

بهائیت

فصلنامه تخصصی
فرهنگی اجتماعی
در نقد بهائیت



www.bahairesearch.org

مهمان



تصویر روی جلد متعلق به هرمان زیمر است.

بهائیشی

فصلنامه فرهنگی اجتماعی

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: عبدالحسین فخاری

سر دبیر: مهدی حبیبی مدیر داخلی: مسعود منفرد

مدیر هنری: محمد گوگانی

صفحه‌آرایی: شیرین گوگانی ویراستار: محمدعلی معصومی

طراح جلد: الهام بخشی عکاس: مریم هادیان نقاش روی جلد: فائزه رحیمی

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

فصلنامه بهائیشی، 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.



نام:

نام خانوادگی:

نشانی:

تلفن:

پست الکترونیکی:

نوع اشتراک:

قیمت:



اشتراک چهار شماره تهران و شهرستان ۱۲۰۰۰۰ تومان
اشتراک یک ساله برای دانشجویان و اعضای هیئت علمی ۱۰۰۰۰۰ تومان
برای مشترکین یک ساله، هزینه پست عادی در مبالغ فوق منظور گردیده است.
(با ارسال رایگان)

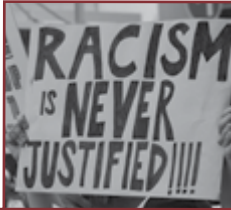
نشانی دفتر مجله: تهران، خیابان شریعتی، خیابان خواجه عبدالله انصاری،
خیابان ابوذر، کوچه ۱۲، پلاک ۱۳، واحد ۱ تلفاکس: ۲۲۸۹۸۴۲۵
شماره حساب: ۵۳۹۴۴۵۱۶۹۰ - بانک ملت، شعبه پارک ساعی، عبدالحسین فخاری
لطفاً پس از پرداخت حق اشتراک رسید آن را به شماره نمابر فوق ارسال فرمایید.

فرم اشتراک



چونان یاران آفتاب! ۴

۵



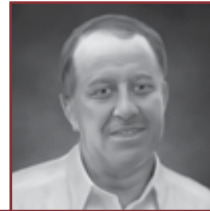
۱۹

۱۴ روی خط خبر

آزادی و اخراج فعالان بهائی از یمن
امریکا و تبعیض نژادی: بهائیان در صف نژادپرستان
«گمان» و آمار بهائیان

۲۶ تشکیلات بهائی و منتقدان: قسمت دهم

بهائیت از دیدگاه منتقدان و روشنفکران بهائی:
هرمان زیمر



۳۰

۱۰۱



۵۰ برگی از تاریخ

از بابت تا بهائیت
روش تعامل با مخالفان فکری در سیره نبوی

۱۱۰ پژوهش

نگاهی به کتاب شهروند جهانی
مفهوم دین و چالش برساخت هویت (قسمت اول: مبانی و تعاریف)
عبدالبهاء، واضع تعالیم جدید



پژوهشی درباره تاریخ‌نگاری آیین‌های بابی و بهائی (قسمت اول: اهمیت و نحوه تاریخ‌نگاری)
عدم امانت اشراق خاوری در نقل قول

۱۹۴

چونان یاران آفتاب!

سرمقاله

۱. عاشورا! عاشورا!

هیچ حادثه‌ای در طول تاریخ همچون عاشورا، به جان مخاطبانش شرر نزنده، شور برپا نکرده و حماسه نیافریده است! بیست سال دیگر، دقیقاً هزار و چهارصد سال از واقعهٔ محرم سال شصت و یک هجری خواهد گذشت؛ نزدیک چهارده قرن است یادآوری این واقعه در شکل عزاداری و برپایی مجالس سوگ، بزرگ داشته شده است و هزاران کتاب در ابعاد آن نوشته شده و صدها قیام کوچک و بزرگ، در زمان‌ها و مکان‌های مختلف با درس‌گیری از آن، به وقوع پیوسته است. بی‌جهت نیست که آن را به دانشگاهی تشبیه نموده‌اند که دانشجویانش چنان درسی در آن می‌آموزند که عقل‌ها در آن

فرو مانده و تحلیلگران از بیان آن ناتوان شده و سخن در آن ناتمام می‌ماند:

عقل، مات آمد ز دانشگاه سیار حسین
کاین چنین غوغا به پا در صحنهٔ عالم کند
نازم آن آموزگاری را که در یک نیمه‌روز
دانش‌آموزان عالم را چنین دانا کند!^۱
نقش‌آفرینان این حادثهٔ شگفت، امام است و
اصحاب معدودش. درمورد امام، سخن بسیار
گفته شده، نیک است کمی هم درمورد اصحاب
و یارانش، سخن گفته شود. این اصحاب همواره
مورد غبطه بوده‌اند برای همهٔ عالمیان و پویندگان
راه حسینی و این عبارت بر زبانشان در طول

۱. رضا معصومی، اشک شفق، سال ۱۳۵۷، ص ۲۰۸.



سالیان، تکرار شده است که «یالیتنا گنا معکم فَنفوزُ فوزاً عظیماً: ای کاش با شما می بودیم و با شما به رستگاری عظیم می رسیدیم». این آرزو همواره در زیارت این اصحاب در طول این چهارده قرن، بیان شده است، چه از راه دور که سلام به آن شهیدان گفته می شود و چه زیارت حضوری آن شهیدان در عاشورا و اربعین و مواقع دیگر. این یاران به راستی تک تک شان نمونه اند؛ خود امام درباره آن ها فرمود: «اصحابی با وفاتراز شما ندیدم!» آن ها را حتی نمی توان با اصحاب پیامبر ﷺ در جنگ بدر مقایسه کرد، زیرا آن اصحاب، امید پیروزی داشتند و این اصحاب همه می دانستند کشته خواهند شد و امام آن ها را از شهادت همه شان، آگاه ساخته بود. آن ها حماسی ترین سخنان را در شب شهادت، در پایداری تا آخرین قطره خونشان در راه دفاع از حریم آل الله و حمایت از امامشان به زبان آورده بودند. سیره آنان می تواند برای اصحاب همه امامان به ویژه امروز برای یاران حضرت صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه، درس آموز باشد.

در میان اصحاب سیدالشهداء (علیهم السلام) از همه شخصیت‌ها و طبقات مختلف سنی و اجتماعی، نمایندگانی حضور داشتند: از كودك شش ماهه تا پیرمرد هفتاد و پنج ساله؛ نوجوان سیزده ساله تا جوان بیست و هشت ساله و تا غلام حبشی؛ از صحابه رسول خدا تا صحابه امیرمؤمنان و امام حسن و یاران خاص اباعبدالله (علیهم السلام)؛ از کسی که تا چند روز قبل فرمانده سپاه دشمن بود و اکنون متنبه شده و توبه کرده و به صف یاران امام پیوسته؛ تا سلحشوری که عثمانی بود و در بازگشت از حج، سعی داشت کاروانش با کاروان امام تلاقی نکند، اما سرانجام امام او (یعنی زهیر بن قین) را جذب نموده و در جمع یاران خود نشانده بود؛ تا غلام حبشی که حاضر نشده بود امام را ترك کند با اینکه امام او را آزاد نموده بود؛ تا جوانمردانی از قبیله بنی‌اسد چون حبیب بن مظاهر و مسلم بن عوسجه تا گوشواره‌هایی از نوادگان رسول خدا و فرزندان امیرمؤمنان چون علی اکبر و قاسم و عباس و برادرانش و دیگرانی از

بنی‌هاشم تا یارانی که در طول مسیر به امام پیوسته و سعادت همراهی و یآوری پیدا کرده بودند....

نکته‌ای دیگر هم در عظمت این یاران گفتنی است. آنان به راهی که انتخاب کرده بودند، یقین داشتند؛ بلکه می‌توان گفت یقین سراسر وجودشان را پر کرده بود. این‌طور نبود که تصادفی یا در رودر بایستی با امام یا به خاطر نسبت فامیلی و خویشاوندی، به شهادت در کنار امام، تن داده باشند، بلکه با یقین به حقانیت راه امامشان به این انتخاب دست زده و پی‌آمدهایش را پذیرفته بودند، به طوری که در رفتن به میدان از یکدیگر سبقت می‌گرفتند و رجزها و حماسه‌خوانی‌های آنان، نشان این یقین و انتخاب آگاهانه و عالمانه‌شان بوده است. همین موضوع است که همه عالمان و بزرگان و مشتاقان آل‌البیت را در برابر آنان به خضوع و اداشته و در زیارت‌نامه‌شان، آرزوی بودن چونان ایشان در زندگی و مرگ (حیات و ممات) را مطرح می‌نموده‌اند. در عاشورای امسال به یاد

مسلم بن عوسجه بود که برخاست و چنین گفت: «یا ابا عبدالله! آیا می‌فرمایی شما را رها کنیم؟! اگر چنین کنیم آنگاه در پیشگاه الهی در مورد ادای حق شما چه عذری خواهیم داشت؟! من دست از شما بر نمی‌دارم تا اینکه نیزه‌ام را آن قدر به سینه‌های دشمن بکوبم تا بشکند و با شمشیر خود آن قدر بر آنان بزنم تا شمشیر از دستم بیفتد و بعد از آن اگر هیچ سلاحی نداشته باشم، دشمن را سنگ‌باران خواهم کرد تا همراه شما از دنیا بروم...» این سخنان حماسی مسلم، زبان حال همه یاوران امامان است در اعصار مختلف تا در راه اهداف دینی پیشوایان معصوم خود تا آنجا که نفس دارند بایستند و پایداری کنند و امام خود را تنها نگذارند و یاری کنند.

در روز عاشورا، مسلم هنگام شهادت به هم‌رزمش حبیب گفت: «تورا وصیت می‌کنم به این شخص، خدای رحمت کند تا جان در بدن داری از او دفاع کن و از یاری اش دست

۱. شیخ مفید، محمد بن محمد، الارشاد، ۲، ص ۹۲.

یاران سالار شهیدان، از خدای بزرگ مسألت نماییم همچون ایشان، از یاوران پیشوای زمان خویش، حضرت صاحب‌الزمان عجل الله تعالی فرجه الشریف باشیم.

۲. دلاوری به نام مسلم

یکی از این یاران، دلاوری از قبیله بنی‌اسد است به نام مسلم بن عوسجه اسدی. او اولین شهید نبرد تن به تن در روز عاشورا است. اهل کوفه و از اصحاب امیرمؤمنان علی علیه السلام بود؛ مردی شریف، عابد، اهل مروت و سخاوت و صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم.

یک خاطره، بلکه یک حماسه از مسلم در شب عاشورا به یادگار مانده است: آن شب - زمانی که امام حسین علیه السلام در جمع همه یاران خود، بیعت را از آنان برداشت و به آنان اجازه رفتن داد. یاران امام هر یک با عباراتی علاقه خود را به امام علیه السلام ابراز کردند و بر عهد خود پای فشردند. ابتدا جوانان بنی‌هاشم با جملاتی شورانگیز وفاداری خود را به امام بیان کردند. اولین کس که بعد از جوانان بنی‌هاشم در پاسخ امام سخن گفت

عابد و عارفی است که نامش آشناست و با کربلای حسین و عاشورای شهادت پیوندی ناگسستنی دارد.

او یکی از چهارنفر بزرگان کوفه است که تن به بیعت با یزید ندادند. زمانی که امام علیه السلام از مدینه به مکه هجرت فرمود، دعوتنامه‌هایی از کوفیان برای ایشان ارسال شد که محتوای آن‌ها اعلام حضور داوطلبانه برای مبارزه در رکاب امام بود. نخستین دعوتنامه به امضای چهارتن از بزرگان کوفه، سلیمان بن صرد، مسیب بن نجبه، رفاعه بن شداد و حبیب بن مظاهر، برای امام نوشته شد و به مکه ارسال گردید. حبیب یکی از فعال‌ترین کسانی بود که پس از آمدن مسلم بن عقیل به کوفه به طور پنهانی برای او از مردم بیعت می‌گرفت و خود را تمام وقت، وقف نهضتی کرده بود که بنا بود به رهبری امام حسین علیه السلام انجام گیرد.

هلال بن نافع می‌گوید: شب عاشورا، نیمه‌های شب، متوجه شدم بانوی حرم نگران بی‌وفایی

مکش تا کشته شوی.» حبیب گفت: به وصیت تو عمل می‌کنم و چشم تو را روشن می‌کنم.^۱ این عبارات مسلم در آخرین لحظات حیات، باز هم نشان وفاداری و حمایت از امام زمان خویش است. مسلم، اولین شهید نبرد تن به تن روز عاشورا در میان یاران امام حسین علیه السلام است که در حمله اول به شهادت رسید.

۳. حبیب بن مظاهر اسدی

یکی دیگر از اصحاب امام حبیب بن مظاهر اسدی، کهنسال‌ترین یاور امام در کربلا است. سابقه‌ای درخشان در دین و خدمت به اسلام و صحابه‌ای از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله و بزرگ مردی از طایفه افتخارآفرین بنی اسد.

حضور او در سن ۷۵ سالگی در نهضت کربلا و دفاع جانانه‌اش از حضرت حسین بن علی علیه السلام از صحنه‌های پرشکوه و سرشار از معنویت است که فقط در جبهه‌های نورانی مؤمنان حق پرست یافت می‌شود. آری، حبیب بن مظاهر قهرمان

۱. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۳۱.

فرمودند: «پاداش خود و یاران حامی خود را از خدای تعالی انتظار می‌برم».^۲ داغ شهادت حبیب، بر یاران سیدالشهداء بسیار گران بود. او به راستی حبیب امام و حبیب همه اصحاب و بنی‌هاشم و خاندان امام بود. موی سپیدی که در مسیر دفاع از اسلام، به دست آورده بود با خون سرخش در راه دفاع از حریم امامش رنگین شد و نزد رسول خدا و آل‌الله روسپید و ماجور گردید. ای کاش زندگی حبیب سرمشق ما باشد که آنگاه که تقدیر بر کهنسالی ما قرار گرفت، چون او در رأس یاران امام قرار گیریم.

۴. شبیه‌ترین فرد به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

دیگر شهید کربلا، شهزاده علی اکبر علیه السلام ستاره‌ای درخشان از خاندان پیامبر و شبیه‌ترین فرد به ایشان است. نامش علی اکبر و عزیزترین نزد پدر بود که می‌فرمود: «گاه که مشتاق دیدن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌شدیم به او نگاه می‌کردیم».^۳ در

۲. ابی مخنف، وقعة الطف، ص ۲۶۵.

۳. خوارزمی، مقتل الحسین، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۵؛ سیدبن طاووس، اللهوف، ۱۳۴۸ش، ص ۱۱۳.

یاران امام علیه السلام است، به خیمه حبیب رفتیم و او را آگاه ساختم. حبیب تمام یاران غیرهاشمی امام را گردآورد و به آنان گفت: «هلال به من اطلاع داد که بانوی حرم حضرت زینب علیها السلام نگران است مبدا شما فردا امام حسین علیه السلام را تنها بگذارید و یاری نکنید، چه قصد دارید؟ آنان شمشیرها از نیام کشیده، فریاد برآوردند و با کلمات حماسی وفاداری خود را اعلام نمودند. حبیب به کنار خیمه‌های بانوان حرم آمد و گفت: «ای بانوان حرم پیامبر! و ای سروران، این شمشیرها از آن این جوانان برومند و یاران شماست. تصمیم گرفته‌اند در نیام نکنند مگر آنکه برگردن بدخواهان شما جای گیرد. این هم نیزه‌های غلامان شماست که سوگند خورده‌اند آن‌ها را کنار نهند مگر آنکه در سینه کسانی که می‌خواهند شما را پراکنده سازند، بنشانند».^۱ هنگام شهادت، امام خود را به بالین او رساندند، تا شهادتش را تبریک گویند و چنین

۱. موعوسه کلمات الامام الحسین علیه السلام، ص ۴۰۷-۴۰۸.

این قوم می‌رود که شبیه‌ترین مردم از نظر خلق و خوی و منطق به رسول الله ﷺ است. ما هرگاه مشتاق سیمای پیامبر تو می‌شدیم به چهره او می‌نگریستیم»^۲. او در مکتب جدش امام علی بن ابی طالب و در دامن مهرانگیز پدرش امام حسین علیهما السلام در مدینه و کوفه تربیت شد و رشد و کمال یافت. پدر در تربیت وی و آموزش قرآن و معارف و معالم دین به آن جناب تلاش بلیغی به عمل آورد و از وی یک انسان کامل و نمونه ساخت و شگفتی همگان، از جمله دشمنان را برانگیخت. او نخستین شهید از بنی هاشم در روز عاشورا بود و در زیارت شهدای معروفه نیز آمده است: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَوَّلَ قَتِيلٍ مِنْ نَسْلِ خَيْرِ سَلِيلٍ: سلام بر تو ای نخستین شهید از نسل بهترین سلاله پیامبر».

ما در هر سلامی که به سیدالشهداء می‌دهیم بلافاصله و به‌طور مضاعف بر علی اکبر سلام می‌کنیم و می‌گوییم: «السلام علی الحسین و

۲. خوارزمی، مقتل الحسین، ج ۲، ص ۲۴.

سال ۳۳ قمری متولد شد و هنگام شهادت ۲۸ سال داشت.

هوشمندی و بصیرت را همراه جمال و صباحت و دلاوری و شجاعت یکجا از پیامبر و امیرمومنان و پدر علیهما السلام به ارث برده بود. در مسیر رفتن به کربلا، در نزدیکی منزلگاه ثعلبیه یا قصر بنی مقاتل، امام حسین علیهما السلام لحظاتی بر زین اسب خویش به خواب رفتند؛ پس از آنکه بیدار شدند آیه استرجاع را بر زبان جاری کردند و براساس خوابی که دیده بودند از کشته شدن خود و همراهان خبر دادند. در این هنگام فرزند رشیدشان علی اکبر به سخن آمد و گفت: «فَأَيُّنَا إِذَا لَأَنْبَالِي أَنْ نَمُوتَ مُحَقِّينَ: هنگامی که برحق هستیم، از مرگ هراسی نداریم!»^۱.

در منابع تاریخی آمده است هنگامی که اباعبدالله الحسین علیهما السلام می‌خواستند علی اکبر را به میدان فرستند، به لشگر خطاب کردند و فرمودند: «خدایا شاهد باش! جوانی به سوی

۱. مفید، الارشاد، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۸۲.

علی بن‌الحسین و علی اولاد الحسین و علی اصحاب الحسین؛ یعنی علاوه بر سلام مستقیم، به اولاد و بعد به اصحاب هم سلام می‌کنیم، زیرا او هم از اولاد امام بوده است و هم از اصحاب امام. او همراه برادر کوچکش علی اصغر مهمان ضریح ابا عبدالله الحسین علیه السلام هستند و بدین خاطر ضریح امام شش گوشه شده و مطاف عاشقان حسینی از سراسر جهان شده است و مطاف فرشتگان و کروییان.

۵. عباس بن‌علی علیه السلام

دیگر شهید عاشورا ابوالفضائل، قمر منیر بنی‌هاشم است. کربلا بدون ابوالفضل و عاشورا بدون قمر منیر بنی‌هاشم، نه کربلاست و نه عاشورا! پنجمین پسر امیرمؤمنان، علی بن‌ابی‌طالب علیه السلام از مادری عالمه و با فضیلت به نام ام‌البنین. شجاع و سلحشور و جوانمرد و بخشنده و کریم و اسوه وفاداری و ادب. او تکیه‌گاه و پشتیبان و سردار امامش بود که چون به شهادت رسید تعبیر امامش این

بود که اکنون کرم شکست. او در واقعه کربلا فرمانده و پرچمدار سپاه امام بود و درحالی‌که فرات در محاصره دشمن بود، چندین بار به دل دشمن زد و برای همراهان امام حسین علیه السلام آب آورد. او و برادرانش دو امان‌نامه از طرف عبیدالله بن‌زیاد را رد کردند و در کنار امام حسین علیه السلام جنگیدند و شهید شدند.

او به تصریح امامان دارای مقامی والا است، باب‌الحوائج نام گرفته است، مرکز توجه همه اقشار حتی غیرمسلمانان قرار دارد و برای همه گره‌گشاست. از آنجاکه او گره‌گشای امور برادر بود، خداوند گره‌گشایی او را ارج بخشید. با این عبارت، دست توصل به ذیل عنایت او برای گره‌گشائی زده می‌شود: «یا کاشفَ الکَرْبِ عَنْ وَجْهِ الْحُسَيْنِ إِكْثِيفَ كَرْبِي بِحَقِّ أَخِيكَ الْحُسَيْنِ.»

زمانی که او به دنیا آمد، امیرمؤمنان او را در آغوش گرفت و عباس نامید. در گوش‌هایش اذان و اقامه گفت، سپس بازوهایش را بوسید

و گریه کرد. ام البنین دلیل گریه او را جویا شد، امام فرمود دو بازوی فرزندت در راه کمک به

۶. کودک شیرخواره

حسین علیه السلام جدا می شود و خداوند در ازای دو دوست بریده اش، دو بال در آخرت به او عطا می کند. همین دست های بریده است که دستگیرامت می شود و نماد یآوری امام زمان. امام حسین علیه السلام او را به فرات می فرستند که آبی برای کودکان تشنه بیاورد، او شجاعانه قلب محافظان فرات را می شکافد و به کنار فرات می رسد و مشک آب را پرمی کند، مشتی آب هم به دهان تشنه خود نزدیک می کند اما چون به یاد عطش برادر می افتد آب را به فرات باز می گرداند. در بازگشت در محاصره دشمن دست راستش قطع می شود. او با سرودن شعر معروفش ندایی حماسی سر می دهد که: «والله ان قطعتموا یمینی / انی احمی ابدأ عن دینی... اگر دست راستم را قطع کردید هرگز دست از حمایت دین و امامم که از سلاله پیامبر مصطفاست بر نمی دارم»^۱ و این حماسه ای شد

برای یاوران همه امامان که در هیچ شرایطی دست از حمایت امام زمانشان برندارند.

دیگریاوران از اصحاب امام و کوچک ترین سرباز، حضرت علی اصغر است. در هیچ جنگی، کودک شش ماهه، سرباز نمی شود و در سرنوشت نبرد، تاثیرگذار نمی گردد، اما عاشورا به گونه دیگری است. یکی از اصحاب سالار شهیدان، کودک شش ماهه امام حسین علیه السلام یعنی علی اصغر است که آخرین شهید از بنی هاشم خوانده شده است. از او در زیارت ناحیه مقدسه به عبدالله رضیع یاد شده که خورش به آسمان پرتاب شد و باز نگشت. زمانی که تمام یاران امام حسین علیه السلام شهید شدند، حضرت علی اصغر علیه السلام در خیمه از عطش بی تاب شده بود. امام حسین علیه السلام این طفل کوچک را برداشتند و به سمت سپاه دشمن رفتند و از آن ها خواستند وی را آب بدهند. ایشان خطاب به دشمن فرمودند: «از یاران و فرزندانم، کسی جز

۱. ابو مخنف الارذی، مقتل الحسین، ج ۱، ص ۱۷۹.

در مراسم شورانگیز عزاداری‌های عاشورایی، گهواره‌های علی اصغر در کنار علم‌ها و پرچم‌ها و نخل‌ها، جلوه‌گری می‌کند و این همه تأثیری است که آن سرباز کوچک عاشورا یعنی عبدالله رضیع و شیرخواره علی اصغر، بر عاشوراییان گذاشته است.

چشم تاریخ، هیچ وزنه‌ای را در تاریخ شهادت، به چنین سنگینی ندیده است. علی اصغر را باب الحوائج می‌دانند، گرچه طفلی شیرخوار و کودکی کوچک است، اما مقامش نزد خدا والاست. روزهای دهه اول محرم به نام بعضی از شهدا درآمده و ششم محرم به نام علی اصغر، نامور شده و در این روز در همه شهرها، یاد علی اصغر گرامی داشته می‌شود و مادران، فرزندان شیرخواره خود را در مراسم باشکوهی، نماد علی اصغر می‌کنند و آن‌ها را به نام این سرباز کوچک عاشورا، در پناه الطاف حسینی قرار می‌دهند. آری نقش این سرباز کوچک عاشورا، نقشی جاودانه است.

این کودک نمانده است. نمی‌بینید که چگونه از تشنگی بی‌تاب است؟» در کتاب «نفس المهموم» آمده است که فرمود: «ان لم ترحمونی فارحموا هذا الطفل»^۱، در حال سخن بودند که تیری از کمان حرمله بیرون جست و آمد و گوش تا گوش، حلقوم علی اصغر علیه السلام را درید.

امام علیه السلام، ناگهان دستان خود را خونین یافت و گلوی چاک‌شده علی اصغر را مشاهده کرد؛ خون گلوی او را گرفت و به آسمان پاشید. مظلومیت این کودک، به اندازه نبردهای شجاعانه یاران سیدالشهداء و چکاک‌شمشیرهای مبارزان راه حق، تأثیرگذار شد و چهره‌های پنهان شده در نفاق مدعیان خلافت پیامبر را رسوا ساخت. در طول قرون و اعصار، بعد از واقعه عاشورا، هر مادری که کودک شیرخواره‌ای دارد، خود را رباب و فرزندش را علی اصغر می‌بیند و لباسی سبز با پیشانی‌بندی می‌پوشاند و به یاد علی اصغر امام حسین اشک می‌ریزد و آرزو می‌کند این فرزند هم یاور حسین زمان خویش شود.

۱. نفس المهموم، ص ۳۴۹.

روی خط خبر

آزادی و اخراج فعالان بهائی از یمن

در خبرها آمده که شش تن از بهائیان برجسته و تشکیلاتی یمن، پس از آنکه چند سال تحت نظر بودند، با صلاح‌دید مهدی مشاط، رئیس دفتر سیاسی شورای انقلاب حوثی یمن، در تاریخ ۳۰ جولای ۲۰۲۰ از زندان آزاد و بلافاصله به دستور مقامات یمنی از آن کشور اخراج شدند و به قطر عزیمت کردند. افراد یادشده که اداره‌کنندگان جامعه بهائی

یمن بوده و به کار تبلیغ بهائیت نیز اشتغال داشتند، عبارتند از: حامد بن حیدره (محمود کمالی سروستانی)، اکرم عیاش، کیوان قادری، بدیع‌الله سنائی، وائل الریگی، ولید عیاش. پنج نفر اول ایرانی و بهائی هستند و با برنامه‌ریزی بیت‌العدل و دارالتبلیغ بین‌المللی بهائیان - مستقر در حیفا اسرائیل - به یمن مهاجرت تبلیغی نموده بودند. رهبر این گروه، حامد بن حیدره، سال ۲۰۱۸، به جرم ارتباط

به گزارش سایت خبری المانیتور، افراد یادشده به اتهام ارتباط با اسرائیل و تلاش برای تغییر دین کودکان و نوجوانان و سایر فعالیت‌های تبلیغی دستگیر و محاکمه شدند. دفتر نمایندگی جامعه بین‌المللی بهائی در ژنو علت دستگیری بهائیان را حاصل اشتباه و سوء تفاهم اعلام نموده است.

از نگاه حوثی‌ها آزاد ساختن بهائیان گام مثبت و اقدام خیرخواهانه‌ای بوده است.





حسین العزیز، معاون وزیر امور خارجه یمن، روز ۳۰ جولای گفت که آزادی این شش بهائی در پاسخ به فرمان مشاط صورت گرفته است. او اضافه کرد: «امیدواریم این موضع و اقدام خیرخواهانه، با مسؤولیت پذیری و احترام به قانون و رعایت مقتضیات نظم عمومی کشور یمن مواجه شود.» حال ظاهراً دیگران این اقدام را چندان مهم ندانسته‌اند. خانم ندوه دوساری، گزارشگر مؤسسه خاورمیانه -خارج از یمن - آزاد ساختن بهائیان را ارزشمند ندانست و در توثیتی نوشت: «امیدوارم هیچ‌کس از آزادی این شش بهائی ابراز شادمانی نکند! آزادی و سپس اخراج آن‌ها، تنها پس از فشارهای سنگین بین‌المللی بر حوثی‌ها صورت گرفته است!»

خارج شده، بهائیان مبلغ و فعال دیگری نیز در یمن هستند که پس از دستگیری در سال ۲۰۱۴، به علت کمبود مستندات آزاد شدند. از این میان می‌توان ضیاء الله پوراحمری، محمد القلیزی (تازه بهائی)، بهروز روحانی (ایرانی ارسال‌کننده پول به بیت‌العدل) و سیفی سیفی (عراقی تازه بهائی) را نام برد.

آقایان ولید عیاش و محمد القلیزی - دوتن از دستگیرشدگانی که قبلاً مسلمان بودند - برای اینکه به ارتداد احتمالی محکوم نشوند از بیت‌العدل اجازه داشتند که عقیده خود را پنهان کرده و خود را عضو جامعه بهائی معرفی نمایند، گرچه طبق احکام بهائی، تقیه برای بهائیان حرام بوده و مجاز نیست.

اکنون جامعه بهائی تلاش دارد دستگیری رهبران بهائی یمن را به دلیل اعتقاد آنان به بهائیت و آزادی آن‌ها را حاصل رفع سوء تفاهم‌ها جلوه دهد ولی ردپای فشارهای بین‌المللی ناشی از تلاش و توسل مقامات بهائی به مسؤولان سیاسی غربی و نهادهای بین‌المللی در آزادی آنان به روشنی قابل رصد و مشاهده است.

لازم به توضیح است که حدود ۸۰ بهائی در یمن زندگی می‌کنند که با هدایت خانم مهرانگیز فرید طهرانی (عضو هیأت مشاورین قاره‌ای)، فلورا معصوم‌زاده (عضو هیأت معاونت، زیر نظر مشاور قاره‌ای) و رئیس محفل ملی بهائیان یمن، تحت هدایت و راهبری مستقیم بیت‌العدل به فعالیت‌های مختلف مشغول هستند. علاوه بر بهائیان

بیت العدل جهانی از طریق نهاد نمایندگی جامعه بین‌المللی بهائی در سازمان ملل (خانم دیان علائی) به تعدادی از محافل ملی بهائی، در کشورهای خاص، دستور می‌دهد تا به بهانه نقض حقوق بهائیان در یمن، فشار تبلیغی و سیاسی به دولت‌های متبوع خود و سازمان‌های بین‌المللی (حقوق بشری) وارد آورند و از آن‌ها بخواهند تا هریک به نحوی وارد عمل شده و برای آزادی و ماندن بهائیان در یمن، بردولت در حال نبرد یمن، فشار وارد آورند.

به علاوه بیت العدل توانست ملاقاتی میان مسئولان دفتر امور عمومی محفل ملی بهائیان امریکا با وزارت امور خارجه ایالات متحده امریکا را تدارک بیند. همچنین مذاکراتی را برخی از بهائیان غیریمنی، همچون دکتر ریاض روحانی (ایرانی الاصل تبعه قطر) و عبدالغنی الاریانی، با آقای اندرو میشل و سایر مقامات سفارت امریکا در صنعا داشتند و از مقام سفارت قول مساعد گرفتند که هرگونه اقدام ممکن برای وارد آوردن حداکثر فشار بر وزارت امور خارجه یمن، در جهت آزادی افراد بهائی یمنی را به کار بندد.





جامعه بین‌المللی بهائی از نماینده ویژه سازمان ملل در امور یمن و دفتر کمیساریای حقوق بشر سازمان ملل و دولت‌ها و سازمان‌های غیردولتی، که برای آزادی بهائیان یمن فعالیت نمودند، تشکر کرده است.

دولت صنعا از حضور بهائیان در یمن خشنود نیست؛ زیرا آنان برخلاف قوانین آن کشور،

مشغول فعالیت‌های پنهانی هستند و در عین بهره‌گیری از ثروت آن کشور، به جای حمایت از دولت و اقتصاد کشور، به اسرائیل پول ارسال می‌کنند. همچنین برخلاف قوانین کشور یمن اقدام به تبلیغ مسلمانان و فرزندان کوچک آنان کرده و تلاش دارند با سوء استفاده از شرایط جنگی یمن، درصد بهائی کردن اتباع و اطفال آن کشور برآیند.

هرچند جامعه جهانی بهائی از آزادی زندانیان بهائی توسط دولت یمن استقبال نموده است؛ ولی بیت‌العدل از نتیجه به دست آمده راضی نیست! آن‌گونه که خانم علائی نماینده جامعه بین‌المللی بهائی در دفتر ژنو سازمان ملل اعلام کرده است، خواست واقعی بیت‌العدل جهانی «رفع اتهامات وارده

به بهائیان دستگیر شده، عدم اخراج سایر بهائیان از یمن، دادن آزادی‌های اجتماعی و دینی به بهائیان، اعطای مجوز تبلیغ رسمی بهائیت در یمن و در نهایت اعطای رسمیت به آئین بهائی در یمن است». این نشان می‌دهد که جامعه جهانی بهائی به دنبال برداشتن تمام محکومیت‌ها و محدودیت‌ها برای بهائیان یمن است.

بدین ترتیب انتظار می‌رود جامعه بین‌المللی بهائی، برخلاف شعارها و تعالیمی همچون عدم مداخله در سیاست و اطاعت از قوانین و اوامر دولت متبوع، تا رسیدن به خواست خود، کماکان حملات و فشارهای سیاسی، تبلیغی و روانی بردولت یمن را تداوم بخشد. از طرف دیگر، در حالی که بهائیان وانمود می‌کنند از قوانین و دستورهای دولت، در کشور محل زیست خود، اطاعت می‌کنند؛ به نظر می‌رسد افراد و مؤسسات بهائی نسبت به قوانین و احکام ممنوعیت و محدودیت فعالیت تبلیغی بهائی در کشورهای عربی بی‌توجه هستند و همچنان، به‌طور مخفیانه، به فعالیت‌های خود ادامه می‌دهند.

امریکا و تبعیض نژادی: بهائیان در صف نژادپرستان

بین عرب و عجم و سیاه و سفید نیست مگر به تقوی و کرامت‌های انسانی^۱.

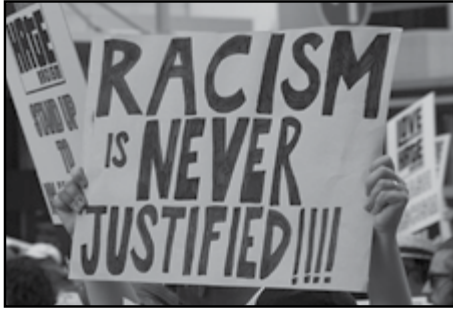
متأسفانه باید گفت هنوز در قرن بیست و یکم بعضی از آیین‌ها هستند که انسان‌ها را برابر نمی‌بینند و بین آن‌ها تفاوت قائلند. بیت‌العدل در حالی از بهائیان می‌خواهد با بیماری تبعیض نژادی مبارزه کنند که رهبر بهائیان یعنی جناب بهاء‌الله، بدترین دشنام‌ها را نه به سیاهان بلکه به برادر و مخالفان خود نثار کرده و آنان را پیرو گاو و پیرو جُعَل (سوسک) خوانده (اسرار‌الاثار، ج ۵، ص ۵۵۳) و حتی يك لوح به نام لوح ابن‌الذئب (بچه‌گرگ) خطاب به یکی از عالمان مخالف خود صادر نموده است. فرزند او یعنی جناب عبدالبهاء نیز مخالفان را چون سوسک، کرم خاکی و خفاش و جغد و کلاغ توصیف کرده (مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۱، ص ۲۴۴ و ۳۴۴ و نیز ج ۲، ص ۲۳۴) و همچنین در يك سخنرانی در امریکا، سیاهان افریقایی را مخلوقات گاوی در شکل انسان (خلق الله

اخیراً بیت‌العدل و تشکیلات رهبری بهائیان بیانیه‌ای در مورد تظاهرات علیه تبعیض نژادی امریکا خطاب به بهائیان امریکا صادر نموده و از آن‌ها خواسته سهم خود را در رفع این بیماری ایفا کنند. اگرچه در این پیام مطلبی که بیشتر به چشم می‌خورد، محکوم کردن رفتار تبعیض نژادانه دولت امریکا نیست، بلکه استفاده از موقعیت به وجود آمده در راستای تبلیغ هر چه بیشتر آیین بهائی و تعالیم آن است.

لازم به ذکر است که در ایام رئیس‌جمهور فعلی امریکا، به خاطر اخلاق نژادپرستانه او و برخورد پلیس امریکا با سیاهان و کشتار آنان، چندین بار تمامی ایالات این کشور صحنه تظاهرات علیه تبعیض نژادی بود. گمان می‌رفت پس از جریان‌ها و مبارزات و انقلاب‌های قرن گذشته علیه نابرابری رنگین‌پوستان، ریشه این پدیده شوم خشکانده شده باشد اما حوادث اخیر نشان داد هنوز کسانی هستند که به برابری انسان‌ها اعتقادی ندارند و حقوق انسان‌ها را براساس تفاوت‌های فیزیولوژیکی، متفاوت می‌بینند. پدیده‌ای که چهارده قرن قبل اسلام آن را ملغی کرد و رسماً اعلام شد که هیچ فرقی

۱. قرطبی، محمدبن‌احمد، الجامع الاحکام القرآن، تهران، ناصرخسرو، ۳۶۴ ش، ج ۱۶، ص ۳۴۲.





البقر علی صورة البشر) خوانده است! (کتاب خطابات بزرگ، ص ۹۱؛ خطابات حضرت عبدالبهاء، ج ۳، ص ۸۴).

همچنین نقل است که پیشوای بهائیان در توقیعی خطاب به حاجی میرزا آقاسی در مورد قوم ترک چنین گفته‌اند: اترکوا التروک و لوکان ابوک، ان احببک اکلوک و ان ابغضوک قتلوک.

(اسرار الآثار ج ۲، ص ۱۵۴) (ترجمه: ترک‌ها را رها کنید حتی اگر پدرت باشد، اگر دوست داشته باشند تو را می‌خورند و اگر از دست تو عصبانی باشند تو را می‌کشند). آیا چنین رفتاری با نژاد ترک، چیزی جز نژادپرستی است؟

حال اگر یک بهائی بخواهد بر اساس بیانیه بیت‌العدل در مذمت تبعیض نژادی با امریکاییان سخن بگوید و آن امریکایی بگوید رهبر شما گفته ترک‌ها را رها کنید و رهبر دیگر شما هم سیاهان آفریقایی را گاوهایی در صورت انسان خوانده، آن بهائی چه جوابی باید به او بدهد؟! بد نیست بیت‌العدل در یک بیانیه دیگر، بهائیان را در مورد این چالش راهنمایی نماید و نیز توضیح دهد چرا در داخل عائله خود جناب بهاء‌الله، این همه نزاع و جنجال و مشاجره بود که برادر، برادر را نتوانست تحمل

کند و یکدیگر را ناقض عهد خواندند (نزاع عباس و محمدعلی) و رهبر سوم بهائیان جناب شوقی افندی، تمامی اعضای خانواده خود را از کیش بهائی، اخراج و طرد نمود؟

کسانی که نتوانستند در داخل یک خانواده ریشه نابرابری و تبعیض را بخشکانند، چطور می‌خواهند امریکاییان را به برابری انسان‌ها ارشاد نمایند؟ سخن را درباره بیانیه بیت‌العدل با این جمله عبدالبهاء در مورد عموی خود، میرزا یحیی صبح‌ازل، که در مورد خانواده خودشان هم صادق است، به پایان می‌بریم: «انصاف باید داشت از نفسی که در تربیت اولاد و عیال و آل عاجز مانده، چگونه امید تربیت اهل آفاق نماییم، آیا در این قضیه ذره [ای] شبهه و تردید است؟ لا والله!» (مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۲، ص ۱۸۲).



«گمان» و آمار بهائیان

می‌کنند. در صورتی که نتیجه تحلیل داده‌های آماری ممکن است متفاوت از نتایجی باشد که خود مؤسسه آمارگیرنده اعلام کرده است و البته چنین تحلیلی نیازمند تخصص است. برای نمونه، اخیراً یک گروه مطالعاتی هلندی - ایرانی به نام «گمان»، تحقیقی را منتشر کرده که نشان از بی‌دین شدن نیمی از ایرانیان دارد! در کنار این، آماری چون اعلام اینکه فقط یک سوم ایرانیان شیعه‌اند، اکثر افراد جامعه نماز نمی‌خوانند، اکثریت جامعه به دنیای پس از مرگ اعتقاد ندارند و بسیاری دیگر از این آمارها، تعجب بسیاری را برانگیخته است. نتایج عجیب این تحقیق در حوزه عملکرد دینی جامعه و تفاوت آشکار آن با حس عمومی افراد، سبب شد تا ابتدا آن را از چند منظر مورد بررسی قرار دهیم و سپس در موضوع خاص جمعیت بهائی، خصوصاً در ایران نیز نکاتی را ارائه کنیم.

آمار از علمی است که نقش مهمی در تحلیل پدیده‌ها دارد و سبب تصمیم‌سازی برای نهادها و افراد می‌شود. اهمیت این علم آن‌چنان است که مؤسسات بزرگی در دنیا به‌طور حرفه‌ای به کار آمارگیری پرداخته‌اند و مشتریان زیادی دارند. درآمد بالا برای برخی سفارش‌ها، در کنار جذابیت این تحلیل‌ها - خصوصاً در فضای رسانه‌ای امروز - سبب شده است که در کنار این مؤسسات حرفه‌ای، برخی مؤسسات غیرحرفه‌ای نیز در این زمینه فعال شوند.

عموم افراد جامعه بدون دانستن مسائل پیچیده آماری مانند روش‌های نمونه‌گیری، سطح اطمینان، میزان تعمیم‌پذیری، ابزارهای نمونه‌گیری و مواردی از این دست از یکسو و ناآگاهی از پشتوانه علمی مؤسسه آمارگیرنده از سوی دیگر، تنها با دیدن چند نمودار و جدول، شروع به تحلیل و تصمیم‌گیری





در تحقیق مؤسسه گمان، فقط ۳٪ افراد مورد تحقیق این آمارگیری از جمعیت روستایی هستند، ۶۸٪ مرد و ۸۵٪ دارای تحصیلات عالی هستند. بنابراین معلوم می‌شود که این نمونه آماری، بیانگر واقعیت کل جامعه ایران نیست.

۴. استفاده از ابزارهای خاص مانند فیسبوک، تویتر و تلگرام برای نمونه‌گیری:

عدم دسترسی همه جامعه به این ابزارها از یک طرف و عدم علاقه مندی و تمرکز افراد در پاسخ‌گویی در این ابزارها از طرف دیگر، صحت پاسخ‌ها و تعمیم‌پذیری آن را مورد تردید جدی قرار می‌دهد. امروزه در دنیا حتی در نظرسنجی‌های انتخاباتی در کشورهای پیشرفته، به آمارهای شبکه‌های اجتماعی اکتفا نمی‌کنند.

۵. استفاده از روش غلط نمونه‌گیری:

برطبق کتب و مقالات معتبر آماری، روش نمونه‌گیری گلوله‌برفی آنلاین که در این تحقیق از آن استفاده شده، برای سنجش افکار عمومی و تعمیم آن در سطح جامعه روشی کاملاً غلط است. چون این روش برای

۱. تناقض این تحقیق با نتایج تحقیقات مؤسسات حرفه‌ای دنیا مانند Pew Research Center:

طبق تحقیقی که مؤسسه پیو در سال ۲۰۱۹ درباره میزان عبادت در ۱۰۵ کشور منتشر کرد، نرخ عبادت و نیایش روزانه افراد در ایران در حدود ۸۷٪ اعلام شد، که در تضاد کامل با نتایج تحقیق مزبور است.

۲. خروجی‌های سریع در سطح وسیع موضوعات:

سختی کار آمارگیری برای تعمیم نتایج به حدی است که پروژه‌های آمارگیری، بعضاً چندساله تعریف می‌شوند. برای نمونه همان تحقیق مؤسسه پیو در بازه ۱۰ ساله ۲۰۰۸ تا ۲۰۱۷ انجام شد، درحالی‌که تحقیق آن مؤسسه هلندی، فقط در طی ۱۵ روز انجام گرفته است!

۳. استفاده از نمونه‌های خاص که بیانگر کل جامعه آماری نیستند:

در آمارگیری، نمونه آماری باید تصادفی باشد؛ بدین معنی که هیچ‌گونه انتخاب خاصی در آن دخیل نباشد تا بتوان نتایج آن را به کل جامعه آماری تعمیم داد.

امروز، مواجهه با سیل نظرها و تحقیق‌های شبه‌علمی و نه علمی است. درواقع به کمک شبکه‌های اجتماعی، عموم افراد جامعه با نظرها و تحلیل‌هایی مواجه می‌شوند که رنگ و بوی علمی دارند، اما در هیچ مؤسسه علمی و پژوهش‌شده و دانشگاهی مورد پذیرش قرار نمی‌گیرند. لذا اعتماد نکردن به آمارهای شبکه‌های اجتماعی - حتی آنانی که ظاهری علمی دارند - و تحقیق کردن درباره هر یک از آن‌ها، از توانمندی‌هایی است که انسان‌های عصر جدید باید داشته باشند.



تمرکز بر یک قضیه یا یک پروژه مورد استفاده قرار می‌گیرد. استفاده از آن روش در این تحقیق، نشانگر حرفه‌ای نبودن تیم و مؤسسه تحقیق است. لذا نتایج این تحقیق، بیشتر بازگوکننده نظرات افراد نزدیک به این مؤسسه است تا واقعیت موجود در جامعه.

۶. مطرح کردن سؤال‌های کلی و مبهم:

برای نمونه دین‌داری دارای شاخصه‌های بسیاری از پایبندی به احکام و اخلاق و مناسک و داشتن اعتقادات است. بنابراین نمی‌توان با یک سؤال مثل اینکه: «شما دین‌دار هستید یا بی‌دین؟» به واقعیت رسید. مؤسسات حرفه‌ای مانند پیوسؤالات بسیار مشخصی در همین زمینه پرسیده‌اند، مانند اینکه «آیا روزانه نماز می‌خوانید؟» لذا پرسیدن سؤالات کلی در این تحقیق مانند انسان‌گرا بودن، اخلاق‌گرا بودن، عقل‌گرا بودن و... درحالی‌که اکثر ادیان قائل به اخلاق و عقل هستند، نتیجه‌درستی به دست نمی‌دهد.

به نظر می‌رسد یکی از آسیب‌های جدی در زندگی اجتماعی و حتی دینی در دنیای



رجالاً و نساءً اقدام و مشارکت نمایند. احصائیه ناقص مقبول نه. ...عموم محافل و منشیان و جمعیت‌های بهائی اکیداً به تمام قوا قیام به اجرای این دستور مبارک نمایند و در انجام این منظور مهم و حیاتی، ادنی مسامحه و مساهله را جایز ندانند و به لجنه‌های احصائیه در هر نقطه صریحاً و اکیداً ابلاغ نمایند که بروفق نظامات اداری و دستورات‌العمل‌های لجنه ملی احصائیه، اوراق تسجیلی را تکمیل و نواقص مشهوده را کاملاً مرتفع فرمایند» (اخبار امری، شماره ۵ شهریور ۱۳۲۹، ص ۱۰۰).

هم‌اکنون نیز بیت‌العدل همه‌ساله آمار دقیقی از تمام محافل ملی کشورها دریافت می‌نماید. این داده‌های آماری در فرم مخصوصی تا انتهای ماه آگوست هر سال باید به مرکز جهانی بهائی فرستاده شود. (Margit Warburg, WORLD CITIZENS, Brill Publications, 2006, The Netherlands, p.218)

در نتیجه با داشتن چنین اطلاعات دقیقی از افراد بهائی، بیت‌العدل به راحتی می‌تواند آمارهای مختلف و گوناگون و مختلف از تعداد و جنسیت و مکان و زادگاه و... بهائیان

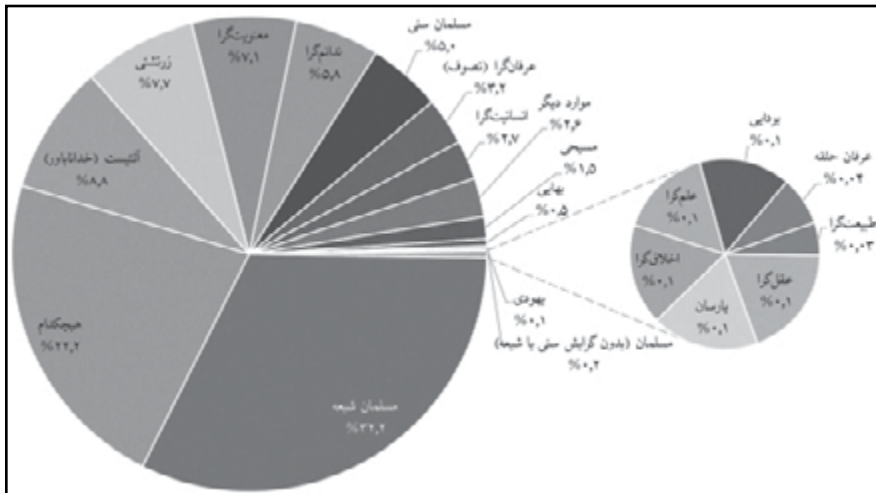
گذشته از این اشکالات کلی که به این نظرسنجی آماری وارد است، درمورد تعداد افراد بهائی نکاتی وجود دارد که در ادامه به آن می‌پردازیم.

از زمانی که شوقی‌افندی تشکیلات بهائی را راه‌اندازی کرد، جمع‌آوری اطلاعات و آمار دقیق و جزء به جزء بهائیان بخشی از کارهای معمول تشکیلات بود. این کار توسط محافل محلی و ملی هر کشور انجام می‌شود. حتی ریزترین مشخصات و رفتارهای بهائیان به تشکیلات بهائی گزارش می‌شود که گاه منجر به برخوردهای زننده‌ای با بهائیان به خاطر این گزارش‌ها می‌شود. جمع‌آوری اطلاعات بهائیان و حتی آشنایان و دوستان آنان آن قدر برای تشکیلات اهمیت داشته و دارد که بخشی را ویژه این موضوع در تشکیلات اختصاص داده‌اند و لجنه احصائیه نام‌گذاری کرده‌اند. شوقی درباره اهمیت جمع‌آوری آمار چنین دستور داده است: «درخصوص احصائیه، محافل محلیه را پی‌درپی تذکر دادند که در قضیه احصائیه و اکمال آن همت بلیغ مبذول دارند. بار دیگر به عموم تذکر دهند که عموم من دون استثناء

از این گذشته، با شواهد مختلفی می‌توان تخمین نسبتاً دقیقی از تعداد بهائیان به دست آورد.

در ایران بهائیان بعضاً ادعا می‌کنند که ۳۰۰ هزار نفر هستند، در حالی که طبق داده‌های سرشماری سال ۱۳۹۵، از میان نزدیک به ۸۰ میلیون نفر جمعیت کشور ایران، فقط ۴۰۵۵۱ نفر گزینه سایر را انتخاب کرده‌اند و برای ۱۲۴۵۷۲ نفر نیز گزینه اظهار نشده علامت

را منتشر کند، کاری که تاکنون انجام نداده است و به نظر هم نمی‌رسد که هیچ‌گاه دست به چنین کاری بزند؛ چراکه روشن شدن تعداد واقعی بهائیان به دلیل انگشت‌شمار بودن آنان در میان جمعیت انسان‌های روی زمین جلوه خوبی ندارد و به صورت رسمی نشان می‌دهد که ادعای دخول افواج مؤمنین به شکست انجامیده است.



آمار نادرست ارائه شده توسط گمان

خورده است. یادآور می‌شود که بهائیان تقیه را حرام می‌دانند و روش آنان این است که هرکجا بتوانند ابراز می‌کنند که بهائی هستند تا به این روش تبلیغ آیین خود را هم کرده باشند و از حساسیت افراد نسبت به آیین بهائی بکاهند. به همین دلیل احتمال اینکه بهائیان خود را در زمرهٔ مسلمانان نشان دهند، کم است. در نتیجه جمعیت بهائی را در آمارهای دینی باید در گزینهٔ سایر در نظر بگیریم و تعداد بهائیان را حداکثر ۶۰ هزار نفر بدانیم، اگرچه این رقم شامل پیروان مذاهب صائبی، هندو، سیک و... هم می‌شود. از سوی دیگر، این آمار با تحلیل جمعیتی بهاییان از منظر مهاجرتی آنان هم مطابقت دارد، زیرا در ۱۰۰ سال گذشته بنا به دلایل متعددی، از جمله سیاست‌های تبلیغی شوقی و شرایط زندگی عموم مردم ایران، مهاجرت حدود ۴۰ هزار نفر از بهاییان ایران به خارج، بسیار بیشتر از مهاجرت مسلمانان ایران به خارج از ایران ثبت شده است که به طور متعارف نشانگر رشد منفی بهائیت در ایران خواهد بود.

حالا اگر دست بالا همان ۶۰ هزار نفر را هم به عنوان پیروان آیین بهائی در ایران در نظر بگیریم، جمعیت بهائیان نسبت به ۸۰ میلیون جمعیت ایران حدود ۵ درصد یا نیم هزارم خواهد بود، در حالی که این عدد در نظر سنجی مؤسسه گمان ۰٫۵ درصد بیان شده است، یعنی با خطایی حداقل ده برابر. این خطا البته در نسبت سایر اقلیت‌ها هم به چشم می‌خورد، زیرا طبق آخرین آمار رسمی کشور جمعیت زرتشتی‌های ایران که یک اقلیت رسمی در کشور هستند، ۲۵ هزار نفر قید شده‌اند، ولی این عدد در نظر سنجی گمان بیش از دویست برابر خطا را نشان می‌دهد. چه بسا همین خطا در جامعه بهاییان هم رخ داده باشد.

برای آگاهی بیشتر در مورد جمعیت و آمار بهائیان، مراجعه کنید به: محمد فتاح‌زاده، جمعیت بهائی از ادعا تا واقعیت، فصلنامهٔ بهائی‌شناسی، سال اول، شماره اول، صص ۵۲-۶۲.



بهایت از دیدگاه متقدان و روشنفکران بهائی

قسمت دهم

هرمان زیمر

حمید فرناق

کارشناس ارشد حقوق بین الملل

چکیده

هرمان زیمر، معلم، نویسنده، محقق و متکلم بهائی در سال ۱۹۰۴ در اشتوتگارت آلمان متولد شد. او که یکی از پیشگامان بهائیت در آلمان بود، در سال ۱۹۴۰ وارد ارتش شد و تا سال ۱۹۴۸ که درخواست زودهنگام بازنشستگی نمود، یک نظامی به حساب می‌آمد. خانواده زیمر از بهائیان فعال بودند. پس از کشته شدن پدر ایشان در جنگ جهانی اول، عبدالبهاء در لوح مورخ ۳ جولای ۱۹۱۷ همدردی خویش را با خانواده‌اش ابراز نمود. خانم نی فود (Nee Pfud) مادر هرمان زیمر، از بهائیان سرشناس و از بستگان سببی ویلهلم هریگل (Wilhelm Herrigel) از بهائیان مشهور آلمان بود که بعدها انتقادهایی را به تشکیلات بهائی وارد نمود و پس از بالا گرفتن اختلافات، بهائیت را ترک کرد.

پس از فوت عبدالبهاء و انتشار بخشی از وصیت‌نامه او مبنی بر انتخاب شوقی افندی به‌عنوان جانشین عبدالبهاء، هرمان زیمر با اعلام جعلی بودن وصیت‌نامه عبدالبهاء، از قبول رهبری شوقی افندی امتناع ورزید و انتقادهای تندی را به تشکیلات بهائی و شخص شوقی افندی وارد کرد. او اعلام کرد که با شروع رهبری شوقی افندی و استقرار



کلیدواژه: منتقدان بهائی، آلمان، هرمان زیمر، تشکیلات بهائی، شوقی افندی.

تشکیلات بهائی، بهائیت دچار انحراف گردیده و از یک آیین روحانی و معنوی به یک حزب سیاسی تبدیل شده است.

زیمردرسال ۱۹۶۴ به دلیل اعتراض و انتقاد به تشکیلات بهائی و رهبری آن، به عنوان ناقض عهدوميثاق بهائی معرفی شد و پس از ۲۴ سال فعالیت در جامعه بهائی آلمان، مجبور به کناره‌گیری گردید. در این مقاله با برخی از مواضع انتقادی آقای هرمان زیمراشنامی شویم.

اشاره

از زمان پیدایش آیین بهائی تاکنون، آموزه‌های این نحله فکری همواره در معرض نقد و انتقاد قرار داشته و اعتراض‌های گوناگونی به آن وارد شده است.

علمای مسلمان و مسیحی و به‌طور کلی طرفداران ادیان الهی، با نگارش کتاب‌های مختلف، بیشترین اعتراض را به مشروعیت و آموزه‌های آیین بهائی - که خود را تکامل یافته اسلام و ادیان الهی می‌داند - داشته‌اند. علاوه بر طرفداران ادیان توحیدی و اندیشمندان مذهبی، بهائیت مورد نقد نویسندگان و اندیشمندان غیرالهی نیز قرار گرفته و هریک از منظری خاص، اصالت و آموزه‌های این آیین ایرانی نوظهور را به باد انتقاد گرفته و اعتراض‌های جدی به آن وارد آورده‌اند.

تشکیلات بهائی ابتدا سعی نمود با ترور شخصیت روشنفکران بهائی و ناقض خواندن آن‌ها، ارتباط جامعه بهائی را با آن‌ها قطع نماید

تا بهائیان کمتر در جریان انتقادات و اعتراض‌های مخالفان قرار گیرند. لذا مراد به آن‌ها و خواندن مقالات و مکتوبات آنان را نه تنها توصیه نکرد، بلکه طی دستورالعملی از بهائیان خواست نامه‌ها و مجلات و مقالات مخالفان را بدون اینکه مطالعه کنند، عیناً به محفل (شورای ۹ نفره اداره‌کننده تشکیلات بهائی در هر شهر) ارسال نمایند. به مرور زمان، با گسترش فضای مجازی و امکان دسترسی افراد به اطلاعات، بهائیان غیرمتعصب امکان یافتند با مقالات و کتاب‌های چاپ شده در حوزه بهائیت آشنا گردیده و به نوعی جویای پاسخ منطقی به مخالفان گردند.

امروزه تشکیلات بهائی سعی دارد با معرفی مخالفان خود به عنوان افراد بی‌سواد، مزدور، معاند، بهائی‌ستیز، ناقض، ناآشنا با مفاهیم بهائیت، جاه‌طلب و غیره، نوعی ترور شخصیت انجام دهد و تأثیر کلام منتقدان را بر بهائیان کاهش داده و بی‌اعتبار نماید و تاکنون در این رهگذر به موفقیت‌های زیادی نیز رسیده و توانسته است عملاً بین توده‌های بهائی و افراد مطلع و منتقد به بهائیت شکاف‌های عمیقی ایجاد نماید.

پدیده جدیدی که از اوائل سال ۱۹۶۴ (ایجاد بیت‌العدل جهانی توسط ایادیان و بدون حضور ولی امرالله در رأس آن) در جامعه جهانی بهائی پیدا شد، ظهور و بروز منتقدان از درون جامعه بهائی بود. البته برگشت افراد مهم و فرهیخته از بهائیت و گرایش آنان به اسلام یا انشعاب

هرمان زیمر (Hermann Zimmer) الف - زندگی نامه

هرمان زیمر معلم، متفکر، نویسنده، محقق و متکلم بهائی در سال ۱۹۰۴ در اشتوتگارت آلمان متولد شد. او که یکی از پیشگامان بهائیت در آلمان بود، در سال ۱۹۴۰ وارد ارتش شد و تا سال ۱۹۴۸ که درخواست زود هنگام بازنشستگی نمود، یک نظامی به حساب می‌آمد. خانوادهٔ زیمر از بهائیان فعال بودند. بعد از کشته شدن پدرش در جنگ جهانی اول، عبدالبهاء در لوح مورخ ۳ جولای ۱۹۱۷ همدردی خویش را با خانواده‌اش ابراز نمود. خانم لوتیس زیمر^۱ مادر هرمان زیمر، از بهائیان سرشناس و از بستگان سببی ویلهلم هریگل^۲ از بهائیان سرشناس آلمان بود که بعداً از قبول اطاعت از تشکیلات بهائی خودداری کرد و از ادامهٔ فعالیت در بهائیت، اعلام انصراف نمود.

1. Nee Pfud

2. Wilhelm Herrigel

ویلهلم هریگل، سخنران، مترجم و از مبلغان فعال بهائیت در آلمان بود که در سال ۱۹۰۹ بهائی شد و نقش قابل توجهی در رشد جامعهٔ بهائی اشتوتگارت، به‌عهده داشت. هریگل عبدالبهاء را در سال ۱۹۱۳ ملاقات کرد و او را از اشتوتگارت تا بوداپست همراهی نمود. او با شوقی افندی نیز مراوده داشت و سفری برای ملاقات وی به حیفا رفت، ولی به دلیل مسافرت شوقی موفق به ملاقات نشد. با سابقهٔ درخشانی که هریگل در جامعهٔ بهائی آلمان داشت، یکی از گزینه‌های عضویت در محفل ملی آلمان بود، ولی به علت دیدگاه‌های انتقادی که به بهائیت و تشکیلات آن داشت، موفق به عضویت در محفل ملی نگردید. هریگل بعدها با خانم روث وایت ملاقات کرد و در جریان دیدگاه انتقادی و فعالیت‌های او قرار گرفت. با بالا گرفتن اختلافات او با تشکیلات بهائی، هریگل در ۱۷ مارچ ۱۹۳۰ طی نامه‌ای کناره‌گیری خود از تشکیلات بهائی را اعلام نمود.

فیچیکیا، اریک استسون، دیل هازیند و غیره، که هریک سالیانی عضو جامعه بهائی بوده و به تبلیغ آموزه‌های آن مشغول بودند، به اجبار از بهائیت جدا شده و به عملکرد تشکیلات بهائی معترض گردند. آن‌ها با چاپ و انتشار مقالات و کتاب‌های مختلف، محتوای بهائیت و عملکرد رهبران و تشکیلات بهائی را در بوتهٔ نقد قرار داده‌اند.

این سلسله مقالات سعی دارد با اطلاعات محدود موجود، به بررسی مختصری از نظرات و دیدگاه‌های برخی از روشنفکران منتقد به تشکیلات بهائی بپردازد. هرچند لازم است محققان فرهیخته در این میدان وارد شده و بررسی‌های کامل تری را به علاقه‌مندان این حوزه ارائه نمایند.

بیان گوشه‌ای از نظرات و انتقادات روشنفکران بهائی به معنی قبول و تأیید همه دیدگاه‌های اجتماعی، اعتقادی و سیاسی و عملکرد آنان نیست.

از دید نشریه بهائی‌شناسی، بهائیت دین الهی نیست؛ بلکه یک جنبش اجتماعی وابسته با عقیده‌ای باطل و نادرست است و افکار و تعالیم آن برگرفته از آراء دیگران است و به‌هیچ‌وجه به‌عنوان یک دین الهی مورد قبول و پذیرش نیست.

زیمردر ۹ سالگی، در سال ۱۹۱۳، شاهد دیدار عبدالبهاء از اشتوتگارت بوده است. همچنین او تا سال ۱۹۲۷ با شوقی افندی مروده و نامه نگاری داشت. در سال ۱۹۶۴ به دلیل اعتراض و انتقاد به تشکیلات بهائی و رهبری آن، به عنوان ناقض عهدوميثاق بهائی معرفی شد و بعد از حدود ۲۴

سال فعالیت در جامعه بهائی آلمان، مجبور به کناره گیری شد. زیمردر ۹ سالگی، در سال ۱۹۱۳، شاهد دیدار عبدالبهاء از اشتوتگارت بوده است. همچنین او تا سال ۱۹۲۷ با شوقی افندی مروده و نامه نگاری داشت. در سال ۱۹۶۴ به دلیل اعتراض و انتقاد به تشکیلات بهائی و رهبری آن، به عنوان ناقض عهدوميثاق بهائی معرفی شد و بعد از حدود ۲۴ سال فعالیت در جامعه بهائی آلمان، مجبور به کناره گیری شد.

سال فعالیت در جامعه بهائی آلمان، مجبور به کناره گیری شد. زیمردر ۹ سالگی، در سال ۱۹۱۳، شاهد دیدار عبدالبهاء از اشتوتگارت بوده است. همچنین او تا سال ۱۹۲۷ با شوقی افندی مروده و نامه نگاری داشت. در سال ۱۹۶۴ به دلیل اعتراض و انتقاد به تشکیلات بهائی و رهبری آن، به عنوان ناقض عهدوميثاق بهائی معرفی شد و بعد از حدود ۲۴ سال فعالیت در جامعه بهائی آلمان، مجبور به کناره گیری شد.

سال فعالیت در جامعه بهائی آلمان، مجبور به کناره گیری شد. زیمردر ۹ سالگی، در سال ۱۹۱۳، شاهد دیدار عبدالبهاء از اشتوتگارت بوده است. همچنین او تا سال ۱۹۲۷ با شوقی افندی مروده و نامه نگاری داشت. در سال ۱۹۶۴ به دلیل اعتراض و انتقاد به تشکیلات بهائی و رهبری آن، به عنوان ناقض عهدوميثاق بهائی معرفی شد و بعد از حدود ۲۴ سال فعالیت در جامعه بهائی آلمان، مجبور به کناره گیری شد.

«در سال ۱۹۳۷ که گشتاپو بهائیت را در آلمان ممنوع کرد، من تلاش کردم تا لغو این دستور را از فرمانده اس. اس. در

برلین، آقای هانریش همیلر، بگیرم. برای اینکه فعالیت در زمینه لغو ممنوعیت، تأثیرگذار باشد با استفاده از تعطیلات تابستانی شخصاً به برلین رفتم تا با فرد مربوطه در گشتاپو از نزدیک صحبت کنم. او از من تنها یک سؤال پرسید و گفت چه کسی پول سفر تو را به برلین پرداخته است؟ وقتی من به او حقیقت را گفتم که من اضافه کاری کردم تا خرج این سفر را در بیاورم، او دیگر سؤال خاصی نداشت. از آنجاکه او به تنهایی مجاز به

برلین، آقای هانریش همیلر، بگیرم. برای اینکه فعالیت در زمینه لغو ممنوعیت، تأثیرگذار باشد با استفاده از تعطیلات تابستانی شخصاً به برلین رفتم تا با فرد مربوطه در گشتاپو از نزدیک صحبت کنم. او از من تنها یک سؤال پرسید و گفت چه کسی پول سفر تو را به برلین پرداخته است؟ وقتی من به او حقیقت را گفتم که من اضافه کاری کردم تا خرج این سفر را در بیاورم، او دیگر سؤال خاصی نداشت. از آنجاکه او به تنهایی مجاز به

زیمردر ۹ سالگی، در سال ۱۹۱۳، شاهد دیدار عبدالبهاء از اشتوتگارت بوده است. همچنین او تا سال ۱۹۲۷ با شوقی افندی مروده و نامه نگاری داشت. در سال ۱۹۶۴ به دلیل اعتراض و انتقاد به تشکیلات بهائی و رهبری آن، به عنوان ناقض عهدوميثاق بهائی معرفی شد و بعد از حدود ۲۴

جانشیننی و رهبری او بر بهائیت را قبول نداشت. او به تبعیت از خانم روث وایت و ویلهم هریگل معتقد بود که شوقی افندی با جعل وصیت نامه به نام عبدالبهاء به ناحق در جایگاه رهبری بهائیت قرار گرفته است.

زیمبر در سال ۱۹۶۴ سفری به سراسر آلمان نمود و در شهرهای مختلف آلمان به سخنرانی پرداخت. همچنین در سال ۱۹۶۹ با نوشتن نامه سرگشاده خطاب به بهائیان آلمان، نظرات و دیدگاه‌های انتقادی خود را اعلام کرد.

انتشار کتاب و مقالات برای تبیین دیدگاه

زیمبر بین سال‌های ۱۹۷۱ تا ۱۹۸۳ با انتشار کتاب و نشریه

و ارائه مقالات مختلف انتقادی در مجلات و روزنامه‌ها و توزیع آن در کشورهای آمریکا، آلمان، اتریش و سوئیس، سعی کرد بهائیان را با نظرات و دیدگاه‌های خود آشنا نماید، لذا انتقادهایی را به رهبری بهائیت (شوقی افندی) و تشکیلات بهائی وارد آورد.

واکنش و مقابله رهبری و تشکیلات بهائی علیه زیمبر

شوقی افندی و تشکیلات بهائی، هرمان زیمبر و دوستش ویلهم هریگل را متهم کردند که تحت تأثیر خانم روث وایت^۱ قرار گرفته و به وسیله او

... Ruth White: نویسنده ثروتمند آمریکایی که در سال

زیمبر چندین بار به شوقی افندی خوشبین نبود و جانشیننی و رهبری او بر بهائیت را قبول نداشت. او به تبعیت از خانم روث وایت و ویلهم هریگل معتقد بود که شوقی افندی با جعل وصیت نامه به نام عبدالبهاء به ناحق در جایگاه رهبری بهائیت قرار گرفته است.

ویلهم هریگل دوست و خویشاوند هرمان زیمبر در سال ۱۹۳۰ گروهی را به نام "اتحادیه جهانی مذاهب و صلح جهانی" تشکیل داده بود که زیمبر هم از جمله اعضای آن بود. پس از مرگ هریگل در سال ۱۹۳۲ و پایان جنگ، هرمان زیمبر فعالیت خود را تحت عنوان "اتحادیه جهانی بهائی و بهائیان آزاد" که مقرآن در وایبلینگن^۲ در نزدیکی اشتوتگارت بود، ادامه داد.

به دنبال ممنوع شدن بهائیت در دوران رایش سوم (۱۹۳۷) این گروه تعطیل شد ولی پس از جنگ مجدداً به فعالیت خود ادامه

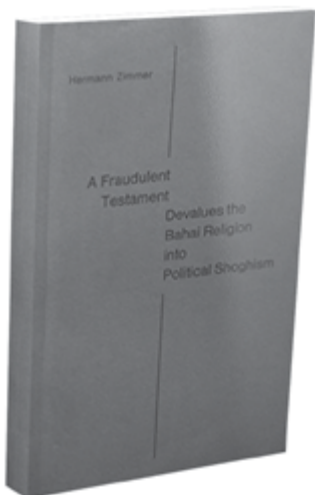
۱۹۱۲ با عبدالبهاء ملاقات کرد و به بهائیت ایمان آورد. او سپس به فعالیت تبلیغی به نفع بهائیت پرداخت و مورد علاقه عبدالبهاء قرار گرفت. بعد از فوت عبدالبهاء و اطلاع از وصیت نامه او مبنی بر جانشیننی شوقی افندی، با توجه به شناختی که از رفتار متقلبانه شوقی داشت به وصیت نامه منتشر شده به نام عبدالبهاء مظنون شد و درصدد تحقیق و اطمینان از صحت و سقم آن برآمد. در نهایت پس از بررسی‌های مختلف و بررسی خط وصیت نامه توسط یک کارشناس خط، وصیت نامه منتشره تحت عنوان "الواح وصایا" را جعلی و نادرست معرفی نمود. تحقیقات او بعداً مورد استفاده برخی از روشنفکران بهائی چون ویلهم هریگل، هرمان زیمبر، فرانچسکو فیچیکیا و دیگران قرار گرفت و منشأ چالش‌های بزرگ در تشکیلات بهائی شد.

2. Waiblingen

داد. اعضای گروه زیرم، تعدادی از روشنفکران بهائی مخالف شوقی‌افندی و مؤسسه ولایت امرالله، تشکیلات و نظم اداری بهائیت بودند. هرمان زیرم با آنچه که "تشکیلات آهنین و نظم اداری بهائی" و "دیکتاتوری بهائی" می‌نامید، به مخالفت برخاست و به تفصیل علیه آن قلم‌فرسایی کرد.

ب- آثار منتشرشده هرمان زیرم:

- کتاب «یک وصیت‌نامه جعلی، آیین بهائی را تا حد شوقیسم سیاسی تنزل می‌دهد» این کتاب در سال ۱۹۳۷ به زبان آلمانی در ۱۲۲ صفحه توسط انتشارات وایبلینگن در اشتوتگارت منتشر شد.^۱



زیرم در این کتاب که دارای یک مقدمه و سیزده فصل است، اثبات می‌نماید که وصیت‌نامه منتسب به عبدالبهاء که طی آن شوقی‌افندی به رهبری بهائیت منسوب شده، جعلی است و شوقی با جعل آن و استفاده از آن سند مجعول، بهائیت را از مسیر طبیعی خود خارج و آن را به یک حزب سیاسی تبدیل کرد تا براساس نظرات و دیدگاه‌های خودش اداره گردد.



1. Hermann Zimmer, Eine testaments fälschung wertet die Bahai-religion ab in den polischen shoghismus, waiblingen-stuttgart, 1937.

2. Jeannine Blackwell

3. Hermann Zimmer, A fraudulent Testament Devalues the Bahai -Religion into political Shoghamism; World Union for Universal Religion and Universal Peace, Free Bahais, Waiblingen, 1973.

کتاب هرمان زیمر، دستمایه فرانچسکو فیچیکیا، دیگر بهائی روشنفکر و منتقد آلمانی زبان قرار گرفت. فیچیکیا کتاب خود را با نام «بهائیت، دین آینده؟ پژوهشی نقادانه درباره تاریخ، تعلیم و تشکیلات آن» با استفاده از بحث‌های عنوان شده در کتاب زیمر، ولی با مباحث و

موضوعات گسترده‌تر و متنوع‌تر تألیف کرد. تشکیلات بین‌المللی بهائی (بیت‌العدل جهانی) سه تن از نویسندگان آلمانی بهائی، به نام‌های ادوشفر، اولریک گولمر و نیکولا توفیق را مأمور کرد که پاسخی برای این کتاب تهیه نمایند. بهائیان یادشده پس از حدود ۱۵ سال تلاش، با چاپ کتابی به نام «راست را کژ انگاشته‌اند»^۱ سعی کردند پاسخی مناسب به ادعاهای فیچیکیا بدهند. به نظر این سه

کتاب هرمان زیمر، دستمایه فرانچسکو فیچیکیا، دیگر بهائی روشنفکر و منتقد آلمانی زبان قرار گرفت. فیچیکیا کتاب خود را با نام «بهائیت، دین آینده؟ پژوهشی نقادانه درباره تاریخ، تعلیم و تشکیلات آن» با استفاده از بحث‌های عنوان شده در کتاب زیمر، ولی با مباحث و موضوعات گسترده‌تر و متنوع‌تر تألیف کرد.

تضعیف جایگاه بهائیت در اروپای آلمانی زبان و در نزد مسؤولان کلیسای پروتستان و کاتولیک را، حاصل تلاش فیچیکیا معرفی کرد.^۲

بهائیت ادعا دارد کتاب‌های زیمر و فیچیکیا با حمایت مالی سازمان‌های کلیسایی و مسیحی آلمانی منتشر و توزیع گردیده است.

• کتاب بازگشت مسیح -

پیشگویی‌ها از آن صحبت می‌کنند. از انتشارات وایبلینگن

۱۹۸۰^۳

۲. نقد و بررسی تاریخچه، تعلیم و تشکیلات بهائی، فرانچسکو فیچیکیا (مترجمان احمد پورمرور و حمید فرناق)، ص ۵۲، انتشارات گوی، ۱۳۹۷.

۳. نقد دنیس مک‌اوئن بر کتاب "راست را کژ انگاشته‌اند"، نیوکاسل، ژوئن ۲۰۰۱

Denis MacEoin, Making the crooked straight, by Udo Schaefer, Nicola Towfigh, and Ulrich Gollmer: Review, Newcastle, Juan 2001.

4. Hermann Zimmer, die wieder kunft christi-von der die prophezeiungen sprechen,.... waiblingen, 1950

محقق بهائی، «کتاب فرانچسکو فیچیکیا، تأثیر

زیادی بر افکار عمومی در کشورهای آلمانی زبان

داشته و به حیثیت تشکیلات بهائی لطمه وارد

کرده است.» آنان اذعان دارند «کتاب فیچیکیا

در بی‌آبرو کردن آیین بهائی و تشکیلات وابسته به

1. Udo Shaefer, Ulrich Golmer, Nichola Towfigh, Der Info Als Method, 1995.

Translated to English by Mrs. Geraldine Schuckelt, Making the Crooked Straight, 2000, George Ronald Publishing Co, Oxford, UK.

مقالات:

در بهائیت فرد ناقض نه تنها از عضویت در جامعه بهائی منع می‌گردد، بلکه از همه حقوق خانوادگی و اجتماعی نیز محروم است. حتی همه پیوندهای فرد ناقض میثاق با اعضای خانواده‌اش نیز بریده می‌شود و به نزدیک‌ترین افراد خانواده وی نیز اجازه نمی‌دهند تا با او سلام و کلام و رفت‌وآمد داشته باشد. مناصب رسمی از او سلب می‌گردد و از شرکت در جلسات مشترک محروم می‌شود. فقط در صورت ابراز پشیمانی و اعتراف رسمی و همچنین قبول توبه و پشیمانی از سوی بیت‌العدل، فرد قادر خواهد بود حقوق اولیه مذهبی و حقوق مدنی خود را مجدداً کسب نماید. شباهت این اعمال با روش‌های مجازات دادگاه‌های تفتیش عقاید در قرون وسطی غیرقابل انکار است.

تشکیلات بهائی هرمان زیمر را به عنوان ناقض عهدوميثاق معرفی کرد. خود او در این مورد می‌نویسد:

«... در سال ۱۹۶۴، مرا به صورت مشخص در نشریه داخلی "بهائی ناخ ریخ تن" شماره ۱۲ مورخ ۱۶ اکتبر به عنوان "ناقض عهد و پیمان شکن" معرفی کردند، زیرا من به طور خودسرانه در شهرهای کوچک و بزرگ، در جنوب و شمال آلمان، درباره "رجعت مسیح" در بهاء الله صحبت کرده‌ام.

در آن زمان من خود را الگوی بهائی واجد شرایط و نمونه می‌دانستم، تا آنکه آن برچسب را به من

5. Bahai Nachrichten, 1964, Vol. 12

از زیمر مقاله «آیین بهائی به کجا می‌رود، آیینی که به شوقی‌گرایی تبدیل شد» در یک نشریه آلمانی به تاریخ ۵ آوریل ۱۹۸۳ به چاپ رسیده است.^۱

علاوه بر مقاله ذکرشده، هرمان زیمر نامه‌ها و مقالات مختلف دیگری در انتقاد از بهائیت نوشته، که از جمله آن‌ها می‌توان به مقالات ایشان در روزنامه اشتوتگارت در تاریخ ۱۲ اوت ۱۹۷۷، هفته‌نامه ژولیکر^۲ در تاریخ ۲۳ آوریل ۱۹۸۳، روزنامه عمومی فرانکفورتر^۳ و مجله متریال دایجست^۴ شماره ۱۲ سال ۱۹۷۰ اشاره نمود.

ج - علت خروج هرمان زیمر از جامعه بهائی

یکی از عناوینی که تشکیلات بهائی برای اخراج منتقدان و معترضان خود به کار می‌برد، عنوان «ناقض عهدوميثاق» است. ناقض میثاق دیگر مؤمن به بهائیت نیست و اجازه ندارد خود را بهائی معرفی نماید و به نوعی از جامعه بهائی طرد و اخراج می‌گردد. طرد در بهائیت نسبت به طرد شدن یک مسیحی از کلیسای کاتولیک عقوبت شدیدتر و تلخ‌تری دارد.

در کلیسای کاتولیک، فرد پس از طرد شدن، از عضویت فعالانه در کلیسا منع می‌گردد ولی حضور غیرفعال او بلامانع خواهد بود؛ اما

1. Quo vadis; Bahai-religion? Die Bahai-religion ist zum-Shoghismus-geworden
2. Julicher
3. Frankfurter
4. Material digest

احمد سهراب قبل از من به عنوان "دشمن طغیانگر تشکیلات" به مرگ محکوم شده بود! حدود ۲۰ سال قبل از آن نیز خانم وایت را فردی "خودخواه و خودشیفته" نامیدند، علی‌رغم این واقعیت که این دو، مجاهدت‌های فراوانی برای معرفی بهاء‌الله و عبدالبهاء به‌کار بسته بودند.

پس از آن، من کتاب «سکوت شکسته» اثر احمد سهراب،^۲ کتاب "وصیت‌نامه مجعول عبدالبهاء" اثر خانم روث وایت،^۳ کتب منتشره شوقی و تمام مکتوبات جدید بهائیت را به‌دقت مطالعه کردم. از آنجاکه رو به کهنسالی بودم و خدمت معلمی وقت کمی برایم می‌گذاشت و پیگیری این مطالب نه‌چندان ساده هم کار آسانی نبود، در اولین فرصت مبادرت به بازنشستگی کردم.

در همین اوقات یک کتاب علمی آلمانی به نام «هیچ‌کس آخرین خنده را بر کلمبوس نکرد»^۴ به دستم رسید. این کتاب در سال ۱۹۶۶ از سوی ج. پراوز منتشر شده بود. در آن کتاب تحقیقات مبسوطی درباره جعلیات، تقلب‌ها و افسانه‌های تاریخی ارائه شده بود. یک بخش از این کتاب به "فرمان کنستانتین بزرگ" اختصاص داشت، این

زندان. آن‌ها نمی‌توانستند مرا طرد یا منفصل (طرد اداری) نمایند، زیرا من هنوز به عضویت رسمی جامعه بهائی آلمان در نیامده بودم، من عضو اتحادیه جهانی بهائیان و از اطرافیان ویلهلم هریگل بودم ولی حالا در بهترین شرایط و وضعیت بودم؛ در حالت مشارکت با احمد سهراب^۱ و خانم روث وایت.



روث وایت



میرزا احمد سهراب

۲. احمد سهراب، Broken Silence، (داستان تلاش امروز برای کسب آزادی دینی)، انجمن تاریخ جدید، چاپ شده توسط موسسه انتشارات یونیورسالی، ۱۹۴۲

3. Ruth White, Abdul-Baha's Questioned Will And Testament, 1946, Cal, USA.

4. G.Prause's "Niemand hat Kolumbus ausgelacht", 1966, (No One Had the Last Laugh over Columbus)

۱. احمد سهراب (۱۸۹۳-۱۹۵۸) منشی و مترجم عبدالبهاء بین سال‌های ۱۹۱۲-۱۹۱۹ و نویسنده مشهور و از اعضای اصلی تشکیلات بهائی در آمریکا بود که با تصمیم شوقی‌افندی در سال ۱۹۳۹ از جامعه بهائی اخراج شد.

داشته‌اید؟ حقوق‌بگیران تشکیلات بهائی، ایادیان امرالله، منشیان یا دبیران و ناشران نشریات بهائی در اینجا مورد خطاب من نیستند. آن‌ها همان نغمه‌ای را می‌خوانند که اربابشان زمزمه می‌کند. خانم روث وایت کتابش را با پول خود چاپ کرد. آقای احمد سهراب هزینه‌های چاپ کتاب انتقادی اش سکوت شکسته درباره دیانت بهائی را، پس از آن دادگاه ناراحت‌کننده علیه خود و صاحب‌کارش، خانم جولی شانلر، که همه زندگی خود را برای پیشبرد بهائیت در امریکا خرج کرده بود؛ شخصاً پرداخت. من مطمئن نیستم که این اثر تحقیقی بتواند آیین بهائی را از کوچه بن‌بستی که در آن گرفتار شده است، برهاند. سازمان‌های بزرگ قاعده و قوانین خود را دارند.» (یک وصیت‌نامه جعلی، آیین بهائی را تا حد شوقیسم سیاسی تنزل می‌دهد، فصل آخر، سخن آخر).

مطالعات بعدی هرمان زیمر و مشاهدات او از عملکرد تشکیلات بهائی و از همه مهم‌تر اقدامات مستبدانه شوقی‌افندی در جایگاه رهبری بهائیت، زیمر را به یک منتقد و معترض جدی تبدیل کرد. هرچند تشکیلات بهائی با اخراج و منزوی کردن او سعی کرد صدای او به سایر بهائیان نرسد، ولی سخنان و مکتوبات زیمر و نشر دیدگاه‌های خانم وایت، توانست نقش موثری در جهت روشنگری، خصوصاً در جامعه بهائی اروپا و امریکا داشته باشد.

بخش از کتاب، انگیزه مرا برای مطالعه دقیق آن جعل تاریخی افزایش داد.

در مجموع من به این جمع‌بندی و نتیجه‌گیری نه‌چندان تعجب‌آور، درباره مشابهت بین دو اقدام جعلی رسیدم. با مطالعه جامع متن به اصطلاح "الواح وصایای عبدالبهاء" و نیز متن کتاب "قرن بدیع" نوشته شوقی‌افندی، به چندین مورد عبارات و سخنان مشابه رسیدم و وقتی آن‌ها را به‌طور منظم موضوع‌بندی و فهرست کردم، فهرست جالبی از عبارات زبانی تقریباً مشابه به‌دست آوردم.

کتابچه‌ای که من در سال ۱۹۵۰ منتشر کردم تحت عنوان «بازگشت مسیح، آنچه پیشگویی‌ها درباره آن می‌گویند» نشان می‌دهد که من دشمن آیین بهائی نیستم. در آن کتاب من زحمات زیادی کشیدم تا نشان دهم در قرن ۱۹ پیوندهای تاریخی بین دیانت مسیح و آیین بهائی وجود داشته است. ... پس از ۸ سال حضور در ارتش، من در سال ۱۹۴۸ به خانه بازگشتم و کتابم را با مرگ عبدالبهاء، در سال ۱۹۲۱، خاتمه دادم. فاصله زمانی کم بود و نکته دیگری که هنوز هم حائز اهمیت و تعیین‌کننده است، اینکه در آن زمان، منابع، کتاب و مطالب موردنیاز در اختیارم نبود.

از کسانی که هنوز عقیده دارند من دشمن آیین بهائی هستم، مایل‌م این سؤال را بپرسم که شما چه اقدام و تلاشی برای پیشبرد بهائیت

د- دیدگاه‌های انتقادی هرمان زیمر

هرمان زیمر از جمله روشنفکران بهائی است که عمدتاً بر رهبری و تشکیلات بهائی متمرکز است. انتقادهای زیمر نوعاً معطوف به چگونگی عملکرد و آموزه‌های بهائی نیست، بلکه به صورت ریشه‌ای به رهبری بهائیت و شخص

تعالیم بهائی، معرفی شده است و اطاعت از او بر همگان واجب شمرده شده است. او مصون از خطاست و رهبران بعدی بهائیت همگی باید از نسل ذکور ارشد او انتخاب شوند.

در وصیت‌نامهٔ عبدالبهاء دوستان شوقی دوست خدا و دشمنان او دشمن خدا معرفی شده‌اند.

اعتقاد به شوقی و اطاعت از او جزء اصول آیین بهائی تلقی می‌شود. بنابراین اگر یک بهائی به بهاء‌الله، به عنوان مظهر الهی بهائی و عبدالبهاء جانشین معرفی شدهٔ او و احکام و کتاب شوقی‌افندی را به عنوان رهبر و ولی امر بهائی قبول نداشته

شوقی‌افندی برای بهائیت تشکیلاتی را پیش‌بینی نمود، که به‌کلی فاقد روحانیت و معنویت است. او خود تبدیل به دیکتاتور جهان‌خوار و تشنهٔ قدرتی شد که همه اعضای خانوادهٔ عبدالبهاء و بهاء‌الله، حتی پدر و مادر خود را (!) از جامعه بهائی طرد کرد.

شوقی‌افندی پرداخته و از اساس مشروعیت، عملکرد، دستورها و تشکیلاتی را که او طراحی کرده است به طور جدی زیر سؤال می‌برد.

در ادامه با برخی از نظرات زیمر آشنا می‌شویم.

۱- دیدگاه هرمان زیمر در مورد

الواح وصایای عبدالبهاء

یکی از اعتقادات زیربنائی بهائیت، قبول مفاد وصیت‌نامه عبدالبهاء (الواح وصایا) و عمل به آن است.

بهائیان اعتقاد دارند عباس‌افندی (ملقب به عبدالبهاء) پسر ارشد و جانشین بهاء‌الله (پیامبر بهائیان)، چون خود فاقد فرزند پسر بود، قبل از فوت، با تنظیم وصیت‌نامه‌ای که به «الواح وصایا» معروف است، نوه دختری خود شوقی‌افندی را به جانشینی خود تعیین نموده و طی آن، دستور به اطاعت بی‌چون و چرا از او داده است. در آیین بهائی، شوقی‌افندی به عنوان ولی امر، رئیس دائمی بیت‌العدل، مبین و مفسر احکام و

باشد، یا به عملکرد او و تشکیلات زیر نظر او انتقاد و اعتراض داشته و این اعتراض خود را به زبان بیاورد؛ از دایره ایمان خارج بوده و نمی‌تواند خود را بهائی معرفی نماید و با بقیه بهائیان مراوده داشته باشد.

با آنکه کتاب آسمانی بهاء‌الله - یعنی کتاب اقدس - مهم‌ترین کتاب اعتقادی در نزد بهائیان شناخته می‌شود و به طور طبیعی باید ملاک و معیار درستی آموزه‌های بهائی باشد، ولی بهائیان الواح وصایای عبدالبهاء را مکمل کتاب اقدس می‌خوانند و قبول احکام کتاب اقدس و اجرای آن را به تنهایی ملاک بهائی بودن نمی‌دانند!

از بخش‌های این وصیت‌نامه ادعایی، دارای ویژگی‌های خط‌شناسانه و فرهنگ و عبارات عبدالبهاء، آن‌گونه که در نمونه‌های مشابه و اصیل از ادبیات و دستخط‌های عبدالبهاء وجود دارد، نیست...».

(<https://hermannzimer.wordpress.com>)

به گفته زیمر، بنا بر آموزه‌های بهائی،^۱ فقط مظهر ظهور (پیامبر) اجازه دارد نسبت به تکمیل احکام و تعلیمات اقدام نماید. حتی عبدالبهاء هم هیچ‌گاه ادعا نکرد که مظهر ظهور است و اجازه صدور احکام را دارد، بلکه همواره می‌گفت که خادم و مفسر تعالیم بهاء‌الله است. بنابراین او نمی‌توانست تعالیم را در وصیت‌نامه خود تغییر دهد یا تکمیل نماید. لذا، این برخلاف ادعای شوقی است و از وظایف عبدالبهاء نبوده است که در الواح وصایای ادعایی، تغییری در احکام و فرامین بهاء‌الله بدهد، زیرا براساس نص کتاب اقدس مسؤلیت صدور احکام جدید که به صراحت در کتاب اقدس نیامده است، به عهده بیت‌العدل گذاشته شده است. (الواح وصایا ص ۱۹) در کتاب اقدس، ذکری درباره ولی امر، مقام ولایت و سلسله ولایت، ایادیان امرالله، مراقبان و محافظان ولی امر و اینکه او رئیس

۱. کتاب اقدس پاراگراف ۳۷: من یدعی امرأ قبل اتمام الف سنة كاملة انه كذاب مفتر نسل الله بان يؤثده على الرجوع ان تاب انه هو التواب و ان اصّر على ما قال يبعث عليه من لايرحمه انه شديد العقاب * من يأول هذه الایة او یفسرها بغير ما نزل فی الظاهر انه محروم من روح الله و رحمته الی سبقت العالمین.

در اسلام، و شخص به صرف اعلام اعتقاد به اصول دین، یعنی توحید، نبوت و معاد، مسلمان شناخته شده و از کلیه حقوق اسلامی برخوردار می‌گردد، درحالی‌که در بهائیت، اعتقاد به جانشینان بهاء‌الله و اعتقاد به تشکیلات بهائی و قبول بی‌چون و چرای اوامر و نظرات آنان نیز، از اصول است و اخراج روشنفکران بهائی نوعاً به خاطر عدم اطاعت آنان از جانشینان و تشکیلات رهبری و انتقاد به آن‌ها، یا عدم باور به حیطة غیرموسع مصونیت از خطای ایشان صورت پذیرفته است.

هرمان زیمر وصیت‌نامه منتسب به عبدالبهاء را جعلی اعلام کرد و آن را ساخته و پرداخته شوقی‌افندی دانست. او می‌نویسد:

"...الواح وصایای عبدالبهاء یک سند مجعول است. شوقی‌افندی آن را به منظور تأمین منافع شخصی خویش و ایجاد مقام ولایت امرالله برای خود، تحریف کرده است. شوقی‌افندی آیین غیرسیاسی بهائیت را تغییر داد و آن را به یک آیین سیاسی تبدیل کرد. شوقی‌افندی برای بهائیت تشکیلاتی را پیش‌بینی نمود، که به‌کلی فاقد روحانیت و معنویت است. او خود تبدیل به دیکتاتور جهان‌خوار و تشنه قدرتی شد که همه اعضای خانواده عبدالبهاء و بهاء‌الله، حتی پدر و مادر خود را (!) از جامعه بهائی طرد کرد... تمام متن وصیت‌نامه ادعایی منتسب به عبدالبهاء، با یک دستخط نوشته نشده است. هیچ‌یک

پارلمان باشد و هزینه و مخارج زندگی آنان توسط مؤمنان تأمین شود، نیامده است. در کتاب اقدس مطلبی دربارهٔ ایادیان امرالله (طبقه روحانی جدید با اسم و عنوان جدید) عنوان نشده است. نه عبدالبهاء و نه شخص دیگری اجازه نداشته است تا آن‌ها را به کتاب اقدس ضمیمه نماید...

از جملات فوق می‌توان نتیجه گرفت که بهاء الله - تجلی خدا در عصر ما - فراموش کرده است که این مطالب را در کتاب خود بیاورد؛ درست به همان سادگی که بچه‌های مدرسه‌ای مطالب درسی را فراموش می‌کنند، یا افراد سالخورده که حافظه‌شان را از دست می‌دهند! بهاء الله در موقع نگارش کتاب اقدس ۶۰ سال هم سن نداشت و در چنین سن‌وسالی از قدرت حافظه کامل برخوردار بود. خود بهاء الله در این مورد می‌گوید:

هرمان زیرمعتقد بود تشکیلات را ابتدا ابراهیم خیرالله و میرزا محمدعلی افندی برادر عبدالبهاء دنبال کردند و تشکیل اولین محافل روحانی در امریکا را حاصل حرکت مخالفان عبدالبهاء می‌داند. او معتقد است هرکجا که مذهب بخواهد تشکیلات منظم و قانونی ایجاد کند، ناقض خود می‌گردد و هر نوع سازمان مذهبی و توسعه مؤسسات بهائی را نافرمانی انسان در برابر خدا (هبوط) می‌داند

از طرف دیگر بهاء الله در زمان حصر (زندانی) در عکا نوشت:

«ما حقیقتاً... از وظایف خود در هدایت مردم کوتاهی نکردیم و در مورد انتقال این مأموریت به دیگری از سوی خدای قادر متعال منع شده‌ایم» (قرن بدیع، ص ۲۲۰) اگر یک مظهر الهی چنین جمله‌ای را بنویسد، این بدان معنی است که او تمامی تعالیم و دستورها برای بشریت عصر

"... سپاس خدای را که بهاء الله هیچ چیز را ناکفته نگذاشت. او هر چیزی را توضیح داد. هیچ جای بهانه نگذاشت که بگویند... اگر می‌بینی که برخی تعالیم را بعضی افراد مضر می‌نامند، صرف نظر از اینکه این فرد چه کسی باشد، اگرچه پسر خودم باشد، بدانید که من کاملاً مستقل از او هستم... آنان که مطالب دروغ و کذب می‌گویند دنبال امور دنیوی هستند و دنبال ثروت و جمع

توسعه مؤسسات بهائی را نافرمانی انسان در برابر خدا (هبوط) می‌داند (راست را کژانگاشته‌اند، ص ۵۹۱).

زیمر معتقد بود با استفاده از الواح وصایای منتسب به عبدالبهاء و منصب گاردین (ولی امرالله) و تشکیلات و نظم اداری بهائی، تغییرات اساسی در ساختار و اهداف بهائیت صورت گرفته است که باور آن مشکل است، ولی درحال حاضر این مجموعه تبدیل به ابزاری برای کسب قدرت سیاسی شده است. او در این باره می‌نویسد:

«درواقع آنچه که امروزه به‌عنوان آیین بهائی تلقی می‌شود چیزی جز دیدگاه و تفکرات شوقی افندی نیست و می‌توان آن را "شوقیسم" (حزب شوقی) نامید که مهم‌ترین ویژگی‌های آن دیکتاتوری تشکیلات بهائی، سانسور، ممنوعیت آزاداندیشی و فعالیت سیاسی برای بهائیان و استفاده از ابزار طرد و تکفیر است. روشن است که چنین آیینی صلاحیت و جایگاهی به‌عنوان زیربنای نظم نوین جهانی ندارد.»

استدلال زیمر و طرفداران او مبنی بر جدایی آیین بهائی از تشکیلات بهائی (که همچون هیأت حاکمه استبدادی و مقتدر عمل می‌کند) این است که اگر قرار بود چنین سازمان و تشکیلاتی در بهائیت تاسیس گردد، باید در زمان عبدالبهاء این اتفاق می‌افتاد و این سازمان پایه‌گذاری می‌شد.

(<https://HermannZimmer.wordpress.com>)

خود را به مردم بازگو نموده است. ما می‌دانیم که عبدالبهاء همواره خود را به‌عنوان شارح و مفسر کلمات پدرش معرفی می‌کرد. اگر یکی از بستگان نسل بعدی مظهر الهی، یعنی فرزند و نواده، عقیده دارد که "بهاءالله برخی از امور را در کتاب قانون خود مسکوت و مجمل گذاشته است" این جمله در تعارض و تضاد با گفتار خود مظهر الهی و نیز کلام شارح او، عبدالبهاء قرار می‌گیرد." (کتاب "یک وصیت‌نامه جعلی، آیین بهائی را تا حد شوقیسم سیاسی تنزل می‌دهد"، فصل ۴)

۲- دیدگاه هرمان زیمر در مورد تشکیلات بهائی

در زمان بهاءالله و عبدالبهاء هیچ سخنی از ایجاد تشکیلات و سازمان بهائیت در میان نبود. در کتاب اقدس و الواح بعدی نیز ذکر صریحی از سازماندهی و تشکیلات به چشم نمی‌خورد. در زمان شوقی افندی بحث نظم جهانی، توجه به آمار و افزایش آن و سلسله مراتب اداری مطرح شد و پای تشکیلات و سازماندهی به میان آمد. هرمان زیمر معتقد بود تشکیلات را ابتدا ابراهیم خیرالله^۱ و میرزا محمد علی افندی برادر عبدالبهاء دنبال کردند و تشکیل اولین محافل روحانی در امریکا را حاصل حرکت مخالفان عبدالبهاء می‌دانند. او معتقد است هر کجا که مذهب بخواهد تشکیلات منظم و قانونی ایجاد کند، ناقض خود می‌گردد و هر نوع سازمان مذهبی و

۱. برای آشنایی بیشتر با او نگاه کنید به: اریک استسون، تاریخ پنهان بهائیان، ترجمه و تحقیق حمید فرناق، نشر گوی، ۱۳۹۷، تهران، ص ۳۱۳.

از عبدالبهاء به بیت‌العدل منتقل شود. او می‌نویسد:

«موعود بهاء‌الله یک هزار سال و یا هزاران سال پس از او خواهد آمد، این عهدوميثاق بهاء‌الله است... در موارد اختلافی باید از مشورت عبدالبهاء استفاده کرد... پس از عبدالبهاء هرگاه بیت‌العدل جهانی شکل گرفت، رافع اختلاف خواهد بود.» (نشریه نجم باختر، ۲۳ نوامبر ۱۹۱۳، ص ۴ به نقل از روٹ وایت از کتاب احمد سهراب نوه عبدالبهاء، ۱۹۴۳، ص ۲۳۸).

بنابراین زیمر شوقی افندی را در جایگاه رهبری قبول ندارد. ضمن اینکه نظر مثبتی نیز به شوقی نداشت و او را عامل انحراف بهائیت از خط اصلی خود می‌دانست. در ادامه به بعضی از نظرات و دیدگاه‌های زیمر درمورد شوقی افندی، می‌پردازیم.



شوقی افندی

در پایان دهه ۱۹۲۰ پیروان بهائیت که با تشکیلات و سازمان بهائی مخالف بودند، اعلام کردند که تشکیلات بهائی "یک حکومت در داخل حکومت" است. در کشورهای غربی، دولت‌ها چندان نگران وجود تشکیلات کوچک این چنینی نیستند و آن را خطری برای دموکراسی نمی‌دانند ولی در جمهوری‌های دموکراتیک خلق وضعیت طور دیگری است. نتیجه اینکه هرمان زیمر با آنچه که او "تشکیلات آهنین" و "نظم اداری بهائی" و "دیکتاتوری بهائی" می‌نامید به مخالفت برخاسته و به تفصیل علیه آن و بنیان‌گذارش شوقی افندی، قلم‌فرسایی کرده است.

۳- دیدگاه‌های هرمان زیمر درمورد شوقی افندی (ولی امرآیین بهائی)

زیمر دیدگاه‌های مختلفی را درمورد شوقی افندی بیان داشته است که ذکر همه آنها از حوصله این مقاله خارج است. او ازجمله کسانی است که معتقد است با فوت عبدالبهاء، دوران ریاست و زعامت در بهائیت به پایان رسیده است و عهدوميثاق، که امروز رایج گردیده است، هیچ‌گاه موردنظر و تصور عبدالبهاء نبوده است، بلکه اندیشه یک فرد جاعل که اقدام به تهیه سندی مجعول نموده، آن را پرورانده است.

(<https://hermannzimmer.wordpress.com>)

عبدالبهاء هیچ‌گاه صحبتی از تعیین جانشین نکرده بود و قرار بود رهبری جامعه بهائی بعد

• خصوصیات فردی

زندگی شوقی‌افندی درحقیقت، زندگی یک حاکم مطلق بود که به او نزدیک نمی‌توان شد. او خود را افندی (آقا) می‌نامید و دوست داشت عالیجناب شناخته شود، عنوانی که پیش از آن عبدالبهاء هرگز آن را برای خویش ادعا نکرده بود. او تا زمانی که مقامی نداشت کاملاً دمکرات بود و خود را کوچک می‌پنداشت. در ابتدای زعامت، فردی مهربان بود؛ ولی در انتها، به آدمی خودخواه تبدیل شد. او هرگز جلوی دوربین حاضر نشد. او به بسیاری از کشورهای دنیا سفر کرد بدون آنکه جرأت و جسارت مواجهه و روبه‌رو شدن با هم‌کیشان خود را داشته باشد و بتواند تعالیم بهائی را برای آن‌ها توضیح دهد.

زیم‌در بخش دیگری از کتاب خود می‌نویسد:

"گرچه شوقی همیشه به اروپا سفر می‌کرد ولی پیروانش فقط یک‌بار دانستند که او در برن، پایتخت سوئیس است. آیا شوقی در آنجا درباره تعالیم جهانی بهاء‌الله و جنبه‌های گوناگون آن صحبت کرد؟ آیا در مورد وحدت عالم انسانی، موانع نژادی یا وحدت اساس مذاهب عالم سخنرانی نمود؟ نه! این به اصطلاح ولی امر دیانت بهائی و این به اصطلاح مفسر تعالیم بهاء‌الله و عبدالبهاء، این‌گونه فعالیت‌ها را به کارگران "مزرعه خداوند"، به افراد حقوق‌بگیر، هنرمندان، کارگران، زنان خانه‌دار، کارمندان و افراد خوداشتغال واگذار می‌کرد تا در اوقات فراغت ناچیز خود به تبلیغ بهائیت پردازند. ولی

ام‌الله هیچ‌گاه با این افراد تماس نگرفت، بلکه بیشتر دنبال آن بود تا یک ساختمان با معماری زیبا، مشرف به مناظر برف و یخ سوئیس را برای ایجاد معبد بعدی خریداری کند!

گزارشگر درباره تماس شوقی با بهائیان و پیروان احتمالی ساکت است، ولی چه تماس‌ها و ملاقات‌ها که با دلالتان و واسطه‌های زمین و املاک صورت گرفته است! نشریه "بهائی ناخ ریخ تن" نتوانسته است تصویر روشن‌تری از این سایه ناشناس در دیانت بهائی ارائه نماید. «در گزارش دستاوردهای ولی امر بیشتر به خرید زمین اشاره شده است. شوقی هیچ‌گاه افتخار حضور در کنفرانس‌های بین‌المللی بهائی را نداشت.» (کتاب "یک وصیت‌نامه جعلی، آیین بهائی را تا حد شوقیسم سیاسی تنزل می‌دهد، فصل هفتم).

• دیدگاه سیاسی و قدرت‌طلبی شوقی‌افندی

ولی امرالله همواره به امور سیاسی علاقه‌مند و به شدت آن را زیر نظر داشت. او واقعاً شرایط و ویژگی‌های یک سیاستمدار را داشت.

شوقی معتقد بود بهائیت به یک آیین حکومتی تبدیل خواهد شد و در نهایت حکومت بهائی پدیدار و مستقر خواهد گردید. این در حالی است که بهاء‌الله گفته بود حکومت این جهان را به حاکمان و زمامداران واگذار نمودم ولی قلوب مردم را به سوی خود متوجه کردم. (کتاب عهدی، به نقل از کتاب آیین جهانی بهائی، ۱۹۷۱، ص ۲۰۹).

کتاب موردعلاقه شوقی افندی، «کتاب ظهور و سقوط امپراتوری رم» تألیف نویسنده انگلیسی، ادوارد گیبون^۱ بود. وقتی شوقی افندی مُرد، یک نسخه جیبی از این کتاب، کنار بستروی قرار داشت. امروزه روند حرکت سیاسی ولی امر، سال‌ها پس از مرگ او، برای هر بهائی قابل مشاهده است.

بر سر مزار او در گورستان بزرگ شمال لندن، ستونی مرمرین، با کره زمین روی آن است که عقاب طلایی تیزبین روی کره زمین قرار گرفته است! گرچه فقط بخش آفریقا روی این کره مشخص شده، اما این ترکیب ما را به یاد بسیاری از نشانه‌ها و نمادهای نظامی امپراتوران روم و سپاهیان آن‌ها می‌اندازد. قصه‌پرداز جوان بهائی (شوقی افندی) در رؤیاهای خود، بسیار با سزار روم، از نظر فتوحات، هم‌ذات‌پنداری می‌کرد!

قدرت، شوقی افندی را فریفته و شیفته خود کرده بود. لذا جای تعجب نیست که او برای پیشرفت در کارش از روش‌های ماکیاولیستی بهره گرفته باشد. کسی از فرد ملایم طبع و اهل عبادت و معنویت، انتظار قدرت و سلطه مقتدرانه ندارد. در بهائیت نیز چنین است. این خصلت شوقی افندی می‌تواند توضیحی بر طرد روحانی و تکفیر و اخراج بیش از نیمی از همه افراد آن خانواده گسترده، در عرض چند هفته، در سال ۱۹۴۱ باشد.

قدرت، شوقی افندی را فریفته و شیفته خود کرده بود. لذا جای تعجب نیست که او برای پیشرفت در کارش از روش‌های ماکیاولیستی بهره گرفته باشد. کسی از فرد ملایم طبع و اهل عبادت و معنویت، انتظار قدرت و سلطه مقتدرانه ندارد. در بهائیت نیز چنین است. این خصلت شوقی افندی می‌تواند توضیحی بر طرد روحانی و

1. Edward Gibbon

او، به آنان برچسب "عنصر مضرّ و خطرناک"، "دشمن" یا "دیوانه" می‌زدند. تشکیلات به تدریج همه مطالب را حذف و معدوم نمود. امروزه همه این نشریات که اطلاعات ارزشمندی درباره وصیت‌نامه منتسب به عبدالبهاء را در خود جای داده بودند - از تمام فروشگاه‌های کتاب و کتابخانه‌های امریکا - کتاب‌های نو یا دست دوم - جمع‌آوری گردیده است. تشکیلات بهائی همه این کتاب‌ها را

خریده و از دسترس افکار عمومی خارج کرده است (یک وصیت‌نامه جعلی، آیین بهائی را تا حد شوقیسم سیاسی تنزل می‌دهد، مقدمه).

زیمرداین باره می‌نویسد:

«شوقی‌افندی پیروان آیین بهائی را "عناصری مضّر"، "خصم و دشمن"، "لجوج و دیوانه" خطاب کرد. او عملاً پیروان آیین بهائی را به گروه چشم‌وگوش‌بسته پیرو خود تغییر داد که باید آن را "شوقیسم" نامید. درواقع آنچه امروزه به نام بهائیت معرفی می‌شود همانا شوقیسم است. شوقیسم یا آیین بهائی رایج در روزگار ما، آلوده به سانسور، محدودیت و ممنوعیت فعالیت سیاسی پیروان و طرد و تکفیر روحانی است، این‌ها ویژگی‌های مناسبی برای نظم جهانی قابل قبول روزگار ما نیست.»

(<https://hermannzimer.wordpress.com>)

قوانین سخت‌گیرانه، سانسور، ممنوع بودن اظهار عقیده آزادانه، مکلف بودن به داشتن مجوز برای سفر از کشوری به کشور دیگر، ممنوع بودن سکونت در فلسطین برای بهائیان، به‌ویژه تحریم سخت کسانی که او آن‌ها را ناقضین میثاق می‌خواند و رهبری سخت‌گیرانه که از آن به‌عنوان عصر‌آهین نام می‌برد؛ خود را به‌گونه‌ای وحشت‌افزا و تأثیرگذار بروز می‌داد.

بهائیان، شوقی‌افندی رانسانه‌خدا روی زمین و یک "ولی امر بزرگ" معرفی می‌نمایند ولی معاصرانش نشانه‌ای از این خصوصیات در او نمی‌دیدند.

شوقی‌درالواح وصایای جعلی می‌نویسد:

«هیچ‌کس حق ندارد برطبق عقیده‌اش عمل نماید یا عقیده خاص خود را ابراز نماید.»^۱ گویا ما دوباره به عصر تاریک انگیزاسیون و محاکم و اعترافات مسیحی قرون وسطایی نزدیک می‌شویم و این بازگشتی به عصر تفتیش عقاید است. زیمردیدگاه خود نسبت به شوقی‌افندی را با این جمله سؤالی کامل می‌نماید که:

«آیا این خواست خدا نبود که آرامگاه ابدی شوقی، دور از باب و بهاء‌الله و عبدالبهاء قرار داشته باشد؟ جایگاه ابدی او در کنار آقای فلان و خانم بهمان است در یکی از گورستان‌های لندن، یکی از بزرگ‌ترین شهرهای جهان. اینکه شوقی از انفلونزای آسیایی می‌گریخت یا به دنبال خرید مبلمان برای کتابخانه و آرشیو جدید خود بود، به ما ربطی ندارد. ماکیاولی^۲ که به حق می‌توان او را راهنمای شوقی برای رسیدن به قدرت دانست، دراین باره می‌گوید: «در میان تمامی مردان ارزشمند، رهبران و مؤسسان ادیان بیش از همه شایسته احترام و تکریم هستند و متقابلاً بدترین و پست‌ترین انسان‌ها کسانی هستند که به تخریب و نابودی ادیان می‌پردازند.»

۱. الواح وصایا، ص ۲۶

۲. نیکولو برنارد ماکیاولی (۱۵۲۷-۱۴۶۹) فیلسوف سیاسی، شاعر، مورخ و نمایشنامه‌نویس مشهور ایتالیایی. او معتقد بود برای رسیدن به هدف، نمی‌توان متعهد به اخلاق، دین، انسانیت و قوانین بین‌المللی بود. از دید ماکیاولی انسان‌ها همه بالطبع شرور، خبیث، فزون‌طلب و پلید هستند. فقط دولت‌های قدرتمند می‌توانند توسعه‌طلبی او را با حربه قانون و زور کنترل نمایند.

آیین بهائی نه به دنبال تقریب بین مذاهب است و نه ترکیب انواع آرایش‌های سیاسی در جهان؛ بلکه به دنبال تلاش و اقدام برای بهائی کردن تدریجی مردم جهان و استقرار حکومت بهائی در جهان است، زیرا معتقد است بهائیت تنها کیش معتبر برای عصر حاضر است. تشکیلات بهائی سازمان خود را تنها سازمان مصون از خطا می‌بیند که همه دنیا باید نهایتاً از آن پیروی نمایند. از نظر بهائیت، بشریت نیاز به یک کیش و یک حکومت دارد که آن هم بهائیت است. در این دیدگاه، حاکمیت دولت‌های ملی باید تحت حاکمیت اراده رهبران جهانی بهائی قرار گیرد. با وجود چنین خواسته افراطی جای تعجب ندارد که در برخی از کشورها، که آگاهی لازم را از هدف نهائی بهائیت دارند، برای فعالیت بهائیت ممنوعیت ایجاد کرده و مانع رشد تشکیلاتی آنان گردند.

هرمان زیرماین مسئله را به دقت موشکافی کرده و دلیل ممنوعیت بهائیت در کشورهای مختلف را ناشی از تعالیم و خط‌مشی‌ها و عملکرد شوقی‌افندی می‌داند. او معتقد است شوقی‌آیین بهاء‌الله و عبدالبهاء را به یک سازمان سیاسی تنزل داد و باعث شد مخالفت‌های گوناگون از سوی حکومت‌ها علیه بهائیت افزایش یابد. در پیشگفتار کتاب زیرماین چنین می‌خوانیم:

«... چرا در سال ۱۹۲۸ فعالیت بهائیت در اتحاد جماهیر شوروی متوقف شد و سرانجام در سال ۱۹۳۶ به کلی ممنوع گردید، درحالی‌که در

وظیفه ما البته قضاوت نیست؛ بلکه روشنگری و ارائه حقایق روشن است. در حافظه نسل‌های آینده، شوقی‌افندی همچون یهودا اسخریوطی^۱ در دیانت بهائی باقی خواهد ماند که به خاطر پول و قدرت به آیین بهاء‌الله خیانت کرده است.» (یک وصیت‌نامه جعلی، آیین بهائی را تا حد شوقیسم سیاسی تنزل می‌دهد، فصل دوم).

۴- دیدگاه زیرماین درباره علت ممنوعیت بهائیت در شوروی و ایران

بهائیت ادعا می‌کند که در سیاست دخالت نکرده و در همه کشورها، تابع حکومت همان کشور است. به نظر می‌رسد این ادعای بهائیت، با واقعیت‌های موجود فاصله فراوان دارد. مثلاً یکی از شعارهای پرطمطراق بهائیت "وحدت عالم انسانی" است. شنونده با شنیدن این عنوان احساس می‌کند بهائیت برای وحدت بین دول و ملل و ادیان و آحاد جامعه، در حال کوشش و فعالیت است و به این حرکت بهائیت به دیده احترام نگاه می‌کند. همین‌طور دولت‌های میزبان بهائیت نیز تصور می‌کنند حضور بهائیت در کشورشان می‌تواند در جهت استقرار صلح و دوستی موثر باشد؛ حال اینکه برداشت مردم از تعالیم وحدت عالم انسانی با ایده و نظر بهائیت از عنوان کردن این تعالیم و تبلیغ آن، کاملاً متفاوت است. منظور خاص بهائیت از بیان این تعالیم، بهائی شدن افراد و ایجاد مساوات و دوستی تحت لوای بهائیت است.

۱. از پیروان و یکی از حواریون مسیح علیه السلام بود که به خاطر پول به او خیانت کرد.

اواسط دهه ۱۹۲۰، نگرش مثبتی در آنجا نسبت به بهائیت وجود داشت؟ چرا حضور و فعالیت

بهائیان، در دهه ۱۹۶۰، در اتحادیه کشورهای عربی (شامل کشورهای عربستان، مصر، سوریه و...) ممنوع شد؟... همچنین مقاومت و مخالفت حکومت ایران با نظم اداری و تشکیلات بهائی

را باید ناشی از شناخت آنان نسبت به کوشش و تلاش بهائیان و تشکیلات آنان برای کسب قدرت و حاکمیت دانست. به عقیده من، در ایران نیز، همچون اتحاد جماهیر شوروی، یا اتحادیه کشورهای عربی، ساختار "دولت در دولت" تشکیلات بهائی غیرقابل قبول است. من فکر نمی‌کنم بهاء الله و عبدالبهاء چنین تشکیلات و چنین اختیاراتی را برای بهائیت در نظر گرفته باشند.

هرمان زیمر این مسئله را به دقت موشکافی کرده و دلیل ممنوعیت بهائیت در کشورهای مختلف را ناشی از تعالیم و خط مشی‌ها و عملکرد شوقی‌افندی می‌داند. او معتقد است شوقی‌آیین بهاء الله و عبدالبهاء را به یک سازمان سیاسی تنزل داد و باعث شد مخالفت‌های گوناگون از سوی حکومت‌های علیه بهائیت افزایش یابد.

به عبدالبهاء را بالاتر و فراتر از همه آثار و گفتارهای بنیانگذاران آیین بهائی قلمداد کند... بقیه چیزها اهمیت چندانی ندارند! فقط وصیت‌نامه، وصیت‌نامه...! فقط وصیت‌نامه و بس! همه بهائیت، همین است!».

با استفاده از الواح وصایای منتسب به عبدالبهاء و مناصب گاردین (ولی امرالله) و تشکیلات و نظم اداری بهائی، تغییرات اساسی در ساختار و اهداف آیین بهائی صورت گرفته است. واقعاً باور آن مشکل است، ولی در حال حاضر، این مجموعه تبدیل به ابزاری برای کسب قدرت سیاسی شده است. «کتاب "یک وصیت‌نامه جعلی"، آیین بهائی را تا حد شوقیسم سیاسی تنزل می‌دهد، قسمت پیشگفتار».

شوقی‌افندی در کتاب قرن بدیع می‌نویسد: در سال ۱۹۲۸ بعد از ممنوعیت بهائیت، در دو منطقه ترکمنستان و قفقاز بیش از ۵۰۰ نفر از بهائیان زندانی شدند. بسیاری مرده و تعدادی

از سوی دیگر، هر فرد آگاه در می‌یابد، از آنجاکه همه گروه‌ها و فرقه‌های مسیحی در شوروی و جماهیر متحده عربی حضور دارند و مانعی برای فعالیت آن‌ها نیست، لذا باید علل و دلایلی برای ممنوعیت حضور و فعالیت بهائیان وجود داشته باشد. به عنوان موضع "بهائیان آزاد" اعلام می‌کنم که وصیت‌نامه مجعول منتسب به عبدالبهاء، که موجب تغییر و تحول "غیرسیاسی‌ترین آیین

که علیه بهائیت بود، خسارت و لطمه بیشتری به جامعه بهائی وارد آورد، تا مخالفان و دشمنان آشکار و قسم خورده آن. نوشته‌ها و اقدامات نظم اداری شوقی افندی و محفل ملی بهائیان به عنوان یک سند تاریخی علیه آن‌هاست. آنان همان قدر نماینده آیین بهائی هستند که قضات دادگاه‌های تفتیش عقاید در دوران قرون وسطی، نماینده مسیحیت محسوب می شدند.

نتیجه‌گیری

هرمان زیمر یکی از منتقدان بهائیت است که پس از ۲۴ سال اعتقاد به بهائیت، به دلیل مواضع انتقادی‌اش مورد سرزنش تشکیلات بهائی قرار گرفت و به عنوان ناقض و مخالف رهبری بهائی، از جامعه بهائی حذف و به نوعی از بهائیت طرد گردید.

زیمر به عنوان یک روشنفکر بهائی که با عبدالبهاء و شوقی افندی هم‌زمان بوده است، معتقد بود که آیین بهائی بعد از عبدالبهاء به یک انحراف بزرگ کشیده شده و به نوعی با یک بحران جدی در رهبری مواجه گردیده است. او شوقی افندی، رهبر بعد از عبدالبهاء، را یک جاعل معرفی می‌نماید که بهائیت را به خاطر کسب قدرت و به دست آوردن ثروت، از یک آیین روحانی به یک حزب سیاسی خطرناک تبدیل کرد.

زیمر علت مخالفت برخی از دولت و حکومت‌ها با بهائیت را ناشی از رویکرد سیاسی و قدرت طلبانه شوقی افندی می‌داند. او به کشور ایران، شوروی سابق و برخی از کشورهای عربی اشاره دارد که

نیز به سبیری و مناطق جنگلی تبعید گردیدند. دارایی‌های آنان مصادره و معبد بهائی تعطیل و به یک گالری هنری تبدیل شد! علت این ممنوعیت چه بود؟

در اول ژانویه ۱۹۲۹ در نامه‌ای خیر مصادره معبد بهائی در عشق‌آباد اعلام شد. احتمالاً روس‌ها کمیته‌ای را مأمور بررسی مجدد پرونده عملکرد بهائیت کردند و با استفاده از مکتوبات موجود، گرایش‌ها و علایق سیاسی شوقی افندی را یافتند. دلایل چه بود؟ آیا چاپ کتاب شوقی «نظم جهانی بهاء‌الله» در سال ۱۹۲۸ در نیویورک، در این تصمیم مؤثر نبود؟ کتابی که در پیشگفتار آن هوراس هولی، منشی محفل ملی امریکا و کانادا، درباره تحقق بی‌نظیر هدف و مقصد نهایی بشارت بهاء‌الله به وسیله شوقی افندی سخن می‌گوید و نشان می‌دهد تعلیم عدم دخالت در سیاست که بهاء‌الله آن را بیان کرده بود، با تأسیس مقام ولایت امرالله توسط شوقی افندی از میان رفته است. همین می‌توانست دلیل خوبی برای دولت شوروی باشد. (کتاب "یک وصیت‌نامه جعلی، آیین بهائی را تا حد شوقیسم سیاسی تنزل می‌دهد، اواخر فصل ۸)

در کلمات بهاء‌الله صحبتی درباره "نظام رهایی‌بخش جهانی" و نهادهای اداری و حکومت در سراسر کره زمین نبود. این پدیده را بعدها شوقی در الواح وصایا افزود و اعلان کرد. به گفته خانم وایت، شوقی افندی با انحراف در تعالیم مؤسس آیین بهائی و با انجام اقداماتی

هرچند تشکیلات بهائی با اخراج و منزوی کردن او سعی کرد تا صدای او به سایر بهائیان نرسد ولی سخنان و مکتوبات زیمر از یک طرف و اقدامات او در جهت نشر دیدگاه‌های خانم روث وایت، توانست نقش مؤثری در جهت روشننگری علی‌الخصوص در جامعه بهائی اروپا و امریکا داشته باشد.

با دیدن برخی از تعالیم و عملکردهای سیاسی رهبران بهائیت، از در مخالفت با آیین بهائی درآمد و به این گروه با دیده شک نگاه می‌کنند. مطالعات و مشاهدات زیمر از عملکرد تشکیلات بهائی و از همه مهم‌تر حرکت‌های مستبدانه شوقی‌افندی در جایگاه رهبری بهائیت، او را به یک منتقد و معترض جدی بهائیت تبدیل کرد.

منابع

christi-von der die prophezeiungen sprechen, waiblingen, 1950.

9. Hermann Zimmer, Quo vadis; Bahai-religion? Die Bahai-religion ist zum-Shoghismus-geworden

10. <https://hermannzimmer.wordpress.com>

۱۱. احمد سهراب، سکوت شکسته، داستان تلاش امروز برای کسب آزادی دینی، (Broken Silence)، انجمن تاریخ جدید، چاپ توسط مؤسسه انتشارات بیونیورسال، ۱۹۴۲.

12. Prause, Gerhard. Niemand hat Kolumbus ausgelacht. Fischer-Taschenbuch-Verlag, 1969.

۱۳. بهاء الله، کتاب اقدس.

۱۴. عبدالبهاء، الواح وصایا.

۱۵. عبدالبهاء، صلح جهانی، ۱۹۲۵.

۱۶. شوقی‌افندی، قرن بدیع، چاپ ویلمت، ۱۹۷۰.

۱۷. اریک استتسون، ترجمه و تحقیق حمید فرناق، کتاب تاریخ پنهان بهائیان، ص ۳۱۳، نشر گوی، ۱۳۹۷، تهران.

۱۸. نشریه نجم باختر. مجله بهائی.

۱۹. بهاء الله، کتاب عهدی.

1. Hermann Zimmer, Eine testaments falschung wertet die Bahai-religion ab in den polischen shoghismus, waiblingen-stuttgart, 1937.

2. Hermann Zimmer, Karen Gasser, A fraudulent Testament Devalues the Bahai-Religion into political Shoghism, 1973.

۳. ادو شفر، اولریخ گلمر، نیکولا توفیق، کتاب راست را گزینانگاشته‌اند، انتشارات جامعه جهانی بهائی.

4. Schaefer, Udo, Nicola Towfigh, and Ulrich Gollmer, Der Info Als Method, 1995.

5. Schaefer, Udo, Nicola Towfigh, and Ulrich Gollmer, Making the Crooked Straight: A Contribution to Bahá'í Apologetics. G. Ronald, 2002.

۶. فرانچسکو فیچیکیا، نقد و بررسی تاریخچه، تعالیم و تشکیلات بهائی، انتشارات گوی، ۱۳۹۷ ش.

7. Denis MacEoin. Making the crooked straight, by Udo Schaefer, Nicola Towfigh, and Ulrich Gollmer: Review

8. Hermann Zimmer, die wieder kunft

ترجمه مقاله‌ای قدیمی

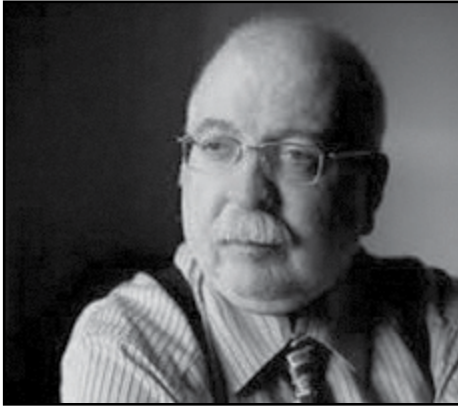
از بابیت تا بهائیت
(مشکلات نظامی‌گری، زهدگرایی و همسان‌سازی در
ساخت و تولید یک آیین)
دنيس مک‌اوئن

(منتشرشده در مجله Religion سال ۱۳، شماره ۳، ۱۹۸۳، صص ۲۵۵-۲۱۹)

حمید فرناق (مترجم)

دنیس مک اوئن دکترای خود را در سال ۱۹۷۹ از دانشگاه کمبریج اخذ نمود و سال‌ها به تدریس مطالعات اسلامی در دیپارتمان مطالعات ادیان، در دانشگاه نیوکاسل مشغول بوده است. موضوع پایان‌نامه دکترای او، "از شیخیه به بابیه؛ بررسی بدعت‌گذاری کاریزماتیک در تشیع قرن نوزدهم" است. او مقالات متعددی درباره باب، بابیت، بیان و بهاء‌الله و بهائیت در دایرة‌المعارف ایرانیکا نوشته است. همچنین مقاله‌ای از او درباره "ارتداد در عرصه سیاست ایران در قرن نوزدهم"، در نشریه ژورنال بین‌المللی انجمن مطالعات خاورمیانه به چاپ رسیده است. حوزه موردعلاقه او برای مطالعه عمدتاً تشیع مدرن، شیخیه، بابیه و بهائیت است. مک اوئن علاوه بر زبان انگلیسی، به زبان‌های فارسی، عربی و فرانسوی تسلط دارد. برای آشنایی بیشتر با او و آثار او در موضوع بهائیت رجوع کنید به: حمید فرناق، بهائیت از دیدگاه منتقدان و روشنفکران بهائی، بخش پنجم: دنیس مارتین مک اوئن، فصلنامه بهائی‌شناسی، شماره ۷ و ۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص ۹۶-۱۴۹.





دنيس مک اوئن

(نوعی نیابت خاصهٔ امام زمان، حجت بن الحسن العسکری عَلَيْهِ السَّلَام و وَعَلَيْهِمُ السَّلَام) نمود. بیشترین مخالفت‌ها با او از سوی علما و مراجع دینی و نیز علما و رهبران شیخی صورت گرفت و او را فردی کج فکر و منحرف معرفی کردند.

با این حال، تعدادی از طلاب نوپا و کم سواد شیخی و گروهی از مردم ساده دل و عوام، که اکثراً او را ندیده بودند و از عقاید و افکار او اطلاع درست و دقیقی نداشتند؛ عموماً با الهام از اندیشه‌های شیعی و با عشق یاری رساندن به امام زمان عجل الله تعالی فرجه، از او طرفداری کردند. بایان با اتکاء به برخی افکار و نوشته‌های باب، ولی با تصمیم خود، مبادرت به برخی اقدامات خشن و تروریستی در گوشه و کنار، حتی مرکز کشور، و راه اندازی جنگ‌ها و پیکارهایی در مازندران (قلعهٔ شیخ طبرسی)، زنجان، نیریز و یزد، با هدف ساقط کردن حکومت و تشکیل

هفتاد سال پیش از این، ادوارد براون نوشت: «هرچه تعالیم و دکترین بهائی گسترش می‌یابد؛ به ویژه در خارج از ایران و خصوصاً در اروپا و امریکا، به همان نسبت تاریخ واقعی و ماهیت جنبش بابی دچار ابهام و تحریف می‌گردد.» با گذشت زمان و با عرضه هرچه بیشتر برداشت و نسخهٔ خاص بهائیان از تفکرات و عقاید بابی، به نظر می‌رسد بدبینی براون اشتباه نبوده است.

در عین حال، توجه ویژهٔ بهائیان مدرن به مبحث «تاریخ‌گرایی» در آیین بهائی و اصرار و جدیت آن‌ها برای کسب اطلاعات دربارهٔ منابع و منشأ آن، باید در درازمدت، به نوعی از مواجههٔ جدی آنان با آن دسته از اطلاعات "نامطلوبی" که پیش از این تلاش زیادی برای پنهان نگهداشتن آن به کار بسته شده بود، منجر گردد. اگر چنین اتفاقی بیفتد، شاید شاهد چرخش دیگری در حرکت مارپیچ پیچیده‌ای شویم که بهائیت به وسیلهٔ آن به دنبال تصحیح آیین پیشین خود (بابیت) و حل و فصل مشکلات ناشی از هماهنگ سازی و یکسان سازی بابیت اولیه با بهائیت است.

(برگرفته از متن مقاله)

یادداشت مترجم: در اواسط قرن سیزدهم هجری (اواسط قرن ۱۹ میلادی) جوان تاجرپیشه‌ای به نام میرزا علی محمد شیرازی، دانش آموختهٔ مکتب و مدرسهٔ شیخیه، با تفکرات خاص و انحرافی، با سوءاستفاده از احساسات مردم و شرایط بحرانی و یأس آلود کشور، ادعای بابیت

حکومت بابی به هر قیمت و روش ممکن، کردند. بایبان حتی در عملیاتی اقدام به ترور پادشاه وقت ایران نمودند. این اقدامات منجر به ریخته شدن خون عده زیادی از مردم عادی و نظامیان بی‌گناه کشور از یک سو و بایبان عموماً ساده‌دل، با رهبرانی رادیکال، سنگدل و پیکارجو، از سوی دیگر گردید.

پس از شکست اقدامات نظامی و تروریستی بایبان در ایران، تعدادی از سران آن‌ها مجازات شدند. عده کمی از آن‌ها نیز، بر اثر حمایت دول قدرتمند و استعماری وقت و همدستی و تباری میرزا آقاخان نوری صدراعظم فاسد ناصرالدین شاه، مشمول تخفیف در مجازات شده و از ایران اخراج و به خاک عثمانی تبعید

مقاله حاضر به نقد و بررسی تلاش پارادوکسیکال و متعارض سران گروه بهائی (میرزا حسین علی نوری معروف به بهاء الله، عباس افندی فرزند بهاء الله، ملقب به عبدالبهاء و شوقی افندی نوّه عبدالبهاء) می‌پردازد که از طرفی سعی در تقبیح و نکوهش جنگ افروزی بایبان دارند؛ ولی از سوی دیگر تلاش می‌کنند کشته‌های بابی را به نام شهدای خود معرفی کرده و جا بزنند!!

گردیدند. گروه تبعیدی پس از مدتی تابعیت کشور عثمانی را پذیرفته و از تابعیت کشور ایران نیز خارج شدند.

اقدامات تروریستی و جنگ افروزی بایبان موجب ترس و نگرانی مردم و خشم و انزجار دولتیان، در کشورهای ایران و عثمانی شد، به نحوی که گروه بابی در ایران و عثمانی، همواره عقاید خود را پنهان کرده و در همه جا خود را مسلمان، یا گاهی عضو گروه‌ها و فرقه‌های صوفی مسلک

اجتماعی و حقوق زنان و طرفداری از صلح و نکوهش جنگ و کشتار نمود. مقاله حاضر به نقد و بررسی تلاش پارادوکسیکال و متعارض سران گروه بهائی (میرزا حسین علی نوری معروف به بهاء الله، عباس افندی فرزند بهاء الله، ملقب به عبدالبهاء و شوقی افندی نوّه عبدالبهاء) می‌پردازد که از طرفی سعی در تقبیح و نکوهش جنگ افروزی بایبان دارند؛ ولی از سوی دیگر تلاش می‌کنند کشته‌های بابی را به نام شهدای

در آنجا گفته‌ام که تحلیل من این است که ریشه‌های پیکارگری و اقدامات نظامی بایبان، احتمالاً زمینه و توجیهی برای تبدیل و تحوّل صورت‌گرفته در دهه ۱۸۶۰، از باییت به بهائیت بوده و در این مقاله قصد دارم به این بحث بپردازم.

پس از سرکوب و شکست بایبان پیکارجو و مرگ سران و رهبران اصلی آن‌ها (میرزا علی محمد باب، ملاحسین بشرویی، ملا محمد علی بارفروشی، ملا محمد علی زنجانی و سیدیحیی دارابی)^۲ تا سال ۱۸۵۰، گروه بایی به صورت زیرزمینی درآمد تا پس از مدت کوتاهی، در پاییز ۱۸۵۲، دوباره ظاهر شود و جمعی از فعالان بایی اقدام به ترور و قتل ناصرالدین شاه نمایند.^۳ پس از آن موجی از دستگیری و مجازات در پایتخت به راه افتاد که موجب تضعیف و بدنامی بقایای طرفداران باییه شد - که گروه‌های کوچک و پراکنده و بدون سازماندهی، و به معنای واقعی کلمه، گروه فاقد رهبری بودند. بایبان اگرچه به‌عنوان یک نیروی سیاسی کاملاً تحلیل رفته و مضمحل شده بودند؛ ولی حوادث چند سال اخیر آنان، به‌ویژه تلاش آنان برای ترور شاه کشور، همواره در یاد و حافظه ایرانیان ثبت شد. ناصرالدین شاه و بسیاری از افراد دولت، همچنان از بازگشت توطئه‌ها و ترورهای بایبان برای ساقط کردن حکومت بیمناک بودند.

خود معرفی کرده و جا بزنند!! درحالی‌که بهاء الله و عبدالبهاء اقدام بایبان به ارتکاب جنگ افروزی و کشتار بی‌گناهان و اقدامات تروریستی و خشن را نکوهش می‌کنند، شوقی‌افندی جوان، بدون توجه به مندرجات و مستندات اسناد و تواریخ بایی و غیربایی، تلاش می‌کند اقدام بایبان را دفاع از خود نشان دهد.

دنيس مک اوئن که می‌توان او را یکی از مطلع‌ترین و متخصص‌ترین کارشناسان حوزه باییت و بهائیت در کشورهای غربی دانست، با دقت و موشکافی تحسین برانگیزی به بررسی این موضوع پرداخته است.

از باییت تا بهائیت

(مصائب نظامی‌گری، زهدگرایی و همسان‌سازی در ساخت و تولید یک آیین)

واکنش اولیه بهائیت به نظامی‌گری و پیکارجویی بایی

در مقاله «دیدگاه بایبان درباره جهاد و پیکار»^{*} (مجله دین ۱۲، صص ۱۲۹-۹۳) بخشی از موارد سوءاستفاده گروه اساساً هزاره‌گرای بایی را از برخی احکام جهادی اسلامی و نیز توجیهات تندوتیز آن‌ها برای دشمنی و برخورد و رویارویی نظامی و قهرآمیز با دولت و جامعه مدنی و طبقه روحانی در ایران قرن نوزدهم، نشان داده‌ام.^۱

* برای مشاهده ترجمه این مقاله با اندکی تلخیص، رک: دنيس مک اوئن، دیدگاه بایبان درباره مفهوم جهاد و پیکار، مترجم: حمید فرناق، فصلنامه بهائی‌شناسی، شماره ۱۰، تابستان ۹۸، ص ۱۰۲-۱۳۹.

نفوذ و دخالت روزافزون اروپائیان در ایران نیمه دوم قرن نوزدهم، به همراه بی‌ثباتی داخلی، زمینه‌ساز و محرک تقاضا برای اصلاحات سیاسی و اجتماعی گردید. در این شرایط و اوضاع واحوال، مقامات ترجیح می‌دادند بایبان را در پشت پرده این‌گونه فعالیت‌های انقلابی

بدانند. این ترس و وحشت، عمدتاً ناشی از عدم اطلاع مقامات دولتی از تعداد واقعی واوضاع واحوال فرقه بابی و نیز خاطره اقدامات نظامی بایبان بود.

درواقع بایبان ناچار بودند چهره و مواضع خود را بهبود اساسی بدهند. به دنبال ترور شاه در سال ۱۸۵۲ و متعاقب بازداشت بایبان، یک گروه

حال در بغداد، آن دسته از بایبانی که خود را وفادار به اهداف و آرمان گروه می‌دیدند، ناگزیر از تجدیدنظر و ارزیابی جدید در اهداف بلندمدت خود بودند، تا شاید بخشی از میراث به‌جامانده در ورای هرج‌ومرج حاصل از اقدامات نظامی و پیکارجویی خود را حفظ کنند.

از ابتدا، ویژگی بابت، ریاست و رهبری کاریزماتیک (روحانی) غیرمتمرکز و عینیت‌یافته در بیش از یک نفر بود. پس از مرگ آن چند نفر، یک دوره نسبتاً هرج‌ومرج به وجود آمد که طی آن ادعاهای ریاست برگروه، با استناد به اینکه به آن‌ها الهام و اشراق شده، فضای رقابت و درگیری را در میان افراد زیادی به‌وجود آورد.^۴

در اوایل دوران حضور بایبان در تبعید بغداد، تقریباً همه آن‌ها متفق‌القول و هم‌عقیده از رهبری فرد جوانی به نام میرزایحیی نوری معروف به صبح ازل (۱۹۱۲-۱۸۳۰)، که به‌عنوان "وصی" و "جانشین" باب تعیین شده بود، طرفداری کردند. گرچه بعدها نوشته‌ها و منابع بهائی تلاش در کاهش و تحریف نقش او داشتند؛ ولی از منابع همان دوره، اسناد و شواهد کافی برای صحت مقام و منصب او وجود دارد.^۵ صبح ازل برخلاف رقیبانش در آن دوره، که همگی، همچون خود باب، قبل از مرگش، ادعاهای افراطی خدایی

کوچک، ولی منتفذ، از بایبان طهران، تصمیم به تبعید داوطلبانه به بغداد گرفتند! و از آنجا شروع به جذب سایر افراد بابی کردند که نگران ادامه حضور و فعالیت خود در ایران بودند. بغداد و شهرهای مذهبی و مقدس شیعه، نجف و کربلا، همواره از نقاط تجمع تبعیدیان ایرانی بود. در آن زمان یک گروه کوچک بابی در آنجا گرد آمدند تا از آزادی نسبی فراهم‌شده استفاده کنند. حال در بغداد، آن دسته از بایبانی که خود را وفادار به اهداف و آرمان گروه می‌دیدند، ناگزیر از تجدیدنظر و ارزیابی جدید در اهداف بلندمدت

و مظهر خدایی داشتند؛ تنها منصب مشخص ریاست روحانی گروه را ادعا داشت. او و پیروانش بر یک بابیت محافظه‌کار و متمرکز بر تعالیم بیان فارسی و سایر آثار باب تأکید داشتند.^۶

به نظر می‌رسد صبح ازل به هدف استراتژیک و درازمدت، مبنی بر سرنگونی حکومت قاجاریه از طریق اقدامات پنهانی خرابکارانه و تروریستی، وفادار و معتقد بود؛^۷ هدفی که

او، میرزا حسین علی نوری،

بهاء‌الله (۱۸۹۲-۱۸۱۷)^۸

دست به بازتفسیر و تغییر و اصلاحات تند و رادیکال در تعالیم بابی زد و موفق شد مخاطبان بیشتری، نه تنها از میان بابیان قدیم، بلکه از خارج از گروه بابی، به خود جلب کند. در بغداد، بین سال‌های ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۳، حسین علی، به طور تلویحی، رهبری و ریاست صبح ازل را مورد چالش قرار داد و خود را به طور عملی و غیررسمی،

در مقام رهبری گروه در تبعید، در داخل گروه و در ارتباط با خارج از گروه بابیان، شناساند. این برخلاف سیاست و مشی شخصی صبح ازل بود که انزوا و عزلت را برگزیده بود.

حسین علی نوری در سال ۱۸۱۷ در طهران به دنیا آمد. او فرزند یکی از منشیان دربار فتحعلی شاه بود و به هیچ وجه از چهره‌های

گرچه به نظر می‌رسد انگیزه این به اصطلاح آزاداندیشان بابی برای مشاهده سقوط حکومت «ظالم» قاجاری، و جایگزینی آن با نظام حکومتی جدید، اساساً احساسات و تمایلات دینی آن‌ها بوده، ولی برنامه‌های مورد حمایت آن‌ها و آرمان‌های سیاسی مطلوب آنان، کاملاً اقتباس شده و برگرفته از افکار متفکران اروپایی و بیان شده در دیدگاه‌های سکولار غربی است، که آشکارا با اهداف و نظرات اساساً دینی بابیت، متباین بود.

آن با نظام حکومتی جدید، اساساً احساسات و تمایلات دینی آن‌ها بوده، ولی برنامه‌های مورد حمایت آن‌ها و آرمان‌های سیاسی مطلوب آنان، کاملاً اقتباس شده و برگرفته از افکار متفکران اروپایی و بیان شده در دیدگاه‌های سکولار غربی است، که آشکارا با اهداف و نظرات اساساً دینی بابیت، متباین بود.^۹ در نهایت، بابیت ازلی از

و صوفیان، در کوه‌های سلیمانیه عراق، به گروه دراویش سلسله خالديه پیوست و ظاهراً به طور جدی قصد داشت برای همیشه از گروه بایان جدا شود^{۱۳} ولی در بهار ۱۸۵۶ مجدداً تصمیم گرفت به بغداد بازگردد. او پس از بازگشت، همه سعی و تلاش خود را برای تجدید سازمان گروه بابی به کار بست؛ با این تفاوت که این بار، خود را به طور رسمی رئیس گروه اعلام کرد و تلاش نمود هرچه بیشتر اختیارات و زمام کار را در دست خود بگیرد. تا اوایل دهه ۱۸۶۰ تقریباً در انتهای دوره اقامتش در بغداد، او جایگاه خود را در میان گروه بابی کاملاً تثبیت کرد و به تدریج ادعاهای ریاست و رهبری اش را در قالب تعابیر منجی‌گرایی ابراز داشت.

در بخش‌های مختلفی از بیان فارسی، به آمدن یک «مظهر الهی» در آینده اشاره شده است، که قرار است بیاید و جانشین باب شود، همان‌گونه که باب جانشین خودخوانده پیامبر اسلام شد! در کتاب بیان، از این فرد، با عبارت «من یظهره الله» یاد شده، که ظرف ۱۰۰۰ تا ۲۰۰۰ سال آینده ظاهر خواهد شد.^{۱۴} گرچه میرزا حسین علی، ظاهراً تا قبل از سال ۱۸۶۶ (هنگام اقامت در ادرنه ترکیه) به طور علنی ادعایی مطرح نکرده بود، ولی شواهدی در دست است که او قبل از ترک بغداد خود را «من یظهره الله» می‌دانسته است.

این توسل به توجیحات منجی‌گرایانه جدید، زمینه‌ساز تفسیر و توجیه جدیدی از پیشگویی‌های کتاب بیان شد، با این هدف که

اصلی بابی محسوب نمی‌شد. او گرچه یکی از اولین گروندگان باب بود، ولی بیشتر ارتباطش با حلقه‌ها و مرتبطان و خانواده منشیان و کارکنان دربار در پایتخت بود، نه مؤسسات و نهادهای دینی و وابسته به آنها، که گروه اصلی و حلقه رهبری بایان، در مرحله نخستین جنبش بابی، از میان آنها بودند. تا آنجا که بررسی‌ها و تحقیقات نشان می‌دهد نه او و نه بستگانش، هیچ‌گونه ارتباط و وابستگی با مکتب و تفکرات شیخی - که اکثریت بایان اولیه از پیروان آن بودند - نداشتند. او همچون بسیاری از مردم هم‌طبقه‌اش، در ایران قرن نوزدهم، فردی مذهبی و معتقد به تفکر شیعی مرسوم جامعه، البته با اندک تمایلی به عرفان و تصوف بود؛^{۱۵} نه آنکه از عقاید دینی رسمی علماء و مجتهدین پیروی نماید. بابیه‌ای که حسین علی، در دوران اقامت بغداد ترویج و تعلیم داد. آن‌گونه که در آثار اولیه او منعکس است. بسیار رقیق و آبکی شده بود.^{۱۶} او بسیاری از تعالیم بابی را تفسیر روحانی و معنوی کرد و به جز چند استثنای جزئی، تأکید زیادی بر جنبه‌های عرفانی و اخلاقی نمود. از نظر عبارات و ادبیات هم، برخلاف سبک نگارش مبهم و پیچیده آثار باب، او به ادبیات و نگارش بسیار ساده و روان فارسی روی آورد.

گاهی گفته شده که حسین علی، در ابتدا، در جامعه بابی، برای خود، جز نقش معلم و مرشد روحانی و معنوی، جایگاه دیگری قائل نبود و حتی زمانی گروه را ترک کرد و در لباس دراویش

سال‌های ۱۸۴۷ تا ۱۸۵۰، پیرو اعلام باب مبنی بر اینکه خود او قائم موعود است، طرفدارانش سلاح برداشتند تا آخرین قیام و جهاد مسلحانه را برپا کنند، یا در جهت تسریع آن کمک کنند؛ ولی این بار هم کاری از پیش نبردند و نتیجه و توفیقی حاصل نکردند و دنیا از قید ظلم آزاد نگردید.

جنبش‌های انقلابی هزاره‌گرا، واکنش‌های متفاوتی به چنین شکست‌هایی نشان می‌دهند.^{۱۸} یک واکنش شاخص و عمده، اصلاح و تغییر برخی از عقاید و نظرات است، به ویژه مواردی که حاوی پیشگویی‌های خاصی است. همچنین توضیح درباره عدم تحقق وعده هزاره‌ای و جایگزین کردن وعده‌ها و امیدهای کلی و انعطاف‌پذیر و قابل توجیه، به جای وعده‌های مشخص تحقق نیافته. حسین علی گرچه خود را تحقق وعده آمدن «من یظهره الله» باب می‌دانست (و توجیهات اولیه برای عدم تحقق ادعاها و وعده‌های باب را به بایان ارائه کرد) و آشکارا به فرارسیدن و وقوع روز قیامت اشاره کرد، همچنین خود را تحقق وعده نجات بخشی و مسیحایی پیامبران پیشین معرفی می‌کرد،^{۱۹} ولی از تحقق هریک از وعده‌های هزاره‌ای و آخرالزمانی توسط خودش خودداری کرد. گاهی درباره وقوع برخی حوادث، پیشگویی کرد،^{۲۰} ولی عمدتاً ترجیح می‌داد تا از یک «مصیبت و فاجعه بزرگ آخرالزمانی» صحبت کند^{۲۱} که در زمان نامعلومی در آینده‌ای نامشخص اتفاق خواهد افتاد و پس از آن در زمان نامشخصی «صلح اکبر» و متعاقب

نشان دهند باب، زمان بسیار نزدیک‌تری را برای ظهور و حضور این منجی پیش‌بینی کرده بود.^{۱۵} لذا، طی مدت کوتاهی، بسیاری از بایان به او گرویدند. پس از آن و تا دهه ۱۸۷۰، حسین علی که دوران تبعید خود را در فلسطین می‌گذراند، شروع به تغییرات هرچه بیشتری در تعالیم بابی، نسبت به تغییرات بغداد، کرد. دیدگاه او درخصوص یک مظهر الهی جدید، و به مرور زمان، نظرش مبنی بر ظهور خدا در جسم و گوشت و پوست او^{۱۶} به او اجازه داد تا به نسخ نظام دینی و حقوقی بابی بپردازد و تعالیم و احکام بهائی را جایگزین آن نماید. از این زمان بود که او و طرفدارانش به بیان و ترویج این نکته پرداختند که باور و عقاید آن‌ها مستقل از اسلام است.

بهاء‌الله و حذف احکام جنگ و کشتار از بابیت

بهاء‌الله با ارائه آشکال جدیدی از هزاره‌گرایی به گروه بابی، در آن مقطع حساس، توانست از صبح ازل، که با «سیاست‌های ناپخته» خود، سعی در عادی‌سازی جریان بابیت داشت، پیشی بگیرد.^{۱۷} در عین حال، هزاره‌گرایی تبلیغ شده در فلسطین، ماهیتی کاملاً متفاوت از آنچه در مراحل اولیه بابی عرضه می‌شد، داشت. در سال‌های ۱۸۴۴/۴۵ بایان اولیه منتظر ظهور و قیام امام (مهدی عج) برای رهبری قیام نهائی علیه ظلم و بی‌عدالتی بودند ولی این امر با ناکامی باب از رفتن به کربلا و در نتیجه تأخیر در برپایی روز قیامت، باعث ناخرسندی گردید! بین

قائم (عَلَيْهِ السَّلَامُ) گرفت! برای حفظ جنبش و گروه بابی، حیاتی بود که رهبری و همه رده‌ها و حتی اسناد و مدارک مرتبط، هرگونه توسل به زور را انکار کنند و به موضع مذهبی-سیاسی متمایل گردند؛ به عبارت دیگر از موضع انقلابی کناره‌گیری کنند و به سمت اصلاح‌طلبی نسبت به وضع موجود حرکت کنند. گرچه پراگماتیسم و عمل‌گرایی

صرف موجب اتخاذ سیاست سکون و زهدگرایی شد، ولی این تغییر سیاست ریشه‌های عمیق‌تر و متقابلاً اثرات دائمی و گسترده‌ای داشت. به نظر می‌رسد ژست نیمچه صلح‌طلب سیاسی، همسو و مکمل نگاه غیررادیکال

و بایسم جهانگرا و وحدت‌گرای مورد تبلیغ حسین علی در دهه ۱۸۶۰ بود که گویا ریشه در عوامل و پیشینه و تمایلات شخصی او داشت و متأثر از فشار بر بابیان بغداد بود که او رهبری آن‌ها را داشت.

حسین علی چنین‌القاء می‌کند که از طفولیت از ابعاد نظامی ناخرسند بود. او می‌نویسد که در طفولیت، در آثار و نوشته‌های علامه محمدباقر مجلسی (وفات ۱۱۱۱/۱۷۰۰) درباره اعدام یهودیان بنی‌قریظه، با دستور پیامبر اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) مطالبی خوانده بود^{۲۵} که او را برای مدتی افسرده ساخته بود، هرچند که می‌دانست آنچه که اتفاق افتاده، بر طبق فرمان الهی بوده است.^{۲۶} با این

آن نظم جهانی نوینی پدید خواهد آمد.^{۲۲} رؤیای باییت مبنی بر حاکمیت بر جهان کنونی، با وعده‌ها و انتظاراتی که قابلیت تأخیر و استمهال چندباره در آینده دور را دارد، جایگزین شد.

هنگامی که انتظارات هزاره‌گرایی بابیان به اقدامات خشونت‌آمیز منتهی شد و آن‌ها با شکست‌های مکرر مواجه شدند، بسیار عادی

است که آن جنبش تندرو و رادیکال نگرش خود را نسبت به دنیا (جهان‌بینی) کاملاً تغییر دهد. نظامی‌گری جای خود را به زهدگرایی و پرهیز از خشونت داد؛ رادیکالیسم سیاسی با پذیرش وضعیت موجود (یا حداقل تمایل به

همسو نشان دادن با آن) جابه‌جا شد و آرزوی «تغییر دنیا» به تأکید بر تغییر روحانی فرد تبدیل گردید. پیش‌ازاین نیز با وجود قیام‌های مختلف،^{۲۳} امامان شیعه اثنی‌عشری پیروان خود را به آرامش و دوری از خشونت دعوت کرده^{۲۴} و

کسب حکومت دنیایی و پایان حکومت ظلم و جور را، منوط به ظهور امام دوازدهم شیعه (القائم بالسیف / قیام‌کننده با شمشیر) کرده بودند. این تعبیر اخیر، بهانه و توجیه باب و طرفدارانش برای قیام مسلحانه علیه حکومت قاجار بود!

با شکست اقدامات نظامی بابیان، میرزا حسین علی تصمیم به ترویج زهدگرایی (طبق رویه برخی در دوران پیش از ظهور امام

نظامی‌گری جای خود را به زهدگرایی و پرهیز از خشونت داد؛ رادیکالیسم سیاسی با پذیرش وضعیت موجود (یا حداقل تمایل به همسو نشان دادن با آن) جابه‌جا شد و آرزوی «تغییر دنیا» به تأکید بر تغییر روحانی فرد تبدیل گردید.

جریان حوادث پس از ۱۸۴۸ ناخشنود بود و شورش‌های بابیان در نیریز و زنجان را برخلاف اهداف و مقاصد گروه می‌دید.

او در نوشته سال‌های بعدش، نارضایتی خود را از نظامی‌گری و پیکارجویی بابیان [به جهت عدم درک مصلحت‌اندیشی]، به‌طور صریح و شفاف ابراز می‌کند: «در ابتدای امر، اقدامات افراطی

برخی، همچون طوفان‌های ویرانگر و بنیان‌کن، نهال‌های اعتماد و امید را ریشه‌کن کرد. بپا اثر اقدامات آنان، دولت و حکومت مورد تعرض و تجاوز قرار گرفت و ملت به زحمت و مشقت افتاد. زیرا آنان (بابیان) نسبت به مشیت و احکام الهی نادان و بی‌اطلاع بودند و تنها براساس اغراض و تمایلات خود عمل کردند.»^{۲۸} او در نامه‌ای که در حدود سال ۱۸۹۰ در عکا نوشته، خشونت‌های

اولیه بابیه را با اقدامات اصلاحی خود در بغداد مقایسه می‌کند: «همه می‌دانند که قبلاً هر ساله جنگ و نزاع و کارزار برپا بود: چه مقدار نفوسی که از دو طرف کشته می‌شدند! یک سال در طبرسی (منظور قلعه شیخ طبرسی)، سال بعد در زنجان و پس از آن در نیریز. پس از آن افراد خطاکار، به اجازه شاه (منظور ناصرالدین‌شاه است) به عراق رفتند و ما هرگونه دخالت و مشارکت آنان

تلقی و طرز فکر، دشوار است که ماهیت و میزان حضور و فعالیت او را در فاز نظامی جنبش بابیان ارزیابی کنیم. منابع بهائی همواره و همگی تلاش داشته‌اند تا نقش بهاء‌الله را در آن دوره بزرگ نشان دهند و وانمود می‌کنند و بیان می‌دارند که او نقش رهبری در پشت صحنه بسیاری از حوادث و رویدادهای حساس بابی را داشته است! ولی

اسناد و مدارک موجود، به هیچ روی این ادعا را تأیید نمی‌کند. در واقع بسیار بعید است که یک فرد غیرروحانی (بهاء‌الله) در آن موقعیت، حرف زیادی برای گفتن در امور عقیدتی و دکترین یا سیاست کلی جنبش داشته باشد. البته یک سند با ماهیت مشکوک و مغشوش، بیان می‌دارد که در سال ۱۸۴۸، حسین‌علی نوری قصد داشت به پیکارگران بابی در قلعه شیخ طبرسی ملحق

شود.^{۲۷} بسیار محتمل است که او از بیرون ناظر حوادث و وقایع قلعه شیخ طبرسی بوده است که طی آن بابیان تلاش داشتند خود را در شرایط مصائب کربلا تصور کنند. برخلاف حوادث و وقایع نیریز و زنجان، که به آنجا نزدیک هم نشد. صرف‌نظر از اینکه دیدگاه و تلقی او درباره عملکرد بابیان در قلعه شیخ طبرسی چه بوده؛ آشکار است که حسین‌علی، به‌طور کلی، از

او در نامه معروفش خطاب به ناصرالدین‌شاه، که حدوداً در اوایل دوران اقامت در آدرنه (۶۸-۱۸۶۳) نوشته شد، می‌گوید در هر شهر و دیاری که طرفداران این فرقه (طایفه) ساکن بودند، به علت اجحاف و بی‌عدالتی برخی از والیان و حاکمان، آتش جنگ و درگیری روشن بود ولی پس از آنکه من به عراق رسیدم، بابیان را از هرگونه ارتکاب فساد و تنش و درگیری منع کردم.

در درگیری و منازعات را ممنوع کردیم.»^{۲۹} به همین ترتیب، در نامه‌ای خطاب به سیاستمدار فرانسوی، کنت دوگوبینو، در سال‌های اولیه حضور در عکا (حدود ۱۸۶۹) مقایسه مشابهی را ترسیم می‌کند: «از ۱۶ سال پیش که به بغداد وارد شدم، تاکنون، هیچ‌یک از افراد ما دست به حمله و هجومی نزده است. قطعاً حضرت عالی شنیده‌اید که قبل از این شانزده سال، این فرقه هیچ‌گونه محدودیتی را تحمل نداشت، بلکه همواره مبادرت به انتقام‌جویی کرد. من همه آن‌ها را از چنین اقداماتی منع کردم؛ بنابراین، در هر شهری از آن‌ها مجازات شدند، ولی هیچ‌کس دست به انتقام و خشونت نزد.»^{۳۰}

به‌هرروی، حسین‌علی به‌عنوان چهره در حال ظهور، در مرکز قدرت جامعه کوچک بابی در بغداد، کمتر به دنبال بازگرداندن شرایط نظامی‌گری و تروریسم گسترده - ویژگی عملکرد گروه بابی بین سال‌های ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۰ - بود. او تلاش داشت تا وقوع خشونت و تنش و رفتارهای ضد اجتماعی گروه محدود گردد. مواردی از اختلاف و درگیری بین اعضای گروه بابی تبعیدی در بغداد و جامعه بیرونی اتفاق افتاد، که حداقل در یک مورد منجر به قتل مسلمانان مخالف بایان گردید.^{۳۱}

میرزا حسین‌علی اظهار داشته در سال ۱۸۵۲، که به دنبال تلاش برای سوء قصد به جان شاه، در زندان طهران به سر می‌برد، با خود درباره علل آن حادثه اندیشه کرده و تصمیم گرفته «با حداکثر

جدیت، مسؤلیت بازسازی گروه را برعهده بگیرد.»^{۳۲} شاید بی‌مناسبت نباشد که در این خصوص، روابط نزدیک خانواده نوری با دربار شاه را یادآوری کنیم.^{۳۳}

به‌منظور نکوهش عملکرد و رفتار بایان در بغداد (و حتی در دوره اخیر ایران)، حسین‌علی به اصطلاحات و احکام سنتی اسلامی علیه فتنه و فساد متوسل شد.^{۳۴} از بایان خواست از برهم زدن نظم و امنیت جامعه و درگیری با حکومت اجتناب کنند. او در نامه معروفش خطاب به ناصرالدین‌شاه، که حدوداً در اواخر دوران اقامت در اردنه (۶۸-۱۸۶۳) نوشته شد، می‌گوید در هر شهر و دیاری که طرفداران این فرقه (طایفه) ساکن بودند، به علت اجحاف و بی‌عدالتی برخی از والیان و حاکمان، آتش جنگ و درگیری روشن بود ولی پس از آنکه من به عراق رسیدم، بایان را از هرگونه ارتکاب فساد و تنش و درگیری منع کردم.^{۳۵} در ادامه همان نامه، او تأکید می‌کند که در سال ۱۸۶۳، در زمان اقامت در استانبول، هیچ‌گاه اندیشه ارتکاب فساد نداشته و هرگز با اهل فساد و فسق و فجور هم‌نشینی نکرده‌ام.^{۳۶} احتمالاً اشاره‌اش به اصلاح‌طلبان و مشروطه‌خواهان ایرانی است که در آن زمان، در پایتخت عثمانی ساکن بودند.

او در لوح سراج، که آن‌هم در اردنه نوشته شده، می‌نویسد: «من هرگز فساد را تأیید نکرده‌ام. آنچه قبلاً اتفاق افتاده بدون اجازه خدا بوده است!»^{۳۷}

در سوره البیان هم که تقریباً در همان زمان نگارش

اطاعت شوند، بلکه خداوند خودش، حکومت و سلطنت بر زمین را به دست آن‌ها سپرده است.

اصرار حسین علی بر سکون و زهدگرایی، با تأکید جدید بر فضائلی همچون شهادت تقویت شد. برای جامعه شیعه، از ابتدا، شهادت ارزش ولایی داشت. بایان اولیه، خصوصاً آن‌ها که به قلعه شیخ طبرسی رفتند تأکید زیادی بر شهادت‌طلبی داشتند و در تحمل مصائب و مشکلات خود، از امامان شیعه علیهم‌السلام و اصحاب ایشان الهام می‌گرفتند. البته رهبران بابی خود را صرفاً به سیاست شهادت‌طلبی منفعلانه محدود نمی‌کردند: برای مثال، ملاحسین بشرویی آمادگی خود را برای گسترش حق (باییت) از طریق مباحثه، شمشیر یا شهادت اعلام کرده بود^{۴۲} و به پیروانش وعده «یا پیروزی یا شهادت» را داده بود.^{۴۳}

بهاء الله، متقابلاً شهادت را جایگزین بهتری برای اقدامات نظامی اعلام کرد. او در بخش دیگری از نامه‌اش به ناصرالدین شاه می‌نویسد: «فساد هرگز مطلوب و موردعلاقه خداوند نبوده و نیست و آنچه پیش از این توسط گروهی از جهال (اشاره به تلاش بایان برای ترور و سوء قصد به جان شاه، در سال ۱۸۵۲) صورت گرفته، هرگز مورد تأیید نبوده است. الیوم برای تو بهتر است تا در راه رضای او کشته شوی، تا آنکه کسی را بکشی.^{۴۴} سپس می‌گوید: «اگر بر اثر شهادت کشته شوی، بهتر از آن است که در بستری بیماری بمیری!»^{۴۵} و در چند متن و نوشته، به ستایش از جان‌فشانی و ایثار

یافته، به پیروانش دستور می‌دهد از اموری که منجر به آشوب و فتنه و فساد و اغتشاش می‌گردد اجتناب کنند.^{۳۸}

حسین علی خود را صرفاً به محکوم کردن فتنه و فساد محدود نکرد، بلکه از هوادارانش خواست که اطاعت کامل نسبت به قدرت و حکومت مستقر داشته باشند و بهترین نوع حکومت را نیز نظام پادشاهی و سلطنتی اعلام کرد.^{۳۹} او در نامه‌ای به حاج میرزا اسماعیل ذبیح کاشانی می‌نویسد: «جایز نیست در خصوص امور دنیوی، یا هرامری که مربوط به سلاطین و رهبران دنیا است، صحبت کنید. خداوند سلطنت دنیوی را به پادشاهان داده است، لذا بر هیچ‌کس جایز نیست کمترین عملی برخلاف نظر و عقیده سران حکومت انجام دهد».^{۴۰} او همین مضمون را در نامه بلندبالایی که به روحانی ایرانی، آقاجفی نوشته، دنبال کرده است: «هرملت باید بالاترین حد از احترام را نسبت به مقام حاکم داشته باشد؛ باید در برابر او خاضع و مطیع باشد؛ باید فرامین و دستوره‌های او را اطاعت نماید و حاکمیت و اقتدار او را کاملاً رعایت کند. حاکمان و سلاطین روی زمین همواره مظاهر قدرت و عظمت و شوکت خداوند بوده و هستند.^{۴۱} ما به طور کاملاً روشن و شفاف، از آمال و امیال و شیوه‌های بایان اولیه فاصله گرفته‌ایم». به راستی، روشن است که حسین علی از روش بایان فاصله گرفته بود و بر این عقیده بود که نه تنها حاکمان سکولار، هرچند حاکمیت را با زور غصب کرده‌اند، باید

وارد نوشته‌های او می‌شود: «اگرچه آنان (برخی بهائیان که نام آن‌ها ذکر نمی‌شود) در راه خدا به شهادت رسیدند و گرچه شهادت آن‌ها مقبول است، معذک، آن‌ها بعضاً چارچوب حکمت را نادیده گرفتند.»^{۵۲} به نظر می‌رسد در نوشته‌ها و ادبیات بهاءالله، حکمت، کلمه رمزی برای تقیه است که عبارت است از پنهان ساختن باور و عقیده به هنگام خطر جانی، که در احکام شیعه مجاز شمرده شده است.^{۵۳} برای مثال،

بهاءالله می‌نویسد، بر هیچ‌کس جایز نیست که در مقابل منکران و مخالفان، به این امر اقرار و اعتراف نماید. بلکه باید جمال این امر را پنهان دارد، تا چشم نامحرمان بر آن نیفتد!^{۵۴} او به پیروانش دستور می‌دهد به دنبال شهادت نباشند.^{۵۵} حتی در یک مورد می‌نویسد که فدا کردن جان فرد به این طریق، ممنوع و حرام

است.^{۵۶} در مقابل می‌گوید که افراد باید هستی و جان خود را در راه امرالله و وظیفه ترویج و تبلیغ بهائیت بذل نمایند.^{۵۷} او می‌گوید: «شهادت منحصر به بذل جان و ریختن خون فرد نیست! زیرا فرد ممکن است در کتاب اسماء شهید تلقی شود، گرچه هنوز در قید حیات باشد؛^{۵۸} یا اینکه، اگر فردی بمیرد درحالی‌که ایمان محکم به پروردگار و مولای خود دارد و نفس خود را بشناسد و رو به سوی او کند، به راستی که او شهید مرده

کسانی می‌پردازد که در راه خداوند جان دادند.^{۵۹} او همچنین در چند بخش از کلمات مکتوبه عربی خود، که حدود سال ۱۹۵۸ در بغداد نوشته شده، به این موضوع پرداخته است:

ای پس وجود!

به دنبال شهادت در راه من باش! و با تلاش برای تحقق اوامر من خشنود باش! باشد که از این راه، با من در تحت خیمه جلالم، در ورای سایبان شکوهم آسوده باشی!^{۶۰}

ای فرزند آدم!

قسم به جمال! اگر مویت به خونت رنگ شود، در نظر من بهتر از خلقت هر دو جهان و انوار هر دو جهان است. پس ای بنده من، در تحصیل شهادت کوشا باش!^{۶۱} با گذشت زمان، او ترجیح داد از مفهوم شهادت شیعی

فاصله بگیرد و شهادت به خاطر خودش را تبلیغ و ترویج نماید. او می‌گوید: «شهادت امر عظیمی است؛ ولی همچون کبریت احمر بارزش و درعین حال کمیاب است. کالایی نیست که در دست هرکس باشد.»^{۶۲} به دنبال کشته شدن میرزابدیع خراسانی،^{۶۳} فرستاده ویژه‌اش به دربار ناصرالدین شاه، در سال ۱۹۶۹، حسین علی خواستار رعایت حکمت در تبلیغ بهائیت شد.^{۶۴} کم‌کم عنصر احتیاط و ملاحظه‌کاری

منابع بهائی همواره و همگی تلاش داشته‌اند تا نقش بهاءالله را در آن دوره بزرگ نشان دهند و وانمود می‌کنند و بیان می‌دارند که او نقش رهبری در پشت صحنه بسیاری از حوادث و رویدادهای حساس بابتی را داشته است! ولی اسناد و مدارک موجود، به هیچ روی این ادعا را تأیید نمی‌کند.

شده، همگی حاکی از توجه و علاقه‌مندی او به موضوعاتی همچون دولت مشروطه و قانونمندی، صلح جهانی، خلع سلاح، امنیت جمعی، نظام قانون‌گذاری جهانی، زبان و خط بین‌المللی، همزیستی (و ازدواج) بین پیروان ادیان و نژادهای مختلف و امثال آن است. ایده‌هایی که او به‌طور ناشیانه‌ای آن‌ها را با تئوری‌های اسلامی موجود و قواعد و فرهنگ ایرانی پیوند زد؛ کاری که برخی دیگر از اصلاح‌طلبان هم‌دوره او هم انجام دادند.^{۶۳}

تحت تأثیر مواردی این‌گونه، حسین‌علی حتی نتوانست اصلاحی در بسیاری از احکام و قوانین خشن بابی، از جمله حکم جهاد مسلحانه و جنگ‌سالاری

ایجاد کند. او در چند نوشته کوتاه، پس از تألیف کتاب اقدس، براهمیت نسخ جهاد بابی و احکام مرتبط با آن تأکید کرد و آن را اخلاقاً مغایر با آیین جدیدی که به تأسیس و ترویج آن پرداخته بود، دانست. برای مثال، در لوح بشارات می‌نویسد: «ای مردم جهان! اولین بشارتی که در این دور عظیم، در ام‌الکتاب داده شده، نسخ فرمان جهاد از کتاب است.»^{۶۴} او در این متن و سایر آثارش، مرتباً نسخ احکام شدید بابی، از جمله جهاد و پیکارگری، نابودی کتب، ممنوعیت خواندن کتب غیربابی، مصادره اموال مردم، طرد و تکفیر غیربابیان و انهدام و نابود کردن جوامع غیربابی را بیان می‌کند.^{۶۵}

است.^{۵۹} اگر قرار است فرد بین مردن بر اثر شهادت و گفتن حقیقت با حکمت و مصلحت، انتخاب کند، امروز ترجیح دارد.^{۶۰}

آشکار است که میرزا حسین‌علی در ابتدا تصور و تصمیمی برای جدایی تند و رادیکال از قواعد و احکام اسلامی یا بابی نداشت؛ بلکه صرفاً به دنبال نوعی اصلاحات و رفرم عملی در جامعه بابی، از طریق تأکید بر ممنوعیت شورش و

پیکار و نظامی‌گری بود.^{۶۱} در سال ۱۸۷۳، حدود ۵ سال پس از اقامت در عکا، او شروع به جایگزینی شریعت بابی با تعدادی احکام بهائی. مذکور در کتاب اقدس و نوشته‌های بعدی‌اش - کرد. درحالی‌که

شریعت تدوین‌شده توسط باب در کتاب بیان، چیزی جز برخی تغییرات عجیب و غریب و بی‌حساب، در سیستم احکام اسلامی نبود، حسین‌علی ضمن حفظ مبانی و چارچوب و عناصر متعددی از احکام اسلامی و بابی، به سمت گسست و جدایی از سنت حرکت کرد. او که از ابتدا بسیار تحت تأثیر آراء و عقاید مسیحی بود و در ادرنه با گروه‌های تبلیغی و میسیونری اروپایی ارتباط داشت،^{۶۲} به نظر می‌رسد با توجه به حضور و جریان فرهنگ و مفاهیم غربی در جامعه عثمانی، بیش از پیش تحت تأثیر آن فرهنگ قرار گرفت. آخرین نوشته‌های او، به‌ویژه آن‌هایی که در عکا نگارش و تدوین

حسین‌علی پس از اعلام این ممنوعیت‌ها، مدعی شد که جامعه بابی جنگ‌طلب و دوستدار خون‌ریزی را به گروه صلح‌دوست و صلح‌طلب تبدیل کرده است.

جنگی با طوایف و قبایل ندارد. لشکر آن حب به خدا و لذتش شراب دانش و معارف الهیه است. سلاحش روشنگری درباره حقیقت و جهادش مبارزه با نفس اماره بالسوء است.^{۷۰}

عبدالبهاء و حذف احکام جنگ و کشتار از بایت

عبدالبهاء حتی بیش از پدرش بر تقابل بین جوامع بابی و بهائی و تعالیم آن‌ها تأکید کرد. او در متنی، با اشاره به تعهد بهائیان برای معاشرت دوستانه با همه مردم، تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید، «این از فرائض دینیّه این طایفه بهائی است نه بیانی (منظور بایان است). آنان مقصدشان برعکس این است زیرا بهائیان را کتاب مقدس کتاب اقدس است و این کتاب چنین امری نماید و بیانی‌ها را کتاب شرع بیان است و بیان در این مسائل مبین کتاب اقدس. لکن بهائیان کتاب اقدس را ناسخ کتاب بیان می‌دانند و می‌گویند که در بیان حکم تعرض به سایر ادیان است ولی کتاب اقدس ناسخ این احکام».^{۷۱}

عبدالبهاء در نامه‌ای که شخصاً خطاب به بهائیان بغداد یا شیراز (مدینه الله) نوشت، این دیدگاه را مطرح کرد که در هر شریعتی، تعلیم خاصی مورد توجه و تأکید ویژه قرار می‌گیرد. از این رو، در شریعت موسی، اطاعت و تسلیم در برابر خداوند مورد تأکید بود. در دوران عیسی، رفتار اخلاقی، دوستی و محبت، سازش و صبوری، «اگر به صورت سیلی زدن، طرف دیگر

حسین علی پس از اعلام این ممنوعیت‌ها، مدعی شد که جامعه بابی جنگ طلب و دوستدار خون‌ریزی را به گروه صلح دوست و صلح طلب تبدیل کرده است. او می‌نویسد: «الحمد لله، پس از پنجاه سال، ما مردم (بایان) را از ارتکاب جنگ و خونریزی، اعمال زشت و خلاف... منع کردیم و اینکه این طایفه از جنگ و پیکار به صلح روی آورده است».^{۶۶} در جای دیگری می‌گوید: «با عنایت خداوند، با استفاده از کلام و عمل نیکو، شمشیرهای تیز و بزبان بایان به غلاف‌ها بازگشت!»^{۶۷} به جای جهاد، از بهائیان خواسته شد به تبلیغ غیرخسونت‌آمیز بهائیت بپردازند و این را جهاد واقعی عنوان کرد: «ای اهل عالم، به سوی آنچه رضایت خداوند در آن است بشتابید، و جاهدوا حق الجهاد، و امر قدرتمند و مستحکم او را آشکار کنید! ما مقرر داشتیم که جهاد فی سبیل الله از طریق سلاح خرد و گفتار و اعمال و رفتار نیکو صورت گیرد».^{۶۸} البته بهاء الله در اینجا از یک مضمون اسلامی (به ویژه در ادبیات عرفانی) استفاده می‌کند که همانا «جهاد اکبر» است و برتر از «جهاد اصغر». به ویژه که کار تبلیغ، منوط به کسب مدارج اخلاقی و توان تأثیرگذاری روانی و روحانی است. از این رو، عباس افندی (عبدالبهاء)، پسر و جانشین بهاء الله^{۶۹} می‌نویسد که «در عصر بهائی، امرالله کاملاً روحانی است و هیچ ارتباطی با امور دنیوی و مادی ندارد. نه جنگ و نه درگیری، نه ستیز و نه مجازات. امرالله هیچ چالشی با جوامع و مردم، یا

که تعالیم بهاء الله کاملاً در تعارض با تعالیم این فرقه است.^{۷۴}

عبدالبهاء همچنین زحمت طاقت فرسایی برای اصلاح گاه شماری حرکت بهائیت به سوی صلح طلبی و وحدت گرایی و اعلام اینکه بهاء الله این آرمان ها را، حتی قبل از تأسیس و شروع آیین بهائی در سر داشته، کشیده است! برای مثال، عبدالبهاء، در سال ۱۹۱۱، در نامه ای به البرت اسمایلی، مؤسس/رئیس کنفرانس صلح و داوری موهونک لیک، مدعی می شود که بهاء الله ایده صلح بین المللی را، ۶۰ سال پیش از این در ایران مطرح کرد (سال ۱۸۵۱) و در آن زمان، او نامه های متعددی در این موضوع نوشت و آن را ابتدا در ایران و سپس در سایر مناطق منتشر کرد.^{۷۵}

جدا از اینکه اولین آثار مکتوب به جامانده از بهاء الله، در سال ۱۸۵۳ بوده، نکته مهم این است که اولین آثار او، همچون قصیده عزّ ورقائیه، مثنوی مبارک، هفت وادی، چهار وادی، جواهرالاسرار،^{۷۶} کلمات مکنونه^{۷۷} و کتاب ایقان،^{۷۸} منحصرراً درباره امور عرفانی، اخلاقی و موضوعات الهیاتی است و در آن ها هیچ اشاره ای به موضوع صلح جهانی و وحدت عالم انسانی نیست. عبدالبهاء نامه خود را با این عبارت عجیب و غریب ادامه می دهد که «این جریان ادامه داشت تا آنکه حدود ۵۰ سال پیش کتاب اقدس منتشر شد (یعنی سال ۱۸۶۱)! اگرچه عبدالبهاء به خوبی می دانست که کتاب

را هم برای سیلی آماده کن!" بود. در شریعت اسلام شکستن بت ها و منع پرستش غیر خدا مورد توجه خاص بود. سپس می گوید، در دوران باب، «منطوق بیان ضرب اعناق و حرق کتب و اوراق و هدم بقاع و قتل عام الا من آمن و صدق» بود. آن گاه می افزاید، برخلاف شریعت بیان، در عهد بهائی تأکید بر رأفت و محبت، همزیستی با سایر مردم، اعتماد به سایر مردم و وحدت عالم انسانی است.^{۷۲}

تعارض دیدگاه بابیان (ازلیان) و بهائیان

تداوم حضور فرقه ازلی (بابی)، بهائیان را همچنان تحریک می کرد تا به قطع رابطه با ریشه های بابی خود اصرار ورزند. لذا عبدالبهاء در نامه خود به سازمان مرکزی صلح پایدار، در لاهه، می نویسد: «در ایران، در حال حاضر، فرقه ای با تعداد اندکی پیرو وجود دارد که «بابی» نامیده می شود. آن ها خود را وابسته به باب می دانند، در حالی که به طور کلی از تعالیم او بی اطلاع هستند! آن ها دارای برخی تعالیم سری هستند که کاملاً مغایر با تعالیم بهاء الله است. در ایران، مردم آن ها را می شناسند ولی وقتی بابیان به اروپا می آیند تعالیم خود را پنهان و تعالیم بهاء الله را مطرح می کنند! از آنجاکه متوجه مثبت بودن تعالیم بهاء الله شده اند، سعی دارند این تعالیم را به نام خود جا بزنند! البته تعالیم سری و پنهانی آن ها از کتاب بیان گرفته شده، که متعلق به باب است. اگر شما یک نسخه از ترجمه بیان را، که در ایران تهیه شده^{۷۳} مطالعه کنید، ملاحظه خواهید کرد

مذکور ۱۰ سال یا بیشتر، پس از سال ۱۸۶۱ نوشته شده است!

یک تفاوت شاخص و بارز بین باییت و بهائیت را میرزامهدی گلپایگانی، برادرزاده مبلغ شهیر بهائی، میرزا ابوالفضل گلپایگانی، در بخشی از کتاب کشف الغطاء عن حیل الاعداء که توسط

وی نگارش یافته، نشان داده است. این کتاب، کتاب مهمی است که بهائیان برای دفاع از خود و ردّ نظرات دانشمند و محقق انگلیسی، ادوارد براون نگاشته‌اند. او اظهار می‌دارد که باییه و بهائیه دو آیین متمایز هستند و تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید شریعت بهائیه متشکل از قوانین، احکام، دستورات، آداب، تعالیم و دیدگاه‌های اخلاقی

برگرفته از کتاب اقدس است. شارع و مؤسس این آیین باهر بهاء الله است. عقاید بایی از کتاب بیان گرفته شده و واجبات، محرمات، احکام و قوانین، ... در آن نوشته شده است و مؤسس آن باب است. این دو گروه، آن‌چنان از نظر اصول و فروع از یکدیگر متفاوت هستند که انجیل و تورات، یا کعبه و سومنات. اساس آیین بیان که عقیده ازلیان (دوستان و رفقای براون) است،

همانا نابودی و از بین بردن کلیه کتبی است که در غیر از موضوع باییت نوشته شده باشد و تخریب و انهدام کلیه اماکن متبرکه و عتبات و معابد و اماکن مقدسه و مقابر سایر ادیان، کشتار مردم بی‌گناه، تجویز طرد و تکفیر و آلوده دانستن غیرباییان، و درنهایت، کشتار و محو همه مردمی که به آیین بایی نگروند و نیز

پاکسازی و از بین بردن هرگونه نشانه‌ای از غیرباییان!!^{۹۹}

خود ابوالفضل گلپایگانی نیز در کتاب الحجة البهیه عبارت مشابهی دارد: «اقدامات زشت و ناپسند باییان را نه می‌توان انکار کرد و نه بخشید؛ ولی بازداشت بهائیان به خاطر آن اقدامات، تعدی به آن‌ها است. زیرا این بیچارگان ارتباطی با بایانی که سلاح برداشتند و اقدامات مسلحانه کردند ندارند؛ همچنین از نظر

آیین و احکام مذهب هم جدا هستند.»^{۸۰} حتی در نشریات و آثار بهائی که بعداً انتشار یافت، می‌توان گاهی عبارت مبالغه‌آمیزی درباره عقاید و باور بایی یافت. هرچند، همان‌طور که خواهیم دید، آن‌ها به‌طور عمده، با عقایدی مخالف آن‌ها، که به‌صورت مبالغه‌آمیزی توسط بهائیان مطرح شدند، تحت الشعاع قرار گرفتند. بنابراین، تعجب‌آور است که نویسنده بسیار مطلع بهائی،

اساس آیین بیان که عقیده ازلیان (دوستان و رفقای براون) است، همانا نابودی و از بین بردن کلیه کتبی است که در غیر از موضوع باییت نوشته شده باشد و تخریب و انهدام کلیه اماکن متبرکه و عتبات و معابد و اماکن مقدسه و مقابر سایر ادیان، کشتار مردم بی‌گناه، تجویز طرد و تکفیر و آلوده دانستن غیرباییان، و درنهایت، کشتار و محو همه مردمی که به آیین بایی نگروند و نیز پاکسازی و از بین بردن هرگونه نشانه‌ای از غیرباییان!!

کنده شده و رنگ و بوی غربی گرفته و تبلیغ آن به عنوان «آیین جهانی جدید» را باید جداگانه و مستقلاً مورد مطالعه قرار داد.^{۸۴} ولی یک بخش از این توسعه و گسترش مستلزم بررسی دقیق است. نه جوامع اولیه بهائی در غرب و نه مردم جوامع غربی، که بهائیان در آن زندگی کرده بودند، هیچ‌یک شناختی از بابت، به‌عنوان یک گروه

نظامی و پیکارجو، یا جنبش دینی- سیاسی ستیزه‌جو و خرابکار و تروریستی نداشتند؛ بلکه اگر هم غربی‌ها چیزی درباره بایان شنیده بودند در حد مطالب رومان‌تیک و احساسی شده درباره یک گروه اصلاحگر و معنویت‌گرا بود که توسط حکومت استبدادی شرقی مورد آزار و قتل قرار گرفته‌اند-

تصویری که توسط گوینو و بسیاری از نویسندگان پس از او ترسیم گردید.^{۸۴} قهرمان‌سازی از کشته‌های بابی و شخصیت‌پردازی کاریزماتیک برای باب، رنگ قصه‌پردازی و تخیل به خود گرفت و به این روایت‌ها، در مسیر انتقال به اروپا و امریکا وجهه «مسیحی» داده شد، لذا در نزد غربیانی که نتوانستند واقعیت اهداف و نگرش بایان را به‌درستی تشخیص دهند، موجب واکنش دلسوزانه و احترام‌آمیز شد.

عبدالحمید اشراق خاوری، اعلام کند که فرمان جهاد با غیربایان و تأکید بر شدت عمل و خشونت با آن‌ها، بارها و بارها و مکرراً، در قیوم الاسماء، از قلم باب صادر شده و بعید است در این کتاب سوره‌ای باشد که فرمان پیکار در آن نیامده باشد.^{۸۱}

تغییر و بازنگری در عقاید بابی توسط بهائیان در غرب

قهرمان‌سازی از کشته‌های بابی و شخصیت‌پردازی کاریزماتیک برای باب، رنگ قصه‌پردازی و تخیل به خود گرفت و به این روایت‌ها، در مسیر انتقال به اروپا و امریکا وجهه «مسیحی» داده شد، لذا در نزد غربیانی که نتوانستند واقعیت اهداف و عقاید و نگرش بایان را به‌درستی تشخیص دهند، موجب واکنش دلسوزانه و احترام‌آمیز شد.

از اواخر قرن نوزدهم، بهائیت که با رد و انکار عقاید بابی، به‌عنوان پیشینه اعتقادی خود، روحیه گرفته بود؛ سعی کرد تا هویت مستقلی، تحت عنوان گروه مترقی در میان کشورهای مسلمان و یک اقلیت کوچک، که رهبری‌اش در فلسطین و طرفدارانش در ایران هستند، ایجاد کند.^{۸۲}

باین حال، در دهه ۱۸۹۰، ترکیبی از عناصر اتفاقی دست به هم داد و عده‌ای در امریکا و اروپا بهائی شدند، رهبری بهائی نیز، به‌سرعت سیاست آگاهانه‌ای برای تبلیغ در خارج از خاورمیانه اتخاذ کرد. با ظهور و تقویت جوامع کوچک بهائی در غرب، بهائیان به طرز شگفت‌آوری تاریخ، قوانین، عقاید و دکترین جدیدی را تدوین کردند، که طبق ذائقه و ذهنیت غربیان و کاملاً جدا از فرهنگ و خصوصیات و پیشینه آن باشد. توسعه بهائیت جدیدی که کاملاً از ریشه و پیشینه خود

که افراد غربی را به بهائیت ترغیب کند. آنچه که می‌توانست به اشتیاق مذهبی افراد دامن بزند روایت جدید و دراماتیکی از مسیحیت اولیه، در قالب جدید بود. نوعی احساس تازه شدن وقایع اولیه مسیحیت (انجیلی) در دوره معاصر، که پوشش و ظاهر عبدالبهاء هم در جلب توجه اغلب تازه‌بہائیان غربی به آن کمک کرد و با وجود سالخورده بودن «سرکار آقا»، او را به نوعی «بازگشت مسیح» تلقی می‌کردند.^{۸۷} به هر صورت، چهره و داستان ساخته و پرداخته شده برای باب و پیروانش نقش مهمی در جذب و ترغیب غربیانی داشت که خون باب را بذر آیین و معبد بهائی می‌دانستند.^{۸۸}

تلاش شوقی‌افندی برای تلفیق و ترکیب باییت و بهائیت

پس از مرگ عبدالبهاء در سال ۱۹۱۲، توجه جوامع بهائی غربی، بیش‌ازپیش، به دوره اولیه بایی، به عنوان دوره طلایی عقیده و باور خودشان (بهائیت) معطوف شد. شوقی‌افندی ربانی (۱۸۹۷-۱۹۵۷) رهبر جدید بهائیان، گرچه نوه عبدالبهاء بود، ولی بیشتر روحیه و شخصیت یک فرد سازمانی و تشکیلاتی را داشت و نه رهبری روحانی و کاریزماتیک^{۸۹} و لذا علاقه‌ای به ادامه روش پدر بزرگش در معرفی و ارائه آیین بهائی نداشت. در عین حال او فرد تشکیلاتی برجسته‌ای بود و تلاش کرد تعالیم بهائی را مدون و مرتب کند و بهائیت را نیز به صورت آیینی جهانی، طبق الگوی مسیحیت و اسلام،

در ایران، پس از تلاش ناکام بابیان برای سرنگونی حکومت قاجار، واکنش عموم شیعیان نسبت به آن‌ها منفی بود و اعدام باب و مرگ پیروانش، صرفاً دلیل و شاهدهی بر این حقیقت تلقی شد که او مهدی و قائم حقیقی، که قرار است قیامش همراه با پیروزی باشد، نیست. برای ناظران مسیحی، که در فرهنگ کاملاً متفاوتی زندگی و رشد کرده‌اند؛ چنین رویدادهایی، یادآور مصلوب شدن مسیح و آزار مسیحیان اولیه بود و معنای دیگری را به ذهن متبادر می‌کرد.^{۸۵} برای مثال، یک نویسنده غربی، از این صحبت می‌کند که چگونه جنبش بایی از ایمان اولیه مسیحی - که شهادت با روی باز را، در محبت و خدمت شادمانه به دیگران می‌بیند - برخوردار بود. برای آن‌ها خون شهیدان قلعه شیخ طبرسی، زنجان، یزد، حیف نشده بود.^{۸۶}

بنابراین، برای تازه‌بہائیان غربی نیازی به سناریو و داستان‌پردازی، برای ایجاد ربط و پیوند بین جنبش‌های بایی و بهائی نبود؛ بلکه، برعکس، معرفی بابیان، به عنوان پیشتازان و پیشینیان آزرانیده و سختی‌کشیده خودشان، قوی‌تر از بخشی از برنامه‌های تبلیغاتی و میسیونری بهائیان (و از جمله خود عبدالبهاء) بود که در ابتدای قرن بیستم از خاورمیانه به غرب رفتند. البته برخی از برنامه‌های ترقی‌خواهانه اجتماعی نیز، همچنان به عنوان تعالیم بهائی، در اروپا و امریکای شمالی مورد تأکید قرار گرفت؛ ولی روشن است که این برنامه‌ها برای غربیان تازگی نداشت و بعید بود

حماسی و تاریخی و قصه‌های قهرمانانه اثبات‌نشده قلعه طبرسی، زنجان و نیریز و سختی‌ها و شهادت‌هایی که صحت آن‌ها روشن نیست را نیز به نفع بهائیان حفظ کند.

در این کتاب، بایان به‌عنوان گروهی طرفدار صلح تصویر شده‌اند، که بر اثر تحریکات شدید طرف متقابل، ناچار به برداشتن اسلحه و دفاع از خود شدند. برای مثال، در مراحل درگیری و جنگ شیخ طبرسی، نقل شده که ملاحسین بشرویی پیامی برای شاهزاده مهدی‌قلی میرزا، حاکم محل، ارسال کرده و می‌گوید: «ما به‌هیچ‌وجه قصد تخریب پایه‌های حکومت و سلطنت و تصاحب تاج و تخت ناصرالدین‌شاه را نداریم. امر ما متوجه ظهور قائم موعود عجل الله تعالی فرجه بوده و اساساً مرتبط با منافع طبقه روحانی کشور است.»^{۹۴} در مورد سیدیحیی دارابی (وحید) هم، به همین نحو، زمانی که گویا در خانه‌اش در یزد محاصره شده بود، از زبان او گفته شده که به یاران خود اعلام کرد: «اگر من از سوی باب اختیار داشتم که بر علیه این مردم جنگی به راه بیندازم، خودم به‌تنهایی و یک‌تنه، بدون آنکه نیازی به کمک فردی دیگر داشته باشم، همه آن‌ها را نابود می‌کردم، ولی به من امر شده که از چنین کاری خودداری کنم.»^{۹۵} مجدداً و به همین نحو، از زبان محمدعلی زنجان‌ی (حجت) نقل شده که به هوادارانش مرتباً خاطر نشان می‌کرد که اقدامات آن‌ها ماهیت تدافعی دارد و آن‌ها مراقب بودند تا امنیت زنان و فرزندانشان را حفظ کنند.^{۹۶} سپس

سازماندهی نماید. او در نوشته‌ها و آثار انگلیسی خود، به آرامی تلاش کرد تا نگاه پیشین، مبنی بر متمایز بودن باییت و بهائیت و ناسازگاری این دو عقیده را کنار بگذارد و از ترکیب و مخلوط کردن آن‌ها، یک الگوی واحد ارائه کند.^{۹۰}

این پروسه تلفیق و همسان‌سازی براساس جایگاه اساسی و غیرقابل‌تغییر باب، به‌عنوان یک مظهر الهی مستقل و به‌طور هم‌زمان، مبشر آمدن بهاء‌الله^{۹۱}، در دو نوشته شوقی‌افندی دنبال شد. براین اساس، شوقی‌افندی در سال ۱۹۳۲، ترجمه انگلیسی اصلاح‌شده و تغییر و تبدیل‌یافته‌ای از یک کتاب فارسی تاریخ دوران بایی، تألیف ملامحمد نبیل زرنندی (۱۸۹۲-۱۸۳۱) - نوشته‌شده در سال‌های ۱۸۸۸ تا ۱۸۹۰ - را منتشر کرد. عنوان ترجمه انگلیسی را (The Dawn Breakers) گذاشت و عنوان فرعی «روایت نبیل از اولین روزهای آیین بهائی» را بر آن نهاد. این کتاب که قبلاً انتشار نیافته بود^{۹۲} زمینه‌ساز مهمی در پروسه جعل و بازنویسی تاریخ بایی، برای انطباق آن با تعالیم و استانداردها و رفتار و سنت بهائی گردید؛ درحالی‌که ادوارد براون سال‌ها قبل به تفاوت و تعارض این دو آیین آگاهی یافته و مطالبی درباره آن نوشته بود.^{۹۳} شوقی‌افندی، استفاده از عنوان تاریخ نبیل را بهترین راه برای حل مشکل تلفیق باییت و بهائیت دانست. او به‌این ترتیب، می‌توانست برکنار بودن بهائیت را از جهاد و جنگ و پیکار و حتی فعالیت‌های سیاسی توجیه کند، درعین حال صحنه‌های

زرنندی عبارت زیر را به حجت نسبت می‌دهد: «به ما امر شده ... که تحت هیچ شرایطی اقدام به جهاد علیه مشرکان نکنیم.»^{۹۷}

جالب است که برخلاف ادعاهای بالا، بخش قابل توجهی از گزارش‌های زرنندی به جزئیات دراماتیک سه جنگ بزرگ بایبان علیه دولت اختصاص یافته است،

ولی هیچ کجا، در این متن، کمترین اشاره‌ای از میرزا حسین علی مبنی بر عدم رضایت او از اقدامات آن‌ها تحت عنوان «زیاده‌روی» نشده است؛ بلکه، برعکس، آن وقایع را «صحنه‌های اعجاب‌آور»^{۹۸} یا «اقدام به محاصره‌های خاطره‌انگیز»^{۹۹} توسط «قهرمانان بلامنازع و شجاعی دانسته»^{۱۰۰} که با حیات و مرگ پیشگامان خود، تاریخچهٔ آیین جاودانه الهی را غنا بخشیدند.^{۱۰۱}

و وحدت‌گرایی و سایر تأکیدهایی که بهائیان در روایت زرنندی، در دهان قهرمانان زن و مرد بایی می‌گذارند، مطابقت ندارد. مثلاً از قول زرنندی نوشته شده که محمد علی حجت، رهبر شورش زنجان گفته است: «باب به من تأکید کرده که به قلوب مردم توجه کنم و اصول انسان دوستی و محبت را رعایت کنم و از هرگونه خشونت

غیر ضروری اجتناب نمایم. هدف من و اصحابم همواره عبارت است از خدمت وفادارانه به حکومت و خیرخواه مردم بودن.»^{۱۰۲}

برنامهٔ تلفیق و همسان‌سازی باییت و بهائیت، با انتشار کتاب نوشته شوقی افندی در سال ۱۹۴۴، درباره تاریخ یک‌صد سال اولیه امر، با عنوان قرن بدیع، به اوج خود رسید.^{۱۰۳} او در کنار این متن مفصل انگلیسی، نوشته کوتاه‌تری نیز، با نام «لوح قرن

احبای شرق» به فارسی منتشر کرد.^{۱۰۴} قرن بدیع، کم‌وبیش یک اثر قابل توجه (گرچه در بخش‌هایی فاقد ارزش خواندن) در حوزه تحریف و بازنویسی و ترکیب و سنتز تاریخی - الهیاتی است. در این کتاب دیدگاه شخصی شوقی افندی دربارهٔ آیین بهائی به عنوان آیین واحدی که با ظهور باب در سال ۱۸۴۴ آغاز گردید و دوره‌ها و مراحل^{۱۰۵} را

بخش قابل توجهی از گزارش‌های زرنندی به جزئیات دراماتیک سه جنگ بزرگ بایبان با دولت اختصاص یافته است، ولی هیچ کجا، در این متن، کمترین اشاره‌ای از میرزا حسین علی مبنی بر عدم رضایت او از اقدامات آن‌ها تحت عنوان «زیاده‌روی» نشده است؛ بلکه، برعکس، آن وقایع را «صحنه‌های اعجاب‌آور» یا «اقدام به محاصره‌های خاطره‌انگیز» توسط «قهرمانان بلامنازع و شجاعی دانسته» که با حیات و مرگ پیشگامان خود، تاریخچهٔ آیین جاودانه الهی را غنا بخشیدند.

در حالی که عبدالبهاء برخلاف ادعاهای بالا، از احکام و دستورهای بایی، مبنی بر "ضرب اعناق، آتش زدن هرگونه کتاب و نشریه، انهدام و تخریب و ویران ساختن اماکن مقدسه و متبرکه دینی و قتل عام کلی و بدون استثنای همگانی، مگر کسانی که بایی شده باشند" یاد می‌کند. روشن است که این عملکرد با عاطفه و مهربانی

می‌گذراند تا در آینده روشن و درخشانی، به «عصر
ذهبی و طلایی» خود برسد، مطرح شده است.
گرچه همچنان باب، به عنوان پیام آور مستقلی
تصویر می‌شود که صاحب کتاب و احکام و
قوانین مستقل است،^{۱۶} ولی وظیفه و عملکرد
اصلی او، بنا بر روایت شوقی افندی، مبشریت
برای بهاء الله بود.^{۱۷} بابت به طور مشخص

شوقی افندی که چنین پروسه طولانی را برای

ادغام و همسان سازی بابت
و بهائیت در نظر گرفته بود،
ناگزیر شد بایان اولیه را
به عنوان طرفداران بهائیت
تغییر هویت بدهد و آن‌ها را
به عنوان شهیدانی، نه برای
بابت، بلکه برای امر بهائی
معرفی کند!

شوقی افندی که چنین پروسه
طولانی را برای ادغام و همسان
سازی بابت و بهائیت در نظر
گرفته بود، ناگزیر شد بایان اولیه
را به عنوان طرفداران بهائیت تغییر
هویت بدهد و آن‌ها را به عنوان
شهیدانی، نه برای بابت، بلکه
برای امر بهائی معرفی کند!

خونی را که در آن سال‌های

سخت و مصیبت بار بر زمین ریخت، می‌توان
زمینه ساز شکل‌گیری بذره‌های حاصلخیز ایجاد
نظم جهانی تلقی کرد.^{۱۸} این مطلب در نوشته‌های
دیگر نیز دنبال شده است: «در خون شهدای
بی‌شمار ایران، بذر تشکیلات الهی، که اینک
از خاک اصلی‌اش منتقل شده، جوانه زده ... و
تبدیل به نظم جدیدی شده، که مقدر است تا
بر همه نوع بشر سایه افکند.»^{۱۹} از آنجاکه اینک
«پیش‌قراولان» بابتی به نوعی «شهدای بهائی»
شده بودند، شوقی افندی با دقت هرچه تمام‌تر،
همه مطالب و ارجاعات به دکتربین جهاد و
پیکار بابتی را در نوشته‌های خود حذف و این‌گونه

به عنوان فاز اولیه از آیین جامع
و کامل بهائیت است: «عصر
بابی» چیزی جز مرحله اول
از «عصر قهرمانان» (شامل
دوره زمانی ۱۸۴۴ تا ۱۹۲۱)
در «دور بهائی» نیست.^{۲۰}
احساس و بیان صریح بهاء الله
و عبدالبهاء، مبنی بر قطع و
گسست روشن بین عملکرد
بایان و بهائیان، با این دیدگاه

جابه‌جا شد که عصر بابی را اولین مرحله از
مراحل چهارگانه تاریخ صدساله بهائی (۱۸۵۳-
۱۸۴۴، ۱۸۹۲-۱۸۵۳، ۱۹۲۱-۱۸۹۲، ۱۹۴۴-
۱۹۲۱) تلقی می‌کند و به این ترتیب جزئی از آن
و بخش غیرقابل تفکیکی از آن تلقی گردید.^{۲۱}
دیگر به هیچ‌یک از احکام و تعالیم باب اشاره‌ای
نمی‌شود، بلکه همان‌طور که خواهیم دید بخشی
اساسی و زیربنایی از تعالیم بعدی بهاء الله تلقی
گردید. شوقی افندی به جای تفکیک و جدا کردن
تعالیم بابی و بهائی از یکدیگر، از روند تکامل در
دیدگاه بهائی و تعالیم آن صحبت می‌کند که در

و به توصیف و تشریح این نکته می‌پردازد که در مناطق و مراکز دورافتاده، طرفداران پراکنده یک جامعه تحت فشار، با شمشیر دشمنانشان، مورد ضرب و شتم قرار گرفتند؛ ولی در مراکزی که تعداد بایبان زیاد بود آن‌ها اقداماتی در دفاع از خود به‌کار بستند که از سوی افراد شریرو فریب‌کار مورد سوءتعبیر واقع شد و شعله انتقام‌جویی مقامات را برانگیخت و اقدامات تجاوزگرانه زورگویان را چندبرابر ساخت.^{۱۴} برطبق روایت او، شورش بایبان در نیریز، پس از آن اتفاق افتاد که... بایبان با انکار قطعی و مطلق حضور بایبان برای هرگونه دخالت در امور قضائی مدنی منطقه، با زیرپا گذاشتن صلاحیت قانون‌گذاری آن‌ها در حوزه محلی^{۱۵} تحریک شدند. کسانی که در شورش و پیکار درگیر بودند، این‌گونه توصیف شده‌اند: گروه انگشت‌شماری از افراد بی‌گناه، قانون‌مدار، صلح‌دوست و درعین حال با روحیه و تسلیم‌ناپذیر، که از سوی دشمن سنگدل، که پرشمار و آموزش دیده بودند و دائماً تقویت می‌شدند به بایبان حمله غافلگیرانه و محاصره و تجاوز نمودند و خواستار تسلیم آنان شدند.^{۱۶}

شوقی‌افندی درباره شورش و نبرد زنجان، با عبارات مشابهی، چنین می‌گوید:

دیگر نصایح و مواعظ مؤکد جناب حجت به مؤمنین و محصورین قلعه که به هیچ‌وجه دست تعرض نگشایند و به اعمال و افعالی که از آن رائج انتقام استشمام شود مبادرت نمایند و همچنین بیانات مؤثر آن قدوه ابرار راجع به

وانمود کرد که بایبان فقط برای دفاع از خود متوسل به اسلحه شدند، آن‌ها قربانی خشونت سران مذهبی و حکومتی بودند! شوقی‌افندی می‌نویسد: «گرچه امر از ابتدای ایجاد خود هرگونه قصد و نیت برای کسب قدرت و حکومت را رد کرده بود؛ با وجود آنکه طرفدارانش کمترین سوءظن و شائبه توسل به جنگ و جهاد را از خود دور کردند و هرگونه دیدگاه تجاوزگرانه را انکار نمودند؛ ولی دشمنان امر، به طرز ماهرانه‌ای با نادیده گرفتن شواهد متعدد، مبنی بر محدودیت‌هایی که پیروان بایبیت و یک آیین تحت آزار داشتند؛ نشان دادند که می‌توان همچون خونریزهای بربر وحشی، هرنوع شرارت را بیافرینند، همچون حوادث خونین مازنداران، نیریز و زنجان».^{۱۷}

قابل ذکر است که در این متن شوقی‌افندی نه تنها امر بهائی را به صورت شخصی درآورده، بلکه نوعی همبستگی و توافق در سیاست و خط‌مشی را بیان می‌کند که در واقعیت، خلاف و بیگانه از تجربه بایبی است. نکته مهم‌تر شاید این باشد که شوقی‌افندی سناریو و مسیری را طراحی کرد که در مرحله بعدی از تاریخ خود، نمی‌توانست به نحو معقول و متقاعدکننده‌ای اصلاحات واقعی انجام شده توسط میرزا حسین علی، در واکنش به جنگ سالاری و پیکارگری بایبان را توجیه کند.

شوقی‌افندی در تصویرسازی خود از بایبان، همواره آن‌ها را بیزار و متنفر از خشونت نشان می‌دهد. از این رو، می‌نویسد که آن‌ها قربانی اقدام سیستماتیک شهروندان و روحانیون ایرانی بودند

یکی از تواناترین و قوی‌ترین قهرمانان امر صورت گرفته نیز اشاره می‌کند!^{۱۲۶}

به این ترتیب، با ادبیات بزک‌شده شوقی‌افندی، شورش‌های بایبان تحریف و تغییر ماهیت یافت و به طرز مناسبی از آن‌ها تجلیل شد و درباره آزاروآذیت آن‌ها داستان‌سرایی گردید. او موضوع شهادت بایبان پیکارجو و جنگ‌افروز را در خدمت بهائیان ساکن و ساکت قرار داد؛ گویا که آن‌ها آرمان‌ها و ایده‌آل‌های مشترکی داشتند و بر سر آن آرمان‌های مشترک جان باختند! همان‌طور که قبلاً مشاهده کردیم حسین‌علی نظرات و ملاحظاتی را درباره کشته شدن بایبان داشت و حتی طرفداران خود را از کشته شدن و جهاد منع کرده بود ولی به نظر می‌رسد در زمان شوقی‌افندی، مخاطرات مرگ شورشیان، حتی در ایران، تا حد زیادی فروکش کرده بود، لذا دیگر دلیلی نبود که از اهمیت روحانی «شهادت» پیش‌قراولان صحبت نشود! مخصوصاً بهائیان غربی، که هیچ‌گاه انگیزه و علاقه‌ای برای ایثار جان خود در راه امر نداشتند؛ حوادث و وقایع گذشته بابی، می‌توانست گذشته و ایده‌آل دینی با ارزش و الهام‌بخشی برای آن‌ها باشد، بدون آنکه هزینه‌ای بابت آن پرداخته باشند!

به نظر می‌رسد تغییر (مواضع رهبری بهائی در زمان شوقی‌افندی) و تلاش برای یکسان‌سازی بایبیت و بهائیت، تمایزات و نقاط مهم افتراق آن دو را مبهم کرده است. بارزترین مورد آن، در نوشته‌های بهائی، آمار کشته‌های هر گروه

وقایع مؤلمه مازندران و تذکار این حقیقت که عزت و سعادت ابدی و فتح و ظفر حقیقی آن مجاهدان امریزدان موقوف به ایثار جان در سبیل جانان و بذل هستی و موجودیت خویش در امر صاحب‌الزمان است و نیز تأکید صریح و عنایت مخصوص به این وظیفه دقیقه که باید نسبت به مقام سلطنت خاضع و خاشع و در حق عموم رفیق صدیق و یار مهربان باشند.^{۱۱۷}

روایت و تفسیر شوقی‌افندی از حوادث و اتفاقات شیخ طبرسی، نی‌ریز و زنجان، به هیچ‌روی با گزارش و روایت میرزا حسین‌علی همخوانی ندارد که اقدامات بایبان را تاراج و ویرانگری دانست و بایبان را همچون طوفان ویرانگری معرفی کرد که نهال‌های باور و امید را از بین بردند، بلکه برعکس، اکنون جدال و پیکار طبرسی، صحنه تکان‌دهنده و بسیار درخشان امر بهائی است^{۱۱۸} که با رویدادهای تکان‌دهنده، جاودانه شده است^{۱۱۹} و بایبان با عنوان «مدافعان قهرمان»^{۱۲۰} و قهرمانان^{۱۲۱} و سرمستان باده الهی^{۱۲۲} که تهور و... شجاعت و... انضباط و اصول‌گرایی آنان، در تضاد با فساد و پستی، بزدلی و ترس، به هم ریختگی و بی‌نظمی و ناپایداری مخالفانشان قرار داشت! یاد شده‌اند.^{۱۲۳} به همین نحو، شورشیان بابی در نی‌ریز، قهرمانانی فوق بشر... شجاع، دلیر و باجرات و بی‌علاقه به مادیات دنیوی نشان داده می‌شوند!^{۱۲۴} او به «اقدامات قهرمانانه»^{۱۲۵} انجام‌شده در زنجان، که با هدایت و رهبری

و یا در مجموع کل آن‌ها به چشم می‌خورد. در ابتدا به نظر می‌رسد که اختلافاتی در نقل آمار و ارقام کشته‌ها بوده؛ ولی با دقت بیشتر متوجه می‌شویم که این ناهنجاری‌ها عمیق‌تر است و ریشه در روند ادغام و همسان‌سازی دو آیین دارد. برای روشن شدن مطلب، بد نیست به محاسبه تقریبی تعداد «شهدای» بابی و بهائی

اعدام بایان در طهران، که به دنبال تلاش آن‌ها برای ترور ناصرالدین‌شاه، در سال ۱۸۵۲، واقع شد و شوقی‌افندی آن را با تعبیر گوناگونی، همچون حمام خون وحشیانه و بی‌سابقه،^{۱۳۳} هولوکاست یادآور مصائب ترسناک که در

امت‌های پیشین بی‌سابقه بوده است؛^{۱۳۴} و تیره‌ترین، خونین‌ترین و غم‌انگیزترین صحنه از عصر قهرمانان در دور بهائی! تنها مرگ ۳۷ بابی را به همراه داشته است.^{۱۳۶} تعداد کل بایان اعدام شده در پایتخت ایران (طهران) بین سال‌های ۱۸۴۷ و ۱۸۶۳، بر روی هم، طبق شمارش و اعلام اسامی صورت‌گرفته

توسط نویسندگان بهائی، بیش از ۶۲ نفر نبوده است.^{۱۳۷} حتی اگر ما نام افراد دیگر بابی را، که در این مدت، به دلایل مختلف کشته شده‌اند (که تعدادشان ۳۰-۲۰ نفر بیشتر نیست) به این رقم اضافه کنیم، به عددی حدود ۳۰۰۰ کشته بابی می‌رسیم. اگر تعداد کشته‌های بابی را در شورش زنجان ۱۰۰۰ نفر محاسبه کنیم، مجموع آن‌ها به رقمی کمی بیش از ۲۰۰۰ نفر بالغ می‌گردد. از آنجاکه پس از آن دیگر حادثه و آشوب

درحالی‌که در نشریات بهائی آمار دقیق حوادث و رویدادها وجود دارد، ولی در بین بهائیان تمایل شدیدی وجود دارد که از یک عدد سراسر و کلی (معمولاً ۲۰۰۰۰) استفاده کنند که آن را گاهی برای کشته‌های دوران بابی و گاهی برای مجموعه کشته‌شدگان امر ذکر می‌کنند، بدون آنکه مدرک درستی ارائه دهند و بین مدارک و مراجع، برای این دو مورد متفاوت قائل شوند.

بپردازیم. چیزی که تا به حال به طور جدی به آن پرداخته نشده است!

بنابر تخمین‌های صورت‌گرفته، تعداد بایان کشته‌شده طی شورش‌های بابی، در سال‌های بین ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۰، بسیار اندک بوده است. بر طبق منابع بهائی، کلاً ۵۴۰ تا ۶۰۰ بابی در قضیه شورش قلعه طبرسی حضور داشتند؛ که از آن‌ها حدود ۳۰۰ نفر، به طور مستقیم و یا غیرمستقیم (در

فرایند محاصره آنجا) کشته شدند.^{۱۳۷} تخمین‌ها و برآوردها درباره تعداد بایان حاضر در شورش نیز بسیار متفاوت است.^{۱۳۸} ولی در مجموع، عدد ۱۰۰۰ نفر، واقع‌بینانه به نظر می‌رسد.^{۱۳۹} که از آن‌ها، کمتر از ۵۰۰ نفر کشته شدند.^{۱۴۰} بنا بر نقل زرنندی، جمعاً حدود ۳۵۰ بابی در آشوب‌ها و ناآرامی‌های بایان، پس از واقعه دوم نی‌ریز، در سال ۱۸۵۳، کشته شدند.^{۱۴۱} بیشترین تعداد

و کارزاری در مقیاس قلعه شیخ طبرسی و نی ریز و زنجان نبوده، بسیار دشوار است که بتوان تعداد مقتولان بهائی را در حوادث و خشونت‌های کوچک محاسبه دقیق نمود ولی به‌هرصورت دور از واقعیت نخواهد بود که تعداد آنان را در مجموع

کمتر از ۳۰۰ نفر محاسبه نماییم.^{۱۳۸} درحالی‌که در نشریات بهائی آمار دقیق حوادث و رویدادها وجود دارد، ولی در بین بهائیان تمایل شدیدی وجود دارد که از یک عدد سراسر است و کلی (معمولاً ۲۰۰۰۰) استفاده کنند که آن را گاهی برای کشته‌های دوران بابی و گاهی برای مجموعه کشته‌شدگان امر ذکر می‌کنند، بدون آنکه مدرک

ولی برداشت من این است که این تعارض و تناقض در آمار و ارقام، ناشی از تمایل روزافزون به آن چیزی است که قبلاً هم بیان کرده‌ام: اینکه شهدا و کشته‌های بابی و سپس بهائی، در فضای دوردست و ایده‌آلی، بدون توجه به جزئیات و به‌صورت نامشخص و غیرمتمايز، ولی به‌صورت یک عدد و رقم مهم و حیاتی، برای پردازش یک افسانه تاریخی به‌کار گرفته شوند!

شاید انتظار بی‌جایی نبود اگر تصور می‌کردیم شوقی‌افندی به این اختلاف آمار و ارقام خاتمه دهد، ولی به‌نظر می‌رسد که

او هم، همچون فرد قبلی خود، به عدد قطعی دسترسی نداشته است. در ابتدای «قرن بدیع» او به «ده‌ها هزار» شهید بابی، طی مدت ۹ سال اول دوران بابی اشاره می‌کند^{۱۳۵} و در پایان همان کتاب، می‌نویسد که یک جامعه جهانی (منظورش جامعه بهائی در سال ۱۹۴۴ است!)... بیش از ۲۰۰۰۰ شهید تقدیم کرد!^{۱۳۱} در ابتدا این‌گونه تصور می‌شود که گویا ۱۰۰۰۰ بابی و سپس ۱۰۰۰۰ بهائی کشته شده باشند ولی خود شوقی‌افندی، اندکی بعد می‌نویسد که بیست هزار نفر از پیروان باب کشته شدند.^{۱۳۲} همچنین او در هنگام ذکر

درستی ارائه دهند و بین مدارک و مراجع، برای این دو مورد متفاوت قائل شوند.

احتمالاً اولین «آمار رسمی» بهائیان، عبارت بیش از ۴۰۰۰ نفر کشته بابی، طی سال‌های ۶۷-۱۲۶۶ قمری (۵۱-۱۸۵۰)، پس از مرگ باب است که توسط عبدالبهاء گفته شده است.^{۱۳۹} لیکن همین مقام، ظاهراً از سال ۱۸۷۱ به بعد، شروع به اظهار آمار ۲۰۰۰۰ شهید بابی کرده است!^{۱۴۰} گرچه در صحبت‌ها و نوشته‌های بعدی، با کمی انعطاف از عبارات «هزاران»،^{۱۴۱} «بیست هزار»،^{۱۴۲} «بیش از ۲۰۰۰۰»^{۱۴۳} و «۲۰۰۰۰ یا ۳۰۰۰۰»^{۱۴۴}

واقعیت، در عموم مأخذ و منابع بهائی به چشم می خورد.

از آنجاکه این مطلب برای بهائیان حائز اهمیت است، انسان از خود می پرسد که چرا تلاشی برای حل این معما و رفع این تناقض صورت نگرفته است؟ ممکن است در پاسخ گفته شود علت آن بی دقتی یا عدم علاقه به یافتن صحت و درستی در مطالب تاریخی است! ولی برداشت من این است که این تعارض و تناقض در آمار و ارقام، ناشی از تمایل روزافزون به آن چیزی است که قبلاً هم بیان کرده ام: اینکه شهدا و کشته های بابی و سپس بهائی، در فضای دوردست و ایده آلی، بدون توجه به جزئیات و به صورت نامشخص و غیرمتممیز، ولی به صورت یک عدد و رقم مهم و حیاتی، برای پردازش یک افسانه تاریخی به کار گرفته شوند! ممکن است این روش در تاریخ ادیان غیرمعمول نباشد؛ ولی مورد بهائیان از آن جهت جالب است که آن ها نکات مورداهمیت و تأکید خود را چند بار تغییر داده اند و دیگر اینکه، به لحاظ نزدیکی زمان وقوع حوادث و موجود بودن اطلاعات عینی، استخراج عدد و رقم مطلوب و آرمانی آن ها با سختی مواجه است. در دوره مدرن، یک جنبه دیگر را هم باید درخصوص عقیده و نگرش بهائیان درباره شهادت در نظر گرفت و آن تئوری رقابت جوامع دینی در «نظام بازار» برای جلب افراد به کیش خود و تبلیغات عمومی است.^{۱۶۰}

عبارت عبدالبهاء، مبنی بر «هزاران نفری که خون خود را در این راه ریختند...»، عبارت «ده ها هزار نفوس...» را جایگزین می کند!^{۱۵۳}

پس از شوقی افندی نیز، نوشته های بهائی، تقریباً به اتفاق، به عدد سرراست ۲۰۰۰۰ کشته علاقه شدید نشان می دهند، گرچه به نظر می رسد هیچ یک از آن ها نمی دانند که به چه چیزی اشاره می کنند؛ لذا با عبارات این چنینی برخورد می کنیم: «حدود ۲۰۰۰۰ کشته در دوره حیات باب و بهاء الله»،^{۱۵۴} یا در «عصر قهرمانان امر او (منظور امر بهاء الله)^{۱۵۵} یا «برای بهائیت»^{۱۵۶} و یا حتی طی برنامه ۱۸۵۲/۱۵۷ در بعضی از موارد و نوشته ها نیز، نویسندگان عدد را بزرگ تر نشان می دهند و به هیچ وجه به کمتر از این رضایت نمی دهند! مثلاً به طور کلی گویی، از «ده ها هزار»^{۱۵۸} و یا «تقریباً ۳۰۰۰۰ کشته» در ادامه دوره حیات بهاء الله، سخن گفته اند.^{۱۵۹}

من علاقه مند شدم تا درباره این عدد و رقم ها بررسی دقیق تری بکنم؛ نه به خاطر ارزش ذاتی و درونی این اعداد و ارقام، بلکه به منظور روشن ساختن تفکر تاریخی بهائیت (و البته مشابه در سایر گروه های دینی). همان طور که قبلاً بیان کردم، رسیدن به یک عدد نزدیک به واقعیت درباره کشته های بابی و بهائی و حتی شرایط و حوادث مرگ آن ها بسیار آسان است ولی مشاهده می کنیم که تعارض و تناقض زیادی در بیان آمار و ارقام، در روایت های تاریخی مفصل بهائی، و همین طور آمارهای متورم و بیش از

بزرگ نمایی در آمار کشته‌ها، ابزاری برای تبلیغات تشکیلات جهانی بهائیان

با محدودیت‌های به عمل آمده برای بهائیان در سال ۱۹۵۵ (۱۳۳۴ شمسی) و ادامه آن در ایران معاصر، مقامات بهائی به تأکید براهمیت معنوی و فضیلت شهادت، همچنین قدرت آن برای تبلیغ و جلب توجه نسبت به امر بهائی، به‌ویژه در سطح دولت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی واقف شده‌اند. شوقی افندی در سال ۱۹۵۵، با توصیف تزییقات به عمل آمده و توسل جامعه بهائی به سازمان ملل برای دخالت در آن موضوع، به مسؤولان جامعه بهائی امریکا می‌نویسد: «از ابتدای پیدایش بهائیت به ندرت چنین شرایطی پیش آمده، که این‌گونه تبلیغ گسترده‌ای برای امر بهائی صورت گرفته باشد؛ که در عین مقهوریت، پس از مدت‌های طولانی، از مجهولیت خارج گردد... برای تشدید چنین تبلیغاتی... جامعه بهائیان امریکا... باید به‌طور همه‌جانبه و با قدرت هرچه تمام‌تر کمک و نقش‌آفرینی کند.^{۱۶۱} در سال بعد، او مجدداً با اشاره به تزییقات در ایران، از فراهم آوردن بودجه لازم برای استخدام «یک نماینده متخصص امور تبلیغات» برای ادامه و تشدید تبلیغاتی که در مطبوعات و رسانه‌های عمومی شروع شده بود، سخن می‌گوید.^{۱۶۲}

این راهبرد راسی سال بعد هم ملاحظه می‌کنیم! بیت‌العدل جهانی، در پیامی به تاریخ ژانویه ۱۹۸۲ (۱۳۶۱) یادآوری می‌کند: «تزییقات اخیر موجب شده که اسم و رسم امر بهائی،

به‌نحوی که در تاریخ بی‌سابقه بوده، در معرض توجه جهانیان قرار گیرد... روزنامه‌های طراز اول دنیا، همراه با مطبوعات محلی، شرحی از این وقایع، همراه با همدردی، برای چند میلیون خواننده خود نوشته‌اند. رادیو و تلویزیون‌ها نیز، به‌طور فزاینده‌ای به تولید برنامه درباره تزییقات در ایران می‌پردازند».^{۱۶۳} چند ماه بعد، همین بیت‌العدل اظهار می‌دارد، تأثیر این اقدامات (منظور محدودیت در ایران) چنان فرصت‌های طلایی برای تبلیغ و ترویج امر فراهم آورده، که اگر با جدیت و پشتکار از آن بهره‌برداری شود می‌تواند موجب دخول افواج مقبلین و افزایش وجهه جامعه بین‌المللی بهائی گردد.^{۱۶۴} اینکه اتخاذ چنین روش‌هایی - تا آنجا که صاحب این قلم اطلاع دارد - موجب برانگیختن اعتراض در میان اعضای جامعه بهائی نشده است، دلیل روشنی است که چگونه اهداف تبلیغات و تلاش برای بهائی ساختن غیربهائیان به اولویت اول مسؤولان بهائی تبدیل شده و برآرمان‌های پیشین سبقت گرفته است.

شرق‌گرایی و تطبیق و هماهنگ‌سازی بابیت و بهائیت

بین آرمان اولیه بابیان مبنی بر جنگ و جهاد و پیکار بی‌قید و شرط، به رهبری باب، به‌عنوان نایب امام غایب، و اهداف کنونی عمدتاً غرب‌گرایانه بهائیت، مبتنی بر ترسیم تداوم شهادت و تزییقات، فرایند پیچیده تبدیل و تحولی وجود دارد که درک و مشاهده عناصر آن

برگ و ادوارد سعید است.^{۱۶۵} براساس این نقد، شرق‌شناسی حاصل سرمایه‌گذاری امپریالیسم است. به این ترتیب که غرب، به عنوان بخشی از فرایند کنترل مادی و فکری شرق، و به عنوان ابزاری برای شناخت بهتر خود، به ایجاد و خلق یک تصویر روان‌شناختی از «دیگری» می‌پردازد.

ادوارد سعید معتقد است اطلاعات تجربی درباره شرق یا هریک از بخش‌ها و اجزای آن اندک است. آنچه که اهمیت دارد و قطعی است آن چیزی است که او از آن به عنوان «نگاه شرق‌شناسانه» تعبیر می‌کند. دیدگاهی که به هیچ‌وجه محدود به نظر کارشناسان و متخصصان نیست، بلکه حاصل و برآیند نظر و مطالعه

همه کسانی است که در غرب، به مطالعه درباره شرق پرداخته‌اند... دیدگاه و نگرش شرق‌شناسانه... که با سحر و اسطوره‌شناسی همه‌جانبه و فراگیر هم آمیخته شده است... و نباید چیزی را از این مجموعه حذف کرد.^{۱۶۶} این نقد دقیق، که بعضاً با اغراق‌گویی از آن بهره‌برداری می‌شود، از سوی مسلمانان ملی‌گرا و مکتبی، به عنوان وسیله‌ای برای رفع و دفع آنچه که آن‌ها تهاجم غرب به فرهنگ و باور خود می‌دانند، مورد استفاده قرار می‌گیرد. گرچه شرق‌شناسی را ابتدا پژوهشگران غربی آغاز

همیشه آسان نیست. چهره اصلی، در مراحل اولیه این پروسه تحول، بدون شک، شوقی‌افندی است، که طی برنامه موفق، به بازسازی و تغییر و تحریف تاریخ بابی و بهائی پرداخت و حوادث و رویدادها، شخصیت‌ها و عقاید و باورهای هریک از آن دو آیین را از چارچوب‌های اصلی خود خارج

کرد و آن‌ها را در قالب‌های جدیدی ریخت، که اینک برای بهائیان شکل قطعی و احساس‌برانگیزی گرفته است! حداقل یک مقاله دیگر لازم است تا به بررسی جزئیات روش‌های به‌کاررفته توسط شوقی‌افندی، برای تنظیم و فرموله کردن دیدگاهش درباره تاریخ بهائی، به عنوان بخشی از ساختارسازی و بازآفرینی

کلی بهائیت، که دارای سیستم اعتقادی منسجم، دارای مرکزیت سازمان‌یافته و متمرکز و از نظر جغرافیایی پراکنده در سراسر جهان باشد، بپردازیم. ولی در حال حاضر و برای تبیین اهداف این مقاله، لازم است مختصراً به عوامل اصلی کار او توجه نماییم: توانایی او برای دیدن و توجیه و تفسیر! دستمایه‌ای که آن را با عبارت «دیدگاه شرقی» می‌توان بیان کرد.

در سال‌های اخیر، بحث‌های زیادی درباره مفهوم «شرق‌شناسی» مطرح گردیده، که عمدتاً نتیجه نقد دیدگاه و روش شرق‌شناسی ژاک واردن

اینکه اتخاذ چنین روش‌هایی - تا آنجا که صاحب این قلم اطلاع دارد - موجب برانگیختن اعتراض در میان اعضای جامعه بهائی نشده است، دلیل روشنی است که چگونه اهداف تبلیغات و تلاش برای بهائی ساختن غیربهائیان به اولویت اول مسؤولان بهائی تبدیل شده و برآرمان‌های پیشین سبقت گرفته است.

بود، خودداری کرد و از شرکت در نماز جمعه مسلمانان سر باز زد - کاری که عبدالبهاء در تمام طول زندگی خود به طور معمول انجام داد - و از ملاقات با روحانیون مسلمان نیز خودداری ورزید. این هم کاری بود که عبدالبهاء تقریباً هر روز انجام می داد...^{۱۶۸} شوقی افندی در سال ۱۹۳۷ با مری ماکسول، دختر دو بهائی معروف کانادایی، ازدواج کرد؛ کاری

که او، آن را پیوند سمبولیک و نمادین شرق و غرب تلقی کرد.^{۱۶۹}

وقتی به نوشته‌های انگلیسی شوقی افندی مراجعه می‌کنیم، با حیرت درمی‌یابیم که او تا چه میزان از پیشینه ایرانی و اسلامی باییت و بهائیت فاصله گرفته است. نوشته‌های او همچون نوشته غربیان است. او از بیرون به

شرق می‌نگرد و از کلیشه‌ها و قالب‌های نژادی و دینی شبیه به کلیشه‌های استعماری قرن نوزدهم اروپایی درباره ایران و اسلام استفاده می‌کند. برای مثال، او "مردم ایران را منحط‌ترین جامعه در دنیای امروز خطاب می‌کند، که به شدت نادان، وحشی و بی‌رحم، سنگدل، فروغلتیده در تعصبات، که در مقام تسلیم و زبونی، در مقابل روحانیتی که تقریباً دعوی الوهیت دارد به چاپلوسی می‌پردازد، که اعمالشان یادآور پرستش

کردند، ولی آنچه که از آن غفلت می‌شود آن است که بسیاری از متفکران مسلمان، با این عینک غربی به جامعه خود می‌نگرند و به تفسیر آن می‌پردازند. درحقیقت، نکته مهم و ارزشمند آن است که بسیاری از نقدهای معاصر نسبت به شرق‌شناسی، متأثر از نگاه و خطوط غربی است و هرگز از رویکردهای سنتی و معاصر اسلامی اقتباس نشده است.

او پس از رسیدن به جایگاه ولی امرالله (گاردین) در بهائیت، در سال ۱۹۲۱، از استفاده از پوشش روحانیون ایرانی، عبا و عمامه، که لباس سرکارآقا، (عبدالبهاء، پدر بزرگش) بود، خودداری کرد و از شرکت در نماز جمعه مسلمانان سر باز زد. کاری که عبدالبهاء در تمام طول زندگی خود به طور معمول انجام داد. و از ملاقات با روحانیون مسلمان نیز خودداری ورزید.

با نگاه از این زاویه، دستاورد شوقی افندی اهمیت می‌یابد. او در جایگاه یک شرق‌شناس شرقی و از نظر جغرافیایی، در منطقه‌ای بین شرق و غرب قرار گرفته بود. فردی که از پدر و مادر ایرانی متولد شده بود و ایرانی‌الاصل شناخته می‌شد؛ ولی هرگز پا بر خاک ایران نگذاشته بود، بیشتر عمر خود را در فلسطین سپری کرده بود

و رهبر جامعه کوچکی، متشکل از نیمی ایرانی و نیمی دیگر، بهائیان غربی بود. او که فارسی و عربی را روان صحبت می‌کرد در حیفا و بیروت و اکسفورد، تحت نظام آموزشی غربی، زبان انگلیسی را آموخت و آن را با نثری قوی و خشن توأم ساخت.^{۱۶۷} او پس از رسیدن به جایگاه ولی امرالله (گاردین) در بهائیت، در سال ۱۹۲۱، از استفاده از پوشش روحانیون ایرانی، عبا و عمامه، که لباس سرکارآقا، (عبدالبهاء، پدر بزرگش)

نیازمند اصلاحات می‌دانست. او از روحانیان متکبر، متعصب و فاسد سخن می‌گوید؛^{۱۷۴} از دادوآل متعصبانه آن‌ها، از خطابه‌ها و منبرهای پرسروصدا و بی‌محتوای آنان^{۱۷۵} و از مدارس علمیه و سبک کار قرون وسطایی آن‌ها^{۱۷۶} و از کتاب‌های تفسیر و کلام قطور و بی‌شمار و تفسیرها و توضیحات و یادداشت‌های بی‌ارزش و فاقد ارزش خواندن، که محصول تلاش اشتباه و سعی در مسیر غلط و انحرافی است!! که به قول یکی از متفکران مسلمان معاصر روشنفکر، مطالب مبهم و ناصحیحی در این کتاب‌ها پر شده، که این کتاب‌ها فقط به درد موریانه‌ها یا ریختن در آتش اجاق می‌خورد.^{۱۷۷} ضمن آنکه او، بیش از یک بار، با نفرت و عصبانیت، از افول قدرت و نفوذ اسلام در دوران مدرن صحبت می‌کند.^{۱۷۸}

آنچه که دیدگاه شوقی‌افندی را از انتقادهای پیشینیانش نسبت به ایران و اسلام متمایز می‌کند، آن است که دیدگاه او نه مبتنی بر تجربه دست اول و شخصی، بلکه کاملاً متأثر از نوشته‌ها و آثار نویسندگان غربی است. برای مثال، او در مقدمه‌اش بر کتاب "The Dawn Breakers" (مطالع الانوار/ تلخیص تاریخ نیبل) توجه خوانندگان را به کتاب‌های مسافران اروپایی، همچون لرد کرزن، سر جان ملکم و دیگران جلب می‌کند،^{۱۷۹} بدون حتی تذکر و توجه به اینکه بین زمان تألیف «تاریخ ایران» ملکم و «ایران و مسأله ایران» کرزن، فاصله هشتادساله وجود دارد. خود

گوسالهُ سامری توسط بنی‌اسرائیل، در دوران غیبت موسی است و تعصب کورکورانه‌شان یادآور کینه و تعصب جهودان عصر عیسی مسیح و شرک و بت‌پرستی‌شان یادآور اعراب جاهلی در دوران اولیه بعثت پیامبر اکرم ﷺ است.^{۱۸۰} او در جای دیگر می‌نویسد: «همه ناظران هم‌عقیده هستند که ملت ایران، ملت ضعیف و عقب‌مانده‌ای است که بر اثر فساد و سایر اقدامات فجیع و بی‌رحمانه، تیشه به ریشه خود می‌زند. ناکارآمدی و بدبختی، ثمره بی‌اخلاقی است که سراسر ایران را فرا گرفته است. از بالاترین تا پایین‌ترین مردم آن، توانایی پیاده کردن اصلاحات، یا حتی پایه‌گذاری آن را ندارند. فریب‌کاری ملی زمینه‌ساز بزرگ‌نمایی در رضایت از خود (خودپسندی) شده است. بی‌حرکتی و بی‌تصمیمی بر همه ارکان کشور سایه افکنده و گویا فلج و تعطیلی فکر و ذهن همگان، هرگونه پیشرفت و توسعه را غیرممکن ساخته است.»^{۱۸۱}

او حکومت وقت ایران را گله‌ای از حیوانات تنبل و عده‌ای حاکمان انگل‌صفت، فاسد، بی‌صلاحیت، به شدت وابسته به امتیازات ناعادلانه خود و به شدت نوکر و چاپلوس در برابر طبقه روحانی فاسدالاخلاق می‌داند.^{۱۸۲} ضمن آنکه سلطان عبدالعزیز عثمانی و ناصرالدین شاه را نیز به عنوان «دو مستبد شرقی» مورد توجه ویژه قرار می‌دهد!^{۱۸۳} شوقی‌افندی همچون مستشرقین، اسلام معاصر را بسیار

باییت و بهائیت واقعی و نه دیدگاه و شناخت عبدالبهاء و ابوالفضل گلپایگانی از این دو مکتب و آیین متفاوت و متمایز. ثانیاً تصویری که بهائیان امروز از باییت دارند، همین نگاه دست دوم غربگرا از باییت است و نه آن باییت واقعی جریان یافته در ایران، که با ادعای باییت امام غائب و مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه شیعیان آغاز شد. از آنجاکه متون و ادبیات بابی - به جز چند متن جزئی - هرگز در دسترس بهائیان (حتی بهائیان ایران) نبوده است و از آنجاکه اطلاعات درباره تاریخ بابی، عمدتاً منحصر به تلخیص تاریخ نبیل و قرن بدیع و برخی نوشته‌های تحریف و تغییر یافته بوده است؛ لذا استناد به تعالیم بابی در آثار و ادبیات بهائی، بیشتر به همان مطالب مبهم و ایده‌آل‌پردازی است و نه واقعیات مکتوب و مستند تاریخی.

نباید این نکته را کم‌اهمیت دانست که جورج تاوونز، نویسنده بهائی موثر و متنقد و معاصر شوقی‌افندی، از تکنیک شوقی‌افندی، مبنی بر استفاده از منابع دست دوم با اطلاعات نادرست، به عنوان مبنایی برای تبیین عقاید و دکترین بابی الگوبرداری و اقتباس می‌کند: تعالیم (باب) به خودی خود چنان بود که هیچ فرد عاشق الله یا علاقه‌مند به بشریت نمی‌توانست اعتراضی به آن نماید. لرد کرزن در کتابش «ایران و مسأله ایران» (صص ۲-۵۰۱) می‌نویسد: «باییت را شاید بتوان اعتقاد به کار خیر و وحدت جامعه انسانی دانست؛ عشق و محبت برادرانه، محبت

او نیز در پاورقی‌هایش به کتاب تاریخ نبیل، یا در متن قرن بدیع، به نقل قول از منابع این‌چنینی می‌پردازد؛ بدون آنکه ارجاع روشنی به اسناد و مدارک بدهد!

نکته مهم در این زمینه، این است که وقتی شوقی‌افندی در قرن بدیع، درباره باییت، به نقل از منابع غربیان می‌پردازد، هرگز به آثار نویسندگان و پژوهشگرانی همچون ادوارد براون و نیکولا، که در خصوص موضوع، افراد نسبتاً مطلعی بودند، مراجعه و توجه نمی‌کند؛ بلکه به نقل و برداشت از کتب نویسندگانی همچون لرد کرزن، یا گوینو، یا حتی ارنست رنان، ژول بویس و افرادی از این دست مبادرت می‌کند که هیچ‌یک از آنان، به هیچ‌وجه، شناخت و اطلاع درستی از موضوع و پیشینه آن نداشتند.^{۱۸۰} نقل قول‌های ذکر شده همه در جهت تأیید و اثبات و با زبانی بسیار اغراق‌آمیز صورت گرفته است. مهم‌تر آنکه، همه این نقل قول‌ها برگرفته از نظرات غربیان است و طی آن باییت به نحوی بازتفسیر و بازاریابی و ارائه می‌شود که به مذاق خوانندگان مدرن غربی، که شوقی‌افندی مطالبش را برای آن‌ها می‌نوشت، دلپذیر و خوش‌گوار آید!

تأثیر نگاه مستشرق شوقی‌افندی به گروه بابی - بهائی، در نوشته‌های بعدی بهائیان در غرب، بسیار عمیق، شگرف و ماندگار بوده است. آنچه که امروزه بهائیان از بهائیت برداشت می‌کنند همین ساختار پیوندخورده و همگن و همساز شده و ساخته و پرداخته شوقی‌افندی است و نه

به کودکان، خضوع و خشوع همراه با کرامت، نوع دوستی، مهمان‌نوازی و کمک به دیگران، آزادی از تعصبات، محبت و همنوع دوستی، حتی با مسیحیان، از جمله تعالیم آن است...^{۱۸۱} تعالیم باب، همچون شخصیت او، زیبا و جذاب بود.^{۱۸۱} لرد کرزن، در نوشته‌ای به سال ۱۸۹۲، با

متعددی درباره جهاد و پیکارگری دارد.^{۱۸۳} با عنایت به آثار تحقیقی و پژوهشی گسترده وی در این حوزه، می‌توان این‌گونه برداشت کرد که او، به طور کلی از محتوای کتاب بیان و سایر آثار باب اطلاع داشته، که در آن‌ها، به طور صریح، دیدگاه شدیداً منفی نسبت به مخالفان و منکران بابیت، ابراز شده است. او همچنین می‌نویسد:

این نوع عرضه غلط مطالب را، عمدتاً می‌توان ناشی از «جهل مطلق و بی‌اطلاعی از حقایق» به‌علاوه درصد مشخصی از خوش‌باوری و ایده‌آل‌پردازی دانست. البته شواهدی وجود دارد که جدا از تلاش‌های شوقی‌افندی برای تحریف محتوا، برخی دست‌کاری‌های عمدی و آگاهانه درباره اطلاعات راجع به بابیت، صورت گرفته است.

«میزان ناکافی از اطلاعات کنونی ما درباره تعالیم باب، مانع از جمع‌بندی کلی درباره تعالیم او، فراتر از آنچه که ذیلاً بیان می‌داریم، می‌شود».^{۱۸۴} و چند صفحه بعد، به تلخیص و جمع‌بندی آنچه که او «تعالیم ارائه‌شده توسط باب و بهاء‌الله و تبیین‌شده توسط عبدالبهاء و شوقی‌افندی» تلقی می‌کند، می‌پردازد.^{۱۸۵} مطلب آخر، همان چیزی است که امروزه تعالیم بهائی خواننده می‌شود، که بخش بسیار جزئی آن توسط باب هم تعلیم گردیده است. کوچک‌ترین اشاره‌ای به

اشاره و توضیح درباره تعالیم بهائی، همچون بسیاری دیگر از نویسندگان اروپایی آن دوره، آن‌ها را تعالیم بابی تلقی کرد! این نوع عرضه غلط مطالب را، عمدتاً می‌توان ناشی از «جهل مطلق و بی‌اطلاعی از حقایق» به‌علاوه درصد مشخصی از خوش‌باوری و ایده‌آل‌پردازی دانست. البته شواهدی وجود دارد که جدا از تلاش‌های شوقی‌افندی برای تحریف

محتوا، برخی دست‌کاری‌های عمدی و آگاهانه درباره اطلاعات راجع به بابیت، صورت گرفته است. مؤثران مومن در مقدمه کتاب آیین‌های بابی و بهائی، می‌نویسد: "جالب خواهد بود اگر به درک و برداشتی از نظر و دیدگاه باب، درباره شورش‌های به‌وجود آمده توسط پیروانش برسیم. به نظر می‌رسد که باب هیچ‌گاه اقدامات نظامی و پیکارگری طرفدارانش را تأیید یا تکذیب نکرده است." و در یک پاورقی ادامه می‌دهد که «تأیید مبهمی درباره جهاد (جنگ مذهبی) در فصل

تمام مطالب ترجمه شده، حتی یک مورد از احکام و قوانین و تعالیم بابی، که با احکام و تعالیم بهائی تفاوت و تعارض داشته باشد، مشاهده نمی‌کنید!! حقیقتاً، هرکس که هر میزان از آثار باب را مطالعه کرده باشد، سریعاً متوجه می‌شود که این مجموعه طاهرزاده، به هیچ وجه برگزیده آثار و تعالیم باب نیست، بلکه مجموعه‌ای از مطالب کلی درباره اخلاق و الهیات است، درحالی‌که مهم‌ترین و هیجان‌انگیزترین بخش‌های آثار باب نادیده گرفته شده و حذف گردیده است. این حس همسان‌سازی و یکی کردن این دو مشرب، با استفاده از سبک و روش خاص انگلیسی به‌کاررفته توسط شوقی افندی، در ترجمه آثار بهاء‌الله، تقویت شده است.

هفتاد سال پیش، ادوارد براون نوشت: «هرچه تعالیم و دکترین بهائی، به‌ویژه در خارج از ایران و خصوصاً در اروپا و امریکا، گسترش می‌یابد؛ به همان نسبت تاریخ واقعی و ماهیت جنبش بابی دچار ابهام و تحریف می‌گردد.»^{۱۸۸} با گذشت زمان و با عرضه هرچه بیشتر برداشت و نسخه خاص بهائیان از تفکرات و عقاید بابی، به‌نظر می‌رسد بدبینی براون اشتباه نبوده است.

درعین حال، توجه ویژه بهائیان مدرن به مبحث «تاریخ‌گرایی» در آیین بهائی و اصرار و جدیت آن‌ها برای کسب اطلاعات درباره منابع و منشأ آن، باید در درازمدت، به نوعی از مواجهه جدی آنان با آن دسته از اطلاعات «نامطلوبی» تلقی

موارد اختلافی و تمایزات بین باییت و بهائیت، که به آن‌ها تصریح کرده، نشده است. درخصوص دسترسی به منابع اصلی و نوشته‌های اصلی باب باید پرسیم چرا مؤثران مومن به سطح ناقص و محدود از اطلاعات و دانش کنونی درباره آن‌ها اشاره می‌کنند؟ نمی‌توان انکار کرد که باید کارهای زیادی در این زمینه صورت گیرد ولی این مطلب خلاف حقیقت است که ادعا کنیم نمی‌توانیم مطلب کلی و جامعی درباره تعالیم و عقاید بابی ارائه نماییم. این نشانی غلط و پنهان‌کاری درباره حقایق از آنجا ناشی می‌شود که مؤثران مومن برای عدم ارائه مطالب «درست» و زدودن مطالب غلطی که نویسندگان بهائی غربی اولیه نوشته‌اند، در فشار است.

بیت‌العدل جهانی و پنهان‌کاری در تبیین دیدگاه‌های متعارض باب و بهاء‌الله

نکته جالب‌تر در این زمینه، بررسی کتابی است با نام «گزیده‌ای از نوشته‌های باب» ترجمه شده توسط ادیب طاهرزاده و انتشار یافته زیر نظر بیت‌العدل جهانی، در حیفا، به سال ۱۹۷۶. ۱۸۶ در پیشگفتار کتاب چنین آمده: «این کتاب حاوی مطالب ارزنده و مفیدی است که به مجموعه ادبیات بهائی در زبان انگلیسی اضافه می‌شود.»^{۱۸۷} در این کتاب گزیده‌ای از مطالب کتب قیوم‌الاسماء، بیان فارسی، دلایل سبعة، کتاب الاسماء و سایر جزوات و نوشته‌های کوتاه باب آمده است. نکته غیرعادی این است که در

دنبال تصحیح آیین پیشین خود (باییت) و حل و فصل مشکلات ناشی از هماهنگ‌سازی و یکسان‌سازی باییت اولیه با بهائیت است.

گردد که پیش‌ازاین تلاش زیادی برای پنهان نگه‌داشتن آن شده بود. اگر چنین اتفاقی بیفتد، شاید شاهد چرخش دیگری در حرکت ماریپیچ پیچیده‌ای شویم که بهائیت به وسیله آن به

یادداشت‌ها

۳- دربارهٔ حوادث مرتبط با این رویداد، نگاه کنید به تلخیص تاریخ نبیل: روایت نبیل از اولین روزهای آیین بهائی (ویلیمت ۱۹۳۲) فصل ۲۶

On events connected with this incident, see Mulla Muhammad Nabil Zarandi *The Dawn-Breakers: Nabil's Narrative of the Early Days of the Bahá'í Revelation* ed. and trans. by Shoghi Effendi (Wilmette, 1932), chapter XXVI * E.G. Browne 'The Attempt on the Shah's Life and the Massacre of Teheran' in idem ed. and trans. *A Traveller's Narrative written to illustrate the Episode of the Bab* (by 'Abbas Effendi 'Abd al-Bahá'), 2 vols. (Cambridge, 1891), vol. 2, pp. 323-34* H.M. Balyuzi *Bahá'u'lláh, the King of Glory* (Oxford, 1980), chs. 15, 17* M. Momen *The Babi and Bahá'í Religions, 1844-1944* (Oxford, 1981), ch. 7* Mirza Muhammad Taqi Lisan al-Mulk Sipihf Nasikh al-tawarikh: salatín-i Qajar 4 vols. in 2 (Tehran, 1344 Sh. / 1965), vol. 4, pp.

33-42

۴- نگاه کنید به حاج میرزاجانی کاشانی، نقطه‌الکاف با ترجمه براون (انتشارات لیدن و لندن، ۱۹۱۰) صص ۶۱-۲۵۲* ادوارد براون، ترجمه

۱- پس از انتشار آن مقاله، مطالعات مرتبط زیرنوشته شده و انتشار یافته است:

Mangol Bayat, *Mysticism and Dissent: Socio-religious Thought in Qajar Iran* (Syracuse University Press, 1982) -- see ch. 4, 'The Politicization of Dissent in Shia Thought: Babism' * Abbas Amanat 'The Early Years of the Babi Movement: Background and Development', Ph.D. dissertation, Oxford University, 1981* Peter Smith 'Millennialism in the Babi and Bahá'í Religions', in Roy Wallis (ed.) *Millennialism and Charisma* (Queen's University, Belfast, 1982), pp. 231-83 * Moojan Momen 'The Trial of Mulla 'Ali Bastami: A Combined Sunni-Shi'i Fatwa against the Bab', *Iran XX* (1982): 113-43 * Denis MacEoin 'Early Shaykhi Reactions to the Bab and his Claims', in M. Momen (ed.) *Studies in Babi and Bahá'í History* vol. 1 (Los Angeles, 1983)

۲- درباره باب، بشرویی و بارفروشی مقالات و سرفصل‌هایی به قلم دنیس مک‌اوتن، در *دائرةالمعارف ایرانیکا* چاپ شده است. - Encyclopaedia Iranica

محمدعلی فیضی، حیات بهاء‌الله (طهران، ۱۹۶۹) و اثر دیگری که بعدها، توسط حسن بالیوزی درباره بهاء‌الله نوشته شد. جزئیات دیگری از زندگی بهاء‌الله را می‌توانید مشاهده کنید در: کتاب قرن بدیع نوشته شوقی‌افندی، صص ۲۳۳-۸۹ * میرزامحمدجواد قزوینی، تاریخچه مختصر بابیت و بهائیت تا ۱۸۹۸ میلادی (موجود در کتاب ادوارد براون، مطالبی برای مطالعه آیین بابی، کمبریج، ۱۹۱۸، صص ۶۴-۳) * عبدالحسین آواره، کواکب الدریه فی تاریخ ظهور بابیه و بهائیه، ۲ جلد. (قاهره، ۱۳۴۲/۱۹۲۳)، ج ۲ * استاد محمدعلی سلمانی، خاطرات من از بهاء‌الله.

۱۱- پس از احیای سلسله دراویش نعمت‌اللهی در قرن هجدهم، بسیاری از اعضای طبقه حاکمه ایران طرفدار آن شدند: نگاه کنید به و. رویس، میرمعصوم علیشاه و تجدید حیات نعمت‌اللهی ۱۷۷۶-۷۷ تا ۱۷۹۶-۷ (پایان نامه دوره دکترا، دانشگاه پرینستون، ۱۹۷۹، ص ۱۷۳). سند و شهادتی مبنی بر عضویت بهاء‌الله در فرقه دراویش نعمت‌اللهی در دست نیست؛ ولی دلایل و شواهد فراوانی مبنی بر ارتباط و وابستگی او با صوفیه و تصوف وجود دارد (رجوع شود به مقاله خوان کول، بابیه و صوفیه نقشبندی در عراق، ۵۶-۱۸۵۴: یک قصیده منتشرنشده از میرزاحسین علی بهاء‌الله، مقاله ارائه شده در سمینار مطالعات بهائی، لنکستر، دانشگاه لنکستر، ۱۹۸۱، به‌ویژه، ص ۲۷. درباره تصوف و تشیع رایج معاصر * همچنین نگاه کنید به عباس امانت، «سال‌های اولیه»، صص ۹۹-۵۶.

۱۲- آثار اصلی بهاء‌الله در دوره بغداد، عبارتند از: کتاب ایقان، هفت وادی و چهار وادی که هر دو در مجموعه آثار قلم‌اعلی، ج ۳ آمده است (طهران، ۱۲۹ بدیع، ۱۹۷۳)، ۱۵۷-۱۴۰، جواهرالاسرار در آثار، ج ۳؛ قصیده عزّ وراقیه، و در عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، ۹ جلد (طهران، ۱۲۸-۹

و تألیف تاریخ جدید میرزاعلی محمد باب نوشته میرزاحسین همدانی. (کمبریج، ۱۸۹۳)، صص ۵-۳۸۴ * میرزایحیی صبح ازل، مستیقظ (طهران، بدون تاریخ، ص ۲۸) * سیداحمد روحی کرمانی و میرزاآقاخان کرمانی، هشت بهشت (طهران، بدون تاریخ) صص ۲۰۳-۳۰۲.

۵- ببینید: E.G. Browne Traveller's Narrative, vol. 2, pp. xv-xxvi, 349-89* idem New History, pp. xviii-xxiv, 374-82* Kashani Nuqta-tu'l-Kaf, pp. 238-44 * Mahdi Bamdad, Tarikh-i rijal-i Iran, 6 vols. (Tehran, 1347-1351 Sh./1968-1973), vol. 4, pp. 436-37.

۶- دنیس مک‌اوئن، سرفصل ازلی. بابیه در ایرانیکا.

۷- این نکته از دیدگاه او نسبت به توطئه قتل ناصرالدین‌شاه، سال ۱۸۵۲، آشکار می‌شود (نگاه کنید به «بهاء‌الله» نوشته حسن بالیوزی، ص ۹۰). تلاش و اقدام خود او برای سازماندهی ترور و قتل همان حاکم (شوقی‌افندی، قرن بدیع، ویلیمت، ۱۹۴۴، ص ۱۲۴) و امیدهای برخی از نزدیکانش درباره «پادشاه بابی آینده» که در بیان فارسی به آن پرداخته است (بالیوزی، «بهاء‌الله»، ص ۱۵۸).

۸- درباره نقش ازلی‌ها در انقلاب مشروطه ایران، نگاه کنید به دنیس مک‌اوئن، ارتداد دینی در دنیای سیاست ایران قرن نوزدهم: برخی ابعاد نقش شیخیه، بابیه و بهائیه، ژورنال بین‌المللی مطالعات خاورمیانه سال ۱۵، شماره ۳ (۱۹۸۳)، منگول بیات، «عرفان و مخالفت»، صص ۸۳-۱۸۱.

۹- چرخش از آرمان‌های دینی به آرمان‌های سکولار، وجه غالب تفکر ایرانی در قرن نوزدهم بود (منگول بیات، همان، فصل ۵).

۱۰- دو بیوگرافی کامل از زندگی میرزاحسین علی نوشته بهائیان متعصب، به شرح زیر است:

بدیع، ۴-۱۹۷۲)، ج ۴، صص ۲۰۹-۱۹۷؛ و کلمات
مکنونه.

۱۳- بالیوزی، بهاء الله، صص ۱۱۵-۱۲۲. خود بهاء الله،
در باراً غیبتش و رفتن به سلیمانیه می نویسد: «قسم

به خدا که این مهاجرتم را خیال مراجعت نبود و
مسافرتم را امید مواصلت نه.» (ایقان، ص ۱۹۴). بنا بر

نوشته نبیل زرنندی، بهاء الله به یکی از پیروانش گفت:
ولی اگر نمی دانستم که امر محبوب نقطه اولی (باب)

در شرف اضمحلال بود و همه خون های مقدسی
که فی سبیل الله ریخته شده بود، به هدر می رفت،

به هیچ روی مایل به بازگشت به میان اهل بیان نبودم
و آن ها را به حال شرک و بت پرستی و پیروی هوی و

هوس رها می کردم (نقل توسط شوقی افندی در قرن
بدیع، ص ۱۲۶).

۱۴- نگاه کنید به ادوارد براون، مقدمه نقطه الکاف،
صص **xxix-xxxI** * میرزا علی محمد شیرازی، باب،

بیان فارسی، طهران، بدون تاریخ، * سید محمد باقر
نجفی، بهائیان (تهران، ۱۹۷۹)، صص ۳۰۶-۲۸۷.

۱۵- نگاه کنید، برای مثال به بهاء الله، لوح مبارک
خطاب به شیخ محمد مجتهد اصفهانی (قاهره،

۱۹۲۰- باز نشر در تهران، ۱۹۶۲) صص ۱۴-۱۱۲. درباره
کتاب های دفاعیه مشابه بهائیان رجوع شود به ادیب

طاهرزاده، اشراق، ج ۱، صص ۳۱۴-۲۹۴.

۱۶- تعیین دقیق محتوای ادعاهای بهاء الله مشکل
است. عقاید رسمی جاری بهائی، هرگونه بحث

حلول خدا در بهاء الله را رد کرده و برای او جایگاه
«مظهر الهی» قائل است. چیزی شبیه به آینه که

خداوند بر آن تابیده است! (شوقی افندی، نظم بهائی
بهاء الله (ویلمت، ۱۹۶۹) مع هذا نمی توان بسیاری از

ادعاهای او را، برخلاف نوشته های بعدی اش، نادیده
گرفت. به نظر من ادعاهای زیر، کاملاً روشن هستند:

• «آن کس که در سجن اکبر (منظور در عگا) سخن
می گوید همانا خالق همه چیز است و هم اوست که

همه اسماء را آفرید» (بهاء الله، آثار قلم اعلی، ج ۲،
طهران، بدون تاریخ، در مجموعه نوشته های بهاء الله
قبل از کتاب اقدس، که اولین بار در سال ۱۸۹۶ در
بمبئی چاپ شد، ص ۱۷۷).

• «به درستی که من خدا هستم!» (نامه بهاء الله در
اشراق خاوری، مانده آسمانی، ج ۷، ص ۲۰۸).

• «ذات القدم ظاهر گردیده است!» (نامه بهاء الله به
حاج محمد ابراهیم خلیل قزوینی، در همان، ج ۸،
ص ۱۱۳).

• «آن کس متولد شده که لم یلد و لم یولد است!»
(لوح میلاد اسم اعظم، در همان، ج ۴، ص ۳۴۴، که

اشاره ای است به سوره ۱۱۲ قرآن کریم).

• رب همه موجودات و خالق آن ها، در لباس بشری
ظاهر گردیده است، ولی شما از آن خشنود نبودید،

تا آنکه او در این زندان، زندانی گردید! (سوره الحج
در بهاء الله، آثار قلم اعلی، ج ۴، طهران، ۱۳۳ بدیع /

۷- ۱۹۷۶، ص ۲۰۳).

همچنین نگاه کنید به اشراق خاوری، مانده
آسمانی، ج ۸، صص ۱۲۳، ۱۵۵، ۱۶۲ * لوح جمال

در بهاء الله، الواح حضرت بهاء الله شامل اقتدارات
(بمبئی، ۱۹۸۳؛ تجدید چاپ در طهران، بدون تاریخ،
با نام اقتدارات)، ص ۲۱۹ * صورت الاصحاب در آثار،

ج ۴ صص ۷۰۶ و در همین کتاب آثار، ج ۲، ص ۱۹۴ *
نامه در بهاء الله، الواح مبارکه حضرت بهاء الله، شامل

اشراقات (طهران، بدون تاریخ، از این پس اشراقات)،
ص ۱۹۵. همچنین به تیترا نامه های بهاء الله در

آثار قلم اعلی، ج ۵ توجه نمایید (طهران، ۱۳۱
بدیع / ۶ / ۱۹۷۵)، ص ۱۸۱ و همچنین ج ۶ (طهران،

۱۳۲ بدیع / ۷ / ۱۹۷۶)، صص ۷۰-۲۵۶. متن مهمی
که به صورت مستند به نصوص بهائی، بحث الوهیت

بهاء الله را مورد انتقاد قرار داده، عبارت است از، جی ار
ریچارد، آیین بهائیان (لندن، ۱۹۳۲)، فصل ۷.

مختارین ابو عبیده ثقفی (به نفع محمد حنفیه) از ۶۶ق/۶۸۶م تا ۶۷ق/۶۸۷م، زید بن زین العابدین (ع) در ۱۲۲ق/۷۴۰م، یحیی بن زید از ۱۲۲ق/۷۴۰ تا ۱۲۵ق/۷۴۳م، و محمد النفس الزکیه و برادرش ابراهیم در سال ۱۴۵ق/۷۶۲م و ۱۴۶ق/۷۶۳م. برای جزئیات بیشتر نگاه کنید به سید ح. م. جعفری، پیدایش و توسعه اولیه تشیع در اسلام. (لندن و نیویورک، ۱۹۷۹) صص ۲۲۱-۱۷۴، ۹۹-۱۹۸، ۹-۲۲۸، ۶۷-۲۶۵ و ۶-۲۷۵.

۲۴- دنیس مک اوئن، «ابعادی از نظامی‌گری و زهدگرایی و سکوت در شیعه امامیه»، مقاله ارائه شده به کنفرانس سالانه انجمن بریتانیایی مطالعات خاورمیانه، لنکستر، ۱۹۸۲.

۲۵- در خصوص روابط بین پیامبر اسلام (ص) و قبایل یهودی مدینه، نگاه کنید به م. وات، «محمد ﷺ در مدینه» (اکسفورد، ۱۹۵۶)، فصل ۴ و در مورد مجازات بنی قریظه بنگرید، همان، صص ۱۶-۲۱۴.

۲۶- متن در اشراق خاوری، مائده، ج ۷، ص ۱۳۶ * بهاء الله، اشراقات، ص ۳۴.

۲۷- زندگی می نویسد که بهاء الله در اکتبر ۱۸۴۸ به فاصله اندکی پس از رسیدن بشرویی به مقبره شیخ طبرسی از آنجا بازدید کرده و برنامه‌ها و ترتیبات و استحکامات مقرر در آنجا را مورد تأیید قرار داده و بلافاصله به منزلش در طهران مراجعت کرده است. او در ماه دسامبر تلاش ناموفقی برای بازگشت و پیوستن به قلعه شیخ طبرسی داشته، سپس در مسیر آمدل دستگیر شده است (تلخیص تاریخ نبیل، صص ۴۹-۳۴۷، ۷۶-۳۶۸). عبدالبهاء فقط به سفردوم و بازدید در آمدل اشاره می‌کند و می‌نویسد که این سفردر تابستان (سپتامبر) ۱۸۴۸ صورت گرفته است (نامه‌ای در اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۵، صص ۱۷۱-۱۶۹).

۱۷- این نکته به طور مفصل توسط پیتر برگر در کتاب Motif messianique et processus social dans le 'Bahá'ísme', Archives de Sociologie des Religions, 4 (1957): 93-107 بحث شده است. برای آگاهی بیشتر ببینید: 'Motif research: Peter Berger and the Bahá'í faith', Religion 8: 2 (1978), pp. 210-234; idem 'Babi and Bahá'í Millenarianism'.

۱۸- برای نمونه، نگاه کنید به: Guenter Lewy Religion and Revolution (New York, 1974), pp. 264-74.

۱۹- این موضوع در بسیاری از نوشته‌های او دنبال شده است. برای مثال، نگاه کنید به: شوقی افندی، اجرای عدالت الهی (ویلمت، ۱۹۶۳)، صص ۶۴-۶۸ * بهاء الله، گلچینی از آثار بهاء الله، ترجمه شوقی افندی (لندن، ۱۹۴۹)، صص ۱۲-۵ و ۴۶-۲۷. ۲۰- برای مثال: نگاه کنید به اسدالله فاضل مازندرانی، امر و خلق، ج ۴ (طهران، ۱۹۷۵)، صص ۶۰-۴۱۷ * دکتر اسلمنت، بهاء الله و عصر جدید (لندن، ۱۹۲۳)، صص ۲۰۸-۲۰۲.

۲۱- نگاه کنید به شوقی افندی، اجرای عدالت الهی، صص ۶۸-۶۹؛ همچنین روز موعود فرا رسیده است (ویلمت ۱۹۶۱) صص ۱-۳ * بهاء الله، گلچین، صص ۴۰-۳۹ و ۱۱۸، ۱۱۲، ۲۱۵ و ۴۲-۳۱۲.

۲۲- نگاه کنید به شوقی افندی، نظم جهانی، صص ۴۵-۴۰، ۹-۱۶۳ و ۲۰۶-۲۰۲ * همان، روز موعود فرا رسیده است، صص ۴ و ۱۲۲ و ۱۲۷ * بهاء الله و عبدالبهاء در مازندرانی، امر و خلق، ج ۴، صص ۶۸-۴۶۰.

۲۳- برجسته‌ترین موارد عبارتند از قیام‌های حسین بن علی (ع) در سال ۶۸۰ق/۶۸۰م، عبدالبهاء بن زبیر از ۶۸۰ق/۶۸۰ تا ۶۸۴ق/۶۸۴.

- ۲۸- نامه به زین‌المقریین، در همان مائده، ج ۸، ص ۴۶.
- ۲۹- نامه در اشراقات، صص ۴۵-۴۴.
- ۳۰- نامه در مجموعه گوینو، در مرکز ملی و دانشگاهی علوم انجیلی در استراسبورگ: متن و ترجمه آن توسط دنیس مک‌اوئن انجام شده، ارائه شده در بولتن مطالعات بهائی: سال اول شماره ۴ (نیوکاسل، مارس ۱۹۸۳) صص ۴۶ و ۵۰.
- ۳۱- برای مثال، بنگرید به حسن بالیوزی، بهاء‌الله، صص ۱۲۵، ۱۲۸، ۶-۱۳۵ * شوقی افندی، قرن بدیع، ص ۱۴۷ فارسی (ترجمه نصرالله مودت، چاپ ۱۴۹/۱۹۹۲ بدیع) چاپ مؤسسه معارف بهائی به لسان فارسی، انتشارات دانداس، کانادا).
- ۳۲- لوح شیخ محمدتقی، ص ۱۶، ترجمه شوقی افندی با نام ابن‌الذئب، ص ۲۱.
- ۳۳- در این موارد نگاه کنید به بالیوزی، بهاء‌الله، فصل ۲. (اشاره به روابط بسیار نزدیک خانواده بهاء‌الله با میرزا آقاخان نوری، صدراعظم فاسد و مستبد وقت، در دربار قاجار دارد).
- ۳۴- در این باره و اصطلاحات مرتبط، نگاه کنید به ادوارد لوئیس: مفاهیم اسلامی از انقلاب در کتاب انقلاب در خاورمیانه تألیف پ. ژ. واتی کوتیس (لندن، ۱۹۷۲) صص ۴۰-۳۰.
- ۳۵- نامه به ناصرالدین‌شاه (لوح سلطان) در کتاب مبین (بمبئی ۱۳۰۸/ ۱۸۹۰)، ص ۹۸.
- ۳۶- همان، ص ۱۰۲.
- ۳۷- لوح سراج در اشراق خاوری، مائده، ج ۷، ص ۸۰.
- ۳۸- سوره البیان، در آثار قلم اعلی، ج ۴، ص ۱۱۹.
- ۳۹- برای مطالب بیشتر در این زمینه نگاه کنید به دنیس مک‌اوئن، «تکفیر دینی در عالم سیاست ایران
- قرن ۱۹». درباره دیدگاه بهاء‌الله نسبت به سلطنت و پادشاهی، نگاه کنید به شوقی افندی، روز موعود فرا رسیده، صص ۶-۷۳.
- ۴۰- لوح ذبیح در اقتدارات، ص ۳۲۴ * همچنین نگاه کنید به ترجمه آزاد شوقی افندی در منتخب، ص ۲۴۰-۴۱. لوح شیخ محمدتقی، ص ۶۶ * ترجمه شوقی افندی از لوح ابن‌الذئب، ص ۸۹.
- ۴۲- مک‌اوئن، دیدگاه بابیان درباره پیکار مقدس، ص ۱۱۶.
- ۴۳- همان، ص ۱۱۷.
- ۴۴- کتاب مبین، ص ۱۰۱.
- ۴۵- نامه به حاج آقابابا در آثار، ج ۵، ص ۱۳۱.
- ۴۶- برای مثال بنگرید، اللوح الاقدس در کتاب مبین، ص ۱۷۲ (ترجمه حبیب طاهرزاده)، الواح بهاء‌الله صادره پس از کتاب اقدس، حیفا، ۱۹۷۸، ص ۱۷ * لوح برهان در بهاء‌الله، مجموعه الواح مبارکه (قاهره، ۱۹۲۰) صص ۵۹-۵۷.
- ۴۷- کلمات مکنونه. بخش عربی، عبارت ۴۵، ص ۱۴ (ترجمه شوقی افندی، ص ۱۴).
- ۴۸- همان ص ۱۵-۱۴ (ترجمه شوقی، شماره‌های ۴۶، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۷۱، صص ۱۵-۱۴ و ۲۱).
- ۴۹- نامه در اشراق خاوری، مائده، ج ۴، ص ۳۴۸.
- ۵۰- در این قضیه بنگرید به: حسن بالیوزی، بهاء‌الله، فصل ۳۳.
- ۵۱- بنگرید به نامه در اشراق خاوری، مائده، ج ۱، ص ۶۹، همچنین ج ۸، ص ۹۸.
- ۵۲- نامه به میرزا آقا افنان، ایضاً در ج ۸، ص ۱۲۹.
- ۵۳- بنگرید به: اسدالله فاضل مازندرانی، اسرارالاثار، ج ۲ (طهران، ۱۹۶۸)، صص ۷۲-۱۶۹:
- در آثار بهاء‌الله به جای تقیه از کلمه حکمت مکرراً استفاده شده و بر آن تاکید گردیده است. دیدگاه

فرزند بهاء الله، توسط یکی از میسیون‌های مسیحی به‌عنوان «کسی که اطلاعات و مطالعه دقیقی از عهد عتیق و جدید دارد»، ذکر شده است. (همان، ص ۲۱۱). اخیراً در دانشگاه نیوکاسل، پژوهش‌هایی در سطح پایان‌نامه کارشناسی ارشد، درباره نفوذ و تأثیر مسیحیت بر بهائیت، در حال انجام است.

۶۳- در این موارد و عناوین مرتبط با آن، بنگرید به بهاء الله، لوح بشارت، در مجموعه الواح، صص ۱۲۴-۱۱۶ (ترجمه طاهرزاده، الواح، صص ۴۴-۳۳) * همچنین لوح طرازات در اشراقات، صص ۱۴۷-۱۴۶ (ترجمه طاهرزاده، الواح، صص ۴۴-۳۳) * همان، لوح مقصود (قاهره ۱۹۲۰؛ ترجمه طاهرزاده الواح، صص ۱۷۸-۱۵۹). ترکیب اندیشه‌های سکولار غربی با دیدگاه‌ها و زبان اسلامی، در تفکرات اصلاح‌گران ایرانی اواخر قرن نوزدهم، در کتاب عرفان و ضدیت منگول بیات، ص ۱۳۳ آمده است. مهم‌ترین مشکل بهائیت آن بود که از درک تنش احتمالی بین لیبرالیسم غربی از یکسو و تأکید بر حاکمیت مطلقه الهی ظهورالله و جانشینانش بر دیگران عاجز است. پیتراسمیت به تأثیرات این تنش در میان بهائیان اولیه اشاره کرده است (بنگرید به جامعه بهائی امریکا، صص ۹۴-۱۷۹). این مشکل همچنان بحرانی و جدی است، هرچند در جامعه بهائی مدرن غربی بر آن سرپوش گذاشته می‌شود.

۶۴- لوح بشارت در مجموعه آثار قلم اعلی، صص ۱۱۶-۷ * همچنین بنگرید به لوح سراج در اشراق خاوری، مائده، ج ۷، ص ۷۹ * این عبد فرمان قتل و کشتار را نسخ کرده‌ام، فرمانی که در میان این گروه بسیار رایج شده بود. از نامه به میرزا علی‌اشرف لاهیجانی عندلیب در اقتدارات، ص ۲۸ * «این امر از آن چنان مهر و عطفی برخوردار است، که در آن حکم جهاد و پیکار در کتاب ممنوع شد و معاشرت با سایر ادیان با محبت و دوستی واجب گردیده است.»

بهاء الله در تعارض و مغایرت با دیدگاه فعلی بهائیان مبتنی بر دیدگاه شوقی‌افندی است که تقیه و حکمت را ممنوع ساخت (بنگرید به عبدالحمید اشراق خاوری، گنجینه حدود و احکام، چاپ سوم، طهران، ۱۲۸ بدیع ۱۹۷۲، صص ۹-۴۵۶). هرچند رفتار بهائیان در کشورهای اسلامی و کمونیستی سابق، عموماً مبتنی و منطبق با احکام و مقررات پیشین بهائی است (رعایت تقیه و حکمت). یک بحث انتقادی درباره استفاده بهائیان از تقیه را ساموئل گراهام ویلسن در کتاب «بهائیت و ادعاهایش» (نیویورک، ۱۹۱۵) صص ۲۰۵-۱۹۷ ارائه کرده است.

۵۴- بهاء الله، به نقل از مازندرانی، اسرار، ج ۲، ص ۱۷۱.

۵۵- نامه به جمال‌الدین بروجرودی در اشراق خاوری، مائده، ج ۴، ص ۲۱۳.

۵۶- نامه به ابن‌اصدق، در همان، ص ۲۱۳.

۵۷- همان، ص ۱۲۴.

۵۸- همان، ص ۲۱۳.

۵۹- همان، ص ۱۲۴.

۶۰- نامه، همان، ج ۱، ص ۶۹.

۶۱- به نظر می‌رسد این سخت‌ترین نکوهش اونسبت به استفاده از شمشیر تا پایان دوران بغداد باشد، بنگرید به ادیب طاهرزاده، بهاء الله، ج ۱، ص ۲۷۸.

۶۲- گرچه مشکل بتوان ریشه‌های این تأثیرگذاری مسیحیت بر بهائیت را نشان داد، ولی به روشنی می‌توان کپی‌برداری از عبارات انجیلی، در نوشته‌های دوران بغداد را ملاحظه کرد، از جمله در جواهرالاسرار (بنگرید یادداشت ۱۲) و کتاب ایقان. همچنین شواهدی از تماس و ارتباط مکرر بین جامعه تبعیدی بابی و میسیونرهای مسیحی در اردنه و فلسطین وجود دارد (بنگرید به مؤژان مومن، آیین‌های بابی و بهائی، صص ۹۷-۱۸۷، ۷-۲۰۵، ۱۹-۲۰۹). عبدالبهاء،

- سوره الهیکل در کتاب مبین، ص ۲۵* اشراقات، ص ۱۷۷، آثار، ج ۲، صص ۱۵ و ۱۰۹* همان کتاب، ج ۴، ص ۲۱۸.
- ۶۵- نگاه کنید به لوح بشارت در مجموعه آثار قلم اعلیٰ، صص ۲۴-۱۲۳ (ترجمه طاهرزاده، الواح، ص ۲۸) * نامه در اسدالله فاضل مازندارنی، امر و خلق، ج ۳ (طهران، ۱۲۸ بدیع / ۲-۱۹۷۱)، ص ۲۲۱* لوح دنیا در مجموعه الواح، صص ۵-۲۹۴ (ترجمه طاهرزاده، الواح، ص ۹۱).
- ۶۶- نامه در اشراقات، ص ۱۲* ایضاً صص ۳۳ و ۴۴. در عین حال، او ملاحظاتی را درباره تمایل به فساد درون جامعه بهائی ابراز می‌کند: «من در تعجبم که چگونه برخی از احباء فساد را مجاز می‌دانند، باوجود این حقیقت که روز و شب از اقدام به فساد منع شده‌اند» (نامه به سمندر در مجموعه الواح مبارکه بهاءالله، طهران، ۱۳۲ بدیع / ۱۹۷۷).
- ۶۷- لوح دنیا در مجموعه الواح، ص ۲۸۷.
- ۶۸- لوح شیخ محمدتقی، ص ۱۸ (بنگرید همچنین به ترجمه شوقی افندی از لوح ابن الذئب، ص ۲۴).
- ۶۹- درباره او مراجعه کنید به ا. بوسانی و دنیس مک‌اوئن «عبدالبهاء در دائره المعارف ایرانیکا».
- ۷۰- مکاتیب عبدالبهاء، ج ۲ (قاهره، ۱۹۱۲)، ص ۲۰۶. استعمال عبارات و استعارات نظامی همچون جهاد، پیکار، ارتش، پیشقراول، جنگجویان... در نوشته‌های عبدالبهاء و جانشین او شوقی افندی، بسیار عادی و رایج است. برای مثال، بنگرید، عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱ (قاهره ۱۹۱۸) صص ۲۶۳* همان، ج ۲، صص ۲۴۳ و ۲۶۲ و از عبدالبهاء، الواح برنامه الهی (ویلیمت، ۱۹۵۹)، صص ۱۱ و ۱۷ و ۳۷ و نیز منتخبی از نوشته‌های عبدالبهاء، ترجمه مرضیه گیل (حیفا، ۱۹۷۸) صص ۲۶۴ و ۲۶۰* شوقی افندی، پیام‌هایی به جهان بهائی ۱۹۵۷-
- ۱۹۵۰ (ویلیمت، ۱۹۵۸) صص ۸-۳۷، ۴۴، ۲-۱۰۱* شوقی افندی، پیام به امریکا، ۵۷-۱۹۴۷. (ویلیمت، ۱۹۶۵)، صص ۱۴۹ و ۱۲۰ و ۱۱۷.
- ۷۱- متن در اشراق خاوری، گنجینه حدود و احکام، صص ۲-۲۷۱.
- ۷۲- نامه در مکاتیب، ج ۲، ص ۲۶۶.
- ۷۳- چنین ترجمه‌ای تاکنون مشاهده نشده است، مگر آنکه از نسخه نیکولای فرانسوی گرفته شده باشد. در عین حال، عبدالبهاء چاپ و نشر متن بیان را برای بهائیان ایران، قبل از ترویج و پیاده شدن احکام اقدس، ممنوع ساخت، با این توجیه که ممکن است موجب گیجی و سردرگمی بهائیان شود (متن عبدالبهاء در اشراق خاوری، مائده، ج ۲، صص ۱۷-۱۶). همان‌گونه که بعداً اشاره خواهیم کرد، در ادغام و همسان‌سازی باییت و بهائیت این‌گونه تعبیر شد که اگر چنانچه متن کامل بیان منتشر شود موجب ترس و تشویش بهائیان جدید خواهد شد، در نتیجه، تصمیم بر این شد که به جای متن کامل، فقط گزیده‌ای از بیان منتشر شود و بخش‌های مربوط به آداب و مناسک و احکام و قوانین آن حذف گردد.
- ۷۴- لوح لاهه (بی جا، طهران؟)، صص ۴۱-۳۹.
- ۷۵- نامه در مکاتیب، ج ۲، ص ۲۲۸ (چاپ شده در بخش فارسی نجم باختر، سال ۲ شماره ۱۰ سپتامبر، ۱۹۱۱، صص ۳-۴).
- ۷۶- همه این موارد در آثار چاپ شده، ج ۳. به یادداشت ۱۲ مراجعه کنید.
- ۷۷- بنگرید به یادداشت ۱۲. چاپ بسیار زیبای این متن، چند سال پیش در فرانکفورت آلمان منتشر شد.
- ۷۸- بنگرید به یادداشت ۱۲.
- ۷۹- میرزا ابوالفضل گلپایگانی و مهدی گلپایگانی، کشف الغطاء عن حیل اعداء (عشق آباد، بی تا)، ص ۱۶۶.

- ۸۰- استدلالیه بهائی، ترجمه توسط اشتائل بن کلانتر (نیویورک، ۱۹۰۲)، صص ۷۷-۷۸، همچنین ببینید ص ۶۳.
- ۸۱- گنجینه، ص ۲۷۲.
- ۸۲- جامعه بهائی ایران هیچ‌گاه جامعه بزرگی نبوده است. در دهه ۱۸۸۰ آن‌ها حدود ۱۰۰۰۰۰ نفر بودند (بین ۱ تا ۲ درصد جمعیت کشور). بین دهه‌های ۱۹۱۰ تا ۱۹۵۰، جمعیت آن‌ها احتمالاً بین ۱۰۰۰۰۰ تا ۲۰۰۰۰۰ نفر بود که نشان‌دهنده کاهش قدر مطلق آن‌ها است (بین ۰/۵ تا ۱/۱ درصد). در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی گرچه بهائیان از عدد کلی و بدون مبنای ۳۵۰۰۰۰-۳۰۰۰۰۰ نفر استفاده کردند؛ ولی مطالعات اخیر و مقایسه آمار رسمی جمعیت کشور و ارزیابی و تخمین برخی افراد مطلع بهائی حاکی است جمعیت بهائیان ایران، در سال ۲۰۱۸، حدود ۶۰۰۰۰-۵۰۰۰۰ نفر است. (مترجم)
- ۸۳- درباره رشد اولیه جامعه بهائیان امریکا، بنگرید به پیتتر اسمیت، جامعه بهائی امریکا (و کتاب‌شناسی)، صص ۲۰-۳۱. همچنین نگاه کنید به مطلب جامعه‌شناختی زیر از او:
- A Sociological Study of the Babi and Bahá'í Religions', Ph.D. dissertation, University of Lancaster, 1983; V.E. Johnson 'An Historical Analysis of Critical Transformations in the Evolution of the Bahá'í World Faith', Ph.D. dissertation, Baylor University, Texas, 1974; Peter Berger 'From Sect to Church: A Sociological Interpretation of the Bahá'í Movement', Ph.D. dissertation, New School for Social Research, New York, 1954; A. Hampson 'The Growth and Spread of the Bahá'í Faith', Ph.D. dissertation, University of Hawaii, 1980.
- ۸۴- درباره وضعیت سال‌های اولیه جامعه بابی در اروپا: به مومن، «آیین‌های بابی و بهائی»، صص ۶۵-۳.
- ۸۵- این مطلب در برخی از نوشته‌های بعدی بهائیان روشن و مبرهن گردیده است که در آن به مقایسه بین مسیح و باب پرداخته شده است. نگاه کنید به شوقی‌افندی، قرن بدیع، صص ۷-۵۶ * ویلیام سیرز، «دزد شب» (لندن، ۱۹۴۴)، صص ۸۹-۸۷.
- ۸۶- خانم الکساندر وایت، گزارش زیارت در: ویرایش شوقی، جهان بهائی، جلد IV، (نیویورک، ۱۹۳۳)، نقل شده در بالیوزی، عبدالبهاء، (لندن، ۱۹۷۱)، صص ۳۵۹.
- ۸۷- بنگرید به اسمیت، جامعه بهائی امریکا، صص ۱۰۳-۱۰۰.
- ۸۸- مثال خیلی مناسب برای رومانتیک کردن تاریخ بابیان توسط بهائیان اولیه را می‌توان در اثر دراماتیک خانم لورا کلیفورد بارنی، به نام «قهرمانان خدا» (لندن و فیلادلفیا، ۱۹۱۰) مشاهده کرد.
- ۸۹- برای ملاحظه جزئیات مراجعه کنید به بیوگرافی‌های نوشته‌شده توسط روحیه خانم، بیوه شوقی‌افندی (گوهریکتا، لندن، ۱۹۶۹) و ذکراالله خادم (به یاد محبوب، طهران، ۱۹۷۵). همچنین نگاه کنید به مارکوس باخ، شوقی‌افندی: یک ارزیابی و قدردانی (نیویورک، ۱۹۵۸).
- ۹۰- رسالات مهم‌تر او در این زمینه عبارتند از «دور بهاء‌الله» در نظم جهانی، صص ۱۵۷-۹۷ (که البته به‌طور مستقل هم چاپ شده است) * روز موعود فرا رسیده است * آیین بهائی، برای هدایت امروز و فردا (لندن، ۱۹۵۳). یک بیوگرافی کامل از او در یوگوجیاگری، شوقی‌افندی (اکسفورد، ۱۹۷۳)، صص ۲۰۵-۱۹۹.

- ۹۱- بنگرید به شوقی افندی، نظم جهانی، صص ۲۸-۱۲۳.
- ۹۲- نسخه اصلی این کتاب که گفته می‌شود در آرشیو مرکز جهانی بهائی، در حیفنا، نگهداری می‌شود، تاکنون هیچ‌گاه انتشار نیافته است! نکته بسیار مهم آن است که از زمان شوقی افندی، تغییر و تحریف عمده‌ای در ترجمه این کتاب صورت گرفته است! یک نویسنده بهائی ایرانی که ظاهراً نسخه اصل کتاب را دیده، عقیده دارد که تغییرات در ترجمه آن، چنان زیاد و قابل توجه است که می‌توان گفت اثر شوقی افندی کتاب جدیدی است (دکتر داوودی، به نقل از نجفی، بهائیان، صص ۴۱۲، یادداشت ۱۰۷).
- ۹۳- بنگرید به محیط طباطبائی، «کتاب بی‌نام، با نامی تازه» نشریه گوهر، شماره‌های ۱۱-۱۲ (۱۳۵۳/۱۹۷۴)، صص ۶۱-۹۵ * همان، «تاریخ قدیم و جدید»، گوهر، شماره ۵-۶ (۱۳۵۴/۱۹۷۵) صص ۴۸-۳۴۳، ۳۱-۴۲۶ * ادوارد براون، تاریخ جدید، صص vii-xxxii * نقطه الکاف، صص مقدمه xlviii-xxxiv * نجفی، بهائیان، صص ۴۱۵-۳۵۹ * ریچاردز، آیین بهائیان، صص ۱۴-۱۲ * میلر، آیین بهائی، صص مقدمه xii-xv.
- ۹۴- The Dawn Breakers, pp. 363-65.
- ۹۵- همان، صص ۴۶۹.
- ۹۶- همان، صص ۵۴۶.
- ۹۷- همان. برای مثال بیشتر بنگرید، همان، صص xxxiv، ۲۱۳، ۳۳۰، ۳۹۶، ۴۷۲، ۴۸۸، ۵۵۳، ۵۵۴، ۶۵.
- ۹۸- همان، صص ۵۲۹.
- ۹۹- همان، صص ۴۱۴.
- ۱۰۰- همان، صص مقدمه و صص ۴۱۳.
- ۱۰۱- همان، صص ۴۱۳.
- ۱۰۲- همان، صص ۵۵۳.
- ۱۰۳- نگاه کنید به یادداشت ۷ * اشاره به صص xiii مقدمه.
- ۱۰۴- چاپ جدید، طهران، ۱۲۳ بدیع/۱۹۶۷. همچنین برای تفسیر این مطلب نگاه کنید به عبدالحمید اشراق خاوری، رحیق مختوم، ۲ جلد (طهران، صص ۱۳۰، ۱۹۷۵).
- ۱۰۵- عقیده شوقی افندی به تقسیم و زیرشاخه کردن دوره‌های تاریخی، به منظور مشخص کردن سال‌ها یا دهه‌های انتخاب شده با اهمیت آسمانی، به طول قابل توجهی انجامید. برای مثال ببینید: God Passes By, pp. xiii-xiv, xiv-xvii, 3, 223, 325; Citadel of Faith, pp. 4-6, 32-33, 67, 107; Messages to the Bahá'í World, pp. 18-19, 58, 60-61, 76, 82, 85, 129.
- این روش، موازی است با استفاده تکراری ارجاعات به سالگردهای مهم، یک روش مشخص کردن وقایعی که در طول و پس از انقلاب ایران استفاده شده است. این علاقه تحت روشنگری نظرهای Mircea Eliade در زمان‌های مقدس در The Sacred and the Profane (New York, 1959), ch. II بهتر تفسیر شده است.
- ۱۰۶- قرن بدیع، صص ۹-۵۶ * و نظم جهانی، صص ۱۲۳-۸.
- ۱۰۷- همان، صص ۳۱-۲۷.
- ۱۰۸- همان، صص xiii-xiv, xi, همان، و قلعه ایمان، صص ۴-۵.
- ۱۰۹- قرن بدیع، مقدمه صص xv و xvi: «با ملاحظه این مراحل از تاریخ بهائی به عنوان مؤلفه‌های یک هویت واحد، این سلسله حوادث را پیش‌درآمد موفقیت‌آمیز «ظهور مبشر»، و «دوران مأموریت فردی» که آمدنش را مبشر وعده داده بود و استقرار «عهد و میثاقی» که با اقتدار مستقیم فرد وعده داده شده

- برقرار شد، و نهایتاً تولد و پیدایش «نظامی» که فرزند مشترک من یظهره الله و مرکز عهد و میثاق است، تلقی می‌کنیم. لذا جنبش بابی - بهائی بر روی هم به عنوان یک پدیده واحد، به عنوان «آیین» در نظر گرفته می‌شود. (مدرک بالا، صص XVI و XVII مقدمه و صفحات ۳۲ و ۴۲ و ۴۴ و ۴۶ متن). (این موارد و سایر حوادث مشابه مربوط به داستان حماسی شورش بابیان در زنجان... را مجموعاً به عنوان قطعات و بخش‌هایی ساخته و پرداخته شده درباره "شکوه غیرقابل پیشگیری و دارای طبیعتی مشابه، در ثبت و ضبط «عصر قهرمانان» آیین بهائی" می‌آوریم. ۴۷ (... این‌ها وجوه اصلی تراژدی شهدای سببه طهران بودند، یک تراژدی که به عنوان یکی از غم‌انگیزترین صحنه‌های شروع آیین بهاء‌الله شاهدش بودیم.) ۲۲۱ و ۳۷۶ و ۳۷۸. می‌توان نقد محکم و سودمندی بر این شیوه شوقی‌افندی در تاریخ‌سازی، براساس تئوری تاریخ‌نگاری (جعل تاریخ) پویرنوشت.
- ۱۱۰- همان، ص XVII
۱۱۱- همان، ص ۷۹ و ص ۳۸.
۱۱۲- شوقی‌افندی، نظم جهانی، ص ۵۲ و نیز ۱۵۶ و ۱۷۳. همچنین بنگرید به شوقی‌افندی، روز موعود، ص ۶-۵ و همان، «قلعه ایمان»، صص ۹۳ و ۱۰۰ و همان، پیام‌ها به جهان بهائی، صص ۳۴ و ۳۹ و ۸۸ (آزار و فشار... برای یک قرن)، ۹۱.
۱۱۳- شوقی‌افندی، قرن بدیع، ص ۶۳.
۱۱۴- همان، ص ۳۷.
۱۱۵- همان، ص ۴۳.
۱۱۶- همان، ص ۴۲.
۱۱۷- همان، ص ۴۴ و ۳۸ و ۵۱ و ۶۲.
۱۱۸- همان، ص ۴۲.
۱۱۹- همان، ص ۶۸.
- ۱۲۰- همان.
۱۲۱- همان، ص ۳۸.
۱۲۲- همان.
۱۲۳- همان، ص ۳۹.
۱۲۴- همان، ص ۴۳.
۱۲۵- همان، ص ۴۴.
۱۲۶- همان.
۱۲۷- برای مطالعه بحث کاملی درباره موضوع تعداد بابیان حاضر در قلعه شیخ طبرسی، بنگرید به مؤثران مومن، پایگاه اجتماعی شورش‌های بابی (۱۸۵۳-۱۸۴۸): یک بررسی و تحلیل اولیه، ژورنال بین‌المللی مطالعات خاورمیانه، سال ۱۵ (۱۹۸۳)، صص ۱۶۶-۱۶۱. محمدعلی ملک خسروی نام ۳۶۷ تن از بابیان را ذکر می‌کند (تاریخ شهدای امر، ۳ جلد-طهران، ۱۳۰ بدیع، ۱۹۷۵-ج ۲، صص ۱۷-۳۱۶) که نام ۵۳ نفر از آن‌ها را به عنوان زنده ماندگان از آن گروه می‌آورد (بقیه السیف). نیز ببینید، همان، ج ۱، صص ۴۹-۴۱۶. زرندی در تاریخ خود تنها نام ۱۷۳ بابی کشته شده در قلعه شیخ طبرسی را می‌آورد (- Dawn Break ers، صص ۲۶-۴۱۴).
- ۱۲۸- بنگرید: مومن، پایگاه اجتماعی...، صص ۶۹-۱۶۶.
۱۲۹- بنگرید: همان، ص ۱۶۸ * محمدشفیع روحانی نیریزی، لمعات الانوار ۲ ج (طهران ۱۳۲-۱۳۰ بدیع / ۱۹۷-۷۷) ج ۱، صص ۶۳ و ۷۲.
۱۳۰- همان، ج ۱، صص ۷۳ و ۹۵ و ۹۶. این آمار شامل حدود ۶۰ نفر کشته شده در درگیری اواسط رجب ۱۲۶۶ ق (اوائل ژوئن ۱۸۵۰) است. ۳۵۰ نفر هم دستگیرشدگان جنگ قلعه سیدخواجه که به اعدام محکوم شدند به تاریخ ۱۸ شعبان همان سال ۲۹/ ژوئن ۱۸۵۰؛ و ۵۰ نفر پس از آن شناسایی و محاکمه و مجازات شدند.

- ۱۳۱- The Dawn-Breakers، ص ۶۴۴؛ مؤمن، پایگاه اجتماعی...، صص ۱۶۷-۶۹.
- ۱۳۲- نبیل زرنندی هر دو عدد ۱۰۰۰ و ۱۸۰۰ را ذکر کرده است. (شوقی‌افندی، تلخیص تاریخ نبیل، ص ۵۸۰).
- ۱۳۳- Citadel of Faith، ص ۱۰۰.
- ۱۳۴- پیام‌هایی به بهائیان جهان، ص ۳۴.
- ۱۳۵- همان، ص ۳۹.
- ۱۳۶- بنگرید به ملک خسروی، تاریخ شهدا، ج ۳، صص ۸-۶، ۱۲۹ تا ۳۳۲. همچنین به مؤمن، «پایگاه اجتماعی» ص ۱۷۱-۲. این اندیشه که اعدام و کشته شدن ۱۸۵۲ نفر را به هولوکاست تشبیه کنند، ظاهراً در نوشته برخی اروپائیان، از جمله کنت دوگوبینو آغاز شد، که با اطلاعات نادرست و اغراق آمیزی به آن‌ها داده شده، یا خودشان بنا بردلایل و اغراضی این مطلب را در سطح و مقیاس اغراق آمیزی بزرگ کرده‌اند. برای جزئیات بیشتر بنگرید همچنین به آیین‌های بابی و بهائی، صص ۴۵-۱۲۸.
- ۱۳۷- تاریخ شهدای امر، ج ۳، صص ۹-۶.
- ۱۳۸- اعداد و ارقام زیر، برگرفته از منابع بهائی، می‌تواند یک معیار و راهنمای کلی باشد: ۵ نفر در تبریز و زنجان و طهران، در سال ۱۸۶۸؛ ۴ نفر در نجف‌آباد در سال ۱۸۶۴؛ ۲ نفر در اصفهان، سال ۱۸۷۹؛ ۷ نفر در سده، سال ۱۸۹۰؛ ۱ نفر در عشق‌آباد، سال ۱۸۸۹؛ ۷ نفر در یزد، سال ۱۸۹۱؛ ۵ نفر در تربت حیدریه، در سال ۱۸۹۶؛ ۲ نفر در اصفهان و حدود ۱۰۰ نفر در یزد، در سال ۱۹۰۳؛ ۸ نفر در جهرم، در سال ۱۹۲۶. برای جزئیات نگاه کنید به مؤژان مؤمن، آیین‌های بابی و بهائی، صص ۴-۲۵۱، ۹-۲۶۸، ۷-۲۷۴، ۸-۲۸۴، ۳۰۰-۲۹۶، ۴-۳۰۱، ۸۵-۳۷۶، ۹۸-۳۸۵، ۶-۴۰۵، ۷۲-۴۶۵. همچنین در سال ۱۹۵۵، قتل ۷ بابی در هرمزک گزارش شده است (بنگرید به محمد لیب،
- شهادی سبعة هرمزک، ترجمه مؤژان مؤمن [اکسفورد، ۱۹۸۱] و حدود ۱۰۰ نفر، بین سال‌های ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۲ (گزارش راجر کوپر، بهائیان ایران، گزارش گروه حقوق اقلیت‌ها، شماره ۵۱ [لندن، ۱۹۸۲] و جرج ناش، برنامه پنهان ایران [سودبری، ۱۹۸۲]. همچنین برای مطالعه بیشتر درباره جزئیات تزییقات اولیه، رجوع شود به حاج محمدطاهر مالمیری، تاریخ شهدای یزد (قاهره ۴-۱۹۲۳) * سیدمحمد طبیب منشادی، شرح شهادت شهدای منشاد (طهران، ۱۲۷ بدیع، ۲-۱۹۷۱) * قزوینی، مختصر تاریخ بابی، صص ۴۳-۳۵ * ادوارد براون، آزار بابیان یزد، طی ۹۱-۱۸۸۸. در کتاب مطالب و منابع ...، صص ۳۰۸-۲۹۱ * ا.ل.م. نیکولا، کشتار بابیان در ایران (پاریس، ۱۹۳۶) * میلر، بهائیت، صص ۲۱۴ و ۲۳ * بالاترین عدد آمار را عبدالبهاء می‌دهد و می‌گوید «تقریباً ۲۰۰ نفر در قضیه یزد، ۱۹۰۳ کشته شدند» (نامه در مکاتیب، ج ۱، ص ۴۲۷).
- ۱۳۹- عبدالبهاء، سفرنامه شخصی سیاح، ج ۱، صص ۶۰؛ ج ۲، ص ۴۷.
- ۱۴۰- نامه دکترت. چاپلین به نشریه تایمز، ۵ اکتبر ۱۹۷۱، با نقل از مطلب مؤمن در آیین‌های بابی و بهائی صص ۲-۲۱۰. چاپلین به کشته شدن ۲۰۰۰۰ نفر قبل از تبعید به بغداد اشاره می‌کند!! و سپس بیان می‌کند که عبدالبهاء جزئیات اطلاعات این مطلب را طی مصاحبه‌ای در عکا بیان داشته است!!
- ۱۴۱- «الواح وصایا» در عبدالحمید اشراق خاوری، «ایام تسعه»، چاپ پنجم (طهران، ۱۲۹ بدیع/ ۴/۱۹۷۳)، ص ۵۴۷. ترجمه شوقی با عنوان «The Will and Testament of 'Abdu'l-Bahá'. The Covenant of Bahá'u'lláh» (لندن، ۱۹۶۳)، ص ۹۰ (البته سپس عدم دقت در ترجمه این متن را ببینید). نامه ای در مکاتیب، ج ۱، ص ۳۸۵.

- ۱۴۲- سخنرانی در کلیسای یونیتارین، بروکلین، ۱۶ ژوئن ۱۹۱۲، به نقل از نجم باختر، سال ۳: شماره ۱۰ (۸ سپتامبر، ۱۹۱۲)، ص ۳۱.
- ۱۴۳- سخنرانی در انجمن الاهیات، لیورپول، ۱۴ دسامبر، ۱۹۱۲، به نقل از نجم باختر، سال ۳: شماره ۱۷ (۱۹ ژانویه ۱۹۱۳)، ص ۴۰.
- ۱۴۴- نامه به آقابهرز در لندن، در اشراق خاوری، مائده، ج ۵، ص ۴۵.
- ۱۴۵- سخنرانی در کلیسای برادری، جرسی سیتی، ۱۹ مه ۱۹۱۲، به نقل از نجم باختر سال سوم: شماره ۹ (۲۵ اوت ۱۹۱۲)، ص ۹. و نیز نامه‌ای در مکاتیب، ج ۱، ص ۳۴۴ (۱۰ یا ۲۰ هزارا).
- ۱۴۶- خطاب به انجمن صلح نیویورک، ۱۳ مه ۱۹۱۲، به نقل از نجم باختر، سال سوم: شماره ۸ (اول اوت ۱۹۱۲)، ص ۱۵.
- ۱۴۷- سخنرانی در کلیسای جامع، بروکلین، ۱۶ ژوئن ۱۹۱۲، به نقل از نجم باختر سال سوم: شماره ۱۰ (۸ سپتامبر ۱۹۱۲)، ص ۲۳.
- ۱۴۸- سخنرانی در لس آنجلس، به نقل از نجم باختر، سال دوم شماره ۱۳ (۴ نوامبر ۱۹۱۱)، ص ۸.
- ۱۴۹- سخنرانی برای دهمین کانونشن سالانه بهائیان سازنده معبد بهائی وحدت، به نقل از نجم باختر (۵ ژوئن ۱۹۱۸)، ص ۶۹.
- ۱۵۰- قرن بدیع، ص XIV مقدمه.
- ۱۵۱- همان، ص ۴۰۲.
- ۱۵۲- 'The Faith of Bahá'u'lláh' in Guidance، ص ۵.
- ۱۵۳- به یادداشت ۱۴۱ مراجعه شود.
- ۱۵۴- محفل ملی بهائیان انگلستان (لندن، بدون تاریخ)، ص ۱۰.
- ۱۵۵- مرضیه گیل، مقدمه بر لوح ابن الذئب بهاء الله، ص iii.
- ۱۵۶- بی نام، پیشگفتاری برای بهاء الله و عبدالبهاء، انقلاب بهائی، ص xiv.
- ۱۵۷- ناش، برنامه سری ایران، ص ۲۲، ص ۴۲ را هم در نظر بگیرید (خشونت‌آمیزترین برنامه قتل عام بایبان ۱۸۵۲)، ولی مقایسه کنید همچنین صص ۱۳۳ و ۱۴۴.
- ۱۵۸- همان، ص ۱۸.
- ۱۵۹- بالیوزی، عبدالبهاء، ص ۴۵.
- ۱۶۰- بنگرید به پیتر برگر، سایبان مقدس (نیویورک، انکور بوکس، ۱۹۶۹)، ص ۱۳۸.
- ۱۶۱- Citadel of Faith، صص ۱۳۹-۴۰.
- ۱۶۲- ایضاً، ص ۱۴. همچنین بنگرید به «پیام‌های به جهان بهائی»، صص ۸۹ و ۹۷.
- ۱۶۳- پیام به بهائیان جهان، ۲۶ ژانویه ۱۹۸۲، ص ۲.
- ۱۶۴- بیت العدل، پیام رضوان ۱۹۸۲ * پیام به بهائیان جهان، مارس ۱۹۸۱، محفل ملی بهائیان انگلستان، خیرنامه ماهانه، سال ۲ شماره ۷ (فوریه ۱۹۸۱)، ص ۵.
- ۱۶۵- ببینید Jacques Waardenburg L'Islam dans le miroir de l'Occident (The Hague, 1963); Edward Said Orientalism (New York, 1978). همچنین ببینید: Bryan Turner 'Accounting for the Orient' in D. MacEoin and A. Al-Shahi eds. Islam in the Modern World (London, 1983); Ernest Gellner 'In defence of Orientalism' in Sociology 14 (1980), pp. 295-300; Ghislaine Alleaume 'L'Orientalisme dans le miroir de la litterature Arabe' in Bulletin of the British Society for Middle East Studies 9:1 (1982), pp. 5-13; Clement Dodd 'The Critique of Orientalism' in

- ۱۶۶- سعید، Orientalism، صص ۶۹-۷۰.
- ۱۶۷- ببینید: Rabbani, Priceless Pearl, pp. 9,14-15, 17, 25-26, 30, 34-38.
- ۱۶۸- همان، ص ۵۴.
- ۱۶۹- همان، ص ۱۵۲.
- ۱۷۰- God Passes By، ص ۴. متن به نظر می‌رسد که مبتنی بر جمله‌ای از ای. ال. ام. نیکولا در مقدمه‌اش به ترجمه بیان فارسی باشد: Le Bayan Persan، ۴ جلد. (پاریس، ۱۹۱۱-۱۴)، جلد ۱، ص iv. همچنین ببینید: God Passes By، صص ۸۴ و ۱۹۷ (کشور پهناوری بود که "عقاید و رسوم سالفه شرق در آن ریشه دوانده" - نقل بدون منبع از جرج کرزن، ایران و مسأله ایران، ۲ جلد (لندن، ۱۸۹۲)، جلد ۱، ص ۳۹۱ است).
- این عبارت منفی هنوز هم در برخی نوشته‌های بهائیان غربی درباره ایران به کار می‌رود (کشورهای دور از تمدن، همچون ایران!! نگاه کنید به جرج ناش، برنامه پنهان ایران، ص ۳۹).
- ۱۷۱- مقدمه شوقی افندی بر تلخیص تاریخ نبیل (مطالع الانوار)، ص xxiv. ادبیات این مقدمه مثال خوبی از نگرش و راهبرد شوقی افندی مبتنی بر نگاه مستشرقین است. ادعا شده که این مقدمه توسط نویسنده بهائی ایرلندی، جرج تاون شند نگارش یافته است (پیام بیت‌العدل جهانی، در خبرنامه ماهانه بهائی، لندن ۳:۳، ص ۲، که تاون شند را به عنوان نویسنده متون انگلیسی شوقی افندی نام برده است). خود شوقی افندی از نویسنده متن‌های انگلیسی‌اش، «به خاطر کمک‌هایش در آماده کردن مقدمه تشکر کرده است. (مقدمه Dawn Breakers، ص lxi). البته معنای عبارت شوقی افندی آن است که او نقش بیشتری، بیش از آنچه در پیام بیت‌العدل آمده، در نهائی کردن متن ترجمه داشته است!!
- ۱۷۲- قرن بدیع، ص ۴.
- ۱۷۳- همان، ص ۱۸۵.
- ۱۷۴- Promised Day, p. 95.
- ۱۷۵- همان، ص ۹۶.
- ۱۷۶- همان.
- ۱۷۷- همان. این عبارت برگرفته از کتاب ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران، ج ۴ (کمبریج، ۱۹۲۴) صص ۳۷۷ و ۴۱۶ است.
- 178 -See Promised Day, pp. 93-102; cf. World Order, pp. 172-80.
- [۱۷۹] p.xxiv.
- ۱۷۹- همان، مقدمه، ص xxiv.
- ۱۸۰- قرن بدیع صص ۷۶، ۶۵، ۶۵، ۴۶، ۸۰، ۲۰۳.
- ۱۸۱- The Promise of All Ages، (لندن، بیتا) صص ۱۳۶ و ۱۳۸. نقل قول از کرزون درحقیقت از ج ۱ کتاب او است. از جمله دیگر موارد اشتباه و بی‌دقتی در نقل قول، نگاه کنید به روحیه ربانی، توصیه‌هایی برای زندگی، گردآوری (لندن، ۱۹۶۰)، صص ۱۵۰ و ۱۵۴.
- ۱۸۲- آیین‌های بابی و بهائی، مقدمه، ص XXI.
- ۱۸۳- مومن، محاکمه ملاعلی بسطامی، ص ۱۱۸.
- ۱۸۴- آیین‌های بابی و بهائی، مقدمه، ص XXI.
- ۱۸۵- همان، صص XX-XXV.
- ۱۸۶- یک جلد از آن که حاوی متون اصلی بود، بلافاصله در ایران انتشار یافت: منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی (طهران، ۱۳۴ بدیع/۱۹۷۹).
- ۱۸۷- منتخبی از نوشته‌های باب (حیفا، ۱۹۷۶)، ص ۷ مقدمه.
- ۱۸۸- نقطه الکاف، مقدمه، ص XXXV.

روش تعامل با مخالفان فکری در سیره نبوی بازخوانی رواداری های پیامبر با مسیحیان نجران در تعاملات فکری در ماجرای مباحله

مهدی هادیان

دکتری علوم قرآن و حدیث از دانشگاه مذاهب اسلامی

چکیده

بازخوانی سیره نبوی در برخورد با مخالفان فکری، به ویژه آن هنگام که آن حضرت در اوج قدرت بود و اسلام بر شبه جزیره عربستان استیلا یافته بود، می‌تواند حدود رواداری با افکار مخالف را برای امروز مسلمانان صاحب قدرت مشخص سازد. یکی از مهم‌ترین حوادث سال‌های پایانی عمر پیامبر، ماجرای مباحله است. مباحله علاوه بر آنکه سندی بر حقانیت اهل بیت علیهم‌السلام و یکی بودن نفس پیامبر با امیرمؤمنان علیه‌السلام و از دلایل امامت ایشان محسوب می‌شود، به جهت آنکه در دوران پس از فتح مکه و قدرت ظاهری پیامبر رخ داده است، حاوی نکات مهمی در روش برخورد با مخالفان فکری است. از مهم‌ترین شاخص‌های تعامل پیامبر با مسیحیان نجران در این ماجرا، سعه صدر در شنیدن استدلال‌های طرف مقابل، بیان دلایل متقن و عالمانه، بهره بردن از منابع مورد قبول طرف مقابل در گفت‌وگو و درعین حال رأفت و محبت به طرف مقابل و پرهیز از خشونت و فشار در گفت‌وگوهای علمی است. درعین حال اجازه برگزاری برخی مناسک دینی طرف مقابل و عدم جلوگیری از آن، از دیگر ویژگی‌های نحوه مواجهه پیامبر با مخالفان فکری خود در ماجرای مباحله است. الگوبرداری از رفتار پیامبر اکرم در برخورد با مخالفان فکری، راهگشای صاحبان قدرت در تعامل با بهائیت در روزگار حاضر است.



کلیدواژه: مباحله، نجران، رواداری، تعامل فکری، مسیحیت، بهائیت

مقدمه

تعالیم آن ازسوی همین گروه‌ها مطرح می‌شد و بعضاً در پاسخ به این پرسش‌ها، آیات جدیدی بر پیامبر نازل می‌گشت. این فرستادگان بنا بر شأن خود یا قبیله و گروهی که نمایندگی می‌کردند و اختیاراتی که داشتند، برخوردهای متفاوتی با پیامبر داشتند. بعضی حامل پیام مسلمان شدن طایفه خود و نامه‌هایی ازسوی رؤسای قبایل برای پیامبر بودند (ابن هشام، السیره النبویه، ج ۴، ص ۱۰۰۹)، برخی مسلمان می‌شدند (ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۶، ص ۲۸۵)، برخی علاوه بر اسلام آوردن، پیام اسلام را به قبیله خود می‌رساندند و آنان را نیز مسلمان می‌کردند (ابن هشام، السیره النبویه، ج ۴، ص ۹۹۶؛ ابن کثیر، السیره النبویه، ج ۴، ص ۱۱۷)، برخی پیمان صلح و همکاری امضا می‌کردند و برخی برای تأمل و تفکر در گفتار پیامبر فرصت می‌طلبیدند و برای ابلاغ پیام اسلام، به قبیله خود باز می‌گشتند و برخی نیز دعوت پیامبر را نمی‌پذیرفتند و حتی گاهی قصد جان پیامبر را می‌کردند (الذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۲، ص ۶۷۹).

وفد نجران

ازجمله گروه‌هایی که در این سال بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وارد شدند و چند روزی در مدینه باقی ماندند و رسول خدا گفت وگوهای علمی گسترده‌ای را با آنان سامان داد، مسیحیان ناحیه

سال نهم هجری قمری را «عام الوفود» نامیده‌اند (ابن هشام، السیره النبویه، ج ۴؛ ص ۹۸۵؛ عبدالکریم، مجتمع یثرب، ص ۲۰؛ الشنقیطی، اضواء البیان، ج ۴، ص ۳۴۰). وفود جمع وفد به معنای فرستاده‌ای است که خدمت امیر یا سلطانی وارد می‌شود (ابن منظور، لسان العرب، ج ۳ ص ۴۶۴؛ فراهیدی، کتاب العین، ج ۸ ص ۸۰). علت نام‌گذاری سال نهم هجری به این نام، آن است که در آن سال، پس از فتح مکه و استیلای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر مشرکان و استقرار اسلام، قبایل و عشیره‌های مختلف برای آشنایی با دولت اسلامی یا عقد قرارداد با پیامبر، گروه‌های مختلفی را به مدینه گسیل داشتند. به هریک از این گروه‌ها وفد می‌گفتند و به جهت کثرت حضور چنین گروه‌هایی در مدینه، آن سال را عام الوفود نام‌گذاری کردند (ابن هشام، السیره النبویه، ج ۴ ص ۹۸۵).

هدف از ارسال بسیاری از این گروه‌ها تحقیق در مورد اصل اسلام، تعالیم آن و آشنایی با شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود. پیامبر اکرم نیز بنا بر رسالت اصلی خویش، قرآن کریم را بر این گروه‌ها عرضه می‌فرمود و از این فرصت تاریخی برای رساندن پیام اسلام به اقصی نقاط شبه جزیره عربستان بهره می‌برد. در همین فضای فرهنگی، پرسش‌های بسیاری درمورد اسلام و



نجران در جنوب شبه جزیره عربستان بودند. داستان این مسیحیان در طول تاریخ اسلام با نزول آیه مباهله درهم آمیخته و به جهت اهمیت موضوع مباهله در معرفی جایگاه و شخصیت اهل بیت پیامبر ﷺ، تحت تأثیر آن قرار گرفته و روش برخورد پیامبر با این مسیحیان کمتر مورد توجه واقع شده است. گزارش‌های تاریخی، نزول آیه مباهله را در روزهای آخر ذی‌الحجه سال نهم هجری بیان کرده‌اند. نزول آیه مباهله، نقطه پایانی و اوج این ماجرای قابل تأمل است. ماجرابی که چند روزی اهل مدینه را به خود مشغول کرده بود.

ماجرای آنجا آغاز شد که گروهی از نصاری نجران به نمایندگی از طایفه خود برای مذاکره با پیامبر وارد مدینه شدند. پیامبر در نامه‌ای به اسقف ایشان به نام «ابوحارثه» آنان را به دین اسلام دعوت کرده بود (سبحانی، فروغ ابدیت، ص ۹۰۰) و از آنان خواسته بود که یا مسلمان شوند، یا برای قرار گرفتن در محدوده و جغرافیای نفوذ اسلام، به دولت اسلامی مالیات یا جزیه دهند، یا آماده جنگ شوند (مجلسی، بحارالانوار، ج ۲۱، ص ۲۸۵؛ سیوطی، الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۸). اسقف نجران بعد از دریافت نامه پیامبر، از بزرگان دیار خود برای مشورت دعوت

آنان از پیامبر ﷺ اجازه گرفتند تا به روش و آیین خود، در مسجد نماز بگذارند و ایشان علی‌رغم تعجب و اعتراض برخی از مسلمانان، این اجازه را به ایشان داد. آنان براساس مناسک دینی نصارا، ناقوس نواختند و به سمت مشرق ایستادند و نماز خواندند و پیامبر ﷺ اجازه نداد تا مسلمانان در این حال به ایشان تعرض کنند (قمی، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۰۴؛ ابن طائوس، اقبال بالاعمال، ج ۲، ص ۳۴۳). پیامبر ﷺ پس از آنکه نصاری نجران را در بخشی از مسجد مستقر فرمود، جلساتی را برای دعوت آنان به اسلام برگزار کرد و حقایق دین خود را به ایشان معرفی نمود. بدیهی می‌نمود که یکی از مهم‌ترین اختلافات میان مسلمانان و نصرانیان، اختلاف درباره حضرت مسیح ﷺ باشد. چراکه نصرانیان عیسی مسیح ﷺ را پسر خداوند می‌شناختند و اسلام این آموزه را، تحریف از آموزه‌های مسیحی معرفی می‌کرد و حضرت عیسی را بنده‌ای از بندگان خداوند و پیامبری در ردیف سایر پیامبران همچون حضرت ابراهیم و موسی معرفی می‌نمود. لذا مهم‌ترین محور گفت‌وگو میان نجرانیان و پیامبر، موضوع شناخت جایگاه عیسی ﷺ بود.

نجرانیان در یکی از حساس‌ترین مراحل گفت‌وشنود با پیامبر ﷺ، به آن حضرت عرضه داشتند که ما نشانه‌های بسیاری از کتاب‌های پیشین و بشارت‌های قبلی پیامبران

کرد. یکی از بزرگان نجران به نام شرحبیل در این جلسه یادآوری کرد که در برخی از بشارت‌گذشتگان، انتقال نبوت از فرزندان اسحاق به فرزندان اسماعیل تکرار شده و امکان دارد، محمد ﷺ، همان پیامبری باشد که از فرزندان اسماعیل ﷺ است. لذا شورا نظر داد گروهی به نمایندگی از نجرانیان برای بررسی دعوت پیامبر و دلایل نبوت او، رنج سفر به مدینه را بر خود هموار کنند (سبحانی، فروغ ابدیت، ۹۰۱).

ورود وفد نجران به مدینه و آغاز تعامل پیامبر با آنان

وفد نجران که تعداد آنان تا چهل نفر از بزرگان و مقدسان این منطقه ذکر شده است (ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۳ ص ۳۶۹)، در ذی‌الحجه سال نهم هجری وارد مدینه شدند و بعد از ورود به مسجد پیامبر رفتند. آنان در بدو ورود به مسجد، به جهت تفاخر و برتری جویی، زیورآلات بسیار و لباس‌هایی از حریر بر تن و انگشترهای طلا بردست داشتند. آنان به دلیل استفاده از این زیورآلات، چندان مورد توجه پیامبر ﷺ قرار نگرفتند (حلبی، السیره الحلبیه، ج ۳ ص ۲۳۵). به اشاره امام علی بن ابی طالب ﷺ، ایشان زیورآلات را کنار گذاشتند، آنگاه پیامبر ﷺ از ایشان استقبال کرد و برخی از هدایایی را که برای آن حضرت آورده بودند، پذیرفت (سبحانی، فروغ ابدیت، ص ۹۰۲).

انجام می‌داد. او مانند تمام انسان‌های دیگر، گوشت و پوست و خون و استخوان و مو داشت، مانند تمام انسان‌ها غذا می‌خورد، آب می‌نوشید و مانند آن‌ها قضای حاجت می‌کرد؛ اما خداوند از تمام این صفات و ویژگی‌ها منزّه است. هیچ‌کس مانند خداوند نیست و او شریکی ندارد (قمی، تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۱۰۴؛ ابن طاووس، اقبال بالاعمال، ج ۲ ص ۳۴۳).

نصرانیان نجران در این بخش از گفت‌وگوها، بالاترین دلیل خود در چرایی «خدازاده» بودن عیسی را مطرح کردند. آنان استدلال کردند که چگونه عیسی را پسر خدا ندانیم، حال آنکه او بدون پدر زاییده شده و این مسأله‌ای بی سابقه در میان بشر است و نشان می‌دهد که اعتقاد به اینکه عیسی فرزند خدا است، ادعایی صحیح و قابل پذیرش است. برخی منابع، می‌نویسند که آنان ابتدا از حسب و نسب پیامبر ﷺ پرسیدند و آن حضرت پاسخ فرمود. سپس از پدران سایر پیامبران پرسش نمودند و آن حضرت به آنان پاسخ داد. سپس از پیامبر ﷺ پرسیدند که پدر عیسی کیست؟ (فرات، تفسیر فرات الکوفی، ص ۸۸؛ مقاتل، تفسیر، ج ۱ ص ۲۸۱) این سؤال کنایه از آن داشت که عیسی دارای خلقتی متفاوت از سایر پیامبران است و باید او را فرزند خداوند دانست.

را بر شما منطبق می‌بینیم، اما مهم‌ترین نشانه‌ای را که در کتاب‌های قبلی در مورد پیامبر بعدی وجود دارد، در شما نمی‌یابیم. در بشارت‌های کتاب‌های آسمانی پیشین آمده است که پیامبری که بعد از عیسی ﷺ ظهور می‌کند، عیسی را تأیید می‌کند ولی شما عیسی را تکذیب می‌کنید و به او ناسزا می‌گویید و او را بنده خدا می‌دانید. پیامبر ﷺ در این بخش ضمن رد سخنان نجرانیان فرمودند: چنین نیست؛ بلکه من عیسی را تصدیق می‌کنم و به او ایمان دارم. شهادت می‌دهم که او پیامبر خدا است و البته می‌گویم که او بنده خدا است که اختیاری در حیات و مرگ و نفع و ضرر خویش ندارد.

نجرانیان از پیامبر ﷺ پرسیدند: آیا انسانی که عبد و بنده خداوند است، می‌تواند اعمالی را که عیسی ﷺ انجام می‌داد، انجام دهد؟ او بر زنده کردن مردگان و شفای بیماران و خبر دادن از مکنونات قلبی افراد توانا بود و این ویژگی‌ها تنها از خداوند یا پسر او می‌تواند سر بزند (مقاتل، تفسیر، ج ۱ ص ۲۸۰).

رسول خدا ﷺ پاسخ فرمودند: برادرم عیسی، آن‌گونه که شما می‌گویید، مرده زنده می‌کرد و بیماران مادرزاد مانند نابینایان و پیسی‌زدگان را شفا می‌داد و از آنچه که در قلوب افراد می‌گذشت و از آنچه که در خانه‌هایشان پنهان کرده بودند، خبر می‌داد و تمام این افعال را به اذن خداوند

نزول فرشته وحی و پاسخ به سؤال نصارای نجران

در اینجا فرشته وحی برای پاسخ به این پرسش نازل شد و این آیات را بر پیامبر ﷺ وحی فرمود: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ: درواقع مثال عیسی نزد خدا، همچون مثال آدم است؛ [که] او را از خاک آفرید، سپس به او گفت: «باش!» پس [فوراً موجود] شد» (آل عمران: ۵۹، ترجمه رضایی). خداوند متعال با فرو فرستادن این پیام مهم، استدلال نصارای نجران را پاسخ گفت. محتوای این پاسخ حاکی از آن بود که هرچند سنت الهی بر این است که انسان‌ها را از پدر و مادر بیافریند، اما خلق انسان‌ها بدون داشتن پدر و مادر مسبوق به سابقه است و حتی در خلقت حضرت آدم، خدا او را بدون داشتن پدر و مادر آفرید. نصارای نجران در مقابل این استدلال پیامبر ساکت شدند؛ آنان یا باید اسلام را می‌پذیرفتند و به بشارت‌های پیشین عمل می‌کردند، یا باید پرداخت مالیات را می‌پذیرفتند و یا آماده جنگ می‌شدند.

پیشنهاد مباهله

در این اثنا، پیامبر ﷺ برای اثبات حقانیت عدم پسر خدا بودن حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ، به دستور خداوند، راه دیگری نیز پیش پای وفد نجران قرار داد و آن مباهله بود. قرآن کریم این

پیشنهاد را این‌گونه گزارش می‌کند: «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ: و هرگاه بعد از دانشی که تو را [حاصل] آمده، (باز) کسانی در (مورد) آن با تو به بحث (و ستیز) برخیزند، پس بگو: بیایید پسرانمان و پسرانتان و زنانمان و زنانتان و خودمان و خودتان را دعوت کنیم، سپس مباهله می‌کنیم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار می‌دهیم» (آل عمران: ۶۱).

برخی مباهله را هم‌معنا با ملاعنه (طبری، جامع البیان، ج ۳ ص ۲۱۰) و از باب مفاعله دانسته‌اند. برخی دیگر مباهله را به معنای دعا و تضرع و زاری معنا کرده‌اند (طبرسی، مجمع البیان، ج ۲ ص ۷۶۳). باب مفاعله نمایش‌دهنده فعلی دوطرفه یا دوسویه است. یعنی دو طرف یکدیگر را لعن و نفرین کنند. معنای اصطلاحی مباهله آن بود که دو سوی منازعه در جایی خارج از شهر رودرروی یکدیگر بایستند و خدا را بخوانند تا دروغگویان را رسوا و هلاک نماید (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲ ص ۴۸۵). از آنجا که هر دو سوی منازعه، اعلام می‌کرد که از طرف خداوند مورد تأیید است، این راه حل می‌توانست راه حل مناسبی باشد، چراکه خداوند طرف دروغگو را رسوا می‌کرد. نکته مهم در این آیه شریفه آن بود که به‌روشنی اعلام می‌داشت که حقانیت

هنوز در مورد حقانیت پیامبر ﷺ تردید اندکی داشتند. یکی از ایشان به دیگران گفت: اگر محمد ﷺ به همراه امرا و لشگریان خود به مباحله با ما بیاید و بخواهد توان نظامی و قدرت خویش را به رخ ما بکشد، با او مباحله خواهیم کرد، چراکه چنین سلوکی، راه و روش قدرتمندان و سرکشان است و او حتماً پیامبر نیست. اما اگر او با عزیزان و خانواده خود به مباحله با شما بیاید، معلوم می شود که در حقانیت خویش، ذره ای تردید ندارد (مفید، الارشاد، ج ۱، ص ۱۶۷؛ حسکانی، شواهد التنزیل، ج ۱ ص ۱۶۳).

همراهان پیامبر در صبح روز مباحله

صبحگاهان، پیامبر ﷺ امام حسین را با یک دست در آغوش کشید و دست امام حسن را در دست دیگر گرفت. پشت سر او حضرت فاطمه زهرا قرار داشت و پشت همگی ایشان، امیرمؤمنان امام علی بن ابی طالب علیه السلام بود. پیامبر ﷺ این چهار نفر را برای مباحله با نصرانیان نجران با خود همراه کرده بود (مسلم، صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۰؛ زمخشری، کشاف، ج ۱ ص ۳۶۹؛ طباطبایی، المیزان، ج ۳ ص ۲۳۰). در این انتخاب، پیامبر به امر الهی، حسنین علیهم السلام را به عنوان فرزندان امت اسلام، حضرت فاطمه علیها السلام را به عنوان نماینده زنان مسلمان و امام علی علیه السلام را به عنوان نفس خویش معرفی کرده بود (ابن بابویه، عیون اخبارالرضا، ج ۱ ص ۸۵؛ بحرانی، البرهان فی

اسلام بر نجرانیان آشکار شده و با دلایل آشکار و روشن، سؤالات آنان پاسخ داده شده و اکنون هیچ گونه ابهامی برای آنان باقی نمانده است؛ با این حال به حقیقت تن نمی دهند و با پیامبر مجادله می کنند و حق را نمی پذیرند.

نجرانیان بر سر دوراهی بسیار مشکلی قرار گرفتند. اگر به مباحله با پیامبر ﷺ نمی رفتند، به معنی آن بود که حقانیت ایشان را پذیرفته اند و می دانند که او مورد تأیید خداوند است و اکنون از سر لجبازی اسلام را قبول نمی کنند؛ این در حالی بود که آنان در ظاهر مدعی بودند که چون پیامبر ﷺ، عیسی را فرزند خدا نمی داند، به او ایمان نیاورده اند. اگر هم به مباحله می رفتند، با توجه به روشن بودن حقانیت پیامبر، هر لحظه امکان داشت که عذاب الهی نازل شود و آنان و اهالی قبیله شان در نجران را نابود کند.

بزرگان نجران تصمیم گرفتند تصمیم نهایی در مورد انجام دادن مباحله را به فردای آن روز بسپارند (اربلی، کشف الغمه، ج ۱، ص ۲۳۲؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ج ۳ ص ۸۵). شب هنگام که نجرانیان میان خود گفت و گو می کردند، اختلاف نظر در مورد مباحله کردن در میانشان بالا گرفت. برخی به حقانیت پیامبر ﷺ ایمان آورده بودند و اطمینان داشتند در صورت مباحله کردن، خداوند نفرین ایشان را مستجاب می کند و احدی از آنان و قبیله ایشان زنده باقی نخواهد ماند. برخی دیگر

المسترشد فی إمامة علی بن أبی طالب علیه السلام، ص: ۳۵۴ و ۳۵۵؛ صدوق، الخصال؛ ج ۲؛ ص ۵۷۶). امامان شیعه علیهم السلام نیز با استناد به اطلاق لفظ «ابنائنا» در این آیه شریفه به امام حسن و امام حسین علیهم السلام، این شرافت را در نسل فرزندان امام حسین علیه السلام ساری و جاری دانسته‌اند و به همین اعتبار، خود را فرزندان پیامبر معرفی کرده‌اند (طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۹۲).

در برخی روایات دیگر، اهل بیت علیهم السلام، همراهی امیرمؤمنان با پیامبر در جریان مباحله و به‌عنوان نفس آن حضرت را بالاترین فضیلت امام علی ذکر کرده‌اند که قرآن نیز به آن اشاره کرده است (سید مرتضی، الفصول المختاره، ص ۳۸). متکلمان شیعی به تبعیت از آن حضرت از دیرباز، از آن رو که پیامبر، امام علی علیه السلام را به‌عنوان نفس خود به کارزار مباحله برده است، ایشان را تنها فرد شایسته برای جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دانسته‌اند (بهبهانی، مصباح الهدایه، ص ۱۹۳). صحابه پیامبر نیز این ماجرا را دلیلی بر فضیلت و والایی مقام امیرالمؤمنین علیه السلام می‌دانستند و به‌خاطر همین ماجرا، از هم‌آوایی با معاویه در لعن و نفرین آن حضرت خودداری کردند (مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۷ ص ۱۲۰؛ ترمذی، سنن الترمذی، ج ۵ ص ۳۰۲).

تفسیرالقرآن، ج ۱ ص ۶۳۵). اسقف نجران با دیدن این منظره از اطرافیان خود درباره همراهان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سؤال کرد. به او گفتند که مرد همراه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، داماد و پسرعموی او و پدر نوه‌های پیامبر است. بانویی که همراه اوست، دخترش فاطمه زهرا علیها السلام و نزدیک‌ترین و محبوب‌ترین فرد نسبت به اوست و دو کودکی که پیامبر را همراهی می‌کنند، نوه‌های پیامبر، امام حسن و امام حسین علیهم السلام هستند (مفید، الارشاد، ج ۱، ص ۱۶۸).

اسقف، با مشاهده آن بزرگواران به همراهان خود گفت: من چهره‌هایی را می‌بینم که اگر از خدا بخواهند کوهی را نابود کند، خداوند دعایشان را مستجاب خواهد کرد و کوه را از بین خواهد برد. با ایشان مباحله نکنید که هلاکت شما حتمی خواهد بود (بیضاوی، انوار التنزیل، ج ۲ ص ۲۰). نجرانیان پس از انصراف از مباحله، به‌ناچار پیشنهاد پرداخت مالیات به دولت اسلامی را پذیرفتند و نزد قوم خود بازگشتند (طباطبایی، المیزان، ج ۳ ص ۲۳۲).

نتایج کلامی حاصل از نزول آیه مباحله

امیرمؤمنان علیه السلام در احتجاج با مخالفان خود، در سال‌های پس از رحلت پیامبر اکرم، به این ماجرا استناد فرموده و آن را دلیل حقانیت خود در وصایت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معرفی کرده است (طبری آملی کبیر، محمدبن جریر بن‌رستم،

نتایج

۱) پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای اثبات حقانیت خود در مقابل گروه‌هایی نظیر نصرانیان نجران که به تقابل فکری با حضرتش برخاسته بودند، مسیر گفت‌وگو و استدلال را بر مسیر اجبار و تهدید ترجیح داد.

۵) پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با پیشنهاد مباهله و بردن عزیزترین و نزدیک‌ترین افراد به خود - که درعین حال پاک‌ترین افراد جامعه اسلامی نیز بودند - حجت را بر مخالفان فکری خود تمام کرد. پیامبر آن چنان به حقانیت خود ایمان داشت که می‌دانست در صورت انجام مباهله، نصرت الهی او را دربر خواهد گرفت. درعین حال مخالفان پیامبر با دیدن چنین صحنه‌ای از انجام مباهله سرباز زدند و به فکرسازش با پیامبر افتادند.

۲) پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنر خوب شنیدن را در تقابل با نجرانیان به کار بست و اجازه داد تا آنان سخنان خود را در مسجد پیامبر و در حضور مسلمانان دیگر مطرح کنند و سپس به کلام آنان پاسخ داد. چنین رویکردی باعث شد تمام جامعه به استدلال‌های طرفین در گفت‌وگو پی ببرند و جایی برای طرح ادعاهای دروغین بعدی باقی نماند.

۶) بعد از روشن شدن حقیقت و عدم پذیرش آن از سوی برخی از نجرانیان، پیامبر راه پرداخت جزیه و مالیات اضافی به جامعه اسلامی را به نجرانیان پیشنهاد داد و آنان این راه حل را پذیرفتند.

۳) پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به نجرانیان، یعنی مخالفان فکری خود، اجازه داد تا در مسجد آن حضرت که از مقدس‌ترین اماکن مسلمانان در آن روز بود و هنوز هم همین شأن را داراست، نماز بگزارند و مناسک دینی خود را اجرا کنند. هرچند این مناسک مورد تأیید پیامبر و اسلام نبود.

۷) رویکرد پیامبر در اوج قدرت سیاسی و اجتماعی با مخالفان فکری خود یعنی مسیحیان نجران، برای حاکمان سیاسی و اجتماعی مسلمان در روزگار حاضر درس آموز است. در برخورد با بهائیان به عنوان مخالفان فکری اسلام و کسانی که دوره اسلام را پایان یافته تلقی می‌کنند، رفتار منطقی و اخلاقی و درعین حال محکم و قاطع پیامبر با مسیحیان نجران، الگوی مناسبی است که باید بیش از گذشته مورد توجه قرار گیرد.

۴) پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با احترام از مقدسات مسیحیان نجران یاد کرد؛ درعین حال سخن باطل آنان در مورد عیسی عَلَيْهِ السَّلَام را نپذیرفت و با استدلال و منطق، سخنان باطل آنان را رد کرد.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن بابویه محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، ۱۳۷۸ق، تهران: نشر جهان
- ۳- ابن بابویه محمد بن علی، الخصال، ۱۳۶۲ش، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- ۴- ابن شهر آشوب مازندرانی، مناقب آل ابی طالب، ۱۳۷۹ق، قم: علامه.
- ۵- ابن طاووس علی بن موسی، اقبال بالاعمال الحسنه، ۱۳۷۶ش، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۶- ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ۱۴۱۵ق، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
- ۷- ابن کثیر، السیره النبویه، ۱۳۹۵ق، بیروت، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزیع.
- ۸- ابن منظور محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۴۱۴ق، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع- دارصادر.
- ۹- ابن هشام، السیره النبویه، ۱۳۸۳ق، قاهره: مکتبه محمد علی صبیح و اولاده.
- ۱۰- اربلی علی بن عیسی، کشف الغمه فی معرفه الاثمه، ۱۳۸۱ق، تبریز: بنی هاشمی.
- ۱۱- الذهبی، تاریخ الاسلام، ۱۴۰۷ق، لبنان: دارالکتاب العربی.
- ۱۲- الشنقیطی، اضواء البیان، ۱۴۱۵ق، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر.
- ۱۳- بحرانی سید هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۴ش، قم: مؤسسه بعثه.
- ۱۴- بهبهانی سید علی، مصباح الهدایه فی اثبات الولایه، ۱۴۱۸ق، قم: سلمان فارسی.
- ۱۵- بیضاوی عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۶- الترمذی، سنن الترمذی، ۱۴۰۳ق، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
- ۱۷- ثعلبی احمد بن محمد، الكشف و البیان، ۱۴۲۲ق، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۸- حسکانی عبیدالله بن عبدالله، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، ۱۳۵۷ش، تهران: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی، مؤسسة الطبع والنشر.
- ۱۹- حلبی، السیره الحلبیه، ۱۴۰۰ق، بیروت: دارالمعرفه.
- ۲۰- زمخشری محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق، بیروت: دارالکتاب العربی.

- ۲۱- سیحانی تبریزی جعفر، فروغ ابدیت، ۱۳۸۵ش، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- ۲۲- سید مرتضی، الفصول المختاره، ۱۴۱۴ق، بیروت: دارالمفید للطباعة والنشر والتوزیع.
- ۲۳- سیوطی جلال الدین، الدر المنثور، بی تا، بیروت: دارالمعرفة للطباعة والنشر.
- ۲۴- طباطبایی محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ق، لبنان: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- ۲۵- طبرسی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲ ش، تهران: ناصر خسرو.
- ۲۶- طبرسی احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، ۱۴۰۳ق، مشهد: نشر مرتضی.
- ۲۷- طبری محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۲ ق، بیروت: دارالمعرفه.
- ۲۸- طبری محمد بن جریر، المسترشد فی إمامة علی بن أبی طالب علیه السلام، ۱۴۱۵ق، قم: کوشانپور.
- ۲۹- طوسی محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۸۹ق، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- ۳۰- عبدالکریم خلیل، مجتمع یثرب، ۱۹۹۷، قاهره: سینا للنشر.
- ۳۱- فراهیدی خلیل بن احمد، کتاب العین، ۱۴۰۹ق، قم: نشر هجرت.
- ۳۲- قمی علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ۱۴۰۴ ق، قم: دارالکتاب.
- ۳۳- کوفی فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، ۱۴۱۰ق، تهران: وزارة الإرشاد الإسلامی، مؤسسة الطبع والنشر.
- ۳۴- مجلسی محمد باقر، بحار الانوار، ۱۴۰۳ق، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۳۵- مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، بی تا، بیروت: دارالفکر.
- ۳۶- مفید محمد بن محمد، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ۱۴۱۳ق، قم: کنگره شیخ مفید.
- ۳۷- مقاتل بن سلیمان، شحاته عبدالله محمود، تفسیر، ۱۴۲۳ق، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

نگاہی به کتاب شہروند جهانی
تحلیلی از تاریخچه و مطالعات بهائی غرب در مطالعات
خانم مارگیت واربرگ

محمد گوگانی، کارشناس حوزه دین

چکیده

مطالعه درباره آیین بهائی در حوزه‌های پدیدارشناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ‌نگاری و الاهیاتی در میان پژوهشگران غربی، دارای قدمتی به درازای این آیین یعنی حدوداً صدوپنجاه ساله است. خانم واربرگ در کتاب شهروند جهانی کوشیده است تا بخشی از این مطالعات را منعکس کند و سوار بر نتایج این تحقیقات، به بررسی و معرفی این آیین اقدام نماید. شناسایی منابع و مراجع غربیان در حوزه بهائی‌شناسی و چالش‌های پیش روی آنان، چه برای محققان آکادمیک دارای باور بهائی و چه برای سایر پژوهشگران مستقل مسأله‌ای است که در این مقاله از دیدگاه خانم واربرگ موردتوجه قرار گرفته است.



کلیدواژه: مطالعات بابی-بهائی، تاریخ‌نگاری، شرق‌شناسان، ادوارد براون، دنیس مک‌اوئن، مارگیت واربرگ.

معرفی: مارگیت واربرگ جامعه‌شناس دین در دانمارک است. از سال ۲۰۰۴، وی استاد جامعه‌شناسی دین در گروه مطالعات بین فرهنگی و منطقه‌ای در دانشگاه کپنهاگ است. وی از سال ۱۹۷۹ تا ۲۰۰۴ دانشیار همان دانشگاه بود. او چندین کتاب و مقاله در موضوع آیین بهائی دارد.

مقدمه

و بررسی جامعه بهائی دانمارک، من خیلی زود دریافتم که جامعه بهائی در سطوح جهانی و محلی، به طرز معناداری به هم مرتبط هستند.

برای شناخت کامل آیین بهائی، شناخت ایدئولوژی، مؤسسات و نهادها، مناسک و مراسم دینی، اعضای آن و استراتژی آن برای نفوذ بیشتر و جلب طرفداران بیشتر این آیین حائز اهمیت است. در دنیایی که به سرعت در حال جهانی سازی است، این مطالعه باید در سطوح محلی و بین المللی انجام شود.

ارتباط نزدیک خانم واربرگ با جامعه بهائی البته مشکلاتی هم برای شناخت او پدید آورده است، چراکه همه داده ها و منابع او اغلب از سوی جامعه

بهائی ارائه شده است و نگاه دیگران به این باور مورد توجه قرار نگرفته است. حتی در بخش مطالعات اسلامی و تاریخی، دسترسی خوبی به منابع اسلامی به ایشان داده نشده است. در اغلب موارد، برای معرفی دیانت اسلام و مذهب تشیع برای یک فرد مسیحی، مسائل ترسیم شده، تماماً نشأت گرفته از منابع بهائی است و نه منابع اسلامی و شیعی که طبعاً منصفانه، دقیق و کافی نبوده است. باین حال ویژگی منحصر به فرد این تحقیق، کمک ارزشمندی به شناخت بهائیت در سطوح بین المللی خواهد کرد، زیرا در هیچ

بیست و پنج سال مراد و نگارش اختصاصی درباره بهائیان، انبوهی از مطالب را برای تدوین این کتاب فراهم کرده است.» این جمله، گفته خانم دکتر مارگیت واربرگ در معرفی کتاب شهروند جهانی است که در سال ۲۰۰۶ در اروپا منتشر شده است. او توانست

با بسیاری از سطوح بهائیان جهان در ارتباط باشد و این جایگاه ویژه ای به تحقیقات او بخشیده است. او در این زمینه نوشته است:

این مطالب (کتاب شهروند جهانی) شامل مصاحبه های گسترده با اعضای جامعه بهائی دانمارک در سال های ۲-۱۹۸۱، مشارکت منظم و

مشاهده عینی در جلسات و مجامع آنان، از سال ۱۹۸۰ تا کنون و بررسی تحلیلی و جمعیت شناسانه در سال ۱۹۹۹، است. همچنین مطالب زیادی از مطالعات میدانی خود در مرکز جهانی بهائی در حیفا، در سال های ۱۹۸۷ و ۸۹-۱۹۸۸، مطالعه آرشیوی و کتابخانه ای در شیکاگو، حیفا و کپنهاگ و بازدیدهای متعدد از مؤسسات بهائی و جوامع بهائی، در اطراف و اکناف جهان، از جمله دیدار پنج مشرق الاذکار قاره ای، گردآوری کرده ام. هدف از انجام مطالعات جهانی، توسعه و عمق بخشیدن به مطالعه بود، زیرا در ابتدای مطالعه

مطالب زیادی از مطالعات میدانی خود در مرکز جهانی بهائی در حیفا، در سال های ۱۹۸۷ و ۸۹-۱۹۸۸، مطالعه آرشیوی و کتابخانه ای در شیکاگو، حیفا و کپنهاگ و بازدیدهای متعدد از مؤسسات بهائی و جوامع بهائی، در اطراف و اکناف جهان، از جمله دیدار پنج مشرق الاذکار قاره ای، گردآوری کرده ام.

سراسر جهان پراکنده هستند ماهیت جهان‌وطنی دارند و عنوان می‌کنند که نظام جهانی متحدی در آینده ایجاد خواهد شد.

آن‌ها غالباً خود را شهروند جهانی می‌نامند. در جزوات و کتاب‌ها این عبارت را به‌کار می‌برند و در سرودها و آهنگ‌ها، خود را چنین می‌خوانند و مصرانه پیشنهاد می‌کنند که سازمان ملل ایده «شهروند جهانی» را ترویج کند.



مارگیت واربرگ

جمعیت بهائیان در جهان

در اوایل قرن بیستم و یکم تعداد بهائیان در اروپا بین سی تا چهل هزار نفر و تعداد بهائیان امریکایی به هفتاد هزار نفر می‌رسد. بنا بر ادعای منابع رسمی بهائی، از کمتر از نیم میلیون نفر آمار افراد بهائی در ابتدای دهه ۱۹۶۰، تعداد آن‌ها به پنج میلیون نفر در دهه ۱۹۹۵ رسیده است که کمتر

مورد دیگری، هیچ غیربهائی دیگری تا این حد به لایه‌های گوناگون نظام بهائیت دسترسی نداشته است. به‌عنوان مثال خانم واربرگ دو بار به حیفا و "مرکز جهانی بهائیت" سفر کرده و توانسته به بخش‌هایی از منابع آنجا دسترسی پیدا کند که این مورد اگر بی‌نظیر نباشد، قطعاً کم‌نظیر است.

در این مقاله کوشش شده تا بخش‌هایی از تحقیقات کتاب «شهروند جهانی» با هدف آشنایی با نگاه محققان غربی و چالش‌های آنان نسبت به بهائیت گردآوری شود. منابعی که برای نقل قول‌ها ذکر می‌شود، عموماً از همان کتاب نقل شده است. این کتاب که در واقع رسالهٔ دکتری جامعه‌شناسی ایشان بوده با توجه به حجم زیاد تا این لحظه به فارسی منتشر نشده است تا در دسترس محققان این حوزه قرار گیرد، در نتیجه هرچا نیازی ضروری حس شده، توضیحاتی هم ارائه شده است.

معرفی کوتاهی از بهائیت در تحقیقات خانم واربرگ

بهائیت در اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیستم پدید آمد و شکل گرفت، یعنی دوره‌ای که گفتمان جهانی‌سازی در بیشتر مناطق جهان بر حوزه‌های مختلف اقتصادی و سیاسی و فرهنگی تأثیرگذار بود. از مهم‌ترین آفت‌های فرایند جهانی‌سازی که در بیشتر مطالعات جامعه‌شناسی مورد توجه قرار گرفته است، کم‌اهمیت شدن ملیت و وطن‌دوستی است. بهائیان، از این جهت که در

از یک هزارم جمعیت جهان را تشکیل می‌دهند. باین حال بهائیان به شدت در جهان پراکنده هستند. آن‌ها همواره ادعا می‌کنند که دومین آیین گسترش یافته در سراسر جهان هستند و این ادعا را از کتاب سال بریتانیکا در ۱۹۹۱ مستند می‌کنند. تنها منبع کتاب دانشنامه بریتانیکا درباره جمعیت بهائیان، خود منابع و تشکیلات رسمی بهائی است و یک دور باطل در اینجا وجود دارد. میان بهائیان مناطق مختلف، تفاوت‌های منطقه‌ای و جغرافیایی قابل ملاحظه‌ای وجود دارد؛ همچنین مناطق و کشورهای کوچکی در امریکای لاتین و اقیانوسیه وجود دارند که گزارش شده از ۱ تا ۱۰ درصد جمعیت آن‌ها بهائی هستند. به‌ر صورت این بخشی از استراتژی و مأموریت بهائیان است که در هر کشور، حداقل چند بهائی، حضور داشته باشد. بنابراین، آن‌ها به جای آنکه در نقاط خاصی متمرکز باشند، در کشورها یا شهرهای جهان پراکنده شده‌اند.

پیدایش بابیان

جنبش باب نخستین بار حرکت خود را در سال ۱۸۴۴ آغاز کرد. امروزه برای ماوریم که بابیان مدعی شدند که رهبرشان، علی محمد شیرازی باب (۱۸۵۰-۱۸۱۹)، پیامبر جدید و منبع وحی الهی است. معنای تلویحی این ادعا آن بود که

دوره اسلام سپری شده است. در شرایط و جوی ناآرام، گروهی به آن‌ها پیوستند و از سال ۱۸۴۸ درگیر نبردهای خونینی با قوای حکومتی شدند. در سال ۱۸۵۲ به نظر می‌رسید که تشکل بابیان متلاشی شده و بازماندگان به شهرهای مختلف در امپراتوری عثمانی، تبعید شدند. این البته بعد از ترور نافرجام ناصرالدین شاه، پادشاه جوان قاجاری توسط بابیان بود. آن‌ها ابتدا به بغداد و سپس در سال ۱۸۶۳ به استانبول و به فاصله اندکی به ادرنه، در قسمت اروپایی ترکیه امروز منتقل شدند. در دوران تبعید، تنش در میان جامعه بایی و از جمله بین

بر اساس تعالیم باب، «من بظهره الله» مقامی بود که قرار بود در آینده بسیار دور (حدود ۱۵۰۰ تا ۲۰۰۰ سال بعد از آن) ظهور کند و رسالت باب را تکمیل نماید.

بهاء الله و صبح ازل، که رهبری جامعه را در دست داشت (۱۹۱۲-۱۸۳۰) و برادر ناتنی کوچک‌تر بهاء الله بود، پدیدار شد. سرانجام، این تنش‌ها در سال ۶۷-۱۸۶۶ در ادرنه، هنگامی که بهاء الله آشکارا، ادعای من یظهره اللهی کرد، منجر به تفرقه و دودستگی گروه شد.

بر اساس تعالیم باب، «من یظهره الله» مقامی بود که قرار بود در آینده بسیار دور (حدود ۱۵۰۰ تا ۲۰۰۰ سال بعد از آن) ظهور کند و رسالت باب را تکمیل نماید. به نظر می‌رسد که بیشتر بابیان، بهاء الله را به عنوان مظهر جدید خویش پذیرفتند و اقلیتی از بابیان از صبح ازل جانبداری نمودند. ازلیان چندان رشد و توسعه نیافتند و به‌طور پراکنده در

عکا در شمال حیفا - که امروزه در سرزمین‌های اشغال‌شده فلسطینیان قرار دارد - تبعید کند. بهاء‌الله تا پایان عمر در آنجا ماند و همه تلاش خود را برای تغییر میراث بابی به آیین بهائی به کار بست. خانواده و جمعی از طرفداران بهاء‌الله در عکا همراه او بودند.

کشورهای مختلف، روزگاری می‌گذراندند و در قرن بیستم، ظاهراً از عرصه فعالیت و گسترش خارج شدند.

در سال ۱۸۶۸، شورش‌ها و ناآرامی‌هایی که منجر به شکاف و دودستگی میان بابیان شد، حکومت عثمانی را برآن داشت تا بهاء‌الله را به



استقرار مرکز رهبری بهائیان در حیفا

طریق فعالیت منظم تبلیغی و میسیونری، بهائیان شروع به توسعه کردند. میسیونرها و مبلغ‌های بهائی طی دهه ۱۸۹۰ به آمریکا و کانادا و در حدود ۱۹۰۰ به اروپای غربی اعزام شدند. البته رشد و پیشرفت چندانی حاصل نشد تا آنکه پس از جنگ جهانی

در ابتدای قرن بیستم، مرکز بهائیان به جایگاه کنونی‌اش در حیفا منتقل شد. بهائیان این زمین‌ها را در سال‌های آخر قرن ۱۹، در دامنه کوه کرمل، خریداری کردند. سپس با ابتکار عبدالبهاء (۱۹۲۱-۱۸۴۴) فرزند و جانشین اول بهاء‌الله، از

روز ۲۰ مارس ۲۰۰۶ شروع و در غروب روز ۲۰ مارس ۲۰۰۷ به پایان می‌رسد. بنابراین یک سال بهائی در اصل باید براساس دو سال میلادی معرفی شود که در اینجا ۲۰۰۶-۲۰۰۷ می‌شود. به منظور راحتی فقط یک سال میلادی در نمودارها و جدول‌ها ذکر شده است، که به سالی در تقویم بهائی برمی‌گردد که با آن شروع شده است. لذا سال ۲۰۰۶ میلادی نشان‌دهنده ۱۶۳ بدیع است.

نمودار ۱ - دوره‌های زمانی زندگی رهبران بابی و بهائی

۱۸۱۹-۱۸۵۰	باب
۱۸۱۷-۱۸۹۲	بهاءالله
۱۸۴۴-۱۹۲۱	عبدالبهاء
۱۸۹۷-۱۹۵۷	شوقی افندی
۱۹۵۷-۱۹۶۳	رهبری موقت
۱۹۶۳ - تاکنون	بیت‌العدل

عقاید و مناسک آیینی بهائیان معاصر

موارد ذیل نشان‌دهنده عقاید و آداب بهائیان کنونی است که به‌طور رسمی از سوی بیت‌العدل جهانی، مثلاً در نشریه بهائی ورلد، یا دانشنامه‌های بهائی و سایر آثار و کتبی که بیانگر رسمی عقاید بهائی است، ابراز شده است.

اعتقاد به بهاءالله به‌عنوان مظهر الهی، از عقاید بنیادین و اصلی بهائی است و همین عقیده

دوم، نواده و جانشین عبدالبهاء، شوقی افندی (۱۸۹۷-۱۹۵۷) گروه تبلیغی ویژه‌ای را برای اروپا سازماندهی کرد که در آن بهائیان امریکایی متعددی حضور داشتند و به‌عنوان مسیونری یا مهاجران بهائی فعالیت می‌کردند.

در نمودار ۱، زمان بندی مختصر دوره‌های بابی و بهائی و نام رهبران اصلی در اولین مرحله توسعه آیین بهائی ارائه شده است. شوقی افندی آخرین «فردی» بود که به رهبری بهائیان رسید. پس از صعود (مرگ) او در سال ۱۹۵۷، یک هیأت رهبری جمعی موقت، اساس رهبری کنونی جامعه بهائی، یعنی بیت‌العدل جهانی را پایه‌گذاری کرد.

این حقیقت که اکثریت قاطع بایان ادعاهای دینی بهاءالله را پذیرفتند، عامل اصلی پیوند و تداوم آیین‌های بابی و بهائی است. باب همچنان نقش مرکزی و مهمی در آیین بهائی دارد و بقایای او در جایگاه مهمی، زیرگنبد طلایی، در دامنه کوه کرم، در حیفا دفن شده است. (مطابق آموزه‌های بهائی) مرقد باب، مکان مقدس شمرده شد و شاهکار معماری مجموعه باغ بهائی و تراس است. سال ۱۸۴۴، سالی که باب ادعای خود را اعلان کرد، به‌عنوان سال شروع تقویم بهائی تلقی می‌شود. قابل توجه است که شروع سال بهائی (تقویم بدیع)، همان نوروز باستانی ایرانی، منطبق با تقویم شمسی است. برای مثال سال ۱۶۳ بدیع (عصر بهائی) در غروب

است که بهائیان را، چه از چشم مسلمانان و چه از منظر بهائی، از دایره اسلام و مسلمانان خارج می‌کند. این مشابه همان عقیده‌ای درباره عیسی مسیح است که یهودیان و نصرانیان را از هم جدا می‌سازد. بهائیان عبدالبهاء را به عنوان مظهر جدید الهی نمی‌شناسند، بلکه او را مفسر رسمی آثار و نوشته‌های پدرش می‌دانند و لذا ارزش و جایگاهی بیش از یک انسان معمولی دارد.

نوشته‌های باب و بهاء الله و عبدالبهاء متون و نصوص خدشه‌ناپذیر بهائی را تشکیل می‌دهند. این متون به عربی یا فارسی نگاشته شده‌اند. بخش‌هایی از نوشته‌های بهاء الله به بیش از ۸۰۰ زبان ترجمه شده است.^۱ اگرچه باب و بهاء الله و عبدالبهاء کتاب‌های خود را به زبان‌های فارسی و عربی تألیف کردند، ولی جامعه جهانی بهائی متن زبان اصلی این کتاب‌ها را (فارسی و عربی) به عنوان متون رسمی منتشر نکرده است. همه متن‌ها به دقت حذف و اضافه و اصلاح و گزینش و ویرایش شده و سپس به انگلیسی ترجمه شده‌اند.

تصور عموم بهائیان بر آن است که روح انسانی، پس از مرگ بیولوژیک انسان، به حیات خود ادامه می‌دهد. آن‌ها به تناسخ عقیده ندارند. از منظر الاهیات بهائی، روح انسان پس از مرگ به بهشت و جهنم هم نمی‌رود. البته عباراتی به کار می‌برند که مثلاً روح در یک عالم غیرمادی، مثلاً ملکوت ابهی، اقامت می‌یابد.

روح در ملکوت ابهی رشد می‌کند تا آنکه به قرب الهی نائل شود. دعا و مناجات برای متوفی مفید و باعث ارتقای اوست، ولی در عین حال وضعیت او به عملکرد و رفتار او در عالم خاکی نیز بستگی دارد. در تعالیم بهائی توجهی به رستگاری روح و جسم در این دنیا یا دنیای دیگر نشده است.

۲. یک نمونه از این موارد در فصل ۵ کتاب خانم واربرگ مورد بحث قرار گرفته است ولی اصولاً کتب اصلی بابی و بهائی به صورت «منتخب و گزیده» چاپ می‌شود.

ولی جامعه جهانی بهائی متن زبان اصلی این کتاب‌ها را (فارسی و عربی) به عنوان متون رسمی

۱. این در حالی است که بسیاری از آثار باب و آثار تاریخی دست‌اول بهائی که به تأیید بهاء الله رسیده است - مانند اصل کتاب تاریخ نبیل - و همچنین بسیاری از دست‌نوشته‌های بهاء الله، هرگز از سوی بهائیان منتشر نشده است و نمی‌توان در مورد آن‌ها قضاوتی داشت. هرچند عدم انتشار آن‌ها در عصر انفجار اطلاعات، نمایانگر نوعی ترس و دلهره در میان رهبران جامعه بهائی از پیدا شدن تعارضات بیشتر در میان آثار آنان یا وجود عبارات‌هایی غیرقابل توجیه و پذیرش برای جوامع انسانی در عصر حاضر تلقی می‌شود.

پرداخت مالیات دینی و برخی دیگر از امور اجتماعی بهائیان وضع کرده است. قوانین بهائی از این جهت که هم به امور روحانی و هم امور جاری و غیرروحانی زندگی بهائیان می‌پردازد، به «قانون شریعت اسلامی» شبیه است.

به موجب احکام بهائی، بهائیان موظفند از ارکان حکومت و قوانین هر کشوری که در آن زندگی می‌کنند، اطاعت کنند. بنابراین، موضع بهائی

حاکمی از آن است که بسیاری از قوانین بهائی، تنها زمانی قابل اجراست که اکثریت افراد جامعه بشری، بهائی شوند و نظم جهانی بهائی محقق گردد^۱ (و عملاً هم آن‌ها سعی می‌کنند با بهائی کردن همه جامعه، زمینه را برای ایجاد یک حکومت بهائی و پیاده‌سازی قوانین بهائی فراهم کنند).

دوران ریاست شوقی افندی

وقتی شوقی افندی جانشین عبدالبهاء شد، نیاز به تقویت تشکیلات و سازمان بهائی را حس کرد. او ساختار سازمانی بهائی را، که نظم اداری خوانده می‌شود، بنا نهاد. نظم اداری در جلوگیری از شکاف و تفرقه‌های بزرگ، در مقاطع حساس، در عصر تکوین، کارایی خود را نشان داد و رهبری

1. William S. Hatcher and J. Douglas Martin, *The Bahá'í Faith. The Emerging Global Religion*, San Francisco, Harper and Row, 1989, p. 140.

بهائیان بیشتر به زندگی این دنیایی و جمعی فکر می‌کنند. فعالیت اصلی حیات دینی بهائی، اگرچه دربرگیرنده مناجات روزانه و خواندن هرروزه متون کوتاه دینی است، ولی درعین حال مشارکت در زندگی اجتماعی، اهدای کمک مالی به تشکیلات بهائی و البته تبلیغ، جایگاه و اهمیت ویژه‌ای دارد. دعا و مناجات، راه‌های شناخته شده برای ارتقای کیفیت روحانی است.

قوانین بهائی از این جهت که هم به امور روحانی و هم امور جاری و غیرروحانی زندگی بهائیان می‌پردازد، به «قانون شریعت اسلامی» شبیه است.

قوانین بهائی مصرف الکل و داروهای روانگردان را منع می‌کند. آن‌ها هر ساله مدتی نیز روزه می‌گیرند، ولی درباره موارد منع غذایی مقررات دیگری از اسلام اخذ نشده است. مراسم آیینی و دسته‌جمعی اندکی وضع شده است، مراسم

مختصری برای ازدواج و یک نماز جماعت برای اموات. در واقع بهائیان سرود و آهنگ دست‌جمعی را جایز و نماز و عبادات جمعی را نفی می‌کنند.

درباره احکام و مناسک دینی، همچون نماز و مناجات، روزه و حج و زیارت اماکن مقدسه و حقوق الله، اقتباسی کامل از احکام و مناسک مشابه اسلامی مشاهده می‌شود. قوانین بهائی بسیاری از خصوصیات و ویژگی‌های اسلامی را حفظ کرده است. قانون بهائی به نماز روزانه و ضوابط روزه و صیام توصیه دارد. ضمن آنکه مقرراتی برای ارث و برخی قوانین مدنی،

چگونگی مطالعات بابی و بهائی

تاریخ مطالعات بابی و بهائی بدون فرازونشیب نیست. مطالعات محققان علاقه‌مند از سال‌های دهه ۱۸۶۰ آغاز و تا اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ ادامه داشت. از حدود سال ۱۹۲۰ مطالعات آکادمیک بابی و بهائی شروع شد و تنها چند اثر مختصر منتشر گردید، تا آنکه در دهه ۱۹۷۰ میلادی، کار مطالعه و تحقیق درباره عقاید و تاریخ بابی و بهائی مجدداً گسترش یافت.

به نظر می‌رسد این مطالعات در قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ توسط شرق‌شناسان غیربهائی و به دلیل علاقه شخصی آن‌ها درباره حرکت بابیه انجام شده باشد. این مطالعه تاریخی، متنی در اواخر دهه ۱۹۷۰ دچار تحول شد و چند نویسنده محقق و پرکار بهائی به این کار دست زدند. تمرکز مطالعات آن‌ها بر روند تاریخی و نیز تحلیل‌های متون و نصوص بابی و بهائی است.

چند نفر از جامعه‌شناسان دینی با قرار دادن آیین بهائی در میان سایر گروه‌های دینی، به مطالعه تطبیقی آن‌ها پرداختند. برای مثال، رادنی استارک و ویلیام باین بریج، رشد و توزیع جغرافیایی علوم مسیحی، الهیات فلسفی، لیبرال کاتولیک، علوم الهی و بهائیت را در قرن بیستم پرآشوب مورد مقایسه قرار دادند.^۲

2. Rodney Stark and William Sims Bainbridge, "Secularization and Cult Formation in the Jazz Age", Journal for the Scientific Study of Religion, vol. 20, 1981, pp. 360-373; Rodney Stark and William Sims Bainbridge, Religion,

بهائی توانست میراث دینی واحدی را از دو مدعی پیام‌آوری، باب و بهاء‌الله، ایجاد کند.

بهائیان مدعی هستند در دوره سال‌های ۱۹۶۳ تا ۱۹۸۶، توانسته‌اند تعداد پیروان خود را ۱۰ برابر کنند و از دهه ۱۹۹۰ به این سو، همواره این ادعا را تکرار می‌نمایند که بیش از ۵ میلیون نفر پیرو دارند؛ البته گاه وبیگاه این آمارها مورد تردید واقع می‌شود.

ملاحظات جمعیت‌شناختی و دموگرافیک نشان می‌دهد که ایجاد یک جامعه دینی عمده و بزرگ جدید، هدف والایی است و تنها معدودی از ادیان توانسته‌اند به جمعیت بالا برسند.

تحلیل‌های مقایسه‌ای جمعیت‌شناختی تعدادی از جوامع بهائی اروپایی نشان می‌دهد که روند توسعه کمی جامعه بهائی دانمارک، طی دوره ۱۹۹۹-۱۹۶۰، مطابق و متناسب با روند حاکم بر سایر کشورهای اروپای غربی و شمالی بوده است.^۱ تحلیل‌های درباره جامعه بهائی دانمارک را می‌توان، به طور کلی، به جوامع بهائی اروپای غربی و تا حدود زیادی به جوامع بهائی در سایر مناطق و کشورها تعمیم داد.

1. Margit Warburg, "Growth Patterns of New Religions: The Case of Bahai", in Robert Towner (ed.), New Religions and the New Europe, Aarhus, Aarhus University Press, 1995, pp. 177-193.

نویسندگان دیگری نیز به مبحث تاریخ و عقاید بهائی علاقه مند شدند. آثار آن‌ها عمدتاً متشکل از تاریخ عینی جامعه بهائی، مبتنی بر سنت جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی است. بیشتر این کتب تاریخی نیز مطالعات پایان‌نامه‌ای در مقطع کارشناسی ارشد و دکتراست؛ ضمن آنکه بخش عمده‌ای از این آثار، مربوط به تاریخ بهائی در

آمریکا و کانادا است.

گرچه تاکنون کتاب جامعی درباره تاریخ بابی و بهائی منتشر نشده، ولی دنیس مک‌اوئن در یک اثر ۵۰ صفحه‌ای منتشر نشده، بررسی دقیقی از سیر مطالعات بهائی تا ۱۹۷۹ عرضه کرده است.^۱ یکی از ویژگی‌های این اثر، ذکر کتاب‌ها و آثار نوشته شده در ایران است. از سایر آثار منتشر شده، می‌توان

به اثر تألیفی **مؤمن** (نویسنده بهائی) درباره کتب منتشره در غرب، درباره آیین‌های بابی و بهائی، تا سال ۱۹۴۴ اشاره کرد.^۲ کتاب **تاریخ بابی و بهائی**، تألیف پیترا اسمیت (بهائی)،

به‌جز چند استثناء، مطالعات بهائی صورت گرفته، صرفاً از سوی خود بهائیان انجام شده است. البته، اصولاً، اعتقاد و باور شخصی فرد محقق نسبت به بهاء‌الله، نباید در کیفیت و بی‌طرفی کار تحقیقی او تأثیرگذار باشد ولی واقعیت این است که نویسندگان و محققان بهائی موظفند آثار خود را قبل از انتشار، برای بررسی و اخذ تأییدیه، به کمیته مخصوصی وابسته به تشکیلات بهائی، ارائه کنند.

کمیته مخصوصی وابسته به تشکیلات بهائی، ارائه کند. لازم است در این مورد و تأثیرات احتمالی آن بحث و بررسی مستقلی صورت گیرد.

3. Peter Smith, *The Babi and Baha'i Religions. From Messianic Shia to a World Religion*, Cambridge, Cambridge University Press and George Ronald, 1987.

4. William P. Collins, *Bibliography of English-Language Works on the Bábí and Bahá'í Faiths 1844–1985*, Oxford, George Ronald, 1990.

Deviance, and Social Control, New York, Routledge, 1996, pp. 109–111.

1. [Denis MacEoin], *The Development of Babi and Baha'i Studies up to 1979*, file index Pam 138–2333, n.d. (BWC-L).

2. Moojan Momen, *The Bábí and Bahá'í Religions 1844–1944. Some Contemporary Western Accounts*, Oxford, George Ronald, 1981.

نگاهی کوتاه به تاریخچه مطالعات بابی بهائی

پروفسور روسی و استاد مطالعات شرق شناسی، ویکتور روزن (۱۹۰۸-۱۸۴۹)، این مجموعه دست نوشته های بابی متعلق به دُرن. خانیکوف را، همراه با تعدادی از دست نوشته های بهاء الله، ویرایش و منتشر کرد.^۳ اولین کتاب درباره آیین بابی را نیز یک شرق شناس اهل سن پترزبورگ، الکساندر کاظم بیگ، (۱۸۷۰-۱۸۰۲) در سال ۱۸۶۵ نوشته است. این کتاب خیلی زود به فرانسه ترجمه شد و در مجموعه مقالات ژورنال آسیایی منتشر گردید.^۴

3. Baron Victor Rosen, *Les Manuscrits Arabes de l'Institut des Langues Orientales, Collections Scientifiques de l'Institut des Langues Orientales du Ministère des Affaires Étrangères*, vol. 1, St. Petersburg, Imperial Academy of Sciences, 1877, pp. 179-212; Baron Victor Rosen, *Les Manuscrits Persans de l'Institut des Langues Orientales, Collections Scientifiques de l'Institut des Langues Orientales du Ministère des Affaires Étrangères*, vol. 3, St. Petersburg, Imperial Academy of Sciences, 1886, pp. 1-51; V. Rosen, "Manuscrits Bâbys", in MM.D.Günzburg, V. Rosen, B. Dorn, K. Patkanof, and J. Tchoubinof (eds.), *Les Manuscrits Arabes (non compris dans le No. 1), Karchounis, Grecs, Coptes, Éthiopiens, Arméniens, Géorgiens et Bâbys de l'Institut des Langues Orientales, Collections Scientifiques de l'Institut des Langues Orientales du Ministère des Affaires Étrangères*, vol. 4, St. Petersburg, Imperial Academy of Sciences, 1891, pp. 141-255; Baron V. Rosen, *Pervýi sbornik poslaní Babida Bekhaullakha [A first collection of the tablets of the Babi Beha'u'llah]*, St. Petersburg, Imperial Academy of Science, 1908.

4. Mirza [Alexandr] Kazem-Beg, "Bab et les

پس از اعلان دعوت باب در سال ۱۸۴۴، به فاصله اندکی، آگاهی عمومی غربیان درباره او آغاز شد.^۱ در حدود سال ۱۸۶۰، ژان البرت برنارد دُرن (۱۸۸۱-۱۸۰۵) شرق شناس اهل سن پترزبورگ به شمال ایران سفر کرد. او اولین محقق اروپایی بود که در زمینه جمع آوری دست نوشته های بابی تلاش کرد. یادداشت های بابی جمع آوری شده توسط دُرن، به همراه دست نوشته های جمع آوری شده توسط شرق شناس دیگری به نام نیکولا ولادیمیرویچ خانیکوف (۱۸۱۹-۷۹)، مجموعه قابل ملاحظه ای از دست نوشته های بابی گردآوری شده در سن پترزبورگ را شکل داد.^۲

1. Momen, *The Bábí and Bahá'í Religions 1844-1944. Some Contemporary Western Accounts*, pp. 3-14.

2. B. Dorn, "Die vordem Chanykov'sche, jetzt der Kaiserl. Öffentlichen Bibliothek zugehörige Sammlung von morgenländischen Handschriften", *Bulletin de L'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg*, vol. 8, 1865, cols. 246-300; B. Dorn, *Die Sammlung von morgenländischen Handschriften, welche die Kaiserliche öffentliche Bibliothek zu St. Petersburg im Jahre 1864 von Hrn. v. Chanykov erworben hat*, St. Petersburg, Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1865; B. Dorn, "Die wissenschaftlichen Sammlungen des Grafen de Gobineau", *Bulletin de L'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg*, vol. 16, 1871, cols. 340-346.

برای کتابی با آن محتوا و موضوع، غیرعادی بود.^۴ کتاب گوینو، همچنین الهام بخش دو نویسنده و محقق برجسته حوزه بابی - بهائی بود: ادوارد براون و ا.ل.م نیکولا.

de L'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg, vol. 16, 1871, cols. 340-346.10 Baron Victor Rosen, Les Manuscrits Arabes de l'Institut des Langues Orientales, Collections Scientifiques de l'Institut des Langues Orientales du Ministère des Affaires Étrangères, vol. 1, St.Petersburg, Imperial Academy of Sciences, 1877, pp. 179-212; Baron Victor Rosen, Les Manuscrits Persans de l'Institut des Langues Orientales, Collections Scientifiques de l'Institut des Langues Orientales du Ministère des Affaires Étrangères, vol. 3, St. Petersburg, Imperial Academy of Sciences, 1886, pp. 1-51; V. Rosen, "Manuscrits Bâbys", in MM.D.Günzburg, V. Rosen, B. Dorn, K. Patkanof, and J. Tchoubinof (eds.), Les Manuscrits Arabes (non compris dans le No. 1), Karchounis, Grecs, Coptes, Éthiopiens, Arméniens, Géorgiens et Bâbys de l'Institut des Langues Orientales, Collections Scientifiques de l'Institut des Langues Orientales du Ministère des Affaires Étrangères, vol. 4, St. Petersburg, Imperial Academy of Sciences, 1891, pp. 141-255; Baron V. Rosen, Pervý sborník poslaní Babida Bekhauillakha [A first collection of the tablets of the Babi Beha'u'llah], St. Petersburg, Imperial Academy of Science, 1908. 4. Momen, The Bâbi and Bahá'í Religions 1844-1944. Some Contemporary Western Accounts, p. 22.

دوگوینو، پیشگام مطالعات بابی - بهائی در غرب

البته شرق شناسان حرفه‌ای روسی نبودند که در مطرح کردن حرکت باب نقش بسزایی در غرب ایفا کردند، بلکه یک نویسنده آماتور فرانسوی در رشته تاریخ و فلسفه بود که بر آینده مطالعات بابی و بهائی تأثیر گذاشت. ژوزف آرتور دوگوینو (۱۸۸۲-۱۸۱۶) دیپلمات فرانسوی، که چند سال (۳-۱۸۶۲ و ۱۸۵۸-۱۸۵۵) را به عنوان مأمور سیاسی، در ایران گذرانده بود، نیمی از کتاب خود به نام «آیین‌ها و فلسفه‌های آسیای میانه» را که در سال ۱۸۶۵ نوشت، به شرح جذابی از جنبش بابی، گفتمان، رهبران اصلی و جنگ‌های اصلی بین بابیان با نیروهای حکومتی اختصاص داد.^۱ عقاید و ایده‌های نژاد پرستانه گوینو و اعتقاد او به برتری اروپاییان، تأثیر زیادی بر دیدگاه‌های او نسبت به ایران و سایر کشورهای آسیایی داشت.^۲ ولی به هر حال، او با دقت و تیزبینی، امور ایران را بررسی کرده بود و کتاب او، اثری سودمند قلمداد شد.^۳ چاپ دوم کتاب، سال بعد منتشر شد که

Babis, ou Le soulèvement politique et religieux en Perse, de 1845 à 1853", Journal Asiatique, vol. 7, 1866, pp. 329-384, pp. 457-522; vol. 8, 1866, pp. 196-252, pp. 357-400, pp. 473-507. 1. [Joseph A.] de Gobineau, Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale, Paris, Librairie Académique, 1866, pp. 141-358. 2. Gobineau, Les Religions, pp. 1-21. 3. Gobineau, Les Religions, pp. 175ff. Sammlungen des Grafen de Gobineau", Bulletin

براون در سال‌های ۸۸-۱۸۸۷ به ایران سفر کرد که شرح این سفر در یک سال در میان ایرانیان بیان شده است.^۲ در ایران، او چندین بار با بابیان و بهائیان ملاقات کرد و برخی از اولین نوشته‌ها و ملاحظات خود را در سال ۱۸۸۹، در دو مقاله مفصل، که هنوز هم از آثار مهم در حوزه تاریخ، ادبیات و تعالیم بابی است، عرضه کرد.^۳ در همان سال مقاله‌ای در بررسی جنبش بابی، در مجموعه‌ای با مضمون بررسی تطبیقی دین نگاشت.^۴ او در سال ۱۸۹۰ به خاورمیانه سفر کرد و با بهاء‌الله در خانه‌اش، در بیرون شهر عکا (فلسطین) و با صبح‌ازل در فاماگوسا (قبرس) ملاقات داشت.^۵ شرح و توصیف وی از یکی



ادوارد براون

ادوارد براون و تاریخ نگاری بابی - بهائی

ادوارد گرانویل براون، شرق شناس جوان انگلیسی (۱۸۶۲-۱۹۲۶) در حدود سال ۱۸۸۴، کتاب گویینودر باره بابیان را خوانده و به آن‌ها علاقه‌مند شد. این آغازی بود بر بیش از ۳۱ سال اشتغال او به مطالعات بابی - بهائی، که او را به یکی از برترین محققان این حوزه بدل ساخت. او چندین سفر به ایران کرد و دست‌نوشته‌های زیادی را گرد آورد و مجموعه ارزشمندی از دست‌نوشته‌های بابی - بهائی را در دانشگاه کمبریج فراهم ساخت.^۱

2. Edward Granville Browne, *A Year Among the Persians. Impressions as to the Life, Character, and Thought of the People of Persia Received during Twelve Months' Residence in that Country in the Years 1887-1888*, London, Century Publishing, 1984.

3. Edward Granville Browne, "The Bábís of Persia. I. Sketch of their History and Personal Experiences Amongst them", *Journal of the Royal Asiatic Society*, [vol.21], 1889, pp. 485-526. Edward Granville Browne, "The Bábís of Persia. II. Their Literature and Doctrines", *Journal of the Royal Asiatic Society*, [vol. 21], 1889, pp.881-1009.

4. Edward G. Browne, "Bábíism", in W. M. Sheowring and Conrad W. This (eds.), *Religious Systems of the World. A Contribution to the Study of Comparative Religion*, London, Swan Sonnenschein, 1908, pp. 333-353.

5. Edward G. Browne (ed., trans.), *A Traveler's Narrative written to illustrate the Episode of the Báb*. Edited in the Original Persian, and

1. Denis MacEoin, *The Sources for Early Babi Doctrine and History. A survey*, Leiden, Brill, 1992, pp. 29-30.

در مقدمه کتاب تاریخ جدید (سال ۱۸۹۳)، ادوارد براون صحت و اصالت تاریخ جدید را در مقایسه با کتاب نقطه الکاف، به عنوان منبعی برای مطالعه درباره جنبش بابی، مورد تردید قرار می دهد. او در آنجا مجموعه ای از مطالب دینی و آکادمیک را مطرح می کند که تا به امروز هم بر نگرش و مطالعات بهائیان درباره تاریخ و تعالیم بهائی اثر گذاشته است. چند محقق در این مورد اظهار نظر کرده اند، ولی بهترین این بررسی ها از آن دنیس مک اوئن در کتاب منابعی برای مطالعه و بررسی تاریخ و عقاید اولیه بابی منتشر شده در سال ۱۹۹۲ است.

در ادامه، بخشی از خلاصه ای از تحلیل او را می آوریم:

تاریخ جدید یک منبع متأخر است (حدوداً تألیف ۱۸۸۰م) نوشته میرزا حسین همدانی، یک بهائی که قبلاً در دستگاه دولت خدمت می کرده است. همدانی برای تألیف کتاب خود چند منبع داشته، ولی منبع اصلی او، تاریخ منسوب به میرزا جانی کاشانی است، یک تاجر بابی که با باب و چند تن دیگر از بایان آشنایی و مراد شده است.^۴

4. MacEoin, The Sources for Early Babi Doctrine and History, p. 151, p. 159, suggests that Mirza Jani Kashani's history was written in Baghdad about 1853-54 and he dates the first

از مصاحبه هایش با بهاء الله، همواره در متون بهائیان نقل می شود.^۱

براون شناخت دقیقی از ایران داشت و گفته شده که او مطالعه در حوزه تاریخ و ادبیات و فرهنگ ایران را از هر جهت، متحول کرده است.^۲ آثار او نه تنها مطالعه

آن گونه که رابرت استاکمن (عضو محفل ملی آمریکا) نشان داده، اولین مبلغ بهائی در غرب، جرج ابراهیم خیرالله، از آثار ادوارد براون، که قبل از سال ۱۸۹۲ منتشر شد، استفاده زیادی در سفر خود به آمریکا برده بود.

و تحقیق در حوزه بابی - بهائی را تقویت کرد، بلکه موجب گسترش خود این آیین شد. آن گونه که رابرت استاکمن (عضو محفل ملی آمریکا) نشان داده، اولین مبلغ بهائی در غرب، ابراهیم خیرالله، از آثار ادوارد براون، که قبل از سال ۱۸۹۲ منتشر شد،

استفاده زیادی در سفر خود به آمریکا برده بود.^۳ در واقع اطلاعات زیادی که خیرالله درباره تاریخ و عقاید بهائی داشت، از مطالعه کتاب های ادوارد براون حاصل شده بود.

Translated into English, with an Introduction and Explanatory Notes, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1891, pp. xxx-ix-xl.

1. Browne, A Traveller's Narrative, vol. 2, pp. xxiv-xxvi, pp. xxxix-xl.

2. R. A. Nicholson, "Edward G. Browne" [Obituary], Journal of the Royal Asiatic Society, vol. 58, 1926, pp. 378-385.

3. Robert H. Stockman, The Bahá'í Faith in America. Origins. 1892-1900, vol. 1, Wilmette, Baha'í Publishing Trust, 1985, pp. 43-47.

براون در سال ۱۸۹۲، دست‌نوشته بابی موسوم به کتاب *نقطه الکاف* را در یک مجموعه دست‌نوشته‌های بابی، متعلق به گوینو، که به کتابخانه ملی پاریس فروخته شده بود (۱۸۸۴) پیدا کرد.^۱ بخش اول این کتاب، در واقع یک رساله اعتقادی است و قسمت بعدی آن، چیزی است که به عقیده براون، همان نسخه اولیه تاریخ میرزاجانی کاشانی است. براون کشف خود را بسیار مهم می‌داند، زیرا در آن زمان نسخه‌های دیگری از آن کتاب تاریخ موجود نبود. براون همچنین متوجه شد که در کتاب تاریخ جدید همدانی دستکاری‌ها و تحریف‌هایی در متن اصلی میرزاجانی کاشانی ایجاد شده است. در حالی که این دو متن در بیشتر قسمت‌ها یکسان هستند، ولی چند عبارت از *نقطه الکاف*، که به صبح‌ازل و جانشینی و وصایت او در جنبش بابی می‌پردازد، در تاریخ جدید حذف شده است.^۲ این مطلب، براون را به این نتیجه‌گیری هدایت کرد که تفاوت‌ها و تعارض‌ها بین دو تاریخ، حاصل یک توطئه ظریف و هدفمند طرفداران بهاء‌الله بوده، تا ادعاهای صبح‌ازل را درباره

رهبری جنبش بابی، تخطئه و بی‌اثر کنند.^۳ بهائیان نیز نتیجه‌گیری براون را به شدت رد کردند و ازلیان را به تحریف منابع تاریخی متهم کردند.^۴ از این رو، عبدالبهاء اظهار داشت که ازلیان یک نسخه تحریف‌شده از کتاب میرزاجانی کاشانی تهیه و عرضه کرده و براون را تشویق به انتشار آن کرده‌اند!^۵ این فرضیه چند سال بعد توسط تاریخ‌نگار بهائی، حسن موقر بالیوزی، در کتاب *ادوارد براون و آیین بهائی* تکرار شده است.^۶ نظر حسن بالیوزی، نزدیک‌ترین نظر به مواضع رسمی بهائیان است. رهبری بهائی همواره نسبت به این موضوع حساس است و حتی پس از این همه سال، براون را به عنوان «فرد نامطلوب» تلقی می‌کنند. از یک طرف بهائیان مطالب و دانش ارائه‌شده از سوی ادوارد براون را در زمینه مطالعات بابی و بهائی مهم می‌دانند و از سوی دیگر، براون را به خاطر به اصطلاح اشتباه در تفسیر و تعبیر برخی متون و رویدادها مورد انتقاد قرار می‌دهند.^۷

3. Browne, *Tárikh-i-Jadíd*, p. xviii, p. xxix; Browne, *Nuq̄atu'l-Káf*, pp. xxxvi–xlvi.

4. MacEoin, *The Sources for Early Babi Doctrine and History*, pp. 136–140, provides a detailed presentation of these disputes.

5. MacEoin, *The Sources for Early Babi Doctrine and History*, pp. 139–140.

6. H. M. Balyuzi, *Edward Granville Browne and the Bahá'í Faith*, Oxford, George Ronald, 1975, pp. 62–88.

7. Balyuzi, *Edward Granville Browne*, p. 6.

drafting of the *Tárikh-i-Jadíd* to 1879–1881.

1. MacEoin, *The Sources for Early Babi Doctrine and History*, pp. 140–144.

۲. بر اساس ص ۱۵۶ *The Sources for Early Babi Doctrine and History*، مقایسه اولیه دو تاریخ توسط براون که در پیوست ۲ تاریخ جدید در صص ۳۶–۳۶۸ آمده، به گونه ای گمراه کننده است، چرا که یک مقایسه صفحه به صفحه بین دو متن فارسی نشده است.

نیکولا و سایر شرق شناسان اروپایی

ا.ل.م. نیکولا، فرزند یک دیپلمات فرانسوی (۱۸۶۴-۱۹۳۹) در ایران متولد شد و ۳۵ سال در این کشور زندگی کرد. او تاریخ جنبش بابی تا سال ۱۸۵۴ را منتشر کرد و ۳ کتاب اصلی باب - دلایل سبعة، بیان عربی و بیان فارسی - را ترجمه کرد. ترجمه‌های نیکولا در مجموعه مطالعات بابی حائز اهمیت است، به ویژه که او توانسته متون سخت باب را ترجمه و تفسیر کند.^۱

چند محقق دیگر هم در توسعه مطالعات بابی و بهائی کمک کرده‌اند، ولی نقش هیچ‌یک به اندازه براون و نیکولا عمیق نیست. شرق شناس برجسته فرانسوی، کلمنت هوارت (۱۹۲۶-۱۸۵۴) کتاب آیین باب را عمدتاً با استفاده از منابع ازلی نگاشت. او مقالات زیادی در دانشنامه‌ها درباره جنبش‌های بابی و بهائی داشته است.^۲ در سال ۱۹۱۱، هرمان رومر، محقق آلمانی رشته الهیات، تز دکترای خود را که تاریخ عینی بهائی بود، منتشر ساخت. این کتاب در سال ۱۹۱۲ تجدید چاپ شد.^۳

1. Momen, The Bábí and Bahá'í Religions 1844-1944. Some Contemporary Western Accounts, p. 37.

2. M. Clément Huart, La religion de Bab. Réformateur persan du XIXe Siècle, Paris, Ernest Leroux, 1889. A list of Huart's reviews appears in Momen, The Bábí and Bahá'í Religions 1844-1944. Some Contemporary Western Accounts, p. 40.

3. Hermann Roemer, Die Babi-Beha'i. Eine Studie zur Religionsgeschichte des Islams,

مطالعات بابی - بهائی در نیمه نخست
قرن بیستم

در حالی که دو دهه از قرن بیستم گذشته بود، علاقه و توجه محققان آکادمیک درباره موضوع بابی - بهائی دچار سکون شد البته با چند استثناء. شرق شناسان علاقه خود را به بهائیان ایران از دست داده بودند. آیین بهائی هم جای پای در غرب نیافته بود تا توجه محققان پدیده‌های اجتماعی - دینی را به خود جلب نماید. حدود نیم قرن طول کشید تا در دهه ۱۹۷۰ کم کم تحقیقات بابی - بهائی دوباره از سر گرفته شد.

آثار نویسندگانی که مواضع ضد بهائی دارند هم بخش خاصی از ادبیات بهائی را شکل داده است. کتاب بهائیت و ادعاهای آن، اثر ساموئل گراهام ویلسن، منتشره در سال ۱۹۱۵، براساس اطلاعات دست اول ویلسن از آثار و ادبیات بهائی نوشته شده، که البته تماس‌ها و ملاقات‌های مستقیم او با بهائیان، که در طول سال‌های زندگی وی در ایران، به عنوان مبلغ مسیحی، برای او حاصل شده بود هم به این کار کمک کرده است.^۴ هدف ویلسن از انتشار کتابش، «هشدار

Potsdam, Verlag der Deutschen Orient-Mission, 1911; Hermann Roemer, Die Babi-Beha'i. Die jüngste mohammedanische Sekte, Potsdam, Verlag der Deutschen Orient- Mission, 1912.

4. Samuel Graham Wilson, Bahaism and Its Claims. A Study of the Religion Promulgated by Baha Ullah and Abdul Baha, New York, AMS Press, 1970.

علیه نیروی جدید و مهاجمی بود که قصد تبلیغ آیینی در غرب را داشت و دشمن صلیب مسیح بود و پیش از این هم چند هزار تن از هم‌کیشان مسیحی را فریب داده بود.^۱

در سال ۱۹۵۹، الساندرو بوسانی (بهائی)، شرق‌شناس ایتالیایی، گزارشی دربارهٔ ادیان ایرانی نوشت. بخشی از این کتاب به آیین‌های بابی و بهائی اختصاص داشت.^۴

اثر او یک کتاب کلاسیک است و در سال ۲۰۰۰ بهائیان آن را به انگلیسی ترجمه کردند.^۵

مطالعات بابی - بهائی جدید در غرب

البته کارهای اخیر آن‌قدر ناچیز بودند که نمی‌توان از آن‌ها به‌عنوان ایجاد سنت علمی تحقیق دربارهٔ موضوع

بابی - بهائی یاد کرد. سنت مطالعات علمی و آکادمیک بابی - بهائی در حدود سال ۱۹۷۵ از سر گرفته شد، زمانی‌که گروهی از جوانان عمدتاً انگلیسی بهائی، به‌صورت حرفه‌ای به تحقیق دربارهٔ آیین‌های بابی - بهائی پرداختند.

سنت مطالعات علمی و آکادمیک بابی - بهائی در حدود سال ۱۹۷۵ از سر گرفته شد، زمانی‌که گروهی از جوانان عمدتاً انگلیسی بهائی، به‌صورت حرفه‌ای به تحقیق دربارهٔ آیین‌های بابی - بهائی پرداختند.

ویلیام مک الوی میلر، که خود سال‌ها در ایران به کار تبلیغ مسیحیت اشتغال داشت، فرد دیگری بود که با منطقی مشابه ویلسن و عمدتاً با استفاده از منابع و آثار ازلی، به بهائیان حمله کرد.^۲

آخرین مثال از این دست، کتاب پایان‌نامه دکترای یک فرانسوی،

به نام عبدالرحمن تاج، در سال

۱۹۴۲ به نام «باییت و اسلام» است.^۳ تاج از منظری اسلامی، به آیین بابی حمله کرده و آن را فرقه‌ای انحرافی و شبه‌دین تلقی کرده است.

1. Wilson, Bahaimism and Its Claims; the first two quotations are from p. 11, the last one from p. 286. Many Christian missionaries in Iran saw the Baha'is as competitors to their own missions. Moojan Momen, "Early Relations Between Christian Missionaries and the Bábí and Bahá'í Communities", in Moojan Momen (ed.), Studies in Bábí and Bahá'í History, vol. 1, Los Angeles, Kalimat Press, 1982, pp. 49-82.

2. William McElwee Miller, The Baha'i Faith: Its History and Teachings, South Pasadena, William Carey Library, 1974.

3. Abd El-Rahman Tag, Le Babisme et l'Islam (Recherches sur les Origines du Babisme et ses Rapports avec l'Islam), Paris, Faculté de Lettres de l'Université de Paris, 1942.

4. Alessandro Bausani, Persia Religiosa da Zaratustra a Bahá'u'lláh [The religious Persia from Zoroaster to Baha'u'llah], Milan, Il Saggiatore, 1959, pp. 458-492.

5. -Alessandro Bausani, Religion in Iran: From Zoroaster to Baha'u'llah, New York, Bibliotheca Persica Press, 2000.

اولیه بابی (۱۸۵۰-۱۸۴۴) و دوره پس از مرگ باب در سال ۱۸۵۰ تا اعلام و انتشار ادعای مظهریت الهی توسط بهاءالله در سال ۱۸۶۶ به خصوص قسمت دوم این مطالعه، دوره‌ای را مورد توجه قرار داده که در اکثر مطالعات بابی-بهائی نادیده گرفته شده است.

در ۱۹۹۲ مک‌اوئن یک بررسی کامل و جنبش باب منتشر کرد و به ارزیابی صحت مدارک و مستندات آن پرداخت.^۴ این کتاب، «منابع مربوط به تعالیم و تاریخ اولیه بابی»، هنوز هم یک منبع اصلی برای هرگونه مطالعه و بررسی عالمانه و جدی درباره آیین بابی است.^۵ مک‌اوئن در کتاب دیگرش، «مراسم و مناسک در آیین‌های بابی و بهائی»، به بررسی آداب و سنن خاص بهائی، از قبیل منشأ و استفاده از علائم خوشنویسی و سوابق و

در ۱۹۹۲ مک‌اوئن یک بررسی کامل و جامع درباره جنبش باب منتشر کرد و به ارزیابی صحت مدارک و مستندات آن پرداخت. این کتاب، «منابع مربوط به تعالیم و تاریخ اولیه بابی»، هنوز هم یک منبع و مرجع اصلی برای هرگونه مطالعه و بررسی عالمانه و جدی درباره آیین بابی است.

یکی از آن‌ها پیتر اسمیت از دانشگاه لنکستر بود که سمینارهای ۶ ماه یک بار برای بررسی و مطالعه بابی-بهائی ترتیب داد.^۱ از جمله محققانی که در این سمینار شرکت کردند عبارتند از: خوان کول که در سال ۱۹۹۶ از جامعه بهائی استعفا کرد؛

استفن لمبدن؛ دنیس مک‌اوئن (که در سال ۱۹۸۰ از عضویت در جامعه بهائی کناره گرفت) و موژان مومن.

دنیس مک‌اوئن، بر دوره تاریخی بابی تمرکز کرد و پرکارترین و مطلع‌ترین محقق در دوره مدرن، در زمینه جنبش بابی است.^۲ مطالعه شخصیت کاریزماتیک، بخش اصلی مطالعه تاریخی - جامعه‌شناختی او درباره موضوع بابی - بهائی در حوزه تشیع

است.^۳ او با تمرکز بر شخصیت باب، مطالعات خود را به ۲ قسمت متوالی تقسیم می‌کند: دوره

1. [Peter Smith], Bahá'í Studies Seminars at the University of Lancaster 1977-1980, file index Pam 140-37, n.d. [1980]. (BWC-L).

این یک لیست از ۱۸ مقاله اصلی ارائه شده در ۴ سمینار دوازده برگزار شده در دپارتمان اجتماعی دانشگاه لنکستر است.

۲. مقالات اصلی مک‌اوئن در موضوع بابیت در کتاب‌شناسی کتاب واربرگ فهرست شده است.

3. D. M. MacEoin, "Changes in charismatic authority in Qajar Shi'ism", in Edmund Bosworth and Carole Hillenbrand (eds.), Qajar Iran. Political, social and cultural change 1800-1925, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1983, pp. 148-196.

4. Denis MacEoin, "Hierarchy, Authority, and Eschatology in Early Bábí Thought", in Peter Smith (ed.), In Iran. Studies in Bábí and Bahá'í History, vol. 3, Los Angeles, Kalimat Press, 1986, pp. 95-155; D. MacEoin, "Divisions and Authority Claims in Babism (1850-1866)", Studia Iranica, vol. 18, 1989, pp. 93-129.

5. MacEoin, The Sources for Early Babi Doctrine and History.

6. Denis MacEoin, Rituals in Babism and Bahá'ism, London, British Academic Press, 1994

در این کتاب‌ها، معرفی و گسترش بهائیان در آمریکا، تحت پوشش قرار گرفته است. پیتر اسمیت هم کتاب مختصر ۱۴۰ صفحه‌ای درباره همین دوره نوشته است.^۴ ریچارد هالینگر هم کتاب محققانه‌ای درباره توسعه تشکیلاتی بهائیان، به ویژه در مورد آمریکا و اشارات کمتری درباره سایر جوامع بهائی غربی عرضه کرده است.^۵ تعداد قابل توجهی از کتب تاریخی نوشته شده درباره جوامع محلی بهائی در امریکای شمالی، در واقع پایان نامه‌های تحصیلی بوده و یا از سوی مؤسسه انتشارات بهائی کلمات پرس، در مجموعه کتاب‌های «آیین‌های بابی و بهائی» (جلدهای ۱ تا ۵ این کتاب‌ها تحت عنوان مطالعاتی درباره تاریخ بابی و بهائی انتشار یافته) منتشر شده است.^۶

Early Expansion, 1900–1912, vol. 2, Oxford, George Ronald, 1995.

4. Peter Smith, "The American Bahá'í Community, 1894–1917: A Preliminary Survey", in Moojan Momen (ed.), Studies in Bábí and Bahá'í History, vol. 1, Los Angeles, Kalimat Press, 1982, pp. 85–223.

5. Richard Hollinger, "Introduction: Bahá'í Communities in the West, 1897–1992", in Richard Hollinger (ed.), Community Histories. Studies in the Bábí and Bahá'í Religions, vol. 6, Los Angeles, Kalimat Press, 1992, pp. vii–xlix.

6. William P. Collins, "Kenosha, 1893–1912: History of an Early Bahá'í Community in the United States", in Moojan Momen (ed.), Studies in Bábí and Bahá'í History, vol. 1, Los Angeles, Kalimat Press, 1982, pp. 225–253; Mark Lloyd Perry, The Chicago Baha'í Community, 1921–1939 (Ph.D. diss.), Chicago, University of Chicago, 1986; Roger Dahl, "A History of

ریشه‌های آن در قبل از جنبش بابی می‌پردازد. مک‌اوتن علاوه بر نگارش چندین مقاله درباره امور بابی، چندین عنوان مرتبط را نیز در دانشنامه ایرانیکا و دانشنامه اسلام و ایرانیکا نوشت. او سپس، در کنار مطالعات بابی و ایران‌شناسی، به نقد و بررسی بهائی پرداخت^۱ و بعضی مطالب درباره بهائیان را در داستان‌ها و رمان‌ها به‌کار گرفت.^۲

تاریخ جوامع بهائی غربی

اولین مطالعه تاریخی جوامع بهائی غربی به نام آیین بهائی در آمریکا، که جلد اول آن دوره ۱۹۰۰–۱۸۹۲ و جلد دوم آن سال‌های ۱۹۱۲–۱۹۰۰ را پوشش می‌دهد، توسط رابرت استاکمن (بهائی) نوشته شده است و قرار است جلد سوم آن به شرح و بیان رویدادهای دوره ۱۹۲۱–۱۹۱۲ بپردازد.^۳

1. Denis MacEoin, "Emerging from Obscurity? Recent developments in Baháism", Religion Today, vol. 3, no. 1, 1986, unpag.; Denis MacEoin, "The Crisis in Babi and Baha'i Studies: Part of a Wider Crisis in Academic Freedom?", British Society for Middle Eastern Studies Bulletin, vol. 17, 1990, pp. 55–61.

2. Daniel Easterman, "The New Religions: A Growing Force in Politics?", in Daniel Easterman, New Jerusalem. Reflections on Islam, Fundamentalism and the Rushdie Affair, London, Grafton, 1992, pp. 178–191; Daniel Easterman, The Seventh Sanctuary, New York, Doubleday, 1987, pp. 61–62.

3. Robert H. Stockman, The Bahá'í Faith in America. Origins. 1892–1900, vol. 1, Wilmette, Baha'í Publishing Trust, 1985; Robert H. Stockman, The Bahá'í Faith in America.

ویل ون دن هونار (بهائی)، مطالب مفصلی درباره تاریخ جامعه بهائی کانادا بین سال‌های ۱۹۴۸ تا ۱۹۸۹ نوشته است.^۱ کتاب تحقیقی او، سرشار از اطلاعات ارزشمند جامعه‌شناسی و تاریخی درباره جامعه بهائی کانادا است. کانادا دارای دومین جامعه بهائی پرجمعیت در غرب است.

یکی از عوامل تنش و درگیری دائمی این است که بهائیان آموزه و مفهوم منجی اسلامی و شیعی را به صورت تحریف‌شده‌ای اقتباس کرده و در تعالیم خود گنجانده‌اند.

در پایان‌نامه دوره فوق‌لیسانس خود، به جامعه بهائی نیوزیلند پرداخته است.

از زمان توره‌ها و جنگ‌های بایان (و بهائیان) - بین سال‌های ۱۸۴۴ تا ۱۸۵۳ - بهائیان ایران روابط بغرنجی با اکثریت مسلمانان و حکومت

ایران داشته‌اند. در مقاطعی مورد محدودیت قرار گرفتند و در زمان‌هایی محدودیت آن‌ها متوقف شد و حتی به مشاغل و مناصب مهم دولتی هم دست یافتند. دنیس مک‌اوتن این فرایند تحول تاریخی را در اثر خود به نام «مردم جدا: جامعه بهائی ایران در قرن بیستم» ترسیم کرده است. او عقیده دارد یکی از عوامل تنش و درگیری دائمی این است که بهائیان آموزه و مفهوم منجی اسلامی و شیعی را به صورت تحریف‌شده‌ای اقتباس کرده و در تعالیم خود گنجانده‌اند.^۲ همان کسی که قرار است در

the Kenosha Bahá'í Community, 1897-1980", in Richard Hollinger (ed.), Community Histories. Studies in the Bábí and Bahá'í Religions, vol.6, Los Angeles, Kalimat Press, 1992, pp. 1-64; Duane L. Herr-

mann, "The Bahá'í Faith in Kansas, 1897-1947", in Richard Hollinger (ed.), Community Histories. Studies in the Bábí and Bahá'í Religions, vol. 6, Los Angeles, Kalimat Press, 1992, pp. 67-108; Deb Clark, "The Bahá'ís of Baltimore, 1898-1947", in Richard Hollinger (ed.), Community Histories. Studies in the Bábí and Bahá'í Religions, vol. 6, Los Angeles, Kalimat Press, 1992, pp. 111-150; Will C. van den Hoonard, "The Development and Decline of an Early Bahá'í Community: Saint John, New Brunswick, Canada, 1910-1925", in Richard Hollinger (ed.), Community Histories. Studies in the Bábí and Bahá'í Religions, vol. 6, Los Angeles, Kalimat Press, 1992, pp. 217-239; Peggy Caton, "A History of the Sacramento Bahá'í Community, 1912-1991", in Richard Hollinger (ed.), Community Histories. Studies in the Bábí and Bahá'í Religions, vol. 6, Los Angeles, Kalimat Press, 1992, pp. 241-280.

1. Will C. van den Hoonard, The Origins of the Bahá'í Community of Canada, 1898-1948, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 1996.

2. Denis MacEoin, A People Apart: The Baha Community of Iran in the Twentieth Century, Occasional Paper 4, London, School of Oriental and African Studies, University of London, 1989.

و عبدالبهاء در عکا، تظاهر به مسلمانی می‌کرد و اهالی محل او را فردی روحانی و مسلمان می‌شناختند.

یک مطالعه مردم‌شناسانه هم از بهائیان هند در سال‌های دهه ۱۹۷۰ صورت گرفت. انگیزه اصلی کار هم رشد غیرعادی آمار افراد بهائی شده در مالوا، منطقه‌ای در هند مرکزی است. ویلیام گارلینگتن و استیو گریک این تحقیق و مطالعه را انجام دادند.^۳

در ۱۹۵۴، پیتر برگر، جامعه‌شناس دین، مدرک دکترای خود را از مدرسه جدید تحقیقات اجتماعی نیویورک، با تزی به نام: «از فرقه تا کلیسا: یک تفسیر جامعه‌شناسانه از گروه بهائی» اخذ کرد.^۴ تراونخستین تحلیل جامعه‌شناسانه از یک جامعه محلی بهائی (جامعه بهائیان نیویورک) بود. البته این پایان‌نامه منتشر نشد و برگرم هرگز جز در یک مقاله که براساس پایان‌نامه‌اش نوشت،

آخرالزمان، جهان واحد و متحد را زیر پرچم دین اسلام و یک حکومت فراگیر عدالت‌گستر ایجاد کند.

در سال‌های ۱۹۶۶ و ۱۹۷۱ آقای اریک کوهن، مردم‌شناس، یک تحقیق میدانی درباره بهائیان که در عکا زندگی می‌کردند ولی هرگز رهبری شوقی‌افندی را نپذیرفتند، انجام داد. آن‌ها طبق وصیت‌نامه بهاء‌الله، از برادر ناتنی عبدالبهاء، محمدعلی افندی پیروی کردند؛ قاطبه افراد این جامعه ایرانی بودند ولی این گروه دیگر فعالیت تبلیغی ندارند و فعالیت اجتماعی این شش خانواده، که جامعه را تشکیل می‌دهند، محدود است. به عقیده کوهن «این‌ته مانده و باقی مانده جامعه هم، از طریق ازدواج با مسلمانان، مسیحیان و یهودیان محلی از بین خواهد رفت.»^۱ در سال ۱۹۸۹، مؤژان مومن (پژوهشگر بهائی) سفر کوتاهی به فاماگوستا در قبرس انجام داد تا مطالعه‌ای درباره فعالیت و سرنوشت ازلیان داشته باشد که در سال ۱۸۶۸ به آن شهر تبعید شده بودند.^۲ این گروه عمدتاً متشکل از خانواده بزرگ صبح‌ازل بود. او در طول زندگی مجموعاً هفده همسراختیار کرد. ازلیان تلاشی برای تبلیغ و تغییر دین مسلمانان قبرسی نداشتند، ضمن آنکه صبح‌ازل نیز در فاماگوسا، همچون بهاء‌الله

3. W. Garlington, "The Baha Faith in Malwa", in G. A. Oddie (ed.), Religion in South Asia. Religious Conversion and Revival Movements in South Asia in Medieval and Modern Times, London, Curzon Press, 1977, pp. 101-117; Steve L. Garrigues, The Baha'is of Malwa: Identity and Change among the Urban Baha'is of Malwa (Ph.D. diss.), Lucknow, Department of Anthropology, Lucknow University, 1976.

4. Peter Ludwig Berger, From Sect to Church. A Sociological Interpretation of the Baha'I Movement (Ph.D. diss.), New York, Faculty of Political and Social Science, New School for Social Research, 1954.

1. Erik Cohen, "The Bahá'í Community of Acre", Folklore Research Center Studies, vol. 3, 1972, pp. 119-141.

2. Moojan Momen, "The Cyprus exiles", Baha' i Studies Bulletin, vol. 5-6, 1991, pp. 84-113.

دیگر به حوزه مطالعات بهائی بازنگشت.^۱ شاید به همین جهت باشد که کار تحقیقی او درباره آیین بهائی هم کمتر تأثیرگذار بوده است و ظاهراً به غیر از خود برگر، تنها اریک کوهن و پیتر اسمیت، در نوشته‌های خود از این اثر نقل قول کرده‌اند.^۲

آقای جمیز کین، در یک تحقیق آماری جامعه‌شناختی درباره جامعه بهائیان آمریکا، با ۶۸۱ نفر مصاحبه کرده که ۱۱۲ نفر از آن‌ها بهائی بودند.^۳ او نهایتاً جمع‌بندی می‌کند که بهائیان ذهن دنیاطلب‌تر و صلح‌طلب‌تری نسبت به بقیه

روشن است که بعضی از سؤالات کین متناسب با دکترین بهائیان تهیه و تنظیم شده و در این تحقیق قصد دارد چهرهٔ بهتری از بهائیان نشان دهد.

افراد مصاحبه‌شده (یهودیان، پروتستان‌ها، کاتولیک‌ها و افرادی که علقهٔ دینی خود را ذکر نکرده‌اند) داشته‌اند. اگرچه آگه هانن دا باراتی، از جمیز کین به خاطر تحقیق براساس مفروض از

قبل تعیین شده، انتقاد می‌کند.^۴ این انتقاد کاملاً بجاست، زیرا روشن است که بعضی از سؤالات کین متناسب با دکترین بهائیان تهیه و تنظیم شده و در این تحقیق قصد دارد چهرهٔ بهتری از بهائیان نشان دهد.

در ایالت مونتانا آمریکا، یک گروه انشعابی بهائی، به رهبری «داک لاند جنسن» پیش‌بینی کرده بود که تا تاریخ ۱۹۸۰/۴/۲۹ یک کشتار جمعی اتمی اتفاق می‌افتد و یک‌سوم جمعیت جهان نابود خواهد شد. قبل و بعد از آن تاریخ موعود، جامعه‌شناسان به مطالعه روحیات اعضای گروه پرداختند و مشاهده کردند که اعضای گروه قادر به توجیه عدم وقوع پیش‌گویی نشدند و این موجب بحران و جدا شدن برخی از اعضا گردید.^۵

4. Agehananda Bharati, "Baha'i Statistics and Self-Fulfilling Design. Comment on James J. Keene's 'Redefinition of Religion' ", Journal for the Scientific Study of Religion, vol. 7, 1968, p. 281.

5. Karl W. Schmiedeskamp, How I learned to stop worrying and love the Bomb: An Ethnography of Speaking of a Millenarian Movement (M.A. diss.), Montana, Department of Anthropology, University of Montana, 1982; Robert W. Balch, Gwen Farnsworth, and Sue Wilkins, "When the Bombs Drop: Reactions to Disconfirmed Prophecy in a Millennial Sect", Sociological Perspectives, vol. 26, 1983, pp. 137-158. Festinger's theory was first published in Leon Festinger, Henry W. Riecken, and Stan-

1. Peter L. Berger, "Motif Messianique et Processus Social dans le Bahaïsme", Archives de sociologie des religions, vol. 2, 1957, pp. 93-107.

2. Peter L. Berger, "Sectarianism and Religious Sociation", The American Journal of Sociology, vol. 64, 1958, pp. 41-44; Cohen, "The Bahá'í Community of Acre"; Smith, The Babi and Baha'i Religions.

3. James J. Keene, "Religious Behavior and Neuroticism, Spontaneity, and Worldmindedness", Sociometry, vol. 30, 1967, pp. 137-157; James J. Keene, "Baha'I World Faith: Redefinition of Religion", Journal for the Scientific Study of Religion, vol. 6, 1967, pp. 221-235.

در دهه ۱۹۸۰ محفل بهائیان لس آنجلس دچار مشکلات اقتصادی و تنش نژادی شد و محفل ملی، در عمل کم سابقه‌ای، اقدام به انحلال محفل محلی نمود. تحلیل خوان کول از این روند و جروبحث‌های پس از آن، شناخت کم نظیری نسبت به برخی تعارضات درونی جامعه بهائی آمریکا ارائه می‌کند.^۴

نگارش تاریخ توسط رهبران بهائی

از اواخر قرن ۱۹، رهبری بهائی برای نوشتن تاریخ آیین خود به تلاش و تکاپو پرداخته است. اولین تلاش در این زمینه نوشتن یک متن تاریخی توسط عبدالبهاء در سال ۱۸۸۶ بود (که سفرنامه‌ای خیالی نگاشت). او بعداً نسخه‌ای از این کتاب را به ادوارد براون داد و براون آن را اصلاح و ترجمه کرد که تحت عنوان «خاطرات شخصی سیاح» در سال ۱۸۹۱ به انگلیسی منتشر شد تا زوایای مقطع تاریخ باب را روشن کرده باشد.^۵

4. Juan R. I. Cole, "Race, Immorality and Money in the American Baha'i Community: Impeaching the Los Angeles Spiritual Assembly", Religion, vol. 30, 2000, 109-125; Mike McMullen, "Response", Religion, vol. 30, 2000, 127-131; Robert H. Stockman, "Response", Religion, vol. 30, 2000, 133-139; Juan R. I. Cole, "Reply", Religion, vol. 30, 2000, 141-147.

5. Browne, A Traveler's Narrative. For a discussion of this history see also Browne, Tārīkh-i-Jadīd, p. xxxi and MacEoin, The Sources for Early Babi Doctrine and History, pp. 169-170. The Persian text was first pub-

تحلیل‌های آماری و کمی درباره رشد بهائیان در مقاله موژان مومن و پیتر اسمیت و نیز در یک پایان‌نامه دکترای، به قلم آرتور همپسون مورد بررسی قرار گرفته است.^۱ آنت زهرایی نیز به تحلیل آماری گرایش به بهائی شدن در آمریکا و ارتباط بین آمار تسجیل و متغیرهای عملی جامعه‌شناسی پرداخته است.^۲

پیتر اسمیت نیز در کتاب خود به موضوع گسترش بهائیان پرداخته است^۳ و به نقش مهم مهاجرت‌ها، خصوصاً مهاجرت از ایران، در افزایش آمار بهائیان در اروپای غربی نیز اشاره کرده است.

ley Schachter, When Prophecy Fails. A Social and Psychological Study of a Modern Group that Predicted the Destruction of the World, New York, Harper & Row, 1956, pp. 25-30.

1. Peter Smith and Moojan Momen, "The Baha'i Faith 1957-1988: A Survey of Contemporary Developments", Religion, vol. 19, 1989, pp. 63-91; Arthur Hampson, The Growth and Spread of the Baha'i Faith (Ph.D. diss.), Honolulu, Department of Geography, University of Hawaii, 1980.

2. Annette Riis Zahrai, Evolution of the Baha'i Faith in the United States since 1960/ Evolution du Mouvement Baha'i aux Etats Unis depuis 1960 (M.A. diss.), Paris, l'Université Paris X, 1986.

3. Peter Smith, A Concise Encyclopedia of the Bahá'í Faith, Oxford, One world, 2000, pp. 137-154.

متن ادوارد براون حاوی یادداشت‌های سودمندی است. این کتاب گزارش سیر تاریخی از زمان ادعای باب در ۱۸۴۴ تا اعدام دو بهائی در سال ۱۸۷۹ را دربرمی‌گیرد.^۱ کتابی که هم مطالب اعتقادی و هم مباحث تاریخی مربوط به توسعه آیین‌های بابی و بهائی را منعکس می‌کند.^۲ در همان دوران، بهاء‌الله در سال ۱۸۸۸، یکی از نزدیکان خود را که محمد زرنندی نام داشت و به نبیل اعظم معروف بود، مأمور کرد تا کتاب تاریخی بنویسد که بعداً به نام *تاریخ نبیل* معروف شد. این نویسنده در سال ۴۹-۱۸۴۸ بابی شده بود و کتاب را براساس «یافته‌های خود و دست‌نوشته‌ها و مصاحبه‌های خود با شاهدان زنده حوادث دوران بابی» نوشت.^۳

طاهرزاده در بیش از ۴۰۰ صفحه بررسی توسعه بهائی، از دوران باب تا حدود سال ۱۹۹۰، به تبیین مفهوم «عهدوميثاق» پرداخته است. کتاب او درخصوص حوادث و رویدادهای تا سال ۱۹۴۴ همان خط و روایت شوقی‌افندی در کتاب قرن بدیع را دنبال می‌کند و لذا اثر طاهرزاده، به‌عنوان کتابی درباره تاریخ بهائی از ارزش ناچیزی برخوردار است.

شوقی‌افندی نیمه اول کتاب *تاریخ نبیل* را - که حوادث و رویدادهای تا سال ۱۸۵۲ را پوشش می‌دهد - با اصلاح و تعدیل و تغییرات شدید و سپس تلخیص آن، به انگلیسی ترجمه کرد و نام *"The Dawn Breakers"* (شب‌شکنان) بر آن نهاد.^۴ *تاریخ نبیل* جامع‌ترین و مفصل‌ترین تاریخ و روایت بهائیان از دوران بابی است، اگرچه آن هم، به‌نوعی با نگاه حزبی و جانبدارانه به شرح زندگانی قدیسین و شهدای بابی پرداخته است.^۵ یکی از موانع و مشکلات در مطالعه و بررسی تاریخ اولیه بابی و بهائی آن است که متن اصلی تاریخ نبیل، که ادعا می‌شود کتاب *«شب‌شکنان»* شوقی‌افندی براساس آن نوشته شده، در دسترس هیچ پژوهشگری نیست و فقط در اختیار اعضای دارالآثار بهائی، در مرکز جهانی بهائی است و آن را به شخص دیگری نشان نداده‌اند.^۶

lished anonymously in Bombay in 1890.

۱. دو بهائی برادر بودند به نام‌های محمدحسن و محمدحسین، و در متون بهائی به‌عنوان «سلطان الشهداء» و «محبوب الشهداء» معروف هستند. (قرن بدیع، ص ۲۷۱)

Shoghi Effendi, *God Passes By*, pp. 200–201; Cameron and Momen, *A Basic Bahá'í Chronology*, p. 110.

2. MacEoin, *The Sources for Early Babi Doctrine and History*, pp. 169–170.

3. MacEoin, *The Sources for Early Babi Doctrine and History*, pp. 166–169.

4. Shoghi Effendi (ed., trans.), *The Dawn-Breakers. Nabil's Narrative of the Early Days of the Bahá'í Revelation*, Wilmette, Bahá'í Publishing Trust, 1974. See Shoghi Effendi's introduction, p. xxxvii.

5. MacEoin, *The Sources for Early Babi Doctrine and History*, pp. 166–169.

6. MacEoin, *The Sources for Early Babi Doctrine and History*, pp. 166–169.

برای رهبری بهائی تاریخ بسیار حائز اهمیت است و بسیاری از نویسندگان بهائی مرتباً تاکید کرده‌اند که پیدایش کیش بهائی به خوبی مستند شده است.^۳ به خصوص کتاب‌های شب‌شکنان و قرن بدیع، در نگاه بهائیان تقریباً «حقیقت مطلق» تاریخ بابی و بهائی را ارائه کرده است.^۴ البته واضح است که دانشجویان رشته تاریخ ادیان، شب‌شکنان (مطالع‌الانوار) را نه تاریخ جنبش بابی، بلکه قصه‌پردازی و اسطوره‌سرایی شوقی‌افندی درباره منشأ آن می‌دانند. این تاریخ را بهاء‌الله و عبدالبهاء نقل کرده‌اند و شوقی‌افندی حک و اصلاح و ویرایش کرده و تغییرات دلخواه و کامل در آن داده است. لذا بهائیان آن را غیرقابل نقد و فراتراز تاریخ علمی و آکادمیک دانسته و آن را ارج ویژه‌ای می‌نهند. یک نمونه از این برخورد آراء در سال‌های ۶-۱۹۸۵ بین دنیس مک‌اوتن از یک سو و محمد افنان و ویلیام هچرز سوی دیگر روی داد. بحث بر سر دیدگاه جنگ‌افروزانه و جهادی در جنگ‌های بابی بود.^۵

شوقی‌افندی همچنین روایت و برداشت خود را از تاریخ بابی و بهائی طی سال‌های ۱۸۴۴ تا ۱۹۴۴، در کتاب قرن بدیع به رشته تحریر درآورد.^۱ این کتاب اطلاعاتی درباره بسیاری از رویدادها ارائه می‌کند که برای آن‌ها منبع دیگری وجود ندارد. به دلیل آنکه کتاب فاقد یادداشت و مرجع و توصیف روشن ازمنابع مورداستفاده شوقی‌افندی است، ارزش آکادمیک ندارد ولی در عین حال، به لحاظ آنکه کتاب مذکور روایت قابل قبول بهائیان درباره رشد و توسعه آیین بهائی و تعالیم و گفتمان آن است، برای بهائیان متن مهمی در تاریخ بهائی محسوب می‌شود.

بیت‌العدل جهانی تاکنون تاریخ عمومی بهائی را منتشر نکرده است ولی یکی از اعضای فقید آن (ادیب طاهرزاده) کتاب عهدوميثاق بهاء‌الله را نوشته است.^۲ طاهرزاده در بیش از ۴۰۰ صفحه بررسی توسعه بهائی، از دوران باب تا حدود سال ۱۹۹۰، به تبیین مفهوم «عهدوميثاق» پرداخته است. کتاب او در خصوص حوادث و رویدادهای تا سال ۱۹۴۴ همان خط و روایت شوقی‌افندی در کتاب قرن بدیع را دنبال می‌کند و لذا اثر طاهرزاده، به عنوان کتابی درباره تاریخ بهائی از ارزش ناچیزی برخوردار است.

3. See for example the introductory book by Hatcher and Martin, *The Bahá'í Faith*, pp. xiv–xv.

4. MacEoin, *The Sources for Early Babi Doctrine and History*, pp. 130–131, pp. 166–169.

5. Muhammad Afnan and William S. Hatcher, "Western Islamic Scholarship and Bahá'í Origins", *Religion*, vol. 15, 1985, pp. 29–51; Denis MacEoin, "Baha'í Fundamentalism and the Academic Study of the Babi Movement", *Religion*, vol. 16, 1986, pp. 57–84; Muhammad Afnan and William S. Hatcher, "Note on Ma-

1. Shoghi Effendi, *God Passes By*, Wilmette, Baha'í Publishing Trust, 1995

2. Adib Taherzadeh, *The Covenant of Bahá'u'lláh*, Oxford, George Ronald, 1995.

در این مناظره، افنان و هچر (که بهائیانى برجسته، ولي غيركارشناس و غيرمتخصص در تاريخ بابى هستند) اصرار داشتند كه كتاب *مطالع الانوار* داراي ارزش و اعتبار بالا و فراواني به عنوان منبع مطالعه و بررسي تاريخ بابى است؛ بدون توجه به اينكه

موازين و معيارهاي علمي و آكادميك در ارزشيابي منابع و مراجع به آن چه امتيازي مي دهد!

افنان و هچر (كه بهائيانى برجسته، ولي غيركارشناس و غيرمتخصص در تاريخ بابى هستند) اصرار داشتند كه كتاب *مطالع الانوار* داراي ارزش و اعتبار بالا و فراواني به عنوان منبع مطالعه و بررسي تاريخ بابى است؛ بدون توجه به اينكه موازين و معيارهاي علمي و آكادميك در ارزشيابي منابع و مراجع به آن چه امتيازي مي دهد!

نتيجه گيري

با بررسي گزارش هاي مختلفي كه خانم واربرگ از مطالعات جامعه بهائى گردآوري نموده، مي توان به اين نتيجه رسيد كه موضوع باييت و بهائيت هرچند اصولاً براي جامعه غرب جذاب و مفيد به نظر

از: - ترديد محققان غيربهائى در قرار دادن بهائيت در زمره فرقه اي از اسلام، يك آيين مستقل، يك كالت يا سازمان شبه ديني. به عنوان مثال، ديدگاه مردم قبرس به پيروان صبح ازل، كه از تحقيقات موژان مومن بيان شد. خانم واربرگ هم اظهار داشته «به نظر مي رسد آيين بهائى يك مورد خاص و لب مرز است، كه با هيچ يك از موارد فوق انطباق كامل ندارد.»

- عدم دسترسي به منابع دست اول، به علت انتشار و ترجمه آثار باب و بهاء الله (به عنوان متون مقدس بهائيت) به صورت گزينشي و محدود و صرفاً توسط بيت العدل و عدم دسترسي

نيامده، ولي طی سال‌های مختلف، عنوان برخی از تحقیقات و مطالعات گسسته شماری

cEoin's 'Bahá'í Fundamentalism' " Religion, vol. 16, 1986, pp. 187-192; Denis MacEoin, "Afnán, Hatcher and an Old Bone", Religion, vol. 16, 1986, pp. 193-195.

۱. احتمالاً استیفن لمبدن واضح کننده ترین تحلیل از این مسأله را در یادداشت یک و نیم صفحه ای ارائه کرده است. Stephen Lambden, "An Episode in the Childhood of the Báb", in Peter Smith (ed.), In Iran. Studies in Bábí and Bahá'í History, vol. 3, Los Angeles, Kalimat Press, 1986, pp. 1-31 (note 37).

پژوهشگران به متون اصلی مورد نیاز برای کشف حقایق؛ به گونه ای که آثار بهاء الله در زبان عربی هم به جای استفاده مستقیم نوشته های بهاء الله، از متون انگلیسی مورد تأیید بیت العدل ترجمه مجدد شده است. همچنین نیمه اول کتاب

تاریخ نبیل، که حوادث و رویدادهای تا سال ۱۸۵۲ را پوشش می دهد، توسط شوقی افندی تغییر و تعدیل یافته، به انگلیسی ترجمه شده و نام شب شکنان (مطالع الانوار یا تلخیص تاریخ نبیل) بر آن نهاده شده است.

- عدم توفیق بهائیت در رشد و توسعه در برهه های زمانی مختلف باعث روی گردانی محققان دانشگاهی از مطالعه این جریان شده است (دهه ۱۹۲۰ و رکود تحقیقات).

- عدم آشنایی محققان غربی با مبانی اسلامی مرتبط با بهائیت، موجب شد آن ها به ناچار از تاریخ و روایت یک سو به نویسندگان بهائی استفاده کنند. تحقیقات دنیس مک اوئن، که شخصاً به زبان های فارسی و عربی آشناست و به متون اسلامی و بابی بهائی دسترسی دارد، یک استثناء مثبت تلقی می شود.

سپاسگزاری

- وجود تعدادی تحقیق جهت دار مانند اثر جمیز کین و جانبداری محققان بهائی به علت لزوم تأیید مطالب قبل از انتشار توسط تشکیلات بهائی از موانع انتشار تحقیقات بی طرفانه درون جامعه بهائی است. واقعیت این است که

نویسندگان و محققان بهائی موظفند آثار خود را قبل از انتشار، برای بررسی و اخذ تأییدیه، به کمیته مخصوصی ارائه دهند و ملزم به انجام ممیزی های کمیته مذکور پیش از انتشار نتیجه تحقیقات هستند.

- انشعابات مکرر در طول پیدایش این جریان (شیخیه، بایان، ازلیان، بهائیان، ریمی ها، بهائیان غیربیت العدلی و...) موجب شده منابع تاریخی در دسترس هر گروه، مورد تأیید و توافق گروه مقابل نباشد. مانند نظریه براون در تحریف و دستکاری کتاب «تاریخ جدید» علی رغم وجود مؤیدات فراوان، توسط بهائیان رد شده است.

- گستردگی بسیار زیاد تشکیلات بهائی در سطح جهان و در تمام قاره های جهان، باعث پیچیدگی ارتباط بین جوامع ملی و محلی و بین المللی بهائی شده است و در عین حال مطالبه بسیاری از خواسته های پژوهشگران برای انجام تحقیقات بی طرفانه از منابع دست اول بهائی را غیرممکن ساخته است.

فصلنامه
فرهنگی اجتماعی

بهائیت

مفهوم دین و چالش برساخت هویت

محمد حسینی

پژوهشگر حوزه دین

شماره ۱۴ • تابستان ۹۹

۱۳۸

چکیده

در خاستگاه تاریخی، بهائیت با هویت «فرقه» زاییده شد، اما رهبرانش سودای عمیق‌تری در سر داشتند و هویت دین مستقل را بر خود پسندیدند. وصف دین در ذات خود واجد ارزش نیست اما به اعتبار موصوف، بار ارزشی خواهد یافت و همین مهم سرآغاز جدال‌های دامنه‌دار است. اینک برخی از نواندیشان بهائی با استفاده از علوم اجتماعی تلاش می‌کنند «دین» بهائی را در لباس جهانی شدن بیارایند و بدان اعتبار بخشند. این اعتبار به «ارزش» نهفته در واژه دین نیازمند است و فراورده «تجویز» را تمنا می‌کند. این درّ گران‌بها تنها در صدف وصف «دین»، نهان است و برخی نواندیشان می‌کوشند با بهره‌گیری از نگرش بی‌طرف در علوم اجتماعی، مهر دین را به مثابه «نمونه آرمانی» بر پیشانی بهائیت بکوبند و آنگاه از رهیافت «ارزش» و «تجویز»، بهره‌ها ببرند. این نوشتار بر این باور است که دیدگاه نواندیشان یادشده، محصول پروژه‌ای کلان است؛ از این‌رو تلاش می‌شود تا درباره ابعاد این پروژه بحث شود.



کلیدواژه: دین جهانی، بساخت اجتماعی، الهیات، فرقه، نسبی‌گرایی

قسمت اول: مبانی و تعاریف

مقدمه

چنانچه وصف دین، خودخوانده باشد مشکلی به دنبال ندارد. هرکس می‌تواند بر باورها، آرمان‌ها و حتی خیالات خود، نام دین نهد، اما داستان این نام پر رمز و راز به این سادگی پایان نمی‌پذیرد. هر استدلال موجه در توضیح واژه «دین» به رویکرد شناخت‌شناسی^۱ نیازمند است. چنانچه واژه دین از جنبه وصفی واکاوی شود، ممکن است عنوان مشیر به ایده، انگاره، مجموعه باورها و ... باشد، اما اگر با دورکیم همدل شویم و ایده «نهاد اجتماعی»^۲ را بپذیریم،^۳ ماجرا تغییر خواهد کرد و هر تبیین موجهی در باب دین را باید در نهاد اجتماعی جست.

براین اساس تبیین «دین» نه براساس جنبه‌های توصیفی آن، بلکه بر مبنای «نهاد اجتماعی» و «جریان اجتماعی» سامان می‌پذیرد.^۴

براساس دو نگرش یادشده، جایگاه و شیوه ارتباط‌سنجی میان دو عنصر نهان در واژه «دین»، که «ارزش»^۵ و «تجویز»^۶ نامیده می‌شود، مشخص خواهد شد. هرچند مفهوم «ارزش» و «تجویز» نیازمند توضیح عمیقی است اما روی سخن در اینجا بر سر تحلیل فیلولوژیک^۷ یا سمنتیک^۸ این دو مفهوم نیست، اما گویا نمی‌توان از وصف «دین» سخن گفت و آن را عنوان مشیر به شبکه معنایی، یا جمعیت متمایز قرار داد و درعین حال به آثار «ارزشی» و «تجویزی» آن تن نداد.

بهائیت فرقه‌ای است که از ابتدای پیدایش، خود را دین معرفی کرده، اما رویکرد یکسانی به وصف «دین» نداشته است و همین مهم سبب شده است که گاهی، جنس ایمان بهائی در قالب «کیش» و «آیین» رخ بنماید و گاه در قالب «جنبش نوپدید دینی» یا «دین جهانی»، اما اینک برخی از نواندیشان بهائی می‌کوشند واژه «دین» را عنوان مشیر به «دین جهانی» قرار داده و به بهائیت نسبت دهند و برای مقصود خود از مدل استدلال‌ورزی علوم اجتماعی در مقوله دین استفاده کنند.

بهائیت فرقه‌ای است که از ابتدای پیدایش، خود را دین معرفی کرده، اما رویکرد یکسانی به وصف «دین» نداشته است و همین مهم سبب شده است که گاهی، جنس ایمان بهائی

1. Epistemology

برخی از اندیشوران مسلمان معاصر مانند علامه طباطبائی بر این باورند که نزاع بر سر نگرش «نهادی» به دین، به نزاعی در حوزه شناخت‌شناسی تحویل می‌رود و ارجاع می‌شود. رک: طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم، انتشارات صدرا: تهران، چاپ چهارم. جلد ۲، ص ۱۵۹؛ علی بابایی، یحیی (۱۳۷۸). آیا دین یک نهاد اجتماعی است؟، نامه علوم اجتماعی دانشگاه تهران، شماره ۱۳، صص ۱۰۹-۱۲۸.

2. Social Institution.

۳. علی بابایی، یحیی (۱۳۷۸). همان

۴. همان.

5. Value.

6. normative.

7. philology.

8. Semantic.

در قالب «کیش» و «آیین» رخ بنماید و گاه در قالب «جنبش نوپدید دینی» یا «دین جهانی»، اما اینک برخی از نواندیشان بهائی می‌کوشند واژه «دین» را عنوان مشیر به «دین جهانی» قرار داده و به بهائیت نسبت دهند و برای مقصود خود از مدل استدلال‌ورزی علوم اجتماعی در مقوله دین استفاده کنند.^۱ این نوشتار بر این باور است که مدل استدلال‌ورزی جدید را باید در قالب پروژه متفاوتی نگریست. از این‌رو لازم است اجزای استدلال به محک سنجش درآید و پیش‌فرض‌ها، اصول موضوعه و درنهایت سازگاری درونی استدلال واکاوی شود.

می‌توان مسأله را با یک پرسش بنیادی آغاز کرد و از معیار کاربست واژه دین یا واژگان همسو مانند:

2. Sect, Cult
3. Party
4. Religious community
5. new religious movement
6. constructivism

نسبت ذهن انسان و واقعیت، گاه با برساخت‌گرایی معرفتی تبیین می‌شود که در این صورت در حوزه معرفت‌شناسی جای می‌گیرد. و گاه ارتباط واقعیت با مفاهیم اجتماعی مدنظر است که در این صورت با اصطلاح برساخت‌گرایی اجتماعی توضیح داده می‌شود. در تلقی پسامدرنی از برساخت‌گرایی اجتماعی از واقعیت توسط فاعل شناس معتبر خواهد بود و مفهوم واقعیت هستی‌شناختی جدی گرفته نمی‌شود. ژان لیونارد واقعیت را روایتی بر می‌شمارد که ریشه در توافق جمعی دارد. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:

Dave Elder - Vass (2012). "The Reality of Social Construction" Cambridge University Press. pp 4-6.

7. Rational rule
8. Universal rule

مراد از قاعده جهان‌شمول می‌تواند اشاره به هر گزاره‌ای باشد که با سور عمومی منطقی قابل‌اشارت باشد. ممکن است مراد از قاعده جهان‌شمول، General Rule باشد. در هر حال قاعده جهان‌شمول، نسبیت‌پذیر نیست و دارای زبان مشترک است و همو ضوابط و معیار تعریف دین را شناسایی می‌کند.

۱. مراجعه شود به:

Momen Moojan (2005) "Globalization of the Bahá'í Community: 1892-1921".

----- (1987), "Bahá'í Faith and Traditional Societies, The: Exploring Universes of Discourse", in dialogue magazine, 1:4.

Peter Smith and Moojan Momen (1989), "Bahá'í Faith 1957-1988, The: A Survey of Contemporary Developments", in Religion, 19 (1989).

Lundberg, Zaid (2004), Bahā'ī and the Holy Land: Religiogenesis and Shoghi Effendi's The Faith of Bahā'u'llāh: A World Religion, Brill Publishers.

ثابتی، عرفان (۱۳۹۸). چه باشد آنچه نامندش بهائی: کیش، فرقه، جنبش یا دین جهانی؟، منتشر شده در مجموعه مقالات دفترهای آسوا، لس آنجلس.

آید. بنابراین اصل «ثبات» و «تغییرناپذیری» به مثابه مهم‌ترین جنبه فلسفی و عقلانی دین، شناسایی می‌شود و همین معیار، عیار تبیین و تطبیق دین را مشخص می‌کند.^۲ براین اساس، سخن از واژه دین درحقیقت به سخن از وصف مشیره متعلق این واژه ختم می‌شود.

رهیافت عقلانی به دین مستلزم «قاعده‌گرایی» در تحلیل واژه دین است، اما اگر ستاره اقبال «قاعده‌گرایی» رو به افول نهد، اصول عرفی جای آن را خواهد گرفت و متناسب با زمان و مکان و در بستر نسبی‌گرایی، تعریف دین دگرگون خواهد شد. نسبی‌گرایی معاصر در تعریف، تبیین و حتی تطبیق واژه دین، خصوصاً در پژواک اندیشه‌های پسامدرن، فضای بیشتری برای جولان یافته و دین را براساس اصول متنوع عرفی از قبیل «گفتمان»،^۳

۲. بنابراین، دین تابعی از اصل ثبات، پایداری و تغییرناپذیری است.
۳. مراد از «گفتمان» ممکن است اشاره به نظریه کنش ارتباطی (Theory of Communicative Action) باشد؛ یا ممکن است اشاره به نظریه «Discourse» فوکو باشد. بنگرید به:

Habermas, J. (1985), Reason and the Rationalization of Society, Volume 1 of The Theory of Communicative Action, translated by: Thomas McCarthy, Beacon Press.

گوهر قدسی دانست، یا اینکه چاره‌ای جز پناه بردن به اصول عرفی^۱ نیست!؟

سخن از مرجعیت قاعده عقلانی، طنین جهان‌شمول دارد و ریشه آن در اصالت معنا نهفته است. پیش‌فرض این نگرش، براساس باور به عالم حقایق پایدار و اصالت و ذات‌پنداری معناست. چنانچه معیار سنجش «دین»، قاعده

عقلانی باشد دین یکسره واجد معنای نفس‌الامری و پایدار خواهد بود و فقط شاخصه‌های مربوط به عالم ثبوت، درمورد آن سخن خواهند گفت. نتیجه این نگرش آن است که مفهوم و حقیقت «دین»، واجد فلسفه و نظام سازگار درونی و بیرونی است و مرجع تشخیص‌دهنده آن «عرف مردم» نیست.

عقلانی باشد دین یکسره واجد معنای نفس‌الامری و پایدار خواهد بود و فقط شاخصه‌های مربوط به عالم ثبوت، درمورد آن سخن خواهند گفت. نتیجه این نگرش آن است که مفهوم و حقیقت «دین»، واجد فلسفه و نظام سازگار درونی و بیرونی است و مرجع تشخیص‌دهنده آن «عرف مردم» نیست. براین اساس در ورای گفتمان‌های دینی شکل‌گرفته

در میان بشر، حقیقتی ثابت وجود دارد که با تغییر زمان و مکان، رنگ نمی‌بازد و همین مهم سبب می‌شود تا گفتمان دینی محدود به زمانی مشخص نباشد، بلکه در کالبد زمان همواره امکان گفت‌وگو بر محور دینی مشخص، فراهم

۱. پذیرش اصول عرفی بدین معناست که معیار مطلق برای تعریف دین وجود ندارد و اساساً نمی‌توان دین را براساس گزاره‌های اخباری تعریف کرد، بلکه دین دارای گوهر قدسی یکسان نیست و اصول موجه عرفی مشخص می‌کند که وصف دین به چه چیزی اشاره داشته باشد.

سخن برخی از نواندیشان بهائی در تحلیل بهائیت به مثابه دین جهانی،^۴ در پروژه ای جای می‌گیرد که خواهان ارائه روایتی متفاوت از بهائیت است. این پروژه به گونه معناداری با روایت‌های سنتی از «بهائیت» تفاوت بنیادی دارد. مهم‌ترین تفاوت در دو نگرش یادشده معطوف بر تغییر شیفت پارادایمیک در حوزه «روش» است. هرچند قرائت‌های سنتی از «بهائیت» می‌کوشد تا ایمان بهائی را در قالب نگرش کلامی تعریف کند، اما رویکرد روشمند دیگری نیز وجود دارد که خواهان بازخوانی دین بهائی براساس نگرش عرفی در علوم اجتماعی است.

از آنجاکه تحلیل ابعاد نام‌گذاری «دین» بر جماعت بهائی به صورت منسجم و در قالب یک مقاله نمی‌گنجد؛ از این رو تلاش می‌شود تا در قسمت نخست، مبانی و پیش‌فرض‌های نام‌گذاری بهائیت به «جنبش نوپدید دینی» مورد کاوش قرار بگیرد. تلاش بر آن است تا در آینده و در قسمت دوم این مقاله، به تفاوت رویکرد سنتی و مدرن بهائیت در بازخوانی دین بهائی اشاره شود.

۱. مبانی خوانش نوین از مفهوم دین

مفهوم «دین» در اندیشه نخستین بهائی براساس انگاره ایمان بهائی تعریف می‌شود، اما خوانش نوین از مفهوم دین در باور بهائی، می‌کوشد تا از نگرش کلامی سنتی بهائیت گذار کند و دین

«معنویت»^۱ و حتی «علم»^۲ تعریف می‌کند. در این رهیافت، دین عنوان مشیر به حقیقت قدسی نیست و تنها در بستر نهاد اجتماع، تحلیل می‌شود.

لازم به ذکر است که مرجعیت قاعده عقلانی، اشاره به ساختار کل‌نگر^۳ در فلسفه علوم اجتماعی دارد و بیانگر آن است که علوم اجتماعی فقط هنگامی می‌تواند در مورد مفاهیمی از قبیل «دین»، «فرقه» و «جنبش نوظهور دینی»، مطالعه هدفمند داشته باشد که خود، مبتنی بر فلسفه کل‌نگر باشد. بر این اساس، کل‌نگری شرط لازم و کافی برای هر استدلال مبتنی بر گزاره‌های علوم اجتماعی خواهد بود. از همین رو هر استدلال موجه در تعریف، تحلیل و تبیین دین، موضع روشنی در قبال مقومات بنیادی از قبیل نظریه صدق دارد؛ اما چنانچه اصل موضوعی علوم اجتماعی بر مبنای فلسفه کل‌نگر نباشد، در این صورت نمی‌توان از محصولات و فرآورده‌های آن در حوزه تحلیل و تبیین «دین»، انتظار سازگاری داشت؛ در این وضعیت، علوم اجتماعی در دام نسبی‌گرایی گرفتار آمده و تبیین‌های آن نیز حتی در تحلیل و تبیین «دین»، یکسره عرفی خواهد شد.

1. Spirituality.

۲. به طور مشخص مراد از علم در اینجا، اشاره به مفهوم «Science» است. بنابراین باید توجه داشت که مفهوم علم شامل (Knowledge) و (Discipline) نخواهد شد.

3. Holism.

کل‌نگری در اینجا معادل واژه «Nomological» نیست، بلکه بهتر است در بستر «Metaphysics» فهم شود.

4. Momen Moojan (2005) "Globalization of the Bahá'í Community: 1892-1921".

هرچند به دنبال شناخت پیشینی است اما این شناخت را در محدوده ذهن آدمی می‌جوید و برخلاف «امرمتعالی» عقل‌گرایان، به جهان فراتراز قوای شناختی انسان اشارتی ندارد.^۴ این اصطلاح از جهت عبور از عقل‌گرایی^۵ و سوپزکتیو کردن الهیات و قرابت با مرزهای نسبی‌گرایی، برای توضیح الهیات نوین بهائی پیشنهاد می‌شود و می‌تواند خاستگاه مناسبی برای نواندیشی بهائی و بازتولید مفاهیم نوین از قبیل «جنبش نوپدید دینی» باشد.

هرچند بهائیان به صراحت از چنین تعبیری استفاده نکردند اما لازمه منطقی اندیشه مدرن آنان چیزی جز آن را بر نمی‌تابد.^۶ بهائیان سنتی بیشتر متمایل به استفاده از اصطلاح «الهیات تجلی»^۷ هستند اما این نوشتار به دنبال اثبات این مهم است که الهیات تجلی در اندیشه بهائی، روند تکاملی یافته و به «الهیات استعلایی»

۴. همان.

۵. تفاوتی ندارد که عقل‌گرایی به معنای (Intellectual) در نظر آید یا (rational).

۶. در این زمینه مطالعه اثر ذیل، سودمند است:

J. A. McLean (1992). Prolegomena to a Bahá'í Theology, Journal of Bahá'í Studies Vol. 5.

7. (manifestation theology), (theophanology). Ibid.

برای آشنایی بیشتر با اصطلاح یادشده بنگرید به:

Juan Cole (1982). The Concept of Manifestation in the Bahá'í Writings, Association for Bahá'í Studies.

Hatcher, W.S Martin, J.D (1998). "The Bahá'í Faith: The Emerging Global Religion". Bahai Publishing.

را براساس مدل الهیات منطبق بر اصول عرفی، بازتولید نماید.

منظور از اصطلاح «الهیات منطبق بر اصول عرفی»، الهیات استعلایی است و به‌زودی در همین نوشتار درمورد آن توضیح کوتاهی بیان خواهد شد اما مشروح آن، در قسمت دوم این مقاله بیان می‌شود. لازم به ذکر است که نگرش کلامی سنتی بهائیت نیز واجد مدل الهیاتی متفاوتی است که می‌توان نام «الهیات تجلی» را برای آن برگزید. خوانش نوین بهائیت از مفهوم دین با عنوان «جنبش نوپدید دینی» با مبانی الهیات تجلی سازگاری ندارد.

۱-۱. وصف «جنبش نوپدید دینی» به مثابه تابعی از الهیات استعلایی بهائی

هنگامی که از الهیات استعلایی بهائی سخن می‌گوییم دقیقاً چه معنایی را فهم می‌کنیم؟ اصطلاح «الهیات استعلایی»، مخلوق اندیشه کانت برای توصیف روش تشخیص مفاهیم کلامی^۱ بوده و با اصطلاح «امرمتعالی»^۲ متفاوت است و اندیشه کانت را از عقل‌گرایان متمایز می‌نماید.^۳ براین اساس الهیات استعلایی

1. Section VII: Critique of all Theology based upon Speculative Principles of Reason.

Kant, Immanuel (2011). "Critique of Pure Reason", Translated by: J.Meiklejohn, Publisher: CreateSpace Independent Publishing Platform.

2. Transcendent.

۳. محمد محمدرضایی، عقیل فولادی (۱۳۸۷)، واژه استعلایی در فلسفه کانت، نشریه فلسفه دین دانشگاه تهران، شماره ششم از سال شش، صص ۸۱-۹۳.

بیان این مقدمه ضروری است که الهیات تجلی در معنای سنتی، به دنبال ایده ثابت، مطلق و پایدار است^۱ اما علم‌گرایی نوین بهائی Scientism از نسبی‌گرایی دفاع می‌کند، درحالی‌که در اندیشه الهیاتی ادیان راست‌کیش ابراهیمی، نسبی‌گرایی بدعتی نابخشودنی تلقی می‌گردد و بخشی از دعوی دیرینه مدرنیته و سنت‌گرایان در بستر جدال علم و دین، یکسره به نزاع نسبی‌گرایی و مطلق‌اندیشی باز می‌گردد. ادیان راست‌کیش تمام هویت خویش را بر اساس مطلق‌اندیشی در مفاهیمی همچون خدا تعریف می‌کنند، حال آنکه جهان نسبی‌گرا، مقولات مهمی همچون «ارزش» و «صدق» را مبدل به انگاره‌های زمان‌مند می‌کند.

پس از بیان این مقدمه کوتاه، لازم به ذکر است که برخی از اندیشمندان بهائی با اتخاذ روش تفسیر هرمنوتیکی^۲ از آموزه‌های بهائی، می‌کوشند تا نسبت‌شناختی را سازگار با آموزه‌های الهیات بهائی نشان دهند. برخی نیز اشاره به موضع الهیاتی ندارند.^۳

۱. دراین مورد رک: لثالی الحکمه ۳۰/۱؛ الوهیت و مظهریت ص ۴۶؛ مکاتیب ۵۹/۱ و ۱۴۱/۲؛ مجموعه الواح مبارکه ص ۳۳۹.

۲. به معنای تفسیر متن.

۳. رک: ثابتی، عرفان (۱۳۹۸). چه باشد آنچه نامندش بهائی: کیش، فرقه، جنبش یا دین جهانی؟، منتشر شده در مجموعه مقالات دفترهای آسو، لس‌آنجلس.

منجر شده و به‌زودی به نسبت‌شناختی ختم می‌شود. این رویکرد ابتدا با خوانش هرمنوتیکی از الهیات سنتی «تجلی» بهائی، با به مسلخ بردن ابژه‌ای به نام ایمان بهائی، آن را یکسره مبدل به سوژه می‌نماید و مرگ الهیات «تجلی» را اعلام می‌دارد. از سوی دیگر با مرگ سوژه، ایمان بهائی را بر ساخت اجتماع قلمداد کرده، سپس آن را

عرفی و در نهایت در مفهوم علم Science ذوب می‌نماید. به‌طور طبیعی این فرایند منجر به آن می‌شود که مفهوم علم Science، و نه هیچ گوهر قدسی دیگری تنها عامل مشروعیت ایمان بهائی و یگانه عنصر هویت‌ساز آن باشد. چنین تغییر شیفت پارادایمیک، مستلزم بازخوانی پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه ایمان بهائی است.

۲-۱. نسبی‌گرایی معرفتی

درک بهتر‌گذار از «الهیات تجلی» به «الهیات استعلایی»، با محوریت مفهوم علم -Sci- ence به معنای مدرن آن است. نظریه نسبیت کیهان‌شناختی در معرفت‌شناسی ایمان بهائی، جدی‌ترین حرکتی است که بستر را برای ورود علوم اجتماعی به بازخوانی مفهوم «دین» هموار می‌کند.

بهاثیان سنتی بیشتر متمایل به استفاده از اصطلاح «الهیات تجلی» هستند اما این نوشتار به دنبال اثبات این مهم است که الهیات تجلی در اندیشه بهائی، روند تکاملی یافته و به «الهیات استعلایی» منجر شده و به‌زودی به نسبت‌شناختی ختم می‌شود.

دسته اول مانند موژان مومن با بیانی روشن در توضیح نظام کیهان‌شناسی بهائی می‌نویسد: کیهان‌شناسی بهائی می‌تواند بر مبنای سه نظر مرتبط با بهاء‌الله باشد. نخست، ذهن انسان آشکارا در مورد دانش و دانسته‌هایش محدودیت

موقعیت بهائیان در رابطه با دنیای فیزیکی آن است که آنان، یافته‌های علم جاری را به‌عنوان بهترین تفسیر پذیرفته‌شده از دنیای فیزیکی در هر زمان خاص می‌پذیرند و مخالفت غیرمنطقی با علم رایج را معادل جهل و خرافات می‌دانند.^۳

موژان مومن پس از بیان دیدگاه نسبت‌شناختی، توضیح می‌دهد که این دیدگاه در رابطه با متافیزیک، توسط عبدالبهاء توسعه یافته است.^۴ عبدالبهاء با وجود آنکه بشریت را قادر به بیان تمام اسامی و صفات پروردگار می‌داند، اما در عین حال توضیح می‌دهد که طبیعت هر فرد، این اسامی و صفات را در درجه‌های مختلف و غیریکسان نشان

می‌دهد.^۵ به باور مومن، شوقی‌افندی این موقعیت را تأیید و بیان جامع‌تری از آن ارائه

با قطع نظر از اینکه آیا تفسیر هرمنوتیکی مومن از اظهارات بزرگان بهائی قابل نقد است یا خیر؛ آنچه اهمیت دارد تلاش او برای سازگار کردن ایمان بهائی با اصول موضوعه علم مدرن است. چنین نگرش نسبی‌گرایی منجر به تفاوت عمده میان ایمان مدرن بهائی با ایمان سنتی بهائی و حتی ایمان ادیان ابراهیمی خواهد شد.

دوم: هیچ معرفت مطلق در مورد خداوند، یا واقعیت یا نظام هستی برای انسان وجود ندارد. سوم: تمام مفهوم‌سازی‌ها و تلاش‌های بشری برای نشان دادن نظام هستی، انعکاسی است که از درون انسان ایجاد شده است. بنابراین هستی‌شناسی بهائی مبتنی بر نسبت‌شناختی است. این دیدگاه نشان می‌دهد که تمام دانش‌ها

به‌صورت نسبی در چهار چوب مفهومی، یا ساختارشناختی شکل می‌گیرد.^۲

& Baha'i Religions, Volume 5), Ed Moojan Momen, Kalimat Press.

و نیز:

Hatcher, William (1980), The Science of Religion, Bahá'í Studies, Vol. 2.

3. Ibid.

4. Ibid.

5. Ibid.

رک:

Cole, Juan (1982), The Concept of Manifestation in the Bahá'í Writings, Bahá'í Studies, monograph 9.

1. cognitive structures.

2. Moojan Momen (1993), COSMOGONY AND COSMOLOGY viii. In the Bahai faith, Encyclopædia Iranica, Vol. VI, Fasc. 3, pp. 328-329.

همچنین بنگرید به فصل هفتم از کتاب:

Moojan Momen (1997), A Short Introduction to the Bahá'í Faith, Oxford: Revised edition.

و نیز به مقاله:

"Relativism: A Basis For Bahá'í Metaphysics" با مشخصات کتاب‌شناختی ذیل:

Hasan Balyuzi (1988), Studies in Honor of the Late Hasan M. Balyuzi (Studies in the Babi

دارد. الهیات اسلامی، نظام بزرگ و کل‌گرایی را عیان کرده و در بطن خود از فلسفه منسجمی پیروی می‌کند. انسجام درونی الهیات اسلامی، الگوی منحصربه‌فردی در تولید معرفت دارد که دارای اصول موضوعه معین، سیستم منطقی تحلیل داده‌ها و رابطه ارگانیک میان معرفت و تجربه «علم و وحی» است. این مدل الهیاتی به دلیل غنای معرفتی هویت‌بخش خود، در مواجهه با اندیشه رقیب در دوران نهضت ترجمه و نیز در دوران روشنگری و مدرنیته توان تعامل و گفت‌وگو با اندیشه رقیب را دارا بوده و حتی نقش کنش‌گرانه داشته، اما درخصوص پدیدار الهیات بهائی باید گفت که پس از گذشت قریب به دو سده، نه تنها ایمان بهائی در بستر انگاره الهیات استعلایی مورد ادعا سردمداران بهائی، به زاینده‌گی و بالندگی نرسید، بلکه در آستانه فروپاشی قرار گرفت و تغییر پارادایم‌ها در اندیشه بهائی از مدل جهان بینی - الهیات به الگوهای عرفی علم، نشان از آن دارد که از این پس باید از پایان الهیات استعلایی بهائی سخن گفت.^۶

بیان این نکته ضروری است که سردمداران بهائی از ابتدا دل‌مشغول ارائه مفاهیمی از

کرده و صریحاً اعلام داشته که حقیقت مذهبی، مطلق نبوده بلکه نسبی است.^۱

با قطع نظر از اینکه آیا تفسیر هرمنوتیکی مومن از اظهارات بزرگان بهائی قابل نقد است یا خیر؛ آنچه اهمیت دارد تلاش او برای سازگار کردن ایمان بهائی با اصول موضوعه علم مدرن است. چنین نگرش نسبی‌گرایی منجر به تفاوت عمده میان ایمان مدرن بهائی با ایمان سنتی بهائی و حتی ایمان ادیان ابراهیمی خواهد شد.^۲

۲. بسترهای معرفت‌شناختی تعریف دین

۲-۱. تعریف دین براساس نظام الهیات

با قطع نظر از خاستگاه تاریخی، دینی و فرهنگی - اجتماعی بهائیت، در فراخوان نخستین بهائی، عناصر نظام الهیاتی به طور مشهود دیده می‌شود. مراد از الهیات، منولوگ یک‌جانبه از جانب «بهاءالله» است که منبع معرفت‌زایی^۳ برای پیروان اوست.^۴ همان‌گونه که عنصر وحی در الهیات اسلامی، معرفت‌زاست، بهاءالله نیز مدعی آن است که سخنانش منبع و مرجع معرفت‌زایی برای پیروانش خواهد بود^۵ اما میان الهیات اسلامی و الهیات بهائی تفاوت مهمی وجود دارد.^۱

1. Ibid.
2. Moojan Momen (1988), *Relativism: A Basis For Bahá'í Metaphysics*, Published in: *Studies in Honor of the Late Husayn M. Balyuzi: Studies in the Bábí and Bahá'í Religions* vol. 5, Kalimat Press.

۳. چنین معرفتی به معنای علم «Science» نخواهد بود.
۴. مجموعه الواح بعد از اقدس، ص ۴۲ و ۷۱؛ الوهیت و مظهریت ۶۹/۲.

۵. مجموعه الواح بعد از اقدس، ص ۴۲.

۶. در قسمت بعدی این مقاله توضیح داده خواهد شد که برخی از نظریه پردازهای معاصر بهائی در این زمینه نظرات دیگری ارائه داده‌اند و مدعی هستند از ابتدا، دین بهائی براساس اصول عرفی علم «Science» شکل گرفته است اما به نظر می‌رسد که چنین قرائتی از تاریخ بهائی، قابل نقد است و در قسمت بعدی این نوشتار، به‌طور مبسوط به شرح و بسط آن پرداخته خواهد شد.

مهم‌ترین مانع، ریشه در ساختار ادیان ابراهیمی دارد و بهائیان سنتی، خود را در استمرار آن سنت معرفی می‌کنند.^۶ الهیات ادیان ابراهیمی از انسجام درونی برخوردار است و تاکنون نه تنها پذیرای الهیات بهائی نبوده بلکه آن را تلاشی برخلاف راست‌کیشی^۷ تشخیص داده است. عامل مهم انسجام در میان ادیان بزرگ ابراهیمی مسأله کتاب آسمانی است که هم‌محور همگرایی در گفتمان الهیاتی آنان است؛ اما بهائیت در ارائه کتاب مقدس قابل قبول، ناکام بود و همین کاستی سبب شد تا امروزه حدود ۲۰۰ سال پس از فراخوان بهائی، کتاب مقدس آنان از سوی ادیان بزرگ به رسمیت شناخته نشود و به همین دلیل، امکان ورود به گفتمان بین دینی نیز برای آنان فراهم نباشد.

نیز برای آنان فراهم نباشد. هرچند بهائیان در تلاش مداوم برای حفظ موقعیت کنش‌گرایانه خود در گفتمان دینی با ادیان بزرگ هستند،^۹ اما

۶. خطابات ۷۸/۱ و ۲۸۶/۲. نظریه «اتحاد حقیقت نبوت با مظهریت» (مفوضات ص ۱۱۵) ایده‌ای است که می‌کوشد پیوند بهائیت با ادیان ابراهیمی را به‌گونه‌ای سامان دهد.

7. Orthodox.

۸. کشورهای اسلامی به‌صورت سازمانی در مصوبه فوریه ۱۹۸۸ سازمان کنفرانس اسلامی، بهائیت را به‌عنوان دین شناسایی نکردند.

۹. ایده تحریف‌ناپذیری کتب آسمانی (ایقان، ص ۵۷؛ کتاب الفرائد، ص ۷۲۴) نیز نتوانست بهائیان را به ادیان ابراهیمی نزدیک نماید.

قبیل: خدا،^۱ وحی، نبوت (مظهریت)،^۲ امامت، معاد^۳ و رستاخیز... بودند و حتی نگاه جدی به تجویزهای شریعت مآبانه داشتند و بسان مجتهدان، در مسائل عبادات،^۴ ازدواج و طلاق، طهارت، احکام میت، ارث، حدود و... فتوا صادر کردند. این قالب سنتی به‌طور چشم‌گیری منفعل از ادبیات دینی مسلمانان است و حتی در حوزه آنتولوژی نیز در بستر اسلامی، نظریه‌پردازی می‌کند^۵ و تنها تلاش می‌شود تا با برجسته‌سازی برخی از امور، از تمایز دین بهائی سخن رانده شود. هرچند جنس الهیات سنتی بهائیت، در تناظر با الهیات اسلامی ساختارشکن است و مدعی ارائه الهیات مترقی است اما با موانع متعددی دست‌به‌گریبان است.

۱. رک: لثالی الحکمه ۳۰/۱؛ الوهیت و مظهریت ص ۴۶؛ مکاتیب ۱/۲/۱۴۱.

۲. لثالی الحکمه ۱۱۸/۲؛ اقدس ص ۱۵۹.

۳. اشراقات؛ مجموعه الواح بعد از اقدس ص ۱۱۸.

۴. اقدس، ص ۶؛ گنجینه حدود و احکام، ص ۱۰۷ و ۱۱۰.

۵. نظریه تجلی در بستر الهیات بهائی، قرابت نزدیکی با آموزه فیض در اندیشه فیلسوفان مسلمان دارد. از منابع بهائی بنگرید: مجموعه خطابات حضرت عبدالبهاء ۶/۱؛ الوهیت و مظهریت ص ۱۰۲؛ کتاب بدیع؛ مجموعه الواح مبارکه ص ۳۳۹، ۳۵۳-۳۵۴، ایقان ص ۷۷؛ مکاتیب ۱/۱؛ ۵۹/۱؛ جواهرالاسرار، آثار قلم اعلیٰ ۳/۲۴۸؛ بیان فارسی، باب سابع از واحد ثالث ص ۸۱؛ و از منابع فیلسوفان مسلمان بنگرید به: الهیات شفاء ص ۱۴، ۱۲۹، ۱۸۸، ۲۵۷؛ الاشارات و التنبیهات ص ۱۰۸؛ شرح الاشارات و التنبیهات ۱۲۲/۳.

فقدان عناصر مهمی همچون زبان رسمی دینی^۱، یا تبار نژادی و عوامل دیگر، سبب شد تا ابتکار عمل در این حوزه از بهائیان سلب شود.

۲-۲. تعریف دین براساس الگوی علوم اجتماعی

با عنایت به مباحث مطرح شده، رویکرد جدید برخی از نواندیشان بهائی را می‌توان به معنای گذار نرم از الهیات سنتی «تجلی» دانست. پروژه معرفی بهائیت به عنوان «جنبش نوپدید دینی» یا «دین جهانی» نیز در همین راستا ارزیابی می‌شود.

برخی می‌کوشند با بهره‌گیری از بعضی از دیدگاه‌های علوم اجتماعی، دین بهائی را براساس مؤلفه‌های جدیدی توضیح و تبیین نمایند. این گروه بدون آنکه اشاره کنند، تنها یک روایت از علوم اجتماعی در باب دین و همان روایت موافق با ایده خود را به عنوان معیار

سنجش تعریف دین معرفی می‌کنند. در قسمت دوم این نوشتار به زودی بیان خواهد شد که ارزش‌زدایی و موضع بی‌طرفی در علوم اجتماعی، فقط بخشی از دیدگاه‌های فلسفه علوم اجتماعی را تشکیل می‌دهد. روایت این گروه از دین جهانی، چیزی جز برساخت دین بهائی در بستر جهانی شدن نیست.

با عنایت به مطالب یادشده، عرفان ثابتی می‌نویسد:

اگر مفاهیمی نظیر «فرقه»، «کلیسا»، «جنبش دینی نوین» ابزار اکتشاف مطالعه گروه‌های دینی^۲ به حساب آیند، این واژه‌ها نمونه‌های آرمانی خواهند بود و صرفاً به‌مثابه ابزارهای تحلیلی به‌کار می‌روند.^۳ نمونه‌های آرمانی مستقیماً توسط واقعیت

مشخص نمی‌شود و ممکن است تنها اشارتی بدان داشته باشد. علوم اجتماعی در باب ارزش و صدق نمونه‌های آرمانی سخن نمی‌گویند و تنها دل‌نگران سودمندی‌اش است.^۴

رهیافت این رویکرد آن است که هر گروه خاص، باید براساس ویژگی‌های خاص آن گروه مورد مطالعه واقع شود. براین اساس ضروری است

۲. ثابتی، عرفان (۱۳۹۸). چه باشد آنچه نامندش بهائی: کیش، فرقه، جنبش یا دین جهانی؟ منتشرشده در مجموعه مقالات دفترهای آسو، ۱، لس آنجلس. ص ۲۶۹.

۳. همان.

۴. همان.

در قسمت دوم این نوشتار به‌زودی بیان خواهد شد که ارزش‌زدایی و موضع بی‌طرفی در علوم اجتماعی، فقط بخشی از دیدگاه‌های علم شناختی این حوزه است. روایت این گروه از دین جهانی، چیزی جز برساخت دین بهائی در بستر جهانی شدن نیست.

۱. زبان رسمی هر دین براساس منابع اصیل آن دین نسبت به آن زبان مطرح می‌شود. در سنت ادیان ابراهیمی مسلمانان از زبان عربی بهره برده، کتب عهد عتیق یهود از زبان عبری و کتب عهد جدید دارای زبان یونانی یا آرامی است. بهائیت از ابتدا در تعریف عنصر زبان با چالش مواجه بوده و پیروان بهائی نیز از ابتدا به چنین چالشی آگاه بودند (کتاب اقدس، مجله زمانه، شماره ۶۱، مهر ۱۳۸۶؛ لوح خطاب به شیخ محمدتقی ص ۹۵) و حتی اقدام به بازنویسی آثار بهاء‌الله کردند (کشف الحیل، ص ۷۰؛ اسرار الآثار ۹۳/۴؛ مجموعه الواح مبارکه ص ۵).

که میان تعاریف گزارشی و تعاریف قراردادی تمایز گذاشت. تعاریف گزارشی، گزاره‌های کم‌وبیش صحیح هستند درباره معنایی که مردم از مفهومی خاص مراد می‌کنند؛ اما دسته دوم ابزارهای روش‌شناختی کم‌وبیش مفیدی هستند که توسط جامعه‌شناسان به کار می‌روند.^۱

در غیراین صورت در معرض این خطر قرار دارند که ادیانی را که تصدیق می‌کنند اصیل و آن‌هایی را که انکار می‌کنند جعلی بشمارند.^۴ در شیوه استدلال ثابتی تلاش می‌شود ابتدا نشان داده شود که علوم اجتماعی در تعریف «دین» نباید ارزش‌گذار باشد، مبادا ادیانی را اصیل و ادیانی را جعلی بشمارند. هرچند این ادعا فی‌نفسه می‌تواند معنای درستی نیز داشته باشد اما ثابتی خود به این دیدگاه وفادار نمی‌ماند. گرچه او از ابتدا می‌کوشد با حذف نگرش ارزش‌گذارانه از علوم اجتماعی، مانع آن شود تا دین بهائی به چالش جعلی بودن گرفتار آید، اما خود او در سرتاسر نوشتار خود از مواضع ارزش‌گذارانه بهره می‌برد. او ارزش‌گذاری‌های خود را براساس عرف موجه می‌سازد و

گرچه او از ابتدا می‌کوشد با حذف نگرش ارزش‌گذارانه از علوم اجتماعی، مانع آن شود تا دین بهائی به چالش جعلی بودن گرفتار آید، اما خود او در سرتاسر نوشتار خود از مواضع ارزش‌گذارانه بهره می‌برد. او ارزش‌گذاری‌های خود را براساس عرف موجه می‌سازد و بدان استناد می‌کند.

ثابتی بیان می‌کند که هرچند همه جوامع به مرزهای مفهومی نیاز دارند، اما تعاریف گزارشی را صاحبان قدرت، به صورت دلخواهی ترسیم می‌کنند، لذا این تعاریف مبتنی بر «کنترل اجتماعی» و «روابط قدرت» است.^۲ ثابتی با بیان این مطلب راه را برای برساخت‌گرایی هموار می‌کند و به دنبال آن است که نشان دهد تعریف گزارشی و مفهومی از جنبش‌های نوپدید دینی، متأثر از روابط قدرت

است. او به نقل از آلد ریچ بیان می‌کند که هیچ کوششی برای متمایز ساختن دین اصیل از کاذب، موضوعی صرفاً دانش‌پژوهانه نیست،^۳ بنابراین جامعه‌شناسان دین باید مراقب باشند که تعاریف «ارزش‌گذارانه» از یک دین را در لباس مبدل «تعاریف توصیفی» پنهان نسازند،

۱. همان ص ۲۷۰.

۲. همان.

۳. همان ص ۲۷۱.

۴. همان ص ۲۷۲.

بهائی را به مسأله «جهانی سازی» پیوند دهند و بهائیت را مدل موفقی برای دین جهانی معرفی کنند. مدل سازی جهانی شدن پیش از آنکه به محک نظر درآید و راستی آزمایی شود، ابتدا باید انسجام درونی خود را با فرایند جهانی سازی سازگار کند.

این سازگاری ابتدا باید در سطح پیش فرض های بنیادی اندیشه دینی صورت پذیرد. این نوشتار بر این باور است که بهائیت از ابتدا با مسائلی از قبیل «دین جهانی - جنبش نوپدید دینی» به طور جدی مواجه نبوده یا لاقلاً به لوازم معرفت شناختی این ایده، التفات کامل نداشته است؛ اما اکنون می‌کوشد تا مبادی نظری و تئوریک خود را با فرایند جهانی سازی همراه نماید. در این راستا هنجارهای ایمان بهائی با تغییر شیفت پارادایمیک از الهیات تجلی، به الهیات استعلایی فروغلتیده و در گام بعدی از الهیات استعلایی نیز عبور کرده و رهیافت عرفی شدن را دنبال می‌کند.

ایده دین جهانی بدون در نظر گرفتن عقبه تئوریک آن قابل فهم نیست، از این رو در این نوشتار تلاش شد تا ابتدا جغرافیای کلی این اندیشه مطرح شود و مبادی نظری آن دسته بندی گردد. در قسمت دوم این نوشتار مسأله جهانی شدن و سازگاری دین جهانی با آموزه های بهائی به طور مبسوط مورد بحث واقع خواهد شد.

مفاهیمی که ذاتاً در بطن خود واجد نگرش ارزشی هستند مانند «دین» را با احتیاط به کار گیرد، یا دین را براساس فرهنگ و بستری که در آن رشد و نمو کرده، توضیح دهد و از تعمیم شمولگرا بپرهیزد. در هر حال ارزش گذاری و تجویز در علوم اجتماعی که به باور ثابتی اساساً نباید عهده دارش باشد، هرگاه مستند به قاعده عقلانی و فلسفه کل نگر نباشد، یک باره عرفی شده و حتی می‌تواند هنجارستیز باشد.

مطالب یاد شده مهم ترین بخش مدعای ثابتی است. در این نوشتار تلاش شد تا ابتدا به خاستگاه و پیش فرض های استدلال او پرداخته شود و پیش فرض های نگرش به علوم اجتماعی تبیین شود. در قسمت دوم این نوشتار و پس از بیان مقدمات لازم در قسمت نخست، مسأله اصلی و ابعاد آن بیشتر مورد کنکاش قرار خواهد گرفت.

جمع بندی

مسأله این نوشتار معطوف بر چالش «دین بهائی» است. پدیده بهائیت در حیات قریب به دو سده خود همواره در کشاکش هویت دینی گرفتار بوده و شاید به غیر از بهائیت، دیگر ایده های دینی نوظهور نیز با این مسأله دست به گریبان باشند. برخی از پژوهشگران بهائی مانند ثابتی در تلاشند تا چالش دین

منابع

- ۱- ثابتی، عرفان (۱۳۹۸)، چه باشد آنچه نامندش بهائی: کیش، فرقه، جنبش یا دین جهانی؟، منتشرشده در مجموعه مقالات دفترهای آسوا، لس آنجلس.
- ۲- علی بابایی، یحیی (۱۳۷۸)، آیدین یک نهاد اجتماعی است؟، نشریه نامه علوم اجتماعی دانشگاه تهران، شماره ۱۳، صص ۱۰۹-۱۲۸.
- ۳- محمد محمدرضایی، عقیل فولادی (۱۳۸۷)، واژه استعلایی در فلسفه کانت، نشریه فلسفه دین دانشگاه تهران، شماره ششم از سال شش، صص ۸۱-۹۳.
- ۴- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴)، الهیات من کتاب الشفاء. تحقیق: سعید زائد، قم: منشورات مکتبه آیت الله مرعشی.
- ۵- - - - - (۱۳۷۵)، الاشارات و التنبيهات. قم: نشر البلاغة.
- ۶- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبيهات. قم: نشر البلاغة.
- ۷- داوودی، علیمراد (۱۹۹۶)، الوهیت و مظهریت، مؤسسه معارف بهائی، دانداس کانادا.
- ۸- نوری، میرزا حسین علی (۱۹۲۰)، مجموعه الواح بعد اقدس، لجنة نشر آثار امری بلسان فارسی و عربی، لانگهاین آلمان.
- ۹- - - - - (۱۹۹۰)، لثالی الحکمه، دارالنشر البهائیه فی البرزیل.
- ۱۰- - - - - (۱۹۲۰)، مجموعه الواح مبارکه چاپ مصر، محیی الدین صبری کردی.
- ۱۱- - - - - (۱۳۵۵)، جواهر الاسرار فی معارج الاسفار، آثار قلم اعلی، ج ۳، مؤسسه ملی مطبوعات امری.
- ۲۱- - - - - (۱۹۹۸)، ایقان، مؤسسه ملی مطبوعات بهائی آلمان هوفهایم.
- ۱۳- عبدالبهاء، عباس افندی (۱۳۲۸)، مکاتیب، مطبوعه کردستان العلمیه.
- ۴۱- - - - - (۱۳۴۰)، مجموعه خطابات حضرت عبدالبهاء، فرج الله زکی
- ۵۱- - - - - (۱۹۰۸). مفاوضات، لیدن هلند.
- ۱۶- شیرازی، علی محمد (۱۹۴۶)، بیان فارسی، بی نا، تهران.
- ۱۷- گلیپایگانی، ابوالفضل (۲۰۰۱)، کتاب الفرائد، مؤسسه ملی مطبوعات امری آلمان، هوفهایم.
- ۱۸- آیتی، عبدالحسین (۱۳۲۶)، کشف الحیل، چاپخانه نقش جهان.
- ۱۹- فاضل مازندرانی، اسدالله (۱۳۴۶)، اسرارالآثار، مؤسسه مطبوعات امری.

منابع انگلیسی

- 8- Hatcher, W.S Martin, J.D (1998). "The Bahá'í Faith: The Emerging Global Religion". Bahai Publishing.
- 9- J. A. McLean (1992). "Prolegomena to a Bahá'í Theology", Journal of Bahá'í Studies, Vol. 5. number1.
- 10- Kant, Immanuel (2011). "Critique of Pure Reason", Translated by: J. Meiklejohn, Publisher: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- 1- Hatcher, William (1980), The Science of Religion, Bahá'í Studies, Vol. 2.
- 2- Cole, Juan (1982), The Concept of Manifestation in the Bahá'í Writings, Bahá'í Studies, monograph 9.
- 3- Moojan Momen (1988), Relativism: A Basis For Bahá'í Metaphysics, Published in: Studies in Honor of the Late Husayn M. Balyuzi: Studies in the Bábí and Bahá'í Religions vol. 5, Kalimat Press.
- 4- ----- (1997), A Short Introduction to the Bahá'í Faith, Oxford: Revised edition.
- 5- -----(1993), COSMOGONY AND COSMOLOGY viii. In the Bahai faith, Encyclopædia Iranica, Vol. VI, Fasc. 3, pp. 328-329.
- 6- Hasan Balyuzi (1988), Studies in Honor of the Late Hasan M. Balyuzi (Studies in the Babi & Baha'i Religions, Volume 5),Ed Moojan Momen, Kalimat Press.
- 7- Juan Cole (1982). The Concept of Manifestation in the Bahá'í Writings, Association for Bahá'í Studies.

عبدالبهاء، واضع تعالیم جدید

مریم آگاه
پژوهشگر حوزه دین

چکیده

در میان بهائیان، عبدالبهاء شخصیت فوق‌العاده‌ای دارد و نوعاً اعتبارش از بهاء‌الله بیشتر است. عبدالبهاء بارها خود را عبد پدر خود (بهاء‌الله) خطاب کرده و از میان تمام القاب، لقب عبدالبهاء را انتخاب کرده است. آنچه از معنای عبد فهمیده می‌شود، اطاعت محض و سرسپردگی به معبود است. باین حال، در سیره او موارد بسیاری از نقض عبودیت را مشاهده می‌کنیم. در این مقاله ابتدا به بحث عبودیت عبدالبهاء پرداخته شده و سپس به خودمحموری‌های عبدالبهاء در اضافه کردن تعالیمی که در کتب و سیره بهاء‌الله نبوده است، اشاره شده است. در این تحقیق، تناقض‌های بین سخنان عبدالبهاء و بهاء‌الله در تعالیمی چون تحری حقیقت، تطابق دین با علم و عقل، تساوی حقوق رجال و نساء، و همچنین بحث بیت‌العدل مورد بررسی قرار گرفته است.



کلیدواژه: عبد، بنده، عبودیت، عبدالبهاء، بهاء‌الله، تعالیم، تحری حقیقت، تطابق دین با علم و عقل، تساوی حقوق رجال و نساء، بیت‌العدل.

۱. مقدمه

بلکه خود را در حد مظهر ظهور می دانسته است. به نظر می رسد مطالبی که عبدالبهاء صلاح دانسته است که آن‌ها را به سیره و آموزه‌های بهاء الله اضافه کرده و در آیین بهائی وارد نماید، با الهام از افراد و مکاتب مختلف آموخته است. او با انتساب آن تعالیم به بهاء الله در جهت استوار کردن تعالیم کوشیده و بدعتی را به سلیقه خود به بهائیت اضافه نموده و در حقیقت پا جای پای بهاء الله گذاشته است.

۲. عبودیت عبدالبهاء

چیزی که در نصوص بهائی توجه هر محقق را به خود جلب می کند ادعاهای عبدالبهاء در اطاعت و پیروی و بندگی از پدر است. او می گوید:

«نام من عبدالبهاء است، صفت

من عبدالبهاء است. حقیقت من عبدالبهاء است، نعت [=وصف] من عبدالبهاء است. رقیّت به جمال قدم اکلیل جلیل من [=بندگی بهاء الله، تاج با جلالت من] و تاج و هاج [=بسیار درخشان] من است و خدمت به نوع انسان آیین قدیم من... نه اسمی دارد نه لقبی، نه ذکری خواهد نه نعتی جز عبدالبهاء. این است آرزوی من. این است اعظم آمال من. این است حیات ابدی من. این است عزّت سرمدی من.» (شوقی، دور بهائی، ص ۶۸- جزوه رفع شبهات، شبهه ۳۳).

او حتی گاهی پا را فراتر گذاشته و برخی از تعالیم وضع شده بهاء الله را نیز نقض کرده است. این قبیل رفتارها، نشان می دهد که عبدالبهاء نه تنها عبد بهاء الله نبوده، بلکه خود را در حد مظهر ظهور می دانسته است.

پیروان ادیان الهی، همگی پیامبر برگزیده‌ای دارند که از او اطاعت کرده و جلوتر از او حرکت نمی کنند. از آنجاکه مردم پیامبران را برگزیده خدا می دانند، سعی دارند که در اعمال و احکام کاملاً مطیع آنان بوده و بالاتر از آن‌ها حرفی نزنند. بهائیان نیز که ادعای الهی بودن آیین خود را دارند، ملزم به تبعیت از پیشوایان خود هستند.

عباس افندی، فرزند، وصی و جانشین اول بهاء الله، لقب عبدالبهاء را برای خود انتخاب کرد و ادعا داشت که افتخارش در طول زندگی این بوده است که بنده و تابع بهاء الله بوده است. بهائیان هم انتخاب این لقب را نوعی تواضع و فروتنی ایشان در مقابل بهاء الله می دانند و

از این جهت اعتبار فوق العاده‌ای برای ایشان قائل هستند؛ اما با مطالعه زندگی عبدالبهاء می بینیم که ایشان در مواضع مختلف در مقابل کلام بهاء الله کلامی مغایر با آموزه‌ها و عقاید او ایراد کرده و با وجود اینکه اجازه صدور احکام به او داده نشده، تعالیم جدیدی را که اصلاً بهاء الله به آن‌ها معتقد نبود، وضع کرده است. او حتی گاهی پا را فراتر گذاشته و برخی از تعالیم وضع شده بهاء الله را نیز نقض کرده است. این قبیل رفتارها، نشان می دهد که عبدالبهاء نه تنها عبد بهاء الله نبوده،

عبدالبهاء در جای دیگری می‌گوید:

«اعلی مرتبه عبودیت حضرت عبدالبهاء در شناخت صریح حدود و وظائف محوله به مقام مبین، آشکار می‌شود. مطالعه آثار حضرت عبدالبهاء نشان می‌دهد که آن حضرت به گرات و مژات در مواجهه با استفسارات اهل بهاء که لازمه پاسخ به آن‌ها تشریح و تنصیص احکام جدید بود، به صراحت تام به محدودیت وظایف خود در مقام تبیین و عدم حق تنصیص و نشر تصریح فرموده‌اند. از جمله در یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرمایند: هر حکمی که مَصْرَح کتاب نیست راجع به بیت عدل است. عبدالبهاء مبین کتاب است، نه مؤسس احکام غیرمذکوره در کتاب» (رافتی، حمید، سفینه عرفان، دفتر ۷، تشریح و تبیین، ص ۹۹ و ۱۰۰).

در عبارات بالا تأکید بر عبودیت و تبعیت کامل او از بهاء الله است. در ادامه این مسأله بررسی شده است.

۲-۱. بررسی عبودیت

آنچه از معنای عبودیت و بندگی در لغت و میان عموم فهمیده می‌شود، تبعیت صرف عبد و بنده از مولای خود است. از آنجاکه عبدالبهاء خود را بنده پدر معرفی می‌کند، باید مطیع صددرصد همه فرامین، اعمال و رفتار پدر باشد. بهائیان هم در معرفی عبدالبهاء می‌گویند: «تمام وظایفی را که حضرت بهاء الله برعهده ایشان گذاشته بودند انجام دادند.» (جزوه رفع شبهات، بند اول شبهه ۳۳).

اکنون این سؤالات مطرح می‌شود که وقتی بالاترین درجه عبدالبهاء عبودیت بهاء الله بوده است و قرار بوده تمام وظایفی را که برعهده ایشان گذاشته شده انجام دهد، آیا ایشان این رسالت بزرگ را انجام داده است؟ آیا ایشان مطابق نصوص بهاء الله عمل کرده است؟ آیا پیرو و عبد بهاء الله و پشت سر او بود یا پا را فراتر از گفتار و سیره پدر گذاشته است؟ با مطالعه زندگانی ایشان، موارد بسیاری در تخطی از فرامین و سیره بهاء الله دیده می‌شود. در ادامه به بعضی از آن‌ها در موضوع تعالیم اشاره می‌گردد.

۳. نوآوری‌های عبدالبهاء

از بهاء الله تعالیم و دستوره‌های روشنی درمورد تساوی زن و مرد و تحری حقیقت و... بیان نشده است و هرچا از این تعالیم صحبت شده، از زبان عبدالبهاء به بهاء الله نسبت داده شده است. در زمان بهاء الله این تعالیم جایگاهی در بین افراد اطراف او نداشته، درحالی‌که در زمان عبدالبهاء، به دلیل ارتباط‌های او با افراد غربی و سفرهای او به اروپا این تعالیم به گوش وی رسید و او آن‌ها را منسوب به بهاء الله نمود.

در اینجا برای روشن شدن این مسأله به برخی از این‌گونه تعالیم اشاره می‌کنیم، تعالیمی که نه تنها در نصوص بهاء الله آن‌ها را نمی‌بینیم، بلکه گاهی خلاف آن‌ها را شاهدیم.

۱-۳. تحری حقیقت

عبدالبهاء می‌گوید: «اول تعلیم حضرت بهاء‌الله تحری حقیقت است. باید انسان تحری حقیقت کند و از تقلید دست بکشد.» (عبدالبهاء، خطابات، ج ۲، ص ۱۴۴).

آنچه از این بیان درک می‌شود ضرورت تفحص و تحقیق برای یافتن حقیقت و رها کردن تقلید است. با وجودی که عبدالبهاء تحری را به پدر نسبت می‌دهد، اما بهاء‌الله، معبود عبدالبهاء، در جاهای مختلف تحری حقیقت را تخطئه می‌کند و به پیروان خود دستور می‌دهد که جویندگان راه حق از شنیدن گفتارها و خواندن نوشته‌های مخالفان، چه جاهل باشند و چه عالم، خودداری کنند. مثلاً ایشان در ایقان می‌نویسد:

«سالکین سبیل ایمان و طالبین کئوس ایقان، باید نفوس خود را از جمیع شئونات عرضیه پاک و مقدس نمایند یعنی گوش را از استماع اقوال و قلب را از ظنونات متعلقه به سبحات جلال و روح را از تعلق به اسباب ظاهره و چشم را از ملاحظه کلمات فانیه... زیرا که اگر عبد بخوهد اقوال و اعمال و افعال عباد را از عالم و جاهل میزان معرفت حق و اولیای او قرار دهد، هرگز به رضوان معرفت رب العزّة داخل نشود.» (بهاء‌الله، ایقان، صص ۲-۳). در اینجا بهاء‌الله باب تحقیق و تفحص را می‌بندد و حتی عالم را که مرجعی برای تحقیق است، در کنار جاهل قرار می‌دهد و مراجعه به هر دو را نفی می‌کند.

او همچنین می‌نویسد: «و این معلوم است نزد هر ذی‌بصری که اگر این عباد در ظهور هریک از مظاهر شمس حقیقت، چشم و گوش و قلب را از آنچه دیده و شنیده و ادراک نموده پاک و مقدس می‌نمودند، البته از جمال الهی محروم نمی‌ماندند.» (همان، صص ۱۱-۱۲).

از این جمله چنین برمی‌آید که اگر بندگان خدا همه درهای عالم را به روی خود ببندند و آنچه را دیده و شنیده‌اند فراموش کنند، جمال بهاء‌الله را درک می‌کنند!

او در جای دیگر تأکید می‌کند هر چه به طور عام و خاص ادراک کردید، فراموش کنید تا به حقیقت برسید:

«بشنواز این عبد، قلب و سمع را از کل آنچه شنیده و ادراک نموده‌ای طاهر نما.» (بهاء‌الله، بدیع، ص ۲۵۱). او گاهی پا را فراتر از آن می‌گذارد و می‌گوید: «هیچ لذتی اعظم‌تر در امکان خلق نشده که کسی استماع نماید آیات آن را و بفهمد مراد آن را و لِمَ و بِمَ در حق کلمات آن نگوید و مقایسه با کلام غیر او نکند.» (بهاء‌الله، بدیع، ص ۱۴۵).

اینک با بررسی این سخنان بهاء‌الله و سخنان فرزندش، عبدالبهاء، چنین سؤالاتی پدید می‌آید:

۱- اگر بهاء‌الله مبدع تعلیم «تحری حقیقت» است، چرا این دستوره‌های متناقض را داده و به جای هموارکردن راه تحری حقیقت، موانعی را برای آن ایجاد کرده است؟

۲- آیا مفهوم تحری حقیقت در نظر عبدالبهاء و پدرش متفاوت است؟

۱-۱-۳. موافقت یا مخالفت با عقل

آنچه مسلم است، عقل در تحری حقیقت و مطالعه و تحقیق نقش اساسی دارد و راه درست را از نادرست نشان می‌دهد. به این حقیقت عبدالبهاء هم اشاره کرده و می‌گوید:

با وجودی که عبدالبهاء تحری را به پدر نسبت می‌دهد، اما بهاء‌الله، معبود عبدالبهاء، در جاهای مختلف تحری حقیقت را تخطئه می‌کند و به پیروان خود دستور می‌دهد که جویندگان راه حق از شنیدن گفتارها و خواندن نوشته‌های مخالفان، چه جاهل باشند و چه عالم، خودداری کنند.

«در عالم انسانی موهبتی اعظم از عقل نیست. عقل کاشف حقایق اشیاء است. خداوند عقل داده تا پی به حقایق بریم.» (عبدالبهاء، خطابات، ج ۲، ص ۲۴۵).

به علاوه، عبدالبهاء تأکید زیادی به استفاده از عقل دارد و می‌گوید:

«خداوند مهربان بندگان خود را در اعتقادات خود تکلیف به اموری که خارج از دایره عقل است نمی‌فرماید. ما که بندگان خداوندیم، نفسی را تکلیف به امر غیرمعقول نمی‌نماییم، چگونه خداوند ما را تکلیف می‌فرماید به اموری که عقل از ادراکش قاصر است؟» (عبدالبهاء، خطابات، ج ۱، ص ۶۰).

شاهد دیگر، بخشی از خطابه‌ای از عبدالبهاء است که می‌گوید: «هرچیز 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 نماییم.» (عبدالبهاء، خطابات بزرگ، ص ۱۵۱، چاپ آزرندگان).

با بررسی نصوص بهاء‌الله، در این مورد هم اختلاف جدی بین پدر و پسر نمایان می‌شود. اگرچه عبدالبهاء به استفاده از عقل تأکید دارد، اما سخن بهاء‌الله عکس سخن ایشان است.

الف- بهاء‌الله به علمای بابی سفارش می‌کند که در شناخت من یظهره‌الله (که بعدها خودش مدعی این مقام شد) اصلاً با عقل و علم و درک جلونروند: «و از فقها و علمای بیان استدعا می‌نمایم که چنین مشی

نمایند و بر جوهر الهی و نور ربانی و صرف ازلی و مبدأ و منتهای مظاهر غیبی در زمن مستغاث وارد نیاورند آنچه در این کور وارد شد و به عقول و ادراک و علم متمسک نشوند» (بهاء‌الله، ایقان، ص ۱۹۲- ایقان چاپ آلمان، ص ۱۶۲).

اینجا روشن نیست وقتی عقل و ادراک و علم کارآیی ندارد، انسان‌ها با چه وسیله‌ای ایشان را بشناسند؟

ب- بالاتر از آن، این است که ایشان اصلاً حجیت عقل را باطل می‌داند و برای انسان‌ها نسبت به

کارکرد عقل ابهام ایجاد می‌کند. ایشان می‌گویند: «بدان الیوم آنچه به عقلت رسیده و برسد یا به عقول فوق تو و دون تو ادراک شود، هیچ‌یک میزان معرفت حق نبوده و نخواهد بود» (بهاءالله، بدیع، ص ۲۸۶).

یعنی ایشان معتقدند ابزار شناختی که خداوند در اختیار انسان‌ها قرار داده، کارایی ندارد و

متأسفانه پیشنهادی هم برای جایگزین کردن آن نمی‌دهند؛ جزراه‌هایی مبهم که در برخی از مکتوبات ایشان آمده، از جمله:

ج- «در دبستان علم الهی نفوسی ظاهر شده‌اند که به استنشاق، حق را از باطل تمیز دهند» (بهاءالله، اقتدارات، ص ۵۰).

در اینجا توضیح داده نشده که آیا استنشاق همانی است که در میان مردم مصطلح است یا روش دیگری است؟ تشکیلات و بزرگان بهائی باید توضیح دهند که چگونه با کنار گذاشتن عقل و استفاده از استنشاق می‌توان به حقایق دست پیدا کرد؟

د- «عقل عباد میزان نمی‌شود.» (بهاءالله، مائدهٔ آسمانی، ج ۴، ص ۱۴۳، به نقل از صحیفه شطیهٔ بهاءالله، همچنین اشراق خاوری، رحیق مختوم، ج ۱، ص ۲۸۵).

بهاءالله عقل را که بالاترین میزان شناخت در انسان و قوهٔ تشخیص درست از نادرست است،

چیزی در حد خاک معرفی می‌کند: ه- «عقول به منزله تراب است و اوامر الهیهٔ نصوص رب الارباب. تراب چگونه مقابلی با فیوضات آسمانی نماید.» (اشراق خاوری، گنجینه حدود و احکام، باب ۷۵، ص ۴۶۳ و ۴۶۴).

سرانجام با نهایت تواضع از مریدان خود تقاضا می‌کند:

و- استدعا می‌نمایم که چنین مشی ننمایند و به عقول و ادراک متمسک نشوند.» (بهاءالله، ایقان، ص ۱۹۲) و بالأخره تنها معیار شناخت عاقل از جاهل را شناخت خودشان قرار می‌دهند:

ز- «هر نفسی به آن فائز شد، یعنی مشرق ظهور را شناخت و ادراک

نمود، او در کتاب الهی از عقلا مذکور و مسطور و من دون آن جاهل؛ اگرچه به زعم خود، خود را دارای عقول عالم شمرد.» (اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۷، ص ۱۶۰).

۳-۲. تطابق دین با علم و عقل

در قسمت قبل به عدم اعتقاد بهاءالله نسبت به استفاده از عقل، در مقابل تأکید عبدالبهاء بر استفاده از عقل پرداختیم. در این بخش به تأکید عبدالبهاء بر علم و مطالبی که پدرشان برخلاف علم می‌آورد، می‌پردازیم.

در ارزش‌گذاری عقل و علم عبدالبهاء می‌گوید: «دیگر آنکه دین باید مطابق با عقل باشد، مطابق

با بررسی نصوص بهاءالله، در این مورد هم اختلاف جدی بین پدر و پسر نمایان می‌شود. اگرچه عبدالبهاء به استفاده از عقل تأکید دارد، اما سخن بهاءالله عکس سخن ایشان است.

عبدالبهاء آیین پدر را این‌گونه معرفی می‌کند:
«رابع تعلیم حضرت بهاء‌الله این است که دین و علم توأم است. دین اگر مخالف علم است، جهل است؛ پس باید جمیع مسائل دینی را مطابق علم نمود؛ زیرا مخالف علم جهل است... آنچه را علم تصدیق نمی‌کند، عقل قبول نمی‌کند، حقیقت نیست، تقلید است. این تقلید را باید دور بیندازیم و تمسک به حقیقت نماییم و دینی را که مطابق عقل و علم است قبول کنیم.» (عبدالبهاء، خطابات، ج ۲، ص ۵ و ص ۸۹ و ص ۱۳۶).

این در حالی است که بهاء‌الله توصیه اکید دارد که کل دانش‌ها را کنار بگذارید:

۱- «دَعِ الْعُلُومَ لِأَنَّهَا مَنَعَتَكَ عَنِ سُلْطَانِ الْمَعْلُومِ». دانش‌ها را واگذار، زیرا آن‌ها تو را از پادشاه شناخته‌شده باز می‌دارند (بهاء‌الله، مجموعه الواح، ص ۷۷).

همچنین به همه دستور می‌دهد:

۲- «لَا تَحْجُبُوا بِحُجْبِ الْعِلْمِ وَ الْحِكْمَةِ فَإِنَّ هَذَا لَيُضِدُّكُمْ عَنِ صِرَاطِ اللَّهِ». خود را در پس پرده‌های دانش و بینش مستور نکنید زیرا این شما را از راه خدا بازمی‌دارد (بهاء‌الله، بدیع، ص ۱۸۲). ایشان مراتب درجات این دوری از علم را بالاتر می‌برد و می‌گوید:

۳- «دَعِ الْعُلُومَ وَ شُؤْنَهَا ثُمَّ تَمَسَّكَ بِاسْمِ الْقَيُّومِ الَّذِي أَشْرَقَ مِنْ هَذَا الْأَفْقِ الْمُنِيرِ». دانش‌ها و هرآنچه را بدان وابسته است واگذار، سپس به

با علم باشد؛ زیرا اگر مطابق با علم و عقل نباشد اوهام است. خداوند قوه عاقله داده تا به حقیقت اشیاء پی ببریم و حقیقت هر شیء را ادراک کنیم. اگر مخالف علم و عقل باشد شبهه‌ای نیست که اوهام است.» (عبدالبهاء، خطابات، ج ۲، ص ۲۱۹).

عبدالبهاء بر نقش علم در کشف حقیقت تأکید دارد و می‌گوید:

«علم خدمت به عالم حقیقت کند، علم ادیان سابقه را از تقلید نجات دهد، علم کشف حقیقت ادیان الهی کند» (عبدالبهاء، خطابات، ج ۲ ص ۷۸).

او در جای دیگر می‌گوید: «ما اعلان نمودیم که دین مطابق علم است و یکی است و هر مسأله‌ای از مسائل دینی که مطابق علم نباشد وهم است.» (خطابات، ج ۲، ص ۱۵) و در ارزش علم می‌گوید: «...استغفر الله بلکه در نزد خدا علم افضل منقبت انسان و اشرف کمالات بشر است معارضه [= مخالفت] به علم جهل است و کاره [= انسانی که نمی‌پسندد] علوم و فنون، انسان نیست بلکه حیوان بی‌شعور. زیرا علم نور است، حیات است، سعادت است، کمال است، جمال است و سبب قربیت درگاه احدیت است، شرف و منقبت عالم انسانی است و اعظم موهبت الهی. علم، عین هدایت است و جهل، حقیقت ضلالت.» (عبدالبهاء، مفاوضات، ص ۱۰۴).

به ایشان ایمان آورده‌اند. ایشان آن قدر جدی و محکم بر این مسأله پافشاری می‌کند که می‌گوید:

۶- «قَوْلَ الذِّي آتَى الرُّوحَ بِالرُّوحِ، اليومَ اگر کلّ من فی السموات والارض به تمام علوم ارض ظاهر شوند و در امر بدیع توقف نمایند، از جهلاء عندالله مذکور»: پس قسم به کسی که روح را به شادی و سرور، تأیید و کمک کرد، اگر تمام آسمانیان و زمینیان با تمام علوم زمین ظاهر شوند ولی در آیین جدید توقف کنند، نزد خدا از جاهلان ذکر می‌شوند. (بهاءالله، بدیع، ص ۱۳۸).

بهاءالله دارندگان تمام دانش‌ها را جاهل می‌داند؛ این همه تلاش دانشمندان و کاشفان و مبتکران و مخترعان برای پیشرفت علوم، کفی بر آب است، زیرا به ایشان ایمان نیاورده‌اند. فراتر از همه

این‌ها، این عبارت بهاءالله است:

۷- «باری، جمیع علمای معروفین، چه از فئه شیخیه و چه از فئه ظاهره در امرالله توقف نمودند؛ بلکه معرض و منکرو نظریه اعراض، سلب علم از آن نفوس غافله فرموده‌اند.» (بهاءالله، بدیع، ص ۱۴۷).

به علاوه ایشان دایره علوم را هم به شکلی معین می‌کند که راه را بر کسانی که قصد توجیه و تبیین کلام ایشان را دارند، ببندد:

نام قیومی که از این افق نورانی، آشکار شده، متمسک شو (بهاءالله، مجموعه الواح، ص ۲۳۴).

این باور ایشان در مخالفت با علم، از آثار ابتدایی ایشان تا آثار انتهای عمرش باقی بوده است. ایشان در اولین کتاب خود می‌نویسد:

۴- «تا حُجُبَات علمیّه را که مصطلح بین عباد است به نار انقطاع نسوزانی، به صبح نورانی علم حقیقی فائز نگردی.» (بهاءالله، ایقان، ص ۵۳).

می‌بینیم که به دستور بهاءالله برای رشد و رسیدن به علم حقیقی باید از همه علوم که بین مردم رایج است، فاصله گرفت، درحالی‌که عبد ایشان، عبدالبهاء، برای کشف حقیقت تأکید بر علم می‌کند و این تناقض، جای تأمل دارد.

همچنین از نظر ایشان عالم تعریف دیگری دارد:

۵- «به نص آن جوهر وجود، الیوم اطلاق اسم عالم بر احدی نخواهد شد مگر آن نفوسی که به قمیص ایمان امر بدیع مزین شده‌اند.» (بهاءالله، بدیع، ص ۱۳۸). پس در نگاه ایشان عالم فقط کسی است که به ایشان ایمان آورده باشد. باتوجه به این بیان هیچ‌کدام از عالمان، اندیشمندان، دانشمندان، مبتکران، فلاسفه و... عالم شمرده نمی‌شوند؛ مگر تعداد کمی از مردم جهان که

می‌بینیم که به دستور بهاءالله برای رشد و رسیدن به علم حقیقی باید از همه علوم که بین مردم رایج است، فاصله گرفت، درحالی‌که عبد ایشان، عبدالبهاء، برای کشف حقیقت تأکید بر علم می‌کند و این تناقض، جای تأمل دارد.

«علوم ظاهریه در این مقام، معتبر نبوده و نخواهد بود.» (بهاء الله، بدیع، ص ۱۴۴).

با مقایسه این بیانات بهاء الله و بیاناتی که از عبدالبهاء پیش از این ذکر شد، نکته‌ای به ذهن می‌رسد که چگونه عبدالبهاء ادعای عبودیت پدرش را داشت؟ باتوجه به اینکه گفته‌های آنان درست در نقطه مقابل یکدیگر است، آیا عبدالبهاء از نصوص و دستوره‌های اکید پدر آگاهی نداشت، یا آن‌ها را درست نمی‌دانست؟ با این اوصاف و مخالفت صریح پسر با پدر در دو موضوع علم و عقل، خدشه‌بنیادی در عبودیت عبدالبهاء نسبت به بهاء الله وارد می‌شود. در نتیجه عبودیتی را که عبدالبهاء نسبت به پدر ادعا می‌کند، در عمل با معنای واقعی آن کاملاً متناقض می‌بینیم.

۳-۳. بیت العدل بهاء الله و عبدالبهاء

قبل از شروع این بحث، لازم است بدانیم که بیت العدل جهانی جزو تعالیم دوازده‌گانه‌ای که بهائیان می‌شمارند نیست؛ اما باتوجه به اهمیت فوق‌العاده آن در آیین بهائی، جایگاه آن در اداره بهائیان و اینکه بحث بیت العدل جزو تعالیم و آموزه‌های آیین بهائی است، در این مقاله به این موضوع نیز پرداخته‌ایم.

از نظر تاریخی، بحث تشکیل عدالت‌خانه از زمان ناصرالدین شاه شروع شد و تا زمان مظفرالدین شاه (یعنی حدود ۵۰ سال) طول کشید و در نهایت منجر به مشروطه شد. عدالت‌خانه قرار

بود با استفاده از محبوبیت علما و مشارکت مردم تشکیل شود و از فشار و بی‌عدالتی حکومت بر مردم کم کند. (ابوالحسنی (منذر)، علی، کارنامه شیخ فضل الله نوری، شناخت‌نامه تحلیلی - تاریخی، جلد ۶، چاپ چهارم).

به نظر می‌رسد بهاء الله در این برهه زمانی، بحث بیت العدل را مطرح کرد اما با هدفی متفاوت. او دستور به تشکیل اجتماعی می‌دهد که این اجتماع و مردم اجازه‌سریچی از حکومت نداشته است. اگر به کتاب اقدس مراجعه کنیم می‌بینیم که نخستین بار بحث بیت العدل در کتاب اقدس مطرح شده است. او این چنین دستور داده است: «لیس لأحدٍ أَنْ يعترض علی الذین یحکمون علی العباد دَعُوا لهم ما عندهم و توجَّهوا الی القلوب.»: کسی را نرسد که بر حاکمان بر مردم اعتراضی کند؛ بلکه باید مردم را به (تبعیت از) حاکمان توجه بدهند.» (بهاء الله، اقدس، بند ۹۵).

در نتیجه بهاء الله با ممنوع کردن اعتراض به حاکمان، در راستای کاهش فشار حکومت بر مردم عمل نکرده است. ایشان در لوح ذبیح می‌گوید:

«لسان قدم در این سجن اعظم می‌فرماید: ای احبای حق از مفازه [بیابان خشک] صَبَّیْته [تنگ] نفس و هوی به فضاهاى مقدسه احدیه توجه نمایند. ابداً در امور دنیا و ما یَتعلَّق بها و رؤسای ظاهره آن تکلم جائز نه. حق جَلِّ وعزِّ مملکت

مظاهر تقوای الهی و مطالع علم و دانایی و ثابت بردین الهی و خیرخواه جمیع نوع انسان باشند و مقصد بیت عدل عمومی است؛ یعنی در جمیع بلاد بیت عدل خصوصی تشکیل شود و آن بیوت عدل بیت عدل عمومی انتخاب نماید. این مجمع مرجع کل امور است و مؤسس قوانین و احکامی که در نصوص الهی موجود نه و جمیع مسائل مشکله در این مجلس حل گردد و ولی امرالله رئیس مقدس این مجلس و عضو اعظم ممتاز لایتنعزل. (عبدالبهاء، الواح وصایا (چاپ مصر) ص ۱۵ و ۱۶؛ نظراجمالی در دیانت بهائی، چاپ قدیم ص ۶۸ و چاپ جدید ص ۷۶، اسلمنت؛ بهاءالله و عصر جدید، ص ۳۰۰؛ گنجینه حدود و احکام، باب ۲۷ ص ۲۱۶ و ۲۱۷).

عبدالبهاء دو بیت العدل خصوصی و عمومی را مطرح می‌کند، به این صورت که بیت العدل خصوصی در هر شهری باشد و اعضای بیت العدل عمومی را انتخاب کنند و در نهایت، رئیس بیت العدل را ولی امرالله تعیین می‌کند. ایشان در اهمیت فوق العاده ولی امرالله چنین می‌گوید:

«... ولی امرالله و بیت عدل عمومی که به انتخاب عموم تأسیس و تشکیل شود، در تحت حفظ و صیانت جمال ابهی و حراست و عصمت فائض از حضرت اعلی . روحی لهما الفداء . است. آنچه قرار دهند، من عندالله است من خالفه و خالفهم فقد خالف الله... حصن متین امرالله به

ظاهره را به ملوک عنایت فرموده بر احدی جائز نه که ارتکاب نماید امری را که مخالف رأی رؤسای مملکت باشد.» و می‌فرماید خطاباً بالملوک قوله تعالی: «تالله لانرید ان نتصرف فی ممالیککم، بل جئنا لتصرف القلوب. در اینجا خطاب به پادشاهان بیان می‌کند که ما نمی‌خواهیم مملکت شما را تصرف کنیم بلکه آمده ایم تا قلب‌ها را تصرف کنیم. (بهاءالله، اقدس، بند ۸۳، همچنین: اشراق خاوری، گنجینه حدود و احکام، باب ۵۲، در نهی از دخالت در سیاست، ص ۳۳۳ و ۳۳۴).

دستور بهاءالله برای تشکیل بیت العدل این است: «قَدْ كَتَبَ اللهُ عَلَى كُلِّ مَدِينَةٍ أَنْ يَجْعَلُوا فِيهَا بَيْتَ الْعَدْلِ وَ يَجْتَمِعَ فِيهَا التُّفُوسُ عَلَى عَدَدِ الْبِهَاءِ وَإِنْ زَادَ لَا بَأْسَ...»: خدا بر مردم هر شهری واجب کرده است که در آن بیت العدل برپا نمایند و در آن افرادی به تعداد نه نفر گرد آیند و اگر بیش از نه نفر شدند، عیبی ندارد (بهاءالله، اقدس ص ۲۶؛ گنجینه حدود و احکام، باب ۲۷، ص ۲۱۳).

از طرف دیگر، عبدالبهاء بیت العدلی را مطرح می‌کند که جز شباهت اسمی هیچ سنخیتی با بیت العدل بهاءالله ندارد. اینک به معرفی بیت العدلی که عبدالبهاء پیشنهاد کرده می‌پردازیم:

«أَمَّا بَيْتُ عَدْلِ الَّذِي جَعَلَهُ اللهُ مَصْدَرَ كُلِّ خَيْرٍ وَ مَصُونًا مِنْ كُلِّ خَطَا، باید به انتخاب عمومی، یعنی نفوس مؤمنه تشکیل شود و اعضاء باید

(یزدانی، نظر اجمالی در دیانت بهائی، چاپ قدیم ص ۷۵ و چاپ جدید ص ۸۸، به نقل از لوح سنه ۱۰۵ بدیع شوقی).

همچنین عبدالبهاء می‌گوید: «اگر اختلاف آرائی حاصل گردد، بیت‌العدل اعظم فوراً حل مشکلات فرماید و اکثریت آراء آنچه بیان کند، صرف حقیقت است زیرا بیت‌العدل

اعظم در تحت حمایت و عصمت و عفت سلطان احدیت است و او را صیانت از خطا فرماید... و بیت‌العدل اعظم به ترتیب و نظامی که در انتخاب مجالس ملت در اروپا انتخاب می‌شود، انتخاب گردد.» (عبدالبهاء، مکاتیب، ج ۳ ص ۵۰۱).

عبدالبهاء دو بیت‌العدل خصوصی و عمومی را مطرح می‌کند، به این صورت که بیت‌العدل خصوصی در هر شهری باشد و اعضای بیت‌العدل عمومی را انتخاب کنند و در نهایت، رئیس بیت‌العدل را ولی‌ام‌الله تعیین می‌کند.

اطاعت من هو ولی‌ام‌الله محفوظ و مصون ماند و اعضای بیت‌العدل و جمیع اغصان و افنان و ایادی‌ام‌الله باید کمال اطاعت و تمکین و انقیاد و توجه و خضوع و خشوع را به ولی‌ام‌الله داشته باشند... و ولی‌ام‌الله رئیس مقدس این مجلس (بیت‌العدل اعظم) و عضو اعظم ممتاز لاینعزل و اگر در اجتماعات بالذات

حاضر نشود، نائب و وکیلی تعیین فرماید و اگر چنانچه عضوی از اعضاء گناهی ارتکاب نماید که در حق عموم ضرری حاصل شود، ولی‌ام‌الله صلاحیت اخراج او دارد.» (عبدالبهاء، الواح وصایا، ص ۱۱ تا ۲۷؛ بهاء‌الله و عصر جدید، ص ۲۹۸ و ۲۹۹؛ نظر اجمالی در دیانت بهایی، ص ۶۶ تا ۶۸).

همان‌طور که دیده می‌شود، تفاوت‌های اساسی بین دو بیت‌العدل است. ویژگی‌های بیت‌العدل بهاء‌الله عبارتند از:

- ۱- در هر شهری است.
- ۲- امور سیاسیّه را باید حل و فصل کند.
- ۳- رئیسی برای آن پیش‌بینی نشده است.
- ۴- این بیت‌العدل در هر شهری کارش حل مشکلات بهائیان بر مبنای نظر اکثریت است.
- ۵- با توجه به مقتضیات زمان مسائل را حل می‌کند.

بیت‌العدلی که عبدالبهاء معرفی می‌کند یکی از دو پایه‌آیین بهائیت است:

«این نظم بدیع که از انظمه باطله سقیمه عالم ممتاز و در تاریخ ادیان فرید و بی‌مثیل و سابقه، بنیادش بر دو رکن رکن استوار؛ رکن اول و اعظم، رکن ولایت‌الاهیه که مصدر تبیین است و رکن ثانی، بیت‌العدل اعظم‌الاهیه که مرجع تشریح است. همچنان که در این نظم‌الاهیه تفکیک بین احکام شارع امر و مبادی اساسیه‌اش که مرکز عهد و میثاقش تبیین نموده ممکن نه؛ انفصال رکنین نظم بدیع نیز از یکدیگر ممتنع و محال.»

اما بیت عدل عبدالبهاء:

- ۱- دو نوع بیت العدل است: خصوصی و عمومی.
- ۲- اعضای بیت العدل عمومی باید توسط اعضای بیت العدل های خصوصی انتخاب شوند.
- ۳- بیت العدل عمومی در یک مکان است.

۴- همه اموری را که نصی بر آن نیست، باید حل و فصل کند.

۵- رئیس دائمی دارد که ولی امر است.

۶- بدون ولی امر الله اعتبار ندارد.

۷- ولی امر باید جلو خطاهای اعضای بیت العدل را بگیرد.

۸- ولی امر برای همه احبا تعیین تکلیف می کند.

۹- ولی امر یکی از دو رکن آیین بهائی است.

با بررسی این دو تعریف از بیت العدل، به نظر می رسد نقطه مشترک ویژه ای جز اسم، بین آن دو وجود نداشته باشد. در اینجا هم اختلاف بین بهاء الله و عبدالبهاء مشاهده می شود.

۳-۴. تساوی حقوق رجال و نساء

یکی دیگر از تعالیمی که عبدالبهاء مطرح می کند و آن را به پدر نسبت می دهد، تساوی حقوق رجال و نساء است. او می گوید:

«تعلیم دهم حضرت بهاء الله وحدت رجال و نساء است که رجال و نساء در نزد خدا یکسان اند.

جميع نوع انسان اند جميع سلاله آدم اند زیرا ذکور و اناث تخصیص به انسان ندارد. در عالم نبات ذکور و اناثی موجود، در حیوان ذکور و اناثی موجود و لکن به هیچ وجه امتیازی نیست. ملاحظه در عالم نبات کنید آیا میان نبات ذکور و نبات اناث هیچ امتیازی هست؟ بلکه مساوات تام است و همچنین در عالم حیوان ابداً بین ذکور

و اناث امتیازی نیست. جميع در ظل رحمت پروردگاران پس انسان که اشرف کائنات است، آیا جائز است که این اختلاف را داشته باشد؟ تأخر جنس زن تا به حال به جهت این بوده که مثل مردان تربیت نمی شدند. اگر نساوان مانند

در حالی که بهاء الله به یقین اعتقادی به تساوی مردان و زنان نداشت و وقتی احکام آیین خود را بیان می کرد؛ احکام جداگانه ای برای مردان و زنان قائل بود.

مردان تربیت می شدند شبهه ای نیست که نظیر رجال می گشتند. چون کمالات رجال را اکتساب نمایند البتّه به درجه مساوات رسند و ممکن نیست سعادت عالم انسانی کامل گردد مگر به مساوات کامله زنان و مردان.» (خطابات حضرت عبدالبهاء، ج ۲، ۱۴۹ و ۱۵۰).

در حالی که بهاء الله به یقین اعتقادی به تساوی مردان و زنان نداشت و وقتی احکام آیین خود را بیان می کرد؛ احکام جداگانه ای برای مردان و زنان قائل بود. برخی از این احکام شامل موارد زیر است:

۱- عضویت «بیت العدل اعظم» مخصوص رجال است و زنان عضو آن نمی شوند. (اشراق خاوری، عبدالحمید، گنجینه حدود و احکام، باب ۲۷).

تاکنون، در هیچ دوره‌ای از بیت‌العدل، هیچ زنی به عضویت آن درنیامده است.

۲- اعطای مهر در ازدواج که زوج به زوجه باید بدهد (اشراق خاوری، عبدالحمید، گنجینه حدود و احکام، ص ۱۷۳). در این حکم ملاحظه می‌شود که طبق احکام آیین بهائی مردان باید به زنان مهریه بدهند و بین مردان و زنان تساوی برقرار نیست.

۳- اعطای نفقه در مدت یک سال تربص قبل از طلاق به زوجه. (اشراق خاوری، عبدالحمید، گنجینه حدود و احکام، باب ۳۷). طبق این حکم اگر زن و مردی بخواهند طلاق بگیرند، پیش از آن باید یک سال مرد خرجی زن را بدهد. ملاحظه می‌شود که در این حکم نیز تفاوت میان زن و مرد وجود دارد.

۴- امکان داشتن دو همسر برای مردان (بهاء‌الله، کتاب اقدس، بند ۶۳). طبق احکام کتاب اقدس، در آیین بهائی مردان می‌توانند هم‌زمان دو همسر داشته باشند، بنابراین تساوی حقوق رجال و نساء در این مورد نیز رعایت نشده است.

۵- تفاوت ارث ارشد اولاد ذکور (پسر بزرگ‌تر) با اولاد اناث؛ بدین معنی که خانه مسکونی و در صورت تعدد خانه، یکی از بهترین خانه‌های پدر (در صورتی که در وصیت‌نامه، قید دیگری نباشد)، به پسر ارشد مؤمن می‌رسد و به دختر ارشد اگرچه پسری هم موجود نباشد نمی‌رسد. چنانچه فرد بهائی فاقد فرزند ذکور باشد، خانه

مسکونی او به بیت‌العدل خواهد رسید (اشراق خاوری، عبدالحمید، گنجینه حدود و احکام، باب دهم).

۶- تفاوت میان ارث پدر و مادر و ارث برادر و خواهر (اشراق خاوری، عبدالحمید، گنجینه حدود و احکام، باب دهم).

۷- وجوب حج بر مردان مستطیع و عدم وجوب آن بر زنان (اشراق خاوری، عبدالحمید، گنجینه حدود و احکام، باب پنجم).

ممکن است گفته شود که بهاء‌الله هم در بیان خود به صورت تلویحی در مورد تساوی رجال و نساء سخنانی گفته‌اند. مثلاً: «امروز هر یک از اماء که به عرفان مقصود عالمیان فائز شد او در کتاب الهی از رجال محسوب». همچنین از قول ایشان بیان شده است: «امروز اماء از رجال محسوب» و «ای کنیزان، مردانه بر امر حق قیام نمایید. بسی از نساء که الیوم عندالله از رجال مذکور و بعضی رجال از نساء محسوب» (اشراق خاوری، پیام ملکوت، ص ۲۳۱ و ۲۳۲)؛ اما باید توجه کرد که اتفاقاً در این جملات به صورت تلویحی مردان را بر زنان ترجیح داده‌اند و زنان را از جایگاه زنانه خود پایین آورده و آنان را جزو مردان به حساب آورده‌اند. چه مزیتی است که یک زن به جای اینکه زن باشد، مرد باشد؟ مگر زن بودن عیب و ایراد است که ایشان زنان حق‌پذیر را در زمره مردان و بعضی از مردان را هم که مورد پسند ایشان نبوده‌اند، جزو زنان قرار داده‌اند؟ همین

۴. نتیجه‌گیری

در این مقاله عبودیت عبدالبهاء در مقابل بهاء‌الله در موضوع تعالیم بررسی شد و مشاهده شد که ایشان تعالیمی را به آیین بهائی اضافه کرده که با نظر بهاء‌الله تفاوت دارد و این باعث خدشه‌دار کردن عبودیت ایشان است. در ابتدا در تعریف عبودیت گفتیم باید عبد در پشت سر معبود قرار بگیرد و بالاتر از حرف معبود حرفی نزند، در رفتار و گفتار و... اطاعت محض از معبود خود داشته باشد. در ادامه مقاله، به تعالیمی از آیین بهائی پرداختیم که در آن‌ها تفاوت نظرات و بیانات بهاء‌الله و عبدالبهاء روشن بود و نمونه‌هایی از هر کدام را ارائه کردیم. چنین نمونه‌هایی نشان‌دهنده آن است که عبدالبهاء عبودیت پدرش را که ادعا داشت، رعایت نکرده و آن را زیر سؤال برده است. البته عدم عبودیت و بندگی عبدالبهاء و بیانات مخالفی در مقابل بیانات پدر ایراد کردن، فقط در ایجاد تعالیم جدید نبوده است. ایشان در مقابل بسیاری از نصوص و احکام هم اجتهاد کردند و احکام جدیدی برخلاف احکام پدر صادر کردند که در مقاله‌ای دیگر بررسی خواهد شد.

جملات نشان‌دهنده تفکر منفی ایشان نسبت به زنان است. علاوه بر این، جملات زیر به صورت روشن و صریح نظر بهاء‌الله را مبنی بر پایین دست بودن زنان نشان می‌دهد:

«سؤال خانمی به حضور مبارک عرض شد که گفته بود تا حال از جانب خدا زنی مبعوث نشده و همه مظاهر الهیه رجال بوده‌اند. فرمودند: «هرچند نساء با رجال در استعداد و قواء شریکند ولی شبهه‌ای نیست که رجال اقدمند و اقوی؛ حتی در حیوانات مانند کبوتران و گنجشگان و طاووسان و امثال آنان هم این امتیاز مشهود.» (ریاض قدیمی، گلزار تعالیم بهائی، ص ۲۸۸).

در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که اگر از نظر بهاء‌الله بین مردان و زنان تساوی وجود ندارد، چگونه فرزند ایشان به خود اجازه داده که بالاتر از مطالب و تعالیم پدر، نکاتی را بگوید و به تقلید از غربیان مطالبی را بیان کند و بنویسد که بهاء‌الله ذره‌ای به آن‌ها اعتقاد نداشته است.

در اینجا بهاء‌الله به وضوح برتری مردان بر زنان را بیان کرده است و این گفته نشان می‌دهد که ایشان این امتیاز را حتی در میان حیوانات نیز قائل است.

در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که اگر از نظر بهاء‌الله بین مردان و زنان تساوی وجود ندارد، چگونه فرزند ایشان به خود اجازه داده که بالاتر از مطالب و تعالیم پدر، نکاتی را بگوید و به تقلید از غربیان مطالبی را بیان کند و بنویسد که بهاء‌الله ذره‌ای به آن‌ها اعتقاد نداشته است.

منابع

- ۱- ابوالحسنی (منذر)، علی، کارنامه شیخ فضل‌الله نوری، شناخت‌نامه تحلیلی. تاریخی، جلد ۶، چاپ چهارم.
- ۲- اسلمنت، بهاء‌الله و عصر جدید، ۱۴۵ بدیع- ۱۹۸۸ م، دارالنشرالبهائیه البرازیل.
- ۳- اشراق خاوری، پیام ملکوت، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ بدیع.
- ۴- اشراق خاوری، ریحق مختوم، لجنة ملی آثار امری، ۱۰۳ بدیع.
- ۵- اشراق خاوری، گنجینه حدود و احکام، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع.
- ۶- اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۷، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع.
- ۷- بهاء‌الله، ایقان، مؤسسه ملی مطبوعات بهائی آلمان، ۱۳۷۷ شمسی، ۱۹۹۸ میلادی.
- ۸- بهاء‌الله، بدیع، ص، بی تا، بی جا.
- ۹- بهاء‌الله، اقتدارات، بی تا، بی جا.
- ۱۰- بهاء‌الله، کتاب اقدس.
- ۱۱- بهاء‌الله، صحیفه شطیه، بی تا، بی جا.
- ۱۲- بهاء‌الله، مائده آسمانی، ج ۴، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع.
- ۱۳- بهاء‌الله، مجموعه الواح، ۱۹۸۷، چاپ امریکا.
- ۱۴- جزوه رفع شبهات، شبهه ۳۳.
- ۱۵- جعفری، علامه محمدتقی، ارتباط انسان و جهان، انتشارات دارالکتب اسلامی، تهران، ۱۳۳۷ ش.
- ۱۶- شوقی، دور بهائی، لجنة ملی نشر آثار امری به زبان‌های فارسی و عربی، لانگنهاین، آلمان غربی، ۱۴۴ بدیع- ۱۹۸۸ میلادی.
- ۱۷- راسل، استنارد، مفهوم نسبیت، ترجمه محمدرضا بهاری، فرهنگ معاصر، ۱۳۹۶ ش.
- ۱۸- رأفتی، حمید، سفینه عرفان، دفتر ۷، ۱۹۹۷ میلادی، امریکا.
- ۱۹- ریاض قدیمی، گلزار تعالیم بهائی، مؤسسه مطبوعات ملی بهائیان پاکستان.
- ۲۰- عبدالبهاء، خطابات، ج ۱، لجنة آثار امری به زبان‌های فارسی و عربی، لانگنهاین، آلمان غربی.
- ۲۱- عبدالبهاء، خطابات، ج ۲، لجنة آثار امری به زبان‌های فارسی و عربی، لانگنهاین، آلمان غربی، ۱۲۷ بدیع.
- ۲۲- عبدالبهاء، الواح وصایا (چاپ مصر)، بی تا.
- ۲۳- عبدالبهاء، مفاوضات، مصر، ۱۹۲۰، ۱۳۳۹.
- ۲۴- عبدالبهاء، مکاتیب، بی تا، بی جا.
- ۲۵- یزدانی، احمد، نظر اجمالی در دیانت بهائی، چاپ اول، ۱۰۷ بدیع.

پژوهشی درباره تاریخ‌نگاری آیین‌های بابی و بهائی

قسمت اول: اهمیت و نحوه تاریخ‌نگاری

الهه یزدیانی، کارشناسی ارشد الهیات

محمود محسنی، کارشناس حوزه دین

مهدی هادیان، دکتری علوم قرآن و حدیث از دانشگاه مذاهب اسلامی

چکیده

تاریخ‌نگاری در آیین‌های بابی و بهائی برخلاف تاریخ‌نگاری در بسیاری از فرهنگ‌ها و جوامع، سابقه‌ای به درازای پیدایش آن دارد. تاریخ‌نگاران بابی و بهائی در طول دوران شکل‌گیری و تطور این آیین‌ها، به تناسب تغییرات در رهبری آن، تغییراتی نیز در تاریخ خود پدید آورده‌اند. لذا توجه به کشمکش‌ها و اختلافات داخلی و نیز تغییرات راهبردی در دوره زمامداری هر یک از رهبران، برای بازشناسی چگونگی تاریخ‌نگاری در آن عصر، از نکات بسیار مهم و اساسی است. همچنین تاریخ‌نگاری در آیین‌های بابی و بهائی از آفت‌هایی چون نگاه مؤمنانه در پذیرش حوادث دوازده‌گانه، اتکا به سخنان رهبران به‌مثابه امری قدسی و قرار دادن آن در مقابل حوادث واقعی ثبت‌شده توسط دیگر مورخان، دور نمانده است. این مقاله ضمن واکاوی جابه‌جایی رهبری در آیین باب و بهاء‌الله و دست‌به‌دست شدن قدرت اجتماعی در بین اخلاف آنان، به تأثیرگذاری این پدیده در تاریخ‌نگاری بابی و بهائی پرداخته و برخی چالش‌ها در مطالعه کتب تاریخی نگاشته‌شده توسط باورمندان به این آیین را با بیان نمونه‌ها و مستندات معرفی کرده است.



کلیدواژه: بهائیت، تاریخ، باب، بهاء‌الله،
عبدالبهاء، شوقی

۱- مقدمه

تاریخ، بیان شرح احوال آدمی است، اثری است از تخیل خلاق انسانی، که مؤلف آن در تلاش است زندگی و اندیشه‌های مردمی خاص را که در زمانی معین می‌زیسته‌اند، دوباره بیافریند.

شاید این تعریف از تاریخ بتواند لذتی را که غور

در تاریخ به انسان می‌دهد، به ذهن نزدیک کند. آن لذت که از همین تخیل خلاق انسانی نشأت می‌گیرد. هم برای آن کسی است که به نوشتن و ثبت تاریخ می‌پردازد و هم برای آن کسی که بعد از سال‌ها در میان سیاهه‌ها و خطوط کتب مختلف به دنبال حقیقت که نه، در جست‌وجوی نزدیک‌ترین روایت از واقعیت است.

درحقیقت نگاه به تاریخ، زندگی در گذشته نیست؛

بلکه یافتن معرفتی نسبی مطابق با واقعیت برای تصمیم‌های بزرگ آینده است. آنچه که در یافتن این معرفت مهم است دسترسی به منابع معتبر و دست‌اول تاریخی است تا بتوان وقایع را آن‌گونه که بوده‌اند در گذر سال‌ها و قرن‌ها دید.

متأسفانه یکی از سختی‌های تحقیقات تاریخی همین دسترسی به منابع موثق و بی‌طرف است.

هرچند که می‌گویند همیشه تاریخ را نیروهای فاتح نوشته‌اند، ولی این‌گونه نیست و صدای مظلومیت مظلومان و مغلوبان همچنان از صفحات تاریخ به گوش می‌رسد و با کمی رنج و زحمت می‌توان به آن دست یافت؛ هرچند که مطمئناً نیروهای رسمی صدای بلندتری دارند و این کار محقق است که این

صداهای مغفول‌مانده را از زیر خروارها تعصب خارج و در اختیار مشتاقان بگذارد.

کار محقق هنگامی سخت می‌شود که این تاریخ‌نگاری مقدس شود و با پایه و اساس یک دین یا مرام گره بخورد. بی‌شک هرآیینی، مجموعه‌ای از گزاره‌هایی است که در بستر تاریخی مشخصی رخ داده‌اند و نقل آن‌ها از گذر سال‌ها به ما رسیده است. در اینجاست که تنها صدای قابل شنیدن،

صدای منابع رسمی آن دین است و در کنار آن سعی بسیاری در خاموش کردن صداهای متفاوت با دیدگاه رسمی می‌شود و حتی ممکن است برای محقق خطرات عینی هم داشته باشد، به خصوص اگر خودش پیرو آن آیین باشد. در این هنگام است که تاریخ‌نگار، بین دوراهی حقیقت‌گویی یا ترویج افکار رسمی درمی‌ماند. نمونه‌های زیادی را می‌توان در ادیان

بی‌شک هر آیینی، مجموعه‌ای از گزاره‌هایی است که در بستر تاریخی مشخصی رخ داده‌اند و نقل آن‌ها از گذر سال‌ها به ما رسیده است. در اینجاست که تنها صدای قابل شنیدن، صدای منابع رسمی آن دین است و در کنار آن سعی بسیاری در خاموش کردن صداهای متفاوت با دیدگاه رسمی می‌شود و حتی ممکن است برای محقق خطرات عینی هم داشته باشد، به خصوص اگر خودش پیرو آن آیین باشد.

است، قادر است مراجعه مستقیم به آثار و الواح مؤسسين اين ديانت را به طور صحيح و دقيق تأمين نمايد. روش‌هایی که ما امروز برای حفظ و نگهداری آثار و الواح به‌کار می‌بریم در آینده، آن را از دستبرد تغییرات و تبدیلات محافظت خواهد نمود.» (گوویون و ژوویون، باغبانان بهشت خدا، صفحه ۱۹).

این درحالی است که محققان ادیان و حتی پیروان آیین بهائی به‌خوبی از نادرستی این ادعا آگاهی داشته و حتی امروز در عصر ارتباطات و انفجار اطلاعات ما به بسیاری از آثار اصیل و دست‌اول موجود در خزانه دارالآثار و دارالتبلیغ در تشکیلات جهانی بهائی، بدون شبهه تحریف و تکمیل و تصحیح به دست مبلغان و رهبران این آیین، دسترسی نداریم. این مسأله‌ای است که در طول تاریخ این آیین مسبوق به سابقه بوده است.



استاد محیط طباطبائی

به‌عنوان نمونه می‌توان به مقالات محقق ارزشمند استاد محیط طباطبائی در کتاب «گوهر محیط» درمورد کتاب‌های اقدس و ایقان، به‌عنوان

بزرگ، به‌ویژه ادیان سامی یافت که پژوهشگری به‌خاطر نتایج تحقیقاتش با حکم ارتداد و طرد و زندان و... مواجه شده یا مجبور به توبه و پس گرفتن حرف‌هایش شده است، ولی بوده‌اند افرادی که راه حقیقت را انتخاب نموده و تن به همه سختی‌ها داده‌اند.

نزدیکی یا دوری از یک واقعه تاریخی مزایا و معایبی دارد، همان‌طور که نزدیکی یا دوری بیش‌ازحد از بُعد زمان مطمئناً در قضاوت‌ها و راستی‌آزمایی وقایع تأثیر بسزایی خواهد داشت.

آیین نسبتاً نوپای بهائی نیز از این ویژگی‌های تاریخی مستثنی نبوده است. بدون شک آیین بابی در ۱۷۷ سال پیدایش و آیین بهائی در حدود ۱۵۷ سال پیدایش خود، از منظر تاریخی در مکان و زمانی هستند که برای بررسی تاریخی، نه آن قدر نزدیک هستند که در گردوغبار اتفاقات و شایعات باشیم و نه آن قدر دور که تاریخ رسمی همه صداهای متفاوت را خاموش کرده باشد و تنها منبع موجود منابع رسمی این آیین باشد. هرچند که بهائیان ادعا می‌کنند که منابع اصلی و دست‌اول را در اختیار محققان قرار داده‌اند و این را وجه امتیاز آیین خود نسبت به سایر ادیان می‌دانند:

«آثار و تعالیمی که هریک از این پیامبران و مظاهر الهیه برجای نهاده‌اند، توسط بزرگان و علمای آن ادیان، خواه از روی حسن نیت و یا سوء نیت تعبیر و تفسیر گردیده و در اثر مرور زمان تغییر ماهیت یافته است. از آنجاکه دیانت بهائی آیینی جوان

مهم‌ترین کتاب‌ها در آیین بهائی و اصلاحات صورت‌گرفته در آن‌ها، قبل از چاپ اشاره کرد. همچنین توجه به ذیل عنوان «زین‌المقریین» در کتاب اسرارالانوار خصوصی نوشته فاضل مازندرانی جلد ۴ صفحات ۸۸-۹۳ درمورد الواح صادره از بهاء‌الله برای او حائز اهمیت است. مازندرانی توضیح می‌دهد که علت تأخیر در پاسخ به نامه‌های ارسالی برای بهاء‌الله، تصحیح آیات و الواح، طبق قواعد ادبی بوده که ظاهراً کاتب مخصوص بهاء‌الله ملقب به خادم‌الله و میرزاحمدعلی غصن اکبرانجام می‌دادند.

هرچند که پاره‌ای از این تاریخچه، تکرار مکررات است، اما از آن جهت که لازم است تأثیر تغییرات رهبری جریان بابیه و بهائیت، در تاریخ‌نگاری این دو آیین، مورد بررسی قرار گیرد و تطورات تاریخ‌نگاری براساس تغییرات رهبری تحلیل شود، از بیان این مقدمه گریزی نیست.

دیگرگونی برخوردار نشده است.» (طباطبائی، گوهر محیط، صفحه ۸۳).

اهمیت مطالعه و پژوهش در تاریخ ادیان و آیین‌ها به‌خصوص آیین‌های بابی و بهائی مورد مطالعه در این تحقیق چنان است که مبلغ بنام آیین بهائی، دکتر علیمراد داوودی آن را به منزله روح و حیات این آیین می‌داند که شناخت دین خارج از آن غیرممکن و غیرمقبول می‌شود:



علیمراد داوودی

مورد استفاده در راستای نشر ادعاهای بهائیان در دسترس نبود.

«تا دوستان علاقه‌مند... در تشخیص کیفیت تطور این تاریخ که حوادث آن به مرور زمان در طی ۱۲۰ سال پیوسته در راه تحول و تغییر شکل ظاهری سیر کرده تا از آن صورت تاریخ قدیم ۱۲۷۰ قمری به صورت تاریخ جدید ۱۲۹۰ قمری و مقاله سیاح ۱۳۰۳ قمری و کواکب الدریه ۱۳۴۲ قمری و سرانجام متن انگلیسی تاریخ منسوب کتب باب به جز برگزیده‌های مورد استفاده در راستای نشر ادعاهای بهائیان در دسترس نبود.

«تا دوستان علاقه‌مند... در تشخیص کیفیت تطور این تاریخ که حوادث آن به مرور زمان در طی ۱۲۰ سال پیوسته در راه تحول و تغییر شکل ظاهری سیر کرده تا از آن صورت تاریخ قدیم ۱۲۷۰ قمری به صورت تاریخ جدید ۱۲۹۰ قمری و مقاله سیاح ۱۳۰۳ قمری و کواکب الدریه ۱۳۴۲ قمری و سرانجام متن انگلیسی تاریخ منسوب

«اگرما شناختن دین را از مطالعه این تاریخ جدا کنیم سلب حیات از آن کرده‌ایم. یعنی آن را از صورت دینامیک خارج کرده‌ایم که در واقع قالبی است که حیات ندارد و به همین جهت است که می‌توان درباره آن دگماتیک فکر کرد. همه کسانی که به دگماتیسم دچار شده‌اند - دگماتیسمی که بلای ادیان بوده - از همین جاست که دین را از تاریخ خارج کرده‌اند و خواسته‌اند به صورت یک امر مطلق و غیرقابل تغییر که از ابتدا صورت نوعی ثابت خود را داشته و شاید تا انتها هم خواهد داشت درآورند... بنابراین شناختن امر (بابی و بهایی) خارج از تاریخ آن غیرممکن یا غیرمقبول می‌شود.» (مقالات و رسائل در مباحث متنوعه، صفحات ۲۸۰ تا ۲۸۲).

در مقاله اول (این مقاله) مختصری درباره نحوه پیدایش آیین‌های بابی - ازلی و بهائی و سیر تحولات آن‌ها شرحی ارائه شده است. در ادامه، معضلات نحوه تاریخ‌نگاری در آیین بهائی بررسی شده است. در مقاله دوم، نحوه پیدایش تاریخ رسمی و عوامل مؤثر در آن در دوران ولایت امری شوقی در آیین بهائی بررسی شده و به ادعاهای منتقدان در مورد میزان سندیت کتاب تاریخ نبیل زرنندی، یکی از کتب رسمی تاریخی در آیین بهائی، و پاسخ پژوهشگران و مبلغان بهائی به آنان پرداخته شده است.

۲- پیدایش آیین‌های بابی - ازلی و بهائی

برای بررسی تاریخ‌نگاری آیین‌های ذکرشده، بهتر است ابتدا مختصری درباره نحوه پیدایش آن آیین‌ها و سیر تحولات آن‌ها مطالبی ارائه شود.

در این پژوهش در دو بخش نگاهی گذرا اما تحقیقی - تحلیلی به کیفیت و نحوه تاریخ‌نگاری و عوامل مؤثر در آن، در آیین‌های بابی - ازلی و بهائی خواهیم کرد. همچنین سیر تحول و علت لزوم ساخت و پرداخت تاریخ رسمی در آیین بهائی، ترجمه تاریخ منسوب به نبیل زرنندی



شیخ احمد احسانی و سید کاظم رشتی (رهبران شیخیه)

سیدکاظم) تا امرش را به شما بیاموزد (فاضل مازندرانی، اسرار الآثار، ج ۲، ص ۱۱).



علی محمد شیرازی ملقب به باب

علی محمد شیرازی در سال‌های بعد ادعای قائمیت کرد. او گفت: «و همچنین در ظهور نقطه بیان اگر کُلّ یقین کنند به اینکه همان مهدی موعودی است که رسول خدا خبر داده، یک نفر از مؤمنین به قرآن منحرف نمی‌شوند از قول رسول خدا» (باب، بیان فارسی، ص ۳۱۶) و نیز در ص ۱۷ قسمتی از الواح خط نقطه اولی می‌نویسد: «إِنَّهُ هُوَ الْقَائِمُ الَّذِي يَنْتَظِرُونَ يَوْمَهُ مَنْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»؛ همانا میرزا علی محمد همان قائمی است که اهل ملکوت آسمان و زمین انتظار یوم قیامش را دارند.

هرچند که پاره‌ای از این تاریخچه، تکرار مکررات است، اما از آن جهت که لازم است تأثیر تغییرات رهبری جریان بابیه و بهائیت، در تاریخ‌نگاری این دو آیین، مورد بررسی قرار گیرد و تطورات تاریخ‌نگاری براساس تغییرات رهبری تحلیل شود، از بیان این مقدمه گریزی نیست.

۲-۱- علی محمد شیرازی ملقب به باب

آیین بابی فرقه‌ای جدا شده از شیخیه، یکی از گروه‌های شیعیان است. این آیین در سحرگاه ۵ جمادی الاولی سال ۱۲۶۰ هجری در شیراز به منصب ظهور رسید. رهبر آیین بابی، علی محمد شیرازی ملقب به باب، در ابتدا با ادعای بابیت در ادامه ادعاهای رهبران شیخیه، شیخ احمد احسائی و سیدکاظم رشتی که مردم آن‌ها را به ترتیب باب اول و باب ثانی می‌خواندند، ادعای رکن رابعی و باب ارتباطی مردم با امام غائب شیعیان در دوران غیبت را نمود و توانست عده‌ای از پیروان شیخیه را به دور خود جمع کند (افنان، عهد اعلی، ص ۲۸۶).

درباره ادعای بابیت علی محمد شیرازی آمده است: «و در اولین کتاب آیات خود یعنی شرح سوره یوسف نداء به عنوان «بابیت» مرتفع نمود. قوله: «...إِعْلَمُوا يَا أَهْلَ الْأَرْضِ أَنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَ مَعَ الْبَابِ (خود آن حضرت) بَابِينَ مِنْ قَبْلِ (شیخ و سید) لِيُعَلِّمَكُمُ أَمْرَهُ...» ای اهل زمین! بدانید که همانا خدا همراه باب (یعنی میرزا علی محمد) دو باب از قبل فرستاد (یعنی شیخ احمد و

مقارن با داعیه قائمیت، میرزاعلی محمد خود را پیامبر خواند و کتاب بیان را با احکام تازه و مقررات جدید ارائه داد. او آیین مقدس اسلام را نسخ نمود و خود را برتر از رسول اکرم ﷺ و بیان را برتر از قرآن قلمداد کرد.

«و همین قسم اگر مؤمنین به رسول الله و کتاب او،

یقین کنند که ظهور قائم و بیان همان ظهور رسول الله است به نحو اشرف در آخرت و این کتاب بعینه همان فرقان است که به نحو اشرف نازل شده در آخرت، احدی از مؤمنین به قرآن، خارج از دین خود نشده... و حال آنکه عدم یقین ایشان عند الله مردود است.» (باب، بیان فارسی، ص ۵۵).

آیین بابی در دوران کوتاه خود حداقل سه جنگ عمده در نقاط مختلف ایران به راه انداخت که هر سه شورش توسط دولت قاجار سرکوب شد. جزئیات وقوع حوادث در این جنگ‌ها میان تاریخ‌نگاران بابی و بهائی با تاریخ‌نگاران مسلمان بسیار متفاوت است. هریک، تلاش کرده‌اند خشونت‌های طرف مقابل را به وحشی‌گری و خشونت‌های خویش را به عنوان دفاع از خود و سلحشوری تعبیر کنند.

ادعاهای علی محمد شیرازی بعد از آن، به رسالت مستقل از دین اسلام و بعد هم تجلی رب اعلی وسعت یافت. باب در

ص ۵ لوح هیکل‌الدین که در اواخر حیاتش آن را نگاشته چنین می‌نویسد: «إِنَّ عَلِيَّ قَبْلَ نَبِيْلِ ذَاتِ اللَّهِ وَ كَيِّنُونِيَّتِهِ»؛ عبارت اخیر می‌رساند که میرزاعلی محمد خود را ذات خدای یکتا و هستی و کیان او می‌داند.

بی‌توجهی به ادعاهای متفاوت باب و تغییر و تبدل آن در طول ایام حیاتش از سوی تاریخ‌نگاران بابی و بهائی امکان‌پذیر نبوده

است؛ لذا آنان کوشیده‌اند قرائتی از تاریخ ارائه کنند که با تمامی این ادعاها سازگار باشد: «اول در شیراز نزد معدودی از جواهر وجود اظهار بابت فرمود و ایشان را به کتمان اسم امر نمود و پس از چندی که در نفوس استعداد قول بیشتر حاصل گردید مدعی مقام ذکریت گشت و بالأخره در

ماکو پرده از روی کار برداشت و ندای قائمیت و ربوبیت و شاعریت خویش را به اسماع اهل عالم رسانید» (گلپایگانی، کشف الغطاء، ص ۳۴۲) و وجود ادعای بابت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه در آثار باب را به ضعف ایمان مردم نسبت دادند (مازندرانی، ظهور الحق، ج ۲، ص ۳۵).

نکته قابل تأملی که در کتب تاریخی بهائی هم به آن اشاره شده این است که بسیاری از گروندگان به باب حتی نمی‌دانستند تعالیم باب

چیست و نیز کتابی از آثار او را ندیده بودند.

«در آن اوقات افق امر بایه زیاده از حد مظلّم و تاریک و راه تحقیق و تمییز صدق از کذب فوق العاده تنگ و باریک بوده و تا بدان مقام که حضرات بایه، سوای معدودی از رؤسا، خود نیز از کیفیت وقایع و حقیقت مطالب کمابغی اطلاعی نداشتند تا چه رسد به غیر آن‌ها» (گلپایگانی، کشف الغطاء، ص ۲۸۹).

همچنین: «بیشترشان باب را ملاقات نکرده بودند. آنچه آن‌ها را به اینجا کشانده بود، این حقیقت بود که به سادگی پذیرفته بودند که اگر به این دین جدید ایمان بیاورند دنیا را عوض خواهند کرد. برای بیشتر آنان فلسفه باب مبهم و ناآشنا بود» (باغبانان بهشت خدا، ص ۴۲).

نحوه برخورد حکومت آن روز ایران در برابر باب و ادعاهایش در داغ شدن بازار شایعات و جلب توجه مردم مؤثر بود.

«... ولی دولت فرصت نداده تا دانسته شود سیدعلی محمد کیست و سخنانش چیست و او را گاهی در شیراز و اسپهان و گاهی در آذربایجان از مردم دور داشته این کار دولت به تکان مردم افزود و پیروان باب کوشش بیشتر گردانیده‌اند و به امید فیروزی‌هایی که در حدیث‌ها به یاران او نوید داده شده بود، به دسته‌بندی پرداخته با دولت جنگ کرده‌اند» (رائین، انشعاب در بهائیت، صفحه ۱۰-۱۱).

با توجه به منافع اقتصادی دولت بریتانیای کبیر در ایران (افنان، عهد اعلی، ص ۲۱) توجه سیاست انگلیس در آن زمان هرچه بیشتر به سمت بابی‌ها جلب شد، به گونه‌ای که نحوه برخورد حکومت قاجار با بابی‌ها در روزنامه تایمز لندن انعکاس یافت.

این تغییر راهبرد بعد از سکونت بهاءالله و یارانش در عکا مورد توجه رهبران بهائی قرار گرفت. این در حالی بود که پیش از آن و در ابتدای جدایی میان بهائیان و ازلی‌ها، تهدیدها و برخوردهای فیزیکی فراوان میان این دو دسته روی داد و هر دو گروه کوشیدند مخالفان خود را حذف فیزیکی نمایند.

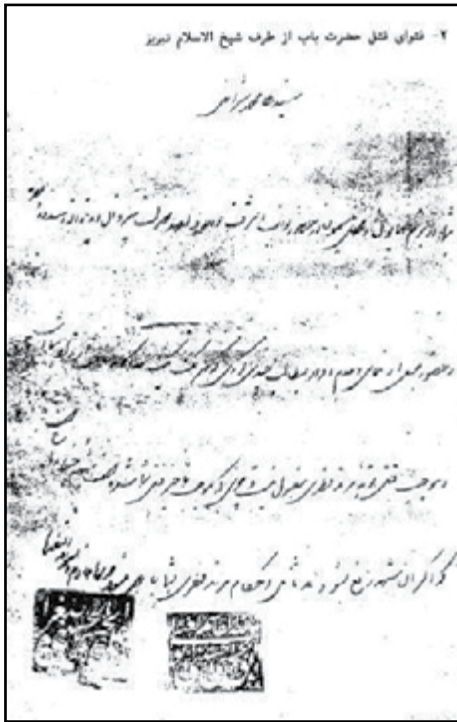
برخی از بزرگان بابی به محض اطلاع از وسعت یافتن ادعاهای باب راه خود را جدا نمودند. به عنوان نمونه ملا عبدالخالق یزدی را می‌توان ذکر کرد که باب ایمان او را به عنوان شاهد و گواهی برای صدق ادعاهایش قرار داده بود.

«حضرت بهاءالله در یکی از الواح مبارکه (مائده آسمانی جلد ۷ صفحه ۲۴۵) می‌فرمایند: حضرت اعلی روح ماسواه فداه بر اثبات

حقیقتشان در آخر تفسیر هاء به شهادت دو عالم استدلال فرموده‌اند: ملا عبدالخالق و حاج ملا محمدعلی برقانی قزوینی. می‌فرمایند قوله جل وعز: و کفی بشهادتھما فی حقی علی ذلک الامر شهیداً. انتھی. مع آنکه بعد از ملاحظه لوح مبارک که می‌فرماید: اننی انا القائم الذی انتم بظھوره توعدون نفس اول اعراض نمود؛ اعراض شدید و نفس ثانی هم بعد اقبال ننمود و با احدی تقرب نجست» (یادنامه اشراق خاوری، ص ۲۰).

آن روز تبریز دستور تیرباران باب در ملاعام صادر گردید (همدانی، تاریخ بدیع بیانی، ص ۲۸۸ - ۲۸۹؛ تاریخ ظهورالحق، ج ۲، صفحات ۳۰۱، ۳۰۲، ۴۸۶).

نکته قابل توجه آن است که علمای شیعه از اصولیین حاضر به صدور فتوا علیه باب نشدند و درحقیقت ادعای باب به یک منازعه درون گروهی بین شیخیه تبدیل شده بود.



فتوای قتل باب

«به تازگی در ایران فرقه‌ای پیدا شده است که پیشوای آن مرد تاجری است که بعد از مراجعت از سفر حج خودش را جانشین پیغمبر معرفی کرده است... او در وقت محاکمه خیلی عاقلانه اتهام ارتداد را که به وی نسبت داده شده بود رد کرد و از مجازات نجات حاصل نمود» (افغان، عهد اعلی، ص ۱۲۷-۱۲۹، ۱۴۵).

همچنین حمایت و طرفداری انگلیس از بایبان را در نامه‌نگاری‌های سفیر انگلیس در ایران با امیرکبیر در واقعه زنجان و تقاضای حجت زنجانی برای دخالت سفیر انگلیس برای خروج او و خانواده‌اش از مهلکه را می‌توان دید (رائین، انشعاب در بهائیت، ص ۵۱ و ۵۹).

آیین بابی در دوران کوتاه خود حداقل سه جنگ عمده در نقاط مختلف ایران به راه انداخت که هر سه شورش توسط دولت قاجار سرکوب شد. جزئیات وقوع حوادث در این جنگ‌ها میان تاریخ‌نگاران بابی و بهائی با تاریخ‌نگاران مسلمان بسیار متفاوت است. هریک، تلاش کرده‌اند خشونت‌های طرف مقابل را به وحشی‌گری و خشونت‌های خویش را به عنوان دفاع از خود و سلحشوری تعبیر کنند.

با استناد به متون تاریخی امری و غیرامری، امیرکبیر صدراعظم آن زمان ایران در سال ۱۲۶۶ برای خاتمه دادن به غائله بایبه، تصمیم به محاکمه و تعیین تکلیف جایگاه باب در نزد پیروانش نمود و با تأیید و فتوای علمای شیخی

این ایام، رضای ایشان محبوب است و کل در قبضه قدرت اسیرند. مفری برای نفسی نیست و امرالله را به این سهلی ندانند که هرکس هوسی در او باشد، اظهار نماید. حال از اطراف چندین نفس همین ادعا را نموده‌اند. زود است؛ خواهید دید شجره استقلال، به سلطان جلال و ملیک جمال لم یزل و لایزال باقی خواهد بود و کل این‌ها مفقود بل معدوم کان لم یکن شیئاً مذکوراً خواهند گردید. انا لله و انا الیه راجعون.



میرزایحیی نوری ملقب به صبح ازل

«... خبر ورود او بین اهالی شهرت یافت و در علما و فقها ولوله و زلزله افتاد... و آنان دو دسته بودند جمعی از فقها و اصولیین و گروهی از شیخیه و دسته اول چندان اصرار و تعقیب در ایذاء آن مظلوم نمی‌کردند... و دسته دوم اصرار درباره او داشتند و می‌گفتند تا در قید حیات است، آتش این فتنه که اصحابش در همه جا مشتعل دارند، خاموش نگردد.» (مازندرانی، ظهورالحق، ج ۲، ص ۲۳۱-۲۳۲ و متن فتوای قتل باب توسط علمای شیخی: افنان، عهد اعلی، ص ۴۲۷-۴۲۸).

۲-۲- میرزایحیی نوری ملقب به صبح ازل

باب پیش از اعدام، در سال ۱۲۶۵ میرزایحیی نوری (ملقب به صبح ازل) را به عنوان ملجأ و محل رجوع بایبان قرار داد و همگان را به پیروی و اطاعت از او و شهیدان بیان بعد از او تا زمان ظهور من یظهره الله حکم نموده بود. به گونه‌ای که حتی میرزا حسین علی (ملقب به بهاء الله) برادر بزرگ‌تر ازل هم معترف به این جانشینی بود و تا سال‌ها به عنوان پیشکار برادر کوچک‌تر در خدمت او بوده و سعی در خاموش نمودن سایر مدعیان داشته است.

«(ازل)... در سنین بعد از شهادت حضرت نقطه چند سال محل توجه تقریباً عموم بایبان بود و سجع مهر خود را در نامه‌ها عبدالذکر قرار داد... بهاء الله آن برادر کهنتر... او نیز راه موافقت و تأیید می‌پیمود و در یکی از آثار ابهی است: به هر حال

ادعای من یظهره اللهی نمود، میرزاحسین علی نوری برادر بزرگ‌تر میرزایحیی بود. بهائیان او را بهاء الله می‌نامند و به اعتقاد آنان، بعد از آشکار شدن ادعای او، فصل اکبر آغاز شد و بایبان به صورت رسمی به دو دسته ازلی (طرفداران میرزایحیی نوری) و بهائی (طرفداران میرزاحسین علی نوری) تقسیم شدند.

«در دوره اقامت حضرت بهاء الله در ادرنه، امر بهائی به صورتی مشخص و متمایز، حیات اجتماعی و هویت مذهبی خود را احراز نمود» (حسامی، آل الله، ص ۲۶۴).

باتوجه به نصوص به جامانده از باب، در ابتدا عمده عوام و رؤسای بابی، طرفدار ازلی بودند.



میرزاحسین علی نوری ملقب به بهاء الله

...دیگرآنکه جواب سائل قبل ارسال شد. معلوم است که آنچه سؤال شود، جواب آن از بحر فیوضات ازلی نازل می‌شود و لکن به آن سؤالات تکلیف عباد زیاد می‌شود. آنچه در بیان فارسی مسطور گشته من عندالله همان کافی است... چون این ایام، زمان خفا است و شمس ازلی در افق جان مستور، باید همه را به حب جمع نمود» (مازندرانی، اسرار الآثار خصوصی، ج ۵، صص ۳۱۰-۳۱۲؛ همچنین رک گلپایگانی، کشف الغطاء، ص ۳۱۴ و رائین، انشعاب در بهائیت، ص ۷۵).

باتوجه به ادعاها و متون به جامانده از سید باب، او برای آیینش ادعای حکومت جهانی داشت که سال‌های طولانی پابرجا خواهد بود و گمان نمی‌کرد در مدت کوتاهی بعد از او، عده‌ای از پیروانش دست به نسخ آیین او بزنند. «پیام حضرت باب ابعادی جهانی داشت. آن حضرت کل اهل عالم را مخاطب قرار دادند و از اهالی مغرب زمین خواستند که به پیام ایشان توجه نمایند» (ادوشفر، مقاله الگوی حضرت بهاء الله برای وحدت، ص ۴).

۲-۳- میرزاحسین علی نوری ملقب به بهاء الله

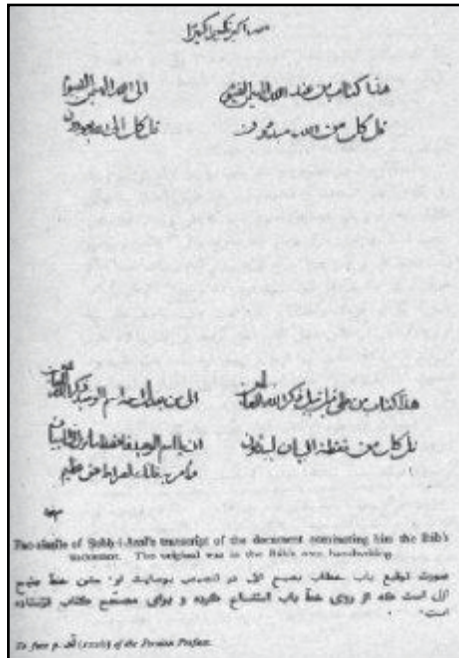
در سال‌های پس از باب افراد زیادی از بایبان ادعای جانشینی او و نیز ادعای من یظهره اللهی کردند. «من یظهره الله» کسی بود که باب، ظهور او را پس از خود وعده داده بود. از جمله افرادی که

که از سوی دیگر، طرفداران بهاء الله با تشویق های بسیار رهبرشان، دست به تبلیغ تبشیری به سبک مسیحیان زدند:

«یک روز پدرم با تشدد به من فرمودند: فرقه بهائی ها این همه مبلغ با خرج گزاف برای ترویج امر حضرت بهاء الله به اطراف و اکناف می فرستند. شما ازلی ها برای پیشرفت امر چه می کنید؟ عرض کردم: پدر جان اولاً مال نداریم که در سرهرکوی و برزن فریاد بزیم داغه لبو! آنچه ما داریم جواهری است گران بها و طالبین برای به دست آوردن آن با مال شوق برای رسیدن به مقصد اصلی خواهند آمد.» (مرآتی نوری، وقایع راستین تاکور نور، ص ۱۰).

بهائیان با ترویج نام خودشان به عنوان وارثان حقیقی باب به اصلاحات اساسی در اصول آیین باب دست زدند و تعالیم خشونت بار آن مانند حرق کتب و جهاد و کشتن مخالفان را به مدارا تبدیل کردند. آنان تلاش کردند با این تغییر راهبرد، بایبان بیشتری را به سوی خود جذب کنند و در این راه موفقیت هایی را کسب نمودند (گلپایگانی، کشف الغطاء، ص ۳۶۶ - ۳۶۸). این تغییر راهبرد بعد از سکونت بهاء الله و یارانش در عکا مورد توجه رهبران بهائی قرار گرفت. این در حالی بود که پیش از آن و در ابتدای جدایی میان بهائیان و ازلی ها، تهدیدها و برخوردهای فیزیکی فراوان میان این دو دسته روی داد و هر دو گروه کوشیدند مخالفان خود را حذف فیزیکی نمایند. به عنوان نمونه می توان به قتل ازلی های مقیم در

«در آن زمان حالت خلق بیان تقریباً چنان بود که عموماً نظر به اشارات منزله از حضرت رب اعلی جل و علا، توجه به مرآت ازل داشتند» (تاریخ سمندر و ملحقات، ص ۱۶۰).



وصیت نامه باب به صبح ازل

با گذشت زمان و سیاست کلی صبح ازل از پیروان او کاسته شد. صبح ازل با استناد به توقیع باب خطاب به او. که امروز به عنوان متن وصیت نامه باب به او شناخته می شود. می کوشید آیین بیان و خودش را حفظ کند (ادوارد براون، نقطه الکاف، ص ۱۹؛ افنان، عهد اعلی، ص ۵۶۶) و راهبرد او تقیئه شدید و پنهان کاری فراوان و پنهان روشی در توسعه آیین بود. این در حالی بود

آیین بهائی لازم است؛ چراکه ماجرا از قلم کسی است که بهائیان او را دارای مقام عصمت موهوبی می‌دانند. درعین حال پذیرش اینکه کسی بتواند به این شکل خودکشی کند و در نهایت خنجر را روی سینه خودش هم قرار دهد، برای ناظران بی‌طرف امکان‌پذیر نیست.

تاریخ‌نگاران بعدی بهائی، تلاش بسیار کردند تا خشونت‌های رخ داده میان طرفین را به صبح ازل و یارانش نسبت دهند. شوقی از زهر خوراندن به بهاء‌الله توسط صبح‌ازل سخن می‌گوید (شوقی، قرن بدیع، ص ۳۳۶) و بار دیگر از توطئه قتل بهاء‌الله توسط میرزایحیی پرده برمی‌دارد (همان، صص ۳۳۷ و ۳۳۸).

بدیهی است که این اقدامات، نمی‌توانسته است بدون پاسخ باقی بماند و خویشتن‌داری بهاء‌الله و طرفداران او در برابر این اقدامات بعید به نظر می‌رسد. چنان‌که در نامه عزیه خانم به عباس‌افندی در مورد حوادث روی داده در آن سال‌ها، بسیاری از این وقایع به میرزا حسین‌علی و طرفدارانش نسبت داده شده است (عزیه خانم و دیگران، تنبیه النائمین، ص ۶۱-۶۲).

ظاهراً به دلیل همین درگیری‌های داخلی است که دولت عثمانی، بهائیان و ازلیان را از هم جدا کرده، دسته نخست را به فلسطین و دسته دوم را

عکا توسط بهائیان اشاره کرد (مرآتی نوری، وقایع راستین تاکور نور، ص ۸۹ نسخه pdf).

مورخان بهائی بعدها در برابر این اختلاف در امر رهبری و تغییر استراتژی قرار گرفتند. آنان با تاریخی مواجه بودند که شرح فداکاری برخی از

پیروان صبح‌ازل برای پیشرفت دیانت باب، در روزگار بابی بودنشان، صفحات آن را پر کرده بود و البته این تاریخ‌نگاران، در روزگار بعدی، تمایلی به انعکاس این کوشش‌ها نداشتند. از سوی دیگر مرگ برخی از بزرگان ازلیه در تسویه حساب‌های میان بهائیان و ازلیان و همچنین برخی تسویه حساب‌های داخلی در میان بهائیان، امر قابل‌کتمان نبود.

در این موارد چاره کار آن بود که

قتل این افراد، یا به صورت خودکشی از شدت محبت و شوق به بهاء‌الله نمایانده شود یا آنکه به امور غیبی منتسب گردد. به عنوان نمونه شوقی نقل می‌کند که یکی از نزدیکان بهاء‌الله به نام اسماعیل زواره‌ای، در کنار رود دجله، از شدت محبت به بهاء‌الله، رو به سوی منزل او در بغداد به پشت خوابید و حلقوم خود را با خنجر برید و درحالی‌که تیغ را بر سینه خود نهاده بود، جان داد (شوقی افندی، قرن بدیع، ص ۲۸۲). پذیرش جزئیات این حادثه توسط باورمندان به

از سوی دیگر، عبدالبهاء تا سال‌ها پس از مرگ پدر، با عموی صبح‌ازل و اتباع او همچنان درگیر بود. این درگیری‌ها که با انتشار کتاب نقطه الکاف توسط ادوارد براون به اوج خود رسیده بود، باعث شد که عبدالبهاء راهبرد جدیدی درباره باب اتخاذ کند و ازلی‌ها را که پرچم‌دار ادامه حرکت باب بودند، تخریب کند.

عبدالبهاء شیوه پدرش را در حفظ سنت‌های شرقی و اسلامی ادامه داد؛ حضور در نماز جماعت مسلمانان، برگزاری جلسات قرآن و رفت‌وآمد با بزرگان سیاسی آن دیار، حتی در نوع لباس پوشیدن، راه بهاء‌الله را ادامه داد (شوقی، قرن بدیع، ص ۶۳۵؛ طباطبائی، گوهر محیط، ص ۱۵۵).

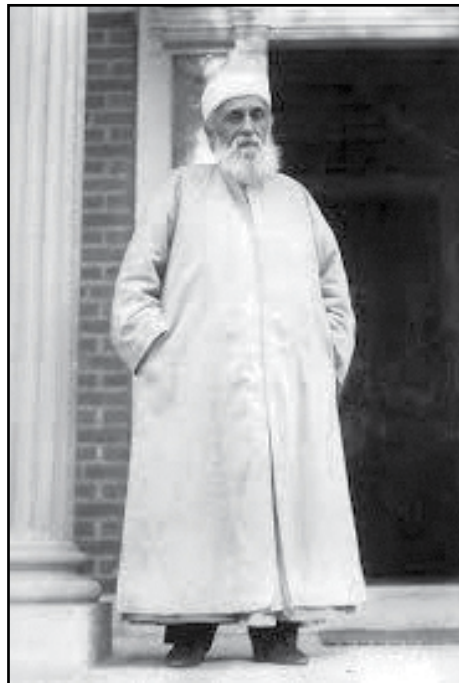
او حتی به مبلغان بهائی همچون ابوالفضل گلپایگانی توصیه می‌کرد به شیوه شرقی لباس بپوشند که برای غربی‌ها و آمریکایی‌های جذابیت خاصی دارد و به نوعی معنویت را القا می‌کند (تاریخ ظهور الحق، جلد ۸b، صص ۸۶۷-۸۷۰).

عبدالبهاء نیز در دوران زعامت خود بر بهائیان، از درگیری‌های داخلی مصون نبود. او با برادران ناتنی‌اش به ویژه محمدعلی اختلافات شدید داشت. بنا بر وصیت‌نامه بهاء‌الله (لوح عهدی) قرار بود محمدعلی (غصن اکبر) بعد از عباس (غصن اعظم)، رهبری جامعه بهائی را در دست بگیرد، اما اختلافاتی که از زمان مرگ بهاء‌الله میان این دو وجود داشت، باعث تفرقه جدید در بین بهائیان شد. تاریخ‌نگاران بعدی بهائی هنگامی که به ثبت حوادث این دوران می‌رسند، بار دیگر با چالش‌های بزرگی مواجه می‌شوند، زیرا محمدعلی کسی بود که خدمات شایانی به پدرش کرده بود و اکثر آثار او را در هندوستان منتشر کرده بود. اما بعد از پدر به عنوان مرکز نقض شناخته می‌شد و عباس‌افندی در مذمت او

به قبرس تبعید می‌کند. به‌روری شرح حوادث این دوره به شکلی بی‌طرفانه و واقع‌گرایانه، از چالش‌های مهم تاریخ‌نگاری بابی و بهائی محسوب می‌شود.

۲-۴- عباس افندی ملقب به عبدالبهاء

بعد از مرگ مشکوک بهاء‌الله در ۲۹ ماه مه سال ۱۸۹۲ میلادی که به دنبال تب خفیفی در سن ۷۵ سالگی روی داد، فرزندش عباس‌افندی ملقب به عبدالبهاء در سایه نارضایتی همسران بهاء‌الله و برادران ناتنی‌اش به مسند ریاست بر آیین بهائی رسید (یونس افروخته، خاطرات ۹ ساله، صص ۸۹، ۹۰، ۱۰۳).



عباس افندی ملقب به عبدالبهاء

سخن‌ها گفته بود. برای مثال ادعای تحریف آثار بهاء‌الله توسط او را مطرح کرده بودند (کتاب آل الله صفحه ۳۸۲-۴۱۶)، درحالی‌که می‌دانیم کتب اصلی آیین بهائی اولین بار توسط او و با اجازه بهاء‌الله تصحیح و منتشر شده است. از سویی پنهان کردن خدمات او به آیین بهائی ممکن نبود و از سوی دیگر، بهائیان باورمند به عبدالبهاء نمی‌خواستند خود

را وامدار این خدمات نشان دهند. لذا بار دیگر، برنامه حذف یا کوچک‌نمایی خدمات محمدعلی و یارانش به آیین بهائی، در میان تاریخ‌نگاران بهائی اجرا شد.

از سوی دیگر، عبدالبهاء تا سال‌ها پس از مرگ پدر، با عمویش صبح‌ازل و اتباع او

همچنان درگیر بود. این درگیری‌ها که با انتشار کتاب نقطه‌الکاف توسط ادوارد براون به اوج خود رسیده بود، باعث شد که عبدالبهاء راهبرد جدیدی درباره باب اتخاذ کند و ازلی‌ها را که پرچم‌دار ادامه حرکت باب بودند، تخریب کند. عبدالبهاء به گلپایگانی دستور داد کتابی در رد نقطه‌الکاف ادوارد براون بنگارد و این‌گونه بود که «کشف الغطاء عن حیل اعداء» به رشته تحریر درآمد. عباس‌افندی بعد از مرگ گلپایگانی دستور داد این کتاب را که نیمه‌کاره مانده بود، دایی‌زاده‌اش مهدی گلپایگانی و برخی دیگر

از بهائیان تکمیل کنند. این کتاب درنهایت منتشر شد. هدف اساسی از تألیف این کتاب، کم‌اهمیت جلوه دادن باب و آیین بابی در مقابل بهاء‌الله و آیین بهائی و فروکاستن مقام باب و تخفیف او در حد یک مبشر به بهاء‌الله بود. این کتاب اقدامی علیه ازلیان و پیروان به‌جامانده از باب بود، لذا ماجرای توبه باب در مجلس ناصرالدین‌شاه نیز در آن به‌طور

مفصل نقل شده است.

۲-۵- شوقی‌افندی ملقب به شوقی ربانی

با مرگ عبدالبهاء در ۲۸ نوامبر سال ۱۹۲۱، رهبری جامعه بهائی در فرایندی شبهه‌برانگیز با اتکا به متن وصیت‌نامه‌ای منتسب به عبدالبهاء با نام «الواح وصایا» و با دخالت مستقیم دختر بزرگ عبدالبهاء و مادر شوقی‌افندی «ضیائیه خانم» و حمایت خواهر عبدالبهاء «بهائیه خانم»، به دست شوقی جوان رسید. در نزد بهاییان و نزدیکان عبدالبهاء، در نحوه و زمان نگارش الواح وصایا سؤالاتی جدی به سبب دوقلمی بودن آن به‌وجود آمد (خاطرات حبیب، صص ۴۸۳-۴۸۲).

«می‌گویند ضیاء خانم مرفوعه دختر عبدالبهاء در تقلید کردن خط پدرش بسیار زرنگ و ماهر بوده و در این توطئه و مواضعه دخالتی بزرگ داشت» (رائین، انشعاب در بهائیت، ص ۱۸۸).

شوقی جوان در معرکه بازی بزرگان، تاب تحمل نداشت و نبودن را بر بودن ترجیح می‌داد، لذا بدون اطلاع اعضای خانواده، برای مدتی به کوه‌های سوئیس پناه برد؛ ولی عاقبت با جست‌وجوی زیاد او را پیدا نموده و راضی به برگشت نمودند.

ذات مقدسش نشانه‌ای باشد، چه که ایشان بقیة البهاء و آخرین یادگار دوره رسولی امر اقدس ابهی» (محمد حسینی، حضرت باب، ص ۳۹). در ادامه مقاله به بررسی بیشتر شخصیت شوقی و تأثیر او در تاریخ‌نگاری در عالم بهائی خواهیم پرداخت.

همان‌طور که گفته شد با مرگ ناگهانی عبدالبهاء، رهبری جامعه بهائی به دست شوقی جوان رسید اما شوقی برای این کار بزرگ، آمادگی روحی و جسمی نداشت؛ درحالی‌که عبدالبهاء در زمان حیاتش برای جانشینی بعد از خودش نگرانی داشت و نیز در آرزوی تأسیس بیت العدل بهائی بود.

«اظهار تأثر شدید فرمودند که این صدمات سفر و حضر را برای این تحمل می‌نمایم که بلکه امرالله از بعضی رخنه‌ها محفوظ ماند، زیرا هنوز من مطمئن از بعد خود نیستم. اگر مطمئن بودم در گوشه‌ای راحت می‌شدم، ابداً از ارض مقدسه و جوار روضه مبارکه بیرون نمی‌آمدم. یک دفعه امرالله بعد از شهادت حضرت اعلی در حکایت یحیی دچار لطمه شدید شد. مرتبه دیگر پس از صعود جمال مبارک صدمه عظیم دید. می‌ترسم باز نفوس خودخواه، اخلال در الفت و اتحاد احبا نمایند. اگر وقت مقتضی بود و تأسیس بیت عدل می‌شد، بیت عدل محافظه می‌نمود» (بدایع الاثار، ج ۱، ص ۲۵۰).

«از میان کل خانواده حضرت عبدالبهاء، مشتمل بر برادران و خواهران خود ایشان، تنها کسی که صراحتاً از انتصاب حضرت شوقی افندی به مقام ولایت امرالله استقبال نمود و از ایشان حمایت کرد، حضرت ورقه مبارکه علیا، خواهر حضرت عبدالبهاء بودند.» (ریاض خادم، حضرت شوقی افندی در آکسفورد، ص ۱۸۶).



شوقی افندی

بعدها شوقی به نشانه قدرشناسی از این (حق عظیم) ترجمه تاریخ نبیل زرنندی را به او تقدیم کرد:

«این کتاب را حضور حضرت ورقه علیا تقدیم می‌نمایم. به امید آنکه این اثر از حق عظیمی که بر این عبد دارند رمزی و از تقدیر و ستایش

شوقی جوان در معرکه بازی بزرگان، تاب تحمل نداشت و نبودن را بر بودن ترجیح می‌داد، لذا بدون اطلاع اعضای خانواده، برای مدتی به کوه‌های سوئیس پناه برد؛ ولی عاقبت با جست‌وجوی زیاد او را پیدا نموده و راضی به برگشت نمودند (گوهریکتا، صفحات ۹۲ و ۱۱۴-۱۱۵).

اولیه حضرت غصن ممتاز زمامدار جامعه بود... و در غیاب حضرت ولی امرالله قدر و منزلت و مقام این ورقه مبارکه بر همگان هویدا گردید» (حسامی، آل‌الله، صص ۴۴۵-۴۵۹).

شخصیت شوقی گام به گام ساخته شد و هرچه پیش می‌رفت و بر اوضاع مسلط‌تر می‌شد، از قدرتش بیشتر برای حذف رقیبان و مخالفان استفاده کرد و میراث خانوادگی‌اش را بیشتر رها کرد. لازم به ذکر است که نقش همسر کانادایی شوقی «روحیه ماکسول» را در این میان نمی‌توان نادیده گرفت.

«آن سال‌ها برای روحیه خانم سال‌هایی پرکارولی در عین حال سرور انگیز بود. می‌فرمودند من

به تنهایی همسر بودم، مصاحب بودم، منشی بودم و هم خانه‌دار... آن روزهای تاریک و پرآشوبی که در خاندان حضرت عبدالبهاء پدید آمد، امة‌البهاء سپربلا و یگانه حامی حضرت ولی امرالله بودند. اوقاتی بود که حضرت ولی امرالله به هیچ‌یک از افراد عائله خود اعتماد نداشتند که با زائرین ایران تنها بمانند و ترسشان از این بود که ایما و اشارات، زهر ناکسان در جمع زائرین تأثیرات منفی بر جای گذارد؛ از این رو از روحیه خانم می‌خواستند که با افراد خانواده، به ملاقات زائرین بروند» (ارمغانی به حضرت امة‌البهاء، ص ۳۸).

دوره ولایت امری شوقی‌افندی را باید درحقیقت نقطه عطفی در تشکیلاتی شدن و تثبیت در آیین بهائی نامید، دورانی که بسیاری از قوانین و اعتقادات در جامعه بهائی از حالت شایعه و صحبت‌های غیررسمی خارج شد.

«این عبد پس از واقعه مؤلمه مصیبت عظمی صعود حضرت عبدالبهاء به ملکوت ابهی، به حدی مبتلا و دچار صدمات اعدای امرالله و حزن و الم گشته‌ام که وجودم را در همچو وقتی و در چنین محیط، منافی ایفای وظایف مهمه مقدسه خویش می‌شمرم. لذا چندی

ناچار امور امریه، چه داخل و چه خارج، را برعهده عائله مقدسه مبارکه، به ریاست حضرت ورقه علیا روحی له الفداء می‌گذارم...» (شوقی، توقیعات مبارکه ۱۹۲۲-۱۹۲۶، ص ۲۰).

در آن زمان رهبری جامعه بهائی در دستان خواهر عبدالبهاء قرار داشت: «حضرت ورقه مبارکه علیا شایستگی خویش را برای اداره جامعه، قبلاً نیز در زمان مسافرت‌های حضرت عبدالبهاء به غرب به منصفه ظهور رسانده بود... در فاصله ما بین صعود حضرت عبدالبهاء تا ورود حضرت ولی امرالله به ارض اقدس، امانتدار وصایای مبارکه و ثانیاً مدت نه ماه در غیبت و هجرت

«زمانی که ولی امرالله زمام امر را به عهده گرفت، عالم بهائی هنوز آماده این برنامه نبود. سازمان آن بدان اندازه متشکل و هماهنگ نشده بود و از نظر تعداد برای ایجاد این مؤسسات آزاد و دموکراتیک به حد کافی نرسیده بود. بنابراین ناچار می‌بایست قدم به قدم پیش برود. شوقی ربانی اولین کاری که به آن مبادرت نمود، انتخاب گروهی از افراد کاردان و لایق به‌منظور کمک و همکاری با او در امور جاری بود، گروهی که اکثریت افراد آن را بهائیان آمریکایی تشکیل می‌دادند» (باغبانان بهشت خدا، ص ۱۷۶).

مشاوران مشهور و مؤثر ایرانی دیر رسیدند و شوقی جوان را در محاصره مشاوران غربی‌اش یافتند. شوقی هم برای رهایی،

آن‌ها را به نام تبلیغ به ممالک دوردست تبعید کرد تا از مرکز حوادث و تحولات به دور باشند. «وجود مبارک دائماً در این فکرواندیشه که مظاهر تقوای خالص را بیابند و با آنان در برخی امور بحث و شور نمایند، چنانچه در ماه مارچ ۱۹۲۲ عده‌ای از نمایندگان کشورهای مختلفه را در حیفا جمع فرمودند.... جناب فاضل مازندرانی و آواره که از مبلغین آن وقت بودند و لکن وصول آنان به ارض اقدس به تأخیر افتاده، بعد هیکل

شوقی تقریباً تمام اعضا خانواده‌اش را که در لوح عهدی (وصیت‌نامه بهاءالله) برای حفظ آن‌ها سفارش شده بود طرد روحانی کرد.

«شبکه نقض در حول هیکل اطهر کشیده شد و کار به جایی کشید که رفته‌رفته تمام بستگان و نزدیکان حضرت ولی امرالله خود را از الطاف آن

حضرت محروم نموده ساقط گشتند» (روحیه خانم، گوهر یکتا، ص ۱۱۱).

«فضل‌الله مهتدی (صبحی) ... می‌نویسد: ... از چند سال پیش من آگهی پیدا کردم که شوقی همه خویشاوندان و پدر و مادر و برادرها و خواهرها و دائی‌زاده‌ها و فرزندان‌شان را رانده و میان آن‌ها تیرگی پدید شده» (رائین، انشعاب در بهائیت، ص ۱۷۲).

شوقی با گذشت ایام به زندگی با شیوه غربی بیشتر دل بست و همچون پدر بزرگش لباس شرقی نپوشید، موهایش را کوتاه کرد و ریشش را تراشید (روحیه خانم، گوهر یکتا، صص ۳۵۸-۳۶۱).

در حقیقت امید اصلی این رهبر جوان بهائی به سمت غرب و آمریکا رفت و مشاوران اصلی‌اش را از غرب انتخاب نمود (همان، صص ۲۷۶-۲۸۱).

این نیاز در زمان شوقی بیش‌ازپیش احساس شد که آیین بهائی باید ادامه آیین بابی در غرب معرفی شود و نقش تاریخی بهاءالله به‌عنوان پیامبر ایرانی پررنگ و جایگاه باب که در حد مبشر بهاء تقلیل داده شده بود و باعث دلسردی علاقه‌مندان به آیین بابی گشته بود بازسازی شود.

پیش از آن در زمان عبدالبهاء، هرچند قدم‌هایی بسیار کوچک برای تشکیل محافل و بیوت عدل محلی و محافل مشورتی برداشته شده بود، ولی تأکید عمده بر روحانیت صرف بود (خاطرات ۹ ساله، ص ۱۹۰ و ۱۹۱).

عبدالبهاء در یکی از سخنانش گفته است: «وظیفه ما ترویج نور مبین است. یعنی آنچه سبب حصول کمالات و فضائل عالم انسانی و راحت و آسایش عالم وجود است، به آن تشبث کنیم، نه به افکار و اذکاری که به هیچ‌وجه در مشرق ثمری ندارد، علی‌الخصوص که ما تعلقی به آن نداریم. ما را روش و مسلکی دیگر. حال اگر نفسی از احبا بخواهد در امور سیاسیه در منزل خویش یا محفل دیگران مذاکره بکند، اول بهتر است نسبت خود را از این امر قطع نماید و جمیع بدانند که تعلق به این امر ندارد. خود می‌داند و الا عاقبت سبب مضرت عمومی گردد یعنی مسلک روحانی ما را به هم زند و احبا را مشغول به اقوالی نماید که سبب تدنی و محرومی آنان گردد» (اسرار الاثار خصوصی، جلد ۴، ص ۴۶ و ۴۷).

شوقی‌افندی با تغییراتی که در نوع نگاه به رهبران بهائی ایجاد کرد به سمت غربی‌تر شدن و چهارچوب‌بندی و نظم اداری دادن به اعتقادات و تفکرات بهائی پیش رفت (رائین، انشعاب در بهائیت، ص ۱۹۵-۱۹۸) و شاید تربیت او در محیطی غربی، همچون آکسفورد انگلستان، بیش از پیش بینی عبدالبهاء مؤثر بوده است.

مبارک هر دو را برای اسفار تبلیغی بلاد بعیده اعزام داشتند» (روحیه خانم، گوهریکتا، ص ۸۹).

آواره و مازندرانی در میان بهائیان آن عصر، هر دو از چهره‌هایی بودند که علاوه بر جنبه‌های تبلیغی بارز، در کار نگارش تاریخ نیز دست داشتند. این در حالی بود که بزرگان بهائی آن روزگار به رفتار شوقی اعتماد نداشته و به دنبال چاره‌جویی برای نجات امر بهائی از رفتارهای او بودند و او را زیادی بی‌تجربه می‌دانستند، به طوری که حاکم انگلیسی فلسطین هم در این زمینه دخالت نموده و توصیه به تشکیل هرچه زودتر بیت‌العدل بهائی نمود (همان، ص ۸۸-۹۰).

دوره ولایت امری شوقی‌افندی را باید درحقیقت نقطه عطفی در تشکیلاتی شدن و تثبیت در آیین بهائی نامید، دورانی که بسیاری از قوانین و اعتقادات در جامعه بهائی از حالت شایعه و صحبت‌های غیررسمی خارج شد. شوقی‌افندی در مقابل میراث به‌جامانده از دوران قبل که پاسخ بخشی از سؤالات به آینده نامعلوم ارجاع شده بود و بخشی از اعتقادات اهل بهاء که تا آن روز هرکسی عقیده‌ای داشت و برخی بهاء را خدا و عبدالبهاء را پسر خدا و مسیح موعود می‌دانستند، قرار گرفته بود. او به بخشی از این سؤالات و این آشفتگی اعتقادی پاسخ داد. (نخجوانی، SHOGHI EFFENDI: THE RANGE AND POWER OF HIS PEN، ص

۳۱۹-۳۲۰).

جمعی و امر مشورت برای بسیاری از مبلغان برجسته امر، امری بود که فهم آن دشوار می نمود. برخی نتوانستند که اقتدار محافل روحانی ملی را بپذیرند و ایمانشان را از دست دادند. باین حال اکثر احبا خواست و اراده خود را فدای خواست و اراده تشکیلات نمودند و بر عهدوميثاق ثابت ماندند. آن ها درک نمودند که اقتدار محافل ملی و محلی غیرقابل انکار است.» (همان، ص ۱۸۸).

شوقی در زمان تحصیل مدت کوتاهی را در آکسفورد گذرانده بود و بنا به صلاحدید یکی از اعضای شورای مدیران کالج بالیول به نام ای دی لیندسی امکان حضور در کالج بالیول را نیافت و مجبور شد در یک مؤسسه غیردانشگاهی وابسته به آکسفورد به نام هیأت غیردانشگاهی ثبت نام کند (همان، ص ۱۲۱). این امر موجب ناراحتی و ناامیدی شدید شوقی افندی شد؛ او از اینکه مجبور بود در هیأت غیردانشگاهی ثبت نام کند اصلاً خوشحال نبود. اوج یأس و اضطرابات شوقی در نامه ۱۰ اکتبر ۱۹۲۰ خطاب به علی یزدی قابل لمس است؛ آنجا که می گوید: «...به طور وحشتناکی نگران و گرفتار هستم...» (همان، ص ۱۲۳).

شوقی سعی می کرد از برنامه های کالج بالیول استفاده کند و طبق برنامه آنجا رفتار نماید. در آنجا با محیط علمی و منظم و باسخت گیری های آن آشنا شد (همان، ص ۱۲۶-۱۲۷) و حتی بعد از

«در این موقع عرض کردم آیا تربیت غربی طبیعت شوقی را عوض نمی نماید و ذهن پویای او را به قیدوبند خشک خردگرایی محدود نمی سازد و کشف و شهود شرقی او را به وسیله قواعد و اصول گرایی سرکوب نمی کند که در نتیجه دیگر او نه تنها خادم حق ربوب نخواهد بود، بلکه برده ای برای خردپذیری زمانه بازی های غرب و بی مایگی زندگی روزمره خواهد شد؟ حضرت عبدالبهاء پس از مکثی طولانی برخاستند و با صدایی مهیمن و متین فرمودند: من ایلای خود را به انگلیسی ها نمی سپارم که او را تربیت کنند. من او را تقدیم آستان الهی می نمایم و قدرت محیطه خداوند او را حتی در آکسفورد حفظ و حراست خواهد کرد ان شاء الله» (خادم، حضرت شوقی افندی در آکسفورد، ص ۱۰۱).

شوقی به دنبال قالبی جدید برای امر بهائی و مقوم تشکیلات و نظم اداری بهائیت بود. این تغییر رویکرد و استراتژی مدتی طول کشید تا در جامعه بهائی به طور کامل فهم شود.

«امیدم چنان است که محاسنی که در این کشور و جامعه جلوه گراست، به سرعت کسب نموده سپس به منزل خود مراجعت کنم و حقایق امر را در قالبی جدید ریخته و بدین طریق خدمتی به آستان مقدس نمایم» (همان، ص ۱۲۹).

«آن حضرت تأکید می فرمودند که نظم اداری، مجرای است که روح الهی در آن به جریان در خواهد آمد... تأکید بر تشکیلات و تصمیم گیری

قلبا مؤمن به آیین بهائی باشد ولی تسجیل در دفاتر رسمی بهائی نشده باشد، قادر به انجام بعضی از امور دینی و واجبات آیین بهائی همچون شرکت در ضیافت نوزده روزه بهائی نیست (هورنبی، انوار هدایت، ص ۳۰۳).

تا آن دوران تأکید بسیار رهبران بهائی در مواجهه با جوامع غربی و نحوه تبلیغ کیش خودشان بر نقل تاریخ و شرح شهادت‌ها و جنبازلی‌های پیروان باب بود و کمتر در مباحث اعتقادی ورود می‌نمودند. بسیاری از مستشرقان غربی هم تحت تأثیر همین جنبازلی‌ها به آیین بابی علاقه‌مند شده بودند و معیاری برای درستی و یا نادرستی این آیین نداشتند و بیشتر تحت تأثیر نوع رفتار خشن آن روز حکومت قاجار با پیروان این آیین بودند، همان‌گونه

که عبدالبهاء علت پیشرفت امر را وجود همین مخالفت‌ها می‌داند (داودی، مقالات و رسائل در مباحث متنوعه، ص ۲۳۶).

البته عقیده نمایندۀ دولت انگلیس در ایران چنین بود: «اگر اصول عقاید این واعظ (علی محمد باب)، که چیز تازه‌ای در بر ندارد، به حال خود گذاشته شود، بدون شک بی‌اهمیت بودنش معلوم خواهد شد و روبه‌زوال خواهد

کش وقوس‌های فراوان که موفق به حضور در کالج بالیول شد، آنجا را محیطی «آکادمیک و سرد» می‌خواند (همان، ص ۱۷۳).

شاید نحوه برخورد هم‌دوره‌ای‌هایش که او را دست می‌انداختند در تضعیف شخصیت و منزوی شدن او مؤثر بوده است. «... متأسفانه گاهی اوقات او را دست می‌انداختند و هنوز هم نمی‌دانم که از آن مطلع بود یا نه» (همان، ص ۱۴۰).

دوران ولایت امری شوقی خالی از بسیاری از حوادث، هیجان‌ها و حرکات تبلیغی رهبران قلبی بود و شخصیت منزوی شوقی بر این مسأله دامن می‌زد (گوویون و ژوویون، باغبانان بهشت خدا، ص ۱۷۸).

امر بهائی نه به شکل یک آیین آسمانی و معنوی، بلکه بیشتر شبیه یک شرکت سهامی خاص با مدیریتی به شدت سلسله‌مراتبی و هرمی درآمد که تمام منابع قدرت و مشروعیت همچون حق طرد یا منابع مالی در قالب تبرعات و حقوق الله در رأس این هرم جمع شده بود.

قبول یک دین یا آیین و ایمان به آن، امری قلبی و اعتقادی است ولی شوقی با وضع قانون تسجیل به بهانه عدم حضور بهائیان در جنگ، آن را به صورت ثبت نامی درآورد، به صورتی که اگر کسی

در دوران ولایت امری شوقی ربانی دستوری به محافل و تشکیلات اداری بهائی داده شد مبنی بر جمع‌آوری و ثبت خاطرات قدمای بهائی و نوشتن تواریخ، البته قبل از آن هم کتب زیادی نوشته شده بود ولی در آن دوره تعداد زیادی رساله و کتاب تاریخ نوشته شد و تفاوت نقل‌ها و دیدگاه‌های مورخان در آن کتب افزون شد.

گذاشت. تنها شکنجه و عقوبت است که می‌تواند آنان را از افول و خفت نجات بخشد.» (رائین، انشعاب در بهائیت، ص ۲۶).

این نیاز در زمان شوقی بیش‌ازپیش احساس شد که آیین بهائی باید ادامه آیین بابی در غرب معرفی شود و نقش تاریخی

«یکی از شواهد مسیونیکلاست که کتاب بیان را به فرانسه ترجمه نمود و می‌توان فی‌الحقیقه او را از بابیان شمرد. سال‌ها فکر می‌کرد که بهائیان مقام و منزلت حضرت اعلی را تحقیر کرده‌اند ولی وقتی فهمید که حضرت ولی امرالله درباره مقام حضرت اعلی و شریعت بیان چه توقیر و احترامی ذکر فرمودند و کتاب نبیل را که فی‌الحقیقه تاریخ حیات طلعت اعلی است، طبع و نشر فرمودند، طرز تفکر مسیونیکلا عوض شد. در یکی از مکاتیب خود، به یکی از دوستان قدیم

به‌عنوان نمونه در واقعۀ رمی شاه (ترور ناصرالدین‌شاه) مشاهده می‌شود که عبدالبهاء سعی دارد تقصیر را به گردن چند جوان مجنون بابی انداخته و پدرش را از هرگونه تهمتی مبری داند؛ درحالی‌که طبق تواریخ بهائی، بهاء دست‌کم در جریان نقشه بابی‌ها بوده است.

به‌الله به‌عنوان پیامبر ایرانی پررنگ و جایگاه باب که در حد مبشر بهاء تقلیل داده شده بود و باعث دل‌سردی علاقه‌مندان به آیین بابی گشته بود بازسازی شود. لذا تاریخ‌نگاران بهائی در عصر شوقی، بار دیگر به بیان شرح جانبازی‌های پیروان باب پرداختند و تلاش کردند شخصیت او را که در زمان

فرانسه می‌نویسد: اکنون به‌آرامی از جهان چشم می‌بندم، مبارک باد نام بلند شوقی‌افندی که این طوفان را در قلب من آرام و نگرانی مرا رفع فرمود. مبارک باد نام او که مقام و منزلت حقیقی حضرت سیدعلی‌محمد باب را می‌داند. آن قدر مسرورم که می‌خواهم دست‌های کسی را ببوسم که نشانی مرا روی پاکت نوشت و توقیع حضرت شوقی را برای من ارسال داشت. بی‌نهایت از آن خانم محترم ممنون و سپاسگزارم و این ممنونیت از اعماق قلب من است» (روحیه خانم، گوهر یکتا، ص ۲۴۵).

عبدالبهاء با نگارش کشف‌الغطاء تا حدود زیادی مخدوش شده بود، بازسازی کنند. کشف‌الغطاء دیگر هرگز تجدید چاپ نشد و نسخه‌های باقی‌مانده آن، معدوم گشت و امروزه تنها چند نسخه معدود از آن وجود دارد که البته خوشبختانه به‌صورت فایل‌های الکترونیکی نیز در دسترس است.

به‌عنوان نمونه‌ای از تلاش شوقی برای بازسازی شخصیت باب در بین بهائیان، می‌توان به طرح شوقی برای جذب محقق شهیر نیکلای فرانسوی اشاره کرد که بر اثر تبلیغ بهائیان و کم‌اهمیت

۳- تاریخ‌نگاری در آیین بهائی و معضلات آن

پس از جدایی ازل و بهاء‌الله، بهائیان برای تثبیت جایگاه خودشان به عنوان جانشینان حقیقی باب، به عنوان گروهی که آیین باب را نسخ نموده (کشف الغطا، ص ۱۶۶) ولی در امتداد او هستند، دست به نوشتن تاریخ‌هایی زدند و برای خارج نمودن حریف از میدان، بخش‌هایی از تاریخ را حذف کرده و آن را به عناوین مختلف به دنیای آن روز ارائه کردند.

تا آن زمان، افراد مؤمن و غیرمؤمن به خصوص مستشرقان غربی کتب متعددی در زمینه تاریخ آیین بابی و وقایع سال‌های اولیه آن نوشته بودند و همه جا صحبت از باب و آیین بابی بود و کمتر محققى به آیین بهائی و ادعاهای بهاء‌الله توجهی نشان می‌داد و حتی تا ده‌ها سال بعد تفاوتی بین بابی و بهائی قائل نبودند. به عنوان نمونه‌هایی از این تاریخ‌نگاری‌ها می‌توان به کتبی چند اشاره کرد، از جمله: *ناسخ التواریخ* نوشته میرزا محمد تقی خان کاشانی ملقب به لسان‌الملک و متخلص به سپهر؛ *روضه الصفاى ناصرى* تألیف محمد بن خاوند شاه ابن محمود؛ *مداهب و فلسفه در آسیای وسطی* نوشته گوبینوی فرانسوی که باعث معرفی آیین بابی به جهانیان شد؛ کتاب *ایران و مسئله ایرانی* نوشته لرد کرزن؛ کتاب *سید علی محمد معروف به باب* نوشته نیکلای فرانسوی و آثار و کتب پروفیسور ادوارد گرنویل براون که به اعتراف مبلغ بنام بهائی ایادی امرالله جناب بالیوزی در ثبت و حفظ و

انتشار آثار بابی و بعضاً بهائی، نقشی بی‌بدیل داشته و بهائیان عمیقاً باید از او سپاسگزاری نمایند (محمد حسینی، حضرت باب، ص ۶۸). آیین بهائی در مدت زمان کوتاه حیاتش از جهت تاریخ‌نویسی با معضلاتی چند مواجه بوده و هست که در ذیل به چند نمونه از آن‌ها اشاره می‌شود.

۳-۱- وجود تواریخ زیاد در مدتی محدود

یکی از معضلات آیین بهائی در تاریخ‌نویسی وجود تواریخ زیاد و نقل قول‌های مختلف در آن‌هاست که در مدت عمر کوتاه این آیین وجود دارد. شاید در مرحله اول این مسأله ایراد نباشد و حتی نقطه قوت تاریخی تعبیر شود و در مواردی از آیین‌ها و کیش‌های دیگر هم این تفاوت در نقل‌ها دیده شود، ولی آنچه باعث سردرگمی بهائیان می‌شود، نزدیکی بسیار این حوادث به زمان حال از بُعد تاریخی است. بعضی از افراد خودشان شاهد حوادث بوده‌اند و در متن وقایع حاضر بوده و حتی ممکن است به گروه رقیب یعنی ازلیان تعلق پیدا کرده باشند، سپس دست به قلم برده و تاریخی نوشته‌اند که امروزه چندان خوشایند منابع رسمی فعلی آیین بهائی نیست. در دوران ولایت امری شوقی ربانی دستوری به محافل و تشکیلات اداری بهائی داده شد مبنی بر جمع‌آوری و ثبت خاطرات قدمای بهائی و نوشتن تواریخ، البته قبل از آن هم کتب زیادی نوشته شده بود ولی در آن دوره تعداد زیادی

رساله و کتاب تاریخ نوشته شد و تفاوت نقل‌ها و دیدگاه‌های مورخان در آن کتب افزون شد (ملک خسروی، منابع تاریخ امر، ص ۲۰).

حضور داشته، به‌عنوان شاهد عینی این حادثه آن را به‌گونه‌ای دیگر ثبت نموده است. پولاک مدّعی است که هنگام شهادت طاهره حاضر بوده است (محمدحسینی، حضرت طاهره، ص ۵۴).

برای نمونه‌ای دیگر از این اختلافات تاریخی و نقل‌قول‌های متفاوت، می‌توان به اسامی اجداد باب اشاره نمود.

«موضوع نام والد جناب سیدمحمدرضا نیز از جهتی حائز اهمیت است. زیرا جناب فاضل مازندرانی و جناب محمدعلی فیضی نام والد جناب سیدمحمدرضا را سیدابراهیم و والد سیدابراهیم را سیدفتح‌الله نوشته‌اند و ایادی امرالله جناب بالیوزی نام والد جناب سیدمحمدرضا را نصرالله و والد میرزانصرالله را میرزافتح‌الله و والد میرزافتح‌الله را میرزاابراهیم دانسته است» (محمدحسینی، حضرت باب، ص ۱۳۷ و ۱۳۸).

نمونه دیگر روز اعدام باب است. در تواریخ غیرامری از مورخانی که در آن روز و زمان حاضر بوده‌اند، روز اعدام باب ۲۷ شعبان ذکر شده است، ولی تاریخ رسمی بهائیان فقط به صرف نقل از رهبرانی که آنان را مصون از خطا می‌دانند، با اینکه در آن زمان عبدالبهاء در سنین کودکی بوده و شوقی افندی هم ده‌ها سال بعد به دنیا آمده است، تاریخ را ۲۸ شعبان ۱۲۶۶ نقل می‌کند (همان، ص ۵۷۴-۵۷۵).



دکتر پولاک

به‌عنوان نمونه‌ای از اختلاف در نقل قول‌ها می‌توان به ماجرای قتل طاهره قره‌العین، شاعره بابی، اشاره نمود که در تواریخ رسمی بهائی، نحوه مرگ او بسیار پرشور و تراژیک و با ذکر جزئیاتی مثال‌زدنی است؛ درحالی‌که دکتر پولاک، پزشک مخصوص ناصرالدین‌شاه که در آن زمان در ایران

به عنوان نمونه جدی‌تر، در میان بایبان مؤثر در حوادث سال‌های اولیه، نقش ازل و جایگاه جانشینی او به خوبی روشن و واضح است اما در تواریخ بهائی به شدت سعی در حذف نام و

«مهمه اصلیه‌ای که وحدت متون تواریخ را در این ظهور حفظ کرده و از اقوال متضاده چه در کیفیت حدوث قضایا و چه در ذکر ازمه و امکان وقوع حوادث منزّه داشته، بیان بسیاری از امور تاریخیه در آثار مبارک است و ذکر حقایق تاریخی به قلم وحی و کلک مصون از خطا مانع کوچک‌ترین شبهه در اذهان و تحریف و تقلیب حقایق وسیله منافقان است... مقصد آن

بوده که با این فصل خطاب، تاریخ امر ملعبه ارباب ارتیاب قرار نگیرد و سندی به منتهای رزانت [سنگینی] و منزّه از هرگونه شبهت، روشنگر حقیقت امور و واقعیت حوادث در سنین اولیه این امر اعظم باشد. خلاصه اینکه کلک مشکین مرکز عهد و میثاق الهی حصارى متین برگرد تاریخ این امر افخم استوار داشته‌اند که قلم تحریف هیچ‌کس از اهل ریب و ریا قدرت رخنه بر آن ندارد.» (جزوه مطالعات امری، ص ۴۱-۴۲).

این کتاب در حقیقت همچون یک کتاب درون دینی و آیینی برای مؤمنان نوشته شده نه به صورت یک کتاب تاریخی علمی قابل استفاده برای همگان و شوقی‌افندی که در آن زمان بر امور دنیای بهائی مسلط شده بود نیازی نمی‌دید که منابع تاریخی و مستندات خودش را ارائه کند و خودش را نسبت به مطالب کتاب پاسخ‌گو نماید.

جایگاه صبح‌ازل در میان بایبان و تلاش برای قلب این حقایق شده است (براون، یک سال در میان ایرانیان، ص ۳۲۳). در این مورد همچنین می‌توان به کتاب تنبیه النائمین منسوب به خواهر ناتنی بهاء‌الله که درباره وقایع جانشینی بعد از باب نوشته شده است مراجعه کرد.

۲-۳- تأیید تواریخ از جانب رهبران بهائی

معضل دیگر و شاید به عبارتی معضل بزرگ‌تر در تاریخ‌نگاری آیین بهائی، وجود تاریخ‌هایی به قلم رهبران این آیین یا تأییدهایی است که بعضاً در پای تعدادی از این تواریخ از طرف رهبران مصون از خطای بهائی (به اعتقاد بهائیان) وجود دارد و به آن تاریخ جنبه قدسی و ملکوتی می‌دهد و آن‌ها را از دایره نقد و بررسی علمی و موشکافانه برای باورمندان به آیین بهائی خارج می‌کند.

«نصوص الهیه امر محتوم است و جمیع تواریخ عالم با نص الهی مقابلی ننمایند. زیرا تجربه

کتاب خودش را جایگزین کتاب میرزاجانی کاشانی برای ثبت در تاریخ نماید و یا براون را از فکر یافتن آن خارج نماید. به قول محیط طباطبایی:

«هدف سیاحت سیاح مقاله او، بیش از سیاح تاریخ جدید، تقویت و تأیید کار پدرش و پیروان او بوده و به سید باب و بابیان، مانند عوامل مقدماتی پیمایشانگ و چاوش وصول مسافران بعدی می‌نگرد.» (طباطبائی، گوهر محیط، ص ۹۸).

به‌عنوان نمونه در واقعه رومی شاه (ترور ناصرالدین‌شاه) مشاهده می‌شود که عبدالبهاء سعی دارد تقصیر را به گردن چند جوان مجنون بابی انداخته و پدرش را از هرگونه تهمتی مبری داند؛ درحالی‌که طبق تواریخ بهائی، بهاء دست‌کم در جریان نقشه بابی‌ها بوده است: «شیخ علی عظیم پس از مراجعت حضرت بهاء‌الله از کربلا طرح خود را مبنی بر نقشه قتل شاه به عرض حضرت رسانید. بهاء‌الله با سخنانی قاطع از اجراء طرح برحذر داشت و عواقب شوم چنین قصد و طرحی را دقیقاً بدو خاطر نشان نمودند و لکن عظیم با آنکه ارادت و اعتقادش به حضرت بهاء‌الله عمیق بود، به انذار مبارک گوش نفرمود و نمود آنچه نمود.» (محمدحسینی، حضرت باب، ص ۵۹۳). او حتی اشاره‌ای به پناه گرفتن بهاء‌الله در سفارت روسیه و حمایت‌های سفیر و نقش او در رهایی بهاء‌الله از مهلکه نمی‌کند و این

به‌عنوان نمونه‌هایی در این بخش می‌توان به کتاب‌های تاریخی زیر اشاره کرد:

مقاله شخصی سیاح، قرن بدیع، الکواکب الدریه فی مآثرالبهائیه، تاریخ ظهورالحق.

الف) کتاب تاریخی مقاله شخصی سیاح اثر عبدالبهاء، دومین رهبر آیین بهائی.

این کتاب به قلم عباس‌افندی فرزند ارشد بهاء‌الله، در زمان حیات بهاء‌الله نوشته شده است.

عباس‌افندی در مقاله شخصی سیاح، خود را به‌عنوان فردی غیرمؤمن به دیانت بهائی که به‌طور اتفاقی به ایران رفته است و با آیین بابی و بهائی آشنا شده، معرفی می‌کند.

او که بعد از رسیدن به مقام رهبری آیین بهائی، لقب عبدالبهاء را برای خود انتخاب نمود، در ابتدا آن را به‌عنوان محقق بی‌طرف و مقاله‌ای بی‌نام با نویسنده‌ای گمنام به «ادوارد براون»، مستشرق شهیر انگلیسی ارائه کرد. براون در آن زمان در زمینه آیین بابی و ماجراهای جان‌شینی و اختلافات و ادعاهای مدعیان اصلی، میرزایحیی نوری و میرزا حسین علی نوری تحقیق می‌نمود و به‌جد به دنبال یافتن تاریخ خطی میرزاجانی کاشانی (که بعدها به نام نقطه‌الکاف منتشر شد) بود. کتابی که احتمالاً اولین و قدیمی‌ترین تاریخ موجود بابی بوده است.

این موضوع این احتمال را به ذهن نزدیک می‌کند که عبدالبهاء قصد داشته است نسخه‌ای از

واقعۀ مهم تاریخی را. که در آیندۀ آیین‌های بابی و بهائی نقش مهمی داشته. به محقق فراموشی و شاید تحریف می‌سیارد (عبدالبهاء، مقاله شخص سیاح، ص ۲۹-۳۱).

بعدها بهائیان مجبور شدند نویسنده گمنام مقاله شخصی سیاح را معرفی کنند. این نویسنده بی‌طرف در حقیقت رهبر آیندۀ آیین بهائی بود.

«رساله مقاله شخصی سیاح که در تفصیل قضیۀ باب نوشته است و در گنجینه آثار مبارکه بهائی به نام مقاله سیاح معروف و مشهور است، از آثار مهمه حضرت عبدالبهاء است که گرچه رسماً نام حضرتش زینت بخش آن نیست...» (عبدالبهاء، مقاله شخصی

سیاح، پیشگفتار و ص ۱).

هرچند که بهائیان از جمله مبلغ بنام بهائی، آقای نصرت الله محمدحسینی سعی در توجیه این حرکت نادرست عبدالبهاء نموده و این را نشانه محویت ایشان می‌داند: «عدم ذکر نویسنده کتاب دلالت بر نهایت محویت و عبودیت حضرت عبدالبهاء در ساحت جمال ابهی دارد؛ زیرا جائز نمی‌دانستند که در ایام حضرت بهاء الله، ذکری از ایشان شود» (محمدحسینی، حضرت طاهره، ص ۱۱).

لازم به ذکر است که بهائیان عباس‌افندی را از مظاهر ظهور ندانسته و او را ذاتاً مصون از خطا نمی‌دانند (مفاوضات، ص ۱۲۹-۱۳۰) و او را دارای عصمت موهوبی معرفی می‌کنند، عصمتی که به عقیده بهائیان بعد از انتصاب به مقام رهبری آیین بهائی شامل آن شده است و در زمان نوشتن این کتاب فردی عادی از جامعه بودند ولی امروزه این کتاب و

روایت‌های او را مصون از خطا معرفی می‌کنند که خلاف قالب اعتقادی ایشان است.

ب) کتاب قرن بدیع؛ (God Passes by) که در حقیقت ترجمه توقیع منیع رضوان ۱۰۱ به قلم سومین رهبر بهائیان شوقی ربانی است (شوقی، قرن بدیع، ص

این نکته قابل توجه است که با وجودی که نویسنده (آواره) ادعا دارد تمام کتب و اسناد معتبر تاریخی بهائی را از قبل ملاحظه کرده است اما اسمی از تاریخ مکتوب و منثور کامل نبیل زرنندی نمی‌برد.

الف).

این کتاب در قالب لوح و خطاب به بهائیان غربی منتشر شده است:

«چنان‌که دوستان عزیز و گرامی مستحضرنند در پایان قرن اول بهائی دور رق منشور و دو صحیفۀ نور به مناسبت ختام قرن ابدع اعظم و اقامۀ جشن‌های مئوی [صدساله] در سراسر عالم بهائی از یراعۀ [قلم] قدرت حضرت ولی امرالله جل ذکروه و ثنائۀ عز نزول ارزانی فرمود. یکی به افتخار احبای الهی در ممالک شرقیه که به لوح قرن معروف و موصوف و دیگری به اعزاز یاران رحمانی در بلاد

صفحات غربیه که به نام گاد پاسزبای موسوم و منعوت است» (همان، ص ۳۰۰).

این کتاب درحقیقت همچون یک کتاب درون دینی و آیینی برای مؤمنان نوشته شده نه به صورت یک کتاب تاریخی علمی قابل استفاده برای همگان و شوقی افندی که در آن زمان بر امور دنیای بهائی مسلط شده بود نیازی نمی دید

که منابع تاریخی و مستندات خودش را ارائه کند و خودش را نسبت به مطالب کتاب پاسخگو نماید. کتاب بدون هیچ مستند و مرجعی برای بهائیان همچون وحی منزل صادر شده است. برخلاف ترجمه تاریخ نبیل زرنندی که کوشش تمام نموده که به شکلی علمی و مستند برای غربیان ساخته و پرداخته شود.

«... ویژگی دیگر نوشته های گاردین (=شوقی) (به استثنای تاریخ نبیل)، فقدان هرگونه یادداشت و توضیح می باشد. او اغلب موارد از الواح صادره توسط شخصیت های مرکزی آیین که تاکنون ترجمه و منتشر نشده است، استفاده می کرد. این کار برای محققان و پژوهشگران آینده امر است که این رفرنس ها را تحقیق کنند و پس از تأیید بیت العدل، رفرنس ها را به متن اضافه کنند.» (علی نخجوانی، SHOGHI EFFENDI: THE RANGE AND POWER OF HIS PEN، ص ۲۹۴).

دنيس مك اوئن در مقاله شیخیه، بابیه و بهائیه خود گفته است: «واقعیت آن است که وقتی شوقی به نگارش قرن بدیع اقدام کرد، از قبل چهارچوب (حقایق) را برای خود ترسیم کرده بود... او هم قصه و روایت خودش را بنا بر طرح کلی که در ذهن داشت ترسیم کرد که عبارت بود از یک درام آیینی که در شیراز، بغداد و عکا

به اجرا درآمده است. کار فوق العاده ای است، ولی فکرنمی کنم مأخذ تاریخی قابل قبولی باشد.» نکته قابل توجه، نقش «جرج تاون شند» در انجام اصلاحات ویرایشی و ادبی متن و انتخاب نام کتاب توسط او است: «شوقی افندی همچنین از جرج تاون شند خواسته بود تا برای کتاب نامی هم انتخاب کند،

همیشه فکر می کرد تاون شند ایده های جالبی داشته باشد... جرج تاون شند یک تلگرام زد با سه کلمه ساده: GOD PASSES BY و بلافاصله یک تلگرام از شوقی افندی دریافت کرد: این تیرتی عالی است همانی که منتظرش بودم (SHOGHI EFFENDI: THE RANGE AND POWER OF HIS PEN، ص ۱۱۵).

نکته دیگر درباره این کتاب آن است که برخی مطالب کتاب قرن بدیع با تمام روایت هایی که پیش از آن موجود بوده (حتی از جانب رهبران پیش از خودش) متناقض است.

این سبک تاریخ نویسی بهائیان (به تعبیری داستان سرایی در قالب تاریخ) به شدت متأثر از حوادث زمان و تحت تأثیر سبک منورفکران و تحول خواهان سیاسی زمانه شان بوده است که پیش از این هم در آیین بهائی سابقه داشته است.

به عنوان نمونه تا قبل از کتاب قرن بدیع تقریباً در تمام روایت‌های موجود و متون به‌جامانده می‌گوید:

«نگارنده در این سنه (۱۳۴۲) بیست و دو سال است که دائماً در سفر بوده چند مرتبه در اکثر مدن و قری و قصبه‌جات وطن خود که مملکت ایران است سیر نموده... تقریباً یکصد و پنجاه مدینه و قریه و قصبه از مراکز بهائیان ایران و پنجاه مرکز از مراکز بهائیان خارجه را سیر کرده و با هزاران نفوس کامله مطلع، از قدما و حدثا خلطه و آمیزش نموده و کتب بسیاری را که بر این امر به هر لسان نوشته شده، اصل یا ترجمه آن را مطالعه نموده و کمتر امری از امور تاریخی و غیرتاریخی است در موضوع این امر که بر این بنده پوشیده مانده باشد و در هر خصوص سعی و جهد وافی مبذول داشته که رؤوس و اصول حوادث و وقایع را به طور صحیح بنگارد.» (آیتی، الکواکب الدریه، ج ۲، ص ۳۳۵).

در مورد ادعای اولیه علی محمد شیرازی، مورخان هم عقیده هستند که ادعای اولیه او نیابت از امام دوازدهم شیعیان بوده و براساس عقیده شیخیه، خود را باب ارتباطی با امام غائب معرفی می‌کند یا حتی در روایت و توجیه‌های رهبران بهائی خودش را باب علم یا نائب بهاء الله معرفی می‌کند، درحالی که شوقی بدون هیچ دلیل و مستندی ادعای اولیه را ادعای قائمیت و حتی رسالت بیان می‌کند (شوقی، قرن بدیع، صص ۴۳-۴۵). «باید توجه داشت که به تصریح حضرت ولی امرالله، در همان شب اظهار امر مبارک حضرت باب در شیراز، جناب باب‌الباب به قائمیت حضرتشان اعتقاد کرده است» (محمد حسینی، حضرت طاهره، ص ۲۵۸).

ج) کتاب الکواکب الدریه فی مآثر البهائیه تألیف عبدالحسین آیتی ملقب به «آواره» از سوی عبدالبهاء (مرسلوند، زندگی‌نامه رجال و مشاهیر ایران، ص ۶۴ و عبدالبهاء، مکاتیب، ج ۸، ص ۸) که بعدها از آیین بهائی تبری نمود. بخش‌هایی از این کتاب به تأیید شخص عبدالبهاء و کلیت کتاب به تأیید شوقی افندی رسیده بود.

«مجلد نخست کواکب الدریه به لحاظ انور حضرت عبدالبهاء رسیده و با دست مبارک خویش برخی از مواضع آن را تصحیح فرموده‌اند» (محمد حسینی، حضرت طاهره، ص ۲۳).

«و چون خواستم طبع کنم عباس افندی نسخه آن را طلبید و دستوراتی داد و ناچار بسیاری از آن را تغییر دادم و آن تاریخ، صورت تغییراتی به خود گرفت که بر منفعت خودش تمام می‌شد و از آن جمله اصرار داشت که با مضامین مقاله سیاح

نمانده، دچار اشتباهات فاحش شده و کتابش مملو از اغلاط تاریخی است نگارنده حدود ۲۰۰ مورد اغلاط کتابش را استخراج و به عرض محفل روحانی ملی زمان رسانید» (آل الله، ص ۲۷۸).

«تاریخ کواکب الدرّیه شامل دو جلد است. جلد نخست در باب حوادث دو عهد اعلی و ابهی است و جلد دوم به عهد حضرت عبدالبهاء اختصاص دارد و شامل شرح کوتاهی در باب تاریخ آغاز عهد ولایت است. با آنکه جلد نخست تاریخ او حاوی

اشتباهات عجیب تاریخی است» (محمدحسینی، حضرت طاهره، ص ۲۲).

نویسنده کتاب/اقلیم نوریکی از انگیزه‌های خود را برای نوشتن کتابش، اغلاط تاریخی کتاب *الکواکب الدرّیه* می‌داند:

«چیزی که بیشتر بنده را به نوشتن این کتاب وادار نمود، اغلاط و اشتباهاتی است که مؤلف کتاب *الکواکب الدرّیه* در صفحات ۲۵۳ الی ۲۵۶

جلد اول و صفحه ۴ جلد دوم نموده» (ملک خسروی نوری، اقلیم نور صفحه د).

این نکته قابل توجه است که با وجودی که نویسنده (آواره) ادعا دارد تمام کتب و اسناد معتبر تاریخی بهائی را از قبل ملاحظه کرده است

که اثر قلم خود عباس افندی است و با مهارتی لکه‌های تاریخی را پوشانیده است اختلاف پیدا نکند و از طرفی با کتاب *نقطة الکاف* حاج میرزاجانی کاشانی که پروفیسور برون به طبع آن پرداخته موافقت نماید... خلاصه کتاب تاریخ بنده سه دفعه در تحت نفوذ حضرات به تحریفات و جعلیات مبتلا شد... آن کتاب که بعداً به *الکواکب الدرّیه* موسوم شده در دو مجلد به کلی از درجه اعتبار ساقط است و هرکس دیگر

هم تاریخ بنویسد، بی اساس است. زیرا سرمایه‌اش را از آن کتاب خواهد گرفت. چه غیر از این تاریخی در میان حضرات نیست مگر همان *تاریخ سیاح*. (کشف الحیل، ج ۱، صص ۱۳۹-۱۴۰).

باین حال، بعدها بهائیان مقادیر زیادی از اشتباهات در کتاب *الکواکب الدرّیه* مورد تأیید عبدالبهاء و شوقی افندی را ثبت کردند، گرچه تا مدت‌ها تاریخ رسمی بهائی محسوب می‌شد.

در کتاب *آل الله* به وجود ۲۰۰ غلط تاریخی در *الکواکب الدرّیه* اشاره شده است.

«نویسنده مزبور با تمام ادعایی که در فضل و کمال داشته و در مقدمه کتابش می‌نویسد به تمام منابع تاریخی دست یافته و چیزی بر او پوشیده

در آن کتاب هم، نویسنده فردی سیاح و مسافر که از روی خیرخواهی و بی طرفی دست به نوشتن حوادث و اتفاقات آیین بابی و بهائی زده است، معرفی می‌شود. در حالی که می‌دانیم میرزاحسین همدانی قبل از نوشتن این کتاب با ابوالفضل گلپایگانی، مشهورترین مبلغ تاریخ امر بهائی، مکاتبه نموده و در نوشتن تاریخ از او مدد و راهنمایی خواسته است.

یکی از منابع اصلی قبل از انتشار کامل کتاب ترجمه تاریخ نبیل زرنندی به دست شوقی افندی به انگلیسی در آمریکا، همین کتاب ظهورالحق هست که در فرصتی دیگر این دو منبع را به صورت تطبیقی بررسی خواهیم نمود.

۳-۳- تاریخ نویسی به سبک سیاحت نامه و داستان سرایی

نویسنده کتاب مقاله شخصی سیاح به تقلید از کتاب‌های معروفی که در آن دوره در ایران و دنیا به نام «سیاحت نامه» یا «نامه‌هایی از شرق» منتشر می‌شد، برای جلب مخاطبان غربی دست به این روش نوشتن زد، مثل کتاب *نامه‌های ایرانی* نوشته منتسکیو که مورد توجه بسیار غربیان قرار گرفته بود (ارسنجان، نامه‌های ایرانی منتسکیو، توضیحات مترجم ص ۷-ز).

این سبک تاریخ نویسی بهائیان (به تعبیری داستان سرایی در قالب تاریخ) به شدت متأثر از حوادث زمان و تحت تأثیر سبک منورفکران و تحول خواهان سیاسی زمانه‌شان بوده است که پیش از این هم در آیین بهائی سابقه داشته است. از کتاب «تاریخ بدیع بیانی» نوشته «میرزا حسین همدانی» به عنوان نمونه‌ای دیگر یاد می‌کنیم که بعدها توسط «فاضل قائنی» نبیل اکبر، تصحیح شد و تغییراتی جزئی یافت. مصحح خود را با عنوان نبیل اهل عالین معرفی نموده: «و این بنده مصحح تاریخ، نبیل اهل عالین» (تاریخ بدیع بیانی، ص ۲۹۰). او کلیت کتاب را مفید و

اما اسمی از تاریخ مکتوب و منشور کامل نبیل زرنندی نمی‌برد.

د) کتاب دیگر تاریخ ظهورالحق است که دوره‌ای ۹ جلدی است و به تأیید محفل ملی و شخص شوقی افندی رسیده است:

«پس از شروع به تدوین کتاب، محفل ملی بهائیان تنی چند از اعضا خود را برای مطالعه و دقت در آن منتخب ساخت تا یک یک از اقسام مندرجاً به محضر حضرت ولی امرالله ارسال گردید و مرقوماتی مملو از تشویق و تأیید پی‌درپی رسید» (مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۱، ص ۷).

«ذکر حضرت فاضل مازندرانی و تاریخ ایشان و زحمات ایشان عرض شد (شوقی افندی) فرمودند: پنج شش جلد رسیده، بسیار خوب نوشته‌اند. جلد اول او خط تو بود. تمام را خواندم. این تاریخ جامع کامل، تاریخ آواره را از میان برد» (طراز الهی، ج ۱، ص ۴۲۷).

فاضل مازندرانی در این کتاب که یکی از منابع آثار منظوم و منشور نبیل زرنندی است، در مورد مکتوبات به جامانده از نبیل زرنندی این چنین می‌گوید: «و رسائل کثیره منظوم و منشور ملامحمد نبیل اعظم شاعر شهیر زرنندی است که در تاریخ مرتب و ناتمام این امر و در شأن بعضی از اصحاب و شرح برخی از واقعات سرود» (تاریخ ظهور الحق، ج ۱، ص ۸).

ضمن سیاحت و مشاهده اوضاع ایران بر بساط نقد، هجوم و تعریض به دین و مذهب قرار می‌داد، آغاز کردند. کسی یا کسانی که به تلیخیص و تحریر جدید از آن تاریخ می‌پرداختند، خود را زیر نفوذ فکری آخوندزاده قرار دادند و در عین تمجید و تعریف ناصرالدین شاه و میرزا حسین خان سپهسالار، همه کاسه و کوزه‌های نو و کهنه را بر سر علمای دین اسلام شکستند و همان نسبت‌ها را که آخوندزاده در کتاب خود به ایشان داده بود، با تغییر جهت محدودی در این اثر تجدید کردند؛ بلکه آنچه را قائم مقام هم از زبان نائب السلطنه به پدرش در توهین به علمای تبریز نگاشته بود بر آن افزودند... اصلاح‌کنندگان تاریخ قدیم بایه هم از زبان یک سیاح موهوم خارجی زمینه‌ای برای تبلیغ و اثبات دعاوی و تأمین منظور خویش فراهم می‌آوردند و طوری مطلب را بر وفق مرام و مصلحت خویش بر زبان سیاح خارجی و کسانی می‌گذارد که سیاح با آنان روبرو و داخل گفت‌وگو می‌شود که آخوند هم بر قلم جلال‌الدوله می‌نهاد» (طباطبائی، گوهر محیط، ص ۹۱ و ۹۲).

در آن کتاب هم، نویسنده فردی سیاح و مسافر که از روی خیرخواهی و بی‌طرفی دست به نوشتن حوادث و اتفاقات آیین بابی و بهائی زده است، معرفی می‌شود. در حالی که می‌دانیم میرزا حسین همدانی قبل از نوشتن این کتاب با ابوالفضل گلپایگانی، مشهورترین مبلغ تاریخ امر بهائی، مکاتبه نموده و در نوشتن تاریخ از او مدد و راهنمایی خواسته است:

صحیح می‌داند که باتوجه به شخصیت علمی و جایگاه او در آیین بهائی و نزد عبدالبهاء که در کتاب *تذکره الوفا* ذکر شده، بر اعتبار این کتاب امری می‌افزاید؛ برخلاف تلاشی که امروزه بعضی از مبلغان بهائی نموده‌اند که به دلیل ادعای ابوالفضل گلپایگانی در دخالت و تأثیر مانکجی بر این کتاب، از اعتبار کتاب بکاهند.

«بعد از ملاحظه این نسخه شریفه کثیره الفواید مزیده العواید... در مقام تصحیح و تلیخیص این نسخه برآمده پاره‌ای از ظنونات و زواید و قیاسات که در اساطیر اولین و مبتنی بروهم و گمان و تخمین بود محو و شطری از اطلاعات و مستحضرات خود را در ایام سیر و مجاهده که متیقن و معلوم بود اثبات کرد» (طباطبائی، گوهر محیط، ص ۹۵).

مرحوم محیط طباطبائی در ماهنامه گوهر سال سوم شماره ۶ شهریور ماه ۱۳۵۴ شماره مسلسل ۱۸-۴۲۶-۴۳۱ در مورد این سبک تاریخ‌نویسی بهائیان چنین می‌نویسد:

«از جمله کتاب تاریخ بی‌نام‌ونشان متداول را که با روش خصمانه نسبت به قاجاریه تألیف یافته بود، از نظر حرک و اصلاح گذرانیدند و همه الفاظ زننده، مطالب ناپسند، نکات ضعیف زبان‌آور یا ناسازگار با این غرض را از آن برداشتند و کتاب جدید را به شیوه مکاتیب آخوندزاده که مطلب را از زبان جلال‌الدوله، شاهزاده موهوم هندی به کمال‌الدوله شاهزاده موهوم ایرانی در خارج ایران

«آقامیرزاحسین نزد نامه‌نگار آمد و از این عبد خواهشمند معاونت شده گفت چون هنوز تاریخی مبسوط و درست در وقایع این ظهور نوشته نشده است، ضبط و تألیف وقایع آن کماینبغی بس دشوار است؛ زیرا که سپهر و هدایت از غایت تملق و ضلالت آنچه در حوادث این ظهور نوشته‌اند، یکباره تهمت صرف و کذب

محض است و آنچه از روایت شنیده می‌شود هم چندان مختلف و متفاوت است که تطبیق آن خالی از صعوبت نیست. جواب گفتم که تاریخی از مرحوم حاجی میرزاجانی کاشانی که از شهدای طهران و از خوبان آن زمان بوده است، در میان احباب هست. لیکن او مردی بوده است تاجر و از تاریخ‌نویسی ربطی نداشته و تاریخ سنین و شهر را ننوشته،

نهایت چون مردی با دیانت بوده است، نقل وقایع را آنچه دیده و شنیده است، به راستی مرقوم داشته» (گلیپایگانی، رساله اسکندریه، ص ۸۳-۸۴).

«سه سال بعد از تصحیح محمد قاننی از تاریخ جدید بابیه، عبداله‌بهاء در آن تصرف و تحریر تازه‌ای کرد و تاریخ جدید را از محور اصلی آن که در متن قدیم و تلخیص تازه تقریباً بر یک منوال باقی بوده، به محور تازه‌ای در پیرامون

از نقطه خانوادگی خود برگردانید و بدون آنکه از مساعی پیشاهنگان این راه سخنی در میان آورد. سیاح مقاله جدید را غیر از سیاح تاریخ جدید معرفی می‌کند که در مسیر کتاب جلال‌الدوله میرزافتحعلی، برای سیاحت کلی به ایران آمده بود و درباره جدیدی‌ها بیش از جلال‌الدوله در مکتوبات میرزافتحعلی توجه، عنایت و دلسوزی از طرف این سیاح کرده است. هدف سیاحت سیاح مقاله او بیش از سیاح تاریخ جدید، تقویت و تأیید کار پدرش و پیروان او بوده و سید باب و بایبان، مانند عوامل مقدماتی پیشاهنگ و چاوش وصول مسافران بعدی می‌نگرد» (طباطبائی، گوهر محیط، ص ۹۸).

البته برجسب ردیه‌نویسی را بهائیان در طول تاریخ خود درست نموده‌اند و هر منتقدی را با انگ بهائی‌ستیزی از میدان مباحثه بیرون می‌گذارند و فضا را به سمتی می‌برند که انگار هرکسی که نظری مخالف نظر رسمی بهائیان دارد، بهائی‌ستیز و به دنبال نابودی بهائیان است و بهائیان نباید حرف او را بشنوند.

«مقایسه‌ای میان مقاله سیاح و هر دو روایت مختصر و مفصل

از تاریخ جدید، این نکته را تأیید می‌کند که مقاله سیاح براساس همین اصلاح تاریخ جدید تنظیم شده و در نقل مطالب، مقیاس مناسب و شایستگی با مصلحت منظوره به‌کار می‌رود و نقل نامه بسیار قدیم میرزاحسین علی بهاء به اعلیحضرت ناصرالدین‌شاه برای تأیید حصول تغییر وضع کلی در روش بایبان بوده و نشان می‌دهد که اینان غیر از کسانی هستند که در شکارگاه شمیران بر سلطان حمله بردند یا آنکه

در آثار تحریری خود همواره بر او تاخته و از او با عبارات بد و ناسزا یاد می‌کردند» (همان، ص ۹۹).

۳-۴- وجود اغراق و غلو و داستان‌سازی در تواریخ بهائی

یکی دیگر از معضلات به اعتراف نویسندگان بهائی وجود اغراق و غلو و مطالب غیرمعقول در تواریخ بهائی است، به طوری که فاضل مازندرانی یکی از انگیزه‌های اصلی خود را در نوشتن ظهورالحق رفع این مسائل می‌داند.

فاضل مازندرانی، در عین اینکه به اصل کتاب و رسائل و اشعار نبیل زندی دسترسی داشته، مدعی است که هیچ کتاب و تاریخ مستند و کامل و قابل اعتمادی تا آن زمان در تاریخ بهائی وجود نداشته است (تاریخ ظهورالحق، ج ۱، ص ۳).

همچنین آواره در کتابش به نبودن تاریخ متقن و شناخته شده تا آن زمان در امر بهائی معترف است.

«در سال یک هزار و سیصد و بیست و چهار هجری یکی از دانشمندان فرانسه که اگر او را از پروفیسورها و فلاسفه نمره اول این قرن بشماریم، ناچار در صف دومین او را توانیم شناخت... او در تکلم به زبان فارسی نیکو توانا بود. تا اینکه سخن به تاریخ ایران و امور مستحدثه این مملکت کشید. پس

ایشان با لحن افسوس اظهار نمود که بسیاری از امور مهمه این مملکت به طور شایان مضبوط نگشته و هرگاه شخصی طالب حقیقت باشد در وادی حیرت باید بماند. این بنده سؤال نمود که مثلاً از چه قبیل امور را منظور دارید؟ پاسخ داد که یکی از امور مستحدثه که مبدأ آن مملکت ایران است، ظهور دیانت بابیه و بهائیه است که حوادث عظیمه‌ای را متضمن

است و هریک از آن برای تجربیات نوع بشر مفید و علم به آن به غایت سودمند است. با وجود این هنوز تاریخ صحیح بی‌غرضانه در این امر نوشته نشده» (آیتی، الکواکب الدریه، ج ۱، ص ۵).

داستان‌سازی در تاریخ‌نگاری بهائی نیز داستانی قابل توجه دارد. به ویژه در کتاب تلخیص تاریخ نبیل، می‌توان عناصر داستانی بسیاری را مشاهده کرد که در واقع، ساخته و پرداخته ذهن تاریخ‌نگار است و شاخ و برگ است که او، با پرورش آن، می‌کوشد توجه خواننده را جلب کند و امر باب را امری مقدس نشان دهد. به عنوان نمونه در تلخیص تاریخ نبیل و در ماجرای ایمان آوردن ملاحسین بشرویی به باب، لاقلاً پنج عنصر داستان‌سازی مشاهده می‌شود (جعفریان و لواسانی، داستانی کردن

از این‌گونه مطالب و نیت‌خوانی‌ها و غرض‌خوانی‌ها در مورد شخص پروفیسور براون و ملت عیسویه و دولت انگلیس بسیار در کتاب کشف الغطا می‌توان یافت (همان، ص ۳۸۹) که به عقیده محیط طباطبائی همین مطالب بر اثر تغییر سیاست بهائیان، مسبب به آتش سپردن کتاب کشف الغطاء عن حیل الأعداء شد.

تاریخ در کتاب تلخیص تاریخ نبیل زرندی، سراسر مقاله).

به عنوان یک نمونه می توان به علت حضور ملاحسین در شیراز اشاره کرد. نویسنده تاریخ نبیل می کوشد تا سفر ملاحسین به شیراز را به جهت استشمام رایحه موعود از آن دیار و کششی معنوی پردازش نماید (تلخیص تاریخ نبیل، ص ۴۰). حال آنکه در بررسی سایر تاریخ های بابی و بهائی ملاحظه می شود که ملاحسین از کر بلا به کرمان در حرکت بوده و می خواسته حاج کریم خان کرمانی را ملاقات کند و از جانشینی او نسبت به سیدکاظم رشتی اطمینان حاصل نماید و لاجرم در مسیر خود از شیراز گذشته است (فاضل مازندرانی، تاریخ ظهورالحق، ج ۳، صص ۱۱۶-۱۱۸).

نمونه دوم آن است که تلخیص تاریخ نبیل، هرگونه آشنایی پیشین میان ملاحسین و باب را انکار می کند و دیدار آن دو را در شیراز، امری اتفاقی می داند (تلخیص تاریخ نبیل، ص ۴۱) اما حبیب افنان، به سابقه آشنایی این دو در درس سید کاظم رشتی اشاره دارد و بیان می کند که ملاحسین، به خانه باب رفته تا چند روزی را که در شیراز ساکن است، مهمان دوست قدیمی خود باشد (افنان، حبیب، صص ۴۹-۵۰).

سه نمونه دیگر از این داستان سازی در مقاله ارزشمند آقایان جعفریان و لواسانی مورد پژوهش و واکاوی قرار گرفته است. آنان نتیجه گرفته اند

که «کتاب تلخیص تاریخ نبیل زرندی، نمونه ای از روایت تاریخی است که به منظور ایجاد جذابیت در ساخت روایت، با غلظتی زیاد، از عناصر داستانی بهره گرفته است. بسیاری از جزئیات، عجایب کنش های احساساتی و نقل های حماسی این کتاب را باید به حساب داستانی کردن تاریخ گذاشت. این لایه ها که در مقاله حاضر یکی از مصادیق آن را بررسی کردیم، با مقایسه گزارش های منابع مختلف تاریخی، به شرطی که با نگاهی ایدئولوژیک و توجیه گره آن نگریسته نشود، قابل ردیابی و بازشناسی است.» (جعفریان و لواسانی، داستانی کردن تاریخ در کتاب تلخیص تاریخ نبیل زرندی، ص ۵۵).

۳-۵- تاریخ نگاری مؤمنانه یا عدوانه

معضل دیگری که در تاریخ نگاری بهائی وجود دارد تاریخ نگاری مؤمنانه یا عدوانه است. کسانی که تاریخ بهائی را نوشته اند، یا عموماً افرادی به شدت متعصب و معتقد به آیین بهائی بوده اند و تاریخ را به ذهنیت های مؤمنانه و با نیت خوانی ها و ذهن خوانی افراد به سمتی خاص برده اند و یا به قصد نابودی ورد آیین بهائی دست به قلم شده اند.

البته برجسب رديه نویسی را بهائیان در طول تاریخ خود درست نموده اند و هر منتقدی را با انگ بهائی ستیزی از میدان مباحثه بیرون می گذارند و فضا را به سمتی می برند که انگار هرکسی که نظری مخالف نظر رسمی بهائیان

دارد، بهائی‌ستیز و به دنبال نابودی بهائیان است و بهائیان نباید حرف او را بشنوند.

به‌عنوان نمونه قدیمی، می‌توان به مقالات دکتر داوودی در جواب محیط طباطبایی در مورد تاریخ بهائی و نمونه متأخر، مقاله تورج امینی با عنوان «محیط طباطبائی و سایت بهائی پژوهی» اشاره کرد. هرچند مقاله تورج امینی با لحن و ادبیات خاص او و توهین‌های بسیار همراه است و شائبه توهنات او را - که خود را در مرکز علمی عالم می‌داند - تقویت می‌کند.

«هیچ‌گاه فرصتی برایم پیش نیامد تا جزء به جزء به مطالب نوشته شده محیط طباطبایی بپردازم و آن‌ها را به دیده و قلم نقد ببینم و بنگارم. باوجوداین، در این سال‌ها که کتاب‌های تاریخی را تورق نموده‌ام، با محیط طباطبائی به‌عنوان کسی که ادای آدم‌های فرهنگی را درمی‌آورد و خصوصاً خودش را در میان مورخان جا زده بود، بسیار قدم زده‌ام و نوشته‌هایش (و بهتر بگویم دست‌کاری‌هایی تاریخی‌اش) را دیده‌ام و اگر در ادبیات فارسی و عربی دستی توانا داشت، اما اکنون با اطمینان خاطر می‌نویسم که دیگر دست این تاریخ‌نگار سیاه‌باز برای مورخان ایرانی رو شده و کج فهمی‌ها و ندانم‌نویسی‌هایش بیش از آنچه محتاج به تلاش بهائیان برای رد کردن حرف‌های بی‌سروته او باشد، به دست مورخان ایرانی که دروغ‌نویسی را پیشه خود نساخته‌اند، آشکار شده و خواهد شد. برای اثبات حرف خود نیاز به تلاش‌های

شبانه‌روزی ندارم. هر مقاله‌ای که او در باره تاریخ معاصر ایران نوشته است، به‌جز ذکر نام اشخاص و نسبت‌های آنان، آوردن سال وقایع و یا ردیف کردن فهرست نسخه‌های خطی، واجد هیچ خاصیت دیگری نیست و به‌طور کل از درجه فهم تاریخی و اعتبار معنایی ساقط است. تنها مقالاتی که او درباره سید جمال الدین اسدآبادی نوشت، می‌تواند معیاری تمام‌عیار باشد برای اینکه نشان بدهد این شخص نه تاریخ را فهمید، نه اسلام را، نه اتحاد و آزادی را، نه مدنیت و حقوق مدنی را، نه غرب را، نه مشروطیت را، نه جریان روشنفکری را، نه سیری که تاریخ بدان سوگام برمی‌دارد و نه هیچ چیز دیگر را. محیط طباطبایی مجموعه‌ای از چرخ‌دنده‌های رها، آزاد و بی‌ربط بود که در یک بشکه روی هم ریخته بودند و فقط صدای درهم‌وبرهم چرخیدن بدون هدف و بی‌ارتباط چرخ‌دنده‌ها از آن به گوش می‌رسید. متأسفانه ذهن اطلاعات جمع‌کن ایرانی باعث شد تا مورخان و فرهنگیان، مقهور حافظه قوی و هوش سرشار «چگونه اطلاعات زیاد و بی‌ربط را برهم بیافیم» محیط طباطبائی قرار گیرد و او را سال‌ها میدان دار عرصه مجلات و روزنامه‌ها کند» (مقاله تورج امینی با عنوان «محیط طباطبائی و سایت بهائی پژوهی»).

درحالی‌که خاصیت تحقیقات تاریخی این است که محقق، موضوع و شواهد را جمع‌آوری می‌کند و نتیجه را از این شواهد استخراج

می‌کند. این شواهد و مستندات هستند که نظریه‌های تاریخی را می‌سازند. هرچند که نوع نگاه محقق و معیار قبولی یا رد یک سند در نتیجه تحقیق مؤثر است، اما چاره‌ای جز این نداریم چون درمورد محققانی که به خواست بهائیت می‌رسند هم همین اتهام وجود دارد.

«این است که ابوالفضائل پس از مطالعه نقطه‌الکاف یقین نموده که این تاریخ اصل تاریخ میرزاجانی نیست و تحریف شده است... حضرت عبدالبهاء نقطه‌الکاف را کتابی مجعول، مسموم و محرف فرموده‌اند... باتوجه به بیانات حضرت عبدالبهاء، کتاب نقطه‌الکاف نمی‌تواند به عنوان یک منبع امری مورد استناد قرار گیرد و تا پیدا شدن اصل تاریخ حاج میرزاجانی به هیچ‌یک از بخش‌های نقطه‌الکاف

نمونه دیگر عبدالحسین آواره نویسنده کتاب کشف الحیل است که بعد از خروج از آیین بهائی، مورد تخریب شخصیتی و علمی قرار گرفت و شوقی او را فردی بی‌مایه خواند «این نفس بی‌مایه بی‌پایه...» (شوقی، توقیعات مبارکه ۱۹۵۲-۱۹۵۷، ص ۱۸۲) درحالی‌که از خواص بود و بزرگ‌ترین مبلغ علمی در زمان عبدالبهاء و مورد تأیید او شناخته شده بود.

یکی از آفت‌های تاریخ‌نگاری مؤمنانه این است که جواب همه سؤالات غامض را سهل می‌داند و همه آن‌ها را در چهارچوب عقاید خویش به ساده‌ترین نحو پاسخ می‌دهد و راه را بر ورود افکار متفاوت سد می‌نماید.

«هیچ چیز برای احباء علی‌الخصوص برای نخبه اهل فضل در بین احباء تازگی

ندارد. اینکه عرض کردم هیچ چیز تازگی ندارد، مقصودم این بود که جمعی که با خطابات قلم اعلی آشنا و بدانچه که باید تا پانصد هزار سال بگذرد، به نحو کلی و اجمالی، تا مدت بسیار زیادی از این کار را هم به طور تفصیلی واقفند و به علم الهی که به آن‌ها تعلیم شده است، اطلاع دارند، هیچ مطلبی برایشان تازه نیست» (داوودی، مقالات و رسائل در مباحث متنوعه، ص ۲۳۵).

نمی‌توان اعتماد نمود» (محمدحسینی، حضرت باب، ص ۴۴-۴۵).

همچنین می‌توان به پاسخ رسمی آیین بهائی به قلم ابوالفضل گلپایگانی که درحقیقت ردیه‌ای بر آثار ادوارد براون است، اشاره کرد که انواع تهمت‌ها و نیت‌خوانی‌ها را علیه ادوارد براون مطرح می‌کند. از تهمت جاسوسی گرفته تا بی‌مایه خواندن علمی او، رد آرزوی براون برای آزادی ایران و ایرانی و... (گلپایگانی، کشف‌الغطاء، ص ۱۵، ۳۲، ۳۳، ۳۷، ۳۸).

«خلاصة الکلام تا اینجاست شرح اغلاط نقطة الکاف که محض اطلاع اهل انصاف به شطری از آن اشاره کردیم و برای تکمیل مرام، سخن را بدین بحث خاتمه می‌دهیم که جناب براون یا این است که واقعاً ملتفت اغلاط و سخائف این کتاب نشده و آن را این قدر مهم شمرده و در طبع و نشر آن رنج بیهوده برده است،

در این صورت چنین شخص بی‌مایه و اطلاعی را تصرف در معقولات چه کار؟ و وی را چه حق که در مطالب تاریخی و دیانتی قومی بحث نماید یا بر عقاید و آراء ایشان ایراد و تنقید وارد آرد و بر خود اسم پروفیسور و مستشرق گذارد و با اینکه خود خالص و مغشوش را تمیز نتواند داد، در مقام حرافی برآید؟ و یا با وجود اطلاع و التفات، به مغالطه و غمض عین گذرانیده. پس غرض وی

ثابت و سخن شخص مغرض از درجه اعتبار ساقط است و قدرش نزد اهل علم و دانش هابط و لکن به شواهدی که از پیش گذشت، حق و صواب این است که کلمه (یا) در این مقام حرف زائد است و این هر دو ایراد بر حضرت مستشرق وارد» (همان، ص ۲۷۲ و ۲۷۳).

«و خلاصة القول از هر طرف کتاب و مؤلفین در این امر بسیار شدند و لکن اشهر از همه مستر ادوارد براون مستشرق انگلیسی است... منشورات این کاتب عجیب چندان متفاوت و متلون [رنگارنگ] بود که موجب حیرت اهل خبرت می‌شد. چون گاهی در مرآت بیانات او صورت بهائی ثابت و وقتی ازلی متعصب و

هنگامی مورخ منصف و حینی انگلیسی متصلب و زمانی مستشرق غیرمتحزب جلوه‌گر می‌گشت و بالجمله اهل نباهت چندان تلون مذهب و تغایر مشرب در مرقومات مشارالیه مشاهده کردند که در این مدت بیست و چهار یا بیست و پنج سال چندین بار چه کتباً و چه لساناً حقیقت حال او را از این عبد سؤال نمودند» (گلپایگانی، کشف الغطا، ص ۶).

«اگرچه اهتمام این پروفیسور مستشرق به تصحیح و طبع بعض کتب شرقیه نتیجه به عکس بخشیده و درحقیقت آن را از صورت اصلیه منسلخ و بالکل مسلوب الفائده و معدوم نتیجه داشته است.» (همان، ص ۸).

با این حال بهائیان در صورت وجود نقلی مخالف یا متفاوت با دیدگاه تشکیلات بهائی به راحتی از کنار آن می‌گذرند و به هیچ عنوان نقل‌های دیگر را پذیرا نیستند. به عنوان نمونه با توجه به نقل‌های فراوانی که از ملاقات طاهره قره‌العین با سید کاظم رشتی وجود دارد، تاریخ‌نگار رسمی بهائی صرفاً به ملاحظه تفاوت با روایت‌های عبدالبهاء و شوقی آن‌ها را رد می‌نماید.

«اکنون به عون و عنایت ذات مقدس از بدء و نهایت به شرح مغالطات مقدمه کتاب که مستر برون در نگارش آن خود را شخصی بی طرف و مورخی منصف جلوه داده ولی اغراض شخصی و تعصبات دینی که در آن مندرج ساخته از آفاق سطور و کلماتش مانند شتر بر نردبان رسوا و عیان است، پردازیم و اعتسافات و طرفداری‌های این پروفیسور محترم اروپایی را یک یک مکشوف و مبرهن سازیم» (همان، ص ۲۷۴).

از این‌گونه مطالب و نیت‌خوانی‌ها و غرض‌خوانی‌ها در مورد شخص پروفیسور براون و ملت عیسویه و دولت انگلیس بسیار در کتاب کشف الغطاء می‌توان یافت (همان، ص ۳۸۹) که به عقیده محیط طباطبائی همین مطالب بر اثر تغییر سیاست بهائیان، مسبب به آتش سپردن کتاب کشف الغطاء عن حیل الأعداء شد:

«از غرایب اتفاق، آنکه پیشامد جنگ جهانی اول و مرگ گلپایگانی، کار تألیف و نشر کشف الغطاء را به تعویق افکند تا آنکه در سال ۱۹۱۷م به اهتمام عبدالبهاء و شرکت برخی از مؤلفان درجه دوم و سوم به پایان رسید و در دست تجلید و توزیع قرار گرفته بود که ناگهان سپاهیان انگلیس، فلسطین را تصرف کردند و لرد النبی جای جمال پاشا را در بیت المقدس گرفت. بنابراین انتشار چنین کتابی که هدف آن تعرض به مستر براون انگلیسی باشد، با مصالح تازه بهائیان در فلسطین، مناسب به نظر نمی‌رسید. لذا چند هزار جلد کتاب تازه چاپ شده کشف الغطاء به دستور حیفا، در عشق‌آباد به آتش سوزانده شد تا انتشارش هم‌وطنان پروفیسور براون را آزرده خاطر نسازد» (طباطبائی، گوهر محیط، ص ۱۱۱).

البته لازم به ذکر است که کتاب کشف الغطاء با مرگ ابوالفضل گلپایگانی نیمه‌کاره ماند و به دستور عبدالبهاء به دست گروهی از مبلغان بهائی به ریاست مهدی گلپایگانی خالوزاده

«و در اثبات غرض مستر براون و اینکه مقصودش تاریخ‌نویسی نبوده و نیست، بلکه جنبه سیاسی و عصیبت دینی براو غلبه دارد، همین یک نکته کفایت می‌کند که تقریباً پنج صفحه از مقدمه کتاب را در ذکر اصول تعالیم باب که اطلاع از آن بر هیچ مورخی لازم نیست و از فوائد مهمه تاریخی و علمی و سیاسی به کلی خالی است، محصور ساخته لکن مطلقاً به فروع تعالیم و احکام نازله در بیان اشاره نکرده و همچنین ابداء از اصول و فروع تعالیم حضرت بهاء الله منزله در کتاب اقدس و سائر الواح ذکری ننموده و آن را مسکوت عنه گذاشته و گذشته است. با آنکه بحث در این موضوع برای اهل علم و تاریخ اهمیت دارد تا بدانند کدام یک از این دو شریعت مقتضای مصلحت وقت و مناسب عصر کنونی و سزاوار ترویج و تأیید است و کدام منافی با ترتیبات و اوضاع و ترقیات ظاهره در این قرن جدید.» (همان، ص ۳۱۶).

نفس بی مایه بی پایه ...» (شوقی، توقیعات مبارکه ۱۹۵۲-۱۹۵۷، ص ۱۸۲) درحالی که از خواص بود و بزرگ‌ترین مبلغ علمی در زمان عبدالبهاء و مورد تأیید او شناخته شده بود. (کشف الحیل، ج ۱، ص ۱۳۸).

شوقی هم پیش از آن در وصف علم و دانش آواره و آگاهی او براسرار داخلی امراین گونه می نویسد: «با تجربه و اطلاع بسیاری که آواره دارد و آگاهی او بر جمیع صور و عوالم این امر... و علم وسیع و اطلاع کامل او بر تاریخ این امر و مصاحبت و مراقبت وی با مؤمنین درجه اول و امینی پیشوایان و شهدای این امر، یقین دارم برای هریک از شماها دلربا خواهد بود... که بیشتر مأنوس شوید به اسرار داخلی این امر (امضا برادر و همکار شما شوقی)» (همان، ص ۱۴۳)، اما بعد از خروج او از آیین بهائی روایت‌ها کلاً منقلب شد و تخریب شخصیت و جایگاه علمی او در نزد بهائیان شدت یافت.

«آواره بیچاره در دوران حضرت غصن ممتاز، به صاعقه قهرو غضب الهی گرفتار و شیطان مردود درگاه کبریا گردید و به خیال واهی خود، پس از آنکه مطرود شد، خواست امرالله را از سرعت و جریان باز دارد؛ ناچار به تألیف افتراءات و تلفیق تهمت‌ها و اباطیلی مدهشه در ضمن کتابی مشغول شد» (اشراق خاوری، رحیق مختوم، ج ۲ ص ۷۲۲).

ابوالفضل تکمیل گردید (ظاهراً عبدالبهاء به اشتباه او را خواهرزاده ابوالفضل معرفی می‌کند) (خاوری، تقویم امری، ص ۳۴۳).

«کشف الغطاء: این کتاب در ۴۳۸ صفحه انتشار یافته که ۱۳۲ صفحه آن تألیف جناب ابوالفضائل و بخش‌های دیگرش به قلم جناب سیدمهدی گلپایگانی (۱۹۲۸-۱۸۶۳م) است. نام اصلی کتاب «کشف الغطاء عن حیل الاعداء» است و [به] وسیله جناب سیدمهدی عنوان کتاب مذکور گردیده است. برای آگاهی کامل از علت نگارش کتاب باید به مقدمه و متن آن مراجعه نمود. خلاصه آنکه پس از انتشار کتاب نقطه‌الکاف [به] وسیله پرفسور ادوارد براون، حضرت عبدالبهاء امر فرمودند که جناب ابوالفضائل رساله‌ای در توضیح علل جعلیت و مسمومیت کتاب مرقوم دارد و او در امثال امر مبارک، به نگارش آغاز کرد و لکن عمرش وفا نمود و همان‌طورکه خود قلباً می‌خواست، حضرت عبدالبهاء امر فرمودند جناب سیدمهدی گلپایگانی خالوزاده او به اتمام کتاب پردازد و تنی چند از دیگر بهائیان نیز کمک نمایند. جناب شیخ محمدعلی قائنی بیش از دیگران به نامبرده مدد نموده است» (محمدحسینی، حضرت طاهره، ص ۲۹).

نمونه دیگر عبدالحسین آواره نویسنده کتاب کشف الحیل است که بعد از خروج از آیین بهائی، مورد تخریب شخصیتی و علمی قرار گرفت و شوقی او را فردی بی‌مایه خواند «این

«حضرت ولی امرالله ارواحنا فداه در لوح صادر از قلم قدرت در ماه آب سنه ۱۹۲۷ میلادی (داودی، مقالات و رسائل در مباحث متنوعه، می‌فرماید قوله العزیز: ای برادران روحانی و ص ۱۹۳-۱۹۴).

حافظان آئین یزدانی شنیده شد در این اواخر آواره بیچاره به عباراتی قبیحه و اشاراتی شنیعه و روایاتی سخیفه هتک حرمت

همان‌طور که می‌دانیم بسیاری از حوادث و اتفاقات مهم دوره باب، در زمانی اتفاق افتاده است که اصلاً نامی از بهاءالله و صبح‌ازل و گروه‌های بهائی و ازلی نبوده است، اما بهائیان در تواریخ خود سیر حوادث را به‌گونه‌ای نوشته‌اند که نقش رهبران خود را در حوادث دوره باب پررنگ نموده و آن‌ها را شخصیت‌های اثرگذار معرفی کرده‌اند و نیز کوشیده‌اند افراد مؤثری را - که نقش آنان قابل‌کتمان نیست - هم‌عقیده خود نشان دهند.

امیرالله نموده و حماقت و خبث درونی خود را بر بیگانه و آشنا ثابت و آشکار کرده» (همان، ص ۷۲۵ و ۷۲۶).

شوقی در جای دیگر در مورد آواره گفته است: «آواره بی‌حیا نفس مهمله سافله در قعر هاویه ساقط و به ادنی درک سجدین راجع گشت. این کرم شبتاب که قصد مبارزه با آفتاب جهان‌تاب نمود و این قطره... که مقاومت با امواج طمطم بحر اعظم را سهل و آسان شمرده بود و از روائح کرپه‌اش خاطر

روحانیون سنین عدیده مکدر و آزرده» (شوقی، توقیعات مبارکه ۱۹۵۲-۱۹۵۷، ص ۱۸۱).

۳-۶- نقل قول‌های منفرد

یکی دیگر از معضلات این است که تاریخ‌نگاران بهائی که ناقلان حوادث هستند، اکثراً به صورت اخبار آحاد و به صورت تک‌راوی حوادث تاریخی را ذکر کرده‌اند و بعضاً همان تنها راوی یک واقعه

همچ‌کس آن قدر امین و وفادار نیست که وقایع و حوادث را بدون تحریف و تغییر، تحصیل و ضبط و تذکار کند.» (همان، ص ۲۱۸).

نویسنده کشف الغطاء نیز در بخشی از کتابش این‌گونه گفته است: «عادت ایرانیان تا آن وقت این نبود که چون نفسی بر منبر خطبه می‌خواند، کاتبی آن را بنویسد و الی حال هم عادتشان نیست و لذا نزد این حقیر ثابت است آنچه هر دو نوشته‌اند، بر مسموعات خود اکتفا کرده یعنی هرچه را شنیده‌اند، به مقتضای ذوق خود در قالب الفاظ ریخته و مرقوم داشته‌اند» (گلپایگانی، کشف الغطاء، ص ۳۶۳).

با این حال بهائیان در صورت وجود نقلی مخالف یا متفاوت با دیدگاه تشکیلات بهائی به راحتی از

بزرگوار اقرار و اعتراف داشتند.» (خاوری، مطالع الانوار، ص ۶۴).

محیط طباطبایی درباره «حاجی سیدجواد کربلائی» که تقریباً تمام نقل قول‌های دوران کودکی سید باب به او ختم می‌شود، گفته است: «شخصیت مشکوک حاجی سیدجواد کربلائی عرفی‌پسند که مسلمانان به زمزم شوید و هندو بسوزانند» (طباطبائی، گوهر محیط، ص ۲۱۴). ازلیان به شدت او را مؤمن به ازل و بهائیان مؤمن به بهاء و مسلمانان مسلمی مخالف آن‌ها می‌شناسند.

در جای دیگری از مطالع الانوار آمده است: «حرارت ایمان به امر جدید در قلب حاج سیدجواد به شدت حاصل شد و بهتر آن دید که ایمان خویش را مخفی دارد تا بهتر بتواند به امر جدید الهی خدمت کند و از شریعت الله دفاع نماید. قدوس هم به او وعده داد که خداوند تو را به خدمت امرش موقت خواهد کرد و بردشمنان و مخالفان غالب خواهد ساخت» (خاوری، مطالع الانوار، ص ۱۵۵).

«اختلاف نظری که میان پیروان ازل و بهاء درمورد شخصیت چندپهلوی سیدجواد کربلائی وجود دارد و اصرار هر دسته در وابستگی او به خود و داستان رعایت احوال و روحیاتش در حیاتش،

کنار آن می‌گذرند و به هیچ عنوان نقل‌های دیگر را پذیرا نیستند. به عنوان نمونه باتوجه به نقل‌های فراوانی که از ملاقات طاهره قره‌العین با سیدکاظم رشتی وجود دارد، تاریخ‌نگار رسمی بهائی صرفاً به ملاحظه تفاوت با روایت‌های عبدالبهاء و شوقی آن‌ها را رد می‌نماید (محمدحسینی، حضرت طاهره، صص ۱۷۷-۱۸۰)، در صورتی که حتی اگر فرد راوی از افراد مشکوک و غیرقابل اعتماد تاریخی باشد، نقل او را به صرف اینکه به نفع بهائیان است، در تاریخ‌نگاری رسمی خود وارد نموده‌اند.

به عنوان نمونه در کتاب مطالع الانوار مطلبی را از قول سیدجواد کربلائی نقل کرده است: «جناب حاجی سیدجواد

کربلائی حکایت فرمودند که من وقتی که عازم هندوستان بودم در بین راه به بوشهر وارد شدم و چون با جناب حاجی میرزا سیدعلی سابقه آشنایی داشتم و به ملاقاتش می‌رفتم، حضرت باب را در آن اوقات ملاقات کردم. هروقت آن حضرت را می‌دیدم، نهایت خضوع و خشوع و لطف و محبت از سیمای آن بزرگوار آشکار بود. من نمی‌توانم به هیچ شرح و بیانی آن سیمای نورانی و اخلاق رحمانی را بیان و تشریح نمایم. همه مردم به طهارت ذات و حسن رفتار و صداقت گفتار و کردار و تقوی و پرهیزکاری آن

از طرف دیگر، در تاریخ‌نویسی بهائی حتی قبل از ادعای بهاء‌الله و ماجرای سیاه‌چال تهران - که بهاء‌الله برای اولین بار مدعی وحی بر خودش است - او را معتقد به بهاء‌الله معرفی می‌کنند و طوری وانمود می‌کنند که گویی جایگاه بهاء‌الله در نظر طاهره حتی بالاتر از باب بوده است.

۳-۷- مصادره شخصیت‌های تاریخی به نفع آیین بهائی

از دیگر ویژگی‌های تاریخ‌نویسی بهائی، مصادره شخصیت‌های تاریخی به نفع روایت رسمی آیین بهائی است که از معضلات این تاریخ‌نگاری است.

همان‌طور که می‌دانیم بسیاری از حوادث و اتفاقات مهم دوره باب، در زمانی اتفاق افتاده است که اصلاً نامی از بهاء‌الله و صبح‌ازل و گروه‌های بهائی و ازلی نبوده است، اما بهائیان در تواریخ خود سیر حوادث را به‌گونه‌ای نوشته‌اند که نقش رهبران خود را در حوادث دوره باب پررنگ نموده و آن‌ها را شخصیت‌های اثرگذار معرفی کرده‌اند و نیز کوشیده‌اند افراد مؤثری را - که نقش آنان قابل‌کتمان نیست - هم‌عقیده خود نشان دهند.

مثلاً «طاهره قره‌العین» که امروزه همه او را به‌عنوان زن بهائی می‌شناسند، در واقع بابی بوده و حتی اعتقاد به جانشینی ازل داشته و خود در پرورش ازل نقش داشته است.

«روح افسرده‌اش از بشارت طلوع صبح‌ازل نیرو تازه گرفته، هیجان و التهابش روزافزون شده بدین توضیح که میرزایحیی نوری که در این هنگام جوان نوزده‌ساله‌ای بوده و قره‌العین او را در نور ملاقات کرده بود، بر اثر وصول نوشتجات و آثارش به سید باب از جانب وی به جانشینی برگزیده شده به صبح‌ازل ملقب می‌گردد و باب بشارت

از طرف شیخیان و صوفیان در تهران و کرمان و استناد میرزاآقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی به استادی و رهبری او و اصرار میرزاابوالفضل در پیوستگی سیدجواد به همفکران گلپایگانی و جهل خاندان طباطبائی در کربلا و زواره، در اصفهان و کرمان نسبت به سلسله نسب سیدجواد و نامعرفی او در حلقه اهل تحقیق به‌عنوان مردی حقیقت‌شناس، به تدریج اعتبار را از روی احوال و اقوال منسوب بدو برداشته و پیش از آنکه اثری به خط دست شناخته شده او در تأیید مطالب منسوب بدو پیدا شود، نمی‌توان به ادعای هیچ‌یک از دو طرف ازلی و بابی درباره او تسلیم شد و سخنان منسوب بدو را باید از مقوله سخن پرداخته، برای تأیید دلخواه یکی از دو طرف ادعا به حساب آورد» (طباطبائی، گوهر محیط، ص ۲۱۹ و ۲۲۰).

این اختلاف نظر از چشم نگارنده الکوکب الدریه نیز دور نمانده است: «در موضوع حاج سیدجواد کربلائی متفکر بود. زیرا به سبب قیافه و حسن مقال و علوآن مرحوم، که از طرفی فرزند آقا سیدمهدی بحرالعلوم بوده و از جهتی خودش دارای اهمیتی زایدالوصف بوده، هر قوم او را به خود نسبت می‌دادند و استشهاد به کلام او می‌کردند.» (آیتی، الکوکب الدریه، ج ۱، صص ۲۹۶-۲۹۷).

از طرف دیگر، در تاریخ‌نویسی بهائی حتی قبل از ادعای بهاء‌الله و ماجرای سیاه‌چال تهران - که بهاء‌الله برای اولین بار مدعی وحی بر خودش است - او را معتقد به بهاء‌الله معرفی می‌کنند و طوری وانمود می‌کنند که گویی جایگاه بهاء‌الله در نظر طاهره حتی بالاتر از باب بوده است.

ایادی امرالله جناب مارثا روت در کتاب طاهره می‌نویسد: «وقتی من در طهران بودم و با یکی از احفاد طاهره گفت‌وگو داشتم، او به من گفت که طاهره به ناصرالدین‌شاه گفته بوده که به حضرت بهاء‌الله ایمان دارد و حضرت بهاء‌الله به او دستور داده‌اند که ظهور یوم جدید را به عموم ابلاغ نماید. من (مارثا روت) پرسش خویش را از منسوب طاهره تکرار کردم و گفتم شاید مراد شما حضرت باب است ولی او برای بار دوم گفت: نه، طاهره به حضرت بهاء‌الله اشاره کرده است» (محمدحسینی، حضرت طاهره، ص ۲۷۰)

این‌ها همه در حالی است که عمر طاهره در ذی‌القعده ۱۲۶۸ به سرآمده (محمدحسینی، حضرت طاهره، ص ۳۱۶) و اعدام او پیش از دستگیری و حبس بهاء‌الله بوده (شوقی‌افندی، حصن حصین شریعت الله، ص ۱۲۳) و او هیچ‌گاه بهاء‌الله را بعد از ادعای دریافت وحی ندیده است.

این نوع روایت‌سازی در مورد «ملاحسین بشرویه‌ای» و «قدوس» و حتی خود باب هم قابل مشاهده است.

ظهور او را به یکایک اصحاب خود داده همه را به پیروی وی طی توقیعات متعدد توصیه و او را ثمره درخت آیین خود که به خون قدوس‌ها آبیاری شده بود معرفی می‌نماید و اینجاست که بارور شدن این درخت مقدس، بلبل داستان‌سرای معروف آن یعنی قره‌العین را به نغمه‌سرائی وا داشته در بشارات این ظهور گفته:

به خلق جهان ساقیا ده نوید
که شد شام غم صبح عشرت رسید
به غم‌دیدگان ده توجام صفا
به عشاق دل خسته برزن صلا
که عین ظهور ازل آمده
جمال خدایی هویدا شده
به این مژده گرجان فشانم رواست
از این مژده خوشوقت رب اعلاست.
تا آنجا که می‌گوید:

چون نور جمال تو آمد عیان
ثمر خواندند از لطف رب بیان
مراد از شجر نیست غیر از ثمر
شجر از ثمر می‌شود جلوه‌گر
بیان از تو تکمیل گردیده شد
همه سرپنهان حق دیده شد.

(رساله در مورد طاهره به کوشش ازلیان، صفحه ۹-۱۰).

به عنوان نمونه در مورد ریاضت‌های علی محمد شیرازی در دوران حضورش در بوشهر و تلاشش برای تسخیر خورشید و کرات و سیارات در نقل رسمی بهائی، علت این ریاضت‌ها، تولد میرزا حسین علی در تهران ذکر شده است.

«حضرت باب غالب اوقات در بوشهر به تجارت مشغول بودند و با آنکه هوا در نهایت درجه حرارت بود، هنگام روز چند ساعت بالای پشت بام منزل تشریف می‌بردند و به نماز مشغول بودند. آفتاب در نهایت حرارت می‌تابید و لکن هیکل مبارک قلباً به محبوب واقعی متوجه و بدون آنکه اهمیتی به شدت گرما

این نوع روایت‌سازی در مورد «ملاحسین بشرویه‌ای» و «قدوس» و حتی خود باب هم قابل مشاهده است.

به عنوان نمونه در مورد ریاضت‌های علی محمد شیرازی در دوران حضورش در بوشهر و تلاشش برای تسخیر خورشید و کرات و سیارات در نقل رسمی بهائی، علت این ریاضت‌ها، تولد میرزا حسین علی در تهران ذکر شده است.

۳-۸- نقش خواب‌های افراد در تاریخ‌نویسی رسمی بهائی

از دیگر معضلات تاریخ‌نویسی بهائی نقش خواب‌های مؤمنان بابی و بهائی است. هرچند که بهائیان خود را دین دنیای جدید معرفی نموده و به شدت به سایر

ادیان می‌تازند که آن‌ها عقایدشان مشتق خرافات و تقالید است، اما دین خودشان و روایت‌های تاریخی‌شان به شدت به خواب وابسته است و این خواب‌ها بدون هیچ سند و پشتوانه‌ای در تاریخ‌نویسی بهائی وارد شده است و بخش مهمی از حوادث تاریخی در گرو همین خواب‌های افراد مختلف توجیه می‌شود و با حذف این خواب‌ها از تاریخ‌نویسی بهائی، شبهات اعتقادی به وجود می‌آید.

بدهند، به مناجات و نماز مشغول بودند. دنیا و هرچه در آن موجود بود، همه را فراموش فرموده از هنگام فجر تا طلوع آفتاب و از ظهر تا عصر به عبادت می‌پرداختند. پیوسته به طرف طهران توجه داشتند. به قرص آفتاب تابان با کمال فرح و سرور تحیت می‌گفتند و این معنی رمزی از طلوع شمس حقیقت بود که بر عالمیان پرتوافکن گردید.» (اشراق خاوری، مطالع الانوار، ص ۶۲).

سید باب بنا به تعالیم شیخیه، سیارات را قابل تسخیر می‌دانستند که برای تسخیر هر کدام

به عنوان نمونه درباره نحوه ایمان آوردن طاهره به عنوان هفدهمین حرف حی در منابع بهائی این گونه آمده است: «موضوع ایمان اولیّه طاهره برای برخی از پژوهشگران مبهم به نظر می‌رسد. دکتر علی‌الوردی می‌نویسد که حضرت باب در شیراز بودند و قرّة‌العین در کربلا. چگونه می‌توان

تصوّر کرد که بی هیچ اتّصال وی به باب مؤمن شده باشد... به استناد بیان حضرت ولی‌ام‌الله که البتّه خود به بیان مبارک حضرت عبدالبهاء در کتاب تذکرة‌الوفاء (ص ۲۹۵) مستند است، نخستین تماس و اتّصال طاهره با امر بدیع، به عبارت دیگر ایمان اولیّه طاهره، بر اثر استمرار در ادعیه و مشاهده رؤیا حاصل گردیده است... حضرت عبدالبهاء در کتاب تذکرة‌الوفاء، داستان ایقان طاهره را در باب حقیّت امر جدید این گونه توضیح فرموده‌اند: «اما سیّد مرحوم پیش از عروج، تلامذه خویش را بشارت به ظهور موعود می‌دادند و می‌فرمودند: بروید و آقای خویش را تحرّی نمایید. از اجلّه تلامذه ایشان رفتند و در مسجد کوفه معتکف گشتند و به ریاضت مشغول شدند و بعضی در کربلا مترصد بودند. از جمله جناب طاهره روز به صیام و ریاضات

هرچند که بهائیان خود را دین دنیای جدید معرفی نموده و به شدت به سایر ادیان می‌تازند که آن‌ها عقایدشان مشتی خرافات و تقلید است، اما دین خودشان و روایت‌های تاریخی‌شان به شدت به خواب وابسته است و این خواب‌ها بدون هیچ سند و پشتوانه‌ای در تاریخ‌نویسی بهائی وارد شده است و بخش مهمی از حوادث تاریخی در گرو همین خواب‌های افراد مختلف توجیه می‌شود و با حذف این خواب‌ها از تاریخ‌نویسی بهائی، شبهات اعتقادی به وجود می‌آید.

مصدق‌های همسر باب نیز مصداق همین اشکال در تاریخ‌نویسی بهائی است. این خواب‌ها که در کتاب «خدیجه بیگم حرم حضرت اعلی» نوشته حسن بالیوزی صفحات ۴ و ۶ نقل شده، در سیر حوادث آیین بانی نقش مهمی داشته و مثل خواب‌های طاهره، در منابع تاریخی بهائی به عنوان اموری اعتقادی مطرح شده است.

۴- نتیجه‌گیری

به عبدالبهاء بر بهائیان و درنهایت رهبری جامعه بهائی به دست شوقی افندی نوۀ دختری عبدالبهاء شرح داده شد.

در ادامه این مقاله، پس از اشاره‌ای اجمالی به آغاز ثبت وقایع در دوران آیین بابی و تاریخ‌نویسی در آیین بهائی، اهمیت تاریخ از دیدگاه بهائیان شرح داده شد. سپس هشت اشکال کلی در وقایع‌نگاری و شیوۀ تاریخ‌نویسی بهائیان مطرح شده و برای هراشکال نمونه‌هایی از منابع اصلی ایشان نقل شد.

در این مقاله، مختصری درباره‌ نحوه شکل‌گیری آیین‌های بابی - ازلی و بهائی و همچنین سرگذشت مؤسسان و رهبران این آیین‌ها به ترتیب تاریخی توضیح داده شد.

در این راستا، ابتدا تأسیس آیین بابی با ادعای علی‌محمد شیرازی و سپس درباره‌ جانشین باب، میرزایحیی نوری ملقب به ازلی، توضیحاتی ذکر شد. سپس پایه‌گذاری آیین بهائی به دست میرزا حسین علی نوری ملقب به بهاء‌الله، ریاست فرزندش عباس افندی ملقب

منابع

- ۱- شفر، ادو، الگوی حضرت بهاء‌الله برای وحدت، سخنرانی ۳۰ سپتامبر ۱۹۹۴ در کنگره بین‌المللی بین‌الادیان، دانشگاه ارلانگن، نورمبرگ.
- ۲- منتسکیو، شارل لوئی دواسکاندا، ترجمه حسن ارسنجانی، نامه‌های ایرانی منتسکیو، کتاب‌فروشی مروج، تهران.
- ۳- اشراق خاوری، عبدالحمید، تقویم امری.
- ۴- اشراق خاوری، عبدالحمید، رحیق مختوم، ۱۰۳ بدیع، لجنه ملی نشر آثار امری.
- ۵- اشراق خاوری، عبدالحمید، مائده آسمانی، ۱۲۹ بدیع، مؤسسه ملی مطبوعات امری.
- ۶- اشراق خاوری، عبدالحمید، مطالع الانوار تهران.
- (تلخیص تاریخ نبیل زندگی)، ۱۳۴ بدیع، مؤسسه چاپ و انتشارات مرآت.
- ۷- افروخته، یونس، خاطرات ۹ ساله، ۱۹۸۳ م، آمریکا: کلمات پرس.
- ۸- افنان، ابوالقاسم، عهد اعلی زندگانی حضرت باب.
- ۹- افنان، حبیب، تاریخ امری شیراز، نسخه خطی، بی‌تا.
- ۱۰- آیتی، عبدالحسین، الکوکب الدریه فی مآثر البهائیه، بی‌تا، مصر، انتشارات سعادت.
- ۱۱- آیتی، عبدالحسین، کشف الحیل، ۱۳۲۶ ه.ش، تهران.

- ۱۲- باب، بیان فارسی، بی تا، بی جا، بی نا.
- ۱۳- باب، قسمتی از الواح خط نقطه اولی و آقا سیدحسین کاتب.
- ۱۴- باب، لوح هیکل الدین.
- ۱۵- بالبوزی، حسن، خدیجه بیگم حرم حضرت اعلی، اکسفورد لندن، ۱۹۹۱.
- ۱۶- سمندر، کاظم، تاریخ سمندر و ملحقات، ۱۳۱ بدیع، مؤسسه ملی مطبوعات امری.
- ۱۷- جعفریان، رسول، لواسانی، سیدرضا، داستانی کردن تاریخ در کتاب تلخیص تاریخ نبیل زرندی، دوفصلنامه علمی پژوهشی پژوهش های علوم تاریخی، ۱۳۹۳، شماره ۱۰.
- ۱۸- حسامی، آل الله، بی تا، بی جا.
- ۱۹- خادم ریاض، حضرت شوقی افندی در آکسفورد و پیش از آن، ترجمه: امید یوسفیان، ۲۰۱۱ م. (۱۶۸ بدیع)، آلمان - هوفهایم، لجنه نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی دانداس، انتاریو، کانادا، مؤسسه معارف بهائی.
- ۲۰- داوودی، علی مراد، مقالات و رسائل در مباحث متنوعه، تهیه و تنظیم: وحید رأفتی، ۱۹۹۳ م. (۱۵۰ بدیع)، مؤسسه معارف بهائی.
- ۲۱- رأفتی، وحید، یادنامه اشراق خاوری، ۲۰۱۴ م، مادرید، اسپانیا، بنیاد فرهنگی نخل.
- ۲۲- راین اسماعیل، انشعاب در بهائیت، ۱۳۵۷ ش، موسسه تحقیقی راین.
- ۲۳- رساله در مورد طاهره به کوشش ازلیان.
- ۲۴- زرقانی، محمود، بدایع الآثار، ۱۹۲۱ م.
- ۲۵- سمندری، خوشبین، پریوش، طراز الهی، ۲۰۰۲ م. (۱۵۸ بدیع)، مؤسسه معارف بهائی.
- ۲۶- شوقی، توقیعات مبارکه حضرت ولی امرالله ۱۹۲۲-۱۹۲۶ م.، ۱۲۹ بدیع، مؤسسه ملی مطبوعات امری.
- ۲۷- شوقی، توقیعات مبارکه حضرت ولی امرالله ۱۹۵۲-۱۹۵۷ م.، ۱۱۹ بدیع، مؤسسه ملی مطبوعات امری.
- ۲۸- شوقی، قرن بدیع، ترجمه: نصرالله مودت، ۱۹۹۲ م. (۱۴۹ بدیع)، مؤسسه معارف بهائی بلسان فارسی.
- ۲۹- شوقی، حصن حصین شریعت الله، ترجمه فؤاد اشرف، ۱۹۹۷ م. (۱۵۴ بدیع)، مؤسسه ملی مطبوعات امری آلمان.
- ۳۰- صدری، نوابزاده اردکانی، جزوه مطالعات امری.
- ۳۱- عبدالبهاء، مقاله شخصی سیاح، مؤسسه مطبوعات امری آلمان، لجنه نشر آثار امری بلسان فارسی و عربی.
- ۳۲- عبدالبهاء، مفاوضات، ۱۳۳۹ ه. ش، مصر: فرج الله زکی.
- ۳۳- عبدالبهاء، مکاتیب، ۱۲۹۰ ه. ش، مصر: فرج الله زکی.
- ۳۴- فاضل مازندرانی، اسدالله، تاریخ ظهور الحق، ۱۳۰۵ ه. ش.
- ۳۵- فاضل مازندرانی، اسدالله، اسرار الآثار خصوصی، ۱۲۴ بدیع، مؤسسه ملی مطبوعات امری.

- ۳۶- کاشانی، میرزاجانی، براون، ادوارد، نقطه الکاف، ۱۹۱۰م.
- ۳۷- گرانویل براون، ادوارد، یک سال در میان ایرانیان، برگردان: مانی صالحی علامه، ۱۳۸۱، تهران، نشر ماهریز.
- ۳۸- گلبایگانی، ابوالفضل، رساله اسکندریه.
- ۳۹- گلبایگانی، ابوالفضل، كشف الغطاء عن الحیل العداء.
- ۴۰- گوویون کولت و ژوویون فیلیپ، ترجمه باهره سعادت، باغبانان بهشت خدا، ۱۹۹۷م. (۱۵۴ بدیع)، دانداس، انتاریو، کانادا، انتشارات مؤسسه معارف بهائی.
- ۴۱- ماکسول، روحیه، گوهر یکتا، ترجمه: ابوالقاسم فیضی.
- ۴۲- محمد حسینی، نصرت الله، حضرت باب، ۱۹۹۵م. (۱۵۲ بدیع)، مؤسسه معارف بهائی.
- ۴۳- محمد حسینی، نصرت الله، حضرت طاهره، ۲۰۰۰م. (۱۵۷ بدیع)، مؤسسه معارف بهائی.
- ۴۴- محیط طباطبائی، محمد، گوهر محیط، محقق: محمد مهدی صائمی، ۱۳۹۲ه.ش، تهران، گوی.
- ۴۵- مرسلوند، حسن، زندگی نامه رجال و مشاهیر ایران، ۱۳۶۷ه.ش، تهران، الهام.
- ۴۶- مقاله تورج امینی با عنوان «محیط طباطبائی و سایت بهائی پژوهی».
- ۴۷- مک اوئن، دنیس، مقاله شیخیه باییه و بهائیه.
- ۴۸- مک اوئن، دنیس، مقاله بنیادگرایی بابی و
- مطالعه آکادمیک جنبش بابی، Religion، ۱۶، شماره ۱، ۱۹۸۶، صص ۵۷-۸۴..
- ۴۹- ملک خسروی نوری، محمدعلی، اقلیم نور، ۱۱۵ بدیع.
- ۵۰- ملک خسروی، محمدعلی، منابع تاریخ امر.
- ۵۱- مؤید حبیب، خاطرات حبیب، ۱۱۸ بدیع، مؤسسه ملی مطبوعات امری.
- ۵۲- نخجوانی، ویولت، ارمغانی به حضرت امه البهاء روحیه خانم، ترجمه: شفیقه فتح اعظم.
- ۵۳- نخجوانی، علی، SHOGHI EFFENDI: THE RANGE AND POWER OF HIS PEN، 2006، Acuto، EDITRICE BAHÁ'Í
- ۵۴- نوری، عزیزه و دیگران، تنبیه النائمین، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۶ه.ش.
- ۵۵- مرآتی نوری، بدیعه، وقایع راستین تا کور نور.
- ۵۶- همدانی، تاریخ بدیع بیانی.
- ۵۷- هورنبری هلن، انوار هدایت، ۱۵۹ بدیع.

عدم امانت اشراق خاوری در نقل قول

علی تهرانی

چکیده

در این مقاله سند روایت «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ، قَامَتِ الْقِيَامَةُ» که در کتاب ایقان (نوشته میرزا حسین علی بهاء الله) به عنوان حدیثی مشهور معرفی شده، بررسی می‌شود. اگرچه در مراجع حدیثی اثری از این روایت پیدا نشد، اما اشراق خاوری در کتاب قاموس ایقان سندی برای آن، به نقل از کتاب «رسالة شرح عرشیه» شیخ احمد احسائی ارائه کرده است. مراجعه به کتاب شیخ احمد احسائی نیز ما را نه تنها به سند این روایت نمی‌رساند، که مشاهده می‌شود اساساً چنین روایتی در آن کتاب نیز وجود ندارد و متأسفانه هنگام نقل از آن در کتاب قاموس ایقان، در میان متن آن، این روایت گنجانده شده است.



کلیدواژه: اشراق خاوری، ایقان، قیامت.

اشاره

اهل بهاء و اول از همه شخص بهاء الله است، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

سند روایتی مشهور

ایشان در کتاب ایقان صفحه ۹۵ چنین می‌نویسند:

«آیا روایت مشهور را نشنیده‌اند که می‌فرماید:

«اذا قامَ القَائِمُ قامَتِ القِيَامَةُ؟» و همچنین ائمه هدی و انوار لاتطفی «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام» را که مسلماً از امورات محدثه در قیامت می‌دانند، به حضرت قائم و ظهور او تفسیر نموده‌اند.

ایشان جمله‌ای را بیان کرده و از آن به «روایت مشهور» تعبیر می‌کنند که در آن بیان شده است "هرگاه قائم به پا خیزد،

قیامت برپا شده است."

هرچند آیه‌ای که نویسنده ایقان از قرآن نقل می‌کند در چاپ‌های نخستین و قدیمی ایقان به غلط و به صورت «يَوْمَ يَأْتِي اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ» نوشته شده است، اما جمله «اذا قام القائم قامت القيامة» در تمام نسخه‌های ایقان به همین صورت و به عنوان روایت مشهور نقل شده است.

چون جناب بهاء الله در نوشته خود مدرکی برای این سخن ارائه نکرده‌اند، من برای یافتن این

سال‌ها پیش، در فضای اینترنت در یکی از وبلاگ‌ها، بحث مکتوب مفصل و جالبی میان فردی به نام «علی تهرانی» و تعدادی بهائی رخ داد. بحث پیرامون حدیثی بود که در کتاب ایقان مطرح شده است و اشراق خاوری (از مبلغان

و نویسندگان شهیر بهائی) سندی برای آن ارائه کرده است. چندی پیش نویسنده، مقاله اول خود را که در این موضوع نوشته بود برای فصلنامه ارسال کرد. از آنجاکه این مقاله تحقیق جالبی درباره یکی از جملات کتاب ایقان است، آن را برای استفاده خوانندگان محترم فصلنامه، در این شماره می‌آوریم.

مقدمه

یکی از مباحث اعتقادی مهم و زیر بنایی در آئین بهائی، اعتقاد به یکی بودن روز قیامت و روز ظهور قائم است. به این معنا که همه آنچه که در دیانت اسلام درباره قیامت و حوادث آن بیان شده است، منظور قیام قائم موعود اسلام است و قیامت چیزی جز آن نیست.

بررسی کامل این اعتقاد و نیز نقد و بررسی دلایل بهائیان مجال دیگری می‌طلبد، اما در این نوشتار، یکی از مهم‌ترین مواردی که مورد استناد

روایت مشهور، به جست‌وجو در کتب حدیثی پرداختم. نرم‌افزارهای کتب حدیث، کار جست‌وجو در منابع را بسیار آسان و سریع کرده است، اما با جست‌وجو در این نرم‌افزارها جمله مورد نظر پیدا نشد.

پس از آنکه با جست‌وجوهای اولیه نتیجه‌ای نگرفتم، از دوستان بهائی خود خواستم که اگر مدرکی برای این جمله سراغ دارند، بنده را مطلع کنند. خود آنان مدرکی برای آن سراغ نداشتند و لذا از چند نفر از افراد بااطلاع بهائی این سؤال را پرسیدند اما آنان نیز منبعی برای این سخن نمی‌شناختند و بعد از گذشت چند ماه از این سؤال نیز پاسخی ارائه نکردند.

دوباره شخصاً به منابع امری بازگشته و قاموس مختصر ایقان را که در سایت کتابخانه بهائی وجود دارد، مطالعه کردم. در آنجا در صفحه ۱۲۲ نیز فقط به این نکته اشاره شده بود که این جمله از احادیث مرویه از امام صادق علیه السلام است:

«این حدیث از احادیث مشهوره مرویه از صادق آل محمد است که درباره قیامت فرموده و آن را به ظهور و قیام طلعت موعود منتظر قائم آل محمد تأویل فرموده است.»

جناب اشراق خاوری چنین می‌نویسند:
«این حدیث از احادیث مشهوره مرویه از صادق آل محمد است که درباره قیامت فرموده و آن 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:

جناب اشراق خاوری سپس به نقل فرمایش شیخ احمد احسائی در کتاب شرح عرشیه می‌پردازد. وی در صفحه ۵۳ از جلد یک قاموس چنین می‌نویسد:
«الی قوله علیه الرحمة و للقیامة الصغری اطلاق من حیث المعنی و یراد بها قیام القائم من آل محمد کما ورد فی الحدیث عن الصادق علیه السلام إذا قام القائم قامت القیامة او رجعتهم الذی اولها خروج الحسین علیه السلام او مطلق ظهور دولتهم السی اولها ظهور قائمهم و آخرها خروج رسول الله ﷺ»

البته در قاموس مختصر به جهت اختصار، ادامه سخن حذف شده بود که با... نمایش داده شده بود. یکی از دوستان بهائی به من گفت چرا به دنبال این سه نقطه‌ها نمی‌گردی؟ شاید در آن‌ها مدرکی برای جمله‌ای که نویسنده ایقان به عنوان روایت مشهور نقل می‌کند پیدا کنی.

شماره ۱۴ • تابستان ۹۹

إِذَا قَامَ النَّارُ قَامَتِ الْقِيَامَةُ

این حدیث از احادیث مشهوره مرثیه از صادق آل محمد است که درباره قیامت فرموده و آن را به ظهور قائم طلعت موسوی منتظر قائم آل محمد تأویل فرموده است .
شیخ اکبر همین احمد بن بن الدین الاحسایی علیه الرحمة والرفوان در شرح عرشیه در ذیل بیان قیامت و اقسام آن از قیامت صغری و کبری باین حدیث شریف اشارت فرموده است : قوله عليه الرحمة :
" القیامة قیامتان صغری و کبری اما الکبری فهی المعلومه التي سُميت فيها الالهية الموقورة في الدنيا بعد تقري اجزائها (برای شرح این مطلب به ذیل قیامت در این کتاب مراجعه شود) يَا أَيُّهَا الصُّغَرِيُّ لَا تَسْتَأْذِنَ بِالْعِيَامِ بِإِطْرَارِ التَّأْوِيلِ وَالْمَجَازِ مِنْ آيَاتِ نَفْسِهِ كَمَا آتَمَرُ اللَّهُ فَقَدْ لَامَسَتْ قِيَامَتَهُ وَصَارَتْ سَنَابِلُ خَوَاتِمِ الْبَائِطَةِ مَكْتُوبَةً وَصَبْرَتْ جِسَالُ إِنْبَائِهِ وَبَسْكَوَانِهِ وَفَاقَ تَائِدُ نَفْسِهِ حَتَّى يَبْلُغَ أَرْضَ جَسَدِهِ قِسْطًا وَتَقْدُلُ كَمَا تَكُنْتُ حَوْرًا وَظُلْمًا وَمَنْ لَمَسَ فِي هَيْبِهِ الدُّنْيَا وَغَرَمَتْ مِنْ جَسَدِهِ فَقَدْ تَأَمَّتْ قِيَامَتُهُ كَمَا قَالَ

الصادق ع وَهَرَفَ مَا هُوَ طَبَعُ بِنِ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ وَهَرَفَ قَوْلُهُ صَافِي وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالتَّحْقِ أَي بَلَا حَتَمَ لَهُ بِمِ مِّنْ أَطَالِهِ وَهَذَا الْمَعْنَى بِشِدَّةِ تَطَلُّهِ فِي طَائِفَتَيْنِ مِنَ النَّاسِ الْأَوَّلَى مَنْ سَكَّرَ الْإِيمَانَ سَكْرًا فَإِنَّ لَعْنَةَ الْمَوْتِ يَهْوِلُ لَهُ أَشَاءُ مَا كُنْتُ تُحَدِّثُهُ فَقَدْ أَفْطَنَهُ اللَّهُ بِهِ وَأَنَا مَا كُنْتُ تَرْجُوهُ فَكَيْفَ أَذْرُكَهُ إِجْبُرَ بِالسَّلْبِ الْمَالِجِ مُرَافَقَةَ رَجُلٍ اللَّهُ وَطَلَى وَبَابِلًا ع وَالثَّانِيَةَ مَنْ مَحَسَّ الْكَفْرَ وَالتَّبَاقِي مَحْضًا مَقُولُ لَهُ نَسَبَكَ

الموت . . . إلى قوله عليه الرحمة و لِلْقَائِمِ الصَّغَرِيِّ إِذَا لَأَى مِنْ حَيْثُ السَّغَرِيِّ وَكَمَا رَأَى بِهَا قِيَامَ الْقَائِمِ مِنْ آلِ مُسَوِّدٍ كُنْصَا وَرَى مِنْ الْحَدِيثِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا قَامَ الْقَائِمُ لَامَسَتْ الْقِيَامَةُ أَوْ يَجْعَلُهَا أَوَّلَى خُرُوجِ السَّيْنِ ع أَوْ لَمَسَتْ طَهْرًا وَتَوَجُّهُمُ الَّذِي أَوَّلَهَا طَهْرًا وَيَوْمَ وَاجِرُهَا خُرُوجِ رَسُولِ اللَّهِ هَرَفَ مِمَّا مَدَّلَ عَلَى ذَلِكَ حَدِيثٌ كَثِيرٌ مِنْ

الآيَاتِ مِنْ آيَاتِ كَثِيرٍ جَاءَ قَوْلُهُ نَارُ تَقْبُ بِيَوْمِ تَأْتِي السَّمَاءُ بِذُخَانٍ مُّبِينٍ النَّارُ هَذَا قَدَأَتْ أَلَمٌ إِنَّهُ هَذَا قِيَامُ الْقَائِمِ ع وَآيَةُ الْقَائِمِ الْكَبْرَى بِمَدِّ هَذِهِ آيَاتِ . . . الخ
در ضمن این بیانات اول قیامت صغری را به موت نفوس و خروج از دنیا و ورود به نشاء اعری تفسیر فرموده و به حدیث من مات فقد قامت قیامت استدلال فرمود و بعد از آن قیامت صغری را به ظهور قائم و رجعت اهل البیت و

صغری سه احتمال می دهد که یکی ظهور قائم، دیگری رجعت اهل بیت و سوم جمع این دو معنا که عبارت است از "دولت اهل بیت" که با ظهور قائم آغاز و به بازگشت پیامبر اکرم ختم می شود. البته مفهوم دو قیامت صغری و کبری در بیانات جناب بهاء الله و نیز اعتقادات اهل بهاء جایی ندارد، چراکه اساساً قیامت کبری را - که همان «معاد جسمانی» است و شیخ احمد به طور مفصل توضیح داده اند - بهائیان قبول ندارند.

ترجمه: «تا آنجا که (شیخ احمد) علیه الرحمة چنین می گوید: و قیامت صغری از نظر معنا اطلاق دارد و از آن قیام قائم آل محمد اراده شده است، همان طور که در حدیث از امام صادق عليه السلام نقل شده که هرگاه قائم برخیزد، قیامت برخواید خواست و یا رجعت آنان که اولش خروج حسین عليه السلام است و یا مطلق ظهور دولت آنان که ابتدایش ظهور قائمشان است و انتهایش خروج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»

شیخ احمد احسائی دو قیامت، یعنی صغری و کبری را، تعریف کرده و برای معنای قیامت

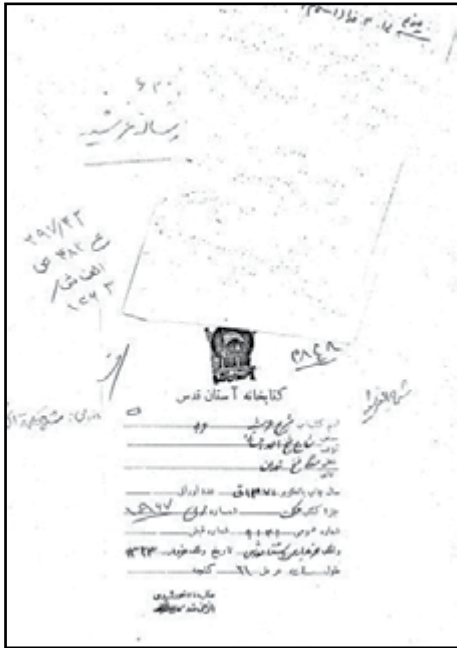
کلام در آن ذکر شده باشد؛ به جست و جو برای یافتن اصل متن شرح عرشیه که جناب اشراق خاوری از آن نقل قول کرده اند، پرداختم. نسخه های مختلفی از این کتاب موجود است. هم نسخه های خطی و هم چاپ های سنگی و هم برخی چاپ های جدید و امروزی. من به دنبال نسخه ای قدیمی بودم که از اعتبار بیشتری برخوردار باشد. پس از مدت ها جست و جو، به یکی از نسخه های قدیمی این کتاب که در سال

به هر حال، از موضوع اصلی که همان یافتن مدرکی برای جمله مورد استناد جناب بهاء الله در ایقان بود دور نشویم. در اینجا نیز، طبق نقل جناب اشراق خاوری، جناب شیخ احمد مدرکی برای این سخن بیان نفرموده اند و صرفاً می گویند از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است. برای آنکه بتوان تحقیق بهتری انجام داد و برای مطالعه متن کامل شیخ احمد احسایی در کتاب شرح عرشیه، از آن جهت که شاید مدرکی براین

فِي بَيَانِ نَزْلِ الْقِيَمَةِ فَيَا مَنَان

لما ما فاكنت تحذره فقد امنك الله منه واما ما كنت ترجوه فقد ادركته البشر بالسلف الصالح ثم انقضى رسول الله وعلی وفاطمة والثانية من محض الكفر والتناق محضاً فيقول له ملك الموت يا عبد الله اخذت منك رها نك اخذت اما برائتك تمسكت بالعصمة الكبرى في الحيوة الدنيا فيقول لا فيقول لا بشر باعد الله بسخطه الله نعم وعذاب النار واما ما كنت تحذره فقد نزل بك اما الطائفة الثالثة فهم الذين لم يحضوا الايمان من المؤمنين ولا الكفر والتناق من الكافرين والمنافقين وهو لم ياتهم الموت بما هم عليه لانهم لم يثبتوا الهدى من الضلالة فهو لا يعلم عنهم فهم موقوفون لامر الله فيكون قوله عليه السلام علي اهل البيت وهم الطائفتان الاوليان والقيمة الصغرى اطلاق من حيث المعنى ويراد بها قيام القائم من آل محمد عليه السلام ورجعهم عليه السلام الذي ولها خروج الحسين عليه السلام وما مطلق ظهور دولتهم التي اونها ظهور قائمهم عليه السلام واخرها خروج رسول الله عليه السلام وسبب ايداع علي ذلك حشر كثير من الاموات ومن الايات كثير مثل قوله فارقب يوم تاتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب يوم اترعد قيام القائم عليه السلام على الله فرجه وسهل فرجه واية القيمه الكبرى بعد هذه الايات يوم سطر الطغنة الكبرى اما مشقوني والقران فيه كثير وما يدل ما روي عن الصادق عليه السلام قال معناه ان الذي يحاسب الناس في الرجعة هو الحسين بن علي عليه السلام فقيل له يوم القيامة قال اما في يوم القيامة بعث الى الجنة وبعث الى النار والحاصل ان اطلاق القيمه على الرجعة هو المعروف من مذهب اهل البيت عليه السلام وهو اولى من اطلاقها على من امانت نفسه او مات بخروج روجه من جسده وقوله واما القيمه الكبرى فلها مسعاد عند الله لا يطلع عليها الا هو والراسخون في العلم فاما انه مطلع علي وقت

رجمه: «و قیامت صغری از نظر معنا اطلاق دارد و از آن قیام قائم آل محمد اراده شده است یا رجعت آنان که اولش خروج حسین علیه السلام است یا مطلق ظهور دولت آنان که ابتدایش ظهور قائمشان است و انتهایش خروج رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم».



همان طور که ملاحظه می‌کنید، اصل نوشته شیخ احمد با نقل قول جناب اشراق خاوری تفاوت دارد و اتفاقاً تفاوت آن نیز همان جمله مورد بحث ماست که اثری از آن در بیانات شیخ احمد نیست، اما در نقل قول جناب خاوری این جمله مشاهده می‌شود. مسأله‌ای که ذهن من و هر

۱۲۷۱ هجری قمری چاپ شده است، برخورد کردم (یعنی هفت سال قبل از نگارش کتاب ایقان و بیش از صد سال قبل از نوشتن قاموس ایقان). نسخه‌ای از آن نیز در کتابخانه آستان قدس به شماره عمومی ۹۱۴۱ موجود است.

مطلب مورد اشاره جناب اشراق خاوری، در جلد سوم کتاب شرح عرشیه صفحات ۹ الی ۱۱ اثر مرحوم شیخ احمد احسانی نقل شده است.

مراجعه به اصل کتاب مرحوم شیخ احمد، دو نکته جالب به ارمغان آورد:

اول آنکه بیانات و توضیحات شیخ احمد که نزد بهائیان شخصیتی بسیار بزرگ و مورد احترام است، کاملاً برخلاف عقاید آنان در باب قیامت و رجعت و ظهور قائم موعود است. هرچند این نکته در دیگر آثار شیخ احمد و حتی در نوشته‌های میرزا علی محمد باب هم مشاهده می‌شود، اما در مقابل واقعیت عجیب دیگری که برخورد کردم از اهمیت کمتری برخوردار است:

قسمتی که جناب اشراق خاوری به شیخ احمد نسبت داده و از او نقل می‌کند، در اصل کتاب شرح عرشیه شیخ احمد چنین نقل شده است:

«و للقیمة الصغری اطلاق من حیث المعنی و یراد بها قیام القائم من آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم او رجعتهم علیهم السلام الذی اولها خروج الحسین علیه السلام او مطلق ظهور دولتهم التی اولها ظهور قائمهم صلی الله علیه و آله و سلم و آخرها خروج رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم».

شاید به همین علت باشد که هیچ‌یک از محققان بهائی و یا مسلمان مدرکی برای این سخن جناب بهاء‌الله که از آن به «روایت مشهور» تعبیر کرده‌اند، نیافته‌اند و این سؤال مطرح است که جمال مبارک (یعنی بهاء‌الله) بر چه اساسی این جمله بی‌مدرک را نقل کرده و آن را روایت مشهور نیز نام‌گذاری کرده‌اند؟

نتیجه‌گیری

در این مقاله سند جمله «إذا قام القائم قامت القيامة» که در کتاب ایقان به‌عنوان حدیثی مشهور معرفی شده، بررسی شد. اولاً، در مراجع حدیثی اثری از این روایت پیدا نشد. ثانیاً، در کتاب قاموس ایقان سندی برای آن به نقل از کتاب رساله شرح عرشیه شیخ احمد احسائی ارائه شده است، اما با مراجعه به کتاب شیخ احمد احسائی مشاهده شد که اساساً چنین روایتی در آن کتاب نیز وجود ندارد و در هنگام نقل از آن در کتاب قاموس ایقان، در میان متن آن، این جمله گنجانده شده است.

ناظر بی‌تعصب دیگری را به سؤال وامی‌دارد این است که چرا نقل قول جناب خاوری از کتاب شیخ احمد احسائی با متن اصلی کتاب شیخ متفاوت است؟ و چرا این تفاوت و اضافه بر متن اصلی، همان جمله بی‌مدرک مورد سؤال است؟ البته تفاوت در باب اینکه آیا جناب خاوری تعمداً این قسمت را به‌هنگام نقل قول، به متن شیخ احمد افزوده است و یا سهواً این کار انجام شده است، کمی مشکل است. اما روشن است که ایشان دقت کافی در نقل قول نداشته است و یا شاید برای توجیه تعبیر جناب بهاء‌الله که این جمله بی‌مدرک را «روایت مشهور» خوانده و براساس آن استدلال کرده‌اند، سعی در فراهم آوردن مدرکی برای آن نموده است.

درنهایت، صرف‌نظر از این اشتباه سهوی یا عمدی در نقل قول، به فرض وجود چنین نوشتاری از مرحوم شیخ احمد، باز مدرکی برای جمله «إذا قام القائم قامت القيامة» ارائه نشده است.

منابع

- ۱- نوری، حسین‌علی ملقب به بهاء‌الله، کتاب ایقان، چاپ ۱۵۷ صفحه‌ای.
- ۲-، کتاب ایقان، چاپ ۱۹۹ صفحه‌ای.
- ۳- اشراق خاوری، عبدالحمید، قاموس مختصر ایقان.
- ۴-، قاموس ایقان.
- ۵- احسائی، احمد، شرح رساله عرشیه.

نُبذة مختصرة حول كتابة التاريخ لدى البهائية

بحث يختص بأهمية وكيفية كتابة التاريخ لدى البابية والازلية والبهائية ودراسة التاريخ الرسمي للبهائية من كتاب

ترجمة التاريخ لمؤلفه نبيل زرندي بالانجليزية

الهه يزدياني، محمود محسنى، مهدي هاديان

نُبذة

تمتاز كتابة التاريخ لدى البابية والبهائية عن كتابة التاريخ لدى الكثير من الثقافات والجماعات كونها تمتاز بماض يتسق مع فترة انبثاقهما المديدة. لقد قام كتاب التواريخ البابين والبهائين طيلة فترات تشكيل هاتين العقيدتين وتطورهما بايجاد تغييرات في كتابة تأريخهما تناسب ايضا مع التغييرات التي طرأت في زعاماتهما. لذلك فالتنبه للنزاعات والخلافات الداخلية والتغييرات الاستراتيجية في فترات كل من تلك الزعامات يعد من الامور المهمة لمعرفة كيفية كتابة التاريخ في كل فترة لتلك الزعامات، وهي ملاحظات اساسية ومهمة جدا ينبغي التنبه لها.

كذلك فان مثل هكذا كتابات للتاريخ في العقيدة البابية والبهائية لم تنجو من آفات الرؤية الايمانية في القبول بالاحداث البعيدة عن التصور، وكذلك لا يُستبعد التسليم باقوال زعماء هاتين العقيدتين باعتبارها اقوال مقدسة ووضعها في مقابل الاحداث الواقعية المثبتة من قبل المؤرخين الآخرين. وهذه المقالة التي تُعنى بتحليل التغييرات في الزعامات لدى عقيدة الباب وبهاء الله والمناوبة في تسلّم السلطة الاجتماعية من قبل أخلاف الباب وبهاء الله، وتناولت تأثيرات هذه الظاهرة في كتابة التاريخ لدى البابية والبهائية وكشفت عن بعض الثغرات والتحديات من خلال دراسة الكتب التاريخية المدونة من قبل المؤمنين بهذه العقيدة من خلال طرح النماذج والوثائق.

كلمات مفتاحية

البهائية، كتابة التاريخ، باب، بهاء الله، عبدالبهاء، شوقى

اعتداد عبدالبهاء بنفسه في التعاليم

مریم آگاه

نُبة

تميز عبد البهاء لدى البهائيين، بشخصية طارئة وسمعة أقوى من بهاء الله نوعاً ما. كان عبد البهاء يطلق على نفسه مراراً صفة عبد أبيه (بهاء الله) وقد أصر على اختيار لقب عبد البهاء من بين كل الألقاب. ما يفهم من معنى العبد هي الطاعة الخالصة والانقياد المحض للمعبود. لكننا وبالرغم من كل ذلك نلاحظ في سيرته موارد كثيرة من نقض العبودية لديه. وقد تناولت هذه المقالة في البداية موضوع عبودية عبد البهاء ومن ثم تمت الإشارة فيها الى حالات اعتداد عبد البهاء بنفسه في إضافة تعاليم تخصه في كتب وسيرة بهاء الله. وقد تم في هذا البحث دراسة التناقضات بين كلمات عبد البهاء و بهاء الله في تعاليم من قبيل تحري الحقيقة، وتطابق الدين مع العلم والعقل، والتساوي في حقوق الرجال والنساء وكذلك في موضوع بيت العدل .

كلمات مفتاحية

عبد، عبودية، عبدالبهاء، بهاء الله، تعاليم، التحري الحق، توافق الدين مع العلم والعقل، المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة، بيت العدل

البهائية كما يراها منتقدو ومتنور و البهائية الجزء العاشر: هيرمان زيمر

حميد فرناق - ماجستير في الحقوق الدولية

نُبذة

هيرمان زيمر، المعلم والكاتب والباحث والمتكلم البهائي ولد عام الف وتسعمائة واربعة في مدينة اشتوتغارت الالمانية. لقد كان من طلائع البهائية المانيا. دخل الجيش في عام الف وتسعمائة واربعين وبقي في الجيش حتى عام الف وتسعمائة وثمانية واربعين حيث طلب احوالته على المعاش مبكرا، كان هيرمان زيمر عسكريا. وكانت أسرة زيمر من البهائيين الناشطين. وبعد أن قتل ابوه في الحرب العالمية الاولى، كتب عبدالبهاء في اللوح المؤرخ في الثالث من يوليو تموز عام الف وتسعمائة وسبعة عشر مؤكدا تعاطفه مع أسرته. كانت السيدة (ني فود) والدة هيرمان زيمر، بهائية معروفة ومن اقارب البهائي الشهير في المانيا ويلهلم هريجل والذي وجه تالياً انتقادات للتشكيلات البهائية وبعد تطور خلافاته معها تخلى عن البهائية.

بعد وفات عبدالبهاء وانتشار جزء من وصيته التي تنص على اختيار شوقي افندي باعتباره خليفة عبدالبهاء، اعتبر هيرمان زيمر، أن وصية عبدالبهاء مزيفة، وامتنع عن القبول بزعامه شوقي افندي موجها سهام نقده الحادة الى التشكيلات البهائية والى شخص شوقي افندي بالذات. اعلن هيرمان زيمر بنفسه ان البهائية قد اصابها الانحراف بعد تسلم شوق افندي الزعامه واستقرار التشكيلات البهائية. أكد زيمران البهائية قد تحولت بالفعل من عقيدة روحية ومعنوية الى حزب سياسي. اعتبر زيمر في عام الف وتسعمائة واربعة وستين ناقضا لعهد وميثاق البهائية بسبب انتقاده واعتراضه على تشكيلات البهائية وزعامتها وقد اضطر للانفصال عن البهائية في نهاية الامر بعد ان امضى اربعة وعشرين عاما من النشاط في جماعة البهائيين في المانيا، وفي هذه المقالة نتعرف على بعض المواقف النقدية للسيد هيرمان زيمر.

كلمات مفتاحية

منتقدو البهائي، ألمانيا، هيرمان زيمر، التشكيلات البهائية، الشوقي

مفهوم الدين وتحديات الهوية الجزء الاول: (الأسس والتعاريف)

محمد حسيني

نُبذة

(البهائية) وتحديات الهوية غير الناجزة في نزاع «الفرقة» او «الدين»! في المنشأ التاريخي، للبهائية التي ولدت بهوية «الفرقة» لكن زعمائها كانت تراودهم احلام اعمق بكثير وقد رغبوا لأنفسهم وصف هوية الدين المستقل. ذلك ان وصف الدين في حد ذاته لا يوجد قيمة محددة لهم ولكن باعتبار الموصوف، سوف يحمل لهم في طياته قيمة مهمة، وهذا الامر المهم شكل بداية للجدل الواسع. ويحاول اليوم بعض مفكري البهائية الجدد ان يستفيدوا من العلوم الاجتماعية لمنح صفة العالمية الى «الدين» البهائي وايجاد سمعة جيدة لهذه الجماعة. وهذه السمعة بدورها تحتاج الى «قيمة» نجدها مخفية في مصطلح الدين وهي تتمنى الحصول على ما يشق عن الدين من «الاجازة». وهذه الجوهرة الثمينة لا توجد الا في محارة صفة (الدين)، ويحاول بعض مفكرين البهائية الاستفادة من الرؤية الحيادية الموجودة في العلوم الاجتماعية، لكي يضعوا دماغه الدين التي تمثل «الانموذج المثالي» على جبهة البهائية وعندها سوف يحصلون على منافع جمة من المقاربة من تلك «القيمة» و «الاجازة»،. هذه المقالة تعتقد ان افكار ورؤى هؤلاء المفكرين آنفي الذكر، تمثل منتج مشروع كبير ولهذا السبب نلاحظ وجود مساعي كبيرة للبحث حول ابعاد هذا المشروع.

كلمات مفتاحية

الدين العالمي، البناء الاجتماعي، الالهيات، الطائفة، النسبية

اسلوب التعامل مع المخالفين الفكريين في السيرة النبوية

إعادة القراءة في التسامح النبوي مع نصارى نجران و التعامل الفكري في قضية المباحلة

الكاتب : مهدي هاديان (دكتوراه في علوم القرآن والحديث من جامعة المذاهب الاسلامية)

نُبذة

إن إعادة قراءة السيرة النبوية في موضوع التعامل مع المخالفين الفكريين، وخاصة عندما كان النبي الاكرم صلى الله عليه وآله في قمة قوته وبعدهما بسط الاسلام سلطته التامة على شبه الجزيرة العربية، هذه الحالة بإمكانها ان ترسم الى حد ما للمسلمين المتنفذين مدى السماحة التي يتحلى بها الاسلام اليوم في مواجهة افكار المخالفين.

ان قضية المباحلة تعد أحد أهم الاحداث التي جرت في الاعوام الاخيرة من حياة النبي الاكرم محمد صلى الله عليه وآله. فالمباحلة وفضلا عن كونها تمثل وثيقة تجسد أحقية أهل البيت عليهم السلام وكذلك إثبات أن أمير المؤمنين علي بن ابيطالب عليه السلام يمثل نفس الرسول الاكرم محمد صلى الله عليه وآله، فإنها تعد أيضا من الأدلة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، وبما انها وقعت في فترة ما بعد فتح مكة واستتباب قوة النبي الاكرم والتي اصبحت ظاهرة للناس، فانها تحوي ملاحظات مهمة في اسلوب التعامل مع المخالفين الفكريين. ذلك انه من أهم العلامات الواضحة على التعامل النبوي مع نصارى نجران في هذه القضية، هي سعة الصدر في الاستماع الى الحجج التي تدرج بها الجانب الآخر، وبيان الأدلة العقلية المتقنة والاستعانة الحوار مع هؤلاء بالمصادر التي يقبلون بها وابداء الرأفة والرحمة تجاههم وتجنب العنف معهم وعدم اللجوء الى الضغط عليهم في الحوارات العلمية، والسماح لهم في نفس الوقت بممارسة طقوسهم الدينية وعدم منعهم من القيام بها فهي تعتبر من الخصائص الاخرى للنهج النبوي في التعامل مع المخالفين الفكريين في قضية المباحلة. لا شك أن الاقتباس من نهج النبي الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم في مواجهة المخالفين الفكريين، يمثل السبيل الواضح لرجال الحكم في التعامل مع البهائية في العصر الحالي.

كلمات مفتاحية

الإسلام والتسامح، مباحلة، بني نجران، تسامح، تفاعل فكري، مسيحية، بهائي.

نظرة لكتاب المواطنة العالمية

تحليل نبذة في التأريخ والدراسات البهائية الغربية في دراسات السيدة فاربيرج

نُبذة

تمتاز الدراسات الخاصة بالعتقفة البهائفة لءى الباعثفن الغربفن فف علوم؁ كقراءة الظواهر وعلوم الاجتماع وكتابة التأرفخ والالهفاء؁ بأنها لها ماض عتفء فأسق مع انبشاق هءه العقفة والءف تصل الى نحو مئة وخمسفن عاماء. لقد سعت السفة فاربفرج فف كتابها المواطنة العالمية للاشارة الى جانب من تلك الدراسات والبناء على نتائج تلك البحوث؁ من خلال دراسة هءه العقفة والتعرف بها. ان التعرف على المصادر والمراجع الءف اعتمدها الغربفن فف التعرف على البهائفة والتأءفءاء الءف واجهتهم؁ سواء كانوا باحثفن أكاءفمفن يؤمنون بالبهائفة أو من سائر الباعثفن المسءقلفن فهف من الامور الءف نالت اهتمام السفة فاربفرج فف هءه المقالة.

كلمات مفتاحفة

دراساء بابف- بهافف فف الغرب؁ التأرفخ؁ المسءشرقون؁ إءوارد براون ءفنفس مأكوففن؁ خوان كول؁ مواطنو العالم؁ العولمة؁ الإفمان؁ الءفن العالمف؁ مارغرفاء فاربفرج

A Review of the book: The Citizens of the World

An analysis of the western Baha'i studies from a globalization perspective, by

by: Margit Warburg, Brill, 2006.

by: Mohammad Gogani

Abstract

Studies about the Baha'i Faith in the fields of phenomenology, sociology, theology, and historiography among the Western scholars are as old as about one hundred and fifty years!

In her book, *The Citizens of the World*, Warburg seeks to reflect these studies and to introduce and examine the Bahai Faith based on the results of the researches. Identifying Western sources and references in the field of Baha'i studies and the challenges they face, both the Baha'i academic scholars and other independent scholars, is an issue that is addressed in this paper from Ms. Warburg's viewpoint.

Keywords

The Western Babi-Baha'i Studies, Historiography, Orientalists, Edward G.Browne, Denis MacEoin; Juan R. Cole; Margit Warburg.

The interaction of the holy Prophet Mohammad (s.a.) with the intellectual opponents

A review of the holy Prophet's tolerance with the Christians of Bani Najran tribe in His interactions in the event of Mubahila (On the occasion of the anniversary day of Mubahila)

by: Mahdi Hadian, Ph.D, The University of Islamic Denominations

Abstract

Reading the Prophet's practice of dealing with the intellectual opponents, especially when he was in power and Islam was dominant in the Arabian Peninsula, can reveal the limits of tolerance for Muslims in power today. One of the most important events of the last years of the Prophet's life is the event of Mubahila. Mubahila - in addition to being a proof of the accuracy and legitimacy of the position of the Ahl al-Bayt (as), and the unity of the holy Prophet's soul with the Commander of the Faithful, Imam Ali (pbuh), and being one of the reasons for the Imamate of Imam Ali (pbuh) - as took place in the period after the conquest of Mecca, it contains important points in dealing with the intellectual opponents. One of the most important characteristics of the Prophet's interaction with the Christians of Bani Najran tribe in this event is his kind listening to the arguments of the other side, expressing convincing and wise reasons, using the sources accepted by the other side in dialogue, and, at the same time, showing compassion and love to the other side, while avoiding violence and pressure in scientific discourse. At the same time, the permission to hold some religious ceremonies is another feature of the Prophet's dealing with the minorities in the dispute. Following the example of the holy Prophet's practice in dealing with intellectual opponents is a good lesson for those in power in dealing with the Baha'is nowadays.

Keywords

The holy Prophet's Practice, Mubahila (invocation of God's curse), Bani Najran tribe, Tolerance, Intellectual interactions, Christianity, Baha'ism.

The concept of religion and the challenge of identity construction (Part I: Definitions and Foundations)

by: Mohammad Hossaini

Abstract

”Baha’ism” and the relentless challenge of identity from “sect” to “religion”!

Historically, the Baha’i Faith was born with the identity as a “sect,” but its leaders had deeper desires and adopted the identity of an independent religion. The description of religion is not valuable in its essence, but it will have a value along with its content, and this is the beginning of continuous and wide-range disputes.

Some modernist Baha’is are now using the social sciences to authenticate the Baha’i “religion” in the time of globalization. This credibility requires the “value” inherent in the word religion and desires a widespread “normative”. This precious gem is hidden only in the shell of the description of “religion” itself. Now some Bahai modernists try to use the neutral attitude in the social sciences to stamp the seal of religion on the forehead of the Baha’ism as an “ideal Type”, and then benefit from the “value” and “normative” approaches! This article believes that the view of the mentioned modernists is the product of a large project; so we try to discuss the dimensions of this project.

Keywords

World religion, social construction, theology, sect, relativism, Baha’i world religion.

Baha'ism from the Viewpoint of the Baha'i Critics and Intellectuals

Part 10: Hermann Zimmer

By: Hamid Farnagh – M. A. of International Law

Abstract

Hermann Zimmer, a Baha'i teacher, writer, researcher, and theologian, was born in 1904 in Stuttgart, Germany. He was one of the first Baha'is in Germany. He joined the army in 1940 and was considered a military man until 1948, when he applied for early retirement. The Zimmer family were active Baha'is. After his father was killed in the World War I, Abdu'l-Baha expressed his condolences to his family through a tablet dated July 3, 1917. Mrs. Nee Pfud, mother of Hermann Zimmer, was a prominent Baha'i and a relative of Wilhelm Herrigel, a prominent German Baha'I, who later criticized the Baha'ism and left the Baha'i Faith after the dispute escalated.

After the death of Abdu'l-Baha and publication of part of his Will & Testament to appoint Shoghi Effendi as Abdu'l-Baha's successor, Herman Zimmer refused to accept that will, claiming many critics against the administration of Baha'ism and especially Shoghi Effendi himself. He declared that with the beginning of the leadership of Shoghi Effendi and the establishment of the Baha'i organization, the Baha'i Faith had deviated, turning from a spiritual faith to a political party.

Zimmer was declared a violator of the Baha'i Covenant in 1964 for protesting and criticizing the Baha'i organization and its leadership, and was forced to resign after 24 years of membership in the Baha'i community of Germany. In this article, we will get acquainted with some of the critical positions of Hermann Zimmer.

Keywords

Baha'i Critics, Baha'I Faith in Germany, Hermann Zimmer, Baha'i Organization, Shoghi Effendi, the Universal House of Justice.

Abdu'l-Baha's Egoism in the Baha'i Teachings

By: Maryam Agah

Abstract

Among the Baha'is, Abdu'l-Baha has an extraordinary personality and is typically more credible than Bahau'llah. Abdu'l-Baha has repeatedly referred to himself as the "servant of his father" and so has chosen the title 'Abdu'l-Baha. -What is understood from the meaning of Abd (servant) is pure obedience and devotion to God (here his father). However, during his life we see many instances of obedience violations!

In this article first we study the Abdu'l-Baha's obedience, and then survey Abdu'l-Baha's self-centeredness in adding teachings that were not found in Bahau'llah's books and traditions. In this study, the contradictions between the words of Abdu'l-Baha and Bahau'llah, in teachings such as the seeking for truth, the conformity of religion with science and reason, the equality of the rights of men and women, and the discussion of the establishment of the Universal House of Justice have been examined.

Keywords

Servant, worship, Abdu'l-Baha, Bahau'llah, teachings, seeking for truth, the conformity of religion with science and reason, the equality of the rights of men and women, the Universal House of Justice.

A Brief Survey of Historiography of the Baha’i Faith

A study about the importance and method of historiography in Babi, Azali, and Baha’i Faiths ;and a study of the official history of the Baha’i Faith :Translation of Nabil Zarandi’s Narrative ... into English.

By: Elaheh Yazdiani, Mahmod Mohsni, Mahdi Hadian

Abstract

Historiography in Babi and Baha’i Faiths, unlike the historiographies in many other cultures and societies, has a long story, equal to the Babi – Bahai history! The Babi - Baha’i historians have made changes in their histories during the period of the formation and evolution of these faiths, according to the changes in their leadership. Therefore, paying attention to internal conflicts and disputes, as well as strategic changes in the reign of each leader, is very important and fundamental to recognize the historiography in that era. Also Babi - Baha’i historiography is not immune from plagues such as a pious view of accepting far-fetched events, relying on the words of leaders as sacred ones contrasting with real events recorded by other historians.

This article, while analyzing the changes of leadership in the Babi and Baha’i Faiths, and the shift of social power among their descendants, examines the impact of this phenomenon on the Babi and Baha’i historiography, and presents some of the challenges in studying historical books written by the Baha’i believers by providing examples and documents.

Keywords

Baha’ism, History, Bab, Bahauallah, ‘Abdu’l-Baha, Shoghi Effendi.



In the Name of God

- A Brief Survey of Historiography of the Baha'i Faith
- Abdu'l-Baha's Egoism in the Baha'i Teachings
- Baha'ism from the Viewpoint of the Baha'i Critics and Intellectuals
- The concept of religion and the challenge of identity construction
- The interaction of the holy Prophet Mohammad (s.a.) with the intellectual opponents
- A Review of the book: The Citizens of the World

**BAHAI
SHENASI**
Quarterly cultural & social periodical

Baha'i Research, Quarterly cultural & social periodical

In Charge Manager: Abdulhossein Fakhari

Chief Editor: Mahdi Habibi

Managing Director: Masuod Monfared

Artist Manager: Mohammad Gogani

Editor: Mohammad Ali Masomi

Graphic Team: Shirin Gogani, Elham Bakhshi,
Maryam Hadian, Faezh Rahimi

Address: No 13, Alley 12., Abozar St., Khaje Abdollah Ansari St., Shariati Ave, Tehran, Iran
No. 14, Summer 2020

Tel: 00982122898425

www.bahaimag.com

editor@bahaimag.ir

