان بر بهاء الله) که گفته شده به خط خود اوست. ←

پس از آنکه بهاء الله دعوت استقلالی خود را آشکار ساخت، قهیر به مخالفت با او پرداخت. به روایت بهائیان، وی، نخستین کسی بود که بر دعوت بهاء الله پاسخ نوشت و آن را باطل خواند. ایشان، او را «اول من رد علی الله فی البیان، اعنی ملارجب علی قهیر» یاد کرده و رساله اش را «مؤتفکات» که «بررد جمال رحمن نگاشته»، خوانده اند.<sup>۱</sup>

روایت بایبان (ازیلیان) آن است که قهیر، سرانجام به دست بهائیان کشته شد. به عنوان نمونه، حاج میرزاهادی دولت آبادی، نام وی را در میان کشته شدگان بابی (ازلی) توسط بهائیان آورده و چنینش یاد کرده است: «جناب قهیر. اعلی الله مقامه. که رساله شریفه ردیه. که لم یکتب مثله. تحریر فرموده، و فیها الکفایه».<sup>۲</sup>

۱. میرزا ابوالفضل گلپایگانی و سید مهدی گلپایگانی، کشف الغطاء عن حیل الاعداء، ص ۲۶۶. تصویر نسخه ای خطی از این رساله که گفته شده به خط خود قهیر است، در این صفحه آورده شده است.

۲. حاج میرزاهادی دولت آبادی، فصل الکلام، ص ۶۶.

و او نیز «عطیه مولای خود را محض رضاء الله قبول نموده» و «کمال خدمت به او روا داشته و آتی حرمت آن سیده را فرونگذاشته» بود. همچنین، نشان از آن دارد که بهائیان، از همان ابتدای جدایی بهاء الله از صبح ازل، روی این کار دست گذاشته و برضد صبح ازل سخن می گفتند.<sup>۷</sup>

فاطمه خانم پس از آشکار شدن دعوت استقلالی بهاء الله به سختی با او مخالفت کرد و سبب شد تا از سوی او «داهیه» دهماء دجاله» و از «اعداء الله»

و از «انفس خبیثه کاذبه مفتریه» خوانده شود.<sup>۸</sup> بهائیان نیز این زن را «یکی از بزرگترین همدستان» صبح ازل در مخالفت با بهاء الله یاد کرده اند.<sup>۹</sup> وی، در یادداشتی مدعی شده که تمام دشمنی های بهاء الله با او - که به کشته شدن شوهر او (سید محمد اصفهانی) و دو برادرش (قهیر و سراج) توسط بهائیان انجامید - به سبب ناکامی بهاء الله در ازدواج با او بوده است.<sup>۱۰</sup>

۷. ملاعلی محمد سراج، کتاب سراج، ص ۵۵.
۸. اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار خصوصی، ج ۳، صص ۲۳۴ و ۲۳۵.
۹. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۵، ص ۴۹۵.
۱۰. میرزاصطفی کاتب، متن این یادداشت را در رساله ای که در نقد عباس افندی (عبدالبهاء) نگاشته، آورده است. (نک: میرزاصطفی کاتب، جواب لوح جناب عباس افندی، صص ۵۸ و ۵۹). فاطمه خانم، کشته شدن برادرانش به وسیله بهائیان را برای دکتر سعیدخان کردستانی نیز گفته

داشت، به همسری باب نیز درآمد.<sup>۱</sup> در سال ۱۲۷۲ ق. همراه برادرانش و حاج سیدمحمد اصفهانی به عراق آمد.<sup>۲</sup> روایت بهائیان آن است که صبح ازل با او ازدواج کرد.<sup>۳</sup> خود او نیز چنین می گفت<sup>۴</sup> اما برخی ازلیان آن را نپذیرفته اند.<sup>۵</sup>

کربلا مکان اقامت همسر دوم باب، فاطمه خانم اصفهانی، هم بود که به سبب ازدواج با حاج سید محمد اصفهانی (شهید بیان در کربلا) در آنجا سکونت داشت.

مدتی پس از ورود فاطمه خانم به بغداد، صبح ازل او را به ازدواج حاج سیدمحمد اصفهانی درآورد و پس از آن، ایشان به کربلا رفتند.<sup>۶</sup> سخن سراج - به عنوان یکی از شهداء بیان و هواداران راسخ

صبح ازل - نشان از آن دارد که فاطمه خانم، از سوی صبح ازل، به سیدمحمد اصفهانی - که از بزرگان شهداء بیان بود - «واگذار شده»،

۱. نک: میرزاصطفی کاتب، جواب لوح جناب عباس افندی، صص ۵۰ و ۵۹؛ ابوالقاسم افغان، عهد اعلی، ص ۲۱۸؛ اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار خصوصی، ج ۴، ص ۷.
۲. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۴، ص ۱۵۴.
۳. پیشین، صص ۱۵۴ و ۱۶۱.
۴. او، این موضوع را برای دکتر سعیدخان کردستانی که با برخی بزرگان ازلیان تهران ارتباطی نزدیک داشت، بازگفته است (نک: سعیدخان کردستانی، شرح و توضیح نسخه های خطی بابی و بهائی دکتر سعیدخان کردستانی، ص ۲۵).
۵. حاج میرزا احمد مصباح الحکماء (نوه پسر صبح ازل) در یادداشتی بر آن است که این فاطمه خانم بود که می خواست با صبح ازل ازدواج کند. مضمون نوشته او چنین می نماید که این ازدواج صورت نگرفته است. نگارنده امیدوار است تا در آینده آن یادداشت را منتشر کرده و همراه با اسناد دیگر به تحلیلش بپردازد.
۶. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۴، ص ۱۵۴.

## میرزا احمد امین‌الاطباء رشتی

## میرزا محمد باقر صدرالعلماء

این شخص نیز در میان بایان ساکن کربلا در سال‌های اقامت صبح‌ازل در بغداد یاد شده است. وی، در آن سال‌ها با ملامحمدجعفر نراقی - که از برجسته‌ترین شهداء بیان بود و به عراق تبعید شده بود - معاشرت داشت و با خواندن اشعار بابی او را به وجد و سرور می‌آورد.<sup>۱</sup>

وی، در سال‌های بعد به ایران آمد و سرانجام در میان «یاران» حاج میرزاهادی دولت‌آبادی در تهران جای گرفت. او با بهره‌گیری از سنت نهان‌زیستی و کتمان عقیده، توانست طبیب مخصوص میرزا علی‌اصغرخان امین‌السلطان شود.<sup>۲</sup>

میرزا محمد باقر خاتون‌آبادی (بعدها: صدرالعلماء) در کربلا توسط ملا رجبعلی قهیر بابی شد و در تهران، به سبب نهان‌زیستی، توانست منصب صدرالعلمائی را به دست آورد. دو پسر او، میرزا محسن خاتون‌آبادی (داماد سید عبدالله بهبهانی: رهبر مشروطه در تهران) و سید محمدجعفر صدرالعلماء، از مشروطه‌خواهان برجسته اما ازلی نهان‌زیست بودند.

این شخص، زمانی که برای تحصیل به عتبات رفته بود، در کربلا «به شرف تصدیق مشرف شد.»<sup>۳</sup> بایان (ازلیان)، ملارجب‌علی قهیر را مبلغ او یاد کرده‌اند.<sup>۴</sup> وی، پس از فراغت از تحصیل، به تهران بازگشت و بعد از درگذشت برادرش، سید مرتضی صدرالعلماء، با بهره‌گیری از سنت نهان‌زیستی و کتمان عقیده، جانشین او در منصب صدرالعلمائی تهران شد.<sup>۵</sup> بهاء‌الله، در مذمت اعتقاد بابی (ازلی) میرزا محمد باقر، او را «موهوم» و تربیت‌شده سید محمد اصفهانی یاد کرده و جایگاه هردو را «اسفل الجحیم» دانسته و گفته: «رفته بود به اراضی مقدسه به جهت تحصیل علوم که شاید مجتهد

شود و به غارت ناس پردازد و لکن نشده برگشت.»<sup>۶</sup>

عباس‌افندی (عبدالبهاء) نیز او را «یحیایی قُحَّح» - به معنی شخصی که در اعتقاد بابی

۳. شیخ محمد مهدی شریف کاشانی، تاریخ جعفری، ص ۸۸.
۴. ناصر دولت‌آبادی، یادداشت‌های تاریخی.
۵. برای اشاره به این جانشینی، نک: محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، المآثر و الآثار، ص ۱۶۴.
۶. عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۸، ص ۱۵۰.

بود. سعیدخان این معنی را در معرفی استدلالیه ملارجب‌علی قهیر آورده است: «کتابی است از قهیر، برادر زن اصفهانی باب. دلایل بر بطلان میرزا حسین‌علی است و اقامه دلیل و براهین بر صحت وصایت صبح‌ازل... این آدم را به امر بهاء در بغداد کشتند و برادرش را هم همان‌جا کشتند. زن باب که شاهد این مسائل بوده و در بغداد و کاظمین حضور داشته، تصدیق می‌کند.» (سعیدخان کردستانی، شرح و توضیح نسخه‌های خطی بابی و بهائی دکتر سعیدخان کردستانی، ص ۳۹).

۱. شیخ محمد مهدی شریف کاشانی، تاریخ جعفری، ص ۵۴.
۲. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۶، ص ۲۸۸.

ازلی) خود «محض و خالص و بین» است - یاد کرده است.<sup>۱</sup>

صدرالعلماء، در نقش عالمی مسلمان و بانفوذ، تا جای ممکن به یاری هم‌کیشان بابی خود که به مخاطره افتاده بودند، می‌شتافت. به‌عنوان نمونه، زمانی که حاج میرزا حسن آشتیانی (مجتهد بزرگ ایران) به دشمنی با حاج میرزاهادی دولت‌آبادی پرداخت، وی به یاری‌اش شتافت و تا جایی که توانست از صدمه دیدنش مانع شد.<sup>۲</sup>

همچنین، زمانی که ملامحمدباقرطاری (بزرگ بابیان محدوده نطنز) از ترس مسعودمیرزا ظل‌السلطان و شیخ محمدتقی مجتهد اصفهانی (آقا نجفی) به تهران گریخت، صدرالعلماء او را به محضر حاج شیخ هادی نجم‌آبادی - که از بزرگان بابیان در تهران بود - راهنمایی کرد<sup>۳</sup> و شیخ نیز - با وجاهتی که نزد ناصرالدین‌شاه داشت - جان او را نجات داد. نجات یافتن آخوند طاری و بازگشت او به طار، موجب شد تا فعالیت‌های تبلیغی

۴. طار، دهی در اطراف نطنز است که به‌سبب تکاپوهای ملامحمدباقرطاری، در میان «معمورات بابی‌نشین» جای گرفته بود. نگارنده، این موضوع را در آینده ضمن پژوهش تفصیلی خود درباره زندگانی و اندیشه‌های شیخ هادی نجم‌آبادی بررسی خواهد کرد.  
۵. نگارنده در آینده به توضیح مستند این مطالب خواهد پرداخت.

۶. در این باره، نک: سید مقداد نبوی رضوی، نقش وقایع‌نگاران بابی در گزارشگری جنبش مشروطیت ایران، مقدمه؛ همو، تاریخ مکتوم، صص ۲۶۰ تا ۲۶۵.

۱. عباس عبدالبهاء، مکانیب عبدالبهاء، ج ۹، ص ۳۸۷. «فَحْ» به معنی «محض و خالص و بین» است. (نک: ابن منظور، لسان العرب، ج ۲، ص ۵۵۳، ذیل قحج)

۲. نک: اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۸، بخش نخست، صص ۵۰۵ و ۵۰۶.

۳. برای بررسی اعتقادی بابی شیخ هادی نجم‌آبادی، نک: سید مقداد نبوی رضوی، اندیشه اصلاح دین در ایران، مقدمه‌ای تاریخی، ج ۱، فصل دوم: «شیخ هادی نجم‌آبادی: معلم فکر اصلاح دین در عصر قاجار».

## تکاپوهای تبلیغی بابیان در کربلا در زمان اقامت صبح ازل در بغداد

در متون تاریخی نکاتی یافته می‌شوند که نشان می‌دهند بابیان یادشده، به سکونت در کربلا بسنده نکرده، باوجود نماندن زیستی و کتمان عقیده، تکاپوهای تبلیغی نیز داشته‌اند. آنچه درباره بابی شدن میرزا محمدباقر صدرالعلماء توسط ملارجب علی قهیر در کربلا و نیز بهره‌مند شدنش از حاج سید محمد اصفهانی آمد، نمونه‌ای از این تکاپوهاست. همچنین، به گفت‌وگوی آقا جمال‌الدین بروجردی با ملا محمدجعفر نراقی - البته در کاظمین و نه در کربلا - می‌توان اشاره کرد. او که با آگاهی از دعاوی باب، وصف نراقی را نیز شنیده بود، با او ملاقات کرد و بابی شد. وی بعدها به بهائیان پیوست و به برترین شخصیت ایشان در زمان حیات بهاء‌الله تبدیل شد.<sup>۱</sup>

گذشته از این، عزیه‌خانم (خواهر ازلی بهاء‌الله و صبح‌ازل) در کتابی که در رد دعوت برادرزاده‌اش، عباس افندی (عبدالبهاء) نگاشته، طوری سخن گفته که می‌توان احتمال داد بزرگان بابی که در نجف و کربلا می‌زیستند، تکاپوی تبلیغی داشته و حتی اگر شرایط اجازه می‌داد، بر آن بودند تا با عالمان بزرگ نیز سخن گویند، اما رویکردهای خشونت‌آمیز اتباع

۱. برای آگاهی از زندگانی آقا جمال‌الدین بروجردی، نک.: سید مقداد نبوی رضوی، رویکرد اعتقادی حاج شیخ هادی نجم‌آبادی در پاسخ به بهائیان، صص ۵۰ تا ۵۷.

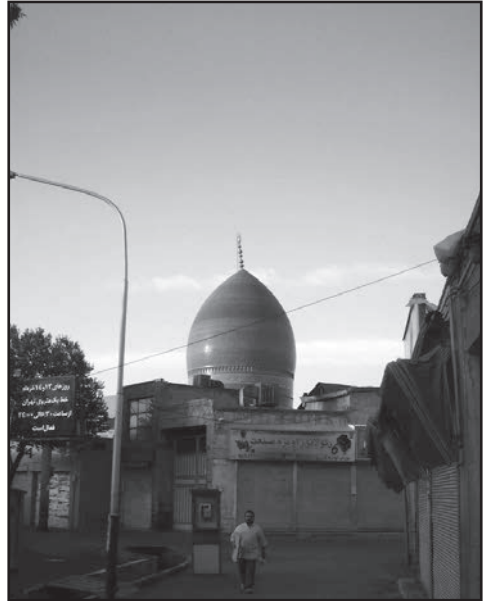
بهاء‌الله، همه - و از جمله آن عالمان - را از امر باب متنفر کرد! برخی بزرگان بابی یادشده در کلام عزیه‌خانم، گاه در کربلا سکونت داشتند: ملا محمدجعفر نراقی (شهید بیان در کاشان)، سید جواد کربلایی (از شهداء بیان) و ملارجب علی قهیر (از شهداء بیان).<sup>۲</sup>

### سرنوشت بزرگان بابی در کربلا

با آشکار شدن دعوت من یظهره اللهی میرزا حسین علی بهاء‌الله در پایان سال ۱۲۷۹ ق. و بروز تام و تمام آن در سال ۱۲۸۳ ق.، برخی از بزرگان بابی در برابر آن موضع گرفتند، از جمله،

۲. سخن عزیه‌خانم این است: «... آنان که از اول ظهور سر جانبازی بر کف ارادت نهاده، زبان تبلیغ و ارشاد در میان عالی و دانی گشاده ... علمای زمان را بای نحو کان به این دین مبین دعوت و تبلیغ می‌نمودند، چون ملا محمدجعفر کاشانی و حاجی سید جواد طباطبایی و متولّی‌باشی قمی و ملارجب علی قهیر، که هر یکی از آن بزرگواران، جمعی از آقایان نجف اشرف و کربلای معلی را چون جناب شیخ مرتضی و حاجی میرزا علی نقی حجة الاسلام و حاجی میرزا حبیب‌الله و حاجی میرزا احسن شیرازی و حاجی میرزا ابوالقاسم طباطبایی و فاضل اردکانی و غیره را تبلیغ کرده و هدایت می‌نمودند، والا بر شما معلوم می‌شد که در بغداد چگونه زیست می‌کردید و چه سان اعلائی کلمه حق می‌نمودید! والله که انصاف ندارید!! ولی جناب ابوی کاری کردند که به خلاف دیدن و مشی انبیاء و حکم خدا - که فرموده: قولوا قولاً لیئناً. اشراری که خود را منسوب به این طایفه کرده - چون سید ببر کاشی و شاه میرزای کاشی - اغوا نموده، علاوه بر قتل آن مظلومین که از مؤمنین بیان شهید کردند، اراده به قتل ملا آقای دربندی کرده که او را کشته و اموال او را ببرند؛ و این حرکت زشت چون تیر انداختن به شاه ایران سبب اختلال حال و اغتشاش امر قاطبه بیانیین و اسباب تحیر بلکه موجب تنفر اغلبی از علمای بزرگ گردید ...» (عزیه‌خانم، تنبیه النائمین، ص ۵۴)

مقبره میرزا ابوالقاسم خاتون آبادی (امام جمعه تهران در زمان صدرات امیرکبیر)، معروف به «قبر آقا»، در چهارراه مولوی در جنوب شهر تهران. میرزا محمدباقر صدرالعلماء (برادر کوچکتر امام جمعه) - که در باطن از بزرگان ازلیان بود - پس از وفات در کنار برادر خود به خاک سپرده شد. آرامگاه ملامحمد جعفر نراقی (شهید بیان در کاشان) و مریم قانته (همسر صبح ازل) نیز در قبرستانی که در حدود این مقبره قرار داشت، بوده است. (تصویر از نویسنده) →



به روایت بابیان، ملارجب علی قهیر به سبب نگارش ردیه بر بهاء الله در سال ۱۲۸۶ ق. در کربلا کشته شد. ایشان برآنند که برادر او، ملاعلی محمد سراج، نیز دو سال پیش از آن - و اندکی پس از نگارش ردیه اش بر بهاء الله - در بغداد به قتل رسیده بود.<sup>۳</sup>

حاج سیدجواد کربلایی در سال‌های بعد به ایران آمد. او در تهران - که به سال ۱۲۹۳ ق. به آنجا وارد شده بود - با بهائیان معاشرت داشت و برخی از ایشان مانند میرزا ابوالفضل گلپایگانی - که از داعیان مشهور بهائی شد - از محضرش بهره می‌بردند.<sup>۴</sup> پس از آن نیز در سال ۱۲۹۹ ق. به کرمان رفت،<sup>۵</sup> و آنجا مورد

حاج سیدمحمد اصفهانی (شهید بیان در کربلا) و ملارجب علی قهیر.

اصفهانی، آن زمان در کربلا نبود و با صبح ازل و بهاء الله در اردنه به سر می‌برد. وی، به سختی در برابر بهاء الله ایستاد و این مقابله را تا آنجا ادامه داد که سرانجام به دست اتباع بهاء الله به سال ۱۲۸۸ ق. در عکا کشته شد.<sup>۱</sup>

ادعای بابیان - که آن را از قول یکی از همسران صبح ازل که شاهد قتل بوده نقل می‌کنند - آن است که اصفهانی به دست شخص عباس افندی (عبدالبهاء) کشته شد.<sup>۲</sup>

۳. عزیه خانم، تنبیه النائمین، مقدمه ناشر، صص ۲ و ۳.

۴. میرزا ابوالفضل گلپایگانی و سیدمهدی گلپایگانی، کشف الغطاء عن حیل الاعداء، صص ۶۰ و ۶۱.

۵. پیشین، ص ۶۱.

۱. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۵، ص ۱۶۳.

۲. حاشیه بر ترجمه تاریخ باب از زبان روسی، صص ۱۱۶ و ۱۱۷.

نامه‌ای از میرزایحیی صبح‌ازل به همسرش، مریم قانته، است که هنگام اقامت قانته در کاظمین نوشته شده است. صبح‌ازل در ابتدای این نامه نوشته: «یوصل الی مری م فی الکاف». او در ضمن این نامه، قانته را به تبعیت از ملامحمدجعفر نراقی و سپس ملارجب‌علی قهیر سفارش کرده است. (راقبی جعفرآهنالک ثم قهیراً.)



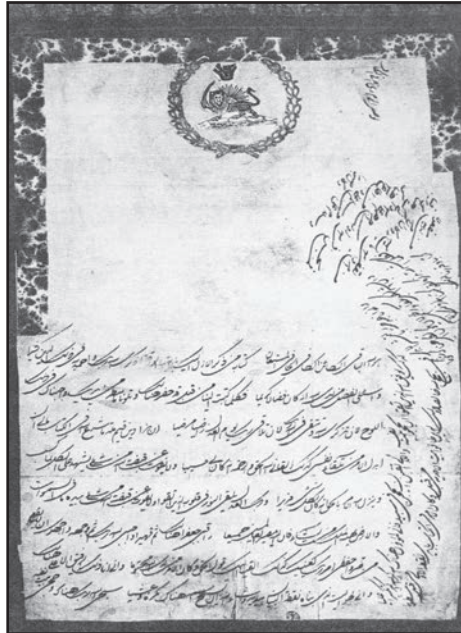
است، و لکن اگر کسی از مذهب حق استفسار می‌کرد کتمان نمی‌فرمود؛ بیشتر معاشرتش با اهل بهاء بود.<sup>۲</sup> وی همچنین، نوشته که در تهران «احدی از ازلیان نمی‌گفت حاجی سیدجواد ازلی است.»<sup>۳</sup> وی همچنین، از درگذشت کربلایی در منزل یکی از بهائیان کرمان سخن گفته است.<sup>۴</sup> بابیان (ازلیان) نیز او را از بزرگان خود دانسته‌اند. به‌عنوان نمونه، میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی، او را در میان نخستین هجده نفر پیروان باب (حروف حی) یاد کرده و کتاب هشت بهشت - که کتابی بابی و ضدبهای است - را حاصل درس‌آموزی نزد او گفته‌اند. همچنین، نام او را در میان بابیان برجسته‌ترین زمان باب آورده‌اند.<sup>۵</sup>

۲. میرزاابوالفضل گلپایگانی و سیدمهدی گلپایگانی، کشف الغطاء عن حیل الاعداء، ص ۶۲.

۳. پیشین، ص ۸۸.

۴. پیشین، صص ۶۰ و ۶۱.

۵. میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی، هشت بهشت،



توجه بابیان (ازلیان) قرار گرفت. میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی از بابیانی بودند که از محضراو بهره بردند.<sup>۱</sup>

کربلایی، یکی از شخصیت‌های مشهور در میان بابیان و بهائیان به‌شمار می‌رود. هردو گروه، او را به خود نسبت می‌دهند و برایش شأن و منزلت زیادی قائل‌اند. میرزاابوالفضل گلپایگانی بر بهائی بودن او اصرار داشت و درباره‌اش نوشت: «هیچ‌کس و هیچ مشربی را توهین نمی‌نمود و به این جهت، هرکس گمان می‌کرد که وی با او هم‌مشرک و هم‌مذهب

۱. میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی، هشت بهشت، تصویرنامه‌ی گراورده در ابتدای کتاب.



### افول دعوت بابی در کربلا

در متون تاریخی که به سیر دعوت بابی و بهائی پرداخته‌اند، نشانی از دعوت بابیان در کربلا به سال‌های پس از دهه ۱۲۸۰ ق. به چشم نمی‌خورد. به عنوان نمونه، اسدالله فاضل مازندرانی، در تاریخ ظهورالحق، آنجا که به یادکرد بابیان و بهائیان مشهور مناطق مختلف در زمان زعامت بهاءالله و عباس افندی (عبدالبهاء) پرداخته،<sup>۳</sup> هیچ سخنی درباره کربلا ندارد.

این درحالی است که وی در معرفی بابیان دوره باب به تفصیل به این شهر پرداخته است.<sup>۴</sup> بر همین اساس است که می‌توان گفت از آن زمان به بعد دعوت بابی در آن شهر به تدریج رو به افول گذاشت و از میان رفت.

برای این سیر نزولی دلایلی را می‌توان در نظر گرفت:

۱. کشته شدن بزرگان بابی کربلا مانند ملارجب علی قهیر یا مهاجرت ایشان از آن شهر مانند حاج سیدمحمد اصفهانی (پیش از کشته شدن) و حاج سیدجواد کربلایی؛
۲. نهم زیستی و کتمان عقیده بابیان (ازلیان) که خودبه‌خود عاملی در جهت افول جمعیت ایشان بود؛

در این میان، شیخ مهدی شیخ‌الممالک قمی - که از بابیان (ازلیان) بود - سخنی قابل تأمل دارد. وی، نوشته که حاج سیدجواد کربلایی، بابی (ازلی) بود، اما از ترس اینکه مبادا توسط بهائیان کشته شود، نزد ایشان خود را بهائی می‌نمود. به همین دلیل هم نزد مسلمانان شیخی بود! اما زمانی که در کرمان درگذشت، وصیتنامه‌اش خطاب به ملامحمدجعفرکرمانی - که بزرگ ازلیان در کرمان بود - بیرون آمد و بهائیان را شگفت‌زده کرد.<sup>۱</sup>

ملامحمدجعفر نراقی، در رساله ردیه‌اش بر بهاءالله، کربلایی را از مخالفان او یاد کرده است. همچنین، نوشته که او در میان کسانی که نزد بهاءالله در «کمال مبعوضیت» بودند جای داشت و بهاءالله در بغداد «اهانت آن جناب را به قدر پیشرفت به اقصی‌الغایه می‌رسانید!» در ادامه نیز از قول شخصی مطمئن آورده، که بهاءالله گفته بود: «شهید [بیان] چه کسی است؟ حاجی سیدجواد روزی شهید بود و امروز اگر بخوایم، حکم می‌کنم که گردن او را به بدترین وجهی بزنند!»<sup>۲</sup> در صورت اعتماد به این سخن، به نقل بابیان در کتمان عقیده کربلایی در برابر بهائیان می‌توان روی آورد.

تصویر نامه گراورنده در ابتدای کتاب، و ص ۲۸۰.

۱. شیخ مهدی شیخ‌الممالک قمی، تاریخ بی‌غرض، ص ۷۲.

۲. ملامحمدجعفر نراقی، تذکره الغافلین، ص ۲۴.

۳. نک. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق،

ج ۶ و ۸.

۴. نک. پیشین، ج ۳.



کتاب تاریخ جعفری (نوشته شیخ محمد مهدی شریف کاشانی، فرزند ملا محمد جعفر نراقی، شهید بیان در کاشان) که روایتی مهم از نوع تعامل بهاءالله با صبح ازل و شهداء بیان در سالهای بغداد را به دست می‌دهد.

تکاپوها، بابی شدن برخی چون میرزا محمدباقر صدرالعلماء بود. که بعدها خود و برخی منسوبانش از بایبان اثرگذار شدند. گروهی از بایبان کربلا به رویکردهای میرزا حسین علی بهاءالله - که آن زمان واسطه صبح ازل و بایبان بود - شک برده بودند. او نیز که از مخالفت ایشان در هراس بود، سعی داشت تا آن شکها را زایل کند. پس از آشکار شدن دعوی من یظهره اللهی بهاءالله، ملارجب علی قهیر - که در کربلا اقامت داشت - نخستین ردیه را بر او

۳. تلاش کمتر بایبان (ازلیان) در تبلیغ نسبت به بهائیان که اثر مورد دوم را دوچندان می‌کرد؛

۴. ناممکن بودن حضور جدی بهائیان غیرنهنز زیست در کربلا به سبب فضای مذهبی حاکم بر آنجا.

### نتیجه‌گیری

شهر کربلا به عنوان یکی از مهم‌ترین شهرهای مذهبی شیعیان، از همان ابتدای دعوت سید علی محمد باب (۱۲۶۰ ق.) جایگاه ویژه‌ای در مسیر دعوت او داشته است. با رسیدن آوازه باب به این شهر (محل تدریس سیدکاظم رشتی) جمع قابل توجهی از شیخیان بابی شدند. این شهر محل موعود برای قیام بود. همچنین، حوزه تبلیغی یکی از برجسته‌ترین بایبان، آمنه قره‌العین، شمرده می‌شد.

پس از کشته شدن باب نیز تعداد قابل توجهی از بایبان در آن شهر زندگی می‌کردند و با ظاهری اسلامی در میان شیعیان به سر می‌بردند. کثرت جمعیت ایشان موجب شد تا میرزایحیی صبح ازل، در زمان اقامت در بغداد، حاج سیدمحمد اصفهانی را به عنوان شهید بیان و مرجع ایشان به آنجا بفرستد. برخی بزرگان بایبان چون حاج سیدجواد کربلایی و ملارجب علی قهیر - که هردو از شهداء بیان بودند - نیز در آن شهر زندگی می‌کردند و گاه تکاپوهای تبلیغی هم داشتند. نتیجه این

از همین روی، می‌توان گفت شهر کربلا از سال ۱۲۶۰ ق. تا حدود سال ۱۲۸۶ ق. (سال کشته شدن ملارجب علی قهیر) به مدت ۲۶ سال پایگاهی مهم برای بایبان بوده و پس از آن، این ویژگی خود را به تدریج از دست داده است.

نگاشت. به نظر می‌رسد دلایلی چون کشته شدن بزرگان بابی کربلا و یا مهاجرت ایشان از شهر، نهان‌زیستی و کتمان عقیده بایبان (ازلیان) و کم‌تحریکی نسبی ایشان در تبلیغ و نیز فضای مذهبی حاکم بر کربلا، سیر دعوت بابی در آن شهر به تدریج روی به افول گذاشته باشد.

### کتابنامه

- میلر، کتابخانه دانشگاه پرینستون، ش ۲۶۹.
- . پنج‌شان. بی‌جا، بی‌نا. (چاپ بایبان به دستخط محمدصادق ابراهیمی)، بی‌تا.
- . صحیفه بین‌الحرمین. نسخه خطی، مجموعه ویلیام میلر، کتابخانه دانشگاه پرینستون، ش ۲۱۴.
- . صحیفه عدلیه. نسخه خطی، مجموعه ویلیام میلر، کتابخانه دانشگاه پرینستون، ش ۲۳۱.
- . الصحیفه فی شرح دعاء الغیبه. نسخه خطی، مجموعه ویلیام میلر، کتابخانه دانشگاه پرینستون، ش ۲۲۸.
- . صحیفه مخزونه. نسخه خطی، مجموعه ویلیام میلر، کتابخانه دانشگاه پرینستون، ش ۲۴۳.
- . کتاب الفهرست. نسخه خطی، مجموعه ویلیام میلر، کتابخانه دانشگاه پرینستون، ش ۲۱۴.
- بامداد، مهدی. شرح حال رجال ایران. تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۳.

- ابن‌منظور. لسان العرب. بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع. دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
- اشراق خاوری، عبدالحمید. دائرة المعارف بهائی. تصویر از نسخه تایپی.
- . مائده آسمانی. ج ۵ و ۸، بی‌جا، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن‌خان. المآثر و الآثار. تهران، کتابخانه سنائی، بی‌تا.
- افنان، ابوالقاسم. عهد اعلی، زندگانی حضرت باب. همکار و ویراستار: دکتر هماتاج بازیار، آکسفورد، انتشارات ONEWORLD، بی‌تا.
- باب، سید علی محمد. آثار مبارکه. رونوشت از نسخه خطی موزه بریتانیا، ش ۵۶۱۲.
- . بیان فارسی. بی‌جا، بی‌نا. (چاپ بایبان به خط نستعلیق)، بی‌تا.
- . تفسیر سوره یوسف. نسخه خطی، مجموعه ویلیام

یا تاریخ باب و بهاء، ترجمه حسن فرید گلپایگانی، چاپ تابان، بی جا، ۱۳۳۴.

سپهر، میرزا محمدتقی لسان‌الملک. ناسخ‌التواریخ (سلاطین قاجاریه). تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۸۵ ق.

سدهی اصفهانی، عبدالخالق. وصیتنامه. نسخه خطی، مجموعه ویلیام میلر، کتابخانه دانشگاه پرینستون، ش ۲۳۰.

سراج، علی محمد. کتاب سراج. نسخه خطی به دستخط محمدصادق ابراهیمی.

سرلتنی، سید مهدی. وصیتنامه سید مهدی سرلتنی. نسخه خطی.

سلیمانی اردکانی، عزیزالله. مصابیح هدایت. ج ۲، بی جا، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ بدیع.

شاهرودی، شیخ احمد. حق المبین. به کوشش محمدحسن قدردان قراملکی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۲.

— . راهنمای دین در دفع شبهات مبطلین. بی جا، چاپخانه حیدری، ۱۳۴۳.

شریف کاشانی، شیخ محمد مهدی. تاریخ جعفری. نسخه خطی.

شیخ‌الممالک قمی، شیخ مهدی. تاریخ بی‌غرض. نسخه خطی.

صبح‌ازل، میرزاجیحی. کتاب الوصیة. نسخه خطی.

— . معجم بدیع در وقایع ظهور منبع. کتابخانه دانشگاه

کیمبریج، مجموعه اسناد ادوارد براون، ش (15) \*F66.

بحرالعلوم کرمانی، مهدی. حاشیه بر ترجمه تاریخ باب از زبان روسی. مجموعه ویلیام میلر، کتابخانه دانشگاه پرینستون، ش ۲۶۱.

بهاءالله، میرزا حسین‌علی. لوح مبارک خطاب به شیخ محمدتقی مجتهد اصفهانی مشهور به نجفی. بی جا، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۹ بدیع.

تنکابنی، محمدبن سلیمان. قصص العلماء. به کوشش محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.

چهاردهی، نورالدین. باب کیست و سخن او چیست؟. تهران، انتشارات فتحی، ۱۳۶۳.

حاشیه بر ترجمه تاریخ باب از زبان روسی. مجموعه ویلیام میلر، کتابخانه دانشگاه پرینستون، ش ۲۶۱.

دولت‌آبادی، هادی. فصل الکلام. نسخه خطی به دستخط میرزامصطفی کاتب.

[دولت‌آبادی، ناصر]. به یاد صدمین سال شهادت نابغه دوران قره‌العین، بی جا، بی نا، ۱۳۶۸ ق.

— . یادداشت‌های تاریخی. نسخه خطی.

دهجی، سید مهدی. رساله. نسخه خطی، مجموعه ادوارد براون، کتابخانه دانشگاه کیمبریج، ش (9) F.57.

روحی، عطیه. شرح حال مختصری از زندگانی حضرت شمره (صبح‌ازل)، بی جا، بی نا. (نسخه تایپی)، بی تا.

زعیم‌الدوله تبریزی، میرزا مهدی خان. مفتاح باب‌الابواب

۱. این ترجمه، دارای حاشیه‌هایی با امضای «م. ه. ۱۴» است. این امضا، از آن شیخ مهدی بحرالعلوم کرمانی بوده، و از این روست که وی، به عنوان نویسنده حاشیه، یاد شده است.

- . مستیظ. بی.جا.، بی.نا. (چاپ بابیان به دستخط صبح ازل)، بی.تا.
- عبدالبهاء، عباس. مکاتیب عبدالبهاء. ج ۹، نسخه خطی.
- عزیه خانم. تنبیه النائمین. بی.جا.، بی.نا. (چاپ بابیان)، بی.تا.
- فاضل مازندرانی، اسدالله. اسرار الآثار خصوصی. ج ۱ (۱۲۴ بدیع)، ج ۳ (۱۲۸ بدیع)، ج ۴ و ۵ (۱۲۹ بدیع)، بی.جا.، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۴ بدیع.
- . تاریخ ظهور الحق. ج ۱، ۲، ۴، ۵، ۶، نسخه خطی؛ — . تاریخ ظهور الحق. ج ۳، بی.جا.، بی.نا.، بی.تا.
- . تاریخ ظهور الحق. ج ۸، بخش نخست، بی.جا.، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۱ بدیع.
- فیضی، محمدعلی. حیات حضرت عبدالبهاء. بی.جا. مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع.
- قزوینی، محمد. وفيات معاصرین. مجله یادگار، س ۵، ش ۱ و ۲، شهریور و مهر ۱۳۲۷.
- قهیر. رجب علی. کتاب ملا رجب علی قهیر، نسخه خطی به دستخط میرزامصطفی کاتب، کتابخانه دانشگاه کیمبریج، مجموعه ادوارد براون، ش (9) 24.F.
- کاتب، میرزامصطفی. جواب لوح جناب عباس افندی. نسخه خطی به دستخط میرزامصطفی کاتب، کتابخانه دانشگاه پرینستون، مجموعه ویلیام میلر، ش ۲۲۶.
- کردستانی، سعیدخان، شرح و توضیح نسخه‌های خطی بابی و بهائی دکتر سعیدخان کردستانی، نسخه تاپیی،
- مجموعه CO385، مجموعه ویلیام میلر، کتابخانه دانشگاه پرینستون<sup>۱</sup>.
- کرمانی، میرزا آقاخان؛ روحی، شیخ احمد. هشت بهشت. بی.جا.، بی.نا. (چاپ بابیان)، بی.تا.
- گلپایگانی، میرزا ابوالفضل؛ گلپایگانی، سید مهدی. کشف الغطاء عن حیل الاعداء. تاشکند، بی.نا.، بی.تا.
- نبوی رضوی، سید مقداد. اندیشه اصلاح دین در ایران، مقدمه‌ای تاریخی. تهران، انتشارات شیرازه کتاب ما، ۱۳۹۶.
- . تاریخ مکتوم (نگاهی به تلاش‌های سیاسی فعالان ازلی در مخالفت با حکومت قاجار و تدارک انقلاب مشروطه). تهران، پردیس دانش، ۱۳۹۳.
- . رویکرد اعتقادی حاج شیخ هادی نجم‌آبادی در پاسخ به بهائیان. فصلنامه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ش ۵۳ و ۵۴، بهار و تابستان ۱۳۸۹.
- . نقش وقایع‌نگاران بابی در گزارشگری جنبش مشروطیت ایران، فصلنامه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ش ۶۰، زمستان ۱۳۹۰.
- نجم‌آبادی، شیخ هادی. تحریر العقلاء. به کوشش مرتضی نجم‌آبادی، تهران، مطبعه ارمغان، ۱۳۱۲.
- نراقی، ملامحمدجعفر. تذکره الغافلین. نسخه خطی به دستخط میرزامصطفی کاتب، کتابخانه دانشگاه کیمبریج، مجموعه اسناد ادوارد براون، ش (9) 63.F.

Browne, Edward G. **Materials for the Study of the Babi Religion.** Cambridge, Cambridge University Press, 1918.

۱. این نسخه بدون نام است. این نام را نگارنده بر آن گذاشته است.

# دیدگاه بابیان درباره مفهوم جهاد و پیکار (با اندکی تلخیص)

منبع

Religion (1982) 12, pp.93-129

دنيس مک اوئن

## اشاره

دنيس مك اوئن دكترای خود را در سال ۱۹۷۹ از دانشگاه كمبریج اخذ نمود و مدتی به تدریس مطالعات اسلامی در دپارتمان مطالعات ادیان، در دانشگاه نیوکاسل مشغول بود. او مقالاتی دربارهٔ باب، باییت و بیان در دایرةالمعارف ایرانیکا نوشته است. همچنین مقاله‌ای دربارهٔ ارتداد در سیاست ایران، در قرن نوزدهم، در نشریه ژورنال بین‌المللی انجمن مطالعات خاورمیانه نوشته است. حوزهٔ موردعلاقهٔ او برای مطالعه، عمدتاً تشیع مدرن، شیخیه، بابیه و بهائیت است. مقالهٔ مفصلی در معرفی او و آثار او در فصلنامه بهائی‌شناسی، شماره ۷ و ۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص ۹۶-۱۵۰ چاپ شده است.



## مقدمه

دولتی به راه انداختند، کشته شدند. خود باب نیز در جولای (تابستان) ۱۸۵۰ با شلیک جوخه آتش اعدام شد.<sup>۱</sup>

مقاله زیر به دنبال روشن کردن زمینه و پیشینه درگیری‌ها و جنگ‌های بایان - دولتیان، در قالب بحث و مطالعه نظری درباره جهاد و پیکارگری ارائه شده در آثار اولیه باب و تحلیل این جدال‌ها و منازعات در چارچوب آن نظریه است. امید است این تحلیل،

مبنایی را برای بحث درباره تحول بابت به بهائیت، که طی دهه ۱۸۶۰ اتفاق افتاد، فراهم آورد.

برخی از انواع جهاد، در شکل و زمان‌های خاصی، در اغلب ادیان پذیرفته شده است، در اسلام به این مبحث توجه

ویژه‌ای شده و فرم و شکل متمایز و توجیهات دینی والهیاتی برای آن در نظر گرفته شده است. بنابراین، تعجب آور نیست که جنگ مقدس یا جهاد، یکی از ویژگی‌ها و ابعاد اصلی بابت، خصوصاً در مرحله اولیه و اسلامی آن بوده باشد. پاسخ به مشکلات برخاسته از پیکارگری و جهاد بایان و خطرات و پیچیدگی‌های حاصل از پیکارجویی و نظامی‌گری بایان، یکی از مباحث اصلی در توسعه اولیه مطالعه مباحث فرعی بهائیت در دوره معاصر شده است. تاکنون نقش جهاد در تئوری و عمل

جنبش آیینی بایه در اواسط قرن نوزدهم میلادی، سال ۱۸۴۴، با ادعاهای معنوی و روحانی یک تاجر جوان شیرازی، میرزا علی محمد شیرازی، در ایران، شروع شد. بابت در مرحله اول (تا سال ۱۸۴۸) با توجه به ادعای سردمدار آن - که ادعای بابت امام مهدی و بازگشت قریب الوقوع امام غایب شیعه را داشت - توانست در میان مردم شیعه ایران و عراق به سرعت رشد کند.

جنبش بابی در مرحله دوم (۴۹-۱۸۴۸) دچار تحول عجیبی شد. هنگامی که باب در قلعه چهریق ماکوت تحت نظر بود، خود را مهدی موعود اسلام معرفی کرد! در آن هنگام،

گروهی از بایان که در دشت بدشت گرد آمده بودند، نسخ احکام و شریعت اسلام را اعلام کردند!

مرحله سوم، بلافاصله پس از این مرحله کوتاه اعلام شد. در این مرحله، باب خود را در نقش یک پیامبر مستقل، یا مظهر الهی، تلقی کرد که مأموریت یافته تا دین و شریعت جدیدی بیاورد. به ادعای بایان، بین سال‌های ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۰ حدود چهار تا پنج هزار بابی، در جنگ‌ها و پیکارهای شدیدی که بایان با نیروهای

مقاله زیر به دنبال روشن کردن زمینه و پیشینه درگیری‌ها و جنگ‌های بایان - دولتیان، در قالب بحث و مطالعه نظری درباره جهاد و پیکارگری ارائه شده در آثار اولیه باب و تحلیل این جدال‌ها و منازعات در چارچوب آن نظریه است.



و شهید<sup>۱۱</sup> خطاب شده و پیروان پراکنده و منهزم یک جامعه تحت فشار تلقی شده‌اند!<sup>۱۲</sup> از جانب بایان، هرگونه قصد و نیت برای درگیری با مقامات محلی، یا مقابله با مشروعیت حاکمیت، مطلقاً انکار شده است.<sup>۱۳</sup> از سوی رهبری باییت نیز، هرگونه اقدام و راهبری حمله علیه مخالفان تکذیب گردیده است.<sup>۱۴</sup> این هر دو دیدگاه، شورش یا دفاع از خود در برابر

آزار و فشار مخالفان، بر روی بحث مهم‌تری سایه افکنده، که همانا ماهیت، جایگاه و عملکرد اصل جنگ‌سالاری و پیکارگری در میان بایان، در نوشته‌های باب و در دیدگاه‌های ابرازشده رهبران بایی است، در مناطقی که مشکل بروز کرد. به دلایلی، مطالعه دقیق‌ترین و عقیده جنگ و جهاد، عنصر و

موضوع مهم و حیاتی در مطالعه جنبش‌های بایی، بهائی است. این مطالعه، اولاً، موجب می‌شود ما تمرکز لازم را برای ملاحظه تلقی و نگرش باب و پیروانش نسبت به مسلمانان و حکومت قاجار، به دست آوریم. ثانیاً، ما را قادر می‌سازد به ارزیابی مجددی از مباحث سیاسی و اخلاقی موجود در کارزارها و پیکارهای قلعه شیخ طبرسی، نیریز و زنجان یا موارد دیگری که جنگ و پیکار، ولو در سطح محدودتری

از دید محققان مغفول مانده است. گرچه، برای مثال، گفت‌وگو از «شورش‌های بایان»<sup>۲</sup>، «شورش‌های مهم باییت» و «شورش»<sup>۳</sup> یا «شورش بایان علیه حکومت» و «شورش و پیکار بایان» متداول بوده است.<sup>۴</sup>

از سوی دیگر، در دهه‌های بعدی، نویسندگان بهائی، اقدامات نظامی بایان را همواره عملکرد دفاعی و در پاسخ به آزار دینی آن‌ها دانسته، هرگونه عنوان شورش و پیکارجویی را نفی کرده‌اند! از این رو، یک نویسنده بهائی می‌نویسد: «هنگامی که آنان (بایان) از خود دفاع کردند، در چند مورد که تعداد بایان زیاد و قابل توجه بود و عده زیادی از آنان در یک جا تجمع کردند؛ دشمنان آنان، این اقدام آن‌ها را سوءتعبیر کرده و از آن به عنوان شورش

این هر دو دیدگاه، شورش یا دفاع از خود در برابر آزار و فشار مخالفان، بر روی بحث مهم‌تری سایه افکنده، که همانا ماهیت، جایگاه و عملکرد اصل جنگ‌سالاری و پیکارگری در میان بایان، در نوشته‌های باب و در دیدگاه‌های ابرازشده رهبران بایی است، در مناطقی که مشکل بروز کرد.

و سرکشی یاد کردند».<sup>۵</sup> همچنین آن نویسنده بهائی از «مقاومت مستمر و طولانی بایان در برابر حملات نیروهای بی‌شمار مخالف» و دفاع قهرمانانه بایان سخن گفته است.<sup>۶</sup> بهائیان هم عموماً جنگ‌های مازندران، نیریز و زنجان را به عنوان قیام<sup>۷</sup> و قیامت<sup>۸</sup> و جنبش<sup>۹</sup> توصیف کرده‌اند و شرکت‌کنندگان در آن‌ها هم قربانیان آزار گسترده و سیستماتیک صورت گرفته از سوی مردم و مقامات و دولت و روحانیون تلقی<sup>۱۰</sup>

در دوره اول، جهاد یکی از اصول اعتقادی بایان بود و در نوشته‌های باب بسیار به چشم می‌خورد. در این مرحله، بایان یک گروه انشعابی از شیخیه تلقی می‌شدند که ویژگی آن‌ها زهد و گوشه‌گیری، کمی تعداد و البته مورد مخالفت افکار عمومی قرار داشتن، بود؛ که در یکی دو محل دورافتاده هم مورد اذیت و محدودیت‌هایی قرار گرفتند. در مرحله دوم، اندکی از اهمیت جهاد کاسته شد و آن‌ها آشکارا از چارچوب دین اسلام خارج شدند (این مطلب به‌ویژه در گردهمایی حدود ۸۰ بابی در بدشت، در جولای ۱۸۴۸ اتفاق افتاد). در این دوره، همچنین تعداد بایان، در برخی مناطق افزایش یافت و درگیری‌ها و منازعات بزرگ و گسترده‌ای بین بایان متعصب و فناتیک و نظامیان دولتی و شهروندان مسلمان رخ داد که سرانجام به مجازات اعدام باب منجر گردید (جولای ۱۸۵۰). پس از تلاش بایان برای سوء قصد به جان ناصرالدین شاه (اوت ۱۸۵۲) گروه بابی در سراسر ایران دچار سکون و رکود گردید.

اولین مطالعه نظام‌مند باب درباره احکام اسلامی. اثری که در حال حاضر نیز موجود است. تفسیری بر سوره یوسف، از قرآن کریم، معروف به قیوم الاسماء است. نوشتن این تفسیر در شبی شروع شد که او ادعای بابت خود را مطرح کرد (۲۲ مه ۱۸۴۴ مصادف با پنجم جمادی ۱۲۶۰ قمری).<sup>۵۳</sup> او بنا بر نوشته برخی

بین بایان و غیرنظامیان مسلمان، یا نیروهای نظامی کشوری رخ داد. پیردازیم. ثالثاً، این مطالعه ما را مستقیماً به مهم‌ترین مباحث کانونی درباره توسعه بھائیت، خارج از حوزه بابت، هدایت می‌کند و روشن می‌سازد که مهم‌ترین وجه تمایز اعتقادات و دکتترین اولیة بھائی چه بوده است.

[توضیح مترجم: بخشی از مقاله که به بحث مفهوم جهاد از دیدگاه اسلام پرداخته، هرچند جالب است، ولی از آنجاکه مستقیماً به مضمون و محتوای مقاله مرتبط نبود، ترجمه نشد. البته شماره منابع و ارجاعات در پایان مقاله مطابق مقاله اصلی است.]

### اعتقاد به جهاد و پیکارگری در نوشته‌های باب

شاید مناسب‌تر باشد نوشته‌های باب را، که در اینجا توجه ما به آن‌ها است، به دو مقطع زمانی تقسیم کنیم: از ۱۸۴۳ تا ۱۸۴۸، دورانی که او خود را نماینده و باب و تذکردهنده به آمدن امام غائب معرفی کرد و بر رعایت احکام و سنت اسلامی تأکید داشت تا زمینه‌ساز ظهور «صاحب‌الزمان»، امام مهدی و منجی جهانی باشد و از ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۰، دورانی که علی محمد باب ادعای جدید خود را مطرح می‌کند که خودش امام مهدی است و یک پیامبر مستقل است و دستور نسخ احکام و شریعت اسلام را داد و تلاش کرد احکام و قوانین بابی را تدوین و آن را جایگزین احکام اسلامی نماید.

منابع، ظرف ۴۰ روز آن تفسیر را به پایان رساند.<sup>۵۴</sup> اگرچه من، بنا بر برخی شواهد و مدارک دیگر، عقیده دارم که نوشتن آن در زمستان ۴۵-۱۸۴۴ خاتمه یافته است. در این اثر، بیشتر از سایر آثار باب، اشاره و ارجاع به بحث جهاد و پیکارگری شده است، که بیشتر آن‌ها نیز در بخش انتهایی آن نوشتار است. بنابراین، مطالعه قیوم‌الاسماء، تصویر روشنی از تلقی و برداشت باب از جنگ و پیکار و جهاد، در مراحل اولیه و شکل‌گیری شخصیت او به ما می‌دهد.

در دوره اول، جهاد یکی از اصول اعتقادی بایبان بود و در نوشته‌های باب بسیار به چشم می‌خورد. در این مرحله، بایبان یک گروه انشعابی از شیخیه تلقی می‌شدند که ویژگی آن‌ها زهد و گوشه‌گیری، کمی تعداد و البته مورد مخالفت افکار عمومی قرار داشتن، بود

از منظر بایبان، باب و نائب امام، در عوالم امر و خلق، «خود امام» بود،<sup>۵۵</sup> و به این ترتیب از سوی امام، مأموریتی برای ارائه امر به تمام بشریت داشت.<sup>۵۶</sup> او دائماً «اهل الارض»<sup>۵۷</sup> و «اهل شرق و غرب»<sup>۵۸</sup> را مورد خطاب قرار می‌داد و از پیروانش می‌خواست تا امر را در همه سرزمین‌ها گسترش دهند.<sup>۵۹</sup> او در ابتدای کتابش «از همه پادشاهان» می‌خواهد تا آیات او را به مردم ترک و هند و به سرزمین‌های دور، در شرق و غرب، عرضه کنند.<sup>۶۰</sup> خداوند خودش وعده پیروزی او را بر همه کشورهای و اهل آن سرزمین‌ها داده بود<sup>۶۱</sup> و مقدر کرده بود که حکومت و سلطه بر کره ارض در اختیار او باشد<sup>۶۲</sup> و واقعیت اینکه، از قبل هم

جهان را به توسط او هدایت و راهبری می‌کرد.<sup>۶۳</sup> باب، به هیچ وجه، حوزه اقدام و عمل خود را محدود به ایران، یا شیعیان، یا حتی عالم اسلام نمی‌دید، بلکه برای خود رسالتی جهانی قائل بود که مکمل نقش و جایگاه پیامبر اکرم ﷺ و ائمه معصومین  بود! از اینکه قرار بود احکام حلال و حرام اسلام و دستورهای ائمه هدی  تا «روز رستاخیز» معتبر و لازم الاجرا باشند،<sup>۶۴</sup> مشکلی نبود؛ ولی به جهاد و جنگ توجه بیشتری شده بود تا بتوانند همه مردم را تحت پذیرش آیین جدید درآورند.

اولین اشاره روشن به جهاد و شمشیر زمانی مطرح می‌شود که باب از کسانی سخن می‌گوید که توبه کرده و به سوی خداوند بازگشته و از ذکر (منظور خود باب) و کتاب پیروی می‌کنند و در جهاد به ذکر الله اکبر کمک می‌کنند.<sup>۶۵</sup> این عبارت تقریباً چند سطر پس از بیان این نکته آمده است که، «پیروزی خداوند و ایام الله، بنا بر ام‌الکتاب، تقریباً در دست ماست!»<sup>۶۶</sup>

انتظارات منجی‌گرایانه و بزرگداشت و توجه به کارزار و جنگ سالاری، به وضوح برای باب در نقش امام و رهبر پیروز جنگ مقدس آخرالزمانی، به هم پیوند خورده بود. روشن و واضح است که باب نصرت خدا را زمینه

درباره ظهور و بازگشت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه قلمداد کرد.<sup>۷۰</sup> باب در یکی از صفحات اول متن قیوم الاسماء ادعا می‌کند که در روایات، ائمه شیعه علیهم السلام بیان شده که آن‌ها در جنگ، از باب حمایت خواهند کرد! «ما، ان شاء الله در "روز ذکر"، به اذن الله، با شمشیرهایمان شما را خواهیم کشت!! چراکه شما کفران ورزیدید و از کلمه قدرتمند ما (منظور باب

است) روی برگردانید!»<sup>۷۱</sup>

در بخشی از قیوم الاسماء بیان شده که «قیوم الاسماء نازل شده تا مردم به باب ایمان بیاورند و او (باب) را در روز قتل عام و کشتار یاری رسانند!»<sup>۷۲</sup> بیان باب حاکی است که خود او نیز منتظر صدور اجازه از سوی امام علیه السلام بوده، تا در وقت مناسب «قیام به امر» نماید.<sup>۷۳</sup>

قواعد و مقررات انجام جهاد، در چند جای قیوم الاسماء، به ویژه در سوره‌های ۹۶ تا ۱۰۱ آمده است. در بیشتر عبارات این بخش، همچون بسیاری از بخش‌های کتاب، که به بحث قانون‌گذاری و تدوین قانون پرداخته، باب به تقلید نوشتن عباراتی شبیه و به سبک آیات قرآنی پرداخته، و به ندرت عبارات جدیدی از خود باب آمده است. مطالعه و مقایسه تقلید و شباهت نوشته باب و آیات قرآنی، خارج از بحث این مقاله است ولی

بروز پیدایش روز قیامت و تسریع‌کننده آن می‌دانست. او از مردی صحبت می‌کند که کاملاً تسلیم اراده الهی است و به ما کمک می‌کند. پیش‌بینی می‌کند که با توسل به ذکر الهی، با عنایت الهی، سلطه و قاهریت خداوند محقق می‌شود.<sup>۶۷</sup> در جای دیگری، او مردم شرق و غرب را دعوت می‌کند که سرزمین خود را، برای کمک به خداوند و

سوره ۹۶ قیوم الاسماء با این کلمات شروع می‌شود: «ای مؤمنان! خداوند برای شما کارزار و پیکار (القتال) را در راه این ذکر مقرر داشته است.» اگر بایان با گروهی از مشرکان و کفار مواجه شدند، باید قلب‌های خود را برای ملاقات خدا در آخرت و استفاده از مواهب آن، محکم و راسخ نمایند.

حقیقت و راستی ترک کنند، زیرا پیروزی خداوند بنا بر آنچه در ام‌الکتاب آمده، قریب الوقوع و در دسترس است.<sup>۶۸</sup> دیگر اینکه، باب آشکارا، اقدام و مشارکت در جهاد و پیکارگری را، زمینه ضروری و قطعی برای ظهور امام موعود بیان می‌کند: «ای ارتش‌های خداوند؛

هنگامی که به جنگ و جهاد

با مشرکان برخاستید، از تعداد و کثرت آن‌ها خوفناک نشوید... همه آن‌ها را که به مشرکان و دشمنان خدا پیوسته‌اند قتل عام کنید و حتی یک نفر از این کافران را، بر روی زمین زنده نگذارید؛ تا بلکه زمین و هر آنچه بر روی آن است از لوٹ وجود آن‌ها پاک شده و زمینه برای آمدن بقیة الله و موعود اسلام فراهم شود.»<sup>۶۹</sup>

از سوی دیگر، باب، جنگ و جهاد را یکی از مراحل ضروری و پیش‌بینی شده در روایات،

ما سعی می‌کنیم چارچوب اصلی جهت‌گیری باب دربارهٔ جهاد و پیکارگری را مشخص کنیم و در صورت لزوم، به طور مختصر، استفادهٔ او را از عبارات و تعابیر قرآنی بیان خواهیم کرد.

سوره ۹۶ قیوم‌الاسماء با این کلمات شروع می‌شود: «ای مؤمنان! خداوند برای شما کارزار و پیکار (القتال) را در راه این ذکر مقرر داشته است.»<sup>۷۴</sup>

اگر بایبان با گروهی از مشرکان و کفار مواجه شدند، باید قلب‌های خود را برای ملاقات خدا در آخرت و استفاده از مواهب آن، محکم و راسخ نمایند.<sup>۷۵</sup> او ادعا می‌کند که امام علیه السلام خود به باب گفته که مؤمنان (بایبان) را به جنگ و کارزار و پیکار تشویق و تحریص کن،<sup>۷۶</sup> و باب نیز آن‌ها را مورد خطاب قرار می‌دهد که از جنگ و پیکار و کشته شدن نهراسید.<sup>۷۷</sup> جنگ در ماه‌های حرام (رجب [در مقاله به اشتباه ماه شوال ذکر شده]، ذی‌القعدة، ذی‌الحجه و محرم)<sup>۷۸</sup> ممنوع است و این ممنوعیت در ماه محرم‌الحرام یا در کعبه شدیدتر است.<sup>۷۹</sup> به مردم شرق و غرب عالم دستور می‌دهد برای یاری خداوند از کشورهای خود حرکت کنند و ادعا می‌کند که پیروزی نزدیک و در دسترس است.<sup>۸۰</sup> آن‌ها که در راه خدا می‌جنگند برتر از کسانی هستند که در خانه نشستند.<sup>۸۱</sup> آن‌ها که طی جنگ و پیکار شهید شوند، از سوی پروردگار پاداش بزرگی دریافت می‌کنند.<sup>۸۲</sup>

مشرکان هیچ عهد و پیمانی با (شیعیان) امام ندارند و اجازهٔ ورود به سرزمین مقدس (اطراف مکه) را ندارند.<sup>۸۳</sup> مؤمنان (بایبان) باید به دعا و نماز و پرداخت خیرات توجه کرده و به جنگ با مشرکان بپردازند.<sup>۸۴</sup> مقرر شده که آن‌ها به فتح کشورها و سرزمین‌ها بپردازند و آن کشورها را از لوٹ گناه پاک سازند، از دریافت مالیات جزیه (توافق و تسلیم کشورها بدون مبادرت به جنگ و خون‌ریزی) از کفار و مشرکان منع شده‌اند.<sup>۸۵</sup>

لشکر خدا نباید از جنگ بهراسد و نباید حتی یک نفر از مشرکان را زنده بگذارد!! زیرا باید زمین را برای آمدن امام، پاک و مطهر ساخت!<sup>۸۶</sup> افراد پیر و ضعیف، پسران نوجوان، زنان، بیماران و افراد نابینا و ناشنوا، از شرکت در جنگ معاف‌اند.<sup>۸۷</sup> کفار و مشرکان را در هر کجا یافتید بکشید، مگر در مسجد الحرام.<sup>۸۸</sup> از بایبان خواسته شده تا برای روز جنگ و پیکار لباس پاکیزه بپوشند و هنگامی که شیپور جنگ نواخته شد، آماده حرکت باشند.<sup>۸۹</sup> به آن‌ها خصوصاً دستور داده شده تا «ارض اقدس» (کربلا) را از لوٹ و پلیدی پاک کنند.<sup>۹۰</sup>

برای روزی که قرار است با یکدیگر جمع و آماده حمله شوند باید برای خود سلاح خریداری کنند.<sup>۹۱</sup> فرشتگان برای کمک به آن‌ها در جنگ نازل می‌شوند<sup>۹۲</sup> و به آنان اطمینان می‌دهد که نه آن‌ها، بلکه خداوند است که مشرکان و کفار را قتل عام خواهد کرد.<sup>۹۳</sup>

## پیکار بایان علیه چه کسانی بود؟ رهبر جهاد بابی که بود؟

در اینجا دو بحث پیش می‌آید: جنگ و جهاد باب علیه چه کسانی بود؟ و چه کسی باید جهاد و پیکار را رهبری می‌کرد؟ آن طور که از قیوم‌الاسماء برمی‌آید جنگ و جهاد علیه چند گروه و بخش مختلف است، هرچند در همه موارد، این گروه‌ها دقیقاً بیان نمی‌شود. باید توجه داشت که قیوم‌الاسماء یک کتاب حقوقی و فقهی (دقیق) نیست. به طور کلی، واژه‌های کفار و مشرکان که در سراسر متون راجع به پیکار و جهاد آمده، هرچند در معنای مضیق خود، خدانا باوران یا کسانی را که برای خدا شریک قائل شوند، دربر می‌گیرد؛ ولی از نظر باب، این اصطلاحات، شامل همه افراد غیرمسلمان و غیر اهل کتاب، همچون هندوها و بوداییان نیز می‌شود. ضمن آنکه، اهل کتاب که از نظر باب، محدود به یهود و نصاری می‌شوند، قطعاً در قیوم‌الاسماء مورد نکوهش و سرزنش قرار گرفته‌اند،<sup>۹۴</sup> گرچه باب این نظر خود را با اندکی تأخیر اعلام می‌کند. لذا می‌توانیم این‌گونه برداشت کنیم که حکم جهاد شامل حال آنان نیز هست. همچنین در چند منبع و مأخذ بابی روشن شده که باب عبارات کفار و مشرکان را منحصر به خدانا باوران و کسانی که برای خداوند شریک قائل بودند، نکرده؛ بلکه مسلمانان را - چه شیعه و چه سنی - که او و مقامش را به رسمیت نشناخته

و تأیید نمی‌کردند، در عداد کفار و مشرکان و دارای عقیده فاسد تلقی می‌کرد!<sup>۹۵</sup> او در یک مورد به مشرکان از اهل قرآن اشاره می‌کند!<sup>۹۶</sup> او خود را صاحب «عقیده صحیح» می‌دانست و انتظار داشت همه مسلمانان امر او را بپذیرند، در غیراین صورت، اعمال آنان نیز مورد تأیید و پذیرش نخواهد بود!<sup>۹۷</sup> هرکس او را تکذیب کند، پیامبر اسلام و قرآن را انکار کرده است (و در نتیجه غیرمسلمان تلقی خواهد شد).<sup>۹۸</sup> این مطلب و ایده در یکی از آثار اولیه باب - تفسیر سوره بقره - هم آمده که می‌گوید هر مسلمانی لزوماً فرد مؤمنی نیست و جهان را به سه بخش مؤمن (بابی)، مسلمان و بی‌ایمان تقسیم می‌کند.<sup>۹۹</sup>

به نظر می‌رسد رهبری جنگ و جهاد هم برعهده خود باب یا پادشاهی است که از جانب او وارد کارزار شود و مؤمنان (بایان) باید «ذکر قدرتمند الهی» را در جهاد یاری رسانند.<sup>۱۰۰</sup> همان طور که قبلاً بیان کردیم خود باب منتظر اجازه امام برای «قیام به امر» بود. در خصوص اخذ دستور جهاد، مردان باید به دور حروف حی، که اطراف ذکر جمع شده‌اند، حلقه بزنند<sup>۱۰۱</sup> و امام به باب دستور داده تا مؤمنان را تحریص کند در حضور او به جنگ و کارزار بپردازند.<sup>۱۰۲</sup> همان طور که در جای دیگری بیان کرده‌ام<sup>۱۰۳</sup> به پیروان اولیه باب در کربلا (عراق) خبر رسید که باب در ماه سپتامبر ۱۸۴۴، به هنگام عزیمت به مکه، وعده داد که امر خود را در مکه آشکار و علنی سازد و

پس از آن به کربلا مراجعت کرده و پیشگویی‌ها را تهدید کرده که با باب مخالفت نکند و از او می‌خواهد تا کربلا را از لوث وجود کسانی که باب را باور ندارند، در روزی که ذکر به ناگاه قیام خواهد کرد، پاک کند! و از او می‌خواهد که مطیع ذکر و امر او باشد و به اذن الله، سراسر کشورهای کره ارض را برای توسعه حق

و حقیقت، فتح کند.<sup>۱۵</sup> هنگامی که اولین طرفدار باب، ملاحسین بشروی، در سال ۱۸۴۴ از سوی باب به طهران رفت، تلاش کرد تا یک نسخه از قیوم‌الاسماء و سایر آثار باب را تقدیم محمد شاه نماید. همچنین از جمله متعلقات او نامه‌ای از باب خطاب به پادشاه بود. اعتضادالسلطنه، از مقامات رسمی حکومت، می‌نویسد که این نامه حاوی چنین عبارتی است: «اگر به من وفادار باشی و اطاعت از مرا بر خود فرض و واجب بدانی، من بر قدرت و حاکمیت تو

خواهم افزود و قدرت‌های خارجی را در تحت فرمان تو خواهم آورد.»<sup>۱۶</sup> در نامه دیگری، به سال ۱۸۴۵، از بوشهر به محمدشاه می‌نویسد: خداوند اراده فرمود تا اهل ترک (اهل روم) و اکثر ملل روی زمین، به آیات من ایمان بیاورند، پس مرا یاری کن تا امرالله فراگیر شود؛ باشد که تواز

خواست در کربلا گردآیند تا به هنگام خروج و ظهور مهدی، او را یاری کنند.<sup>۱۴</sup> به این ترتیب، عدۀ زیادی از بابیان رهسپار کربلا شدند . جایی که از قبل احساسات

منجی‌گرایی در آن بالا بود و تنش قابل توجهی بر سرآمدن باب به شهر، ایجاد شده بود. بسیاری از بابیان، به احتمال زیاد به دنبال دستور باب در قیوم‌الاسماء (که در منطقه توزیع شده بود)، اقدام به خرید و آماده‌سازی سلاح، برای روز جمع شدن کنار یکدیگر، کرده بودند تا با آن سلاح‌ها به جنگ و جهاد برخیزند. به دلایلی باب درخواست یا نتوانست جمع شدن کنار یکدیگر، کرده و آماده‌سازی سلاح، برای روز جمع شدن کنار یکدیگر، کرده و جهاد برخیزند. به دلایلی باب نتوانست یا نتوانست به کربلا برود؛ لذا بسیاری از طرفدارانش پراکنده شدند ولی عدۀ ای منتظر دستور بعدی برای جهاد ماندند و

برخی دیگر تصمیم گرفتند باب را به عنوان یک دروغ‌گو، رها کنند.

تقریباً در اولین صفحه از قیوم‌الاسماء، باب مدعی می‌شود که امام از پادشاه ایران، محمدشاه (که به عنوان شاه مسلمین از او یاد شده است) خواسته تا به کمک باب بیاید و او

بسیاری از بابیان، به احتمال زیاد به دنبال دستور باب در قیوم‌الاسماء (که در منطقه توزیع شده بود)، اقدام به خرید و آماده‌سازی سلاح، برای روز جمع شدن کنار یکدیگر، کرده بودند تا با آن سلاح‌ها به جنگ و جهاد برخیزند. به دلایلی باب درخواست یا نتوانست به کربلا برود؛ لذا بسیاری از طرفدارانش پراکنده شدند ولی عدۀ ای منتظر دستور بعدی برای جهاد ماندند و برخی دیگر تصمیم گرفتند باب را به عنوان یک دروغ‌گو، رها کنند.

کسانی باشی که در روز قیامت، از افراد موفق و سعادت‌مند هستند.<sup>۱۰۷</sup>

باب همچنان به نوشتن نامه به پادشاه ادامه داد ولی نامه‌های بعدی از زندان آذربایجان نوشته می‌شد. این مطلب نشان می‌دهد که مخالفت شاه با او و انکار دعوی او و دستور شاه مبنی بر زندانی ساختن باب، هرگونه امیدواری را درباره نقش محمد شاه و اینکه او از جانب امر بابی پادشاه شود، منتفی ساخت. با این حال، همان‌گونه که به زودی ملاحظه خواهد شد، دیدگاه‌های بعدی باب درباره جنگ و پیکار و جهاد، عمدتاً مبتنی بر این امید بود که یک پادشاه بابی قیام کند و همه مردم جهان را به آیین او درآورد!

به نظر می‌رسد دیدگاه باب درباره دریافت کمک نظامی از دولت در امر جهاد، تا حدی مبهم بوده است. برای مثال، او وقتی در اصفهان بود، ادعا می‌کند که پیشنهاد همکاری نظامی را رد کرده، یا پیشنهاد ازدواج با خواهر یا دخترشاه را. پیشنهاد منوچهرخان معتمدالدوله، حاکم اصفهان، که روابط نزدیک و محکمی با باب داشت. نپذیرفته است.<sup>۱۰۸</sup> از سوی دیگر، در اسناد بهائی ثبت شده که باب در مسیر رفتن به زندان آذربایجان، یکی از پیروانش را به زنجان فرستاد تا حمایت سلیمان خان افشار، صاحب اختیار، را جلب کند. او یکی از افراد نظامی برجسته کشور و از مریدان سید کاظم رشتی بود (رهبر دوم گروه شیخیه، که بایه از آن‌ها

منشعب شده). پسر او به یکی از پیروان حاج محمد کریم خان کرمانی تبدیل شد که در آن زمان رهبر گروه شیخیه و رقیب اصلی باب بود؛ و پس از آن نقش مهمی در شکست جنگجویان و مدافعان بابی در قلعه شیخ طبرسی داشت.

سپس باب سعی کرد بحث نسبتاً منظم و مدونی درباره مقررات و ضوابط جنگ و جهاد را در رساله فروع العدلیه خود بیاورد. این رساله در اواخر ۱۲۶۱ ق/ ۱۸۴۵ یا ۱۲۶۲/ ۱۸۴۶، زمانی که باب در شیراز زندگی می‌کرد، نوشته شده است. این رساله مختصری است و بخش ۶ آن منحصرماً درباره جهاد است و جزئیاتی درباره دیدگاه اولیه بابی درباره جهاد و پیکار ارائه می‌دهد که در قیوم الاسماء ذکر نشده است. نکته بسیار مهم این است که باب در ابتدا، جهاد را یکی از فروع دانسته و آن را جزء عبادات رسمی قلمداد کرده است.<sup>۱۰۹</sup> اهمیت این مطلب از آن جهت است که باب اینک جهاد را آشکارا، به عنوان رکن ششم دینش معرفی می‌کند. او ادعا می‌کند وقتی خداوند پیامبر اسلام، محمد ﷺ، را مبعوث کرد، پنج شمشیر برای او قرار داد، سه شمشیر از آن‌ها غلاف نخواهند شد، مگر آنکه جنگ به پایان برسد! و این اتفاق نخواهد افتاد، مگر آنکه خورشید از غرب طلوع کند! اولین این شمشیرها به روی اعراب مشرک کشیده شد و آن‌ها را بین مرگ و ایمان به اسلام مختیر ساخت!<sup>۱۱۰</sup> دومین آن‌ها شمشیری بود که در

۹۸ شماره ۱۰ تابستان



مسلمانان باید میان آن‌ها صلح و سازش برقرار کنید. اگر یکی از آن‌ها برد دیگری ظلم کرد، با طایفه ظالم بجنگید تا به فرمان و حکم خدا بازآید. پس هرگاه به حکم حق گردن نهاد، با حفظ عدالت، میان آن‌ها صلح و سازش دهید» (۴۹:۹). امام علی علیه السلام و سایر امامان علیهم السلام طبق این فرمان به مبارزه برخاستند و امام غائب نیز به هنگام ظهورش، با اهل بغی و جدال مبارزه می‌کند.<sup>۱۱۴</sup> انجام جهاد جز برای امام جایز نیست، مگر

تا سال ۱۲۶۴/۱۸۴۸  
اصول اعتقادات بابی،  
اساساً همان برداشت  
خاص باب از اعتقادات  
و باورشیعی بود و فقط  
در برخی جزئیات و فروع  
اختلاف داشت.

آنکه خود امام برای کسی اجازه خاصی صادر کند.<sup>۱۱۵</sup> شمشیر پنجم آن است که برای اعمال مجازات، طبق آیه ۴۵ سوره مائده از غلاف خارج می‌شود: «و در تورات، بر بنی اسرائیل مقرر کردیم نفس در برابر نفس، چشم در برابر چشم، بینی در برابر بینی، گوش در برابر گوش و دندان در برابر دندان و نیز برای هر زخمی، قصاصی خواهد بود. پس هرگاه کسی به جای قصاص به صدقه (دیه) راضی شود، نیکی کرده و آن کفاره گناه او خواهد شد و هرکس خلاف حکم خدا عمل کند، پس از ستمکاران خواهد بود.»<sup>۱۱۶</sup> حکم و فرمان این امر، در اختیار امام است. هرکس که این شمشیرها را انکار کند از کفار و مشرکان است. فرامین درباره آن‌ها نشان می‌دهد که ترتیبات جهاد بر همه «باورمندان به خدا و آیات او» تکلیف و الزام است.<sup>۱۱۷</sup>

برابریهود و نصاری کشیده شد؛ در اینجا باب به آیه‌ای از قرآن اشاره می‌کند «با آنان که به خدا و روز قیامت ایمان ندارند و آنچه را که خدا و رسولش حرام کرده‌اند، حرام نمی‌دانند و به دین حق نمی‌گروند؛ قتال و کارزار کنید تا آنکه از روی صلح و تواضع به اسلام جزیه (مالیات غیرمسلمانان) دهند.» (۹:۲۹). باب سپس بیان می‌دارد که امام یا نماینده او صلاحیت اخذ این مالیات را از ثروتمندان، و نه از فقرا و افراد ضعیف العقل،

دارد.<sup>۱۱۸</sup> سومین شمشیر آن است که علیه همه مردم اهل زمین از غلاف خارج می‌شود. باب، دوباره آیه‌ای از قرآن می‌آورد: «هنگامی که شما مؤمنان، با کافران پیکار جو روبرو شدید، باید با آن‌ها بجنگید و آن‌ها را از پای درآورید. سپس اسیران جنگی را به بند بکشید تا بعداً. زمانی که جنگ خاتمه یابد. آن‌ها را آزاد نمایید (یا از بابت آن‌ها خسارت جنگی بگیریید). اگر خدا بخواهد خود از کافران انتقام می‌گیرد و این برای آزمون خلق با یکدیگر است. (۴۷:۴). اینان نیز فقط می‌توانند یا به بابت بگروند یا کشته شوند.»<sup>۱۱۹</sup>

باب سپس ادامه می‌دهد که پس از آن سه شمشیر، اینک شمشیری است که علیه «اهل جدال» کشیده می‌شود. باب برای این مورد هم آیه‌ای از قرآن اضافه می‌کند: «و اگر دو طایفه از اهل ایمان با یکدیگر به جنگ برخاستند، شما

تا سال ۱۲۶۴/۱۸۴۸ اصول اعتقادات بابی، اساساً همان برداشت خاص باب از اعتقادات و باورش‌یعی بود و فقط در برخی جزئیات و فروع اختلاف داشت. پس از سال ۱۸۴۸ و با ادعای باب مبنی بر اینکه او خود قائم (یعنی امام مهدی، امام دوازدهم شیعیان) است، مقرر داشت که احکام اسلامی نسخ و احکام جدیدی را جایگزین آن‌ها سازد. تا آنجا که به بحث جنگ و پیکار و جهاد بایبان مربوط می‌شود، اعلام قیامت و جایگزین کردن احکام و قوانین جدید به جای احکام قرآنی، به معنای تغییرات تند و اساسی در اعتقادات و احکام و عمل پیروان بود، که هیچ‌گاه صورت نگرفت و در حرف و تئوری باقی ماند.

علاوه بر پیچیده و مبهم بودن و بعضاً طولانی بودن عبارات این کتاب، هیچ بخش خاصی از بیان فارسی اختصاصاً به جهاد نپرداخته است، یا دستور مستقیمی دائر بر امر به جهاد، آن‌گونه که در قرآن یا قیوم‌الاسماء ملاحظه می‌شود، در آن نیامده است. در عین حال، چند متن در آن وجود دارد که گمان می‌رود امر به جهاد باشد. اعتقاد و باور بعدی بایبان درباره جنگ و پیکار و جهاد، عمدتاً بر اساس بخش ۵ از واحد ۵ بیان است که می‌گوید: «صاحبان قدرت

علاوه بر پیچیده و مبهم بودن و بعضاً طولانی بودن عبارات این کتاب، هیچ بخش خاصی از بیان فارسی اختصاصاً به جهاد نپرداخته است، یا دستور مستقیمی دائر بر امر به جهاد، آن‌گونه که در قرآن یا قیوم‌الاسماء ملاحظه می‌شود، در آن نیامده است. در عین حال، چند متن در آن وجود دارد که گمان می‌رود امر به جهاد باشد.

اجازه دهید بررسی و مطالعه خود را درباره جنگ و جهاد، در مباحث اعتقادی در نوشته‌های باب، ادامه دهید. عمده احکام بابی، پس از جدا شدن از اسلام، در بیان فارسی و به میزان کمتری در بیان عربی آمده، که هر دوی این رساله‌ها در دوران بازداشت باب در ماکو، طی سال‌های ۱۹۴۸ و ۱۹۴۷ نوشته شده‌اند و نیز

(منظور حکام و پادشاهان) نباید منتظر باشند تا چیزی از آن آسمان بر زمین بیاید تا اهل زمین را داخل در امرالله کند، بلکه باید در هر عصر و دوره‌ای، آن‌ها را به درون دین کشانند.<sup>۱۱۸</sup> اگر پادشاهان اسلام طبق دستور قرآن عمل کرده بودند، همه اهل زمین مسلمان شده بودند.<sup>۱۱۹</sup> بر پادشاهان معتقد به امر بیان فرض و واجب

هرآنچه که منحصر به فرد است و از آن یک واحد وجود دارد، در صورت زنده بودن باب، به او تعلق می‌گیرد و در صورت فوت او، باید توسط تاجران تا قبل از طلوع خورشید نگهداری شود (منظور ظهور فرد منجی است که قرار است در فاصله زمانی طولانی پس از باب ظاهر شود). یک پنجم از ارزش کل کالاها و اقالم صادره شده باید به حروف حی داده شود (۱۸ نفری که اصحاب درجه یک باب بودند) تا برای بابیان، هزینه کنند! بقیه پول و دارایی‌های صادره شده هم بین سپاه بابی پیروز تقسیم می‌شود، که این تقسیم بر اساس جایگاه و پست و نیاز آن‌ها خواهد بود. اگر باز هم چیزی باقی ماند، باید آن را صرف اماکن مقدسه بابی کرد؛ یا در صورتی که هنوز چنین اماکنی برپا نشده باشد، در آن صورت ساخت اماکن مقدس بابی اولویت دارد؛ در غیر این صورت مبالغ و کالای صادره‌ای موجود باید بین همه بابیان تقسیم شود!<sup>۱۲۶</sup>

البته یک نکته مهم باید توضیح داده شود، زیرا این نکته مبنایی برای قانون‌گذاری بعدی بهائی است و آن اینکه: بهائیان از داشتن سلاح و جنگ افزاز منع شده‌اند، جز در زمان نیاز، یا جنگ و جهاد (مجاهده) و به استثنای بهائینی که دست‌اندرکار تولید جنگ‌افزارند.<sup>۱۲۷</sup>

به نظر می‌رسد جهاد و پیکار علیه هر گروهی که به باب ایمان نیاورد مجاز شمرده شده است و مباحث شرک و کفر، ایمان، اسلام، مخالف

است که به هیچ یک از غیرمعتقدان به بابیت اجازه ندهند که در کشور آن‌ها زندگی کنند، مگر استثنائاً در مورد بازرگانان و تجار، که می‌توانند منافعی برای بابیان داشته باشند.<sup>۱۲۰</sup> این وظیفه نه تنها برگردن پادشاهان، بلکه بر عهده هر مرد بابی است.<sup>۱۲۱</sup> در جای دیگری، باب این سؤال را مطرح می‌کند که چطور یک پادشاه می‌تواند آسوده باشد و آب از گلویش پایین برود، در حالی که هنوز یک فرد کافر و مشرک بر روی کره زمین است.<sup>۱۲۲</sup> همچنین اجازه داده شده تا با اقدام نظامی و فتح سایر کشورها، آن‌ها را به زیر پرچم بابی درآورند؛ هر چند گفته شده که در صورت امکان، می‌توان با تشویق‌های مالی و دنیوی هم آن‌ها را جذب کرد.<sup>۱۲۳</sup> ولی به هر حال، این مطلب کاملاً روشن شده که موضوع ممنوعیت کشتن دیگران، که در بیان آمده، فقط مربوط به معتقدان و باورمندان بابی است.<sup>۱۲۴</sup> در هر آیینی، این ادعا وجود دارد که هیچ‌کس، اگر مؤمن به آن آیین نباشد، هیچ حقی ندارد، حتی حق حیات!! و این مطلب در بابیت هم صدق می‌کند. بنابراین، تمام اموال و دارایی کافران به بابیت، از آن‌ها گرفته شود و فقط در صورتی قابل برگشت است که آن‌ها بابی شوند. این امر در صلاحیت پادشاهان و سلاطین بابی است.<sup>۱۲۵</sup> دستورهای دقیق و مشروحه درباره نحوه توزیع دارایی‌های صادره شده از مشرکان و غیرباورمندان به بابیت داده شده، که به شرح زیر است:

مقررات و قوانین بابی مذکور در بیان و جاهای دیگر، بخشی از سیاست و خط مشی شدید باب نسبت به کسانی است که از عقیده و آیین او پیروی نکنند. از این رو، برای مثال، عتبات عالیات و اماکن متبرکه ادیان پیشین باید تخریب و منهدم شوند؛ از جمله عتبات

و اماکن مقدسه شیعی در کربلا و نجف و کوفه و سایر مراکز باید ویران گردد! ۱۳۱ کلیه کتاب‌ها، به استثنای آنچه درباره آیین بابی نوشته شده، باید نابود گردد. ۱۳۲ و ابیان باید نسبت به غیربایان قطع رابطه باشند تا از آلودگی آن‌ها مصون بمانند. ۱۳۳ بایان نباید با غیربایان دوست و هم‌نشین باشند ۱۳۴ و نباید با غیربایان ازدواج کنند. ۱۳۵

ملاحظه می‌کنیم که باب، در انتهای عمر کوتاهش، سخت‌ترین احکام را علیه ناباوران به بابت وضع کرده است. جهاد و پیکار

بابی یک فرایند و پروسه پیوسته بود و هر سلطان و حاکم بابی موظف به تلاش برای پایان دادن به هرگونه نشانه کفر و نفاق از مناطق تحت حکومت و سلطه خود و سرانجام از همه مناطق کره زمین و در نهایت پایه‌گذاری حکومت خودکامه و جنگ‌سالار بابی بود. در هر حال، پادشاه بابی، جنگجو و پیکارگری است که

و امثالهم دیگر مطرح نیست! زیرا تمام عالم غیربابی به عنوان «منطقه شرک و کفر» تلقی می‌گردد. در لوح هیکل‌الدین، سلطان بابی آینده تشویق شده که تا حد امکان اجازه ندهد فردی غیربابی روی کره زمین وجود داشته باشد. ۱۲۸

مقررات و قوانین بابی مذکور در بیان و جاهای دیگر، بخشی از سیاست و خط مشی شدید باب نسبت به کسانی است که از عقیده و آیین او پیروی نکنند. از این رو، برای مثال، عتبات عالیات و اماکن متبرکه ادیان پیشین باید تخریب و منهدم شوند؛ از جمله عتبات و اماکن مقدسه شیعی در کربلا و نجف و کوفه و سایر مراکز باید ویران گردد!

در حالی که در کتاب دلایل سبعة، که در ماکو نوشته شده، باب درباره یهودیان و مسیحیان می‌گوید: جز آنکه یک سلطان بابی قدرتمند آن‌ها را به تبعیت امر درآورد، هیچ راهی برای رستگاری و آمرزش آنان وجود نخواهد داشت. ۱۲۹ تمام جمعیت شیعه ایران هدف فرمان جنگ و جهاد باب هستند؛ در بیان فارسی و بیان عربی، باب صراحتاً اعلام می‌کند خداوند از آن روز زندگانی غیربایان را در پنج استان ایران (فارس، عراق، آذربایجان،

خراسان و مازندران) ممنوع ساخته، که قرار بود امربابی از این مناطق، به سایر مناطق و کشورها گسترش یابد. ۱۳۰

واضح است که جمعیت و ساکنان شیعه این مناطق یا باید با زور و اجبار و اکراه از آنجا اخراج شوند و خانه و کاشانه خود را ترک کنند، یا آنکه بابی شوند!

فیزیکی، برای یک جنگ و شورش بزرگ آماده می‌کردند. در همان زمان، باب به طرفداران و پیروانش دستور داد تا با مخالفان، از طریق مباحله، مقابله کنند.<sup>۱۳۸</sup>

این رفتار در فرهنگ شیعی غیرعادی نبود و سید کاظم رشتی هم از آن روش استفاده کرده بود و به نظر وی، روش مباحله تنها طریق معتبر برای اثبات حقیقت است.<sup>۱۳۹</sup> استفاده از سنت و رویه اسلامی، در قیوم الاسماء جایز شمرده شده، در آنجا امام علیه السلام به باب دستور می‌دهد اگر کاری برای او سخت شد، کفار و مشرکان را با مباحله به چالش بکشد.<sup>۱۴۰</sup>

اولین مورد ثبت شده از چالش، در برنامه‌های بابیان، زمانی است که ملاعلی بسطامی، نماینده او، در پاییز سال ۱۸۴۴ وارد عراق شد. بنابر مندرجات یک سند، باب به وی دستور داده بود که مجلسی ترتیب دهد و رهبران دینی کربلا را دعوت کند و آن‌ها را به مباحله فرا بخواند.<sup>۱۴۱</sup> خود باب هم به هنگام سفر مکه، دو تن از علمای شیخی کربلا را، که آن زمان در سفر حج بودند، دعوت به مباحله کرد.<sup>۱۴۲</sup>

در سال ۱۲۶۲ قمری/ ۱۸۴۶ نیز، در شهر اصفهان، باب از رهبران دینی شهر دعوت کرد که خود را برای مباحله، در روز عرفه (نهم ذی‌الحجه) آماده کنند، ولی آن‌ها اعتنایی به دعوت او نکرده و پاسخی ندادند!<sup>۱۴۳</sup>

برای پیروزی عقیده بابی خود می‌جنگد و در انتظار فرصتی است تا از جهاد به نفع امر بابی و «من یظهره الله» (مسیح و نجات‌بخش بابی که در آینده ظهور خواهد کرد) استفاده کند.<sup>۱۳۶</sup> نقش پیش‌بینی برای شاه و سلطان بابی، با توجه به نارضایتی باب از محمدشاه بسیار مهم است؛ روشن است که او، همچنان از این ناحیه انتظار حمایت نظامی داشت. باب پیش‌بینی کرده بود که خداوند یک یا چند پادشاه بابی را برای جنگ و پیکار به نفع امر بابی، «ارسال و مبعوث» خواهد نمود.<sup>۱۳۷</sup>

### عنصر جهاد در جنگ‌ها و منازعات بابی - دولت‌یان پس از ۱۸۴۸

با وجود تجلیل و ستایش بسیاری که در کتاب قیوم‌الاسماء از جنگ‌سالاری و جهاد شده، پس از اقدام نظامی ناموفقی که بابیان، در سال ۱۸۴۵ در کربلا داشتند، خیلی زود برای باب و رهبران بابی در استان‌ها و مناطق دیگر روشن شد که اولاً به لحاظ تعداد و نفرت و ثانیاً پس از دستگیری باب، به لحاظ روان‌شناختی، دچار ضعف بودند. بین سال‌های ۱۸۴۴ تا ۱۸۴۸ هیچ‌گونه حادثه و رویداد جدی مبنی بر آزار و اذیت بابیان اتفاق نیفتاد؛ ضمن آنکه بابیان نیز به‌طور مستقیم اقدامی را آغاز نکردند - گرچه، همان‌طور که خواهیم دید، کم‌کم تنش بین بابیان و غیربابیان در حال ایجاد بود و بسیاری از بابیان، فعالانه خودشان را، از نظر ذهنی و

محتمل است زمانی که باب، به هنگام اقامت در روستای سیاه‌دیهان، در اطراف قزوین در سال ۱۸۴۷، از روحانی قزوینی درخواست ملاقات کرد، در ذهن خود، موضوع برگزاری مباحثه را می‌پرورانده است.<sup>۱۴۴</sup> حتی هنگامی که باب در سال ۱۲۶۴/۱۸۴۸ قمری از

این دلایل عرضه شده قانع نمی‌شوید، من شما را به مباحثه دعوت می‌کنم.<sup>۱۴۸</sup> مجدداً، در همان سال در کرمانشاه، نامه‌ای به علمای شهر نوشت و برای مباحثه با آنان اعلام آمادگی کرد.<sup>۱۴۹</sup> تا خداوند دروغگو را رسوا سازد.

گرچه در تئوری، عملکرد مباحثه، برای پیشگیری از برخورد و تعارض فیزیکی غیرضروری، به هنگام بروز اختلاف در امور دینی، پیش‌بینی شده بود، ولی

اتکاء به آن به هنگام فشار روانی و اجتماعی، همواره با موفقیت و رسیدن به هدف همراه نبوده است. روابط بین شیعیان و سایر شیعیان، برای مدتی حدود ۲۰ سال با تنش توأم بود و با داغ شدن احساسات، درگیری‌هایی هم بروز می‌کرد. حال، پیدا شدن یک فرقه تازه، آن‌هم با ادعاهای تندتر و شدیدتر، که علائم روشن‌تری از شرک و ارتداد را در تعالیم خود داشت، بار دیگر هیزم این آتش را بیشتر کرد.

اولین مورد ثبت شده از چالش، در برنامه‌های بایان، زمانی است که ملاعلی بسطامی، نماینده او، در پاییز سال ۱۸۴۴ وارد عراق شد. بنابر مندرجات یک سند، باب به وی دستور داده بود که مجلسی ترتیب دهد و رهبران دینی کربلا را دعوت کند و آن‌ها را به مباحثه فراخواند.

محمد شاه درخواست کرد تا بین او و روحانی اول کشور جلسه‌ای ترتیب دهد، مقصودش آن بود تا با او مباحثه‌ای برگزار کند و عجز او را نمایان سازد.<sup>۱۴۵</sup>

باب طرفدارانش را تشویق کرد تا در برابر مخالفانی که از نظر روانی و عددی از آن‌ها قدرتمندتر بودند، از این‌گونه روش‌ها و ابزارهای غیرخشونت‌آمیز استفاده کنند.

او خودش به مباحثه‌ای اشاره می‌کند که احتمالاً در حدود

تاریخی ۱۸۴۵، بین ملا محمد مهدی خوئی با ملا عبدالعلی هراتی، درباره حقایق باب صورت گرفته است. هراتی یکی از اولین تبری‌جویندگان از بابیت بود.<sup>۱۴۶</sup> در سال ۱۸۴۶، پس از دستور باب، قره‌العین (از هواداران برجسته باب و از حروف حق) علمای دینی و رهبران الهی را در کربلا به جلسه‌ای دعوت کرد و از آن‌ها خواست یا آیاتی شبیه آیات صادره از باب بیاورند، یا دعوت و چالش

## تشدید اقدامات خشونت‌آمیز و پیکارگرانه و براندازانه بابیان

بابیان خود در نامه‌ها و مراسم خویش ادعاهایی را صریحاً مطرح کردند و کسانی را که دعوت و پیام آن‌ها را نپذیرند، تهدید به خشونت فیزیکی کردند. در این زمینه، برای مثال، ملامحمدعلی قزوینی، یکی از رهبران اصلی بابی، از حروف

حیّ و از بستگان قره‌العین (احتمالاً شوهرخواهرش) نامه‌ای به پدرش نوشت که اگر دعوت باب را اجابت نکند، سر او را مانند سرسگ خواهد برید!<sup>۱۵۰</sup>

تبلیغات و مواعظ تحریک‌آمیز بابیان گاهی منجر به دعوا و برخورد فیزیکی با مبلغان بابی می‌شد؛ خواه به صورت خودجوش و توسط یکی از

حاضران، یا بر اثر توصیه و دستور مقامات دینی و مدنی محلی. ملاعلی بسطامی، فرستاده باب به عراق، مورد اعتراض یکی از پیروان عالم برجسته، شیخ محمدحسن نجفی، واقع شد<sup>۱۵۱</sup> و از سوی مسئولان شهر کربلا بازداشت و سپس در بغداد محاکمه و در نهایت به استانبول اعزام شد و در آنجا محکوم به کار در اسکله گردید.<sup>۱۵۲</sup>

ملامحمدصادق خراسانی، ملامحمدعلی بارفروشی و ملاعلی اکبر اردستانی نیز، در سال ۱۸۴۵، موجب تحریک و شورش در یکی از

مساجد شیراز شدند که با پیگیری برخی از روحانیون محلی بازداشت، تنبیه و توسط حاکم از آن شهر اخراج شدند.<sup>۱۵۳</sup> در سال ۱۸۴۷، ملاابراهیم محلاتی بابی هم به اشاره روحانی برجسته همدان، توسط طلاب ایشان مضروب گردید.<sup>۱۵۴</sup> در همان سال ملاجلیل ارومچی، یکی از حروف حیّ بابی، که چند سالی را

به‌طور پنهانی مشغول تبلیغ در قزوین بود، توسط یکی از مردم عادی به منزل ملامحمدتقی برغانی انتقال یافت و در آنجا محبوس گردید.<sup>۱۵۵</sup> قره‌العین نیز در سال ۱۸۴۶ در کربلا بازداشت شد و منزلش با دستور حاکم محلی، توسط گروهی از مردم مورد چپاول قرار گرفت، تا از مزاحمت‌های بیشتر او، که ناشی

از سخنرانی‌های تحریک‌آمیزی بود جلوگیری شود.<sup>۱۵۶</sup> در کرمانشاه نیز، با وجود حسن نظر والی محلی به قره‌العین، او و همراهانش، از سوی گروهی، که توسط فرمانده نظامی محلی سازماندهی شده بود، مورد تهدید قرار گرفته و از شهر اخراج گردیدند. به نظر می‌رسد این فرمانده محلی را خانواده و بستگان قره‌العین در قزوین تحریک و به او رشوه داده بودند.<sup>۱۵۷</sup> بنابراین، طی دوره مباهله، برخوردهای محدودی میان بابیان و غیربابیان به وقوع پیوست که دفعات و شدت آن‌ها رو به افزایش

تبلیغات و مواعظ تحریک‌آمیز بابیان گاهی منجر به دعوا و برخورد فیزیکی با مبلغان بابی می‌شد؛ خواه به صورت خودجوش و توسط یکی از حاضران، یا بر اثر توصیه و دستور مقامات دینی و مدنی محلی.

بود. هرچند تا قبل از ۱۸۴۷ کسی کشته نشد، ولی افراد دخیل در درگیری‌ها افزایش داشتند. درحالی‌که خشونت‌های اولیه «درحد قانونی» و از سوی مسؤولان محلی، علیه عوامل و عناصر فعال و مجرّب بابی بود، ولی روند آتی به‌گونه‌ای بود که خشونت‌ها توسط گروه‌های مردمی و تا حدی با هدایت رهبری دینی و کمتر توسط مقامات محلی و اجرایی بود.

### بایان مسلح

در همین حال، در مناطق مختلف کشور، گروه‌هایی از بایان خود را برای جهادی آماده می‌کردند که اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌رسید. می‌دانیم که بسیاری از بایان اولیه سلاح داشتند و با خود حمل می‌کردند. بایان عرب و ایرانی، که در سال ۱۸۴۷ قرة العین را از بغداد به ایران اسکورت کردند، همگی مسلح بودند<sup>۱۵۸</sup> و آن دسته از بایان که در قزوین با او ماندند نیز مسلح بودند.

در زمانی‌که باب در مسیر زندان ماکو، در روستای سیاه‌دهان، توقف داشت؛ ملامحمدعلی زنجانی (حجّت) یک گروه مسلح از بایان زنجان را به آنجا فرستاد تا او را نجات دهند. گروه‌های دیگری از بایان مسلح، از قزوین و طهران هم به آن‌ها پیوستند.<sup>۱۵۹</sup>

در سال ۱۸۴۸، در مشهد، هنگامی‌که یک گروه ۷۲ نفره از بایان اقدام به نجات یک جوان هم‌مسلك کردند. که به دستور فرمانده نظامی شهر زندانی شده بود. همه آن‌ها مسلح و آماده درگیری با هرکسی بودند که با آن‌ها مخالفت نماید (از جمله نیروهای قانونی و حفظ نظم).<sup>۱۶۰</sup> از همه مهم‌تر، در قزوین، آقا محمدهادی فرهادی، عضوی از یک خانواده ثروتمند تاجرپیشه بابی، کارگاه تولید شمشیر را در زیرزمین منزلش راه‌اندازی کرده بود و در آنجا برای خود و سایر بایان، به قصد شرکت در پیکار و جهاد، در معیت و همراه با باب، سلاح تولید می‌کرد.<sup>۱۶۱</sup>

از همه مهم‌تر، در قزوین، آقا محمدهادی فرهادی، عضوی از یک خانواده ثروتمند تاجرپیشه بابی، کارگاه تولید شمشیر را در زیرزمین منزلش راه‌اندازی کرده بود و در آنجا برای خود و سایر بایان، به قصد شرکت در پیکار و جهاد، در معیت و همراه با باب، سلاح تولید می‌کرد.

لذا جای تعجب نیست که سرانجام با شروع شورش و خشونت جدی بایان، تنش فزاینده‌ای هم در قزوین به راه افتاد. رهبری نهاد مذهبی شهر قزوین، ملامحمدتقی برغانی، یکی از عموهای قرة العین، که مسؤول تحریک برای تکفیر شیخ احمد احسائی (مؤسس مکتب شیخیه) بود، خود را به‌عنوان مخالف بایان شناساند و بر بالای منبر مسجد، علیه آن‌ها به وعظ و خطابه پرداخت ولی جامعه بابی قزوین به رشد خود ادامه داد و از هر دو گروه روحانیون و تجار متنفذ به آن‌ها اضافه شدند. مراجعت قرة العین و



که یک توطئه بزرگ بابتی قلمداد شد، چند بابی محکوم به مرگ شدند. درست یا غلط، بسیاری از ایرانیان مسلمان دچار ترس و هراس شدند که بایان برای رسیدن به اهداف خود، قصد برنامه‌ریزی و استفاده از اسلحه دارند؛ اهدافی که برای اکثریت مردم ایران ناشناخته بود.

در همان زمان، در مرکز مشهد، یک گروه مهم بابتی، تحت هدایت دو تن از عناصر رهبری بابتی، ملامحمدحسین بشروی و ملامحمدعلی بارفروشی (قدوس) شکل گرفته بود. اجتماعات بایان، با نفرات زیاد، در خانه‌ای در خیابان اصلی شهر، حساسیت و ناراحتی بسیاری از روحانیون منطقه را برانگیخت. آن‌ها به حمزه‌میرزا، والی جدید شهر، که در اکتبر ۱۸۴۷ وارد مشهد شد، شکایت بردند.<sup>۱۶۶</sup> مقامات کشوری نگران مشکلات احتمالی بودند. منطقه هنوز بر اثر شورش میرزا حسن خان سالار، به هواداری پدرش، حاکم پیشین شهر، در التهاب بود. در همان حال، شرایط جسمانی محمدشاه به گونه‌ای بود که همه نگاه‌ها را نگران ثبات حکومت قاجار کرده بود. دو حادثه به ظاهر غیرمرتبط، باعث تحریک بیشتر مردم نسبت به بایان شد. در مورد اول، مقامات محلی خدمتکار ملاحسین بشروی، به نام حسن، را به دلایل نامعلومی بازداشت کردند. یک گروه از بایان مسلح، به افرادی که از او محافظت می‌کردند، حمله کردند و آن‌ها را کشتند و اسباب آزادی

چند تن از اصحابش از عراق به قزوین، در پاییز ۱۸۴۷، موجب بالا گرفتن و شدت برخورد شد. در آن زمان، آقا محمدصادق، تاجر بابتی، به دستور والی شهر در بازار تنبیه و بازداشت شد.<sup>۱۶۲</sup>

ملامحمدتقی برغانی یک طلبه بابتی، به نام ملاعبدالحسین رودباری داشت که او هم بازداشت، استنطاق و چوب‌وفلک شد.<sup>۱۶۳</sup> و همان‌گونه که فوقاً گفتم، برغانی مسؤول بازداشت و چوب‌وفلک کردن رهبر بایان شهر، ملاجلیل ارومچی بود. بازداشت ملاجلیل به عنوان اقدام تحریک‌آمیز برغانی تلقی گردید. آقا محمدهادی فرهادی (که او را قبلاً به عنوان تولیدکننده سلاح یاد کردیم)، برادرش آقامحمدجواد و گروهی از بایان تندرو، به خانه‌ای که ملاجلیل در آن نگهداری می‌شد، حمله کردند و پس از درگیری و حمله مختصری او را آزاد نمودند.<sup>۱۶۴</sup> احتمالاً به فاصله اندکی پس از این حادثه، در ۱۵ ذی القعدة ۱۲۶۵/۲۵ اکتبر ۱۸۴۷ بود که یک گروه احتمالاً سه نفره بابتی، از جمله آقا محمدهادی فرهادی، هنگامی که ملامحمدتقی برغانی در سحرگاه، به تنهایی، در مسجد خود مشغول نماز و مناجات بود، بر سر او ریخته و او را با ضربات مکرر کارد و خنجر مورد حمله و ترور قرار دادند. او دو روز بعد درگذشت.<sup>۱۶۵</sup> تعداد زیادی از بایان قزوین دستگیر شدند، خانه‌های آن‌ها مورد هجوم و غارت واقع شد و در ارتباط با آنچه

او را فراهم ساختند.<sup>۱۶۷</sup> حادثه دوم، به فاصله اندکی پس از این رخ داد؛ هنگامی که ملاحسین بشرویی، به عنوان «مهمان» در اردوی حاکم، در خارج از شهر به سر می برد، بابت جوانی به نام محمدحسین، در بحث با خدمتکار یکی از روحانیون محلی، به نام حاجی میرزا حسن، موجب درگیری گردید که متعاقباً بازداشت شد و ظاهراً توسط رئیس انتظامات شهر تنبیه گردید. میرزا محمدباقر قائنی، مالک خانه بابتی، از ملامحمدعلی بارفروشی اجازه گرفت که در قضیه دخالت کند، "مشروط بر آنکه بابتان ابتدائاً اقدام به حمله نکنند، مگر آنکه از سوی دشمن به آن‌ها حمله شود." در شرایطی که آن‌ها شروع به ترتیبات آزادی فرد بابتی می کردند، رعایت آن شرط بسیار سخت می نمود. گروهی از ۷۲ بابتی مسلح با شمشیر برهنه، برای آزادسازی هم مسلک خود، در چند مورد با نظامیان و ظابطان و دستگیرکنندگان او درگیر شدند.<sup>۱۶۸</sup> ما متعاقباً به این نکته برمی گردیم که چگونه تصمیم بابتیان مبنی بر به دست گرفتن حاکمیت شهر و اجرای قانون، بابتیان زنجان و نی ریز را به درگیری مستقیم با مقامات محلی و مردم کشاند.

حمزه میرزا برای جلوگیری از مسائل و مشکلات بعدی به ملاحسین بشرویی دستور داد تا از مشهد خارج شود. در ۱۹ شعبان ۱۲۶۴/۲۱ جولای ۱۸۴۸ او با گروه بزرگی از بابتیان، مهیای حرکت به سوی عتبات عالیات شیعی در

عراق گردید. این گروه سپس مسیر خود را تغییر داد و عازم مازندران شد. در مسیر سفر به سوی مازندران، با اضافه شدن بابتیان به آن‌ها، جمعیت گروه اضافه شد. آن‌ها در ۱۲ شوال/۱۲ سپتامبر همان سال به بارفروش (بابل) رسیدند و در آنجا به شدت با ساکنان محلی، که تلاش داشتند مانع از ورود آن‌ها به شهر شوند، درگیر شدند. آن‌ها با ورود به مناطق جنگلی مازندران، در ۲۲ شوال/۲۴ سپتامبر به مرقد شیخ ابوعلی فضل طبرسی رسیدند. در آنجا شروع به ایجاد استحکامات و قلعه و بارو کردند. بابتیان هم از نقاط مختلف کشور، به تدریج به آن‌ها اضافه شدند، که از جمله آن‌ها محمدعلی قدوس بود. حضور مداوم گروهی، بالغ بر پانصد نفر بابتی مسلح غریبه، موجب بروز تشویش و نگرانی در افکار و اذهان مردم ساکن در روستاهای هم جوار گردید؛ به نحوی که ناصرالدین شاه تازه بر تخت نشست، اولین گروه از نظامیان دولتی را برای رویارویی با بابتیان به قلعه شیخ طبرسی گسیل داشت. جزئیات درگیری‌های بعدی، که تا ماه مه ۱۸۴۹ ادامه یافت، به خوبی شناخته شده و در منابع مختلف توصیف و تشریح شده است که خواننده محترم را به آن‌ها ارجاع می دهیم.<sup>۱۶۹</sup>

اجازه دهید همه سؤالات و پرسش‌های تاریخی مرتبط با این حوادث را کناری بگذاریم و سعی کنیم تا حد امکان انگیزه‌ها و اهداف بابتیان سنگرگرفته در قلعه شیخ طبرسی را بررسی

اعلام کرد.<sup>۱۷۱</sup> از جمله افرادی که در آن مجمع نقش پررنگ و فعالی داشتند ملامحمدعلی بارفروشی بود که متعاقباً رهبری بابیان را در قلعه شیخ طبرسی برعهده گرفت. تصور می‌کنم نیازی به تأکید بر این نکته نباشد که از قبل، وقوع قیامت و ظهور قائم به عنوان نشانه‌ای برای آغاز پیکار و جهاد علیه مشرکان و کفار در نظر گرفته شده بود و پیروان باب، طی چهار سال قبل از آن، بی‌صبرانه منتظر چنین نشانه آخرالزمانی برای شروع شورش و قیام خود بودند!

مشکل پیش‌بینی نشده‌ای که در آن زمان وجود داشت، بازداشت باب و عدم امکان رهبری جنگ و پیکار توسط وی بود. در واقع، یکی از اهداف بابیانی که در بدشت گرد آمدند، بررسی طرح‌های آزادی رهبرشان از چهاریق بود.<sup>۱۷۲</sup> عبدالحسین آواره عقیده دارد که آن‌ها تصمیم گرفتند نمایندگانی به نقاط مختلف بفرستند و از طرفداران

باب بخواهند که در پوشش قصد زیارت به چهاریق بروند و چون همگی در آنجا گرد آمدند، به‌طور مقتضی به محمدشاه فشار بیاورند تا باب را آزاد کند و اگر از این امر استنکاف ورزید، آن‌ها برای آزادی او به زور متوسل شوند.<sup>۱۷۳</sup>

ا.ل.م. نیکولا هم این مطلب را محتمل دانسته

کنیم. بهترین منابع در دسترس ما، کتاب وقایع میمیه تألیف سید محمدحسین زواره (بابی) و تاریخ جنگ طبرسی تألیف لطفعلی میرزا شیرازی (بابی) است، دو نوشته‌ای که شاهدان عینی نوشته‌اند، ولی انتشار رسمی پیدا نکرده است. قبل از آن، مناسب است که یک نظر کلی به ویژگی‌های عمومی بابیان در طبرسی بیندازیم. ملاحظه خواهید کرد که این مطلب با انگیزه‌های بابیان در شورش‌ها و منازعات زنجان و نیریز هم - که به زودی به آن‌ها خواهیم پرداخت - مرتبط است.

باب در اولین ماه‌های سال ۱۸۴۸، که تقریباً مصادف با اواخر دوران حبس او در ماکو بود، نامه مهمی خطاب به شیخ‌علی ترشیزی (عظیم) نوشت و در آن خود را قائم اسلام معرفی کرد و احکام و قوانین اسلام را نسخ نمود. بنا بر دستور باب، عظیم این نامه را تکثیر و توزیع نمود. به نظر می‌رسد اخبار این «اعلام

قیامت» سریعاً در میان بابیان ایران پیچید.<sup>۱۷۰</sup> در گردهمایی چند تن از رهبران بابی، که در جولای ۱۸۴۸، در روستای بدشت (شاهرود) مازنداران برپا شد و قره‌العین ساختارشکن هم جزو آنان بود، مشارالیها «وقوع قیامت» را به حدود هشتاد نفر بابیان حاضر در آنجا

حضور مداوم گروهی، بالغ بر پانصد نفر بابی مسلح غریبه، موجب بروز تشویش و نگرانی در افکار و اذهان مردم ساکن در روستاهای هم‌جوار گردید؛ به نحوی که ناصرالدین‌شاه تازه بر تخت نشست، اولین گروه از نظامیان دولتی را برای رویارویی با بابیان به قلعه شیخ طبرسی گسیل داشت.

نیز این ادعا را به نفع خود تکرار کرده است.<sup>۱۷۷</sup> حتی طبق آنچه عباس افندی، از سران بهائی، نقل کرده، قدوس در نوشته خود (که نسخه آن دیگر وجود ندارد) در تفسیر حرف «ص» از نام «الصمد» خداوند، که در قلعه طبرسی آن را نوشت، ادعای خدایی نیز کرده بود.<sup>۱۷۸</sup>

آن دو با استفاده از عنوان قائم چه به صورت عام و چه محدود برای خود، صلاحیت یافتند تا پیروان خود را در جنگ و جهاد رهبری کنند! این مطلب تنها نظر و دیدگاه زواره نبود، لطفعلی میرزا هم از چند منبع این مطلب را در تاریخ خود نقل کرده است. برای مثال، لطفعلی میرزا از برخی از بایان حاضر در قلعه طبرسی نقل می‌کند که آن‌ها قدوس را به عنوان نقطه و قبله خود در دعا و مناجات در نظر داشتند و رو به او نماز و عبادت می‌گذاشتند! و در شب عید قربان، ملاحسین

بشرویی و سایرین مراسم طواف خود را اطراف و حول خانه قدوس به جا آوردند؛ کاری که در شب‌های بعد هم آن را تکرار کردند.<sup>۱۷۹</sup> کتاب نقطه الکاف که در اوایل دهه ۱۸۵۰ نوشته شده، از قدوس و بشرویی با عبارات مشابهی یاد می‌کند: مثلاً می‌گوید قدوس مدعی رجعت حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله بود،<sup>۱۸۰</sup> و یا رجعت عیسی مسیح.<sup>۱۸۱</sup> خود نویسنده نقطه الکاف

که ملاحسین بشرویی و نیروهای مسلح تحت امرش، به هنگام خروج از مشهد، هدف خود را عزیمت به آذربایجان، با امید به آزادی باب قرارداده بودند.<sup>۱۷۴</sup>

نکته بسیار مهم و حیاتی که باید به آن توجه داشت، این است که نقش ویژه باب برای پیروانش چندان روشن نبود؛ ضمن آنکه در آن مقطع زمانی خاص، بابت با یک جنبش عقیدتی منسجم و هماهنگ فاصله بسیار داشت. رهبران بابی، همچون قرة العین، بشرویی، قدوس، حجت زنجانی و دیگران بسیار مورد احترام و تکریم طرفدارانشان بودند و هریک از آن‌ها، از نظر بایان، به عنوان رجعت یکی از امامان و شخصیت‌های مقدس شیعی قلمداد می‌شدند! در این چارچوب لازم به یادآوری است که زواره همواره ملاحسین

آن دو با استفاده از عنوان قائم چه به صورت عام و چه محدود برای خود، صلاحیت یافتند تا پیروان خود را در جنگ و جهاد رهبری کنند! این مطلب تنها نظر و دیدگاه زواره نبود، لطفعلی میرزا هم از چند منبع این مطلب را در تاریخ خود نقل کرده است.

بشرویی را قائم خراسان و ملامحمدعلی قدوس را قائم گیلان ذکر می‌کند.<sup>۱۷۵</sup> به‌ویژه، بایان عمدتاً نظر داشتند که ملامحمدعلی با فروشی (قدوس) دارای جایگاه «قائم» است! گزارش شده که ملاحسین بشرویی، در یک سخنرانی درباره قدوس گفته که «او همان کسی است که شما ۱۲۶۰ سال برای ظهورش انتظار کشیدید!»<sup>۱۷۶</sup> همچنین گفته شده که قدوس

خورد و افراد پراکنده شدند. بنابراین، همان طور که قبلاً احتمال دادیم، ممکن است آن‌ها تصمیم داشتند راه خود را به سوی مازندران ادامه داده و از آنجا به سمت طهران حرکت کنند؛ با این امید که شاه را برای آزادی باب تحت فشار بگذارند؛ یا از طریق گیلان خود را به چهریق برسانند و اقدام به آزادی فوری باب نمایند. به نظر می‌رسد بشرویی اصرار داشت هویت و برنامه‌های گروهش را پنهان نگه دارد. در چند مورد او به افراد تحت فرمانش دستور اکید داد که او را آقا سیدعلی مکی، از اهالی کربلا، بنامند و به همه بگویند که راهی زیارت عتبات در عراق هستند. درعین حال، از اینکه چرا این مسیر غیرمعمول را انتخاب کرده‌اند، بهانه‌های مختلفی برای آن‌ها ذکر کرد.<sup>۱۸۸</sup>

صرف‌نظر از اینکه اهداف و اغراض نزدیک و فوری آن‌ها چه بود، روشن است که بایبان تحت رهبری بشرویی، امیدوارانه به تبلیغ و نشر باییت، چه با زبان ارشاد و چه با زبان زور و اجبار، اگر نیاز می‌شد، می‌پرداختند. او در یک سخنرانی، به مناسبت جشن عید قربان (۱۰ ذی‌الحجه / نوامبر) می‌گوید که هدفش از ترک مشهد، اعتلای کلمه‌الله و کسب فیض شهادت است.<sup>۱۸۹</sup> پس از مدتی، لحن او بیشتر حالت نظامی به خود می‌گیرد. این را از پاسخ او به مهدی قلی میرزا، حاکم جدید مازندران، که از قصد و غرض بایبان سؤال کرده بود، متوجه می‌شویم. بشرویی می‌گوید آن‌ها با هدف نشر

از قدوس به عنوان «قائم موعود» یاد می‌کند که باب دروازه‌ای به سوی او بود!<sup>۱۸۲</sup> ملاحسین بشرویی هم عموماً به عنوان «شاهزاده شهدا» یا رجعت حسینی معرفی شده است!<sup>۱۸۳</sup> همچنین گفته شده که خود باب، در سال ۱۸۴۸، به ملاحسین هم لقب باب را اعطاء کرده است.<sup>۱۸۴</sup> و به عنوان «حامل ستون یمانی» و «رکن رابع» از او نام برده شده، که اولی، یکی از علائم ظهور آخرالزمانی شیعه است و دومی یک منصب شیخی برای نماینده امام غائب، مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی بر روی کره ارض.<sup>۱۸۴</sup> نقش آخرالزمانی و منجی‌گرایانه ملاحسین بشرویی با برداشتن پرچم سیاه<sup>۱۸۵</sup> در سفر از خراسان ارتقا یافت!<sup>۱۸۶</sup> برای کسی که با فرهنگ و روایات شیعه آشنا باشد، این مطلب اهمیت نقش او را می‌رساند!! بایبان در قصه‌پردازی خود، برای مخالفان نیز عناوین و نقش‌هایی از تاریخ صدر اسلام یافته بودند! که مهم‌ترین آن‌ها سعیدالعلماء، رهبر روحانی شهر بارفروش است، فردی که مسؤول اعدام قدوس در انتهای محاصره قلعه شیخ طبرسی معرفی شده، و بایبان عنوان «زن ریشو» به او دادند، که طبق پیش‌گویی‌ها، قرار است قائم را به قتل برساند!!<sup>۱۸۷</sup> نمی‌توان گفت هنگامی که بشرویی مشهد را ترک کرد چه در سرش می‌گذشت. به احتمال بیشتر، قصد او دیدار هم‌فکرش ملامحمدعلی قدوس و سایرین در بدشت بود ولی اجتماع بدشت، بر اثر حضور افراد محلی در آنجا، تقریباً قبل از رسیدن بایبان مشهد به شاهرود، نیمه‌کاره به هم

و گسترش حقیقت، به هرنحو ممکن، چه با غلبه بر باطل (از طریق بحث و مخاصمه) و چه به وسیله شمشیر یا قبول شهادت، از مشهد آمده‌اند.<sup>۱۹۰</sup> او در همان جواییه، درخواست شاهزاده مهدی قلی میرزا را برای ترک مازندران رد کرد و گفت: «تا امر خدا ظاهر نشود و غلبه نیابد، ما این استان را ترک نخواهیم کرد. ما امر

خدا را با استفاده از شمشیر غلبه می‌دهیم!» و اینکه «ما معدود دوستانی که در اینجا هستیم پراکنده نخواهیم شد، مگر آنکه بر همه شما غالب و پیروز شویم، یا آنکه همه ما کشته شویم.»<sup>۱۹۱</sup> لطفعلی میرزا پا فراتر گذاشته و توصیف می‌کند که چگونه بشرویی در مکاتبه با شاهزاده، «ناصرالدین شاه را عروسک خیمه شب بازی می‌نامد» و سپس پیام‌های تهدید و ترور و عبارات شدیدالحن را نثار آن‌ها می‌کند.<sup>۱۹۲</sup>

وقتی مهدی قلی میرزا پرسید که چرا بایان در حال ساخت استحکامات و قلعه هستند و چرا آن‌ها مال و غذای دیگران را می‌خورند (منظور اموال و مواد غذایی بود که بایان از مردم عادی غارت می‌کردند) بشرویی پاسخ می‌دهد که از نظر بایان، مصرف غنائم جنگی برای مجاهدان بابتی جایز و مشروع است.

دیگر هم تکرار شده است.<sup>۱۹۵</sup> قیام کربلا الگوی بسیار مناسبی برای اقدامات کاربزماتیک جهاد و شهادت در برابر حکومت قاجار بود. در این همسان سازی، قاجاریه نمایانگر سلسله بنی امیه بود که امام حسین علیه السلام علیه آنان قیام کرد.<sup>۱۹۶</sup> بایان مرگ محمدشاه در سپتامبر ۱۹۴۸ را به‌عنوان نشانه پیروزی تلقی کردند: «الحمد لله که این الوار بی‌خاصیت به جهنم واصل شد.»<sup>۱۹۷</sup> ضمناً از نظر بایان گرچه ناصرالدین شاه بر تخت نشست، ولی او نمی‌توانست حکومت واقعی را تشکیل دهد! بنا بر نوشته نقطه الکاف، قدوس به شاهزاده مهدی قلی میرزا نوشت: «ناصرالدین شاه یک پادشاه قلابی و دروغین است و کسانی که به او در این موضوع کمک کنند، در آتش قهر و غضب خداوند مجازات خواهد شد؛ ما حاکمان و سلاطین

مضامین دوگانه پیکار و شهادت، در سراسر دوران جنگ و پیکار قلعه شیخ طبرسی شنیده می‌شد. بشرویی اندکی پس از رسیدن به مزار شیخ طبرسی، پیروانش را مورد خطاب قرار داد و با مقایسه حالات خودشان با حوادث زمان امام حسین ع، هدف خود را نشان دادن حقیقت از طریق شهادت اعلام کرد.<sup>۱۹۳</sup> بنا

ماست.<sup>۲۰۶</sup> به نوشته همو، وقتی مهدی قلی میرزا پرسید که چرا بایان درحال ساخت استحکامات و قلعه هستند و چرا آن‌ها مال و غذای دیگران را می‌خورند (منظور اموال و مواد غذایی بود که بایان از مردم عادی غارت می‌کردند) بشرویی پاسخ می‌دهد که از نظر بایان، مصرف غنائم جنگی برای مجاهدان بایی جایز و مشروع است.<sup>۲۰۷</sup>

بنابراین، روشن است که بایان قلعه طبرسی چندین خواسته و هدف متنوع، ولی مرتبط و درهم تنیده داشتند. آن‌ها ناامید از کمبود نفرات، و با توجه به ارزش و جایگاه شهادت در فرهنگ شیعی، ناچار شدند که بر تمایل به شهادت، به‌عنوان جهاد، به منظور تأکید بر آیین خود اصرار بورزند. جهاد تهاجمی علیه حکومتی که با رفتارش در قبال باب، به دشمنی با حق و حقیقت برخاسته بود برای آن‌ها واجب تلقی می‌شد. لذا تلاش داشتند که تا حد ممکن دشمنان را «به جهنم» بفرستند! اگر اعداد و ارقام ارائه شده در این تاریخ‌ها درست باشد، شک نیست که در اینجا نیز، همچون سایر موارد، بایان نشان دادند که نیروی جنگی قابلی بودند و بیش از آنچه تلفات دادند، از دشمنان خود کشتند. آن‌ها همچنین نشان دادند که در خشونت و سبعیت بی‌رقیب هستند و نه تنها در کشتار نظامیان، بلکه در قتل و غارت و کشتار غیرنظامیان ساکن در منطقه، حدومرز نمی‌شناسند.

واقعی هستیم که به‌دنبال تحقق رضای خداوندیم.<sup>۱۹۸</sup> در منابع بایی در اختیار ما، عبارات صریحی وجود دارد که جنگ و جدال و کارزار بایان علیه مردم محلی و نیروهای حکومتی را جهاد تلقی می‌کند. بایان که از سوی ساکنان شهر از ورود به شهر بارفروش منع شدند، شروع به جهاد و پیکار علیه آن‌ها کرده، موفق شدند بیش از یکصد و پنجاه تن از دشمنان را بکشند.<sup>۱۹۹</sup>

### کشتار مردم عادی توسط بایان در جنگ قلعه طبرسی

در سراسر تاریخ میمیه زواره نیز، بایان به‌عنوان کسانی که وارد کارزار پیکار و جهاد شده‌اند، توصیف گردیده‌اند،<sup>۲۰۰</sup> درحالی که ملاحسین بشرویی آن‌ها را به جهاد ترغیب می‌کرد.<sup>۲۰۱</sup> هدف از جهاد، این بود که «زمین را از لوث فساد پاک کنند»<sup>۲۰۲</sup> نیروهای دولتی، همواره «دشمنان کافر و منافق و مشرک» توصیف می‌شدند،<sup>۲۰۳</sup> یا «نیروهای شیطانی و اهریمنی و ارتش شیاطین».<sup>۲۰۴</sup> گرچه لطفعلی میرزا کمتر از لفظ جهاد استفاده می‌کند، ولی سخنرانی جالبی را از ملاحسین بشرویی نقل می‌کند که طی آن بیان می‌دارد: «اکنون دو مطلب منظور و مقصود ما است: یکی جهاد و دیگری دفاع. هرکس کنار بکشد، کافر است.»<sup>۲۰۵</sup> هرکس به جهاد پشت کند و برود، بدون شک، به فرمان همه ادیان او کافر است! بشرویی همچنین وعده می‌دهد یا پیروزی یا شهادت در انتظار

پس از شکست و فروکش شورش بایبان در قلعه شیخ طبرسی، در مه ۱۸۴۹، بایبان دو جنگ و درگیری بزرگ دیگر با مردم مسلمان ایران به راه انداختند. تعداد بایبان در ک رو به افزایش بود. پرنس دالگوروکی، سفیر روسیه در طهران، در فوریه ۱۸۴۹، به

وزیر خارجه کشور متبوعش نوشت «... مهم نیست که این موضوع (شورش نظامی بایبان در خراسان) چه میزان جدی است. هرچند تعداد و حضور فرقه بابی در جامعه بارز نیست و به آن میزانی نیست که آن‌ها تمایل دارند و خواستار حضور در سراسر کشور هستند. امیر (امیرکبیر، صدراعظم جدید) نزد من اعتراف کرد تعداد آن‌ها می‌تواند حدود صد هزار نفر باشد. آن‌ها در ایالات جنوبی حضور دارند؛ حتی تعداد زیادی از آن‌ها در همین طهران هستند و اینکه حضور آن‌ها

پس از بروز اولین اختلافات و درگیری، حاکم زنجان دستور داد شهر به دو اردوگاه تقسیم شود، اقدامی که نشان از تردید به وفاداری بایبان داشت. سپس یک درگیری نظامی اتفاق افتاد که تا ژانویه ۱۸۵۱ ادامه یافت و در طول آن، جمعیت مسلمان شهر زنجان با اعزام نیروی کمکی از مناطق هم‌جوار و سپس از جانب مرکز، تقویت شد.

رسیده است. او اشاره می‌کند که عقاید مضره این فرقه خطرناک در میان توده مردم طرفدار پیدا کرده، ضمن آنکه موجب نگرانی دولت شده است.<sup>۲۱۱</sup> بنا بر نوشته عبدالاحد زنجان (بابی)، تعداد بایبان حاضر در زنجان، قبل از بروز درگیری به ۳۰۰۰ نفر رسیده بود.<sup>۲۱۲</sup> رهبری بایبان در آنجا در دست ملا محمد علی زنجان بود؛ طلبه جوان و تندرویی که قبل از بابی شدن هم با مقامات حکومتی شهر درگیری داشت.<sup>۲۱۳</sup> او پس از گرایش به باییت، از سوی مقامات حکومت مرکزی تحت نظر قرار گرفت. ظاهراً به نظر می‌رسد او

توانسته آن‌ها را متقاعد کند که همچنان وفادار به اسلام و حکومت است، لذا به وی اجازه داده شد به زنجان بازگردد.<sup>۲۱۴</sup> ولی به زودی آشکار شد که نقش او به عنوان نماینده باب در شهر زنجان، موقعیت مقامات کشوری و دینی شهر را تهدید می‌کند. حجت، اندکی پس از

در آذربایجان، به تدریج برای او نگران‌کننده شده است.<sup>۲۱۸</sup> این عدد صد هزار با نهایت تعجب، همان عددی است که باب در رساله دلایل سبعة، درباره طرفدارانش، در چهار سال اول فعالیتش بیان کرده است.<sup>۲۱۹</sup> در گزارش فوریه ۱۸۴۹ دالگوروکی، او به شایعه‌ای اشاره



طی آن و بر اثربحث و درگیری لفظی، دو فرد بابی، یک جوان مسلمان را با خنجر مضروب ساختند، یک فرد بابی، به نام عبدالعلی، به دستور حاکم شهر، امیراصلان خان، بازداشت و زندانی شد. یک ماه بعد، حجت زنجانی نامه‌ای به حاکم نوشت و درخواست آزادی آن فرد را کرد، ولی حاکم آن موضوع را فراتر از دخالت عوامل محلی دانست. درخواست دوم حجت نیز رد شد. پس از آن، نماینده حجت با استفاده از زور فرد بابی را آزاد کرد. هم‌زمان با آن، یک فرد جنایتکار زندانی هم از زندان خارج شد و تهدید کرد اگر کسی به او نزدیک شود، او را خواهد کشت. حجت زنجانی همه اقدامات را تأیید کرد.<sup>۲۱۹</sup> پس از این حادثه، رهبران دینی محلی فتوایی نوشتند و طی آن خون حجت زنجانی و طرفدارانش را هدر دانستند. آن‌ها این فتوا را به طهران فرستادند تا به تأیید ناصرالدین شاه برسد.<sup>۲۲۰</sup> در روز ۱۶ مه ۱۸۵۰، نزاعی بین گروهی از مردم شهر، که فردی روحانی سازماندهی کرده بود و گروه کوچکی از نیروهای بابی، در گرفت که در جریان آن یکی از بابیان کشته شد.<sup>۲۲۱</sup> طبق نوشته عبدالاحد زنجانی بابی، در اثنای درگیری، فرد روحانی اعلام کرد که این جهادی علیه بابیان است. عبدالاحد زنجانی متذکر می‌شود اگر این جنگ و جهاد علیه کسانی بود که عقیده و احکام و کتاب آسمانی آن‌ها را انکار می‌کردند، مشکلی نبود ولی این جنگ علیه کسانی اعلام شد که

بازگشت به شهر شروع به خواندن نماز جمعه کرد؛ امری که معمولاً با انتصاب حکومتی صورت می‌گرفت. وقتی به او اعتراض شد، پاسخ داد که این منصب از سوی خود قائم به او تفویض شده است! خود «ایشان» به من فرمان داده تا این کار را آشکارا انجام دهم و لذا نمی‌توانم به فرد دیگری اجازه دهم این منصب را از من بگیرد. اگر به من حمله شود من از خودم دفاع می‌کنم و از جان اصحابم حفاظت خواهم کرد.<sup>۲۲۵</sup> این رفتار منجر به اعتراض روحانی محلی زنجان شد. ملا محمدعلی زنجانی هم به طهران احضار شد و در آنجا حدود یک سال در حصر خانگی قرار گرفت. در هنگام اقامت در طهران، زنجانی در پاسخ به پرسش یکی از طرفدارانش، به مطالبی اشاره کرد و دیدگاه‌هایی را بیان داشت که مؤید جدایی او از سنت اسلامی بود و نشان داد که آن دستورها از سوی باب بوده است.<sup>۲۲۶</sup> پس از مرگ محمدشاه، حجت زنجانی اقدام به تهیه نقشه فرار از طهران و بازگشت به زنجان نمود.<sup>۲۲۷</sup> با مراجعت او به زنجان روشن شد که او به دنبال انجام تغییرات بنیادین و کودتا در شهر است. به نوشته عبدالاحد زنجانی، در مسجد او، فقرا در سمت راست منبر و ثروتمندان در سمت چپ منبرش می‌نشستند و او در هنگام سخنرانی عمدتاً خطاب به فقرا صحبت می‌کرد.<sup>۲۲۸</sup> او در برابر مقامات و مسؤولان دولتی و مذهبی شهر بسیار ناشکیبا بود. به دنبال حادثه‌ای، که

پس از بروز اولین اختلافات و درگیری، که در بالا به آن اشاره شد، حاکم زنجان دستور داد شهر به دو اردوگاه تقسیم شود، اقدامی که نشان از تردید به وفاداری بایان داشت.<sup>۲۲۷</sup> سپس یک درگیری نظامی اتفاق افتاد که تا ژانویه ۱۸۵۱ ادامه یافت و در طول آن، جمعیت مسلمان شهر زنجان با اعزام نیروی کمکی از مناطق هم جوار و سپس از جانب مرکز، تقویت شد.<sup>۲۲۸</sup> تاریخ‌های مختلف بابی و بهائی حاکی از آن است که حجت زنجانی از اعلام جهاد علیه دشمن امتناع داشت؛ گرچه او بدون تردید آن‌ها را کافر و مشرک می‌دانست و در این صورت، اعلام جهاد علیه آن‌ها کاملاً محتمل و ممکن است.<sup>۲۲۹</sup>

این از نظر من نوعی ساده‌انگاری بیش از حد است. اگر بایان جنگ خود را نوعی جهاد تلقی نمی‌کردند، در آن صورت از نظر خودشان هم اعمال آن‌ها موجه و قانونی قلمداد نشده و در واقع شورش محسوب می‌شد. این قطعاً نظری بود که مخالفان بایان به اقدامات نظامی آن‌ها داشتند و گرنه زنجانی و پیروانش، رفتار و عملکرد خودشان را شورش تلقی نمی‌کردند؛ زیرا حکومت سکولار را مشروع نمی‌دانستند. اگر روحانی مخالف، علیه آنان اعلام جهاد کرده، خب این نشانه‌ای از شرک و کفر آن روحانی و دلیل درستی امر بابی است! نشانه‌ای از اینکه حجت زنجانی اعلام جهاد دفاعی کرده بود و نه جهاد تهاجمی. از این رو،

آن‌ها نیز مسلمان بودند و شعارشان یکی بود و فریاد می‌زدند: "لا اله الا الله، محمد رسول الله، علی ولی الله"<sup>۲۳۰</sup>

دلایلی وجود دارد که نشان می‌دهد حجت، حتی قبل از بابی شدن، رفتار دینی افراطی داشته و احکام اسلامی را با برداشت خاص خود به اجراء می‌گذاشته است.<sup>۲۳۱</sup> به نظر می‌رسد که او برخی احکام دینی را با جدیت دنبال می‌کرد؛ مثل ممنوعیت فروش و مصرف شراب در منطقه، حتی برای غیرمسلمانان.<sup>۲۳۲</sup> ... عبدالاحد می‌نویسد: «در حوزه قضائی تحت نظر او، هیچ‌گونه منکراتی مشاهده نمی‌شد و احکام اسلامی با شدت برپا می‌گردید؛ در حالی که طرفدارانش نیز در انجام نماز و روزه بسیار جدی بودند و هیچ‌گونه نقض احکام شرعی را تحمل نمی‌کردند.<sup>۲۳۳</sup> بنابراین، بسیار دشوار است که ارزیابی کنیم حجت و پیروانش، تا چه میزان خود را مسلمان و تا چه میزان بابی می‌دانستند؟ حتی طبق نوشته نیکولا، حجت، طرفداران خود را از مشارکت در جنگ قلعه شیخ طبرسی منع کرد.<sup>۲۳۴</sup> لذا شاید بتوان این‌گونه تلقی کرد که از نظر او، کسانی که احکام اسلامی را نسخ کردند، افراد کافر و بی‌دینی بودند. کاملاً روشن است که تفسیر ما از ماهیت و انگیزه جنگ زنجان، تا حد زیادی بر اساس یافتن پاسخ روشن به سؤالاتی است که در اینجا به ذهن می‌رسد.

در شیخ طبرسی و بدشت، عقاید شیخی نداشت (او مشرب اخباری داشت.م) و لذا بعید است تحت تأثیر مطالب عرفانی. متافیزیکی تعالیم باب قرار گرفته باشد. گرچه شواهدی وجود دارد که احتمالاً او باور داشته که باب، قائم اسلام بوده و روز قیامت فرا رسیده است.<sup>۲۳۱</sup> استفاده از شعار و اسم رمز «یا صاحب الزمان» توسط بابیان زنجان، نشانگر وجود احساسات و عواطف منجی‌گرایی در میان آن‌ها، در هنگامه جنگ و کارزار بود و بیانگر این نکته که بابیان خود را درگیر جنگ آخرالزمانی و جهاد علیه نیروهای دجال می‌دیدند.

### شورش بابیان در یزد و نی‌ریز و نقض حاکمیت ملی

جنگ و شورش‌های یزد و نی‌ریز، در سال ۱۸۵۰، به رهبری سیدیحیی دارابی (وحید)، گرچه به نسبت زنجان، حجم کوچک‌تری داشت، ولی از بسیاری جهات، شبیه به آن بود.<sup>۲۳۲</sup> دارابی طلبه‌ای سرشناس بود که هوادارانی در هر دو شهر داشت. به نظر می‌رسد او خود را برای جنگ و جهاد و پیکار آماده می‌کرده و در کارگاه آقا محمدهادی فرهادی بابی، در قزوین، شمشیرها را آزموده بود.<sup>۲۳۳</sup>

طبق نوشته عبدالاحد، او از روحانی مسلمان شهر می‌پرسد: «... در همه این مدت گرفتاری و مصیبت، در همه این ایام، من کی اعلام جهاد کردم. ما فقط به دنبال حفاظت از زن و بچه‌هایمان در برابر حملات شما بودیم. زیرا ما چاره‌ای جز دفاع از خود نداریم.»<sup>۲۳۰</sup> با عنایت به فقدان مستندات دقیق از آن دوره زمانی، تشخیص و ارزیابی انگیزه‌ها و اهداف بابیان زنجان مشکل به نظر می‌رسد. به‌طور کلی، چند عامل در اینجا وجود

دلایل کافی و روشنی وجود دارد که حاکی است پیروان و طرفداران دارابی، اطلاعات بسیار اندکی درباره تعالیم باب داشتند و به نظر می‌رسد احتمالاً انگیزه‌های اجتماعی و سیاسی برج‌دال و پیکار آن‌ها غلبه داشته است.

دارد، که البته به راحتی باهم سازگار نیستند. در اینجا هم مشاهده می‌کنیم که همچون قضیه قلعه شیخ طبرسی، فنانیسم و تحجیر دینی به همراه شهادت‌طلبی بابیان ایفای نقش می‌کند. از سوی دیگر، گرایش به باییت در زنجان و حضور افراد بابی در آنجا نشان می‌دهد که عوامل دیگری، مثلاً عوامل اقتصادی و اجتماعی هم دخیل بوده‌اند و اینکه تعداد اندکی از پیکارجویان و جنگندگان بابی ایده روشنی از تعالیم باب، یا تفاوت باییت با اسلام، در سال ۱۸۵۰، داشتند. به نظر می‌رسد که خود ملامحمدعلی زنجانی، ضمن حفظ ظاهر اسلامی، مجذوب برخی صفات مساوات‌خواهانه و آراء و عقاید شخص باب شده بود. حجت زنجانی برخلاف رهبران بابی

او به هنگام ورود به نیریز، برخلاف دستور زین العابدین خان، حاکم محلی، مستقیماً و همراه نهصد تن از یارانش، که کاملاً مسلح بودند، به مسجد جامع شهر رفت و بر بالای منبر ایستاد تا برای حدود ۱۵۰۰ نفر از حاضران نماز جمعه (جماعت) بخواند.<sup>۲۳۴</sup> دلایل کافی و روشنی وجود دارد که حاکی است پیروان و طرفداران دارابی، اطلاعات

بسیار اندکی دربارهٔ تعالیم باب داشتند<sup>۲۳۵</sup> و به نظر می‌رسد احتمالاً انگیزه‌های اجتماعی و سیاسی بر جدال و پیکار آن‌ها غلبه داشته است. برای مثال، در یزد، قبل از ورود دارابی به شهر، زنجیره‌ای از برخورد و آشوب شهری جدی اتفاق افتاده بود و یکی از کسانی که به حمایت از دارابی پرداخت، از آشوبگران معروف و شناخته شده بود.<sup>۲۳۶</sup> ظاهراً در نیریز نیز، همچون زنجان، در آستانهٔ زمان حضور دارابی و شروع درگیری‌ها، وی

حال آنکه در قضایای زنجان، یزد و نیریز، تنش‌ها و بحران‌های موجود شهری نقش محوری داشت و در مواردی بر انگیزه‌های فرقه‌ای این تنش‌ها و جنگ‌ها سایه افکند. از منظر دولت مرکزی و مقامات محلی، بابی‌ها آشکارا گروه‌های شورشی و توطئه‌گری بودند که کمر به سرنگونی و براندازی نظام‌های اجتماعی، سیاسی و دینی کشور داشتند.

### جمع بندی

در مجموع ملاحظه می‌شود بایبان در هیچ مورد دیگری دستوری دربارهٔ جهاد تهاجمی - شبیه مواردی که در قیوم الاسماء آمده - نداشته‌اند. شاید دلیلش این باشد که آن‌ها اعلام پیکار و جهاد را، بدون گزینه‌ای بر پیروزی، نادرست می‌دانستند؛ گزینه‌ای که در هیچ یک از جنگ‌های بایبان

در برابر مسؤولان دولتی شهر، تلقی می‌شد.<sup>۲۳۷</sup> برای مثال، حاج سید اسماعیل، شیخ الاسلام بوانات و از طرفداران دارابی، دستور دستگیری فردی به نام ملا باقر، نماینده و فرستادهٔ حاکم

این تنش‌ها و جنگ‌ها سایه افکند. از منظر دولت مرکزی و مقامات محلی، بابی‌ها آشکارا گروه‌های شورشی و توطئه‌گری بودند که کمر به سرنگونی و براندازی نظام‌های اجتماعی، سیاسی و دینی کشور داشتند. به دلیل وجود علل و انگیزه‌های چندگانه و متنوع در بروز این منازعات و درگیری‌ها و ناتوانی بایبان در تبدیل شورش‌های محلی به یک نبرد گسترده علیه نیروها و نهادهایی که از سوی آنان کافرو مشرک تلقی می‌شدند؛ عملاً نقش جهاد بابی مبهم و در سایه قرار گرفته است. جهاد ایده‌آل و مطلوب بابی، آن‌گونه که در کتاب‌های باب ارائه شده و در اجراء، همچون قلعه شیخ طبرسی، نیریز و زنجان ملاحظه شد، متناسب با واقعیات نبود و به شکست منجر شد؛ هرچند بایبان آن‌ها را متوقف نکردند و ادامه دادند.

وجود نداشت؛ ولی امتناع و خودداری آن‌ها از تأیید و پذیرش مقامات و ساختار دینی و حاکمیتی موجود در کشور، حمل سلاح در شرایط بی‌ثباتی شدید سیاسی کشور و رفتار عموماً تهاجمی آنان منجر به درگیری‌هایی بین آنان و مردم عادی و شهروندان گردید که سریعاً شدت گرفت و تبدیل به منازعات تمام‌عیار شد. هنگامی که جنگ شعله‌ور می‌شد، انگیزه دینی شهادت‌خواهی، جهاد دفاعی و اتمام حجت بایبان بر ابعاد اجتماعی و اقتصادی و سایر ابعاد پیشی می‌گرفت. البته در قضیه قلعه شیخ طبرسی به نظر می‌رسد از ابتدا، انگیزه‌های فرقه‌ای تفوق داشت. حال آنکه در قضایای زنجان، یزد و نیریز، تنش‌ها و بحران‌های موجود شهری نقش محوری داشت و در مواردی بر انگیزه‌های فرقه‌ای

## یادداشت‌ها

۱- بابیسم» در دائرةالمعارف ایرانیکا و کتاب موژان مؤمن، آیین‌های بابی و بهائی، ۱۹۴۴-۱۸۴۴: برخی نوشته‌های غربی معاصر، آکسفورد، ۱۹۸۱.

۲- م. ایوانف، «شورش‌های بایبان در ایران»، لنینگراد، ۱۹۳۹.

M.Ivanov, Babidskie Vosstanrya v Iran, 'The Babi Uprisings in Iran', Leningrad, 1939

۳- پیتراوری، ایران مدرن، لندن، ۱۹۶۵، صص ۵۸-۵۴.

Peter Avery Modem Iran, London 1965, pp. 54,

58.

۱- مطالب زیادی درباره بابت نوشته شده و انتشار یافته، که عمده آن‌ها قابل اعتماد و اتکاء نیست. یک شرح صحیح و به‌روز از پیشینه و تاریخ بابیه تا سال ۱۸۴۸ را می‌توان در از شیخیه تا بابیه: مطالعه‌ای درباره بدعت‌گذاری کاریزماتیک در اسلام شیعی (پایان‌نامه دکترای دنیس مک اوئن، دانشگاه کمبریج، ۱۹۷۹؛ شماره میکرو فیلم دانشگاه ۴۳هـ و ۷-۸۱) مطالعه کرد. برای مطالعه منابع عمومی‌تر، ملاحظه کنید: «الساندرو بوسانی، باب و بابیه در دائرةالمعارف ایرانیکا (چاپ دوم) و مقاله من «باب و

- ۴- حامد الگار، دین و دولت در ایران ۱۹۰۶-۱۷۸۵، برکلی ولس آنجلس.
- ۵۴- میرزا اسدالله فاضل مازندرانی، ظهور الحق، ج ۳ (قاهره، بی تاریخ)، ص. ۲۸۵.
- ۵۵- قیوم الاسماء، کتابخانه دانشگاه کمبریج، براون یا مجموعه اسناد F.11، cf. f. 76b; ff89a, I42b.
- ۵۶- همان، ff.26a, 46b.
- ۵۷- همان، f.3a, etc.
- ۵۸- همان، f.49b, etc.
- ۵۹- همان، f.41a; cf. f.68b.
- ۶۰- همان، f.3a.
- ۶۱- همان، f.89b.
- ۶۲- همان، f.102a.
- ۶۳- همان، ff.26a, 121 b.
- ۶۴- همان، f.185b.
- ۶۵- همان، f.41 b.
- ۶۶- همان
- ۶۷- همان، f.74b.
- ۶۸- همان، f.169b.
- ۶۹- همان، f.172b.
- ۷۰- برای مطالعه چکیده‌ای از روایات مرتبط با نقش قائم به عنوان منجی مقدس در چارچوب پیش از بانی شیخی، بنگرید به شیخ احمد احسائی، حیات النفس، ترجمه سیدکاظم رشتی. (چاپ دوم، کرمان، ۱۳۵۳ شمسی/۱۹۷۴) صص ۱۲۶-۱۱۶.
- ۷۱- قیوم الاسماء، همان b55f.
- ۷۲- همان f084b.
- ۷۳- همان f099b.
- ۷۴- همان f0168b. قرآن ۲:۲۱۶.
- ۷۵- همان، قرآن ۸:۴۵.
- ۴- حامد الگار، دین و دولت در ایران ۱۹۰۶-۱۷۸۵، برکلی ولس آنجلس.
- Hamid Algar, Religion and State in Iran 1785-1906, Berkeley and Los Angeles.
- ۵- جان فرابی (بهائی)، همه چیز تازه شده، لندن، ۱۹۵۷، ص ۱۹۵.
- John Ferraby All Things Made New, London 1957, p. 195.
۶. همان، ص ۱۹۶.
۷. بنگرید (محمد نبیل زندی) مطالع الانوار: روایت نبیل از روزهای اولیه آیین بهائی، ترجمه و تألیف شوقی افندی، ویلمت، ۱۹۳۲، فصل‌های ۱۹، ۲۲ و ۲۴. شوقی افندی، قرن بدیع. (ویلمت، ۱۹۴۴)، تیتتر فصل ۳.
- (Mulla Muhammad Nabil Zarandi) The Dawn-breakers: Nabil's Narrative of the Early Days of the Baha'i Revelation, trans. and ed. Shoghi Effendi, Wilmette 1932, titles of chapters, 19, 22 and 24; Shoghi Effendi, God Passes By (Wilmette 1944), title of chapter 3.
- ۸- شوقی افندی، قرن بدیع، ص ۴۲.
- Shoghi Effendi, God Passes By, p. 42.
- ۹- همان.
- ۱۰- حسن بالیوزی، باب، آکسفورد، ۱۹۷۳، ص ۱۷۷.
- Hasan Balyuzi, The Bab, Oxford, 1973, p. I 77.
- ۱۱- شوقی افندی، قرن بدیع، ص ۳۸.
- ۱۲- همان، ص ۳۷.
- ۱۳- همان، ص ۴۳.
- ۱۴- زندی، مطالع الانوار (تلخیص تاریخ نبیل)، ص ۳۹۶.
- ۵۳- زندی، مطالع الانوار، ص ۶۱.

- ۷۶- همان ۱۷۰a b, f ۰۱۶۹ و بنگرید قرآن ۴:۸۴
- ۷۷- همان ۰۱۶۹ b f
- ۷۸- همان ۰۱۷۰ b f و قرآن ۹:۵. این چهار ماه حرام در دوران قبل از اسلام هم وجود داشت.
- ۷۹- همان ۰۱۷۹ b f و بنگرید به قرآن ۵:۲ و ۲:۲۱۷
- ۸۰- همان ۰۱۶۹ b f
- ۸۱- همان ۰۱۷۰ b f. قرآن ۴:۹۵.
- ۸۲- همان. نگاه کنید به قرآن ۴:۱۰۰.
- ۸۳- همان ۰۱۷۰ b f نگاه کنید به قرآن ۹:۲۸.
- ۸۴- همان ۰۱۷۱ b f و از منظر متفاوتی بنگرید به قرآن ۲:۴۳ و ۴:۷۷. در قیوم الاسماء به طور خاص این امام غایب است که این ۳ امر را مرتبط می‌سازد و به این ترتیب، جهاد و پیکار به عنوان یکی از اصول آیین بابی قرار می‌گیرد (همچنین بنگرید به رساله فروع عدلیه).
- ۸۵- همان a ۱۷۲ f. بر عکس، قرآن امر به قبول جزیه می‌کند. (۹:۲۹).
- ۸۶- همان a ۰۱۷۲ f
- ۸۷- همان a ۰۱۷۳ f. مراجعه شود به قرآن ۹۸ و ۴:۷۵، ۹:۹۱، ۴۸:۱۷ (که این ترکیبی از آن‌ها است).
- ۸۸- همان a ۰۱۷۵ f. مراجعه شود به قرآن ۲:۱۹۱.
- ۸۹- همان a ۰۱۷۵ f. این احتمالاً اشاره‌ای به نزدیک بودن زمان ظهور مهدی است.
- ۹۰- همان a ۰۱۷۶ f
- ۹۱- همان a ۰۱۷۶ f
- ۹۲- همان a ۰۱۷۷ f
- ۹۳- همان b ۰۱۷۷ f. مراجعه شود به قرآن ۸:۱۷.
- ۹۴- همان a ۰۲۹ f
- ۹۵- برای متون روشن‌نگر درباره این طرز فکر، همچنین نگاه کنید
- کنید 2a-2b, 7b, 104b, 106b, 123a ff. 158a.
- ۹۶- همان a ۰۱۵۸ f
- ۹۷- همان a-2b ۰۲ f
- ۹۸- همان a ۰۷ f
- ۹۹- کتابخانه دانشگاه کمبریج، براون، همچنین نگاه کنید به قیوم الاسماء.
- ۱۰۰- قیوم الاسماء
- ۱۰۱- همان a ۰۱۷۰ f
- ۱۰۲- همان a 179 f.
- ۱۰۳- از شیخیه به بابیه، ص ۱۹۰
- ۱۰۴- فاضل مازندرانی، ظهور الحق، ص ۲۳۵
- ۱۰۵- قیوم الاسماء، a ۰۲ f
- ۱۰۶- کتاب متنبیون، بخشی که تحت عنوان فتنه یاب توسط عبدالحسین نوابی چاپ و نشر یافته است.
- ۱۰۷- نامه در کتابخانه دانشگاه کمبریج، براون
- ۱۰۸- زرنندی، مطالع الانوار، صص ۱۴-۲۰۹ \* حاج میرزاجانی کاشانی (؟) کتاب نقطه الکاف ادوارد براون، چاپ لندن و لیدن، ۱۹۱۰، صص ۱۹-۱۱۸.
- ۱۰۹- مازندرانی، ظهور الحق، ص ۷۵.
- ۱۱۰- رساله فروع العدلیه، آرشیو بهائی طهران، Ms. 5010. ff. 89a. 171 a قیوم الاسماء \* C., p. 114
- ۱۱۱- همان.
- ۱۱۲- همان، ص ۱۱۵.
- ۱۱۳- همان.
- ۱۱۴- همان.
- ۱۱۵- همان.
- ۱۱۶- همان، ص ۱۱۶. در اینجا آخرین کلمه «کافرون»، با

۱۲۷- همان، ۷:۶، ص ۲۴۵ و بیان عربی ص ۳۰،

هیكل الدين، ص ۲۸.

۱۲۸- باب، هیكل الدين، ص ۱۵

۱۲۹- باب، دلایل سبعة (بی جا، بی تا)، ص ۴۳.

۱۳۰- بیان فارسی ۶:۴، صص ۱۹۳ \* بیان عربی، ص ۲۴.

۱۳۱- بیان فارسی ۴:۱۲، صص ۶-۱۳۵.

۱۳۲- همان، ۶:۶، صص ۹-۱۹۸ \* نگاه کنید درباره حکم سوزاندن همه کتاب‌ها به جز انجیل توسط اناباپتیست‌های مونستر، تحت رهبری جان ماتیس، در سال ۱۵۳۴.

۱۳۳- همان، ۵:۱۴، ص ۱۷۴.

۱۳۴- همان، ۷:۱۶، ص ۲۶۳.

۱۳۵- همان، ۸:۱۵، ص ۲۹۸.

۱۳۶- همان، ۴:۵، ص ۱۱۹.

۱۳۷- همان، ۷:۱۶، ص ۲۶۲.

۱۳۸- مفهوم مباحله در اسلام، به آیه ۳:۶۱ قرآن باز می‌گردد و تنها در موضوع خاص، چالش بین پیامبر اکرم ﷺ با هیئت مسیحی از نجران است. به منظور آشنایی با اهمیت بحث مباحله و اختصاص آن به کرامت و منزلت اهل بیت پیامبر در نزد شیعیان، نگاه کنید به هنری کرین، اسلام ایرانی، ۴ جلد، پاریس ۲-۱۹۷۱، ج ۳، صص ۱۳-۲۱۰.

۱۳۹- دلایل المنتحیرین (بی جا، ۱۲۷۶ / ۶۰-۱۸۵۹)، ص ۷۲. (این ادعا با روایات و سنت شیعی منطبق نیست. م.)

۱۴۰- قیوم الاسماء، یادداشت پاورقی a ۷- b ۶.

۱۴۱- شیخ کاظم سمندر قزوینی، تاریخ سمندر، طهران ۱۳۱ بدیع/۵-۱۹۷۴، ص ۳۴۷.

۱۴۲- علی محمد شیرازی، صحیفه بین الحرمین، کتابخانه دانشگاه کمبریج، یادداشت‌های براون، ۷. F

صص ۱۴-۱۵. دعای باب به نقل از ظهورالحق، ص ۲۷۱.

متن اصلی که ظالمین است، متفاوت است.

۱۱۷- همان. در فصل پیشین که به خمس اختصاص

یافته: (درباره مالیات ۱/۵ که برغنمیت جنگی، گنج،

معادن، صید مروارید، درآمد حاصل از تجارت و شغل،

مستغلات متعلق به افراد مستأمن و مال حلال آمیخته

به حرام است، باب موضع اسلامی گرفته است. البته

در رابطه با بحث غنیمت جهاد سه نکته خاص را باب

مستثنی کرد: خمس به اموالی تعلق می‌گیرد که مسلمین

در جنگ با کفار (با شمشیر) تحصیل کنند. ثانیاً، تملک

اموال دشمنان امام (منظور مخالفان واز جمله مسلمین

است و سپس باید خمس آن را بدهند). ثالثاً، خمس

وضع شده بر اموالی که در حین جنگ به غنیمت گرفته

می‌شود، اعم از زمین و اموال، به امام (باب) تعلق دارد.

(رساله فروع عدلیه، صص ۱۱۰-۱۳). برای اطلاع از دیدگاه

اصیل شیعه درباره خمس، نگاه کنید به علامه ابوالقاسم

حلی، المختصرالنافع (تهران، ۱۳۸۷ق / ۱۹۶۷) صص ۸-

۸۷ \* محمدحسین الکاشف الغطاء، اصل الشیعه و

اصولها، چاپ نهم، نجف، ۱۳۸۱ق / ۱۹۶۲، صص ۳-۱۱۲.

۱۱۸- باب، بیان فارسی (دستخط، بدون تاریخ) ۵:۵،

ص ۱۵۸.

۱۱۹- همان.

۱۲۰- همان، ۷:۱۶، ص ۲۶۲ و بنگرید به هیكل الدين چاپ

شده به همراه بیان عربی (بی جا، بی تا) ص ۱۵.

۱۲۱- همان.

۱۲۲- همان، ۴:۵، صص ۲۰-۱۱۹.

۱۲۳- همان، ص ۱۲۰.

۱۲۴- همان، ص ۱۱۸ و هیكل الدين ص ۲.

۱۲۵- همان، ۵:۵، ص ۱۵۷؛ بیان عربی صص ۱۹-۱۸،

هیكل الدين ص ۶.

۱۲۶- همان، ۵:۶، ص ۱۵۹.



- ۱۴۳- نگاه کنید به نامه باب مورخ ۷ ذی الحجه نامه ص ۳۵۰.
- ۱۴۴- ۲۶/۱۲۶۲ نوامبر ۱۸۴۶، چاپ شده در عبدالحسین آواره، الكواکب الدرية (بی جا، بی تا) صص ۱۰۵-۶ \* و نقطة الکاف، ص ۱۱۸.
- ۱۴۴- سمندر، تاریخ، ص ۹۷.
- ۱۴۵- نامه به محمد شاه در منتخباتی از آیات نقطه اولی، طهران، ۱۹۷۷/۱۳۴، ص ۱۱. ترجمه در گزیده ای از نوشته های باب، ترجمه حبیب طاهرزاده، حیف، ۱۹۷۶، ص ۲۱.
- ۱۴۶- نامه مذکور در مازندارنی، ظهورالحق، ص ۲۷۴.
- ۱۴۷- سمندر، تاریخ، ص ۳۴۷ \* نامه قره العین چاپ شده در مازندارنی، ظهورالحق، ص ۳۵۲.
- ۱۴۸- عباس افندی عبدالبهاء، تذکره الوفا، حیف، ۱۹۲۴، ص ۲۹۷ \* و بنگرید به میرزاحمد مصطفی بغدادی، رساله امریه، قاهره، ۱۹۱۹، ص ۱۱۰.
- ۱۴۹- بغدادی، رساله، ص ۱۱۳.
- ۱۵۰- ملا محمدجعفر قزوینی، تاریخ ملامحمدجعفر قزوینی، چاپ شده همراه با تاریخ سمندر، صص ۵-۴۹۴.
- ۱۵۱- نبیل زرنندی، مطالع الانوار، صص ۱-۹۰.
- ۱۵۲- بالیوزی، باب، فصل ۴ \* موژان مؤمن، آیین های بابی و بهائی، صص ۸۳-۹۰.
- ۱۵۳- زرنندی، مطالع الانوار، ص ۸-۱۴۴.
- ۱۵۴- بغدادی، رساله، ص ۱۱۷.
- ۱۵۵- سمندر، تاریخ، ص ۳۵۲.
- ۱۵۶- ملااحمد خراسانی، نامه منقول در علی الودری، لمعات الاجتماعیه من تاریخ العراق الحادث، ۲ج، بغداد، ۱۹۶۹، ج ۲، ص ۱۵۶۲ و عباس افندی، تذکره الوفاء، صص ۲-۲۷۱ و ۲۹۶ و قره العین، نامه چاپ شده در مازندارنی، ظهورالحق، صص ۵-۳۵۴ و بنگرید به همان
- ۱۵۷- بغدادی، رساله، ص ۱۱۳.
- ۱۵۸- عباس افندی، تذکره، ص ۲۹۹.
- ۱۵۹- زرنندی، مطالع الانوار، ص ۲۳۵.
- ۱۶۰- سید محمدحسین زواره ای، وقایع میمیة، کتابخانه دانشگاه کمبریج، براون، دستخطها، F-۲۸، ایتیم ۱، ص ۷.
- ۱۶۱- مازندارنی، ظهورالحق، ص ۳۷۴.
- ۱۶۲- سمندر، تاریخ، صص ۶۶-۶۴، ۵-۳۵۴.
- ۱۶۳- ایضاً، صص ۳-۱۹۱ + مازندارنی، ظهورالحق، ص ۳۸۳.
- ۱۶۴- سمندر، تاریخ، صص ۱۹۱ و ۳۵۲.
- ۱۶۵- برای شرح دیگری از این رویداد نگاه کنید به زرنندی، مطالع الانوار، صص ۸-۲۷۶، که تلاش می کند این قتل را به یک فرد شیخی منتسب کند و سمندر، تاریخ، ص ۳۵۶ و میرزا محمدسلیمان تنکابنی، قصص العلماء (تهران، انتشارات علمیه اسلامیه، بدون تاریخ)، ص ۵۷. معین السلطان تبریزی نام ترورکنندگان را این گونه می نویسد: سیدحسین قزوینی، میرزاصالح شیرازی و میرزاهادی فرهادی. ولی می گوید که سیدحسین شیخی بود (تاریخ معین السلطنه، تهران، محفظة آثار امری، نسخه خطی ۱۹، ۲۴۲) البته تفاوت بین شیخی و بابی، برای همه کس در آن زمان روشن و واضح نبوده است.
- ۱۶۶- زرنندی، مطالع الانوار، ص ۲۸۸ و زواره ای، وقایع ص ۳ و میرزا محمدتقی لسان الملک سپهر، ناسخ التواریخ: سلاطین قاجاریه، ۴ جلد در ۲ مجلد، تهران، ۱۳۸۵ ق/۱۹۶۵، صص ۶-۳۳۵.
- ۱۶۷- زرنندی، مطالع الانوار، ص ۲۸۸.
- ۱۶۸- زواره ای، وقایع، صص ۸-۶. غیرممکن نیست که این حادثه و آنچه که زرنندی نقل می کند یکی باشد. ولی

- تفاوت نام‌ها و بیان‌های متضاد مثلاً دربارهٔ بشرویی، کمی این ادعا را با مشکل روبه‌رو می‌کند.
- ۱۶۹- زرنندی، مطالع الانوار، صص ۴۲۹-۳۲۴. ژوزف ارتور کنت گوینو، آیین‌ها و فلسفه‌ها در آسیای مرکزی، چاپ دهم، پاریس، ۱۹۵۷، صص ۲۱۰-۱۶۱ و لسان‌الملک، ناسخ التواریخ، ج ۳، صص ۲۶۳-۲۳۳ و ا.ل.م. نیکولا، علی محمد باب، پاریس، ۱۹۰۵، صص ۳۳۰-۲۸۹ و محمدعلی ملک‌خسروی، تاریخ شهدای امر، ۳ جلد، طهران، ۱۳۰۵ بدیع/۱۹۷۳، ج ۱ و ۲ و زواره‌ای، وقایع، مجلس شهادت حضرت اول من آمن، قائم خراسانی، کتابخانه دانشگاه کمبریج، اسناد دست‌نوشتهٔ اصلی، ۲۸-F، ایتم ۳ و مومن، آیین‌های بابی و بهائی، صص ۱۱۳-۹۱.
- ۱۷۰- مازندارنی، ظهورالحق، صص ۱۱۳-۹۱.
- ۱۷۱- زرنندی، مطالع الانوار، صص ۳۰۰-۲۸۸.
- ۱۷۲- شوقی افندی، God Passes By، ص ۳۱.
- ۱۷۳- عبدالحسین آواره، الكواكب الدرية، ص ۱۲۹.
- ۱۷۴- علی محمد باب، ص ۲۸۹.
- ۱۷۵- وقایع، صص ۱ و ۳.
- ۱۷۶- همان، ص ۵۴.
- ۱۷۷- همان، ص ۷۰.
- ۱۷۸- عبدالبهاء، مکاتیب ج ۲، قاهره، ق ۱۳۳۰/۱۹۱۲، صص ۲۵۴ و ۲۵۲.
- ۱۷۹- تاریخ لطفعلی میرزا شیرازی، ص ۷۱.
- ۱۸۰- نقطهٔ الکاف، ص ۱۵۲.
- ۱۸۱- همان، ص ۱۹۹.
- ۱۸۲- همان، ص ۲۰۲.
- ۱۸۳- همان، ص ۱۵۴.
- ۱۸۴- همان، ص ۱۸۱.
- ۱۸۵- همان.
- ۱۸۶- زرنندی، مطالع الانوار، صص ۵-۳۲۴.
- ۱۸۷- وقایع، ص ۸۴ و بنگرید به نقطهٔ الکاف، ص ۲۰۱.
- ۱۸۸- وقایع، صص ۱۹-۱۸ \* تاریخ لطف‌علی شیرازی، صص ۳-۲.
- ۱۸۹- تاریخ لطف‌علی شیرازی، ص ۱۸.
- ۱۹۰- همان، ص ۸۶.
- ۱۹۱- همان، صص ۸۹-۸۸.
- ۱۹۲- همان، ص ۸۹.
- ۱۹۳- همان، ص ۵۴.
- ۱۹۴- وقایع، صص ۲-۷۱.
- ۱۹۵- نقطهٔ الکاف، ص ۲۰۴ و زرنندی، مطالع الانوار، صص ۳۲۶ و ۳۴۴.
- ۱۹۶- بنگرید به براون، تاریخ جدید، ضمیمه II، ص ۳۳۷.
- ۱۹۷- وقایع، صص ۲۵ و تاریخ لطفعلی میرزا، ص ۲۲.
- ۱۹۸- نقطهٔ الکاف، ص ۱۶۶.
- ۱۹۹- وقایع، صص ۹-۲۸.
- ۲۰۰- همان، صص ۴۴، ۲۹ و ۵۲ و نگاه کنید به مجلس شهادت، صص ۳-۱۰۲.
- ۲۰۱- وقایع، ص ۳۲ و نیز مجلس شهادت، ص ۹۴.
- ۲۰۲- مجلس شهادت، ص ۱۰۲.
- ۲۰۳- همان، ص ۱۰۱ و بنگرید به وقایع، صص ۲۹ و ۵۸.
- ۲۰۴- وقایع، ص ۳۸.
- ۲۰۵- تاریخ لطفعلی میرزا، ص ۱۰۲. دربارهٔ تفاوت جهاد و دفاع، نگاه کنید به حاج محمدکریم خان، رساله در ردّ باب مرتد، چاپ دوم، کرمان، ۱۳۸۵/ق ۱۹۶۶، ص ۳۰.
- ۲۰۶- تاریخ لطفعلی میرزا، ص ۱۰۲.
- ۲۰۷- همان، ص ۸۶.
- ۲۰۸- دوسیه شماره ۷۷ طهران، ۱۸۴۹ و نگاه کنید به

- مجله نظم جهانی ۱:۱ (۱۹۶۶)، ص ۱۹.
- ۲۰۹- دلائل سبعة، ص ۶۴.
- ۲۱۰- دوسیه شماره ۱۷۷ طهران، ۱۸۴۹، نظم جهانی ۱:۱، ص ۱۹.
- ۲۱۱- همان، ص ۲۱.
- ۲۱۲- یادبودهای شخصی از شورش بابیان در زنجان، به سال ۱۸۵۰، ترجمه ادوارد براون، ژورنال انجمن سلطنتی آسیایی، سال ۲۹ (۱۸۹۷). ص ۷۷۴. لسان الملک آمار ۱۵۰۰ نفر را می دهد: ناسخ التواریخ، ج ۳، ص ۲۸۵.
- ۲۱۳- زرندی، مطالع الانوار، صص ۳-۵۲۹. لسان الملک اشعار می دارد که او چندین بدعت در سنت و عرف دینی شهر ایجاد کرد؛ ناسخ التواریخ، ج ۳، ص ۲۸۷.
- ۲۱۴- زرندی، مطالع الانوار.
- ۲۱۵- همان، ص ۵۳۳.
- ۲۱۶- همان، ص ۵۳۹.
- ۲۱۷- زنجان، یادبودهای شخصی، ص ۷۷۸.
- ۲۱۸- همان، ص ۷۷۹.
- ۲۱۹- همان، صص ۲-۷۸۰ و بنگرید به زرندی، صص ۱-۵۴۰.
- ۲۲۰- همان، ص ۷۸۳.
- ۲۲۱- زرندی، مطالع الانوار، ص ۵۴۲.
- ۲۲۲- زنجان، یادبودهای شخصی، ص ۷۸۶.
- ۲۲۳- نیکولا، علی محمد باب، صص ۳-۳۳۲.
- ۲۲۴- زنجان، یادبودهای شخصی.
- ۲۲۵- همان.
- ۲۲۶- علی محمد باب، ص ۳۳۸.
- ۲۲۷- زرندی، مطالع الانوار، ص ۵۴۳.
- ۲۲۸- شرح کامل این جنگ و درگیری را می توانید در
- زرندی، مطالع الانوار، صص ۸۱-۵۲۷ و نیکولا، علی محمد باب، صص ۷۸-۳۳۱ و لسان الملک، ناسخ التواریخ، ج ۳، صص ۹۷-۲۸۵ و گوینو، آیین ها و فلسفه های آسیای مرکزی، صص ۲۹-۲۱۱ و مومن، آیین های بابی و بهائی، صص ۲۷-۱۱۴ ببینید.
- ۲۲۹- زرندی، مطالع الانوار، صص ۵۴۶ و ۵۵۱ و ۵۵۳ و زنجان، یادبودهای شخصی، صص ۸۱۲/۸۰۰/۷۱۹.
- ۲۳۰- زنجان، یادبودهای شخصی، صص ۱۱-۸۱۰. [برای مطالعه بیشتر ببینید: جان والبریج، ترجمه حمید فرناق، شورش بابیان در زنجان، فصلنامه بهائی شناسی، شماره ۷ و ۸: پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص ۱۹۲-۲۳۱ (مترجم)]
- ۲۳۱- زرندی، مطالع الانوار، ص ۵۶۷.
- ۲۳۲- برای شرح کامل این درگیری ها نگاه کنید به: زرندی، مطالع الانوار، صص ۹۹-۴۶۵ و محمدشفیع روحانی نیریزی، لمعات الانوار، ج ۱، طهران ۱۳۰ بدیع/ ۱۹۷۴ و محمدعلی فیضی، نیریزمشکبیز، لسان الملک، ناسخ التواریخ، ج ۳، صص ۴۲-۳۳۷ و مومن، آیین های بابی و بهائی، صص ۱۳-۱۰۶.
- ۲۳۳- مازندارنی، ظهورالحق، ص ۳۷۴.
- ۲۳۴- نگاه کنید به شرح واقعه توسط سیدحسین نیریزی بردیوار مسجد جامع نیریز، به نقل از فیضی، نیریزمشکبیز، ص ۹۴ و زرندی، مطالع الانوار، صص ۹-۴۷۸.
- ۲۳۵- زرندی، مطالع الانوار، ص ۵۴۳.
- ۲۳۶- بنگرید به مؤثران مومن، برخی مشکلات مرتبط با قضیه یزد ۱۸۵۰، مقاله خوانده شده در سومین سمینار مطالعات بهائی، دانشگاه لنکستر ۱۹۷۷.
- ۲۳۷- لسان الملک، ناسخ التواریخ، ج ۳، ص ۳۳۸.
- ۲۳۸- زرندی، مطالع الانوار، صص ۵-۴۸۴.
- ۲۳۹- همان، ص ۴۸۳.
- ۲۴۰- همان، ص ۴۶۹.

# نقدی بر توجیه دو ظهور و دو شریعت متفاوت به فاصله ای کوتاه

نرگس حاجی قربانی  
پژوهشگر دین

## چکیده

با ادعای میرزا علی محمد شیرازی به عنوان پیامبر جدید عصر حاضر و به دست آوردن پیروانی برای خود، تعداد قابل توجهی از آنان پس از مرگش مدعی جانشینی او شدند و خود را همان موعود یا من یظهره اللهی معرفی کردند که باب به آن بشارت داده بود. یکی از این افراد که توانست بایمان بیشتری را به سوی خود جذب کند، میرزا حسین علی نوری ملقب به بهاء الله بود. وی خود را ظهور بعدی معرفی کرد. پس از این واقعه، بهائیان در پی توجیه دو ظهور پی در پی، باب و بهاء الله، در کمتر از ده سال برآمدند و با استفاده از آیات قرآن و روایات و همچنین سابقه آیات و روایات در ادیان قبل، سعی در اثبات این دو ظهور نمودند. این مقاله به این توجیحات پاسخ می دهد و نشان می دهد استفاده از آیات و روایات و حتی تاریخ انبیاء در اثبات این امر از اساس غلط است و بهائیان و رهبران بهائی آیات و روایات را تفسیر به رأی کرده اند.



## کلیدواژه ها

باب، بهاء الله، کورودور، مقتضیات زمانه، رجعت مسیح

## ۱- مقدمه

در شب پنجم جمادی الاولی سال ۱۲۶۰ قمری مطابق با ۲۲ می ۱۸۴۴ میلادی، میرزا علی محمد شیرازی نزد ملا حسین بشرویه ای طلبه ای که پس از مرگ استادش سید کاظم رشتی، به دنبال یافتن رکن رابع جدید بود. ادعای بابت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را مطرح نمود (شوقی، قرن بدیع، ص ۴۳). پس از مدتی او خود را نه تنها باب امام غائب، بلکه صاحب مقامی اعلی و اعظم از مقام صاحب الزمان شمرده و خویشتن را مبشر امری افخم دانست و ملوک را در سراسر عالم به ترک دنیا و اتباع از تعالیمش دعوت کرد و خود را وارث زمین و آنچه در اوست خواند و مردم را به شریعتی که اصول و احکام و مبادی اجتماعی آن مغایر با حدود و شؤون و عقاید مسلمة آنان

ظهور پی در پی پرداخته اند. این مقاله به شرح این دلایل و نقد آن و پاسخ به شبهه ۱۰ و ۱۱ «جزوه رفع شبهات» می پردازد.

## ۲- استفاده از مفهوم دور و کور

طبق ادعای بهائیان، پیامبران گذشته، به مدت حدود شش هزار سال، در دوره ای که با حضرت آدم ع شروع و با حضرت محمد ص خاتمه می یابد، مبعوث شدند. این دوره شش هزارساله که به آن کور آدم گفته می شود، به دوره کودکی بشر تشبیه شده است. در این دوره، پیامبران، بشر را آماده کردند تا در پایان دوره مزبور (یعنی آخرالزمان و قیامت دوره شش هزارساله آدم تا خاتم به بیان بهائیان)، به دوره بلوغ و جوانی خود وارد شوند.

دو سال پس از مرگ باب، در سال نهم بدیع، بهاء الله در سیاه چال تهران ادعای مظهریت جدید نمود. با توجه به این فاصله کوتاه بین دو مدعی ظهور، یعنی باب و بهاء الله و نسخ زود هنگام شریعت بابی، بهائیان با ذکر دلایلی، به توجیه این دو ظهور پی در پی پرداخته اند.

ورود به مرحله جدید بلوغ بشری، پس از حدود شش هزارسال کودکی، به قدری حساس و مهم بود و لزوم آمادگی برای تغییرات عظیم در فرهنگ بشری در بُعد جهانی، به قدری حیاتی بود و به چنان قوای روحانی شدیدی احتیاج داشت که نیاز بود دو ظهور پی در پی واقع شود (جزوه شبهات، ص ۲۶).

است، دعوت کرد (همان، ص ۵۲). او سرانجام در روز ۲۸ شعبان سال ۱۲۶۶ هجری قمری مطابق با ۹ جولای ۱۸۵۰ میلادی، به دستور امیر کبیر اعدام شد (همان، ص ۱۳۷). دو سال پس از مرگ باب، در سال نهم بدیع، بهاء الله در سیاه چال تهران ادعای مظهریت جدید نمود (همان، ص ۲۰۵). با توجه به این فاصله کوتاه بین دو مدعی ظهور، یعنی باب و بهاء الله و نسخ زود هنگام شریعت بابی، بهائیان با ذکر دلایلی، به توجیه این دو

## ۲-۱- معنای کور

«کور در آیین بهائیت به معنای زمانی بی نهایت طولانی است که در آن مدت، مظاهر مقدسه با کتاب و شریعت مستقل و وضع احکامی جدید به امر مالک قدیم مبعوث می شوند. اولین کور در سلسله ادیان موجوده عالم با ظهور حضرت آدم در شش هزار سال قبل آغاز گردید و پایه گذار ظهورات متوالیه مظاهر ظهور شد که یکی پس از دیگری در ادوار مختلفه از جانب پروردگار، مبعوث به رسالت و هدایت خلق گشتند و با وجودی که هر کدام صاحب کتابی جدید و شرعی مستقل بودند، ولی همه آن ظهورات منتسب به کور آدم محسوب می گردند. ظهور انبیای عظام چون حضرت موسی و حضرت عیسی و حضرت محمد و سایر پیامبران اولوالعزم در مدت شش هزار سال گذشته تابع و مستظل در کور آدم به شمار می روند» (گهرریز، کور و دور بهائی، ص ۵).

رب الجنود يوم يقوم الناس لرب العالمين» (شوقی، توقیعات مبارکه خطاب به احبای شرق، ص ۲۹۳).

به عقیده بهائیان کور اول به حضرت محمد ﷺ خاتمه می یابد و دومین کور، کور بهاء الله است که امتدادش کمتر از پانصد هزار سال نخواهد بود. شوقی در این باره چنین می گوید: «حضرت باب ظهور مقدسش ملتقای دو کور عظیم الهی محسوب یعنی با قیام مبارک، کور آدم، مطلع تاریخ مدون ادیان، با کور افخم اقدس بهائی که امتدادش بی نهایت طویل و اقل از پانصد هزار سال نخواهد بود، مرتبط و متصل گردید» (شوقی، قرن بدیع، ص ۱۳۸). لذا ادعای بابت میرزا علی محمد شیرازی در شب پنجم جمادی الاولی سال ۱۲۶۰ قمری، مبدأ کوری است که باید به مدت پانصد هزار سال ادامه داشته باشد.

## ۲-۲ معنای دور

«دور عبارت از مدت زمانی مدید است که شامل اعصار و عهد لَاتُحَدُّ و لَاتُحْصَى باشد و در امتدادش مظاهر ظهور مبعوث گشته برحسب استعداد نفوس به وضع احکام پرداخته، خلق را به سوی تکامل و ترقی سوق دهند. اولین بار شوقی افندی تقسیمات کور بهائی را در توقیعات مبارکه معلوم و مشخص نمود. برحسب این تقسیمات اولین مرحله کور بهائی که پانصد هزار سال پیش بینی شده است

شوقی افندی در این باره چنین می گوید: «از آدم تا خاتم انبیاء اولوالعزم مانند موسی بن عمران و عیسی بن مریم و محمد بن عبدالله که هر یک به کتابی جدید در ازمنه مختلفه در میان قبائل و طوائف متنوعه متباغضه مبعوث گشتند و در وضع احکام و تشریح شریعت و اقامه شعائر و تأسیس سنن، مخترع علی الاطلاق بودند؛ ولی کل درعین حال مستفیض و مقتبس از مقام محمود و فانی در ساحت مالک الوجود و مبشر به یوم موعود و تأسیس ملکوت و نزول

### ۳-۲- نقدهای وارد بر مفهوم دور و کور

#### ۱-۳-۲- کاربرد جابه‌جای دو واژه دور و کور توسط رهبران بهائی

در ابتدا ذکر این نکته ضروری است که چنین تقسیمی در ادیان گذشته، دیده نشده و هیچ آیین الهی را پیدا نکردیم که تقسیمی بر این اساس داشته باشند. علاوه بر این، در مواضع مختلفی، رهبران بهائی این دو

واژه را برخلاف تعریفی که خود ارائه داده‌اند، به‌کار برده‌اند. در اینجا به چند نمونه اشاره می‌شود:

عبدالبهاء می‌گوید: «ما در دوره‌ای هستیم که بدایتش آدم است و ظهور کلیّه‌اش جمال مبارک» (عبدالبهاء، مفاوضات، ص ۱۲۱). در اینجا به جای کلمه کور در مورد حضرت آدم، کلمه

دور به‌کار برده شده است. به علاوه، بهاء الله را نیز در چارچوب همین دور تلقی و قلمداد کرده است.

همو در جای دیگر چنین می‌نویسد: «انظروا فی الدور الموسوی... و فی کور المسیح... و فی الدور المحمدی» (عبدالبهاء، مکاتیب، ج ۱، ص ۱۳۰). ملاحظه می‌فرمایید در مورد حضرت مسیح صلی الله علیه و آله کور آمده و درباره حضرت موسی صلی الله علیه و آله و حضرت محمد صلی الله علیه و آله دور.

با دور بهائی آغاز می‌شود که مؤسس آن دور بهاء الله می‌باشد که هم شارع دور بهائی و هم مؤسس این کور است. این دور کمتر از هزار سال نخواهد بود و اشرف ادوار محسوب می‌شود زیرا دو ظهور در آن واقع شده است، یکی ظهور باب و دیگری ظهور بهاء الله» (گهرریز، کور و دور بهائی، ص ۱۱).

عبدالبهاء نیز در تعریف دور چنین می‌گوید:

چنین تقسیمی در ادیان گذشته، دیده نشده و هیچ آیین الهی را پیدا نکردیم که تقسیمی بر این اساس داشته باشند. علاوه بر این، در مواضع مختلفی، رهبران بهائی این دو واژه را برخلاف تعریفی که خود ارائه داده‌اند، به‌کار برده‌اند.

«هریک از مظاهر ظهور الهیّه را دوری است، زمانی که در آن دوره احکام و شریعتش جاری و ساری است، چون دور او به ظهور مظهر جدید منتهی شود، دوره جدید ابتدا گردد و بر این منوال دورها آید و منتهی گردد و تجدّد یابد، تا یک دوره کلیّه در عالم وجود به انتها رسد... دوره کلیّ عالم وجود را گوییم، آن عبارت است از مدّتی مدیده و قرون

و اعصاری بی‌حدّ و شمار و در آن دوره مظاهر ظهور جلوه به ساحت شهود نمایند، تا ظهور کلیّ عظیمی آفاق را مرکز اشراق نماید و ظهور او سبب بلوغ عالم گردد. دوره او امتدادش بسیار است. مظاهری در ظلّ او بعد مبعوث گردند و به حسب اقتضای زمان، تجدید بعضی احکام که متعلّق به جسمانیّات و معاملات است نمایند، ولی در ظلّ او هستند» (عبدالبهاء، مفاوضات، ص ۱۲۱).



او باز هم دچار این اشتباه شده و می‌نویسد: «و آن دور و کور محمدی بود که بعد از غروب تا ظهور حضرت اعلی هزار سال است» (همان، ج ۲، ص ۷۵). در اینجا نیز دور و کور هر دو در مورد حضرت محمد ﷺ استعمال شده است. باب نیز در این مورد معنایی خلاف تعریف بیان شده را استفاده کرده و چنین می‌گوید: «چنانچه هرکس در کور قرآن قبل بود این معنی را مشاهده نمود... و همچنین در کور بیان» (باب، بیان فارسی، ص ۱۷۵). ملاحظه می‌فرمائید کلمه کور را به‌تنهایی در مورد عصر قرآن و بیان هردو به‌کار برده، در حالی که طبق تعریف ارائه شده، باید دور باشد نه کور.

### ۲-۳-۲ تناقض با بحث مقتضیات زمانه

مهم‌ترین نقد وارده بر مفهوم دور و کور، بحث مقتضیات زمان است. به‌نظر بهائیان دین امری تاریخی و زمانمند است. هر آیینی دوران اولیهٔ زایش خود را همراه با نشاط اولیه سپری می‌کند و با تغییر شرایط و مقتضیات تاریخی، کم‌کم به نصف‌النهار خود می‌رسد. با بروز تحریف‌ها و خرافات و رواج امور غیرحقیقی، به تدریج پرده اوهام و تقلید پیروان روی دین را می‌پوشاند و پندها و تعالیمشان را فراموش می‌کنند و دین به مرحلهٔ کهن‌سالی خود می‌رسد و دیگر توان نورافشانی و هدایت‌گری خود را از دست می‌دهد (فتح اعظم، در شناسایی بهائیت، ص ۴۳).

همان طور که ذکر شد، دور بهائی هزارسال امتداد دارد و قبل از آن هرکسی ادعایی نماید کذاب است. بهاء‌الله در این باره می‌گوید: «من یدعی امرأ قبل اتمام الف سنه کامله آنه کذاب مفتر» (بهاء‌الله، اقدس، ص ۳۴). لذا تا هزارسال کسی نباید ادعایی برای جاد دور جدید پس از بهاء‌الله داشته باشد.

عبدالبهاء در تفسیر این بیان چنین می‌گوید: «از آیه من یدعی امرأ قبل اتمام الف سنه کامله آنه من المفترین سؤال نموده بودید. این مقصد آن است که نفسی قبل از الف معلوم مشهور عندالتاس، من دون تأویل ادعای امری نماید ولو آیاتی ظاهر نماید آنه من المفترین. این امر مراد ظهور کلی نیست چنانچه در آیات مبارکه صریحاً مذکور که قرن‌ها بگذرد و الوف از سنه منقضی شود تا ظهوری مانند این ظهور ظاهر شود؛ اما یحتمل بعد از الف بعضی از نفوس مقدسه موفق به امری گردند اما نه ظهور کلی. لهذا کور جمال مبارک فی الحقیقه هر روزش سالی است و هر سالی هزارسال... اما کور جمال مبارک و دور اسم اعظم سنین و دهور است و آن دور و کور مقید بالف و الفین نه... مقصود از این عبارت که بدایت این الف ظهور جمال مبارک است و هر روزش هزارسال مقصد دور و کور جمال مبارک است که به این اعتبار مدتی مدیده است و دهوری عدیده» (عبدالبهاء، منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۱، ص ۶۴ و ۶۵).

بنابراین طبق گفته عبدالبهاء، نه تنها در هزارسال آینده دور دیگری آغاز نخواهد شد، بلکه اگر هر روز را هزارسال در نظر بگیریم ۳۶۵ میلیون سال دیگر طول خواهد کشید تا دور دیگری آغاز شود. لذا این امر با بحثی که بهائیان درباره لزوم تجدید ادیان دارند، کاملاً در تناقض است.

از طرف دیگر، ظهور یک دین جدید به فاصله ای کوتاه پس از مرگ باب نیز با بحث مقتضیات زمانه در تناقض است، زیرا در این مدّت، زمانه تغییری ننمود تا نیاز باشد که دین جدیدی از طرف خداوند برای هدایت بشر بیاید و حتی احکام کتاب بیان نیز هنوز به طور کامل به اجرا درنیامده بود. علاوه بر این، هنوز پرده اوهام روی آن نیفتاده بود و آیین بیان به پیری نرسیده بود.

در جایی از کتاب بیان فارسی، مطابق عدد ابجد کلمه «غیاث» ظهور من یظهره الله را ۱۵۱۱ سال بعد از ظهور بیان و یا مطابق عدد «مستغاث»، ۲۰۰۱ سال پس از ظهور بیان، مطرح می‌کند. وی چنین می‌نویسد: «اگر در عدد غیاث ظاهر گردد و کل داخل شوند، احدی در نار نمی‌ماند و اگرالی مستغاث رسد و کل داخل شوند، احدی در نار نمی‌ماند، الا آنکه کل مبدل به نور می‌گردند» (باب، بیان فارسی، واحد دوم، باب ۱۷).

از طرف دیگر، ظهور یک دین جدید به فاصله ای کوتاه پس از مرگ باب نیز با بحث مقتضیات زمانه در تناقض است، زیرا در این مدّت، زمانه تغییری ننمود تا نیاز باشد که دین جدیدی از طرف خداوند برای هدایت بشر بیاید و حتی احکام کتاب بیان نیز هنوز به طور کامل به اجرا درنیامده بود.

چنانچه قبلاً اشاره شد، بهاء الله سه سال پس از مرگ باب و در سال نهم بدیع در سیاه چال تهران، ادعای من یظهره الله نمود. شوقی افندی در این باره در توفیق

### ۳- سال ظهور «من یظهره الله» در بیان باب

رضوان ۱۰۵ بدیع چنین نگاشته است: «عهد اول این عصر مبارک عهد اعلی و منتسب به نقطه اولی و مرتکز بر احکام بیان صادر از قلم آن قره عین انبیاء و اصفیا امتدادش ۹ سال، ابتنائش طلوع فجرهدی از افق اقلیم فارس در سنه ستین و انتهایش به زوغ شمس حقیقت در سنه تسع در زندان طهران که خاتمه دور بیان است» (شوقی، توفیعات مبارکه ۱۴۹ بدیع، ص ۳۰۳).

باب در آثار مختلفش زمان ظهور موعود بیان یا «من یظهره الله» را متفاوت اعلام کرده است. در جایی گفته است که احدی بر میقات ظهور آگاه نیست: «کسی عالم به ظهور نیست غیرالله. هر وقت شود باید کلّ تصدیق به نقطه حقیقت نمایند و شکر الهی به جا آورند» (باب، بیان فارسی، واحد سوم، باب ۱۵). در عین حال

## ۵- دو نفخ صور و دو ظهور

بهائیان با استناد به آیه ۶۸ سوره زمر که می‌فرماید: «و نَفَخَ فِي الصُّورِ فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ: و صیحه‌ای در صور (اسرافیل) بدمند تا جز آن کس که خدا (بقای او را) خواسته، هرکه در آسمان‌ها و زمین است، همه یکسر مدهوش مرگ شوند، آنگاه صیحه دیگری در آن دمیده شود که ناگاه خلائق همه (از خواب مرگ) برخیزند و نظاره (واقعه محشر) کنند.» مراد از دو نفخ صور را ظهور باب و بهاء الله می‌پندارند که خدا در قرآن هم با نزول این آیه، به این واقعه اشاره نموده است.

در پاسخ به این ادعا باید گفت بهائیان این آیه قرآن را تفسیر به رأی کرده‌اند. اگر تأویل بهائیان از نفخ صور به بعثت انبیاء درست باشد و با این تأویل بخواهند آیه را معنی کنند، این موضوع را باید توضیح دهند که چگونه عبارت «هرکه در آسمان‌ها و هرکه در زمین است اگر خدا خواهد دچار «صعق» می‌شود» با دعوت باب در آن مدت کوتاه سازگار است؟ بی‌شک انسان‌های بی‌شماری روی زمین، در زمان دعوت باب، ادعای او را نشنیده‌اند، چه برسد به افرادی که در آسمان‌ها بودند.

همچنین می‌گوییم مفسران کلمه «صعق» را به معنای مرگ دانسته‌اند. ابن جوزی می‌گوید:

با وجود این مدارک، می‌توان گفت برخلاف آنچه باب درباره سال ظهور من یظهره الله گفته است، بهاء الله بیش از هزار سال زودتر ظاهر شده است.

## ۴- سابقه دار بودن دو ظهور پی در پی در ادیان قبلی

بهائیان برای اینکه بتوانند دو ظهور پی در پی باب و بهاء الله را توجیه کنند، دست به تأویل و تفسیر آیات و روایات زده و بلکه از تاریخ پیامبران هم به نفع خود استفاده کرده‌اند. در ادامه به شرح این توجیهاات و پاسخ به آن‌ها می‌پردازیم.

بهائیان مدعی هستند، در ادیان قبل نیز دو ظهور پی در پی به وقوع پیوسته‌اند؛ مانند حضرت یحیی و حضرت عیسی علیه السلام که در ابتدا حضرت یحیی علیه السلام و بعد از مدتی حضرت عیسی علیه السلام ظهور نموده‌اند.

در پاسخ باید گفت حضرت یحیی علیه السلام صاحب شریعت مستقل و کتاب مستقل نبوده است که حضرت عیسی علیه السلام بخواهد شریعت ایشان را نسخ کند و شریعت خود را ارائه دهد، لذا اینکه هنوز با عملی نشدن احکام کتاب بیان، پیامبر دیگری آن کتاب را نسخ نماید و شریعت خود را پایه‌گذاری کند، در تاریخ بی سابقه است و با استفاده از این دلیل نمی‌شود دو ظهور باب و بهاء الله را با دو شریعت مستقل توجیه نمود.

«ماتوا من الفزع و شدّه الصّوت.» (زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۴، ص ۲۶). درباره اینکه چرا در اینجا از کلمه «مات» استفاده نشده است، علامه طباطبائی چنین توضیح می‌دهد: «آدمی دارای دو مرگ است، یکی مرگ اول که آدمی را از دنیا به برزخ نقل می‌دهد

اسرافیل را می‌بینند که به دنیا هبوط کرده و صوری به همراه دارد، می‌گویند که خداوند اذن داده تا تمام اهل زمین و آسمان بمیرند... سپس اسرافیل در صور می‌دمد و همه جانداران و صاحبان روح می‌میرند. سپس خداوند اسرافیل را می‌میراند، بعد از مدتی خود خداوند در صور می‌دمد و به این واسطه همه زنده می‌شوند (که این همان نفخه دوم است)» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۶، ص ۳۲۴).

اگر تأویل بهائیان از نفخ صور به بعثت انبیاء درست باشد و با این تأویل بخواهند آیه را معنی کنند، این موضوع را باید توضیح دهند که چگونه عبارت «هرکه در آسمان‌ها و هرکه در زمین است اگر خدا خواهد دچار «صعق» می‌شود» با دعوت باب در آن مدت کوتاه سازگار است؟

با توجه به این مطالب، معلوم شد دو نفخ صور ارتباطی با دو ظهور باب و بهاءالله ندارد و بهائیان از این آیه قرآن برای توجیه ادعای پیامبرشان سوءاستفاده کرده‌اند.

## ۶- پاسخ به حدیث «بعد از قائم، قیوم ظاهر خواهد شد»

بهائیان مدعی هستند طبق حدیث «به راستی می‌گویم بعد از قائم، قیوم ظاهر خواهد شد»، بعد از باب که ادعای قائمیت نمود، کسی باید بیاید که قیوم باشد و در اینجا منظور از قیوم همان بهاءالله است. اما با جست‌وجو در کتب حدیث شیعه می‌یابیم که چنین حدیثی اصلاً در کتب شیعه موجود نیست و این سخن نه حدیث، که گفتاری از سیدکاظم رشتی است که در کتاب تلخیص تاریخ نبیل به آن

و دوم مرگی که آدمی را از برزخ به آخرت می‌برد و وقتی کلمه «الّا» به معنای «سواي» باشد و مجموعاً جمله «إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» بدل از کلمه «موت» باشد، آیه شریفه در این سیاق و این مقام خواهد بود که غیر از مرگ اول را - یعنی مرگ دوم - نفی کند و بفرماید در بهشت آخرت اصلاً مرگی نیست، نه مرگ اول و دنیایی، برای اینکه

آن را چشیدند و نه غیر آن، که مرگ برزخ باشد. با این بیان، علت تقييد موت به «اولی» روشن می‌شود» (المیزان، ج ۱۸، ص ۲۳۰). بنابراین آیه مورد نظر دلالت بر مرگ همه موجودات دارد، نه مرگ آیین اسلام طبق تفسیری که بهائیان ارائه داده‌اند.

از امام سجاد علیه السلام از نفخ صور سؤال شد؛ حضرت فرمودند: «در نفخه اولی خدا به اسرافیل امر می‌کند، پس او به دنیا هبوط می‌کند و صوری همراه دارد... زمانی که ملائکه

اشاره شده است: «باری سید رشتی در اواخر ایام گاهی به صراحت و گاهی به کنایه پیروان خویش را موعظه می فرمود و به آن‌ها می گفت ای دوستان من زنهار زنهار فریب دنیا را مخورید، خدا را فراموش نکنید، چشم از دنیا و لذات آن بپوشید و به جست و جوی موعود

الهی پردازید، به اطراف منتشر شوید، از خدا بخواهید که شما را هدایت کند... به راستی می گویم بعد از قائم، قیوم ظاهر خواهد شد» (اشراق خاوری، تلخیص تاریخ نبیل، صص ۳۲-۳۳). در نتیجه این عبارت حدیث نیست تا براساس آن بتوان دو ظهور را توجیه کرد، علاوه بر این، تطبیق قیوم بر بهاء الله هم نیاز به شواهد و دلایل مستقل از سوی بهائیان دارد.

## ۷- سبع مثنوی و دو ظهور

دستاویز دیگری که بهائیان برای دو ظهور پی در پی باب و بهاء الله مطرح می کنند، استناد به آیه ۸۷ سوره حجر است که می فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ: و به راستی به تو سبع المثنای و قرآن بزرگ را عطا کردیم.» عبدالبهاء در این مورد می گوید: «مقصد سراحدیت است و فیض رحمانیت و آن اشاره به ظهور بعد است که ذوالحرف سبع تکرر پیدا کرده است. حروف سبع اول «علی محمد» و

اما با جست و جو در کتب حدیث شیعه می یابیم که چنین حدیثی اصلاً در کتب شیعه موجود نیست و این سخن نه حدیث، که گفتاری از سید کاظم رشتی است که در کتاب تلخیص تاریخ نبیل به آن اشاره شده است.

در پاسخ به این کلام عبدالبهاء باید گفت آنچه از تفاسیر و روایات ذیل این آیه برمی آید، چنین تفسیری در هیچ یک از کتب شیعه ارائه نشده است. اینک به بررسی این آیه از تفسیر علامه طباطبائی می پردازیم:

«سبع مثنای به طوری که در روایات زیادی از رسول خدا ﷺ وارد شده و امامان اهل بیت علیهم السلام تفسیر کرده اند، سوره حمد است و ظاهراً مثنای جمع مثنیه - به فتح میم - اسم مفعول از ماده ثنی باشد که به معنای عطف و برگرداندن باشد، همچنان که در جای دیگر قرآن آمده: «یثنون صدورهم» و آیات قرآنی را از این رو مثنای نامیده که بعضی مفسر بعضی دیگر است و وضع آن دیگری را روشن می کند و هر یک به بقیه نظر و انعطاف دارد، همچنان که جمله «کتاباً متشابهاً مثنای» اشاره به این معنا دارد، برای اینکه هم آن را متشابه خوانده که معنایش شباهت بعضی آیات آن با بعضی

## ۸- آیا بهاء الله همان رجعت مسیح است؟

در پاسخ به این سؤال باید گفت هریک از رهبران بهائی، مسیح عَلَيْهِ السَّلَام را به گونه ای متفاوت از دیگری معرفی نموده اند. بهاء الله در معرفی حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام چنین می گوید: «وَيَوْمَ ابْنِ الْإِنْسَانِ آتِيًا عَلَى سَحَابٍ السَّمَاءِ مَعَ قُوَّةٍ وَ مَجْدٍ كَبِيرٍ... در این وقت ظاهر می گردد نشانه های پسر انسان در آسمان، یعنی جمال موعود و ساذج وجود بعد از ظهور این علامات از عرصه غیب به عالم شهود می آید. ... و علمای انجیل چون عارف به معانی این بیانات و مقصود موعده در این کلمات نشدند و به ظاهر آن متمسک شدند، لهذا از شریعه فیض محمدیه و از سحاب فضل احمدیه ممنوع گشتند و جهال آن طائفه هم تمسک به علمای خود جسته، از زیارت جمال سلطان جلال محروم ماندند، زیرا که در ظهور شمس احمدیه چنین علامات که مذکور شد به ظهور نیامد...» (ایقان، ص ۱۶). از این عبارات مشخص می شود که بهاء الله، رجعت پسر انسان را حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می دانسته است.

عبدالبهاء، برخلاف پدرش رجعت حضرت مسیح عَلَيْهِ السَّلَام را «حضرت اعلی» یعنی «باب»، معرفی می نماید و خطاب به بهائینی که در این مسأله دچار اختلاف شده بودند، می گوید: «درخصوص رجوع ثانوی حضرت مسیح، مرقوم نموده بودید که در میان احبّا

دیگراست و هم مثانی نامیده و در کلام رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز آمده که در صفت قرآن فرموده: «بعضی از آن بعضی دیگر را تصدیق می کند» و همچنین از امام علی عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده که فرموده است: «قرآن بعضی آیاتش ناطق به حال بعضی دیگر و بعضی از آن شاهد بر بعضی دیگر است.» ممکن است کلمه مذکور را جمع مثنی به معنی مکرر بگیریم که باز کنایه از این می شود که بعضی از آیاتش بعضی دیگر را بیان می کند و در اینکه فرمود: «سبعاً من المثانی و القرآن العظیم» تعظیمی از سوره فاتحه و همه قرآن کرده که بر کسی مخفی نیست، اما تعظیم قرآن است، برای اینکه از ناحیه ساحت عظمت و کبریای خدای عزوجل به وصف عظیم توصیف شده و اما تعظیم فاتحه است، برای اینکه نکره آوردن کلمه سبع و بدون وصف آوردن آن خود دلیل عظمت قدر و جلالت شأن است و این معنا بر اهل ادب پوشیده نیست. علاوه بر این، یک سوره در قبال قرآن قرار گرفته و حال آنکه خودش سوره ای از قرآن است. آیه مورد بحث همان طور که روشن گردید در مقام منت نهادن است» (تفسیر المیزان، ج ۱۲، صص ۲۰۵-۲۰۶).

ملاحظه شد که معنای کلمه مثانی، عطف و برگرداندن و یا مکرر می شود و نه هفتی که دوبار تکرار شده است و این سخن عبدالبهاء به لحاظ لغوی در ادبیات عرب نادرست است.

حال با توجه به آنچه بیان شد، به ویژگی‌هایی که حضرت مسیح علیه السلام در جریان رجعت خود دارد از نگاه اسلام و مسیحیت برای تطابق این خصوصیات با بهاء الله می‌پردازیم.

### ۸-۱ ویژگی‌های ظهور مسیح در باور مسیحیان

درباره وقایع قبل و بعد از ظهور حضرت مسیح علیه السلام در کتب مسیحیان شواهد و نشانه‌های زیادی ذکر شده است. درباره وقایع قبل از ظهور آمده است که پیغمبران کذاب و مسیحیان دروغین ظاهر خواهند شد، قحط‌ها، وباها، زلزله‌های بزرگ، جنگ‌ها و بلاهای سخت روی خواهد داد، آفتاب و ماه تاریک می‌شوند و ستارگان فرو می‌ریزند، اساس افلاک متزلزل می‌شود، برادر برادر را و فرزند پدر را به هلاکت می‌سپارد و پدر فرزند را به قتل می‌رساند (متی، ۲۴: ۳۱۳).

در پایان این احوال علامت پسرانسان برآسمان پدیدار و مسیح «در جلال خود در ابرها» (متی، ۲۴: ۳، ۶۴) و یا «با فرشتگان قدرت خود و در آتش مشتعل» (رساله اول به قرن‌تینان، ۳: ۱۳ و رساله دوم به تسالونیکیان، ۱: ۷-۸) ظهور خواهد کرد، دشمنان خدا و دجال فریبکار را که معجزه‌های دروغین می‌آورد و مردم را به گمراهی و ارتداد می‌کشاند، نابود خواهد کرد (رساله دوم به تسالونیکیان، ۲: ۳-۹ و ۱: ۸-۹). چون قدرت‌های شیطانی نابود شدند، شیطان خود به زنجیر کشیده می‌شود و ۱۰۰۰ سال در قعرهاویه محبوس می‌ماند (مکاشفه یوحنا، ۲۰: ۱۹).

اختلاف است. سبحان الله، بگرات و مّرات از قلم عبدالبهاء جاری و به نص صریح قاطع صادر که مقصود در نبوات از رب الجنود و مسیح موعود جمال مبارک و حضرت اعلی است و باید عقاید کل مرکز برای نص صریح قاطع باشد» (منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۴، ص ۱۸۹).

در نهایت آنچه میان بهائیان کنونی متداول است دیدگاهی است که شوقی افندی درباره رجعت حضرت مسیح علیه السلام دارد و آن این است که بهاء الله همان حضرت مسیح علیه السلام است که رجعت نموده و همراه باب که مدعی مهدویت بوده ظهور کرده است و چنین می‌گوید: «حضرت مسیح این ظهور اعظم را «رئیس این جهان» و «معزی» و «الذی یبکت العالم علی خطیئة و علی برّ و علی دینونة» توصیف فرموده و همچنین او را «روح الحق فهو یرشدکم الی جمیع الحق» و «لا یتکلم من نفسه بل کلّ ما یسمع یتکلم به» و «صاحب الکرّم» و «پسرانسان که در جلال پدر ظاهر خواهد گردید» خوانده و به بیان «یرون ابن الانسان آتیا علی سحاب السماء مع قواة و مجد کبیر و یرسل ملائکته مع صوت السافور العظیم» جلالت قدر و مرتبتش را ستوده و به این بشارت بزرگ اخبار فرموده که «جمیع ملل حول سریرش مجتمع می‌شوند.» (شوقی افندی، قرن بدیع، ص ۲۱۰).

در این ۱۰۰۰ سال شهیدان زنده می‌شوند و مسیح بر جهان حکومت می‌کند و صلح و خیر و برکت در جهان برقرار می‌گردد. رنج و بیماری و مرگ نیست، ماه چون خورشید تابناک و خورشید هفت بار از ماه تابناک‌تر می‌گردد (مکاشفه یوحنا، باب ۲۰). دشمن آخرین که مرگ است نابود خواهد شد (رساله اول به قرنتیان، ۲۶:۱۵).

سپس مردگان با پیکری روحانی زنده خواهند شد (رساله اول به قرنتیان، ۴۵-۴۴:۱۵) و مسیح داوری بزرگ را برقرار خواهد کرد، بدکاران در آتش خواهند سوخت و مؤمنان و پاکان «چون آفتاب رخشان خواهند شد» (متی، ۴۱:۱۳). زمین و آسمان نو می‌شود و خلق جدید آغاز خواهد شد (متی، ۲۸:۱۹). و ظهور برای کل جهان قابل رویت خواهد بود. (متی، ۲۷:۲۴).

همان‌طور که ملاحظه شد، ادعای بهاء‌الله به بازگشت مسیح بودن با اعتقادات مسیحیان در کتاب مقدس، تطابق ندارد. بهاء‌الله نه سوار بر ابرها بر زمین فرود آمد، نه دشمنان خدا را نابود کرد و نه بر جهان حکومت کرد تا صلح و آشتی را بر زمین برقرار کند.

روایات متعدد در کتب اسلامی شیعه و سنی، از بازگشت و حضور حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام در جبهه حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَام و حضرت مسیح عَلَيْهِ السَّلَام را حامی و مروج حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَام، که به هدایت مردم به‌ویژه اهل کتاب می‌پردازد، معرفی می‌نماید و هنگام نماز جماعت به حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام اقتدا می‌کند.

امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام در این باره می‌فرماید: «أَنَّ عِيسَى يَنْزِلُ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَى الدُّنْيَا فَلَا يَبْقَى أَهْلٌ مِثْلَهُ يَهُودِيٍّ وَلَا عَيْرُهُ إِلَّا آمَنَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يُصَلِّي خَلْفَ الْمُهْدِيِّ: به‌طور مسلم، عیسی پیش از قیامت به این جهان فرود خواهد آمد. پیرو هیچ آیینی از یهود و غیر آن روی زمین نمی‌ماند جز اینکه پیش از وفاتش به او ایمان می‌آورد. و او در پشت سر مهدی عَلَيْهِ السَّلَام نماز می‌خواند» (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۳، ص ۵۱).

روایات متعدد در کتب اسلامی شیعه و سنی، از بازگشت و حضور حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام در جبهه حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَام و حضرت مسیح عَلَيْهِ السَّلَام را حامی و مروج حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَام، که به هدایت مردم به‌ویژه اهل کتاب می‌پردازد، معرفی می‌نماید و هنگام نماز جماعت به حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام اقتدا می‌کند.



حکم به اسلام است و معنی قتل خنزیر، حرام کردن خوردن گوشت خوک و نجس بودن آن براساس حکم اسلام و رفع جزیه کنایه از نسخ شریعت مسیحیت و ضرورت اقبال به شریعت اسلام است» (همان، ج ۵۲، ص ۳۸۲-۳۸۳). در روایتی دیگر حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام را قاتل دجال می‌نامند و اصحاب کهف را دنباله‌رو ایشان معرفی می‌کنند: «ینزل عیسی بن مریم عند انفجار الصبح... بیده حربة یکسر الصلیب و یقتل الخنزیر و یهلك الدجال و یقبض أموال القائم عَلَيْهِ السَّلَام و یمشی خلفه اهل الکهف و هو وزیر الایمن للقائم عَلَيْهِ السَّلَام و حاجبه و نائبه: عیسی بن مریم عَلَيْهِ السَّلَام هنگام طلوع صبح پایین می‌آید... به دست او صلیب می‌شکند و گوشت خوک حرام می‌شود و دجال به هلاکت می‌رسد و اموال قائم (عج) را جمع آوری می‌نماید و پشت سرا و اصحاب کهف در حرکتند و او وزیر و نایب امانت‌دار برای قائم (عج) است» (البحرانی، حلیة الابرار فی احوال محمد وآله الاطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام، ج ۵، ص ۳۰۷).

با ظهور امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام، حضرت عیسی مسیح عَلَيْهِ السَّلَام خود را وزیر ایشان معرفی می‌کند و می‌فرماید: «انَّمَا بَعَثْتُ وَزیراً وَ لَمْ أُبْعَثْ امیراً: من وزیر فرستاده شده‌ام، نه امیر و فرمانروا» (طبرسی نوری، نجم ثاقب، ج ۱، ص ۴۲۸). آنچه مسلم است این است که مقام امیر از مقام وزیر بالاتر است نه پایین‌تر.

پیامبر اکرم عَلَيْهِ السَّلَام نیز می‌فرمایند: «والذی بعثنی بالحق نبیاً لولم یبق من الدنیا إلا یوم واحد لطول الله ذلک الیوم حتی یرج فیہ ولدی المهدی، فینزل روح الله عیسی بن مریم فیصلی خلفه: قسم به آن کس که مرا به حق به نبوت مبعوث کرد، اگر از دنیا جز یک روز باقی نماند خداوند آن روز را طولانی می‌کند تا فرزندم مهدی در آن روز قیام کند. پس عیسی بن مریم فرود می‌آید و پشت سرش نماز می‌خواند» (همان، ج ۵۱، ص ۷۱).

در روایت دیگری، پیامبر اسلام عَلَيْهِ السَّلَام، حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام را حاکم عادل و شکننده صلیب‌ها در عصر ظهور معرفی می‌کنند و می‌فرمایند: «والذی نفسی بیده لیوشکرک ان ینزل فیکم ابن مریم حکماً عدلاً یکسر الصلیب و یقتل الخنزیر و یضع الجزیه ... ثم قال: قوله «یکسر الصلیب» یرید ابطال النصرانیة، والحقک بشرح الاسلام و معنی قتل الخنزیر تحریم اقتنائہ و اكله و اباحة قتله، و فیہ بیان أن أعیانها نجسة لان عیسی إنما یقتلها علی حکم شرع الاسلام ... و قوله «ویضع الجزیه» معناه أنه یضعها من أهل الکتاب و یحملهم علی الاسلام: قسم به کسی که جانم در دست اوست، نزدیک است که در میان شما، پسر مریم (حضرت عیسی) فرود بیاید. او حاکمی عادل است که صلیب را می‌شکند و خوک را می‌کشد و جزیه را برمی‌دارد... سپس فرمود: مراد از شکستن صلیب باطل اعلام کردن دین مسیحیت و

با استفاده از روایاتی که بیان شد بهاءالله نسبت به باب هیچ کدام از مقامات ذکر شده را نداشته است. از جمله اینکه به باور بهائیان، مقام بهاءالله از باب بالاتر است. در صورتی که آنچه از روایات برمی آید این است که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف فرمانروا و حضرت عیسی عجل الله تعالی فرجه الشریف وزیر و کارگزار ایشان هستند.

ضمن اینکه آن‌ها معتقدند دور بهائی حداقل هزار سال طول می کشد که این موضوع با بحث مقتضیات زمانه که بهائیان به آن معتقدند، در تناقض است. از طرف دیگر، ظهور دو پیامبر یعنی باب و بهاءالله به فاصله کوتاهی از یکدیگر نیز، چون مقتضیات زمانه عوض نشده بود، با این بحث در تناقض است.

اگر باب را همان قائم موردانتظار که بهائیان به آن معتقد هستند بدانیم، بهاءالله نه پشت سر باب نماز خوانده، نه وزیر او بوده، نه اصحاب کف با او بوده اند و نه صلیبها را شکسته است. بنابراین نمی توان بهاءالله را رجعت حضرت مسیح عجل الله تعالی فرجه الشریف دانست.

لذا اگر باب را همان قائم موردانتظار که بهائیان به آن معتقد هستند بدانیم، بهاءالله نه پشت سر باب نماز خوانده، نه وزیر او بوده، نه اصحاب کف با او بوده اند و نه صلیبها را شکسته است. بنابراین نمی توان بهاءالله را رجعت حضرت مسیح عجل الله تعالی فرجه الشریف دانست.

## ۹- نتیجه گیری

معلوم شد، علی رغم تلاش بهائیان مبنی بر موجه جلوه دادن دو ظهور پی در پی باب و بهاءالله با استفاده از آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام، دستاویز محکمی بر این ادعا وجود نداشت. آن‌ها با استفاده از مفهوم دور و کور سعی کردند هم به نحوی خاتمیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را قبول کنند و هم باب را سرآغاز

نکته آخر اینکه باب ظهور «من یظهره الله» را در کتاب بیان بین ۱۵۱۱ تا ۲۰۰۱ سال بعد مطرح نموده است که این هم ادعای من یظهره اللهی بهاءالله را رد می کند.

منابع

۱. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، ۱۴۲۲ ه. ق.، بیروت: دارالکتاب العربی.
۲. اشراق خاوری، عبدالحمید، تلخیص تاریخ نبیل زرنندی، ۱۳۴۳ ه. ش.، تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری.
۳. البحرانی، السیدهاشم، حلیة الأبرار فی أحوال محمد وآله الأطهار علیهم السلام، ۱۴۱۵ ه. ق.، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ج ۵.
۴. باب، بیان فارسی، بی تا، بی جا، بی نا.
۵. بهاء الله، آثار قلم اعلی، بی تا، بی جا، بی نا.
۶. بهاء الله، اقدس، بی تا، بی جا، بی نا.
۷. جمعی از نویسندگان، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، دانشنامه بزرگ اسلامی، ۱۳۶۷ ه. ش.، ج ۱.
۸. جمعی از نویسندگان بهائی، جزوه رفع شبهات، ۱۳۸۸ ه. ش.، بی نا، بی جا.
۹. شوقی، توقیعات مبارکه خطاب به احبای شرق، ۱۹۹۲ م، لانگنهاین، المان.
۱۰. شوقی، توقیع مبارک رضوان ۱۰۵ بدیع، توقیعات مبارکه ۱۴۹ بدیع، بی نا، بی جا.
۱۱. شوقی، قرن بدیع، ۱۹۹۲ م. (۱۴۹ بدیع)، کانادا، انتاریو: مؤسسه معارف بهائی بلسان فارسی.
۱۲. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۴ ه. ش.، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. طبرسی نوری، حسین، نجم ثاقب فی أحوال الإمام الحجة الغائب (عج)، ۱۴۱۵ ه. ق.، انوار الهدی.
۱۴. عبدالبهاء، مفاوضات، ۱۹۰۸ م.، هلند، لیدن: انتشارات بریل.
۱۵. عبدالبهاء، مکاتیب، ۱۲۹۰ ه. ش.، مصر: فرج اله زکی.
۱۶. عبدالبهاء، منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، بی تا، آلمان، لانگنهاین: لجنه نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ج ۱ و ۴.
۱۷. فتح اعظم، هوشمند، در شناسایی بهائیت، ۲۰۰۸ م.، اسپانیا: نحل.
۱۸. گهرریز، هوشنگ، کور و دور بهائی، ۱۹۹۹ م (۱۵۶ بدیع)، کانادا، انتاریو: موسسه معارف بهائی.
۱۹. متی، سرگذشت عیسی مسیح، بی تا، بی جا، بی نا.
۲۰. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ۱۴۰۴ ه. ق.، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۱. مک دونالد، ویلیام، رساله اول به قرن تیان، ۱۹۹۵ م.، نشویل: توماس نلسون.
۲۲. مک دونالد، ویلیام، رساله دوم به تسالونیکیان، ۱۹۹۵ م.، نشویل: توماس نلسون.
۲۳. یوحنا، مکاشفه رویدادهای آخرالزمان، بی تا، بی جا، بی نا.

فصلنامه  
فرهنگی اجتماعی

بهاشتی

پژوهش‌ها

# معاد از منظر آیین بهائی

زینب خانزاده

کارشناس مسائل دینی

شماره ۱۰، تابستان ۹۸

۱۵۶

## چکیده

معاد روح و جسم، یکی از اعتقادات اصیل اسلامی است و در اهمیت آن همین بس که از ضروریات دین اسلام به شمار می‌آید. آیین بهائی، از جمله گروه‌هایی است که معتقد به بقاء روحانی است و فهم مسلمانان این عصر از معاد جسمانی را معتبر نمی‌داند. همچنین مفاهیم ظاهری مرتبط با معاد، از جمله موت، حیات، بهشت و نعمات مادی آن، جهنم و عذاب‌های جسمانی آن و ... را تماماً متعلق به مردمان دوره‌های گذشته و در حد درک و فهم ایشان به شمار می‌آورد. پیشوایان بهائی



## کلید واژه‌ها

معاد، جسمانی، روحانی، بهائیت، بقاء، استعاری، بهشت، جهنم، موت، حیات.

معتقدند تمامی مفاهیم فوق، استعاری یا

تأویلی بوده و دارای معانی به کل متفاوت از معنای ظاهری و در بردارنده مفاهیمی عالی هستند که مقتضای فهم انسان‌های این دوره است.

نویسندگان بهائی با بهره‌گیری از بیانات پیشوایان خود، این معانی را بیان کرده؛ ضرورت عقلی و نقلی طرح چنین ادعایی

را توضیح می‌دهند. با توجه به اینکه اصل اعتقاد به معاد از ضروریات ادیان الهی است و آیین بهائی آن را به شکلی نمی‌داند که ادیان الهی معرفی کرده‌اند؛ به نظر می‌رسد الهی بودن این آیین با عدم اعتقاد به این اصل مهم با چالشی جدی مواجه است.

نوشتار حاضر به بررسی ابعاد اعتقاد به بقاء روحانی، معانی استعاری و تأویلی مطرح شده از سوی پیشوایان بهائی برای معاد و میزان مطابقت آن‌ها با آیات قرآنی پرداخته است. در این راستا به تفصیل، پاسخی به سؤال ۱۳ جزوه رفع شبهات بهائیان، داده شده است. همچنین مستنداتی نیز درباره تناقض‌های موجود در بیانات رهبران بهائی و اعتراف آن‌ها به بازگشت روح به جسم، علی‌رغم دیدگاه کلی آن‌ها به نوع معاد، ارائه شده است.

### مقدمه

معاد یکی از اصول اعتقادی همه مسلمانان است. خداوند متعال در قرآن کریم، بیش از ۱۴۰۰ آیه، یا حتی به عقیده برخی، یک ثلث قرآن را به این اصل دینی اختصاص داده است (سبحانی، جعفر؛ منشور جاوید، ۵، ص ۴). همچنین به سبب اهمیتی که قرآن برای معاد قائل است، آن را در کنار ایمان به خدا که اساس هر دین الهی است؛ قرار داده است: «وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا: و ایمان‌آوردگان به خدا و روز واپسین، آن‌ها را اجری بزرگ خواهیم داد» (نساء: ۱۶۲).

آیین بهائی از جمله گروه‌هایی است که اعتقاد به معادی را که حاصل بازگشت روح به جسم مادی در روز قیامت است، منتفی می‌داند و ادعا می‌کند تمام آیاتی که در قرآن بیانگر این مطلب و نیز پاداش و عذاب‌های جسمانی و مادی برای انسان‌هاست؛ دارای معانی تأویلی، استعاری یا باطنی هستند و چیزی غیر از ظاهر این آیات، منظور قرآن بوده است (جمعی از

هدف از نوشتار حاضر، بررسی تطبیقی اعتقاد به معاد، مفاهیم مرتبط با آن نظیر موت، حیات، قبر، بهشت و جهنم در دین اسلام و آیین بهائی و پرداختن به چالش‌های پیش‌رواست.

آیین بهائی از جمله گروه‌هایی است که اعتقاد به معادی را که

حاصل بازگشت روح به جسم مادی در روز قیامت است، منتفی می‌داند و ادعا می‌کند تمام آیاتی که در قرآن بیانگر این مطلب و نیز پاداش و عذاب‌های جسمانی و مادی برای انسان‌هاست؛ دارای معانی تأویلی، استعاری یا باطنی هستند و چیزی غیر از ظاهر این آیات، منظور قرآن بوده است (جمعی از

۱. به‌طور مثال در قرآن کریم در جست‌وجوی عبارت الیوم الآخر (یکی از نام‌های قیامت) به ۲۴ مورد می‌رسیم (با عباراتی نظیر من آمن بالله و الیوم الآخر) که ایمان به خدا در کنار ایمان به روز قیامت و معاد قرار داده شده است و قرارگیری این دو در کنار هم نشانگر اهمیت بحث فوق است.

نویسندگان، جزوه رفع شبهات، سؤال ۱۳).

هدف از نوشتار حاضر، بررسی تطبیقی اعتقاد به معاد، مفاهیم مرتبط با آن نظیر موت، حیات، قبر، بهشت و جهنم در دین اسلام<sup>۱</sup> و آیین بهائی و پرداختن به چالش‌های پیش رو است. همچنین برای آشنایی با کلیت موضوع و ادعاهای بهائیان در این زمینه، از سؤال ۱۳ جزوه رفع شبهات بهائیان استفاده شده است و درحقیقت مقاله حاضر، نقدی بر موارد مطرح شده در سؤال فوق به حساب می‌آید.

### معنای معاد

ابتدا لازم است بدانیم معاد در لغت و در اصطلاح اسلامی به چه معناست و کیفیت وقوع آن از منظر اسلام چگونه است؟

### ۱- معانی لغوی معاد

از نظر لغوی برای کلمه معاد سه معنا می‌توان در نظر گرفت: معنای مصدری به معنای بازگشتن، اسم مکان به معنای مکان بازگشت، اسم زمان به معنای زمان بازگشت (خسروی حسینی، ترجمه و تحقیق المفردات الفاظ القرآن، ج ۲، ص ۶۶۸؛ قرشی، قاموس قرآن، ج ۵، ص ۶۷).

۱. برای مطالعه بیشتر در زمینه معاد در سایر ادیان الهی بنگرید به (وحیدی، بشیری نیا، بررسی تطبیقی معاد و قرآن و عهدین، دو فصلنامه علمی. پژوهشی کتاب قیام، ش ۱۴، صص ۱۱۳-۱۳۴ و شاهنگیان، معادشناسی یهود، فصلنامه علمی. پژوهشی اندیشه دینی، ش ۳۴، صص ۲۵-۴۰).

### ۲- معنای اصطلاحی معاد

معاد در اصطلاح همه ملل و ادیان الهی<sup>۲</sup> عبارت است از بازگشت ارواح همه انسان‌ها به بدن‌های مادی، بعد از جدا شدن از آن‌ها، در روز قیامت، برای رسیدن به نتیجه اعمال خویش. بنابراین اطلاق واژه معاد بر زنده شدن برخی دیگر در این دنیا، هرچند از نظر لغت درست است ولی معاد مصطلح ادیان الهی نیست. (محمد بیابانی اسکویی، انسان و معاد، ص ۷۷).

### انواع معاد

یکی از سؤالات جنجال‌برانگیز دینی که اغلب مورد بحث و دستخوش آراء و دیدگاه‌های مختلف بوده این است که صورت برگزاری معاد چگونه است؟ به این منظور دو محور در موضوع فوق مورد بررسی قرار می‌گیرد. اول اینکه آیا روح، بازگشتی به بدن جسمانی‌اش در روز قیامت دارد یا خیر؟ به عبارت دیگر صورت برگزاری معاد، فقط روحانی است یا روح و جسم هردو در روز قیامت حاضر می‌شوند؟ دوم اینکه پاداش و عذاب اخروی چگونه است؟ آیا روحانی است یا جنبه مادی نیز دارد؟

آنچه از آیات قرآنی و روایات امامان معصوم علیهم‌السلام برمی‌آید این است که در روز قیامت، حساب و کتاب و رسیدگی به اعمال انسان‌ها فقط

۲. برای مطالعه بیشتر بنگرید به سبحانی، منشور جاوید، ج ۵ صص ۱۳-۲۵.

(انواری، معاد جسمانی از دید حکیمان الهی، صص ۵۰-۵۱). اما می‌توان گفت وجه تمایز اعتقادی که قرآن بیان می‌کند، جسمانی بودن معاد در کنار روحانی بودن آن است. اهمیت اعتقاد به باهم بودن این دو مؤلفه در هنگامه روز قیامت و معاد، به قدری است که عدم اعتقاد به آن خروج از دیانت اسلام را به همراه دارد. معرفت می‌نویسد: «خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد بیان می‌کند: پیداست که معاد جسمانی از ضروریات دین به شمار می‌رود. قرآن نیز صریحاً بر آن دلالت دارد. علاوه بر این، امری ممکن است پس باید آن را پذیرفت و امکان آن از آن جهت است که مقصود گردآوری اجزاء متفرقه است که امری ممکن به شمار می‌رود. همچنین علامه مجلسی می‌فرماید: معاد جسمانی از مسائلی است که همه اصحاب ادیان، بر آن اتفاق نظر دارند و از ضروریات دین محسوب می‌گردد؛ منکران آن از زمره مسلمین بیرونند. آیات کریمه بر آن، صراحت دارد و قابل تأویل نیست و اخبار وارده نیز متواتر است و قابل انکار نمی‌باشد.» (معرفت، محمدهادی، معاد جسمانی در قرآن و آراء مفسران، صص ۱۰-۱۱).

۱. هرچا در این نوشتار از عبارت معاد جسمانی استفاده شده است، مقصود روحانی و جسمانی بودن معاد، در کنار هم است و منظور صرفاً جسمانی بودن آن نیست.

خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد بیان می‌کند: پیداست که معاد جسمانی از ضروریات دین به شمار می‌رود. قرآن نیز صریحاً بر آن دلالت دارد.

منحصربه روح نبوده و جسم آن‌ها را نیز شامل می‌شود؛ به عبارت دیگر حشر انسان‌ها، با همان بدن‌های جسمانی و دنیایی خود است. خداوند متعال، بدن را پس از مرگ و جدا شدن اجزای آن، در روز قیامت، بازگردانیده و بین اجزای آن به صورت اولیه (با تغییر بعضی عوارض)، پیوند برقرار می‌کند و روح آن چنان‌که در دنیا به بدن تعلق داشته؛ دوباره به بدن تعلق گرفته و هر انسانی با همین بدن و روح، مورد لطف و نعمت یا قهر و عذاب قرار می‌گیرد (مکارم شیرازی، معاد و جهان پس از مرگ، صص ۲۳۱؛ میرشفیعی،

بررسی معاد جسمانی قرآنی - حدیثی از دیدگاه مکتب خراسان، صص ۹۶، به نقل از مروارید ۱۳۸۳: صص ۳۱۹؛ سبحانی، منشور جاوید، ج ۵، صص ۱۶۱-۱۷۸). همچنین مجازات اخروی تنها منحصر در مجازات روحانی نیست و ثواب و عقاب مادی و فیزیکی نیز شامل حال انسان خواهد شد (سبحانی، منشور جاوید، ج ۵، صص ۱۷۰-۱۷۸).

### اهمیت اعتقاد به معاد جسمانی و روحانی در اسلام

اعتقاد به مجازات روحانی انسان، اعتقادی نیست که فقط از آیات و روایات به دست آید، بلکه بسیاری از فلاسفه، علی‌الخصوص پیروان فلسفه مشاء نیز این مجازات را روحانی می‌دانند



## اعتقاد به بقاء روحانی

در کنار گروه‌هایی که می‌توان آن‌ها را در زمره معتقدان به انواع معاد اعم از جسمانی، روحانی یا هردو قرار داد بسیاری از فلاسفه پیشین معتقد بودند هنگام مرگ، روح برای همیشه از بدن جدا می‌شود و در عالم ارواح باقی می‌ماند؛ بنابراین «معاد» به معنای «بازگشت» اصولاً مفهومی ندارد و بازگشتی در کار نیست؛ بلکه روح به بقای خود همچنان ادامه می‌دهد (مکارم شیرازی، معاد و جهان پس از مرگ، ج ۱، ص ۲۲۹).

### سؤال: معاد روحانی یا بقاء روحانی؟

در معنای لغوی معاد بیان شد که معاد به معنای بازگشتن است. ناگفته پیداست که معنا و مفهوم بازگشت در جایی مطرح می‌شود که بازگشت‌کننده در ابتدا در یک حالت، مکان یا زمان مشخص بوده است و سپس انتقال و تحولی در آن صورت گرفته که او را از حالت، مکان یا زمان اولیه‌اش خارج کرده است. در این صورت اگر به همان حالت، مکان یا زمان اولیه خود بازگردد؛ به آن بازگشت می‌گویند.

همان‌طور که پیش‌تر نیز گفته شد، مسلمانان واقعاً به مفهوم معاد و بازگشت معتقدند و بر این باورند که خدا در روز قیامت، تمام ابدان را از اولین تا آخرین آن‌ها حاضر کرده و برای رسیدگی به اعمال، روح را به همان بدنی که مکان قبلی

روح بوده، باز می‌گرداند (اسکویی، انسان و معاد، ص ۹۶ و ص ۱۵۳).

همچنین گفته شد که عده‌ای از معتقدان به معاد روحانی، اصولاً اعتقاد به معاد به معنای بازگشت روح به بدن جسمانی در روز قیامت ندارند و معتقدند معاد روحانی در اصل به معنای بقاء روحانی است نه مفهومی مثل بازگشت. نهایت آن چیزی که از سخن آنان برداشت می‌شود این است که مجازات انسان‌ها در عوالم دیگر روحانی خواهد بود و دیگر جسمی در کار نیست. به نظر می‌رسد معاد روحانی ترکیبی است که این گروه با تسامح آن را به کار می‌برند و چیزی که به آن معتقدند در اصل اعتقاد به بقاء روح در عالم پس از مرگ است نه معاد روحانی؛ چراکه بازگشت دوباره‌ای به بدن از نظر این گروه در کار نیست. همچنین نمی‌توان گفت منظور این عده از معاد، بازگشت روح به حالت قبل از ترکیب آن با بدن است؛ چراکه این حالت، معادل با مرگ انسان‌هاست و قرآن نیز برای مرگ، از واژه‌هایی مثل موت و توفی استفاده کرده است (آشناور، معناشناسی سیر تطور واژه موت در قرآن کریم، ص ۱۵۰). نتیجه آنکه در اعتقاد این گروه، معاد و مفهوم بازگشت، بی‌معنی است و روح به بقاء خود در عوالم پس از مرگ ادامه می‌دهد و هرگز دوباره به جسم خود، بازگشتی ندارد و چه بسا لازم است اعتقاد این گروه را عقیده به بقاء روحانی نامید و نه معاد روحانی.

## اعتقاد بهائیان دربارهٔ معاد

قیامت قائم است و در محضر عدل او به حساب خلائق رسیدگی می‌شود...» (قاموس مختصرایقان، ص ۷۰).

همان‌طور که از سخن اشراق خاوری نیز پیداست مفهوم معاد در آیین بهائی به معنای بازگشت خلائق به سوی مظهر ظهور است و نه بازگشت روح به بدن. همچنین به نظر می‌رسد این بازگشت، باید در عالم پس از مرگ رخ دهد؛ چراکه مشخص است اگر قرار بر حسابرسی از آدمیان باشد، شمار بسیار زیادی از انسان‌ها که در فاصلهٔ بعثت تا مرگ یک مظهر ظهور زندگی نمی‌کنند، شامل این حسابرسی نمی‌شوند و طبق بیان فوق، باید این مجازات که شامل حال همه انسان‌هاست

در محضر عدل مظهر ظهور صورت گیرد. اما یک اشکال عمده در این تعریف از معاد وجود دارد و آن اینکه نتیجهٔ منطقی این اعتقاد، آن است که برای معنا پیدا کردن کلمه بازگشت در اینجا، لازم است که روح انسان، قبل از تعلقش به بدن در دنیا، در عوالم قبل، نزد مظهر ظهور بوده باشد و به واسطه دنیا میان آن‌ها جدایی بیفتد و سپس پس از مرگ، روح او دوباره به سوی مظهر ظهور بازگردد. اما مسأله آنجاست که بنا بر بیانی از شوقی، روح پیامبران الهی قبل از تولدشان در این دنیا، در عالم ارواح، موجود

گفته شد که به عقیدهٔ مسلمانان، اعتقاد به قیامت، لازمهٔ اعتقاد به معاد است؛ چراکه اگر قیامتی وجود نداشته باشد، معادی وجود نخواهد داشت. اما معنا و مفهوم قیامت در آیین بهائی، بسیار متفاوت از اسلام بوده و هیچ شباهتی میان آنان برقرار نیست. قیامت هر

اما معنا و مفهوم قیامت در آیین بهائی، بسیار متفاوت از اسلام بوده و هیچ شباهتی میان آنان برقرار نیست. قیامت هر دین در آیین بابی و بهائی، برابر با فاصلهٔ بعثت تا مرگ پیامبر دین بعدی است

دین در آیین بابی و بهائی، برابر با فاصلهٔ بعثت تا مرگ پیامبر دین بعدی است<sup>۱</sup> (باب، بیان، ص ۳۰ به نقل از موسسهٔ ملی مطبوعات امری، منتخبات آیات از آثار حضرت نقطهٔ اولی، ص ۷۵). مطابق با این تعریف، معنای معاد نیز، به‌گونه‌ای جدید ارائه می‌شود، که کاملاً متفاوت از مفهوم اصطلاحی آن در اسلام است.

## تعریف معاد در آیین بهائی

در تعریف بهائیان از معاد به دو تعریف کلی می‌توان اشاره کرد:

۱- اشراق خاوری می‌نویسد: «... مقصود حقیقی از معاد و عود، بازگشت خلائق به ساحت اقدس امرالله است که به ظهورش

۱. برای مطالعهٔ بیشتر در این خصوص رجوع کنید به مقالهٔ «چالش‌های معنای نوین قیامت در آیین بهائی» از همین نویسنده، فصلنامه بهائی‌شناسی، پاییز و زمستان ۹۵، شماره ۳ و ۲، ص ۱۸۷-۲۱۲.

و رجعت اگرچه از نظر لغت، هردو به معنای بازگشت هستند؛ اما مفاهیم متفاوتی را در بردارند که به کار بردن آن‌ها به جای هم، نشان از عدم اطلاع نویسنده از تعریف کلی هریک دارد. نکته دوم اینکه مطابق با تعریفی که در این جزوه ارائه شده، معاد باید در همین دنیا و با حضور سه دسته از انسان‌ها صورت گیرد که عبارتند از پیامبران، مومنان و کافران. همان‌طور که مشخص است این تعریف، با تعریفی که اشراق خاوری از معاد بیان کرده تفاوت بسیاری دارد به طوری که حتی در ابتدایی‌ترین نکته که محل وقوع آن است هم، تفاهمی میانشان نیست. مطابق با تعریف اول، معاد در عالم پس از مرگ و با بازگشت خلاق به سوی مظهر ظهور رخ

خواهد داد؛ ولی طبق تعریف دوم، معاد در دنیا و با بازگشت صفات پیامبران و مؤمنان و کافران به انجام می‌رسد. با مشاهده این تفاوت آشکار در تعاریف، این سؤال مطرح می‌شود که کدام تعریف را باید به عنوان تعریف رسمی آیین بهائی از معاد پذیرفت؟ بازگشت انسان‌ها به سوی مظاهر ظهور در عالم بعد یا بازگشت صفات سه دسته از انسان‌ها در همین عالم؟ مشخص است که اگر نتوان تعریف واحدی از یک واژه ارائه کرد، نمی‌توان در مورد سایر مباحث

بوده است اما روح فناپذیر افراد دیگر، از چنین قدمت زمانی بی‌بهره است و به محض انعقاد نطفه، موجود می‌گردد (هاچر و مارتین، دیانت بهائی آیین فراگیر جهانی، ص ۱۶۱). بنابراین می‌بینیم که با در نظر گرفتن این تعریف، مفهوم معاد و بازگشت معنا پیدا نمی‌کند؛ چراکه به زعم بهائیان، روح انسان در عوالم قبل، نزد مظاهر ظهور نبوده و اصلاً وجود نداشته است که بخواهد پس از مرگ به سوی ایشان بازگردد. بنابراین می‌توان گفت واژه معاد در اینجا هم به تسامح استفاده شده است و بازگشتی برای روح نیست.

۲- دومین تعریف متعلق به نویسندگان بهائی جزوه رفع شبهات است که تعریف از معاد را این‌گونه ارائه داده‌اند:

«منظور از معاد، بازگشت پیامبران و مؤمنین و کفار زمان‌های گذشته است، به شکل پیامبر جدید و مؤمنین جدید و کفار جدید» (جمعی از نویسندگان، همان، ذیل سؤال ۱۳). مانند تعریف اول، در این تعریف نیز، توجه به دو نکته کلی ضروری است: نکته اول اینکه تعریف ارائه شده از معاد در این جزوه، برابر با تعریف «رجعت» در آیین بهائی است (هاچر و مارتین، دیانت بهائی، آیین فراگیر جهانی، ص ۳۴) و باید گفت این دو واژه، یعنی معاد

بنابراین می‌بینیم که با در نظر گرفتن این تعریف، مفهوم معاد و بازگشت معنا پیدا نمی‌کند؛ چراکه به زعم بهائیان، روح انسان در عوالم قبل، نزد مظاهر ظهور نبوده و اصلاً وجود نداشته است که بخواهد پس از مرگ به سوی ایشان بازگردد.

مربوط به آن نیز نظرات مستند و قابل قبول ارائه داد و مباحث دیگر را بر پایه آن بنا کرد.

## دیدگاه آیین بهائی در معاد روحانی یا بقاء

### روحانی

مسئله دیگر درباره معاد در آیین بهائی، بررسی مفهوم بازگشت است. اگر معاد را رخدادی بعد از مرگ فیزیکی انسان‌ها بدانیم، در این صورت باید گفت باور بهائی، اعتقادی به معاد با مفهوم بازگشت ندارد و در اصل، معتقد به بقاء روحانی است و نه معاد. مطابق با بیان پیشوایان بهائی، روح پس از ترک جسم، پا به عوالم دیگری خواهد گذاشت و در آن عوالم در مسیری یک طرفه و بدون بازگشت، به حیات و بقاء ابدی خود ادامه خواهد داد. در این خصوص عبدالبهاء از یک طرف عوالم پس از مرگ را تماماً روحانی دانسته و می‌گوید: «بعد از صعود انسان از حیز امکان به جهان لامکان، جمیع شوئون نعیم و جحیم، امر روحانی است.» (فاضل مازندرانی، امر و خلق، ج ۱، ص ۲۸۱؛ ریاض قدیمی، گلزار تعالیم بهائی، ص ۴۸۸). از طرف دیگر مسئله بقای روح بیان می‌کند: «در کتب سماویه ذکر بقای روح است و بقای روح اس اساس ادیان الهیه است...» (عبدالبهاء، مفروضات، ص ۱۵۷). بنابراین در آیین بهائی، برخلاف دیانت اسلام، مسئله‌ی بقاء روحانی مطرح است و نه معاد و بازگشت دوباره روح به جسم، چراکه بر اساس این باور،

جسم با مرگ فیزیکی انسان به کل نابود می‌شود و هرگز دوباره زنده نخواهد شد و روح به آن باز نخواهد گشت (داوودی، انسان در آیین بهائی، صص ۱۶۱-۱۶۲).

همچنین مسأله دیگر این است که آیا این بقاء، برای همه افراد اتفاق می‌افتد؟ یا فقط افراد معینی از آن بهره می‌برند؟ به نظر می‌رسد با توجه به بیانی از عبدالبهاء تنها عده‌ای خاص، از این حیات ابدی و بقاء روحانی بهره‌مند خواهند شد.

عبدالبهاء معتقد است: «آن عالم، عالم حیات ابدی است. در این عالم باید حیات ابدی حاصل نمود. انسان به تمام همت باید این مواهب را تحصیل نماید و این قوای رحمانی را به اعلی درجه کمال باید به دست آورد و آن این است اول معرفت الله، ثانی محبت الله، ثالث ایمان، رابع اعمال خیریه، خامس جان فشانی، سادس انقطاع، سابع طهارت و تقدیس و تا این قوا را پیدا نکنند و این امور را حاصل ننمایند، البته از حیات ابدیه محروم است» (عبدالبهاء، خطابات، ج ۲ ص ۱۷۳).

عبدالبهاء در این بیان، عالم پس از مرگ را عالمی معرفی می‌کند که در آن حیات ابدی جریان دارد و فقط ارواحی می‌توانند به آن عالم ورود کنند که قوای هفتگانه رحمانی را به دست آورده باشند. در نتیجه ارواحی که بی بهره از این قوا و گناهکار و عاصی هستند؛ پس از مرگ

۲- مفهوم بقاء نیز به زعم بهائیان، برای تمام ارواح اعم از مؤمن و کافر، اتفاق نخواهد افتاد. بنابر بیانی از عبدالبهاء ارواح کسانی که قوای هفتگانه را کسب نکرده باشند؛ محروم از حیات ابدی خواهد بود.

۳- همچنین تعریف واحدی از معاد در

میان بهائیان موجود نیست و تنها مفهوم مشترک میان این تعاریف، مفهوم بازگشت است. ۴- از طرفی مسأله بازگشت نیز قابل مناقشه است و با تکیه بر مستندات، نمی‌توان همین مفهوم را نیز از برخی تعاریف بهائیان از معاد استنباط کرد.

### مفهوم نوین ویژگی‌های ظاهری

#### معاد

همان‌طور که پیش‌تر نیز توضیح داده شد؛ باور بهائی قائل به دو محور اعتقادی مسلمانان در مورد معاد نیست؛ از یک سو به بازگشت روح به جسم پس از مرگ فیزیکی انسان‌ها در روز قیامت، یعنی معاد جسمانی، اعتقادی ندارد و از سوی دیگر مفاهیم ظاهری و مادی مرتبط با معاد مانند قبر، حشر، بعث اجساد از قبور و... و نیز مجازات انسان‌ها را اعم از نعمات بهشتی و عذاب‌های جهنمی، تماماً روحانی دانسته و

فیزیکی، جسم و روحشان شامل حیات ابدی نخواهد بود. البته شایسته است ذکر شود که این بیان عبدالبهاء با سخنی دیگر از بهاء‌الله که در قاموس ایقان نقل شده است، ناسازگار است. اشراق خاوری به نقل از لوحی از بهاء‌الله می‌گوید:

«باری جنت و نار در حیات ظاهره، اقبال و اعراض بوده و خواهد بود و بعد از صعود روح [= بعد از مرگ] بجنات لاعدل لها [= به بهشت‌هایی که شبیه ندارند] و همچنین بنار لاشبه لها [= به آتشی که شبیهی برای آن نیست] که ثمر اعمال مقبل [= روآورنده و مؤمن] و معرض [= روی‌گردان شده و کافر] است، خواهند رسید» (قاموس ایقان، ج ۴، ص ۱۸۹۲، در ذیل عبارت «یوم معاد»).

در نهایت آنچه به عنوان جمع‌بندی اعتقاد بهائیان در مورد معاد، می‌توان گفت این است که:

۱- اعتقاد بهائیان درباره جهان پس از مرگ، نه در لغت و نه در اصطلاح، تشابهی با اعتقاد مسلمانان ندارد. مسلمانان به بازگشت روح به بدن و معاد توأمان روح و جسم در روز قیامت، معتقدند؛ اما بهائیان به نابودی جسم پس از مرگ فیزیکی و بقاء روحانی اعتقاد دارند.

مفاهیم ظاهری و مادی مرتبط با معاد مانند قبر، حشر، بعث اجساد از قبور و... و نیز مجازات انسان‌ها را اعم از نعمات بهشتی و عذاب‌های جهنمی، تماماً روحانی دانسته و جنبه مادی را که برای آن‌ها در آیات قرآنی ذکر شده است؛ تأویل می‌نماید.

و صحائف، مردمی که از جام‌های لطیف و معارف نچشیده‌اند و به فیض روح القدس وقت قلوب ایشان فائز نشده، بر آن‌ها حکم موت و نار و عدم بصر و قلب و سمع شده... و هرگز در هیچ عهد و عصر، جز حیات و بعث و حشر حقیقی مقصود انبیاء و اولیاء نبوده و نیست و اگر قدری تعقل شود، در همین بیان آن حضرت، کشف جمیع امور می‌شود که مقصود از لحد و قبر و صراط و جنّت و نار چه بود. ولیکن چه چاره که جمیع ناس در لحد نفس محجوب و در قبر هوی مدفون‌اند.» (بهاء الله، ایقان، صص ۷۴-۷۹).

مطابق با این بیان، قیامت هر دین، منطبق با مدّت زمان بین بعثت و مرگ پیامبر دین بعدی است. همچنین منظور از بهشت، ورود به رضای الاهی است که به باغی تشبیه شده و مقصود از جهنّم، ورود به کفر و غضب خداوند است که از آن به آتش تعبیر شده است. معنای مرگ و زندگانی و بعثت نیز در همه گزاره‌های ادیان آسمانی، فقط معانی روحانی آن است. قبر، تشبیهی برای هوی و هوس و لحد، توصیفی برای نفس است و ادعا شده که این مطلب در همه زمان‌ها و در تمام کتب آسمانی، به همین صورت بوده است. اما سؤال اینجاست که چرا پیشوایان بهائی، دست به چنین تأویلی در آیات قرآنی زده‌اند و یا به عبارتی ضرورت طرح چنین دیدگاهی در مورد معاد، چه بوده و چه دلایل عقلی و نقلی را برای این موضوع بیان می‌کنند؟

جنبه مادی را که برای آن‌ها در آیات قرآنی ذکر شده است؛ تأویل می‌نماید. نوشتار حاضر قصد بررسی ابعاد این اعتقاد و چالش‌های مرتبط با آن را دارد.

### مفاهیم تأویلی و باطنی معاد

بهاء الله در کتاب ایقان، به تبیین نظریه فوق پرداخته و تلاش کرده است تا معانی باطنی متعددی را برای مقوله‌های مرتبط با معاد، ارائه دهد؛ او در کتاب ایقان چنین می‌نویسد:

«و مقصود از موت و حیات. که در کتب مذکور است. موت و حیات ایمانی است... «و نُفَخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعِيدِ وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ» که معنی ظاهر آن این است: دمیده شد در صور و آن است یوم وعید که به نظرها بسیار بعید بود و آمد هر نفسی برای حساب و با اوست راننده و گواه... مقصود از صور، صور محمّدی است که بر همه ممکنات دمیده شد و قیامت، قیام آن حضرت بود بر امر الهی و غافلین که در قبور اجساد مرده بودند، همه را به خلعت جدیدی ایمانیّه مخّلع فرمود و به حیات تازه بدیعه زنده نمود... خلاصه معنی آنکه: هر عبادی که از روح و نفخه مظاهر قدسیّه در هر ظهور متولّد و زنده شدند، بر آن‌ها حکم حیات و بعثت و ورود در جنّت محبت الهیه می‌شود و من دون آن، حکم غیر آن. که موت و غفلت و ورود در نار کفر و غضب الهی است. می‌شود و در جمیع کتب و الواح

## ضرورت اعتقاد به معاد روحانی از منظر آیین بهائی

### ۱- دلایل عقلی

مطابق با آنچه در جزوه رفع شبهات ذیل سؤال ۱۳ آمده است؛ اولین دلیل عقلی برای توجیه لزوم روحانی بودن معاد و استعاری یا تأویلی بودن معانی مرتبط با آن، رشد عقل و فهم انسان‌هاست. در آن جزوه در سؤال ۱۳ آمده است: «پیامبران قبل برای اینکه مردم به ندای الهی گوش فرا دهند و از عمل به کارهای ناشایست بپراسند و به کارهای خوب تشویق شوند؛ به زبان ساده و به اندازه فهم آن‌ها، در کتاب‌های آسمانی

اما سؤال اینجاست که چرا پیشوایان بهائی، دست به چنین تأویلی در آیات قرآنی زده‌اند و یا به عبارتی ضرورت طرح چنین دیدگاهی در مورد معاد، چه بوده و چه دلایل عقلی و نقلی را برای این موضوع بیان می‌کنند؟

ذکر کرده‌اند که همه دوباره زنده خواهند شد و برای فهماندن حساب و کتاب و پاداش و جزای اخروی، از تشبیهات و مثال‌های مادی و جسمانی درباره بهشت و جهنم و قیامت و معاد استفاده کردند. مثلاً گفته‌اند در جهنم آتش و مار است و در بهشت چشمه و میوه‌های خوشگوار وجود دارد. مردم آن زمان نمی‌دانستند که منظور از چشمه بهشت و آتش جهنم تشبیه و مثالی است برای اینکه خوشنودی خدا (بهشت) و ناخوشنودی او (جهنم) را درک کنند». اما امروزه فهم و درک

انسان‌ها رشد کرده و معنای اصلی این مفاهیم برای انسان‌ها ذکر شده است.

دومین دلیل برای این مفاهیم استعاری: «آن است که بدن انسان در طول حیاتش حدود چهل بار به طور کامل عوض می‌شود؛ یعنی سلول‌های زنده به تدریج جای سلول‌های مرده را می‌گیرند و این فرایند در طول زندگی به اندازه چهل برابر بدن انسان انجام می‌گیرد؛ به نظر شما عذاب یا پاداش اخروی به کدام سلول‌ها اختصاص می‌یابد؟ تنها روح است که در تمام این سال‌ها ثابت مانده و هویت اصلی انسان را نشان می‌دهد و گرنه جسم بارها عوض می‌شود. پس مجازات و مکافات نیز باید به هویت ثابت او تعلق گیرد.

دیگر آنکه جسم انسان زمانی که از بین می‌رود؛ به خاک تبدیل می‌شود. این خاک توسط گیاهان جذب می‌شود و این گیاه ممکن است توسط حیوانات خورده شود و انسان‌ها نیز غذایی جز گیاهان و حیوانات ندارند. پس آن قسمت از بدن فردی که مرده بود به صورت غذا جذب بدن ما شده و الآن جزئی از بدن ماست! پس اگر زمانی قرار باشد که همه باهم زنده شوند؛ آن عضوهای مشترک به چه کسی تعلق می‌گیرد و تکلیف بقیه چه می‌شود؟ گذشته از موارد ذکر شده، عذاب روحی بسیار

شدیدتر از عذاب جسمی است... بیان عذاب جسمانی در کتب آسمانی، تنها تمثیلی است برای درک بهتر مفهوم معاد، برای کسانی که از حقیقت روح خود غافل بوده‌اند». (جمعی از نویسندگان، جزوه رفع شبهات بهائی، ذیل شبهه ۱۳).

## ۲- دلایل نقلی

در جزوه رفع شبهات در بیان دلایل نقلی چنین آمده است: «از ائمه اطهار علیهم‌السلام نیز در تفسیر قیامت و بعث اموات و حشر و نشر و صراط و میزان بیاناتی نقل شده است که استعاری بودن مفاهیم مرتبط با قیامت و معاد را می‌رساند. از جمله در تفسیر صافی در ذیل آیه مبارکه «والسما رفعها و وضع المیزان» در حدیث القمی از حضرت رضا علیه‌السلام روایت شده است «الی ان قال السماء رسول الله رفع الله الیه و المیزان امیرالمؤمنین نصبه لخلقه». در این حدیث، منظور از میزان امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام بیان شده است که او را خدا نصب فرموده برای خلق خود و نیز حضرت صادق علیه‌السلام فرموده که «ان الصراط امیرالمؤمنین». قرآن می‌فرماید: «اعلموا ان الله یحیی الارض بعد موتها قد بیننا لکم الآیات لعلکم تعقلون» (حدید: ۱۷) یعنی بدانید که خدا زمین را پس از مرگش زنده می‌گرداند، به راستی آیات [خود] را برای شما روشن گردانیده ایم باشد که بیندیشید) در تفسیر صافی از حضرت باقر علیه‌السلام روایت شده که فرمود:

«یحییها الله تعالی بالقائم بعد موتها یعنی کفر اهلها و الکافر میت» یعنی خداوند زمین را زنده می‌گرداند بعد از مردن آن، یعنی کافر شدن آن و کافر مرده است. در تفسیر آیه «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِئَءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَ هُمْ لَا يظلمون» (زمر: ۶۹) (و زمین به نور پروردگارش روشن گردد و کارنامه [اعمال در میان] نهاده شود و پیامبران و شاهدان را بیاورند و میانشان به حق داوری گردد و موردستم قرار نگیرند) حضرت صادق علیه‌السلام فرمود: «اذا قام القائم اشرفت الارض بنور ربها» یعنی زمانی که قائم قیام نمود، زمین روشن می‌شود به نور پروردگارش و همچنین فرموده‌اند: «اذا قام القائم قامت القیامه» یعنی زمانی که قائم قیام فرمود، قیامت قیام خواهد کرد و نیز در معنای احیاء و بعث اموات، قرآن می‌فرماید: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» (انعام: ۱۲۲) یعنی: آیا کسی که مرده [دل] بود و زنده اش گردانیدیم و برای او نوری پدید آوردیم تا در پرتو آن در میان مردم راه برود. این آیه مبارکه راجع به ایمان حمزه عم حضرت رسول است. طبق این آیه، او قبل از ایمان، کافر و مرده بود و پس از آن به روح ایمانی زنده گردید». (جمعی از نویسندگان، جزوه رفع شبهات بهائی، ذیل شبهه ۱۳).

بهایان با این‌گونه استدلال‌ها نهایتاً نتیجه می‌گیرند که تمامی مفاهیم مرتبط با معاد، دارای معانی استعاری است که آیین بهائی



به عنوان آیینی بدیع، به درک این مفاهیم دست یافته و قالبی نو برای فهم آن‌ها ارائه داده است.

## پاسخ به دلایل عقلی بهائیان

### ۱- مقدمه

ابتدا لازم است در پاسخ به دلایل عقلی بهائیان به دو نکته مهم اشاره شود:

اولین نکته، جمله ابتدایی نویسندگان بهائی در بیان استدلالات خویش است. در جزوه رفع شبهات بهائیان ذیل سؤال ۱۳ چنین آمده است: «اما استدلالات عقلانی را که می‌توان برای اثبات روحانی بودن معاد آورد، آن است که ...» در این

جمله از عبارت «روحانی بودن معاد» استفاده شده که به نظر می‌رسد به تأسی از متفکران اسلامی به کار رفته است، اما گفتیم که بهائیان به بقاء روحانی معتقدند و نه معاد روحانی، زیرا ادعا می‌کنند بازگشت و معادی از سوی روح به جسم، پس از مرگ فیزیکی انسان در روز قیامت، نیست. پس، هنگامی که اصطلاح معاد روحانی به کار می‌رود، باید دانست در بطن آن، از نظر بهائیان، معاد و بازگشتی نیست و ترکیبی است که با تسامح، نام معاد بر روی آن گذاشته شده است. بنابراین شایسته‌تر این

است که نویسندگان بهائی برای معرفی باور خود، از ترکیب دقیق‌تری، مثل بقاء روحانی، استفاده کنند. چراکه متفکران اسلامی به برپایی قیامت پس از مرگ فیزیکی انسان‌ها و حساب و کتاب معتقدند و بر پایه این اعتقاد

است که بحث روحانی یا جسمانی بودن حضور انسان در قیامت و حساب و کتاب را بیان می‌کنند؛ اما بهائیان که حتی تعریف قیامت را نیز تغییر داده‌اند و آن را در همین دنیا می‌دانند؛ اصولاً به معاد اعتقاد ندارند که بخواهند روحانی یا جسمانی بودن آن را رد یا اثبات کنند.

بهائیان با اینگونه استدلال‌ها نهایتاً نتیجه می‌گیرند که تمامی مفاهیم مرتبط با معاد، دارای معانی استعاری است که آیین بهائی به عنوان آیینی بدیع، به درک این مفاهیم دست یافته و قالبی نو برای فهم آن‌ها ارائه داده است.

دومین نکته در بررسی استدلالات عقلانی بهائیان، عدم تطابق جمله ذکرشده با چند سطر قبل از آن است؛ آنجایی که معاد را بازگشت صفات پیامبران، مؤمنان و کفار قدیم به پیامبران، مؤمنان و کفار جدید در این دنیا معرفی می‌کند. با در نظر گرفتن این تعریف می‌پرسیم بیان استدلال‌هایی در باب معاد روحانی و بازگشت روح و اینکه عذاب‌های عالم بعد، در اصل روحانی است و نه جسمانی، در مقایسه با تعریفی که در ابتدای مقاله از معاد ارائه شده که آن را بازگشت صفات در همین دنیا می‌داند چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ و این دو چگونه باهم قابل جمع‌اند؟ و نیز باید

پرسید درنهایت، نویسندگان بهائی، درصدد پاسخ به چه چیزی هستند؟ معاد و مجازات روحانی در عالم بعد یا بازگشت صفات در همین دنیا؟ با توجه به این دو نکته مناسب بود

که اولاً، تفکیکی میان تعریف اسلام از معاد و تعریف بهائیان از آن صورت گیرد و ثانیاً، دلایل عقلی و نقلی مطرح شده ذیل آن، مطابق با تعریفی که باور بهائی از معاد دارد؛ ارائه شود. چراکه در غیراین صورت این گونه تصور می شود که نویسندگان بهائی تعریف اسلامی از معاد را باور داشته و تنها نقدهایی بر روحانی یا جسمانی بودن آن دارند، درحالی که دیدیم تعریف آنان از معاد اصلاً با اعتقاد اسلامی معاد قابل جمع شدن نیست.

اولاً، تفکیکی میان تعریف اسلام از معاد و تعریف بهائیان از آن صورت گیرد و ثانیاً، دلایل عقلی و نقلی مطرح شده ذیل آن، مطابق با تعریفی که باور بهائی از معاد دارد؛ ارائه شود. چراکه در غیراین صورت این گونه تصور می شود که نویسندگان بهائی تعریف اسلامی از معاد را باور داشته و تنها نقدهایی بر روحانی یا جسمانی بودن آن دارند، درحالی که دیدیم تعریف آنان از معاد اصلاً با اعتقاد اسلامی معاد قابل جمع شدن نیست.

باز می گردد. ابن سینا در برخی از آثار خود، به گونه ای معاد جسمانی و ویژگی های ظاهری و مادی معاد را انکار کرده و آن را صرفاً روحانی دانسته است؛ با این توجیه که خطابات قرآنی و روایی برای افرادی بوده است که با عالم روحانی چندان آشنایی نداشته اند و از همین رو، قرآن با زبانی ساده و قابل فهم، معقولات را در قالب محسوسات توضیح داده است. ابن سینا در این نظر، معاد را به معنای عود روح به سوی خداوند یا عالم مجردات می داند؛ نه عود روح به بدن. او لذت ها و دردهای جسمانی قیامت را که در شریعت آمده است، مجاز و استعاره می شمارد که شارع برای تشویق عموم مردم به کارهای نیک و ترساندن آن ها از کردار زشت به این گونه مجازها متوسل شده است (عباس نیکزاد، پژوهشی در باب معاد جسمانی، ص ۴). وی اعتقاد به معاد جسمانی را تنها از راه اعتماد به گفتار پیامبر

پرسید درنهایت، نویسندگان بهائی، درصدد پاسخ به چه چیزی هستند؟ معاد و مجازات روحانی در عالم بعد یا بازگشت صفات در همین دنیا؟ با توجه به این دو نکته مناسب بود که اولاً، تفکیکی میان تعریف اسلام از معاد و تعریف بهائیان از آن صورت گیرد و ثانیاً، دلایل عقلی و نقلی مطرح شده ذیل آن، مطابق با تعریفی که باور بهائی از معاد دارد؛ ارائه شود. چراکه در غیراین صورت این گونه تصور می شود که نویسندگان بهائی تعریف اسلامی از معاد را باور داشته و تنها نقدهایی بر روحانی یا جسمانی بودن آن دارند، درحالی که دیدیم تعریف آنان از معاد اصلاً با اعتقاد اسلامی معاد قابل جمع شدن نیست.

## ۲- پاسخ به دلایل عقلی

### ۲-۱- دلیل اول: رشد درک و فهم انسان ها و مقتضیات زمان

گفته شد که بهائیان یکی از دلایل عقلی در لزوم روحانی بودن معاد را رشد فهم و درک انسان ها و احتیاج به بیان مفاهیم گذشته در قالبی استعاری و نومی دانند. در پاسخ به این دلیل می توان گفت ادعای معانی استعاری

محکمی به نظر نمی‌رسد؛ چراکه این مسأله قرن‌ها قبل تراز آن‌ها نیز مطرح بوده است.

همچنین، همان‌طور که در بخش دلایل نقلی بهائیان هم آمد؛ بهائیان روایاتی را برای اثبات مدعای خود، از امامان شیعه علیهم‌السلام نقل می‌کنند. سؤال اینجاست که اگر بیان مفاهیم ظاهری معاد، مقتضای آن دوره و در فهم مردم آن زمان بوده است؛ اصولاً چه لزومی داشت که امامان شیعه بحث مفاهیم استعاری یا باطنی را بیان کنند و در کنار مفاهیم ظاهری به آن‌ها بپردازند؟ بهائیان حتی از حضرت عیسی علیه‌السلام نیز نقل می‌کنند که ایشان مرگ و حیات را زندگی و مرگ ایمانی توصیف کرده است (جمعی از نویسندگان، جزوه رفع شبهات، ذیل شبهه ۱۳).

واضح است که مردمان زمان حضرت عیسی علیه‌السلام قرن‌ها قبل تراز اعراب بادیه‌نشین زمان پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌زیسته‌اند که با حساب بهائیان باید فهم آن‌ها در سطح بسیار پایین‌تری از فهم مردم زمان بعد از خود، قرار داشته باشد و باز این سؤال مطرح است که آیا حضرت عیسی علیه‌السلام با بیان مفاهیم استعاری برای قوم خود، مرتکب کاری عبث و بیهوده شده و به‌گونه‌ای با آن‌ها صحبت کرده که در فهمشان نمی‌گنجیده است؟

الاهی و نه مسأله‌ای قابل اثبات، به‌شمار می‌آورد (فاطمه صادق‌زاده، دشواری‌های ابن‌سینا در پذیرش یا انکار معاد جسمانی، ص ۹۱).

همچنین نظیر این اعتقاد را حدود ۹۰۰ سال قبل، محمد غزالی بیان کرده است، آنجا که می‌نویسد: این‌ها مثال‌هایی است که برای عوام زده شده است تا آنان به ثواب و عقاب روحانی رهنمون گردند. بدیهی است که ثواب و عقاب روحانی، از نظررتبه، بر ثواب و عقاب جسمانی برتری دارد (جعفر انواری، معاد جسمانی از نگاه حکیمان الهی، ص ۵۲).

به‌وضوح دیده می‌شود اعتقاد به استعاری بودن معانی مرتبط با معاد، از مدت‌ها پیش از آیین بهائی و درحالی‌که هنوز چند صباحی از آغاز غیبت امام دوازدهم شیعیان نگذشته بود؛ وجود داشته و این نشان‌دهنده آن است که در فهم مردم ۱۰۰۰ سال پیش نیز می‌گنجیده است که این مفاهیم، می‌توانند استعاری باشند و جالب اینجاست که حتی دلیلی را هم که بهائیان برای ضرورت استعاری بودن این مفاهیم بیان می‌کنند؛ درست مانند دلیل ایشان است و آن‌ها نیز، در نظر گرفتن معنای ظاهری معاد را کاری عوامانه و در فهم مردم عادی می‌دانستند. لذا استدلال بهائیان مبنی بر رشد عقل انسان و نیاز به ارائه مفاهیم جدید و استعاری از قیامت و معاد، استدلال

**۲-۲-۲- دلیل دوم: تغییر بدن**

دومین دلیل عقلی بهائیان این بود که بدن انسان در طول عمر خود، حدود چهل بار عوض می‌شود و سؤال این است که پاداش‌ها و عذاب‌های اخروی به کدام سلول‌ها تعلق می‌گیرد؟ این تنها روح است که در تمام این سال‌ها ثابت مانده و هویت اصلی انسان را تشکیل می‌دهد و نه جسم او که بارها تغییر می‌کند.

در پاسخ به این دلیل می‌گوییم اولاً، وقتی بدن انسان عوض می‌شود و سلول‌های مرده جایشان را به سلول‌های زنده می‌دهند؛ آیا می‌توان گفت فرد الف به فرد ب تبدیل شده است؟ مثلاً کودکی که بزرگ می‌شود آیا در هنگام بزرگسالی می‌توان گفت او فرد دیگری است؟ پاسخ منفی است. به منظور تقریب به ذهن می‌توان چنین تشبیهی را ذکر کرد که جسم انسان به سان بادکنکی می‌ماند که گاهی از هوا پرو گاهی خالی است، گاهی کوچک است و گاهی بزرگ، گاهی چاق است و گاهی لاغر، اما بادکنک همان بادکنک است و به شیء دیگری تبدیل نشده است. بدن نیز شبیه همان بادکنک است، گاهی جوان است و گاهی پیر، گاهی کوچک است و گاه بزرگ؛ اما نمی‌توان گفت این بدن همان بدن نیست و به چیز دیگری تبدیل شده است. ثانیاً این فرض که روح انسان ثابت می‌ماند و از تغییر به دور است فرضی خالی از اشکال نیست. چراکه

همه ما می‌دانیم انسان در معرض انواع آلام و امراض روحی قرار دارد و در طول حیاتش بارها و بارها دچار تغییرات گوناگون می‌شود. مثلاً گاه افسرده و گاهی دلشاد است، گاهی آرام و گاه بی‌قرار است، یا حتی گاه مؤمن و گاهی کافر است. همه این‌ها نشانگر تغییرات روحی و نه جسمی اوست. با این حساب نمی‌توان حالات روح را ثابت دانست به طوری که هیچ تغییر و تبدیلی در آن رخ ندهد. حقیقت این است که سرعت تغییر حالات روحانی خیلی کمتر از تغییر حالات جسمانی نیست؛ اما تفاوت آن‌ها در این است که نوع تغییر حالات جسمانی از نوع جسمانی و مادی، و حالات روحانی از نوع روحانی و غیرمادی است. به طور مثال جسم، لاغر یا چاق می‌شود ولی روح غمگین یا شاد می‌شود، اما کسی نمی‌تواند ادعا کند که جسم یا روح همان جسم و روح نیست و به چیز دیگری تبدیل شده است.

**۲-۳-۲- دلیل سوم: شبههٔ آکل و ماکول**

دلیل سوم بهائیان از سری دلایل عقلی، همان شبههٔ آکل و ماکول در باب معاد جسمانی است که می‌توان گفت شبهه‌ای است که قرن‌ها قبل‌تر از پیدایش آیین بهائی، وجود داشته است و افرادی نظیر محمد غزالی و... درصدد پاسخ به آن برآمده‌اند و این نشانگر آن است که این شبهات و دستمایه قرار دادن آن‌ها برای اثبات روحانی بودن معاد، در زمان‌های

گذشته هم مطرح بوده است و لذا استدلال بهائیان از این جهت نیز، قابل مناقشه است. ۲- جزء مصرف شده تنها ضمیمه بدن آکل شود.  
 ۳- جزء مصرف شده تنها ضمیمه بدن مأكول منشور جاوید می پردازیم. ۴- اصل این جزء به حساب نیاید و ضمیمه

آکل در لغت عرب به معنای «خورنده» و مأكول به معنای «خورده شده»

هیچ بدنی نشود. امکان فرض اول وجود ندارد، چراکه ممکن نیست یک جزء همزمان در بدن دو فرد باشد. در فرض دوم بدن انسان مأكول ناقص برانگیخته خواهد شد. در فرض سوم بدن انسان آکل ناقص برانگیخته می شود و در فرض چهارم هردو بدن به صورت ناقص برانگیخته خواهند شد که هر سه مخالف با اصولی است که متشرعه به آن قائلند.

باید گفت فرض اول و چهارم مورد بحث ما نیست، چراکه فرض اول، فرضی محال است و فرض چهارم نیز از صورت اشکال اولیه خارج است،

چراکه اشکال این بود که تکلیف معاد انسان نخست (مأكول) که بدن او ناقص گشته و جزئی از بدن آکل می شود چه خواهد شد؟ درحالی که در فرض چهارم ضمیمه شدن

دلیل سوم بهائیان از سری دلایل عقلی، همان شبهه آکل و مأكول در باب معاد جسمانی است که می توان گفت شبهه ای است که قرن ها قبل تر از پیدایش آیین بهائی، وجود داشته است و افرادی نظیر محمد غزالی و ... درصدد پاسخ به آن برآمده اند و این نشانگر آن است که این شبهات و دستمایه قرار دادن آن ها برای اثبات روحانی بودن معاد، در زمان های گذشته هم مطرح بوده است و لذا استدلال بهائیان از این جهت نیز، قابل مناقشه است.

است. اشکالی که در شبهه آکل و مأكول مطرح می شود این است که چنانچه انسانی (مأكول) بمیرد و اجزای بدن او وارد خاک شوند و از آن خاک، نبات و گیاهان برویند و حیوانات نیز از آن نبات تغذیه کنند و انسان های دیگر (آکل) هم از آن حیوانات و گیاهان تغذیه نمایند، واضح است که اجزای بدن انسان نخست، وارد بدن انسان های دیگر خواهد شد. در این صورت، پاسخ این سؤال که تکلیف پاداش روز قیامت، درمورد بدن انسان اول که اکنون اجزائی از آن، جزئی از بدن انسان های دیگر شده، چه خواهد بود؟

برای پاسخ به این اشکال چند حالت مختلف می توان در نظر گرفت:

۱- جزء مصرف شده در یک لحظه و یک زمان با هردو بدن در روز قیامت محشور گردد.

اما احتمال بعدی این است که تمام بدن‌های یک فرد، طعمه انسان‌های دیگر شده و هیچ بدنی از او، فارغ از مانع نباشد. در اینجا نیز می‌توان دو حالت در نظر گرفت: حالت اول صورتی است که اگر انسان آکل، اجزای مقرون به مانع خود را به انسان ماکول بدهد، در نهایت بدنی لاغرتر و ظریف‌تر برای او خواهد ماند و حالت دوم نیز در این صورت است که اگر اجزای مقرون به مانع آکل، به ماکول داده شود هیچ زمینه‌ای برای بدن آکل باقی نخواهد ماند.

دومین پاسخ به شبهه آکل و ماکول از حالت اول برمی‌آید؛ بدین صورت که می‌توان گفت چه اشکالی دارد که بدن انسان آکل، که برخی اجزایش به ماکول بازگردانده شده، به صورت لاغرتر و ظریف‌تر از بدن اولیه، که مقرون به مانعی نیست، محسور شود؟ چراکه ما هرگز دلیل شرعی بر اینکه بدن انسان در آخرت، حتی از نظروزن و حجم، کوچک‌ترین تفاوتی با بدن دنیوی نخواهد داشت، نداریم. بلکه کافی است که بدن محسور شده، همان بدن دنیوی باشد هرچند از جهاتی با آن مخالف باشد، بالاخره ماده بدن همان ماده است و تنها تفاوت آن در کمیت و حجم بدن خواهد بود.

اما اگر همان‌طور که گفته شد اجزای مقرون به مانع بدن ماکول، به او بازگردانده شود، در این صورت زمینه‌ای برای بدن آکل باقی نمی‌ماند تا با آن محسور شود. در اینجا نیز

به بدن آکل در نظر گرفته نشده است و لذا از حیطة بررسی اشکال خارج است.

بنابراین پاسخ به این اشکال را با در نظر گرفتن فرض دوم و سوم و بیان توضیحاتی در این باب ادامه می‌دهیم.

از نظر علمی بدن انسان مانند یک چشمه جوشان است که به صورت مداوم بر اثر فعل و انفعالات طبیعی، از درون سلول‌های جدیدی در آن تولید شده و از برون نیز به تحلیل می‌رود. امروزه دانشمندان تقریباً به این نقطه رسیده‌اند که در هر هشت سال، انسان یک بار بدن عوض می‌کند، یعنی به طور مثال، اگر فردی ۶۴ سال عمر کند در طول حیاتش ۸ بدن مختلف خواهد داشت، اما از آنجا که این تغییرات به صورت آرام و تدریجی انجام می‌شود انسان متوجه آن نمی‌گردد. یکی از احتمالاتی که برای این بدن‌ها می‌توان در نظر گرفت این است که تعدادی از این بدن‌ها، از طریق خاک و گیاهان، طعمه انسان‌های دیگر شود و سایر بدن‌ها فارغ از مانع باشد. مثلاً بدن ششم، هفتم و هشتم طعمه انسان‌های دیگر شده و بدن دوم و چهارم فارغ از مانع باشد. بنابراین اولین پاسخی که می‌توان به شبهه آکل و ماکول داد این است که ممکن است انسان در روز قیامت، با همان بدنی که طعمه هیچ انسانی نشده و مقرون به مانعی نیست، محسور شود و به جزای عمل خویش برسد.

دو احتمال وجود دارد، احتمال اول اینکه بدن‌هایی از آکل وجود داشته باشد که مقرون

به مانع نیستند که در این صورت این امکان وجود دارد که آکل اجزای مأكول را به او بازگردانده و با سایر بدن‌های خود محشور شود و احتمال دوم اینکه تمام بدن‌های آکل مقرون به مانع باشد، طوری که اگر اجزای خود را به مأكول بازگرداند، زمینه‌ای برای هیچ‌کدام از

بدن‌های او باقی نخواهد ماند که با آن محشور شود؛ در این صورت می‌توان گفت هیچ مانعی ندارد برای اینکه از مواد زمینی که اجزای بدن هیچ انسانی نیست برای تکمیل بدن مأكول استفاده شده و ما در معاد جسمانی، بیش از این دلیل نداریم که درباره انسان بگویند که این همان انسان دنیوی است.

در اینجا لازم است به برخی از آیات و روایات در باب معاد اشاره کنیم، دقت در این آیات و روایات می‌رساند که در معاد، تنها «مثل بودن انسان معاد» با انسان دنیوی کافی است و هرگز سخت‌گیری و اصرار بر تحقق عینیت لازم نیست، تا در مواردی اگر بدن انسان برانگیخته نشده، دچار اشکال گردد و معاد جسمانی آن امکان پذیر نباشد.

البته آنجا که عینیت امکان‌پذیر است، دلیلی ندارد که از مواد دیگر استفاده شود. یعنی تا وقتی که اجزای مادی بدن انسان در زمین باقی است، طبعاً باید خود آن احیا گردد، استدلال به مثلیت در صورتی است که بر فرض نادر،

چیزی از بدن انسان آکل برای احیای دوباره، باقی نماند.

قرآن می‌فرماید: *أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ* (یس، آیه ۵۱) «آیا آن خدایی که آسمان‌ها و زمین را آفریده است، توانا نیست که همانند این بشرها را بیافریند؟ چرا او آفریدگار توانا و دانا است».

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در آیه لفظ «مِثْلَهُمْ» به کار رفته است نه «عینهم».

در حدیثی امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «خداوند روح مؤمن را پس از قبض روح، در بهشت برزخی، متنعم می‌سازد و در روز رستاخیز با همان صورتی که در دنیا بود محشور می‌نماید.» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۶، حدیث ۳۲).

آیه و روایت گواه بر این است که محور معاد حفظ صورت انسان است و کافی است که شخص برانگیخته شده با همان شکل و هیأت که در دنیا داشت، محشور شود و دلیلی برای این مطلب نیست که حتماً باید از همان خاکی که روز نخست از آن آفریده شده بود، در معاد نیز از آن بهره گرفته شود و شکل پذیرد. باز یادآور می‌شویم در جایی که خود ماده نخست محفوظ باشد، عدول از آن به ماده جدید بی‌جهت خواهد بود (سبحانی، منشور جاوید، ج ۵، صص ۲۱۱ تا ۲۱۶).

خُلِقَ أَوَّلَ مَرَّةٍ. از امام صادق علیه السلام در مورد جسد مرده پرسیده شد که آیا می‌پوسد؟ فرمودند: بله، تا آنجا که دیگر نه گوشتی و نه استخوانی باقی نمی‌ماند مگر طینت اولیه‌ای که از آن خلق شده است، پس همانا آن از بین نمی‌رود و به شکل دایروی در قبر باقی می‌ماند تا اینکه از آن خلق می‌شود، همان‌طور که بار اول از آن خلق شد.»

در این روایت شاید منظور از "خلق بار اول"، خلقی است که در رحم مادر برای بار اول آفریده می‌شود و دارای ویژگی‌های منحصربه‌فردی است که در روز قیامت نیز با همان بدن و همان ویژگی‌ها که در اطلاعات ژنتیکی او موجود است، محشور خواهد شد.

### پاسخ به دلایل نقلی بهائیان

همان‌طور که گفته شد، بهائیان به نقل آیاتی از قرآن و روایاتی از امامان شیعه علیهم السلام می‌پردازند که ایشان در توضیح مفاهیم مربوط به معاد، قیامت، صراط، میزان و بعث اموات از عبارات استعاری و تمثیلی به جای مفاهیم ظاهری کلمات استفاده کرده‌اند. قبل از بررسی و پاسخ به روایات مذکور لازم است به بیان مقدمه و نکاتی کوتاه در این باب پردازیم. همچنین لازم است به سه سؤال اساسی پاسخ داده

نکته دیگر آنکه طبق یافته‌های علمی چنددهه اخیر، ساختار سلولی هر شخصی دارای DNA منحصر به فردی است و هیچ دو فردی نیستند که DNA آنان یکسان باشد.

DNA هر شخصی اطلاعات ژنتیکی او را به

همراه دارد و مشخصات

هر سلول در بخش‌های

مختلف بدن و رفتاری که

از خود نشان می‌دهد توسط

آن معلوم می‌شود. هر چند

آکل از ماکول تغذیه کند، باز

ساختار سلولی او با ساختار

سلولی ماکول متفاوت است.

چه بسا بتوان ادعا کرد که

در قیامت بدن‌های افراد که

زنده می‌شود و انسان‌ها با

همان جسمی که در دنیا

داشتند محشور می‌شوند،

ساختار DNA آنان همان ساختاری است

که در دنیا پیش از مرگ داشتند و به همین

دلیل به خاطر یکسان بودن ژنتیک آن‌ها، بدن

فرد همان شکل و قیافه و ساختار را خواهد

داشت. به نظر می‌رسد این نظریه با روایتی نیز

از امام صادق علیه السلام سازگار است که می‌فرماید:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْمَيِّتِ

يَبْلَى جَسَدُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ حَتَّى لَا يَبْقَى لَهُ لَحْمٌ وَ

لَا عَظْمٌ إِلَّا طِينَتُهُ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا فَإِنَّهَا لَا تَلَى

تَبْقَى فِي الْقَبْرِ مُسْتَدِيرَةً حَتَّى يُخْلَقَ مِنْهَا كَمَا



شود. ۱- آیا معانی استعاری در قرآن به کار رفته است؟ اگر پاسخ مثبت است تشخیص آن چگونه است؟ ۲- تأویل چیست و چه کسی اجازه و حق خروج از ظاهر کلمات قرآن و بیان مصادیق باطنی و تأویلی آن را دارد؟ ۳- ضرورت بیان معانی باطنی

توسط امامان شیعه علیهم السلام از دید بهائیان چیست؟

مقدمه

## ۱- استعاره، تمثیل و تشبیه در قرآن

همان طور که می دانیم استعاره در اصطلاح نوعی تشبیه است که در آن تنها یک رکن تشبیه (مشبه یا مشبه به) ذکر می شود

و خواننده را به تلاش ذهنی وامی دارد تا وجه شبه و رکن دیگر را جست و جو کند. به طور مثال هنگامی که گفته می شود «صدف وار گوهرشناسان راز / دهان جز به لؤلؤ نکردند باز» لؤلؤ استعاره از سخنان ارزشمند است که عبارت «سخنان ارزشمند» از جمله حذف شده و به جای آن از کلمه لؤلؤ استفاده شده است. با این توضیح کوتاه به سادگی می توان فهمید برای تشخیص تشبیه، تمثیل یا استعاره در جملات، نیاز به داشتن قرینه هایی است که خواننده را از معنای ظاهری کلمات منصرف کرده و به سوی استعاره یا تشبیه رهنمون کند.

با این توضیح کوتاه به سادگی می توان فهمید برای تشخیص تشبیه، تمثیل یا استعاره در جملات، نیاز به داشتن قرینه هایی است که خواننده را از معنای ظاهری کلمات منصرف کرده و به سوی استعاره یا تشبیه رهنمون کند.

به طور مثال کلمه لؤلؤ در اینجا قرینه ای است که نشان می دهد نمی توان آن را در معنای اصلی اش که مروارید است در نظر گرفت؛ چراکه عقلاً نمی توان پذیرفت که از دهان کسی مروارید خارج شود؛ پس لؤلؤ استعاره ای است از سخنان باارزش و وجه شبه

هم در ارزشمند بودن این دو است. نتیجه آنکه تا قرینه ای در جمله مبنی بر وجود معنای تشبیهی یا استعاری نباشد؛ عقل انسان حکم می کند که به ظاهر عبارات و کلمات توجه شود و آنچه ظاهر نشان می دهد همان پذیرفته شود. در مورد آیات قرآنی نیز همین قانون ساده حکم فرماست. در این مورد

می توان گفت ظاهر آیات قرآنی حجت است و تا زمانی که قرینه ای برای استعاری بودن کلمات آن نباشد و در تعارض با ظاهر آیات دیگر یا عقل قرار نگیرد؛ نمی توان از ظاهر عدول کرده و معانی استعاری و تشبیهی برای آن ها در نظر گرفت؛ چراکه اگر از معنای ظاهری عبارات صرف نظر کنیم این بدان معناست که خداوند متعال آیاتی را نازل کرده و هزاران سال مردم را با ظاهر آن سرگرم کرده است؛ حال آنکه مرادش از معنای آن آیات، مطالب استعاری دیگری بوده و در تمام این مدت انسان ها را از فهم منظور اصلی خویش محروم کرده است.

معنای کافر شدن را بدهد. ثانیاً عبارت «جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» و «كَمَنْ مَثَلُهُ» قرینه‌ای است برای اینکه نشان دهد مرگی که در اینجا از آن صحبت شده است مربوط به مرگ فیزیکی انسان‌ها نیست و مرگ روحانی یا کفر آن‌ها منظور است و این مثال درباره کافر شدن و ایمان آوردن زده شده است.

نهایت آنکه در امر استعاره و تشبیه، وجود قرینه‌ای در جمله برای تشخیص آن، امری ضروری است.

## ۲- تأویل در قرآن

مفهوم دیگری که لازم است در مقدمه مورد توجه قرار گیرد، واژه تأویل است. صاحب المفردات در تعریف تأویل چنین آورده است: «الرجوع إلى الأصل و ذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علماً كان أو فعلاً: بازگشت به اصل، بازگرداندن چیزی به مقصدی که از آن اراده شده است که می‌تواند در علم باشد یا فعل» (راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، ص ۹۹).

برای آشنایی بیشتر با مفهوم تأویل، لازم است به مواردی که در آیات قرآن، لفظ تأویل برای آن‌ها به‌کار رفته است، توجه کنیم. این موارد عبارتند از:

نکته دیگر اینکه اگر از یک کلمه در جایی به‌عنوان استعاره استفاده شود، این بدان معنا نیست که آن کلمه همه‌جا، همان معنا را بدهد. برای نمونه در مثال بالا از لَوْلُو به‌عنوان استعاره‌ای از سخنان ارزشمند استفاده شده است، اما این به آن معنا نیست که

معنای کلمه لَوْلُو تغییر کرده و ما مجبوریم همه‌جا به‌جای استفاده از «لَوْلُو» از عبارت «سخنان ارزشمند» استفاده کنیم. برای مثال هنگامی که می‌خواهیم بگوییم «ظرفی پراز لَوْلُو را به او نشان داد» بگوییم «ظرفی پراز سخنان ارزشمند را به او نشان داد!» پس اگر به‌طور مثال خداوند در آیه «أَوْ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا: آیا کسی که مرده بود، پس ما

او را زنده کردیم و برای او نوری بخشیدیم که در پرتو آن در میان مردم راه می‌رود، همانند کسی است که گویی در ظلمات است و از آن بیرون شدنی نیست؟» (انعام: ۱۲۲) که مورد استدلال بهائیان در قسمت دلایل نقلی است، برای کسی که کافر شده است از عبارت مرده استفاده می‌کند؛ اولاً این بدان معنا نیست که هر جا در قرآن کلمه مرگ به‌کار رفته باشد،

مفهوم دیگری که لازم است در مقدمه مورد توجه قرار گیرد، واژه تأویل است. صاحب المفردات در تعریف تأویل چنین آورده است: «الرجوع إلى الأصل و ذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علماً كان أو فعلاً: بازگشت به اصل، بازگرداندن چیزی به مقصدی که از آن اراده شده است که می‌تواند در علم باشد یا فعل»

مرگ نجات دهد) مثل آن است که همه مردم را حیات بخشیده.» (مأئده: ۳۲). امام صادق علیه السلام هدایت و دعوت به حق را از مصادیق احیای نفس معرفی کرده‌اند (فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۲، ص ۳۰) که در اینجا انطباق مفهوم آیه کریمه (احیای نفس) بر هدایت در نزد عرف پوشیده است (بابایی، تأویل قرآن ص ۴۴).

ه: بیان و توجیه عمل شبهه‌انگیز، مانند آنچه حضرت خضر علیه السلام در توضیح اعمال خود، به حضرت موسی گفت و از آن‌ها با لفظ تأویل یاد کرد. «سَأْنَبْتُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف، ۸۷) به زودی تو را به تأویل آنچه نتوانستی بر آن شکیبایی ورزی، آگاه می‌کنم.

و: بیان عاقبت و سرانجام یک کار، مانند: «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» و هرچه را به پیمانانه (یا وزن) می‌سنجید تمام بیمایید (و کم فروشی نکنید) و (همه چیز را) با ترازوی درست و عادلانه بسنجید، که این کاری بهتر و عاقبتش نیکوتر است.

ز: تعبیر خواب، مانند ماجرای حضرت یوسف «وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ: این چنین است که خدا تو را برگزیند و از علم تأویل خواب‌ها بیاموزد» (یوسف: آیه ۶).

الف: هنگامی که معنای حقیقی و مراد واقعی از آیات متشابه<sup>۱</sup> بیان شده است. (مانند بیان مقصود اصلی از حروف مقطعه در قرآن مثل کهیعض).

ب: بیان معنا و معارف باطنی آیات کریمه اعم از آیات محکم و متشابه مانند «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ» (حج، ۲۹) سپس باید آلودگی‌های خود را [که در مدت محرم بودن و قربانی و سرتراشیدن بردن‌هایشان قرار گرفته] برطرف کنند و نذرهایشان را وفا نمایند. امام صادق علیه السلام مقصود باطنی از عبارت لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ (پاک کردن آلودگی‌ها از خود) را لقاء امام بیان کرده‌اند (فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۳، ص ۳۷۶).

ج: بیان مصداق خارجی و تجسم عینی وعده و وعیدهای قرآن کریم در مورد آخرت یا بعضی حوادث ذکر شده، مانند «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ: آیا جز این انتظار دارند که تأویل آن (آیات و عاقبت اعمال آن‌ها هنگام مرگ یا ظهور قیامت) به آنان برسد؟» (اعراف: ۵۳)

د: بیان مصادیق برجسته‌ای از مفاهیم آیات کریمه، مانند «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا: و هرکس نفسی را حیات بخشد (از

۱. آیات متشابه آیتی است که معنای حقیقی و مراد واقعی آن ظاهر نیست. در برابر آیات محکمات که معنای آن طبق اصول محاوره، ظاهر است. متشابه نامیده شده چون معنای حقیقی و مقصود از آن‌ها بین چند معنی مردد است و معنای حقیقی آن به معنای غیرحقیقی مشتبه شده است (بابایی، تأویل قرآن، ص ۴۴).

### ۳- تأویل در آیین بهائی

تأویل در باور بهائی عبارت است از «معنی باطنی آیات متشابه الهیه» که در مورد آیات مشخصی از کتب الهی که همان آیات متشابه است، انجام می‌شود (اشراق خاوری، قاموس مختصر ایقان، ص ۲۱). توضیح آنکه طبق این دیدگاه کتب مقدسه شامل سه دسته مطلب است ۱- احکام و شرایع. ۲- ذکر حوادث گذشته و قصص انبیا. ۳- ذکر حوادث آینده مثل بشارت به ظهور بعد، قیامت، حشر، نشر، موت، حیات، ظلمت، شمس، قمر، سقوط کواکب، انفطار سماء، تبدیل ارض و امثال آن. مطابق با باور بهائی، دسته اول ابداً تأویل بردار نیست و باید هر آنچه در ظاهر آن آمده عمل شود. دسته دوم عموماً محمول

بر ظاهر است. اما دسته سوم که به آن‌ها آیات مأوله گفته می‌شود محتاج نزول تأویل هستند و با همین آیات است که خداوند خبیث را از طیب جدا می‌کند (گلپایگانی، الفرائد، ص ۲۲۴).

در مقایسه انواع تأویل در آیات قرآنی، که گفته شد، با موارد تأویل در آیین بهائی، ملاحظه می‌شود که باور بهائی، فقط قائل به دو دسته از موارد یادشده از تأویل در قرآن است که

عبارتند از ۱- آیات متشابه ۲- مواردی که هنوز تحقق نیافته و با ظهور آن‌ها، تأویلشان نیز هویدا می‌گردد. با توضیح اشراق خاوری درباره تأویل، می‌توان نتیجه گرفت که به‌زعم باور بهائی، این قسم از آیات نیز شامل آیات متشابه هستند، درحالی‌که از منظر قرآن، تأویل در موارد متعددی به‌کار رفته و تنها منحصر به آیات متشابه نیست.<sup>۱</sup> همچنین در بیان مصادیق آیات متشابه نیز، بعضاً تفاهمی میان نویسندگان بهائی و پیشوایانشان دیده نمی‌شود. به‌طور مثال بهاء الله انفطار سماء را محکم و غیرمتشابه می‌داند و می‌گوید: «و از این بیانات واضحاً محکمۀ متقنه غیرمتشابهه تفرّط سماء است، ادراک نما این است که می‌فرماید اذا

السماء انفطرت مقصود سماء ادیان است و به ظهور بعد شکافته می‌گردد، یعنی باطل و منسوخ می‌شود»<sup>۲</sup> (بهاء الله، ایقان، ص ۲۹).

۱. در بحث از این مطلب که آیا مصادیق آیات متشابه در دیانت اسلام و آیین بهائی یکی است یا نه، مطلبی جداگانه لازم است که گرچه از حوصله این نوشتار خارج است، اما مبحثی مهم و قابل تأمل است.

۲. و البته جالب اینجاست که بهاء الله بلافاصله بعد از اینکه تفرط سماء را محکم و غیرمتشابه اعلام می‌کند، آن را تأویل کرده و معنایی باطنی برای آن بیان می‌کند. سؤال اینجاست که اگر به‌زعم او این عبارت محکم، غیرمتشابه و متقن بود، چرا می‌بایست معنایی غیر از ظاهر، از آن افاده شود؟ و البته

در مقایسه انواع تأویل در آیات قرآنی، که گفته شد، با موارد تأویل در آیین بهائی، ملاحظه می‌شود که باور بهائی، فقط قائل به دو دسته از موارد یادشده از تأویل در قرآن است که عبارتند از: ۱- آیات متشابه ۲- مواردی که هنوز تحقق نیافته و با ظهور آن‌ها، تأویلشان نیز هویدا می‌گردد.

درحالی که گلیایگانی آن را متشابه و نیازمند تأویل می دانست.

#### ۴- اجازه و حق تأویل در اسلام

بیان تأویل آیات در قرآن، تنها به افراد مشخص و برگزیده الهی سپرده شده است و غیر از آن ها کسی چنین اجازه ای را ندارد. این افراد پیامبر اسلام و امامان معصوم علیهم السلام از نسل ایشان هستند که یک به یک معرفی و به مسلمانان شناسانده شده اند. چنان که ذیل آیه ۷ سوره آل عمران در تفسیر الصافی . که مورد استناد اهل بهاء هم هست . در معرفی «الراسخون فی العلم» که وظیفه تأویل قرآن را برعهده دارند؛ آمده است: «عن الصادق علیه السلام: نحن الراسخون فی العلم و نحن نعلم تأویله: از امام صادق علیه السلام نقل شده است: فقط ما راسخون در علم هستیم و فقط ما تأویل آن را می دانیم.»<sup>۱</sup> (فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۱ ص ۳۱۸). همچنین خداوند در آیه ۱۹ سوره قیامت، «بیان» قرآن را بر خود دانسته و

باز هم معلوم نیست چگونه می توان مفهومی را متشابه و ذوووجه دانست، درحالی که علامات وقوع آن محکم و غیرمتشابه است. به عبارت دیگر چگونه می توان آیتی را که در آن ها لفظ قیامت آمده متشابه خواند، درحالی که انقطاع سماء که از علامات قیامت است (گلیایگانی، کتاب فرائد، ص ۲۰۵)، محکم و غیر متشابه است.

۱. در این عبارت توجه شود جمله «الراسخون فی العلم» به صورت معرفه آمده است و این خود دلیل بر حصر الراسخون فی العلم در کلمه نحن است؛ یعنی فقط پیامبر و جانشینان او - امامان علیهم السلام راسخان در علم هستند (اکبرنژاد، محمدی، بررسی سندی و دلالتی احادیث «راسخون فی العلم»، ص ۴۹).

می فرماید: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» پس به درستی که برماست بیان کردن آن. راغب در المفردات می گوید: «البیان، الكشف عن الشيء: بیان، پرده برداری از چیزی است» (راغب اصفهانی، المفردات، لغت بان). شکی نیست که بیان و پرده برداری در جایی صحیح است که ابهام و اجمالی در کار باشد تا برائثر بیان، کشف یک حقیقت پنهان، به عمل آید و اظهار یک معنای نهان صورت گیرد وگرنه بدیهی است که بیان مبین، تحصیل حاصل است. بنابراین آیه مذکور این حقیقت را به خوبی نشان می دهد که قرآن مشتمل بر یک سلسله معانی پنهان از ظواهر الفاظ است و الفاظ قرآن در مقام دلالت بر آن معانی دارای نوعی ابهام بوده و طبعاً درک و فهم آن نیازمند به بیان می شود (ضیاء آبادی، بیان قرآن، صص ۶-۷). از طرفی رسول خدا صلی الله علیه و آله، هم روشنگر مجملات قرآن (نحل: ۴۴) و هم رافع اختلاف (نحل: ۶۴) هستند و هم منصب تعلیم کتاب (آل عمران: ۱۶۴) به آن حضرت محول گردیده و اطاعت ایشان در تمام اوامر و نواهی شان بر امت اسلامی واجب شده است (حشر: ۷). از طرف دیگر، رسول خدا به موجب حدیث متواتر ثقلین، که «متفق علیه» میان شیعه و سنی است؛ (ضیاء آبادی، بیان قرآن، صص ۲۵ به نقل از تفسیر آلاء الرحمن، ص ۴۳ و بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۱۰۲ و تفسیر برهان، ج ۱ صص ۹-۱۴) عترت و اهل بیت خود (امیرالمؤمنین و یازده

به معنای تماس و ارتباط با حقیقت قرآن، تنها در انحصار «مَطَهَّرُونَ» (پاک‌شدگان از گناهان) قرار داده شده است. همچنین در آیه دیگری فرموده است: «... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً: ... همانا اراده مستمره خدا بر این است که هرگونه پلیدی را از ساحت شما اهل بیت دور بدارد و شما را از مطلق ناپاکی، پاک نگه دارد.» (احزاب: ۳۳). این آیه هم طبق اخبار فراوان (از شیعه و سنی) در حق اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است (ضیاء آبادی، بیان قرآن، صص ۲۶-۲۷ به نقل از تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۳۲۹ و دلائل الصدق، طبع مصر، ج ۲، ص ۱۰۶). نتیجه جمع این دو آیه (۷۹ واقعه و ۳۳ احزاب) با حدیث ثقلین این است که به نص خدای متعال در آیه ۷۹ سوره واقعه، علم به حقایق مکنونه قرآن در انحصار «مَطَهَّرُونَ» است و مطهرون نیز به موجب آیه تطهیر (منحصراً) اهل بیت رسول خدا و خاندان معصوم آن حضرت ﷺ هستند. به طوری که امرهدایت قرآن، بدون بیان ایشان تحقق ناپذیر است (ضیاء آبادی، بیان قرآن، صص ۲۷-۲۸).

نتیجه سخن آنکه اگر کسی ادعای تأویل یا بیان آیات قرآن و از جمله فهم معانی باطنی آن را دارد؛ ابتدا باید جایگاه خود را که غیر از جایگاه مشخص و معلوم راسخون در علم، مطهرون و اهل بیت پیامبر اسلام ﷺ است؛

فرزند ایشان ﷺ را به عنوان جانشین خود در این مقام والا معین فرموده است. آن حضرت در حدیث ثقلین می فرماید: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعَثْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي [مَا إِن تَمَسَّكُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي أَبَدًا] وَلَنْ يُفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ: همانا من در میان شما دو چیز گران قدر از خود باقی می گذارم. کتاب خدا و عترتم، اهل بیتم، مادام که به آن دو تمسک جوئید ابداً گمراه نخواهید شد، چراکه آن دو هرگز از هم جدا نمی شوند تا روز قیامت در کنار حوض بر من وارد شوند.»

واضح است که این حدیث شریف «اهل بیت» پیامبر را جزء لاینفک قرآن در امرهدایت امت دانسته و شرط مصونیت از ضلالت را تمسک به «هر دو ثقل» می داند و این خود، نشانگر حجیت «بیان» عترت درباره قرآن و بالاتر از آن لزوم «توأم بودن» قرآن با بیان اهل بیت است؛ به طوری که قرآن منهای بیان اهل بیت ﷺ تکفل و ضمانت امرهدایت امت را نمی نماید و خود قرآن نیز این مطلب را تأیید کرده و «منحصراً» اهل بیت را دانا به حقایق شامخه قرآن معرفی می نماید. خداوند در قرآن می فرماید: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ: محققاً آن قرآنی است محترم، در کتابی که محفوظ است و مستور، (کتابی) که آن را جز پاک‌شدگان، مساس نمی نمایند.» (واقعه: ۷۷-۷۹). همان طور که از متن آیه نیز پیداست؛ در اینجا مساس

لغوی مصطلح قوم تمسک جوئید» (همان به نقل از گنجینه حدود و احکام، ص ۳۴۱). اشراق خاوری نیز در توضیح جمله «ان الذی یاؤل ما نزل من سماء الوحی...» در کتاب اقدس می‌گوید: «اگر کسی پیدا بشود و آیاتی را که از آسمان وحی بر جمال مبارک ظاهر شده تأویل کند و خارج کند آن آیات را از معنی ظاهر، چنین کسی از جمله اشخاصی است که کلمه الهی را تحریف کرده و در پیش خدا از زیانکاران است و نام او جزء زیانکاران در کتاب مبین و علم الهی ثبت خواهد شد. بسیاری بودند در عالم اسلام که احکام قرآن را تأویل می‌کردند

بهاء الله درباره حق و اجازه تأویل سخنان خود می‌گوید: «نفوسی که از ظاهر کلمات غافلند و مدعی عرفان معانی باطنیه، قسم به اسم اعظم که آن نفوس کاذب بوده و خواهند بود. طوبی از برای نفوسی که ظاهر را عامل و باطن را آمل اند»

و می‌گفتند ظاهرش مقصود نیست، باطنش مقصود است. مثلاً وقتی می‌فرمایند اقیما الصلوة این‌ها می‌گفتند مقصود از صلوة، صلوة ظاهری نیست، بلکه توجه قلبی است به خدا. وقتی می‌فرمایند که غسل کنید، می‌گفتند مقصود شستن بدن ظاهری نیست، بلکه شستن قلب است از گرد و غبار اهواء نفسانیه و از این قبیل تأویلات. در این ظهور مبارک آیات الهی را هرکس تأویل کند و معنی کلمه را که در ظاهر استعمال شده است، برگرداند به چیز دیگری، چنین کسی سبب تحریف کلمه الله می‌شود؛ شما را گمراه می‌کند و خود او

مشخص کند و بعد ادعای تأویل آیات الهی را داشته باشد. قرآن درباره کسانی که در زمره الراسخون فی العلم نیستند ولی به تأویل آیات الهی می‌پردازند، می‌فرماید: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ: و آنان که در دلشان میل به باطل است، از پی متشابه رفته تا با تأویل آن شبهه و فتنه‌گری پدید آرند» (آل عمران: ۷). بسیار واضح است که نظر قرآن درباره این افراد بسیار منفی است و از آن‌ها با عبارات فتنه‌گر و کسانی که میل به باطل دارند، یاد می‌کند.

## ۵- اجازه و حق تأویل در آیین

### بهائی

بهاء الله درباره حق و اجازه تأویل سخنان خود می‌گوید: «نفوسی که از ظاهر کلمات غافلند و مدعی عرفان معانی باطنیه، قسم به اسم اعظم که آن نفوس کاذب بوده و خواهند بود. طوبی از برای نفوسی که ظاهر را عامل و باطن را آمل اند» (قدیمی، گلزار تعالیم بهائی، ص ۳۵۸ به نقل از گنجینه حدود و احکام، ص ۳۴۰ و امر و خلق، ج ۳، ص ۴۵۳). همچنین عبدالبهاء می‌گوید: «از جمله وصایای حتمیه و نصایح صریحه اسم اعظم این است که ابواب تأویل را مسدود نمایید و به صریح کتاب یعنی به معنی

هم در کتاب الهی از جمله زیانکاران محسوب است. (اشراق خاوری، تقریرات درباره کتاب مستطاب اقدس، صص ۲۴۱-۲۴۲).

## ۶- رویکرد آیین بهائی به تأویل آیات قرآنی و یک سؤال

پیشوایان بهائی خود را مصداق بارز راسخون در علم در آیه ۷ سوره آل عمران می‌دانند و معتقدند حق تأویل آیات قرآنی را دارند. اشراق خاوری می‌نویسد: «جمال قدم در ایقان شریف، راسخون در علم را از جمله عالمان تأویل آیات متشابه قرار داده‌اند و مظاهر مقدسه الهیه را که آئینه صفات و قائم مقام ذات اقدس الهی در عالم امکان هستند، راسخون در علم شمرده‌اند...» (اشراق خاوری، قاموس مختصر ایقان، ص ۲۱) که از جمله این مظاهر الهی، به‌زعم بهائیان، باب و بهاء الله هستند (عبدالبهاء، مفاوضات، ص ۱۱۶). اما علاوه بر صدور اجازه، بهاء الله شخصاً به این امر پرداخته و در آثار خود، به کرات آیاتی را که به‌زعم بهائیان از تشابهات است؛ تأویل نموده است. اشراق خاوری در این باره می‌نویسد: «در کتاب ایقان معنی قیامت را بیان فرموده‌اند، معنی علامات را بیان فرموده‌اند که مقصود از اینکه آفتاب تاریک می‌شود، آفتاب چه چیز است... تمام این رموز را از آیات متشابهه که در کتب قبل ذکر شده است، در الواح مبارکه ایقان و جواهر الاسرار و سایر الواح مهمه ذکر فرموده‌اند.»

(اشراق خاوری، تقریرات درباره کتاب مستطاب اقدس، ص ۳۰). همچنین: «در ایقان شریف نار نمود را به اعراض و اعتراض او تأویل فرموده‌اند و مقصود از نار، آتش ظاهری نبوده است» (اشراق خاوری، قاموس مختصر ایقان، ص ۱۴)، یا در مورد عبارت شجره الزقوم در قرآن «جمال مبارک جل جلاله در کتاب ایقان این آیه و ما بعد آن را درباره خان کرمانی تأویل فرموده‌اند» (همان، ص ۱۵۶). حتی برخی از نویسندگان بهائی آثاری را که در آن‌ها تأویلات بهاء الله از آیات قرآنی و کتب مقدسه آمده، به قدری زیاد می‌دانند که شمارش آن‌ها هنوز میسر نشده است: «آثار مبارکه و آیاتی که از قلم مبارک حضرت بهاء الله در شئون مختلفه تفسیر و تأویل آیات و نبوات کتب مقدسه انبیای قبل و ... نازل گشته به اندازه‌ای است که تا حال احصا و شمارش نگشته...» (فیضی، حضرت بهاء الله، ص ۲۵۸).

با استناد به این بیانات می‌توان نتیجه گرفت پیشوایان بهائی، ابواب تأویل را که در اسلام محصور در پیامبر اسلام و ائمه علیهم‌السلام است و برای سایرین مسدود به حساب می‌آید؛ به روی خویش گشوده و خود را در زمره آنان به حساب آورده‌اند و این در حالی است که ایشان که خود، از عواقب گشودن باب تأویل و آمیختن نظرات مختلف با گزاره‌های دینی آگاه بودند؛ این حق را از پیروانشان گرفته، ابواب تأویل را در مورد سخنان خود، مسدود اعلام کردند و توصیه



اکید نموده‌اند پیروان بهائی، تمسک به ظاهر کلماتشان داشته باشند و به هیچ وجه آن‌ها را تأویل نکنند.

### ۷- فرق تشبیه و تأویل

در اینجا لازم است به نکته‌ای ظریف در تفاوت میان تشبیه و تأویل اشاره شود. همان‌طور که در ابتدای بحث گفته شد، در تشبیه، استعاره

یا تمثیل، قرینه‌ای در کلام برای نشان دادن این آرایه‌ها وجود دارد که عمده این کار نیز از عهده زبان‌شناسان و کسانی که آشنایی با صنایع و آرایه‌های ادبی و زبان قرآنی دارند؛ برمی‌آید. اما نکته‌ای که تأویل و بیان قرآن را متمایز از تمام این مفاهیم می‌کند، وجود شخصی است که بتواند چیزی

غیر از ظاهر کلام اما نه لزوماً مخالف با آن را از آیه استخراج کرده و بیان کند. به عبارت دیگر تفاوت آرایه‌هایی مثل تشبیه، استعاره و تمثیل با مفهوم تأویل، علاوه بر گستره‌ای که هر یک در بر می‌گیرند، انحصاری بودن حق بیان تأویل است که در آرایه‌های ادبی، این انحصار دیده نمی‌شود. ذکر این نکته از این جهت لازم است که به نظر می‌رسد در جزوه رفع شبهات بهائیان ذیل سؤال ۱۳، توجهی به تفاوت این واژه‌ها نشده و در موارد مختلفی این کلمات به جای هم به کار برده شده‌اند. به طور مثال در

تفاوت آرایه‌هایی مثل تشبیه، استعاره و تمثیل با مفهوم تأویل، علاوه بر گستره‌ای که هر یک در بر می‌گیرند، انحصاری بودن حق بیان تأویل است که در آرایه‌های ادبی، این انحصار دیده نمی‌شود.

حال، پس از بیان این مقدمات و مقایسه اجازه و حق تأویل در دیانت اسلام و آیین بهائی، جای این پرسش بسیار خالی است که چرا و به چه دلیل، کاری را که پیشوایان بهائی در حق

خود روا نمی‌دیدند، به راحتی در مورد اسلام و آیات قرآنی انجام دادند و باب تأویل را که بر روی همگان، غیر از پیامبر اسلام و امامان معصوم علیهم‌السلام بسته بود، به روی خویش گشودند؟<sup>۱</sup> ایشان که در زمره افراد یاد شده نبودند، چگونه اجازه یافتند به تأویل و بیان معانی باطنی

بسیاری از مفاهیم قرآنی از جمله معاد و قیامت بپردازند و به کلی این مفاهیم را از دایره آنچه قرآن، پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام بیان فرموده بودند، خارج کنند؟ این پرسشی اساسی است که پاسخ به آن از سوی بهائیان، قبل از پرداختن

۱. همچنین ذکر این نکته نیز در اینجا لازم است که جدا از نظر اسلام در مورد راسخون در علم، بنا بر آثار بهائی نیز، نمی‌توان باب و بهاء‌الله را در زمره راسخان در علم به حساب آورد، چراکه گلبایگانی لازمه ورود در گروه تأویل‌کنندگان آیات قرآنی را، امی و غیرمتمعلم بودن آنان می‌داند (کتاب فرائد، ص ۲۲۹)، حال آنکه بنا بر دلایل عدیده از آثار بهائی، نمی‌توان چنین صفتی را به باب و بهاء‌الله نسبت داد (هادیان، مسأله مشروعیت، صص ۹۰-۹۲ و ۱۲۰-۱۲۲). لذا از این جهت نیز دیدگاه آیین بهائی در خصوص مصادیق راسخان در علم قابل مناقشه است.

و نشان داده شده است که فقط در یک مثال از سؤال ۱۳؛ قرینه‌ای در کلام وجود دارد و می‌توان لفظ تشبیه یا استعاره را برای آن به‌کار برد.

### پاسخ به دلایل نقلی بهائیان

پس از بیان مقدمه فوق، ابتدایی‌ترین نکته در بررسی دلایل نقلی بهائیان، پرسش از ضرورت چنین کاری است. سؤال این است که اگر بهائیان ادعا می‌کنند که حد درک و فهم مردمان آن دوران به‌گونه‌ای بوده است که برای فهماندن حساب، کتاب، پاداش و جزای اخروی از توصیفات مادی و جسمانی درباره بهشت، جهنم و قیامت و معاد استفاده می‌شده است؛ چرا باید امامان شیعه علیهم‌السلام برای مخاطب خود، که درک و فهم معینی داشت به توضیح این مفاهیم تأویلی می‌پرداختند؟ اصولاً لزوم بیان تأویل آیات برای مردمان هزاران سال پیش از دید یک بهائی چیست؟ آیا کار امامان شیعه که بعضاً تأویل آیات قرآنی را برای مردمان زمان خود بیان می‌کردند؛ بیهوده بوده است؟ یا اینکه برعکس، این ادعای بهائیان است که جای تأمل دارد و بیان تأویل آیات، نمی‌تواند ربطی به رشد درک و فهم مردم در طی اعصار مختلف داشته باشد؟

منظر آیین بهائی صحیح است و هم از منظر اسلام. تنها تفاوت آن‌ها در این است که به‌زعم بهائیان، آیاتی که به آن‌ها استناد شده و تأویل آن بیان شده است، از آیات متشابه هستند؛ اما از منظر اسلام با توجه به تقسیم‌بندی که از تأویل ارائه شد، لزوماً این‌گونه نیست و ممکن است از مصادیق بیان باطنی آیات باشند.

ابتدای پاسخ به سؤال ۱۳ گفته شده «پیامبران برای فهماندن حساب و کتاب و پاداش و جزای اخروی از تشبیهات و مثال‌های مادی و جسمانی درباره بهشت و جهنم و قیامت و معاد استفاده کرده‌اند. مثلاً گفته‌اند در جهنم آتش و مار است و در بهشت چشمه و میوه‌های خوشگوار. مردم آن زمان نمی‌دانستند که منظور از چشمه بهشت و آتش جهنم تشبیه و مثالی است برای اینکه خوشنودی خدا (بهشت) و ناخوشنودی او (جهنم) را درک کنند». این درحالی است که چند سطر پایین‌تر بیان شده «از ائمه اطهار در تفسیر قیامت و بعث اموات و حشر و نشر و صراط و میزان، در کتب اخبار و تفاسیر معتبره، روایات بسیار نقل شده است.» ملاحظه می‌شود که نویسنده در این عبارات، تفاوتی میان تفسیر و تشبیه و تأویل قائل نشده، گویی تمام آن‌ها در یک معنی‌اند. اما باید گفت بنا بر توضیحات و استناداتی که در مورد تأویل در متون بهائی داده شد؛ تمامی این مفاهیم از منظر آیین بهائی، جزء مفاهیم قابل تأویل است و تشبیه و استعاره، مفاهیمی فرع بر آن هستند.<sup>۱</sup> در نوشتار حاضر، تفاوت میان این واژه‌ها لحاظ شده و به‌جای استفاده نابجا از الفاظ گوناگونی مثل تشبیه و استعاره و تفسیر، لفظ «تأویل» در تمام مواردی که در سؤال ۱۳ آمده است؛ اعم از بهشت، جهنم، قیامت، معاد و ... به‌کار رفته<sup>۲</sup>

۱. در اینجا حتی واژه تفسیر نیز بدون توجه به تفاوت آن با تأویل آمده که جای نقد را برای خواننده باز می‌کند.

۲. لازم به ذکر است به‌کارگیری لفظ تأویل در اینجا، هم از

پس از پرسش از ضرورت این کار، شایسته است تک به تک، روایات مورد استناد بهائیان را در این موضوع، واریسی کنیم تا صحت ادعای ایشان در این قسمت روشن شود.

### روایت اول

در جزوه رفع شبهات ذیل سؤال ۱۳ آمده است: «در تفسیر صافی ذیل آیه مبارکه «والسما و رفعها و وضع المیزان» در حدیث القمی (احتمالاً منظورشان، تفسیر القمی بوده است) از حضرت رضا روایت می‌کند «الی ان قال: السماء رسول الله رفع الله الیه و المیزان امیرالمؤمنین نصبه لخلقه». در این حدیث، منظور از میزان امیرالمؤمنین علی علیه السلام بیان شده است که او را خدا برای خلق خود نصب فرموده است.» (فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۱۰۷).<sup>۱</sup>

### پاسخ به روایت اول

اولین آیه‌ای که در دلایل نقلی به آن استناد شده است؛ آیه ۷ سوره الرحمن است. این آیه  
۱. مشخصات منبع این حدیث در جزوه رفع شبهات بهائیان نیامده است که البته این، شایسته یک کار علمی نیست. بدین جهت مشخصات منبع را نویسنده این مقاله اضافه کرده است.

واژه‌ای که در این آیه مورد توجه و بحث بهائیان قرار گرفته است کلمه «المیزان» است. در تعریف این واژه آمده است: «آلت وزن. و آن هر چیزی است که با آن توزین شود، اعم از آنکه قول باشد یا فعل و یا ترازوی متداول» (قرشی، قاموس قرآن، ج ۷، ص ۲۰۸).

در توضیح این کلمه و باتوجه به مطالبی که در مورد حجیت ظاهر آیات، پیش‌تر آورده شد؛ می‌توان گفت بنا بر آنچه ظاهر آیه ما را بدان راهنمایی می‌کند؛ برافراشتن آسمان و آوردن میزان در اینجا بعد از اشاره به آفرینش

خورشید و ماه و ... بی‌مناسبت نیست و مقصود از میزان همان تنظیم زمین و آسمان است که در پرتو آن تعادل به وجود آمده و کاخ آفرینش برپا مانده است (سبحانی، منشور جاوید، ج ۵، ص ۴۶۵).

دومین نکته اینکه از آنجا که از ظاهر آیه نیز قابل فهم است؛ تأویلی که برای این آیه به کار برده شده مطابق با دسته‌بندی ارائه شده از تأویل، در دسته بیان معنای باطنی آیات (دسته ب) قرار می‌گیرد و این نتیجه کلی به دست می‌آید که اگر تأویلی در بیان معنای باطنی آیات از سوی امامان معصوم علیهم السلام بیان شد، این بدان معنی نیست که معنای ظاهری این آیات را باید به کل تعطیل و فقط به معنای باطنی آن توجه کرد.

همچنین بیان شد که امام صادق علیه السلام تأویل کلمه المیزان در این آیه را امیرالمؤمنین علیه السلام دانسته‌اند. بنا بر توضیحاتی که در مورد تأویل قرآن و بیان معنای باطنی آن داده شد؛ توجه به دو نکته در اینجا لازم است. اولین نکته

توجه به کسی است که حق و اجازه تأویل در این آیه را داشته که امام صادق علیه السلام، بوده‌اند. چراکه این‌گونه تأویلات، جز از پیامبر و اهل بیت پیامبر علیهم السلام، از دیگری پذیرفته نیست. دومین نکته اینکه از آنجا که از ظاهر آیه نیز قابل فهم است؛ تأویلی که برای این آیه به کار برده شده مطابق با دسته‌بندی

ارائه شده از تأویل، در دسته بیان معنای باطنی آیات (دسته ب) قرار می‌گیرد و این نتیجه کلی به دست می‌آید که اگر تأویلی در بیان معنای باطنی آیات از سوی امامان معصوم علیهم السلام بیان شد، این بدان معنی نیست که معنای ظاهری این آیات را باید به کل تعطیل و فقط به معنای باطنی آن توجه کرد. این نتیجه کلی لازم است در پاسخ به روایت‌های بعدی نیز مدنظر قرار گیرد. این نکته به خصوص در پاسخ به روایات ذیل آیه چهارم بیشتر باید مورد توجه قرار گیرد. بنابراین هم ظاهر آیات و هم باطن آن‌ها باید مورد توجه قرار گیرد و با آمدن یکی، دیگری از اعتبار نخواهد افتاد.

بعد از ذکر نکات فوق، لازم است به استدلال بهائیان در اصل موضوع پرداخته شود. همان‌طور که پیش‌تر نیز گفته شد، نویسندگان بهائی در جزوه رفع شبهات، اشاره به تأویل امامان شیعه علیهم السلام از کلمه میزان در آیات قرآن کرده‌اند، که به زعم آن‌ها این تأویل دلیلی است نقلی، برای اثبات اینکه معاد ویژگی‌های جسمانی ندارد و تماماً روحانی است.

آیاتی که بهائیان در این سؤال، به آن استدلال کرده‌اند ربطی به مقوله معاد و روز قیامت نداشته و در مورد آفرینش خورشید و ماه و آسمان و قرار دادن میزان در آفرینش آن‌هاست.

در بررسی این استدلال، توجه به چند نکته ضروری است. نکته اول اینکه اگر ما درصدد اثبات جسمانی نبودن و روحانی بودن مفاهیم مربوط به معاد و قیامت نظیر میزان و ... هستیم، بسیار موجه و عقلانی است که آیات مربوط به این رخداد عظیم را مورد بحث قرار دهیم، نه آیاتی که ربطی به موضوع مورد بحث ندارد. آیاتی که بهائیان در این سؤال، به آن استدلال کرده‌اند ربطی به مقوله معاد و روز قیامت نداشته و در مورد آفرینش خورشید و ماه و آسمان و قرار دادن میزان در آفرینش آن‌هاست. بنابراین چه معنای ظاهری و چه معنای باطنی آن را در نظر بگیریم؛ هیچ‌یک ربطی به این مفاهیم ندارند و لذا نمی‌توان با آیات فوق به نتیجه‌ای درباره ویژگی‌های روز قیامت و معاد، جسمانی نبودن یا روحانی بودن آن، که موضوع اصلی بحث است، رسید.

میزان از سنخ مفاهیمی نیست که تنها جنبه مادی داشته باشد و با توضیحاتی که داده شد، می‌تواند مفهومی غیرجسمانی و غیرمادی نیز برای آن در نظر گرفت. بنابراین استدلال بهائیان در اینجا نیز مورد اشکال است؛ چراکه اگر ایشان در صدد اثبات غیرمادی و غیرجسمانی بودن معاد و روز قیامت هستند، باید به مواردی اشاره کنند که ۱- تنها و تنها معنای مادی و جسمانی از آن استخراج شود. ۲- در مورد ویژگی‌ها یا امور مرتبط با قیامت به کار برده شده باشد. ۳- امام علیه السلام از آن تأویل غیرمادی و غیرجسمانی کرده باشند. در نهایت اگر بتوان از آیات مربوط به قیامت، چنین مثالی نیز آورد، تنها در یک مورد از ویژگی‌ها و امور مرتبط با قیامت و معاد، می‌توان به ویژگی‌های غیرمادی و غیرجسمانی رسید؛ اما در موارد دیگر نمی‌توان اظهار نظر کرد و آن موارد نیز باید جزء به جزء مورد بررسی قرار گیرد. به عبارت دیگر از اینکه منظور از کلمه میزان در آیات مربوط به قیامت و معاد (که البته در این استدلال ردی از آن آیات دیده نمی‌شود)، وسیله جسمانی و مادی ترازو نیست و مقصود امیرالمؤمنین علیه السلام است؛ نمی‌توان نتیجه گرفت که به طور مثال میوه‌ها یا درختان بهشتی نیز جسمانی نیست و جنبه روحانی و غیرمادی و تأویل دیگری دارد؛ یا گسترده‌تر از آن، قیامت و معاد و تمام ویژگی‌های مرتبط با آن روحانی، غیرمادی و غیرجسمانی است.

نکته دوم اینکه منظور از کلمه میزان، همان طور که در تعریف این کلمه نیز آورده شد؛ تنها ترازو نیست که از آن بتوان ویژگی‌های مادی و جسمانی را برداشت کرد؛ بلکه میزان هر چیزی است که با آن عمل توزین صورت بگیرد، اعم از قول باشد یا فعل. به طور مثال ما برای به دست آوردن وزن اشعار از میزان علم عروض و برای تعیین استحکام و وزن مطالب در علم فلسفه از میزان منطق استفاده می‌کنیم. همچنین در گزاره‌های دینی، برای تعیین وزن و ارزشمندی اعمال مؤمنان، اعمال انبیا و جانشینان ایشان را میزان گرفته و اعمال انسان‌ها با آن، سنجیده می‌شود (مجلسی، بحار الانوار، ج ۷، ص ۲۵۰ و ۳۰۴). شاهد مثال این گفتار هم آیه‌ای مربوط به قیامت است که در توضیح میزان و وزن اعمال فرموده است: «وَالْوِزْنَ يُؤْمِنُ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ: میزان [سنجش اعمال] در آن روز حق است، پس کسانی که اعمال وزن شده آنان سنگین و بارزش باشد، رستگارند.» (اعراف: ۸). در این آیه میزان سنجش اعمال، «حق» معرفی شده است که مصداق بارز و واقع حق، انبیا و جانشینان ایشان هستند. بنابراین همین جا می‌توان به دو نتیجه ارزشمند دست یافت؛ اول اینکه میزان و کیفیت توزین در مورد هر چیزی، متناسب با آن چیز است. میزان سنجش و توزین عمل انسان‌ها، عمل انبیا و اولیای الهی است و میزان سنجش طلا و نقره هم ترازوی مادی. دوم اینکه کلمه

## روایت دوم

حضرت صادق علیه السلام فرموده‌اند: «ان الصراط امیرالمؤمنین».

## پاسخ به روایت دوم

از روایات استفاده می‌شود که در روز قیامت گذرگاهی عمومی وجود دارد که همگان باید از آن عبور کنند و در روایات به آن صراط گفته شده است (سبحانی، منشور جاوید، ج ۵، ص ۵۰۲). صراط در لغت به معنای راه است (قرشی، قاموس قرآن، ج ۴، ص ۱۲۲)، اما در قرآن آیه‌ای نیست که چنین توصیفی از این راه کرده باشد. لذا برخی از صاحب نظران، آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا» و هیچ‌کس از شما نیست مگر آنکه وارد

نموده‌اند. مسأله مورد بحث بهائیان در اینجا این است که صراط، که یکی از امور مربوط به قیامت است؛ آن صراط مادی و جسمانی مورد تصور ما نیست؛ بلکه مقصود صراطی روحانی است که در روایات از آن به امیرالمؤمنین علیه السلام تعبیر شده است.

مشابه آنچه در توضیح کلمه میزان بیان شد، در مورد کلمه صراط نیز می‌توان بیان کرد که در اینجا به دلیل شباهت استدلالات، به صورت خلاصه و فهرست وار می‌گوییم:

۱- اگرچه صراط به معنای راه است؛ اما لزوماً معنای مادی از آن برداشت نمی‌شود. به طور مثال منظور از راه امیرالمؤمنین علیه السلام، راه‌هایی نیستند که به سان راه‌های مادی باشند که بتوان آن را لمس کرد و روی آن راه رفت، بلکه مقصود روش و سیره ایشان است.

۲- از آنجا که صراط را به معنای غیرمادی نیز در همین دنیا می‌توان در نظر گرفت؛ لذا استدلال بهائیان در این قسمت نیز با اشکال مواجه است؛ چراکه صحیح‌ترین است که مثال آن‌ها برای اثبات غیرجسمانی بودن معاد، حاوی کلمه‌ای باشد که در این دنیا تماماً

اگرچه صراط به معنای راه است؛ اما لزوماً معنای مادی از آن برداشت نمی‌شود. به طور مثال منظور از راه امیرالمؤمنین علیه السلام یا راه نیکوکاری، راه‌هایی نیستند که به سان راه‌های مادی باشند که بتوان آن را لمس کرد و روی آن راه رفت، بلکه مقصود روش و سیره ایشان است.

آن خواهد شد، [این امر] بر پروردگارت حکمی حتمی است. (مریم: ۱۹) را دلیلی بر گذرگاه صراط می‌دانند (سبحانی، منشور جاوید، ج ۵، ص ۵۰۲). به نظر می‌رسد به همین دلیل است که بهائیان برای اثبات ادعای خود در ضرورت روحانی بودن معاد، به آیه‌ای که در آن چنین توصیفی از صراط آمده باشد، اشاره نکرده‌اند و فقط به ذکر روایتی که در آن از صراط تعبیر به امیرالمؤمنین علیه السلام شده است؛ کفایت

است چنین صحنه‌ای را برپا کند، آن‌گونه که مؤمنان به سادگی از آن عبور کنند و کافران این توانایی را نداشته و در آتش جهنم سرنگون شوند. بنابراین اینکه گفته شود «آیا امکان دارد» یا «آیا می‌شود؟» بر هر عقل سلیمی پوشیده نیست که می‌شود و امکان دارد و صرف بیان استبعاد و اینکه سؤال از چنین قضیه‌ای به عمل آید؛ دلیل و اثباتی بر این مطلب نیست که به‌کل، وجود صراطی مادی که همگان از آن عبور کنند، منتفی است.

### روایت سوم

قرآن می‌فرماید: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» بدانید که خدا زمین را پس از مرگش زنده می‌گرداند، به‌راستی آیات [خود] را برای شما روشن گردانیدیم، باشد که بیندیشید.» (حدید: ۱۷) در تفسیر صافی از حضرت باقر علیه السلام روایت شده که فرمود: «یحییها الله تعالی بالقائم بعد موتها یعنی کفر اهلها و الکافر میت: خداوند زمین را بعد از مرگش به‌وسیله قائم زنده می‌گرداند و مرگ زمین یعنی کافر شدن اهل آن و کافر مرده است.» (فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۱۳۵).<sup>۱</sup>

مادی و جسمانی است؛ اما تعبیری روحانی در معاد برای آن به‌کار رفته باشد.

۳- از مثال زدن با یک یا دو کلمه، در مورد کلیت جسمانی یا روحانی بودن معاد و قیامت نمی‌توان نظر داد و در مورد سایر ویژگی‌ها باید جزء به جزء بررسی‌های لازم انجام شود.

۴- همانند آنچه درباره میزان گفته شد، در اینجا نیز بهائیان برای اثبات اصل موضوع، یعنی دلایل نقلی بر ضرورت روحانی بودن معاد، باید به روایاتی اشاره کنند که در توصیف ویژگی‌های قیامت و معاد، از صراط تعبیر به امیرالمؤمنین علیه السلام شده باشد. لذا اگر فقط بگوییم منظور از صراط ایشان است اولاً، چیزی را در مورد قیامت یا معاد اثبات نکرده‌ایم؛ چراکه در دنیا نیز راه راست، همان راه ایشان است. ثانیاً، در تعبیراتی مثل صراط الجحیم (صافات: ۲۳) نیز که در مورد معاد است و در قرآن هم آمده، منظور از صراط در اینجا قطعاً امیرالمؤمنین علیه السلام نیست. این نکته از آن جهت یادآوری شد که برای اثبات هر موضوع، باید استدلال‌هایی مرتبط با همان موضوع ارائه داد.

۵- مهم‌ترین و آخرین نکته اینکه حتی اگر کیفیت صراط در روز قیامت، تماماً جسمانی و مادی باشد و دقیقاً گذرگاهی باشد که روی جهنم بنا شده و انسان‌ها مکلف به عبور از آن باشند؛ استبعادی عقلی برای چنین کاری از سوی خدا نیست، چراکه خدای متعال قادر

۱. این منبع را نیز نویسنده اضافه کرده و در جزوه رفع شبهات بهائیان نیامده است.

## پاسخ به روایت سوم

آیه ۱۷ سوره حدید بیانگر آن است که کسانی که اهل تدبیر در آیات الاهی‌اند؛ وقتی به پایان زمستان و شروع بهار می‌نگرند و زنده شدن زمین بعد از مرگش را می‌بینند؛ به یاد پروردگار خویش می‌افتند که چگونه از درختی که تمام شاخ و برگ‌هایش خشک شده بود و اثری از طراوت و حیات در آن باقی نمانده بود؛ شکوفه‌های زیبا می‌رویند و دوباره آن را زنده می‌کند. همان‌طور که گفته شد ذیل این آیه، تأویلی نیز از امام صادق (علیه السلام) مطرح شده است که این قسم از تأویل، مانند موارد پیشین به بیان معنای باطنی آیه می‌پردازد و البته باید توجه داشت که معنای ظاهری این آیه نیز در اینجا در کنار معنای باطنی آن روشن و قابل فهم است.

به نظر می‌رسد استدلال بهائیان از این آیه و روایت ذیل آن، به عنوان شاهدی بر روحانی بودن معاد، شامل چند مقدمه و یک نتیجه‌گیری باشد<sup>۱</sup> که در ادامه بیان می‌کنیم:

۱. لازم به ذکر است این مقدمات و نتایج آن در جزوه رفع شبهات نیامده و نویسنده برای فهم بیشتر و بازکردن شبهه و در نتیجه پاسخ‌گویی بهتر به آن، اقدام به ارائه توضیحات بیشتری در این زمینه کرده است. البته این یک احتمال است. ممکن است این مقدمات هم در ذهن نویسنده بهائی، نبوده باشد و احتمال دوم تنها این باشد که منظور خدا از به‌کارگیری واژه مرگ در قرآن، کفرورزیدن بوده است. به هر حال، بررسی هر دو احتمال خالی از لطف نیست، چرا که در بررسی احتمال اول نیز مواردی مطرح خواهد شد که در پیشبرد بحث قیامت و معاد از منظر بهائیان کمک‌کننده است.

## مقدمات

۱- قیامت برابر است با فاصله ظهور تا مرگ یک پیامبر الاهی و قیامت برای مردمان هر زمان، عبارت است از فاصله ظهور تا مرگ پیامبر دین بعدی.

۲- قائم عجل الله تعالی فرجه الیه یکی از پیامبران الاهی است.

۳- بنابراین روز ظهور او، یکی از مصادیق برپایی قیامت است.

۴- با تعریفی که بهائیان از قیامت دارند، طبق آیه شریفه‌ای که به آن استدلال شده است، یکی از ویژگی‌های قیامت باید این باشد که خدا در آن روز، زمین را زنده می‌کند بعد از آنکه مرده بود.

۵- مرده بودن زمین، یعنی کافر شدن اهل آن و مردن به معنای کفرورزیدن است و کافر مرده است.

نتیجه‌ای که از این مقدمات گرفته می‌شود، این است که مرگی که مربوط به قیامت و معاد است؛ به معنای کفرورزیدن یا همان محبوس ماندن در قبور غفلت و اوهام است که بهاء الله نیز به آن اشاره کرده بود و زنده شدن به معنای ایمان آوردن به مظاهر ظهور الاهی است.

اما مقدماتی که بهائیان ممکن است آن را در ذهن خود تصور کنند تا نتیجه نهائی، مطلوب و سازگار با اعتقادات خود را از آن بگیرند؛ دارای اشکالاتی اساسی است که در زیر به بررسی آن‌ها می‌پردازیم:



## بررسی مقدمه اول: تعریف قیامت از دیدگاه بهائی

مقدمه اول یعنی تعریف قیامت، به عنوان فاصله ظهور تا مرگ یک پیامبر، به هیچ وجه مطلبی نیست که با آیات قرآنی سازگار باشد. برای مطالعه گسترده تر در

این موضوع، نظر خوانندگان محترم را به کتاب و مقاله ای که در همین زمینه منتشر شده است،<sup>۱</sup> جلب می کنیم و در اینجا فقط به طور خلاصه آیتی را که با این تعریف سازگار نیست؛ می آوریم:

۱- در قیامت تمام انسان ها، از اولین تا آخرین آن ها، گرد هم جمع می شوند: «وَ حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا؛ و همه را برانگیزیم و احدی را فرو نگذاریم.» (کهف: ۴۷) و آیه «وَ كَانُوا يَقُولُونَ اَنْذَا مِنَّا وَ كُنَّا

تُرَابًا وَ عِظَامًا اَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ اَوْ اَبَاؤُنَا الْاَوَّلُونَ قُلْ اِنَّ الْاَوَّلِينَ وَ الْاٰخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ اِلَىٰ مِيقَاتٍ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ؛ و پیوسته می گفتند: آیا هنگامی که مردیم و خاک و استخوان شدیم، آیا به راستی

۱. حسینی، محمدرضا؛ حیات شاهی، حامد؛ وقتی همه برخیزند: بررسی تطبیقی قیامت از منظر آیین بهائی و اسلام، ۱۳۹۱ شمسی، تهران، انتشارات گوی، چاپ دوم. خانزاده، زینب، چالش های معنای نوین قیامت در آیین بهائی، بهائی شناسی، پاییز و زمستان ۹۵، شماره ۲ و ۳.

برانگیخته می شویم؟! و آیا پدران گذشته ما نیز برانگیخته می شوند؟ بگو: بی تردید همه پیشینیان و همه پسینان، برای وعده گاه روزی معین گرد آورده خواهند شد.» (واقع: ۴۷-۵۰) و (نساء: ۸۷) با تعبیر «لَيَجْمَعَنَّكُمْ اِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»، (مریم: ۹۳-۹۵) با تعبیر «وَ كُلُّهُمْ اَتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا»، (آل عمران: ۹) با تعبیر «رَبَّنَا اِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ»؛ اما مطابق با تعریف بهائیان از روز قیامت، فقط مردمانی آن را درک می کنند که در فاصله بعثت تا مرگ پیامبر الهی باشند و نه همه مردم.

۲- قیامت قطعاً بعد از مرگ فیزیکی انسان ها اتفاق می افتد: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا

الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ثُمَّ اِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَتِّثُونَ ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ؛ و یقیناً ما انسان را از [عصاره و] چکیده ای از گل آفریدیم، سپس آن را نطفه ای در قرارگاهی استوار [چون رحم مادر] قرار دادیم. آنگاه آن نطفه را علقه گردانیدیم، پس آن علقه را به صورت پاره گوشتی درآوردیم، پس آن پاره گوشت را استخوان هایی ساختیم

در آیات مذکور، به خوبی پی درپی بودن این مراحل را نشان می دهد. با توجه به مراحل خلقت انسان ها و اینکه بعد از طی این مراحل، مرگی اتفاق خواهد افتاد؛ می توان نتیجه گرفت مرگی که در اینجا از آن صحبت شده است، مرگ عادی و فیزیکی است که برای تمام انسان ها اتفاق می افتد و قیامت واقعه ای است بعد از مرگ فیزیکی همه افراد.

۲۴-۲۶ می فرماید: «قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ: بگو: خداوند شما را زندگی می بخشد، سپس می میراند، سپس در روز قیامت که هیچ شکی در آن نیست، گرد می آورد.» مطابق با این ویژگی نیز قیامت نمی تواند مطابق با تعریفی باشد که بهائیان از آن کرده اند؛ چراکه با تعریف آن ها، قیامت، برای مردمانی که در فاصله بعثت تا مرگ پیامبر الهی زندگی می کنند و قبل از مرگ فیزیکی آن ها اتفاق می افتد.

۳- زمانی برپایی قیامت، در قالب زمان دنیوی نمی گنجد: خداوند در آیه ۸۵ سوره بقره خطاب به یهودیان زمان پیامبر اکرم (تفسیرالصفی، ج ۱، ص ۱۵۴) می فرماید: «أَفْتُمُونَنَّا بِعُضِّ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ: آیا پس به بخشی از کتاب [تورات] ایمان می آورید و به بخشی دیگر کفر می ورزید؟ پس کیفر کسی از شما که چنین کند جز خواری در زندگی دنیا نیست و روز قیامت به سوی سخت ترین عذاب برگردانیده می شوند و خداوند از آنچه انجام می دهید، غافل نیست.» بنا به تعریف باور بهائی، قیامت این دسته از یهودیان که در زمان پیامبر اسلام می زیسته اند، برابر است با فاصله ظهور تا مرگ باب. در عباراتی از باب چنین می خوانیم: «از حین ظهور شجره بیان (یعنی خود باب) الی مایعرب (یعنی مرگ او)، قیامت

و بر استخوان ها گوشت پوشانیدیم، سپس او را با آفرینشی دیگر پدید آوردیم. پس همیشه سودمند و بابرکت است خدا که نیکوترین آفرینندگان است. سپس همه شما بعد از این می میرید. آنگاه شما بدون تردید در روز قیامت، برانگیخته می شوید.» (مؤمنون: ۱۲-۱۶).

در این آیات به وضوح دیده می شود که خداوند بعد از اشاره به مراحل خلقت جسمانی و روحانی انسان ها (نطفه، علقه، مضغه و ...)، اشاره به مرگ فیزیکی آن ها می کند: «ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَعِيَّتُونَ» و بعد از مرگ فیزیکی، زندگی دوباره در روز قیامت را بیان می فرماید. هشت بار استفاده از «ثم» و «فأ» که در زبان عربی نمایانگر توالی زمانی اند. در آیات مذکور، به خوبی پی در پی بودن این مراحل را نشان می دهد. با توجه به مراحل خلقت انسان ها و اینکه بعد از طی این مراحل، مرگی اتفاق خواهد افتاد؛ می توان نتیجه گرفت مرگی که در اینجا از آن صحبت شده است، مرگ عادی و فیزیکی است که برای تمام انسان ها اتفاق می افتد و قیامت واقعه ای است بعد از مرگ فیزیکی همه افراد. در سوره جاثیه، آیات

۱. واضح است که مرگ نیز در اینجا با تعریفی که بهائیان از آن دارند مطابق نیست، چراکه اولاً، بعد از اشاره به مراحل خلقت انسان ها از مرگ به عنوان واقعه ای در انتهای این فرایند یاد شده و ثانیاً، قرآن تعبیر "لَمَعِيَّتُونَ" (میرانده می شوید) را برای آن به کار برده است و این نشان می دهد که مرگ در اینجا به معنای کافر شدن نباید باشد، چراکه آنگاه نتیجه این می شود که همه افراد را خدا کافر می کند و این نه با عقل و منطق و نه با آموزه های دینی سازگار نیست.

پیش مرده‌اند در روز قیامت و در آتش بی معنی خواهد شد.

### بررسی مقدمه دوم: پیامبر بودن قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف

گفته شد که یکی از پیش فرض‌های بهائیان، این بود که حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف که شیعیان معتقدند ایشان امام دوازدهم و فرزند امام حسن عسکری علیه السلام است؛ یکی از پیامبران الهی بوده که با ظهورش، قیامت آغاز می‌شود. این پیش فرض نیز مورد اشکال است، چراکه مسلمانان با دلایلی متقن، سلسله پیامبران الهی را به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم پایان یافته می‌دانند و در هیچ یک از آثار اسلامی، نمی‌توان آیه یا روایتی را یافت که از امام دوازدهم شیعیان با تعبیر نبی‌الله یا رسول‌الله یاد کرده باشد.

این پیش فرض نیز مورد اشکال است، چراکه مسلمانان با دلایلی متقن، سلسله پیامبران الهی را به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم پایان یافته می‌دانند و در هیچ یک از آثار اسلامی، نمی‌توان آیه یا روایتی را یافت که از امام دوازدهم شیعیان با تعبیر نبی‌الله یا رسول‌الله یاد کرده باشد.

که چنین ادعایی دارد باید سند و مدرکی صحیح در این زمینه ارائه دهد.

### بررسی مقدمه سوم: قیامت بودن روز ظهور

#### قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف

در مقدمه سوم، روز ظهور قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف یکی از مصادیق برپایی قیامت در نظر گرفته شده است. بهائیان در این زمینه علاوه بر استدلالی

۱. برای مطالعه بیشتر در این زمینه می‌توان به کتاب فرجام فرخنده، مهدی حبیبی، نشر گوی مراجعه کرد.

رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم هست که در قرآن خداوند وعده فرموده. (فیضی، حضرت نقطه اولی، ص ۱۲۰ به نقل از باب، بیان فارسی، باب ۷ از واحد ثانی). اما اگر این تعریف را ملاک قرار دهیم؛ آنگاه این سؤال مطرح می‌شود که عذاب شدن افرادی که هزار سال پیش و در زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می‌زیسته‌اند، در زمان باب چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ آیا جز این است که تعریف بهائیان از قیامت با توصیف آیات قرآن از آن سازگار نیست؟ آیه ۲۵ سوره عنکبوت شاهد دیگری برای این موضوع است. در این آیه گفته شده کافران زمان حضرت ابراهیم علیه السلام یکدیگر را در روز قیامت لعنت می‌کنند. با در نظر گرفتن تعریف بهائیان، این لعنت

باید در زمان قیامت حضرت ابراهیم یعنی در فاصله ظهور تا مرگ حضرت موسی علیه السلام صورت بگیرد که این هم با در نظر گرفتن زمان، غیرممکن و بی معنی می‌شود. در آیه ۹۸ سوره هود می‌فرماید: روز قیامت فرعون پیشاپیش قوم خود حرکت کرده و وارد آتش می‌شود. قیامت فرعون و قوم او، به زعم بهائیان، باید فاصله ظهور تا مرگ حضرت عیسی علیه السلام باشد و با این حساب ورود فرعون و قومی که قرن‌ها

در لحظه برپایی قیامت ترسیم نموده‌اند، این است: لرزش سختی زمین را فرا می‌گیرد، آنچه بر روی زمین پدیدار گشته است (اعم از پدیده‌های طبیعی و بشری)، فرو می‌پاشد و سطح زمین آشکار و نمایان می‌گردد. زمین شکافته می‌شود و مردگان از آن بیرون می‌آیند و در سرای قیامت محشور می‌گردند (سبحانی، منشور جاوید، ج ۵، ص ۲۷۲). بنابراین با ویژگی‌های یادشده، در هنگامه برپایی قیامت اثری از زنده شدن زمین نمی‌بینیم و برعکس، نشانه‌های یادشده حکایت از دگرگونی، تزلزل و اضطراب زمین دارد. همین‌جا می‌توان به نتیجه‌ای ارزشمند از مقایسه ویژگی‌های زمین در روز ظهور قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ الرَّحْمَنِ و ویژگی‌های زمین در هنگامه برپایی قیامت دست یافت و آن اینکه از آنجاکه در روایت ذکرشده در تفسیر الصافی روز ظهور امام دوازدهم شیعیان را مصادف با زنده شدن زمین و اهل آن دانسته است و از طرفی یکی از ویژگی‌های برپایی قیامت نیز تزلزل، اضطراب و ناپایداری زمین است؛ لذا حوادث مربوط به ظهور حضرت قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ الرَّحْمَنِ که از جمله آن‌ها زنده شدن زمین است:

۱. البته برخی از آیات ناظر به وضعیت زمین پس از وقوع قیامت است، از آن جمله این آیه است که می‌فرماید: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِيءَ بِالتَّيِّبِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لَا يَظْلَمُونَ: و زمین (محشر) به نور پروردگار خود روشن گردد و نامه (اعمال خلق در پیشگاه عدل حق) نهاده شود و پیامبران و شاهدان (بر گواهی) را بیاورند و میان ایشان به حق داوری شود و مورد ستم قرار نگیرند.» (زمر: ۶۹). در پاسخ به روایت چهارم، در این باره صحبت خواهد شد.

که در مقدمه اول و دوم بررسی شد به روایت (اذا قام القائم...) استناد می‌کنند که ذیل پاسخ به روایت چهارم به طور مفصل به نقد آن خواهیم پرداخت.

**بررسی مقدمه چهارم: زنده کردن زمین در قیامت**  
در مقدمه چهارم گفته شد که به گمان بهائیان، مقصود از مردن؛ کافر و محبوس شدن در قبور غفلت و اوهام است و خدا در روز قیامت، زمین را که مرده بود زنده می‌گرداند. اما باید گفت زنده شدن زمین در روز قیامت - که به باور بهائیان از حوادث مربوط به برپایی قیامت است - کاملاً مخالف با چیزی است که قرآن از زمین در هنگام برپایی قیامت، یاد می‌کند.

توضیح: واژه‌هایی که خدای متعال در آیات قرآن در مورد وضعیت زمین در هنگامه برپایی قیامت به کار برده است عبارتند از: زلزله «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا» (زلزله: ۱). بارز (نمایان)، «يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً.» (کهف: ۴۷). تبدل (دگرگونی) «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» (ابراهیم: ۴۸)، تشقق (شکافتگی) «يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا» (ق: ۴۴). اندکاک (فروپاشیدگی، محو شدن آنچه در زمین است) «إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا» (فجر: ۲۱). رج (حرکات شدید، تزلزل و اضطراب) «إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا» (واقعه: ۴). مد (کشیده شدن و صاف شدن) «وَ إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ» (انشقاق: ۳). وضعیتی را که آیات یادشده برای زمین

است که بهاء الله نیز در کتاب ایقان مطرح کرده بود «خلاصه معنی آن که: هر عبادی که از روح و نفخه مظاهر قدسیه در هر ظهور متولد و زنده شدند، بر آن‌ها حکم حیات و بعث و ورود در جنت محبت الهیه می‌شود و من دون آن، حکم غیر آن - که موت و غفلت و ورود در نار کفر و غضب الهی است - می‌شود... و هرگز در هیچ عهد و عصر، جز حیات و بعث و حشر حقیقی، مقصود انبیاء و اولیاء نبوده و نیست.» (بهاء الله، ایقان، صص ۷۷-۷۸). اشکال اساسی در این بیان این است که بهاء الله و به تبع او بهائیان، معنای مرگ را منحصر در همین معنا می‌دانند و حتی بهاء الله تصریح می‌کند که در هیچ عهد و عصری جز این معنی، مقصود انبیا و اولیای الهی نبوده است. این ادعا هم جای تأمل و بررسی دارد که در ذیل روایت پنجم به آن خواهیم پرداخت.

اشکال اساسی در این بیان این است که بهاء الله و به تبع او بهائیان، معنای مرگ را منحصر در همین معنا می‌دانند و حتی بهاء الله تصریح می‌کند که در هیچ عهد و عصری جز این معنی، مقصود انبیا و اولیای الهی نبوده است.

### روایت چهارم

در تفسیر آیه «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشَّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»: و زمین به نور پروردگارش روشن گردد و کارنامه [اعمال در میان] نهاده شود و پیامبران و شاهدان را بیاورند

نمی‌تواند ارتباطی به ویژگی‌های وقوع قیامت کبری داشته باشد؛ چراکه اساساً وقوع این دو با توضیحاتی که داده شد، در دو وجه کاملاً مخالف، توصیف شده‌اند.

### بررسی مقدمه پنجم: معنای مردن از دیدگاه بهائی

نکته مهمی که در مقدمه پنجم بهائیان در نظر گرفته شده این است که مردن به معنای کافر شدن است و حداقل در موارد مربوط به قیامت، می‌توان این معنا را از مردن در قرآن برداشت کرد. این ادعا نیز در پاسخ به روایت پنجم به تفصیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

واضح است با بررسی این مقدمات و اشکالاتی که به

آن وارد است، حتی اگر یکی از مقدمات نیز نادرست باشد، نمی‌توان نتیجه درستی از مجموعه آن‌ها گرفت. لذا ابتدا باید اقدام به رفع اشکالات اولیه و مقدماتی نمود و در نهایت درستی نتیجه نهایی را اعلام کرد.

احتمال دیگری که در پاسخ به این روایت می‌توان در نظر گرفت این است که منظور بهائیان از آوردن این آیه و روایت ذیل آن فقط این باشد که خدا در آیه‌ای از قرآن، مرگ را برابر با کافر شدن دانسته است. این همان استدلالی

و میان ایشان به حق داوری شود و موردستم قرار نگیرند» (زمر: ۶۹). حضرت صادق فرمود: «اذا قام القائم اشرفت الارض بنور ربها» یعنی زمانی که قائم قیام نمود زمین به نور پروردگارش روشن می شود. همچنین فرموده اند: «اذا قام القائم قامت القيامة» یعنی زمانی که قائم قیام فرمود؛ قیامت برپا خواهد شد....

### پاسخ به روایت چهارم

با در نظر گرفتن روایت اول، می بینیم امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام که از مصادیق بارز الراسخون فی العلم هستند، در تأویل باطن آیه و بیان یکی از ویژگی های ایام ظهور حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام و وَعَلَى الصِّرَافِ، از روشن شدن زمین به نور پروردگارش در آن ایام خبر می دهند. همچنین پیش تر آورده شد که با توجه به ظاهر آیه و آیات قبل و بعد

می توان گفت این آیه، در مورد یکی از ویژگی های زمین پس از برپایی قیامت است؛ اما سه نکته مهم در اینجا قابل بحث است:

نکته اول: از ظاهر آیه که بیانگر یکی از ویژگی های مربوط به زمین پس از برپایی قیامت است و باطن آیه که بیانگر یکی از ویژگی های مربوط به ظهور حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَام و وَعَلَى الصِّرَافِ است، نمی توان نتیجه گرفت که این دو رخداد

عظیم یکی هستند. شاهد مثال این سخن هم، سه ویژگی قیامت است که در پاسخ به روایت سوم آورده شد (تمام انسان ها در قیامت جمع می شوند، قیامت پس از مرگ فیزیکی انسان ها اتفاق می افتد، زمان قیامت در این دنیا نمی گنجد). این سه ویژگی انطباقی با ویژگی های ایام ظهور حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام و وَعَلَى الصِّرَافِ

ندارند؛ چرا که در بنیادی ترین مسأله یعنی زمان وقوع آن ها، تفاهمی میانشان نیست<sup>۱</sup> و این مسأله مهمی است که نویسندگان بهائی، به آن توجه نکرده و این دو روز بزرگ را یکی فرض کرده اند؛ چنانچه در ادامه به سخنی اشاره شده (اذا قام القائم...) که صحت این ادعا را به اثبات برساند.

نکته دوم: به نظر می رسد از آوردن این روایت ذیل آیه "و اشرفت الارض بنور ربها..."

هدف این بوده که بیان شود آن ویژگی های فیزیکی و مادی که در بیان ویژگی های قیامت و معاد در قرآن، مطرح شده به آن صورتی که

سپس باید توجه داشت که اگر معنای باطنی یک آیه در روایتی بیان شده باشد؛ این بدان معنا نیست که معنای ظاهری آیه را نباید در نظر گرفت، بلکه معنای ظاهری و باطنی با هم در تخالف نیستند، چنان که در مورد همین آیه (زمر: ۶۹) و روایت ذیل آن می بینیم که در نظر گرفتن معنای باطنی آیه همواره با معنای ظاهری آن در تخالف نیست.

۱. زیرا همان طور که گفته شد زمان وقوع قیامت در قالب زمان دنیوی نمی گنجد، حال آنکه ایام ظهور حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَام در همین دنیاست و این اعتقاد همه مسلمانان است. برای توضیح بیشتر رک. (ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۷۷. فیض کاشانی، تفسیر الصافی ج ۳، ص ۳۵۸) و (ابن بابویه، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۶۶).

هم در حوادث پس از قیامت و هم در ایام ظهور حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف اتفاق بیفتد. حتی در مورد روایات اول تا سوم، اعتقاد به صراط بودن و میزان اعمال بودن امیرالمؤمنین علیه السلام، این مسأله را به لحاظ عقلی ساقط نمی‌کند که در قیامت راه و صراطی فیزیکی برپا شود و همگان مکلف به عبور از آن باشند.

نکته سوم: با آوردن مثال‌هایی که هم می‌توان معنای فیزیکی و ظاهری آن را به لحاظ عقلی ممکن دانست و هم معنای باطنی آن را، نمی‌توان یک نتیجه‌گیری کلی راجع به تمام ویژگی‌های جسمانی و فیزیکی قیامت و معاد داشت؛ از عذاب‌های مختلفی که قرار است به صورت جسمانی بر انسان‌ها وارد شود تا نعمت‌های مادی و فیزیکی که در بهشت شامل حال مؤمنان می‌شود و تا جسمی که قرار است دریافت‌کننده این عذاب و پاداش‌ها باشد. برای اثبات این ادعا، باید ابتدا به صورت موردی آیات را بررسی کرد و سپس چهارچوبی کلی، که تمام این موارد در آن بگنجد، ارائه کرد. از مجموع گفته‌های پیشین می‌توان نتیجه گرفت آنچه در ادعای نویسندگان بهائی در مورد آیات و روایات مذکور دیده می‌شود این است که آنان ابتدا چهارچوب برساخته پیشوایان بهائی را در ذهن خود تثبیت کرده‌اند؛ سپس در جست‌وجوی آیات و روایاتی برآمده‌اند که به زعم خود با این اعتقاد سازگار درآید؛ حال آنکه دقیقاً باید عکس چنین کاری اتفاق بیفتد.

مسلمانان تصور می‌کنند، نیست و باید معنای باطنی برای آن در نظر گرفت. چنانچه در آیاتی که به عنوان مثال بیان شده است این مسأله دیده می‌شود. در نقد این ادعا باید گفت آوردن مثال‌های موردی و بار کردن اعتقاد خود بر آن، کاری غیرعلمی و ناصحیح است. چنانچه در همان مثال‌های موردی نیز تا اینجا ثابت شد که آنچه تصور نویسندگان بهائی از آیه بوده کاملاً متفاوت با منظور آیه است و حتی از مثال‌هایی که در جزوه رفع شبهات زده شده می‌توان به نتایج کاملاً متفاوتی با آنچه در این جزوه بیان گشته رسید<sup>۱</sup> و از اینجا است که باید فهمید نه تنها در موضوع قیامت و معاد، بلکه در تمام موضوعات قرآنی، ابتدا باید پیش‌داوری‌ها را کنار گذاشت و منظور واقعی آیات و روایات را در ذهن ترکیب بندی کرد و سپس باید توجه داشت که اگر معنای باطنی یک آیه در روایتی بیان شده باشد؛ این بدان معنا نیست که معنای ظاهری آیه را نباید در نظر گرفت، بلکه معنای ظاهری و باطنی باهم در تخالف نیستند، چنان‌که در مورد همین آیه (زمر: ۶۹) و روایت ذیل آن می‌بینیم که در نظر گرفتن معنای باطنی آیه همواره با معنای ظاهری آن در تخالف نیست. چنانچه روشن شدن زمین به نور پروردگار و بیان سایر ویژگی‌ها می‌تواند

۱. مانند ویژگی‌های زمین در هنگامه برپایی قیامت و ویژگی‌های زمین در هنگام ظهور حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف که در دو وجه مخالف توصیف شده‌اند و در پاسخ به روایت سوم بیان شد.

## بررسی روایت اذا قام القائم قامت القيامة

همان طور که گفته شد در روایاتی که نویسندگان بهائی ذیل آیه چهارم آورده‌اند، این روایت نیز به چشم می‌خورد تا دلیلی باشد برای اثبات این نکته که روز ظهور امام دوازدهم شیعیان، همان روز برپایی قیامت است. در بررسی این روایت باید توجه کنیم که:

اولاً از روایت مذکور، لزوماً معنای «یکی بودن» قیامت و قیام قائم برداشت نمی‌شود و می‌توان از آن، محقق شدن دو واقعه مستقل اما به ترتیب را نیز برداشت کرد. به عبارت دیگر، از گزاره: «هرگاه الف رخ دهد، ب صورت می‌گیرد.» هم می‌توان یکی بودن و ترادف زمانی این دو را برداشت کرد (مانند این جمله: هر وقت

اسفند تمام شود، زمستان به پایان می‌رسد) و هم این را که الف و ب مستقل‌اند اما الف حتماً قبل از ب رخ می‌دهد (هر وقت کلاس‌های ترم به اتمام برسد، امتحانات برگزار می‌شود). بهاء‌الله فقط برداشت اول را مد نظر داشته اما اگر این جمله با برداشت دوم مقصود باشد؛ می‌توان مفهوم آن را درست دانست. زیرا - همان‌گونه که در روایات شیعه و سنی تصریح شده است - قیامت برپا نخواهد شد، مگر آنکه پیش از آن قائم موعود عَلَيْهِ السَّلَام قیام کند. اما

پراشکال تراز دلالت این جمله، سند آن است: بهاء‌الله در کتاب ایقان این روایت را نقل کرده (بهاء‌الله، ایقان، ص ۹۵) و به تبع او نویسندگان بهائی این عبارت را «روایت مشهور» دانسته‌اند؛ درحالی‌که در هیچ‌یک از کتب روایتی شیعه چنین حدیثی نقل نشده و آن را در تألیفات مهم هیچ‌یک از محدثان، نمی‌توان پیدا کرد.

حتی امروزه با استفاده از پیشرفته‌ترین نرم‌افزارهای جست‌وجوی حدیث در بین مجموعه‌های متعدد حدیثی، نیز این روایت «مشهور» قابل یافتن نیست! و به این سبب، این حدیث در معرض اتهام جدی جعلی بودن قرار دارد.

مبلغ معروف و نویسنده نامدار بهائی، «اشراق خاوری» در کتابی که در شرح کتاب ایقان

به نام «قاموس ایقان» نوشته، پس از رسیدن به این جمله بهاء‌الله توضیحاتی داده و سندی بر صحت آن ارائه کرده است.<sup>۱</sup> او ذیل عبارت: «إذا قام القائم قامت القيامة» توضیح داده است:

«این حدیث از احادیث مشهوره مرویه از صادق آل محمد است که درباره قیامت فرموده و آن

۱. این کتاب آن‌گونه که نویسنده‌اش در آغاز آن اشاره کرده است. بنا به درخواست محفل ملی ایران و به منظور «تبیین و توضیح مطالب مندرجه» در کتاب ایقان، ظرف مدتی متجاوز از دو سال نگاشته شده است.

همان‌طور که مشخص است، شیخ احمد در رساله یادشده عبارت مورد ادعای اشراق خاوری را نوشته و حتی از ظهور قائم عَلَيْهِ السَّلَام با تعبیر «قیامت صغری» یاد کرده و در راستای همین تعبیر، مطالبی را بیان داشته ولی اشراق خاوری در ضمن نقل مطالب او ناگهان، عبارت بیسند بهاء‌الله را نیز جای داده و آورده است!



را به ظهور و قیام طلعت موعود منتظر، قائم آل محمد، تأویل فرموده است. شیخ اکبر، شیخ احمد بن زین الدین الاحسائی علیه الرحمة و الرضوان در شرح عرشیه در ذیل بیان قیامت و اقسام آن، از قیامت صغری و کبری، به این حدیث شریف اشارت فرموده است. قوله علیه الرحمة: ... «(اشراق خاوری، قاموس ایقان، ج ۱، ص ۵۲).

«و للقیمة الصغری إطلاق من حیث المعنی و یراد بها قیام القائم عجل الله فرجه من آل محمد صلی الله علیه و آله أو رجعتهم عجل الله فرجه التي أولها خروج الحسين عجل الله فرجه أو مطلق ظهور دولتهم التي أولها ظهور قائمهم عجل الله فرجه و آخرها خروج رسول الله صلی الله علیه و آله و مما يدل على ذلك حشر كثير من الأموات و من الآيات كثير مثل قوله: «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم» إنه عند قیام القائم عجل الله فرجه و سهل مخرجه و آیه القیمة الكبرى بعد هذه الآيات قوله: «يوم نبطش البطش الكبير إنا منتقمون» و القرآن فيه كثير... « (همچنین بنگرید به شرح العرشیه الجزء ۳ ص ۱۰ به نقل از سایت الابرار).

«... الى قوله عليه الرحمة و للقیامه الصغری إطلاق من حیث و یراد بها قیام القائم من آل محمد كما ورد في الحديث عن الصادق عجل الله فرجه اذا قام القائم قامت القیامه او رجعتهم الذي أولها خروج الحسين ع او مطلق ظهور دولتهم التي اولها ظهور قائمهم و آخرها خروج رسول الله صومًا يدل على ذلك حشر كثير من الاموات و من الآيات كثير مثل قوله «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان يغشى الناس هذا عذاب اليم» أنه عند قیام القائم ع و آیه القیامه الكبرى بعد هذه الآيات... الخ»

همان طور که مشخص است، شیخ احمد در رساله یاد شده عبارت مورد ادعای اشراق خاوری را ننوشته و حتی از ظهور قائم عجل الله فرجه با تعبیر «قیامت صغری» یاد کرده و در راستای

شرح رساله عرشیه شیخ احسائی در زمره کتب حدیثی برشمرده نمی شود؛ همچنین شیخ احمد احسائی در قرن ۱۲ و ۱۳ هجری قمری می زیسته و امکان نقل روایت مستقیم از امام

۱. البته باید توجه داشت که کاربرد این تعبیر. جدا از اینکه آیا منشأ صحیح روایتی دینی دارد یا اصطلاحی است که دانشمندان وضع کرده اند. به هیچ وجه منافی معنای معاد جسمانی از دیدگاه شیخ نیست؛ چراکه او هم زمان با استفاده

ایمان آورد، درست مثل این است که زنده شده است.

### پاسخ به روایت پنجم. معنای موت و حیات

اشکالی که در سایر آیات و روایات مورد مثال از مورد اول تا چهارم، وجود دارد، در اینجا نیز دیده می‌شود. به نظر می‌رسد آنچه نویسندگان بهائی در این آیه به آن استدلال کرده‌اند این است که چون در آیه‌ای از قرآن نسبتِ مردن به کفر داده شده است؛ پس این واژه معنایی غیر از این نداشته و همه‌جا همین معنا منظور قرآن بوده است.

شاهد مثال این سخن هم همان‌طور که گفته شد بیان بهاء‌الله در ایقان است و مصادیق آن هم با آوردن این آیات در جزوه رفع شبهات دیده می‌شود. بنابراین کافی است برای اثبات نادرستی این ادعا، مثال‌هایی از کاربرد مرگ و موت در قرآن بیاوریم که نشان دهد منظور قرآن از مرگ، همه‌جا کفر و زریدن نیست و می‌تواند به معنای مرگ فیزیکی و جسمانی نیز باشد. تفاوتی نیز در این مثال جزوه رفع شبهات در مقایسه با سایر مثال‌ها دیده می‌شود و آن به‌کار بردن آیه‌ای است که نویسنده خود، اقدام به توضیح آن کرده و از روایتی برای تأویل معنای باطنی آن استفاده نکرده است: «واضح است

همین تعبیر، مطالبی را بیان داشته ولی اشراق خاوری در ضمن نقل مطالب او ناگهان، عبارت بی‌سند بهاء‌الله را نیز جای داده و آورده است!

به عبارت دیگر جمله «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ قَامَتِ الْقِيَامَةُ». که بهاء‌الله آن را «روایت مشهور» خوانده. حتی در این کتابِ فرعیِ شیخ احمد هم وجود خارجی ندارد و اشراق خاوری بی‌توجه به موازین علمی، با دست بردن در متن کتابِ شیخ، برای آن سندی ساختگی نقل کرده است (حسینی و حیات شاهی، وقتی همه برخیزند، ص ۳۰).

### روایت پنجم

خداوند در معنای احیاء و بعث اموات، می‌فرماید: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ: آیا کسی که مرده [دل] بود و زنده‌اش گردانیدیم و برای او نوری پدید آوردیم تا در پرتو آن در میان مردم راه برود.» (انعام: ۱۲۲). واضح است که از کلمه میّتاً در اینجا معنایی جز مرده‌دل و کافر بودن برداشت نمی‌شود. هنگامی که فرد از کفر بازگشت و

از این تعبیر (قیامت صغری) برای قیام امام زمان، از معاد جسمانی نیز در جایگاه خود یاد می‌کند (قیامت کبری) و به وجود قیامت در معنای اصیل آن (قیامت کبری)، هم در این متن و هم در متون دیگرش تصریح می‌کند.

شده‌اند، در همان معنای استعاری یا باطنی مورد نظر ما به کار رفته‌اند و هرگز معنای ظاهری آن واژه در قرآن، در مورد مفاهیم مرتبط با معاد و قیامت نیست. اکنون در اینجا نیز مناسب است به مثال‌هایی در این باره اشاره کنیم تا خلاف این تصور، به خوبی روشن شده و معلوم شود همه جا منظور از مرگ، کفر ورزیدن با به گمان بهائیان، محبوس ماندن در قبور غفلت و اوهام نیست و در بسیاری از موارد، همان مرگ فیزیکی و جسمانی مورد نظر بوده است.

### نمونه اول: حضرت ابراهیم علیه السلام و زنده شدن

#### پرنندگان

یکی از نمونه‌های قرآنی که خداوند درباره چگونگی زنده شدن مردگان در روز قیامت می‌فرماید، زنده شدن پرنندگان به دست حضرت ابراهیم علیه السلام است. آیه ۲۶۰ سوره بقره به توضیح این نمونه پرداخته است.

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُ تُؤْمِنُ قَالِ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيُرِيَنَّكَ لَبِي قَالَ فَخُذْ أَزْوَاجًا مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»

آنگاه که ابراهیم گفت: بار پروردگارا، به من بنما که چگونه مردگان را زنده خواهی کرد؟ خدا فرمود: باور نداری؟ گفت: آری باور دارم، لیکن خواهم (به مشاهده آن) دلم آرام گیرد. خدا فرمود: چهار مرغ بگیر و گوشت آن‌ها را به هم

که از کلمه میته در اینجا معنایی جز مرده دل و کافر بودن برداشت نمی‌شود و هنگامی که فرد از کفر بازگشته، ایمان می‌آورد، درست مثل این است که زنده شده است. «باید از ایشان پرسید چگونه به این نتیجه‌گیری دست یافته‌اید؟ همان‌طور که در بحث تشبیه و استعارات قرآنی نیز گفته شد، برای تشخیص استعاره‌های ادبی در همه جا و از جمله در قرآن نیاز به وجود قرینه‌ای داریم که نشان دهد برخی از کلماتی که در آن آیه به کار رفته‌اند، نه در معنای حقیقی خود، بلکه در معنای استعاری‌شان به کار رفته‌اند و این کار نیز از عهده زبان‌شناسان و آنان که از آرایه‌های ادبی مطلع هستند برمی‌آید. به‌طور مثال در این آیه، عبارت «وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» (قرار دادن نوری که به وسیله آن، فرد در میان مردم راه می‌رود) قرینه‌ای است برای اینکه نشان دهد منظور از مرگ و زندگی در این آیه معنایی مجازی و استعاری است؛ بنابراین به دلیل وجود همین قرینه است که نویسنده که مختصری با آرایه‌های ادبی آشنا بوده؛ از عبارت «واضح است که...» استفاده کرده و این نشان می‌دهد او متوجه این قرینه بوده و به وسیله آن از این عبارت استفاده کرده و توضیحی را برای میته و موت ارائه داده است. بنابراین آوردن معانی استعاری و مجازی - چنانکه پیش‌تر نیز به آن اشاره کردیم - امری دور از ذهن نیست؛ اما اشکال آنجاست که تصور کنیم هر جا در قرآن این کلمات به کار برده

۷۳ سوره بقره بیان شده است. هنگامی که بنی اسرائیل این دستور را اجرا می‌کنند و آن مرد زنده می‌شود؛ خداوند می‌فرماید: «كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى: این‌گونه خداوند مردگان را زنده می‌کند.» (بقره: ۷۳) حال مجدداً این سؤال مطرح می‌شود که زدن تکه‌ای از بدن یک گاو و زنده شدن فردی که به قتل رسیده است؛ چگونه می‌تواند مثال مناسبی برای ایمان آوردن بعد از کافر شدن، به‌زعم بهائیان باشد؟ علی‌الخصوص که در این آیه از عبارت قتل نفس «إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا» استفاده شده و سپس زنده شدن او را نمونه‌ای از زنده شدن دوباره مردگان معرفی می‌کند؟ چگونه می‌توان مرگ اول را فیزیکی و جسمانی دانست؛ اما زنده شدن پس از مرگ «يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى» را ایمان و کفرتوصیف کرد؟

### نمونه سوم: داستان حضرت عزیر عزیر علیه السلام

نمونه دیگری از چگونگی زنده شدن مردگان داستان حضرت عزیر عزیر علیه السلام است:

«أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَك آيَةً لِلنَّاسِ وَ انظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِئُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.»

درآميز نزد خود، آنگاه هر قسمتی را بر سر کوهی بگذار، سپس آن مرغان را بخوان، که به‌سوی تو شتابان پرواز کنند و بدان که خدا (بر همه چیز) توانا و داناست.

در این آیه به‌وضوح می‌بینیم که برای زنده شدن مردگان از عبارت «يُحْيِي الْمَوْتَى» استفاده شده است که در توضیح چگونگی وقوع آن، خدا دستور به کشتن و درهم آمیختن چهار مرغ و سپس زنده شدن و پیوستن اعضای آن‌ها به هم را می‌دهد. حال سؤال اینجاست که چگونه می‌توان این پدیده را با تعریفی که بهائیان از موت و حیات دارند و آن را تماماً موت و حیات ایمانی می‌دانند؛ مطابقت داد؟ به‌عبارت دیگر کشتن و مشاهده زنده شدن پرندگان قطعه‌قطعه شده، در پرسش از چگونگی ایمان آوردن بعد از کافر شدن، به‌زعم بهائیان، چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ آیا جز این است که این آیه در صدر بیان مردن فیزیکی و جسمانی و زنده شدن دوباره فیزیکی و جسمانی است؟

نمونه دوم: مقتولی از بنی اسرائیل که زنده می‌شود یکی دیگر از نمونه‌های قرآنی، در بیان چگونگی زنده شدن مردگان در روز قیامت، داستان مردی از بنی اسرائیل است که به قتل رسیده است. خداوند برای معرفی قاتل او، توسط حضرت موسی عزیر علیه السلام به بنی اسرائیل دستور می‌دهد گاوی با ویژگی‌های معین را بکشند و جزئی از بدن او را به بدن مرده بزنند تا زنده شود و قاتل خویش را معرفی کند. این داستان ذیل آیات ۶۷-

یا به مانند آن کس (عزیر) که به دهکده‌ای گذر کرد که خراب و ویران شده بود، گفت: (به حیرتم که) خدا چگونه باز این مردگان را زنده خواهد کرد! پس خداوند او را صد سال میراند، سپس زنده کرد و برانگیخت و بدو فرمود که چند مدّت درنگ نمودی؟

جواب داد: يك روز یا پاره‌ای از يك روز درنگ نمودم، خداوند فرمود (نه چنین است) بلکه صد سال است که به خواب مرگ افتاده‌ای، نظر در طعام و شراب خود بنما که هنوز تغییر ننموده و الاغ خود را بنگر (که اکنون زنده‌اش کنیم تا احوال بر تو معلوم شود) و تا تو را حجت و نشانه‌ای برای خلق قرار دهیم (که امر بعث را انکار نکنند) و بنگر در استخوان‌ها که چگونه درهمش پیوسته و گوشت بر آن پوشانیم. چون این کار بر او روشن گردید،

گفت: به یقین می‌دانم که خدا بر هر چیز قادر است (بقره: ۲۵۹).

در این آیات نیز شاهد این هستیم که حضرت عزیر رضی الله عنه مردگانی را در یک قریه می‌بیند و از خدا سؤال می‌کند که چگونه آنان را پس از مرگشان زنده می‌گرداند؟ «أَتَى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا» خداوند نیز در پاسخ، صد سال او

را میرانده و زنده می‌کند «فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ» و سپس به الاغ او اشاره می‌کند تا به او نشان دهد چگونه آن را پس از مرگش زنده می‌گرداند «وَ أَنْظَرِ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ» عبارات قرآنی در

مورد پیوستن استخوان‌ها به هم و پوشاندن گوشت بر آن‌ها به وضوح صحبت از مرگ فیزیکی و جسمانی دارد که به هیچ روی نمی‌توان آن را معادل مرگ و حیات ایمانی در نظر گرفت، چراکه اگر مقصود از زنده شدن مردگان، ایمان آوردن آن‌ها بود؛ در این صورت نشان دادن زنده شدن الاغی مرده و پیوستن استخوان‌های او به هم و پوشاندن گوشت بر آن و نیز تغییر نکردن طعام و نوشیدنی حضرت عزیر رضی الله عنه چه تناسبی می‌توانست با سؤال از کافر

شدن یا ایمان آوردن افراد داشته باشد؟ آیا غیر از این است که در این مثال هم تماماً مقصود از مرگ و زنده شدن، مردن و زنده شدن فیزیکی و جسمانی است؟ و سؤال مهم‌تر آنکه اگر تمامی نمونه‌های بیان شده را، صرف نظر از تمامی قرائن روشن و واضحی که حکایت از جسمانی و فیزیکی بودن منظور خدا از مرگ و زندگی دوباره

سؤال مهم‌تر آنکه اگر تمامی نمونه‌های بیان شده را، صرف نظر از تمامی قرائن روشن و واضحی که حکایت از جسمانی و فیزیکی بودن منظور خدا از مرگ و زندگی دوباره دارد؛ بخواهیم کافر شدن یا زنده شدن ایمانی معنی کنیم؛ آنگاه بهائیان باید پاسخ بگویند که اگر منظور خدای متعال از مرگ و زنده شدن، جسمانی و فیزیکی باشد و نه ایمانی، چگونه با چه عبارات و مثال‌هایی باید آن را بیان کند تا بهائیان از آن، تعبیر به مرگ ایمانی نکنند؟

پیامبر، می‌تواند مفاهیم موت و حیات ایمانی داشته باشد؟ به وضوح می‌بینیم اعتقاد به این تأویلات در آیین بهائی، به معنای اتهام کفر به پیامبران الهی و عدم ایمان آنان است.

به طور کلی از نمونه‌هایی که بیان شد؛ به روشنی می‌توان نتیجه گرفت برخلاف آنچه بهاء‌الله در کتاب ایقان بیان کرده، این فرضیه باطل است که در تمام قرآن، مقصود خدای متعال از مرگی که مربوط به قیامت و معاد است؛ مرگ ایمانی و کفر ورزیدن بوده است و بالعکس، با نمونه‌های یادشده،

علی‌الخصوص نمونه آخر، خلاف این موضوع به اثبات رسید و نشان داده شد که اتفاقاً مقصود، مرگ فیزیکی و جسمانی است.

بعد از بررسی دلایل عقلی و نقلی بهائیان، مناسب است نگاهی نیز به عدم هماهنگی بیانات پیشوایان بهائی در اصولی که در زمینه معاد بیان کرده‌اند؛ داشته باشیم.

**جملات تأمل برانگیز: معاد روحانی یا جسمانی**  
در برخی از بیانات پیشوایان بهائی، در اصول اصلی اعتقادات آن‌ها در مورد معاد، تناقضاتی مشاهده می‌شود. پرواضح است که اگر پیشوایان بهائی، اعتقادی به جسمانی بودن

دارد؛ بخواهیم کافر شدن یا زنده شدن ایمانی معنی کنیم؛ آنگاه بهائیان باید پاسخ بگویند که اگر منظور خدای متعال از مرگ و زنده شدن، جسمانی و فیزیکی باشد و نه ایمانی، چگونه و با چه عبارات و مثال‌هایی باید آن را بیان کند تا بهائیان از آن، تعبیر به مرگ ایمانی نکنند؟

### نمونه چهارم: کفر یا ایمان پیامبر الهی

نمونه آخر در این قسمت، آیتی است که در آن‌ها از تولد و حیات و سپس موت و بار دیگر زنده شدن یک پیامبر الهی سخن می‌گوید:

«وَالسَّلَامُ عَلَیَّ یَوْمَ وُلِدْتُ وَ یَوْمَ أَمُوتُ وَ یَوْمَ أُبْعَثُ حَیًّا». (مریم، ۳۰-۳۳)

[عیسی در گهواره گفت]: ... و درود بر من، روزی که زاده شدم و روزی که می‌میرم و روزی که زنده، برانگیخته می‌شوم.

و در جای دیگر درباره حضرت یحیی علیه السلام آمده است:

«سَلَامٌ عَلَیْهِ یَوْمَ وُلِدَ وَ یَوْمَ یَمُوتُ وَ یَوْمَ یُبْعَثُ حَیًّا». (مریم، ۱۵)

و درود براو [یحیی]، روزی که زاده شد و روزی که می‌میرد و روزی که زنده، برانگیخته می‌شود. سؤال اینجاست که آیا موت و زنده شدن دوباره

به چنین احکام باطلی معتقدند، بری هستیم.» (فاضل مازندرانی، اسرار الآثار، ج ۱، ص ۱۸۱).  
باب در این بیان به وضوح به معاد جسمانی شهادت می‌دهد و از کسانی که به غیر از این معتقدند، تبری می‌جوید. مطلبی که با ادعاهای بعدی خود او و متعاقبش سخنان بهاء الله، سازگار نیست.

### نمونه دوم از بهاء الله

بهاء الله در کتاب ایقان می‌نویسد:

«كَذَلِكَ نَذْكُرُ لَكَ مَا اِكْتَسَبْتَ اَيَّدِي الَّذِيْنَ هُمْ كَفَرُوا وَاَعْرَضُوا عَنِ لِقَاءِ اللّٰهِ فِيْ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَاَعَدَّ اللّٰهُ بِنَارِ شَرِيْكَهِمْ وَاَعَدَّ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابًا تَحْتَرِقُ بِهٖ اَجْسَادُهُمْ وَاَرَوٰهُمْ ذٰلِكَ بِاَنْهٖمْ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُنْ قَادِرًا عَلٰى شَيْءٍ وَّ كَانَتْ يَدُهٗ عَنِ الْفَضْلِ مَغْلُوْلَةً: این گونه برای تو ذکر می‌کنیم آنچه به انجام رسانید در دستان کافران و کسانی که از لقای خدا روی گردانیدند و خدا آنان را به آتش شرکشان عذاب کرد و برای آنان در آخرت، عذابی آماده کرد که با آن اجساد و ارواحشان را بسوزاند. این برای آن است که آن‌ها گفتند خدا قادر بر چیزی نیست و دست او از فضل بسته است.» (بهاء الله، ایقان، ص ۱۵۴).

با توجه به این بیان بهاء الله باید پرسید حضور اجساد در کنار ارواح در آخرت، چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ اعتقاد آیین بهائی، بقاء روحانی است. آن هم در عوالم بعدی و نه در

معاد نداشتند؛ نباید در هیچ کدام از آثارشان اثری از این اعتقاد مشاهده شود و هر کجا نیز با این اعتقاد ناصحیح، به زعم خویش، مواجه می‌شدند باید از آن تبری جسته و اعتقاد صحیح یعنی بقاء روحانی را از منظر خود بیان می‌نمودند.

اما در شماری از بیانات باب و بهاء الله، به وضوح، اعتقاد به جسمانی بودن معاد دیده می‌شود، به طوری که به شدت پایه‌های اعتقاد به بقاء روحانی و دلایل عقلی و نقلی بهائیان در معاد روحانی و رد معاد جسمانی را به لزره در می‌آورد.

در زیر به نمونه‌هایی از این تناقض‌ها اشاره می‌کنیم:

### نمونه اول از باب

در ابلاغیه معروف به الف (= هزار) از میرزا علی محمد شیرازی (باب) می‌خوانیم:

«قالوا بانه ادعى الربوبية واعتقد بان علياً عبدك ووصى نبيك كان خالق الأشياء ورازقهم وأنكر معراج الجسماني و حشر الجسداني فسبحانك سبحانك، ائی بریء من الذين يعتقدون بتلك الأحكام الباطلة: گفتند که او (باب) ادعای ربوبیت کرده و معتقد شده است که علی، بنده تو و وصی پیامبرت، خالق اشیاء و رازق آن‌ها بوده است. (و گفتند که باب) منکر معراج جسمانی و حشر جسدانی شده است. تو منزهی! تو منزهی! من (باب) از کسانی که

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با عنایت به مطالب مطرح‌شده در این نوشتار، نتایج ذیل قابل توجه است:

۱- آنچه اعتقاد اصیل اسلامی و یکی از ضروریات دین اسلام است؛ اعتقاد به معاد جسمانی، به معنای حضور روح و جسم توأمان در روز قیامت و در پیشگاه حسابرسی الهی است.

۲- آیین بهائی به‌عنوان آیینی نوظهور که ادعای الهی بودن آیین خود را دارد؛ معاد مطرح‌شده در اسلام را نه جسمانی بلکه صرفاً روحانی دانسته و معتقد است در تمام ادیان الهی نیز این معنا از معاد مورد نظر پیامبران الهی بوده است. این آیین، علاوه بر تغییر مفهوم قیامت، بازگشتی برای روح به جسم، پس از مرگ

فیزیکی آن، قائل نیست و معتقد است تعدادی از ارواح، به حیات ابدی خود در عوالم بعد ادامه می‌دهند.

۳- بهائیان خود، معاد را به‌گونه‌ای متفاوت تعریف می‌کنند که البته در این تعریف نیز میان اقوال مختلف آن‌ها، یگانگی نیست و تفاوت فاحشی وجود دارد.

آخرت، چراکه با میزان این آیین، آخرتی در کار نیست و روح به بقاء خود در عوالم بعدی ادامه خواهد داد. همچنین باید پرسید مقصود از سوزاندن ارواح و اجساد در آتش چیست؟ جالب است که این جملات به‌وضوح ویژگی‌های مادی و جسمانی را برای عذاب، در

عوالم بعد قائل‌اند که به هیچ روی نمی‌توان معنایی روحانی از آن برداشت کرد و جالب‌تر آنکه این جملات در کتابی بیان شده‌اند که بهاء‌الله در آن در تلاش است تا بگوید هرچا در قرآن، صحبتی از مرگ شده مقصود کفرورزیدن و محبوس ماندن در قبور غفلت و اوهام بوده است.

اینجاست که اساسی‌ترین سؤال این نوشتار را باید پرسید که کدام نظر را باید به‌عنوان نظریه پیشوایان آیین

بهائی پذیرفت؟! بقاء روحانی و معانی باطنی یا استعاره همراه آن یا معاد روحانی و جسمانی و مفاهیم اسلامی و قرآنی را؟! البته این در صورتی است که ابتدا بتوان تعریف واحدی از معاد را از منظر این آیین ارائه نمود.

جالب است که این جملات به‌وضوح ویژگی‌های مادی و جسمانی را برای عذاب، در عوالم بعد قائل‌اند که به هیچ روی نمی‌توان معنایی روحانی از آن برداشت کرد و جالب‌تر آنکه این جملات در کتابی بیان شده‌اند که بهاء‌الله در آن در تلاش است تا بگوید هرچا در قرآن، صحبتی از مرگ شده مقصود کفرورزیدن و محبوس ماندن در قبور غفلت و اوهام بوده است.



معصومین علیهم السلام بود که نشان از بیان معانی باطنی و تأویل آیتی از قرآن کریم داشت. در پاسخ به این دلایل نیز علاوه بر بررسی موردی روایات، به نکاتی کلی اشاره شد که عبارتند از: ۱- با شواهدی بیان شد که فقط افرادی خاص، یعنی پیامبر اسلام و اهل بیت ایشان علیهم السلام اجازه تأویل و بیان معنای باطنی آیات را دارند و این مقام تنها در انحصار آنهاست و کسانی نظیر بهاء الله و باب که در غیر این جایگاه هستند؛ نمی‌توانند چنین کاری را انجام دهند. ۲- در آیین بهائی نیز اجازه و حق تأویل سخنان بهاء الله، به احدی داده نشده است و این سؤال پرسیده شد که چگونه پیشوایان بهائی، کاری را که در مورد سخنان خود روا نمی‌دانستند، در مورد آیات و مفاهیم قرآنی انجام داده‌اند. ۳- اگر بعضاً در آیتی از قرآن کریم به معنای باطنی آنها اشاره شده باشد؛ این بدان معنا نیست که معنای ظاهری آنها قابل چشم‌پوشی است. به این معنا که اگر معنای باطنی آیات، روحانی باشد لازم نیست از ظاهر آیه که مفهومی جسمانی را می‌رساند؛ صرف نظر کرد و در تمام موارد آن را نادرست پنداشت. ۴- به تفاوت میان استعاره و تشبیه با تأویل و مفاهیم باطنی آیات اشاره شد. مهم‌ترین نکته‌ای که در اینجا مطرح شد این بود که در تشبیه و استعاره، وجود قرینه‌ای که در جمله به‌کار برده شده، نشانگر کاربرد این آرایه‌ها در آن جمله است و تشخیص آن از کسانی که با این صنعت

۴- آیین بهائی در اصل به بقاء روحانی معتقد است و نه معاد روحانی.

۵- پیشوایان بهائی، به دنبال طرح اعتقاد به بقاء روحانی، ادعا می‌کنند معانی و مفاهیم مرتبط با قیامت و معاد، که در قرآن ذکر شده، چیزی غیر از معنای ظاهری آنهاست و همگی دارای معنای استعاره‌ای هستند. آنها مفاهیم جدیدی را برای کلماتی نظیر موت، حیات، قبر، نفخه صور، بعث، بهشت و جهنم و... ارائه می‌دهند.

۶- نویسندگان بهائی، در ضرورت عقلی و نقلی اعتقاد به معاد روحانی مطالبی را بیان کرده‌اند. در این نوشتار ابعاد اعتقاد به معاد روحانی و دلایل مدعیان بر ضرورت چنین مطلبی مورد بررسی قرار گرفت. در بحث دلایل عقلی بهائیان، طرح رشد درک و فهم انسان‌ها و تغییر بدن و شبیه آکل و مآکول را بیان نموده‌اند.

۷- در پاسخ به دلایل عقلی بهائیان، با تکیه بر مستندات گفته شد مردمان هزار سال پیش نیز، بحث روحانی بودن مجازات اخروی را مطرح کرده‌اند و این نشانگر گنجیدن این مفاهیم در فهم آنهاست و بیان روحانی بودن معاد به دلیل رشد درک و فهم انسان‌ها دلیل باطلی به نظر می‌رسد. همچنین پاسخ‌هایی به شبهات تغییر بدن و آکل و مآکول نیز داده شد.

۸- از جمله دلایل نقلی که بهائیان، بر ضرورت روحانی بودن معاد ارائه داده‌اند، بیاناتی از

را جایگزین معانی ظاهری نمود. اینجاست که باید گفت بدون پیش‌زمینه ذهنی که ناشی از سخنان بهاء‌الله و باب است و با تحری کامل حقیقت، باید به سوی آیات قرآنی رفت و آن‌ها را در چهارچوبی جامع دید که تمام آیات قرآنی در آن بگنجند؛ چراکه در غیراین صورت، مجبور به کنار گذاشتن شماری از آیات، که با عقیده فرد سازگار نیست، خواهیم شد و این به دور از تحقیق و بررسی علمی و مخالف با روح تحری حقیقت است.

۱۰- در پایان نوشتار نیز به تناقض‌هایی در گفتار پیشوایان بابی و بهائی، در اعتقاد به معاد جسمانی، اشاره شد که آن‌ها برخلاف اعتقاد به بقاء روحانی، اعتراف به معاد جسمانی کرده و عملاً آنچه را که در موضوع بقاء روحانی بیان کرده بودند؛ نقض کرده‌اند.

آشنایی داشته باشند، برمی‌آید؛ ولی در تأویل و بیان معانی باطنی آیات، شخصی که به تأویل و بیان معانی باطنی آیات می‌پردازد، مطرح است که این کار هم منحصرأ از پیامبر اسلام و اهل بیت ایشان علیهم‌السلام پذیرفته شده است. ۵- اگر در جایی از آیات قرآنی از مفاهیم تأویلی، استعاری یا تشبیهی استفاده شد، برخلاف بیان بهاء‌الله، بدان معنا نیست که آن مفهوم در همه آیات همان معنی را می‌دهد و معانی دیگری برای آن قابل تصور نیست.

۹- در ادامه با بررسی مثال‌های متعدد از آیات قرآنی، نشان داده شد که در صورت در نظر گرفتن معانی استعاری و تأویلی از سوی پیشوایان بهائی، آیات معاد و قیامت، نه تنها معنای جدید نمی‌یابند؛ بلکه کاملاً بی‌معنا شده و به هیچ‌وجه نمی‌توان معنای استعاری

## منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- احسائی، احمد بن زین‌الدین، شرح العرشیه، بی تا، بی جا، سایت الابرار <http://alabar.info/>
- ۳- بیابانی اسکویی، محمد، انسان و معاد، تهران، نبا، ۱۳۹۰.
- ۴- میرشفیعی، سیدروح‌الله، بررسی معاد جسمانی قرآنی - حدیثی از دیدگاه مکتب خراسان، مجله حدیث و اندیشه، سال دهم، ش ۲۰.
- ۵- نیکزاد، عباس، پژوهشی در باب معاد جسمانی، مجله رواق اندیشه، ش ۳۹، اسفند ۸۳.
- ۶- نوری، حسین علی، ایقان، ۱۳۷۷ شمسی، هوفمایم، آلمان، مؤسسه ملی مطبوعات بهائی آلمان، چاپ اول.
- ۷- صادق‌زاده، فاطمه، دشواری‌های ابن‌سینا در پذیرش معاد جسمانی، پژوهشنامه فلسفه دین، ش ۲۵، بهار و تابستان ۹۴

- ۸- جمعی از نویسندگان، جزوه رفع شبهات، ۱۳۸۸ شمسی، ویرایش دوم، [www.rafe-shobahat.ning.com](http://www.rafe-shobahat.ning.com)
- ۹- حسینی، سیدمحمدرضا، حیات شاهی، سیدحامد، وقتی همه برخیزند: بررسی تطبیقی قیامت از منظر آیین بهائی و اسلام، ۱۳۹۱ شمسی، تهران، انتشارات گوی، چاپ دوم.
- ۱۰- اشراق خاوری، عبدالحمید، قاموس ایقان، ۱۳۴۵ شمسی، تهران، ایران، موسسه ملی مطبوعات امری.
- ۱۱- فاضل مازندرانی، اسدالله، امر و خلق، ۱۳۴۱ شمسی، لانگهین، آلمان غربی، لجنة ملی نشر آثار امری به زبانهای فارسی و عربی، نشر سوم.
- ۱۲- انواری، جعفر، معاد جسمانی از نگاه حکیمان الاهی، معرفت فلسفی، ش ۱، پاییز ۷۸.
- ۱۳- معرفت، محمدهادی، معاد جسمانی در قرآن و آراء مفسران، پیام جاویدان، ش ۵، زمستان ۸۳.
- ۱۴- باب، منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی، ۱۹۷۸ میلادی، اسرائیل، موسسه ملی مطبوعات امری.
- ۱۵- ملامحسن فیض کاشانی، تفسیر الصافی، بی تا، تهران، انتشارات الصدر.
- ۱۶- عبدالبهاء، مفاوضات، ۱۹۹۸ میلادی، هند، مؤسسه چاپ و انتشارات مرآت.
- ۱۷- بهاء الله، کتاب بدیع، بی تا، بی جا، آزدگان.
- ۱۸- فاضل مازندرانی، اسرارالآثار، ۱۳۴۶ شمسی، بی جا، موسسه ملی مطبوعات امری.
- ۱۹- بهاء الله، هفت وادی، بی تا، بی جا، بی تا.
- ۲۰- ریاض قدیمی، گلزار تعالیم بهائی، پاکستان، ۱۹۹۵ میلادی، موسسه مطبوعات ملی بهائیان پاکستان.
- ۲۱- بهاء الله، مجموعه الواح مبارکه، ۱۹۷۸ میلادی، آمریکا، Baha'i Publishing Trust-Wilmette, Illinois.
- ۲۲- بهاء الله، لثالی الحکمه، ج ۲، ۱۹۹۰ میلادی، برزیل، دارالنشرالبهائیه فی البرازیل.
- ۲۳- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ۱۴۱۲ قمری، بیروت، دارالعلم، الدار الشامیه.
- ۲۴- قرشی، سیدعلی اکبر، قاموس قرآن، ۱۳۷۱ شمسی، تهران، دارالکتب اسلامیه.
- ۲۵- خسروی حسینی، غلامرضا، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، ۱۳۸۳ شمسی، تهران، المكتبه المرتضویه، الاحیاء آثار الجعفریه.
- ۲۶- سبحانی، جعفر، منشور جاوید، بی تا، قم، موسسه امام صادق علیه السلام.
- ۲۷- وحیدی، شهاب الدین، بشیری نیا، کبری، بررسی تطبیقی معاد در قرآن و عهدین، سال ششم (۱۳۹۵)، شماره ۱۴، دو فصلنامه علمی. پژوهشی کتاب قیم.
- ۲۸- شاهنگیان، نوری سادات، معادشناسی یهود، بهار ۱۳۸۹، شماره ۳۴، فصلنامه علمی-پژوهشی اندیشه دینی.
- ۲۹- مکارم شیرازی، ناصر، معاد و جهان پس از مرگ، ۱۳۷۶ شمسی، قم، سرور.
- ۳۰- آشناور، مهدی، معادشناسی و سیرتطور واژه موت در قرآن کریم، بهار ۱۳۹۲، سال پنجم، شماره ۱۶، فصلنامه تخصصی تفسیرعلوم قرآن و حدیث.
- ۳۱- اشراق خاوری، عبدالحمید، قاموس مختصر ایقان، ۱۹۹۲ میلادی، استرالیا، Century Press.
- ۳۲- عبدالبهاء، خطابات، ۱۹۲۷ میلادی، لانگهین آلمان، لجنة ملی نشر آثار امری به زبانهای فارسی و عربی.
- ۳۳- ضیاء آبادی، سید محمد، بیان قرآن، ۱۳۸۳ شمسی، تهران، نشر بهاران.

# عبدالبهاء و نظریه علمی آینه‌ها

فاطمه سجادی

کارشناس ارشد فیزیک حالت جامد، دانشگاه یزد

## چکیده

تطابق دین با علم و عقل یکی از تعالیم دوازده‌گانه بهائیت است. این تعلیم را پیشوای دوم آیین بهائی، عبدالبهاء ابداع کرده است. قطعاً بیانات علمی که پیشوای یک آیین مطرح می‌کند؛ به تمام جهات کامل، جامع و بی‌نقص است، زیرا متصل به منبع علم الهی بوده و به‌طور کلی نباید تناقضی با قوانین علمی بشری داشته باشد. عبدالبهاء در بیان این تعلیم به علوم مختلف اشاره می‌کند. او در پاسخ به پرسش‌های احباء نیز، آنان را به فراگیری علوم و فناوری ترغیب می‌نماید. وی در موضوع‌های مختلف فیزیکی مانند چگونگی پدیده آذرخش و کانون آینه‌های کروی بیاناتی را مطرح کرده است. در این نوشتار، به بررسی یکی از بیانات علمی عبدالبهاء در موضوع شکست نور در آینه‌های کروی پرداخته



کلید واژه

آینه کاو، آینه کوز، علم، عبدالبهاء

در گفتار پاسکال این حقیقت را می‌توان به گونه‌ای دیگر یافت که علم دو انتها دارد، یکی نادانی مطلق طبیعی، که همه آدمیان به هنگام تولد چنین هستند و دومی نادانی عالمی بزرگ که همه چیزهایی را که آدمی فهمیده است، می‌خواند و در آخر می‌فهمد که نمی‌فهمد و به نقطه عزیمت خود باز می‌گردد (همان، ارتباط انسان و جهان ج ۲، ص ۱۳۵).

اما نکته قابل توجه این است که نادانی عالم، با نادانی دیگران فرق دارد. البته گروهی هم هستند که از جهل مطلق بیرون آمده‌اند ولی به مرحله اقرار به نادانی نرسیده‌اند و دانشی نیم‌پخته دارند. اینها باعث آشفتگی می‌شوند و بیش از همه مزاحمت ایجاد می‌کنند.

بنابراین، با اندکی دقت روشن می‌شود که دانش بشری با محدودیت‌هایش، نمی‌تواند ادعای رسیدن به علم صحیح و قطعی را داشته باشد، تا چه رسد که این علم میزان تطابق با دین قرار گیرد و از آن نسخه سعادت و خوشبختی بشر استخراج گردد. البته لازم به ذکر است که دین جایگاهی فراتر و ارزشی والاتر دارد. دین نسخه هدایت الهی برای بشر است و انبیاء الهی یکی پس از دیگری، این سخن را تکرار و تبیین کرده‌اند. بنابراین تمامی محتوی و دستوره‌های دین متصل به منبع آفرینش،

شده است. سپس با توجه به ادعای رهبران بهائی مبنی بر تطابق دین با علم و عقل، علم بشری در این موضوع و جایگاه آینه به عنوان یک ابزار در زندگی بشر بررسی شده است. آنگاه ابعاد علمی و فیزیکی موضوع و نظریات موجود معرفی شده است. در انتها، عدم تطابق علم با ادعای عبدالبهاء درباره آینه‌های کروی نشان داده شده است.

#### ۱- مقدمه

بشر از آغاز حیات بر روی این کره خاکی تاکنون، نظریات خود را براساس مشاهده، آزمایش و خطا معرفی کرده است. سپس با تلاش و تجربه و تکرارپذیری در شرایط مختلف، یک نظریه

را به عنوان قانون اعلام نموده است. مجموعه‌ای از این دستاوردها در یک موضوع، علم بشر را پایه‌ریزی می‌کند. اما نکته حائز اهمیت اینجاست که پیوسته تمامی دانشمندان در اوج دانایی، به نادانی خویش اذعان داشته‌اند؛ زیرا همواره معلومات خود را در برابر مجهولات ناشناخته بشر همچون مشت‌ریزه در برابر دریا (جعفری، طرح ژنوم انسانی، ص ۷۸) می‌بینند.

۱. ایذاک نیوتن می‌گوید: من مثل طفل خردسالی هستم که در کنار دریا ایستاده، گاهی یک شن و یا یک سنگ بزاقی می‌بیند، ولی در مقابلش دریای بیکران مجهول قرار دارد.

## ۲- جایگاه علوم از دیدگاه عبدالبهاء

بررسی آثار و مکتوبات عبدالبهاء، تأکیده‌های مختلف ایشان بر اهمیت علم و عقل را اثبات می‌کند؛ تا جایی که ملاک دین صحیح را تطابق آن با علم و عقل می‌داند، زیرا عدم این تطابق ما را به سوی اوهام خواهد کشانید و اصلاً به آن دین نمی‌گویند

(عبدالبهاء، خطابات ج ۲، ص ۲۶۶). عباس عبدالبهاء ارزش و اهمیت عقل و علم را بیشتر در سخنرانی‌های خود هنگام سفر به اروپا بیان کرده است. عقل را موهبتی الهی، تنها ابزار بشر در ادراک

حقیقت اشیاء و سبب برتری

انسان بر حیوان برمی‌شمارد (همان). او حتی در یکی از سخنرانی‌های خود مخاطبان را به تعقل و اندیشه در گفتار خویش فرا می‌خواند، تا اگر عقل یا علم آن را مردود دانست، هرگز نپذیرند. بخشی از این سخنرانی در کتاب خطابات چنین آمده است: «هر چیز را باید تطبیق به عقل و علم نمود و الا چگونه قابل قبول می‌شود؟ اگر من مطلبی بگویم و عقل شما قبول نکند، چگونه قبول می‌کنید؟ پس باید هر مسأله‌ای را تطبیق به عقل و علم نمایم» (همان ج ۳، ص ۶۳).

پیش از این اشاره شد که از جمله ابزار بشر در کشف حقایق عالم و گسترش علوم، حس

پروردگار عالمیان، است. وجود این منشأ الهی در دین، اعتبار آن را صدچندان می‌کند. حال بشری که خود معترف به نهایت جهل خویش است، هرگز علم ناقص خود را ملاک سنجش اعتبار یک دین الهی قلمداد نمی‌کند. تطابق دین با علم و عقل زمانی موضوعیت می‌یابد که پاسخ دو پرسش را بدانیم:

۱. کدام دین؟ (دین الهی یا غیرالاهی)، ۲. کدام علم؟ (علم ناقص بشری یا علم الهی).

در این مقاله به بررسی یکی از موضوعات علم بشری، شکست نور در آینه‌های کروی، می‌پردازیم. سپس

چگونگی سیرتکامل نظریات آن و نقدی در این موضوع را طرح خواهیم کرد. اهمیت موضوع بدان جهت است که عبدالبهاء، رهبر دوم بهائیت این ادعای علمی فیزیکی را در راستای تبیین یکی از تعالیم دوازده‌گانه بهائیت، یعنی تطابق دین با علم و عقل، برای احبّاء خود آورده است.

البته لازم به ذکر است بررسی علمی سخن، کیفیت رد اعتبار آن را دارد و سخن را باید جدا از صاحب سخن دانست اما شواهد و قرائن در دیگر گفتارهای علمی عبدالبهاء لازم می‌دارد تا ابتدا قدری در جایگاه علمی و دیدگاه ایشان نسبت به علوم بشری تأمل گردد.

اهمیت موضوع بدان جهت است که عبدالبهاء، رهبر دوم بهائیت این ادعای علمی فیزیکی را در راستای تبیین یکی از تعالیم دوازده‌گانه بهائیت، یعنی تطابق دین با علم و عقل، برای احبّاء خود آورده است.

و عقل است. عبدالبهاء نیز تا زمانی که در مجامع علمی اروپایی حضور داشت و محو پیشرفت‌های علمی آنان بود، سخنان بسیاری در این موضوع برای مخاطبان خود داشت؛ اما به محض دوری از این فضای آکادمیک به گفتاری از جنس دیگر چنگ انداخته و رویکردی قابل توجه را در بحث علم و عقل و ادراک ارائه می‌نماید. گزیده این سخن در کتاب مفاوضات این‌گونه بیان شده است:

«میزان ادراک آنچه مسلم است منحصر در چهار موازین است، یعنی حقائق اشیا به این چهار چیز ادراک می‌شود. اول میزان حس است یعنی آنچه به چشم و گوش و ذائقه و شامه و لامسه احساس می‌شود، این را محسوس می‌گویند. امروز نزد جمیع فلاسفه اروپا این میزان تام است. می‌گویند اعظم موازین حس است و این میزان را مقدس می‌شمارند و حال آنکه میزان حس ناقص است زیرا خطا دارد... لہذا نمی‌شود بر آن اعتماد کرد. میزان ثانی میزان عقل است و این میزان در نزد فلاسفه اولی، اساطین حکمت، میزان ادراک بود. به عقل استدلال می‌کردند و به دلائل عقلیه تشبث می‌نمودند، زیرا استدلالات ایشان جمیعش عقلی است. باوجود این بسیار اختلاف کردند و آرائشان مختلف بود... پس معلوم شد که میزان عقلی تام نیست، چه که اختلاف فلاسفه اولی و عدم ثبات و تبدیل فکر دلیل بر این است که میزان عقل تام نیست...»

میزان ثالث میزان نقل است... این میزان هم تام نیست... پس بدان آنچه در دست ناس است و معتقد ناس، محتمل الخطاست؛ زیرا اگر در اثبات و نفی شیئی، اگر دلیل حسی آرد، واضح شد که آن میزان تام نیست و اگر دلیل عقلی گوید، آن نیز تام نیست یا اگر دلیل نقلی گوید، آن نیز تام نیست. پس واضح شد که در دست خلق میزانی نیست که اعتماد نمایی...»<sup>۱</sup>

براساس این گفتار هر دانشی از دانش‌های تجربی، باید مردود اعلام شود. زیرا علوم تجربی مجموعه‌ای است از قوانینی که عقل از آزمایش‌های حسی به دست می‌آورد و عبدالبهاء آن را فاقد اعتبار اعلام کرده است. اما مسأله اینجاست که اگر این علوم از پایه مغشوش هستند، پس چرا در بین سخنان خود از این یافته‌های علمی بهره گرفته و به عنوان علم مقبول از آن برای احبّاء خود صحبت می‌کند و می‌خواهد تا در عید رضوان ۱۹۱۶ از پیشرفت‌های علمی بشری برای نفوس بهائی سخن ایراد گردد. این علوم (چه در زمان حال و چه در آن زمان در اروپا) محصول همان ابزار ادراکی حس و عقل است. پس راهنمایی احبّاء عزیز به محصولی علمی و بی‌اعتبار، طی طریق در مسیری بی‌مقصد خواهد بود. از طرفی قائل شدن به نظر عبدالبهاء همان خارج کردن مبنای ترازوی قضاوت در تمامی

۱. عبدالبهاء، مفاوضات، صص ۲۲۵-۲۲۴



خاصیت سوزاندگی و احتراق نیز قائل شد. از انصاف و عقل به دور است، بشری که از همان ابتدا مصداق آینه‌های سوزان را در وجود آینه کاو لمس کرده، بتواند بدون استدلال دقیق و علمی دیدگاه خود را تغییر دهد.

می‌دانیم رفتار آینه‌ها در برابر پرتو نور بستگی به نوع سطح آن دارد. هنگامی که یک دسته

پرتو نورانی موازی به سطح شفاف آینه کاو (مقعر) یا کوژا (محدب) بتابد، پرتوهای بازتابیده یا امتداد آن‌ها در نقطه‌ای به نام کانون یکدیگر را قطع می‌کنند. این نقطه روی محور اصلی آینه، بین رأس (نقطه C) و مرکز آینه قرار می‌گیرد. به طوری که رابطه  $R=2f$  همیشه برقرار است (R شعاع آینه است). تصویرا پرتوهای تابش، بازتاب و

محل کانون را در آینه‌های کروی نشان می‌دهد. ملاحظه می‌شود در آینه کاو (تصویر الف) به علت هم‌گرایی پرتوهای بازتاب تصویر نقطه‌ای در محل کانون، جلوی آینه تشکیل شده و کانون حقیقی نامیده می‌شود، اما در آینه کوژا با واگرایی پرتوهای بازتابیده دیگر مکانی مشترک برای متمرکز کردن نور و تشکیل تصویر جلوی آینه نمی‌توان داشت. همچنین به نظر می‌رسد

امور میان مردم است. اگر علم و عقل دو معیار و میزان صحیح سنجش از دست بشر گرفته شود، قطعاً بیچارگی او در تشخیص درست از نادرست دوصد چندان خواهد شد.

در ادامه به بررسی میزان صحت یکی از نظریات علمی عبدالبهاء در موضوع شکست نور در آینه‌های کروی می‌پردازیم.

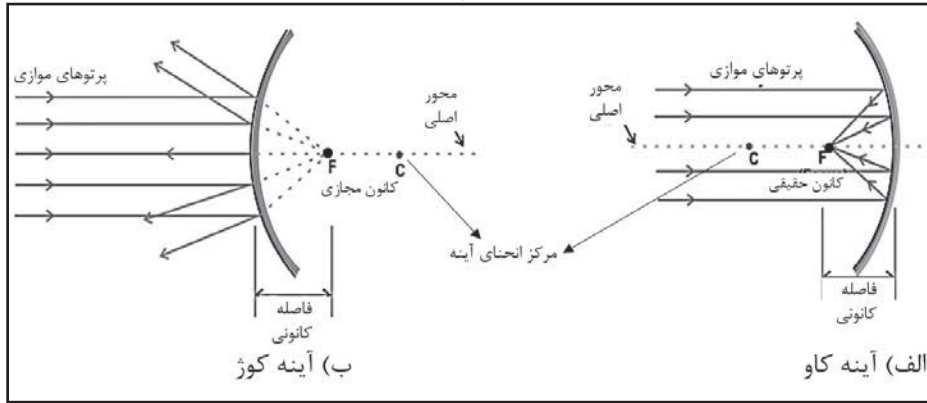
### ۳- ردیه‌ای بر قانون شکست نور در آینه‌های کروی

بخشی از تعالیم بهائیت به ارائه نظریات علمی رهبران‌شان اختصاص یافته است. از جمله این موارد می‌توان به قانون شکست نور در آینه‌های کروی اشاره کرد. عبدالبهاء در کتاب ایام تسعه چنین می‌گوید: «مانند آفتاب که در مرآت مسطح تأثیر تام

ندارد؛ ولی چون در مرآت مقعریا مرآت محدب تجلی نماید، جمیع حرارت در نقطه‌ای جمع شود و آن نقطه، از آتش حرقتش بیشتر است» (اشراق خاوری، ایام تسعه، ص ۳۲۴).

قطعاً نمی‌توان یک امر بدیهی، قابل مشاهده و البته مستند و علمی را با یک چنین جمله‌ای رد کرد! آینه کوژ هیچ‌گاه نمی‌تواند پرتوهای نور آفتاب را در یک نقطه حقیقی متمرکز کند تا چه رسد به اینکه برای آن نقطه کانونی، بتوان

قطعاً نمی‌توان یک امر بدیهی، قابل مشاهده و البته مستند و علمی را با یک چنین جمله‌ای رد کرد! آینه کوژ هیچ‌گاه نمی‌تواند پرتوهای نور آفتاب را در یک نقطه حقیقی متمرکز کند تا چه رسد به اینکه برای آن نقطه کانونی، بتوان خاصیت سوزاندگی و احتراق نیز قائل شد.



تصویر شماره ۱. رفتار آینه های کروی در برابر پرتوهای فرودی نور موازی از مکان بی نهایت، (الف) آینه کاو (ب) آینه کوژ

می‌گیرد تا مثلاً دستگاهی برای آشکارسازی یک نانوذره خاص یا ... بتواند ساخته شود. بنابراین این جملهٔ عبدالبهاء و مخلوط کردن مفاهیم دقیق علمی، قطعاً و حداقل برای جامعهٔ فیزیک سنگین و گران خواهد بود.

نقیض دیگری که در این سخن کاملاً روشن و واضح مشاهده می‌شود؛ میزان توانایی متمرکز کردن نور آفتاب در آینهٔ کاو (یا به قول عبدالبهاء آینه کوژ) است. همه می‌دانیم که دمای سطح خورشید حدود ۶۰۰۰ درجهٔ سانتی‌گراد است ("Sun Fact Sheet" NASA). از طرفی برای دمای سوزاندگی آتش مقدار دقیقی ذکر نشده است، زیرا این دما به جنس ماده در حال سوختن بستگی دارد. اما با توجه به بررسی‌های انجام شده می‌توان دمای آتش را در بازهٔ بین ۱۰۰۰-۵۰۰ درجه سانتی‌گراد در نظر گرفت (Bai-

که نور از نقطه‌ای در پشت آینه سرچشمه گرفته باشد. بنابراین مکان این چشمه نقطه‌ای است در پشت آینهٔ کوژ، که امتداد پرتوهای بازتاب از آن می‌گذرد. بنابراین در آینهٔ کوژ کانونی مجازی خواهیم داشت (هالیدی، مبانی فیزیک ج ۳، صص ۱۴۶-۱۶۳). در واقع این انعکاس و پراکندگی پرتوهای نور در آینهٔ کوژ هیچ نقطهٔ سوزان و تجمعی برای نور (یا آفتاب) نمی‌تواند به وجود آورد.<sup>۱</sup> ممکن است این تفاوت ظاهری و تصاویر ذیل چندان برای عوام فرقی ایجاد نکند، اما اهمیت و ارزش علمی این موضوع زمانی مشخص می‌شود که کاربردهای آینه‌ها براساس نوع عملکرد آنها تعریف می‌شود. امروزه دقیق‌ترین اندازه‌گیری و محاسبات انجام

۱. این بدان معناست که اگر کاغذی در این نقطهٔ کانونی قرار دهیم، تصویر جسم واقع در بی‌نهایت روی کاغذ تشکیل نمی‌شود. پس این نقطه کانونی همانند نقطه کانونی در یک آینه کاو نیست.

ممکن است دینی برخاسته از این آب و خاک با ادعای تطابق علمی و عقلی، قادر به پاسخ‌گویی ساده‌ترین مسائل نباشد؟ بنابراین، در بخش بعد به تاریخچه‌ای مختصر از آینه‌ها می‌پردازیم.

#### ۴- آینه‌ها و قانون شکست نور

قدمت استفاده بشر از آینه به ۸۰۰۰ سال پیش باز می‌گردد. اولین آینه‌ها در منطقه‌ای به نام Anatolia واقع در جنوب ترکیه فعلی کشف شد. بعد از آن در مصر، ردّ پاهای استفاده از آینه قابل مشاهده است. جالب توجه است که گاهی

آینه به‌عنوان قاشق نیز مورد استفاده قرار می‌گرفت.<sup>۱</sup> مردم آن زمان می‌دانستند آینه‌های کوژ تصاویر را کوچک می‌کنند و میدان دید بیشتر دارند و آینه‌های کاو جزئیات بیشتری را نشان می‌دهند و تصاویر متفاوتی در محدوده‌های نوری<sup>۲</sup> مختلف ارائه می‌دهند.<sup>۳</sup> بنابراین کاربردهایی مشابه امروز ما برای آن داشتند. آنان از مواد مختلف مانند سنگ و سرامیک برای ساخت آینه استفاده می‌کردند و به وسیله مس، برنز

۱. زیرا بخش داخلی آینه فرورفتگی داشت.

2. Optical constraints

۳. لازم به ذکر است در آینه کاو اندازه تصویر، با توجه به فاصله جسم از آینه می‌تواند بزرگ‌تر، کوچک‌تر یا مساوی آن تشکیل شود.

ley, Journal of Range Management, pp. 37-40). حداکثر گرمایی که در کانون این آینه‌ها جمع می‌شود تا سیستم تعبیه شده راه‌اندازی شود ۳۵۰ درجه سانتی‌گراد است. این دما از حدّ نهایت (حدودی) دمای آتش ۶۵۰ درجه سانتی‌گراد کمتر است. این درحالی است که

عبدالبهاء ادعا می‌کند که میزان دمای مجتمع در محل کانون آینه‌ها بیشتر از دمای آتش است!!! یعنی دمایی که هیچ ماده‌ای نه تنها قابلیت انعکاس آن را ندارد، بلکه قطعاً در آن دما تغییر فاز داده و ذوب خواهد شد. بنابراین حتی اگر فرض (محال) کنیم که کانون آینه کوژ همگرا باشد، هرگز نمی‌توان دمایی بیش از دمای آتش را برای این نقطه متصوّر شد.

هرگز نمی‌توان دمایی بیش از دمای آتش را برای این نقطه متصوّر شد.

البته بر هیچ کس، خصوصاً اهل ادب، پوشیده نیست که در تماثیل نیز باید وجه شبه طرفین رعایت شود و با اصل موضوع مطابقت کند. در غیراین صورت گیرایی و اصالت خود را از دست خواهد داد.

این مطالب و صحبت‌ها همه در حالی بیان شده است که آینه‌ها در نزد بشر، قدمتی دیرینه دارد. دانشمندان این سرزمین و مسلمانان از پایه‌گذاران این علوم بوده‌اند. پس چگونه

بیشتر آینه‌های کاو ساخته می‌شد (آقاییانی چاوشی، کتاب ماه علوم و فنون، ص ۸۸).

در ایران نیز با توجه به اکتشافات مناطق مختلف سرزمین‌مان، قدمت ساخت آینه به ۴۰۰۰ سال قبل از میلاد مسیح می‌رسد (همان).

ابوسعبد العلاء بن سهیل معروف به ابن سهیل (۳۷۹-۳۱۹ ه.ش) ریاضیدان، فیزیکدان و

مهندس اپتیک ایرانی در عصر طلایی علوم اسلامی می‌زیست. وی در دربار عباسیان در

بغداد کار می‌کرد. ابن سهیل در اثبات ریاضیات اپتیک و نورشناسی آینه‌های سوزان بسیار

تلاش کرد. در سال ۳۶۳ ه.ش (قرن دهم میلادی) در رساله بسیار مهمی به نام «در باب

آینه‌ها و عدسی‌های سوزان»<sup>۱</sup> قانون شکست نور را بیان کرد. وی در این اثر، چگونگی شکست

نور در آینه‌های کروی (کوژ و کاو) و همچنین عدسی‌ها را تشریح می‌کند. تصویر ۲ بخشی از

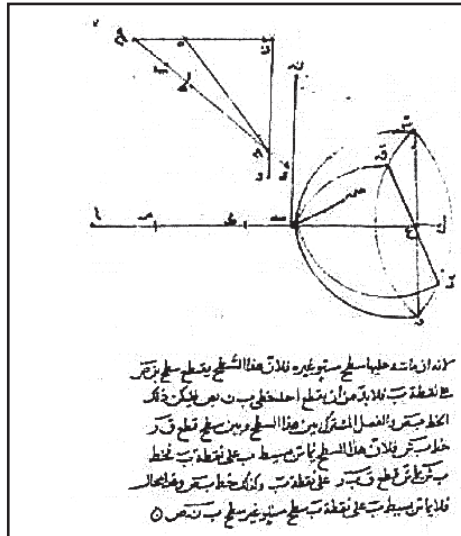
دست خط ابن سهیل را در اثبات قانون شکست نور نشان می‌دهد (Rashed, Isis, pp. 464-

491).

ابوعلی حسن بن حسن بصری معروف به ابن هیثم نیز در قرن چهارم هجری (۴۱۸-

۳۴۳ ه.ش) در بصره زندگی می‌کرد. این دانشمند مسلمان در علوم مختلف مانند فیزیک، ریاضی، نجوم، طب و فلسفه

سرشناس عصر خود بود. روش تحلیلی وی



تصویر شماره ۲. دستخط ابن سهیل که اثبات قانون شکست نور را نشان می‌دهد (Rashed, ISIS, p. 467)

و موادی از این قبیل سطوح آن‌ها را صیقل می‌دادند (Enoch, Optometry and Vision Science, pp. 775-781).

در یونان باستان آینه‌های سوزان در زندگی روزمره مردم کاربرد فراوان داشتند. با آینه‌های کاو سهموی نور خورشید را برای سوزاندن اشیاء متمرکز می‌کردند، زیرا پرتوهای نور در محل کانون آینه کاو، همگرا می‌شدند. آشنایی با نقاط کانونی حجم‌های هندسی مانند مخروط، سهمی، هذلولی و بیضی یکی از علّت‌های ساخت آینه‌های کروی در این سرزمین حدس زده می‌شود. بنابراین، با توجه به نیاز مردم،

1. On burning Mirrors and Lenses

در ریاضیات اپتیک و نورشناسی بسیار مشابه استدلال‌های ابن سهل است. کتاب المناظر اثری بی نظیر و البته قابل توجه در مغرب زمین است که یافته‌های ابن اندیشمند در زمینه پدیده شکست نور و دیاگرام چشم را دربردارد (Daneshfard et al, J Med Biogr, pp.1-5).

$$N_1 \sin \theta_1 = N_2 \sin \theta_2$$

که  $N_1$  و  $N_2$  به ترتیب ضریب شکست محیط اول و دوم،  $\theta_1$  زاویه تابش و  $\theta_2$  زاویه بازتاب هستند.

۲. نقطه‌ای را که پرتوهای بازتاب نور در آن جمع می‌شوند، کانون می‌نامند.

۳. پرتوهای نور بازتابی در آینه کوژ واگرا و در آینه کاو همگرا هستند.

۴. کانون آینه کوژ مجازی و کانون آینه کاو حقیقی است.

اگرچه شکست نور در آینه‌های کروی پس از گذشت حدود ۷ قرن سیر تکامل خود را از یک نظریه گذراند و به‌عنوان یک قانون در مجامع علمی معتبر دنیا قبول شد و مورد استفاده قرار گرفت، اما امروزه نظری مخالف بر آن سایه افکنده است!

از شخصیتی که افتخار وی تبیین تعالیم بهائیت است، انتظار می‌رود ویژگی‌های لازم این جایگاه را بتوان در رفتار و گفتارش به‌صراحت مشاهده نمود که قطعاً بارزترین آن علم الاهی است. چنین مقامی در اوج تذکار به احباء خود نمی‌بایست از قوانین ساده علمی

آینه‌های سوزان کروی (آقایانی چاوشی، کتاب ماه علوم و فنون، صص ۹۸-۸۸). با استفاده از نتایج آزمایش‌های ابن‌هیثم در رساله آینه‌های سوزان کروی، امروزه دستگاه تنور خورشیدی بر پایه آینه‌های کاو ابداع شده است (همان). ابن‌هیثم پایه تحقیقات تجربی خود را قرآن کریم معرفی می‌کند (Danesh-)

ابوسعبد العلاء بن سهل معروف به ابن‌سهل (۳۷۹-۳۱۹ ش) ریاضیدان، فیزیکدان و مهندس اپتیک ایرانی در عصر طلایی علوم اسلامی می‌زیست. وی در دربار عباسیان در بغداد کار می‌کرد. ابن‌سهل در اثبات ریاضیات اپتیک و نورشناسی آینه‌های سوزان بسیار تلاش کرد.

۳. (fard et al, J Med Biogr, p. 3). اگرچه ابن‌هیثم نسبت زاویه تابش و بازتاب نور در آینه‌ها را بیان کرد، اما این قانون امروز به نام اسنل - دکارت شهرت یافته است (Masic, MED ARH, pp 183-188). نتایج یافته‌های این دانشمندان در زمینه شکست نور آینه‌ها را می‌توان در ۴ بند خلاصه کرد (هالیدی، مبانی فیزیک ج ۳، صص ۱۶۳-۱۴۶):

۱. زاویه تابش نور و بازتاب آن از یک سطح

ساختن شکست نور در آینه‌ها جهت مطلوبی بخشیدند.

یکی از تعالیم دوازده‌گانه بهائیت که با بحث علم گره خورده است و عباس عبدالبهاء آن را معرفی می‌کند، نظری مخالف یافته‌های علمی در مورد پدیده شکست نور در آینه کوژ عنوان شده است.

نتایج نشان می‌دهد، سخن عبدالبهاء پیرامون همگرایی نور در آینه‌های کوژ به لحاظ علمی پذیرفته نیست. با مطالعه دیگر مکتوبات عبدالبهاء در زمینه علم و جایگاه عقل، بر سر یک دوراهی قرار می‌گیریم. یک راه تعریف و تمجید از علوم بشری تا جایی که ملاک تطابق دین باید عقل و علم قرار گیرد. راه

دوم نفی تمام علوم و ابزار حس و عقل بشر در ادراک. در راه نخست، دانشمندان بلندپایه خود معترفند که علم بشر قادر به راهنمایی او به کمال نخواهد بود تا چه رسد به اینکه ملاک سنجش دین الهی قرار گیرد و اگر دین الهی است بشر تنها موهبت الهی خود، عقل را دارد که بتواند تعالیم الهی را دریافت نماید. بنابراین نیازی به تبیین یا تبلیغ آن نیست. در نوشتارهای بعدی به بررسی موارد دیگری نیز در این موضوع خواهیم پرداخت.

غافل شود، تا سایرین بخواهند این خطای فاحش را براو نادیده بگیرند یا در مقام توجیه آن برآیند! رهبر یک جامعه که خود را در بند فیوضات الهی معرفی می‌کند، باید معیار عقل را، که همواره مورد نظر مکتب‌های الهی بوده، مد نظر خویش قرار دهد. زیرا اهل عالم را بدون هیچ ابزاری برای تشخیص، به تبعیت از آموزه‌های بهائیت فراخواندن خطاست.

### ۵- نتیجه‌گیری

یکی از تعالیم دوازده‌گانه بهائیت که با بحث علم گره خورده است و عباس عبدالبهاء آن را معرفی می‌کند، نظری مخالف یافته‌های علمی در مورد پدیده شکست نور در آینه کوژ عنوان شده است.

در این نوشتار یافتیم که بشر با ابزار حس و عقل خود در موضوعات مختلف اکتشافات فراوانی داشته است. مشاهده او نشان داده است که آینه‌های کروی به دو دسته کاو و کوژ تقسیم می‌شوند. آینه کاو به علت

متمركز ساختن پرتوهای نور (آفتاب) در کانون خود به آینه‌های سوزان معروف شد. بر این اساس از همان ابتدا تاکنون کاربردهایی برای آینه کاو تعریف شده است. اما برعکس، آینه کوژ به علت پراکنده ساختن پرتوهای بازتابی هیچ‌گاه نتوانسته خاصیت احتراق یا سوزاندگی داشته باشد. بنابراین از میدان وسیع دید آن همواره بهره گرفته شده است.

دانشمندی چون ابن سهل، ابن هیشم و دکارت، با تلاش علمی خویش، به قانونمند

## ۶- منابع

9. Enoch, Jay M., 2006, History of Mirrors Dating Back 8000 Years, Optometry and Vision Science 83, NO.10
10. Daneshfard B., Dalfardi B., and Mahmoudi Nezhad G. S., 2015, Ibn al-Haytham (965-1039 AD), the original portrayal of modern theory of vision, J of Medical Biography
11. Masic I., 2008, Ibn Al-haitham-Father of Optics and Describer of Vision Theory, MED ARH 62.
12. Rashed, R., 1990, A pioneer in Anacalstics: Ibn Sahl on Burning Mirrors and Lenses, ISIS 81.
13. NASA "Sun Fact Sheet"
۱. اشراق خاوری عبدالحمید، رساله ایام تسعه، ۱۰۳ بدیع، بی جا، لجنه ملی نشر آثار امری.
۲. آقایانی چاوشی، جعفر، کتاب ماه علوم و فنون شماره ۱۲ دوره سوم فروردین ۱۳۹۳، بی جا، بی نا.
۳. جعفری، محمد تقی، طرح ژنوم انسانی، ۱۳۸۱، بی جا، انتشارات یاران علوی. مؤسسه علامه جعفری.
۴. جعفری، محمد تقی، ارتباط انسان و جهان ج ۲، ۱۳۳۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵. عبدالبهاء، خطابات، ج ۲ و ۳، بی تا، بی جا، لجنه ملی نشر آثار امری.
۶. عبدالبهاء، مفاوضات، ۱۹۲۰ میلادی، چاپ مصر، مؤسسه ملی مطبوعات امری هندوستان.
۷. هالیدی دیوید، رزیک رابرت، واکر جرل، ترجمه خوش بین خوش نظر، محمدرضا، مبانی فیزیک ج ۳، انتشارات آراکس ویرایش هفتم، ۲۰۰۵، چاپ اول.
8. Bailey Arthur W. and Anderson Murray L., 1980, Fire Temperature in Grass, Shrub and Aspen Forest Communities of Central Alberta, Journal of Range Management 33 (1).

# رؤية الملك ناصرالدين شاه القاجارى لدعوة سيّد على محمّد الباب

السيد مقداد النبوي الرضوي  
ماجستير في التاريخ الاسلامي من جامعة الشهيد بهشتي



## مدخل

فى الرسالة التى أرسلت من المحفل الروحانى الوطنى للبهائية فى ايران فى الثامن والعشرين من فروردين ١٣٥١ الى لجنة الدراسة والبحوث تمت الاشارة الى اكتشاف (نسختين من الكتب والاوامر المتعلقة بفترة حكم ناصرالدين شاه) والتى تم ارسالها الى اللجنة لدراستها، واما الوثيقة الاولى فإنها تضم أمرا من الملك ناصرالدين شاه القاجارى للتحقيق مع السيد جمال الدين البروجردى - وهو من اشهر دعاة البهائية المبرزين. وقد اورد الملك ناصر الدين شاه ملاحظات حول السيد على الباب والميرزا حسين على بهاء الله وما علمه من بطلان مزاعمهما وفيها يأمر بأن يطلع



التي قام بها اتباع الباب، وقد أصدر ناصر الدين في النهاية أمرا بقتل الباب وكان يشعر بالرضا طيلة حياته لذلك الأمر الذي أصدره، وكان له دور كبير أيضا في نفى زعماء البابية والبهائية من أمثال الميرزا يحيى المعروف ب صبح الأزل والميرزا حسين على بهاء الله وإبعادهم الى مناطق خارج ايران.



ناصرالدين شاه قاجار

وقد نعت بهاء الله في ألواح ناصرالدين شاه ب «رئيس الظالمين»<sup>٢</sup> وأنه «في غاية العداوة

١. اسد الله فاضل مازندراني- تاريخ ظهورالحق ج ٦- ص ٢٧  
٢. اسد الله فاضل مازندراني - اسرار الآثار الخصوصي ج ٢ ص ٣٥

السيد جمال الدين البروجردى عليها ويُرسَل اليه إجاباته. ويمثل التدقيق في ما كتبه. أمرا جديرا بالملاحظة لرؤيته حول الباب وبهاء الله وحول البابية والبهائية.

وأما الوثيقة الثانية، فهي رسالة من السيد صادق المجتهد الطباطبائي (عالم الدين الكبير في طهران) الى الملك ناصرالدين شاه والتي اشار فيها الى اسلام الشخص الذي إتهم بالبابية والذي كان قد اودع السجن وكان قد ناشده فيها اصدار امر بالافراج عنه، وقد وافق ناصر الدين شاه على تلك المناشدة وأصدر أمره بالافراج عنه وكتب ذلك الأمر على هامش الرسالة. وقد جاء في مطلع هذه المقالة تعريفا مجملا عن ناصرالدين شاه القاجارى، والسيد جمال الدين البروجردى والسيد صادق الطباطبائي وتوجهاتهم حول البهائية وقد ضمنها نص و صورة للوثقتين.

### الملك ناصرالدين شاه القاجارى

الملك ناصرالدين شاه القاجارى (١٣١٣ - ١٢٤٧ هجرى قمرى) رابع ملوك الأسرة القاجارية الذى حكم ايران قرابة الخمسين عاما. وينبغى القول أنه طيلة الفترة التى كان فيها ملكا على ايران قد تزامنت مع نشاطات البابية والبهائية وقد تزامن جلوسه على العرش فى عام ١٢٦٤ هجرى قمرى مع (العام الذى زعم فيه نسخ الاسلام من قبل السيد على محمد الباب) وقد واجه هذا الملك خلالها حركات التمرد الكبرى

### السيد آقا جمال الدين البروجردى

كان السيد آقا جمال الدين البروجردى أحد أقطاب البهائيين فى عهد حياة الميرزا حسين على بهاء الله. انضم فى البداية الى الباييين واصبح فيما بعد بهائياً وأخذ يدعو الى الديانة البهائية و «كان يناقش كبار العلماء ويمارس الدعوة للبهائية وقد حصلت بفضل وجوده رغبة

جامحة بين جمع الاحباب.» ولقد كان جادا فى نشاطاته لدرجة أنه عقد فى عام ١٢٩١ هجرى قمرى، مجلسا لمناقشة علماء طهران المجتهدين. وكان نتيجة ذلك المجلس ان رُفعت عليه شكوى الى الملك ناصرالدين شاه وتبع ذلك اللقاء السيد آقا جمال الدين فى

السجن. وفى السجن كتب عريضة الى الملك ناصرالدين شاه وطلب فيه إنصافه. وعندها عقد الملك ناصرالدين شاه من جديد مجلسا ودعا اليه بعضا من علماء الدين فى طهران لمحاورته. ولم يُفرض ذلك المجلس عن نتيجة أيضا فدخل السيد آقا جمال الدين السجن مجددا<sup>٧</sup>. وقد كتب ناظم الاسلام الكرمانى حول إحدى تلك المناقشات مع علماء طهران قائلا «انتهت تلك المناقشة فى ذلك المجلس

والبغضاء<sup>١</sup> وأما البهائية أيضا. فهم وبالرغم من أنهم كانوا ينعوتونه أحيانا بصاحب الجلالة<sup>٢</sup> لكنهم فى واقع الامر كانوا يبغضونه. وعلى سبيل المثال، السيد مهدي گلپايگانى. وهو من رؤوس البهائيين. كان ينعى الملك ناصر الدين شاه قبل نحو عشرين عاما من مقتله باعتباره من «الاعداء ذلك الامر الأعظم»<sup>٣</sup>.

وبالرغم من كل ذلك، ينبغى أن نعرف أن الملك ناصرالدين شاه ما كان يفكر دوما بقتل البهائيين او ممارسة الضغط عليهم. وعلى سبيل المثال، فانه عندما افرج فى العام ١٢٩١ هجرى قمرى عن السيد جمال الدين البروجردى (الداعية البهائى الشهير)

اشترط عليه فقط للخروج من السجن عدم البقاء فى طهران وفى المقابل وهبه مبلغ خمسين تومانا ليُنْفِقها على نفسه وقدم له فرسا لسفره<sup>٤</sup>، وكذلك فى عام ١٣٠٨ هجرى قمرى عندما بلغه مقتل سبعة من البهائيين فى يزد، (تكدر خاطره المبارك)<sup>٥</sup>

وقد اورد الملك ناصر الدين شاه ملاحظات حول السيد علي الباب والميرزا حسين علي بهاء الله وما علمه من بطلان مزاعمهما وفيها يأمر بأن يطلع السيد جمال الدين البروجردى عليها و يُرسل اليه إجاباته.

٦. اسد الله فاضل مازندراني تاريخ ظهور الحق ج ٦ ص ٣٠١ و ٣٠٢  
٧. المصدر السابق ص ٣٠١ و ٣٠٢

١. المصدر السابق ج ٥ ص ١٨٤  
٢. ميرزا حيدرعلى اصفهاني، بهجة الصدور، صص ٤ و ١٠٠  
٣. ميرزا ابو الفضل گلپايگانى وسيد مهدي گلپايگانى-كشوف الغطاء عن حيل الاعداء ص ٤٠١  
٤. اسد الله فاضل مازندراني-تاريخ ظهور الحق ج ٦ ص ٣٠٢ و ٣٠٣  
٥. محمد حسن خان اعتماد السلطنة صحيفة مذكرات اعتماد السلطنة ص ٧٥٥

الطائفة يبدون خالص الارادة اليه.<sup>٣</sup> وبالرغم من كل ذلك، وبعد وفاة بهاء الله، التحق شيئا فشيئا بالبهائيين المخالفين لعباس افندي عبدالبهاء الذي نعته في نهاية الأمر باسم «الضبع العجوز» وقد اشتهر بهذا النعت بين البهائيين.<sup>٤</sup> وأخيرا وافته المنية في طهران في عام ١٣٢٥ هجري قمرى.<sup>٥</sup>

### سيد صادق الطباطبائي

سيد صادق الطباطبائي من مواليد عام (١٣٠٠ هجري قمرى) كان من كبار العلماء المجتهدين في زمانه. حظى باهتمام كبير من قبل الملك ناصرالدين شاه وقد رافق الملك في زيارته للعراق عام (١٢٨٧ هجري قمرى)<sup>٦</sup> وكان ينجز الاستشارات التي يطلبها الملك منه.<sup>٧</sup> وعندما وافته المنية، قام الميرزا يوسف خان مستوفى الممالك (رئيس الوزراء في حينها) ببناء صحن وقبة لمرقده في مدينة ري.<sup>٨</sup> كانت للطباطبائي في آخر عام من حياته سجلات مع البهائيين وقد دخل السجن جمع البهائيين وعدد من البارزين منهم نتيجة تلك السجلات.<sup>٩</sup> وفي تلك الفترة وافاه الاجل ولهذا

من دون جدوى؛ وبهت الذي كفرا!<sup>١</sup> وبالرغم من كل ذلك، وبعد أن دخل السيد آقا جمال الدين السجن، كتب عريضة مجددا الى الملك ناصرالدين شاه يطلب فيها إما انزال عقوبة الاعدام بحقه او الإفراج عنه وانقاذه من السجن. وعندها وهبه الملك ناصرالدين شاه مبلغا من المال وحكم بالإفراج عنه شرط أن لا يبقى بعدها في طهران.<sup>٢</sup>



سيد صادق مجتهد طباطبائي

وبلغ السيد آقا جمال الدين البروجردى شيئا فشيئا مقاما رفيعا بين البهائيين وقد عرف في طهران بأنه «اصبح مثالا للعة والقدرة والرئاسة في موضوع الديانة ... وأصبح مصدرا لعلماء هذه الجماعة وفي تلك الايام كان قد تصدر تلك المهمة، حتى كان الجميع يُهرعون الى حضور مجلسه و كان البعض لا يقدر على الوصول اليه لكثرة الناس وازدحامهم حوله وكان الكثير من الخواص والعوام في هذه

١. محمد ناظم الاسلام الكرمانى تاريخ بقطه الايرانيين - الجزء الاول - مقدمة ص ١٤٧  
٢. اسد الله فاضل مازندرانى - تاريخ ظهور الحق ج ٦ ص ٣٠٢ و ٣٠٣

٣. المصدر السابق ص ٣١١  
٤. المصدر السابق ص ٣١١-٣١٤  
٥. المصدر السابق ص ٣١٧ و ٣١٨  
٦. الشيخ آغا بزرگ الطهرانى طبقات اعلام الشيعة ج ١١ - ص ٤٤٧ و ٤٤٨  
٧. فريدون آدميت - أنديشه ترقى وحكومت قانون عصر سبيه سالار (فكر التقدم وحكومة - القانون فى عصر القائد الأعلى)  
٨. محمد حسن خان اعتماد السلطنة - المآثر والآثار ص ١٥٠  
٩. روح الله مهربان خانى شرح أحوال جناب الميرزا ابو الفضائل گلبايگانى ص ٧١-٨٢

ويقولون عنه، إنك تلتزم بالديانة البابية؛ صحيح هذا أم لا؟ ثم ماهي الديانة البابية ومن هو الذي ابتدعها؟ تحدث عنها بوضوح ودون خوف!

وكما هو معروف في الظاهر، فإن مبتدع هذا الدين هو السيد علي محمد الشيرازي الذي جائوا به اليينا في تبريز وعقد من أجله مجلسا من العلماء وقد عُقد ذلك المجلس بحضورنا نحن واتضح في نهاية الامر انه لا يحمل شيئا في جعبته غير الجنون والسفاهة. وقد جرى حبس ذلك الشاب الشيرازي نجل التاجر والذي كان مصيره القتل أخيرا. فهل ترى فيه أقصد السيد علي محمد نبيا أم إماما أم تظنه هو صاحب الامر؟ بأية صفة

وفي تلك الفترة وافاه الاجل ولهذا السبب كتب بهاء الله عنه ونعته «... بالخبيث الكاذب . المعروف بالصادق وانه لهذا السبب ول ضوضاء جهله .لم يمهله الموت فرجع الى مستقره ... الى مستقره ...

عرفته أنت؟

فلو كنت تعتبره نبيا وترى إنه يحمل قرآنا جديدا نازلا عليه من السماء، وكما أسلفْتُ وقُلْتُ لكم في المجلس الذي انعقد في تبريز سألته ماهي معجزته، فقال: «القرآن» وأخذ يقرأ ويُقر أمامنا قائلاً: «أنا نبي ومعجزتي هي القرآن» وكم كان قرآنه الذي قرأه علينا عديم المعنى . كم كانت تلك الكلمات عديمة المعنى . قال الله في القرآن ان محمدا . صلوات الله عليه وآله . هو خاتم النبيين في قوله تعالى (ما كان مُحَمَّدٌ أبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَ لَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا) وكذلك

السبب كتب بهاء الله عنه ونعته «... بالخبيث الكاذب . المعروف بالصادق وانه لهذا السبب ول ضوضاء جهله .لم يمهله الموت فرجع الى مستقره ...» وقد أصبح نجله، السيد محمد الطباطبائي، فيما بعد من الزعماء الاصيلين لثورة الدستور في ايران. نص الوثيقة الاولى : التحقيق مع السيد آقا جمال الدين البروجردى

### علاء الدوله!

غدا يكون يوم الجمعة، هات في منزلك السيد آقا جمال البروجردى وعدة افراد آخرين من البابين الذين قبض عليهم امين السلطان ؛ أفرغوا الغرفة ولا يدخلها

أحد غير امين السلطان وهو البابين ! وأجبر الحاج آقا محمد المجتهد نجل المرحوم السيد آقا محمود للمجيء، لكي يتباحث مع هؤلاء ويناقشهم ويطرح عليهم أسئلتنا هذه. إقرأوها عليهم وخذوا منهم الإجابات ! و اكتبوا أجوبتهم وأسئلتنا كلا على حدة وهات بها اليينا لكي نطلع عليها. إنى أرى من اللازم أن يكون لدينا مجلسا نتكلم معهم وأعرف ماهي حقيقة ما يقوله هؤلاء وما يرومون؟

(نص الإئلة):

بناء على اقراره الذي اعترف به هو بنفسه

١. عبد الحميد اشراق خاوري- الرحيق المختوم ج ٢ ص ٣٣٣

أخيرا ويموت وتأكل الكلاب جُثته؟! وفي الواقع انه لا أحد يقبل بهكذا صاحب الامر وإننى لا أدرى لماذا أنتم مطايا الى هذا القدر وعديمي الإحساس لتروته يحمل هذه المراتب؟

ولو كان مُبدىء ومُنتهى وأصل وأساس هذا الدين المُختلق والمُبتدع والضال والمُضلل هو السيد على محمّد والذى هو أسوأ من الشيطان ومن إبليس بألف سبب، إذن ما بال وكلاؤه .

كالميرزا حسين على نورى وغيره، وماذا يمكن ان يسمع من كلام واقوال وأفعال هؤلاء فى دين سيّد المرسلين؟ ينبغى معرفة أصل وأساس كلامه فى الدين والعقيدة والمذهب وينبغى أن يُفهم ماهيته ومصدره؟

لماذا تتعبون أنفسكم بلا طائل و تتحملون مرارات هذه الدنيا وعذاب الدار الآخرة، ولماذا فرضتم على أنفسكم خداع الناس وضلالتهم مثلما فعل الشيطان عليه اللعنة؟ فالدين الصحيح هو الذى أمر به الله والرسول، أليس من العيب أن تتيهوا فى هذه السُبل، وتُسببوا الضلالة لأنفسكم ولجمع من الناس؟

\*نص الوثيقة الثانية : وساطة السيّد صادق الطباطبائى

\* (صورة عريضة السيّد نصرالله العلام):

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِعَلَى بْنِ أَبِيطَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي». فَمَنْ إَعْتَقَدَ بِغَيْرِ ذَلِكَ،

فهو كافر و مرتد و نجس و مهذور الدم و يجب قتله ؛ إذن السيد على محمّد لا يمكنه أن يكون نبيا والله تبارك و تعالى يقول: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ». ثم ان السيّد

على محمّد الشيرازى إذا جاء بقرآن فعليه أن يكون باللغة الفارسية ؛ لماذا يبتدع قرآنا باللغة العربية؟ وإذا كان قرآنه باللغة العربية، فينبغى أن ينزل قرآنه بين العرب فى نفس مكة والمدينة و يقيم دعوته هناك؛ ولماذا يقيم دعوته ب(قرآنه) هذا فى شيراز و ايران التى يتكلم أهلها جميعا بالفارسية

و التركية و الكردية و اللورية لماذا يأتى ويوجه دعوته هنا؟

وإذا لم يكن نبيا وكان اماما كما تزعمون، وتروته إماما فإن الأئمة وفقا للاخبار والاحاديث ليسوا سوى ١٢ ولا أكثر من ذلك. ولو كان السيّد على محمّد الشيرازى إماما، لأصبح العدد ١٣. ولو زعمتم أن السيّد على محمّد هونفسه قائم آل محمّد وهو المهدي صاحب الزمان . عليه السلام. وقد ظهر، فأى صاحب زمان هذا الذى يُضرب بالعصا ويُحبس ويصاب بالرصاصة

براءته من هذه التهمة والالتهام، فهو مُسلم ومؤمن بالمذهب الاثني عشري وانه لا علاقة له بالعقيدة الفاسدة لهذه الطائفة الخبيثة الضالة المضلة . خذلهم الله و لعنهم . وهو بمعزل عن اي تبعية وارتباط بهذه الطائفة الملعونة.

الملعونة. وبما ان حفظ النفس المحترمة للمسلم والمؤمن الاثنى عشرى لازمة خاصة وإنه من ذرية النبى . صلى الله عليه وآله . وبما أن هذا السيد ليس من هؤلاء الكفار والمتردين عن الإسلام، لذلك تجرأت بعرض موضوعه على جلالتهكم ..... والأمر أمركم العالى . و السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

\* (رأى ال دائرة الحكومية):

هذه العريضة سوف تحظى بنظر الأنور الملكى . ارواحنا فداه .. وبالوجه الذى كتبه جناب السيد المُتشرع، السيد آقا سيّد صادق، كما كتبه هكذا، يجب الافراج عنه ب إمضاء نظر الأنور الملكى .

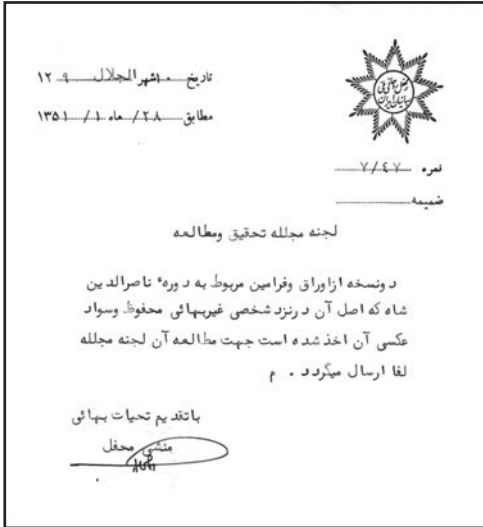
فداء لتراب قدمك المباركة التى هى الجواهر بعينها ! مُفديك المضحى بحياته من اجلك أسندت له قبل شهر تهمة البابية .

\* فهرست العرض والمناشدة من السيد نصر الله العلام

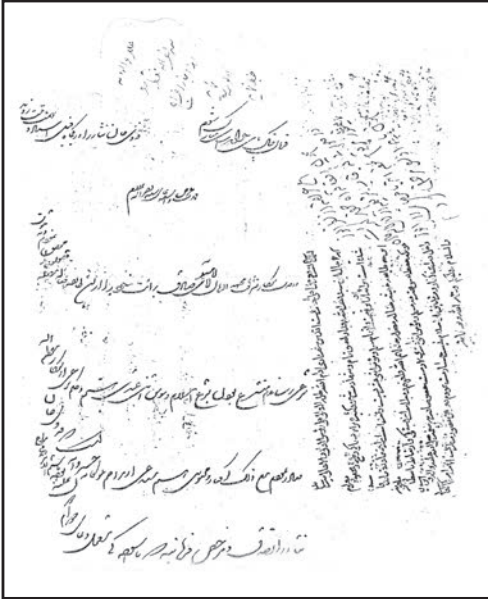
عرضتُ لخدمة السيد المتشرع، مجتهد العصر، السيد آقا السيد صادق، برأتى من هذه الطائفة الضالة المضلة ... الفاقدة للمعرفة، وقد حققت وأبلغت الثبوت الشرعى بكونى متمسكا بشرعة الاسلام ومؤمنًا بالمذهب الاثنى عشرى وقد صدر لى حكما شرعيا من السيد المعظم ؛ وبالرغم من كل ذلك، فإنى مازلت محبوسا. أنشدُ مراحمكم الملكية المعظمة تصديق المُفدى نفسه لكم ان تفرجوا عنى لكى أتفرغ للدعاء لدوام دولتكم الرفيعة . والأمر الأعلى مُطاع .

\* (وساطة السيد صادق المجتهد الطباطبائى فى هامش الجهة اليمنى):

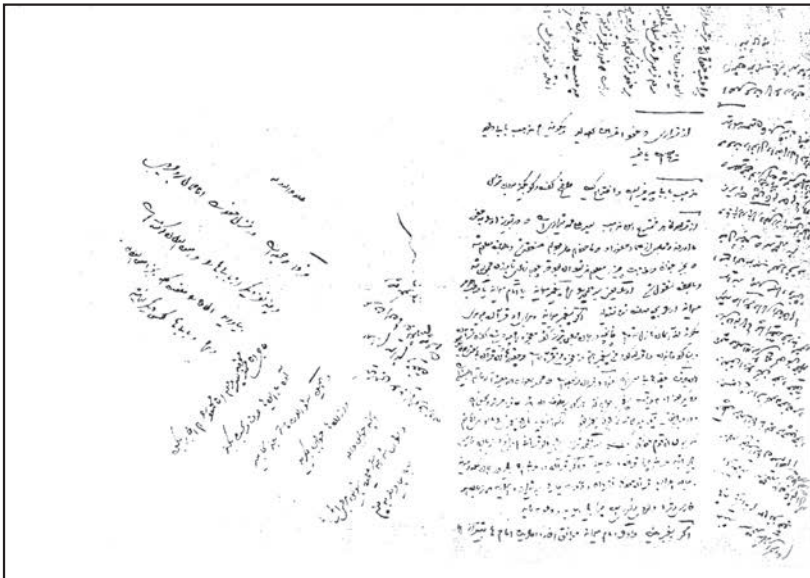
بسم الله تعالى. الى شرف العرض الأعلى حضرة الملك الأقدس . أدام الله ظله العالى على رؤوس الأدانى والأعلى . نحيطكم علما، بأنه اتضح لهذا الداعى لكم، حالة هذا السيد نصر الله من بعد التحقيق التام وشهادة الشهود الكثيرين . براءته من هذه التهمة والاتهام، فهو مُسلم ومؤمن بالمذهب الاثنى عشرى وانه لا علاقة له بالعقيدة الفاسدة لهذه الطائفة الخبيثة الضالة المضلة . خذلهم الله و لعنهم . وهو بمعزل عن اى تبعية وارتباط بهذه الطائفة .



كتاب المحفل الوطنى للبهائيين فى ايران الى لجنة الدراسة والبحوث حيال الوثيقتين اللتين تعودان لفترة الملك ناصرالدين شاه



عریضة السيد نصرالله في البرائة من البابية



الأسئلة التي وضعها الملك ناصرالدين شاه بمعوية أمره للتحقيق مع جمال الدين البروجردي





## Abdul-Baha and the scientific theory of mirrors

Fatemeh Sajjadi, MS in Solid State Physics, Yazd University

### Abstract:

The reconciliation and conformity of religion with science and wisdom is one of the twelve teachings of the Baha'i Faith. This teaching was devised by the Baha'ileader, Abdul Baha. Certainly the scientific statements given by a religious leader are complete, comprehensive and impeccable in all respects, as they are related to the source of divine knowledge and generally should not be inconsistent with the scientific findings.

Abdul Baha refers to various science branches in the expression of this teaching. In response to the questions from his followers, he encourages them to learn science and technology. He has spoken on various physical topics such as the lightning phenomenon and the center of the spherical mirrors. In this article, one of Abdul-Baha's scientific statements on the subject of light refraction in spherical mirrors is discussed. Then the human science is examined in this regard, given the Baha'ileaders' claim that religion is compatible with science and wisdom. The status of the mirror as a tool in human life has also been explored. Then the scientific and physical dimensions of the subject and existing theories are introduced. Finally, the discrepancy between the Baha'ifaith and the science is shown regarding Abdul-Baha's claim about the spherical mirrors.

### Keywords:

Concave mirror, Convex mirror, Science, Abdul-Baha

## Resurrection from the perspective of the Baha'i Faith

### Abstract:

Resurrection of the soul and body is one of the principal Islamic beliefs, and its importance is shown therein. The Bahá'í faith is one of those schools that believe in spiritual survival and does not approve Muslims' today's understanding of physical resurrection. It also considers the resurrection-related concepts, such as death, life, paradise and its material blessings, hell and its physical torments, and so on, belonged to the people of the preceding ages and to the extent of their understanding.

The Baha'i leaders believe that all of the above Quranic concepts are metaphorical or interpretative and have completely different meanings than their literal and physical meanings, and include higher concepts - according to the understanding of the peoples living in our period.

Using the words of their leaders, the Baha'i writers by expressing these meanings try to explain and rationalize their claims. Since the believe in resurrection is one of the essential and principal thoughts of the divine religions, and the Baha'i Faith does not recognize it in the way that the divine religions have introduced it, the divinity of Baha'i Faith has severely been challenged.

The present article examines the dimensions of the belief in the spiritual survival, the metaphorical and interpretative meanings put forward by the Baha'i leaders for resurrection and the extent to which they conform to the Quranic verses.

Documents have also been provided about the contradictions in the Baha'i leaders' statements and their confessions to the return of the soul to the body, despite their general view on the resurrection.

### Keywords:

Resurrection, Physical, Spiritual, Baha'i, Survival, Metaphorical, Paradise, Hell, Death.

## **A criticism on the justification of two Separate Divine Advent and two different Religions in a short period**

### **Abstract:**

As Mirza Ali Mohammad Shirazi claimed to be a new prophet at this age and gained followers for himself, some of them claimed to be his successor after his death. They claimed that they are the Promised Ones (the one who will be appeared by God) to whom Bab preached. One of the claimants who was able to attract more Babi was Mirza Hussein Ali Nouri, known as Baha'u'llah.

He announced himself as the next prophet to appear. After that event, the Baha'is sought to justify the two successive advents of Bab and Bahá'u'lláh in less than ten years, and tried to justify it by special interpretation of the verses of the Qur'an and Hadiths, as well as the histories of double appearances in previous religions. This article responds to these justifications by showing that the use of verses and traditions and even the history of the prophets has been essentially insufficient in proving this, and the Baha'is and Baha'i leaders have interpreted the holy verses and narratives in their own favor.

### **Keywords:**

Bab, Bahá'u'lláh, Dispensation and Age, Requirements of the Age, Christ's Return

Mulla Rajab Ali Ghahir wrote the first disproof book against the claim of Bahaulah. It seems that the killing of some elders of Bábís or leaving Karbala, hide living, denying their faith, being inactive and the Islamic circumstances of that city caused the decline of the preaching of Babism gradually. Then karbala was the important base for Bábís for 26 yaers and it was declined after the murder of Mulla Rajab Ali Ghahir.

**Key Words:**

Bábís. Hussein Ali Bahullh , the Martyrs of Bayan, Ghorratul Ain Ali Mohammad Bab , Karbala.

## The process of propagation by Bábís in Karbala

By: S. Meqdad Nabavi Razavi

Karbala (in Iraq) was the teaching place of Seyyed Kazim Rashti, the second leader of Shaykhiyeh sect. Hence a majority of its followers were living there. Some of the key figures of Shaykhiyeh became Bábí from the beginning of Ali Mohammad Bab's Claim in 1840. In addition that city was the place for the revolution of Mahdi, the Awaited Man. Also that city was a center of teaching school of Ameneh Qor-rat- ul Ain who was one of the prominent Bábí of that time. Many Bábís in Karbala were living there with an Islamic appearance and clothing after the execution of Bab.

Mirza Yahya Sobhe Azal in Baghdad has sent Hadj S. Mohammad Isfahani to Karbala to lead this majority of Bábís.

Hadj s. Javad Karbalai and Mulla Rajab Ali Ghahir whom both were the martyrs of Babism were also living in Karbala and they were engaged sometimes in preaching Babism.

Mirza Mohammad Bagher Sadrul ulama was one of the famous persons in Karbala whom has been attracted to Babism in result of their preachings and became one of the active Bábís.

Baha'i Baha's

Some of the Bábís in Karbala were in doubt of Mirza Hussein Ali Bahauallah who was the mediator between Sobhe Azal and Bábís. He also was afraid of their oppositions and he was trying to remove and solve their doubts.

## The Baha'i Faith from the Viewpoint of the Baha'i Critics and Intellectuals

### Part 7

Frederick Glaysher

Hamid Farnagh (Master of International Law)

#### Abstract:

Frederick Glaysher is one of the Baha'i critics who, after 25 years of active membership in the Baha'i community, was blamed by the Baha'i organization for his criticism of Baha'i Faith and his name removed from the list of the members of the Baha'i community by the decision of the Universal House of Justice and from the Baha'is community. As a Baha'i intellectual, he criticizes the Universal House of Justice (the Baha'i leadership in Haifa) and cites the Universal House of Justice as a tyrannical leader who has restricted freedom of thought and conscience.

He believes that the Baha'ism has deviated from their original course after Baha'u'llah and Abdu'l-Bahá and has changed into power-seeking, sectarian, and unethical organizations. He refers to Baha'ism as the backyard of the governments of the United States and Israel, and considers it as an important player in the global political activities.

Keywords: Baha'i intellectuals, Frederick Glaysher, Reform Baha'is, US-Iraq war, Baha'u'llah and Sufism



## In the Name of God

- The Baha'i Faith from the Viewpoint of the Baha'i Critics and Intellectuals. Part 7, Frederick Glaysher
- The process of propagation by Bábís in Karbala
- A criticism on the justification of two Separate Divine Advent and twodifferent Religions in a short period
- Resurrection from the perspective of the Baha'i Faith
- Abdul-Baha and the scientific theory of mirrors

**BAHAI  
SHENASI**  
Quarterly cultural&social periodical

Baha'i Research, Quarterly cultural & social periodical

**In Charge Manager:** Abdulhossein Fakhari

**Chief Editor:** Mahdi Habibi

**Manager Director:** Masuod Monfared

**Artist Manager:** Mohammad Gogani

**Editor:** Mohammad Ali Masomi

**Layout:** Shirin Gogani

**Cover Designer:** Elham Bakhshi

**Photographer:** Maryam Hadia

**Address:** No 13, Alley 12, St Abozar, St Khaje Abdollah Ansari, Ave shariati, Tehran, Iran

No. 10, Summer 2019

**Tel:** 00982122898425

[www.bahaimag.com](http://www.bahaimag.com)

[editor@bahaimag.ir](mailto:editor@bahaimag.ir)

