

بہائیت

فصلنامہ تخصصی
فرہنگی اجتماعی
در نقد پھانسیہ



www.bahairesearch.org

تصویر روی جلد متعلق به جرج ابراهیم خیرالله است.



بهاشتی
فصلنامه فرهنگی اجتماعی

عنوان: بهائی‌شناسی
کلید عنوان: Bahā'ī/shināsi (Tih-rān)
شماره شایا: ۴۴۵X-۲۷۱۷

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: عبدالحسین فخاری

شورای سردبیری: مهدی حبیبی، مهدی هادیان، مدیر داخلی: مسعود منفرد

مدیر هنری: محمد گوگانی

صفحه‌آرایی: شیرین گوگانی، ویراستار: محمدعلی معصومی

طراح جلد: الهام بخشی، عکاس: مریم هادیان، نقاش روی جلد: فاتره رحیمی

چاپ و صحافی: پنج‌رنگ

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

نام:

نام خانوادگی:

نشانی:

تلفن:

پست الکترونیکی:

نوع اشتراک:

قیمت:

اشتراک چهار شماره تهران و شهرستان ۲۰۰۰۰۰ تومان

اشتراک یک ساله برای دانشجویان و اعضای هیئت علمی ۱۸۰۰۰۰ 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



۴ آموزگار عبودیت و آزادگی

۵

روی خط خبر ۸

بهائیت و آپارتاید جنسیتی

#نه-به-فرار-از-پاسخ-گویی

منادی خورشید پنهان

یاد یاران

همزیستی با طعم خون



۱۸

۲۲ برگه از تاریخ

بهائیت در قطر

بهائیت یک آیین و تشکیلات سیاسی است

میرزای شیرازی و آیین‌های بابی و بهائی

میرزا صالح اقتصاد؛ دلایل بازگشت از بهائیت



۵۴

۱۴۸ پژوهش

بازخوانی ادله میلاد امام مهدی عجل الله تعالی فرجه در منابع شیعه

مفهوم دین و چالش برساخت هویت (قسمت سوم: واکاوی نسبت دین و بهائیت در نظریه دینی)

بنیادگرایی بهائی و مطالعه آکادمیک جنبش بابی



۱۱۴



تشکیلات بهائی و منتقدان: قسمت یازدهم ۱۱۰

بهائیت از دیدگاه منتقدان و روشنفکران بهائی: دکتر ابراهیم جرج خیرالله

ابراهیم جرج خیرالله: عبدالبهاء، صلاحیت رهبری آیین بهائی را ندارد

۱۵۱

آموزگار عبودیت و آزادگی

سرمقاله

چه نعمت بزرگی بود سالار شهیدان و آقای جوانان بهشت، برای اسلام! حتی نیای بزرگوارش، پیامبر خدا، در کلام جاودانی «حُسَيْنٌ مِنِّي وَ أَنَا مِنْ حُسَيْنٍ»^۱ ماندگاری خویش را به آن وجود مسعود، نسبت داده است. آیین محمدی با «أَنَا مِنْ حُسَيْنٍ» جاودانه مانده و خواهد ماند. مگر در زیارت اربعین نخواندیم: «وَبَدَّلَ مُهْجَتَهُ فِيكَ لِيَسْتَنْقِذَ عِبَادَكَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَ خَيْرَةَ الضَّلَالَةِ»^۲ یعنی او خون قلبش را برای رها کردن انسان‌ها از نادانی

۱. کامل الزیارات، الباب الرابع عشر حب رسول الله ﷺ الحسن و الحسين ﷺ و الأمر بحبهما و ثواب حبهما، ص ۵۲.

۲. مصباح المتعبد و سلاح المتعبد، شرح زیارة الأربعین، ج ۲، ص ۷۸۸.

و سرگردانی گمراهی، ایثار کرد! او با برنامه آسمانی‌اش، فهم از دین، فهم از زندگی، فهم از انسانیت و فهم از آینده و ماندگاری حق را ارتقاء بخشید. بهتر است توصیف او را از زبان فرزند عدالت‌گسترش امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در زیارتی که در نفس المهموم آمده است، بشنویم، آنجا که می‌فرمایند: «كُنْتُ لِلرَّشُولِ وَلِذَا وَلِّ الْقُرْآنَ سَنَدًا وَ لِلْأُمَّةِ عَضُدًا وَ فِي الطَّاعَةِ مُجْتَهِدًا حَافِظًا لِلْعَهْدِ وَ الْمِيثَاقِ نَاكِبًا عَنْ سَبِيلِ الْفُسَاقِ تَتَأَوُّهُ تَأَوُّهُ الْمَجْهُودِ طَوِيلَ الرُّكُوعِ وَ الشُّجُودِ زَاهِدًا فِي الدُّنْيَا زُهْدَ الرَّاحِلِ عَنْهَا: تَوَايَ حُسَيْن! برای رسول خدا فرزند و برای قرآن سند و برای امت بازویی بودی، در طاعت خدا تلاشگر و نسبت به عهد



و پیمان حافظ و مراقب بودی، از راه فاسقان سر بر می‌تافتی؛ آه می‌کشیدی، آه آدمی دردمند و غصه‌دار، رکوع و سجود تو طولانی بود، زاهد و پارسای در دنیا بودی، زهد و اعراض کسی که از دنیا رخت برکنده است...». آخرین سخنش چنین بود: «الْهَى رِضًا بِرِضَائِكَ وَ تَسْلِيمًا لِأَمْرِكَ وَ لَا مَعْبُودَ سِوَاكَ»^۱ و پیامش به انسان‌های حیران، آزادگی و حریت بود: «فَكُونُوا أَحْرَارًا فِي دُنْيَاكُمْ هَذِهِ»^۲. او يك ركن اساسی برای تفسیر مهدویت و ظهور است که خویش در جوشش

۱. حماسه حسینی، ج ۱، ص ۱۵۷، به نقل از مقتل الحسین، مقرر، ص ۳۵۷.

۲. اللهوف علی قتلی الطفوف، ترجمه فهری، ص ۱۲۰.

خواهد بود تا منتقمش ظهور نماید و «با اشارات الحُسین»^۱ و «أَيْنَ الطَّالِبِ بِدَمِ الْمَقْتُولِ بِكَرْبَلَا»^۲ معنا یابد. او خود در ضمن سخنی درباره فرزندش مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف چنین فرموده است:

«عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقُولُ فِيمَا بَشَّرَنِي بِهِ يَا حُسَيْنُ أَنْتَ السَّيِّدُ ابْنُ السَّيِّدِ أَبُو السَّادَةِ تِسْعَةَ مِنْ وَلَدِكَ أَيْمَةً أَمَنَاءُ التَّاسِعِ قَائِمُهُمْ أَنْتَ الْإِمَامُ ابْنُ الْإِمَامِ أَبُو الْأَيْمَةِ تِسْعَةَ مِنْ صُلْبِكَ أَيْمَةً أَبَرَّارٌ وَالتَّاسِعُ مَهْدِيُّهُمْ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا يَقُومُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ»^۳

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در بشارتی به من فرمود: ای حسین! تو سید و پسر سید و پدر ساداتی، نه فرزند از تو، امامان ابرار و امین و معصوم اند و نهمین آنان مهدی قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف است. تو امام پسر امام و پدر ائمه هستی، نه فرزند از پشت تو ائمه ابرارند و نهمین آنان، مهدی است که دنیا را در آخر الزمان، پراز عدل و قسط می کند.

۱. المزار الكبير (لأين المشهدي)، الباب (۱۲)، ص ۱۰۷.

۲. المزار الكبير (لأين المشهدي)، الدعاء للندبة، ص ۵۷۹.

۳. كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر، ص ۱۷۶.

خبر شهادتش را خداوند، هنگام تولدش در حدیث شریف لوح^۴، به پیامبرش داد، اگرچه پیش از آن این خبر را به پیامبران دیگر داده بود و بر این مصیبت گریسته بودند، چنانچه در حدیث زکریای پیامبر آمده است و او بر شهادت نواده پیامبر اکرم گریان گردید.^۵

از عاشورای ۶۱ تا عاشورای ۱۴۰۰، چشم همه اولیای خدا، دوستداران عترت رسول خدا، آزادگان از مسلمان و غیرمسلمان بر عزای سالار شهیدان و اولاد و اصحاب گران قدرش، نمناک بوده است و قلب هاشان محزون و عزادار. دو ماه محرم و صفر، عرصه این حزن و اندوه بوده است و نشان عرض ارادت به ساحت قدسی حضرت اباعبدالله الحسین عليه السلام و سیاه پوشی و روضه و برفراشتن پرچم عزای و اندوه و ماتم در مراسم های متعدد و متنوع و فراگیر در بسیاری نقاط و کشورها.

۴. الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۵۲۸.

۵. کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص: ۴۶۱.

با این حال در تاریخ معاصر، گزارش هایی از تشکیلات و افراد بهائی نقل شده است که به بهانه سالروز تولد رهبران خود در اوائل محرم، اقدام به برگزاری مراسم شادی و سرور کرده و حرمت ماه عزای را شکسته بودند. طبق احکام بهائی، دو روز اول محرم، که به ترتیب سالروز تولد علی محمد شیرازی ملقب به باب و تولد میرزا حسین علی نوری ملقب به بهاء الله است، تعطیل است و کار کردن در آن روزها جایز نیست.^۱ اگرچه از نه روز تعطیلی سالانه بهائیان، تعدادی از مناسبت ها مطابق تقویم شمسی حساب می شوند، اما این دو روز را طبق تقویم قمری در نظر گرفته اند و بهائیان از سال ها قبل به این مناسبت به شادی و سرور می پرداختند. از همان ابتدا این رفتار آنان به عنوان یک حرکت اهانت آمیز و بی حرمتی به عزای سالار شهیدان حساب شده و این هنجارشکنی موجب تنفر

۱. اشراق خاوری، گنجینه حدود و احکام، باب شصت و چهارم، در نهی از اشتغال به امور در ایام محرمه، ص ۳۵۶.

و انزجار قلبی یکپارچه امت عزادار شده بود. اگرچه بعدها برای پاک کردن آثار سوء این هنجارشکنی مجبور به تغییر در تاریخ قمری به میلادی شدند تا این هم زمانی تولد رهبران خود را با تغییر تاریخ، رفع و رجوع نمایند و ادعا کنند که ما هم به امام حسین عليه السلام احترام می گذاریم، هرچند در عمل چیزی نشان داده نشد.

به همین دلیل پیشنهاد می شود برای اثبات صداقت خویش، به فرموده های سالار شهیدان از جمله روایتی که در بالا از ایشان درباره فرزندش امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نقل شد، نظر کنند و بین خود و خداوند خود بیندیشند که آیا امکان دارد باب را جایگزین ایشان کنند؟ آیا ادعاهای گوناگون باب، از بابیت گرفته تا قائمیت و نبوت، با در نظر گرفتن اصول بنیادین اسلام، از جمله خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و مهدویت سازگار است؟ آرزوی همه عزاداران حسینی که در شعار هاشان متجلی است، ظهور تحقق بخش آرمان شهیدان کربلا و دعا برای تعجیل در فرج آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم است.

روی خط خبر

نگاهی به برنامه چشم‌انداز تلویزیون ایران اینترنشنال دربارهٔ انتخابات در ایران

بهائیت و آپارتاید جنسیتی

پنج روز مانده به انتخابات بیست‌وهشتم خرداد ۱۴۰۰ در ایران، تلویزیون ایران اینترنشنال - که وابستگی مالی به عربستان سعودی دارد - در برنامه چشم‌انداز با حضور یک کارشناس از اهل سنت و دو کارشناس بهائی به تحلیل انتخابات ایران پرداخت و نظام سیاسی ایران را با نظام آپارتاید در آفریقای جنوبی مقایسه کرد و از نادیده گرفته شدن حقوق اهل سنت و زنان در انتخابات ایران انتقاد کرد.

در قسمت دوم این برنامه، عرفان ثابتی و ایرج عابدیان مهمانان سیما ثابت (شهرکی) در این برنامه بودند. ثابتی و عابدیان هر دو از ایرانی‌تبارهای بهائی هستند. ثابتی اکنون در منچستر انگلستان سکونت دارد و ایرج عابدیان نیز از افراد بسیار ثروتمند بهائی در آفریقای جنوبی است که مدتی مشاور نلسون ماندلا، رهبر فقید این کشور نیز بوده است.

مسأله تبعیض جنسیتی در مورد زنان در انتخابات ریاست جمهوری ایران موضوعی بود که این دو کارشناس مطرح کردند. عرفان ثابتی و ایرج عابدیان در این بخش کوشیدند تا نظام جمهوری اسلامی را با نژاد تبعیض نژادی در آفریقای جنوبی مقایسه کرده و از این رهگذر، نظام انتخاباتی در ایران را زیر سؤال ببرند. مهم‌ترین دلیل این دو نفر، آن بود که در میان کاندیداهای ریاست جمهوری، خانمی حضور نداشت.

در این یادداشت به دنبال ارزیابی انتخابات خرداد سال جاری نیستیم. آن چیزی که در اینجا و به اقتضای موضوع این فصلنامه باید توجه شود، نسخه‌پیچی دو بهائی برای انتخابات ایران در یک شبکه سعودی است. چیزی که دو روز پیش از انتخابات مورد توجه مقام معظم رهبری نیز قرار گرفت. ایشان در

سخنرانی روز ۲۶ خرداد سال جاری و دو روز پیش از انتخابات گفتند: «جالب اینجاست بعضی از کشورها که در میانه قرن ۲۱ هنوز به شکل قبیله‌ای اداره می‌شوند و بوی انتخابات هم به آن‌ها نرسیده به طوری که مردشان فرق صندوق رأی و صندوق میوه را نمی‌دانند، تلویزیون ۲۴ ساعته راه می‌اندازند و مدعی هستند انتخابات ایران دموکراتیک نیست.»

صرف حضور این دو بهائی در یک شبکه سعودی و انتقاد از عدم رعایت اصول دموکراسی در ایران طنز تلخی است که نشان از یک بام و دو هوای شبکه سعودی تبار ایران اینترنشنال و شرکت‌کنندگان در مصاحبه دارد. چگونه است که ثابتی و عابدیان دربارهٔ انتخاب نشدن یک زن در انتخابات ایران به عنوان رئیس‌جمهور، مرثیه‌سرایی می‌کنند؛ اما چشمان خود را به تبعیض علیه حقوق زنان در عربستان سعودی می‌بندند و هرگز از آن سخنی نمی‌گویند؟

این در حالی است که در نظام سیاسی جمهوری اسلامی از آغاز تاکنون و در تمام ادوار مجلس شورای اسلامی، نمایندگانی از زنان حضور داشته‌اند و حتی در مواردی به مقام وزارت یا سفارت نیز رسیده‌اند. در سطح معاون وزیر و ریاست سازمان‌های

بزرگ نیز زنان در ایران موقعیت‌های بسیاری داشته‌اند که فهرست آن ممکن است خوانندگان را دچار ملال کند؛ موقعیت‌هایی که ده یک آن را زنان در کشوری مانند عربستان سعودی پیدا نکرده‌اند. در همین انتخابات خرداد ۱۴۰۰ نیز بانوان بسیاری برای عضویت در شوراهای شهر انتخاب شدند؛ زنانی که در امور فنی و اجرایی شهرداری‌ها بسیار مسلط‌اند و همگام با مردان، در اداره امور شهرها و روستاها سهیم شده‌اند؛ اما این دو کارشناس، بی‌توجه به این بسترهای ایجاد شده و بدون بیان کوچک‌ترین نکته‌ای دربارهٔ کشوری که مؤسس و حامی این میزگرد است، فقط به انتقاد از انتخابات ریاست جمهوری در ایران می‌پردازند و اصلاً به روی خود نمی‌آورند که در ایران، دو انتخابات هم‌زمان برگزار شده است که در دومی، زنان بسیاری به کرسی‌های مختلف در شوراهای اسلامی رسیده‌اند. البته قابل فهم است که انتقاد از وضعیت حکومت موروثی و قبیله‌ای در عربستان سعودی برای این دو بهائی نانی ندارد.

بیگانگی با انتخابات و تبعیض در انتخاب شدن و انتخاب کردن، البته فقط به صاحبان شبکه تلویزیونی ایران اینترنشنال محدود نمی‌شود. بلکه در آیین بهائی نیز زنان از



ایرج عابدیان

اعتراض دارند؟ آیا بهتر نیست چنین افرادی ابتدا به رفع این مشکل در جامعه خود بپردازند و بعد از موفقیت، به دنبال اصلاح سایر جوامع باشند؟ آیا بهتر نیست این دو بهائی تکلیف تعارض «عدم انتخاب زنان در بیت العدل» با شعار «تساوی زن و مرد» در آیین بهائی را حل کنند و بعد به سراغ جامعه‌ای مسلمان بیایند که «تناسب» حقوق زن و مرد را به جای «تساوی» آنان، مبنای نظام اجتماعی خود قرار داده و هیچ‌گاه شعار برابری زن و مرد در همه حیطه‌ها را سر نداده است؟

آیا می‌توان باور کرد که واقعاً چنین افرادی دلسوز حقوق زنان در ایران هستند؟ اگر دلسوزی آنان جدی و واقعی است، چرا هیچ‌گاه در طول این سال‌ها به قانون عدم امکان انتخاب زنان به عنوان اعضای بیت العدل در آیین خود اعتراض نکرده‌اند؟

نکته بسیار مهم دیگر آنکه بهائیان که بیت العدل را به رسمیت نمی‌شناسند اما همچنان خود را بهائی می‌دانند و از فرقه‌ها و گروه‌های آیین بهائی هستند، مانند

انتخاب شدن به عنوان عضو بیت العدل محروم هستند. یعنی در آیین بهائی، در عالی‌ترین نهاد تصمیم‌گیری و قانون‌گذاری به نام بیت العدل که دارای نه عضو است، در طول حدوداً شصت سال گذشته هیچ زنی حضور نداشته و انتخاب زنان به عنوان این منصب، اساساً در آیین بهائی ممنوع است.

معلوم نیست عرفان ثابتی و ایرج عابدیان - که دو بهائی معتقد به بیت العدل هستند و تحت نظارت این نهاد فعالیت می‌کنند - با چه رویی حتی عقاید خود را نادیده گرفته‌اند و به انتخاب نشدن زنان به عنوان رئیس‌جمهور

بهائیان ریمی یا بهائیان وحدت‌گرا، نیز امکان عضویت در بیت العدل را ندارند. علاوه بر آن، بهائیان ریمی یا بهائیان وحدت‌گرا به عنوان اعضای محافل ملی و حتی محافل محلی نیز نمی‌توانند انتخاب شوند و عضو هیچ‌یک از نظامات اجرایی و لجنه‌های بهائی نمی‌توانند قرار بگیرند و تشکیلاتی کاملاً جدا دارند. اساساً هرگونه ارتباط میان بهائیان بیت العدلی با پیروان دیگر فرقه‌های آیین بهائی ممنوع است و متخلفان مجازات می‌شوند. این را کنار دلسوزی عرفان ثابتی و ایرج عابدیان نسبت به اهل سنت در ایران که بگذاریم، متوجه بخش دیگری از این طنز می‌شویم.

بهائیت تحت نظر بیت العدل که حاضر به پذیرش هیچ‌یک از شاخه‌ها و فرقه‌های منتسب به خود نیست و حتی هرگونه ارتباط اجتماعی با آنان را به شکل تشکیلاتی ممنوع و مسدود کرده است، چگونه می‌تواند خود را محق بداند که به اختلافات شیعه و اهل سنت در ایران دامن بزند و تلاش کند تا با تحریک دو طرف، از این آب گل‌آلود ماهی بگیرد؟ آن هم در جامعه‌ای مانند ایران که شیعه و سنی سال‌های سال در کنار هم به مسالمت و برادری زیسته‌اند و ضمن حفظ عقاید خود،

اتحاد خود را در مسائل اساسی کشور حفظ کرده‌اند و از برخوردهای خشونت‌آمیز طایفه‌ای و عقیدتی دوری کرده‌اند. سعودی‌ها نیز باید بدانند که پیش از دلسوزی برای سهم اهل سنت در ایران، بهتر است فشار سیستماتیک بر شیعیان سعودی را بردارند و ابتدا شیعیان مظلوم سعودی را در حکومت کشور خود مشارکت دهند و بعد از آن به دنبال اصلاح وضعیت اهل سنت در ایران باشند.

به هرروی رسانه سعودی که مقررش در لندن است، نباید و نمی‌تواند با کارشناسان بهائی برای اصلاح امور در ایران پیش‌قدم شود. دلسوزی اینان برای زنان ایرانی و اهل سنت، یک دلسوزی واقعی نیست. بلکه فقط می‌خواهند از این بستر برای ایجاد گسست اجتماعی در جامعه ایران استفاده کنند. نهایت آنکه اگر مشکلی در ساختار سیاسی و اجتماعی ایران وجود دارد، مربوط به ماست و راه حل آن نیز باید به وسیله مسلمانان ساکن این سرزمین و از مسیر گفتمان‌های اجتماعی ایرانی بگذرد. سعودی‌ها و بهائی‌ها بهتر است ابتدا به رفع مشکلات اجتماعی خود بپردازند و سپس اگر آن معضلات را در جامعه خود رفع کردند، درباره سایر جوامع، از جمله جامعه ایران میزگرد برگزار کنند.

#نه-به-فرار-از-پاسخ-گویی

شامگاه بیست و چهارم تیرماه به وقت تهران بود که بهائیان با برنامه‌ریزی قبلی، پوششی مجازی در شبکه‌های اجتماعی به راه انداختند که با دو هشتگ #ایران-بدون-نفرت به زبان فارسی و #StopHatePropaganda به زبان انگلیسی تلاش می‌کرد تا نسبت به انتقادات از بهائیت در رسانه‌های مختلف فارسی‌زبان به‌ویژه رسانه‌های منتسب به جمهوری اسلامی واکنش نشان دهد. خانم دیان علائی نماینده جامعه بهائی در سازمان ملل متحد در ژنو گفت که تاریخ‌آکنده از قربانیان جرائم فجیعی است که نفرت‌پراکنی آن‌ها را دامن زده است. ما نگران این هستیم که افزایش نفرت‌پراکنی و دروغ‌پراکنی فزاینده علیه بهائیان افزایش شدید سرکوب‌ها آن‌ها را در پی داشته باشد.

سیمین فهندژ نیز در ژنو و در مصاحبه با ایران‌اینترنشنال هدف این پوش را درخواست از جامعه بین‌الملل برای بازخواست ایران و نیز اطلاع‌رسانی درباره نفرت‌پراکنی چهل ساله در

کانادا گفت که آزادی دین و عقیده یکی از پایه‌ای‌ترین اصول مدنیت است و سرکوب دینی بهائیان باید پایان یابد.

فرهاد میثمی از زندانیان امنیتی که مدتی با فرهاد فهندژ از اعضای فعال جامعه بهائی در زندان رجائی‌شهر هم‌بند بوده نیز به این پوش پیوست و ضمن تمجید از ویژگی‌های اخلاقی فهندژ، هیولانمایی و دروغ‌پراکنی علیه بهائیت را ناشی از بی‌کفایتی مدیران سیاسی برشمرد و شهادت داد که محتوای مطالبی که علیه بهائیت منتشر می‌شود از شاخدارترین دروغ‌هاست و بابت آن از هم‌وطنان بهائی عذرخواهی کرد.

در مقابل این پوش بهائی، پوش دیگری در صفحات کاربران مذهبی و سیاسی ایرانی با هشتگ #بهائیت-به-دنبال-قدرت به راه افتاد و این هشتگ نیز در توییتر و اینستاگرام مورد توجه برخی از کاربران قرار گرفت. به نظر می‌رسید که کاربران منتقد بهائی تلاش دارند با ارائه این کلیدواژه‌ها، اقدامات سخت علیه بهائیان را ناشی از تلاش بین‌المللی آنان برای کسب قدرت سیاسی قلمداد کنند. به باور این منتقدان، تلاش بهائیت برای کسب قدرت آن هم با پشتوانه نیروهایی خارج از ایران که در اظهارات چهره‌های رسانه‌ای بهائی پیش‌تر به آن اشاره شد، نوعی تلاش

برای براندازی نظام سیاسی موجود است و طبیعی است که هر نظام سیاسی با گروه‌های برانداز برخوردی سخت خواهد داشت.

درباره این اقدام تبلیغی جامعه بهائی و عکس‌العمل‌های انجام‌شده نسبت به آن توجه به نکات ذیل ضروری است:

۱- کلی‌گویی درباره تمام آنچه که رسانه‌های فارسی‌زبان در نقد بهائیت منتشر کرده‌اند و دروغ دانستن تمام آن‌ها بدون اشاره جزئی، خطایی نیست که بتوان به‌سادگی از کنار آن گذشت. جامعه بهائی نمی‌تواند تمامی انتقاداتی را که به آن وارد می‌شود، با انگ نفرت‌پراکنی و بهائی‌ستیزی از خود دور کند و نسبت به پاسخ‌گویی به این انتقادات شانه خالی سازد. چهره‌های رسانه‌ای بهائی و سایر کسانی که به این پوش پیوسته‌اند، باید روشن کنند که کدام انتقادات دروغ بوده و چرا؟ کلی‌گویی در این زمینه، فرار از پاسخ‌گویی به انتقادات است.

۲- در ماه‌ها و سال‌های اخیر و با رشد فضای مجازی در ایران، انتقاداتی بسیاری درباره تعالیم، عقاید، عملکردها، نظام تشکیلاتی و اجتماعی و... بهائیت از سوی منتقدان در رسانه‌های فارسی‌زبان مطرح شده است. بسیاری از این انتقادات که با سند و مدرک و دلیل از سوی منتقدان وارد شده است، تاکنون

از سوی تشکیلات بهائی پاسخ داده نشده است. برخی از بهائیان ایران نیز در تماس‌های خود با این منتقدان، خواستار بحث و بررسی بیشتر در این باره بوده‌اند. پایگاه خبری بهائی پژوهی و فصلنامه بهائی‌شناسی نیز از این امر مستثنی نبوده و گفت‌وگوهای انتقادی فراوانی را با بهائانی که به دنبال تحری حقیقت و کشف واقعیت‌ها هستند، برگزار نموده است. به نظر می‌رسد تشکیلات بهائی با اطلاع از این تغییر رویکرد در میان بهائیان ایران، تلاش کرده است تا با راه‌اندازی این پویش، تمام آن انتقادها را با انگ نفرت‌پراکنی و بهائی‌ستیزی از خود دفع کند و با فرار از پاسخ‌گویی، هرانقاد بعدی را نیز سرکوب سازد. لذا باید هشتگی با مضمون #نه‌به‌فرار از پاسخ‌گویی در مقابل این پویش مورد توجه قرار گیرد.

۳- باید دانست که با هیچ شعاری نمی‌توان حق آزادی بیان را از منتقدان بهائی گرفت. منتقدان حق دارند که نقدهای خود را وارد کنند و تشکیلات بهائی اطمینان داشته باشد که با چنین پویش‌هایی نمی‌تواند از طرح سؤالات بی‌شماری که در نقد بهائیت وجود دارد، جلوگیری نماید، چراکه انسان‌های آزاده نهایتاً سؤالات سختی از بهائیان خواهند پرسید. سؤالاتی که به تعارض‌های درونی و یا تناقض‌های میان گفتار و عمل رهبران بهائی

مرتبط خواهد بود. جامعه بهائی نیز در قبال این انتقادها و پرسش‌ها دو راه در پیش رو دارد. یا باید پاسخ این پرسش‌ها را به صورت علمی و مستدل بیان کند که در آن صورت منتقدان بی‌اثر خواهد بود و مخاطبان تسلیم حقانیت بهائیت خواهند شد. در این صورت دیگر نگرانی از نفرت‌پراکنی وجود نخواهد داشت. یا آنکه یک بار برای همیشه و به طور رسمی اعلام کنند که بهائیت یک آیین الهی و مکتب آسمانی نیست و امکان وجود تعارض و تناقض در تعالیم و گفتار و کردار رهبران یا تشکیلات آن وجود دارد. در این صورت تشکیلات بهائی می‌تواند مطمئن باشد که بسیاری از انتقادها به این باور دیگر در هیچ رسانه‌ای مطرح نخواهد شد.

۴- علت تضيیقات علیه بهائیان در ایران هیچ‌گاه اعتقادات آنان نبوده است. ده‌ها هزار بهائی امروز در ایران زندگی می‌کنند که زندانی نیستند و اعدام هم نخواهند شد. بنابراین زندانی شدن بهائیان یا سایر تضيیقات دربارهٔ آنان به عقاید آنان مربوط نیست. مشاهدات نشان می‌دهد که بیشترین دلیل گرفتاری‌های بهائیان در ایران ناشی از تلاش آنان برای تبلیغ علیه اسلام و بهائی کردن مسلمانان بوده است که این موضوع خود از مصادیق بارز نفرت‌پراکنی است. بهائیت

از ابتدای پیدایش خود تاکنون تلاش کرده است احکام اسلامی را ناکارآمد و تاریخ مصرف آن را پایان یافته معرفی کند. بهائیان همچنین با موهوم دانستن و خرافی انگاشتن باور مسلمانان به قائم موعود، تلاش کرده‌اند تا شخصیتی مانند باب را جایگزین امام عصر عجل الله تعالی فرجه معرفی کنند. این تلاش‌ها که باورهای اصیل و مهم مسلمانان را هدف قرار داده، یقیناً مصداق نفرت‌پراکنی علیه مسلمانان و عقاید ایشان است و نخستین گروهی که شایسته است که نفرت‌پراکنی را متوقف سازد، بهائیان هستند. بهائیت باید از تبلیغ علیه عقاید و احکام مورد احترام مسلمانان دست بردارد و هنجارهای اکثریت جامعه را رعایت کند. تشکیلات بهائی باید توجه داشته باشد که این بهائیان بوده‌اند که از ابتدا، نفرت‌پراکنی علیه مسلمانان را آغاز کرده‌اند و الا مسلمانان که پیش از تحریکات بهائیان، کاری به کار آنان نداشتند. برای خاتمه یافتن مشکل نیز، ابتدا این بهائیان هستند که باید از تبلیغات ضداسلامی خود دست بردارند و به نفرت‌پراکنی علیه اسلام و مسلمانان خاتمه دهند؛ اما متأسفانه گویا «دست پیش را گرفته‌اند تا پس نیفتند».

۵- مشکل دیگر بهائیان ایران، شکل ارتباط آنان با خارج از کشور و بیت‌العدل مستقر

در حیفا است. بیت‌العدل همواره کوشیده است تا با تحریک بهائیان ایران به مشکلات آنان دامن زده و کاری کند که آتش اختلافات فروکش ننماید. بهائیان باید بدانند که نظام حکمرانی در هیچ کشوری اجازه نمی‌دهد یک اقلیت اجتماعی، فرمان‌های یک سازمان مستقر در خارج از کشور را به فرمان‌های حکومتی ترجیح دهد. به عنوان نمونه تبلیغ بهائیت در ایران ممنوع است و از طرفی بهائیان ادعا می‌کنند که به قوانین و دستورهای حکومتی در سراسر جهان پایبندند، اما در عمل بیت‌العدل به صورت مستمر از بهائیان ایران و فارسی‌زبانان در سراسر جهان می‌خواهد تا با ابزارهای مختلف نظیر فضای مجازی و... به تبلیغ مردم مسلمان ایران و تشویق آنان به کنار گذاشتن اسلام و پذیرش بهائیت بپردازند و برخی از بهائیان ایران نیز این دستور بیت‌العدل را اجرا می‌کنند. در اینجا وظیفه حاکمیت اجرای قانون است و تضيیقات ایجاد شده بابت قانون‌شکنی، نمی‌تواند و نباید به عنوان تبعیض سیستماتیک یا نقض حقوق بهائیان تلقی شود. بلکه این خواست اکثریت مردم ایران است و باید به آن احترام گذاشته شود. این گفتار البته به معنای آن نیست که در طول چهل سال گذشته در هیچ کجا هیچ

منادی خورشید پنهان

«یادنامه علامه امینی»، جاودانه کند. آمده بود تا بیدارگران اقالیم قبله را بزرگ بدارد و معرفی کند. آمده بود که مکتب خراسان را بزرگ بدارد و خلوص معرفت دینی را با تفکیک آن از معرفت بشری، پاس بدارد. آمده بود تا نهضت عاشورای حسینی را با نشان دادن قطره سرخی در آغاز همه کتاب‌هایش، فریاد کند و به دنبال انقلابی باشد که اهداف عاشورا را محقق نماید. آمده بود تا با «الحیة» اش یک دور فرهنگ قرآن و عترت را در همه موضوعات معرفتی، به جامعه ارائه دهد... شگفتا که در عمر بابرکتش به همه این اهداف و اهداف بسیار دیگری نائل آمد که درباره هریک از آن‌ها می‌توان در مقاله‌ای به توضیح و تبیین آن پرداخت. پیش از بیماری ایشان، فرصتی زرین دست داد که خدمتش رسیدیم و بعضی از کتاب‌های مؤسسه را تقدیم کردیم که خرسند شدند و تشکر نمودند و از پیش‌تازان این عرصه با پیامی تقدیر کردند و خاطره‌ای شیرین و ماندگار برای ما به جای گذاشتند و آخرین کتابشان را هدیه دادند.

«خلق که در انتظار مصلح به سر می‌برد، خود باید صالح باشد». این جمله زرین و ماندگار از علامه محمدرضا حکیمی نامدارترین نویسنده دوران ما بود که در ابتدای کتابش «خورشید مغرب» نوشت و حدود پنج دهه، جمله‌ای به این صلابت و تمامت، «انتظار» مصلح جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه را چنین زیبا تفسیر نکرده است. دریغا که استاد، در آغاز شهریورماه، ما را در سوگ خود نشانند و در نیمه محرم به ملکوت اعلیٰ پرکشید. در توصیفش نوشتند: فیلسوف عدالت، عقل سرخ، حکیم خراسان، فریادگر انقلاب، از تبار بیدارگران اقالیم قبله، مبتکر مکتب تفکیک، به‌تنهایی دائرةالمعارف فرهنگ دینی، آوازگر سرود جهش‌ها، آموزگار ادبیات متعهد و... اما در نظر ما بهترین توصیف از او «منادی خورشید پنهان» است، با این جمله طلائی که «خورشید مغرب» را با آن زینت بخشیده بود. حکیمی با زیباترین و برانگیزاننده‌ترین نثر، آمده بود تا از «بعثت، غدیر، عاشورا» بگوید، از «الغدیر» حمایت کند و یادش را با

ظلمی به بهائیان نشده است. مانیزمی‌پذیریم که اشتباهاتی درباره بهائیان صورت پذیرفته و بابت آن باید از آسیب‌دیدگان دلجویی شود؛ همان‌طور که درباره مسلمانان و پیروان سایر ادیان نیز اشتباهات مشابهی صورت پذیرفته و این اشتباهات نیز باید جبران شود.

۶- علاقه‌مندی بهائیان به کسب قدرت مسأله‌ای نیست که بر پژوهشگران پوشیده باشد. احکام اجتماعی بهائی به‌گونه‌ای است که جز با تشکیل حکومت و برپایی نظام سیاسی میسر نیست. در آثار بهائی نیز مکرراً به این مسأله توجه داده شده است. از جمله بهاءالله می‌نویسد: «اشراق سیّم: اجرای حدود است؛ چه که سبب اول است از برای حیات عالم. آسمان حکمت الهی به دو نیر روشن و منیر: مشورت و شفقت و خیمه نظم عالم به دو ستون قائم و برپا: مجازات و مکافات» (اشراقات، ص ۷۶).

اجرای حدود و احکام بهائی جز با برقراری حکومت بهائی و برپایی دادگاه‌هایی منطبق با قوانین بهائی ممکن نیست. بنابراین پذیرش آنکه بهائیت به دنبال کسب قدرت است، مسأله دشواری نمی‌نماید. باین حال به نظر نمی‌رسد که در مقابل ادعای نفرت‌پراکنی علیه بهائیت، ادعای تشنگی بهائیت برای

کسب قدرت، پاسخی دقیق باشد. پاسخ اساسی همان جلوگیری از فرار بهائیان در زمین نقد و میدان علمی و پژوهشی به بهانه مظلومیت و همچنین هشدار در برابر سرکوب آزادی بیان منتقدان توسط تشکیلات بهائی است.

البته این یک اشکال اساسی و نقد جدی نسبت به بهائیت است که چرا با وجود این تشنگی برای کسب قدرت، بهائیت همواره ادعا می‌کند که به دنبال مداخله در امور سیاسی نیست؟ درواقع اینجا با یک دوگانگی در ادعای مبلغان بهائی مواجه هستیم. آنان قدرت سیاسی را با دست پیش می‌کشند و با پا پس می‌زنند. از طرفی به دنبال اجرای احکام اجتماعی هستند و برای افزایش جمعیت در جهت کسب قدرت تلاش می‌کنند و از طرفی دیگر ادعا می‌کنند که به دنبال کسب قدرت نیستند. این نقد جدی نیز مانند نقدهای قبلی نباید جزئی از پازل نفرت‌پراکنی و زمینه‌چینی برای فشار سیستماتیک به بهائیت تلقی شود، بلکه فقط یک نقد عالمانه و جدی است که با انگ زدن و هشتگ‌پراکنی نمی‌توان صورت مسأله را پاک کرد.

۱

ای سرتوحید ازل، در طالع تقدیرها
ای نور ذات جلوه‌گر، در جلوه‌ها، تصویرها
در ذات ذرات جهان، هر دم ز تو تأثیرها
ای آفتاب، ای آفتاب، از خلق پنهان تا به کی؟
عالم سیه، از بس ستم، این خلق، پنهان تا به کی؟

۲

ای از افق‌های قِدم، تاییده‌ای بر کائنات
اندر بیان توبود، آیات حق را بینات
ای بینات حق و عدل، ای رایت راه نجات
ای آفتاب، ای آفتاب، از خلق پنهان تا به کی؟
مقهور افکار قرون، آیات قرآن تا به کی؟

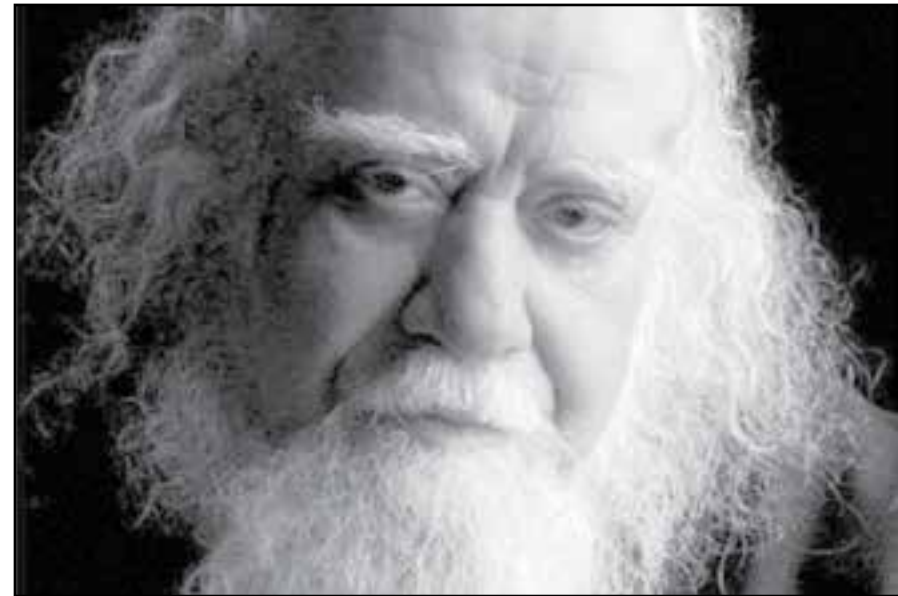
۳

ای عالم ایجاد را، حکمت تویی، حشمت تویی
ای خلق را از سوی حق، نعمت تویی، رحمت تویی
ای «عقل» را «هادی» تویی، وی «نقل» را حجت تویی
ای آفتاب، ای آفتاب، از خلق پنهان تا به کی؟
عالم سیه، از بس ستم، این خلق، پنهان تا به کی؟

۴

با اذن خلاق جهان، تورو حشمتی همه
ارواح چو جسم‌اند و تو، خود جان ارواحی همه
در آیه «نور علی»، مشکات و مصباحی همه
ای آفتاب، ای آفتاب، از خلق پنهان تا به کی؟
بی‌بهره، این سان عقل‌ها، در روزگاران تا به کی؟

...



عکسی از مرحوم علامه محمد رضا حکیمی

اوراد مردی فرهنگ دوست و موج‌آفرین و مرزبان
برج و باروهای دین در مقابل فرهنگ‌های
التقاطی و دین‌های بدلی و انحرافی بود. اهل
گفتمان بود و از تفرقه و نزاع و اختلاف، اهالی
قبله را بر حذر می‌داشت و اتحاد را فقط در
سایه سار ولایت اهل بیت (علیهم‌السلام)، امکان‌پذیر
می‌دانست. او به ساحت قدسی امام عصر
ارواحنا فداه آن چنان عشق می‌ورزید که
حتی در شرایط سخت بیماری و بر تخت
بیمارستان کاغذی خواست و با خط لرزان
اما پر صلابت خویش نوشت: السلام علیک یا
صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه الشریف. شاید مناسب باشد به
پاس این همه اشتیاق این انسان صالح منتظر
مصلح، بخشی از ترجیع‌بند زیبای مهدویش،
با عنوان «ای آفتاب...» را با هم مرور کنیم:

یاد یاران



از درگذشت یار و همکار و دوست عزیزمان، خدمتگزار مخلص امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، حاج محمد مهدی کرباسچی، یک سال گذشت. فقدان این یار قدیمی و فرهیخته که منشأ خدمات فرهنگی فراوان بود برای همه از جمله خانواده محترمش سنگین بود. یاد آن عزیز را که در ماه محرم به دیدار موالیان به ویژه سالار شهیدان اباعبدالله الحسین علیه السلام شتافت تا شفاعتش را در آغوش کشد، گرامی می‌داریم و از خدای مهربان برای او مغفرت و برای بازماندگان و دوستان، اجر مسألت داریم.

همزیستی با طعم خون

امارات متحده عربی، پس از آنکه با متحدش عربستان سعودی، بمب‌هایش را با چراغ سبز امریکا و اسرائیل بر سر مردم مسلمان یمن فرو ریخت و این کشور را به ویرانه‌ای تبدیل کرد و ده‌ها هزار کودک و زن و مرد یمنی را به خاک و خون کشید، و نیز بعد از آنکه روابط مخفی‌اش را با اسرائیل، آشکار کرد و پرچم اسرائیل را بر فراز سفارت این کشور در ابوظبی به اهتزاز در آورد، روابطش را با تشکیلات بهائی - به عنوان متحد اسرائیل (مطابق گفته خانم روحیه ماکسول همسر شوقی افندی) - هم ارتقاء داد و همایش شیوه‌های همزیستی ادیان برگزار کرد.

تیرماه ۱۴۰۰، در ابوظبی، همایشی برگزار شد و از نمایندگان جوامع دینی به منظور کاوش در جهت وحدت فکر و حمایت جمعی در راستای بهبود اجتماع و دعا برای بهروزی مردم امارات! دعوت به عمل آمد. لابد دعا کرده‌اند که این کشور بعد از یمن در تخریب

و کشتار دیگری از کشوری دیگر توفیق به دست آورد. نماینده تشکیلات بهائی نیز در این همایش، میدان‌داری کرد و خود را پیش‌تاز در تساوی حقوق زن و مرد، معرفی نمود و اظهار کرده کشور ما (امارات) تجربه‌ای مهم در گفت‌وگو دارد و بر چگونگی پرورش همزیستی گسترده‌تر تمرکز کرده است.

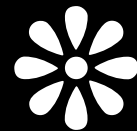
باید به خانم رؤیا ثابت تبریک گفت که به همراه امارات، بهترین همزیستی‌ها را در سایه هدایت‌های اسرائیل و امریکا با همسایه‌اش یمن در چند سال اخیر نشان داده و زرادخانه‌هایش را با متحدش اسرائیل برای اهداف بعدی، کاملاً تجهیز کرده است، اما نامش را همایش همزیستی می‌گذارد تا در قالب فرهنگ بهائی برای تسخیر جهان مطابق مراحل وصول به حکومت جهانی بهائی، هموار کند. آری، امارات برگزار می‌کند: همراه با تشکیلات بهائی، همزیستی با طعم خون!

مقدمه

کشور قطر در جنوب غربی قاره آسیا، در منطقه خاورمیانه و در شرق شبه جزیره عربستان و در بخش جنوبی خلیج فارس واقع شده است. پایتخت آن، دوحه است. قطر مرز مشترک زمینی با عربستان سعودی و مرز آبی با کشورهای ایران، کویت، عراق، عربستان، بحرین و امارات متحده عربی دارد.

قطر به صورت امارت مطلقه و موروثی از میانه سده ۱۹ میلادی تحت فرمانروایی خاندان آل ثانی است. این منطقه از دوره ساسانیان تا اواخر قرن ۱۸ خراج‌گزار ایران بود. سپس تحت اشغال و سلطه امپراتوری عثمانی درآمد. پیش از کشف نفت خام، قطر بیشتر به صید مروارید و تجارت دریایی شناخته می‌شد. این کشور تا سال ۱۹۷۱ تحت‌الحمایه بریتانیا بود. پس از استقلال در سال ۱۹۷۱ به سبب درآمدهای سرشار نفتی و گاز طبیعی، این کشور تبدیل به یکی از ثروتمندترین کشورهای منطقه شد. همه موقعیت‌های حساس حکومتی قطر در اختیار خاندان آل ثانی یا افراد نزدیک آنان است. این کشور از سال ۱۹۹۲ روابط نظامی گسترده با ایالات متحده دارد.

قطر دارای ذخایر گسترده گاز طبیعی است. مجله فوربز، قطر را ثروتمندترین کشور جهان، براساس درآمد سرانه، معرفی



بهایت در قطر

ناصر نظری
پژوهشگر حوزه دین

کرده است. این کشور بالاترین شاخص توسعه انسانی بین کشورهای جهان عرب و بالاترین درآمد سرانه را در جهان دارد.^۱ زبان رسمی قطر زبان عربی است و از زبان انگلیسی به عنوان زبان دوم استفاده می‌شود. دین رسمی آن اسلام، واحد پول آن ریال و مساحت آن ۱۱,۴۹۳ کیلومتر مربع است. در سال ۲۰۱۷ جمعیت قطر ۲,۶ میلیون نفر بود، ۳۱۳ هزار نفر شهروند قطری و ۲,۳ میلیون نفر تبعه خارجی.^۲ به دلیل حضور زیاد کارگران مهاجر مرد، فقط حدود یک چهارم جمعیت این کشور را زنان تشکیل می‌دهند. براساس یادداشت تفاهمی که بین سازمان ملل و قطر امضاء شد، قطر مقرر دفتر ضدترور سازمان ملل شده است.^۳ این کشور همچنین با ثبت شاخص ۰,۷۴٪ برپایه آخرین رتبه‌بندی بلایای طبیعی دانشگاه سازمان ملل، کم‌ریسک‌ترین کشور دنیاست.

عضویت در سازمان‌ها و نهادهای بین‌المللی

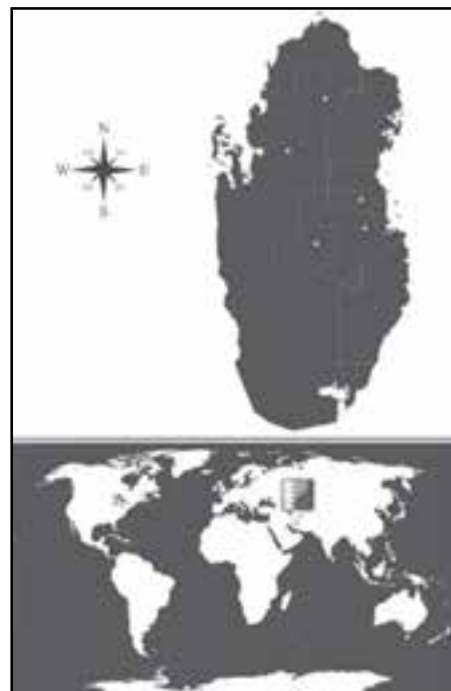
قطر علاوه بر سازمان ملل متحد، در بانک توسعه اقتصادی عرب، صندوق توسعه اقتصادی و اجتماعی عرب، اتحادیه عرب، صندوق پول اعراب، کمیسیون اقتصادی و اجتماعی کشورهای غرب آسیا، سازمان خواربار و کشاورزی ملل متحد، آژانس بین‌المللی انرژی اتمی، گروه ۷۷، بانک توسعه اسلامی، سازمان بین‌المللی هواپیمایی کشوری، صندوق بین‌المللی توسعه کشاورزی، بانک بین‌المللی ترمیم و توسعه وابسته به بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول، سازمان بین‌المللی پلیس جنایی، سازمان کنفرانس اسلامی، سازمان بین‌المللی کار، سازمان بین‌المللی استاندارد، جنبش عدم تعهد، سازمان کشورهای صادرکننده نفت (اوپک)، کمیسیون سازمان ملل برای تجارت و توسعه، سازمان بهداشت جهانی، سازمان



بین‌المللی مالکیت معنوی، سازمان جهانی مهاجرت و سازمان جهانی تجارت عضویت دارد. این کشور همچنین یکی اعضای فعال شورای همکاری خلیج فارس است.

نظام سیاسی

قطر کشوری با نظام سیاسی حکومت متمرکز پادشاهی است. مجلس شورای این کشور ۳۵ کرسی دارد که نمایندگان آن را امیر تعیین می‌کند. از سال ۲۰۱۳ تمیم بن حمد بن خلیفه آل ثانی جانشین پدر خود حمد بن خلیفه آل ثانی شده و قدرت را به دست گرفته است. وی مانند پدرش در بریتانیا تحصیل کرده است. او در مدرسه شربورن در دورست درس خوانده و از آکادمی



نظامی ارتش بریتانیا (مدرسه نظامی سلطنتی سندهرست) فارغ‌التحصیل شده است.

او پیش از به‌دست گرفتن قدرت، جانشین فرمانده ارتش و رئیس کمیته المپیک قطر بود. او توجه زیادی به سرمایه‌گذاری در ورزش دارد. تلاش‌های او بود که باعث شد قطر میزبان جام جهانی فوتبال ۲۰۲۲ شود. تمیم بن حمد بن خلیفه آل ثانی رئیس هیأت مدیره سازمان سرمایه‌گذاری قطر است. سازمان سرمایه‌گذاری قطر، شرکت سرمایه‌گذاری و صندوق ذخیره ارزی دولت قطر است که در سال ۲۰۰۵ توسط دولت قطر تأسیس شد و در زمینه مدیریت سرمایه‌گذاری و سرمایه‌گذاری خارجی فعالیت می‌کند.

در سال ۱۳۸۴ خورشیدی (۲۰۰۵ میلادی) نخستین قانون اساسی مکتوب کشور ابلاغ شد. در این قانون اصلاحاتی در مسائل داخلی کشور در نظر گرفته شده بود.^۴

سیاست درهای باز

قطر به‌طور تاریخی پیرو سیاست درهای باز بوده و همین، باعث قدرت و نفوذ آن شده است. این سیاست به این کشور امکان می‌دهد که گروه‌ها و کشورها با منافع متضاد را در یک جا گرد هم آورد و از عوامل و پدیده‌هایی که به‌ظاهر در تعارض یکدیگر قرار دارند برای تولید و گسترش نفوذش در جامعه بین‌الملل بهره‌برداری کند.

قطر از یکسوم میزبان دفتر نمایندگی طالبان است و هم‌زمان بزرگ‌ترین پایگاه نظامی آمریکا در منطقه خلیج فارس را در خاک خود دارد. هم‌زمان با

حمایت از گروه‌های اسلامگرای مخالف بشار اسد، روابط نسبتاً نزدیکی با ایران و حزب‌الله لبنان دارد. روابط گسترده‌ای با عربستان و مصر دارد و در همان حال، به مخالفان سیاسی این حکومت‌ها پناه می‌دهد. از حماس حمایت می‌کند و با اسرائیل نیز روابط سیاسی - امنیتی پنهانی دارد. همین سیاست درهای باز و قدرت و نفوذ حاصل از آن باعث حسادت و عصبانیت همسایگان سنتی تر قطر مانند عربستان و امارات شده است.

این کشور روابط دوجانبه با کشورهای مختلف دارد. از جمله میزبان یک پایگاه هوایی مشترک آمریکایی - بریتانیایی به نام پایگاه هوایی العدید است. قطر در مذاکرات صلح افغانستان درگیر است و به طالبان اجازه تأسیس دفتر سیاسی در دوحه داده است.

قطر نسبت به برخی دیگر از کشورهای عربی روابط گرم‌تری با ایران دارد. دو کشور در سال ۲۰۱۰ قرارداد همکاری دفاعی امضا کردند.

در سال ۲۰۱۴ روابط قطر با بحرین، عربستان سعودی و امارات بر سر حمایت قطر از گروه اخوان المسلمین و گروه‌های پیکارجوی افراطی در جنگ داخلی سوریه به تیرگی کشید. در نتیجه، در ماه مارس ۲۰۱۴ این سه کشور در اقدامی هماهنگ سفرای خود را از دوحه فراخواندند. هرچند این اختلافات چند ماه بعد از طریق مذاکرات بین کشورهای عضو شورای همکاری کشورهای عرب خلیج فارس فروکش کرد.

در جنگ داخلی سوریه، قطر، عربستان سعودی و ترکیه آشکارا از جیش الفتح، ائتلافی از گروه‌های پیکارجوی سلفی و سنی از جمله جبهه النصره و احرار الشام حمایت کرد، هرچند بعدها این ائتلاف فروپاشید.

قطر تا پیش از کودتای نظامی مصر که به سرنگونی رئیس‌جمهور منتخب محمد مرسی منجر شد، از طریق دیپلماتیک و همچنین از طریق شبکه دولتی الجزیره از او حمایت کرد. همچنین در دوره کوتاه زمامداری محمد مرسی، پیشنهاد وام هفت و نیم میلیارد دلاری به مصر داد.

پشتیبانی قطر از حماس نخستین بار در سال ۲۰۱۲ گزارش شد که با انتقاد اسرائیل، آمریکا، عربستان سعودی و مصر همراه بود. این کشورها قطر را متهم کردند که با حمایت از حماس ثبات منطقه را به خطر می‌اندازد. وزیر خارجه قطر اتهام حمایت از حماس را رد کرد و گفت «ما از فلسطینی‌ها حمایت می‌کنیم».^۵

دین در قطر

قطر یک جامعه چند مذهبی است، مانند اکثر کشورهای حاشیه خلیج فارس با موج مهاجرت در ۳۰ سال گذشته. مسلمانان ۶۷٫۷ درصد از جمعیت قطر را تشکیل می‌دهند، هندوها ۱۳٫۸ درصد و مسیحیان ۱۳٫۸ درصد و بودایی‌ها ۳٫۱ درصد را تشکیل می‌دهند. از کل جمعیت، ۷۰٪ آیین‌های دیگر را دنبال می‌کنند و ۹٪ هیچ مذهبی ندارند، قطر همچنین آیین‌های دینی بیشتری از خاورمیانه و آسیا را در خود جای

چهارچوب قانونی و اجرایی آزادی دینی و حقوق بشر

قانون اساسی و همچنین قوانین خاص، آزادی اجتماعات، اجتماعات عمومی و عبادت را بر اساس الزامات نظم و اخلاق عمومی پیش‌بینی کرده است. این قانون، اجازه تبلیغ دینی به غیرمسلمانان را نمی‌دهد و برخی از محدودیت‌ها را در عبادت عمومی ایجاد کرده است.

دولت و خانواده حاکم قطر، با اسلام پیوندی ناگسستنی دارند. با این حال غیرمسلمانان هم در پست‌های دولتی خدمت می‌کنند. وزارت امور اسلامی بر ساخت مساجد، امور معنوی و معارف اسلامی نظارت می‌کند. امیر در هر دو عید، در نمازهای عمومی شرکت می‌کند و شخصاً هزینه حج تمتع را برای شهروندان و زائران غیرقطری که توانایی مالی سفر به مکه را ندارند تأمین می‌کند.

گروه‌های مذهبی باید برای رسمیت قانونی ثبت نام کنند. دولت به کلیساهای مسیحی کاتولیک، انگلیکان، یونانی و سایر ارتدکس شرقی، قبطی و هندوستان حقوقی اعطا کرده است. این ثبت رسمی گروه‌های مذهبی تأیید شده محسوب می‌شود. برای رسمیت گرفتن، هر گروه باید حداقل ۱۵۰۰ عضو در کشور داشته باشد. مجمع انجیلی انگلیکن از نظر قانونی به رسمیت شناخته نمی‌شود زیرا فاقد حدنصاب عضویت هستند. آن‌ها آزادانه عبادت می‌کنند و در صورت لزوم وزارت کشور امنیت مراسمی را که برگزار می‌کنند تأمین می‌کند.

داده و میزبان کنفرانس‌های گفت‌وگوی بین ادیان متعددی بوده است.^۶

دین رسمی در قطر اسلام است. بیشتر قطری‌ها به فرقه سنی اسلام تعلق دارند. شیعیان حدود ۱۵٪ از جمعیت مسلمان قطر را تشکیل می‌دهند. سیاست دینی توسط وزارت امور اسلامی تعیین می‌شود و دستورالعمل‌های اسلامی برای مسلمانان در تمام مدارس تحت حمایت دولت اجباری است.^۷

در حالی که دولت آمارهای جمعیتی مربوط به وابستگی مذهبی را منتشر نمی‌کند، برخی از ارقام عضویت از گروه‌های جامعه مسیحی در دسترس است. بر این اساس، جامعه مسیحی شامل کاتولیک‌های روم ۸۰۰۰۰ نفر، ارتدکس شرقی و یونانی ۱۰۰۰۰ نفر، قبطی ۳۰۰۰ نفر و بقیه پروتستان هستند.

جامعه هندو تقریباً منحصراً هندی است، در حالی که بوداییان شامل آسیای جنوبی، جنوب شرقی و شرقی هستند. بیشتر بهائیان ایرانی هستند. مطابق قانون ملیت، دین ملاک تابعیت نیست. با این حال، تقریباً همه شهروندان قطری یا شیعه یا سنی مسلمان هستند، به جز حداقل یک مسیحی و یک ملحد، چند بهائی و خانواده‌های متبوع آن‌ها که تابعیت دریافت کرده‌اند. هیچ گروه مبلغ خارجی به طور آشکار در کشور فعالیت نمی‌کند.

مسلمانان و غیرمسلمانان تحت سیستم دادگاه یکپارچه محاکمه می‌شوند که شامل قانون سکولار و شریعت (قانون اسلامی) است. مسلمانان محکوم ممکن است با حفظ قرآن چند ماه تخفیف مجازات به دست آورند. اصحاب دعوی در پرونده‌های مدنی می‌توانند از دادگاه‌های شریعت بخواهند به دعوی آن‌ها رسیدگی کند. در سال ۲۰۰۵ شعبه دادگاهی براساس فقه شیعیان در دادگستری تشکیل شد. این شعبه درباره ازدواج، طلاق، ارث و سایر امور تصمیم‌گیری می‌کند. در موارد مربوط به مسائل مذهبی، قانون جدید خانواده اعمال می‌شود که محدود به یک شاخه از اسلام نیست. احکام اسلامی برای مسلمانان در مدارس دولتی اجباری است، درحالی‌که محدودیتی در ارائه آموزش خصوصی مذهبی برای کودکان غیرمسلمان وجود ندارد. اکثر کودکان خارجی در مدارس خصوصی سکولار تحصیل می‌کنند. کودکان مسلمان اجازه دارند به مدارس خصوصی سکولار و مشترک بروند. دولت انتشار، واردات و توزیع کلیه کتاب‌ها و مطالب مذهبی را تنظیم می‌کند. باین‌حال، درعمل، از واردات کتب مقدس و سایر اشیاء مذهبی برای استفاده شخصی یا جمعی، به‌وسیله اشخاص و مؤسسات مذهبی جلوگیری نمی‌شود.^۸ گرویدن به دینی غیراز اسلام، ارتداد تلقی می‌شود و از نظر حقوقی جرم بزرگی محسوب می‌شود،

گرچه از زمان استقلال این کشور در سال ۱۹۷۱، هیچ اعدام یا مجازات دیگری برای چنین جرمی ثبت نشده است. برنامه‌های دینی بدون اخذ مجوز قبلی از دولت برگزار می‌شود. باین‌حال از مجامع خواسته شده است که تبلیغات قبلی انجام ندهند یا از نمادهای مذهبی قابل مشاهده، مانند صلیب در بیرون مراسم استفاده نکنند. خدمات مسیحی به‌طور منظم برگزار می‌شود و برای عموم آزاد است. در برخی از خدمات، به‌ویژه مراسم مربوط به عید پاک و کریسمس، بیش از ۱۰۰۰ تن شرکت داشتند. هندوها، بودایی‌ها، بهائیان و دیگر گروه‌های مشابه، مانند مسیحیان آزادانه فعالیت نمی‌کنند. آن‌ها به دنبال اخذ شناسایی رسمی از دولت نبودند. باوجوداین، هیچ تلاش رسمی برای آزار و اذیت پیروان این گروه‌ها در اعمال خصوصی آیینی آن‌ها صورت نگرفته است. طبق قانون جزا، افرادی که ضمن وابستگی به سازمان، جامعه، یا بنیادی، برای هر دینی غیراز اسلام تبلیغ کنند، ممکن است به حبس حداکثر تا ۱۰ سال محکوم شوند. تبلیغ فردی برای تغییر دین افراد، به هر دینی به غیراز اسلام می‌تواند تا ۵ سال مجازات داشته باشد. افرادی که دارای مواد و مطالب مکتوب یا ضبط‌شده‌ای هستند که فعالیت تبلیغی را پشتیبانی یا ترویج می‌کند، ممکن است تا دو سال در زندان باشند و البته هیچ گزارشی از وجود زندانیان مذهبی در این کشور گزارش نشده است.

تحولات در آزادی دینی

امیر قطر و سایر مقامات ارشد دولتی قویاً از ساخت و تأسیس کلیسا حمایت می‌کنند. دولت یک هماهنگ‌کننده در وزارت امور خارجه برای تسریع و تسهیل روند کار تعیین کرده، گرچه برخی محدودیت‌ها در استفاده از برخی نمادهای مذهبی در ساختمان‌ها اعمال شده است. در ماه مه ۲۰۰۵ نمایندگان کلیساهای مسیحی در کشور توافق‌نامه‌ای را برای اجاره ۵۰ ساله زمینی در نزدیکی دوحه با دولت امضا کردند، جایی که قصد دارند ۶ کلیسا احداث کنند. اجاره‌ها صوری است. ساخت اولین کلیسا در آوریل ۲۰۰۹ آغاز شد. هیأت مدیره‌ای متشکل از اعضای کلیساهای مسیحی تشکیل شد تا در امور کلیسا با وزارت امور خارجه ارتباط برقرار کنند. موانع قبلی ناشی از حساسیت‌های مذهبی و فرهنگی کاهش یافته و نمایندگان کلیسا اکنون می‌توانند برای انجام امور دینی خود مستقیماً به هراگان دولتی مراجعه کنند. دولت به هر کلیسا اجازه داد که ویزای بازدید روحانیون را برای ریاست و کمک به خدمات کلیسا درخواست کنند. مراسم مذهبی هیچ محدودیتی ندارد. برنامه‌های مربوط به رویدادهای بزرگ به وزارت امور خارجه گزارش شده که به‌نوبه خود از وزارت کشور تقاضا کرده اقدامات امنیتی مناسب را ارائه دهد. پنجمین کنفرانس گفت‌وگوی بین ادیان در دوحه، ۷ تا ۹ مه ۲۰۰۷ برگزار شد. نمایندگان

مسیحی، مسلمان و یهودی دعوت شدند. دعوت از کلیساهای کاتولیک روم، انگلیکان، قبطی و ارتدکس و شورای کلیساهای خاورمیانه، واتیکان و حاخام‌ها و سایرین انجام شد. حاخام‌های ایالات متحده و سایر کشورها نیز در آن شرکت کردند. در جریان این کنفرانس، دولت تأسیس "مرکز بین‌المللی دوحه برای گفت‌وگوی بین ادیان" را اعلام کرد. تأمین مالی این مرکز با دولت است، اما به‌عنوان یک نهاد مستقل فعالیت خواهد کرد. هدف این مرکز پیگیری مصوبات کنفرانس، مقالات و مطالعات و تعامل با مراکز تحقیقاتی محلی و بین‌المللی و دانشگاه‌ها خواهد بود. هیچ گزارشی درباره سوءاستفاده اجتماعی یا تبعیض براساس اعتقاد یا عمل دینی گزارش نشده است و رهبران برجسته جامعه گام‌های مثبتی را برای ارتقای آزادی مذهب برداشته‌اند.^۹ **گزارش آزادی دینی بین‌المللی (وزارت امور خارجه آمریکا) درباره قطر ۲۰۱۹** گروه‌های دینی جدید باید برای ثبت نام از طریق وزارت امور خارجه اقدام کنند. گروه‌های ثبت‌شده می‌توانند حساب بانکی به نام سازمان خود داشته باشند؛ برای ساخت فضای عبادت متقاضی ملک شوند (یا برای جلوگیری از به‌وجود آمدن مشکلی با مقامات، سازه‌هایی مانند ویلاهای خصوصی را که قبلاً به‌عنوان مکان عبادت شناخته شده‌اند یا ساخته‌اند، به تملک درآورند)، متون مذهبی را وارد کرده و روزنامه‌ها

یا بروشورهای مذهبی را منتشر و توزیع داخلی کنند. اشخاص حقیقی و حقوقی ثبت نشده قادر به افتتاح حساب، دریافت وجوه، عبادت قانونی در فضاهای خصوصی، به دست آوردن متون مذهبی از خارج از کشور، انتشار خبرنامه یا جزوه‌هایی با مضامین مذهبی نبوده و مجاز به استخدام قانونی کارمند و کارگرنیستند. طبق قانون، گروه‌های مذهبی ثبت نشده (یعنی کسانی که ثبت نام نکرده‌اند یا تحت حمایت یکی از گروه‌های ثبت شده نیستند) اگر مشغول فعالیت دینی شوند غیرقانونی هستند و اعضای این گروه‌ها ممکن است اخراج شوند. قانون، عبادت در فضاهای عمومی را برای آیین‌های غیراسلامی محدود می‌کند و آن‌ها را از نمایش نمادهای مذهبی منع می‌کند، که شامل ممنوعیت تبلیغ مجالس مذهبی برای جماعت مسیحی یا قرار دادن صلیب در فضای باز. که برای عموم قابل مشاهده است. نیز می‌شود. این قانون، تبلیغ برای تغییر دین افراد، توسط اعضای هر سازمان، جامعه یا بنیاد دینی غیراسلامی را جرم تلقی کرده و مجازات تا ۱۰ سال زندان را پیش‌بینی کرده است. تبلیغ برای تغییر دین افراد به طور فردی و شخصی، برای هر دینی غیر از اسلام ممکن است به مجازات حداکثر تا هفت سال حبس منجر شود. در این قانون، برای داشتن مواد مکتوب یا ضبط شده، یا مواردی که فعالیت تبلیغی را پشتیبانی یا ارتقا می‌دهد، دو سال حبس و ۱۰ هزار ریال جریمه نقدی (۲۷۰۰۰

دلار) مجازات پیش‌بینی شده است. این قانون اجازه واردات کتب مقدس، مانند کتاب انجیل را به افراد می‌دهد. دولت چاپ، واردات و توزیع کلیه کتاب‌ها و مطالب دینی را تنظیم می‌کند و روزنامه‌ها، مجلات، فیلم‌ها و کتاب‌های خارجی را به دلیل محتوای قابل اعتراض جنسی، مذهبی و سیاسی بررسی، سانسور یا ممنوع می‌کند. گروه‌های مذهبی ممکن است بدون سانسور دولت خبرنامه منتشر کنند، اما فقط می‌توانند آن‌ها را به صورت داخلی در جوامع مربوطه خود توزیع کنند. برای واردات کتاب و محتوای مذهبی، گروه‌ها باید یک نسخه از آن را به وزارت فرهنگ و ورزش ارائه دهند و قبل از سفارش‌های بزرگ، تأیید کتبی دریافت کنند؛ در غیراین صورت، احتمال خطر توقیف محموله وجود دارد. فقط اسلام و مسیحیت دارای عبادتگاه‌های خاص خود هستند. کلیه مساجد و مؤسسات اسلامی کشور باید در وزارت اوقاف و امور اسلامی ثبت شوند. این قانون، وزیر را به عنوان آخرین مرجع ثبت مراکز دینی اسلامی تعیین کرده است. وزارت امور خارجه با هماهنگی دفتر ویژه امیر، عبادتگاه‌های غیراسلامی را تأیید می‌کند. دفتر دبیر کل وزارت امور خارجه، با هماهنگی مدیربخش حقوق بشروزارت امور خارجه، وظیفه رسیدگی به امور کلیساها را برعهده دارد. طبق قانون، زنان غیرمسلمان هنگام ازدواج با مرد مسلمان، ملزم به پذیرش اسلام نیستند.

بالین حال، قانون فرزندان چنین ازدواجی را مسلمان می‌داند. این قانون حکم می‌کند که مرد غیرمسلمان برای ازدواج با زن مسلمان، باید به دین اسلام درآید.^{۱۰}

بهائیت در قطر

تا پیش از رضوان سال ۱۹۷۸ (اردیبهشت ۱۳۵۷ شمسی / ۱۳۵ بدیع بهائی)، فعالیت گروه‌های بهائی در قطر، عمان، بحرین، یمن و امارات متحده عربی را محفل ملی بهائیان در عربستان سعودی کنترل و هدایت می‌کرد. در هریک از این کشورها، ۱-۲ محفل محلی فعالیت محدود و سنتی و البته کاملاً پنهانی داشتند. اکثریت مطلق اعضای جامعه بهائی و نیز اعضای محفل ملی بهائیان عربستان و محافل محلی بهائی قطر، عمان، بحرین، یمن و امارات متحده عربی، از ابتدا تاکنون، بهائیان مهاجر ایرانی بوده‌اند. طبق برنامه گسترش و توسعه پنج ساله جامعه بین‌المللی بهائی (۱۹۷۴-۱۹۷۹) و تأکید بیت‌العدل جهانی (نهاد حاکم بر جامعه بهائی)، در ماه مه سال ۱۹۷۸ با حضور نمایندگانی از سوی بیت‌العدل، محفل ملی بهائیان در قطر انتخاب و شروع به فعالیت نمودند. اعضای اولین محفل بهائیان قطر، به شرح زیر انتخاب گردیدند:

دکتر کرامت‌الله قانع، طلعه قانع، فرامرز یگانه، سیروس روحانی، علی رضوانی، سعید بهجی، حبیب‌الله جابری، جواد بهرامی و رحمت‌الله فرهنگی.^{۱۱}

متعاقباً افراد زیر به عضویت در کمیته (لجنه) ملی مهاجرت و تبلیغ منصوب شدند: مرضیه جابری، ایرج مقربین، امین سروشی، احمد یزدی، محمد شیخی و خرسند سیوشانسیان.

مهم‌ترین اهداف تعیین شده از سوی بیت‌العدل برای محفل ملی بهائیان در قطر، خرید زمین برای مشرق‌الاذکار، خرید زمین برای حظیرةالقدس ملی بهائیان و خرید زمین برای تثبیت موقوفه ملی بهائیان در قطر، اعلام شد.^{۱۲} در حال حاضر در قطر ۴ محفل محلی در شهرهای دوحه، غرافه، خور والوکه دأراست. ناگفته پیداست که محفل ملی بهائیان در قطر، به لحاظ رعایت تقدم و سابقه، ارتباط نزدیک و ویژه‌ای با محفل بهائیان عربستان دارد.

پنهان‌کاری و فعالیت مخفیانه غیرقانونی

ممنوعیت فعالیت تبلیغی و تشکیلاتی بهائیان در کشورهای عربی و اسلامی، از جمله قطر، با توجه به وجود تشکیلات مرکزی رهبری بین‌المللی بهائی در حیفا اسرائیل و با ملاحظه قوانین مذکور در بالا، صریح و روشن است ولی تشکیلات رهبری بهائیان در سطوح بین‌المللی، ملی و محلی - یعنی بیت‌العدل جهانی، محافل ملی و محافل محلی - برخلاف شعار و تعلیم بهائیان مبنی بر اطاعت از حکومت و قوانین کشور محل اقامت، به استتار و پنهان‌کاری روی آورده‌اند و مخفیانه به گسترش تشکیلات و فعالیت تبلیغی به منظور اغفال و انحراف کودکان و نوجوانان و تغییر دین

کودکان و بزرگسالان مسلمان مبادرت می‌کنند. پنهان‌کاری تشکیلات بهائی در کشورهای اسلامی -عربی به اندازه‌ای است که ارتباطات و مکاتبات آن‌ها با بیت‌العدل و مرکز جهانی بهائی و دارالتبلیغ بین‌المللی مستقر در اسرائیل، به‌طور غیرمستقیم و از طریق مرکزی در لندن صورت می‌گیرد. محافل ملی بهائی هم از بیت‌العدل اکیداً خواسته‌اند از ارسال هرگونه مطالب حاوی عبارات مرتبط با ارض اقدس بهائی (اسرائیل، حيفا، عکا، ...) برای آن‌ها اکیداً خودداری شود.

فعالیت‌های تبلیغی محوری بهائیان در قطر

کلاس اخلاق بهائی برای کودکان و نوجوانان، به‌منظور انحراف کودکان از سنین پایین، با ایجاد تردید در ذهن آن‌ها درباره‌ی دین اسلام و احکام آن است.^{۱۳} برنامه‌های روحی و جوانان آن‌ها برای اغوای مردان جوان مسلمان، استفاده از دختران بهائی، برای وارد کردن آن‌ها به فرقه بهائیت است. با یک جست‌وجوی ساده در پایگاه‌های فضای مجازی، به‌روشنی معلوم می‌شود که آنان چگونه جوانان را با استفاده از ارزش‌های به‌دور از اخلاق جذب می‌کنند.

برای نشان دادن اینکه تهدید آن‌ها در حال حاضر چقدر جدی است، بخشی از یک گزارش درباره‌ی فعالیت‌های بهائیان قطر را که در سال ۲۰۱۷ به بیت‌العدل جهانی مستقر در اسرائیل ارسال گردیده است، نقل می‌شود.

قطر تا همین اواخر در سلسله کلاس‌های تبلیغی طرح روحی، به‌عنوان یک کلاستر (خوشه)

بهائی است.

در نظر گرفته می‌شد و اکنون به سه خوشه تقسیم شده است. در پیشرفته‌ترین خوشه شرقی، ۲۷ فعالیت اصلی با ۱۲۳ شرکت‌کننده وجود دارد که ۶۴ نفر از آن‌ها از جامعه گسترده‌تر (یعنی مبتدیان غیربهائی) هستند. اینک نگرانی آنان فقدان انیماتور و مربی برای برنامه نوجوانان است. فعالیت‌های اصلی تبلیغی بهائی با هدف انحراف مسلمانان و بهائی کردن آنان صورت می‌گیرد. کلاس‌های کودکان بهائی جایی است که به کودکان مسلمان، به‌صورت مخفیانه، تعالیم فرقه بهائی آموزش داده می‌شود.

برنامه گروه نوجوان، فعالیت آموزشی بهائی برای کودکان در سنین ۹ تا ۱۳ سال است که در آن تعالیم بهائی به طرق مختلف، از جمله خواندن شعر و داستان، به نوجوانان آموزش داده می‌شود. معلمان سعی می‌کنند شک و تردید و بدبینی نسبت به اسلام را در ذهن کودکان خردسال قرار دهند. حلقه‌های مطالعه فعالیت دیگر مبلغان کیش بهائی است که در آن مسلمانان بزرگسال، با استفاده از نیرنگ یا اغوا و تفاسیر فریب‌کارانه، از اسلام منحرف می‌شوند.

جلسات مناجات، فعالیت دیگری از مبلغان فرقه بهائی است که در آن بهائیان برای بحث درباره‌ی تعالیم بهائی و ترغیب مسلمانان به ترک اسلام و پذیرش بهائیت گرد هم می‌آیند.

«دوستان بهائیت» در اصطلاح بهائی، آن دسته از مسلمانانی هستند که به آیین بهائی تبلیغ شده و گرایش دارند و تغییر دین آن‌ها هدف مبلغان

همکاری بهائیان در کشورهای عربی، با هدایت بیت‌العدل جهانی

از جمله فعالیت و مشارکت بهائیان قطری با هم‌کیشان خود در کشورهای همسایه، حضور فعال ریاض روحانی، وکیل حقوقی بین‌المللی اهل قطر، به‌عنوان نماینده بیت‌العدل (پنهانی و غیررسمی) در قضیه تبلیغ بهائیان در یمن و بازداشت فعالان و مبلغان بهائی مهاجر بود. در طول سال‌های ۲۰۰۸-۲۰۱۲ نامبرده مکرراً به یمن مسافرت کرد و طی تماس با اعضای محفل ملی بهائیان یمن، دیدگاه‌های بیت‌العدل را با آن‌ها در میان گذاشت و در چند نوبت با مسئولان قضایی یمن هم ملاقات نمود. او همچنین، با صلاح‌الدین بیت‌العدل و محفل بهائیان یمن، تماس‌های متعددی با طرف‌های غربی - نظیر سفیران انگلستان و آمریکا و نماینده سازمان ملل در یمن - به‌منظور تشدید فشار سیاسی و بین‌المللی بر دولت یمن، برقرار کرد.

اقدام دولت قطر در اخراج بهائیان مهاجر و مبلغ و اخطار به اعضای تشکیلاتی - تبلیغی بهائیان قطر

آخرین حلقه از اخبار فعالیت بهائیان در قطر و واکنش مقامات آن کشور، در چند ماه گذشته علنی شد.

اعضای بخش تشکیلات و تبلیغ میسیونری بهائیان - که عمدتاً غیرقطری هستند و هنگام ورود به قطر، قصد واقعی خود را از ورود به قطر پنهان ساخته بودند؛ پس از قرار گرفتن در لیست سیاه دولت قطر، از کشور اخراج می‌شوند و از ورود

تعداد فعالیت‌های اصلی چهارگانه	۴۱
شرکت کنندگان (بهائی و مسلمان)	۱۷۶
دوستان بهائیت (مسلمان تحت تبلیغ)	۸۸
کل کلاس‌های کودک بهائی	۶
شرکت کنندگان (بهائی و مسلمان)	۳۴
دوستان بهائیت (کودکان مسلمان)	۱۷
برنامه نوجوانان	۲
شرکت کنندگان (بهائی و مسلمان)	۱۲
دوستان بهائیت (نوجوانان مسلمان تحت تبلیغ)	۹
تعداد کلاس تبلیغی روحی	۱۰
شرکت کنندگان (بهائی و مسلمان)	۴۰
دوستان بهائیت (افراد مسلمان تحت تبلیغ)	۲۰
جلسات مناجات بهائی	۹
شرکت کنندگان (بهائی و مسلمان)	۳۷
دوستان بهائیت (مسلمان)	۱۸
شرکت کنندگان در کلاس‌های کتاب روحی (بهائی و مسلمان)	
کتاب یک	۸۳
کتاب دو	۶۲
کتاب سه	۶۲
کتاب چهار	۵۸
کتاب پنج	۱۹
کتاب شش	۳۷
کتاب هفت	۳۰
کتاب هشت	۱۱

مجدد آن‌ها به‌طور دائم خودداری می‌شود.

در یک نمونه، همسر یک بهائی قطری، که از مهاجران مبلغ تشکیلات بهائی بود، از اقامت محروم شد. در نتیجه کل خانواده این زوج ناگزیر از ترک کشور شدند. مجوز اقامت بهائیان

مهاجر غیرقطری، که به صورت پوششی و در چهارچوب برنامه پنج ساله تبلیغی طراحی شده از سوی بیت العدل (تشکیلات رهبری جهانی گروه بهائیان) وارد کشور شده و برخلاف قوانین کشور، به صورت پنهانی و غیرمجاز، اقدام به برگزاری جلسات تبلیغی برنامه ریزی شده و تلاش هدفمند برای تغییر دین اطفال و نوجوانان و مردان و زنان قطری نموده اند، باطل شده یا از تمديد آن خودداری می گردد.

عامل مشترک میان تمام کسانی که اخراج می شوند - با زمینه های مختلف حرفه ای و تابعیت - فعالیت هدفمند و برنامه ریزی شده آن ها برای فرقه بهائی و تلاش غیرقانونی و خلاف منویات حاکمیت، برای تغییر دین اتباع و ساکنان مسلمان قطر بوده است. این شباهت زیادی به رفتاری دارد که بهائیان در ایران و یمن با آن روبه روه شده اند.

جامعه بهائی قطر و جامعه بین المللی بهائی قبلاً این موارد را با مقامات قطر و کمیته ملی حقوق بشر قطر مطرح کرده اند. مقامات قطر به گزارشگران ویژه حقوق بشری و دیپلمات های سازمان ملل متحد، پاسخ دادند که این موارد با یکدیگر ارتباطی ندارد و هریک از آن ها نگرانی امنیت ملی خاصی بوده است.

امید سیوشانسیان، عضو برجسته و سرشناس تشکیلات تبلیغی بهائیان، ایرانی الاصل و متولد قطر، آخرین فردی است که در لیست سیاه قطر قرار گرفته است. مقامات کشوری اظهار داشته اند

که اتهامات کیفری و امنیتی مشخص باعث اخراج این افراد شده است.^{۱۴}

خانم بانی دوگال در انتهای دولت قطر تهدید کرد: "قطر باید درک کند که چنین اقداماتی انسجام اجتماعی، شهرت آن کشور در جامعه بین المللی و توسعه آن را به عنوان یک کشور تضعیف می کند."^{۱۵} هم زمان خانم دیان علانی، عضو دفتر جامعه بین المللی بهائی در ژنو، مقر نهاد حقوق بشری سازمان ملل متحد، با صدور بیانیه و انتشار کلیپی، ادعا و تهدید مشابهی را علیه دولت قطر مطرح کرد و اظهار امیدواری نمود که سوء تفاهم ها و نظر منفی مقامات قطری نسبت به بهائیان و فعالیت ایشان تغییر کند.^{۱۶}

گفتنی است که آقای امید سوشانسیان از سال ۲۰۰۶ به بعد، برای دوره های پنج ساله متوالی، از سوی بیت العدل جهانی، به عنوان عضو هیئت مشاورین قاره ای، در منطقه غرب آسیا، برای پیشبرد فعالیت های هدفمند و برنامه ریزی شده تبلیغی جامعه بین المللی بهائی، به منظور تلاش برای تغییر دین مردم این منطقه منصوب شده و تلاش مستمر و تمام وقت خود را برای نیل به اهداف یاد شده، به کار بسته است و اخیراً نیز برای دوره ۲۰۲۱-۲۰۲۶، مجدداً به این سمت منصوب شده است.^{۱۷}

با نگاهی به چهارچوب قانونی و رویه های حقوق بشری کشور قطر روشن می شود که گرچه افراد بهائی به صورت فردی و برای داشتن عقیده شخصی آزادند؛ ولی ایجاد نهادهای تشکیلاتی

بهائی، همچون محفل ملی و محافل محلی بهائیان و لجنه های تبلیغ و مهاجرت و جوانان و ... بدون اخذ اجازه از مقامات کشوری و اقدام به برگزاری کلاس های تبلیغی روحی و اطفال و نوجوانان و برنامه های تدوین شده به وسیله بیت العدل جهانی، که زیر نظر و با هدایت مشاورین قاره ای و همراهی اعضای هیأت معاونت صورت می گیرد؛ همگی برخلاف قوانین کشوری و مخل نظم و اخلاق عمومی بوده است. این نکته، از جمله دلایل پنهان کاری مسئولان و تشکیلات بهائی بود. به طوری که آن ها از ارائه

منابع

LIGIOUS FREEDOM REPORT

۱۱- راپرت محفل ملی بهائیان قطر به ساحت منبع

بیت العدل اعظم

۱۲- سخنرانی لطف الله خادم، ایادی امرالله و نماینده بیت العدل در کانونشن ملی قطر، رضوان ۱۹۷۸.

۱۳- <https://thebahaiinsider.com/2011/08/14/bahais-arrested-in-indonesia-on-criminal-charges-of-violating-the-law-of-child-protection/>
14- <https://www.bic.org/news/qatar-expelling-and-blacklisting-bahais-could-indicate-pattern-religious-cleansing>

۱۵- همان

16- <https://www.bic.org/statements/bahai-international-community-hrc46-item-4-gd-qatar-vid-eo-statement>

17- UHJ message to the Bahais of the world, Oct29, 2020.

1,2- <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%D8%B7%D8%B1>

%82 %D8%B7%D8%B1

3- <https://www.isna.ir/news/98112921459>

4- <https://www.bbc.com/persian/world-features-40158274>

۵- عربستان، بحرین، امارات و مصر روابط خود با قطر را قطع کردند. ایران آنلاین. ۱۵ خرداد ۱۳۹۶.

6- "Religious Composition by Country" (PDF). Global Religious Landscape. Pew Forum. Retrieved 9 July 2013

7- "Mapping the Global Muslim Population" (PDF). Pew Forum on Religion & Public Life. October 2009. Retrieved 9 August 2017

8- https://en.wikipedia.org/wiki/Freedom_of_religion_in_Qatar

۹- همان

10- QATAR 2019 INTERNATIONAL RE-

مقدمه

رهبران بهائی و به دنبال آن تشکیلات بهائی همواره ادعا می‌کنند عدم دخالت در سیاست یکی از اصول آنان است و آنان از ورود به سیاست پرهیز دارند و مبلغان بهائی نیز به هنگام تبلیغ، بسیار بر این نکته تأکید می‌کنند؛ اما امروزه با وجود اسناد متقن و پژوهش‌های تازه در متون و اسناد دست اول بهائی، ثابت شده که نه تنها در سیاست دخالت می‌کنند، بلکه به دنبال سلطه بر جهان از طریق حکومت جهانی بهائی هستند و شوقی افندی پروتکل هفت مرحله‌ای برای این منظور صادر کرده است. شوقی افندی در پروتکل هفت مرحله‌ای خود به امکان تأسیس حکومت بهائی در کشورهای مختلف و همچنین حکومت واحد جهانی اشاره می‌کند. این که رهبری بهائیت در اسرائیل علی‌رغم ادعای دروغ عدم دخالت در سیاست، عملاً نقش اپوزوسیون را بازی کرده و به فعالیت‌های سیاسی علیه جمهوری اسلامی ایران مشغول است، بهانه مصاحبه‌ای شد با یکی از کسانی که مدت یک سال از نزدیک با کادر رهبری تشکیلات بهائی در



بهائیت یک آیین و تشکیلات سیاسی است

ایران همراه بوده و با آنها گفتگوها داشته و دروغ بودن عدم دخالت در سیاست را در متون و رفتار تشکیلاتی بهائیت به ویژه در ایران با آنها مطرح نموده است. اعضای تشکیلات بهائی در ایران موسوم به یاران، بالاترین نهاد این تشکیلاتند که مستقیماً از سوی بیت العدل در حیفا اسرائیل، تعیین و تأیید شده و کارگزار آنان هستند. از آقای شاهین زینعلی، دانش آموخته علوم سیاسی - که چنانکه گفته شد یک سال به طور شبانه روزی با یاران ایران همراه بوده و سیاسی بودن بهائیت در متون و رفتار بهائیان را با آنها گفتگو کرده است، دعوت کردیم که به سوالات ما در این زمینه پاسخ دهند. این گفتگو به معنای همسویی نشریه با دیدگاه‌های شخصی و سیاسی مهمان نیست و صرفاً به مطالعات و تجربیات ایشان در موضوع مورد اشاره یعنی بهائیت و دخالت یا عدم دخالت در سیاست مرتبط است.

بهاشوی: در آغاز به عنوان معرفی خودمان خدمت شما، عرض می‌کنیم که ما مؤسسه بهائی پژوهی هستیم. مؤسسه از سال ۸۶-۱۳۸۵ شروع به کار کرد. در ابتدا یک سایت فروم محور با نام بهائی پژوهی یا bahairesearch بود و مناظرات آنلاین زیادی میان بهائیان و دیگران در آن انجام شد. بعد به تدریج کتابهایی با موضوع نقد بهائی منتشر کردیم. سپس در سال ۱۳۹۵ اولین شماره فصلنامه بهائی‌شناسی را که اینجا شما شماره‌های دیگرش را می‌بینید، منتشر کرد. رویکرد ما در نقد بهائیت، رویکرد علمی و

فرهنگی است. ما به دنبال این هستیم و گمان می‌کنیم که اگر کسی سؤال و شبهه دارد یا حرفی و فکری دارد، به صورت علمی و منطقی جوابش را باید با فکر بدهیم؛ لذا کار فرهنگی را انتخاب کردیم. از نظر ساختار سازمانی به هیچ جا وابسته نیستیم؛ نه دولتی هستیم و نه ضد دولت هستیم. به صورت NGO هستیم و منابع تأمین بودجه مان هم معلوم و مشخص است. علت اینکه کار را در این موضوع شروع کردیم، تبلیغات فراوان بهائیت در سال‌های اخیر و تحت تأثیر قرار دادن افراد است. در این شرایط طبیعی است بسیاری از افرادی که دغدغه‌ای در این موضوع نداشته و در نتیجه اطلاعات کافی هم نسبت به بهائیت ندارند، هنگام مواجهه با این تبلیغات ممکن است که سؤالات و شبهاتی برای آنان پدید آید. طبعاً لازم است که جایی برای پاسخ‌گویی به چنین سؤالات و شبهاتی برای افراد وجود داشته باشد تا بتوانند دغدغه‌های فکری خود را در آنجا پیدا کنند. به همین دلیل ما نیز تحقیقات و کارهای فرهنگی خود را در این راستا قرار داده‌ایم.

زینعلی: من هم خوشحالم که در جمع شما هستم و با نشریه هم کمابیش آشنا هستم. به عنوان کسی که هرگز بهائی‌ستیز نبوده و نیستم، مایلم اعلام کنم روشی که شما انتخاب کرده‌اید از لحاظ اخلاقی روشی پسندیده و از نظر عقلانی نیز بسیار منطقی و قابل قبول است. این طور توضیح بدهم که وقتی یک نفر ناآشنا به بهائیت، با بهائیان برخورد می‌کند احتمالاً تحت تأثیر تبلیغات رسمی علیه

آنان، تصویری که از آنان در ذهنش دارد، این است که این‌ها افراد فوق‌العاده خطرناک و بدی هستند که رفتارهای عجیب و غریبی دارند و مثلاً به هیچ اصول اخلاقی پایبند نیستند؛ اما وقتی در نخستین مواجهه خلاف این را می‌بینند، برای مثال خوش خلقی آنان را می‌بینند، آن تصویر اولیه در ذهنش شکسته می‌شود و فرومی‌ریزد. در این شرایط همه چیز مهیاست برای اینکه بدون هیچ مقاومت و نقدی به نقطه مقابل گرایش پیدا کند. در صورتی که مسأله، مسأله عقیده است. هر شخصی که عقاید دینی یا سیاسی خاصی را برگزیده که ما یا دیگران با آن‌ها موافق نیستیم؛ یا عضو تشکیلاتی باشد که ممکن است رویه غلط و مخربی داشته باشد، چه

بسا در زندگی شخصی‌اش آدم خوبی باشد. من به خاطر می‌آورم در یکی از روزنامه‌ها پاورقی‌هایی علیه بهائیت منتشر می‌شد و داستان‌سرایی‌هایی صورت می‌گرفت که به اعتقاد من بهترین تبلیغ برای بهائیت بود، از این جهت که هر عقل سلیمی متوجه می‌شد صحت ندارد.

بهاشوی: مبلغان بهائی همواره اذعان می‌کنند ما به هیچ عنوان سیاسی نیستیم و مانند بسیاری از پیروان ادیان یا آیین‌های دیگر فقط به دنبال تبلیغ آیین خود هستیم. اگر بخواهیم با رویکرد محققانه به بحث ورود کنیم، شما چقدر به این ادعای بهائیان که می‌گویند ما سیاسی نیستیم باور دارید؟ به سخن دیگر بهائیت دارای چه مشخصه‌هایی است که بتوان آن را سیاسی نامید؟

زینعلی: ابتدا اشاره کنم که تأکید خوبی بر رویکرد محققانه داشتید. لازم است خوانندگان شما بدانند هر بحثی که اینجا می‌شود ارتباطی به سایر رویکردها در مواجهه با بهائیت ندارد. ما اینجا فقط در پی بررسی این آیین، تشکیلات و رفتار اجتماعی پیروان آن، یا بهتر بگویم بخشی از پیروان آن هستیم و من فقط از زاویه سیاست به آن نگاه می‌کنم. برای پاسخ به



پرسش شما ابتدا باید بدانیم "سیاسی" به چه معناست؟ درواقع برای بررسی رابطه بهائیت و سیاست، ابتدا باید دانسته بشود که اساساً سیاست چیست؟ متفکران سیاسی مختلف به این پرسش پاسخ‌های یکسانی نداده‌اند. برای مثال لئو اشتراوس با برداشتی که از افلاطون

- به عنوان طلّیعه‌دار فلسفه سیاسی داشت - سیاست را در هر ایده یا کنشی برای سامان شهر (اجتماع) می‌فهمید. از این رو هر ایده‌ای که به دنبال نوعی نظم اجتماعی است که آن را مطلوب می‌داند، سیاسی قلمداد می‌شود. از این جهت نه تنها بهائیت که اغلب ادیان و آیین‌های مذهبی، سیاسی به‌شمار می‌روند؛ چون آن‌ها نیز در پی ایجاد نظم

مختص به خود بوده و پیروان خود را بدان دعوت می‌کنند. حتی مسیحیت نیز که در ابتدا موضعی غیرسیاسی داشت در پی تشکیل کلیسا آشکارا به یک نهاد سیاسی تبدیل شد و حتی بر پادشاهان اعمال قدرت می‌کرد. در تعریف دیگری کارل اشمیت سیاست را بازشناسی دوست از دشمن معرفی می‌کند. اینجا دشمنی به معنای عداوت و کینه نیست. بدین معنا که تمایز میان هر جمعی که علیه جمع دیگری متشکل می‌شوند با اجتماعات دیگر، هسته اصلی امر سیاسی

است و تشخیص دوست و دشمن نیز فقط در انحصار دولت است و هر تشکلی که به این امر دست زند به‌واقع در پی کسب قدرت سیاسی و تشکیل دولت است. اگر تعبیر ویراز دولت را در نظر بگیریم که دولت را انحصار مشروع کاربرد زور می‌داند، از این رو هر تعریفی از امر سیاسی ارائه دهیم به مسأله قدرت برمی‌گردد. یعنی هر امری که رابطه معناداری با مسأله قدرت داشته باشد، امر سیاسی است و در نتیجه هر چیزی که به قدرت مربوط بشود در واقع سیاسی است و قدرت هم مشخصاً از راه حکومت اعمال می‌شود. در نتیجه، هر ایده‌ای که در پی تشکیل حکومت یا اعمال قدرت باشد، این ایده درواقع ایده سیاسی است.

نکته دیگر مسأله حزب است. ما در سیاست عملی، هم کنش فردی و هم تشکیلات سیاسی را داریم. یعنی افراد یا جریان‌ها وقتی می‌خواهند در پی اعمال قدرت باشند این کار را معمولاً با استفاده از تشکیلات انجام می‌دهند. تشکیلات سیاسی و حزب هم ساختار مشخصی دارد که با ویژگی‌های مشخصی شناخته می‌شود. مثلاً یک ساختار هرمی دارد. حالا چه انتخابی باشد یا انتصابی یا به هر ترتیب دیگری تشکیل شده باشد، آن ساختار هرمی در آن کاملاً مشهود است،

حال در بعد اعتقادی بهائیت هم که وارد می‌شویم، به‌صورت جزئی‌تر می‌بینیم که اینها به‌صراحت یک طرح سیاسی را به‌صورت کلی مطرح می‌کنند و آن بحث حکومت جهانی با برخی ویژگی‌های خاص است. یعنی کاملاً و به‌صراحت در پی تشکیل حکومت و قبضه کردن قدرت هستند و این مسأله‌ای کاملاً سیاسی است.

حتی اگر در رأس آن ساختار به جای یک فرد، یک شورا وجود داشته باشد. دیگر اینکه تشکیلات و حزب یک سازمان اداری دارد، سازمان مالی دارد، سخن‌گو دارد، روابطش با سایر تشکله‌ها تعریف شده است و در نهایت یک ایدئولوژی و جهان‌بینی خاصی در مورد قدرت و حکومت را پی‌گیری می‌کند.

حال برگردیم به بهائیت. همان‌طور که گفتیم از منظر پرداختن به نظم مدنی تمام ادیان سیاسی هستند و بهائیت هم از این قاعده مستثنی نیست. این نکته را هم اینجا تأکید می‌کنم که من لفظ "دین" را با یک نگاه برون‌دینی به کار می‌برم، اینجا مسأله حقانیت یا عدم حقانیتی که با یک نگاه مذهبی به آن پرداخته می‌شود مطرح نیست. از این رو امیدوارم این شائبه پیش نیاید که ما اینجا با این اطلاق، حقانیتی برای بهائیت از زاویه امر دینی و ارتباط آن با وحی قائل می‌شویم. این مسأله نه در تخصص من است و نه به بحث حاضر مربوط می‌شود.

پس گفتیم که بهائیت را هم نمی‌شود از این قاعده مستثنی کرد، چرا که خودش ادعا دارد دین است. یعنی ما اگر این نگاه کلی را داشته باشیم که بیشتر ادیان (درواقع به جز چند استثناء) می‌خواهند یک نظم را شکل بدهند و براساس یک المان‌هایی به جامعه نظم بدهند، سیاسی هستند. پس بهائیت هم براساس ادعای خودش از این منظر سیاسی است.

مسأله بعدی که نشان می‌دهد بهائیت کاملاً سیاسی است مسأله تشکیلات است. آن ساختاری را که برای حزب برشمرده شد که ساختار هرمی است، دارد. در یک مواردی انتخابی است و در برخی موارد خیر. مثلاً براساس یک سری اصولی می‌بینیم زنان هرگز به بالاترین مقام که عضویت در شورای نه‌نفره بیت‌العدل اعظم است نمی‌رسند. همچنین سخن‌گو دارند؛ می‌بینیم سخن‌گوی جامعه بهائی کاملاً مشخص است، صحبت می‌کند، موضع‌گیری می‌کند و خلاصه تمام رفتارهایی که یک حزب سیاسی به‌صورت کلی از خودش نشان می‌دهد، در تشکیلات بهائی مشخص است. جالب‌تر از همه اینکه تشکیلات بهائی یک‌دست، متمرکز و انحصاری است و جایی برای تشکیلات موازی در میان پیروان بهائیت قائل نیست. از این منظر چه بسا بتوان بهائیت را سیاسی‌ترین ادیان به همان تعبیری که اشاره شد. دانست.

حال در بعد اعتقادی بهائیت هم که وارد می‌شویم، به‌صورت جزئی‌تر می‌بینیم که اینها به‌صراحت یک طرح سیاسی را به‌صورت کلی مطرح می‌کنند و آن بحث حکومت جهانی با برخی ویژگی‌های خاص است. یعنی کاملاً و به‌صراحت در پی تشکیل حکومت و قبضه کردن قدرت هستند و این مسأله‌ای کاملاً سیاسی است. در این خصوص ارجاعاتی را می‌توانم مثال بزنم. برای نمونه، در لوح اشراقات، بهاء‌الله در اشراق دوم کاملاً یک تکلیف سیاسی برای

سلاطین مشخص می‌کند، یعنی از این منظور وارد سیاست می‌شود که تعیین تکلیف می‌کند برای سلاطین و رؤسای کشورها و تکالیفی سیاسی برای آن‌ها برمی‌شمرد.

در اشراق سوم، بهاء‌الله تأکید روشنی دارد بر قوه قهریه و مجازات. ماکس وبر دولت را انحصار کاربرد مشروع زور می‌داند. ما می‌بینیم در لوح

اشراقات، بهاء‌الله بر قوه قهریه برای پیشبرد امرالله تأکید می‌کند و مجازات و مکافات و اجرای حدود را در نظر می‌گیرد و این کاملاً با امر سیاسی در ارتباط است. دقیقاً به آن تعریف وبر نزدیک می‌شود و در واقع یک جور مشروعیت انحصاری به کاربرد زور می‌دهد که تعریف وبری دولت است.

مُنشی: بله، درست می‌گویید، از همه حرف‌هایی که در اشراقات زده، بوی احکام اجتماعی و تشکیل دولت می‌آید. مثلاً اشراق دوم این است: جمیع را به صلح اکبر که سبب اعظم است از برای حفظ بشر امر نمودیم. سلاطین آفاق باید به اتفاق به این امر که سبب بزرگ است از برای راحت و حفظ عالم تمسک فرمایند (اشراقات و چند لوح دیگر، ص ۷۶ و ۷۷). اشراق سیّم: اجرای حدود است چه که

سبب اوّل است از برای حیات عالم آسمان حکمت الهی به دو نیر روشن و منیر مشورت و شفقت و خیمه نظم عالم به دو ستون قائم و برپا مجازات و مکافات (اشراقات و چند لوح دیگر، ص ۷۷). درست می‌فرمایید، سخنی که اینجا در اشراقات طرح شده بوی احکام اجتماعی و تشکیل دولت می‌دهد.

زینعلی: در اشراق ششم دوباره تکالیف پادشاهان را بر می‌شمرد؛ یعنی به مسأله جهان‌وطنی می‌پردازد که باید یک حکومت جهانی تشکیل بشود و حتی زبان واحد و مشترک را هم به عنوان یکی از اصلی‌ترین ابزارهای تشکیل آن حکومت جهانی برمی‌شمرد و تأکید می‌کند یک زبان باید جهانی بشود.

حال از نظر زمانی جلوتر که می‌آییم رساله مدنیّه عبدالبهاء است. در رساله مدنیّه کاملاً ساختارهای نظم مدنی و ساختارهای تشکیل یک دولت، بنا به ادعایی که هست براساس یک سری اصول اخلاقی، مطرح می‌شود. پیشتر گفتیم که تشکیلات سیاسی در پی تشکیل حکومت است.

مُنشی: انگلیسی یا اسپرانتو را اعلام می‌کند؟ **زینعلی:** نه من ندیدم در این لوح زبانی را اعلام کند، اما به هر حال بر زبان واحد تأکید می‌کند. در مراحل تکوین دولت‌های جدید، بحث یکسان‌سازی زبانی یکی از مراحل اولیه تشکیل دولت است. هنگامی که در اروپا دولت‌های مطلقه شکل گرفتند یکی از اولین اقداماتشان یکسان‌سازی زبان بود. در فرانسه بیست زبان مختلف را از بین بردند که زبان فرانسوی را جا

بیندازند و یکسان‌سازی زبانی انجام دهند. این یکی از ضروری‌ترین مراحل اولیه تشکیل دولت است. فلذا از این منظر نیز این تأکید یک تأکید کاملاً سیاسی است.

حال از نظر زمانی جلوتر که می‌آییم رساله مدنیّه عبدالبهاء است. در رساله مدنیّه کاملاً ساختارهای نظم مدنی و ساختارهای تشکیل یک دولت، بنا به ادعایی که هست براساس یک سری اصول اخلاقی، مطرح می‌شود. پیش‌تر گفتیم که تشکیلات سیاسی در پی تشکیل حکومت است. اصلاً تفکر سیاسی و اندیشه سیاسی به دنبال پاسخ به این پرسش است که بهترین نظام حکومتی و نظام سیاسی چه می‌تواند باشد؟ پرسش از چیستی بهترین نظام، طلیعه شکل‌گیری فلسفه سیاسی در دوران باستان و کلاسیک بوده است. در رساله مدنیّه عبدالبهاء این مسأله به روشنی طرح می‌شود. عبدالبهاء در این رساله این پرسش را طرح



معتقدند که این رابطه برقرار شده و ایده‌هایشان محقق شده است؛ اما حتی اگر این هم نباشد صرف اینکه برای یک دولتی مأموریت در نظر گرفته، یک اقدام کاملاً سیاسی انجام داده است.

مُنشی: در سیاست عملی چطور؟ ارزیابی شما از فعالیت‌های بهائیان چیست؟

زینعلی: بله، آنچه شرح آن رفت بُعد نظری ماجرا بود. در بعد عملی هم که می‌بینیم برخلاف آن چیزی که گفته می‌شود، بهائیان از ورود به سیاست منع نشدند. دست‌کم در تاریخ ایران، در دوره پهلوی دوم، برخی بهائیان مشاغل سیاسی را اشغال می‌کنند و هرگز هم طرد اداری نمی‌شوند؛ این نشان می‌دهد که هیچ منعی برایشان وجود نداشته است.

درخصوص فعالیت سیاسی و ورود رسمی به سیاست نمونه‌های متأخرتر هم جالب‌توجهند. برای نمونه از سال ۸۸ یعنی از قبل از انتخابات سال ۱۳۸۸، ما می‌بینیم که حتی در رسانه‌های بهائی به‌خصوص در تلویزیون‌های ماهواره‌ای و برنامه‌های رسمی بهائیان، تبلیغات گسترده‌ای برای شرکت در انتخابات و مشارکت در سرنوشت سیاسی بهائیان می‌شود و حتی ایده عدم دخالت در سیاست به‌صورت رسمی زیر سؤال می‌رود. در این تبلیغات گفته می‌شد که عدم دخالت در سیاست به این معنی است که برای ورود به تشکلهای سیاسی بهائیان با محدودیت روبرو هستند اما انتخابات مشمول

این محدودیت‌ها نمی‌شود. تا آنجایی که به سیاست عملی مربوط است معمولاً محدودیت برای عدم عضویت در تشکلهای سیاسی مربوط به اعضای احزاب است. از نظر منطقی شما نمی‌توانید هم‌زمان عضو دو حزب با دو ایده متفاوت باشید. در عرف فعالیت سیاسی این یک اصل است. درواقع این شاهدهی است که تشکیلات بهائی خود را در قامت یک حزب سیاسی می‌بیند. درعین حال، بهائیان بسیاری نیز از اوایل دهه هشتاد خورشیدی به بعد وارد برخی تشکلهای حقوق بشری که در ایران فعال بودند می‌شوند؛ در این دوره اغلب این تشکلهای دارای ارتباطات گسترده با فعالان سیاسی بودند، به‌طوری که مرز بین فعالیت حقوق بشری و سیاسی در این تشکلهای کم‌رنگ شده بود. فعالان بهائی نیز از این طریق با بسیاری از فعالان سیاسی ایران ارتباط می‌گیرند و برخی از ایشان در عمل وارد فعالیت‌های سیاسی غیرمستقیم می‌شوند.

مُنشی: سابقه نفوذ بهائیت در نهادهای حقوق بشری داخلی را ما می‌توانیم به قبل از انقلاب هم تسری بدهیم؟ چون مواردی است که فعالیت نهادهای حقوق بشری علیه شاه دقیقاً از زمانی شروع می‌شود که شاه از ایده تشکیل بیت‌المقدس اسلامی، دولت فلسطین در کنار دولت اسرائیلی در برابر صهیونیست‌ها حمایت می‌کند و دقیقاً از همان زمان حملات نهادهای حقوق بشری علیه شاه شدت می‌گیرد. ظاهراً در

آن برهه یک همراهی بین بیت‌العدل و نهادهای حقوق بشری وجود داشته است. البته این خیلی مستند نیست.

زینعلی: در این خصوص نظری ندارم به‌خاطر اینکه فعلاً اسناد منتشرشده‌ای درباره آن در دسترس نیست؛ اما یک مسأله

جالب دیگر که من مشاهده کرده‌ام این است که ما در نسل جدید بهائیان از همان دهه ۸۰ با یک طیفی روبرو بودیم که این‌ها چپ بودند و گرایش‌های چپ و مارکسیستی داشتند و با اکثر گروه‌های چپ به‌خصوص در دانشگاه در تماس بودند. طبیعتاً این طیف، که البته از نظر تعداد محدود هم بودند،

براساس آن گرایشی که داشتند اساساً نباید عضو تشکیلات بهائی می‌بودند؛ اما این‌ها عضو بعضی از تشکلهای فعال چپ بودند و درعین حال عضو تشکیلات بهائی هم بودند و هیچ منعی برایشان نبود. این بحث تحزب سؤال و درواقع اشکالی بود که من حتی آن را با یکی از اعضای یاران ایران مطرح کردم.

شما هر ایدئولوژی سیاسی را در نظر بگیرید، مثلاً فرض کنید چپ‌گرا هستید و به یک طیف خاصی تعلق دارید. حتی در این شرایط، به‌صورت جزئی‌تر، نمی‌توانید هم‌زمان عضو گروه فدائیان و عضو گروه پیکار باشید، ولو اینکه این

تا اینجا کار نقدی به بهائیان وارد نیست؛ اما اینکه بیاوریم بگویم ما به دنبال سیاست نیستیم، ما سیاسی نیستیم، برای ما قدرت سیاسی علی‌السویه است ولی درعین حال سخت به لحاظ ماهیت و در عمل درگیر فعالیت سیاسی باشید، اینجا محل اشکال است و نقد به جامعه بهائیان یا بهتر بگوییم فعالان بهائی از این ناحیه وارد است.

زینعلی: من هم دقیقاً همین را می‌خواهم بگویم. یعنی تأکید بکنم اینکه شما رفتار سیاسی داشته باشید، حزب تشکیل دهید، فعالیت سیاسی کنید و در پی تشکیل حکومت باشید نه چیز بدی است و نه محکوم است. اساساً خنثی است؛ یک گرایش و علاقه‌ای است که بعضی

به فعالیت سیاسی دارند و حال هرکس بر اساس انگیزه‌ای، یکی بر اساس جهان‌بینی و ایدئولوژی، یکی برای منافعش و یا هر انگیزه دیگری. تا اینجا کار نقدی به بهائیان وارد نیست؛ اما اینکه بیاوریم بگویم ما به دنبال سیاست نیستیم، ما سیاسی نیستیم، برای ما قدرت سیاسی علی‌السویه است ولی درعین حال سخت به لحاظ ماهیت و در عمل درگیر فعالیت سیاسی باشید، اینجا محل اشکال است و نقد به جامعه بهائیان یا بهتر بگوییم فعالان بهائی از این ناحیه وارد است. این نقد هیچ ارتباطی به این ندارد که حقوق بهائیان نقض می‌شود یا نمی‌شود و برخوردی که وجود

دارد درست است یا نیست. فعالان بهائی هم وقتی وارد فعالیت سیاسی به لحاظ ماهیت فعالیت‌هایشان شده‌اند، باید مانند اعضای سایر تشکیلات و پیروان ایدئولوژی‌های سیاسی، خود را برای برخورد منتقدانه دیگر گرایش‌ها آماده کنند.

من از این ناحیه این نقد را به جامعه بهائی و فعالان بهائی وارد می‌دانم که فعالیت سیاسی می‌کنند چه در عمل، چه در آموزه‌های نظری که دارند، چه براساس تجربه تاریخی و عملی که وجود داشته، اما می‌گویند که ما وارد سیاست نمی‌شویم و در پی تشکیل حکومت نیستیم. اینجا مفهوم نزدیکی که این رفتار را تبیین می‌کند "سیاسی کاری" است که در بین انواع فعالیت‌ها و رفتارهای سیاسی از جمله مذموم‌ترین آن‌هاست. ضمن اینکه چنین رفتاری نیروهای امنیتی را نیز بیشتر حساس می‌کند، چراکه ترکیب سیاسی‌بودن و مخفی‌کاری به صورت کلی حساسیت‌برانگیز است. نمی‌گویم شیوه و میزان برخوردها درست است اما وقتی شما تشکیلات راه انداختید و فعالیت سیاسی می‌کنید و هم‌زمان اعلام می‌کنید فعالیت سیاسی نداریم حساسیت ایجاد می‌کنید و به نظر من یکی از پایه‌های برخورد با بهائیان نیز همین است.

یک نکته دیگر که مایلم اینجا به آن اشاره کنم و به این بحث مربوط می‌شود، درباره تجربه عینی من در مواجهه با اعضای یاران ایران و سایر فعالان تشکیلاتی بهائی است که بنا بر شرایطی که در

سال‌های ۸۸ تا پایان دولت احمدی‌نژاد به وجود آمد فرصت آن فراهم شد. در این برهه حدود یک سال با اغلب زندانیان بهائی اعم از اعضای یاران ایران، فعالان دانشگاه مجازی و فعالان حقوق بشری بهائی آشنایی پیدا کردم که تجربه جالب و دست‌اولی بود. در فرصت‌های مختلف با بسیاری از ایشان گفت‌وگوهای بسیاری داشتم و نیز به دلیل زندگی حدود یک‌ساله شبانه‌روزی با ایشان - و البته زندانیان سایر گروه‌های سیاسی - تجربه کم‌نظیری در مشاهده عینی رفتار گروهی بهائیان به دست آوردم. ماحصل این گفت‌وگوها و آن تجربه عینی دو نکته درباره موضوع این گفت‌وگوست که به طور خلاصه بیان می‌کنم.

نخست آنکه مباحثی که درباره اندیشه بهائیت و درخصوص کارکرد و نوع تشکیلات بیان کردم، به نوعی از سوی برخی از اعضای یاران ایران و سایرین که با آنان بیشتر گفت‌وگو می‌کردم تأیید می‌شد. برای نمونه به خاطر دارم وقتی از یکی از ایشان درباره ممنوعیت حضور بهائیان در احزاب سیاسی سؤال کردم به وضوح پاسخ داد که اگر تشکیلات بهائی را یک حزب در نظر بگیریم، آیا ممکن است فردی بتواند عضو و حزب سیاسی شود؟ همچنین شاهد بودم که رفتار تشکیلاتی معین و تدوین‌شده در یک مرکزیت واحد کاملاً رعایت می‌شد. گاهی به شوخی عنوان می‌شد که اینجا تنها جایی است که بهائیان در آن از نظر عددی اکثریت نسبی دارند (با خنده). معمولاً وقتی در اجتماعی، گروهی مذهبی دارای اکثریت

نسبی باشد، از نظر انسجام رفتاری نسبت به سایرین سست‌تر است. در واقع قرار گرفتن در موقعیت اقلیت، پیروان مذاهب را متحدتر و منسجم‌تر می‌کند. درخصوص بهائیان، در آن شرایط عکس این گزاره صادق بود. یعنی حتی در اکثریت قرار گرفتن نیز خدشه‌ای به رفتار و انسجام تشکیلاتی آن‌ها در اغلب زمینه‌ها وارد نکرده بود. اینجا بحث بر سر درستی یا نادرستی چنین شیوه‌ای نیست، اما از نظر ماهیت، این رفتار یک رفتار کاملاً تشکیلاتی و سیاسی است و چه بسا بتوان با کمی اغماض آن را طرحی مینیاتوری از جامعه‌ای که در آن حکومت ایده‌آل بهائی بر سر کار است قلمداد کرد؛ حکومتی که در آن «تشکیلات» یا در واقع حزب، حرف اول و آخر را می‌زند.

بهاشتی: تجربه جالبی بود که به نوعی تأیید عینی صحبت‌های فوق بود. شما به کتاب رساله مدنیه عبدالبهاء اشاره کردید. کتاب بسیار جالبی است. در آن رساله عبدالبهاء سخنی راجع به حاکمیت قانون دارد که پسندیده است. اینکه اشاره می‌کند باید قانون داشته باشیم. آنجا اشاره می‌کند الان یک دعوایی را نزد مجتهد شرع ببرند فتوا می‌دهد که این جوری باید عمل بکنید. مجتهد دیگری برای همین دعوا حکم دیگری صادر می‌کند. بدتر اینکه مجتهدی اگر امروز فتوایی داد، فردا ممکن است فتوایش عوض بشود و این جوری سنگ روی سنگ بند نمی‌شود. البته چیزی که اشاره نمی‌شود این

است که منظور از اجرای قانون واحد، قانون بهائی است.

زینعلی: نکته جالبی است. در فلسفه سیاسی قدیم امر سیاسی این بود که ما چطور به اجتماع سامان بدهیم و اصول یکسانی حکمفرما بشود و یک نظم معنوی شکل بگیرد. در رساله مدنیه چه بسا بشود گفت درست است که تأکیدات اخلاقی زیادی دارد و بر تحول اخلاقی به عنوان پیش‌زمینه پیشرفت و مسائل این چنینی تأکید می‌کند، اما اساسش دقیقاً بر این مبنا است که می‌خواهد نظم معنوی - سیاسی برقرار کند. حال چگونه می‌توان گفت این آیین سیاسی نیست، درحالی‌که حتی اصول اخلاقی را برای سیاست‌ورزی طرح می‌کند؟

هر نظام سیاسی یک بعد حقوقی دارد و هر نظام حقوقی به دنبال تضمین‌هایی برای اجرای قوانین است. در این متون بهائی می‌بینیم که بهائیت مثلاً بزه دزدی را کاملاً از بعد اخلاقی جدا می‌کند و به عنوان یک مسأله حقوقی با آن برخورد می‌کند و برایش مجازات در نظر می‌گیرد. یعنی اعمال زور و اعمال مشروع زور. فلذا کاملاً وارد حوزه سیاسی می‌شود.

بهاشتی: اصلاً دینی که احکام اجتماعی داشته باشد، بدون قدرت سیاسی نمی‌تواند ضمانت اجرایی داشته باشد.

زینعلی: بله. لذا من می‌گویم ذات بهائیت و ماهیت این آیین در بعد نظری، جدا از اقدامات

سیاسی تشکیلات و برخی پیروانش، سیاسی است. درعین حال، بین تحلیل‌گران سیاسی مشهور است که تأکید زیاد بر سیاسی نبودن خودش ناب‌ترین نوع موضع‌گیری سیاسی است! **مُشقی:** پس به نظر شما ریشه برخورد امنیتی با بهائیت در اینجا چیست؟

زینعلی: اینکه بهائیت ماهیت

سیاسی دارد خیر، اما اشاره کردم که "سیاسی کاری" به همان معنا که عنوان شد حساسیت برانگیز است. ضمن آنکه در تمام دولت‌ها، حتی دولت‌های سکولار و لیبرال - دموکراسی‌ها روند گسترده تغییر دین در اجتماع، خطر امنیت ملی تلقی می‌شود. البته در این حکومت‌ها برخوردها نرم‌تر و غیرمستقیم است. این مسأله

را من به برخی از اعضای یاران

ایران نیز گفته‌ام. تغییر گسترده دین در بدنه اجتماع خطر امنیت ملی محسوب می‌شود و دولت‌ها در برابر آن واکنش نشان می‌دهند. کما اینکه می‌بینیم تبلیغ اسلام در خیلی از کشورهای اروپایی، وقتی که از یک حدی بگذرد، یا وقتی بینند مناصب خاصی از طرف مسلمانان اشغال می‌شود، جلوی آن به انحاء گوناگون می‌ایستند چراکه تغییر گسترده دین در اجتماع یعنی جایگزینی ارزش‌ها و نظم جدیدی که یا

شما نمی‌دانید اثر آن بر هویت ملی، امنیت ملی و مسائلی از این دست چیست یا تهدیدکننده آن است.

در تاریخ هم همین بوده. مثلاً برخورد امیرکبیر با بابی‌ها چندان از روی تعصب دینی امیر نبود. او این درایت و هوش سیاسی را داشت که بداند تغییر دین یعنی برهم خوردن نظم سیاسی و جدای از مسلحانه بودن جنبش بابیه، او از این منظر وارد شده بود.

مثال عینی دیگر درخصوص رابطه تبلیغ بهائیت و امنیت ملی، ممنوعیت تبلیغ بهائیت در اسرائیل است. دولت اسرائیل به دلیل چندملیتی بودن جامعه تحت حکومتش بر پایه‌های سستی قرار دارد. جدال بین هویت قومی یهودی و هویت مذهبی آن نیز زمینه مساعدی برای پیشرفت آیین‌هایی مانند بهائیت فراهم کرده و پیشرفت بهائیت هم یعنی تغییر دولت و حکومت. لذا مسأله ممنوعیت تبلیغ بهائیت در اسرائیل کاملاً سیاسی است و خود بهائیان نیز به آن واقف هستند.

برای پیشرفت آیین‌هایی مانند بهائیت فراهم کرده و پیشرفت بهائیت هم یعنی تغییر دولت و حکومت. لذا مسأله ممنوعیت تبلیغ بهائیت در اسرائیل کاملاً سیاسی است و خود بهائیان نیز به آن واقف هستند. دلیل آن هم کاملاً مشخص است، وقتی شما نظم سیاسی مستقر را از جانب خودتان تهدید می‌کنید، دولت‌ها آن را تشخیص می‌دهند؛ ولو اینکه شما مدام به گوششان بخوانید ما سیاسی نیستیم! از این رو اسرائیلی‌ها خیال خود را راحت کرده و راه

خطرها از بن بسته و تبلیغ بهائیت را در آنجا ممنوع کرده‌اند و بهائیان نیز کاملاً با این موضوع کنار آمده و به توافق خود با دولت اسرائیل پایبندند.

حال اگر برگردیم به بحث بهائیت و ایران، نکته این است که بهائیت بیش از هر دین و مذهب دیگری سویه انتقادی‌اش علیه تشیع است. به نوعی ناسخ تشیع است. از زمان تشکیل دولت صفوی یکی از پایه‌های اصلی هویت ملی ایران را تشیع تشکیل داده است. این مسأله کم‌اهمیتی نیست که بتوان به راحتی از کنار آن گذشت. در دولت رضاشاه هم مسأله تشیع اهمیت خود را برای دولت حفظ کرد و در دولت محمدرضاشاه نیز تشبه شاه به پابندی مذهبی به تشیع از این جهت بیشتر شد، چراکه او نیز مانند هر حاکم ایرانی اهمیت موضوع را دریافته بود. جمهوری اسلامی هم به عنوان حکومت مذهبی شیعی مستقر در ایران جای خودش را دارد. حقانیت تشیع از نظر مذهبی فرع بر رابطه تشیع و ایرانیت است و اینجا موضوعیتی ندارد و این نکته را از این جهت تأکید می‌کنم تا خواننده شما بداند برخورد من با آن در اینجا مذهبی نیست. از این رو با یک نگاه سیاسی به قضیه، به لحاظ اجتماعی و سیاسی تشیع جایگاه خاصی در منظومه فرهنگ و هویت ایرانی و نیز وحدت ملی دارد و طبیعی است هر تهدیدی علیه آن با حساسیت امنیتی و سیاسی روبه‌رو شود. معروف است ایران یعنی شیعه و شیعه یعنی ایران و هر تهدیدی علیه تشیع به نظر من تهدید مستقیمی علیه ایران

است. در واقع جدای از ماهیت سیاسی بهائیت که شرح آن رفت، سویه انتقادی آن علیه تشیع نیز تهدیدی سیاسی علیه ایرانیت تلقی می‌شود و بهائیان نیز در این خصوص حساسیت‌زدایی نکرده‌اند و البته من هم نمی‌دانم آیا از اساس پتانسیل چنین حساسیت‌زدایی در آیین و اندیشه بهائی وجود دارد یا خیر.

مُشقی: یک پرسش خودمانی از شما داریم. مسیری که ما پیش گرفتیم، مسیر اعتقادی است. نظر شما راجع به خط مشی ما در مواجهه با بهائیت چیست؟

زینعلی: در ابتدای بحث هم اشاره کردم و دوباره تأکید می‌کنم اگر نظر شخصی من را بخواهید، بهترین مسیر و یگانه مسیر درست این است و هر مسیر دیگری در بهترین حالت بی‌اثر و در بدترین حالت هم تبلیغی برای بهائیت است و موجبات القای حقانیت کاذب را فراهم می‌کند. ضمن آنکه هر صاحب عقیده‌ای جدای از حقانیت یا عدم حقانیت عقیده خود، دارای حقوق بنیادین و سلب‌نشده‌ای است که سلب آن مادامی که فرد علیه حقوق دیگران و امنیت ملی اقدامی نکرده، پسندیده نیست. از طرف دیگر لازم است جامعه بهائی ایران نیز از منظر امنیت ملی حساسیت‌های دولت ایران را که به دلیل ماهیت اندیشه و تشکیلات بهائیت اجتناب‌ناپذیر است در نظر گرفته و در بعد نظری و رفتار عملی خود برای آن چاره‌ای بیندیشد.

چکیده

میرزا محمدحسن حسینی شیرازی (فقیه و مرجع تقلید بزرگ شیعیان در دوره قاجار) در متون تاریخی بابیان و بهائیان، به تناسب گفتارهای تاریخی، بارها یاد شده است. آنچه در اینجا بررسی می‌شود، سخن ایشان درباره نسبت خانوادگی او با سید علی محمد باب و نیز ایمانش به دعوت اوست که گاه با ایمان نهانی بابی و گاه با ایمان نهانی بهائی یاد شده است.



کلید واژه: میرزای شیرازی، باب، بهاء الله، سادات حسینی شیرازی، خاندان افغان.

میرزای شیرازی و آیین‌های بابی و بهائی

سید مقداد نبوی رضوی

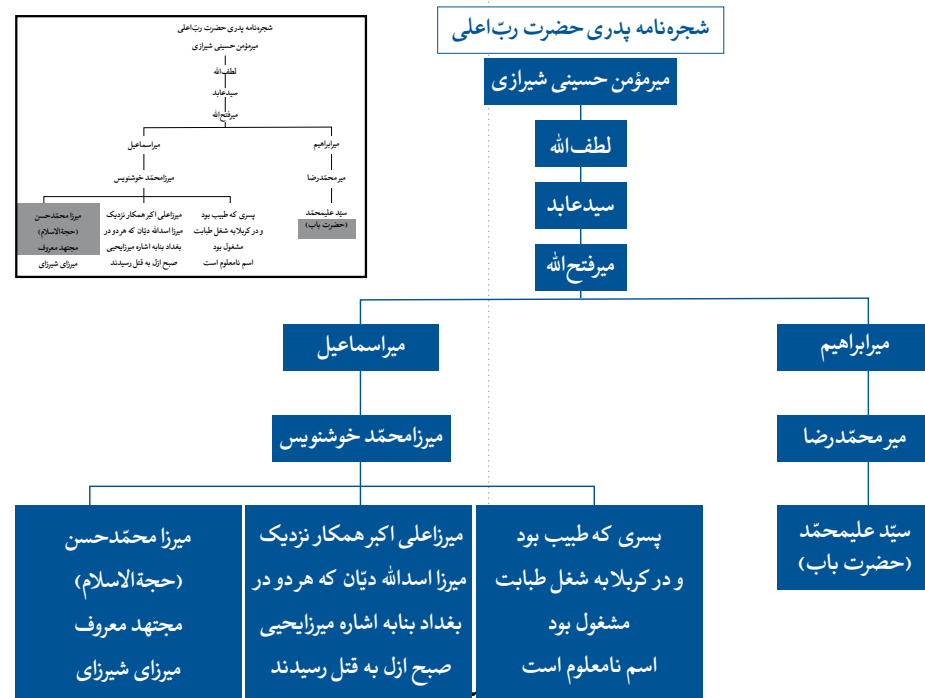
کارشناس ارشد تاریخ اسلام - دانشگاه شهید بهشتی

درآمد

میرزا محمد حسن حسینی شیرازی (۱۲۳۰ تا ۱۳۱۲ ق.) یکی از بزرگ‌ترین فقیهان شیعی مذهب است که از نگاه گستره مرجعیت و نفوذ در میان شیعیان در تمام تاریخ مذهب تشیع کم‌مانند بوده است. آنچه او را برای آگاهان تاریخ ایران آشنا ساخته، فتوای مشهورش بر تحریم استفاده از توتون و تنباکو است که در بسیاری از جاهای شیعه‌نشین ایران عملی شد و به لغو امتیاز انحصار تجارت توتون و تنباکو - که از سوی حکومت قاجار به کمپانی انگلیسی رژی داده شده بود - انجامید؛ با این حال، او آثار مهم دیگری نیز از خود به جای گذاشته که ردپای آنها را تا به امروز نیز می‌توان پی گرفت. آن آثار در این مکتوب بررسی خواهند شد. میرزای شیرازی در سال‌های دعوت سید علی محمد باب (۱۲۶۰ تا ۱۲۶۶ ق.) در نجف بود و به تحصیلات عالی فقه و اصول می‌پرداخت و نزد شیخ محمد حسن نجفی صاحب جواهر (د. ۱۲۶۶ ق.) و شیخ مرتضی انصاری (د. ۱۲۸۱ ق.) درس می‌خواند. در سال اعدام باب (۱۲۶۶ ق.)، مرجعیت تقلید شیعیان به استاد او، شیخ انصاری، رسید و تا سال درگذشتش (۱۲۸۱ ق.) پی گرفته شد. در این سال‌ها، سوء قصد نافرجام برخی بابیان به ناصرالدین شاه قاجار (کشنده باب) انجام شد و فرار جانشین باب، میرزا یحیی صبح ازل، از تهران و اقامت مخفیانه‌اش در بغداد را سبب ساز شد. آن شهر در میان سال‌های ۱۲۶۹ تا ۱۲۸۰ ق. مرکز بابیان بود و میرزا حسینعلی بهاء

صبح ازل روبه‌رو شد. در سال ۱۲۸۵ ق.، صبح ازل و بهاء الله به فاماگوستای قبرس و عکای فلسطین روانه شدند. در سال ۱۳۰۳ ق.، میرزا هادی دولت‌آبادی - که با ظاهر مسلمانی در میان عالمان دینی اصفهان بود - برای دیدار با صبح ازل به قبرس رفت و ولوله و آشوب در عتبات و اصفهان راه انداخت. در سال ۱۳۰۸ ق.، سید جمال‌الدین افغانی از ایران بیرون رانده شد و دوستان بابی ضدقاجارش به سبب تکاپوهای

ضد حکومتی به زندان افتادند. او به عراق رفت و خواست از نفوذ میرزای شیرازی بر ضد حکومت قاجار بهره‌گیری کند اما ناکام ماند. در سال ۱۳۰۹ ق. بهاء الله در عکا درگذشت و زعامت بهائیان به فرزندش، عباس افندی (بعدها: عبداله)، رسید. در سال ۱۳۱۰ ق.، جنبش اتحاد اسلام از سوی سید جمال‌الدین افغانی و یاران بابی و ازلی‌اش در اسلامبول و تهران آغاز شد. این حرکت تا زمان درگذشت میرزای شیرازی دوام داشت و تا



شجره‌نامه تبار سید علی محمد باب و میرزا محمد حسن شیرازی

از داعی بهائی: نادر پزشک‌زاد

در این نمودار، نام پدر میرزای شیرازی، به جای سید محمود، به نادری سید محمد نوشته شده است. همچنین میرزا علی اکبر شیرازی (پسرعموی باب) به نادری برادر میرزای شیرازی یاد شده است. ازلیان کشتن او و دینان را به پای بهاء الله گذاشته و بهائیان نیز آن را به پای صبح ازل گذاشته‌اند.

حدود دو سال پس از وفات او نیز پی گرفته شد. در گزارش‌های مسلمانان، بابیان و بهائیان، در بسیاری از این رخدادها از میرزای شیرازی نیز نام برده شده است؛ بنابراین، دانسته می‌شود که او، در مقام بزرگ‌ترین مقام مذهب تشیع، در برخی رخدادها مهم بابیان و بهائیان حضور داشت. آنچه در اینجا مهم بوده و در متون متقدم و متأخر بابی و بهائی دیده می‌شود، نسبت نسبی میرزای شیرازی با باب و نیز گفتارهایی دربارهٔ باور او به دعوت باب (چه از نگاه ازلی و چه از نگاه بهائی) است. تا آنجا که این پژوهش آگاه است، تازه‌ترین انتساب در هر دو دعوی، از سوی داعی بهائی، نادر پزشک‌زاد، انجام شده است. او، با رسم یک شجره‌نامهٔ خانوادگی، بر آن است که میرزای شیرازی نوۀ عموی پدر باب بود (تصویر شماره ۱) و همچنین، به رسالت الاهی او و بهاء الله باور داشت (تصویر شماره ۲):



تصویر شماره ۲

بازگفتار داعی بهائی، نادر پزشک‌زاد، از روایت میرزا آقا افغان دربارهٔ ایمان بهائی نهانی میرزای شیرازی



تصویر شماره ۳

میرزا محمدحسن حسینی شیرازی (۱۲۳۰ تا ۱۳۱۲ ق.)

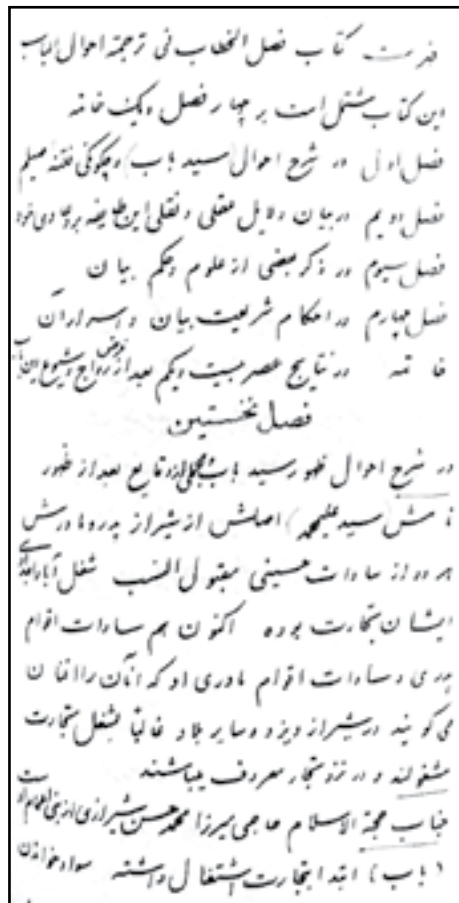
میرزای شیرازی در ملاقاتش با نورالدین افغان - که یکی از منسوبین بهائی او بوده - می‌گوید: «من هر کتابی از این امر به دست می‌آورده‌ام، با دقت مطالعه می‌کردم» و ایمان خود را به حضرت بهاء الله که تا آن روز کتمان نموده بوده، اعلام می‌دارد. از آنجا که این دو دعوی در آثار بابیان و بهائیان آورده شده، این پژوهش بر آن است تا تراز درستی آنها را بررسی کند.

گفتارهای پیروان باب دربارهٔ نسبت او با میرزای شیرازی

همان‌گونه که گفته شد، در متون بابی و بهائی اشاره‌هایی دربارهٔ نسبت نسبی میرزای شیرازی و باب دیده می‌شود. در میان بابیان (ازلیان)، میرزا آقاخان کرمانی در کتاب *فصل الخطاب فی ترجمهٔ احوال الباب* (تصویر شماره ۴) دربارهٔ باب نوشته که «جناب حجة الاسلام حاجی میرزا محمدحسن شیرازی از بنی اعمام اوست». این داعی بابی در ویرایشی از کتاب *هشت بهشت* نیز - که از سوی ازلیان در سال ۱۳۳۹ ش. به چاپ رسیده - میرزای شیرازی را «از اولی قرابۀ حضرت نقطه» یاد کرده است.^۲

۱. فریدون آدمیت که در نگارش کتاب *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*، از یاری برخی از بابیان مانند علی روحی و علی محمد قاسمی بهره‌مند بود، تاریخ نشر کتاب *هشت بهشت* را ۱۳۳۹ ش. دانسته است: «هشت بهشت، [تهران، مرداد ۱۳۳۹ شمسی]، (تاریخ انتشار آن را از ناشران کتاب تحقیق کردیم.)» (فریدون آدمیت، *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*، ص ۵۱، پ ۱)

۲. میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی، *هشت بهشت*، ص ۲۸۳.



تصویر شماره ۴

کتاب *فصل الخطاب فی ترجمهٔ احوال الباب* (برگ شماره ۲ پ) به خط میرزا آقاخان کرمانی (کتابخانهٔ دانشگاه کیمبریج، مجموعهٔ اسناد ادوارد براون، ش (F.27.9))

در میان بهائیان، داعی تراز اوّل ایشان، اسدالله فاضل مازندرانی، میرزای شیرازی را «از بنی اعمام پدری حضرت اعلی» گفته است.^۳ دیگر داعی

۳. اسدالله فاضل مازندرانی، *تاریخ ظهور الحق*، ج ۶، ص ۱۰۳۲.

بهائی، محمدعلی فیضی، در کتابی که دربارهٔ منسوبان بهائی باب (خاندان افنان) نگاشته، میرزای شیرازی را در میان «منسوبین پدری حضرت اعلی» آورده و نوشته که او «پسرعموی جناب آقا سید محمد رضا (والد مبارک حضرت اعلی)» بود.^۱

با این ترتیب، دانسته می‌شود که در نگاه معتقدان به باب، چه ازلی و چه بهائی، او و میرزای شیرازی از یک تبار بودند.

تحلیل نسبت باب و میرزای شیرازی

آنچه در کتاب‌های تراجم مسلمانان دربارهٔ نسب پدری میرزای شیرازی آمده، بدین گونه است که او، سید محمد حسن فرزند سید محمود فرزند سید اسماعیل فرزند سید فتح‌الله فرزند سید عابد فرزند سید لطف‌الله فرزند سید محمد مؤمن، از سادات حسینی شیراز بود که در سال ۱۲۳۰ ق. در آن شهر به دنیا آمد.^۲

از آن سوی، دیده می‌شود که سید علی محمد باب فرزند سید محمد رضا فرزند سید ابراهیم فرزند سید فتح‌الله بود و در سال ۱۲۳۵ ق. در شیراز به دنیا آمد.^۳ به روایت یکی از ازلیان:

خود سید علی محمد، در پایان سوره‌ای که در اول یکی از دو نسخه کتاب الروح دسترس شده

است، از خود، به شرحی که ترجمه از عربی به فارسی آن نزدیک به این مضمون است، یاد نموده: «بگو که نام من محمد پس از کلمه علی است و نام پدرم، پس از ذکر محمد، کلمه رضا در کتاب خدا نوشته شده است و نام جدم در کتاب خدا ابراهیم و نام پدرش پس از کلمه نصر الله در قرآن نوشته شده است» و چون آیه قرآن، «إذا جاء نصر الله والفتح» می‌باشد، نام پدر سید ابراهیم سید فتح‌الله باید باشد.^۴

با این ترتیب، دانسته می‌شود که میرزای شیرازی و باب در یک حدود زمانی در شیراز به دنیا آمدند و نام پدر بزرگ‌های شان اسماعیل و ابراهیم بود که پدر آن هردو نیز فتح‌الله نام داشت.

از سوی دیگر، باید گفت که سید جواد امام جمعه کرمان (تصویر شماره ۵) با هردوی ایشان نسبت خویشاوندی داشت. به روایت بهائیان، او «از منسوبین پدری حضرت اعلی» و «پسرعموی دیگر آقا سید محمد رضا (والد آن حضرت)» بود^۵ و به روایت یکی از شاگردان نزدیک میرزای شیرازی، «از ارحام» آن استاد بود.^۶

در تحلیل آنچه آمد، می‌توان گفت که اگر نام پدر سید فتح‌الله (جد باب) سید عابد بود، پذیرش این نسبت یقینی می‌شد اما این پژوهش هنوز بر

۴. محمدصادق ابراهیمی، تاریخ علی محمد باب، ص ۱.
۵. محمدعلی فیضی، خاندان افنان: سدره رحمان، ص ۱۷.
۶. السید حسن الصدر، تکملة أمل الأمل، ج ۲، ص ۲۹۸: «السید جواد الکرمانی... کان السید من أرحام سیدنا الأستاذ العلامة حجة الإسلام المیرزا محمد حسن الشیرازی و سکن کرمان لإحياء الدين وإبطال زخارف المبدعين...»

۱. محمدعلی فیضی، خاندان افنان: سدره رحمان، ص ۱۳.
۲. به عنوان نمونه، نک: الشیخ آغابزرگ الطهرانی، هدیه الرازی إلى الإمام المجدد الشیرازی، صص ۸ و ۱۶.
۳. عبدالحمید اشراق خاوری، تلخیص تاریخ نبیل زندی، ص ۶۳: «... اما حضرت باب، نام مبارک‌شان سید علی محمد است. در سال ۱۲۳۵ هجری، در روز اول محرم، در شهر شیراز متولد شدند...»

گفتارهای پیروان باب دربارهٔ باورداشت میرزای شیرازی

در آثار گوناگون معتقدان به باب، از ازلیان گرفته تا بهائیان، گفتارهایی را می‌توان یافت که به ایمان میرزای شیرازی به باب یا بهاء الله پرداخته‌اند.

گفتارهای ازلیان دربارهٔ ایمان بابی میرزای شیرازی

در میان ازلیان، ابتدا از میرزا هادی دولت‌آبادی می‌توان سخن گفت. او که در سه دهه پایانی حیات صبح ازل برترین شهید بیان بود و شخص دوم آیین باب شناخته می‌شد، در زندگی‌نامه خودنوشت خویش که در سال‌های پایانی زندگانی به نگارشش پرداخت، ایمان ابتدایی میرزای شیرازی به باب را آورد. آنچه در اینجا می‌آید، از مکتوبات ناصر دولت‌آبادی (نوادهٔ میرزا هادی دولت‌آبادی و از محققان ازلیان) - که به آن زندگی‌نامه دسترسی داشت - برگرفته شده است. میرزا هادی دولت‌آبادی در شرح زندگانی برخی بزرگان ازلیان، هنگامی که به شیخ هادی نجم‌آبادی رسیده، از مسافرت او به بغداد و دیدارش با بهاء الله سخن گفته و نوشته که میرزای شیرازی از کار او ناراحت شده بود:

... در ایام اقامت بابیه در بغداد که وی برای تحصیل فقه در نجف بود، روزی به بغداد روانه شده، از میرزا حسینعلی ملاقات می‌کند و خبر این امر به میرزای شیرازی می‌رسد و وقتی میرزا او را می‌بیند، می‌گوید: «شنیده‌ام به مجلس میرزا

مکتوبی که نام او را دارا باشد، آگاه نشده است؛ با این حال، می‌توان پذیرفت که فتح‌الله دو پسر با نام‌هایی همسان، ابراهیم و اسماعیل، داشت که آن دو پدر بزرگان باب (ت: ۱۲۳۵ ق.) و میرزای شیرازی (ت: ۱۲۳۰ ق.) بودند، به ویژه آن که سید جواد امام جمعه نیز از ارحام و خویشاوندان نسبی هردو بود.



تصویر شماره ۵
سید جواد شیرازی امام جمعه کرمان
(خویشاوند باب و میرزای شیرازی)^۱

با در نظر داشتن آنچه گفته شد، این پژوهش بر آن است که باب و میرزای شیرازی از یک تبار بودند و در سید فتح‌الله فرزند سید عابد فرزند سید لطف‌الله فرزند سید محمد مؤمن حسینی شیرازی به هم می‌رسیدند.

۱. مجید نیک‌پور، عکس‌های قدیم کرمان، ص ۱۵۳.



تصویر شماره ۶

گفتار میرزا هادی دولت‌آبادی درباره ایمان بابی شیخ هادی نجم‌آبادی و ایمان بابی ابتدایی میرزای شیرازی
به خط ناصر دولت‌آبادی (از محققان ازلیان)

حسینعلی رفته‌اید و با او مذاکره کرده‌اید.» جواب می‌گوید: «بلی، رفته‌ام!» اینجا، میرزا قدری به او بی‌مهری کرده و با سردی برگزار می‌کند. شیخ با کمال جرئت و قدرت می‌گوید: «شما هم باید در مقام رسیدگی و تحقیق در این گونه امور که مربوط به دین است، در هر مقام باشد، برآیید و من چون شنیدم او در بغداد از جانب برادر کوچک‌تر خود نشسته، رفتم که دیده و رسیدگی کنم.» در اینجا، میرزا به ملایمت می‌پرسد: «حال که رفته‌ای، چه دیده و درک کردیدی؟» می‌فرماید: «هیچ ندیده و درک نکردم.»

میرزا هادی دولت‌آبادی، هنگام روایت این رخداد (تصویر شماره ۶)، درباره میرزای شیرازی (استاد خود در فقه و اصول) نوشته:

در هنگام اقامت در اصفهان که ظهور باب را شنیده، ایمان آورده و در مدرسه صدر که سکنی داشته، قلیان بلور خود را شکسته و اطاعت امر می‌نموده، بعدها که عداوت شاه و ملاها بر ملا می‌شود، به نجف رفته، در درس شیخ مرتضی انصاری حاضر می‌شود و پس از شیخ، جانشین او در تصدی امور شیعه شده و به واسطه مقامات صوری و دنیوی، از حق دور می‌شود.^۱

میرزا آقاخان کرمانی، در کتاب *فصل الخطاب فی ترجمه احوال الباب*، میرزای شیرازی را در میان «حروف حی ثانی» یاد کرده است.^۲ در

۱. نگارنده امیدوار است تا در آینده، صورت کامل گفتار میرزا هادی دولت‌آبادی درباره ایمان بابی شیخ هادی نجم‌آبادی و جایگاه بلندش در آیین باب در مقام شهید بیان را به چاپ برساند.

۲. میرزا آقاخان کرمانی، *فصل الخطاب فی ترجمه احوال*

این نگاه، میرزای شیرازی همان جایگاهی را نسبت به صبح ازل داشت که حروف حی اول (هیجده تن بایان نخستین) به باب داشتند.^۱ او در نسخه چاپی کتاب هشت بهشت، در همان گفتار گویای نسبت خویشاوندی میرزای شیرازی و باب، نام وی را در فهرستی که از پیروان باب فراهم آورده، نوشته است:

... و از جمله، شیخ اقدمین و قدمای اصحاب و اولی قرابه با حضرت نقطه، جناب حاجی میرزا محمدحسن حجة الاسلام شیرازی است که چندین کتاب را از بیان به خط خود استنساخ فرموده، مهما ممکن، در صدد ترویج دین حق و اجرای احکام بیان برمی‌آیند...^۲

با این حال، باید دانست که در یک نسخه خطی از کتاب هشت بهشت (تصویر شماره ۷) - که به خط میرزا آقاخان کرمانی است - این گفتار با بسط کمتری آمده و در نسخه‌ای دیگر (تصویر شماره

الباب، برگ ۴۰ پ.

۱. به نوشته میرزا یحیی دولت‌آبادی: «... پیروان باب در این موضوع می‌گویند: باب عدد نوزده را که مطابق است با حروف «بسم الله الرحمن الرحیم» و به حساب ابجد برابر است با لفظ «واحد»، بهترین اعداد و مأخذ تقسیمات حوزه‌بندی اصحاب خود قرار داده... حوزه اول که مرکب از نوزده نفر بوده است، تشکیل می‌یافته به وجود خودش و هیجده نفر از خواص اصحابش که آنها را مظاهر خویش می‌دانسته و «حروف حی» می‌نامیده، چون که عدد حی به حساب ابجد هیجده است... و نوزده نفر دوم تشکیل می‌شده است به وجود وصی او و هیجده تن دیگر که باب در وصیت‌نامه خود، برای آنها، به اصطلاحی که دارند، الواح فرستاده است...» (میرزا یحیی دولت‌آبادی، آیین در ایران، ص ۲۰۵).

۲. میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی، *هشت بهشت*، ص ۲۸۳.



تصویر شماره ۷

کتاب هشت بهشت (برگ شماره ۲۱۸ پ) با خط
میرزا آقاخان کرمانی
(کتابخانه دانشگاه کیمبریج، مجموعه اسناد ادوارد براون، ش F.53.2)



تصویر شماره ۱۱

نشسته در وسط: میرزا آقا افغان (ملقب از سوی بهاء الله به «نورالدین»)
ایستاده سمت چپ: حاج میرزا حبیب الله افغان اعلائی (نویسنده تاریخ امری شیراز)^۱

... شیخ در سنین اقامتش در سر من رأی، به واسطه میرزا و خواص تلامذه و محارمش، بیش از پیش وسعت اطلاع یافته، چون به مشهد برگشت، تا حدی حجاب تقیه و ملاحظه احتیاط را خرق کرد و بر منبر و در محضر، چنان که اسلوب و هنجارش بود، با نهایت بلاغت و سلاست کلام و اتیان اسجاع بدیعه متوالیه و استعارات و ایهام، با اشاره و تلویح، تمجید این امر و خرق اوهام انام نمود و لا جرم، از طرفی محل توجه خاص و از طرفی مورد حيله و دسیسه

۱. محمدعلی فیضی، خاندان افغان: سدره رحمان، ص ۲۱۷.

۲. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۶، ص ۳۹.

۳. حجج اسلام واقع شد و دم به دم به صدد تهیه دام و صید و تسلیمش به دد و دام افتادند تا در سال ۱۳۰۲ [هجری قمری] بدین آرزو رسیدند...^۲

داعی بهائی، محمدعلی فیضی، در شرح احوال «منسوبین پدری حضرت اعلی که مؤمن و یا مطلع از امر مبارک بوده اند»، از میرزای شیرازی یاد کرده و با اشاره به گستره وسیع مرجعیت تقلید او و فتوای مشهورش در تحریم استعمال توتون و تنباکو، نوشته که او «در بین علما معروف به میرزای مجدد بود»، چرا که «مذهب جعفری را از

نو تجدید نموده و در امور سیاست نیز بینا و دانا بوده است.^۱

آنچه این داعی بهائی را به دست گذاشتن بر ایمان نهانی میرزای شیرازی به بهاء الله کشانده، گفتاری است که «جناب متصاعد الی الله، حاج میرزا حبیب الله افغان در رساله تاریخیه خود مرقوم داشته اند» که میرزای شیرازی «سراً به امر مبارک حضرت اعلی و جمال مبارک مؤمن بوده و همه جا مانع از تعدیات و تجاوزات علما و معاندین گشته» است.^۲ مدرک دیگر سخن او گفتاری از عباس افندی است:

طبق بیانات شفاهی حضرت عبدالبهاء که در یوم هیجدهم ماه جون سنه ۱۹۱۶ در حیفا فرموده اند، مرحوم میرزای شیرازی در وصیت نامه خود اقرار و اعتراف به ایمان و ایقان خود هم نموده و آن وصیت نامه را قبل از فوت خود به جناب آقا میرزا آقا افغان در سامره ارائه داده بود، ولی پس از فوت ایشان، بازماندگانش بیرون آوردن آن وصیت نامه را مصلحت ندیدند.^۳

به روایت محمدعلی فیضی، «جناب آقا میرزا آقا افغان جناب میرزا را در سامره ملاقات و در حالی که به تنهائی در محضر ایشان بوده اند، ایمان خود را به حضرت اعلی و جمال مبارک اظهار داشته اند و پس از حصول این ملاقات، لوح

۱. محمدعلی فیضی، خاندان افغان: سدره رحمان، صص ۱۳ تا ۱۵.

۲. پیشین، ص ۱۵.

۳. پیشین، ص ۱۵.

مبارک حضرت عبدالبهاء خطاب به جناب میرزا آقا افغان، در بغداد، توسط آقا محمد مصطفی بغدادی عز وصول یافت و اینک، عین آن لوح مبارک در این مقام درج می گردد:

مدینه،^۴ حضرت افغان، جناب آقا میرزا آقا - علیه بهاء الله الأبهی - ملاحظه نمایند.

هو الأبهی. أیها الفرع المتدرج فی إعلاء کلمه الله! از قرار مسموع، از بغداد عزیمت به صفحات سر من رأی فرمودید و مقصد این بوده که با شخص معهود در کمال حکمت گفت و شنود گردد. آن شخص، هرچند در درجه انحطاط کلی جسمانی است و لابد نشاط و انبساط مکالمات و محاورات قلیل، ولی، نفعه الهی را قوتی دیگر است و جذبه رحمانی را نفوذی دیگر. ارض هامده را حدیقه نابته نماید و خطه میته بالیه را روضه مؤثفه فرماید. فیض روح القدس مسیحائی عظم رمیم را حی قوی نماید و ریزش باران نیسانی در عمق بحار لؤلؤ فرید و در نضید پرورد. «و تری الأرض هامدة و إذا أنزلنا علیها الماء اهتزت و ربّت و أنبتت من کل زوج بهیج.»^۵ باری؛ امیدوارم که آن جناب در آن حوزه القای کلمه حقی نمائید و نفعه ای را در آن خطه و دیار نشر نمائید که رائحه عطریه اش مشام جمیع را معطر نماید و

۴. اشاره است به مدینه السلام: بغداد.

۵. قرآن، سوره حج، آیه ۵. صورت درست آیه: «... و تری الأرض هامدة فإذا أنزلنا علیها الماء اهتزت و ربّت و أنبتت من کل زوج بهیج.» دیده می شود که عباس افندی آیه قرآن را به نادرستی نوشته است: «فإذا» را «و إذا» نوشته و «ربّت» را «ریت» آورده است.

اجسام میته را جان بخشد. و البهاء علیک و علی من ثبت علی العهد و الميثاق. ع.ع.^۱

آنچه در این نامه مهم است، ناهمسانی آن با گفتار فاضل مازندرانی است، چرا که او ارتباط میرزای شیرازی با «مرکز امر و ارکان مؤمنین» پیش از سال ۱۳۰۲ ق. سخن گفته، اما عباس افندی (جانشین مرکز امر و نزدیک‌ترین کس به او)، در سال ۱۳۱۲ ق. وی را یک غیربھائی که با «کمال حکمت» باید به آیین بهائی رهنمون شود گفته است!

دیده می‌شود که هم عباس افندی، هم فاضل مازندرانی و هم محمدعلی فیضی، در گفتارهای بالا، بر دیدار میرزا آقا افنان با میرزای شیرازی و آگاهی‌اش از ایمان نهانی بهائی او دست گذاشته و سخن خود را بر آن روایت بنا نهاده‌اند.

سید محمد فرزند میرزا زین‌العابدین فرزند سید محمد حسینی شیرازی (عموی پدر باب)، هم از بنی‌اعمام باب بود و هم از جانب مادرش (خواهر همسر باب) با او نسبت داشت. همسر وی نیز فرزند میرزا ابوالقاسم سقاخانه (برادر همسر نخست باب) بود.

سید محمد به «میرزا آقا» معروف شد و از سوی بهاءالله «نورالدین» لقب یافت و در عکا به دیدار او و عباس افندی رسید و چندی در مصر به تجارت پرداخت و «همواره مورد عنایت مبارک بود.» تولید خانه باب (بیت مبارک در شیراز) در

۱. محمدعلی فیضی، خاندان افنان: سدره رحمان، صص ۱۶ و ۱۷.

سال ۱۳۰۲ ق. از سوی بهاءالله به او داده شد. او در سال ۱۳۱۹ ق.، دیگر بار به فلسطین رفت و با عباس افندی دیدار کرد و سپس، در سال ۱۳۲۱ ق.، از سوی وی به بازسازی خانه باب در شیراز دستور یافت اما چند ماه پس از خراب کردن آن و طراحی‌اش به مانند صورت قدیم زمان باب، در همان سال درگذشت و جسدش «در ضریح شاه چراغ، جنب مدفن حضرت حرم، به خاک سپرده شد» و زیارت‌نامه‌ای از سوی عباس افندی برایش نگارش یافت.^۲

پس از درگذشت میرزا آقا افنان، «خدمت بیت مبارک به فرزندان ایشان محول گردید.»^۳ یکی از فرزندان او، حاج میرزا حبیب‌الله افنان اعلائی (۱۲۹۲ تا ۱۳۷۰ ق.، تصویر شماره ۱۱) بود. وی ابتدا محمدعلی نام داشت اما با دستور بهاءالله، به حبیب‌الله، تغییر نام داد. وی در مصر به تجارت می‌پرداخت و در سفر به عکا، نه ماه آنجا ماند و با بهاءالله دیدار می‌کرد و پس از بازگشت به مصر، با داعی تراز اول بهائی، میرزا ابوالفضل گلپایگانی، همنشینی داشت. پس از مرگ او، شوقی ربانی در تلگرافی نوشت: «به منتسبین حبیب‌الله افنان اطمینان دهید که برای علودرجات او در ملکوت ابھی دعا می‌کنم.» در میان فرزندان وی، میرزا ابوالقاسم افنان، «بعد از صعود جناب افنان، مستقیماً خدمت بیت مبارک به عهده ایشان واگذار گردید.»^۴ از او کتابی مهم با نام عهد/علی:

۲. پیشین، صص ۱۹۷ تا ۲۱۵.

۳. پیشین، صص ۲۱۶ و ۲۱۷.

۴. پیشین، صص ۲۳۰ تا ۲۳۷.

زندگانی حضرت باب (با همکاری هماتاج بازیار، آکسفورد، انتشارات Oneworld) باقی مانده که در تحلیل دعوت بابی، منازعات ازلی - بهائی و نیز دعوت بهائی کارگشایی زیادی دارد.

روایت دیدار میرزا آقا افنان با میرزای شیرازی را فرزند او، حبیب‌الله افنان، در کتاب تاریخ/امری شیراز (تصویر شماره ۱۲)، با عنوان «حرکت حضرت افنان، آقا میرزا نورالدین، حسب الامر مبارک حضرت عبدالههء - ارواحنا فداه - از خطه مصر، پس از شانزده سال، به سمت شیراز و در ضمن، ملاقات مرحوم آقا میرزا محمدحسن حجة الاسلام در عتبات» آورده است.

بر پایه این روایت، در سال ۱۳۱۲ ق. (سال درگذشت میرزای شیرازی)، برخی منسوبان خاندان افنان (خویشاوندان بهائی باب) به عتبات رفتند و در سامراء با میرزای شیرازی دیدار کردند. میرزا در آن ملاقات با اصرار از ایشان خواست تا پس از بازگشت به ایران، میرزا آقا فرزند میرزا زین‌العابدین درب مسجد جامع و خواهرزاده میرزا ابوالقاسم را به سامراء روانه کنند تا او را ببینند.

این نویسنده بهائی در چرایی اصرار میرزای شیرازی برای دیدار با میرزا آقا افنان نوشته:

چون مرحوم حجة الاسلام نسبت داشتند با مرحوم افنان، یعنی با مرحوم آقا میرزا زین‌العابدین (والد ایشان) بنی‌اعمام بودند و با والد ماجد حضرت اعلی - روح ما سواه فداه - نسبت نزدیک

۳۴۴

عرض کردم استخفرا لله چون حضرت عالی علم را تمام نفوس هستند از برای اطمینان طلب خود خواستم بدانم که چه هنگام و چه وقت این مطالب را استخفرا فرمودید جواب میفرماید: نویسم چون میفرمایید میگویند اوقات که جوان بودم و در دار السلطنه اسفهان تحصیل میکردم هنگامی بود که حضرت نقطه شریف برای اصفهان میفرستادند در منزل مرحوم محمدالدوله سوجه‌رمان جمعی از اقطاب با ما جمع حضور داشتیم سؤالات علی او بصیحت میپویندند جواب هر یک را در نهایت فصاحت و بلاغت میفرمودند بقسمیکه ما را از جواب سؤالات بی‌هوش بودیم تا آنکه یک نفر

تصویر شماره ۱۲

بخشی از کتاب تاریخ/امری شیراز درباره دیدار میرزای شیرازی با باب در اصفهان

داشتند؛ بدین جهت، ساعی در ملاقات بودند. این کار انجام شد و میرزا آقا افنان، گرچه ابتدا برای رفتن به سامراء مردد بود، اما «فکر زیاد کرده، ملاحظه شد رفتنش اولی است»، پس به آنجا رفت و به دیدار میرزای شیرازی شتافت اما در مجلس عمومی‌اش روی خوشی ندید و از فرط ناراحتی در انجام این مسافرت سخت و

بی حاصل، بر آن شد تا صبح روز بعد به شیراز بازگردد؛ با این حال، در آستانه حرکت، شیخ حسن (یکی از نزدیکان میرزای شیرازی) به خانه او آمد و به خانه میرزایش برد. این دیدار دوم و خصوصی، بسیار صمیمانه بود:

فرمودند: «می دانم از وضع ملاقات یوم قبل مکدر شدی و خوشت نیامد. فهمیدم که زیاد مغموم شدید. چه کنم؟ با این مخلوق تکلیف چیست؟! این بود که به شیخ حسن سفارش کردم که صبح زود بیاید نزد شما اطلاع دهد که بیائید ملاقات نمایم.» در این بین، شیخ حسن چای آوردند. فرمودند: «بگذار و برو! جناب آقا میرزا آقا چای می ریزند.» شیخ حسن سینی چای را گذارده، رفت. چای ریخته، به ایشان دادم. فرمودند: «میل کنید!» تعارف کردم. اصرار فرمودند: «خیر، میل فرمائید!» چای صرف شد. در همان فوجان فرمودند: «بریز!» چای ریخته، ایشان میل فرمودند. بعد، بنای صحبت را گذاردند.

گفت وگوی میرزای شیرازی با میرزا آقا افنان درباره سرگذشت او و «اشخاص جدیدالعقیده» و «اشخاصی که پاره‌ای دعاوی دارند» بود و تا جایی پیش رفت که میرزا آقا به ترس افتاد که میرزای شیرازی بر آن است تا از وی اقرار گرفته و سپس به زحمتش بیندازد؛ با این حال، بر آن شد تا «به نحو حکمت سؤال‌های ایشان را جواب» گوید؛ پس به داعیان بهائی پرداخت و سخنان داعیانه ایشان را گفت و از قضا میرزای

شیرازی را با خود هم‌نوا دید که «آنچه فهمیده و قبول کرده‌ای، صحیح است.» با شنیدن این سخن، میرزا آقا «در نهایت آزادی بنای مکالمه و صحبت» را گذاشت و از مسافرت به عکا سخن گفت و با تبسم میرزای شیرازی روبه‌رو شد، پس به بزرگداشت بهاءالله و آیات الاهی‌اش پرداخت و میرزا را نیز در چنان نگاه به آن آثار با خود همراه دید: «من هم پاره‌ای از آثار را زیارت کرده، مشابیه‌ی به آیات قبل ندارد.» پس از آن بود که میرزا آقا از آغاز ایمان میرزای شیرازی پرسید و پاسخ همراه با تبسمش را چنین شنید:

نور چشم! چون می‌خواهی بدانید، می‌گویم. اوقاتی که جوان بودم و در دارالسلطنه اصفهان تحصیل می‌کردم، هنگامی بود که حضرت نقطه تشریف‌فرمای اصفهان شده بودند. در منزل مرحوم معتمدالدوله، منوچهرخان، جمعی از طلاب با امام جمعه حضور داشتیم. سؤالات علمی از هر حیث می‌نمودند، جواب هر یک را در نهایت فصاحت و بلاغت می‌فرمودند به قسمی که تمام از جواب و سؤالات مبهور بودیم، تا آن که یک نفر از طلاب سؤال علمی کرد، جواب مفصلی فرمودند...^۱ و آنچه باید بفهمم، فهمیدم. بعد هم دنباله فهم خود را رها نکردم. از آیات منزله و تفاسیر به دست آورده، زیارت کردم [و] مطالب وجدانی خود را تکمیل نمودم [و] دیگر شکی و ریبی در خود مشاهده نکرده و نکردم و

۱. اینجا، عبارتی درباره بی‌انصافی یکی از طلاب علوم دینی آمده، که چندان خوانا نیست.

این عزت ظاهری که خداوند به من عطا فرموده، به واسطه انصاف در این مطلب و قبول این امر است.

میرزا آقا افنان، پس از شنیدن ایمان میرزای شیرازی به باب، از او خواست تا با بهره‌برداری از جایگاه بلند مرجعیت خود و نفوذ گسترده‌اش در میان شیعیان، ایمان خود را آشکار کند تا هدایت جمع زیادی از پیروان خود را به امر حق سبب شود، اما پاسخ شنید:

فرزند! چه می‌گوئی؟ این نفوس منصف نیستند. آیا شئونات من از ملا حسین بشروئی و آقا میرزا محمدعلی بارفروشی و آخوند ملا محمدعلی زنجان و سایرین زیادتر است؟ همان معامله‌ای که با آنها کردند، با من هم می‌کردند! مصلحت در کتمان بود؛ در ضمن، خدماتی هم کرده، هرگاه بگویم که چه کردم، خود تصدیق خواهی کرد که صلاح در کتمان مطلب و خدمت در امر بوده... سنه ۱۳۰۱ که جمعی را به حکم نایب‌السلطنه، کامران میرزا، در طهران گرفته، دو سال حبس و در تحت فشار بودند [و] هرروزه استنطاق می‌کردند و اسباب اذیت و آزار آنها را فراهم می‌آوردند، من شرحی به ناصرالدین‌شاه نوشتم که: «شماها بدون جهت و فتوای داعی، چرا اسباب اذیت و آزار مردم را فراهم می‌آورید؟! تعقیب شما بوده که این امر را بین امم و ممالک عالم شیوع داده! رسول الله می‌فرماید: الإنسان حریص علی ما منع، و زجر شماها امر این طایفه را قوت داده! البته

البته، به مجرد رسیدن نوشته این داعی، نفوسی که در محبس هستند، طلبیده، آنها را محبت کرده، رها نمائید و از این به بعد، در تعقیب این مطلب کوشش نکنید!» پس از رسیدن مکتوب به ناصرالدین‌شاه، حضرات را تماماً طلبیده، هریک را یک اشرفی انعام داده، آنها را رها کرده، از جمله آن نفوس، حاجی ملاعلی اکبر و آقا میرزا ابوالفضل و حاجی امین و مشهدی قزوینی^۱ و اشخاص عمده بودند. آن، یکی از خدمات من بود.

دیگر، وقتی که سید جمال‌الدین اسدآبادی معروف به افغانی در اسلامبول در صدد فساد برآمد، کتاب *اقدس* را تحریف کرد و پاره‌ای مزخرفات از خود بر آن افزود، از جمله چیزهائی که از خود بر آن کتاب مستطاب افزوده بود، این بود که باید مساجد اسلام خراب و مظهرود گردد، مکه را باید خراب کرد، مدینه را باید منهدم ساخت، با چیزهای دیگر به ترکی ترجمه کرده، می‌دهد به سلطان حمید که سلطان را به هیجان آورده، در صدد فساد برآید. عبدالحمید شرحی به من نوشت و تفصیل کتاب را مرقوم داشت و تکلیف خواست. من جواب نوشتم که: «شما در این امورات حق مداخله ندارید! هرکس این کار را کرده، مبنای آن غرض بود؛ تمام کتب از این قبیل، آنچه موجود باشد، بفرستید نزد داعی، پس از تفحص و تحقیق، آنها را معین کنم.» تمام کتب را سلطان حمید فرستاد نزد من. من هم

۱. نام این شخص خوانا نیست.

به واسطه شیخ حسن در شط غرق کردم و معدوم ساختم.

فرزند! اگر بدانی علماء از ایران چه اندازه پاکات به من نوشته و فتوا طلبیده اند؟! سؤال هریک را به قسمی جواب داده، آنها را ساکت نمودم. اگر شرح دهم، خسته می شوید! از جمله، از طهران، آشتیانی و کلباسی؛ از اصفهان، شیخ باقرو شیخ تقی؛ از شیراز، سید علی اکبر؛ از همدان، ملا عبدالله و از سایر نقاط و شهرهای ایران، هریک شاید صد پاکت رسید و تمام جواب اسکاکی به آنها داده، آنها را ساکت کردم.

میرزا آقا افغان، «پس از استماع این بیانات از جناب حجة الاسلام»، ضمن بزرگداشت «خدمات و همراهی پنهانی او با آیین بهائی، از وی خواست تا ایمان بهائی اش در وصیت نامه اش نگاشته شود «تا بعد از این، مردم تکلیف خود را بدانند!» میرزای شیرازی به او گفت: «مفصل نوشته شده، هرگاه وراث بیرون دهند.» پس از آن بود که میرزای شیرازی از او خواست که زودتر حرکت کند، چرا که «مفسدان» از آمدنش به سامراء برای «ابلاغ» سخن می گفتند:

پس بهتر آن است که زودتر حرکت نمائید، زیرا که [بعد از] ورود شما به دارالسلام، مفسدین آمدند نزد من پاره ای مذاکرات کردند به این عنوان که: شخصی از عکاء به بغداد آمده برای ابلاغ. من جواب آنها را دادم که آن شخص آقا میرزا آقا بنی اعمام داعی می باشند. خودم شخصاً ایشان

را طلبیده برای ملاقات و زیارت بقاع متبرکه. این فضولی ها با شما نیست!

پس از این سخنان بود که میرزا آقا افغان با میرزای شیرازی «معانقه کرده، وداع کرده» و از خانه اش بیرون آمد و «احباء عرب» را «پرشان وار اطراف منزل جناب میرزا» دید که از دیرکرد او نگران شده بودند. او همان روز به بغداد و سپس به بصره رفت و به سوی بوشهر روانه گشت.^۱

گفتار تورج امینی

در این میان، تورج امینی (محقق و تاریخ نگار بهائی) روایت میرزا آقا افغان را نپذیرفته و میرزای شیرازی را یک بابی و نه یک بهائی دانسته است. او، در شرح رخداد صدور فتوای تحریم تنباکو از سوی میرزای شیرازی، پس از شرح دخالت نهانی تکاپوگران ازلی ضد قاجار در دامن زدن به اعتراض ها نسبت به داده شدن امتیاز انحصار تجارت توتون و تنباکو به شرکت انگلیسی رژی، نوشته:

اعتراضات مردم، تجار و علما توسط ازلیان دامن خورد و کار بدانجا رسید که میرزای شیرازی (مرجع تقلید شیعیان) حکم تحریم تنباکو را صادر کرد. این حکم شکست قاطع دربار در مقابل یک حکم دینی و حمایت مردم بود. حکم میرزا این بود: «بسم الله الرحمن الرحیم. الیوم، استعمال تنباکو و توتون، بای نحوکان، در حکم مبارزه با امام زمان - عجل الله فرجه - است.»^۲

۱. حبیب الله افغان، تاریخ امری شیراز، صص ۳۲۳ تا ۳۵۰.
۲. تورج امینی، رستاخیز پنهان، ص ۱۹۶.

وی سپس این حکم را در «مطابقت تام» با دیانت بیان دانسته است:

موضوع جالب خواهد شد اگر بدانیم که این حکم میرزای شیرازی مطابقت تام با حکم سید باب درباره استعمال توتون و تنباکو دارد. باب در رساله خصائل السبع که در همان سال اول

ادعایش، پس از مراجعت از سفر حج در بوشهر نگاشت، حکم حرمت استعمال تنباکو را برای پیروان خودش ارسال کرد.^۱

پس از آن است که او بر بابی بودن میرزای شیرازی دست گذاشته و آن را «یکی از عجیب ترین حرف های تاریخ معاصر» دانسته است:

در اینجا، این سؤال پیش می آید که آیا میرزای شیرازی که در اثر

فشارها و خواست های حوزه ازلیان اسلامبول این حکم را صادر نمود، خود وابسته به گروه بابیان بود؟ اگر بگویم جواب مثبت است، یکی از عجیب ترین حرف های تاریخ معاصر زده ام و باید بگویم که شواهد موجود بر این موضوع صحه می گذارد که میرزای شیرازی با بابیان هم دل بود و این حقیقتاً یکی از شگفت ترین سخنانی است که می توان درباره تاریخ معاصر ایران گفت.^۲

۱. پیشین، ص ۱۹۶.

۲. پیشین، صص ۱۹۶ و ۱۹۷.

وی برای مستند کردن انتساب میرزای شیرازی به بابیان، ابتدا بر نسبت خویشاوندی او با باب دست گذاشته و سپس، گفتارهای پیش گفته کتاب هشت بهشت (از ازلیان) و کتاب تاریخ ظهور الحق (از بهائیان) را شاهد دعوی خود دانسته است.

آنچه از نسخه چاپی کتاب هشت بهشت آورده شده، همان نسبت خویشاوندی میرزای شیرازی با باب، پیش کسوتی او در ایمان به باب، استنساخش از برخی آثار بیان و حمایتش از دیانت بیان تا جای ممکن است اما آنچه از تاریخ ظهور الحق روایت شده، با گفتار فاضل مازندرانی همسان نیست. چنان که دانسته شد، روایت

فاضل مازندرانی (تصویرهای شماره ۹ و ۱۰)، بر پایه روایت میرزا آقا افغان، ایمان بابی و سپس بهائی میرزای شیرازی و حتی «ارتباط با مرکز امر و ارکان مؤمنین» بهائی مانند شیخ رئیس قاجار را گویاست اما آنچه آورده شده، چنین است:

منبع بهائیان کتاب ظهور الحق است که فاضل مازندرانی آن را تألیف نمود و بر اساس شرحی که یکی از بستگان باب به نام میرزا آقا افغان از ملاقات خود با میرزای شیرازی ذکر کرد، قایل به

بابی بودن میرزای شیرازی شد و حتی تمایلش به

وی سپس با تحریف دیگر بار بازگفتار روایت فاضل مازندرانی از روایت میرزا آقا افغان، نوشته که میرزای شیرازی در پاسخ به میرزا آقا افغان در چرایی کتمان عقیده، ضمن دست گذاشتن بر دشمنی مسلمانان با کسانی چون ملا حسین بشرویه ای و ملا محمد علی زنجانی، «صلاح خود را کتمان اعتقاد و حمایت جانبی از بابیان و بهائیان دانست.»

آیین بهائی را نیز بیان کرد. این ملاقات در روزهای پایانی عمر میرزای شیرازی صورت گرفت و میرزا آقا افغان ظاهراً شرح آن ملاقات را برای اخلاف خود بیان نمود و یکی از آنان گفت وگوهای آن دو را در تاریخ خود ثبت کرد.^۱

نتیجه‌گیری تورج امینی از این روایت‌ها آن است که میرزای شیرازی:

در ایامی که باب در اصفهان بود، در مجلس مباحثه باب با علما حضور داشت و به او ایمان آورد، اما میرزای شیرازی، چونان بسیاری از بابیان، در خفا زیست تا بالاخره به مرجعیت شیعیان رسید.^۲

شاهد دیگر تورج امینی بر بابی بودن و نه بهائی بودن میرزای شیرازی نامه‌ای است

از عباس افندی به او که در نگاه این محقق دارای ادبیاتی است که از سوی وی برای نامه‌نگاری با ازلیان و نه بهائیان به کار گرفته می‌شد:

أيها الفاضل الجليل! ذوالمجد الأثيل! إن شئت الصعود إلى الأوج الأعلى، فعليك ببصر الحديد في هذا العصر المجيد [...] لعمرك أيها التحرير! لمثلک الناقد البصير يلبق العروج إلى أعلى فلک البروج. فاخلع هذا الثوب الرثيث و ألبس حلل

۱. پیشین، ص ۱۹۷.

۲. پیشین، ص ۱۹۷.

بشرویه‌ای و ملا محمد علی زنجانی، «صلاح خود را کتمان اعتقاد و حمایت جانبی از بابیان و بهائیان دانست».^۱

در نگاه این محقق، چون ازلیان و بهائیان از باور میرزای شیرازی به باب سخن گفته‌اند، پس به یقین او چنین باوری داشت وگرنه «هیچ دلیلی نبود که لازم باشد بهائیان و ازلیان آن را ثبت کنند و بخواهند به خود نسبت دهند» و «هزاران عالم دینی بودند که در ایران و عتبات می‌چرخیدند و کسی از بابیان و بهائیان دنبال آن نبود که آنان را از خود بدانند» و «میرزای شیرازی هم می‌توانست یکی از آنان باشد» و «مرجعیت او نیز برای ازلیان و بهائیان اهمیتی نداشت تا بگوییم که به‌خاطر مقام او این نسبت را به او می‌دهند»، چرا که «ازلیان و بهائیان با اصل موضوع - که اسلام باشد - سخن داشتند و معنی نداشت که یکی از علمای مهم آن دین را بخواهند پرو بال بدهند و از آیین خود بدانند»، پس باید گفت: «یقیناً میرزای مزبور اعتقادی به سید باب داشته است، چه که هرچه نباشد، حکم تحریم تنباکوی او اعتقادش را بر ملا می‌کند، خصوصاً که می‌دانیم میرزای شیرازی اصلاً تمایل به دخالت در مسایل سیاسی نداشت، اما چرا اینجا دخالت کرد؟ بی‌شک، کسانی که می‌گویند او با آیین بابی نسبت نداشت، باید به این سؤال جواب بدهند!» همچنین، باید دانست که میرزا ملکم‌خان در روزنامه *قانون* - که آن را در لندن بر ضد دولت

۱. پیشین، ص ۱۹۸.

ناصرالدین شاه قاجار به چاپ می‌رساند - میرزای شیرازی را با عنوان «ریاست کل تشکیلات آدمیت» شناساند و این از آن روی بود که «پشت این داستان... جز آقاخان کرمانی و حوزه فعالان ازلی اسلامبول» کسی نبود و «در واقع، موضوعی که به ملکم قوت می‌داد تا این چنین به میدان مبارزه با حکومت قاجار برود، اعتقاد دینی میرزای شیرازی و امیدهای دور و درازی بود که ملکم به دخالت رؤسای بابی و بهائی بسته بود» و «وقتی بهائیان دست رد به سینه‌اش زدند، او طبیعتاً به سمت ازلیان متمایل گشت» و «اگر میرزای شیرازی نیز به این خواب و خیالات می‌پیوست، ماده تغییر کاملاً آماده بود»؛ بنابراین، «لازم بود که بزرگ‌ترین شخصیت به‌ظاهر اسلامی در این مقطع حساس که امید ظهور ملک‌البیان برای ازلیان نیز می‌رفت، پرو بالی بیابد و به جمع آدمیان بپیوندد». از این روی بود که «حوزه ازلیان اسلامبول» می‌خواستند «میرزای شیرازی را به راه بیاورند و به‌زور به او حالی کنند که علاوه بر آن که مرجع تقلید شیعیان است و با حکم تحریم تنباکو و جاهتی به دست آورده، رییس تشکیلات آدمیت میرزا ملکم‌خان نیز هست»؛ با این حال، «می‌دانیم که میرزای شیرازی دیگر پودی به تار این مبارزان سمع نداد و خودش را از آن ورطه بیرون کشید» و «به‌درستی سید جمال‌الدین اسدآبادی را یک آشوب طلب می‌دانست». باید گفت که «در واقع، کمر روزنامه *قانون* با کنار کشیدن میرزای شیرازی از داستان مبارزات

سیاسی ازلیان در سال‌های پایانی حکومت ناصرالدین‌شاه شکست.^۱

تحلیل ایمان بابی یا بهائی میرزای شیرازی مقدمه

در این بخش، تحلیلی بر گفتارهای ازلیان و بهائیان دربارهٔ ایمان نهانی بابی یا بهائی میرزای شیرازی و واکنش‌های او به تکاپوهای پیروان باب و بهاء‌الله به دست داده می‌شود؛ با این حال، ابتدا آگاهی گذرا از نگاه شیعیان به میرزای شیرازی لازم است. باید گفت که در برابر روایت‌های ازلیان و بهائیان دربارهٔ ایمان بابی یا بهائی نهانی میرزای شیرازی، شیعیان او را نه تنها یک فقیه بزرگ شیعه، که گاه یکی از اولیاء خداوند یاد کرده‌اند.

نام میرزای شیرازی در تاریخ مذهب تشیع با شهر سامراء گره خورده است، چرا که او با اقامت بیست و یک سالهٔ خود در آنجا (۱۲۹۱ تا ۱۳۱۲ ق.) و شکل دادن یک جامعهٔ شیعی در آن شهر سنی‌نشین متعصب - که ساکنانش گاه به کشتن شیعیان نیز می‌پرداختند - و انجام تکاپوهای علمی شیعی، به گسترش مذهب تشیع در آن شهر و بلکه در مرکز عراق پرداخت به گونه‌ای که خلافت سنی‌مذهب عثمانی در اسلامبول را به نگرانی واداشت به طوری که از ورود عالمی سنی‌مذهب و اقامتش در آن شهر برای جلوگیری از کارهای میرزای شیرازی جانبداری کردند و

۱. پیشین، صص ۱۹۸ تا ۲۰۲.

گذشت ۱۳۰ سال از درگذشت او، دیده می‌شود. جایگاه میرزای شیرازی در میان شیعیان - که به سبب دانش فقهی و اصولی کلان او در ترازوی بالا قرار داشت - با انتشار فتوای معروف تحریم تنباکو (الیوم)، استعمال توتون و تنباکو در حکم محاربه با امام زمان - عجل الله فرجه - است و استقبال کم‌مانند مردم از آن دوچندان شد، به گونه‌ای که می‌توان گفت که سامراء در سال‌های ۱۳۰۹ تا ۱۳۱۲ ق. پایتخت معنوی جهان تشیع شناخته می‌شد و این همانی بود که میرزای شیرازی در پی آن بود و بر آن به عنوان هدف اقامت خود در آنجا دست گذاشته بود؛ با این حال، گروهی از اهل سنت و به ویژه، دستگاه حکومتی عثمانی -

که همواره از گسترش مذهب تشیع در مرکز عراق ناراضی بودند - آن حرکت را بر نمی‌تافتند. این رویکرد به بروز «فتنهٔ سامراء» در ماه‌های پایانی حیات میرزای شیرازی و درگیری‌های برخی اهل سنت و شیعیان آن شهر و سرانجام درگذشت مشکوک او به سال ۱۳۱۲ ق. انجامید.

از آن سوی، برخی آگاهان برآنند که اقامت میرزای شیرازی در سامراء سبب شد تا آثار زیادی دربارهٔ امام دوازدهم به نگارش آید. به عنوان نمونه، شیخ

از آن سوی، برخی آگاهان برآنند که اقامت میرزای شیرازی در سامراء سبب شد تا آثار زیادی دربارهٔ امام دوازدهم به نگارش آید. به عنوان نمونه، شیخ علی‌اکبر مهدی‌پور - که از محققان صاحب‌نظر در حوزهٔ مهدویت شیعی است و دربارهٔ کتاب‌های چاپ‌شدهٔ آن حوزه نیز به پژوهش پرداخته - چنین دیدگاهی دارد.

علی‌اکبر مهدی‌پور - که از محققان صاحب‌نظر در حوزهٔ مهدویت شیعی است و دربارهٔ کتاب‌های چاپ‌شدهٔ آن حوزه نیز به پژوهش پرداخته - چنین دیدگاهی دارد. سید مصلح‌الدین مهدوی هم - که از تاریخ‌نگاران برجستهٔ اصفهان بود - سکونت میرزای شیرازی در سامراء و «تربیت روحی و معنوی» که او به «شاگردان و نزدیکان

خویش» می‌داد را سبب‌ساز نگارش آثار زیادی دربارهٔ امام دوازدهم خوانده، گذشته از آن که سکونت او در آن شهر را، به خودی خود، در توجه بیشتر بزرگان مذهب تشیع به ساحت امام دوازدهم مؤثر دانسته است. از روایت، سید ابوالقاسم دهکردی (شاگرد میرزای شیرازی در سامراء و بعدها: عالم دینی تراز اول در اصفهان) دانسته می‌شود که شیعیان

سامراء در زمان میرزای شیرازی، در «انتظار ظهور امام زمان» و «دعا بر تعجیل فرج او» بسیار کوشا بودند.

در متون تاریخی، نمونه‌هایی را می‌توان یافت که نشان می‌دهند برخی شیعیان میرزای شیرازی را از عالمان دینی مورد توجه امام دوازدهم می‌دانستند. در یکی از آن آثار، با آوردن رخدادی دربارهٔ دستگیری امام دوازدهم از شخصی و ارجاعش به میرزای شیرازی، به هدیه داده شدن

یک حلقه انگشتی از سوی امام دوازدهم به او در یک شب پانزدهم شعبان پرداخته شده است. در زمان تحریم تنباکونیز مکتوبی از سوی یکی از عالمان دینی در تهران پخش شد که در آن، میرزای شیرازی را «از خواص بندگان امام همام (علیه السلام) خوانده و از «توقعات رفیع»ی وارد «بر این عالم ربانی [که] داخل در مرتاضین و اهل الله و خواص اولیاء الله است»، سخن گفته و غیبت کبری را «منافی با ورود توقیع بر خواص» ندانسته بود.

با این ترتیب، دانسته می شود که در نگاه شیعیان، میرزای شیرازی - که مجدداً اسلام در رأس قرن چهاردهم هجری قمری شناخته می شود - جایگاه مهمی در «بسط اندیشه مهدویت» (آموزه به کلی مخالف با اساس دعوت بابی و بهائی) داشته است.^۱

یکی از نزدیک ترین کسان به میرزای شیرازی در سامراء - که مدیریت دستگاه مرجعیت او را نیز در دست داشت - میرزا حسین نوری طبرسی (فقیه و محدث بلند پایه شیعی مذهب، ۱۲۵۴ تا ۱۳۲۰ ق.) بود. او را در ارادت و محبت به ساحت امام دوازدهم بسیار کوشا و پیش رو گفته اند و این معنی از آثار گوناگونش هویدا است. از جمله

۱. بیشتر آنچه را که در اینجا آورده شد، نگارنده به صورت مستند در کتاب *میرزا مهدی اصفهانی، از مکتب سلوکی سامراء تا مکتب معارف خراسان* (فصل نخست: مکتب سامراء و بنیادهای فکری میرزا مهدی اصفهانی) آورده و امیدوار است تا گفتارهای مبسوط و تحلیلی درباره زندگانی میرزای شیرازی، حوزه علمیه سامراء و جایگاهش در مذهب تشیع را در آینده به دست دهد.

در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می شود (تصویر شماره ۱۳) تقریظی نگاشت و آن کتاب را بهترین مکتوب در حوزه مطالعات مهدویت شیعی که تا کنون دیده، گفت:

بسم الله الرحمن الرحيم. بحمد الله و هدیة و حسن توفیقه و برکات إمام العصر، ولی الله و حجتة فی أرضه و بلاده و خلیفته علی خلقه و عباده - علیه و علی آبائه البررة الکرام أفضل الصلوة و السلام - کتابی است در نهایت مناسبت و متانت و جامعیت و حسن ترتیب و جودۀ تهذیب که در نظر ندارم در این باب به این خوبی نوشته شده باشد و در دفع شبهه و تصحیح عقیده بر متدین مراجعتش لازم است تا -

إن شاء الله تعالی - از لمعان انوار

هدایتش به سرمزل ایقان و ایمان و محل امن و امان برسد. إن شاء الله تعالی، خداوند اقدس - عز اسمه - هر که در این خیر بزرگ دخلی داشته، از انصار آن جناب (علیه السلام) - مقرر فرماید. حرره الأحقر، محمد حسن الحسینی.

کتاب *نجم ثاقب* را یکی از آثار مهم در حوزه مطالعات مهدویت شیعی باید دانست و در تحلیل اهمیت آن تا آنجا می توان پیش رفت که با گمانی قریب به یقین، آن را پر شمارترین کتاب در آن حوزه که با تکرار و وسعت گستره چاپ همراه شده، بتوان گفت. استقبال از این کتاب،

پس از نگاشته شدن کتاب *نجم ثاقب*، میرزای شیرازی بر روی یکی از نسخه های آن - که اکنون در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می شود (تصویر شماره ۱۳) تقریظی نگاشت و آن کتاب را بهترین مکتوب در حوزه مطالعات مهدویت شیعی که تا کنون دیده، گفت.

در حدود ۱۴۰ سالی که از نگارشش (۱۳۰۳ تا ۱۴۴۳ ق.) می گذرد تا آنجاست که محقق بهائی، امید قائم مقامی، آن را یکی از مهم ترین ابزارهای محدث نوری در «بازداشت قیامت» دانسته است، «بازداشت»ی که به صورت یک مانع بزرگ در برابر گسترش آموزه های بابی (در نگاه بابیان و بهائیان: قیامت اسلام: نسخ اسلام) جلوه گر شد و نویسندۀ آن و شاگردانش را در مقام مخالفان راسخ و اثرگذار آموزه های بابی و بهائی جای داد.^۲

دیده می شود که میرزای شیرازی در صورت بندی کتاب *نجم ثاقب* جایگاهی ویژه و مبنایی داشت، چرا که گذشته از پیشنهاد دادن اصل نگارش آن به محدث نوری، او را از نگاشتن

تنها دیدارها با امام دوازدهم بازداشت و به افزودن

۱. باب، با تأویل و تفسیر به رأی عبارت اسلامی «یوم القيامة»، قیامت هر آیین را در سال های دعوت صاحب دین پس از آن گرفت. بر این مبنا، سال های شش گانه دعوت او، روز قیامت اسلام بود. برای آگاهی بیشتر، نک.: سید مقدار نبوی رضوی، اندیشه اصلاح دین در ایران، مقدمه ای تاریخی، ج ۱، صص ۱۶۶ تا ۱۷۳.

۲. نک.: سید مقدار نبوی رضوی و مریم السادات امامی شوشتری، میرزا حسین نوری طبرسی و آیین های بابی و بهائی. این مکتوب در نقد مقاله: Arresting the Eschaton: Mirza Husayn Tabarsi Nouri and the Babi and Baha'i Religions که دیدگاه های امید قائم مقامی (استاد مطالعات اسلامی دانشگاه ایالتی نیویورک و از پیروان آیین بهائی) درباره میرزا حسین نوری طبرسی را داراست و «بازداشت قیامت» خوانده شده، نگاشته شده است.



تصویر شماره ۱۳

صفحه نخست از کتاب نجم ثاقب در احوال امام غایب همراه با تقریظ میرزای شیرازی

در گوشه بالایی سمت چپ آن

(کتابخانه آستان قدس رضوی، ش ۹۳۶۱)

تحلیل گفتارهای ازلیان

گفتارهایی درباره زندگی و ویژگی‌هایش نیز واداشت و پس از آن، با نگارش تقریظی مهم بر آن - که متن یا عکس آن تا کنون در بسیاری از چاپ‌های سنگی و جدید آن آورده شده و می‌شود - بر اعتبارش نزد شیعیان بسیار افزود.

میرزای شیرازی در شعبان ۱۳۱۲ ق. درگذشت. آن زمان، محدث نوری برای زیارت مخصوصه شعبانیه به کربلا رفته بود و در سامراء نبود. گزارش شاهدان از ساعت‌های پایانی حیات میرزای شیرازی که حسرت دیدار با محدث نوری را داشت، علاقه فراوانش به او را - که ۲۴ سال از وی کوچک‌تر و در جایگاه فرزندش بود - گویاست:

مرض الموت جناب حجة الاسلام، موافق تجویر اطباء، سل بود. از اهل سامره که همراه نعلش بودند، معلوم گردید که جناب حاجی ثقة الاسلام [نوری که به کربلا رفته بود]، آن وقت رسید که جنازه آن مرحوم برپل سامره رسیده بود. مردم سامره بیان می‌کردند که در روز چهارشنبه، حالت سرکار حجة الاسلام آن بود [که] گاهی غش می‌کردند و گاهی افاقه می‌شد و بعد هر افاقه، می‌فرمودند که: «الحمد لله علی کل حال» و أيضاً، می‌فرمودند که: «افسوس حاجی تا این دم نه آمدند. افسوس که ما رفتیم و به ایشان ملاقی نشدیم» تا آن که رحلت فرمود؛ إنا لله و إنا إلیه راجعون. ثلم فی الإسلام ثلمة لا یسدها شیء.^۱

۱. میرزا محمد مهدی لکنهویی کشمیری، نجوم السماء، ج

۲، صص ۱۵۲ و ۱۵۳.

دیده شد که در میان ازلیان، میرزا آقاخان کرمانی، در یکی از مکتوبات خود، با نام بردن از میرزای شیرازی در میان حروف حی ثانی (حروف حی صبح ازل)، برایش جایگاهی بلند در میان بابیان نمایانده و در مکتوب دیگرش نوشته که او به رونویسی آثار بیان می‌پرداخت و تا جای ممکن به گسترش آیین بیان می‌پرداخت، گو این که در نسخه‌ای دیگر از آن مکتوب، گفتار خود را با بسط کمتری آورده و در نسخه‌ای دیگر، از میرزای شیرازی هیچ نامی نبرده است؛ با این حال، سخن میرزا هادی دولت‌آبادی درباره میرزای شیرازی به خلاف او بود. آنچه از روایت میرزا هادی دولت‌آبادی برمی‌آید، در نکات زیر دیده می‌شود:

۱. میرزای شیرازی در اصفهان به باب گروید و «اطاعت امر می‌کرد»؛

۲. وی، مدتی پس از ایمان به باب، برای تحصیلات عالی به نجف رفت؛

۳. او، در نجف (پیش از وفات شیخ مرتضی انصاری)، از مسافرت شیخ هادی نجم‌آبادی به بغداد برای دیدار با بهاء الله (آن زمان: پیشکار پیشوای مخفی‌شده بابیان، میرزا یحیی صبح ازل)، ناراحت شد و ملاتش کرد؛

۴. وی پس از وفات شیخ انصاری، با رسیدن به «مقامات صوری و دنیوی»، از ایمان به باب دست کشید.

برای سنجش این دو گفتار با هم، باید گفت که میرزا هادی دولت آبادی در سه دهه پایانی حیات صبح ازل، در مقام برترین شهید بیان، دومین شخصیت بابیان و ازلیان بود و از سوی صبح ازل پیشوای تمام ایشان شناسانده شده و بر همه شان مرجعیت و ریاست داشت و با صبح ازل پیوسته

در ارتباط و مکاتبه بود.^۱ گذشته از این، او خاطرات خود را در یکی دو سال پایانی حیات، در سن ۶۶ سالگی، [حدود سال ۱۳۲۴ ق.] نگاشت.^۲ آن زمان، حدود ۱۰ سال از کشته شدن میرزا آقاخان کرمانی گذشته بود.^۳

بر این پایه، سخن میرزا هادی دولت آبادی از تراز پذیرش بسیار بالاتری نسبت به گفتار میرزا آقاخان کرمانی برخوردار

است، چرا که او برترین بابیان بود و از همه ایشان به جامعه بابی آگاهی بیشتری داشت

۱. برای آگاهی مقدماتی، نک: سید مقداد نبوی رضوی، اندیشه اصلاح دین در ایران، مقدمه‌ای تاریخی، ج ۱، صص ۵۴، ۵۵، ۸۱ و ۸۲. نگارنده امیدوار است تا در آینده، مجموعه‌ای از نامه‌های صبح ازل به میرزا هادی دولت آبادی را به چاپ برساند.

۲. محمد قزوینی، یادداشت‌های قزوینی، ج ۸، ص ۲۶۰.
۳. گزارش ادوارد براون از اعدام میرزا آقاخان کرمانی، شیخ احمد روحی و میرزا حسن خان خبیرالملک چنین است: «این قصابی در چهارم صفر ۱۳۱۴... انجام گرفت و جنازه‌شان را بعد به چاهی افکندند.» (ادوارد براون، انقلاب ایران، ص ۹۴)

و میرزا آقاخان کرمانی هم مرید او و در ارتباط با او بود و به یقین، اگر بابی بودن میرزای شیرازی را دریافته بود، آگاهش می‌کرد، گذشته از آن که او این نکات را سال‌ها پس از مرگ میرزا آقاخان کرمانی به گونه‌ای به روزتر نسبت به سخنان او نگاشت. همچنین، او در سامراء، در ظاهر

اسلامی، در سال‌های نزدیک به نگارش کتاب هشت بهشت، شاگرد میرزای شیرازی بود و در صورت آگاهی از ایمان نهانی بابی او، به یقین با او معاشرت می‌یافت، اما نه تنها چنین نشد، که در خاطرات خود - که در آن بسیاری از بزرگان بابی و ازلی متقدم و متأخر را نمایانده - او را یک دور شده از حق یاد کرد.

دیده می‌شود که میرزا آقاخان کرمانی، در حدود سال ۱۳۱۰ ق.،

در کتاب *فصل الخطاب*، میرزای شیرازی را در میان مؤمنان بابی تراز اول (حروف حی صبح ازل) یاد کرده است.^۴ در آن سال، سید جمال الدین افغانی از سوی سلطان عبدالحمید عثمانی، با آغاز دعوت اتحاد اسلام، بر ضرورت پیوستن ایران

۴. میرزا آقاخان کرمانی، فصل الخطاب فی ترجمه احوال الباب، برگ ۱ پ: «افاده مخصوصه: چنان که بر همگان معلوم است، بعد از ظهور طایفه مشهور به بابیه که اکنون پنجاه سال از ابتدای طلوع باب در شیراز می‌گذرد،...» دانسته است که باب در سال ۱۲۶۰ ق. دعوت خود را آغاز کرد، پس باید گفت که نگارش کتاب *فصل الخطاب*، به صورت دقیق یا تقریبی، به سال ۱۳۱۰ ق. بازمی‌گردد.

به عثمانی و برکناری ناصرالدین شاه قاجار از پادشاهی دست می‌گذاشت. چنان که در جایی دیگر نشان داده شده، در این دعوت، گروهی از بابیان و ازلیان اسلامبول و تهران در میان یاران برجسته او بودند که میرزا آقاخان کرمانی در گروه نخست و میرزا هادی دولت آبادی در گروه دوم جای داشت.^۱ آن زمان، سید جمال الدین بر آن بود تا از نفوذ فراگیر میرزای شیرازی - که با موفقیت فتوای تحریم تنباکوبه اوج رسیده بود - بهره گرفته و فتوای خلع پادشاه ایران را از او بگیرد، اما همواره

با واکنش تند او روبه‌رو می‌شد. نگارنده در جایی دیگر به نگاه بسیار منفی میرزای شیرازی به سید جمال الدین و دعوت اتحاد اسلام پرداخته است. آن پژوهش چنان می‌نمایاند که میرزای شیرازی دعوت اتحاد اسلام را با از میان رفتن تنها کشور شیعی مذهب جهان مساوی می‌دانست و با آن به شدت درگیر بود.^۲ این درگیری در کنار ضرورت بهره‌گیری از نفوذ گسترده او تا آنجا پیش رفت که برخی یاران سید جمال الدین در اسلامبول حتی به فکر افتادند تا به جعل فتوایی از سوی میرزای شیرازی دست زنند، اما با مخالفت میرزا آقاخان کرمانی روبه‌رو شدند.^۳ با این ترتیب، باید گفت

که اگر میرزای شیرازی از بابیان نهان زیست بود و به حمایت نهانی از آیین بیان می‌پرداخت، چرا ۱. سید مقداد نبوی رضوی، تاریخ مکتوم، صص ۱۰۰ تا ۱۰۶.
۲. نک: سید مقداد نبوی رضوی، روابط سید جمال الدین افغانی (اسدابادی) و میرزای شیرازی در سال‌های تحریم تنباکو و جنبش اتحاد اسلام.
۳. محمد کشمیری، نامه‌هایی از میرزا آقاخان کرمانی، ص ۲۲۱.

در برابر دعوت اتحاد اسلام که بسیاری از بابیان برجسته با آن همراهی می‌کردند، با شدت تمام ایستاد؟! گذشته از این، گفتار میرزا هادی دولت آبادی به تناقضی درونی مبتلاست. او، از یک سوی، نوشته که میرزای شیرازی از مسافرت شیخ هادی نجم آبادی به بغداد برای دیدار با بهاء الله (پیشکار صبح ازل) ناراحت بود و از سویی دیگر، نوشته که وی پس از وفات شیخ انصاری از ایمان به باب روی‌گردان شد.

دانسته است که بهاء الله تا پایان سال ۱۲۷۹ ق. در بغداد بود،^۴ پس باید دانست که دیدار شیخ هادی نجم آبادی و ناراحتی میرزای شیرازی از او، در بدترین گمان، در همان زمان خروج بهاء الله از بغداد رخ داده و این در حالی است که شیخ انصاری در سال ۱۲۸۱ ق. درگذشت.^۵ با این ترتیب، باید گفت که میرزای شیرازی پیش از رسیدن به مقام جانشینی استاد خود از آیین باب دست شسته بود نه آن که «پس از شیخ، جانشین او در تصدی امور شیعه شده و به واسطه مقامات صوری و دنیوی، از حق دور می‌شود»!

نکته دیگر آن که بر پایه آنچه سرگذشت نویسان نوشته‌اند، میرزای شیرازی در سال ۱۲۵۹ ق. از اصفهان به عراق رفت. سید حسن صدر (از

۴. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۴، ص ۲۶۷.

۵. شیخ مرتضی انصاری شب شنبه، ۱۸ جمادی الثانیه ۱۲۸۱ ق.، درگذشت. (السید حسن الصدر، تکملة أمل الأمل، ج ۶، ص ۴۶)

شاگردان نزدیک میرزای شیرزای و از فقیهان تراز اوّل شیعه) زمان «عزم او برای زیارت عتبات و ورودش به نجف و کربلا» را به سال ۱۲۵۹ ق. بازگردانده است.^۱ شیخ محمدعلی اردوبادی - که با فرزند میرزای شیرازی همنشینی نزدیک داشت و از «اصحاب»^۲ش بود - ورود او به عراق را «حدود ۱۲۵۹ [ق.]» ثبت کرده است.^۳ به

نوشته شیخ آقابزرگ تهرانی، وی در سال ۱۲۵۹ ق.، مدتی پس از وفات سید کاظم رشتی، به عراق وارد شد.^۴ این محقق، در جایی دیگر، به روایت از داماد میرزای شیرازی، نوشته که سال ورود وی به نجف همان سال وفات سید کاظم رشتی (۱۲۵۹ ق.) بود.^۵ سید

علی نقی نقوی (از شاگردان میرزای نائینی و از عالمان دینی هندوستان) هم سال ورود او به عراق را ۱۲۵۹ ق. گفته است.^۶ میرزا محمدعلی معلم حبیب آبادی (تراجم نگار آگاه) نیز نوشته

۱. السید حسن الصدر، تکملة أمل الآمل، ج ۵، ص ۳۴۴.
۲. سید موسی شبیری زنجانی، جرحه‌ای از دریا، ج ۲، ص ۶۰۳.
۳. الشیخ محمدعلی الأردوبادی، حیاة الإمام المجدد الشیرازی، ص ۱۰.
۴. الشیخ آقابزرگ الطهرانی، الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۴۲.
۵. الشیخ آقابزرگ الطهرانی، طبقات أعلام الشیعة، ج ۱۳، ص ۴۳۷.
۶. السید علی نقی النقوی، أقرب المجازات إلى مشایخ الإجازات، ص ۳۱۲.

که او «در حدود ۱۲۵۹ [ق.] به عتبات مشرف شد»؛^۷ با این ترتیب، با آگاهی از وفات پیشوای دوم شیخیان در ۱۱ ذی الحجة ۱۲۵۹ ق.^۸ دانسته می‌شود که میرزای شیرازی در همان ماه و در پایان سال ۱۲۵۹ ق. به نجف رسید و این در حالی است که باب در اواخر رمضان سال ۱۲۶۲ ق. از شیراز به اصفهان رفت؛^۹ بنابراین، باید گفت که میرزای شیرازی

حدود دو سال و نه ماه پیش از اقامت باب در اصفهان، آن شهر را ترک کرده و برای ادامه تحصیلات خود به عراق رفت، پس او در زمان‌های پس از آغاز دعوت بابی در اصفهان نبود تا اقامتش در آنجا به ایمان ابتدایی‌اش به باب و بازگشتش

از بابی‌گری پس از رسیدن به جانشینی شیخ انصاری بینجامد!

با این ترتیب، دانسته می‌شود که آنچه بابیان (ازلیان) درباره ایمان نهانی میرزای شیرازی به باب آورده‌اند، گذشته از ناهمسانی در روایات

۷. میرزا محمدعلی معلم حبیب آبادی، مکارم الآثار، ج ۳، ص ۸۸۵.
 ۸. حاج ابوالقاسم خان کرمانی، فهرست کتب مرحوم شیخ احمد احسانی و سایر مشایخ عظام، ج ۱، ص ۱۵۴.
 ۹. عبدالحمید اشراق خاوری، تقویم تاریخ امر، ص ۲۶.
- ابوالقاسم افغان (فرزند حبیب‌الله افغان و نوّه میرزا آقا افغان)، در کتاب عهد اعلی (صص ۲۱۱، ۲۳۰ و ۲۳۱)، نامه‌ای از سید حسین کاتب به باب و نامه‌ای از باب به دایی کوچکش را همراه با تصویرش آورده که نشان از آن دارند که باب در ۷ ذی الحجة ۱۲۶۲ ق. (پایان آن سال) در اصفهان بود.

گویای ایمان همیشگی یا ایمان موقت، از جهات گوناگون آشفته است.

تحلیل گفتارهای بهائیان

دیده شد که فاضل مازندرانی آغاز ایمان بابی میرزای شیرازی را به زمان دیدارش با باب در اصفهان بازگردانده و سپس، آنچه را که میرزا آقا افغان درباره ملاقات با میرزای شیرازی و آگاهی از ایمان بهائی نهانی او آورده بود، بازگفته است. محمدعلی فیضی نیز روایت خود از ایمان بهائی نهانی میرزای شیرازی را بر روایت میرزا آقا افغان بنیاد گذاشته و عباس افندی هم، بر پایه همان روایت، گفته بود که میرزای شیرازی، در وصیت‌نامه خود، «اقرار و اعتراف به ایمان و ایقان خود هم نموده»، اما «بازماندگانش بیرون آوردن آن وصیت‌نامه را مصلحت ندیدند.» با این ترتیب، دانسته می‌شود که این سه روایت مهم بهائی بر پایه روایت میرزا آقا افغان شکل گرفته‌اند. آن روایت را در نکات زیر می‌توان بررسی کرد:

۱. میرزا آقا افغان با شنیدن دعوت میرزای شیرازی، ابتدا مردد بود، اما «فکر زیاد کرده، ملاحظه شد رفتنش اولی است»؛

۲. در نگاه میرزای شیرازی، آثار بهاء‌الله بسیار بلندمعنی بوده و «مشابهتی به آیات قبل» نداشتند؛

۳. میرزای شیرازی آغاز ایمان به باب را دیدنش در خانه حاکم اصفهان و آگاهی از دانش الهی‌اش گفت، چرا که آنجا، طلاب و عالمان

دینی «سؤالات علمی از هر حیث می‌نمودند» و باب «جواب هر یک را در نهایت فصاحت و بلاغت می‌فرمودند، به قسمی که تمام از جواب و سؤالات مبهور بودیم»؛

۴. میرزای شیرازی بعدها آثار الهی باب [و سپس بهاء‌الله] را به دست آورد و «دیگرشکی و ربیی در خود مشاهده نکرد»؛

۵. میرزای شیرازی، با وجود برخورداری از مقام مرجعیت تقلید و نفوذ گسترده در میان شیعیان، «شئون» خود را هم پای «شئون» بابیانی چون ملا حسین بشروی‌ای، ملا محمدعلی بارفروشی، ملا محمدعلی زنجانی «و سایرین» نمی‌دید و بر آن بود که اگر ایمان بهائی خود را آشکار کند، نه تنها نخواهد توانست از آن جایگاه بلند و نفوذ گسترده در جهت بهائی کردن شیعیان بهره برد، که خود نیز بر فنا می‌رفت؛

۶. میرزای شیرازی، با بهره‌گیری از نهان‌زیستی خود، به کمک بهائیان شتافته بود و تنی چند از بزرگان تراز اوّل ایشان را از زندان رهانیده، فتنه سید جمال‌الدین افغانی در اسلامبول بر ضد ایشان را خوابانده و عالمان ضدبهائی ایران را ساکت کرده بود؛

۷. میرزای شیرازی، در وصیت‌نامه خود، ایمان بهائی‌اش را «مفصل» نوشته بود «تا بعد از این، مردم تکلیف خود را بدانند»، البته «هرگاه وراث بیرون دهند»؛

۸. ورود میرزا آقا افغان به سامراء با عنوان تبلیغ میرزای شیرازی شایع شده بود، اما او گفت که خود وی را فراخوانده است.

دیده می‌شود که میرزا آقا افنان خود را فراخوانده شده از سوی میرزای شیرازی گفته و نوشته که ابتدا برای اجابت دعوت او مردود بود و پس از اندیشیدن زیاد، رفتن را بهتر دید؛ با این حال، لوح عباس افندی به او چنان می‌نمایاند که او برای «گفت و شنود» با میرزای شیرازی «در کمال حکمت» به سامراء رفت. براین پایه بود که عباس افندی آرزو کرد که «آن جناب در آن حوزه القای کلمه حق» نماید و آیین بهائی را آشکار کند!

به روایت میرزا آقا افنان، میرزای شیرازی آغاز ایمان بابی خود را به دیدارش با باب در خانه امام جمعه اصفهان بازگرداند، اما دانسته شد که او حدود دو سال و نه ماه پیش از اقامت باب در اصفهان، آن شهر را ترک کرده و به عراق رفته بود. محمدعلی فیضی (داعی بهائی) نیز در کتاب خود بر همان تاریخ دست گذاشته و نوشته که میرزای شیرازی:

... در سال ۱۲۵۹ هجری به نجف اشرف مسافرت نموده و در حوزه‌های علمیه وقت حاضر گشته و مقام اجتهاد ایشان مورد تصدیق شیخ محمدحسن (صاحب کتاب *جوهر الکلام*) و معروف به «شیخ الطائفة» واقع گشته و مدتی نیز در محضر جناب شیخ مرتضی انصاری تلمذ نموده‌اند و بعد از وفات جناب شیخ - که در شب هجدهم جمادی الثانی سال ۱۲۸۱ هجری واقع گردید - در آن ارض به تدریس اشتغال یافت...^۱

گذشته از این، روایت میرزای شیرازی برای میرزا ۱. محمدعلی فیضی، خاندان افنان: سدره رحمان، ص ۱۴.

آقا افنان آن است که در خانه حاکم اصفهان، همراه با امام جمعه و «جمعی از طلاب» حضور داشت و بهت و حیرت حاضران از پاسخ‌های باب را دید و «آنچه باید بفهمد، فهمید»؛ با این حال، روایت بهائیان و ازلیان آن است که در آن دیدار، تنها تنی چند از عالمان دینی تراز اول اصفهان حضور داشتند نه «جمعی از طلاب» که میرزای شیرازی ۳۲ ساله جوان هم، بر فرض پذیرش ادامه اقامتش در اصفهان تا سال ۱۲۶۲ ق.، در میان ایشان باشد!

همچنین، باید گفت که توبه‌نامه‌ای از باب در دست است که به سبب نام برده شدن از ملا محمدتقی هراتی در آن، زمان نگارشش را به حدود زمانی اقامت باب در اصفهان باید بازگرداند. وی، در آن مکتوب، با اشاره به این که تنها «بابی از علم سرو معرفت توحید» به او عطا شده و «از کم ظرفی نفس خود اظهار آن شده» و «مدعی امری نیست»، از ملا محمدتقی هراتی خواسته تا «مردم را از تزلزل و تصدیق بیرون آورد». این عالم دینی در اصفهان به باب گروید، اما پس از آگاه شدن از دعوی قائمیت و نسخ دیانت اسلام، از وی روی برتافت و رساله‌ای هم بردش نگاشت.^۲

۲. برای آگاهی بیشتر از توبه‌نامه‌های باب در شیراز و اصفهان و تبریز، نک: سید مقداد نبوی رضوی، دیباچه‌ای بر آیین در ایران، بخش «توبه‌نامه باب» (صص ۸۹ تا ۹۶) تصویر نسخه‌ای خطی از این مکتوب در پایان کتاب/بیین در ایران (سندهای شماره ۶۳ تا ۶۶) آورده شده است.

۳. برای آگاهی از شرح احوال او و تحلیل رساله‌اش در رد باب، نک: سید مقداد نبوی رضوی، ملا محمدتقی هراتی،

به روایت ملا محمد نبیل زرنندی در تاریخش - که درستی مواد آن به امضای بهاءالله نیز رسیده و برای بهائیان حکم وحی را باید داشته باشد^۱ - معتمدالدوله، چند تن از عالمان دینی تراز اول اصفهان چون امام جمعه، سید اسدالله شفتی، حاج محمدجعفر آواده‌ای، آقا محمدمهدی

کلباسی و میرزا حسن نوری را به خانه خود خواند «تا با حضرت باب مذاکراتی نمایند». از میان ایشان، تنها امام جمعه، آقا محمدمهدی کلباسی و میرزا حسن نوری به خانه او رفتند.^۲ روایت شیخ مهدی شیخ‌الممالک قمی (از ازلیان آگاه) نیز آن است که معتمدالدوله، «امام جمعه و آقا محمدمهدی کلباسی (پسر مرحوم حاجی

محمد[ابراهیم] کلباسی) و میرزا حسن حکمی (پسر ملا علی نوری) را دعوت نمود که با سید

ایمان به باب و بازگشت از بابی‌گری.

۱. عبدالحمید اشراق خاوری، تلخیص تاریخ نبیل زرنندی، دیباچه، صص ۳ و ۴: «... شکر خداوند را که مرا به نگارش این اوراق تأیید فرمود و آن را به این موهبت متبارک و مشرف ساخت که حضرت بهاءالله، بنفسه الجلیل، تفضل و عنایت فرمودند و این اوراق را مراجعه نمودند؛ میرزا آقاجان، کاتب وحی، در حضور مبارک این اوراق را قرائت نمود و به رضا و قبول هیکل مقدسش فائز و مفتخر گشت... عکا، فلسطین، ۱۳۰۵ هجری، محمد زرنندی.»

۲. پیشین، صص ۱۹۰ تا ۱۹۲.

باب ملاقات و محاوره نمایند»^۳، پس در آن دیدار، از طلاب علوم دینی خبری نبود و میرزای شیرازی هم به آنجا نرفته بود.

همان‌گونه که در جایی دیگر نشان داده شده، ملا حسین بشرویه‌ای هنگام پیوستن به باب یک «طلبه» شیخی بود و در

زمان کشته شدن ۳۶ سال داشت^۴ و ملا محمدعلی بارفروشی نیز هنگام کشته شدن در جنگ بایبان در مازندران ۲۷ ساله بود.^۵ با این ترتیب، آیا می‌توان پذیرفت شئونات میرزای شیرازی که آن زمان زمام شهر سامرائی را به دست داشت که به روایت ازلیان، «روی توجه عموم شیعیان دنیا بدانجا گشته [و] وجوه

سهم امام از هندوستان و ایران و قفقاز و هرکجا جعفری مذهب هست» به آنجا می‌رفت^۶ و جسدش نیز پس از وفات (کمی پس از دیدار با

۳. شیخ مهدی شیخ‌الممالک قمی، تاریخ بی‌غرض، ص ۱۳۰.

۴. پیشین، بخش «تصاویر و اسناد»، تصویر شماره ۶۶.

۵. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۳، ص ۴۲۰.

۶. این گفتار از میرزا یحیی دولت‌آبادی (از ازلیان تراز اول) در کتاب حیات یحیی (ج ۱، ص ۷۷) است. برای آگاهی از ایمان همیشگی میرزا یحیی دولت‌آبادی به آیین باب، نک: سید مقداد نبوی رضوی، دیباچه‌ای بر آیین در ایران، صص ۱۹ تا ۲۱.

میرزا آقا افنان) تمام راه سامراء تا نجف را بر روی
دستان مردم رفت،^۱ از شئون ایشان کمتر بود؟!

دیده می شود که به روایت میرزا آقا افنان، برخی
عالمان دینی ضدبھائی ایران که با نهان زیستی
و تدبیر میرزای شیرازی «ساکت» شدند، میرزا
محمدحسن آشتیانی در تهران و شیخ محمدباقر

اصفھانی و فرزندش،
شیخ محمدتقی اصفھانی
(آقاجفی)، در اصفهان بودند.
بر آگاهان تاریخ بابیان و
بھائیان آشکار است.

که این سه تن، تا پایان حیات،
در دشمنی های خود با بابیان و
بھائیان راسخ بودند و هیچ گاه
«ساکت» نشدند. میرزای
آشتیانی در تهران به تکفیر

برخی بزرگان نهان زیست ازلیان چون میرزا هادی
دولت آبادی و شیخ هادی نجم آبادی پرداخت^۲
و شیخ محمدباقر اصفھانی هم - که به روایت
بھائیان «از مشاهیر اعداء این امر در اصفهان بود»

۱. به روایت مهدی بامداد: «در سال ۱۳۲۴ خ. که نگارنده در
سامره بود، یکی از معمرین نقل می کرد که جنازه میرزای
شیرازی را مردم روی دوش گرفته، بدون توقف در جایی،
یک سر از سامره به نجف اشرف بردند. در تمام شهرهای
ایران برای او مجالس ترحیم برپا داشتند. در تهران، گذشته
از مجالس فاتحه محلات و علما، از طرف دولت هم در
مسجد شاه مجلس ترحیم منعقد شد. ناصرالدین شاه با
رجال دربار برای جمع کردن ختم به مسجد شاه رفت.»
(مهدی بامداد، شرح حال رجال ایران، ج ۱، ص ۳۳۹)

۲. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۸، بخش
نخست، صص ۵۰۵ و ۵۰۶ و ج ۶، ص ۴۸۳.

- از سوی بهاء الله «ذنب» خوانده شد^۳ و آقاجفی
نیز - که بهاء الله «جاهل ارض صاد» ش گفته بود^۴
- در میان بھائیان به «ابن الذنب» شهرت یافت^۵
و «مانند دیواری غلیظ در مقابل هر نوع تجدیدی
به پا بود تا در سال ۱۳۳۲ [ق. ۰] درگذشت.»^۶ (سال
وفات او به ۲۰ سال پس از وفات میرزای شیرازی
باز می گردد.)

آنچه در روایت های مسلمانان
آمده، چنان که گفته شد، تیرگی
زیاد رابطه میرزای شیرازی با
سید جمال الدین افغانی است
اما نه به سبب دشمنی های او با
بھائیان در اسلامبول که به سبب
ریاستش بر دعوت اتحاد اسلام
و خطر آن برای استقلال کشور
شیعی مذهب ایران در برابر

خلافت سنی مذهب عثمانی؛
وانگهی، آیا می توان پذیرفت که سلطان مقتدر
عثمانی، عبدالحمید دوم، که آن زمان چنان
با سید جمال الدین دوست و همراه بود که در
خانه ای عالی سکونتش داده و غذایش را از کاخ
سلطنتی می فرستاد، به مخالفت با او پردازد و
به جای یاری گرفتن از شیخ الاسلام صاحب جاه

۳. پیشین، ج ۵، صص ۲۹۰ و ۲۹۱.
۴. اسدالله فاضل مازندرانی، اسرار الآثار خصوصی، ج ۲،
صص ۸۷.
۵. پیشین، ج ۵، ص ۲۱۸.
۶. اسدالله فاضل مازندرانی، تاریخ ظهور الحق، ج ۸، بخش
نخست، ص ۱۷۱.

اسلامبول (پایتخت همایونی خلافت)، به میرزای
شیرازی روی آورد؟!

با این ترتیب، دانسته می شود که این روایت
نیز - که اساس روایت های بھائیان درباره ایمان
نهانی میرزای شیرازی به آیین بھائی است - به
آشفتگی های بنیادین مبتلاست.

تحلیل گفتار تورج امینی

در تحلیل دیدگاه های این محقق بھائی، باید
گفت که در داستان تحریم تنباکو، هنگام
گفت وگوهای برخی عالمان دینی تهران برای
چگونگی واکنش به آن امتیازنامه، شیخ هادی
نجم آبادی «در مجالس مذاکره حاضر نشد، لکن،
پیغام داد: من استعمال دخانیات را مطلقاً حرام
می دانم، مخصوص به وقتی دون وقتی نیست
و اگر بنای آقایان بر حرکت از طهران و مهاجرت
به عتبات شد، اول کسی که ردا بردوش کند و

۱. به روایت میرزا رضا کرمانی: «سید آمد به اسلامبول.
سلطان فوراً خانه عالی به او داد، ماهی دویست لیبره مخارج
برای او مقرر کرد، شام و ناهار از مطبخ خاصه سلطانی برای او
می رسید، اسب و کالسکه سلطانی متصل در حکم و اراده اش
هستند. در آن روزی که سلطان او را در قصر یلدوز دعوت
کرد و در کشتی بخار - که در توی دریاچه باغش کار می کند.
نشسته، صورت سید را بوسید و در آنجا بعضی صحبت ها
کردند. سید تعهد کرد که عن قریب تمام دول اسلامیة را
متحد کند و همه را به طرف خلافت جلب نماید و سلطان
را امیر المؤمنین کل مسلمین قرار بدهد. این بود که به تمام
علماء شیعه کربلا و نجف و تمام بلاد ایران باب مکاتبه باز
کرد و به وعد و نوید و استدلال عقلیه بر آنها مدلل کرد
که ملل اسلامیة اگر متحد بشوند، تمام دول روی زمین
نمی توانند به آنها دست ببینند. اختلاف لفظ علی و عمر را
باید کنار گذاشت و به طرف خلافت نظر افکند و چنین کرد و
چنان کرد.» (میرزا محمدناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری
ایرانیان، مقدمه، صص ۱۱۴ و ۱۱۵)

با پای پیاده مهاجرت نماید، من می باشم.»^۲
پس از آگاهی بر ایمان بابی نهانی شیخ هادی
نجم آبادی،^۳ می توان بر آن بود که او باورداشت
بابی نهانی خود را - که از کتاب *خصائل السبع*
باب گرفته بود - در ظاهری اسلامی گفته بود، اما
حکم میرزای شیرازی در تحریم تنباکو صورتی
موقتی داشت و آن را با حکم همیشگی باب در
حرمت تنباکو از یک دریچه نمی توان نگرست.

به عنوان نمونه، تلگراف یکی از عالمان دینی
تهران به میرزای شیرازی در دست است که پس
از فسخ قرارداد رژی، از او خواست که «ان شاء
الله، مرحمت نموده، تجویز شرب توتون و تشکر از
مراحم ملوکانه خدیوانه خواهند فرمود»^۴ و چنین
هم شد و استفاده از توتون و تنباکو به وضع پیشین
بازگشت. گذشته از این سنجش غیرمنطقی،
آنچه اهمیت می یابد، آن است که در نگاه این
محقق، فتوای تحریم تنباکو، به خودی خود،
شاهدی بر ایمان بابی میرزای شیرازی است،
چرا که «هرچه نباشد، حکم تحریم تنباکوری او
اعتقادش را بر ملا می کند!»

دیده شد که این محقق، برای مستند ساختن
ایمان بابی میرزای شیرازی، بر کتاب هشت
پیشین.

۳. برای آگاهی از ایمان بابی و ازلی شیخ هادی نجم آبادی
و جایگاه بلندش در میان ازلیان، نک.: سید مقداد نبوی
رضوی، اندیشه اصلاح دین در ایران، مقدمه ای تاریخی،
ج ۱، فصل دوم: «شیخ هادی نجم آبادی: معلم فکر اصلاح
دین در عصر قاجار».

۴. برای دیدن تصویر و متن کامل تلگراف سید علی اکبر
تفرشی به میرزای شیرازی، نک.: ابراهیم صفائی، اسناد
سیاسی دوران قاجاریه، صص ۶۱ و ۶۲.

بهشت و کتاب تاریخ ظهور الحق دست گذاشته است. آنچه درباره تراز درستی سخن میرزا آقاخان کرمانی دانسته شد، استناد به آن را ناممکن می‌کند و آنچه درباره روایت میرزا آقا افنان آمد، همین نگاه را به نادرستی استناد به گفتار او و بازگفتار فاضل مازندرانی از آن نتیجه می‌دهد؛ با این حال، دیده می‌شود که این محقق در آن دو روایت بهائی دست برده و تحریف صورت داده است. این از آن روست که هم میرزا آقا افنان و هم فاضل مازندرانی بر بهائی بودن میرزای شیرازی دست گذاشته‌اند اما او نوشته که شخص دوم، بر پایه روایت شخص نخست، «قابل به بابی بودن میرزای شیرازی شد و حتی تمایلش به آیین بهائی را نیز بیان کرد». او، همچنین، بر پایه تحریف خود از روایت آن دو بهائی، نتیجه گرفته که میرزا آقا افنان «شاید... دلش می‌خواست که بهائی بودن میرزای شیرازی را بر ازلی بودنش بچرباند».

دیده شد که شاهد دیگر این محقق برای بابی دانستن میرزای شیرازی، نامه‌ای از عباس افندی به اوست که در نگاه وی مخاطبش ازلی بود نه بهائی. مدرک این نامه صفحه ۱۰۱۲ از جلد ششم کتاب تاریخ ظهور الحق گفته شده است.^۱ این صفحه (تصویر شماره ۱۰) ابتدای بخش چهار صفحه‌ای یادکرد از میرزای شیرازی در آن کتاب است، اما نگارنده، با جستجوی چندین صفحه پیش و پس از آن، چنین نامه‌ای را نیافت؛ با این حال، نامه‌ای

۱. تورج امینی، رستاخیز پنهان، ص ۱۹۸، پ ۱۰۱، وی، در این پانویشت، «مضمون» ترجمه «متن عربی» را نیز آورده است.

در مکاتیب عبدالبهاء (ج ۱، صص ۱۱۳ تا ۱۱۸) هست که تمام این گفتارها را دارا بوده و بسیاری از آن را نیز دارد. می‌توان گفت که این نامه پاسخی از عباس افندی بود: «قد کتب هذا الجواب علی الکتاب الذی حضر من قدوة أولى الألباب بحسب الأمر الصادر من الحضرة المقدسة (ع)». آنچه در اینجا مهم است، خطبه آغازین نامه عباس افندی است که در آن، تنها به پیامبر اسلام و خاندان او درود فرستاده است:

... وأصلی وأسلم علی الحقیقة الكلية الفائقة فی بدء الوجود، الفائضة علی کل موجود، المبعوث فی المقام المحمود، المنعوت بالظل الممدود فی الیوم المشهود، الوسيلة العظمی والواسطة الكبرى - صلوات الله علیه و آله فی الآخرة والأولی -....^۲

پس از این درود، آنچه این محقق آورده و خطاب به میرزای شیرازی گفته، آمده و با گفتارهایی مبسوط پی گرفته شده است؛ بنابراین، به خلاف برداشت او، باید گفت که مخاطب نامه، هرکه بود و دانسته نیست، مسلمان بود نه ازلی و آنچه در آن آمده و ضرورت ترک عقاید نادرست به سوی آیین درست را گویاست، به دیانت تمام شده اسلام و خرافات منسوب به آن از سوی بابیان و بهائیان قابل تفسیر است نه آن که تنها به باورداشت نادرست ازلی بازگردد.^۴

۲. [عباس عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء، ج ۱، ص ۱۱۳.

۳. پیشین، ج ۱، ص ۱۱۴.

۴. سید مهدی دهجی (از بزرگان بهائیان زمان بهاء الله و بعدها، مخالف با عباس افندی) برای ادوارد براون نوشته:

تحریف دیگر این محقق در بازگفتار فاضل مازندرانی از روایت میرزا آقا افنان صلاح‌دید میرزای شیرازی نهان‌زیست بر «کتمان اعتقاد و حمایت جانبی از بابیان» است، چرا که آنچه از میرزای شیرازی در روایت میرزا آقا افنان و بازگفتار فاضل مازندرانی از آن آمده، تنها حمایت پنهانی از بهائیان را گویاست و چیزی از بابیان ندارد!

با این ترتیب، دانسته می‌شود که این محقق در استناد به گفتارهای میرزا آقا افنان و فاضل مازندرانی تحریف انجام داده، نامه عباس افندی را نادرست آورده و تحلیلی نابه‌جا از آن به دست داده است، گو این که اگر گفتارهای آن دو داعی بهائی را نیز به درستی

می‌آورد و در کنار گفتار کتاب ازلی هشت بهشت جای می‌داد، به سبب آشفتگی‌های بنیادین و پیش‌گفته روایت‌های آن ازلیان و بهائیان، باز هم روایتی آشفته به دست داده بود.

دیده شد که این محقق، انتساب میرزای شیرازی از سوی بابیان و بهائیان به باورداشت بابی را «به

«این معلوم جناب استاد بوده باشد که مؤمنین به نقطه بیان که فی الحقیقه به آن حضرت مؤمن شده‌اند، در اول قدم، جمیع خرافات اواخر ایام شیعه را زیر پا گذارده تا موفق به ایمان به نقطه بیان گشتند... اینها کدامیک مطابق و موافق با عقاید شیعه و خرافات اقوال ایشان است؟» (سید مهدی دهجی، رساله، صص ۱۳۹ و ۱۴۰)

خودی خود» دلیلی بر بابی بودن او گفته و بر آن است که اگر میرزای شیرازی هم مانند «هزاران عالم دینی» مسلمان «که در ایران و عتبات می‌چرخیدند» بود، از سوی بابیان و بهائیان به آن باورداشت منسوب نمی‌شد و «مرجعیت او نیز برای ازلیان و بهائیان اهمیتی نداشت تا بگوییم که به خاطر مقام او این نسبت را به او می‌دهند»، چرا که «ازلیان و بهائیان با اصل موضوع - که اسلام باشد - سخن داشتند و معنی نداشت که یکی از علمای مهم آن دین را بخواهند پرو بال بدهند و از آیین خود بدانند».

در بررسی این گفتار، ابتدا، دیگر بار بر تحریف این محقق بر گفتارهای بهائینی که میرزای شیرازی را بهائی و نه بابی گفته‌اند، باید دست گذاشت و گفت که تنها «برخی ازلیان» بودند که او را بابی یاد کردند نه بهائیان! همچنین، باید دانست که این محقق، در بخشی دیگر از کتاب خود، بر جایگاه بلند مرجعیت و نفوذ میرزای شیرازی دست گذاشته و آن را سبب اصرار میرزا ملکم خان بر همراه کردن او با کارهای ضد قاجار خود و همراهان ازلی‌اش یاد کرده است:

ملکم خان ولی فقیه زمان خودش را نیز مشخص نمود. میرزا حسن شیرازی کاندیدی او برای تصاحب این منصب شد. دلایل این انتخاب را

[۱] که همان باورداشت نهانی بابی میرزای شیرازی است [۲] در جای دیگر خواهم گشود، اما به همین نکته اکتفا می‌کنم که انتخاب میرزای شیرازی به دلیل موفقیت‌آمیز بودن فتوای تحریم تنباکو صورت گرفت. ملکم‌خان خیلی امیدوار بود که با همکاری آقاخان کرمانی بتواند رأی میرزای شیرازی را در همراه شدن با خود بزند.^۱

در تحلیل این گفتار، پس از دست گذاشتن دوباره بر آشفتگی‌های بنیادین یادشده در روایت‌های ازلیان و بهائیان در انتساب میرزای شیرازی به آیین بیان یا آیین بهائی (بنیاد استدلال‌های تاریخی این محقق در گفتار بالا و تحلیل‌هایش در چرایی سخنان روزنامه قانون درباره میرزای شیرازی)، باید گفت: همان‌گونه که میرزا ملکم‌خان ازلی‌نما^۲ و میرزا آقاخان کرمانی ازلی مرجعیت فراگیر میرزای شیرازی پس از فتوایش را دیده و به کشاندن او به سوی خویش و بهره بردن از قدرتش جهت پایین کشیدن ناصرالدین‌شاه قاجار از تخت پادشاهی چشم دوخته بودند و به روایت این محقق، نامش را به نادرستی در جایگاه «ریاست کل تشکیلات آدمیت» صلا می‌دادند، همان‌گونه نیز می‌توانستند به نادرستی او را به

۱. تورج امینی، رستاخیز پنهان، ص ۶۷.

۲. باید گفت که میرزا ملکم‌خان خود را نزد بابیان ضدقاجار یک بابی نمایانده بود. برای آگاهی از جایگاه بلند او در همان سال‌های مربوط به گفتار بالا و یادداشتش در جایگاه «رجعت عیسوی پس از ظهور قائم آل محمد» از سوی میرزا یحیی صبح ازل و آگاه شدنش از آن جایگاه با نامه‌های میرزا آقاخان کرمانی، نک: سید مقداد نبوی رضوی، دیباچه‌ای بر اقدامات خرید سجن اکبر، صص ۴۲ تا ۴۶.

آیین خود منسوب کنند تا از عظمتش بهره برده و مخاطب خود را به باورداشت خویش کنجکاو یا مشتاق کنند؛ گواهی که دیده می‌شود کسانی چون میرزا یحیی دولت‌آبادی ازلی در کتاب مستبصر، بهاء‌الله در کتاب یقین، میرزا ابوالفضل گلپایگانی بهائی در کتاب فرزند و میرزا حیدرعلی اصفهانی بهائی در کتاب دلائل العرفان، شاید چون، به روایت این محقق، «با اصل موضوع - که اسلام باشد - سخن داشتند»، به تحریف عامدانه «حدیث لوح فاطمه» پرداخته و با حذف نام امام دوازدهم شیعیان از آن، به بابش بازگردانده‌اند!^۳ بنابراین، برخلاف گفتار این محقق، مرجعیت میرزای شیرازی برای ازلیان و بهائیان اهمیت داشت.

با این ترتیب، آن «یکی از عجیب‌ترین حرف‌های تاریخ معاصر» که این محقق آورده، نه تنها از بنیاد استدلالی تاریخی برخوردار نیست، که به آشفتگی‌های گوناگون و از جمله تحریف‌های عامدانه حتی در متون بهائی مبتلاست.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بر پایه آنچه گفته شد، نسبت میرزا محمدحسن حسینی شیرازی (ولادت: ۱۲۳۰ ق.) و سید علی محمد شیرازی (باب، ولادت: ۱۲۳۵ ق.) پذیرفتنی است. باید گفت که پدر بزرگان آن دو،

۳. نگارنده امیدوار است این تحریف‌ها را در چاپ کتاب مستبصر - که از سوی میرزا یحیی دولت‌آبادی در اثبات باب نوشته شده - نشان دهد. برای آگاهی مقدماتی، نک: سید مقداد نبوی رضوی، مقدمه‌ای بر روش‌شناسی کتاب ایقان و کتاب فرائد.

سید اسماعیل و سید ابراهیم، فرزندان سید فتح‌الله فرزند سید عابد فرزند سید لطف‌الله فرزند سید محمد مؤمن حسینی شیرازی بودند.

روایت‌های ازلیان از ایمان بابی میرزای شیرازی در نکات زیر بررسی شدند:

میرزا آقا افنان از حضور میرزای شیرازی و جمعی از طلاب همراه با امام جمعه اصفهان در خانه حاکم آن شهر سخن گفته و پاسخ‌های باب را سبب‌ساز ایمانش دانسته و این در حالی است که او دو سال و نه ماه پیش از ورود باب به اصفهان، از آن شهر رفته بود.

با این ترتیب، روایت ازلیان از ایمان میرزای شیرازی به باب، هرچند موقتی و نه همیشگی، پذیرفتنی نیست.

در تحلیل روایت‌های بهائیان از ایمان بهائی میرزای شیرازی، دیده می‌شود گفتار میرزا آقا

افنان (بنی‌اعمام باب و میرزای شیرازی) خاستگاه همه آنهاست و ایشان، از عباس افندی گرفته تا اسدالله فاضل مازندرانی و محمدعلی فیضی و نادر پزشک‌زاد بر پایه آن سخن گفته‌اند. این روایت در نکات زیر بررسی شد:

۱. میرزا آقا افنان از حضور میرزای

شیرازی و جمعی از طلاب

همراه با امام جمعه اصفهان در خانه حاکم آن شهر سخن گفته و پاسخ‌های باب را سبب‌ساز ایمانش دانسته و این در حالی است که او دو سال و نه ماه پیش از ورود باب به اصفهان، از آن شهر رفته بود، گواهی که در آن مجلس نیز، بر پایه روایت نبیل زرنندی که به امضای بهاء‌الله رسیده، جز تنی چند از عالمان دینی تراز اول اصفهان کسی نبود؛

۲. خروج دو سال و نه ماه میرزای شیرازی از اصفهان پیش از ورود باب به آن شهر را داعی و نویسنده بهائی، محمدعلی فیضی، نیز آورده است؛

درباره ایمان بابی میرزای شیرازی، به اندازه خود، تأمل برانگیز است؛

۲. گفتار میرزا هادی دولت‌آبادی درباره میرزای شیرازی آشفته است، چرا که بازگشت او از آیین باب را به زمان پس از وفات شیخ مرتضی انصاری بازگردانده، در صورتی که مکتوبش ناهمراهی میرزای شیرازی با آیین باب پیش از وفات شیخ انصاری را گویاست؛

۳. میرزا هادی دولت‌آبادی از ایمان میرزای شیرازی به باب در اصفهان سخن گفته و این در حالی است که او دو سال و نه ماه پیش از ورود باب به اصفهان، از آنجا به عراق رفته بود.

۳. روایت میرزا آقا افنان آن است که میرزای شیرازی به کتمان عقیده روی آورد، چرا که چون شئوناتش از ملا حسین بشرویه‌ای و مانند او کمتر بود، به بلاهایی بدتر از ایشان مبتلا می‌شد. دانسته شد که چنین نبود؛

۴. روایت میرزا آقا افنان آن است که میرزای شیرازی، با بهره‌گیری از نهان‌زیستی، تنی چند از عالمان دینی ضدبهای را «ساکت کرد». دانسته شد که چنین نشد؛

۵. روایت فاضل مازندرانی گویای آن است که میرزای شیرازی با «مرکز امر و ارکان مؤمنین» بهائی مانند شیخ‌الرئیس قاجار پیش از سال ۱۳۰۲ ق. مرتبط شد، اما مکتوب عباس افندی به میرزا آقا افنان در سال ۱۳۱۲ ق. چنان می‌نماید که او بهائی نبود و به آن آیین باید راهنمایی می‌شد؛

با این ترتیب، روایت بهائیان از ایمان میرزای شیرازی به بهاءالله نیز پذیرفتنی نیست، گواهی که به سبب اشاره نیل زرنندی به عدم حضور کسی جز آن سه تن عالمان تراز اول اصفهان برای دیدار با باب و امضای آن گفتار از سوی بهاءالله، از منظر آیین بهائی باید گفت که روایت میرزا آقا افنان ساختگی است، چرا که بهاءالله (صاحب وحی و آگاه‌ترین کسان به رخدادهای آیین باب و آیین بهائی) تنها از آن سه تن یاد کرده و آن مجلس را خصوصی و نه عمومی به وصف آورده است.

روایت‌های میرزا آقاخان کرمانی و میرزا آقا افنان بنیاد تمام تحلیل‌های تاریخی تورج امینی (محقق بهائی) در ایمان بابی و نه بهائی میرزای شیرازی است، پس با کنار رفتن آنها، تمام آن تحلیل‌های مبسوط درباره نگاه میرزا ملکم‌خان و ازلیان به میرزای شیرازی - که بر بابی بودن او استوارند - کنار می‌رود؛ با این حال، دیده می‌شود که تورج امینی، در بازگفتار روایت میرزا آقا افنان و سخنان فاضل مازندرانی - که تنها به ایمان بهائی میرزای شیرازی پرداخته‌اند - دست برده و به نفع نتیجه‌گیری خود در بابی دانستن او منحرف‌شان کرده است، گو این که دست گذاشتنش بر حکم موقتی تحریم تنباکوی میرزای شیرازی و سنجش آن با حکم همیشگی آن تحریم از سوی باب، بستری غیرمنطقی برای نتیجه دادن بر ایمان بابی میرزای شیرازی است و نامه منسوب به عباس افندی برای او نیز پاسخی است که وی برای شخصی مسلمان و نه بابی و ازلی نگاشته بود.

با این ترتیب، دانسته می‌شود که هیچ روایت استواری برای انتساب میرزای شیرازی به آیین بیان یا آیین بهائی در دست نیست.

از آن سوی، نگاه شیعیان به میرزای شیرازی در نکات زیربررسی شد:

۱. میرزای شیرازی، با اقامت خود در شهر سنی‌نشین سامراء (۱۲۹۱ تا ۱۳۱۲ ق.)، با وجود برخی مانع‌ها، به شیعی کردن تدریجی آن روی

آورد و بر آن بود تا آنجا را به پایتخت معنوی مذهب تشیع مبدل کند؛

۲. اقامت میرزای شیرازی در آن شهر منسوب به امام دوازدهم شیعیان به بسط اندیشه مهدویت شیعی (اندیشه ناهمسان با بنیاد آیین بیان و آیین بهائی) در میان شیعیان انجامید؛

۳. میرزا حسین نوری طبرسی کتاب *نجم ثاقب در احوال امام غایب* را با دستور و راهنمایی میرزای شیرازی در چگونگی تدوینش نگاشت؛

۴. میرزای شیرازی، در تقریظ خود بر کتاب *نجم ثاقب*، آن کتاب را بهترین مکتوب در حوزه اندیشه مهدویت شیعی که تا آن زمان دیده بود، گفت؛

۵. کتاب *نجم ثاقب* از زمان چاپ (حدود ۱۳۰۳ و ۱۳۰۴ ق.) تا کنون (۱۴۴۳ ق.) آن‌گونه به بسط اندیشه مهدویت در گستره‌ای بالا انجامیده که در نگاه محقق بهائی، امید قائم مقامی، مانعی مهم در گسترش آیین باب و آیین بهائی بوده است؛

۶. میرزای شیرازی هنگام سختی‌های آستانه وفات - که انسان دیگر در مظان نهان‌زیستی و کتمان عقیده نیست - آرزو داشت تا نویسنده کتاب *نجم ثاقب* را بر بالین خود می‌دید و بر نبودش پیوسته افسوس می‌خورد.

بر این پایه است که باید گفت: با آگاهی از ناپذیرفتنی بودن روایت‌های بایان و بهائیان از ایمان بابی یا بهائی نهانی میرزای شیرازی، باید پذیرفت که او نه تنها یک فقیه تراز اول شیعی مذهب بود، که در ارادت به ساحت امام دوازدهم شیعیان و بسط باورداشت مهدویت

نیز کوشش‌هایی مهم و دیرپای انجام داد که آثار آن تا کنون قابل پی‌گیری است؛ با این حال، با مطالعه سیرت اجتماعی میرزای شیرازی، دانسته می‌شود که او با بایان و بهائیان از در خشونت در نیامده است. به نوشته ملا عباس‌علی کیوان قزوینی (صوفی مشهور بازگشته از تصوف):

برخلاف همه علما بودند شیخ مرتضی و میرزا حسن شیرازی که ابداً اکفار شیخیه و بابیه و صوفیه ننمودند و به کلی ساکت بودند و احترام به آنها نمی‌نمودند و توهین نیز نمی‌کردند... و به سبب این سکوت... هر یک آنها گاهی در خلوت می‌گفتند که: «شیخ و میرزا از مایند و به ظاهر در میان مسلمانان اند تا ترویج باطنی از ما نمایند».... نگارنده گوید که ما از ضمیر شیخ و میرزا خبر نداریم، اما فعل آنها را تصدیق و تقدیس می‌کنیم که هم تدبیر دنیوی بوده و هم احتیاط دینی و اگر آنها نیز غوغا می‌کردند، هم خودشان کوچک‌تر می‌شدند و

هم آنها بزرگ‌تر؛ چنان که عقلاء آنها می‌گفتند که سکوت شیخ و میرزا برای ما بدتر از غوغای دیگران است.^۱

در آثار بابیان و بهائیان، از شیخ مرتضی انصاری به نیکی یاد شده است. میرزا آقاخان کرمانی در کتاب هشت بهشت نوشته که «زاهد بی‌بدیل، مرحوم حاجی شیخ مرتضی انصاری، مکرر

به وسائط عدیده سلام فرستاده، اظهار دوستی قلبی می‌نمود»^۲ و بهاء‌الله نیز در لوح مبارک سلطان ایران، خطاب به ناصرالدین‌شاه قاجار، نوشته: «مرحوم شیخ مرتضی - اعلی الله مقامه و أسكنه فی ظل قباب عنایته - در ایام توقف در عراق، اظهار محبت می‌فرمودند و بغیر ما اذن الله

در این امر تکلم ننمودند»^۳ با این حال، گفتار شیخ محمدمهدی شریف کاشانی (از بزرگان ازلیان) - که شیخ انصاری را در نجف از نزدیک می‌شناخت - گویای آن است که او، تا پایان حیات، بابی نبود^۴ و بهاء‌الله نیز درباره‌اش نوشته

۱. ملا عباس‌علی کیوان قزوینی، کیوان نامه، صص ۴۲۱ تا ۴۲۳.
۲. میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی، هشت بهشت، صص ۲۸۴.
۳. میرزا حسینعلی بهاء‌الله، لوح مبارک سلطان ایران، صص ۵۳ و ۵۲.
۴. شیخ محمدمهدی شریف کاشانی، تاریخ جعفری، صص

که «شیخ مرتضی، اگرچه فی الجمله به افق اعلی ناظر بود و از نور محبت اثری در او ظاهر، و لکن، موفق به عرفان نشد [و] زحمت‌های هفتادساله بر باد رفت»^۵.

این گفتارها شاهدهایی بر درستی گزارش کیوان قزوینی دانسته می‌شوند و باید گفت که میرزای شیرازی نیز چنین بود. به عنوان نمونه، وی، پس از شهرت بابی‌بودن میرزا هادی دولت‌آبادی، از او خواست تا کتابی در اصول عقاید اسلامی بنویسد تا مسلمان بودن خود را به اثبات رساند و او نیز کتاب درر الفوائد فی اصول العقائد را نگاشت اما با همراهی عالمان دینی مخالف خود در اصفهان و از جمله آقانجفی - که در روایت میرزا آقا افنان

ساکت شده از سوی میرزای شیرازی یاد شده - روبه‌رو نشد و سرانجام، به اجبار، از اصفهان رفت. آن مخالفان اصفهانی حتی به ناصرالدین‌شاه قاجار شکایت بردند و او نیز از میرزای شیرازی - که مرجع تقلیدش بود - فتوا خواست، اما وی به کشتن میرزا هادی دولت‌آبادی دستور نداد،^۶ اما دیده شد که بنا بر روایت آن ازلی تراز اول، آن

۵. عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی، ج ۴، ص ۱۳۸.
۶. سید مقداد نبوی رضوی، اندیشه اصلاح دین در ایران، مقدمه‌ای تاریخی، ج ۱، صص ۸۲ تا ۸۴.

فتوا ندادن به زمانی باز می‌گشت که او از حق دور شده بود! پس باید گفت که میرزای شیرازی یا میرزا هادی دولت‌آبادی را بابی نمی‌دانست و یا فتوایش بر کشتن نبود و یا چنان کارها را در آن زمان به مصلحت نمی‌دانست.

کتابنامه

گذشته از اینها، آیا می‌توان پذیرفت که میرزای شیرازی که حتی به نوشته داعی بهائی، محمدعلی فیضی، «مذهب جعفری را از نو تجدید نموده و در امور سیاست نیز بینا و دانا بود» و از همین روی «در بین علما معروف به "میرزای مجدد" بود»،^۱ یک بابی یا بهائی نهان‌زیست بوده باشد؟! نهان‌زیستی بابیان و بهائیان، در هر ترازوی هم که بود، این‌گونه به گسترش اندیشه بنیادین مخالف با باورداشت نهانی ایشان (مهدویت شیعی) نمی‌انجامید!

با این ترتیب، دانسته می‌شود که میرزای شیرازی و باب - که نوه‌های پسری دو برادر بودند - هر یک سرآغاز دو جریان فکری مخالف با هم در مذهب تشیع شدند. میرزای شیرازی، با اقامت در شهر سامراء (جای ولادت و غیبت امام دوازدهم شیعیان: ۱۲۹۱ ق.)، به بسط اندیشه مهدویت شیعی پرداخت که باب، ۲۷ سال پیش (۱۲۶۴ ق.)، با دعوی قائمیت، به مخالفت با آن پرداخته بود. اندیشه میرزای شیرازی از سوی پیروانش تا کنون پی گرفته شده و گسترش یافته و اندیشه باب نیز با تکاپوهای به‌ظاهر اسلامی ازلیان

۱. محمدعلی فیضی، خاندان افنان: سدره رحمان، صص ۱۳ تا ۱۵.

آدمیت، فریدون. اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی. تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۴۶.

ابراهیمی، محمدصادق. تاریخ علی‌محمد باب. بی‌جا. [تهران]، نسخه حروف چینی ازلیان، بی‌تا. [میان سال‌های ۱۳۳۶ و ۱۳۴۲ ش.]

الأردوبادی، الشیخ محمدعلی. حیاة الإمام المجدد الشیرازی (موسوعة العلامة الأردوبادی، ج ۱۱)، المحقق: السید مهدی آل المجدد الشیرازی، کربلاء، مکتبة و دار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، ۱۴۳۶ ق.

اشراق خاوری، عبدالحمید. تقویم تاریخ امر (حاوی وقایع مهمه قرن اول بدیع). بی‌جا، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۶ بدیع.

— تلخیص تاریخ نبیل زرنندی. تهران، لجنة ملی نشر آثار امری، ۱۰۶ بدیع، ۱۳۲۸.

— مائده آسمانی. بی‌جا، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ج ۴، ۱۲۹ بدیع.

افنان، حبیب‌الله. عهد اعلی: زندگانی حضرت باب. با همکاری هماتاج بازیار، آکسفورد، انتشارات Oneworld، بی‌تا.

افنان، حبیب‌الله. تاریخ امری شیراز. تصویر از نسخه خطی.

امینی، تورج. رستاخیز پنهان (بازگشایی نسبت آیین‌های بابی و بهائی با جریان روشن‌فکری ایران)، ج ۱، سوئد، نشر باران، ۱۳۹۱.

بامداد، مهدی. شرح حال رجال ایران. تهران: انتشارات زوار، ۱۳۶۳.

براون، ادوارد. انقلاب ایران. ترجمه و حواش: احمد پژوه، تهران، کانون معرفت، ۱۳۳۸.

بهاء‌الله، میرزا حسینعلی. لوح مبارک سلطان ایران. به کوشش عزیزالله سلیمانی اردکانی، بی‌جا، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع.

دولت‌آبادی، میرزا یحیی. آیین در ایران (نگاه به دیانت باب در پیچه اصلاح مذهب تشیع). به کوشش سید مقداد نبوی رضوی. تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۴۰۰.

— حیات یحیی، تهران، انتشارات فردوسی و انتشارات عطار، ۱۳۶۳.

دهجی، سید مهدی. رساله. نسخه خطی، کتابخانه دانشگاه کیمبریج، مجموعه ادوارد براون، ش (F.57.9) شبیری زنجانی، سید موسی. جرحه‌ای از دریا (مقالات و مباحث شخصیت‌شناسی و کتاب‌شناسی). ج ۲، قم، مؤسسه کتابشناسی شیعه، ۱۳۹۰.

شریف کاشانی، شیخ محمد مهدی. تاریخ جعفری (نمایی از منازعات بایان و بهائیان و کوشش‌های پیشامشروطه بایان مشروطه‌خواه). به کوشش سید مقداد نبوی رضوی، تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۸.

شیخ‌الممالک قمی، شیخ مهدی. تاریخ بی‌غرض (جنبش باب و جنبش مشروطیت به روایت مورخی بابی و مشروطه‌خواه)، به کوشش سید مقداد نبوی رضوی، تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۹.

الصدر، السید حسن. تکملة أمل الآمل. تحقیق:

حسین علی محفوظ، عبدالکریم الدباغ و عدنان الدباغ، بیروت، دارالمؤرخ العربی، ۱۴۲۹ ق.

صفائی، ابراهیم. اسناد دوره قاجاریه. تهران، انتشارات بابک، ۲۵۳۵ شاهنشاهی.

الطهرانی، الشیخ آغابزرگ. الذریعة إلى تصانیف الشيعة. قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی‌تا.

— طبقات أعلام الشيعة. بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۳۰ ق.

— هدية الرازی إلى الإمام المجدد الشیرازی. طهران، مكتبة الميقات، ۱۴۰۳ ق.

[عبدالبهاء، عباس]. مکاتیب عبدالبهاء. مصر، مطبعة كردستان العلمية، ۱۳۲۸ ق.

فاضل مازندرانی، اسدالله. اسرار الآثار خصوصی، بی‌جا، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ج ۲ (۱۲۴ بدیع) و ج ۵ (۱۲۹ بدیع).

— تاریخ ظهور الحق. ج ۳، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا؛ ج ۴، ۵ و ۶، نسخه خطی؛ ج ۸، بخش نخست، بی‌جا، مؤسسه ملی مطبوعات امری، بی‌تا.

فیضی، محمدعلی. خاندان افغان: سدره رحمان. بی‌تا، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۷ بدیع.

قزوینی، محمد. یادداشت‌های قزوینی. به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۳.

کرمانی، حاج ابوالقاسم خان. فهرست کتب مرحوم شیخ احمد احسانی و سایر مشایخ عظام - أعلى الله مقامهم. کرمان، چاپخانه سعادت، بی‌تا.

کرمانی، میرزا آقاخان. فصل الخطاب فی ترجمة أحوال الباب. نسخه خطی، کتابخانه دانشگاه کیمبریج، مجموعه اسناد ادوارد براون، ش (F.27.9).

کرمانی، میرزا آقاخان؛ روحی، شیخ احمد. هشت بهشت. بی‌جا، بی‌نا. [چاپ ازلیان]، بی‌تا.

کشمیری، محمد. نامه‌هایی از میرزا آقاخان کرمانی. بررسی‌های تاریخی، س ۵، ش ۲، صص ۲۰۹ تا ۲۵۲، خرداد و تیر ۱۳۴۹.

کیوان قزوینی، ملا عباس‌علی. کیوان‌نامه. نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۹۱۳۹/۳.

لکنهویی کشمیری، میرزا محمد مهدی. تکملة نجوم السماء. قم، مکتبه بصیرتی، بی‌تا.

معلم حبیب‌آبادی، میرزا محمدعلی. مکارم الآثار در احوال رجال دو قرن ۱۳ و ۱۴ هجری. ج ۳، اصفهان، اداره کل فرهنگ و هنر با همکاری مؤسسه نشر نفائس مخطوطات اصفهان، ۱۳۵۱.

ناظم الاسلام کرمانی، محمد. تاریخ بیداری ایرانیان. به کوشش علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، انتشارات پیکان، ۱۳۷۶.

نبوی رضوی، سید مقداد. اندیشه اصلاح دین در ایران، مقدمه‌ای تاریخی. تهران، انتشارات شیرازه کتاب ما، ۱۳۹۶.

— تاریخ مکتوم (نگاهی به تلاش‌های سیاسی فعالان ازلی در مخالفت با حکومت قاجار و تدارک انقلاب مشروطه). تهران، انتشارات شیرازه کتاب ما، ۱۳۹۵.

— دیباچه‌ای بر آیین در ایران، مندرج در: دولت‌آبادی، میرزا یحیی. آیین در ایران، تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۴۰۰.

— دیباچه‌ای بر اقدامات خرید سجن اکبر، مندرج در: ثابت، حبیب. اقدامات خرید سجن اکبر (رقابت ازلی - بهائی بر سر زمین زندان میرزا حسینعلی بهاء‌الله در تهران). به کوشش سید مقداد نبوی رضوی و یوسف قلی‌زاده، تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۹.

— روابط سید جمال‌الدین افغانی (اسدآبادی) و میرزای شیرازی در سال‌های تحریم تنباکو و جنبش اتحاد اسلام. پژوهش‌های ایران‌شناسی نامواره دکتر محمود افشار، به کوشش ایرج افشار با همکاری کریم اصفهانیان، ج ۲۲، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۹۳.

— ملا محمد تقی، ایمان به باب و بازگش از بابی‌گری، مندرج در: دولت‌آبادی، میرزا یحیی. آیین در ایران، تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۴۰۰.

— میرزا مهدی اصفهانی، از مکتب سلوکی سامراء تا مکتب معارف خراسان. تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۶.

— نقش وقایع‌نگاران بابی در گزارش‌گری جنبش مشروطیت ایران. فصلنامه مطالعات تاریخ معاصر ایران، س ۱۶، ش ۶۱ و ۶۲، تابستان ۱۳۹۱.

نبوی رضوی، سید مقداد؛ امامی شوشتری، مریم السادات. میرزا حسین نوری طبرسی و آیین‌های بابی و بهائی. فصلنامه بهائی‌شناسی، ش ۱۶، زمستان ۱۳۹۹.

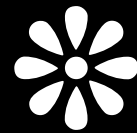
النقوی، السید علی‌نقی. أقرب المَجازات إلى مشایخ الإجازات. كربلاء، مکتبه و دار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، ۱۴۳۷ ق.

نوری طبرسی، میرزا حسین. نجم ثاقب در احوال امام غایب. قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۴.

نیک‌پور، مجید. عکس‌های قدیمی کرمان. کرمان، انتشارات مرکز کرمان‌شناسی، ۱۳۹۰.

چکیده

یکی از افراد فرهیخته‌ای که به مدت هشت سال در میان بهائیان به تحقیق پرداخت تا آنجا که او را بهائی قلمداد کردند، مرحوم میرزا صالح اقتصاد مراغه‌ای است. پس از اینکه بطلان آیین بهائی برای ایشان محرز شد، با وجود تمام خطراتی که ایشان را تهدید می‌کرد و با وجود از دست دادن موفقیت‌های بیشتر در تشکیلات بهائی، مردانه پرچم راستی و درستی را برافراشت و با تلاش قابل تقدیر خود، ندای حقیقت را به گوش حق‌جویان رساند. وی در پاسخ به نامه پدرخانم بهائی خویش، کتابی به نام «ایقاظ» نوشت و دلایل روی‌گردانی خود از بهائیت را اعلام کرد. در این مقاله به معرفی ایشان و کتاب ارزشمندش و ارائه خلاصه‌ای از آن دلایل پرداخته شده است.



کلیدواژه: میرزا صالح اقتصاد مراغه‌ای،
بشارت نادرست، الوهیت باب و بهاء‌الله،
توبه‌نامه باب، تقیه عبدالبهاء.

با شرکت فرزندان مرحوم میرزا صالح، جناب
آقای مقصود و مهندس اویس اقتصاد،
جلسه‌ای با اعضای مؤسسه بهائی پژوهی
تشکیل شد.

میرزا صالح اقتصاد؛ دلایل بازگشت از بهائیت

نرگس حاجی قربانی

مقدمه

افراد فراوانی بودند و هستند که وقتی از اشتباه بودن راهی که در آن سیر می‌کنند و اعتقاداتی که برای خود پذیرفته‌اند آگاه می‌شوند، دست از آن می‌شویند. هنگامی که حقیقت برای ایشان روشن می‌شود، با قلبی استوار راه راست را انتخاب می‌کنند. آنان آن قدر شهامت و مردانگی

دارند که حاضر می‌شوند راه اشتباه خود ادامه ندهند و حق و حقیقت را در آغوش گرفته و باوجود تمام مشکلات فکری، ذهنی، خانوادگی، اجتماعی و معیشتی که ممکن است برایشان پدید آید، از گوهر گران قدر حقیقت دست بر نداشته و راه درست را برای خویش برگزینند. بی‌سبب

نیست که خداوند متعال نیز اعلام کرده است که بازگشت‌کنندگان به سوی خود را دوست دارد (بقره: ۲۲۲).

در میان کسانی که به آیین بهائی ایمان آوردند و مشهور به بهائی بودند، افراد فراوانی بودند که چنین اوصافی برازنده آنان است. آنان نیز هنگامی که به نادرستی بهائیت آگاه شدند و اشرف پیدا کردند، دست از آن شسته و از آن روی‌گردان شدند. آنان در این راه، نه تنها حقیقت را با پول و مال و مقام عوض نکردند، بلکه حتی ملامت ملامت‌گران و سرزنش سرزنش‌کنندگان و

اذیت و آزار دوستان پیشین را به جان خریدند اما از حقیقت پیروی کردند.

از میان این حق‌جویان، دانشمندان و اندیشمندانی هم بودند که مشاهدات و نتایج تحقیقات میدانی و گاه طولانی و پرهزینه خود را با افراد دیگر به اشتراک گذاشتند و در قالب سخنرانی، کتاب، نامه و اعلامیه آن‌ها

را ابراز کردند. برخی از آنان نیز کتاب‌هایی ارزشمند به رشته تحریر درآوردند و منتشر کردند که آگاهی‌های روشنگری از درون بهائیت و رهبران و تشکیلات آنان به خوانندگان جویای حق ارائه می‌داد. برای نمونه می‌توان به افرادی همچون مرحوم عبدالحسین آیتی (آواره) مؤلف کتاب کشف الحیل، مرحوم

میرزا حسن نیکو مؤلف کتاب فلسفه نیکو، مرحوم میرزا صالح اقتصاد مراغه‌ای مؤلف کتاب انقضا، مرحوم فضل‌الله مهتدی صبحی مؤلف کتاب‌های خاطرات صبحی و پیام پدر اشاره کرد. این چهار نفر افراد سرشناس و بلندمرتبه‌ای در میان بهائیان بودند که روی‌گردانی آنان از آیین بهائی برای بسیاری از بهائیان روشنگر بود و برای بسیاری هم گران. اگرچه کتاب‌های آنان هم اکنون نیز در دسترس است، اما به منظور آشنایی کوتاهی با آنان می‌توان به کتاب منادیان بیداری به اهتمام آقای مقصود اقتصاد اشاره کرد.

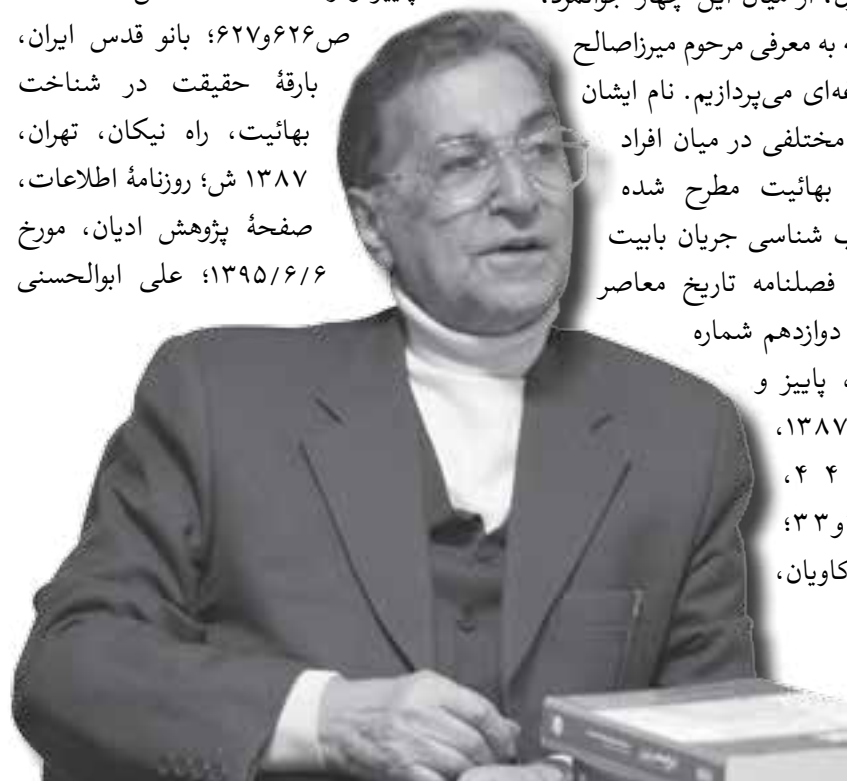
از میان این حق‌جویان، دانشمندان و اندیشمندانی هم بودند که مشاهدات و نتایج تحقیقات میدانی و گاه طولانی و پرهزینه خود را با افراد دیگر به اشتراک گذاشتند و در قالب سخنرانی، کتاب، نامه و اعلامیه آنها را ابراز کردند.

در این کتاب، پس از ارائه تاریخی کوتاه از پدید آمدن و معرفی رهبران و بزرگان بهائی، هرکدام از آن چهار اندیشمند روی‌گردان از بهائیت به اختصار معرفی شده و خلاصه‌ای از کتاب‌ها و اظهاریه‌های آنان در رد فرقه‌های بابیت و بهائیت به رشته تحریر درآمده است (مقصود اقتصاد، منادیان بیداری).

پیش از این مقاله‌ای در معرفی مرحوم عبدالحسین آیتی در همین فصلنامه منتشر شده است (فصلنامه بهائی‌شناسی، شماره ۷ و ۸: پاییز و زمستان ۱۳۹۷ ش، صص ۱۵-۱۵۷). اکنون، از میان این چهار جوانمرد،

در این مقاله به معرفی مرحوم میرزا صالح اقتصاد مراغه‌ای می‌پردازیم. نام ایشان در مقالات مختلفی در میان افراد بازگشته از بهائیت مطرح شده است (کتاب شناسی جریان بابیت و بهائیت، فصلنامه تاریخ معاصر ایران، سال دوازدهم شماره ۴۷ و ۴۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۷، صص ۹-۴۴، صص ۱۵-۱۹ و ۳۳؛ ابراهیم کاویان،

سعید باغستانی، میرزا علی محمد باب از چالش‌های فرارو تا توبه و تکذیب ادعا، فصلنامه تاریخ معاصر ایران، سال دوازدهم شماره ۴۷ و ۴۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۷، صص ۱۲۳-۲۲۲، ص ۱۴۴؛ ابوزر مظاهری، بهائیت ریزش‌ها و بحران‌های مداوم، فصلنامه تاریخ معاصر ایران، سال دوازدهم شماره ۴۷ و ۴۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۷، صص ۲۴۹-۲۹۸، ص ۲۵۳؛ علی ابوالحسنی، حسینعلی بهاء دوستان و دشمنان سیاسی، فصلنامه تاریخ معاصر ایران، سال دوازدهم شماره ۴۷ و ۴۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۷، صص ۵۷۱-۷۲۴، صص ۶۲۶ و ۶۲۷؛ بانو قدس ایران، بارقه حقیقت در شناخت بهائیت، راه نیکان، تهران، ۱۳۸۷ ش؛ روزنامه اطلاعات، صفحه پژوهش ادیان، مورخ ۱۳۹۵/۶/۶؛ علی ابوالحسنی



(منذر)، اظهارات و خاطرات آیت الله حاج شیخ حسین لنکرانی درباره بایبگری و بهائی‌گری، فصلنامه مطالعات تاریخی، تابستان ۱۳۸۶، شماره ۴ (پیاپی ۱۷)، ص ۶۷، ص ۱۲۶؛ بانو قدس ایران، بارقه حقیقت در شناخت بهائیت؛ روزنامه اطلاعات، صفحه پژوهش ادیان، مورخ ۱۳۹۵/۶/۶؛ علی ابوالحسنی (منذر)، اظهارات و خاطرات آیت الله حاج شیخ حسین لنکرانی درباره بایبگری و بهائی‌گری، فصلنامه مطالعات تاریخی، تابستان ۱۳۸۶، شماره ۴ (پیاپی ۱۷)، ص ۶۷-۱۵۴، ص ۱۲۶).



عکسی از دوران جوانی مرحوم میرزاصالح اقتصاد

یکی از توفیقاتی که نصیب دست‌اندرکاران فصلنامه بهائی‌شناسی شده، این است که با پسر و نوۀ آن مرحوم، جناب آقای مقصود و مهندس اویس اقتصاد آشنا شدیم. آنان قدم رنجه فرمودند و به دفتر فصلنامه تشریف آوردند و مدتی باهم به گفت‌وگو پرداختیم. جناب آقای اقتصاد کتاب‌ها و عکس‌هایی را درباره پدر خویش برای ما هدیه آوردند. جا دارد از زحمات و پیگیری‌های مهندس اویس اقتصاد، نوۀ پسر جناب میرزاصالح تشکر و قدردانی شود.

در ادامه، ابتدا مشخصات خانوادگی ایشان آمده است، سپس چگونگی روی آوردن و روی گرداندن ایشان از بهائیت ارائه شده است. پس از آن، مختصری درباره اتفاقاتی که پس از اعلام بازگشت از جرگه بهائیت برای ایشان رخ داد بیان شده و در انتها نتیجه‌گیری شده است.

۱) مشخصات خانوادگی

میرزاصالح اقتصاد در سال ۱۲۷۲ شمسی در یک خانواده مذهبی و فرهنگی در شهر مراغه متولد شد. پدرش «آقا محمد» علاوه بر مزرعه‌داری، مکتب‌خانه‌ای برای آموزش دانش به کودکان دایر کرده بود که این خدمت را از پدرش «آقا صالح» به ارث برده بود (اقتصاد، به زیستن، ص ۵). مقدمات علوم و ادبیات فارسی و عربی بخشی از دروس سطح حوزه را از محضر اساتید فن در مراغه فراگرفت و مدتی هم به تحصیلات دینی

و حوزوی در کربلا و نجف پرداخت و به لباس روحانیت ملبس شده و معمم گردید (اقتصاد، ایقاز، ص ۴۰).

جناب میرزاصالح ابتدا با دختر مرحوم اسدالله بدری ازدواج کردند که آنان به بهائیت رو آورده بودند، اما پس از مطالعه کتاب «ایقاز»، بازگشت

خود را از جرگه بهائیت اعلام کردند. پس از فوت همسر اول، میرزاصالح با بانوی دیگری ازدواج کردند و جناب آقای مقصود از همسر دوم ایشان هستند.

۲) چگونگی رو آوردن به آیین بهائی

میرزاصالح اقتصاد در سال ۱۲۹۸ شمسی، در حدود ۲۶ سالگی باوجود مخالفت‌های پدرش، برای تحقیق و بررسی آراء

بهائیت، وارد جلسات بهائی شد و تحت تبلیغ قرار گرفت و به‌مرور به آن متمایل شد. او درباره بهائی شدنش چنین نوشته است: «چون در ایران ما از عادات مضرة بعضی این است که اگر کسی به عنوانی با مذاهب دیگر آشنایی کرده و آموشد نماید، فوراً او را متهم کرده و مجبور می‌کنند که شخص محقق، تعقیب طرف آخری را بنماید ولو باطل باشد؛ چنان‌که حدیث شریف «الانسان»

حریص علی ما مُنِع» دلیلی است واضح؛ لهذا اهالی بنده را تکفیر کرده و از بهائی‌ها محسوب نمودند. بنده نیز چون به‌طور شایان به باب «لِیُظْمِنَنَّ قَلْبِی» داخل نشده بودم، لهذا مذهب بهائی را تعقیب کرده و از پی تجسس درآمد...» (همان، صص ۴۳-۴۴).

وی برای شناخت سلوک بهائیت مدت چهار سال به مسافرت در شهرهای مختلف از جمله آذربایجان، تهران، همدان، رشت و قزوین پرداخت و با بهائی‌های هر شهر به گفت‌وگو نشست. در جریان این مسافرت‌ها با یکی از بزرگان مبلغان بهائی به نام «سیداسدالله قمی» که در سمت منشی‌گری، هشت سال در خدمت بهاء‌الله و

بیست‌وسه سال در خدمت عبدالبهاء بوده و نیز معلم خصوصی شوقی‌افندی بود، آشنا شد و دو سال با سیداسدالله در مسافرت‌هایش همراه بود (همان، ص ۴۴).

در مکاتباتی که میرزاصالح اقتصاد با مرکز بهائیان در حيفا، عبدالبهاء و شوقی‌افندی داشت، او را با عناوینی چون مبلغ امرالله و ناشر نفعات‌الله می‌ستودند (همان، ص ۴۵).

ازجمله این نامه‌ها، نامه‌ای بود که به پدرزن خود، میرزاسدالله بدری مراغی، مدیر مدرسه بهائی‌ها در روستای شیشوان از توابع عجبشیر مراغه، نوشت. میرزاسدالله بدری نیز در پاسخ داماد خود، نامه‌ای در دفاع از بهائیت به وی و همچنین رونوشتی به مرکز بهائی‌های تهران و تبریز فرستاد. پس از دریافت این نامه، میرزاصالح اقتصاد تصمیم به پاسخگویی به این نامه در قالب کتابی به نام «ایقاز» برای راهنمایی گم‌گشتگان و فریب‌خوردگان مکتب بهائی گرفت.

۳) بازگشت از بهائیت

پس از مسافرت‌های مختلف، میرزاصالح اقتصاد تصمیم به بازگشت به زادگاه خود گرفت و مقیم مراغه شد. در این اثنا کتاب کشف الحیل نگاشته میرزاعبدالحسین آیتی^۱ که از بازگشتگان به اسلام بود به دست ایشان رسید.

با خواندن این کتاب و مطالعه و بررسی کتب و اقوال بهائی، پی به بطلان بهائیت برد و بر آن شد که پس از هشت سال تحقیق و بررسی، کناره‌گیری خود را از جرگه بهائیت اعلام کند. در آن زمان او منشی محفل روحانی مراغه بود، لذا به سرعت از سمتش کناره‌گیری کرد و اعراض خود را از بهائیت اعلان نمود و به اطراف نامه‌هایی

نوشت. ازجمله این نامه‌ها، نامه‌ای بود که به پدرزن خود، میرزاسدالله بدری مراغی، مدیر مدرسه بهائی‌ها در روستای شیشوان از توابع عجب شیر مراغه، نوشت. میرزاسدالله بدری نیز در پاسخ داماد خود، نامه‌ای در دفاع از بهائیت به وی و همچنین رونوشتی به مرکز بهائی‌های تهران و تبریز فرستاد. پس از دریافت این نامه،

۱. برای آشنایی بیشتر با مرحوم آیتی به فصلنامه بهائی‌شناسی شماره ۷ و ۸ مراجعه فرمایید.

میرزاصالح اقتصاد تصمیم به پاسخ‌گویی به این نامه در قالب کتابی به نام «ایقاز» برای راهنمایی گم‌گشتگان و فریب‌خوردگان مکتب بهائی گرفت (همان، ص ۴۵). میرزاسدالله بدری مراغی هم پس از خواندن کتاب ایقاز و بحث و گفت‌وگو با میرزاصالح اقتصاد، به توصیه ایشان کتاب کشف‌الحیل را هم مطالعه کرد و از بهائیت اعراض کرد. همان‌طور که در انتهای کتاب ایقاز توضیح داده شده است، ایشان نامه‌ای هم به جناب آیتی می‌نویسد و سبب اصلی بازگشت خود را از جرگه بهائیت، کتاب ایقاز و دلایل جناب میرزاصالح بر باطل بودن این ماجرا ذکر می‌کند.

آیتی درباره میرزاصالح می‌نویسد: «... چنانچه آقای آقا شیخ صالح مراغه‌ای بعد از هشت سال سیر در وادی بهائیت و احراز مقامات مهمه که یک وقت مبلغ بود و همچنین رئیس محفل روحانی بهائیان، پس از مطالعه کشف‌الحیل چون نظایر مندرجات آن را به چشم خود دیده و شنیده بود، حوزه مفسدت‌کارانه ایشان را بدروغ گفت و اعراض خود را اعلان داد و حتی

عبدالبهاء از این جمله استفاده می‌کند و الواح انتشار می‌دهد که در تاریخ مذکور فتوحات امری در عالم رخ می‌دهد و امر در عالم گسترش می‌یابد. وقتی سال ۱۳۳۵ رسید و اتفاقی رخ نداد یکی از بهائی‌های گرد مقیم مصر سؤال کرد که این بشارت چه شد؟ عبدالبهاء لوحی صادر کرد که این تاریخ شمسی است نه قمری! اگرچه در سال ۱۳۳۵ شمسی نیز اتفاقی نیفتاد، اما سؤال اینجاست که اگر شمسی است، پس همه تاریخ‌ها باید شمسی باشد و اگر قمری است این نیز باید به تاریخ قمری محسوب شود.

ایقاز ایشان نیز در جراید مرکز درج شد.» (آیتی، کشف‌الحیل، صص ۱۲۴-۱۲۳).

۴) خلاصه دلایل بازگشت اقتصاد

۴-۱ بشاراتی که محقق نشد

الف) در کتاب دانیال و مکاشفات یوحنا بشارت‌هایی وجود دارد که رهبران بهائی آن‌ها را به ظهور باب و بهاء‌الله منسوب کرده‌اند. مثلاً «۱۲۶۰ روز» را که در کتاب دانیال فصل ۱۲، آیه ۷ تا آخر نوشته شده به سال ۱۲۶۰ هجری قمری تعبیر کرده و به طلوع سید باب و «۱۲۹۰» را به ظهور بهاء‌الله استدلال کرده‌اند، در صورتی که طبق سندهایی که ارائه کرده، ظهور بهاء در سال ۱۲۷۰ یا ۱۲۸۰ واقع شده است:

۱- عبدالبهاء در لوح لسان می‌گوید: «همچنین بشارت نبوت اول دانیال حسابش از بدایت بعثت حضرت رسول است که تقریباً به حساب هجرت هزار و دویست و هشتاد می‌شود».

۲- وقتی حاجی میرزامجید مراغه‌ای سؤال از مبدأ تاریخ بهائی نموده، او سنه هفتاد را می‌گوید: «از سنه شصت و نه یعنی هفتاد اول سنه تاریخ بهائی باشد، زیرا حضرت اعلی روحی فداه در سنه ۲۶۰ هجری ظهور فرمودند و بعد از نه سال، اول ظهور اسم اعظم است».

۳- به علاوه، نبیل زرنی در رباعیات خود ظهور بهاء را به ۱۲۸۲ می‌رساند:

پنجاه چه گشت عمر آن میر جناب
فرمود زوجه خویشتن کشف حجاب

افتاد شرر به جان جبت و طاغوت
خورشید بها عیان شد از خلف سحاب
پنجاه‌وسه چون گشت مبارک سالش
بر ساحت ارض قدس شد اجلالش

در غرغه بیست از ربیع الثانی
بیرون زادرنه شد شه اجلالش



آخرین عکس از مرحوم میرزاصالح اقتصاد

از این رباعیات مستفاد می‌شود که در ادرنه در سنه ۱۲۸۲ که بهاء پنجاه سال داشته کشف نقاب کرده است.

۴- خود بهاء نیز در لوحی که خودش را بلبل می‌نامد و به بلبلان خطاب می‌کند، می‌گوید: «ای بلبلان من خود نه از یشیم و نه از بطحا و نه از شام ولیکن گاهی به تفرج و سیر در بلاد ساییم

گاهی در مصر و وقتی در بیت اللحم و جلیل و گاهی در حجاز و گاهی در عراق و فارس و حال در اردنه کشف نقاب نموده‌ام».

پس سنه ۱۲۹۰ بشارت دانیال که به ظهور بهاء استدلال کرده بود، مصداق نیافت (اقتصاد، ایقاظ، ص ۴۹-۵۰).

ب) دانیال در جای دیگر می‌نویسد: «خوشا به حال کسی که قبل از فوت، به روز ۱۳۳۵ برسد.» عبدالبهاء از این جمله استفاده می‌کند و الواحی انتشار می‌دهد که در تاریخ مذکور فتوحات امری در عالم رخ می‌دهد و امر در عالم گسترش می‌یابد. وقتی سال ۱۳۳۵ رسید و اتفاقی رخ نداد یکی از بهائی‌های گرد مقیم مصر سؤال کرد که

این بشارت چه شد؟ عبدالبهاء لوحی صادر کرد که این تاریخ شمسی است نه قمری! اگرچه در سال ۱۳۳۵ شمسی نیز اتفاقی نیفتاد، اما سؤال اینجاست که اگر شمسی است، پس همه تاریخ‌ها باید شمسی باشد و اگر قمری است این نیز باید به تاریخ قمری محسوب شود (همان، صص ۵۱-۵۲).

ج) از جمله بشاراتی که محقق نشد مسافرت عبدالبهاء به ایران است. عبدالبهاء به آقا

میرزاعزیزالله خان در حیفا گفته که «حتماً به ایران خواهیم آمد. وقتی ما وارد ایران خواهیم شد که ایران در نهایت انقلاب باشد...» (همان، ص ۵۲).

۴-۲ سخنان بی‌عمل

یکی دیگر از مواردی که باعث تزلزل میرزاصالح اقتصاد از بهائیت شد، این بود که سخنانی که بزرگان بهائی می‌گفتند فقط در قالب لفظ بود و به عمل در نمی‌آمد. «مثلاً می‌گویند اتحاد خوب است... ولی در موقع عمل چیزی مشهود نیست». «چنانکه در همدان بهائی‌ها دو مسافرخانه دارند در یکی بهائی‌های کلیمی یهودی جمع می‌شوند و در دیگری بهائی‌های فرقانی

اسلامی و ابداً ائتلاف ندارند» و همچنین در سایر شهرها و ملت‌ها هم این‌گونه است (همان، ص ۶۵ و ۷۴).

۴-۳ ادعای خدایی بهاء‌الله و باب

از جمله ادعاهایی که بر جویندگان حق از جمله میرزاصالح اقتصاد سنگین می‌آمد، ادعای خدایی بهاء‌الله بود که باعث شد دست از بهائیت بکشد. وی در کتاب ایقاظ نمونه‌هایی از گفتار بهاء‌الله در ادعای خدایش آورده و این

پرسش را مطرح نموده چگونه می‌شود یک بشر خود را خدا معرفی کند؟ (همان، صص ۷۳-۶۷). باب نیز در لوحی که به افتخار میرزایحیی صبح ازل نازل نموده چنین نوشته است: «... هذا كتاب من عند الله المهيمن القيوم الى الله العزيز المحبوب... اننى انا الله لا اله الا انا العلام المقتدر وان شئت فقل اننى انا الله لا اله الا انا السلطان المنيع...» در این جملات که ذکر شد، معلوم می‌شود خودش را خدا می‌خواند سهل است، به دیگران نیز اجازه خدایی می‌دهد، چنان‌که می‌گوید: «وان شئت فقل اننى انا الله» یعنی هرآینه اگر خواستی تو هم بگو که منم خدا (همان، ص ۱۲۷).

۴-۴ به دست آوردن متن توبه نامه باب

یکی از اتفاقات مهم در تاریخ بابیت، مجلس مناظره‌ای است که ناصرالدین میرزای ولیعهد، میان باب و علمای مقیم تبریز ترتیب داد. تفصیل موضوع و گفت‌وگوهای انجام‌شده در آن مجلس، در کتاب‌ها و مقالات مختلفی ثبت شده است.^۱ در پایان مجلس، باب توبه‌نامه‌ای نوشت و آن را امضا کرد.

متن توبه‌نامه باب به وسیله آقا سیداسدالله قمی به دست میرزاصالح رسید و آن را در کتابش درج کرد. او چنین عمل ننگ‌آوری را از باب

۱. از جمله در کتاب‌های کشف الغطاء، نقطة الكاف، ناسخ التواریخ و... این جریان نقل شده است. دنيس مك اوئن نیز در مقاله مستقلی به این موضوع پرداخته است: دنيس مك اوئن، ترجمه حميد فرناق، باب در محكمه، فصلنامه بهائی‌شناسی، شماره ۱۱: پاییز ۹۸، ص ۹۰-۱۳۳.

غیرقابل قبول می‌دانست، چراکه از انبیای پیشین چنین عملی سر نزده بود. در آن زمان عبدالبهاء با اشاره به توبه‌نامه گفته بود: «فوراً این را محو نمایید» و بعد برای اینکه رشادت و تردستی خود و پدرش را ثابت نماید گفت: «محفوظ دارید و به احبا ارائه ندهید» همین امر نیز گواه دیگری بر بطلان بهائیت نزد میرزاصالح اقتصاد بود (همان، صص ۹۲-۸۶).

۴-۵ اشتباهات لغوی و محتوایی در کتب باب

از جمله مطالب دیگری که میرزاصالح اقتصاد برای رد بهائیت می‌آورد، استناد به کتاب دلائل سبعة سید باب است. در این کتاب لغاتی به کار برده شده که در هیچ کتاب لغتی یافت نمی‌شود و کاملاً بی‌معنی است. در همان ابتدای کتاب دلائل سبعة به مقدار دو صفحه از ریشه «ف ر د» کلماتی برای خداوند متعال ساخته است که هیچ معنی و کاربردی در عربی ندارد.

علاوه بر آن باب به قول بهائیان ظهور مهدی و قائم است نه ظهور الله ولی در این کتاب خطبه‌ای است که ادعای الوهیت باب را نشان می‌دهد.

اشتباهات تاریخی فاحشی که باب مرتکب شده نیز مزید بر علت شد. برای مثال بر همه واضح است که انبیای بنی اسرائیل در ظل شریعت حضرت موسی علیه السلام آمده‌اند ولی باب در کتابش نوشته که حضرت داوود علیه السلام پانصد سال قبل از حضرت موسی علیه السلام به نبوت رسیده است (همان، صص ۱۱۳-۱۱۰).



قابل توجه است که بهاء الله پس از طرح این اشکال دربارهٔ زمان حضرت داوود و حضرت موسی (علیهم السلام)، به جای اینکه پاسخی دهد، توصیه به تقوا و اعتراض نکردن می‌کند و می‌گوید: «سزاوار عباد آنکه مشرق امر الهی را تصدیق نمایند در آنچه از او ظاهر شود» (بهاء الله، اشراقات، ص ۱۸). باین حال این پرسش همچنان باقی است که اگر باب از طرف خداوند بود، نباید مرتکب چنین اشتباه روشنی می‌شد.

۴-۶ تقیه کردن عبدالبهاء

دلیل دیگر میرزا صالح اقتصاد، همانند حسن نیکو و عبدالحسین آیتی، دو مهتدی دیگر هم عصر او، تقیه کردن عبدالبهاء در حیف و عکا است. اقتصاد در محفل روحانی تبریز با آقا میرزا

محمد علی خان رکن الوزاره دیدار می‌کند. او به اقتصاد می‌گوید: «در آنجا عبدالبهاء در مسجد اسلام نماز اسلامی می‌کند و در ایام رمضان روزه می‌گیرد و نکاح و ازدواج را به رسم اسلام مجرا می‌دارد و حتی در موقع انعقاد مجالس بهائی، نظر به اینکه فتنه‌ای حادث نشود، کسی بویی از حقیقت بهائیت نبرد، یک نفر کوری قاری قرآن در مجلس حاضر می‌کنند...» (همان، صص ۱۴۰-۱۳۹).

۵) اتفاقات پس از بازگشت از بهائیت

پس از بازگشت میرزا صالح، بهائیان در پی خدشه‌دار کردن نام وی به هر عنوانی بودند و نسبت‌های ناروا به او دادند و ادعا کردند او علیه دولت صحبت می‌کند (همان، صص ۹۳-۹۴). در یکی از موارد، وی را عضو یک گروه سیاسی به نام «انتظاریون» در مراغه معرفی کردند که در پی ایجاد فتنه در کشور هستند. بهائیان مراغه به محفل بهائی‌های تبریز نامه نوشتند که کاری علیه میرزا صالح اقتصاد انجام دهید که نزدیک است جماعتی را بیدار کند، لذا گزارشی علیه ایشان تنظیم کردند و به اداره نظمی مراغه تحویل دادند. در پی آن میرزا صالح اقتصاد تحت مراقبت قرار گرفت ولی پس از چندی اداره نظمی متوجه این دسیسه علیه او شد و وی را از این تهمت مبرا دانست (همان، صص ۱۸۲-۱۸۳).



همچنین در نامه‌های مرکز بهائی‌های تبریز و تهران میرزا صالح اقتصاد را با القابی چون «صالح طالع ملعون» یاد کرده و نوشته بودند: «صالح طالع مراغه‌ای را محفل روحانی مراغه نظربه سوء اعمالش طرد نموده‌اند!!!» (همان، ص ۱۸۴).

به هر جهت، میرزا صالح اقتصاد مدتی در مقام ریاست اداره پست میاندوآب مشغول خدمت بود و سپس وارد سازمان ثبت اسناد و املاک شد و در دوره سوم کلاس‌های عالی قضائی شرکت کرد و در خرداد سال ۱۳۱۸ مدرک لیسانس خود را دریافت کرد. وی از این تاریخ تا پایان عمر در ثبت زنجان با سمت رئیس حسابداری، رئیس

ثبت املاک و ریاست اجرای ثبت در خدمت مردم بود و تا جایی که در توانش بود در حل مشکلات مراجعان همراهی می‌نمود.

همچنین با آیتی و میرزا حسن نیکو و صبحی مراوده و مکاتبه داشت، به طوری که صبحی در برنامهٔ صبح خود در رادیو تهران از فوت ایشان اظهار تأسف نمود و فضل و دانش وی و خدمات او را در فاش نمودن اسرار بهائیان برشمرد. سرانجام مرحوم اقتصاد در بیست و چهارم اسفند سال ۱۳۳۵ در ۶۳ سالگی در زنجان وفات یافت و در گورستان پایین شهر به خاک سپرده شد (همان، ص ۴۲).

۶) از اشعار مرحوم اقتصاد به مناسبت ولادت حضرت امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف)

میرزا صالح اقتصاد از طبع شعر برخوردار بود. چند نمونه از اشعار ایشان در آخرین چاپ کتاب ایقاز درج شده است. شعر زیر را مرحوم اقتصاد مراغه‌ای در بهمن ماه سال ۱۳۰۵ شمسی به مناسبت ولادت حضرت امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) سروده است (اقتصاد، منادیان بیداری، ص ۶۰). در این شعر پرمغز، ادبیات فاخر و زیبایی ایشان نیز دیده می‌شود. وی پس از حمد خداوند متعال به خاطر چنین مناسبتی، گوشه‌ای از بزرگی و اوصاف آن حضرت را سروده است. سپس تمنای ظهور ایشان را کرده و از آن حضرت درخواست گسترش عدل و برافراشتن پرچم اسلام را می‌کند.

حمد بردرگه آن حضرت اعلای علیم
شکری حد علی کثرت آلاء و نعیم
زان که امروز منور شده ارکان سما
جشن در عرش نموده است خداوند کریم
رونق تازه به اسلام عطا شد امروز
به وجود آمده آن زاده اخلاق عظیم
آن عظیمی که بود صاحب ما در دو جهان
فخر لولاک و همی مالک طوبی و نعیم
حضرت صاحب اوقات زمان ناشردین
صاحب عصر مرا و راست هزاران تعظیم
از خداوند مدد می طلبم از فضلش
در ره خدمت او جمله شریکیم و سهیم
یوم اظهار جلوسش به بر عرش ظهور
می نمایم فدا جان و روان با تکریم
صاحباً زود نقاب افکن از امر اللهیت
بکن آخر نظری ای که خبری و علیم
نیرا مهر درخشانی و خورشید ظهور
از جمالت بنما ارض و سما را تنظیم
تا کی این ابرضالت به سمای اسلام
متلاشی نشده، گشته برودت تحکیم
بر فراز آیت و هم رایت ظل الهی
بهر خلقان جهان جمله نما خود تعلیم
صاحباً خود بکن از مشرق ابداع ظهور
سدّ یا جوج شکن از صف اهل تحریم
مثل خفاش نما دیده شان کور ز نور
مؤمنینت بشتابند به توباً قلب سلیم

عدل برپا کن و افراز لوی اسلام
بلکه تأیید کند فضل خداوند رحیم
اقتصاد بنما فضل و عطا را شایان
بلکه برفق مرادش رهد از درد الیم
گفتم اشعار به رمز و به کنایات تمام
باید آنان که بخوانند ز الطاف قدیم
چشم از اغلاط بپوشند و صواب انگارند
همچو انگاشته اشعار نمودم تخریم

نتیجه گیری

مرحوم میرزا صالح اقتصاد مراغه ای از افراد
فرهیخته ای است که به مدت هشت سال در
میان بهائیان به تحقیق و جست و جوی حقیقت



پرداخت، تا آنجا که او را بهائی قلمداد کردند و در
میان آنان دارای موقعیت ویژه گردید و مسئولیت
منشی محفل روحانی مراغه را به عهده گرفت. در
این میان او با مسائل مختلفی در بهائیت برخورد
کرد که در این مقاله به مواردی از آن مسائل از قبیل
بشارت و پیش گویی هایی از رهبران بهائی که
محقق نشد، سخنانی از آنان که خود به آن عمل
نمی کردند، ادعای الوهیت باب و بهاء الله، دیدن
توبه نامه باب، بررسی ادبی کتب باب و دیدن

منابع

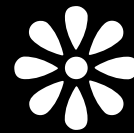
۱. قرآن کریم
۲. آیتی، عبدالحسین، کشف الحیل، تهران: راه
نیکان، ۱۳۹۲ ش.
۳. اقتصاد، میرزا صالح، ایقاظ یا بیداری در کشف
خیانات دینی و وطنی بهائیان، (به اهتمام مقصود
اقتصاد)، قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود،
۱۳۹۰ ش.
۴. اقتصاد، مقصود، به زیستن یعنی آشتی با طبیعت،
قم: همای غدیر، ۱۳۹۹ ش.
۵. اقتصاد، مقصود، منادیان بیداری، قم: همای
غدیر، ۱۳۹۳ ش.
۶. بهاء الله، اشراقات و چند لوح دیگر.
۷. نرگس حاجی قربانی، شرح مختصری از زندگی
عبدالحسین آیتی (آواره)، فصلنامه بهائی شناسی، شماره
۷ و ۸: پاییز و زمستان ۱۳۹۷ ش، صص ۱۵۰-۱۵۷.
۸. کتاب شناسی جریان بابیت و بهائیت، فصلنامه
تاریخ معاصر ایران، سال دوازدهم شماره ۴۷ و ۴۸،
پاییز و زمستان ۱۳۸۷، صص ۹-۴۴، ص ۱۵-۱۹ و ۳۳.
۹. ابراهیم کاویان، سعید باغستانی، میرزا علی
محمد باب از چالش های فرارو تا توبه و تکذیب ادعا،
فصلنامه تاریخ معاصر ایران، سال دوازدهم شماره ۴۷
و ۴۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۷، صص ۱۲۳-۲۲۲، ص ۱۴۴.
۱۰. ابوذر مظاهری، بهائیت ریش ها و بحران های
مداوم، فصلنامه تاریخ معاصر ایران، سال دوازدهم
شماره ۴۷ و ۴۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۷، صص ۲۴۹-
۲۹۸، ص ۲۵۳.
۱۱. علی ابوالحسنی، حسینعلی بهاء دوستان و
دشمنان سیاسی، فصلنامه تاریخ معاصر ایران، سال
دوازدهم شماره ۴۷ و ۴۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۷،
صص ۵۷۱-۷۲۴، ص ۶۲۶ و ۶۲۷.
۱۲. بانو قدس ایران، بارقه حقیقت در شناخت
بهائیت، راه نیکان، تهران، ۱۳۸۷ ش.
۱۳. روزنامه اطلاعات، صفحه پژوهش ادیان، مورخ
۱۳۹۵/۶/۶.
۱۴. علی ابوالحسنی (منذر)، اظهارات و خاطرات
آیت الله حاج شیخ حسین لنکرانی درباره بابیگری
و بهائیگری، فصلنامه مطالعات تاریخی، تابستان
۱۳۸۶، شماره ۴ (پیاپی ۱۷)، ص ۶۷، ص ۱۲۶.

بهایت از دیدگاه منتقدان و روشنفکران بهائی

قسمت یازدهم؛

دکتر ابراهیم جرج خیرالله:

عبدالبهاء صلاحیت رهبری آیین بهائی را ندارد



کلیدواژه: عبدالبهاء، محمدعلی افندی،
ابراهیم جرج خیرالله، آمریکا

حمید فرناق - کارشناس ارشد حقوق بین الملل

چکیده

ابراهیم جرج خیرالله، نویسنده، سخنران، متکلم، روشنفکر و منتقد بهائی در ۱۱ نوامبر ۱۸۴۹ در لبنان متولد شد. او در سال ۱۸۹۰ بهائی شد و با تأیید بهاءالله (اولین رهبر بهائیان) به کار تبلیغ بهائیت پرداخت. خیرالله اولین مبلغ بهائی بود که با موافقت عبدالبهاء برای تبلیغ بهائیت به آمریکا سفر کرد و توانست با تبلیغات نوین و گسترده خود تعداد زیادی از مسیحیان آمریکایی را به بهائیت دعوت کند. عبدالبهاء به سبب خدمات ارزشمند خیرالله، او را به القاب مختلف "فاتح امریک"، "کریستف کلمب ثانی" و "پتروس بهاء" مفتخر نمود. خیرالله پس از مسافرت به عکا و اقامت ۶ ماهه در آنجا و هم‌جواری با عبدالبهاء و خانواده بهاءالله، به این نتیجه رسید که عبدالبهاء فردی دروغ‌گو، دورو، قدرت‌طلب، سالوس و غیرقابل اعتماد است و صلاحیت رهبری آیین بهائی را ندارد. متقابلاً عبدالبهاء نیز به خیرالله سوءظن پیدا کرد و او را فردی مطیع و قابل اعتماد ندانست. اختلاف این دو باعث شد که عبدالبهاء بعد از مدتی نسبت به اخراج خیرالله از جامعه بهائی اقدام نماید. خیرالله نیز پس از حدود ده سال عضویت فعال در تشکیلات بهائی، به دلیل مواضع انتقادی که نسبت به عبدالبهاء داشت، از او روگرداند و طرفدار و مرید برادرش میرزا محمدعلی افندی شد.

اشاره

از زمان پیدایش آیین بهائی تاکنون، آموزه‌های این نحله فکری همواره در معرض نقد و انتقاد قرار داشته و اعتراض‌های گوناگونی به آن شده است. علمای مسلمان و مسیحی، و به طور کلی طرفداران ادیان الهی، با نگرش کتاب‌های مختلف، بیشترین نقد 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 در معرض 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 کوشید 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 مراوده با 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. به‌مرور 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 شده و به نوعی جویای پاسخ منطقی به پرسش‌های دینی خود 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 شکاف عمیقی ایجاد نماید.

پدیده جدیدی که از اوایل سال ۱۹۹۰ 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 درون فرقه‌ای سابقه طولانی دارد. با گسترش فضای مجازی و اینترنت این امکان برای برخی از روشنفکران و اندیشمندان بهائی در غرب به وجود آمد تا اعتراض‌هایی را به دیدگاه‌ها و عملکرد رهبری جامعه بین‌المللی بهائی، یعنی بیت‌العدل مستقر در اسرائیل وارد آورند. این روشنفکران که نوعاً از نخبگان جامعه بهائی بوده و تحصیلات آکادمیک و مطالعاتی در حوزه بهائیت و شناخت کافی نسبت به بهائیت و آموزه‌های آن دارند، تشکیلات بهائی و رهبری آن در حیف را زیر سؤال برده و به حرکت‌های

مستبدانه و خداگونه آن معترض گردیده‌اند.

از دید آن‌ها، رهبری روحانی (کاریماتیک) بهائی جای خود را به یک سلسله‌مراتب شبه‌انتخابی داده که ساختار و تصمیماتش مرتباً از سوی منتقدان بیرونی و داخلی و بهائیان سابق مورد انتقاد قرار می‌گیرد و توسعه فضای مجازی و رسانه‌های اجتماعی زمینه‌ساز گسترش هرچه بیشتر این نارضایتی‌ها شده است.

رهبری بهائیت در حیف، که خود را الهی و مصون از خطا و لغزش می‌داند، در مقابل این انتقادات تاب نیاورده و مخالفت با روشنفکران و فرهیختگان معترض بهائی در جهان را در دستور کار خود

قرار داده است. بیت‌العدل با استفاده از سازمان تفتیش عقاید خود (هیأت‌های مشاورین قاره‌ای و معاونین و مساعدین شاخه صیانت) تعداد زیادی از مخالفان را به بهانه‌های مختلف از جامعه بهائی طرد و اخراج نموده یا علیه آنان حرکاتی را انجام داده است که مجبور به استعفا و خروج از جامعه بهائی شوند.

در دیدگاه بیت‌العدل، بهائیان موظفند فقط یک صدا و یک قرائت از دین را شنیده و تبلیغ نمایند و آن قرائتی است که تشکیلات و رهبری بهائی آن را تجویز می‌نماید. براین اساس، هرگونه اقدام،

اظهارنظر، تحلیل و تفسیر و حتی سؤالی که مطابق با خط‌مشی یا باور بیت‌العدل و محافل ملی در دنیا نباشد ممنوع است و مرتکب پس از دریافت اخطار و حتی گاهی بدون گرفتن اخطار، از جامعه بهائی اخراج گردیده و سلام و کلام با او غیرمجاز شمرده می‌شود. گاهی اوقات نیز تشکیلات بهائی عرصه را چنان بر بهائیان منتقد تنگ می‌گیرد که برای آن‌ها چاره‌ای جز استعفاء و خروج از بهائیت باقی نمی‌ماند.

این‌گونه حرکت‌های خشن و غیرمنطقی باعث شده که اندیشمندانی چون ویلیام گارلینگتن، خوان کول، فردریک گلشر، دنیس مک‌اوئن، جورج فلمینگ،

استیو مارشال، آلیسون مارشال، استیون شول، سن مک‌گلن، فرانچسکو فیچیکیا، اریک استسون، دیل هازبند 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 بوته نقد قرار داده‌اند.

این سلسله مقالات سعی دارد با اطلاعات محدود موجود، به بررسی مختصری از نظرات و دیدگاه‌های برخی از روشنفکران منتقد به

با گسترش فضای مجازی و اینترنت این امکان برای برخی از روشنفکران و اندیشمندان بهائی در غرب به وجود آمد تا اعتراض‌هایی را به دیدگاه‌ها و عملکرد رهبری جامعه بین‌المللی بهائی، یعنی بیت‌العدل مستقر در اسرائیل وارد آورند.

مقدمه

تشکیلات بهائی بپردازد. هرچند لازم است محققان فرهیخته در این میدان وارد شده و بررسی‌های کامل‌تری را به علاقه‌مندان این حوزه ارائه نمایند.

بیان گوشه‌ای از دیدگاه‌ها و انتقادهای 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 به هیچ وجه به عنوان یک دین الهی مورد قبول و پذیرش نیست.



دکتر ابراهیم جرج خیرالله
(Ibrahim George Khairalla)

بدون شک دکتر ابراهیم جرج خیرالله، با پیشینه و فرهنگ مسیحی خود، یکی از عوامل مؤثر در تغییر و تحول ساختاری تعالیم بهائی و مناسب‌سازی آن برای انطباق با محیط فرهنگی غرب و جلب توجه افراد غربی علاقه‌مند به عقاید و مکاتب شرقی بوده است. نگاهی گذرا به نوشته‌ها و کتاب‌های او، همچنین محتوای مطالب درسی و فحوای سخنرانی‌های او نشان می‌دهد که

1. FROM SHAYKHISM TO BABISM: A STUDY IN CHARISMATIC RENEWAL IN SHII ISLAM, Foreword, Ph.D. Dissertation by Denis Martin MacEoin, King's College, Cambridge, 1979.

خمیرمایه مطالب او برگرفته از تعالیم عهدین و مدعای او در اصالت بهائیت همانا استناد به آیات و عبارات کتب عهدین درباره بازگشت مسیح و مکاشفات و تحولات در آخرالزمان است. روشن است که این دیدگاه و تفسیر از آیات کتب عهدین هیچ‌گاه مورد قبول علمای مسیحی نبوده و انحراف عقیدتی تلقی گردد.

این جهت و دیدگاهی است که ابراهیم خیرالله برای بهائیت گشود و عبدالبهاء در سفر خود به کشورهای غربی، کم‌وبیش از آن استفاده کرد و گرنه در کلمات و آثار میرزا حسین علی نوری (بهاءالله) چنین استنادها و ارجاعاتی وجود ندارد. حتی

آنچه که به عنوان الواح صادره بهاءالله خطاب به سران کشورهای فرانسه، اتریش، آلمان، روسیه و بریتانیا مشهور است، بیشتر حاوی تظلم‌خواهی بهاءالله از آنان و تلاش برای جلب ترحم ایشان، در قالب تعبیری چون این عبد، این مظلوم، این مسجون ... است و کمترین اشاره‌ای به بشارات انجیلی یا عهد عتیق در آنان مشاهده نمی‌شود.

الواح عمومی دیگر، نظیر بشارات، کلمات فردوسی، لوح اشراقات، لوح دنیا و لوح تجلیات، که محققان و نویسندگان بهائی آن‌ها را خطابه‌های تبلیغی و "بیانیه مطبوعاتی" بهاءالله تلقی می‌کنند و زمان انتشار آن‌ها حدوداً اواخر

دهه ۱۸۸۰ و دهه ۱۸۹۰ و هم‌زمان با برنامه‌های تبلیغی دکتر خیرالله است، نیز فاقد کمترین تعبیر و استناد به بشارات عهدین، آن‌گونه که دکتر خیرالله از آن‌ها بهره برداری می‌کند، است.^۱

دیدگاه و برداشت ابراهیم جرج خیرالله از بهائیت

دیدگاه و برداشت ابراهیم جرج خیرالله از بهائیت، باعث تأثیرگذاری اساسی او بر آیین بهائی انتشار یافته در امریکا شد. متعاقباً همان دیدگاه به وسیله مبلغان بهائی مهاجر به کشورهای اروپایی، در آن کشورها هم انتشار یافت و تثبیت شد. برای آشنایی خوانندگان محترم با آن دیدگاه‌ها، برخی از تعبیر و نوشته‌های ایشان را در اینجا می‌آوریم.

نکته حائز اهمیت این است که اگرچه بروز اختلاف میان خیرالله و عبدالبهاء، نهایتاً منجر به طرد و اخراج ابراهیم خیرالله از گروه بهائیان طرفدار عبدالبهاء گردید، اما نظر به موفقیت دکتر خیرالله در جذب مبتدیان به بهائیت، عملاً بهائیت با پیشینه و محوریت تعالیم مسیحیت، همچنان

1. Buck, C. and Ioannesyan, Y. A., 'Bahau'llah's Bisharat (Glad Tidings): A Proclamation to Scholars and Statesmen.', Baha'I Studies Review 16, pp. 3-28., 2010

در غرب و دنیای مسیحی، مورد قبول عبدالبهاء و شوقی افندی باقی ماند و تا امروز نیز دنبال شده است. براین اساس، عبدالبهاء بازگشت عیسی مسیح، و بهاء الله نیز حضور جسمانی خدای پدر بر روی زمین است!

آمدن ملکوت بر روی زمین

«در انجیل لوقا ۹-۲۰ می خوانیم که خدای پدر بر روی زمین آمد و اعلام کرد که برای بار دوم هم به روی زمین خواهد آمد ... اینکه مظهر کلمه الهی بار دیگر بر روی زمین ظاهر خواهد شد و درباره مردمی که احکام او را نقض کردند حکم خواهد کرد... قبلاً اعلام کردیم که رسالت خاص مسیح، اعلام و بشارت آمدن ملکوت بر زمین است! او مصرانه از حواریون می خواست

برای آمدن ملکوت به زمین دعا کنند!... در حالی که امریکایی ها و اروپایی ها و به طور کلی همه غربیان منتظر آمدن خدا از شرق بودند؛ شرقیان عقیده داشتند که دین جهانی در غرب ظاهر خواهد شد! (ابراهیم خیرالله، کتاب بهاء الله، ج ۲، فصل ۱۹، آمدن ملکوت به روی زمین، ص ۳۵۰).

نشانه های آمدن ملکوت بر زمین

نشانه های آخرالزمان ... به روشنی در نصوص بیان شده است. به طور خلاصه، این زمانی است که خدای قادر متعال، با پوست و گوشت و زنده، بر

روی کره خاکی حاضر می شود! ... در اینجا تنها به چند مورد مهم و اصلی، به عنوان دلیل آمدن خدای پدر بر روی زمین، در قرن ۱۹ اشاره می کنیم! ... در قرن جاری، همه پیشگویی ها محقق شده و دیگر چاره ای جز ظهور خدا، در آستانه قرن بیستم نیست!

یکی از مهم ترین نشانه های آمدن خدا بر روی زمین، «از حد گذشتن خرابی و ویرانی است» که دانیال و مسیح پیشگویی کرده اند (انجیل متی، ۲۴:۱۵). ... «سمبل فساد و فتنه و خرابی» منظور ناپلئون بناپارت اول است که به سوریه حمله کرد و ارض اقدس و بیت المقدس جدید (عکا) را در سال ۱۷۹۹ اشغال کرد! او به هنگام ترک شهر و بازگشت گفته بود، «اگر عکا سقوط کرده بود، من دنیا را تغییر داده بودم! آینده من بر اثر یک شن ریزه کوچک برهم خورد!»

عیسی مسیح یکی از نشانه های آخرالزمان را در انجیل متی ۲۴:۱۴ بیان کرد: «سرانجام وقتی مژده انجیل به گوش همه مردم جهان رسید و همه از آن با خبر شدند، آنگاه دنیا به آخر خواهد رسید!» همان طور که ملاحظه می کنیم انجیل مسیح بشارت آمدن مظهر الهی را به ما می دهد! (ابراهیم خیرالله، کتاب بهاء الله، ج ۲، فصل ۲۰، آمدن ملکوت به روی زمین، صص ۳۷۰-۳۶۷).

طبیعی است که با توجه به اینکه بهاء الله حکومت و قضاوتی در جامعه نداشت، یقین حاصل می گردد که همه این پندارها و گمان ها و تفاسیر از کتب عهدین، توهّمات غیرواقعی و یا تفسیر و تأویل مغرضانه و ریاکارانه بوده است.

خانواده بهاء الله، ورقات، اغصان

از پیشگویی درباره استقرار حکومت و ملکوت بهاء الله درمی یابیم که قدرت و حاکمیت او ابدی و توأم با صلح ابدی است! ... پس از بی توجهی مردم به تعالیم و تذکرات رهبران و معلمان دینی، لازم شد که خداوند خودش بر روی زمین ظاهر شود و به قضاوت و حکومت بپردازد! ... خداوند گفت به هوش باشید که من حتی بین گاو چاق و گاو لاغر داوری خواهم کرد... و شیطان بدکردار را از روی زمین برخواهم داشت و گله من در صلح و آرامش، در جنگل زندگی می کنند و آسوده می خوابند! ... این ها همه پیشگویی های روشنی است که خدای پدر جاودانی، خودش بر روی زمین ظاهر می شود تا اغنام خود را از دست شبانان زورگو نجات دهد! (ابراهیم خیرالله، کتاب بهاء الله، ج ۲، فصل ۲۷، آمدن ملکوت به روی زمین، صص ۴۹۰-۴۸۸).

طبیعی است که با توجه به اینکه بهاء الله حکومت و قضاوتی در جامعه نداشت، یقین حاصل می گردد که همه این پندارها و گمان ها و تفاسیر از کتب عهدین، توهّمات غیرواقعی و یا تفسیر و تأویل مغرضانه و ریاکارانه بوده است.

زندگی نامه

ابراهیم جرج خیرالله نویسنده، سخنران، متکلم، روشنفکر، منتقد و مخترع، در ۱۱ نوامبر ۱۸۴۹ (حدود یک سال قبل از مرگ باب) در روستای بحمدون منطقه جبل لبنان، از پدر و مادری مسیحی، متولد شد. در سال ۱۸۷۰ مدرک

کارشناسی خود را از کالج امریکایی سوریه (بیروت) در رشته هنر، دریافت نمود. پس از اخذ مدرک کارشناسی، از بیروت به اسکندریه مصر نقل مکان کرد و مدتی به عنوان معلم در آکادمی امریکایی پروتستان ها مشغول به کار شد. در اسکندریه با دختری سوری ازدواج کرد و صاحب سه فرزند شد. پس از مدتی، خیرالله به کار تجارت مشغول شد و از رهگذر خرید و فروش پنبه، غلات، شکر و خشکبار، وضعیت اقتصادی مطلوبی پیدا کرد.

خیرالله در سال ۱۸۹۰ از طریق برادر خانمش با بهائیت آشنا شد و پس از گرفتن آموزش های اولیه تبلیغی از مبلغ بهائی عبدالکریم طهرانی، به بهائیت گروید. پس از قبول بهائیت، خیرالله نامه ای برای بهاء الله فرستاد و از او اجازه گرفت که به کار تبلیغ بهائیت مشغول شود. بهاء الله در پاسخ درخواست او نوشت:

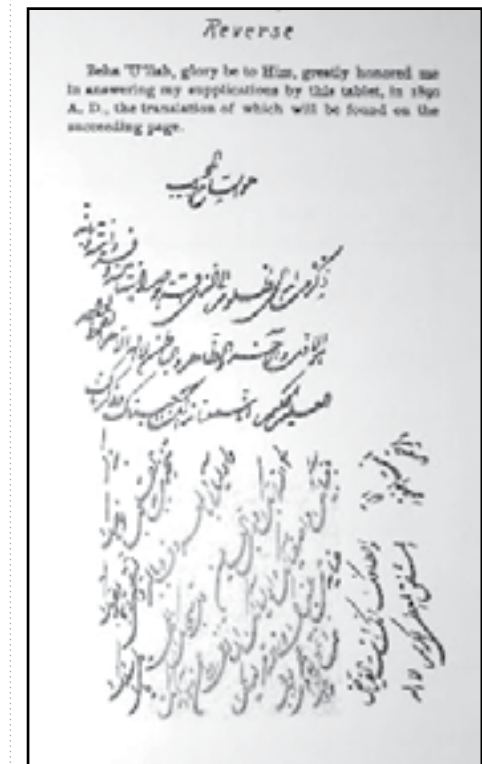
جناب ابراهیم آئیده الله
هو السامع المجیب

ذکر و یادی صادره از سوی مظلوم به کسی که به وحدانیت و فردانیت خدا اقرار دارد و اینکه او اول و آخر و ظاهر و باطن است. لا اله الا هو الواحد العليم الحكيم.

به درستی که ما درخواست تو را شنیدیم و آن را برای تو برآورده کردیم و آن چنان ذکر تو را متذکر شدیم که همه قلوب به سوی تو متوجه خواهد شد. تو و اولیای خود را توصیه می کنم به احسان و خیرات

و به برّ و تقوی و به آنچه تو را به خداوند نزدیک می‌کند.

قل سبحانک الله، یا الهی اسئلک بانبیائک و اصفیائک و اولیائک انزل علی من سمائک عنایه من عندک و رحمة من لدیک و افتح علی وجهی ابواب رحمتک و الطافک؛ انک انت الفیاض المشفق المعطى الکرم. لا اله الا انت الغفور الرحیم (ابراهیم خیرالله، کتاب بهاءالله، ج ۲، فصل ۳۱، صدور لوح به افتخار مؤلف، ص ۵۴۴).



دکتر خیرالله در ژوئن ۱۸۹۲ ابتدا برای انجام معاملات تجاری به روسیه، آلمان و فرانسه رفت

و سرانجام در دسامبر سال ۱۸۹۲ به شهر نیویورک در امریکا، وارد شد. در امریکا خیرالله فعالیت‌های اقتصادی مختلفی را تجربه کرد. او علاوه بر فروش کالاهای شرقی، به استخدام مؤسسه فرهنگی آرامش روانی در شیکاگو درآمد. موفقیت او در این مؤسسه موجب شد تا در سال ۱۸۹۵ کلاس‌هایی با عنوان "مداوا از طریق آرامش روانی، ماهیت عقل و روح، بازگشت روح و بشارات انجیل" برگزار نماید. خیرالله در این کلاس‌ها، که افراد مختلف در آن شرکت داشتند، برداشتهای خود از تعالیم بهائی را نیز ارائه می‌داد.

ابراهیم جرج خیرالله اولین بهائی بود که به توصیه حاج عبدالکریم و موافقت عبدالبهاء برای تبلیغ امر بهائی به ایالات متحده امریکا سفر کرد. او در سال ۱۸۹۴ با موافقت عبدالبهاء به معرفی تعالیم بهائی در امریکا پرداخت و با فعالیت‌های تبلیغی خود در نیویورک، شیکاگو، کینوشا (شهری در ایالت ویسکانسین) و مناطق مختلف دیگر امریکا، تا سال ۱۹۰۰ نزدیک به ۲۲۵ امریکایی را با بهائیت آشنا کرد و نسبت به تغییر کیش آن‌ها تلاش نمود.^۱

عبدالبهاء به دلیل موفقیت‌های خیرالله در تبلیغ آیین بهائیت در امریکای شمالی او را "پتروس بهاء"، "کریستف کلمب ثانی" و "فاتح امریک" نامید.^۲

1. William Garlington, The Baha'i Faith in America, p.79, Praeger Publishers, 2005.
2. Browne, Edward G, Materials for the study of the Babi religion, Cambridge, UK, 1918, pp. 115-137.

همچنین عبدالبهاء به مناسبت بزرگداشت ابراهیم خیرالله لوحی صادر نمود.^۱

در تابستان ۱۸۹۸ دکتر خیرالله به دعوت یکی از شاگردانش تصمیم گرفت در سفری زیارتی به عکا، ضمن زیارت قبر بهاءالله، از نزدیک با عبدالبهاء دیدار و گفت‌وگو کند. این سفر به همراه چند خانواده و جمعاً شانزده نفر، انجام شد. شرح کامل سفر و گفت‌وگوها و رویدادهای پیش‌آمده متعاقباً ارائه خواهد شد.

نکته مهم این سفر این بود که دکتر خیرالله مدت شش ماه در حیفا و عکا ماند و از نزدیک و در جلسات مختلف با عبدالبهاء گفت‌وگو کرد. او که زبان مادری‌اش عربی بود، برخلاف سایر زائران غربی که مطالب خاص و کنترل‌شده‌ای را دریافت می‌کردند؛ در جریان اختلاف‌ها و درگیری‌های میان عبدالبهاء و محمدعلی‌افندی نیز قرار گرفت و پس از بازگشت به آمریکا، در سال ۱۸۹۹، هرچه بیشتر از عبدالبهاء فاصله گرفت و با مطالعه کتاب اقدس و دیگر نوشته‌های بهاءالله متقاعد شد که ادعاهایی که عبدالبهاء به نفع خود کرده، غیرموجه است.

دکتر خیرالله به این نامه توجه نکرد و آن را حمل بر چاپلوسی و تملق عبدالبهاء دانست و گفت "این نامه پاسخی به پرسش من بود که از عبدالبهاء سؤال کردم چگونه و از چه طریق افراد پولدار و متمول می‌توانند برای شما پول ارسال کنند؟" پس از حدود دو ماه دکتر خیرالله به طور کامل از عبدالبهاء برید و به استناد فرمان کتاب عهدی، به صف طرفداران محمدعلی‌افندی درآمد و شروع به مکاتبه و مرادۀ با او نمود.

شروع جدایی عبدالبهاء و ابراهیم خیرالله

خیرالله در بازگشت به امریکا متوجه شد عبدالبهاء او را با اتهام تعالیم نادرست و رفتار غیراخلاقی برکنار کرده و آقای گتسینگر را با صدور نامه‌ای به عنوان نماینده خود به بهائیان امریکا معرفی نموده است. گتسینگر هم پس از بازگشت به امریکا این مطلب را بین بهائیان منتشر کرد که عباس افندی از خیرالله ناراضی است و تعالیم او را غلط می‌داند. به این ترتیب انجمن‌های شیکاگو و کنوشا دو دسته شدند.

دکتر خیرالله در جلسه‌ای که در معبد بهائی شیکاگو تشکیل داد، جدایی خود از عبدالبهاء و تمایلش به محمدعلی افندی را به اطلاع عموم بهائیان رسانید و از آن‌ها خواست که به او بپیوندند. حدود ۳۰۰ نفر دعوت خیرالله را پذیرفته و به او ملحق شدند ولی اکثر بهائیان ترجیح دادند با عبدالبهاء بمانند. خیرالله به فعالیت‌های تبلیغی خود در شیکاگو ادامه داد.

او ابتدا به تأسیس "انجمن بهائیان وحدت‌گرا" (The Society of Unitarian Baha'is) اقدام نمود و در سال ۱۹۱۴ نیز "انجمن ملی دین جهانی" (The Society of International Religion) را در ایالت ایلینوی ثبت کرد.



این انجمن تحت رهبری غصن اکبر، محمدعلی افندی، فعالیت می‌کرد و دکتر خیرالله نماینده این انجمن در امریکا بود. به نظر می‌رسد این دو انجمن هدف مشابهی داشته‌اند، گرچه شواهد نشان می‌دهد که انجمن ملی دین جهانی، وحدت‌گرایی در جهان را هدف خود قرار داده و احتمالاً مخاطبان بیشتری را در نظر گرفته است. برای مثال، در نام این مؤسسه، کلمه بهائی نیامده و دکتر خیرالله قصدش را تبلیغ دینی می‌داند که همه پیروان ادیان مختلف را به یک "دین جهانی" دعوت کند، نه آنکه به‌طور خاص، بهائیت را تبلیغ نماید. از نکات قابل توجه آن است که یکی از تعالیم او، رستگاری همگانی بوده است.

از اشعار شاعر سرشناس لبنانی، جبران خلیل^۲ جبران را انجام داد.^۳

۲. جبران خلیل جبران در ۱۸۸۳ میلادی در دهکده‌ای کوچک از منطقه بُشاری لبنان زاده شد. اکنون با اینکه سال‌ها از مرگ او می‌گذرد همچنان تأثیر جبران چشمگیر است و زندگی‌اش برای خاص و عام در هاله‌ای از رمزوراز قرار دارد. مادرش دختر کشیشی بود که پایبندی به اصول و ارزش‌ها برایش در درجه نخست قرار داشت و همین عاملی شد تا جبران خلیل جبران از مادر خود الهام بگیرد. جبران شاعری است که گاه ناتوانی‌اش برای تشخیص میان ابهام و ابهام یا میان بی‌کرامتی و بی‌دروپیکری، دام چاله‌ای می‌شود که شاعر به درون آن می‌افتد. مجموعه کلمات قصار جبران با نام قلمرو خیال در ۱۹۲۷ در قاهره منتشر شد و سال بعد نیز عیسی، پسر انسان را به چاپ رسانید. موسیقی، عرائس المروج و الأرواح المتمردة از آثار عربی و ارواح متمرّد، اشکی و لبخندی و تندبادها، آیین‌های روح، برانگیخته، پیامبر و باغ پیامبر، پیشرو و فرشتگان مرغزار، تازه‌ها و طرفه‌های ارواح سرکش، حمام روح، راز دل و ... آثاری منتشر شده به زبان انگلیسی است. جبران خلیل جبران سرانجام پس از انتشار کتاب خدایان زمین در ۱۹۳۱ میلادی چشم از جهان فرو بست. خیابان‌های نیویورک ۲ روز برای او عزادار شدند و در سراسر آمریکا و لبنان بر مرگ او سوگواری کردند. امروز نام و آثار جبران خلیل جبران در ردیف افتخارات مردم لبنان است. جبران خلیل جبران به عنوان یک مسیحی، لب به ستایش امام علی (ع) می‌گشاید و چنین می‌گوید: به عقیده من علی بن ابی‌طالب (پس از پیامبر) نخستین مرد از قوم عرب است که وجودش، همه فضائل کامل بودن را در قوم خویش دمید و آهنگ کمال را به گوش مردمی رسانید که پیش از آن مانند آن را نشنیده بودند و در بین تاریکی‌های جاهلیت از روش روشن او متحیر ماندند. جبران خلیل معتقد بود: دو طایفه شیفته روش علی بودند یکی خردمندان پاکدل و دیگری نیکو سرشتان باذوق. علی بن ابی‌طالب شهید عظمت خویش گشت. او از دنیا رفت در حالی که نماز بر زبانش جاری و دلش از شوق خدایبریز بود. مردم عرب، حقیقت مقام او را درک نکردند تا گروهی از مردم کشور همسایه آن‌ها (ایران) برخاسته، این گوهر گران بها را از سنگ تشخیص داده و او را شناختند (منبع: سعیدیان، عبدالحسین، دایره المعارف نو).

3. Suheil Bushrui; Joe Jenkins (18 October 2014). Kahlil Gibran: Man and Poet. One world Publications. ISBN 978-1-78074-732

دهر صورت، به نظر می‌رسد انجمن بهائیان به عنوان نهاد و مؤسسه دینی ابتدایی برای بهائیان وحدت‌گرا، از سال ۱۹۳۷ به بعد، حفظ شد ولی از سرنوشت "انجمن ملی دین جهانی" اطلاعات جدیدی در دسترس نیست.

به دنبال بالا گرفتن اختلاف بین عبدالبهاء و محمدعلی و با فعالیت‌های گسترده طرفداران عبدالبهاء و اعزام چند مبلغ بهائی به امریکا و به موازات آن، کاهش طرفداران محمدعلی افندی در امریکا، از اعتبار و شهرت ابراهیم خیرالله کاسته شد. او که موفقیتی در شکست دادن طرفداران عبدالبهاء به دست نیاورده بود، به تدریج از فعالیت‌های تبلیغی خود کاست. با مرگ محمدعلی افندی در سال ۱۹۲۸ فعالیت گروه موحدین (بهائیان وحدت‌گرا) به حداقل ممکن رسید.

خیرالله نیز در ۶ مارس ۱۹۲۹، یعنی یک سال بعد از فوت محمدعلی افندی، در بیروت، درگذشت.

از چگونگی اعتقادات او در اواخر عمرش اطلاع چندانی در دست نیست ولی پسر دکتر خیرالله، به نام جرج ابراهیم خیرالله در سال ۱۹۳۰ به اسلام گروید و در جامعه اسلامی نیویورک به فعالیت پرداخت.^۱ او کار ترجمه و چاپ برخی

1. Bowen, Patrick D., A History of Conversion to Islam in the United States, Volume 1: White American Muslims before 1975. Brill. p. 261, August 27, 2015. ISBN 978-9004300699

فعالیت‌های تبلیغی خیرالله در امریکا و علت موفقیت او

ابراهیم خیرالله به فراست و تیزهوشی مشهور بود، شخصیتی جذاب داشت. او اهل بحث و گفت‌وگو و مناظره و علاقه‌مند به کشف حقیقت بود. از خصوصیات او اینکه هیچ‌گاه تحت تأثیر شخصیت کاریزماتیک و روحانی افراد قرار نمی‌گرفت. او به خاطر رفتار خلاف قاعده‌اش، از سوی جامعه مسیحی لبنان منزوی شده بود.

خیرالله تا قبل از جولای ۱۸۹۸ که برای ملاقات عبدالبهاء به عکا مسافرت نمود، هرگز بهاء‌الله و عبدالبهاء را ملاقات نکرده و از بهائیت اطلاع چندانی نداشت و تنها مطالب در دسترس او چند مقاله از پروفیسور ادوارد براون درباره جنبش بابی بود William Garlington, p.79.

خیرالله نقش مهمی در تدوین الهیات بهائی مناسب جوامع غربی و مسیحی داشت. او در معرفی بهائیت از آثار ادوارد براون، که قبل از سال ۱۸۹۲ منتشر شده بود، استفاده زیادی نمود. درواقع اطلاعات زیادی که خیرالله درباره تاریخ و عقاید بهائی داشت از مطالعه کتاب‌های ادوارد براون حاصل شده بود. او با بهره‌گیری از آثار پروفیسور براون، نقش مهمی در تغییر چهره بهائیت در غرب ایفا نمود و آن را به یک پدیده مسیحی و باورپذیر برای غربی‌ها تبدیل کرد.^۱

1. Margit Warburg, Citizens of the World (A History & Sociology of the Baha'is from a Globalization Perspective), p.37. Brill, 2006.

توضیح این نکته خالی از لطف نیست که برای غربیانی که اول بار با خیرالله و افکار او آشنا می‌شدند همه چیز گنگ و مبهم بود. در آن زمان غربی‌ها با بهائیت و بحث‌های آن آشنا نبودند و اکثراً متوجه نمی‌شدند که خیرالله کیست و بهائیت چیست؟ برای آن‌ها حضور یک آیین جدید از مشرق زمین، با رموزهای فراوان جذاب به نظر می‌رسید. خانم مارگیت واربرگ در بخش "حرکت بهائیان به سوی غرب" کتاب خود *شهرزاد/ان جهانی*، درمورد حضور ابراهیم خیرالله و تبلیغ بهائیت در امریکا، به موضوع جالبی اشاره می‌کند. او می‌نویسد:

«سفرهای عبدالبهاء به امریکا و کانادا، در سال ۱۹۱۲، اگرچه با تبلیغات زیاد همراه بود، ولی تأثیر موقتی در افکار عمومی امریکای شمالی داشت. گرچه در آن زمان تعدادی مبلغ از آسیا به امریکا رفته بودند، ولی عبدالبهاء یکی از چهره‌های شاخص مقاله طنزی است که توسط طنزپرداز کانادایی، استفان لی کاک^۲ تحت عنوان *انجمن شرقی یاهی - باهی* خانم راسلی براون نوشته شده است. در این مقاله که می‌تواند به شناخت جامعه‌شناسی دینی ما کمک کند؛ لی کاک، آقای یاهی - باهی را با ظاهر صوفیان شرقی به تصویر می‌کشد که معجون از اسلام و هندو و بودیسم است و به تازگی وارد شهر شده است:

او آن چنان ژست مرتب و حق به جانبی دارد که به فکر هیچ‌کس خطور نمی‌کند که بپرسد او کیست

2. Stephen Leacock (1944 -1869).

و از کجا آمده است؟ آن‌ها فقط این مطلب را تکرار می‌کنند که او جناب یاهی - باهی است و برای کسانی که علاقه‌مند به کسب اطلاعات بیشتر از او بودند این را اضافه می‌کردند که تلفظ اسمش یاهی - باهی است و دکترینی که جناب یاهی - باهی تبلیغ می‌کند بوهویی نام دارد! (Margit Warburg, p.190).

ابراهیم خیرالله چون فرهنگ مسیحی داشت، از بهائیت یک چهره مسیحی ساخت و آن را به غربی‌ها عرضه کرد. برای غربی‌ها آموزه‌های بهاء‌الله و عبدالبهاء نامأنوس و غیرقابل درک بود. مهم‌ترین آموزه مسیحی که به تعلیم بهائی راه یافت این بود که بهاء‌الله خدای پدر است و عبدالبهاء نیز همان مسیح است که مسیحیان منتظر آمدن او هستند.

ابراهیم خیرالله چون فرهنگ مسیحی داشت، از بهائیت یک چهره مسیحی ساخت و آن را به غربی‌ها عرضه کرد. برای غربی‌ها آموزه‌های بهاء‌الله و عبدالبهاء نامأنوس و غیرقابل درک بود. مهم‌ترین آموزه مسیحی که به تعلیم بهائی راه یافت این بود که بهاء‌الله خدای پدر است و عبدالبهاء نیز همان مسیح است که مسیحیان منتظر آمدن او هستند.

دکتر خیرالله در کلاس‌های تبلیغی خود، عبدالبهاء را بازگشت مسیح معرفی می‌نمود و اصرار داشت که اگر کسی این مطلب را باور نداشته باشد برای همیشه شانس رستگاری را از دست خواهد داد.^۱

1. Browne, Edward G, Materials for the study of the Bábí religion, Cambridge, UK, 1918, p.117.

به گفته برخی از شاگردان، درده جلسه سخنرانی اول دکتر خیرالله چندان به بهائیت پرداخته نمی‌شد و بیشتر به بیان مطالب ماوراءالطبیعه، خواب، رؤیا و از این قبیل امور توجه می‌شد. او با مقدمه چینی و وعده دادن به پرده برداشتن از برخی از رموز، شرکت‌کنندگان را ترغیب به حضور در جلساتش می‌کرد. در جلسه یازدهم از باب، بهاء‌الله و عبدالبهاء سخن به میان می‌آمد. خیرالله به حاضران در کلاس‌ها وعده می‌داد که در سال ۱۹۱۷ یک سوم ساکنان جهان بهائی شده و هزاره جدید فرا خواهد رسید. او پیشگویی‌های کتاب دانیال و همچنین مکاشفه‌های آن کتاب را به بهاء‌الله انطباق می‌داد تا مسیحیان را متقاعد نماید که آمدن بهاء‌الله در انجیل آن‌ها پیشگویی شده است!

خیرالله در جلسات آخر آموزشی، به زعم خود، کلمه اسم اعظم را که همان الله ابهی بود، برای برخی از دانشجویان خاص خود آشکار می‌نمود. منتهی این را فقط به دانشجویانی هدیه می‌داد که طی یادداشتی، مستقیم و خطاب به عبدالبهاء، اظهار و اقرار به ایمان به او نمایند.

تعالیم خیرالله بیانگر فرهنگ دینی عوامانه و پوپولیستی مردم خاورمیانه است، جایی که

خواب، شعبده، طلسم و قداست بخشی به شخصیت‌ها، نقش مهمی ایفاء می‌کرد.

محتوای تعالیم تدریس شده توسط ابراهیم خیرالله را افراد مختلف از جمله خانم ا. ح. بروکلین^۱ اهل نیویورک، که خود در این جلسات حضور داشته است، طی نامه‌هایی به اطلاع پروفیسور

ادوارد براون رسانده‌اند و براون این نامه‌ها را، به علاوه سه روزنامه امریکایی مورخ ۱۲ اوت ۱۹۰۰، ۱۶ فوریه ۱۹۰۰ و ۱۸ دسامبر ۱۹۰۴ را که گلدزیهر، شرق‌شناس سرشناس امریکایی درباره بهائیت برایش ارسال کرده بود؛ در فصل دوم کتاب خود تحت عنوان "مطالبی برای مطالعه درباره آیین بابی" آورده است.^۲

افراد علاقه‌مند برای بهائی شدن باید متن زیر را برای عبدالبهاء ارسال می‌کردند:

به غصن اعظم (عبدالبهاء)

به یگانگی و وحدانیت خداوند منان اعتراف می‌کنم و به تجلی او در هیأت انسانی معتقدم و به اینکه بهاء الله بعد از صعودش (مرگ) سلطنتش را به تو تحویل داده است، ایمان دارم. ملتمسانه

1. A. H. Brooklyn
2. Browne, Edward G, Materials for the study of the Bábí religion, Cambridge, UK, 1918, chapter 2, Baha'i Propaganda in America, p115.

درخواست دارم که در این سلطنت شکوهمند مرا بپذیرید و نامم را در دفتر مؤمنان ثبت کنید.

بنده جان‌نثار شما
اکثر کسانی که به عبدالبهاء نامه نوشتند به خاطر این بود که بتوانند در جلسات آتی بهائی شرکت کرده و به مسائل اسرارآمیز و رازگونه‌ای که خیرالله وعده بیان آن‌ها را داده بود، دست پیدا کنند.

از بین افراد مختلف تبلیغ شده توسط ابراهیم خیرالله، چهار نفر به نام‌های ویلیام جیمز، ماریان میلر، تورنتون چیس و ادوارد دنیس که در پایان سال ۱۸۹۴ به بهائیت پیوستند، توانستند نفوذ و تأثیر را در گسترش بهائیت در امریکا ایفا نمایند.

عبدالبهاء بعدها لقب "اولین مؤمن امریکائی" را به تورنتون چیس داد، درحالی‌که واقعیت آن است که ویلیام جیمز و ماریان میلر قبل از او اظهار پذیرش بهائیت را کرده بودند. در این باره، به نظر می‌رسد که معلومات نسبتاً وسیع چیس در امر دینی، برای جامعه بهائی نوپای شیکاگو و احتمالاً خود خیرالله اهمیت داشته است. البته ماریان میلر هم که یک خانم انگلیسی ساکن

3. William James
4. Marian Miller
5. Thornton Chase
6. Edward Dennis

شیکاگو و علاقه‌مند به الهیات بود و اولین خانمی بود که توسط خیرالله تغییر آیین داد، تأثیر مهمی در ترویج بهائیت داشته است. ابراهیم خیرالله در سال ۱۸۹۵ پس از متارکه با سومین همسر خود، که هنوز در مصر سکونت داشت، با همین ماریان میلر ازدواج کرد.

از جمله افراد دیگری که در جامعه بهائی اولیه امریکا تأثیرگذار بودند، دکتر ادوارد گتسینگر^۱ و خانمش لویزا^۲ ویلیام هوار^۳، هنری گودال^۴، چارلز گرین لیف^۵ و پل دیلی^۶ بودند. در ادامه درباره دکتر گتسینگر و خانمش بیشتر صحبت خواهد شد.

در تابستان ۱۸۹۷، تحرکی در برگزاری کلاس‌های خیرالله پیدا شد. او از طریق دوستانش در شیکاگو، برای سخنرانی در شهرهای اینترپرایز (کانزاس) و کینوشا (ویسکانسین) دعوت شد. در هر دو مورد افرادی اسم اعظم را دریافت کردند و در آن شهرها جامعه بهائی تأسیس شد. در ژانویه ۱۸۹۸، دکتر خیرالله به سواحل شرقی رفت و در ایتاکا، نیویورک و نیویورک سیتی برنامه اجرا کرد. لازم به ذکر است که پیش از آن چند بهائی اهل شیکاگو در این مناطق ساکن شده بودند که مهم‌ترین آن‌ها آرتور پیتسبوری داج^۷ بود.

1. Edward Getsinger
2. Louisa
3. William Hoar
4. Henry Goodale
5. Charles Green leaf
6. Paul Daily
7. Arthur P. Dodge

8. Howard McNutt

گارلینگتن^۱ «آنچه که عامل وحدت افراد بهائی می‌شد نارضایتی آن‌ها از دین سنتی بود. احتمالاً افراد محافظه‌کار بیشتر جذب وعده‌ها و بشارات انجیلی موجود در دروس خیرالله می‌شدند؛ درحالی‌که طرفداران افکار لیبرالی هم، بدون شک، به سوی ابعاد معنوی، ادعای علمی بودن و یا مبانی عقلانی داشتن آن کشیده می‌شدند. نقطه مشترک این تازه‌بهائیان آن بود که دیگر کلیسا نمی‌توانست نیازهای معنوی آن‌ها را برآورده سازد»^۲.

آثار منتشرشده ابراهیم جرج خیرالله

از دکتر ابراهیم خیرالله کتاب و مقالات مختلفی به چاپ رسیده است، ولی باتوجه به اینکه ایشان مطالعات عمیقی در حوزه بهائیت نداشته و در زمان خودش دسترسی به متون اصیل بهائی پیدا نکرده است، لذا نمی‌توان از آن‌ها به عنوان یک مرجع مطالعاتی قوی نام برد. ذیلاً به معرفی آثاری که ایشان در حوزه بهائیت داشته‌اند، بسنده می‌گردد:

۱. نویسنده و محقق آمریکایی متولد ۱۹۴۷ آمریکا. او در سال ۱۹۶۰ به جامعه بهائی پیوست و تا سال ۱۹۸۰ عضو رسمی جامعه بهائی بود ولی به تدریج از علاقه او به بهائیت کاسته شد. او با نوشتن کتاب «آئین بهائی در آمریکا» و چاپ آن در سال ۲۰۰۵، عملاً اعتراض خود را به بهائیت نشان داد و بعد از سال‌ها عضویت در جامعه بهائی از آن جدا شد. برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به: محسن مهاجر، بهائیت از دیدگاه منتقدان و روشنفکران بهائی: ویلیام گارلینگتن، فصلنامه بهائی‌شناسی، شماره ۲ و ۳: پاییز و زمستان ۱۳۹۵، ص ۱۴-۱۵۷.

2. William Garlington, p.88

• کتاب بهاءالله جلال خدا - ابراهیم جرج خیرالله با همکاری هوارد مک نات،، شیکاگو، ۱۹۱۵.^۳



• کتاب بهاءالله جلال خدا - ابراهیم جرج خیرالله با همکاری هوارد مک نات، جلد ۲، در ۵۴۵ صفحه، شیکاگو، ۱۹۱۵.^۴



3. Beha'U'llah (The glory of God) by Ibrahim George Kheiralla (assisted by Howard Mac Nutt) [Chicago, I.G. Kheiralla, 1915

4. Beha'U'llah (The Glory of God), with Howard McNutt. 1 ed., Vol. 2. Chicago: I. G. Kheiralla Publisher, 1900. 2nd. Ed. Chicago, Good speed Press, 1915.

زمانی که خیرالله در نیویورک بود این کتاب را به رشته تحریر درآورد. در مقدمه کتاب آمده است هدف از این کتاب نشان دادن این نکته بود که پدر همیشه زنده ما، شاهزاده صلح، به هیأتی انسانی درآمده و سلطنت خود را بر روی زمین تأسیس کرده است.

• حقایق برای بهائیان، ترجمه و تألیف ابراهیم جرج خیرالله، شیکاگو، ۱۹۰۱.^۱

در این کتاب که در سال ۱۹۰۱ انتشار یافته است، به مهم‌ترین انتقادهای و گالیله‌های بهائیان وحدت‌گرا نسبت به عبدالبهاء در اولین سال‌های شکاف و جدایی بین آن‌ها پرداخته شده است. خیرالله در این کتاب ادعا می‌کند که مبلغان بهائی تبلیغ می‌کردند که عبدالبهاء خود خداست و برای او جایگاهی بالاتر از بهاءالله قائل بودند.

• اثبات وجود و جاودانگی روح از دیدگاه علمی و منطقی، آن‌طور که جامعه بهائیان آموزش داده است.^۲

• ذات الله: ماهیت و وجود خدا، تألیف ابراهیم جرج خیرالله، شیکاگو، ۱۸۹۶.^۳

1. Facts for Behaists - translated and edited by Kheiralla, Ibrahim George, Chicago: I.G. Kheiralla, 1901.

2. Proof of the existence and immortality of the soul from a scientific and logical standpoint; the mind, as taught by the Society of Behaists, by Ibrahim G. Kheiralla

3. Za-ti Allah: The Identity and Personality of God by Ibrahim George Kheiralla, Chicago, 1896.

• آی مسیحیان، چرا به مسیح ایمان ندارید؟ ۱۹۲ صفحه، شیکاگو، انتشارات گود اسپید، ۱۹۱۷.^۴



• باب الدین، باب دیانت راستین: ذات الله، الفداء: مکاشفه از شرق: برهان عقلی، تألیف ابراهیم جرج خیرالله، شیکاگو، ۱۸۹۷.^۵

این کتاب درباره هدایت خدا و وحدت و یگانگی اوست. برخی از مقالات این کتاب در کتاب بهاءالله نیز آمده است.

4. O Christians! Why do you believe not in Christ? 192. Chicago: Good speed Press, 1917.

5. Bab-ed-din, the door of true religion: Za-ti Al-lah, el Fi-da: revelation from the East: rational argument by Ibrahim George Kheiralla, Chicago: C.H. Kerr, 1897.

- سه پرسش، نوشته ابراهیم جرج خیرالله^۱
 - پیام صلح: انجمن ملی دین وحدتگرا، تألیف ابراهیم جرج خیرالله، ۱۹۱۸.^۲
 - صلح جهانی و تنها راه رسیدن به آن، نسخه دستنویس، بدون تاریخ (۱۹۱۴)، ایوانستون، ایلینوی.^۳
 - بهائیت: در پاسخ به حملات رابرت ریچاردسن: دادگاه مردمی ۲۹ (اکتبر ۱۹۱۵)، صص ۶۴۰-۶۳۳.^۴
 - نود و پنج پرسش و پاسخ درباره تعالیم بهائیت، که به عنوان آیین جهانی تنظیم شده است، کنوشا، ویسکانسین: دکتر ابراهیم خیرالله، ۱۹۲۵.^۵
 - نامیرایی و جاودانگی روح و عقل انسان در جهان پس از این: انسان هرگز نمی میرد، در ۳۲ صفحه، نیویورک: انتشارات سوری-امریکایی، ۱۹۲۸.^۶
1. The Three Questions by Ibrahim George Kheiralla
 2. An Epistle of Peace. Chicago: National Association of the Universal Religion, 1918. by Ibrahim George Kheiralla. Michigan, 2004.
 3. Kheiralla, Ibrahim G. Universal Peace and Its Sole Solution. 18. n.p. [Evanston, Ill.]: n.d. [1914]. Collins 12.56.
 4. Behaism: In Reply to the Attacks of Robert P. Richardson. Open Court 29 (October 1915): 633-40.
 5. Ninety-Five Questions and Answers Concerning the Teachings of the Bahai Religion, Which Is Organized as the Universal Religion of the World. 14. Kenosha, Wis.: Dr. Ibrahim G. Kheiralla, 1925.
 6. Kheiralla, Ibrahim G. Immortality: Hereafter

- معجزات، در ۲۴ صفحه، نیوآرک، نیوجرسی، ۱۹۴۳، کالینز، ۱۲-۵۱.^۷
 - تناسخ: بازگشت روح. ۲۴ ص. نیوآرک، نیوجرسی: درایر، ۱۹۴۴.
- این مقاله در مجموعه کالینز ۱۲، ۸۰ متفاوت است، اما در آن اشاره شده است که "شامل مقاله‌ای از ابراهیم جرج خیرالله در ۲۳ صفحه است. با عنوان "تناسخ، یا بازگشت روح".^۸
- خالق جهان و مقتضیات پیروزی صلح، نیوآرک، نیوجرسی، انتشارات درایر، ۱۹۴۳.^۹
- سفر به عکا و دیدار با عبدالبهاء**
- در تابستان سال ۱۸۹۸ مقدمات سفری به عکا برای ابراهیم جرج خیرالله فراهم شد. او بدون اینکه از قبل برای این سفر برنامه ریزی کرده باشد، عازم عکا شد. او مدت ۶ ماه در آنجا ماند. برای خیرالله موقعیت منحصر به فردی فراهم شده بود. او می توانست از نزدیک عبدالبهاء و خانواده او را
- of Man's Soul and Mind: Man Never Dies. 32. New York: Syrian-American Press, 1928. Collins 12.49
 7. Miracles, Kheiralla, Ibrahim G. 24. Newark, N.J.: W. E. Dreyer, 1943. Collins 12.51.
 8. Reincarnation: The Return of the Soul. 24. Newark, N.J.: W. E. Dreyer, 1944. This appears differently in Collins 12.80, where it is anon., but notes that it "includes an essay by I.G. Kheiralla". He has 1943 and 23 pp. Title as 'Reincarnation, or the Return of the Soul'
 9. Kheiralla, Ibrahim G. The Creator and What it takes to win the Peace. Newark, N.J.: W. E. Dreyer, 1943.

زیارت کرده و گزارشی از فتوحات خود در آمریکا را حضوراً تقدیم عبدالبهاء نماید و مورد تشویق قرار گیرد، رهنمودهای لازم را برای ادامه فعالیت‌ها از ایشان کسب نماید، متون اصلی بهائی را از عبدالبهاء دریافت کند و به پاسخ سؤالاتی که در حوزه بهائیت داشت، برسد و در بازگشت ارمغانی از این سفر روحانی را به عنوان هدیه به بهائیان آمریکا ارائه نماید ولی متأسفانه این سفر نه تنها ارمغانی برای خیرالله به همراه نداشت بلکه باعث شد تا مسیر زندگی او کاملاً تغییر کرده و برای او سرنوشت دیگری رقم بخورد.

شرح سفر و ملاقات‌های خیرالله با عبدالبهاء را افراد مختلفی نقل کرده‌اند. ما در اینجا شرح موقوف از زبان ابراهیم خیرالله، به نقل از ویلیام مک الوی میلر، در کتاب آیین بهائی: تاریخ و آموزه‌هایش و همچنین کتاب تاریخ پنهان بهائیان تألیف اریک استتسون می‌آوریم.^۱

1. William Mc Elwee Miller, The Baha'i Faith: Its History and Teachings, p.198, published by the William Carey Library, 1974.

همچنین نگاه کنید به کتاب "تاریخ پنهان بهائیان" نوشته اریک استتسون، ترجمه حمید فرناق، انتشارات گوی، صفحه ۳۰۳ از زبان دکتر خیرالله.

در تابستان سال ۱۸۹۸ مقدمات سفری به عکا برای ابراهیم جرج خیرالله فراهم شد. او بدون اینکه از قبل برای این سفر برنامه ریزی کرده باشد، عازم عکا شد. او مدت ۶ ماه در آنجا ماند. برای خیرالله موقعیت منحصر به فردی فراهم شده بود. او می توانست از نزدیک عبدالبهاء و خانواده او را زیارت کرده و گزارشی از فتوحات خود در آمریکا را حضوراً تقدیم عبدالبهاء نماید.

در تابستان ۱۸۹۸ تلگرافی از طرف خانم گتسینگر،^۲ از کالیفرنیا به دستم رسید به این مضمون که "خانم فوئب هرست"^۳ آیین بهائی را پذیرفته و قصد دارد سفری زیارتی به عکا برود و من و همسر را هم دعوت کرده، تا به اتفاق، برای زیارت قبر بهاءالله و دیدار با خانواده بهاءالله و ملاقات با عبدالبهاء به آنجا برویم. ایشان هزینه سفر شما و همسران را نیز می‌پردازد تا شما ایشان را در این سفر، به عنوان مترجم همراهی کنید."

در ۲۰ جولای، من و همسر در نیویورک حاضر شدیم و به اتفاق خانم فوئب هرست و مهمانان همراهش، سوار کشتی شدیم. چند روزی در پاریس توقف داشتیم که در آن مدت من برنامه تعلیم خانم فوئب هرست و همراهانش را تکمیل کردم و اسم اعظم را به آن‌ها (یاد) دادم و نحوه تمرین و اجرای آن را به آن‌ها آموختم.

۲. خانم لوا گتسینگر (Lwa Getsinger) مبلغ فعال و برجسته بهائی بود که بعداً از سوی شوقی‌افندی به عنوان یکی از نوزده شوالیه عبدالبهاء معرفی شد. او در سال ۱۹۱۶ درگذشت.

۳. فوئب آپرسون هرست (Phoebe Apperson Hearst) همسر سناتور امریکایی، جرج هرست و مادر روزنامه نگار برجسته، ویلیام راندولف هرست بود. او زنی طرفدار حقوق بشر و حامی حق رأی زنان بود.

در همان زمان، به کسانی که همراه خانم هرست، تعالیم را پذیرفته بودند و در انگلستان و فرانسه زندگی می‌کردند ملحق شدم و مطالبی راجع به چگونگی ایجاد ملکوت ابهی بر روی زمین به آن‌ها تعلیم دادم و به این ترتیب تبلیغ آیین بهائی در اروپا نیز آغاز شد.

به تنهایی از طریق اسکندریه و مصر عازم عکا شدم و قصد داشتم دو دخترم را که با مادر بزرگشان در مصر زندگی می‌کردند، دیدار کنم. مدت بیست و یک روز در مصر با آن‌ها بودم، تا آنکه سفر امپراتور آلمان به فلسطین خاتمه یافت و از آنجا مراجعت کرد؛ زیرا در طول سفر عالیجناب امپراتور به ارض اقدس، بیگانگان مجاز به پیاده شدن در حیفا نبودند. دو

دخترم هم به آیین جدید (بهائیت) درآمدند و سپس به دنبال من، برای دیدار قبر بهاء الله، راهی عکا شدند. خانم هرست و همراهانش هم پس از ما به عکا رسیدند و به این ترتیب، تعداد زائرانی که اصالتاً مسیحی بودند به شانزده نفر رسید.

من بیش از شش ماه در عکا ماندم و طی این مدت حوادث مهمی اتفاق افتاد که به شرح برخی از آن‌ها اشاره می‌نمایم:

بلافاصله پس از پیاده شدن از کشتی در حیفا، در ماه دسامبر، به همراه حسین ایرانی (فردی که از سوی عبدالبهاء برای شناسایی و پذیرش زائران در حیفا تعیین شده بود) به عکا رفتیم. عباس افندی، در اتاق پذیرایی، در طبقه دوم منزلش، از من استقبالی صمیمانه به عمل آورد و

گفت: «ای محبوب، ای پتروس بهاء! ای کریستف کلمب ثانی! خوش آمدی.»

او مرا در آغوش کشید و بوسید. سپس ما در کنار هم، روی کاناپه‌ای نشستیم و او سخن گفت و بسیار نسبت به من ابراز لطف و محبت کرد و از من خواست تا مهمان او در منزلش باشم، من هم از این بابت از او تشکر کردم.

روز بعد یک افسر ترک بهائی به دیدن من آمد و به جای کلاه غربی، یک کلاه فینه عربی روی سرم قرار داد و گفت: «عباس افندی این فینه را برای پتروس بهاء و کریستف کلمب ثانی و فاتح امریکا سفارش داده است!» لذا بهائیان حاضر، به خاطر این تعریف و تمجیدها به من شادباش گفتند و این القاب را چندبار برای من تکرار کردند.

اولین باری که در عمارت بهجی، وارد اتاق "روضه بهاء الله" (جایی که بقایای بهاء الله - یعنی جسد وی - در آنجا دفن است) شدیم، عباس افندی

اولین باری که در عمارت بهجی، وارد اتاق "روضه بهاء الله" (جایی که بقایای بهاء الله - یعنی جسد وی - در آنجا دفن است) شدیم، عباس افندی به من گفت که تو اولین بهائی هستی که برای عبادت و مناجات وارد این اتاق شده‌ای (البته پس از آن فهمیدم که دیگر بهائیان هم اجازه ورود و مناجات در آنجا را یافته‌اند و این یک احترام صوری ایشان به مهمانان است!).

به من گفت که تو اولین بهائی هستی که برای عبادت و مناجات وارد این اتاق شده‌ای (البته پس از آن فهمیدم که دیگر بهائیان هم اجازه ورود و مناجات در آنجا را یافته‌اند و این یک احترام صوری ایشان به مهمانان است!).

یک روز هم در حیفا، او مرا به کوه کرمل برد تا منزل برادرش محمد علی افندی را به من نشان دهد. سپس، به اتفاق، برای احداث پایه‌های بنای مقبره بقایای باب - که قرار بود به زودی از ایران به حیفا منتقل شود - به آن محل رفته و شروع به کندن زمین کردیم. هریک از ما کلنگی داشتیم که با آن زمین را می‌کندیم و خدمتکاری بود که خاک‌ها را بیرون می‌ریخت. عبدالبهاء سپس دست از کندن کشید و به من هم گفت کلنگ را زمین بگذارم و اظهار داشت که من تنها فرد بهائی هستم که به چنین افتخار بزرگی نائل شده است. او از درس‌ها و کلاس‌های من ستایش کرد و درست بودن آن‌ها را به همراهان و پیروانش اعلام کرد و در نوشته‌هایش مرا "چوپان گله خدا در امریکا" خطاب کرد. به همین ترتیب، اطرافیان او هم با من بسیار مهربان بودند. حتی بهیه خانم، خواهر عبدالبهاء، به نشانه تشکر و احترام، کتاب مخصوص خود را به من هدیه کرد و آن را هدیه‌ای از جانب خود به "پتروس بهاء و فاتح امریکا" دانست، که برای امر بهائی کاری کارستان کرده است که سایر مبلغان، ناتوان از انجام آن بوده‌اند. من هم صادقانه از او تشکر کردم و آن کتاب را کنار بقیه هدایای ارزشمند قرار دادم.

قبل از مسافرت به عکا، چندین بار از عبدالبهاء خواسته بودم برخی از گفتارهای بهاء الله را برای من بفرستد تا من آن‌ها را با درس‌ها و جزوات تعلیمی خود مقایسه کنم و اگر اشتباهی در آن‌ها هست، اصلاح نمایم، ولی هیچ‌یک از درخواست‌هایم برآورده نشد. لذا وقتی در عکا بودم مصرانه از او خواستم تا برخی از نوشته‌ها و تعالیم بهاء الله را به من بدهد، ولی او وجود چنین نوشته‌هایی را کتمان کرد و گفت: "تمام نوشته‌ها از عکا خارج شده، تا مسئولان ترک و عثمانی نتوانند آن‌ها را پیدا کنند و آن‌ها را بهانه اذیت بهائیان قرار دهند!" سپس من چند فصل از کتابم، "بهاء الله" را به زبان عربی ترجمه و تقدیم کردم، تا اگر اشکال و ایرادی در آن‌ها وجود دارد، عبدالبهاء آن‌ها را تصحیح کند. ولی او آن‌ها را تأیید کرد و در حضور بهائیان غربی و شرقی و اطرافیان خود از آن مطالب قدردانی و ستایش کرد.

یک روز همسرم و آقا و خانم گتسینگر از من خواستند از عبدالبهاء بپرسم معنای سمبلیک عبارت "دو حیوان ناپاکی که اجازه یافتند سوار کشتی نوح شوند" چیست؟ پاسخ او این بود که آن‌ها دو انسان مشرک بودند که فریبکارانه تظاهر به دینداری کردند و وارد جمع مؤمنان در کشتی شدند. من به او گفتم "در این عبارت معنای سمبلیک کشتی، خود خداست. از آنجاکه آن‌ها نمی‌توانستند خداوند را فریب دهند، لذا نه امکان ورود به کشتی را داشتند و نه چنین اجازه‌ای به آن‌ها داده می‌شد."

عبدالبهاء از من پرسید: پس به نظر تو تفسیر موضوع چگونه است؟ گفتم آن دو حیوان ناپاک سمبل والدینی هستند که در این ظهور (دوره بهاءالله)، به خاطر فرزندانی که ایمان خواهند آورد، خداوند آن‌ها را مورد لطف خود قرار خواهد داد. سپس عبدالبهاء رو به حاضران کرد و به من گفت که حرف او را ترجمه کنم که: "هر موضوع دو معنا دارد، یک معنای روحانی و یک معنای مادی. آنچه من برای شما گفتم صحیح است و آنچه را هم که خیرالله توضیح داد درست و صحیح است!"

از آن پس، عباس افندی از پاسخ به تمام سؤالات من که برای کسب اطلاعات و دانش بیشتر می‌پرسیدم، خودداری کرد. لذا من ناچار شدم موضوعات و سؤالات مختلف را با مبلغان دیگری که آنجا بودند، همچون ابن ابهر، درمیان بگذارم. موضوعاتی درباره نامیرایی و جاودانگی روح، تناسخ، رجعت، صفات خدا و از این قبیل. ما در بحث‌های خود گاهی باهم اختلاف نظر داشتیم. عبدالبهاء وقتی را تعیین کرد تا این موارد در حضور او مطرح شود شاید او قضاوت کند و تفاوت نظرها را به وحدت نظر برساند. در جلسه مشترک پس از بحث و گفت‌وگوهای طولانی، عبدالبهاء رو به من کرد و گفت: "منطق و استدلال شما خوب است، ولی نباید خدا را محدود کنی و یا با افراد ایرانی مجادله و برخورد کنی!" من گفتم: "هرچه را که ما می‌شناسیم محدود است و لذا علم ازلی خداوند، علمی که

او نسبت به خود دارد، نیز محدود است!" او پاسخ داد: "این مطلب اشتباه است و شما نباید خدا را محدود کنی؛ بلکه باید گفت که خداوند مستقل و منزه از مخلوقاتش است." من جواب دادم: "آیا این جمله که خداوند مستقل از مخلوقاتش است، یک جور محدود کردن او نیست؟" رنگ عبدالبهاء پرید و سفید شد و چهره‌اش را برای من عبوس کرد. سپس بلند شد و با خنده گفت: "ما وقت دیگری درباره این موضوع گفت‌وگو خواهیم کرد." این اولین و آخرین بحث ما درباره این موضوعات بود که به پایان رسید.

پس از این جلسه، در رفتار بهائیان ایرانی و امریکایی تغییری پدیدار شد و حتی همسر من نیز با من از در مخالفت درآمد. وقتی سؤالی از آن‌ها می‌پرسیدم، در جواب می‌گفتند: "فقط عباس افندی می‌تواند جواب این پرسش‌ها را بدهد." و وقتی از خود عبدالبهاء سؤال می‌کردم، پاسخ او این بود: "باشد برای یک وقت مناسب‌تر!" من چندین بار درباره کتاب‌هایی که در زمان حیات بهاءالله و با دستور او در بمبئی هندوستان، چاپ شده بود سؤال و درخواست کردم، ولی او ادا کرد که حتی یک نسخه از آن‌ها هم در عکا پیدا نمی‌شود. سرانجام، من به هنگام برگشت به امریکا، در مصر آن کتاب‌ها را خریدم. زائران از بین خانواده بهاءالله فقط شدند خواهر عبدالبهاء را ملاقات کنند و به آن‌ها اجازه دیدار و ملاقات با سایر اعضای خانواده بهاءالله

نظر خیرالله درباره عبدالبهاء

داده نشد. البته دکتر خیرالله در مدت شش ماه اقامت خود موفق شد ضمن ملاقات و گفت‌وگو با محمدعلی افندی (برادر عبدالبهاء) با سایر اعضای خانواده بهاءالله نیز گفت‌وگو و ملاقات داشته باشد و با دیدگاه‌های آنان آشنا شده و در جریان امور قرار گیرد. خیرالله حتی توانست

مقدار زیادی از اسناد و الواح دست‌نویس بهاءالله را هم از محمدعلی دریافت نماید. او پس از این دیدارها بیشتر درمورد صداقت عبدالبهاء به شک و تردید افتاد. "اتفاقات دیگری شبیه به این موارد و از این دست روی داد ولی باعث تغییر من، یا تغییر عقیده من و دخترانم نسبت به بهائیت نشد، زیرا عقیده و باور ما براساس پیشگویی‌ها و وعده‌های کتب عهدین بود

ولی ما از رفتار غصن اعظم، عبدالبهاء، متأثر و متعجب بودیم. پس از مراجعت به امریکا و مطالعه کتاب اقدس، خداوند چشمان ما را باز کرد و ما حقیقت را مشاهده کردیم. همیشه درک واقعیات مستلزم زمان و بردباری است. حال برای عرضه و ابراز حقیقت، برخی از آن حوادث و رویدادهای غم‌انگیز را نقل می‌کنم و بسیاری از آن‌ها را که قابل ذکر و بیان در اینجا نیست، مسکوت و مکتوم می‌گذارم."

البته دکتر خیرالله در مدت شش ماه اقامت خود موفق شد ضمن ملاقات و گفت‌وگو با محمدعلی افندی (برادر عبدالبهاء) با سایر اعضای خانواده بهاءالله نیز گفت‌وگو و ملاقات داشته باشد و با دیدگاه‌های آنان آشنا شده و در جریان امور قرار گیرد. خیرالله حتی توانست مقدار زیادی از اسناد و الواح دست‌نویس بهاءالله را هم از محمدعلی دریافت نماید.

خواهیم پرداخت. او عبدالبهاء را "سیاستمداری قدرتمند و بدجنس و معجونی از دیپلماسی مکارانه ترکی و رومی" توصیف می‌کند؛ "استاد بازی با احساسات، که با خواست و تمایل پیروانش برای داشتن یک معلم و رهبر مذهبی آگاه و فهیم، بازی کرد و از آن‌ها وفاداری و تسلیم محض را خواستار شد و به آن دست یافت."

دکتر خیرالله توضیح می‌دهد که چگونه در ابتدا عبدالبهاء او را با دادن عناوین و ستایش‌های فوق‌العاده، فریفت و به‌سوی خود جلب کرد.

ولی پس از مدتی، هنگامی که او شروع به پرسش و بحث درباره عقاید و افکار عبدالبهاء کرد، او را از حلقه نزدیکان خود راند.



هم عبدالبهاء و هم ابراهیم خیرالله، هر دو از رهبران مذهبی زبده و باهوش بودند و به عقاید و توانایی خود، کاملاً باور داشتند و همان طور که پیش بینی می شد این تقابل شخصیت ها، نهایتاً منجر به مشاجره و درگیری شد.

ابراهیم خیرالله فردی صاحب نظر و علاقه مند به بحث و گفت و گوی طولانی بود؛ حال آنکه، ظاهراً، عبدالبهاء از آن نوع رهبرانی بود که به شدت مراقب تمرکز قدرت خود بود. او برای جذب یک پیرو و برگرداندن شرایط به نفع خود، از بیان هر نوع مطلب یا انجام هر اقدامی، ابایی نداشت. دکتر خیرالله، عبدالبهاء را به چرب زبانی و تملق گویی متهم می کند (تاریخ پنهان بهائیان، اریک استسون، صفحه ۲۹۵).

به گفته خیرالله، "عبدالبهاء سیاست های خود را با چنان مدیریت و مهارتی به اجرا در می آورد که می توانست باهوش ترین پیروانش را هم به زانو درآورد، افراد معمولی و ساده بهائی که دیگر قابل ذکر نبودند! او همه زائران را با محبت و دوستی می پذیرفت و افرادی از اطرافیان و طرفداران خود را در عگا و حیفا دوروبر آنها می گماشت که هر جا می خواستند بروند همراه آنها باشند و خاضعانه به آنها خدمت کنند و هیچ گاه آنها را تنها نگذارند تا شب هنگام که آنها به اتاق خواب و رختخواب بروند! سپس آنها می رفتند و تمام حوادث و رویدادهای روزانه را به سرکار آقا گزارش می دادند. این سیستم جاسوسی در تمام کشورهایی که بهائی وجود دارد، اجرا می شود. عبدالبهاء بهائیان را از خواندن نوشته های بهاء الله منع می کرد تا آنها نسبت به حقیقت تعالیم بهائی بی اطلاع بمانند. گفتارها و نوشته های او احساسی و پر از اتهام علیه برادرش، محمدعلی افندی، غصن اکبر بود. عبدالبهاء ادعا می کرد که رنج ها و آلامی که او از ناحیه دولت عثمانی (ترکیه) متحمل شده است، بر اثر توطئه برادرش میرزا محمدعلی بوده است. به این ترتیب، او همدردی دیگران را برای خود جلب کرده و آنها را نسبت به برادرش بدبین می ساخت، تا آنها به دیدار محمدعلی نروند و از حقیقت آگاه نشوند."

"او مقرراتی وضع کرد تا بتواند در همه کارها، اقدامات و مکاتبات پیروانش با یکدیگر، دخالت

کند و همیشه تلاش می کرد تا آنها گروه گروه شوند و رودرروی یکدیگر قرار گیرند، تا همه آنها به نوعی به او مراجعه کنند و درخواست کمک نمایند.

بدترین کاری که او مرتکب می شد این بود که خود را بین بهائیان و خدا قرار می داد و هرکس را که جرأت نافرمانی از فرامین او را داشت، تهدید به جهنم و دوزخ می کرد و بدین وسیله در قلب و فکر کوچک و ساده آنها ترس ایجاد می نمود که بدترین دشمن انسانیت و بشریت است. همچنین او قصد داشت نوّه دختری اش، شوقی افندی را آماده کند، تا پس از مرگش، جانشین وی شود. بدون تردید، همین اقدام، به تنهایی، اثبات می کند که او صلاحیت خود را از دست داده است، زیرا این کار، نقض صریح آخرین وصیت نامه بهاء الله، در کتاب عهدی است.

پس از مرگش، جانشین وی شود. بدون تردید، همین اقدام، به تنهایی، اثبات می کند که او صلاحیت خود را از دست داده است، زیرا این کار، نقض صریح آخرین وصیت نامه بهاء الله، در کتاب عهدی است. بر اساس فرامین آن کتاب، به امر خداوند حکیم، محمدعلی افندی، به عنوان جانشین عبدالبهاء تعیین شده است."

"یک روز عباس افندی، بدری بیک، افسر نظامی ترک را دعوت کرد که با او و زائران امریکایی شام بخورد. قبل از رفتن به اتاق غذاخوری، عباس افندی از دختر من، نبیبه، درخواست کرد تا به زائران امریکایی بگوید اگر بدری بیک

از آنها سؤال کرد که می توانند به زبان فرانسوی با او صحبت کنند، آنها پاسخ منفی بدهند. وقتی سر میز غذا نشستیم، بدری بیک پرسید آیا هیچ یک از خانم ها می توانند به زبان فرانسوی صحبت کنند؟ زیرا او خودش نمی تواند به زبان انگلیسی صحبت کند.

بنا بر خواست عباس افندی، آنها توان خود را انکار و پاسخ منفی دادند، درحالی که چند نفر از آنها، از جمله خانم کروپر، از لندن و مادر وی، خانم تورن بورگ و خانم آپرسون، می توانستند به خوبی فرانسوی صحبت کنند. خداوند از دروغ بیزار است و علت آن هرچه باشد، دروغ گویی مجاز نیست."

"یک بار، سر میز غذاخوری، عباس افندی شروع کرد به دو نفر از خانم ها، بعضی مطالب مهم، از گذشته زندگی آنها را فاش نماید. من ناگهان به یاد آمد که او قبلاً از طریق زائران امریکایی از آن مطالب مطلع گردیده بود؛ زیرا آقای گتسینگر قبلاً فهرستی از آن مطالب و رویدادها را به انگلیسی به من داده بود و من به تقاضای او (گتسینگر) آن را به عربی ترجمه کرده بودم. سپس عباس افندی رو کرد به محترم ترین خانم جلسه و با ژست پیشگویانه گفت: "پس از ده هزار سال، روزنامه پسر شما، همچون هدیه ای ارزشمند، از سوی یک پادشاه، برای پادشاه دیگری ارسال خواهد شد!"

وقتی از سرمیز بلند شدیم من آشکارا ناراضایتی خود را از این اقدام نشان دادم، ولی او دستش را روی شانه ام گذاشت و با خنده گفت: "این کار را به جهتی انجام دادم که حکمت آن را در حال حاضر نمی توانی درک کنی!"

در سرمیز، آقای گتسینگر از عبدالبهاء اجازه خواست تا عکس او را بگیرد. او پاسخ داد که: «تنها یک بار، در سال ۱۸۶۷، زمانی که ۲۷ ساله بوده است، در ادرنه عکس او گرفته شده است و تنها یک بار دیگر عکسش انداخته می شود و آن زمانی است که تاج پدر را روی سر دارد و او را برای شهادت (کشتن) می برند و هزاران گلوله به بدن او شلیک می شود.» این سخنان باعث تأثر همگی ما شد و برخی نیز به شدت گریه کردند. از آن تاریخ به بعد، مکرراً از او عکس گرفتند و پیشگویی او هرگز محقق نگردید!



"در پایان سفر عکا، وقتی برای خدا حافظی، به اتفاق همسرم، نزد عباس افندی رفتیم، او مصرانه از ما خواست تا زندگی خود را در صلح و آرامش ادامه دهیم. وقتی عبدالبهاء این صحبت را می کرد، خانمم با صدای بلند خندید و این

خنده هنگامی تفسیر شد که ما به بندر پورت سعید در مصر رسیدیم؛ همسرم به طور ناگهانی، حتی بدون خدا حافظی، من و دخترانم را ترک کرد، کاری که باعث تعجب و حیرت افراد حاضر شد.»

"دو ماه پس از بازگشت به امریکا (در سال ۱۸۹۹) نامه ای از عباس افندی، با دستخط خودش و با امضای خاص او (ع.ع.)، دریافت کردم که در آن پس از تقدیر و تمجید از من نوشته بود، "تو مرکز دایره عشق و محبت به خداوند و محوری هستی که نفوس مؤمنین، برای ستایش و پرستش خداوند، گرد تو جمع می شوند." این نامه باعث شد تا یقین کنم که او فرد چاپلوس و تملق گویی بیش نیست."



زیرا نامه او پاسخی به پرسش من در این باره بود که چگونه و از چه طریق، یک فرد پولدار و متمول، می تواند برای او پول ارسال کند؟! "

"در همان زمان، مطلع شدم که آقا و خانم گتسینگر، که به فاصله کوتاهی پس از ما به امریکا

بازگشتند، این مطلب را بین بهائیان منتشر کردند که عباس افندی از من راضی نیست و تعالیم من غلط است و اینکه آقای گتسینگر به عنوان رئیس گروه بهائیان امریکا منصوب شده است. او نیز ادعای خود را با ارائه اعتبارنامه ای که به امضای عباس افندی رسیده بود، اثبات می کرد."

"خود عبدالبهاء نیز اقدامات فوری برای تخریب چهره «شبان گله خدا در امریکا» انجام داد تا گوسفندان را از رفتن به بیراهه باز دارد! با ملاحظه این حوادث ناگوار، به فکر فرو رفته و با مطالعه متون و نوشته های بهاء الله، بطلان و اشتباه بودن ادعا، رفتار و تعالیم عبدالبهاء برایم مسلم و قطعی شد. از او جدا شدم و بر اساس فرمان کتاب عهدی، به صف طرفداران محمدعلی پیوستم و شروع به مکاتبه با او نمودم."



خیرالله مدعی است که بیش از یک صدوپنجاه نامه از محمدعلی افندی دریافت کرده است که در همه آنها، حتی یک کلمه علیه برادرش عباس افندی ننوشته است ولی درمقابل، عبدالبهاء را فردی پر از اتهامات و بدگویی علیه برادرش محمدعلی، غصن اکبر، توصیف می کند.

دکتر خیرالله در معرض تطمیع و تهدید

پس از علنی شدن اختلاف نظر عبدالبهاء و دکتر خیرالله و نزدیک شدن خیرالله به گروه محمدعلی افندی و تبلیغ به نفع آنان، در سال ۱۹۰۰ عبدالکریم طهرانی، یعنی همان کسی که

دکتر خیرالله را در مصر تبلیغ و بهائی نموده بود، به دستور عبدالبهاء روانه امریکا شد تا او را از راه رفته برگرداند و اوضاع را آرام کند، اما «بیشتر هیزم بیار معرکه شد».

دکتر خیرالله بعدها چنین نوشت: «او به من مبلغ زیادی پول پیشنهاد کرد و وقتی از پذیرفتنش امتناع کردم، محکوم کرد و مؤمنان بهائی را از خرید و خواندن کتاب هایم منع نمود».

عبدالکریم با لحن خشنی به من گفت: «ای مرتد، ای عهدشکن، ای مار خوش خط و خال، باید شکنجه و تنبیه شوی». همچنین اعلام کرد که از خدا می خواهد دکتر خیرالله را قصاص کند! "وقتی اولین فرستاده در مأموریت خود ناکام ماند، دیگر فرستادگان از عکا اعزام شدند. فرستاده بعدی، میرزا حسن خراسانی، بهائی سرسپرده عباس افندی در مصر بود؛ نویسنده ای که در یک جزوه کوچک، مرگ میرزایحیی، مخالف عبدالبهاء را در جدّه توصیف کرده بود. او در ۳۰ نوامبر ۱۹۰۰ به شیکاگو آمد و مرا این گونه

تهدید به قتل کرد: «هدف ویژه من [میرزا حسن خراسانی] از آمدن به اینجا برگرداندن وفاداری توبه عباس افندی است و اگر لازم باشد ده سال در اینجا می‌مانم. اگر دوباره به او ابراز وفاداری کنی، مؤمنان آمریکایی را و می‌دارم تا به عنوان رئیس، در هر موردی و بهتر از قبل، متابعت امر تو را بکنند. اگر به من گوش ندهی و از اطاعت عباس افندی سرپیچی کنی، در قعر جهنم منزل خواهی کرد... و زندگی‌ات کوتاه خواهد شد. اگر عباس افندی به من بگوید که تو را قطعه قطعه کنم، یا چشمانت را از حلقه در آورم یا بکشم، بی‌درنگ این کار را خواهم کرد!»

دکتر خیرالله ادامه می‌دهد که میرزا حسن، آنگاه برای من سرنوشت میرزایحیی اهل جده را که از سوی بهائیان ترور شده بود، تکرار کرد و نسخه‌ای از جزوه‌ای را که خود در مورد قتل میرزایحیی منتشر کرده بود و معجزه بزرگ عباس افندی نام داشت به من داد.

من تسلیم فشارهای او نشدم، اما بسیار ترسیده بودم. دوستی مرا دلداری داد که از این تهدیدها نترسم. پاسخ من این بود که: «من این بهائیان مشرق‌زمینی را بهتر از تو می‌شناسم و می‌دانم که با اژلی‌ها چه کردند». به هر صورت پلیس تا مدت‌ها مرا به قصد حفاظت از جانم در منزل حبس کرد.

بعد از خراسانی، میرزا اسدالله اصفهانی - باجناب عبدالبهاء - و میرزا ابوالفضل گلپایگانی، که از مبلغان و نویسندگان باسواد و مجرب بهائی بود،

آمدند. آن‌ها نیز تلاششان برای بازگرداندن - بزه گمشده و شبانشان - به بهائیت، ناکام ماند، اما در تغییر کیش چند نفری موفق شدند!

درگیری عبدالبهاء و میرزا محمدعلی باعث ایجاد جنگ رسانه‌ای دو گروه در روزنامه‌ها شد. خیرالله در درگیری میان عبدالبهاء و محمدعلی، جانب محمدعلی را گرفت و به همین خاطر از سوی عبدالبهاء به عنوان دشمن و خصم لدود و ناقض و عهدشکن اعلام شد.^۱

این نزاع مفتضحانه بین عبدالبهاء و محمدعلی افندی، عده‌ای از مؤمنان بهائی را به ترک بهائیت واداشت. دکتر پیز^۲ در سال ۱۹۰۲ نوشت: «حدوداً ۱۷۰۰ نفر در آمریکا، جامعه بهائی را ترک کردند، زیرا نمی‌خواستند در این رسوایی

1. -Abdel Karim arrived at Chicago...” Marshall County Independent. Plymouth, Indiana. 15 Jun 1900. p. 2. Retrieved Oct 8, 2015.

- “Mohammedans in this country”. The Times. Richmond, Virginia. 8 Jul 1900. p. 9. Retrieved Oct 8, 2015.

- “Kenosha misses Abdel Karim”. St. Louis Post-Dispatch. St. Louis, Missouri. 21 Oct 1900. p. 5. Retrieved Oct 8, 2015.

- “The new belief, Babism”. The Los Angeles Times. Los Angeles, California. 8 Nov 1900. p. 13. Retrieved Oct 8, 2015)

(- Smith, Peter (1999). A Concise Encyclopedia of the Bahai Faith. Oxford, UK: One world Publications. p. 218.

- Balyuzi, H.M. ‘Abdu’l-Bahá: The Centre of the Covenant of Bahá’ulláh, 2001, Oxford, UK: George Ronald.)

2. Dr. Pease

دینی شرکت داشته باشند.^۱

برخی از انتقادات خیرالله و گروهش به عبدالبهاء

دکتر خیرالله و گروهش، بهائیان وحدت‌گرا (طرفدار میرزا محمدعلی)، در کتاب حقایقی برای بهائیان که در سال ۱۹۰۱ منتشر شد، انتقادهایی را به شرح زیر نسبت به عبدالبهاء وارد می‌نمایند:

طرد

بهاءالله به وضوح اعلام کرده که وجه تمایز تعالیم او ممنوعیت اختلاف و نزاع و نفرت‌پراکنی و ایجاد وحدت و محبت است. او به پیروانش دستور داد با پیروان سایر ادیان، با روح و ریحان، رفتار نمایند ولی عبدالبهاء، پیروان خود را به شدت از معاشرت، گفت‌وگو و مکاتبه با بهائیان مخالف خود منع می‌کرد، حتی به آن‌ها اجازه انجام کوچک‌ترین معامله تجاری هم با منتقدان خود نمی‌داد. همه ساکنان و شهروندان ساکن عکا شاهد این رفتار و عملکرد خصمانه بودند.

و ریحان، رفتار نمایند ولی عبدالبهاء، پیروان خود را به شدت از معاشرت، گفت‌وگو و مکاتبه با بهائیان منتقد خود منع می‌کرد، حتی به آن‌ها اجازه انجام کوچک‌ترین معامله تجاری هم با منتقدان خود نمی‌داد. همه ساکنان و شهروندان ساکن عکا شاهد این رفتار و عملکرد خصمانه بودند.

1. William McElwee Miller, The Baha’i Faith: Its History and Teachings, p.200, 1974, William Carey Library.

ادعاهای گزاف

بهاءالله گفت: "هرکس ادعای مظهریت بکند، همانا کذاب، دغل‌کار و غاصب است!"

عباس افندی در رساله‌هایش، البته نه آشکار و صریح بلکه با اشاره و کنایه، با عباراتی مبهم و دوپهلو، ادعای مظهریت داشت. مبلغانی که از سوی او برای تبلیغ به کشورهای مختلف اعزام می‌شدند، این اشارات و کنایات و عبارات مبهم را به نوعی توضیح می‌دادند که از آن برداشت می‌شد، که "پدر" و "پسر" یکی هستند و عباس افندی "مظهر" جدید است و کلام او را باید کلام الهامی و اشرافی تلقی کرد. این مبلغان رساله‌های

متعددی در توجیه این ادعا نوشته‌اند و حتی مدعی شده‌اند که جایگاه او برتر از جایگاه پدرش است! رساله‌های متعددی، به صورت دست‌نوشته، از مبلغان طراز اول او، در اختیار ماست، که شاهد و گواه این ادعا است. عباس افندی هم همواره از این مبلغان با احترام، تکریم و هدایا استقبال کرده است. او در همه آثار و نوشته‌هایش از آن‌ها تجلیل و تکریم کرده و آن‌ها را به کشورهای مختلف گسیل نمود تا به ارائه و گسترش آراء و تفکرات و نظرات غلط او بپردازند.

بی‌احترامی نسبت به خانواده بهاء‌الله

بهاء‌الله به همگان دستور داد با احترام گذاردن به خانواده‌اش، موجب تقویت و استحکام بهائیت گردند. او به صراحت اعلام کرد که این حکم در حال و آینده باید نافذ باشد. او همچنین امر کرده

است که همه بهائیان باید به خانواده و بستگان او، احترام بگذارند ولی عباس‌افندی این حکم و فرمان را زیر پا گذاشت و نادیده گرفت.

بی‌احترامی نسبت به منشی و خادم بهاء‌الله

در وصیت‌نامه بهاء‌الله به جایگاه ویژه میرزا آقاخان کاشی - خادم‌الله - که بیش از ۴۰ سال در خدمت بهاء‌الله و

منشی مخصوص او بود، تأکید شده است ولی با کمال تعجب، عبدالبهاء خادم‌الله را طرد و تکفیر کرد! در بهجی هنگامی که خادم‌الله مطالبی را گفت که باب میل او نبود، او را مورد توهین و ضرب و شتم قرار داد. هرچند بعداً از عمل خود متأثر گردید، ولی به اطرافیان و طرفدارانش دستور داد تا خادم‌الله را به زندان بیندازند و او را ظالمانه مضروب سازند. آن‌ها هم همان‌طور رفتار کردند! و اگر ترسی از مجازات حکومتی نداشتند، قطعاً او را به قتل رسانده بودند. تا به امروز هم بهائیان طرفدار عبدالبهاء خادم‌الله را لعن و نفرین

می‌کنند و مطالب خلاف و مجعولی را درباره او جعل و منتشر می‌سازند.^۱

انتشار و توزیع نوشته‌های خود و عدم انتشار نوشته‌های بهاء‌الله

بهاء‌الله به بهائیان دستور داد "کلمات مقدسه و نصوص" او را چاپ و نشر کنند، ولی عبدالبهاء به هر وسیله ممکن و با همه تلاش کوشید تا این حکم بهاء‌الله اجرایی نشود. طرفداران و پیروان عبدالبهاء اجازه داشتند فقط بخش‌هایی از آثار و نوشته‌های بهاء‌الله را بخوانند، که بنا بر نظر و تفسیر او، در تأیید نظرات عبدالبهاء است. امروزه نیز در جلسات و مجامع بهائی و جزوات منتشر شده رسمی بهائیان، بیشتر به عباس‌افندی و نوشته‌های او توجه دارند.

تعطیل کردن مؤسسه انتشاراتی بهاء‌الله

با دستور و دستخط بهاء‌الله، یک مؤسسه چاپ و نشر در بمبئی هندوستان، برای چاپ آثار و کتب او و با هدف توزیع آن‌ها در سراسر جهان، به وسیله میرزا محمدعلی و سرمایه برادران افنان تأسیس

۱. برای آگاهی بیشتر در مورد میرزا آقاخان خادم مراجعه کنید به:

لیلا چمن خواه، دو مکتوب تاریخی در واکاوی اختلافات درونی بهائیان، نشر نگاه معاصر، تهران، ۱۳۹۳ ش.
اریک استنسون، تاریخ پنهان بهائیان، ترجمه حمید فرناق، انتشارات گوی، تهران، ۱۳۹۸ ش، رساله خادم‌الله، ص ۲۳۷.

شد. برخی از کتب در زمان حیات او و برخی دیگر پس از فوت وی انتشار یافت. عبدالبهاء حداکثر تلاش خود را به‌کار برد تا آن مؤسسه چاپ و نشر تعطیل شود و پیروان خود را از داشتن و

استفاده از کتب منتشره مؤسسه مزبور، منع کرد. به‌منظور توضیح مطلب، چگونگی تأسیس مؤسسه انتشاراتی به دستور بهاء‌الله را از زبان محمدعلی‌افندی می‌آوریم:

«در سال ۱۸۸۹، به بمبئی سفر کردم. این بار پسر شجاع‌الله و حاجی خاور مرا همراهی کردند. هدف از این سفر مهم تأسیس یک مؤسسه انتشاراتی بود تا به این وسیله بعضی گفتارها و نوشته‌های بهاء‌الله چاپ و در خارج منتشر گردد، تا شاید گوش‌های متحریان صدای قلم اعلی را بشنوند. انجام این کار در اینجا (فلسطین) سخت بود، لذا من به بهاء‌الله پیشنهاد کردم اجازه دهد این مهم را هنگام سفر به هند به انجام برسانم.

مشیت اعلی آن را فرمان داد و من پس از ورود به بمبئی با مرحوم حاجی سید محمد افنان، علیه ابهی، ملاقاتی داشتم. او بسیار شوق و علاقه نشان داد. البته فکر کرد که در آن زمان، برای این کار مشکل مالی داشته باشد، ولی ترتیبات کار را فراهم کرد و مؤسسه انتشاراتی ناصر را تأسیس

شد. من نامه‌ای به بهاء‌الله نوشته و اوضاع را تشریح کردم. پاسخ آمد که مطبعه باید زیر نظر جناب افنان مذکور باشد و من هیچ منفعتی در آن نداشته باشم. وقتی پروژه در حال اجرا بود و مؤسسه انتشاراتی به‌منظور فعالیت خوبی داشت، کتاب اقدس و کتاب هیکل توسط حاجی میرزا حسین شیرازی، معروف به خراسانی و ملا احمدعلی نیریزی تحریر و استنساخ شد. من آن‌ها را به دقت با نسخه اصلی مقابله کردم و سپس آن‌ها را به مؤسسه انتشاراتی فرستادم. وقتی نسخه اولیه کتاب‌ها آماده شد، آن‌ها را برای بهاء‌الله فرستادم و او موافقت خود را با چاپ نهایی اعلام کرد. سپس سایر کتب مقدسه (بهاء‌الله) به زیر چاپ رفت، یعنی کتاب اشراقات، به خط مشکین‌قلم، کتاب اقدس، با حروف چینی جدید، کتاب مناجات، به خط حاجی میرزا حسین خارطومی و کتاب دعای کوچکی با حروف چینی جدید.

کرد. من نامه‌ای به بهاء‌الله نوشته و اوضاع را تشریح کردم. پاسخ آمد که مطبعه باید زیر نظر جناب افنان مذکور باشد و من هیچ منفعتی در آن نداشته باشم.

وقتی پروژه در حال اجرا بود و مؤسسه انتشاراتی به‌منظور فعالیت خوبی داشت، کتاب اقدس و کتاب هیکل توسط حاجی

میرزا حسین شیرازی، معروف به خراسانی و ملا احمدعلی نیریزی تحریر و استنساخ شد. من آن‌ها را به دقت با نسخه اصلی مقابله کردم و سپس آن‌ها را به مؤسسه انتشاراتی فرستادم. وقتی نسخه اولیه کتاب‌ها آماده شد، آن‌ها را برای بهاء‌الله فرستادم و او موافقت خود را با چاپ نهایی اعلام کرد. سپس سایر کتب مقدسه (بهاء‌الله)

به زیر چاپ رفت، یعنی کتاب اشراقات، به خط مشکین‌قلم، کتاب اقدس، با حروف چینی جدید، کتاب مناجات، به خط حاجی میرزا حسین خارطومی و کتاب دعای کوچکی با حروف چینی جدید.

همه کتاب‌های فوق‌الذکر توسط مؤسسه انتشاراتی ناصر به چاپ رسید. مالک انتشارتی حاجی سید محمد افنان و مدیر آن، پسرعمویش، آقا میرزا ابراهیم افنان بود. بی‌شک بهاء‌الله این را یکی از مهم‌ترین رویدادهای دوران خدمتش

می دانست و حاجی سید محمد افنان مذکور از پیشگامی در این امر، بسیار مسرور بود. درواقع، او هرچه در توان داشت، چه از نظر توان جسمانی و یا قدرت مالی را، برای شروع کار چاپ و نشر به کار گرفت. از آنجاکه پس از مرگ بهاء الله آن ها (عبدالبهاء و طرفدارانش) به سید محمد افنان اجازه ندادند از کار چاپ و مطبوعاتی، سودی ببرند، لذا او دچار خسارت شد و ناگزیر شد تجهیزات چاپ را زیر قیمت بفروشد و به شهرش، شیراز، در ایران، بازگردد. او قلبش شکست و بر اثر اندوه دچار بیماری شد و به سرای باقی شتافت. امید که مورد رحمت و مغفرت الهی قرار گیرد و رستگار شود.» (کتاب تاریخ پنهان، اریک استستون، انتشارات گوی، ص ۱۵۲).

انحلال محفل روحانی مصر

با فرمان بهاء الله و طی حکمی با دستخط و امضای او، شرکتی در قاهره، مصر، تأسیس کرد و به نام "مؤسسه روحانی" نام گذاری شد، که هدف آن تبلیغ و خدمت به بهائیت بود. عباس افندی تلاش زیادی برای انحلال آن به کار برد و سرانجام در این راه موفق شد. باین ترتیب، او مهم ترین اقدامات و تلاش های به عمل آمده در زمان بهاء الله را از بین برد و نابود ساخت، تا هیچ اثر و نشانه ای از اقدامات صورت گرفته در زمان

پدرش، در خاطره ها باقی نماند.

توضیح میرزا محمد علی درباره انجمن ایجاد شده در مصر نیز چنین است: «از مصر برخی از بهائیان، از جمله حاجی خراسانی نامه ای به بهاء الله نوشتند و تقاضا کردند تا برای تشکیلات بهائی موجود در مصر نامی بگذارد و بهاء الله هم آن را "انجمن روحانی" نامید. حاجی مذکور تمایل داشت من هم عضو آن انجمن بشوم که نپذیرفتم و به او اطلاع دادم که پول های جمع شده هم دارایی انجمن است و آن ها می توانند آن را به هر نحو که صلاح می دانند برای خدمت به امر استفاده کنند. هنگامی که در سفر دوم به هند، در بمبئی بودم، به احباء توصیه کردم طبق روال گروه های دینی هندی، آن ها هم جایی برای برگزاری جلسات خود تهیه کنند. آن ها این پیشنهاد را به گرمی پذیرفتند و نام محل جلسات خود را "خانه شور و مشورت" گذاشتند. حاجی میرزا حسین خارطومی در آنجا به خدمت پرداخت و منزل را برای برگزاری جلسات هفتگی منظم آماده می کرد. به زودی تعداد بهائیان اضافه شد و افرادی از سایر ملیت ها هم به آن ها ملحق شدند، به ویژه زرتشتیان ایرانی الاصل، که به هند مهاجرت کرده و ساکن شده بودند (تاریخ پنهان، اریک استستون، ص ۱۵۵).

شک نداریم که اگر در آینده هم انجام تغییر در متون بهاء الله لازم باشد، عباس و طرفدارانش، این کار را، باز هم انجام خواهند داد، زیرا اگر شخصی یک بار جرأت تغییر و تحریف کلمات متنی را پیدا کند، طبعاً این استعداد و آمادگی در او وجود دارد که این کار را دوباره نیز تکرار نماید!

جعل و تحریف در آثار بهاء الله

در پاسخ به این پرسش که "آیا عبدالبهاء جرأت تغییر و تحریف در متن گفتار بهاء الله را داشته است؟" باید با اطمینان گفت "بله" و شک نداریم که اگر در آینده هم انجام تغییر در متون بهاء الله لازم باشد، او و طرفدارانش، این کار را، باز هم انجام خواهند داد، زیرا اگر شخصی یک بار جرأت تغییر و تحریف کلمات متنی را پیدا کند، طبعاً این استعداد و آمادگی در او وجود دارد که این کار را دوباره نیز تکرار نماید! ما اسناد و متون زیادی از بهاء الله در اختیار داریم که به دست عبدالبهاء تغییر یافت و تحریف شد. بعضی از مهم ترین آن ها در اینجا ذکر می گردد:

الف. لوح معروف به بیروت

برخی از بستگان عبدالبهاء نوشته ای را منتشر کردند و ادعا نمودند که آن نوشته به وسیله منشی بهاء الله (میرزا آقا جان کاشی، خادم الله) نوشته شده و برای غصن اعظم (عباس افندی)، در زمانی که در بیروت بوده است، ارسال گردیده است. بعدها مدعی شدند که آن یکی از گفتارهای بهاء الله است و آن را "لوح بیروت" نامگذاری کردند. خادم الله، خادم و پیشکار بهاء الله، نوشتن این متن توسط خودش را انکار و اعلام کرد که نوشته مزبور مربوط به بهاء الله نیست. عباس افندی تلاش زیادی به خرج داد تا به طرفدارانش بقبولاند متن آن لوح صحیح است.

ب. لوح حکم

آن ها یکی از الواح، موسوم به لوح حکم را گرفتند و عباراتی را از بخش میانی آن حذف کردند، سپس ادعا کردند که این لوح خاصی است و به افتخار عبدالبهاء صادر شده است. آن ها این لوح را در مجموعه مکتوبات خود آورده اند. ما به طور اتفاقی این الواح را ملاحظه و ادعای آن ها را رد کردیم؛ زیرا ما، متن کامل این لوح را، به خط خود بهاء الله، عیناً داریم. پس از این روشنگری بود که آن ها ساکت شدند. گرچه آن ها هنوز هم این نوشته را، برای کسانی که اطلاع کافی درباره آثار بهاء الله ندارند، به طور مخفیانه قرائت کرده و آن را لوح ویژه ای درباره عباس افندی قلمداد می کنند!

ج. لوح خزانه دار

آن ها متن هایی از دو لوح مختلف را برداشته و با سرهم کردن آن ها، لوح جدیدی به نام لوح "خزانه دار"، تولید کردند و مدعی هستند این لوح به افتخار عباس افندی صادر شده است. وقتی یک نسخه از لوح جدید به دست ما رسید، پس از مدتی بررسی و مطابقت، دو لوح اولیه را یافتیم و موضوع را به طور صریح در رساله خود تشریح کردیم. سپس عباس افندی تولید و تنظیم چنین لوحی را تکذیب کرد و مسؤولیت نوشتن آن را به گردن بهائیان وحدت گرا انداخت! ولی حتی امروز هم برخی از طرفداران و مبلغان اعزامی او به هندوستان، این لوح را به مبتدیان عرضه

می‌کنند و آن را یکی از دلایل و براهین شایستگی او می‌دانند!

د. تغییر واژه عربی توجه

عبدالبهاء واژه عربی "توجه" را که به معنای "نگاه کردن" است، به غلط تفسیر و آن را نگاه به او (عباس افندی) از هر جهت، معنا کرده است. او می‌گوید همان‌طور که ما باید به سوی خدا بنگریم و متوجه خدا باشیم، باید به همان نحو، به عبدالبهاء توجه کنیم. این تفسیر، همواره، به همین نحو به وسیله او و پیروانش، به کار گرفته شده است. هم اکنون نیز بهائیان داشتن عکس یا تمثال بهاءالله را منع نموده‌اند ولی در خانه خود تمثال عبدالبهاء را دارند تا هنگام نماز به دستور کتاب اقدس جایگزین توجه به تمثال بهاءالله شود.

ه. انتساب لوح مقدس به خود

عباس افندی عبارتی از "لوح مقدس" را که کاملاً متعلق به غصن اکبر (محمدعلی) و درباره او بود، به خودش منتسب کرد و طرفدارانش هم آن عبارات را دلیلی بر صحت ادعاهای عبدالبهاء دانستند، ولی هنگامی که ما کپی تصویر لوح اصلی را تکثیر و بین بهائیان توزیع کردیم، آن‌ها عباس افندی را مورد سؤال قرار دادند. او به ناچار به حقیقت اعتراف کرد و سپس گفت مفاد این لوح هم به من و هم به محمدعلی افندی اشاره دارد ولی پاسخ او حقیقت نداشت! چون هیچ فرد مطلع بهائی، با خواندن لوح اصلی، نمی‌تواند

ادعا کند که هیچ‌یک از عبارات این لوح، به عباس افندی اشاره دارد.

ترجمه‌ای از این لوح در کتاب تاریخ پنهان بهائیان آمده است که در اینجا نقل می‌شود:

هو العظیم، هو الابهی

الهی! به درستی که این غصن از درخت وحدت تو و سدره یگانگی تو روئیده است. الهی، تو او را می‌بینی که چگونه به تودل بسته، و به ریسمان خیر تو چنگ زده است. پس او را در کنف لطف خود محافظت فرما. الهی، تو می‌دانی، که دلیل علاقه من به او، به سبب علاقه و محبت توبه او است و دلیل انتخاب او از سوی من، تنها این است که تو او را انتخاب کرده‌ای. او را به وسیله نیروهایت در زمین و آسمان‌ها یاری رسان! هر که او را یاری می‌کند یاری کن، و هر که او را تکذیب می‌کند، تکذیبش کن. الهی، شاهی که جوهر این قلم، و قدرت این عضله رو به زوال است! از تو مسئلت دارم، به حق حیرتم در عشق تو، و تلاشم در ابراز و بیان امر تو، هر آنچه برای پیامبران و مؤمنان به پیام‌های آسمانی‌ات مقرر داشته‌ای، برای او نیز همان را مقدر بفرمایی! به درستی که تو قادر و توانا بر همه امور هستی.

هو العظیم

الهی! غصن الاکبر را، با ذکر و مناجات بر خویش یاری و مساعدت نما، و مقرر فرما تا علوم و اسرار از قلم او جاری شود. الهی! او مشتاق کسب رضایت تو، و دلبسته مهر تو و مطیع امر تو است.

و. برداشت انحرافی از واژه عهد و میثاق

فرما. به درستی که تو بر هرامری قادر و توانا هستی. آسوده است آن‌کس که در پناه غصن الهی، مولایش، و مولای جهان خود را قرار داده است. ای غصن من! همچون ابر باران رحمت بهاری من باش؛ پس به نام من بر همه چیز به بار.

را اخذ کرد؛ روح الله (عیسی مسیح) عهد و میثاق نقطه فرقان (حضرت محمد (ص)) را اخذ کرد؛ نقطه فرقان عهد و میثاق نقطه بیان (باب) را گرفت (!)، نقطه بیان (باب) عهد و میثاق من یظهره الله (پدر ابدی!) را اخذ کرد و من یظهر الله، پدر، بهاءالله، عهد و میثاق، "منتخب خداوند" (عباس) را اخذ کرد.

عباس افندی با چنین بیان و

استدلالی، به نوعی ادعا کرد که در شمار پیامبران قرار دارد و مظهر الهی است، حتی مظهریتی بزرگ‌تر از بهاءالله دارد.

ز. انتساب لوح شدايد به خود

خادم الله، زمانی که بهاءالله در ادرنه، به حالت تبعید به سر می‌برد، رساله‌ای نوشت و در آن به مشکلات و شدايد زمانه اشاره کرد. از این ایام در کتب و الواح بهاءالله به "ایام شدايد" یاد شد و آن

بهاءالله در برخی از این الواح، به صراحت بیان کرده که "ایام یا سال شدايد" سپری شده است ولی عبدالبهاء پس از مرگ پدرش، ادعا کرد که "سال شدايد" مربوط به زمان اوست و به نوشته خادم الله استناد و آن را یک لوح تلقی کرد و تأکید نمود که این لوح به دستور بهاءالله نوشته شده و بدین طریق، او این نوشته را برای پیشبرد اهداف خود، به کار می‌گرفت.

ای غصن من! من تو را انتخاب کردم زیرا که آن منتخب اصلی تو را برگزیده است؛ بگوای خدای جهان‌ها، همه حمد و سپاس از آن توست.

ای غصن اکبر! به درستی که تو را برای کمک به امر خود برگزیدیم؛ پس قیام به خدمت نما!

فتح کن شهر الاسماء را به اسم من؛ حاکم بر آنچه که «او» بخواهد!

ای دریا! به نام من، خروشان و بزرگ، به جنبش و خروش در آی!

به درستی که هر عملی موکول به عشق و محبت به تو است؛ خوشا به حال آن‌که از سوی خدا کامیابی و موفقیت برایش مقدر گردد، خدای عالم.

خوشا به حال آن‌که ندای تو را بشنود و برای حب خداوند، رب عالمیان، به سوی تو روانه شود. (تاریخ پنهان بهائیان، ص ۱۱۵ و ۱۱۶)

سال "سال شداید" نامیده شده بود. بهاء الله در برخی از این الواح، به صراحت بیان کرده که "ایام یا سال شداید" سپری شده است ولی عبدالبهاء پس از مرگ پدرش، ادعا کرد که "سال شداید" مربوط به زمان اوست و به نوشته خادم الله استناد و آن را یک لوح تلقی کرد و تأکید نمود که این لوح به دستور بهاء الله نوشته شده و بدین طریق، او این نوشته را برای پیشبرد اهداف خود، به کار می گرفت.

نتیجه گیری

دکتر ابراهیم خیرالله، منتقد بهائی، پس از ۱۰ سال فعالیت و تبلیغ بهائیت، به دلیل دیدگاه های آزاداندیشانه و مواضع انتقادی که داشت، از ادامه همکاری با عبدالبهاء سر باز زد و مخالف سرسخت او شد. او پس از آن رهبری

منابع

- ۱- ادوارد براون، نقطة الکاف حاجی میرزاجانی کاشانی، مقدمه.
- 2- Denis Martin MacEoin, FROM SHAYKH-ISM TO BABISM: A STUDY IN CHARISMATIC RENEWAL IN SHII ISLAM, Foreword, Ph.D. Dissertation, King's College, Cambridge, 1979.
- 3- Buck, C. and Ioannesyan, Y. A., 'Bahau-
- lah's Bisharat (Glad Tidings): A Proclamation to Scholars and Statesmen.', Baha'i Studies Review 16, pp. 3-28., 2010
- ۴- ابراهیم خیرالله، کتاب بهاء الله.
- ۵- اریک استسون، تاریخ پنهان بهائیان، ترجمه حمید فرناق، انتشارات گوی، تهران، چاپ ۱۳۹۸.
- 6- William Garlington, The Baha'I Faith in America, Praeger Publishers, 2005.

- Jun 1900. p. 2, Retrieved Oct 8, 2015.
- 16- "Mohammedans in this country", The Times, Richmond, Virginia, 8 Jul 1900. p. 9, Retrieved Oct 8, 2015.
- 17- "Kenosha misses Abdel Karim", St. Louis Post-Dispatch. St. Louis, Missouri, 21 Oct 1900, p. 5, Retrieved Oct 8, 2015.
- 18- "The new belief, Babism", The Los Angeles Times, Los Angeles, California, 8 Nov 1900, p. 13, Retrieved Oct 8, 2015.
- 19- Smith, Peter, A Concise Encyclopedia of the Bahai Faith, Oxford, UK: One world Publications, 1999.
- 20- Balyuzi, H. M., Abdu'l-Bahá: The Centre of the Covenant of Bahá'ulláh, Oxford, UK: George Ronald, 2001.
- 21- Ibrahim George Kheiralla, Beha'U'llah (The glory of God), assisted by Howard Mac Nutt, Chicago, I.G. Kheiralla, 1915.
- 22- Beha'U'llah (The Glory of God), with Howard McNutt, Vol. 2. Chicago: I. G. Kheiralla, Publisher, 1900. 2nd. Ed. Chicago, Good speed Press, 1915.
- 23- Facts for Behaists - translated and edited by Kheiralla, Ibrahim George, 1849-1930, Chicago: I.G. Kheiralla, 1901.
- 7- Browne, Edward G, Materials for the study of the Bábí religion, Cambridge, UK, 1918.
- 8- Balyuzi, H.M., Abdu'l-Bahá: The Centre of the Covenant of Bahá'ulláh (Paperback ed.), Oxford, UK, 2001, George Ronald. ISBN 0-85398-043-8.
- 9- Abdu'l-Bahá (1900). "Tablet to Ibrahim George Kheiralla". Bahai Online Library. Retrieved May 13, 2016
- 10- Bowen, Patrick D., A History of Conversion to Islam in the United States, Volume 1: White American Muslims before 1975. Brill. p. 261, August 27, 2015. ISBN 978-9004300699
- 11- Suheil Bushrui; Joe Jenkins (18 October 2014), Kahlil Gibran: Man and Poet, One world Publications. ISBN 978-1-78074-732
- 12- Margit Warburg, Citizens of the World (A History & Sociology of the Baha'is from a Globalization Perspective), Brill, 2006.
- 13- William Mc Elwee Miller, The Baha'i Faith: Its History and Teachings, Published by the William Carey Library, 1974.
- 14- Browne, Edward G, Materials for the study of the Bábí religion, p.117, Cambridge, UK, 1918.
- 15- "Abdel Karim arrived at Chicago...", Marshall County Independent, Plymouth, Indiana. 15

چکیده

گاهی افرادی، اگرچه اندک، در میان شیعه پیدا می‌شوند که به علت عدم تتبع کافی یا مطالعه کتاب‌های مخالفان شیعه، مانند بهائیان، در اعتقادات شیعی خصوصاً میلاد امام عصر، حضرت محمد بن الحسن العسکری علیه السلام تشکیک می‌کنند. دلیل آن‌ها عمدتاً تاریخی است؛ به این بیان که گزارشی از میلاد حضرت مهدی یا وجود ندارد یا اگر گزارشی هست، از لحاظ سندی مخدوش است. در مقام پاسخ باید گفت: اعتقاد به میلاد امام عصر علیه السلام اولاً بر پایه عقل است و ثانیاً نقل‌های تاریخی متواتر و معتبر این مطلب را اثبات می‌نمایند. این مقاله به ارائه پاسخ‌هایی حلی و روایی در این موضوع می‌پردازد.



کلیدواژه: امام زمان علیه السلام، روایات ولادت، منابع شیعه، بشارات، تشرفات.

بازخوانی ادله میلاد امام مهدی در منابع شیعه

سید محمدصادق سادات اخوی

مقدمه

هجمه‌ها به وجود مقدس امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف بسیار شده و هرچه به سمت ظهور پیش‌تر می‌رویم بر حجم این حملات افزوده می‌شود. از جمله شبهات و تشکیکات درباره آن حضرت، تشکیک در میلاد آن بزرگوار است، که از ناحیه گروه‌های مختلفی صورت می‌گیرد. در این میان برخی به اصطلاح روشن‌فکران شیعه به دلیل رنگ گرفتن از مخالفان شیعه همچون بهائیان، یا عدم تتبع کافی در منابع حدیثی، حرف‌های آن‌ها را با رنگ و لعاب تازه‌ای مطرح می‌سازند؛ عمده دلیل آنان، دلیل تاریخی و سندی است. به عنوان نمونه می‌گویند: قصه امام زمان یک قصه اعتقادی است، هنگامی که اعتقادی می‌گوییم، یعنی ما به لحاظ تاریخی قدرت اثبات آن را نداریم. آن‌گونه که موجودیت شخصی مانند پیامبر اسلام به لحاظ تاریخی محرز است، یعنی مسلمان و نامسلمان، هنگامی که به شواهد تاریخی مراجعه می‌کنند، می‌یابند چنین شخصی آمده و چنان آثاری از خود به جا گذاشته و از دنیا رفته است و هیچ‌کس به لحاظ تاریخی درباره ایشان، خواه مسلمان باشد یا نباشد، شیعه باشد یا نباشد، شکی ندارد. درباره امام اول و امام ششم شیعیان - امام جعفر صادق - نیز چنین است، اما هنگامی که به امام دوازدهم می‌رسیم، تاریخ بسیار تاریک است، یعنی جزاینکه شما از پیش به چنین چیزی اعتقاد داشته باشید، نمی‌توانید با شواهد تاریخی اثبات کنید که چنین فردی

به دنیا آمده، چنین فردی چند سال زیسته و چنین فردی غایب شده است. ما چنین شواهد تاریخی نداریم، زیرا خود شیعیان معتقدند که اولاً حاملگی مادر امام زمان در خفا بوده است، یعنی زمانی که مادرشان حامله بوده، هیچ اثری از بارداری نداشتند و از خداوند می‌خواستند که او را مخفی نگه دارد. زمانی هم که امام زمان به دنیا آمدند، پنج سال از دید مردم مخفی بودند و سپس برای همیشه غایب شدند. شما نمی‌توانید به لحاظ تاریخی برای چنین فردی شواهدی ارائه دهید که به شما بگوید اصلاً چنین فردی در دنیا بوده یا نبوده است، اما روایات شیعه به وفور می‌گویند که چنین شخصی به دنیا آمده، حمل و تولد او مخفیانه صورت گرفته، حضور او مخفیانه بوده و سپس هم غیبت کرده که تاکنون بیش از هزار و دویست سال از غیبتش می‌گذرد. اگر فردی به آن روایات شیعه اعتقادی دارد و آن‌ها را راست می‌پندارد، می‌تواند او را قبول کند و به او اعتقاد پیدا کند. اگر نمی‌تواند به صدق و وثاقت آن‌ها قانع شود، باز هم خداوند گریبان او را نخواهد گرفت، برای اینکه خداوند آدمیان را به میزان عقلی که به آن‌ها داده، محاکمه و مؤاخذه خواهد کرد. اگر آدمی نتوانست مطلبی را با شواهد کافی باور کند، آنگاه درباره آن سکوت خواهد کرد و همان‌طور که گفته شد این سکوت و ناباوری، ذره‌ای به مسلمانی، اسلامیت و ایمان آدمی لطمه وارد نخواهد کرد.

پاسخ به شبهه

در مقام پاسخ به این شبهات باید گفت:

۱. گوینده این شبهات ظاهراً شیعه است یا حداقل روایات شیعه را قبول دارد، لاجرم باید به روایات تاریخی شیعه نیز پایبند باشد؛ اگر کسی مسلمان یا شیعه نبود، ابتدا باید حقانیت اسلام و تشیع برای او اثبات شود، سپس وارد اثبات میلاد آخرین جانشین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شد. اگر این مقدمات طی نشود درست مانند کسی است که اعداد ریاضی و اعمال چهارگانه آن را نیاموخته، به او مشتق و انتگرال بیاموزید! یا بخواهید مشرکی را به نماز و روزه دعوت کنید، درحالی که او هنوز به خدا و پیامبر باور ندارد.



۲. برای اثبات میلاد یک نفر در تاریخ، با هردین و مذهبی، چه ملاکی دارید؟ چند نفر شاهد کافی است؟ چه کسانی باید شهادت دهند؟
۳. اگر کسی فارغ از اعتقاد و مذهب بگوید، دلیل تاریخی بر میلاد امام دوازدهم شیعه نیست، این خود دلیل جهل او است، زیرا او به همه شواهد تاریخی دسترسی ندارد، لذا فقط می‌تواند سکوت کند.
۴. اگر صرفاً بحث تاریخی می‌کنید و بحث اعتقادی ندارید، چرا می‌گویید اگر کسی شواهد کافی در میلاد امام زمان نیافت به اسلامیت او آسیبی نمی‌رسد؟ مگر این بحث تاریخی است؟

۵. اشاره به روایات پنهان بودن حمل و ولادت و غیبت امام مهدی از انظار عمومی و نتیجه‌گیری عدم میلاد ایشان کاردرستی نیست، در صورتی که خود این روایات، دلیل میلاد ایشان است.

۶. اگر کسی بگوید: این گزارش‌های تاریخی را فقط شیعه نقل کرده است، باید گفت: اولاً، شیعه پس از اثبات اصل ضرورت وجود حجت و هادی الهی در هر زمانی، به وسیله عقل و کتاب و سنت مورد اتفاق فریقین، به تعیین مصداق قطعی پرداخته است و این نقطه قوت شیعه است و دیگر موخدان و مسلمانان باید جوابگوی عقل و نقل قطعی در ضرورت وجود حجت در هر زمانی باشند و چون نمی‌توانند، پس در موضع ضعف هستند؛ ثانیاً مصداق حجت الهی در آیین حق پیدا می‌شود؛ ثالثاً بسیاری از مخالفان شیعه هم به تولد و حیات امام مهدی اشاره کرده‌اند که در کتاب‌ها آمده است.

۷. آیا هیچ انسان عاقل بالغی با دیدن دلایل عقلی و نقلی محکم، با جست‌وجوی کافی و بدون هوای نفس و تعصبات فرقه‌ای، منکر میلاد امام عصر می‌شود؟

وقتی کسی می‌گوید شواهد تاریخی برای پیامبر اکرم و امام اول و امام ششم وجود دارد، ولی برای امام دوازدهم نیست، نشان‌دهنده مغرض بودن او است؛ زیرا پس از امام اول شیعیان بیشترین روایات تاریخی در خصوص آخرین امام صادر شده است. در ادامه به پنج دسته از این روایات اشاره می‌شود:

گزارش‌های تاریخی قبل از میلاد امام عصر

یک نکته مهم درباره «تاریخ» این است که «تاریخ» نقل گذشتگان است. به همین دلیل، روایات تاریخی، بخشی از روایات فقهی. حدیثی است که دارای اعتبار بیشتری نسبت به کتب صرفاً تاریخی هستند، زیرا سلسله سند راویان آن‌ها معلوم است و می‌توان صحت مطلب را پی‌گیری کرد؛ لذا برای مثال، نقل از شیخ کلینی متوفای ۳۲۹ ق. از دو جهت، یکی قدمت تاریخی کتاب و دیگری اعتبار روایتی آن دارای اهمیت است.

عدد جانشینان پیامبر که نزد شیعه منحصر به دوازده نفر است، از طریق روایات اهل سنت نیز قابل اثبات است. نام و مشخصات ایشان به‌صراحت در روایات شیعه آمده است و اگر کسی در دایره تشیع باشد یا روایات شیعه را قبول داشته باشد، نمی‌تواند منکر ولادت فرزند امام حسن عسکری (ع) شود و همان‌گونه که به امامت امام عسکری معتقد شده است، باید به وجود فرزندش نیز اذعان نماید.

همچنین، از آنجاکه مأموریت آخرین امام با پیشوایان پیشین تفاوت دارد و ایشان برپاکننده حکومت جهانی و اقامه‌کننده عدل در سراسر جهان هستند، توجه بسیاری بر شخص ایشان و آنچه که به ایشان مربوط می‌شود از جمله پافشاری

۱. لازم به ذکر است که بهائیان روایات شیعه را قبول دارند، زیرا خود از این خاستگاه برای اثبات آمدن علی محمد باب که به زعم ایشان امام دوازدهم است، بهره جسته‌اند.

فراوانی بر میلاد و امامت و قائمیت ایشان از ناحیه پیامبر و امامان شده است. روایات در این بخش که فوق تواتر است، در کتاب منتخب‌الآثر گردآوری شده است و از باب نشان دادن طبقات مختلف راویان و کثرت روایات تاریخی از هر حجت معصوم به یکی دو حدیث اشاره می‌گردد:

حدیث رسول اکرم (ص)

پیامبر اعظم (ص) در واپسین ماه‌های عمر خود در روز غدیر خم ضمن پافشاری بر امامت نخستین پیشوای مسلمانان، درباره آخرین پیشوا چنین فرمودند:

آگاه باشید! ختم‌کننده

پیشوایان از ماست؛ او قائم مهدی است؛ آگاه باشید! او بر همه ادیان چیره می‌شود و از ستمگران انتقام می‌ستاند.^۱

همچنین در جای دیگر فرمودند:

پیشوایان پس از من دوازده نفرند؛ نخستین ایشان علی بن ابی طالب و آخرین آن‌ها قائم است؛ آن‌ها جانشینان، اوصیاء و اولیاء من و حجت‌های خداوند پس از من بر امت من هستند؛ اقرارکننده به آن‌ها مؤمن و انکارکننده ایشان کافر است.^۲

۱. أَلَا إِنَّ خَاتِمَ الْأَيِّمَةِ مِنَّا الْقَائِمُ الْمَهْدِيُّ، أَلَا إِنَّهُ الظَّاهِرُ عَلَى الدِّينِ، أَلَا إِنَّهُ الْمُنتَقِمُ مِنَ الظَّالِمِينَ. روضة الواعظین و بصيرة المتعظین، ج ۱، ص ۹۷.

۲. الْأَيُّمَةُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ أَوْ لَهْمُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ أَخْرَجَهُمُ الْقَائِمُ؛ فَهُمْ خُلَفَائِي وَ أَوْصِيَائِي وَ أَوْلِيَائِي وَ خَجَجَ اللَّهُ عَلَى أُمَّتِي بَعْدِي؛ الْمُقَرَّرُ بِهِمْ مُؤْمِنٌ وَ الْمُنْكَرُ لَهُمْ كَافِرٌ. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۸۰.

حدیث لوح حضرت زهرا (ع)

لوح فاطمه هدیه خداوند به آن بانوی بزرگوار از ناحیه رسول خدا است که اسامی اوصیاء دوازده‌گانه در آن ذکر شده است؛ در پایان این لوح پس از معرفی امام حسن عسکری (ع) آمده است:

امر امامت حسن را با فرزندش محمد - که رحمت برای جهانیان است - کامل خواهم کرد.^۳

مناسب است در اینجا به این نکته نیز توجه کنیم که بخش‌هایی از این حدیث در کتاب ایقان نیز ذکر شده است و لذا بهائیان از این جهت می‌توانند اطمینان بیشتری

پیشوایان پس از من دوازده نفرند؛ نخستین ایشان علی بن ابی طالب و آخرین آن‌ها قائم است؛ آن‌ها جانشینان، اوصیاء و اولیاء من و حجت‌های خداوند پس از من بر امت من هستند؛ اقرارکننده به آن‌ها مؤمن و انکارکننده ایشان کافر است.

به این حدیث داشته باشند.

حدیث امیرالمؤمنین (ع)

پیشوایان معصوم نیز به پیروی از رسول گرامی همواره به زنجیره امامان دوازده‌گانه اشاره کرده‌اند و به روشنی از نام و نشان دوازدهمین ایشان یاد نموده‌اند.

از امیرالمؤمنین (ع) معنای این کلام رسول خدا (ص) را که «من دو چیز نفیس در میان شما نهادم: کتاب خدا و عترتم»، پرسیدند که عترت چه کسانی هستند؟ فرمود: من و حسن و حسین و ائمه نه‌گانه که از فرزندان حسین هستند و نهمین آن‌ها مهدی و قائم آن‌هاست؛ از کتاب خدا جدا

۳. وَ أَكْمَلُ ذَلِكَ بَيْنَهُ مُحَمَّدٌ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ. الکافی، ج ۱، ص ۵۲۸.

نشوند و کتاب خدا نیز از آن‌ها جدا نشود تا آنکه بر رسول خدا در حوض کوثر در آیند.^۱

حدیث امام حسن علیه السلام

اصبغ بن نباته گوید: شنیدم حسن بن علی می‌فرمود: امامان بعد از رسول خدا دوازده نفرند؛ نه نفر آنان از صلب برادرم حسین هستند که مهدی این امت از ایشان است.^۲

حدیث امام حسین علیه السلام

ابویحیی گوید: مردی از حسین بن علی راجع به امامان پرسید، فرمود: عدد ایشان به تعداد نقباء بنی اسرائیل است؛ نه نفر از فرزندان من که قائم آخرین ایشان است و شنیدم رسول خدا می‌فرمود: مژده! مژده! -سه بار- مثل اهل بیت من مانند باغی است که سالی گروهی از آن طعام بگیرند و سالی دیگر گروهی دیگر؛ در آخر آن‌ها گروهی باشد که از دریا عریض‌تر و طول و فرع آن عمیق‌تر و پربارتر باشد! و چگونه امتی هلاک شود که من اول ایشان هستم و پس از من اوصیای دوازده‌گانه من که از سعداء و اولی الالباب هستند و مسیح بن مریم پایان کار باشد؛ در این

۱. سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام عَنْ مَعْنَى قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ: إِنِّي مُخْلَفٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِزَّتِي، مِنَ الْعِثْرَةِ؟ فَقَالَ: أَنَا وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ الْأَئِمَّةُ التَّاسِعَةُ مِنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ تَأْسِعُهُمْ مَهْدِيُّهُمْ وَ قَائِمُهُمْ؛ لَا يَفَارِقُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَ لَا يَفَارِقُهُمْ حَتَّى يَرُدُّوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ حَوْضَهُ. كَمَالُ الدِّينِ وَ تَمَامُ النِّعْمَةِ، ج ۱، ص ۲۴۰.

۲. عَنْ الْأَصْبَغِ قَالَ سَمِعْتُ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ يَقُولُ: الْأَئِمَّةُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ، تِسْعَةٌ مِنْ صُلْبِ أَحَبِّ الْحُسَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَهْدِيٌّ هَذِهِ الْأُمَّةُ. كَفَايَةُ الْأَثَرِ فِي النَّصِّ عَلَى الْأَئِمَّةِ الْإِثْنَى عَشَرَ، ص ۲۲۳.

میان گروهی خودسرهاک شوند که از من نیستند و من نیز از آن‌ها نیستم.^۳

حدیث امام سجاد علیه السلام

ابو خالد کابلی گوید: بر امام سجاد وارد شدم، حضرت در محراب عبادت نشسته بود، نشستم تا اینکه حضرت رو به من کرد درحالی که دست در محاسن داشت. پس گفتم: مولای من! امامان بعد از شما چند نفرند؟ گفت: هشت نفر؛ گفتم: چگونه این چنین باشد؟ گفت: زیرا امامان بعد از رسول خدا دوازده نفر به تعداد اسباط بنی اسرائیل هستند، سه نفر آن‌ها در گذشته‌اند و من چهارمین ایشان هستم و هشت نفر از فرزندانم امامان نیکوکار هستند؛ هرکس ما را دوست بدارد و به امر ما عمل نماید، با ما در قلّه اعلی باشد و هرکس ما را یا یکی از ما را رد نماید، کافر به خدا و آیات او گشته است.^۴

۳. عَنْ أَبِي يَحْيَى بْنِ جَعْدَةَ بْنِ هُبَيْرَةَ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: وَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ الْأَئِمَّةِ؟ فَقَالَ: عَدَدُ نَقَبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ تِسْعَةٌ مِنْ وَلَدِي أَرْبَعُهُمُ الْقَائِمُ وَ لَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ: أَبْشِرُوا ثُمَّ أَبْشِرُوا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِنَّمَا مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي كَمَثَلِ خَدِيقَةِ أَطْعَمَ مِنْهَا فَوْجٌ عَامًّا ثُمَّ أَطْعَمَ مِنْهَا فَوْجٌ عَامًّا فِي آخِرِهَا فَوْجًا يَكُونُ أَعْرَاضُهَا بَحْرًا وَ أَعْمَقُهَا طُولًا وَ فِرْعَا وَ أَحْسَنُهَا حَبًّا وَ كَيْفَ تَهْلِكُ أُمَّةٌ أَنَا أَوَّلُهَا وَ الْإِثْنَا عَشَرَ مِنْ بَعْدِي مِنَ السَّعْدَاءِ أُولَى الْأَلْبَابِ وَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ آخِرُهَا وَ لَكِنْ يَهْلِكُ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ نَتُجُّ الْهَرَجَ لَيْسُوا مِنِّي وَ لَسْتُ مِنْهُمْ.

۴. كَفَايَةُ الْأَثَرِ فِي النَّصِّ عَلَى الْأَئِمَّةِ الْإِثْنَى عَشَرَ، ص ۲۳۰.

۵. عَنْ أَبِي خَالِدٍ الْكَابَلِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَ هُوَ جَالِسٌ فِي مِحْرَابِهِ فَجَلَسْتُ حَتَّى أَنْتَنِي وَ أَقْبَلَ عَلَيَّ بِوَجْهِهِ يَمْسُخُ يَدَهُ عَلَى لِحْيَتِهِ فَقُلْتُ يَا مَوْلَايَ أَخْبِرْنِي كَمْ يَكُونُ الْأَئِمَّةُ بَعْدَكَ؟ قَالَ: ثَمَانِيَّةٌ. قُلْتُ وَ كَيْفَ ذَاكَ؟ قَالَ: لِأَنَّ الْأَئِمَّةَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ عَدَدَ الْأَسْبَاطِ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْمَاضِيينَ وَ أَنَا الرَّابِعُ وَ ثَمَانٌ مِنْ وَلَدِي أَيْمَةُ أَوَّلًا مِنْ أَحَبَّتْنَا وَ عَمِلَ بِأَمْرِنَا كَانَتْ مَعَنَا فِي الشَّتَاءِ الْأَعْلَى وَ مَنْ أَنْغَضْنَا وَ رَدَّنَا أَوْ رَدَّ وَاحِدًا مِنَّا فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ وَ بِآيَاتِهِ. كَفَايَةُ الْأَثَرِ فِي النَّصِّ عَلَى الْأَئِمَّةِ الْإِثْنَى عَشَرَ، ص ۲۳۶.

حدیث امام باقر علیه السلام

از ابوبصیر است که امام باقر علیه السلام فرمود: پس از حسین نه امام باشند، نهمین آن‌ها قائم آن‌هاست.^۱

حدیث امام صادق علیه السلام

علقمه گوید: امام صادق فرمود: امامان دوازده نفر هستند؛ گفتم: پسر رسول خدا! ایشان را برای من نام ببر؛ فرمود: از درگذشتگان علی، حسن، حسین، علی، محمد، پس خودم. عرض کردم بعد شما چه؟ فرمود: وصی من پسرم موسی که امام بعد از من است. پس از او علی مشهور به رضا که در سرزمین غربت خراسان دفن می‌شود. سپس محمد فرزند علی، پس علی فرزند محمد و

بعد علی فرزندش حسن و مهدی فرزند حسن است.^۲

۱. عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: يَكُونُ تِسْعَةُ أَيْمَةٍ بَعْدَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ، تَأْسِعُهُمْ قَائِمُهُمْ. الْكَافِي، ج ۱، ص ۵۳۳.

۲. عَنْ عَلَقْمَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْخَضْرَمِيِّ عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام قَالَ: الْأَئِمَّةُ اثْنَا عَشَرَ قُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَسَمِّهُمْ لِي قَالَ مِنَ الْمَاضِيينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ ثُمَّ أَنَا قُلْتُ فَمَنْ بَعْدَكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ إِنِّي قَدْ أَوْصَيْتُ إِلَى وَلَدِي مُوسَى وَ هُوَ الْإِمَامُ بَعْدِي قُلْتُ فَمَنْ بَعْدَ مُوسَى قَالَ عَلِيُّ ابْنُهُ يُدْعَى بِالرِّضَا يُدْفَنُ فِي أَرْضِ الْغَزِيَّةِ مِنْ خُرَاسَانَ ثُمَّ بَعْدَ عَلِيٍّ ابْنُهُ مُحَمَّدٌ وَ بَعْدَ مُحَمَّدٍ ابْنُهُ عَلِيُّ وَ بَعْدَ عَلِيٍّ الْحَسَنُ ابْنُهُ وَ الْمَهْدِيُّ مِنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ. كَفَايَةُ الْأَثَرِ فِي النَّصِّ عَلَى الْأَئِمَّةِ الْإِثْنَى عَشَرَ، ص ۲۶۶.

حدیث امام کاظم علیه السلام

یونس بن عبدالرحمن گوید: بر موسی بن جعفر وارد شدم و گفتم: فرزند رسول خدا! آیا شما قائم به حق هستید؟ فرمود: من قائم به حق هستم و لیکن قائمی که زمین را از دشمنان خدا پاک سازد و آن را از عدل و داد آکنده سازد، همچنان که پراز ظلم و جور شده باشد، قطعاً پنجمین از فرزندان من است.^۳

حدیث امام رضا علیه السلام

عبدالسلام بن صالح هروی گوید: من از دعبل خزاعی شنیدم که می‌گفت: بر مولای خود امام رضا علیه السلام قصیده خود را که با «مدارس آیات» آغاز می‌شود خواندم و چون به ابیات «خروج امام» رسیدم، امام رضا علیه السلام به سختی گریستند. سپس

سر خود را بلند کرده و به من فرمودند: خزاعی! روح القدس این دو بیت را بر زبان تو جاری کرده است، آیا می‌دانی این امام کیست و کی قیام خواهد کرد؟ گفتم: نه مولای من! فقط شنیده‌ام که امامی از شما خروج می‌کند و زمین را از فساد پاک می‌سازد و آن را از عدل آکنده می‌سازد همان‌گونه

۳. عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام فَقُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَنْتَ الْقَائِمُ بِالْحَقِّ فَقَالَ أَنَا الْقَائِمُ بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ الْقَائِمَ الَّذِي يُطَهِّرُ الْأَرْضَ مِنَ أَغْدَاءِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ يَمْلُؤُهَا عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا هُوَ الْخَامِسُ مِنْ وَلَدِي. كَمَالُ الدِّينِ وَ تَمَامُ النِّعْمَةِ، ج ۲، ص ۳۶۱.

که از ستم پر شده باشد. فرمود: دعبل! امام پس از من فرزندم محمد است و پس از او فرزندش علی و پس از او فرزندش حسن و پس از حسن فرزندش حجت قائم است.^۱

حدیث امام جواد علیه السلام

عبدالعظیم حسنی گوید: خدمت امام جواد علیه السلام

رسیدم و می‌خواستم از قائم بپرسم که آیا او مهدی است؟ قبل از طرح سؤال حضرت فرمود: ابوالقاسم! قائم از ما همان مهدی است که در غیبتش او را انتظار کشند و در ظهورش فرمان‌برداری شود و او سومین فرزند من است.^۲

۱. سَمِعْتُ دَعْبِلَ بْنَ عَلِيٍّ الْخُرَاعِيَّ يَقُولُ أَنَشَدْتُ مَوْلَاهُ الرِّضَا عَلِيَّ بْنَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَصِيدَتِي الَّتِي أَوَّلُهَا: مَدَارِسُ آيَاتٍ خَلَّتْ مِنْ تِلَاوَةِ * وَ مَنْزِلٌ وَحْيٍ مُقْفَرٍ الْعَرَصَاتِ. فَلَمَّا انْتَهَيْتُ إِلَى قَوْلِي: خُرُوجُ إِمَامٍ لَامَحَالَةَ خَارِجٌ * يَقُومُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ وَ الْبَرَكَاتِ. يُمَيِّزُ فِينَا كُلَّ حَقٍّ وَ بَاطِلٍ * وَ يُجْزِي عَلَى التَّعْمَاءِ وَ التَّقِيمَاتِ. بَكَى الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ بَكَاءً شَدِيداً ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَيَّ فَقَالَ لِي يَا خُرَاعِي نَطَقَ رُوحُ الْقُدُسِ عَلَى لِسَانِكَ بِهَذَيْنِ التَّيْنَتَيْنِ فَهَلْ تَدْرِي مَنْ هَذَا الْإِمَامُ وَ مَتَى يَقُومُ فَقُلْتُ لَا يَا مَوْلَاهُ إِلَّا أَنْتَ سَمِعْتُ بِخُرُوجِ إِمَامٍ مِنْكُمْ يَطْفَأُ الْأَرْضَ مِنَ الْفَسَادِ وَ يَمْلَأُهَا عَدلاً كَمَا مَلَأْتَ جُوراً فَقَالَ يَا دَعْبِلَ الْإِمَامُ بَعْدِي مُحَمَّدٌ ابْنِي وَ بَعْدَ مُحَمَّدٍ ابْنُهُ عَلِيٌّ وَ بَعْدَ عَلِيٍّ ابْنُهُ الْحَسَنُ وَ بَعْدَ الْحَسَنِ ابْنُهُ الْخُجَّةُ الْقَائِمُ. همان، ص ۳۷۲.

۲. حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَظِيمِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى سَيِّدِي مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ أَنَا أَرِيدُ أَنْ أَسْأَلَهُ عَنِ الْقَائِمِ أَ هُوَ الْمَهْدِيُّ أَوْ غَيْرُهُ فَأَنْتَدَأْنِي هُوَ فَقَالَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ إِنَّ الْقَائِمَ مِنَّا هُوَ الْمَهْدِيُّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَنْتَظَرَ فِي غَيْبَتِهِ وَ يَطَاعَ فِي

حدیث امام هادی علیه السلام

صقربن ابودلف گوید: از امام هادی علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: امام پس از من فرزندم حسن است و پس از حسن فرزندش قائم است.^۳

حدیث امام عسکری علیه السلام

سرانجام این تلاش در معرفی

آخرین امام به یازدهمین پیشوای معصوم ابامحمد امام حسن عسکری علیه السلام به اوج خود می‌رسد، آنجا که درباره‌ی درستی خبر «زمین از حجت خالی نمی‌ماند» پرسیدند.

ابوعلی بن همام گوید: از محمد بن عثمان عمری - قدس الله روحه - شنیدم که می‌گفت: از پدرم شنیدم که می‌گفت: من نزد امام عسکری علیه السلام بودم که از

آن حضرت از خبری که از پدران بزرگوارش روایت شده است پرسش کردند که زمین از حجت الهی بر خلائق تا روز قیامت خالی نمی‌ماند و کسی که بمیرد و امام زمانش را نشناسد به مرگ جاهلیت در گذشته است. فرمود: این حق است همچنان که روز روشن حق است. گفتند: فرزند رسول خدا! حجت و امام پس از شما کیست؟ فرمود:

ظُهُورُهُ وَ هُوَ الثَّلَاثُ مِنْ وَلَدِي. كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، ص ۲۸۱.

۳. حَدَّثَنَا الصَّقْرُبِيُّ أَبِي دَلْفٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ إِنَّ الْإِمَامَ بَعْدِي الْحَسَنَ ابْنِي وَ بَعْدَ الْحَسَنِ ابْنُهُ الْقَائِمُ. كمال الدين و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۸۳.

گزارش‌های تاریخی بعد از میلاد

در اسلام برای اثبات میلاد کسی، شهادت یک نفر که همان قابله باشد کافی است؛ اگر حاضران در آن زایشگاه هم شهادت بدهند مضاعف می‌شود؛ نزدیکان و خویشان نوزاد هم می‌توانند به‌عنوان شاهدان به حساب آیند؛ دوستان و آشنایان حاضر در مناسبتی مثل ولیمه نیز جزء شاهدان هستند؛ کسانی که بچه را در دوران کودکی ملاقات کنند نیز می‌توانند گواهی دهند و کلاً همه‌ی کسانی که در طول عمر آن فرزند او را ملاقات کرده باشند، می‌توانند به وجود او شهادت دهند.

امام زمان ارواحنا فداه شخصیتی است که گزارش‌های تاریخی میلاد ایشان فوق‌تواتر است و این تواتر ما را از بررسی سندی تک‌تک روایات بی‌نیاز می‌کند، گرچه احادیثی در رده‌ی صحیح نیز میان این گزارش‌های تاریخی موجود است.^۴ اکنون به‌عنوان نمونه به مواردی اشاره می‌شود.

گواهی قابله

قابله‌ی این حجت خدا حکیمه خاتون فرزند گرامی امام جواد و خواهر امام هادی و عمه‌ی امام

۱. قَالَ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عُثْمَانَ الْعَمَرِيَّ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ سَمِعْتُ أَبِیْ مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَا عِنْدَهُ عَنِ الْخَبَرِ الَّذِي رَوَى عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو مِنْ حُجَّةٍ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَأَنَّ مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ هَذَا حَقٌّ كَمَا أَنَّ التَّهَارَ حَقٌّ فَقِيلَ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَمَنْ الْحُجَّةُ وَ الْإِمَامُ بَعْدَكَ فَقَالَ ابْنِي مُحَمَّدٌ هُوَ الْإِمَامُ وَ الْحُجَّةُ بَعْدِي مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً. همان، ص ۴۰۹.

۲. عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ بْنِ وَهْبٍ الْبَغْدَادِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ يَقُولُ: كَأَنِّي بِكُمْ وَ قَدْ اخْتَلَفْتُمْ بَعْدِي فِي الْخَلْفِ مَتَى أَمَّا إِنَّ الْمُقَرَّ بِالْأَيْمَةِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ الْمُنْكَرَ لَوْلَدِي كَمَنْ أَقَرَّ بِجَمِيعِ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ ثُمَّ أَنْكَرَ نُبُوَّةَ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ وَ الْمُنْكَرَ لِرَسُولِ اللَّهِ كَمَنْ أَنْكَرَ جَمِيعَ الْأَنْبِيَاءِ. إعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۴۴۲.

۳. و إن استفاضة الروایات، اغتننا عن النظر فی إسنادها. (معجم رجال الحديث للخواص، ج ۸، ص ۳۶۰) ترجمه: هرگاه دو نفر در تمام طبقات راویان، یک حدیث را از معصوم گزارش کنند نیاز به بررسی سندی ندارد، چه رسد به خبر متواتر که بیش از دو نفر در همه طبقات نقل کرده‌اند.

عسکری علیه السلام بود. بدیهی است که طبق عرف مسلمانان فقط زن قابله و دستیاران زن او از وضع حمل آگاه می‌شوند. اگر کسی منکر میلاد حضرت مهدی است، آیا برای اثبات ولادت خود از مادرش، گواهی دیگری غیر از قابله و دستیاران او می‌تواند بیاورد؟ به بیان دیگر، اگر کسی گواهی قابله را قبول نکند، باید اولاً گواهان میلاد خویش غیر از قابله را بیاورد و ثانیاً نشان دهد به هنگام وضع حمل آیا غیر از زنان قابله، کسی نظاره‌گر تولد او بوده‌اند؟!

به علت طولانی بودن روایت فقط بخشی از آن آورده می‌شود.

حکیمه دختر امام جواد علیه السلام گوید: امام حسن عسکری علیه السلام مرا به نزد خود فراخواند و فرمود: عمّه! امشب افطار نزد ما باش که شب نیمه شعبان است و خدای تعالی امشب حجت خود را که حجت او در روی زمین است ظاهر سازد. گوید: گفتم: مادر او کیست؟ فرمود: نرجس.^۱

گواهی خادمان خانه امام حسن عسکری

نسیم و ماریه خادمان امام حسن عسکری علیه السلام گویند: هنگامی که صاحب‌الزمان از مادرش متولد شد روی زانوی خود نشسته و دو سبابه خود

۱. حَدَّثَنِي حَكِيمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام قَالَتْ: بَعَثَ إِلَيَّ أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام فَقَالَ يَا عَمَّةُ اجْعَلِي إِفْطَارَكَ هَذِهِ اللَّيْلَةَ عِنْدَنَا فَإِنَّهَا لَيْلَةُ النُّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى سَيُظْهِرُ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ الْحُجَّةَ وَهُوَ حُجَّتُهُ فِي أَرْجِيهِ قَالَتْ فَقُلْتُ لَهُ وَمَنْ أُمُّهُ قَالَ لِي نَرْجِسُ. کمال‌الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۴۲۴.

را به طرف آسمان بلند کرد، سپس عطسه کرد، آنگاه فرمود: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ و صلی الله علی محمد و آله، ستمکاران گمان کرده‌اند که حجت خداوند باطل شده است و اگر اذن سخن گفتن به ما داده شود شك از بین خواهد رفت.^۲

گواهی کنیز ابوعلی

ابوعلی خیزرانی کنیزی داشت که او را به امام حسن عسکری علیه السلام بخشید؛ چون جعفر کذاب خانه امام را غارت کرد وی از دست جعفر گریخت و با ابوعلی ازدواج نمود. ابوعلی می‌گوید که او گفته است در ولادت سید علیه السلام حاضر بود و مادر سید صقیل نام داشت و امام حسن عسکری علیه السلام صقیل را از آنچه بر سر خاندانش می‌آید آگاه کرد و او از امام درخواست نمود که از خدای تعالی بخواهد تا مرگ او را پیش از آن برساند و در حیات امام حسن عسکری علیه السلام درگذشت و بر سر قبر وی لوحی است که بر آن نوشته‌اند: این قبر مادر محمد است. ابوعلی گوید: از همین کنیز شنیدم که می‌گفت: چون سید علیه السلام متولد شد، نور درخشان او را دیده است که از او ظاهر گردیده و به افق آسمان‌ها رسیده است و پرندگان سپیدی دیده که از آسمان فرود می‌آیند و پره‌های خود را به سر و صورت و سایر اعضای وی می‌کشند و

۲. حَدَّثَنِي نَسِيمٌ وَ مَارِيَةُ خَادِمَةُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ وَ هُمَا قَالَا لَمَّا سَقَطَ صَاحِبُ الزَّمَانِ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ سَقَطَ جَائِيًا عَلَى رُكْبَتَيْهِ رَافِعًا سِتَارَتَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ عَطَسَ فَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى إِلَهُهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ رَعِمَتِ الظُّلُمَةُ أَنَّ حُجَّةَ اللَّهِ دَاجِضَةٌ وَ لَوْ أَدْرَنَ لَنَا فِي الْكَلَامِ لَزَالَ الشَّكُّ. إعلام‌الوری بأعلام‌الهدی، ص ۴۲۰.

سپس پرواز می‌کنند. این مطلب را به امام حسن عسکری علیه السلام خبر دادیم، خندید و فرمود: آن‌ها فرشتگانی هستند که برای تبرک جستن به این مولود فرود آمده‌اند و چون ظهور کند یاوران او خواهند بود.^۱

گواهی پدر

ابوهاشم جعفری گوید: به امام حسن عسکری علیه السلام عرض کردم: جلالت و بزرگی شما مرا از پرسش از شما باز می‌دارد، اجازه می‌فرمایید از شما سؤالی کنم؟ فرمود، بپرس. عرض کردم: آقای من! شما فرزندی دارید؟ فرمود: آری. عرض کردم: اگر برای شما پیشامدی کند، کجا از او بپرسم؟ فرمود: در مدینه.

۱. حَدَّثَنِي أَبُو عَلِيٍّ الْخِيزَرَانِيُّ عَنْ جَارِيَةٍ لَهُ كَانَتْ أَهْذَاهَا لِأَبِي مُحَمَّدٍ عليه السلام فَلَمَّا أَغَارَ جَعْفَرُ الْكَذَّابُ عَلَى الدَّارِ جَاءَتْهُ فَارَةً مِنْ جَعْفَرٍ فَتَزَوَّجَ بِهَا قَالَ أَبُو عَلِيٍّ فَحَدَّثَنِي أَنَّهَا خَضِرَتْ وَلَدَةً السَّيِّدِ عليه السلام وَ أَنَّ اسْمَهُ أُمُّ السَّيِّدِ صَقِيلٌ وَ أَنَّ أُمَامُ مُحَمَّدٍ عليه السلام حَدَّثَهَا بِمَا يَجْرِي عَلَى عِيَالِهِ فَسَأَلَتْهُ أَنْ يَدْعُو اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَهَا أَنْ يَجْعَلَ مَنِيَّتُهَا قَبْلَهُ فَمَاتَتْ فِي حَيَاةِ أَبِي مُحَمَّدٍ وَ عَلَى قَبْرِهَا لَوْحٌ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ هَذَا قَبْرُ أُمِّ مُحَمَّدٍ قَالَ أَبُو عَلِيٍّ وَ سَمِعْتُ هَذِهِ الْجَارِيَةَ تَذْكُرُ أَنَّ لَمَّا وُلِدَ السَّيِّدُ رَأَتْ لَهَا نُورًا سَاطِعًا قَدْ ظَهَرَ مِنْهُ وَ بَلَغَ أَفْقَ السَّمَاءِ وَ رَأَتْ ظُيُورًا بَنِيضًا تَهِيضُ مِنَ السَّمَاءِ وَ تَمَسَّحُ أَجْنَحَتُهَا عَلَى رَأْسِهِ وَ وَجْهِهِ وَ سَائِرِ جَسَدِهِ ثُمَّ تَطَبَّرَ فَأَخْبَرْنَا أُمَامُ مُحَمَّدٍ عليه السلام بِذَلِكَ فَضَحِكَ ثُمَّ قَالَ تِلْكَ مَلَائِكَةُ نَزَلَتْ لِلتَّبَرُّكِ بِهَذَا الْمَوْلُودِ وَ هِيَ أَنْصَارُهُ إِذَا خَرَجَ. کمال‌الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۴۳۱.

۲. عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي مُحَمَّدٍ عليه السلام جَلَالَتِكَ تَمْنَعُنِي مِنْ مَسَائِلِكَ فَتَأْذَنُ لِي أَنْ أَسْأَلَكَ فَقَالَ سَلْ قُلْتُ يَا سَيِّدِي هَلْ لَكَ وَلَدٌ فَقَالَ نَعَمْ فَقُلْتُ فَإِنْ حَدَّثَ بِكَ حَدَّثَ فَأَيْنَ أَسْأَلُ عَنْهُ قَالَ بِالْمَدِينَةِ. الكافي، ج ۱، ص ۳۲۸.

گواهی بنی‌هاشم

ابوجعفر عمری گوید: چون سید علیه السلام متولد شد امام حسن عسکری علیه السلام فرمود: به دنبال ابوعمر و بفرستید و چون به دنبال او فرستادند و به نزد امام آمد، بدو فرمود: ده هزار رطل نان و ده هزار رطل گوشت خریداری کن، به گمانم فرمود آن را میان

بنی‌هاشم تقسیم نما و چندین و چند گوسفند برای او عقیقه کن.^۳

گواهی ابوهازون

محمد بن حسن کرخی گوید از ابوهازون که مردی از اصحاب ما بود شنیدم که می‌گفت: من صاحب الزمان علیه السلام را دیدم که رویش مانند ماه شب چهارده می‌درخشید.^۴

مشاهده چهل نفر از اصحاب امام عسکری

معاویه پسر حکیم و محمد پسر ایوب و محمد پسر عثمان گویند: ما چهل نفر در منزل امام حسن علیه السلام بودیم و او فرزندش را به ما عرضه کرد و فرمود: این امام شما پس از من و خلیفه من بر شماست، از او اطاعت کنید و پس از من در دین خود متفرق نشوید که هلاک خواهید شد،

۳. عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْعُمَرِيِّ قَالَ: لَمَّا وُلِدَ السَّيِّدُ عليه السلام قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ عليه السلام ابْعَثُوا إِلَيَّ أَبِي عُمَرَ وَ بَعِثْتُ إِلَيْهِ فَضَارَ إِلَيْهِ فَقَالَ لَهُ اشْتَرِ عَشْرَةَ أَلْفٍ رَطْلٍ خُبْزٍ وَ عَشْرَةَ أَلْفٍ رَطْلٍ لَحْمٍ وَ قَرِيقَهُ أَحْسَنَهُ قَالَ عَلَى بَنِي هَاشِمٍ وَ عَنَى عَنْهُ بِكَذَا وَ كَذَا شَاءَ.

کمال‌الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۴۳۱.

۴. سَمِعْتُ أَبَاهَازُونَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا يَقُولُ رَأَيْتُ صَاحِبَ الزَّمَانِ عليه السلام وَ وَجْهُهُ يُضِيءُ كَأَنَّهُ الْقَمَرُ لَيْلَةَ الْبَدْرِ. کمال‌الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۴۳۴.

بدانید که بعد از این او را نخواهید دید، گویند: از حضورش بیرون آمدیم و پس از چند روز امام حسن علیه السلام درگذشت.^۱

گواهی عمری از اصحاب امام عسکری

حمدان قلانسی گوید: به عمری گفتم آیا امام حسن عسکری درگذشت؟ به من پاسخ داد:

محققاً درگذشت، ولی جانشینی برای شما گذاشته است که گردش به این کلفتی است و با دست خود نشان داد.^۲

گواهی ابن ابی الثلج متوفای ۳۲۵ قمری

ابن ابی الثلج گوید: از دلایلی که از امام عسکری در میلاد پسرش وارد شده این کلام است: ستمکاران گمان کردند

می‌توانند من را بکشند تا نسل امامت را قطع کنند. چگونه قدرت خدای قادر متعال را تصور کرده‌اند؟ و او را مؤمل - آرزو شده - نامید.^۳

۱. حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ حُكَيْمٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعَمْرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالُوا عَرَضَ عَلَيْنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام وَ نَحْنُ فِي مَنْزِلِهِ وَ كُنَّا أَرْبَعِينَ رَجُلًا فَقَالَ هَذَا إِمَامُكُمْ مِنْ بَعْدِي وَ خَلِيفَتِي عَلَيْكُمْ أَطِيعُوهُ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا مِنْ بَعْدِي فِي أَدْيَانِكُمْ فَتَهْلِكُوا أَمَا إِنَّكُمْ لَا تَرَوْنَهُ بَعْدَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا فَخَرَجْنَا مِنْ عِنْدِهِ فَمَا مَضَتْ إِلَّا أَيَّامٌ قَلِيلٌ حَتَّى مَضَى أَبُو مُحَمَّدٍ عليه السلام. همان، ص ۴۳۵.

۲. عَنْ حَمْدَانَ الْقَلَانِسِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِلْعَمْرِيِّ قَدْ مَضَى أَبُو مُحَمَّدٍ فَقَالَ لِي قَدْ مَضَى وَ لَكِنْ قَدْ خَلَفَ فِيكُمْ مِنْ رَقَبَتِهِ مِثْلَ هَذِهِ وَ أَشَارَ بِيَدِهِ. الكافي، ج ۱، ص ۳۲۹.

۳. قَالَ ابْنُ أَبِي الثَّلَاجِ: وَ مِنْ الدَّلَالَةِ مَا جَاءَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ

گواهی وکلای اربعه

سفارش‌ها، فرمان‌ها و سخنان بسیاری از صاحب‌الزمان به وسیله چهار وکیل خاص ایشان به ترتیب عثمان بن سعید عمروی، محمد بن عثمان، حسین بن روح نوبختی و علی بن محمد سمری در دوران غیبت صغری نقل شده و متواتر است که نشان‌دهنده ارتباط ویژه و ملاقات‌های مکرر این چهار نفر با امام علیه السلام است. به عنوان نمونه از ملاقات هر وکیل یک داستان نقل می‌گردد.

عبدالله بن جعفر حمیری گوید: بعد از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام سالی به عزم حج بیت‌الله در بغداد به خانه احمد بن اسحاق رفتیم.

عثمان بن سعید را هم نزد وی دیدیم. من به عثمان بن سعید گفتم: این شیخ - و اشاره به احمد بن اسحاق نمودم - که نزد ما تقه‌ای پسندیده است درباره شما چنین و چنان می‌گوید. سپس حدیث گذشته را که درباره مقام والای او رسیده بود بازگو کردم و گفتم: اکنون شما کسی

العسکری علیه السلام عند ولادة محمد بن الحسن عليه السلام - فی کلام کثیر - : زَعَمَتِ الظُّلْمَةُ أَنَّهُمْ يَقْتُلُونَنِي، لِيَقْطَعُوا هَذَا النِّسْلَ، كَيْفَ رَأَوْا قُدْرَةَ الْقَادِرِ؟ وَ سَمَاءُ الْمُؤْمَلِ. تاریخ أهل البيت نقلًا عن الأئمة عليهم السلام، ص ۱۱۳.

۴. این احادیث را شیخ محمد غروی در کتابی سه جلدی به نام المختار من کلمات الامام المهدی جمع‌آوری کرده است.

هستید که در راست‌گویی شما تردیدی نیست. شما را به خداوند و دو امام بزرگواری که تورا به وثاقت ستوده‌اند قسم می‌دهم آیا پسر امام حسن عسکری علیه السلام را که صاحب‌الزمان است دیده‌ای؟ عثمان بن سعید گریست، سپس گفت: جواب تورا می‌دهم به شرطی که تا من زنده‌ام به کسی نگویم. گفتم: تعهد می‌کنم. آنگاه گفت: آری، او را دیده‌ام و گردش چنین بود. مقصودش این بود که از سایر گردن‌ها ضخیم‌تر و زیباتر و مناسب‌تر بود. عرض کردم: نام وی چیست؟ گفت: از بردن نام او نهی شده‌اید.^۱

حمیری گوید از محمد بن عثمان پرسیدم آیا صاحب‌الزمان را دیده‌ای؟ گفت: بلی و آخرین مرتبه که او را دیدم نزد بیت الله الحرام بود در حالی که می‌گفت: خداوندا به وعده‌ای که به من داده‌ای وفا کن.^۲

۱. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ حَجَجْنَا فِي بَعْضِ السَّنِينَ بَعْدَ مُضِيِّ أَبِي مُحَمَّدٍ عليه السلام فَدَخَلْتُ عَلَى أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ بِمَدِينَةِ السَّلَامِ فَرَأَيْتُ أَبَا عَمْرٍو عِنْدَهُ فَقُلْتُ إِنَّ هَذَا الشَّيْخَ وَ أَشْرَفْتُ إِلَى أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ وَ هُوَ عِنْدَنَا الثَّقَةُ الْمَرْضِيُّ حَدَّثَنَا فِيكَ بِكَيْتٍ وَ كَيْتٍ وَ اقْتَضَضْتُ عَلَيْهِ مَا تَقَدَّمَ يَغْنَى مَا ذَكَرْنَا عَنْهُ مِنْ فَضْلِ أَبِي عَمْرٍو وَ مَخْلِهِ وَ قُلْتُ أَنْتَ الْآنَ مِمَّنْ لَا يَشْكُ فِي قَوْلِهِ وَ صَدَّقَهُ فَأَسْأَلُكَ بِحَقِّ اللَّهِ وَ بِحَقِّ الْإِمَامَيْنِ الَّذِينَ وَثَّقَاكَ هَلْ رَأَيْتَ ابْنَ أَبِي مُحَمَّدٍ الَّذِي هُوَ صَاحِبُ الزَّمَانِ فَبَكَى ثُمَّ قَالَ عَلَى أَنْ لَا تُخْبِرَ بِذَلِكَ أَحَدًا وَ أَنَا حَتَّى قُلْتُ نَعَمْ قَالَ قَدْ رَأَيْتُهُ عليه السلام وَ عَثَقُهُ هَكَذَا يُرِيدُ أَنَّهَا أَغْلَظُ الرِّقَابِ حُسْنًا وَ تَمَامًا قُلْتُ فَلَا نَسْمَ قَالَ نَهَيْتُمْ عَنْ هَذَا. الغيبة (للطوسي)، ص ۳۵۵.

۲. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْجَمْعِيِّ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عُثْمَانَ الْعَمْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقُلْتُ لَهُ رَأَيْتَ صَاحِبَ هَذَا الْأَمْرِ فَقَالَ نَعَمْ وَ أَخْبَرَهُ بِدَعْوَتِهِ إِلَى اللَّهِ الْحَرَامِ وَ هُوَ يَقُولُ اللَّهُمَّ أَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي. من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۵۲۰.

ابن نوح گفت: در مصر از جماعتی از علمای شیعه شنیدم که می‌گفتند: از ابوسهل نوبختی پرسیدند چطور شد که حسین بن روح نایب امام زمان شد و تونشیدی؟ در جواب گفت: ائمه طاهرین علیهم السلام بهتر می‌دانند چه کسی را به این سمت برگزینند. من مردی هستم که دشمنان شیعه را ملاقات نموده و با آن‌ها در امور اعتقادی مناظره می‌کنم. اگر من مانند حسین بن روح مکان امام زمان علیه السلام را می‌شناختم شاید در هنگام مناظره که در آوردن دلیلی معطل می‌شدم، برای اثبات مدعا جای او را به دیگران نشان می‌دادم؛ ولی ابوالقاسم اگر فی‌المثل امام در زیر عبایش باشد و او را با قیچی پاره‌پاره کنند، عبایش را نمی‌کشاید که دشمنان او را ببینند.^۳

ابومحمد حسن بن احمد مکتب گوید: در سالی که شیخ علی بن محمد سمری قدس الله روحه در بغداد درگذشت، چند روز قبل از وفاتش در محضرش بودم. پس توقیعی را برای مردم خارج ساخت که نسخه آن چنین است: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، علی بن محمد سمری! خداوند اجر برادرانت را در عزای تو بزرگ گرداند که تو

۳. قَالَ ابْنُ نُوحٍ وَ سَمِعْتُ جَمَاعَةً مِنْ أَصْحَابِنَا بِمِصْرَ يَذْكُرُونَ أَنَّ أَبَا سَهْلَ التُّوبَخْتِي سُئِلَ فَيَقِيلُ لَهُ كَيْفَ صَارَ هَذَا الْأَمْرُ إِلَى الشَّيْخِ أَبِي الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِيِّ بْنِ رُوحٍ ذَوْنِكَ. فَقَالَ هُمْ أَعْلَمُ وَ مَا اخْتَارُوهُ وَ لَكِنْ أَنَا رَجُلٌ أَلْقَى الْخُصُومَ وَ أَنَاظِرُهُمْ وَ لَوْ عَلِمْتُ بِمَكَانِهِ كَمَا عَلِمَ أَبُو الْقَاسِمِ وَ صَغَطْنِي الْحُجَّةُ لَعَلِّي كُنْتُ أَذِلُّ عَلَى مَكَانِهِ وَ أَبُو الْقَاسِمِ فَلَوْ كَانَتْ الْحُجَّةُ تَحْتَ ذَنَبِهِ وَ قِرْصُ بِالْمَقَارِضِ مَا كَشَفَ الذَّيْلَ عَنْهُ أَوْ كَمَا قَالَ. الغيبة (للطوسي)، ص ۳۹۱.

ظرف شش روز آینده خواهی مرد. پس خود را برای مرگ مهیا کن و به احدی وصیت مکن که پس از وفات تو قائم مقام توشود.^۱

گواهی وکلای امام عسکری در شهرهای مختلف

محمد بن ابی عبدالله نام بعضی از کسانی را که بر

مُعْجَزَاتِ صَاحِبِ الزَّمَانِ
وَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ

واقف شده و آن حضرت را زیارت کرده اند به این شرح گزارش کرده است:

بغداد: عمری و پسرش و حاجزو بلالی و عطار.

کوفه: عاصمی.

اهواز:

محمد بن ابراهیم بن مهزیار.

قم: احمد بن اسحاق.

همدان: محمد بن صالح.

ری: بسامی و اسدی که یکی از راویان همین حدیث است.

آذربایجان: قاسم بن علاء.

نیشابور: محمد بن شاذان.

۱. حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ الْمُكْتَبِ قَالَ: كُنْتُ بِمَدِينَةِ السَّلَامِ فِي السَّنَةِ الَّتِي تُوُفِيَ فِيهَا الشَّيْخُ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الشُّمَيْرِيُّ قَدْ سَأَلَ اللَّهُ رُوحَهُ فَحَضَرَتْهُ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِأَيَّامٍ فَأَخْرَجَ إِلَى النَّاسِ تَوْفِيعاً نُسخَتْهُ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، يَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الشُّمَيْرِيُّ أَغْظَمَ اللَّهُ أَجْرَ إِخْوَانِكَ فَبَيْنَكَ مَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ سِنَةِ أَيَّامٍ فَاجْمَعْ أَمْرَكَ وَ لَا تُوصِ إِلَى أَحَدٍ يَقُومُ مَقَامَكَ بَعْدَ وَفَاتِكَ. كمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۵۱۶.

روایات معجزات صاحب الزمان

از جمله نشان های میلاد آن حضرت، اخبار معجزات ایشان است. صاحب کتاب الثاقب فی المناقب تعدادی از این معجزات را جمع آوری کرده است؛ به عنوان نمونه به چند معجزه اشاره می شود.

ابوعقیل گوید: علی بن زیاد صیمری به حضرت نامه نوشت و تقاضای کفنی کرد، حضرت به او نوشت که در سال هشتاد به آن احتیاج پیدا می کنی. او در سال هشتاد مرد و حضرت چند روز پیش از وفاتش برای او کفنی فرستادند.^۲

محمد بن هارون گوید: از اموال امام علیه السلام پانصد دینار بر ذمه من بود. شبی در بغداد بدم و طوفان و ظلمت آنجا را فرا گرفته بود و هراس شدیدی بر من مستولی شد و در اندیشه بدهی بدم. با خود گفتم: چند دکان به پانصدوسی دینار خریده ام، آن ها را به امام علیه السلام به پانصد دینار واگذار می کنم. گوید: مردی آمد و آن دکان ها را تحویل گرفت، با اینکه نامه ای ننوشته بدم و به احدی هم خبر نداده بدم.^۳

۲. عَنْ أَبِي عَقِيلٍ عِيسَى بْنِ نَضْرٍ قَالَ: كَتَبَ عَلِيُّ بْنُ زَيْدٍ الصِّيمَرِيُّ يَسْأَلُ كَفْناً فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَنَّكَ تَخْتِاجُ إِلَيْهِ فِي سَنَةِ ثَمَانِينَ فَمَاتَ فِي سَنَةِ ثَمَانِينَ وَ تَبَعَ إِلَيْهِ بِالْكَفَنِ قَبْلَ مَوْتِهِ بِأَيَّامٍ. الكافي، ج ۱، ص ۵۲۴.

۳. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ هَارُونَ قَالَ كَانَ لِلْقُرَيْمِ عَلِيُّ خَمْسِمِائَةِ دِينَارٍ فَأَنَا لَيْلَةً بِبَغْدَادَ وَ قَدْ كَانَ لَهَا رِيحٌ وَ ظَلَمَةٌ وَ قَدْ فَرَعْتُ فَرَعاً شَدِيداً وَ فَكَّرْتُ فِيمَا عَلَيَّ وَ لِي وَ قُلْتُ فِي نَفْسِي لِي خَوَانِيثٌ

تشرّفات و آثار امام عصر در غیبت کبری

در دوران غیبت کبری - که در روایت به غیبت تامّه یاد شده است - افرادی که از شمار خارج هستند، خدمت امام عصر شرفیاب شده اند. از آنجا که کتاب های مستقلی در این باب نگاشته شده است، فقط به یک حکایت که در بحرین شهرت دارد اشاره نموده و خوانندگان گرامی را به سه کتاب نجم ثاقب محدّث نوری، دارالسلام شیخ محمود میثمی عراقی و عبقری الحسان شیخ علی اکبر نهانوندی ارجاع می دهیم.

تشرّف محمد بن عیسی بحرینی

زمانی که بحرین در تصرّف فرنگیان بود، شخصی از مسلمانان را به حکومت آنجا گماشتند تا موجب آبادی بیشتر آنجا شود و بهتر بتواند به وضع اهالی رسیدگی کند. این حاکم مردی ناصبی بود. به علاوه وزیری داشت که تعصّبش از او بیشتر بود. وزیر نسبت به اهل بحرین که دوستدار اهل بیت بودند، اظهار دشمنی می کرد و برای نابودی و زیان رساندن به آن ها حيله ها می ساخت. روزی وزیر در حالی که اناری در دست داشت نزد حاکم رفت و انار را به او داد. حاکم دید بر روی پوست انار نوشته است: لا اله الا الله محمد رسول الله ابوبکر و عمرو عثمان اشتريتها بخمسمائة و ثلاثين ديناراً و قد جعلتها للقرين عليه السلام بخمسمائة دينار فجاءني من تسليم يمني الخوانيت و ما كتبت اليه في شيء من ذلك من قبل ان انطلق يلساني و لا اخبرث به اخداً. الثاقب فی المناقب، ص ۵۹۸.

و علی خلفاء رسول الله. این عبارت به شکل طبیعی در پوست انار نوشته شده بود، به گونه ای که گمان نمی رفت ساخته دست بشر باشد و از این حیث در شگفت ماند! حاکم به وزیر گفت: این دلیل روشن و برهان محکمی بر بطلان مذهب رافضی ها (شیعیان) است. نظرت درباره مردم بحرین چیست؟

وزیر گفت: این جماعت متعصّب اند و منکر دلایل هستند. امر کن آن ها را حاضر نمایند و این انار را به آن ها نشان بده، اگر پذیرفتند و به مذهب ما درآمدند شما ثواب فراوان برده اید و چنانچه نپذیرفتند و همچنان بر گمراهی خود باقی ماندند، آن ها را در قبول یکی از سه چیز مخیر گردان یا حاضر شوند با ذلّت و خواری - مثل یهود و نصاری - مالیات بدهند، یا جوابی برای این دلیل روشنی که نمی توان آن را نادیده گرفت بیاورند، یا اینکه مردان آن ها کشته شوند و زنان و اولاد ایشان اسیر گردند و اموالشان را به غنیمت گیریم.

حاکم رأی وزیر را پسندید و فرستاد دانشمندان، فاضلان، نیکان، برگزیدگان و بزرگان شیعه بحرین را احضار نمود و انار را به آن ها نشان داد و گفت: اگر جواب کافی و قانع کننده ای نیاورید یا باید کشته شوید و اسیر گردید و اموالتان ضبط شود، یا همچون کفار مالیات بپردازید. آن ها چون انار را دیدند سخت متحیر گشتند و نتوانستند جواب شایسته ای بدهند، رنگ صورتشان پرید و بدن هایشان به لرزه افتاد.

سپس بزرگان آن‌ها به حاکم گفتند: سه روز به ما مهلت بده شاید بتوانیم جوابی که موردپسند واقع شود بیاوریم و گرنه هرطور می‌خواهی میان ما حکم کن. حاکم هم به آن‌ها مهلت داد. رجال بحرین درحالی‌که هراسان و متحیر بودند، از نزد حاکم بیرون آمده نشستند و به مشورت پرداختند. آنگاه بنا گذاشتند که از میان صلحا

و زهاد بحرین ده نفر و از میان آن ده نفر هم سه نفر را انتخاب کنند. چون چنین کردند به یکی از آن سه نفر گفتند تو امشب را به بیابان برو و تا صبح مشغول عبادت باش و از خداوند به وسیلهٔ امام زمان یاری بخواه. او رفت و شب را به صبح آورد و چیزی ندید. ناچار برگشت و جریان را به آن‌ها اطلاع داد.

شب دوم نفر دوم را فرستادند. او هم مانند شخص نخست

برگشت و خبری نیارود و براضطراب و پریشانی آن‌ها افزود. آنگاه از نفر سوم، محمدبن عیسی، که مردی پاک‌سرشت و دانشمند بود، خواستند که چنین کند. او با سروپای برهنه روی به بیابان نهاد و تمام شب را مشغول دعا و گریه و توسل به خدا شد که شیعیان را از آن بلایه‌های بخت و حقیقت مطلب را برای آن‌ها روشن سازد و برای این کار متوسل به حضرت صاحب‌الزمان عجل الله تعالی فرجه الشریف شد.

در آخر شب ناگاه دید مردی او را مخاطب ساخته و می‌گوید: محمدبن عیسی! چه شده که تو را به این حال می‌بینم؟ برای چه به این بیابان آمده‌ای؟ گفت: ای مرد مرا به حال خود واگذار. من برای کار بزرگ و مطلب مهمی بیرون آمده‌ام که آن را جز برای امام خود نمی‌گویم و شکایت آن را نزد کسی می‌برم که این راز را بر من آشکار

سازد. گفت: محمدبن عیسی! صاحب‌الأمر من هستم. مقصودت را بگو، گفت: اگر تو صاحب‌الأمری، داستان مرا می‌دانی و نیازی نداری که من آن را شرح بدهم.

فرمود: آری، توبه خاطر آن انار و مطلبی که بر آن نوشته شده و تهدید حاکم به بیابان آمده‌ای! محمدبن عیسی عرض کرد: آری، آقای من! شما می‌دانید که ما چه حالی داریم، شما امام و پناهگاه مایید و قادرید

که این خطر را از ما برطرف سازید، به داد ما برسید! حضرت فرمود: محمدبن عیسی! وزیر ملعون درخت اناری در خانه خود دارد. قالبی از گل به شکل انار در دو نیمه ساخته و در هر نیمه از آن، قسمتی از آن کلمات را نوشته است، آنگاه آن قالب گلی را روی انار نهاد و آن را محکم بسته است. به مرور که انار بزرگ شده آن نوشته در پوست انار تأثیر گذاشته تا به این صورت درآمده

است. فردا نزد حاکم می‌روی و می‌گویی: جواب تو را آورده‌ام، ولی حتماً باید در خانهٔ وزیر باشد. وقتی به خانهٔ وزیر رفتید به سمت راست خود نگاه کن، اتفاقی در بالا می‌بینی. به حاکم بگو: جواب تو در همین اتاق است. وزیر می‌خواهد از نزدیک شدن به اتاق سرباززند، ولی تو اصرار کن و سعی کن که بالا بروی. وقتی دیدی وزیر خودش بالا رفت تو هم با او بالا برو و او را تنها مگذار، مبدا که از توجلوبیفتد. وارد اتاق که شدی در دیوار آن سوراخی می‌بینی که کیسهٔ سفیدی در آن است.

آن را بردار که خواهی دید قالب گلی انار که برای این نقشه ساخته است در آن کیسه است. سپس آن را جلو حاکم نهاده و انار حک شده را در آن بگذار تا حقیقت مطلب برای او روشن شود. به حاکم بگو: ما معجزه دیگری داریم و آن اینکه داخل این انار جز خاکسترو دود چیزی نیست، اگر می‌خواهی درستی آن را بدانی به وزیر بگو آن را بشکنند؛ وقتی وزیر آن را شکست، دود و خاکستر آن به صورت و ریش او می‌پرد.

محمدبن عیسی مسرور و شادمان شد، دست مبارك امام را بوسید و با مژده و شادی مراجعت نمود. صبح به نزد حاکم رفتند و همان‌گونه که امام دستور داده بود عمل کردند. حاکم از محمدبن عیسی پرسید چه کسی این را به تو خبر داد؟ گفت: امام زمان ما و حجت پروردگار. حاکم از امام زمان پرسید و او هم یکایک ائمه را به او معرفی کرد تا به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف رسید.

حاکم گفت: دست را دراز کن تا من گواهی دهم که نیست خدایی مگر خداوند یگانه و اینکه محمد بنده و پیامبر اوست و خلیفهٔ بلافضل بعد از او امیرالمؤمنین علیه السلام است. پس اقرار به تمام ائمه تا آخر آن‌ها نمود و ایمانش نیکوگشت. سپس دستور داد وزیر را به قتل رساندند و از مردم بحرین معذرت خواست و نسبت به آن‌ها نیکی نمود و آن‌ها را گرمی داشت. ناقل حکایت گفت: این حکایت نزد اهل بحرین مشهور و قبر محمدبن عیسی در آنجا معروف است و مردم به زیارت آن می‌روند.^۱

روایات مخفی بودن حمل و میلاد امام عصر

از مسائلی که باعث شده برخی در میلاد امام عصر به اشتباه بیفتند، ولادت پنهانی ایشان است. از آنجا که دشمنان خدا قصد کشتن آخرین حجت خدا را داشتند - زیرا می‌دانستند او از بین‌برندهٔ شوکت آنان و پایان‌بخش دولت باطل آنان خواهد بود - خدای متعال اراده کرد آخرین حجتش را از چشم آنان مخفی نماید؛ لذا به امر الهی آثار حمل در مادر گرمی ایشان ظاهر نشد و جز خواص شیعیان کسی از میلاد ایشان باخبر نگردید، تا جان حجت خدا حفظ شود و نیرنگ شیطان لعین در کشتن ایشان توسط خلفای بنی‌عباس ناکام بماند. این امر در تاریخ بشریت بی‌سابقه نبود. در دوران حضرت ابراهیم و حضرت موسی نیز طاعوت زمان ایشان قصد کشتن آنان را در زمان میلاد داشت، لذا ولادت

۱. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۱۷۸.

ایشان پنهانی بود؛ برای روشن شدن بیشتر مطلب به برخی روایات اشاره می‌شود.

رسول خدا ﷺ

حضرت رضا علیه السلام از پدرانش روایت کند که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: سوگند به خدایی که من را برای بشارت اهل عالم مبعوث گردانید! قائم

اهل بیت من در زمان معینی غائب می‌شود، به گونه‌ای که بیشتر مردم می‌گویند: خداوند چه احتیاجی به آل محمد دارد و گروهی در ولادت وی شک می‌کنند.^۱

امیرالمؤمنین علیه السلام

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: قائم ما وقتی قیام کند، بیعت هیچ‌کس بر گردنش نیست؛ لذا ولادتش پنهانی است.^۲

امام مجتبی علیه السلام

امام مجتبی فرمود: خدای عزوجل ولادت قائم را پنهان می‌نماید.^۳

۱. عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ صَالِحٍ الْهَرَوِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ: وَ الَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ بَشِيرًا لَتَبَيِّنَنَّ الْقَائِمَ مِنْ وَلَدِي بَعْدَهُ مَغْهُودٌ إِلَيْهِ مِنِّي حَتَّى يَقُولَ أَكْثَرُ النَّاسِ مَا لِلَّهِ فِي آلِ مُحَمَّدٍ حَاجَةٌ وَ يَشْكُ أَخْرُونَ فِي وَلَادَتِهِ. كَمَالُ الدِّينِ وَ تَمَامُ النِّعْمَةِ، ج ۱، ص ۵۱.
۲. قَالَ عَلِيٌّ: إِنَّ الْقَائِمَ مِنَّا إِذَا قَامَ لَمْ يَكُنْ لِأَخِي فِي عُنُقِهِ نَبِيَّةٌ فَلِذَلِكَ تَخْفَى وَلَادَتُهُ. كَمَالُ الدِّينِ وَ تَمَامُ النِّعْمَةِ، ج ۱، ص ۳۰۳.
۳. فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يُخْفِي وَلَادَتَهُ. بحار الأنوار، ج ۵۱،

امام حسین علیه السلام

مردی همدانی گوید: از امام حسین علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: قائم این امت نهمین از فرزندان من است؛ او صاحب غیبت است و او کسی است که میراثش را در حیاتش تقسیم کنند.^۴

سیدالعابدین علیه السلام

امام زین العابدین علیه السلام فرمودند: ولادت قائم ما بر مردم پنهان است، تا جایی که گویند هنوز متولد نشده است؛ برای اینکه در هنگام ظهور بیعت کسی بر گردنش نباشد.^۵

امام باقر علیه السلام

امام باقر فرمود: قائم کسی است که ولادتش از مردم

پنهان است.^۶

امام صادق علیه السلام

در تفسیر قمی از امام صادق علیه السلام نقل شده است: آزر پدر ابراهیم^۷ منجم دربار نمودن کنعان بود.

ص ۱۳۲.

۴. كَمَالُ الدِّينِ وَ تَمَامُ النِّعْمَةِ، ج ۱، ص ۳۱۷.

۵. قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ سَيِّدُ الْعَابِدِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْقَائِمُ مِنَّا تَخْفَى وَلَادَتُهُ عَلَى النَّاسِ حَتَّى يَقُولُوا لَمْ يُولَدْ بَعْدَ لِيُخْرِجْ جِئْنَ يَخْرُجْ وَ لَيْسَ لِأَخِي فِي عُنُقِهِ نَبِيَّةٌ. كَمَالُ الدِّينِ وَ تَمَامُ النِّعْمَةِ، ج ۱، ص ۳۲۲.

۶. عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بَاسَنَادِهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْقَائِمُ مِنْ تَخْفَى وَلَادَتُهُ عَلَى النَّاسِ. اثْبَاتُ الْوَصِيَّةِ، ص ۲۶۲.

۷. آزر عموی ابراهیم بوده که پس از فوت برادرش تارخ فرزندش ابراهیم و مادرش را سرپرستی می‌کرده است و به پدرخوانده، در عرف پدر اطلاق می‌شود.

امام رضا علیه السلام

از ایوب بن نوح روایت شده که گفت: به حضرت رضا علیه السلام عرض کردم: ما امیدواریم که شما صاحب این امر باشید و خداوند دولت آل محمد را بدون کشیدن شمشیر به شما تفویض کند؛ زیرا می‌بینیم که برای شما بیعت گرفته شده و به نام مبارکت سگ زده‌اند. حضرت فرمود: هر یک از ما ائمه که مردم برای او نامه‌ها نوشتند و از او مسائل دین پرسیدند و انگشت نما شد و وجوه شرعی برای وی فرستادند، یا ناگهان کشته می‌شود و یا در بستر خود می‌میرد، تا موقعی که خداوند عزوجل امامی برانگیزد که ولادت و مکانش مخفی است ولی نسبش معلوم است.^۲

امام جواد علیه السلام

از عبدالعظیم حسنی از امام محمد تقی روایت شده که فرمود: قائم کسی است که میلادش بر مردم پوشیده می‌ماند.^۳

امام هادی علیه السلام

از اسحاق بن ایوب روایت شده که گفت: از امام عِنْدَ ذِكْرِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يُخْفَى عَلَى النَّاسِ وَلَادَتُهُ. بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۳۲.

۲. عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ قَالَ قُلْتُ لِلرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّا لَنَرَجُو أَنْ تَكُونَ صَاحِبَ هَذَا الْأَمْرِ وَأَنْ يُسَدِّيَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَيْكَ مِنْ غَيْرِ سَبِيلٍ فَقَدْ تَوَبَّعْتُ لَكَ وَ ضَرَبْتُ الدَّرَاهِمَ بِإِصْبَاحِي فَقَالَ مَا مِنَّا أَحَدٌ اخْتَلَفْتُ إِلَيْهِ الْكُتُبَ وَ سُئِلَ عَنِ الْمَسَائِلِ وَ أَشَارَتْ إِلَيْهِ الْأَصَابِعُ وَ حَمَلْتُ إِلَيْهِ الْأَمْوَالَ إِلَّا اغْتَبِلَ أَوْ مَاتَ عَلَى فِرَاشِهِ حَتَّى يَنْبَعَثَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لِهَذَا الْأَمْرِ رَجُلًا خَفِيَ الْمَوْلِدُ وَ الْمَنَشَأُ غَيْرَ خَفِيٍّ فِي نَسَبِهِ. همان، ص ۱۵۴.

۳. عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْحَسَنِيِّ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْقَائِمُ هُوَ الَّذِي يُخْفَى عَلَى النَّاسِ وَلَادَتُهُ. بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۱۵۴.

روزی به نمرود گفت: من با حساب نجومی یافته‌ام که در این زمان مردی پدید می‌آید که این دین فعلی را نسخ نموده و مردم را به دین جدیدی دعوت می‌کند. نمرود به او گفت: این مرد در چه شهری خواهد بود؟ آزر گفت: در همین شهر، اما هنوز به دنیا نیامده است. نمرود گفت: پس سزاوار است میان مردان و زنان جدایی افکنیم تا نطفه این کودک منعقد نشود و چنین کردند. مادر ابراهیم باردار بود، ولی حمل خود را اظهار نکرده بود. وقتی زمان ولادت ابراهیم نزدیک شد، مادرش به آزر گفت: آزر! من بیمارم و می‌خواهم مدتی از تو کناره‌گیری کنم و در آن زمان زنی که بیمار می‌شد، یا می‌خواست زایمان کند از همسرش کناره‌گیری می‌کرد. پس مادر ابراهیم در غاری سکونت گزید و ابراهیم را به دنیا آورد و او را در پارچه‌ای پیچید و به خانه بازگشت و درب غار را با سنگی مسدود کرد و خدای مهربان از انگشت ابهام ابراهیم برای او شیر جاری می‌کرد و مادرش گاهی برای سرکشی به نزد او می‌آمد و مواظب بود تا کسی متوجه رفت‌وآمد او نشود، چون نمرود برای هر زن حامله‌ای فردی را مأمور قرار داده بود که اگر فرزند پسر متولد شود او را ذبح کند و مادر ابراهیم به این ترتیب، ابراهیم را از ذبح نجات داد.

امام کاظم علیه السلام

در محضر امام موسی بن جعفر علیه السلام از قائم سخن به میان آمد. فرمود: ولادت او بر مردم پوشیده می‌ماند.^۱

۱. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْتَادٍ الْأَزْدِيِّ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ

اباالحسن علی النقی علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: صاحب این امر کسی است که مردم خواهند گفت هنوز متولد نشده است.^۱

امام عسکری علیه السلام

امام عسکری فرمود: عمه! افطار امشب را مهمان ما باش. عرض کردم: این مولود بزرگ از چه زنی خواهد بود؟ فرمود: از نرجس. گفتم: اتفاقاً در

میان کنیزان شما کسی نزد من از نرجس محبوب‌تر نیست.

پس برخاستم و نزد او رفتم و او مانند وقتی که نزد من بود، من را احترام کرد. من دست‌های او را بوسیدم و او را از خدمت کردن باز داشتم. او من را بانوی خود

می‌خواند و من نیز او را بانوی خویش می‌خواندم او به من گفت: فدایت گردم و من گفتم: من و همه دنیا فدای تو شویم.

سپس به وی گفتم: امشب خداوند پسری که سرور دو جهان است به تو عنایت می‌فرماید که آرزوی اهل ایمان است. او از سخن من شرم کرد. سپس برخاستم و در وی نظر کردم اثری از حاملگی ندیدم.^۲

تفتیش خانه امام عسکری علیه السلام

چون دو سه روز (از بیماری امام حسن عسکری علیه السلام) گذشت، خبر آوردند که حسن علیه السلام

۱. عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ أَيُّوبَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ عليه السلام يَقُولُ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ مَنْ يَقُولُ النَّاسُ لَمْ يُولَدْ بَغْدَ. همان، ص ۱۵۹.

۲. الهدایة الکبری، ص ۳۵۵.

و از سرای من صدای واویلا می‌شنوی و من را در محل غسل دادن می‌یابی. پرسیدم: آقای من! چون این امر واقع شود امام و جانشین شما که خواهد بود؟ فرمود: هرکس پاسخ نامه‌های من را از تو مطالبه کرد او قائم پس از من خواهد بود. گفتم: دیگر چه؟ فرمود: کسی که بر من نماز خواند او قائم پس از من خواهد بود. گفتم: دیگر چه؟ فرمود: کسی که خبر دهد در آن همیان چیست او قائم پس از من خواهد بود. هیبت او مانع شد که از او بپرسم در آن همیان چیست؟ نامه‌ها را به مدائن بردم و جواب آن‌ها را گرفتم و همان‌گونه که فرموده بود روز پانزدهم به سامراء درآمد. به ناگاه صدای واویلا از سرای او شنیدم و او را بر محل غسل یافته و برادرش جعفر بن علی را بر در سرا دیدم و شیعیان را بر در خانه‌اش دیدم که وی را به مرگ برادر تسلیت و بر امامت تبریک می‌گویند. با خود گفتم: اگر این امام است که امامت باطل خواهد بود، زیرا می‌دانستم که او شراب می‌نوشد و در کاخ قمار می‌کند و تار می‌زند. پیش رفتم و تبریک و تسلیت گفتم و از من چیزی نپرسید، آنگاه عقید بیرون آمد و گفت: آقای من! برادرت کفن شده است برخیز و بروی نماز گزار. جعفر بن علی داخل شد و بعضی از شیعیان مانند سَمَّان و سلمه که معتصم او را کشت در اطراف وی بودند. چون به سرا درآمدیم حسن بن علی را کفن شده بر تابوت دیدم. جعفر بن علی پیش رفت تا بر برادرش نماز گزارد. چون خواست تکبیر گوید کودک گندم‌گون با گیسوانی مجعّد و دندان‌های پیوسته بیرون آمد

و ردای جعفر را گرفت و گفت: عمو! عقب برو که من بر نماز گزاردن بر پدرم سزاوارترم. جعفر با چهره‌ای رنگ‌پریده و زرد عقب رفت. آن کودک پیش آمد و بر او نماز گزارد و در آرامگاه، پدرش به خاك سپرده شد. سپس گفت: ابوالادیان! جواب نامه‌هایی را که همراه توست بیاور. آن‌ها را به او دادم و با خود گفتم این دو نشانه، همیان باقی می‌ماند. آنگاه نزد جعفر رفتم درحالی‌که او آه می‌کشید. حاجز و شَاء، سخن چین خلیفه، به او گفت: آقای من! آن کودک کیست تا بر او اقامه حجت کنیم، گفت: به خدا سوگند هرگز او را ندیده بودم و او را نمی‌شناسم. ما نشسته بودیم که گروهی از اهل قم آمدند و از حسن بن علی علیه السلام پرسش کردند و فهمیدند که او درگذشته است و گفتند: به چه کسی تسلیت بگوییم؟ مردم به جعفر بن علی اشاره کردند. آن‌ها براو سلام کردند و به او تبریک و تسلیت گفتند و گفتند: همراه ما نامه‌ها و اموالی است، بگو نامه‌ها از کیست و اموال چقدر است؟ جعفر درحالی‌که جامه‌های خود را تکان می‌داد برخاست و گفت: آیا از ما علم غیب می‌خواهید؟ راوی گوید: خادم از خانه بیرون آمد و گفت: نامه‌های فلانی و فلانی همراه شماست و همیانی که درون آن هزار دینار است و نقش ده دینار آن محو شده است. آن‌ها نامه‌ها و اموال را به او دادند و گفتند: آنکه تو را برای گرفتن این‌ها فرستاده همان امام است. جعفر نزد معتمد عباسی رفت و ماجرای آن کودک را گزارش داد. معتمد کارگزاران خود را فرستاد و صقیل

جاریه را گرفتند و از وی مطالبه آن کودک کردند. صقیل منکراو شد و مدّعی شد که باردار است تا به این وسیله کودک را از نظر آن‌ها مخفی سازد. وی را به ابن‌الشّوارب قاضی سپردند. با مرگ ناگهانی عبیدالله بن یحیی بن خاقان و شورش صاحب زنج که در بصره پیش آمد، از آن کنیز غافل شدند و او از دست آن‌ها گریخت و الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ^۱.

ميلاد حضرت موسی علیه السلام

روایت شده که اصحاب فرعون از کمی نسل بنی اسرائیل شکایت کردند، چراکه آن‌ها بنی اسرائیل را عبد و خدمت‌گذار خود قرار می‌دادند. فرعون دستور داد يك سال پسرهای نوزاد را زنده بگذارند و يك سال به قتل برسانند، هارون بن عمران در آن سالی که پسرهای زنده نگه می‌داشتند، متولد شد، ولی حضرت موسی علیه السلام در آن سالی پا به دنیا نهاد که پسرهای نوزاد را زنده به‌گور می‌کردند تا خدا با حفظ موسی قدرت خود را نشان دهد.

روایت شده که مادر موسی علیه السلام چون حامله شد و اثر حمل در او مشاهده شد قابله‌ای را موکل او کردند و خدا قبل از ولادت موسی محبتی را در قلب آن قابله جای داد - حجت‌های دیگر خدا نیز چنین‌اند. مادر موسی علیه السلام لاغر و ضعیف می‌شد و قابله به او می‌گفت: دخترک من! چرا بدن تو آب می‌شود و تو را محزون می‌بینم؟! در جواب گفت: چگونه من آب نشوم و محزون نباشم، درحالی‌که فرزند من پس از تولد کشته

۱. کمال‌الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۴۷۵.

امام حسن علیه السلام

او نهمین از فرزندان برادرم حسین و فرزند سرور کنیزان است. خداوند عمر او را در دوران غیبتش طولانی می‌گرداند، سپس با قدرت خود او را ظاهر می‌سازد.^۴

امام حسین علیه السلام

عبدالرحمن بن سلیط گوید: امام حسین علیه السلام فرمود: از ما خاندان دوازده مهدی خواهد بود که اولین آن‌ها امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب و آخرین آن‌ها نهمین از فرزندان من است و او امام قائم به حق است. خدای تعالی زمین را به واسطه او پس از موت زنده کند و دین حق را به دست او برهمنه ادیان چیره نماید، گرچه مشرکان را ناخوش آید. او را غیبتی است که اقوامی در آن مرتد شوند و دیگرانی در آن پابرجا باشند و اذیت شوند.^۵

امام زین‌العابدین علیه السلام

فرمود: پدرم از پدرانش از رسول خدا ﷺ روایت فرموده است: آنگاه که فرزندم جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی‌طالب متولد

که مقدمه غایب شدن امام زمان را فراهم کرده باشند تا گروه شیعیان با این موضوع مأنوس شوند و منکر غیبت امام نشوند و مردم به پنهان بودن امام عادت کنند.^۱

پیامبر اکرم ﷺ

نهمین آن‌ها قائم اهل بیت من و مهدی امت من است که در شمائل و اقوال و افعالش از همه کس به من شبیه‌تر است تا اینکه بعد از غیبت طولانی و حیرتی که مردم را از پریشانی گمراه می‌کند، آشکار شود.^۲

امیرالمؤمنین علیه السلام

امیرالمؤمنین گوید شنیدم رسول خدا می‌فرمود: در آینده فتنه‌ای بس شدید و سخت اتفاق خواهد افتاد که هر دو ست و صاحب سری از انسان جدا می‌شود و این زمانی است که شیعیان پنجمی از اولاد هفتم از نسل تو را از دست بدهند. از غیبت او اهل زمین و آسمان محزون شوند، پس چقدر از مؤمنان از فقدان او اندوهگین و ناراحت و حیران می‌شوند.^۳

۱. و روى انّ أبا الحسن صاحب العسكر احتجب عن كثير من الشيعة إلا عن عدد يسير من خواصه فلما أفضى الأمر إلى أبي محمد عليه السلام كان يكلم شيعته الخواص وغيرهم من وراء الستر إلا في الأوقات التي يركب فيها إلى دار السلطان وإن ذلك إنما كان منه ومن أبيه قبله مقدّمة لغيبه صاحب الزمان لتأليف الشيعة ذلك ولاتنكر الغيبة وتجري العادة بالإحتجاب والإستتار. اثبات الوصية، ص ۲۷۲.

۲. التاسع منهم قائم أهل بيتي ومهدي أمتي أشبه الناس بى فى شمائله وأقواله وأفعاله ليظهر بعد غيبته طويلاً وخبرة مضملة. كفاية الأثر فى النص على الأئمة الإثني عشر، ص ۱۱.

۳. وسيكون بعدى فتنه صماء صليماً يسقط فيها كل وليجة وبطانة وذلك عند فقدان شيعتك الخايس من السابع من ولدك يحزن لفقداه أهل الأرض والسماء فكتم مؤمن ومؤمنة

شد نامش را صادق بگذارید که پنجمین از سلاله او فرزندی است که نامش جعفر است که از روی تجرّی بر خدای تعالی و دروغ بستن بر او ادّعی امامت می‌کند و او نزد خدا جعفر کذاب و مفتّری بر خدای تعالی است و مدّعی مقامی است که اهل آن نیست و مخالف پدر خویش و حسود بر برادر خود است.

او کسی است که می‌خواهد در هنگام غیبت ولی خدای تعالی او را برملا سازد. سپس علی بن الحسین علیه السلام به سختی جعفر کذاب را می‌بینم که طاعی زمانش را وادار می‌کند تا در امر ولی الله و غایب در حفظ الهی و موکل بر حرم پدرش تفتیش کند به خاطر جهلی که بر ولادت او دارد و حرصی که بر قتل او دارد اگر به او دسترسی

یابد و طمع می‌کند که به میراث او دارد تا آن را به ناحق غصب کند.^۱

۱. قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: قَالَ إِذَا وُلِدَ ابْنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَسَمُوهُ الصَّادِقَ فَإِنَّ لِلْخَاسِمِ مِنْ وَلَدِهِ وَلَدًا اسْمُهُ جَعْفَرٌ يَدَّعِي الْإِمَامَةَ اخْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ وَكَذِبًا عَلَيْهِ فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ جَعْفَرُ الْكَذَابِ الْمُفْتَرِي عَلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَالْمَدَّعِي لِمَا لَيْسَ لَهُ بِأَهْلِ الْمُخَالَفَةِ عَلَى أَبِيهِ وَالْحَاسِدُ لِأَخِيهِ ذَلِكَ الَّذِي يَرُومُ كُشْفَ سِتْرِ اللَّهِ عِنْدَ غَيْبَةِ وَلِيِّ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ ثُمَّ يَكِي عَلَى بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بُكَاءً شَدِيداً ثُمَّ قَالَ كَأَنِّي بِجَعْفَرِ الْكَذَابِ وَقَدْ حَمَلَ طُلُوعَ زَمَانِهِ عَلَى تَفْتِيشِ أَمْرِ وَلِيِّ اللَّهِ وَالْمُعَيَّبِ فِي حِفْظِ اللَّهِ وَالتَّوَكُّيلِ بِحَرَمِ أَبِيهِ جَهْلًا مِنْهُ بِوَلَادَتِهِ وَجُرْأًا مِنْهُ

امام باقر علیه السلام

ابوبصیر گوید از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: در صاحب این امر چهار سنت از چهار پیامبر وجود دارد، سنتی از موسی و سنتی از عیسی و سنتی از یوسف و سنتی از محمد صلوات الله علیهم، اما از موسی آن است که او نیز خائف و

منتظر است و اما از یوسف زندان است و اما از عیسی آن است که می‌گویند مرده ولی نمرده است و اما از محمد شمشیر است.^۲

امام صادق علیه السلام

سخت‌ترین خشم خدا بر دشمنانش زمانی است که حجت خدا ناپدید شود و بر آن‌ها آشکار نباشد و خدا می‌داندست که دوستانش در شك نمی‌افتند و اگر

می‌دانست که شك می‌کنند، يك چشم به هم زدن حجت خود را از آنان نهان نمی‌داشت و آن نخواهد بود مگر زمانی که بدترین مردمان سرکار باشند.^۳

عَلَى قَتْلِهِ إِنَّ ظَفِرَ بِهِ وَطَمَعًا فِي مِيرَاثِهِ حَتَّى يَأْخُذَهُ بِغَيْرِ حَقِّهِ. كَمَالَ الدِّينِ وَتَمَامَ النِّعْمَةِ، ج، ص ۳۱۹.

۲. عَنْ أَبِي بصير قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: فِي صَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ أَرْبَعُ سُنَنٍ مِنْ أَرْبَعَةِ أَنْبِيَاءَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُنَّةٌ مِنْ مُوسَى وَسُنَّةٌ مِنْ عِيسَى وَسُنَّةٌ مِنْ يُوسُفَ وَسُنَّةٌ مِنْ مُحَمَّدٍ فَأَمَّا مِنْ مُوسَى فَخَافَ يَتَرَقَّبُ وَأَمَّا مِنْ يُوسُفَ فَالْحَبْسُ وَأَمَّا مِنْ عِيسَى فَيُقَالُ إِنَّهُ مَاتَ وَلَمْ يَمُتْ وَأَمَّا مِنْ مُحَمَّدٍ فَالسَّيْفُ. هَمَان، ص ۳۲۶.

۳. وَإِنْ أَشَدَّ مَا يَكُونُ غَضَبُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى أَغْدَانِهِ إِذَا افْتَقَدُوا

امام کاظم علیه السلام

علی بن جعفر از برادرش امام کاظم در تفسیر این کلام خدا تعالی پرسید: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» فرمود: زمانی که امامتان از شما غایب شود، چه کسی امامی جدید برای شما خواهد آورد؟^۱

امام رضا علیه السلام

ریان بن صلت گوید: از امام رضا علیه السلام از قائم رحمه الله تعالی پرسش شد، فرمود: جسمش دیده نشود و نام و نشانش بر زبان جاری نگردد.^۲

حرمت تسمیه یا نامیدن امام مهدی رحمه الله تعالی برای شیعیان به معنای حرام بودن نشان دادن ایشان و مکان ایشان برای حفظ جان ولی خدا است؛ زیرا تسمیه در لغت به معنای نشان دار کردن است.

امام جواد علیه السلام

صقر بن ابی دلف گوید: از امام جواد علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: امام پس از من فرزندم علی است،

حُجَّةَ اللَّهِ فَلَمْ يَظْهَرْ لَهُمْ وَ قَدْ عَلِمَ أَنَّ أَوْلِيَاءَهُ لَا يَزِيدُونَ وَ لَوْ عَلِمَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ لَمَّا غَيَّبَ عَنْهُمْ حُجَّتَهُ طَرْفَةَ عَيْنٍ وَ لَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا عَلَى رَأْسِ شِرَارِ النَّاسِ. كَمَالَ الدِّينِ وَ تَمَامَ النِّعْمَةِ، ج ۲، ص ۳۲۷.

۱. عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ قَالَ: إِذَا غَابَ عَنْكُمْ إِمَامُكُمْ فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِإِمَامٍ جَدِيدٍ. مَسَائِلُ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ وَ مُسْتَدْرَكَاتِهَا، ص ۳۲۷.

۲. عَنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ سُئِلَ أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْقَائِمِ فَقَالَ: لَا يُرَى جِسْمُهُ وَ لَا يُسَمَّى بِاسْمِهِ. كَمَالَ الدِّينِ وَ تَمَامَ النِّعْمَةِ، ج ۲، ص ۳۷۰.

دستور او دستور من و سخن او سخن من و طاعت او طاعت من است و امام پس از او فرزندش حسن است، دستور او دستور پدرش و سخن او سخن پدرش و طاعت او طاعت پدرش باشد، سپس سکوت کرد. گفتیم: فرزند رسول خدا! امام پس از حسن کیست؟ او به شدت گریست و سپس فرمود: پس از حسن فرزندش قائم به حق امام منتظر است. گفتیم: فرزند رسول خدا! چرا او را قائم می‌گویند؟ فرمود: زیرا او پس از آنکه یادش از بین برود و اکثر معتقدان به امامتش مرتد شوند قیام می‌کند. گفتیم: چرا او را منتظر می‌گویند؟ فرمود: زیرا ایام غیبتش زیاد شود و مدتش طولانی گردد و مخلصان در انتظار قیامش باشند و شگاکان انکارش کنند و منکران یادش را استهزاء کنند و تعیین‌کنندگان وقت ظهورش دروغ گویند.^۳

امام هادی علیه السلام

علی بن مهزیار گوید: به امام هادی علیه السلام نامه‌ای نوشتیم و در آن از فرج پرسش نمودم، به من نوشت:

۳. حَدَّثَنَا الصَّفَرُ بْنُ أَبِي ذَلْفٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: إِنَّ الْإِمَامَ بَعْدِي ابْنِي عَلِيُّ أَمْرُهُ أَمْرِي وَ قَوْلُهُ قَوْلِي وَ طَاعَتُهُ طَاعَتِي وَ الْإِمَامُ بَعْدَهُ ابْنُهُ الْحَسَنُ أَمْرُهُ أَمْرُ أَبِيهِ وَ قَوْلُهُ قَوْلُ أَبِيهِ وَ طَاعَتُهُ طَاعَةُ أَبِيهِ ثُمَّ سَكَتَ فَقُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَمَنْ الْإِمَامُ بَعْدَ الْحَسَنِ فَبَكَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بُكَاءً شَدِيداً ثُمَّ قَالَ إِنَّ مِنْ بَعْدِ الْحَسَنِ ابْنَهُ الْقَائِمَ بِالْحَقِّ الْمُنْتَظَرَ فَقُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَ سَمَّيَ الْقَائِمَ قَالَ لِأَنَّهُ يَقُومُ بَعْدَ مَوْتِ ذِكْرِهِ وَ إِزْدَادِ أَكْثَرِ الْقَائِلِينَ بِإِمَامَتِهِ فَقُلْتُ لَهُ لِمَ سَمَّيَ الْمُنْتَظَرَ قَالَ لِأَنَّهُ لُهُ غَيْبَةٌ يَكْثُرُ أَبَائُهَا وَ يَطُولُ أَمْدُهَا فَيَنْتَظَرُ خُرُوجَهُ الْمُخْلِصُونَ وَ يُنْكِرُهُ الْمُزْتَابُونَ وَ يَسْتَهْزِئُ بِذِكْرِهِ الْجَاوِدُونَ وَ يَكْذِبُ فِيهَا الْوَقَاتُونَ. كَمَالَ الدِّينِ وَ تَمَامَ النِّعْمَةِ، ج ۲، ص ۳۷۸.

هنگامی که صاحب شما از سرای ستمکاران غیبت کرد، منتظر فرج باشید.^۱

امام عسکری علیه السلام

احمد بن اسحاق می‌گوید: به امام حسن عسکری گفتم: فرزند رسول خدا! شادی من به واسطه متنی که بر من نهادید بسیار است، بفرمایید آن ستنی که از خضر و ذوالقرنین دارد چیست؟ فرمود: احمد! غیبت طولانی. گفتم: فرزند رسول خدا! آیا غیبت او به طول خواهد انجامید؟ فرمود: به خدا سوگند چنین است تا جایی که اکثر معتقدان به او بازگردند و باقی نماند مگر کسی که خدای تعالی عهد و پیمان ولایت ما را از او گرفته و ایمان را در دلش نگاشته و با روحی از جانب خود مؤیدش کرده باشد. احمد بن اسحاق! این امری از امر الهی و سرتی از سرتیوبی و غیبی از غیب پروردگار است؛ آنچه به تو عطا کردم بگیر و پنهان کن و از شاكران باش تا فردا با ما در علیین باشی.^۲

۱. عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَّارٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ صَاحِبِ الْعُسْكَرِ عليه السلام أَسْأَلُهُ عَنِ الْفَرَجِ فَكَتَبَ إِلَيَّ إِذَا غَابَ صَاحِبُكُمْ عَنْ دَارِ الظَّالِمِينَ فَتَوَقَّعُوا الْفَرَجَ. كَمَالَ الدِّينِ وَ تَمَامُ النِّعْمَةِ، ج ۲، ص ۳۸۰.

۲. فَقُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ لَقَدْ عَظُمَ سُؤْرِي بِمَا مَنَنْتَ بِهِ عَلَيَّ فَمَا السُّنَّةُ الْجَارِيَةُ فِيهِ مِنَ الْخَضِرِ وَ ذِي الْقُرْنَيْنِ فَقَالَ طُولُ الْغَيْبَةِ يَا أَحْمَدُ قُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَ إِنْ غَيْبَتَهُ لَتَطُولُ قَالَ إِي وَ رَبِّي حَتَّى يَرْجِعَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ أَكْثَرُ الْقَائِلِينَ بِهِ وَ لَا يَبْقَى إِلَّا مَنْ أَخَذَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ عَهْدَهُ لَوَلَاتِنَا وَ كَتَبَ فِي قَلْبِهِ الْإِيمَانَ وَ أَيْدَهُ بِرُوحٍ مِنْهُ يَا أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ هَذَا أَمْرٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَ سِرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ وَ غَيْبٌ مِنْ غَيْبِ اللَّهِ فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ اكْتُمْهُ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ تَكُنْ مَعَنَا غَدًا فِي عَلِيَيْنَ. هَمَان، ص ۳۸۵.

نتیجه‌گیری

دلایل عقلی و نقلی فراوانی در ثبوت و اثبات ضرورت وجود حجت و هادی الهی در هر زمانی در کتاب‌های شیعه آمده است؛ در این مقاله فقط به بخشی از روایات تاریخی که به تعیین مصداق این هادی و اثبات میلاد او در مجامع حدیثی شیعه آمده، اشاره گردید.

شش دسته روایت در اثبات میلاد امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف وجود دارد:

۱. گزارش‌های تاریخی پیش از میلاد امام مهدی که از سیزده معصوم دیگر نقل شده است.
۲. گزارش‌های تاریخی پس از میلاد امام مهدی که از ناحیه افراد و گروه‌های مختلف گزارش شده است.
۳. معجزاتی که از امام مهدی گزارش شده است.
۴. آثار و برکات ایشان در دوران غیبت که غیرقابل انکار است.

۵. روایات دوازده معصوم قبلی مبنی بر مخفی بودن حمل و میلاد ایشان که خود دلیل میلاد ایشان است.

۶. روایات غیبت و ظهور امام مهدی که از همه پدران معصومش نقل شده است.

این میزان گزارش تاریخی هیچ جای شک و شبهه‌ای باقی نمی‌گذارد که امام مهدی فرزند امام حسن عسکری به دنیا آمده‌اند. اگر شخصیتهای در تاریخ، به اندازه یک صدم گزارش‌های امام

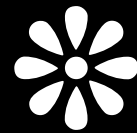
مهدی، گزارش میلاد داشته باشد، کسی در میلادش شک نمی‌کند، چطور است که عده‌ای وجود خورشید مهدوی را منکر می‌شوند؟ اگر

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن ابی‌الثلج بغدادی، محمد بن احمد، تاریخ أهل البيت نقلاً عن الأئمة الباقر و الصادق و الرضا و العسکری عن آبائهم عليهم السلام، جلد ۱، آل البيت عليهم السلام - ایران؛ قم، چاپ: اول، ۱۴۱۰ ق.
۳. ابن بابویه، علی بن حسین، الإمامة و التبصرة من الحيرة، جلد ۱، مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۴ ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا عليه السلام، جلد ۲، نشر جهان - تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۸ ق.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، جلد ۲، اسلامیه - تهران، چاپ: دوم، ۱۳۹۵ ق.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، جلد ۴، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم - قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۳ ق.
۷. ابن حمزه طوسی، محمد بن علی، الثاقب فی المناقب، جلد ۱، انصاریان - ایران؛ قم، چاپ: سوم، ۱۴۱۹ ق.
۸. خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر، جلد ۱، بیدار - قم، ۱۴۰۱ ق.
۹. خصیسی، حسین بن حمدان، الهدایة الکبری، جلد ۱، البلاغ - بیروت، ۱۴۱۹ ق.
۱۰. خوئی، سید ابوالقاسم، معجم الرجال الحدیث، لجنة التحقیق، و تفصیل طبقات الرواة، ۱۴۱۳ ق.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی (ط - القدیمة)، جلد ۱، اسلامیه - تهران، چاپ: سوم، ۱۳۹۰ ق.
۱۲. طوسی، محمد بن الحسن، الغیبة (للطوسی)، کتاب الغیبة للحجة ۱، جلد ۱، دارالمعارف الإسلامیة - قم، چاپ: اول، ۱۴۱۱ ق.
۱۳. عریضی، علی بن جعفر، مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، جلد ۱، مؤسسة آل البيت عليهم السلام - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.
۱۴. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین (ط - القدیمة)، جلد ۲، انتشارات رضی - ایران؛ قم، چاپ: اول، ۱۳۷۵ ش.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی (ط - الإسلامیة)، جلد ۸، دارالکتب الإسلامیة - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۱۶. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ط - بیروت)، جلد ۱۱۱، دار إحياء التراث العربی - بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.
۱۷. مسعودی، علی بن حسین، إثبات الوصیة للإمام علی بن ابی‌طالب، جلد ۱، انصاریان - ایران؛ قم، چاپ: سوم، ۱۳۸۴ / ۱۴۲۶.

چکیده

کاوش در نسبت سنجی میان دین و بهائیت در درون نظریه دینی نیازمند ترسیم چارچوب است. بهائیت هویت خویش را ذیل مفهوم دین تعریف کرده اما آیا همچون ادیان دیگر، آموزه‌های بهائیت سنجه‌پذیر است یا صرفاً هنجارمند است؟ سخن برسر لفظ دین نیست بلکه مسأله برابط آموزه‌های یادشده با امر قدسی است. مفهوم دین در آموزه‌های بهائی نه واجد جنبه شکلی است و نه دربردارنده جنبه ماهوی. مجموعه آموزه‌های یادشده نمایانگر ایدئولوژی ساختارمند و هنجاری بوده که در جنبه شکلی در نظم نهادی تبلور یافته و در جنبه ماهوی نیز با ایده‌هایی همچون «دین تکامل اجتماعی» یا «نظام الهیات» به منصه ظهور رسیده است. این نوشتار می‌کوشد که نشان دهد نسبت «دین» و «بهائیت» فقط با عنوان ایدئولوژی قابل تبیین است.



کلید واژه: هویت، دین، ایدئولوژی، نهادگرایی، تکامل.

مفهوم دین و چالش برساخت هویت قسمت سوم

واکاوی نسبت دین و بهائیت در نظریه دینی

محمد حسینی

چکیده‌ای از آنچه گذشت

این نوشتار در سه قسمت به مسأله: (بهائیت و چالش بی‌فرجام هویت در کشاکش «فرقه» یا «دین») پرداخته است. معرفی بهائیت به عنوان (جنبش نوپدید دینی) از سوی برخی بهائیان^۱، انگیزه نگارش این مقاله شد. وصف (جنبش نوپدید دینی) عنوانی برساخته است که با استعانت از روش علوم اجتماعی به دنبال بازتعریف (هویت) و (هنجارمندی)، و فرآورده‌های آن از قبیل: (ارزش) و (تجویز) در راستای نیل به آرمان (دین جهانی) است. پیش از این بیان شد که واکاوی (جنبش نوپدید دینی) به سه سطح روش‌شناسانه نیاز دارد و تحلیل هر کدام از این سطوح، در یک قسمت مستقل از این نوشتار گنجانده شد.

سطح نخست اشاره به مبانی دارد و بهائیت بدون ایجاد تحول در مبانی جهان‌بینی سنتی خود، قادر به گذار به وصف (جنبش نوپدید دینی) نیست؛ از این رو ناگزیر است تا مبانی خود را از جهان‌بینی به الهیات مدرن ارتقاء دهد و در این فرآیند، امر قدسی را به امر عرفی فروکاسته و سپس دو مفهوم (ارزش) و (تجویز) را بازنمود دهد.

در سطح دوم دو مفهوم (ارزش) و (تجویز) در فرانظریه اخلاقی به سنجه درمی‌آید. بدیهی‌ست که صرف استناد به «نمونه آرمانی» و چنگ زدن به الگوی جامعه‌شناسی دین، رهزن است.

۱. بنگرید به: ثابتی، عرفان (۱۳۹۸) چه باشد آنچه نامندش بهائی: کیش، فرقه، جنبش یا دین بهائی؟، منتشر شده در مجموعه مقالات دفترهای آسوا، لس‌آنجلس.

و در نهایت در سطح سوم که موضوع مقاله حاضر است، ضروریست تا وصف جنبش نوپدید دینی در درون نظریه دینی سنجیده شود. در درون نظریه دینی بهائیت، وصف دین از ثبات لازم برخوردار نیست و گاه با عناوین متفاوت و متضاد قرائت می‌شود. تحلیل ماهیت بنیادی وحی بهائی نشان از آن دارد که بهائیت پدیداری ایدئولوژیک است و هویت آن نیز با مؤلفه نظام‌های ایدئولوژیک قابل سنجش است.

پیش‌درآمد

دین از سه منظر مورد توجه قرار می‌گیرد: نخست از منظر محتوای عقیدتی و دکتترین، دوم به عنوان «هویت»^۲ برای پیروان آن دین، سوم به عنوان شیوه‌ای برای زندگی.^۳

روی سخن در اینجا معنای دوم است و چالش مباحث «هویت‌محور»^۴ را به دنبال دارد. بدون تردید بررسی معنای دوم از مفهوم «دین» در گرو معنای نخست بوده و معنای نخست نیز در حکم «اصل پیشین» است، بنابراین اصل پیشین ریشه در دکتترین و محتوای عقیدتی هر دین دارد و از این رو هر استدلال در باب «هویت دینی» به استدلالی در محتوای دین ارجاع می‌شود.^۵

2. Identity
3. Gunn(2003), pp200-205.
4. Identity related conflict

رک:

ICRC, International Humanitarian Law Answers to Your Questions, ICRC, Geneva, 2002, p. 15.

۵. در این زمینه «کمیسیون حقوق بشر و فرصت‌های برابر» در استرالیا به این حقیقت اشاره می‌کند که حتی تعریف حقوقی از دین، در نهایت تحت‌تأثیر تعریف غیرحقوقی و

با عنایت به توضیحات یادشده، هنگامی‌که در این نوشتار از نسبت «دین» و بهائیت سخن گفته می‌شود، به معنای واکاوی جنبه «هویت‌سازانه» دین برای بهائیت است. بر این اساس، خلعت «هویت دینی» بر قامت بهائیت راست نیاید مگر آنکه ابتدا محتوا و دکتترین بهائیت کاوش شود.

بهائیت به عنوان جمعیتی متمایز، دچار بحران هویت است.^۱ مسأله هویت برای بهائیان و جمعیت‌هایی که انگیزه استقلال هویت‌شناختی دارند، ارتباط عمیقی با پدیده «رسمیت یافتن» یا «مبارزه برای شناخت»^۲ دارد. هرچند در اندیشه

دکتترین «محتوای عقیدتی» از دین است. رک: HREOC, op.cit., pp 8-9. Recommendations on a federal Religious freedom Act, pp V&VI.

۱. در قسمت اول و دوم این نوشتار مبانی هویت‌شناختی در فلسفه سیاسی بهائیت واکاوی شد. برای توضیح بیشتر رجوع شود به:

- حسینی، محمد (۱۳۹۹)، مفهوم دین و چالش برساخت هویت «قسمت اول: مبانی و تعاریف»، نشریه بهائی‌شناسی، شماره ۱۴، سال پنجم، صص ۱۳۸-۱۵۳.
- (۱۳۹۹)، دین و چالش برساخت هویت (قسمت دوم: نسبت‌سنجی «ارزش» و «دین» در فرانظریه)، نشریه بهائی‌شناسی، شماره ۱۵، سال پنجم، صص ۱۳۰-۱۴۷.
2. Struggle for recognition.

برخی مانند براون، بهائیت در اندیشه نخستین خود فاقد نظام سیستماتیک و منسجم بوده و به طور طبیعی از تعالی لازم و کافی برای طراحی فلسفه سیاسی بهره‌مند نبوده است؛^۳ اما به نظر می‌رسد که اتفاقاً ایده و

ماهیت «رسمی شدن» برای بهائیت از همان ابتدا^۴ در چارچوب اندیشه سیاسی سامان گرفته است، از این رو، ایده «رسمیت یافتن»^۵ در سطح اندیشه دینی، معادل سیاست شناخت مدنی با محوریت سیاست شناخت^۶ و چندفرهنگی^۷ انجام شده است.^۸

3. E. G. Browne (1912), p xxii.

۴. اشاره به انشعاب بابیت از اسلام شیعی و بهائیت از بابیت به عنوان دین مستقل. رک: شوقی (۱۹۹۲)، ج ۱، ص ۷۳؛ شیرازی (باب) (۱۳۵۶ ش)، ص ۳۹؛ بهاء‌الله (۱۹۹۸)، ص ۳.

۵. لازم به ذکر است که می‌توان «رسمیت یافتن» را به عنوان یک کنش رفتاری در نظر گرفت و آن را فرآورده مسأله «هویت» تلقی نمود. بنابراین هر استدلال لازم و کافی در باب «هویت» بهائی منجر به کنشی در رفتار بهائیت خواهد بود. درباره ارتباط «هویت» و تأثیر آن در رفتار، آبه استدلال جنکینز مراجعه شود (Jenkins (2008), p 5-6).

6. Politics of recognition.

7. Multiculturalism.

۸. عنوان: «Struggle for recognition»، محور مباحث سیاسی عصر حاضر و در خاستگاه دیالکتیک هگل است. رک:

Cetin Onder (2002). 'Recognition and Identity: The case of the Baha'i Faith', published in Alternatives, 1:1 Turkish Journal of International

هرچند در اندیشه برخی مانند براون، بهائیت در اندیشه نخستین خود فاقد نظام سیستماتیک و منسجم بوده و به طور طبیعی از تعالی لازم و کافی برای طراحی فلسفه سیاسی بهره‌مند نبوده است؛ اما به نظر می‌رسد که اتفاقاً ایده و ماهیت «رسمی شدن» برای بهائیت از همان ابتدا در چارچوب اندیشه سیاسی سامان گرفته است، از این رو، ایده «رسمیت یافتن» در سطح اندیشه دینی، معادل سیاست شناخت و مدنی با محوریت سیاست شناخت و چندفرهنگی انجام شده است.

البته می‌توان با استدلال براون در این موضوع همدل بود که بهائیت نخستین، از ادبیات علمی و سازمان‌یافته‌ای برای طراحی فلسفه سیاسی خود استفاده نکرده اما باید توجه داشت که فقدان گفتمان و ادبیات فاخر علمی به این معنا نیست که بهائیت از ابتدا دارای ایده سیاسی نباشد. درهرحال، چه بهائیت در سطح ایده سیاسی فروکاسته شود، یا ایده سیاسی به‌عنوان بخشی از آرمان بهائیت درنظر گرفته شود، آنچه مهم است پدیده «هویت» و نسبت آن با مقوله «دین» است. به‌طور قطع می‌توان ادعا کرد که بهائیت می‌کوشد تمام هویت خویش را با عنوان «دین مستقل» معرفی کند. ایده دین مستقل، ادعای بنیادی بهائیت است و در قالب «نسخ اسلام»^۱، «انکار خاتمیت پیامبر اسلام»^۲ و «ادعای دریافت وحی از سوی بهاءالله»^۳ مطرح شده است.

باید توجه داشت که پرسش از اینکه آیا بهائیت درحقیقت، دین است؟ سؤالی در سطح منطق Relations.

۱. اشاره به گردهمایی بدشت که به تعبیر شوقی، مهم‌ترین هدفش اعلام نسخ شرایع قبل و استقلال امر بیان بود (شوقی افندی (۱۹۹۲)، ج ۱، ص ۹۳).

۲. اشاره به نظریه «وحدت مظاهر امر» از سوی بهاءالله (بهاءالله (۱۹۹۸)، ص ۱۱۸)؛ و نظریه «دو بخشی بودن آموزه ادیان» از سوی عبدالبهاء (عباس افندی (۱۳۲۸ق)، ج ۱ ص ۴۵۵-۴۵۷).

۳. رک: بهاءالله (۱۹۲۰)، ص ۴۲ و ۷۱ و ۳۴۵.

دین است و پاسخ به این پرسش، در سیستم‌های منطق دین و بر اساس تبیین‌های منطقی در «فرانظریه» صورت می‌پذیرد.

در قسمت دوم این نوشتار بیان شد که سنجش واقعی نسبت دین و بهائیت در عرصه فرانظریه اخلاقی امکان‌پذیر است و تاکنون ایده موفق‌تری از سوی بهائیان در این زمینه بیان نشده است.

رهیافت نظریات جدید بهائیان در این زمینه، تقلیل‌گرایی بهائیت به اصول عرفی و درنهایت، پناه بردن به عناوین برساخته از قبیل «جنبش نوپدید دینی»^۴ است.

با عنایت به ابهام فراوان در راستی‌آزمایی واقعی میان دین و بهائیت، آنچه مهم است تحلیل جنبه هویت‌ساز دین برای بهائیت است. بنابراین اگر بهائیت از منظر محتوای عقیدتی و دکتین، دربردارنده انسجام سازوار درونی باشد، می‌توان تمایز روشنی میان «دین بهائی» و «ایدئولوژی بهائی» برقرار کرد و هویت بهائیت را ذیل «دین بهائی» تعریف نمود. این نوشتار بر این باور است که ایده «دین بهائی» به دلیل ناسازواری درونی ناکام است و درنهایت می‌توان هویت را ذیل «ایدئولوژی بهائی» شناسایی کرد. بهائیت نه‌تنها در سطح فرانظریه دین، بلکه در درون نظریه دین نیز نمی‌تواند مؤلفه‌های تاثیرگذار بر هویت دینی را

4. New Religious Movement

دین یک سیستم ارگانیک است... و دارای یک ساختار معنایی است که بر اساس تعامل میان کتاب مقدس و سنت مقدس شکل می‌گیرد و همبستگی پویایی برای رشد آن سیستم فراهم می‌کند.

برای خود اثبات نماید. ازاین‌رو بهائیان با وصف «جمعیت»^۱ و بهائیت با وصف «ایدئولوژی»^۲ قابل‌توصیف هستند.^۳

هرچند آموزه‌های بهاءالله، نوعی جهان‌بینی پیشنهادی را مطرح کرده که برای پیروان او لازم‌الاتباع است، اما باید توجه داشت که دو عنصر بنیادی «مکاشفه»^۴ و «تفسیر»^۵ در ایمان بهائی، روند انتقال معرفت قدسی را کاملاً انحصاری و سنجه‌ناپذیر کرده است. برای اثبات

1. community.
2. Ideology.

تحلیل و تبیین تعبیر «ایدئولوژی» در حوصله این نوشتار نیست. لازم به ذکر است که کول از ایدئولوژی تئوکراتیک بهائی در معنای خاصی سخن گفته و ریشه آن را به آموزه‌های شوقی باز می‌گرداند (Cole (2002), p 199)؛ اما سرگیف بر این باور است که ایدئولوژی بهائی به‌عنوان تابعی از ایدئولوژی روشنگری (Enlightenment Ideology) قابل‌فهم است (Sergeev (2015), p 116&118).

۳. منظور از ایدئولوژی در اینجا مجموعه‌ای از ایده‌هاست که منبع موجه‌سازی اعمال، رفتار و انتظارات افراد است (G. Elliott (2010), p340-345).

۴. ترجیح نگارنده این سطور آن است که به‌جای استفاده از واژه «وحی»، تعبیر «مکاشفه» را برگزیند. توضیح این مهم نیاز به مقاله مستقلی دارد اما ازآنجا که واژه وحی دارای معنای متعینی در قاموس ادیان است و بهاءالله و پیروان او تلقی خاصی از واژه وحی دارند، ازاین‌رو ترجیح بر آن است که حتی معادل اصطلاح (Progressive revelation) نیز به «مکاشفه تکاملی» ترجمه شود. اجمالاً می‌توان گفت که بهاءالله فرایند وحی را صرفاً به تلقی و تجربه شخصی خود فروکاسته و به مبدأ بیرون از نفس خود برای وحی باور ندارد. رک: بهاءالله (۱۹۲۰)، ص ۴۲ و ۷۱؛ شوقی (۱۹۹۲)، ج ۲، ص ۱۴۵ و ۳؛ ص ۲۹۰؛ بهاءالله (بی تا)، ص ۱۲۴؛ داودی (۱۹۹۶)، ص ۲۶. باید توجه داشت که مکاشفه به‌مثابه تجربه شخصی، قابلیت تعمیم‌پذیری ندارد درحالی‌که وحی، از سنخ تجربه بشری نیست و می‌توان آن را در قالب سنت مقدس، تعمیم و شمول داد.

5. Interpretation.

این ادعا ابتدا توضیحی درباره تعریف دین و گونه شناسایی آن ارائه می‌شود، سپس تبیین خواهد شد که آموزه‌های بهائیت در راستای نهادگرایی بوده و رویکرد یکسانی به دین ندارد.

۱. تعریف دین و ارتباط آن با پدیده «هویت»

در قسمت نخست این نوشتار از رویکردهای مختلف به دین و نیز ارتباط دین با الهیات و جهان‌بینی سخن گفته شد. ذات دین پیچیده است اما می‌توان درباره رابطه «هویت» و «دین» با سرگیف همدل شد. او در این زمینه می‌نویسد: دین یک سیستم ارگانیک است... و دارای یک ساختار معنایی است که براساس تعامل میان کتاب مقدس و سنت مقدس شکل می‌گیرد و همبستگی پویایی برای رشد آن سیستم فراهم می‌کند. بنابراین، تعالیم بنیان‌گذاران دین، هسته ای را نشان می‌دهد که به‌طور بالقوه شامل تمام تغییرات بعدی آن است. تفسیرهای گوناگون از این آموزه‌ها، فرقه‌های مختلفی را در درون هر آیین، ایجاد می‌کند.^۶

براین‌اساس، هر استدلال موجه در توضیح واژه «دین» به رویکرد شناخت‌شناسی^۷ نیازمند

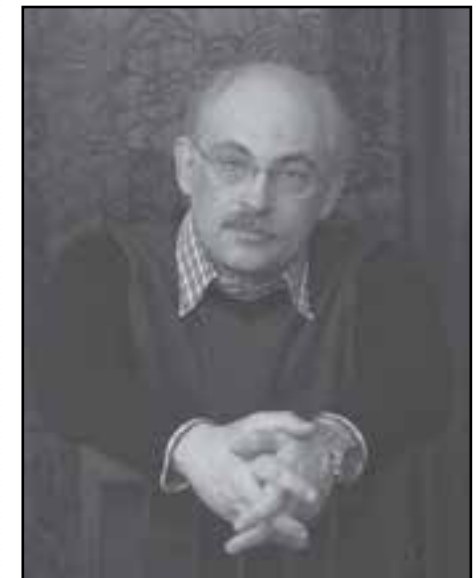
6. Sergeev (2015), p 115.

7. 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. رک: طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم، انتشارات صدرا: تهران، چاپ چهارم. ج ۲، ص ۱۵۹.

علی بابایی، یحیی (۱۳۷۸). آیا دین یک نهاد اجتماعی است؟، نشریه نامه علوم اجتماعی دانشگاه تهران، شماره

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»^۱ را بپذیریم،^۲ ماجرا تغییر خواهد کرد و هر تبیینوجهی در باب دین را باید در نهاد اجتماعی جست. براین اساس تبیین «دین» نه بر اساس جنبه های توصیفی آن، بلکه بر مبنای «نهاد اجتماعی» و «جریان اجتماعی» سامان می پذیرد.^۳



میخائیل سرگیف

۱۳، صص ۱۰۹-۱۲۸.

1. Social Institution.

۲. علی بابایی، یحیی (۱۳۷۸). آیا دین یک نهاد اجتماعی است؟، نشریه نامه علوم اجتماعی دانشگاه تهران، شماره ۱۳، صص ۱۰۹-۱۲۸. همان.

منبع مشروع تلقی می شود. پس دین وایدئولوژی هر دو منبع موجه سازی اعمال، رفتار و انتظارات افراد است^۱ با این تفاوت که دین، مشروعیت خود را از امر قدسی می ستاند و ایدئولوژی، مشروعیت خود را از فرمان رهبر یا نهاد متبوع. دین نیز می تواند تبدیل به ایدئولوژی شود اما ذات دین مساوی با ایدئولوژی نیست زیرا ایدئولوژی

در ذات خود سنجه پذیر نبوده و صرفاً فرمان پذیر است اما دین در ذات خود سنجه پذیر بوده و می کوشد تا با منطق شمول گرا، عموم مردم را اقناع و سپس جذب نماید.

براین اساس اگر بهائیت و نظم نهادی حاکم بر آن، سنجه ناپذیر باشد و مبدأ مشروعیت بخش آن، پرسش و انتقادی را نپذیرد و صرفاً مبتنی بر تأیید و قبول یک طرفه باشد، در این صورت ایدئولوژی خواهد بود و انسجام سازوار لازم و کافی را برای پذیرش مفهوم دین ندارد.

مشروعیت بخش آن، پرسش و انتقادی را نپذیرد و صرفاً مبتنی بر تأیید و قبول یک طرفه باشد، در این صورت ایدئولوژی خواهد بود و انسجام سازوار لازم و کافی را برای پذیرش مفهوم دین ندارد.

۲. عناصر تشکیل دهنده هویت بهائیت

برای نسبت سنجی «دین» و «بهائیت» با قطع نظر از عوامل تأثیرگذار معرفتی و شناختی و با تمرکز بر جنبه هویت ساز دین برای هر شکل و جمعیت، دو عنصر «مکاشفه» و «تفسیر»، بنیادی هستند.

1. G. Elliott (2010), p340-345.

هر پرسشی درباره ماهیت وحی و نحوه ارتباط آن با بهاء الله، یا هر سؤالی درباره تحلیل معرفت شناسانه وحی بهائی از موضوع این نوشتار خارج است و به پرسشی در مقوله شناخت تحویل می رود. ارتباط رویکرد هویت شناسانه این نوشتار ایجاب می کند تا دو مقوله بنیادی «مکاشفه» و «تفسیر» ذیل دو عنوان «عصمت» و «انحصار» تحلیل و تبیین شود.

براین اساس اگر بهائیت و نظم نهادی حاکم بر آن، سنجه ناپذیر باشد و مبدأ مشروعیت بخش آن، پرسش و انتقادی را نپذیرد و صرفاً مبتنی بر تأیید و قبول یک طرفه باشد، در این صورت ایدئولوژی خواهد بود و انسجام سازوار لازم و کافی را برای پذیرش مفهوم دین ندارد.

ادعا شده که مکاشفه متعالی در بهائیت فقط برای بهاء الله صورت پذیرفته و جنس مکاشفه او روند تکاملی^۲ داشته و از ماهیت استعلایی برخوردار است.^۳ عنصر «مکاشفه» مهم ترین شاخص برای شناسایی و تعریف

نسبت دین و بهائیت است. بنابراین عامل هویت ساز برای بهائیت تابعی از نظام و حیانی خواهد بود. دانش در این زمینه می نویسد:

بهائیان آثار بهاء الله را وحیانی می دانند. آثار عبدالبهاء و شوقی تفاسیر معتبر آثار بهاء الله به شمار می رود. بهاء الله به بیت العدل قدرت تفسیر نداد، باین وجود، نظرات بیت العدل درباره بعضی از امور مصون از خطا به شمار می رود و از

2. Smith, Peter (2000), pp 276-277.

۳. ارتباط آموزه های بهاء الله با معرفت استعلایی در قسمت اول این مقاله در شماره ۱۴ نشریه بهائی شناسی به صورت مبسوط مورد بحث قرار گرفته است.

بالاترین اقتدار نهادی بهائی بهره‌مند است.^۱ مراد از مکاشفه، منولوگ یک‌جانبه از جانب «بهاء الله» است که منبع معرفت‌زایی برای پیروان اوست.^۲ همان‌گونه که عنصر وحی در دین اسلام، معرفت‌زا است، بهاء الله نیز مدعی آن است که سخنانش منبع و مرجع معرفت‌زایی برای پیروانش خواهد بود.^۳

تفاوت بنیادی مکاشفه بهائی با مفهوم وحی در اسلام و یهودیت در آن است که وحی در سنت ادیان ابراهیمی از بیرون بر پیامبر نازل شده و پیامبر، دریافت‌کننده وحی است و خود به عنوان یک بشر، هیچ تصرفی در کلام الهی ندارد؛ اما در بهائیت، دریافت‌کننده وحی همان «مظهر امر» یا انسان متعالی معرفی شده که درحقیقت، تجلی‌گاه اسم وحی‌کننده و دریافت‌کننده وحی است، ازاین‌رو نمی‌توان سخن بهاء الله را از سخن الهی تشخیص داد.^۴

بدون تردید هر استدلالی در باب مکاشفه بهاء الله، ارتباط وثیقی با مقام «مظهریت» دارد. هرچند اصطلاح مظهریت را نخستین بار باب

1. Danesh (2008), p 22-23.

۲. بهاء الله (۱۹۲۰)، ص ۴۲ و ۷۱؛ داودی (۱۹۹۶)، ۶۹/۲.

۳. بهاء الله (۱۹۲۰)، ص ۴۲.

۴. بهاء الله می‌نویسد: ای برادر انصاف بده آیا در مقابل امواج دریای بیان من بیانی داشتی و آیا در برابر عظمت قلم من قدرتی بر سخن داری... تو را به خدا انصاف بده و به یاد آور هنگامی که در مقابل من مظلوم ایستاده بودی و آیات خدا را بر تو القاء می‌کردیم (بهاء الله (۱۹۲۰)، ص ۴۲)؛ شوقی در توضیح می‌نویسد: آیات الهی نه از آسمان و نه از عالم بالا بلکه از سماء مشیت یعنی اراده بهاء الله به عنوان مظهر امر الهی نازل می‌شود (شوقی (۱۹۹۲)، ج ۳، ص ۲۹۰).

مطرح کرده اما به سوژه مهمی برای شکل‌گیری نظام معنایی بهاء الله مبدل شد. براین اساس روزگاری که بهاء الله در کسوت مبلغ باب، خود را از مؤمنان به «من یظهره الله» قلمداد می‌کرد، پس از گذشت زمانی خود را شایسته دید تا به طور مستقل مدعی مقام مظهریت شود.^۵ مکاشفه تکاملی عنصری است که از سویی نظام معنایی ادیان^۶ را در سیر تشکیکی و بدون حد یقف

۵. باب صریحاً چنین ادعا کرد: (بلی ان الذی قد اوحی الی محمد رسول الله قد اوحی الی علی قبل محمد). شیرازی (باب) (۱۹۴۶)، واحد اول؛ همو (۱۳۵۶ش)، ص ۱۹.

۶. بهاء الله (۱۹۲۰)، ص ۱۵۵.

۷. آموزه‌های نخستین بهائی به طور چشم‌گیری منفعل از گفتمان دینی مسلمانان است. مفاهیمی از قبیل: خدا، وحی، نبوت (مظهریت)، امامت، معاد و رستاخیز... (رک: بهاء الله (۱۹۸۶)، ج ۱، ص ۳۰؛ و ج ۲، ص ۱۱۸؛ مجموعه الواح بعد از اقدس ص ۱۱۸؛ داودی (۱۹۹۶)، ص ۴۶؛ افندی (عبدالبهاء) (۱۳۲۸ش)، ج ۲، ص ۱۴۱؛ حتی نگاه جدی به تجویزهای شریعت مآبانه و فتوا در مسائل عبادات (اقدس، ص ۶؛ اشراق خاوری (بی تا)، ازدواج و طلاق، طهارت، ...؛ در حوزه آنتولوژی نیز آموزه فیض مسلمانان نقش برجسته‌ای در نظام آنتولوژیک بهائی (افندی (عبدالبهاء) (۱۳۴۰ق)، ج ۱، ص ۶؛ داودی (۱۹۹۶)، ص ۱۰۲؛ بهاء الله (۱۹۲۰)، ص ۳۳۹، ۳۵۳-۳۵۴، همو (۱۹۹۸)، ص ۷۷؛ افندی (عبدالبهاء) (۱۳۲۸ق)، ج ۱، ص ۵۹؛ ایفا می‌کند. هر چند بهائیت مدعی ارائه ایمان مترقی است اما با موانع متعددی دست‌به‌گریبان بوده که مهم‌ترین آن، ریشه در ساختار ادیان ابراهیمی دارد و حال آنکه بهائیان خود را در استمرار آن سنت معرفی می‌کنند (افندی (عبدالبهاء) (۱۳۴۰ش)، ج ۱، ص ۷۸؛ و ج ۲، ص ۲۸۶)، نظریه «اتحاد حقیقت نبوت با مظهریت» (افندی (عبدالبهاء) (۱۹۰۸)، ص ۱۱۵) ایده‌ای است که می‌کوشد پیوند بهائیت با ادیان ابراهیمی را به‌گونه‌ای سامان دهد، حتی اعتراف به تحریف‌ناپذیری کتب آسمانی (بهاء الله (۱۹۹۸)، ص ۵۷؛ گلپایگانی (۲۰۰۱)، ص ۷۲۴) نیز نتوانست بهائیان را به ادیان ابراهیمی نزدیک نماید.

معرفی می‌کند^۱ و از سوی دیگر، مقام نقدناپذیری به بهاء الله اعطا می‌کند. ثمره این دیدگاه، کنش رفتاری و هویت‌ساز برای جامعه بهائی به عنوان پیروان بهاء الله ایجاد می‌کند که عبارت است از: پیروی بی‌چون و چرا از رهبری فرهمند بهاء الله. با قطع نظر از آنکه باب، مصداق روشنی از مفهوم

«من یظهره الله» ارائه نکرد، اما درنهایت، بهاء الله خود را مصداق من یظهره الله نامید و این خلعت را بر تن کرد و خود را واجد مقاماتی دانست که به گفته او اگر بر اهل زمین آشکار شود، همگان را به سوی او جذب خواهد کرد.^۲ ازاین‌رو بهاء الله به عنوان «من یظهره الله» تجلی‌گاه جمیع صفات ازلیه و اسماء الهیه واقع شده^۳ و حتی مدعی نظریه (وحدت حقیقت مظاهرامر) شد.^۴

نکته مهم درباره مکاشفه بهاء الله، سنجه‌ناپذیر بودن مدعیات و مکاشفات اوست. او در مقام رهبری مقتدر و فرهمند اجازه داشت سخنان خویش را مقتدرانه مطرح کند و هیچ دلیل و برهانی ارائه نکند؛ حتی سنت ادیان ابراهیمی

۱. بهاء الله (۱۹۹۸)، ص ۱۰۲. رک: Smith, Peter (2008), "An introduction to the Baha'i faith", Cambridge; pp 108-109.

۲. بهاء الله (۱۹۲۰)، ص ۱۵۵.

۳. بهاء الله (۱۹۹۸)، ص ۹۴.

۴. بهاء الله (۱۹۹۸)، ص ۱۰۲؛ داودی (۱۹۹۶)، ص ۴۶.

که مبتنی بر ارائه معجزه و ارائه براهینی برای راستی‌آزمایی ادعای پیامبران بود، به وسیله بهائیان یک‌باره دچار دگردیسی معناشناختی شد.^۵ چنین موضعی درباره وحی بهاء الله، اقتدار لازم برای یک رهبر ایدئولوژیک را فراهم می‌آورد و او را از یک سو در مقام عصمت قرار داده و

از سوی دیگر، فرآیند تولید معرفت و معنا را در انحصار او می‌نهد.

پس از بهاء الله، جریان مکاشفه قطع شده و روند انتقال معرفت و معنا سازی از طریق تفسیر انحصاری صورت می‌پذیرد که مشخصاً توسط عبداله‌بهاء و شوقی است.^۶ به طور مشخص، ایدئولوژی بهاء الله پس از درگذشت او از حالت شخصی خارج شد و در قالب نظم نهادی و سازمانی قرار گرفت و این مهم پس از شوقی و با سامان یافتن بیت العدل اعظم به اوج خود رسید و بیت العدل را در جایگاه عالی‌ترین و مقتدرترین نهاد بهائی تثبیت کرد.

۵. عبداله‌بهاء مفهوم معجزه را به بصیرت باطنی تقلیل داد (افندی (عبدالبهاء) (۱۹۰۸)، ص ۷۹) و گلپایگانی با صراحت مدعی شده که اساساً معجزه از سوی خداوند به عنوان ممیز حق و باطل قرار داده نشده (گلپایگانی (۱۳۰۴ش)، ص ۳۴) و از قبیل ادله و مؤیدات است (همو (بی تا)، ص ۵۸).

6. Danesh (2008), p 22-23.

روند تأسیس و توسعه بهائیت از زمان بهاءالله تا دوران حاضر، سبب شده تا نتوان مفهوم دین را به معنای مشخصی به بهائیت نسبت داد مگر آنکه مفهوم دین به قالب نومیالیستی تحویل برود یا صرفاً برساخته عرف تلقی شود. از این رو تاکنون قرائت روشنی از تعریف «دین بهائی» از سوی بهائیان ارائه نشده و در نهایت برخی از آنان را به پذیرش مفهوم «جنبش نوپدید دینی» مجاب کرده است.

با عنایت به نکات مطرح شده درباره ماهیت ایمان بهائی، تحلیل پژوهشگران از نسبت دین و بهائیت یکسان نیست. همین مهم سبب شده تا هنگامی که به صورت ساختارمند و سیستمی به نسبت «دین» و «بهائیت» توجه می شود، رویکرد واحد و منسجمی در آموزه های بهائی نسبت به دین به دست نیاید.

در این میان می توان به دو تحلیل از نسبت دین و بهائیت اشاره کرد:

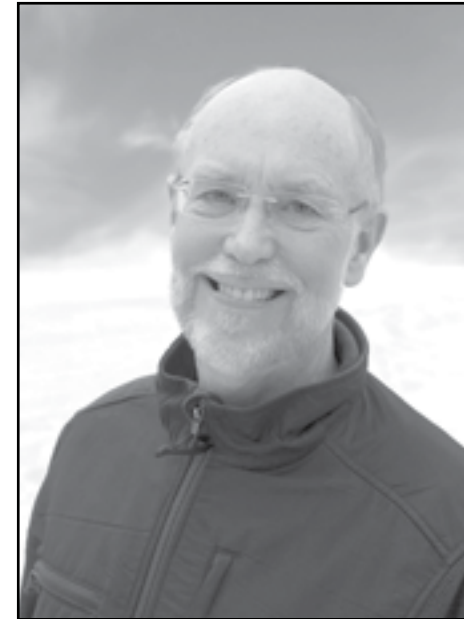
۱. نسبت دین و بهائیت در قالب سیستم الهیات

کسانی که بهائیت را واجد معیارهای شناسایی «دین» می پندارند، بر این باورند که بهائیت دارای نظام الهیاتی همچون اسلام، مسیحیت و یهود است. در الگوی ارائه شده از سوی مکین به این مهم اشاره شده است.

مکین تمایل دارد نسبت میان دین و بهائیت را در قالب «الهیات» توضیح دهد و حتی «الهیات بهائی» را با وصف «معتبر»^۱ و «ضروری»^۲ تبیین

1. Valid.

2. Indispensable.



مکین

کند. او الهیات بهائی را از جنس مکاشفه^۳ می داند و آن را در مقابل الهیات تفسیری قرار می دهد. نسبت و ذهنیت گرایی از ویژگی های الهیات تفسیری است. الهیات بهائی از سویی آپوفاتیک (منفی)^۴ و از سوی دیگر کاتافاتیک (اثباتی)^۵ است و در زمره الهیات سلبی بوده و به جای توضیح درباره این گزاره که خدا چیست؟ از راه سلب تنزیهی، خداوند را ارج می نهد. ماده اصلی الهیات بهائی، الهیات تجلی^۶ است؛

۳. ترجیح نگارنده این سطور بر آن است که اصطلاح Revelation را با توجه به قرائن موجود در متن مکین، به «مکاشفه» ترجمه کند.

4. Apophatic (Negative).

5. Cataphatic (Affirmative).

6. Manifestation theology.

الهیاتی که بر اساس درک واقعیت متافیزیکی و آموزه تجلی الهی محاسبه شده و ساختار کاتافاتیک دارد؛ از این رو درباره خدا سخن گفته می شود اما در عین حال تشخیص بر آن است که خداوند فراتر از تشبیهات انسانی در مورد توصیف الوهیت است. علاوه بر این،

الهیات بهائی مبتنی بر ایمانی است که ریشه در شخص بهاءالله و مکاشفه الهی او دارد و دارای یک سوگیری شدید متافیزیکی است و از دگماتیسم دوری جسته و از تنوع استقبال می کند.^۱

دو وصف «معتبر» و «ضروری» در سخنان مکین اشاره به نظریه «صدق» دارد و او مایل است تا پژواک نسبت «دین» و «بهائیت» را در سیستم های

منطق دین پرطنین نماید و حتی می کوشد تا از پروژه «دین بهائی» در فرانظریه اخلاق دفاع کند.^۲

نگارنده در قسمت دوم این نوشتار به صورت مبسوط به این دیدگاه پاسخ داده اما توجه به این

مکین در کنار واژه یاد شده از تعبیر Theophany نیز استفاده کرده که به معنای «خدا نمود» است. این واژه می تواند قرین معنای Theophany به معنای تجلی خدا در سنت ادیان ابراهیمی «مسیحیت و یهودیت» باشد.

1. J. A. McLean (1992), "Prolegomena to a Bahá'í Theology", Published in the Journal of Bahá'í Studies. Vol. 5.

۲. به قسمت دوم مقاله نگارنده در شماره ۱۵ نشریه بهائی شناسی رجوع شود.

او با تقسیم دوران پیشامدرن و پسامدرن، بر این باور است که برخلاف آیین های پیشامدرن، جنبش های دینی مدرن دارای یک ویژگی مشترک هستند. توضیح بیشتر آنکه سنت های دینی که پیش از عصر روشنگری در حال گسترش بودند، می توانستند اندیشه مدرن را بپذیرند یا رد کنند، اما هرگز توان غلبه بر اندیشه های جدید را نداشتند زیرا مبانی کتاب مقدس آن ها ثابت بوده و قابل تغییر نیست.

نکته نباید مغفول واقع شود که دیدگاه مکین و طرفداران او بیشتر می کوشد تا نسبت دین و بهائیت را در نگرش های فلسفی تبیین نماید، در حالی که بهائیت از ابتدای تأسیس، واجد ایده های مهمی در سطح فلسفه سیاسی بوده و پرواضح است که دیدگاه مکین و طرفداران او به آن اندازه که کوشیده تا صبغه فلسفی به ایمان بهائی بدهد، از تبیین ایده های سیاسی بهائیت و نقش آن در هویت دینی بهائیت غافل مانده است و همین مهم سبب شده تا برخی دیگر از پژوهشگران از این نگرش رویگردان شوند و نسبت دین و بهائیت را در فضای متفاوتی مورد مطالعه قرار دهند.

۲. بررسی نسبت دین و بهائیت در سایه تحولات دوران مدرن

برخلاف دیدگاه پیشین که می کوشید نسبت دین و بهائیت را به صورت سیستمی واکاوی نماید، این دیدگاه از ابتدا نگاه فلسفی نداشته و بهائیت را محصول باز زمانی مشخصی می داند. در این میان پیتر اسمیت، بهائیت را سازوار با الگوی دینی مدرن که هماهنگ با آرمان های فرهنگی - اجتماعی مدرنیته است، معرفی

می‌کند^۱ اما میخائیل سرگیف توجه عمیق‌تری به ایده سیاسی بهائیت دارد و نسبت دین و بهائیت را معطوف بر تحولات سیاسی عصر مدرن ارزیابی کرده است.

او با تقسیم دوران پیشامدرن و پسامدرن، بر این باور است که برخلاف آیین‌های

پیشامدرن، جنبش‌های دینی مدرن دارای یک ویژگی مشترک هستند. توضیح بیشتر آنکه سنت‌های دینی که پیش از عصر روشنگری در حال گسترش بودند، می‌توانستند اندیشه مدرن را بپذیرند یا رد کنند، اما هرگز توان غلبه بر اندیشه‌های جدید را نداشتند زیرا مبانی کتاب مقدس آن‌ها ثابت بوده و قابل تغییر نیست.^۲ به باور او ادیان مدرن می‌توانند با ظرافت، جایگزین الهی (و مقدس) برای جهان‌بینی سکولار باشند.^۳ یک دین مدرن

قادر به رقابت موفق با سنت‌های بازمانده از دوران پیشامدرن نیست مگر اینکه جاذبه خاص

۱. رک:

Smith, Peter (2008), "An introduction to the Baha'i faith", Cambridge; New York: Cambridge University Press.

.....(1999), A Concise Encyclopedia of the Baha'i Faith (Concise Encyclopedias), Oneworld Publications.

2. Sergeev (2015), p 59.

3. Ibid.

خود را ایجاد کند و آن جاذبه باید فراتر از ادعای اصلاحات معنوی و اخلاقی^۴ باشد.^۵ به عبارت دیگر انسان مدرن به سختی خود را با یک جنبش جدید دینی پیوند می‌دهد زیرا خدای جنبش جدید دینی مانند خدای ادیان پیشامدرن، قادر به ارائه دکترین سیاسی -

اجتماعی نیست^۶ از این‌رو از پروژه روشنگری برتر نخواهد بود.^۷ بنابراین هرچند جنبش‌های دینی نوین به سرعت در حال رشد هستند و می‌کوشند تا خلأ معنویت را پر کنند، اما بدون پرداختن به مسائل اجتماعی معاصر در بلندمدت موفق نخواهند شد.^۸

پس از بیان مقدمه فوق، سرگیف ادعا می‌کند که ایمان بهائی، تنها سنت

دینی مدرن است که فراتر از مدرنیته سیر کرده و موفق به ارائه یک چشم‌انداز اجتماعی و سیاسی

۴. مراد او اشاره به اصلاحات پروتستانیسم است که در بستر مسیحیت ایجاد شد. Ibid.

5. Ibid.

۶. دکترین سیاسی - اجتماعی در ادیان پیشامدرن در قالب الگوی (شریعت) تعریف شده و عهده‌دار جنبه هنجاری زیست مومنانه است.

7. Ibid.

8. Ibid.

شده است.^۱ او توضیح می‌دهد که بهاء‌الله در بسیاری از نوشته‌های خود نه تنها به مدرنیته پرداخته بلکه آن را به نقطه عطفی برای دین خود مبدل کرده است. بهاء‌الله در کتاب ایقان در مورد بحران «دین سازمان‌یافته» در دوره مدرن بحث می‌کند.^۲

هرچند سرگیف بیش از هر چیز از جنبه‌های سیاسی - اجتماعی بهائیت سخن رانده و آن را دارای برنامه بلندمدت معرفی کرده، به طور کلی ایمان بهائی را یک سنت مذهبی پسامدرن می‌داند که از روش روشنگری برای سکوی پرتاب در جهت توسعه خود استفاده کرده و درنهایت، جایگزین اندیشه مدرن شده است.^۳

چنین موضعی به طور کلی باتوجه به تحولات مدرنیته به‌ویژه اندیشه روشنگرانه آن، جاذبه خاص و منحصربه‌فردی را برای بهائیت خلق کرده و ظرفیت بقاء بلندمدت بهائیت را به رخ اندیشه رقیبانش می‌کشد.^۴

استدلال سرگیف را می‌توان به این صورت، تبیین کرد:

الف: بهائیت یک «جنبش مدرن نوپدید دینی» است و در چالش ادیان سنتی با مدرنیته به وجود آمده است.^۵ بنابراین باید نسبت دین و بهائیت

1. Ibid, p61.

2. Ibid.

3. Ibid, p118.

4. Ibid.

5. Ibid, p114.

ب: بر اساس گزاره پیشین: ارائه جهان‌بینی خردگرا به منظور انجام اصلاحات اجتماعی بر اساس آزادی انسان، برابری و عدالت؛ انتخابات دموکراتیک، سیستم سیاسی چندحزبی، اصل تفکیک قوا، تفکیک دین از دولت از مهم‌ترین اصول عصر روشنگری است و بهائیت، ظرفیت به‌کارگیری اصول یادشده در بلندمدت را دارد.^۶ در نتیجه می‌توان بهائیت را یک دین نوپدید موفق پنداشت.

بهائیت به دلیل برخورداری از ارزش‌های مدرن مانند برابری مرد و زن، آزادی در ابعاد مختلف، پذیرش حاکمیت قانون، توجه به پیشرفت علم و فناوری، توجه به توسعه حقوق بشر^۷ با اصول روشنگری منطبق است اما در عین حال به طور کامل نیز اصول روشنگری در آن تبلور نیافته زیرا آموزه‌هایی از قبیل عصمت، ترکیب دین و دولت،^۸ منع مخالفت سازمان‌یافته و عدم

۶. منظور از تابع در اینجا، همان کاربرد ریاضی این واژه است. بنابراین، عصر روشنگری به عنوان Function در نظر گرفته می‌شود و بهائیت نیز به‌عنوان متغیر. بنابراین هر تحلیل و تبیینی از بهائیت (از جمله نسبت‌سنجی میان دین و بهائیت) بر اساس ارزش‌های (عصر روشنگری) صورت می‌پذیرد. در این استدلال، معیار سنجش نسبت دین و بهائیت از الگوهای مانند: متافیزیک، الهیات و سیستم‌های منطق دین تعیین نمی‌شود بلکه معیار یادشده بر اساس اصول عصر روشنگری از قبیل: برابری، آزادی، عدالت اجتماعی و ... تعیین می‌شود.

7. Ibid.

8. Ibid, p116.

۹. مسأله دین و دولت در اندیشه بهائیت بحث‌برانگیز

صلاحیت زنان برای عضویت در بیت العدل با آموزه‌های روشنگری همخوانی ندارد.^۱ بنابراین بهائیت از اندیشه کاتولیک پیشرفته‌تر است اما در عین حال در سطح اصلاحات لیبرال نیز نخواهد بود.^۲

خلاصه کلام آنکه سرگیف بهائیت را نوعی ایدئولوژی می‌داند و نسبت دین با بهائیت را در همین حوزه ارزیابی می‌کند. باید توجه داشت که سخن سرگیف در تحلیل نسبت دین و بهائیت

است. برخی بر این باورند که ایده سیاسی بهائیت، چیزی جز آمیختگی دین و دولت نیست. سرگیف تصریح می‌کند که هم‌آمیختگی دین و دولت با هدف حفظ وحدت سازمانی دین، در نهایت بهائیان را به سمت مشارکت در فعالیت‌های دولتی سوق می‌دهد. Ibid, p117. ویلسون در سال ۱۹۱۵ در بررسی بهائیت استدلال می‌کند و نتیجه می‌گیرد که ادعای وحی از جانب خداوند در آموزه‌های بهائی، درحقیقت قوانین و مقررات دولت آینده بهائی را اعلام کرده و نوید دهنده یک سیستم دولت مدنی است. ویلسون بهائیت را واجد یک رژیم مذهبی - سیاسی می‌داند (Wilson (1915), p141؛ نزدیک به نیم قرن بعد، میلر در پژوهشی پیرامون جنبش‌های نوپدید دینی، هدف ایمان بهائی را آمیختن حوزه کلیسا و دولت در یک قلمرو مذهبی - سیاسی ارزیابی کرد (Miller (1974), p351). ادعا شده که میلر با استناد به ۷۵ منبع جدیدی که توسط یکی از نوادگان صبح ازل به دست آورده، پروژه خود را مطرح کرده است و آن منابع اکنون در کتابخانه دانشگاه پرینستون نگهداری می‌شود (Elwell-Sutton (1976), p158). برخی از پژوهشگران نیز بر این باورند که ایده سیاسی بهائیت بر تفکیک دین از سیاست بنا شده است. کول استدلال می‌کند که بهاءالله بر اساس آرمان‌های مدرنیته سخن گفته و اصل تفکیک دین از دولت و کثرت‌گرایی سیاسی را پذیرفته است (Cole (1998), p34) اما مک‌گلین اصل جدایی بین دین و دولت را نمایانگر آموزه اساسی تمام سنت‌های ابراهیمی از جمله اسلام و بهائیت می‌داند (McGinn (2005), p137؛ Sergeev (2015), p 74-76).

1. Sergeev (2015), p 116-117.

2. Ibid, p117.

مبتنی بر نظریه «تکامل دینی» نیست، هرچند شباهت‌هایی به این نظریه دارد. اساس استدلال سرگیف معطوف به مقوله زمان‌مندی خصوصاً بازه مشخصی از زمان است که اندیشه روشنگری در آن شکل گرفته و اندیشه یادشده اقتضاء شکل‌گیری ایدئولوژی بهائیت را داشته است.

جمع بندی

این نوشتار به دنبال پاسخ به این سؤال است: آیا می‌توان بهائیت را دین نامید؟

پاسخ به این سؤال، به سؤال دیگری تحویل می‌رود: چه نسبتی بین دین و بهائیت بر قرار است؟ پاسخ به این سؤال درحقیقت، ذات‌شناسانه نیست. اگر نسبت دین و بهائیت با رویکرد شناخت‌شناسانه موردتحلیل قرار بگیرد، ضروری است تا هر استدلال بر اثبات «دین بهائی» در سطح فرانظریه اخلاقی کاویده شود اما اگر نسبت دین و بهائیت با رویکرد «هویت‌شناسانه» واکاوی شود، در این صورت باید انسجام سازوار درونی بهائیت به سنجه درآید. بحران هویت، مهم‌ترین چالش در فلسفه سیاسی بهائیت است و عامل مشروعیت‌بخش در کنش‌های رفتار بهائی.

چنانچه انسجام آموزه‌های بهائی سنجه‌پذیر باشد و به منبع قابل‌تعریفی برای پیروان و مخاطبان بهائی مستند گردد، در این صورت می‌توان نام دین بر آموزه‌های بهائیت نهاد اما اگر آموزه‌های یادشده به هر دلیل فقط مستند

به افاضات رهبر بهائیان باشد و پس از او نیز در نظم نهادی بهائیت (بیت العدل) استحاله شود، در این صورت نمی‌توان از نام دین استفاده کرد و شایسته است که نام ایدئولوژی برگزیده شود.

«دین» و «ایدئولوژی» هر دو به عنوان منبع موجه برای رفتار جمعیت‌های متمایز به کار می‌روند با این تفاوت که دین سنجه‌پذیر است و مستند به امر قدسی است اما ایدئولوژی سنجه‌پذیر نیست

منابع

۱. شیرازی، علی محمد (۱۳۵۶ش)، منتخبات از آیات حضرت نقطه اولی، مؤسسه ملی مطبوعات امری، آمریکا ۱۳۴۴ بدیع.
۲. (۱۹۴۶)، بیان فارسی، بی‌نا، تهران.
۳. اشراق خاوری عبدالحمید (بی‌تا)، گنجینه حدود و احکام، مؤسسه ملی مطبوعات امری، چاپ سوم.
۴. داودی، علیمیراد (۱۹۹۶)، الوهیت و مظهریت، مؤسسه معارف بهائی، دانداس کانادا.
۵. افندی، شوقی (۱۹۹۲)، قرن بدیع، کانادا: مؤسسه معارف بهائی.
۶. نوری، میرزا حسین علی، مجموعه الواح بعد اقدس، لجنة نشر آثار امری بلسان فارسی و عربی، لانگه‌هاین آلمان.
۷. ----- (۱۹۸۶)، لثالی الحکمه، دارالنشر البهائیه فی البرزیل.
۸. ----- (۱۹۲۰)، مجموعه الواح مبارکه چاپ مصر، محیی‌الدین صبری کردی.

و فقط هنجارمند است. ابهام در آموزه‌های بهاءالله و رهبران بهائی از ابتدا سبب شد تا تحلیلگران نتوانند تصویر روشنی از ماهیت بهائیت ارائه دهند. بهائیت همواره در کشاکش هویتی الهیات‌محور یا ایدئولوژیک‌محور غوطه‌ور بوده و اخیراً نیز برخی از بهائیان با پذیرش عنوان «جنبش نوپدید دینی» یکسره ادعای قدسی بودن را به اصول عرفی تقلیل داده‌اند.

۹. ----- (۱۳۵۵)، جواهرالاسرار فی معارج الاسفار، آثار قلم اعلی، ج ۳، مؤسسه ملی مطبوعات امری.
۱۰. ----- (۱۹۹۸)، ایقان، مؤسسه ملی مطبوعات بهائی آلمان هوفهایم.
۱۱. ----- (بی‌تا)، مجموعه اقتدارات و چند لوح دیگر، بی‌جا.
۱۲. افندی، عباس (عبدالبهاء) (۱۳۲۸ق)، مکاتیب، مطبعه کردستان العلمیه.
۱۳. ----- (۱۳۴۰)، مجموعه خطابات حضرت عبدالبهاء، فرج‌الله زکی
۱۴. ----- (۱۹۰۸)، مفاوضات، لیدن هلند.
۱۵. گلیایگانی، ابوالفضل (۲۰۰۱)، کتاب القراند، مؤسسه ملی مطبوعات امری آلمان، هوفهایم.
۱۶. ----- (۱۳۰۴ش)، شرح آیات مورخه وفصل الخطاب، بی‌نا.
۱۷. ----- (بی‌تا)، المختارات من مؤلفات ابی الفضائل، بی‌نا، بی‌جا.

od or a Total Hermeneutic”, the southern journal of philosophy, Vol. 34, Issue 2. pp: 169-182.

29. Dann May (1989), “A Preliminary Survey of Hermeneutical Principles,” Journal of Bahá’í Studies, 1.3.

30. Michael W. Sours (1991), “Relationships between Theology and Interpretation,” published in Bahá’í Studies Review, 1:1, London: Association for Baha’i Studies English-Speaking Europe.

31. Amrollah Hemmat (2016), “Concept of the Manifestation of God in Chinese Symbolism: An Inter-civilizational Hermeneutic Study”, The Journal of Bahá’í Studies 26: 1-2, pp: 55-89, Ottawa: Association for Baha’i Studies North America.

32. Peter Ashelman (2001), “Conversion, Transformation, and Sacrifice in the Revelation of The Bab”, An Online Course through the Wilmette Institute, administered by the National Spiritual Assembly of the Bahá’ís of the United States in Evanston, Illinois, USA.

33. Khazeh Fananapazir & S. Fazel & Sen McGlinn (1992), “Some Interpretive Principles in the Bahá’í Writings”, published in Bahá’í Studies Review, 2:1. London: Association for Baha’i Studies English-Speaking Europe.

34. Mikhail Sergeev (2015), “theory of religious cycles: tradition, modernity, and the baha’i faith (value Inquiry book series : Contemporary Russian Philosophy)”, Publisher: Brill Rodopi.

24, no. 1: pp 21-63.

18. Smith, Peter (2008), “An introduction to the Baha’i faith”, Cambridge; New York: Cambridge University Press.

19.(1999), A Concise Encyclopedia of the Baha’i Faith (Concise Encyclopedias), Oneworld Publications.

20. (2000), “Progressive revelation”, A concise encyclopedia of the Bahá’í Faith. Oxford: Oneworld Publications.

21. Richard Jenkins (2008), “Social Identity”, Publisher: Routledge; 4th edition.

22. Hatcher, William (1980), “The Science of Religion”, Bahá’í Studies, Vol. 2.

23. Moojan Momen (1988), Relativism: A Basis For Bahá’í Metaphysics, Published in: Studies in Honor of the Late Husayn M. Balyuzi: Studies in the Bábi and Bahá’í Religions vol. 5, Kalimat Press.

24. (1997), A Short Introduction to the Bahá’í Faith, Oxford: Revised edition.

25.(1993), COSMOGONY AND COSMOLOGY viii. In the Bahai faith, Encyclopædia Iranica, Vol. VI, Fasc. 3, pp. 328-329.

26. 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.

27. Hatcher, W.S Martin, J.D (1998). “The Bahá’í Faith: The Emerging Global Religion”. Bahai Publishing.

28. Peter Kosso (1996), “Scientific Meth-

منابع انگلیسی

CRITICAL THEORY” (2010), Second Edition, ed: by : MICHAEL PAYNE, J. RAE BARBERA, pp. “ideology”, G. Eliott, pp 340-345.

9. Juan R. I. Cole (2002), “Fundamentalism in the Contemporary U.S. Baha’i Community”, Review of Religious Research, Vol. 43, No. 3, pp. 195-217.

10. (1998), “Modernity and the Millenium: The Genesis of the Baha’i Faith in the Nineteenth-Century Middle East,” New York: Columbia Univ. Press.

11. (1982), The Concept of Manifestation in the Bahá’í Writings, Bahá’í Studies, monograph 9.

12. (1995), “Interpretation in the Bahá’í Faith”, published in Bahá’í Studies Review, 5:1, London: Association for Baha’i Studies English-Speaking Europe.

13. T. Jeremy Gunn (2003), “The Complexity of Religion and the Definition of Religion in International Law”, Harvard Human Rights Journal, Vol. 16 spring.

14. ICRC, International Humanitarian Law Answers to Your Questions, ICRC, Geneva, 2002, p. 15.

15. HREOC, op.cit..

16. Recommendations on a federal Religious freedom Act.

17. Roshan Danesh (2008), “Church and State in the Bahai Faith: An Epistemic Approach”, Journal of Law and Religion, vol.

1. Samuel Graham Wilson (1915), “Bahaism and Its Claims: A Study of the Religion Promulgated by Baha Ullah and Abdul Baha”, New York: Fleming H. Revell Company.

2. William McElwer Miller (1974), “The Baha’i Faith: Its History and Teaching,” South Pasadena, California, William Carey Library.

3. L. P. Elwell-Sutton (1976), “Reviews of: The Baha’i Faith: Its History and Teaching,” Journal of the Royal Asiatic Society, Volume 108, Issue 2, pp. 157 – 158.

4. Sen McGlinn (2005), “Church and State: A Postmodern Political Theology,” Leiden University.

5. J. A. McLean (1992). “Prolegomena to a Bahá’í Theology”, Published Journal of Bahá’í Studies, Vol. 5. number1.

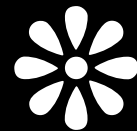
6. Cetin Onder (2002). ‘Recognition and Identity: The case of the Baha’i Faith’, published in Alternatives, 1:1 Turkish Journal of International Relations.

7. Myron H. Phelps (1912), “Life and teachings of Abbas effendi : a study of the religion of the Babis, or Beha’is founded by the Persian Bab and by his successors, Beha Ullah and Abbas effendi”, by Myron H. Phelps ; with an introduction by Edward Granville Browne, Published: New York : Putnam’s, ed : 2d rev.

8. A Dictionary of “CULTURAL AND

اشاره

دنيس مك اوئن دكتورى خود را با موضوع "از شيخيه به بابيت: بررسى بدعت گذارى كاريزماتيك در تشيع"، در سال ۱۹۷۹، از دانشگاه كمبريج اخذ كرد. او علاوه بر مباحث تاريخى و كلامى تشيع، بابيت و بهائيت، به زبان هاى فارسى و عربى نيز آشنائى و احاطه دارد. بلافاصله پس از اتمام تحصيلاتش، به تدريس در دانشگاه هاى انگلستان و مدتى نيز در دانشگاه فازمراكش پرداخت. سپس رشته مطالعات اسلامى را در دپارتمان مطالعات دينى، در دانشگاه نيوكاسل تدريس كرده است. او مقالات زيادى در زمينه تاريخ معاصر و تحولات اجتماعى تشيع، شيخيه، بابيه و بهائيت نوشته است. براى آشنائى بيشتر با او و فعاليت ها و ديدگاه هاى وي در موضوع بهائيت رجوع كنيد به: حميد فرناق، «بهائيت از ديدگاه منتقدان و روشنفكران بهائى بخش پنجم: دنيس مارتين مك اوئن»، فصلنامه بهائى شناسى، شماره ۷ و ۸: پاييز و زمستان ۱۳۹۷، ص ۹۶ تا ۱۴۹.



بنیادگرایی بهائی و مطالعه آکادمیک جنبش بابی

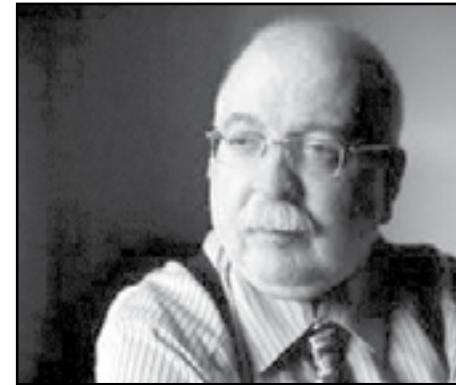
نویسنده: دنيس مك اوئن
مترجم: حميد فرناق

به دنبال ارائه پایان نامه دکترای مک اوئن به مقامات و مسئولان بهائی در انگلستان و بیت العدل و نیز چاپ چند مقاله از او در نشریات تخصصی حوزه دین، مسئولان تشکیلاتی بهائی به وی اخطار دادند و پس از آن آماج حمله و انتقاد مبلغان بهائی قرار گرفت که وی را به بی اطلاعی متهم کردند! از آنجا که دنیس مک اوئن پانزده سال سابقه عضویت در بهائیت را داشت و از نخبگان بهائی شناخته شده بود و با مکانیسم تهدید و فشار آن ها، کم و بیش، آشنا بود؛ به دفاع از خود و دیدگاهش همت گماشت. در مقاله حاضر او به انتقادهای و حملات ویلیام هچر و محمد افنان، دو مبلغ و نویسنده فعال و مورد حمایت تشکیلات فرقه ای بهائیت، پاسخ داده و به تبیین ماهیت، اندیشه ها و عملکرد بائیت و بهائیت می پردازد. مک اوئن در هر مورد ابتدا انتقاد مطروحه از سوی هچر و افنان را می آورد و سپس به ارائه توضیح و پاسخ مبادرت می نماید. به منظور سهولت مطالعه مقاله، با استفاده از متن، چند تیتروفرعی به آن افزوده شده است.

مقدمه

برای پژوهشگران دانشگاهی شاغل در حوزه مطالعات گروه های دینی، دریافت انتقادهای تند از بنیادگرایان و محافظه کاران خشمگین، که

1. Denis MacEoin, The crisis in Babi and Baha'i studies: part of a wider crisis in academic freedom?, British Journal of Middle Eastern Studies, Volume 17, Issue 1 1990, pages 55 – 61.



دنیس مک اوئن

از تفسیر و برداشت پژوهشگران از وقایع، اشخاص و نصوص آیینی ناراضی باشند، موضوع بالقوه خطرناکی است. برای کسانی که سرگرم مطالعه و بررسی درباره جوامع و گروه های کوچک و فرقه ها باشند، این برخورد بیشتر محتمل است؛ به خصوص زمانی که برداشت آن ها نسبت به رویدادهای تاریخی یا عقاید گروه مزبور، با خط و برداشت حاکم متفاوت باشد، که در آن صورت با برچسب «تحریف» و یا «حمله» مواجه می شود. در این موارد جایگاه و زمینه آکادمیک آن ها نادیده گرفته می شود.

چنین نفی و انکاری درباره نوشتار من راجع به «بایبه»، در شماره اخیر نشریه Religion [شماره ۱۵، (۱۹۸۵)، صص ۴۹-۲۹] به شکل مقاله ای با عنوان پژوهش غربی و ریشه های بهائی به قلم دو نویسنده بهائی، محمد افنان و ویلیام هچر ارائه شد. آن ها ادعا دارند که به دنبال تصحیح

2. Muhammad Afnan and William Hatcher, "Western Islamic Scholarship and Baha'i Origins", Religion, No. 15, 1985, pp. 29-49

اشتباهات من در مقاله ام به نام «دیدگاه بایبان درباره مفهوم جهاد و پیکار» [دین ۱۲ (۱۹۸۲): ۱۲۹-۹۳] هستند.

معمولاً من به عنوان نویسنده یا باید مطلب را بپذیرم و یا به خودم زحمت بدهم و نامه بلندبالایی برای مؤلفان بنویسم و توضیح دهم که به چه علت نمی توانم مطالب آن ها را بپذیرم؛ ولی من احساس می کنم که مجبورم به چند دلیل پاسخی رسمی و عمومی تر آماده کنم.

اولاً مقاله آنان خود را به یک بحث آکادمیک در موضوع مقاله من محدود نکرده است، بلکه شامل ادعاهایی درباره تمام کارهای من در موضوع بابی - بهائی است. به نظر من، آن ها بیشتر اصرار دارند چند مطلبی که به زعم آن ها، علیه بائیت و بهائیت است، از متن حذف شود!

ثانیاً در تمام مواردی که به من گوشزد کرده اند، از من خواسته شده تا نگاه و برداشت «درست» داشته باشم و جالب است که در همه موارد، نتیجه گیری آن ها منطبق با دیدگاه تندروهای بهائی است که عمدتاً در کتاب های تاریخی متأخر بهائی آمده و به عنوان منابع رسمی بهائی تلقی شده اند. به عبارت دیگر، به خود زحمت نمی دهند که منابع تاریخی دیگری را هم در نظر

1. Denis MacEoin, "The Babi concept of holy war", Religion, No. 12, 1982, pp. 93-129.

برای مشاهده ترجمه این مقاله رک. دنیس مک اوئن، دیدگاه بایبان درباره مفهوم جهاد و پیکار (با اندکی تلخیص)، مترجم: حمید فرناق، فصلنامه بهائی شناسی، شماره ۱۰، تابستان ۹۸، صص ۱۰۲ تا ۱۳۹.

بگیرند و بر اساس آن ها نوشته مرا نامعتبر ذکر کنند!

ثالثاً نمی توانم از ذکر این نکته خودداری کنم که جنابان افنان و هچر از این حقیقت نهایت بهره را برده اند که فقط تعداد اندکی افراد دانشگاهی و اهل پژوهش غیر بهائی، از این حوزه تخصصی اطلاع کافی دارند و لذا بسیاری از خوانندگان شاید اساساً نتوانند مواضع افراطی و بنیادگرایانه آن ها را تشخیص دهند.



محمد افنان

از سوی دیگر شاید بتوانم ادعا کنم آنچه که در بحث من و این دو نفر روی می دهد اصولاً بحث علمی و تخصصی نیست. محمد افنان استاد سابق رشته میکروبی شناسی و بیماری های عفونی است که مطالعه اندکی هم در زمینه

تاریخ آیینش انجام داده است. او را شاید بتوان فرد نسبتاً مطلعی نسبت به مطلب دانست ولی تا آنجا که من می‌دانم ایشان هیچ‌گونه کار علمی ارزشمندی در این حوزه تولید و منتشر نکرده است؛ تعداد کمی مقاله هم که نوشته، صرفاً برای عرضه به مخاطبان بهائی ایرانی بوده است. لذا، واقعاً تردید دارم که آیا ایشان اساساً شناخت درستی از شیوه و متدولوژی تولید کار تحقیقی و علمی داشته باشد، بلکه مطالبش بیشتر احساسی است. آقای ویلیام هچر هم استاد ریاضیات بوده و چند مطلب عمومی درباره مباحث بهائی نوشته و تا آنجا که من می‌دانم علم و آگاهی کافی و مناسبی از زبان فارسی و



ویلیام هچر

عربی، خصوصاً آنچه برای مطالعه متون سخت بابتی نیاز است؛ ندارد. او تا به حال نه تحقیق و تحصیلی در تاریخ اولیه بابی و بهائی داشته و نه صلاحیتی برای این امر دارد. این دو، فقط افراد فعالی در جامعه بهائی هستند. اصلاً قصد اهانت به آن‌ها، یا مصونیت‌تراشی برای خود را ندارم. نویسندگان آماتور معمولاً بر اساس اطلاعات و برداشت شخصی مطلب می‌نویسند و به نتایجی می‌رسند که افراد حرفه‌ای آن‌ها را نادیده گرفته و رد می‌کنند. نوشته‌های آماتوری به ندرت دارای ارزش علمی بالا هستند. باورمندان به یک عقیده و آیین معمولاً بر مواردی تأکید و اصرار دارند که برای افراد بیرونی فاقد ارزش و اهمیت است ولی بدون شک، همه ما، به مخاطرات کار پژوهشی آماتورها، در حوزه‌ها و متون سخت و پیچیده واقفیم؛ خصوصاً زمانی که فرد، عضو مسؤولی در تشکیلات دینی خود باشد و احساس کند باور و عقیده‌اش مورد تهدید قرار گرفته است!

بهائیت دارای سیستم و فرهنگی است که به دنبال دفاع از خود در قبال انتقادهای داخلی و خارجی است. میرزا حسین علی نوری "دفاع از امر بهائی" را برای همه پیروانش اجباری کرده است: «بر جمیع نفوس حتم است که بر ردّ من ردّ علی الله، آنچه قادر باشند، بنویسند»^۱. این نوع دستورها، در دوران جدید در جوامع بهائی، نهادینه شده و گروه‌ها و تشکیلاتی، در سطح محلی، ملی و قاره‌ای برای «صیانت» -

و مقابله با انتقادهای داخلی و خارجی - ایجاد شده‌اند. گرچه این رویه می‌تواند برای گروه دینی کوچکی، همچون بهائیت، عادی تلقی شود؛ ولی در عین حال، زمینه‌ای شده تا بهائیان نسبت به روش‌ها و شیوه‌های معاصر غربی در حوزه پژوهش و تحقیق، نگاه منفی و خصمانه داشته باشند. زمینه این نحوه برخورد به اواخر قرن نوزدهم باز می‌گردد؛ زمانی که ادوارد براون، شرق‌شناس انگلیسی، نوشته‌های خود را منتشر کرد که منجر به عکس‌العمل خصمانه نویسندگان بهائی درباره دیدگاه و برداشت او از تاریخ بابی و بهائی گردید.

بهائیت دارای سیستم و فرهنگی است که به دنبال دفاع از خود در قبال انتقادهای داخلی و خارجی است. میرزا حسین علی نوری "دفاع از امر بهائی" را برای همه پیروانش اجباری کرده است: «بر جمیع نفوس حتم است که بر ردّ من ردّ علی الله، آنچه قادر باشند، بنویسند».

این نویسندگان بهائی تا آنجا پیش رفتند که برای متن مهمی که ادوارد براون در خصوص تاریخ اولیه بابی یافته و منتشر کرده بود، ادعای جعل کردند. این نکته را که براون ادعا کرده که هرچه بهائیت در خارج از ایران، عمدتاً در اروپا و آمریکا، گسترش می‌یابد، از تاریخ و عقاید اولیه بابی، بیش از پیش جدا و منحرف می‌شود،^۲ کسان دیگری نیز بیان کرده‌اند. متقابلاً، بهائیان تفسیر براون از تاریخ‌نگاری (یا بازنویسی و اصلاح تاریخ اولیه بابی - بهائی) آن‌ها را رد کرده‌اند و هیچ‌گونه تحریف و تغییر اساسی در بیان حوادث و رویدادهای بابی و بهائی را در مجموعه کتاب‌هایی که به طور رسمی منتشر

کرده و ملاک خود قرار داده‌اند، نمی‌پذیرند. بهائیان از برخی مطالب و نوشته‌های براون که همسو با دیدگاهشان بوده، استفاده کرده‌اند (و از این بابت و نیز به خاطر آنکه موضوع جنبش بابی - بهائی را در معرض اطلاع محققان غربی قرار داده، از او تمجید و تقدیر می‌کنند) ولی انتقادهای او را هرگز نمی‌پذیرند. این نوعی توهین به یک پژوهشگر است که بگویند او نقد معتبری نسبت به موضوع پژوهش نداشته است. رفتار و برخورد بهائیان با او مایه تأسف است. همان برخوردی که حدود یک صد سال پیش با آثار براون شد، با محققان و پژوهشگرانی می‌شود که قصد

بازنویسی تاریخ بابی - بهائی را، بر اساس مطالب و مواد یافته‌شده معاصر بایان و به دور از تعصبات بهائیان، دارند. تلاش بهائیان بر آن است که هرگونه روایت دیگر، که بر اساس مراجعه به واقعیات و مستندات موجود در منابع و تاریخ‌های استاندارد «صحیح و درست» تلقی می‌شود را، «تحریف‌شده» یا «قضاوت مشکوک» توصیف کنند. در نتیجه، در همان مباحث و مسائلی که مورد توجه ادوارد براون بوده، همان برخورد و عکس‌العملی را که با او شد، من امروز شاهد هستم!

البته حرف برای گفتن بسیار است. اگر اساساً مخالفت با تحقیقات و پژوهش و روشنگری، به

طرق مختلف، در میان نیست؛ چگونه است که مقامات و مسئولان تشکیلات بهائی، تشویق به مطالعات بابی - بهائی را به حوزه و نوع خاصی از پژوهش محدود کرده‌اند که براساس آن، باید دیدگاه‌ها و نوشته‌های بهائی را به عنوان مبنای پذیرفته‌شده و قطعی و نتایج محتوم، در نظر بگیریم؟

این دیدگاه و تلقی، در بیانیه ذیل، که از سوی دارالتحقیق مستقر در مرکز جهانی بهائی، در حیف، صادر گردیده، تصریح شده است:

اصل تطابق علم و دین، نه تنها به آن معناست که تعلیم دینی باید در پرتو عقل و تجربه و ایمان و الهام باشد؛ بلکه همچنین همه چیز در عرصه

آفرینش و جهان، همه ابعاد زندگی و دانش بشر، باید در پرتو الهام و اشراق و نیز تفحص عقلانی محض صورت گیرد.^۲ از آنجاکه در نظام بهائی، الهام و اشراق، مصون از خطا و غیرقابل بحث و بررسی است، لذا در هر بحث و بررسی، بر عقل و خرد انسانی برتری خواهد داشت... هر فرد بهائی به هنگام تحقیق و بررسی برای یافتن حقیقت، باید با ذهن باز و بدون پیش‌داوری اقدام کند! ولی به هنگام ابراز تفسیر خود از حقیقت و

ارزیابی از مشاهده‌ها و تجربه‌هایش، نباید حقیقت بیان‌شده در نوشته‌های سران بهائی را، که قبلاً آن‌ها را پذیرفته، مورد تردید قرار دهد!

گرچه ممکن است این نگرش بدون اشکال به نظر برسد ولی در عمل، موجب سخت‌گیری علیه حوزه پژوهش و تحقیق می‌شود، به‌ویژه زمانی که

خود بهائیت موضوع پژوهش باشد. تنش بین نگاه علمی و آکادمیک و بخش تحقیق و پژوهش در تشکیلات بهائی همواره وجود داشته، که مورد اخیر آن، در گزارش سال ۱۹۸۲ مؤسسه مطالعات آکادمیک بهائی آمده است.^۳

در جامعه بهائی، نظارت شدیدی برای «کنترل» نوشته‌های حوزه تاریخی و

عقیدتی اعضا وجود دارد. تقریباً همه محافل ملی بهائی اصلی، کمیته‌ای برای بررسی و کنترل تألیفات و آثار افراد خود ایجاد کرده‌اند. همچنین بخش ویژه‌ای در مرکز جهانی بهائی، در حیف، برای این منظور ایجاد شده است.

بر هر فرد بهائی، چه آکادمیک و دانشگاهی و یا غیر آن، چه بخواهد اثرش را به عنوان یک متن بهائی عرضه کند، یا اشاره‌ای به بهائی بودن خود نکند، الزامی است که نوشته و اثر خود را قبل

در جامعه بهائی، نظارت شدیدی برای «کنترل» نوشته‌های حوزه تاریخی و عقیدتی اعضا وجود دارد. تقریباً همه محافل ملی بهائی اصلی، کمیته‌ای برای بررسی و کنترل تألیفات و آثار افراد خود ایجاد کرده‌اند. همچنین بخش ویژه‌ای در مرکز جهانی بهائی، در حیف، برای این منظور ایجاد شده است.

الباب الخامس من الواحد الخامس
فی بیان حکم اخذ اسوال الذین لایدینون بالبیان و حکم رده ان دخلوا فی الدین الانی
البلاد التي لا یکن الاخذ لمخص این باب آنکه در بر نظوری آنچه ماعلی الارض است
در ظل ظهور بعد باید واقع شود مثلاً در ظهور رسول خدا ص لایق بود که کل ماعلی الارض در
قل او مؤمن شوند آنچه که نشده از ضعف سلین بوده و الایاقت از برای آن
دین بوده و یوم ظهور رسول الله ص بر صاحب نفسی نفس او بر احوال نبوده
چگونه مایقصر علی الحیوة مگر آنکه داخل ایمان باو شود که آن وقت بر احوال می‌شد آنچه
را که خداوند باو عطا فرموده بود از خود خود و همچنین در ظهور منطیسره الله بر نفسی بر
صاحبش حلال نیست الا با ایمان باو و کل از کل گرفته شود الا آنکه داخل شوند در ظل
دین او و این است فضل خداوند در حق خلق مثلاً اگر فتح بدی در صدر اسلام شد
بجبر و قهر داخل اسلام شده و فائز بشمره ایمان گشته و آنچه که نشده رحمت در
حق ایشان نبوده چه الی الآن و زمانه و همچنین در این ظهور حلال نیست بر غیر
مؤمنین بحق آنچه مایقرب ایشان است الا آنکه داخل در ایمان گردند که آن
وقت حلال میگردد بر ایشان آنچه که خداوند با ایشان عطا فرموده از خود خود

حکم مصادرة اموال غیر بابیان در کتاب بیان فارسی

از عرضه و انتشار عمومی، برای بررسی و تأیید به آن کمیته عرضه کند. این حکم و ضابطه استثناء بردار نیست؛ ضمن آنکه فرد بهائی نویسنده و مؤلف، موظف است هرگونه تغییر و اصلاحی را که آن کمیته مطرح نماید، در اثر خود اعمال کند و سپس آن را منتشر سازد. هرگونه مقاومت و خودداری از اِعمال اصلاحات و تصحیح‌های پیشنهادی (چه حذف و چه اضافه کردن مطلب) می‌تواند منجر به مجازات‌هایی بشود. اگر مؤلف بر نظر خود اصرار و مقاومت ورزد، ممکن است منجر به طرد و اخراج فرد نویسنده از جامعه بهائیت گردد.

«اعضای لجنه بررسی آثار» لزوماً افراد آکادمیک و علمی نیستند، بلکه کسانی هستند که از نظر تشکیلات بهائی، افراد مطلع، باتجربه و معتمدی هستند که می‌توانند اطمینان حاصل کنند که متن منتشره، از لحاظ شکل و محتوا، با استانداردهای بهائی منطبق است. بیش از یک فرد محقق و نویسنده بهائی به من گفته‌اند که ترجیح می‌دادند نوشته و کتاب خود را چاپ و منتشر نکنند؛ به جای آنکه آن را در اختیار لجنه‌ای قرار دهند که کتاب را رد می‌کند و یا تغییرات زیادی در آن به وجود می‌آورد. نکته ناخوشایند دیگر این است که اگر فرد غیربهائی هم نوشته‌ای را برای چاپ به یک بنگاه چاپ و نشر بهائی بسپارد، آن مؤسسه هم موظف است اثر را برای تأیید و اجازه چاپ، به «لجنه بررسی آثار» عرضه کند.

نکته آزاردهنده دیگر برای جامعه علمی و حوزه پژوهش، اعمال بررسی و سانسور در نوشته‌های تاریخی و اصیل است. برای مثال، در سال ۱۹۸۲، مؤسسه انتشاراتی بهائی کلمات پارس، در لس‌آنجلس، ترجمه‌ای از کتاب خاطرات استاد محمدعلی سلمانی را منتشر ساخت. اصل کتاب در اواخر قرن ۱۹ نوشته شده است. پس از چاپ کتاب، مقامات بهائی مستقر در حیفای بیت‌العدل جهانی و یا دارالتبلیغ زیر نظر بیت‌العدل - گفتند گرچه کتاب پس از بررسی و تأیید مقامات بهائی در امریکا چاپ شده است؛ ولی اگر خود مقامات حیفای کتاب را بررسی کرده

بودند، به هیچ وجه اجازه ترجمه و چاپ و نشر آن را نمی‌دادند.^۵



قبل از آن هم، کمیته موقتی منصوب شده بود و شروع به پاکسازی بخش‌های - به تشخیص آن‌ها - مضّر و ناخوشایند کرده بود، به نحوی که کتاب قابل چاپ گردد.^۶ با این حال، چون همه حذفی‌ها طبق خواسته بیت‌العدل انجام نشد، مقامات حیفای تصمیم گرفتند در آینده، در موارد مشابه، کنترل و بررسی و سانسور را خودشان انجام دهند.^۷ به نظر می‌رسد چنین دخل و تصرف‌هایی، توسط تشکیلات بهائی ایران، بسیار عادی و رویه جاری بوده، و در متن چاپ شده هم هیچ گونه اشاره‌ای به «تغییرات»

صورت گرفته نمی‌شده است. من حتی چاپ دوم یک کتاب فارسی منتشره توسط مؤسسه مطبوعه بهائیان ایران را دارم که در نسخه اصلی آن، دو خاطره تاریخی وجود داشته؛ ولی آن مطالب، در چاپ دوم، بدون کمترین توضیحی، حذف گردیده است.

هدف همه این اقدامات آن است که «تاریخ و باور یکدست و درستی» برای بهائیان تولید کنند! و البته قصد آن‌ها فقط تولید به قصد مصرف داخلی نیست. بیت‌العدل در یکی از پیام‌هایش درباره کتاب خاطرات استاد سلمانی - که در بالا به آن اشاره کردم - می‌گوید: «هدف اصلی بهائیان و به‌ویژه نویسندگان و پژوهشگران بهائی، در حال حاضر، ارائه تصویر مناسبی از آیین بهائی به افکار عمومی است...».

هدف همه این اقدامات آن است که «تاریخ و باور یکدست و درستی» برای بهائیان تولید کنند! و البته قصد آن‌ها فقط تولید به قصد مصرف داخلی نیست. بیت‌العدل در یکی از پیام‌هایش درباره کتاب خاطرات استاد سلمانی - که در بالا به آن اشاره کردم - می‌گوید: «هدف اصلی بهائیان و به‌ویژه نویسندگان و پژوهشگران بهائی، در حال حاضر، ارائه تصویر مناسبی از آیین بهائی به افکار عمومی است...».

چاپ کتاب کوچکی که من در معرفی بهائیت نوشته بودم، توسط انتشارات پنگوئن شود. آن‌ها بدون آنکه نوشته مرا بخوانند، تلاش وسیعی کردند که ویراستار پنگوئن مطلب مرا کنار بگذارد و مطلب دیگری را که یک نویسنده بهائی نوشته بود، جایگزین سازد.

البته دیدگاه‌ها و تفکرات، ریشه‌های عمیقی در بهائیت دارد و شناخت آن‌ها می‌تواند به درک و شناخت بهتر آینده پیش روی جامعه بهائی کمک کند. شاید این را بتوان «اقتدارگرایی معرفت‌شناسانه» بهائیان نام نهاد.^۹ بهائیان عقیده دارند که مظهر الهی آنان، دارای عصمت کبری است.^{۱۰} تعبیر روشنی از این معنا را در عبارات بهاءالله می‌بینیم.

اگر او - مظهر الهی (بهاءالله) - آب را شراب و آسمان را زمین و نور را نار بخواند، او حقیقت را گفته و چنان خواهد شد و هیچ‌کس حق ندارد صلاحیت او را مورد تردید قرار دهد و چنین و چنان پیرسد!^{۱۱}

این ادعای داشتن علم و دانش بی‌پایان و مصون از خطا، با نوعی ضدیت با آزادی و آزاداندیشی توأم گشته است، که در متن زیر از کتاب اقدس بهاءالله نمایان است:^{۱۲}

به افکار عمومی است...^۸ بنابراین، من فکر می‌کنم اقدام جنابان افنان و هجر، در زمینه «تصحیح» دیدگاه و برداشت من درباره برخی ابعاد تاریخ بابی، در راستای انجام این هدف باشد؛ هرچند به قیمت بی‌اعتبار کردن اثر و نوشته من و «تحریف حقایق و واقعیات» باشد. ظاهراً این اقدام در چارچوب طرح وسیع‌تری صورت می‌گیرد: دو سال پیش، یکی از اعضای محفل ملی بهائیان انگلستان تلاش کرد مانع از

بعضی اشخاص را ملاحظه کردیم که در طلب آزادی بودند و از داشتن آن احساس غرور می کردند. چنین افرادی در غایت جهل و نادانی قرار دارند. آزادی در نهایت منجر به فتنه و شورش و طغیان می شود که شعله هایش خشک و تر را می سوزاند... افراد جامعه همچون گله گوسفندی هستند (اغنام) که لازم است همواره چوپانی برای مراقبت، بالای سر آنها باشد... ما برای شرایط بسیار خاص، آزادی را تأیید می کنیم ولی از تأیید آن برای سایر موارد امتناع می نماییم. به راستی که ما بر همه امور دانا هستیم! بگو: آزادی حقیقی آن است که افراد تسلیم اوامر و دستورهای من (بهاء الله) باشند!...

گرچه گفته شده که این عصمت کبری به جانشینان بهاء الله، یعنی عبدالبهاء (۱۹۲۱-۱۸۴۴) و شوقی افندی ربانی (۱۹۵۷-۱۸۹۷) منتقل نشده؛ ولی ادعا می شود که این دو نفر نیز، در حوزه تفسیر و تبیین متون و نصوص بهائی و هدایت جامعه امر، مصونیت از خطا دارند! که در نظرگاه و برداشت عامیانه بهائی، این مصونیت از خطا، بسیار گسترده است.

گرچه گفته شده که این عصمت کبری به جانشینان بهاء الله، یعنی عبدالبهاء (۱۹۲۱-۱۸۴۴) و شوقی افندی ربانی (۱۹۵۷-۱۸۹۷) منتقل نشده؛ ولی ادعا می شود که این دو نفر نیز، در حوزه تفسیر و تبیین متون و نصوص بهائی و هدایت جامعه امر، مصونیت از خطا دارند! که در نظرگاه و برداشت عامیانه بهائی، این مصونیت از خطا، بسیار گسترده است. پیت

اسمیت، جامعه شناس بهائی هم عقیده دارد ادعاهای اصلی شخصیت های اصلی بهائیت، با استبداد و اقتدارگرایی همراه است.^{۱۳} نظام عهدوميثاق بهائی - انقياد و تسليم بی چون و چرا در مقابل احکام و برداشت های شخصیت ها مرکزی بهائیت - هم حاکی از اقتدارگرایی دینی است. عبارت عبدالبهاء در این خصوص بسیار گویا و روشن گراست:

«ثبات و پابندی در عهدوميثاق یعنی اطاعت و عبودیت؛ به نحوی که هیچ کس نکوید نظر و عقیده من چنین است! خیر، بلکه فرد باید هر آنچه از قلم و زبان عهدوميثاق صادر شده را بپذیرد.»^{۱۴} «هیچ کس حق ندارد کلمه ای بگوید، یا توضیحی دهد و یا شرح و تفسیری بر کتاب (متون و نصوص بهائی)، نه به طور خصوصی و نه عمومی، از جانب خود بیان کند.»^{۱۵}

پیت اسمیت، به درستی اشاره کرده است که، «تنش بین بهائیان آزادمنش و بهائیان اقتدارگرا و تمامیت خواه... بخش مهمی از حیات بهائیت مدرن است.»^{۱۶}

من احساس می کنم درک و اطلاع از این پیشینه، برای شناخت محتوای مقاله افنان و هچر و

انگیزه آنان برای نگارش آن، ضروری است. برای آنان حقیقت کاملاً روشن و ساده است و هر نوع انحراف از خط ترسیم شده به وسیله مرکزی بهائی باید اصلاح یا حذف شود! کاری که آنها احساس می کنند باید انجام دهند نه تنها بر اساس عقیده و تعصب دینی آنهاست؛ بلکه در طول تاریخ جامعه بهائی نیز، به وسیله رهبران بهائی، در حوادث و رویدادها، اتفاق افتاده است. رهبران بهائی، شامل بهاء الله، عبدالبهاء و شوقی افندی، از ابتدا، دیدگاه ها، برداشت ها و حکم و اصلاحات خود را درباره تاریخ اولیه بابی، به صورت مکتوب تاریخی ارائه داده، یا درباره روایت رویدادهای تاریخی دخل و تصرف کرده اند. در دوره معاصر، دو اثر - که اتفاقاً از هر دوی آنها، بارها در مقاله افنان و هچر نقل قول شده است - در تاریخ بهائی، به عنوان آثار و منابع مصون از خطا تلقی گردیده است: کتاب قرن بدیع شوقی افندی (۱۹۴۴) و نیز ترجمه ای از کتاب تاریخ نبیل زرنندی، که توسط شوقی افندی تحریف و دستکاری و حکم و اصلاح شده است و بر آن عنوان مطالع الانوار (Dawn Breakers) یا تلخیص تاریخ نبیل گذاشته اند (۱۹۳۲). این دو کتاب تأثیر بسیار زیادی در شکل دهی تفکر بهائیان معاصر داشته است. این دو اثر، به عنوان ملاک و معیار استاندارد برای تصحیح سایر نوشته های تاریخی مشابه، استفاده می شوند. هرجا افنان و هچر تلاش کرده اند تا نگرش و روایت من از تاریخ بابی را «اصلاح» کنند، بر اساس نقل

و نوشته یک، یا هر دوی این کتاب ها بوده است! عده ای از پژوهشگران و محققان حوزه تاریخ، که اولین آنها ادوارد براون بود، بدون آنکه خصوصیتی با بهائیت داشته باشند، از این نظریه طرفداری کردند که در آثار و نوشته های تاریخی بهائی، تمایل و تلاش قدرتمندی برای پاکسازی و تغییر در حوادث و رویدادهای تاریخ بابی مشاهده می شود، تا به آن وسیله، تغییر و تحولات و خواسته ها و انتظارات بهائی راحت تر و مناسب تر توجیه شود.^{۱۷} تحقیقاتی که اخیراً، با استفاده از منابع اصیل و اولیه بابی، به صورت علمی و مستند صورت گرفته، نشان می دهد که حوادث و رویدادها و تعالیم جنبش بابی، با آنچه که در نوشته ها و آثار رسمی بهائی درباره آنها نوشته شده، زاویه جدی دارد.^{۱۸} نمی دانم این مطلب تا چه حد خوشایند تاریخ نگاران ایدئولوژیک بابی - بهائی است ولی تاریخ بابی - بهائی اساساً و ماهیتاً با یکدیگر متعارض هستند و برخی ادعاهای تعصب آمیز و جزمی، در درازمدت، چیزی از این نظر را تغییر نخواهد داد.

در چارچوب بحث حاضر، این نکته حائز اهمیت فراوان است که آنچه آقایان افنان و هچر در صدد پنهان نگهداشتن آن هستند، یعنی بحث و نوشته من درباره بابیت و بهائیت، مطلب و نظریه کم اهمیت و ناشناخته ای از یک محقق و نویسنده گمنام نیست؛ بلکه مرحله نهایی از یک روند طولانی و سلسله ای از مطالعات و پژوهش های آکادمیک و محققانه در این موضوع

است، که ریشه در یافته‌های ادوارد براون، در قرن پیشین دارد. من نمی‌توانم این احساس را نادیده بگیرم که به‌خاطر کاری که هر محقق و پژوهشگر آکادمیک حوزه تاریخ ادیان آن را انجام می‌دهد، از سوی مقامات بهائی مورد انتقاد قرار گرفت. من ناگزیر بودم به بررسی تحلیلی - انتقادی موضوعاتی که محل بحث و مناقشه بودند، بپردازم. آن دسته از پژوهش‌های تاریخی، که از بررسی موارد اختلافی پرهیز می‌کنند و با نادیده گرفتن آن‌ها، از کنارشان رد می‌شود، کهنه و کسل‌کننده به‌نظر می‌رسند و بهره‌چندانی نیز نخواهد داشت.

اجازه دهید برخی از نکاتی را که جنابان افنان و هچر، در کتاب من، مورد پرسش قرار داده‌اند، بررسی کنم. ابتدا از این نکته اظهار تأسف کنم که ایشان، ظاهراً به‌خاطر محدودیت زمانی در تهیه پاسخ خود، به مقاله من، از بابیت به بهائیت: مسائل نظامی‌گری، زهدگرایی و همسان‌سازی در ساخت و تولید یک آیین (مجله دین، ۱۹۸۳، شماره ۱۳، صص ۲۵۵-۲۱۹)^۱ مراجعه نکرده‌اند. این مقاله درواقع ادامه مقاله مورد بحث است و بحث و بررسی کاملی درباره راه‌هایی که به‌وسیله آن بهائیت به ریشه‌های بابی‌اش متصل می‌شود (و در مقاله افنان و هچر به ریشه‌ها و منشاء بهائیت تغییر یافته است) مراجعه نکرده‌اند.

۱. برای مطالعه ترجمه آن رک: از بابیت تا بهائیت (مشکلات نظامی‌گری، زهدگرایی و همسان‌سازی در ساخت و تولید یک آیین)، فصلنامه بهائی‌شناسی، شماره ۱۴، تابستان ۹۹، صص ۵۰-۹۷.

از آنجاکه نمی‌توانم همه آن مطالب را اینجا تکرار کنم، از خوانندگان دعوت می‌کنم آن مقاله را نیز مطالعه نمایند زیرا در روشن شدن مطالب بحث حاضر با آقایان افنان و هچر بسیار ضروری و مفید است. پاسخ بسیاری از مطالب ایشان در آن مقاله است و لذا در اینجا ضرورتی برای تکرار و پرگویی نیست!

اجازه دهید ابتدا به یکی دو نکته عمومی و ابتدایی بپردازیم که ایشان در یک مقاله قدیمی من به نام «پژوهش‌های شرقی و بهائیت» (فصلنامه نظم جهانی، ۸:۴ (۱۹۷۴) صص ۲۱-۹) یافته‌اند؛ و در صفحه بعد گفته‌اند «برداشتی که از آن مقاله سال ۱۹۷۴ مک‌اوئن به انسان دست می‌دهد، این انتظار را به‌وجود می‌آورد که اثر بعدی ایشان هم از کیفیت مشابهی برخوردار باشد ولی، متأسفانه، آنچه اخیراً از ایشان انتشار یافته، انتظارات را برآورده نساخته است!».

خب! البته این نظر آن‌ها است؛ ولی به‌نظر خود من، همه آثارم در زمینه امر بهائی می‌تواند ملاک و معیار و استاندارد برای ارزیابی نوشته‌های آکادمیک باشد. من وقتی آن مقاله را در سال ۱۹۷۴ نوشتم ۲۵ سال سن داشتم و به‌تازگی دوره فوق لیسانس زبان‌های فارسی و عربی را به پایان رسانده بودم. هیچ تحقیق اصیل و کاملی درباره تاریخ و عقاید بابی - بهائی انجام نداده و دانش و اطلاعاتم، حتی درباره کتاب‌ها و منابع ثانویه و غیراصولی در این موضوع بسیار محدود بود. می‌توانم بگویم که آشنایی‌ام با

متد و روش مطالعات تاریخی - دینی بسیار ابتدایی بود! می‌توانم بگویم که از بابت نوشتن آن احساس شرمندگی می‌کنم؛ البته نه به این علت که جوانانه نوشته شده؛ بلکه به این خاطر که نوشته‌ای جدی، تحقیقی و اثری علمی و پژوهشی نبوده است! بنابراین، چرا هچر و افنان باید آن را پرقدروارزش بدانند و اثر اخیر مرا ناچیز و بی‌مقدار بخوانند؟ آیا از آن

رو نیست که آن زمان من یک جوان احساسی و پرشور بهائی بودم و آن مقاله را بیشتر متأثر از احساسات و مواضع متعصبانه بهائی خود نوشتم؛ سپس جامعه بهائی را ترک کردم و از موضع منتقد علمی و بیرونی، شروع به نقد و ارزیابی بهائیت کردم؟!

درعین حال برای من بسیار تعجب‌آور است که آقایان، بدون آنکه ارتباط مشخصی با بحث حاضر داشته باشد، به مقاله من درباره «عبدالبهاء» در دانشنامه ایرانیکا سرک کشیده و سعی کرده‌اند از آن ارجاعی در نوشته خود بیاورند و علیه من استفاده کنند و مثلاً اعتبار و صلاحیت مرا، در نزد خواننده خدشه‌دار کنند. گرچه چنین برداشتی اساساً نارواست ولی نکته مهم‌تر آن است که موضوع بحث ما با ایشان، نه ادبیات و نوشته‌های بهائی، بلکه ادبیات و نوشته‌های بابی است! لذا به‌نظر می‌رسد بحث

حاضر خیلی دقیق نباشد. در مقاله ایرانیکا درباره عبدالبهاء نشان داده‌ام که برخی از گفتارها و تعالیم مطرح‌شده از سوی عبدالبهاء، ریشه در آثار و نوشته‌های بهاء‌الله ندارد. البته، شکی نیست که برخی از آثار بهاء‌الله را می‌توان به‌نحوی تفسیر و توجیه کرد و آن‌ها را «منابع» بسیاری از تعالیم ادعایی بعدی عبدالبهاء

تلقی کرد؛ ولی این مطلب در یک چارچوب درونی بهائی قابل‌تصور است و نه بر اساس یک مطالعه و پژوهش علمی و تجربی و عینی. ظاهراً قصد آنان این است که نشان دهند من از مطلب و موضوع اصلی، اطلاع کافی ندارم. هرچند، این اقدام هم از روش آماتوری ایشان چیزی کم نمی‌کند! اگر

کسی مطالب بدیهی درباره یک عقیده را نادیده بگیرد، می‌توان گفت که او در عملکرد خود دچار جهل شده است ولی از آنجاکه من کاملاً به‌دور از جهل و بی‌اطلاعی، نسبت به آثار و نوشته‌های منتشرشده و منتشرنشده بهاء‌الله هستم،^۲ لذا می‌توانم ادعا کنم که برداشت و نظراتم، بی‌طرفانه و به‌دور از جزمیت و تعصب است. از آنجاکه بحث عدم اطلاع نسبت به موضوع و جوانب بحث، چندان قابل نفی و اثبات نیست؛ لذا توصیه می‌کنم کسانی که قصد نقد و بررسی نوشته‌های مرا دارند، به جای پراکنده‌کاری، روی

من نمی‌توانم این احساس را نادیده بگیرم که به‌خاطر کاری که هر محقق و پژوهشگر آکادمیک حوزه تاریخ ادیان آن را انجام می‌دهد، از سوی مقامات بهائی مورد انتقاد قرار گرفت. من ناگزیر بودم به بررسی تحلیلی - انتقادی موضوعاتی که محل بحث و مناقشه بودند، بپردازم.

نتیجه‌گیری‌های من متمرکز شوند: مثلاً به‌طور مشخص بگویند که من «معنی درست و صحیح فلان متن را نفهمیده‌ام؛ یا فلان مأخذ و مرجع را در بررسی خود نادیده گرفته‌ام!».

قبل از اتمام مقدمه، اجازه دهید مختصراً به دو نکته دیگر مورد اشاره آقایان هم بپردازم. افنان و

هچر، با اشاره به دوره ۱۹۷۰-

۱۹۲۰، از «پیدایش حجم عظیمی از متون و ادبیات مهم بهائی» صحبت کرده و از «اهمیت تاریخ نبیل، در شرح روزهای اولیه پیدایش بابیت» نوشته‌اند.^{۲۰} آنان اهمیت این کتاب را از آن جهت می‌دانند

که حاوی روایات متعدد شاهدان عینی است. تاریخ

نبیل برای افنان و هچر متن مهم و حساسی است و آن را «منبع و سند اصلی» تلقی کرده و حداقل، در هشت موضوع از بحث‌های اساسی خود به آن استناد کرده‌اند.

البته آن‌ها به این نکته اشاره نمی‌کنند که اهمیت تلخیص تاریخ نبیل در روایت تاریخ بهائی، از آن جهت است که بخش‌های متعددی از این دست‌نوشته را ابتدا بهاء‌الله و سپس عبداله‌بهاء ویرایش و اصلاح کرده‌اند.^{۲۱} سپس آن متن را شوقی‌افندی بازنگری، اصلاح و به انگلیسی ترجمه کرده و این‌گونه به درجه

مصون از خطا و اشتباه رسیده است! بنابراین متن مطالع‌الانوار در جامعه بهائی، به جایگاهی رسیده که هیچ فرد و گروه بهائی یارای نوشتن مطلبی در تعارض با آن را ندارد. شوقی‌افندی، آن را کتابی «غیرقابل چالش»^{۲۲} و حاوی «مطالب مفید و صحیح»^{۲۳} دانسته و همسرش روحیه ربانی، از «ارزش و اعتبار تاریخی» آن کتاب سخن گفته است.^{۲۴} نویسنده بهائی دیگری نیز، نوشته نبیل زرنندی را، «تاریخ صحیح دوران اولیه امر» توصیف کرده است.^{۲۵} من گمان می‌کنم، روشن‌ترین بیان، متعلق به جورج تاون شند، تاریخ‌نگار بهائی ایرلندی باشد - افنان و هچر نیز در نوشته

خود، آن را آورده‌اند - که «در میان هزاران کتابی که درباره تاریخ دوران باب نگاشته شده، نوشته نبیل جایگاه ویژه‌ای دارد... می‌توان گفت که بی‌شک و شبهه، دست‌نوشته مذکور، در حکم انجیل باب است! اگر ما نسخه صحیح و کاملی از اعمال و افعال و وقایع زندگی عیسی مسیح می‌داشتیم، که توسط یکی از ۱۲ تن حواریون وی نوشته شده بود، در آن صورت نسخه صحیح و معتبری از انجیل مسیح می‌داشتیم، که از حیث اعتبار و وثاقت، با نوشته نبیل مطابقت می‌کرد».^{۲۶}

فقدان نسخه چاپی و یا کپی از نسخه دست‌نویس اثر اصلی، هنگامی برای تاریخ‌دان آزاردهنده‌تر می‌شود که با تغییرات متعددی در متن مواجه می‌شود که شوقی اعمال کرده، به حدی که ترجمه خود را به‌عنوان یک متن و نوشته اصلی، و نه یک ترجمه، قلمداد می‌کند.

به نظر من، بطلان نقل‌قول‌های بالا کاملاً واضح است. بهائیان از سال ۱۹۳۲ که کتاب تلخیص تاریخ نبیل چاپ و منتشر شده، عباراتی از قبیل، منبع اصلی، غیرقابل چالش، موثق، دارای اعتبار، رسمی و انجیل درباره آن گفته‌اند.^{۲۷} اگر مطالع‌الانوار را یک مورخ مورد استفاده قرار دهد اطلاعات خوب و ارزشمندی به دست می‌آورد ولی، این کتاب هیچ مزیتی نسبت به سایر کتاب‌ها، درباره تاریخ دوران بابی ندارد.

از دید هر تاریخ‌نگار مستقل، این روایت مقدس‌مآبانه هم پر از نقایص و کاستی است. اولاً، یکی از آثار متأخر است. بین سال‌های ۱۸۸۸ تا ۱۸۹۰ نوشته شده، یعنی حدود ۴۵ سال پس از اولین رویدادهای اشاره‌شده در آن کتاب و ۳۵ سال پس از آخرین وقایع بیان‌شده در آن. ثانیاً به شدت جانبدارانه و بسیار مقدس‌مآبانه نوشته شده و پر است از اشتباه درباره تاریخ رویدادها و حوادث و سایر جزئیات مهم. زرنندی، همچون سایر وقایع‌نویسان سنتی، عاشق این است که فضائل اخلاقی خاصی را به قهرمانانش نسبت دهد و سخنرانی‌های طولانی در دهان آن‌ها بگذارد؛ حتی در جاهایی که امکان شنیدن مطالب آن‌ها برای کسی وجود نداشته است! و البته خیلی از این «گفتارهای تنهایی» (مونولوگ) در واقع مطالبی هستند که دستمایه تعالیم و عقاید بعدی بهائیان قرار گرفته‌اند! یعنی مطالبی در این کتاب آمده که آن افراد باید می‌گفتند، نه آنکه واقعاً چنین مطالبی از آن‌ها صادر شده

است! لذا جای هیچ تعجبی نیست که افنان و هچر، تعدادی از این گفته‌ها را، برای تأیید بحث خود استفاده کرده باشند.

برای آنکه از منظر یک تاریخ‌نگار، شرایط بدتر شود، باید اشاره کنم که متن انگلیسی تاریخ نبیل در مجموع قابل اعتماد و اتکاء نیست. متن اصلی فارسی این تاریخ هرگز ارائه و منتشر نشده و به عقیده من هیچ اراده و قصدی هم برای انتشار آن وجود ندارد!

در یک سلسله حوادث و رویدادهای مشکوک و سؤال‌برانگیز، متن ترجمه انگلیسی این کتاب به قلم شوقی‌افندی را عبدالجلیل سعد به زبان عربی ترجمه کرد (و نام مطالع‌الانوار بر آن نهاده شد). سپس آن متن عربی را عبدالحمید اشراق خاوری به فارسی برگرداند!^{۲۸} فقدان نسخه چاپی و یا کپی از نسخه دست‌نویس اثر اصلی، هنگامی برای تاریخ‌دان آزاردهنده‌تر می‌شود که با تغییرات متعددی در متن مواجه می‌شود که شوقی اعمال کرده، به حدی که ترجمه خود را به‌عنوان یک متن و نوشته اصلی، و نه یک ترجمه، قلمداد می‌کند.^{۲۹} حتی روحیه خانوم، بدون توجه به زشتی این کار، بی‌هیچ ابایی، متن شوقی‌افندی را، «متنی مبتنی بر نسخه تاریخ نبیل، ولی تغییر شکل و صورت یافته در فکر و کلمات شوقی افندی می‌خواند».^{۳۰}

او می‌نویسد «گرچه این متن ظاهراً ترجمه شوقی‌افندی از متن فارسی است ولی می‌توان

گفت که او خودش آن را به زبان انگلیسی خلق کرده است و آن را با کارادوارد فیتز جرالدر ترجمه رباعیات خیام به انگلیسی مقایسه کرده است.^{۳۱} از آنجاکه من به خوبی می دانم که شوقی افندی به خودش اجازه داده تا با آزادی کامل به ترجمه نوشته های بهاء الله دست

بزند، لذا اساساً احتمال این را که متن اصلی تاریخ نبیل در حال حاضر وجود داشته باشد، بسیار ضعیف می دانم.

به هر روی، هر قدر ترجمه و تعابیر شوقی افندی از روایت نبیل برای تهییج و روحیه بخشی به بهائیان خوب باشد، از میزان اطمینان بخشی آن برای

مورخان جدی کاسته می شود، به خصوص هنگامی که بعضی عبارات و تعابیر و برداشت های او از تاریخ نبیل، مورد نفی و انکار محققان قرار گرفته است. تأکید و توجه اصلی خود من متوجه در دسترس بودن نسخه اصل تاریخ نبیل و مطالعه دقیق آن است و تا قبل از انجام چنین کاری، همواره بحث تحریف و دستکاری در ارائه و ترجمه متن مذکور محتمل است. هر کس مقاله (از بابیت تا بهائیت: مصائب نظامی گری، زهدگرایی و همسان سازی در ساخت و تولید یک آیین) مرا خوانده باشد، مقدمه مقاله افنان و هچر را، نسخه کامل و مثل اعلاء و دقتی از سبک خاص نوشته های بهائی می یابد که من

در آنجا تشریح کردم، یعنی دو مکتب فکری بابی و بهائی، که در مراحل اولیه کاملاً متضاد با یکدیگر بودند، به نحوی دستکاری و تحریف شده اند، که امروزه مشترکاً به عنوان «آیین بهائی» توصیف شوند! در نوشته آنان، به جز دو اشاره گذرا به بابیت، بیش از ۱۶ بار اشاره به آیین بهائی و همچنین ادبیات بهائی، مطالعات بهائی، تعالیم بهائی و پژوهش بهائی شده است! همان طور که در عنوان مطلب آن ها آمده، آن ها درباره ایجاد و توسعه آیین بهائی صحبت کرده اند. از آنجاکه بحث و گفت و گوی ما، در اینجا، درباره آیین بابی، در دوره پیش از

بهائیت است، چنین بی دقتی و کم توجهی، قابل توجه و گویاست!

داشتن چنین چارچوب و ذهنیتی از سوی آنان هم، بیشتر حاکی از نگرش جزم گرایانه آن ها است تا نگاه علمی به موضوع؛ البته چنین نگرشی پیروی از دستوری منتسب به شوقی افندی است که گفته: ایشان (گاردین) احساس می کند که وحدت امر بهائی، به عنوان یک امر واحد همراه با بابیت، باید مورد تأکید قرار گیرد... آیین بابی نباید از آیین بهاء الله منفک و جدا شود.^{۳۲} در اینجا نیز، نویسندگان بار دیگر از منطق و چرایی موضع خود پرده برداشته اند و برخلاف واقع و شواهد تاریخی موجود، بدون دلیل و فقط بر

از آنجاکه من به خوبی می دانم که شوقی افندی به خودش اجازه داده تا با آزادی کامل به ترجمه نوشته های بهاء الله دست بزند، لذا اساساً احتمال این را که متن اصلی تاریخ نبیل در حال حاضر وجود داشته باشد، بسیار ضعیف می دانم.

اساس پیش فرض خود، بابیت را بخشی از آیین بهائی قلمداد کرده اند. روشن است که از منظر آن ها، قضاوت و برداشت من درباره آیین بهائی «کاملاً مشکوک» باشد ولی این به هیچ وجه، به آن معنا نیست که دیدگاه من درباره آیین باب، به عنوان پدیده ای مستقل و به لحاظ تاریخی مقدم بر بهائیت - انشعاب یافته از بابیت - تحریف شده یا غیرمتوازن باشد.

نگاهی جدید به تاریخ بهائی؟ بهائیان و جنگ افروزی بابیان

بخش اول از مقاله افنان و هچر (نگاهی جدید به تاریخ بهائی؟) با بحثی درباره موضوع جهاد - که من آن را برای درک و فهم دیدگاه بابی مطرح کرده ام - و پاسخ به آن، به پایان می رسد. در آن بخش آنان چنین استدلال می کنند که نظریه مک اوئن درباره مشروعیت جنگ سالاری و اقدامات نظامی در نزد بابیان، اساساً ناسازگار با انگیزه های سیاسی و اقدامات تدافعی است و من شاید قصد دارم با نشان دادن جنگ افروزی بابیان، به توجیه و تشریح عقاید و انگیزه های بابیان پردازم؛ در حالی که من چنین قصدی نداشته ام. سپس آن ها این سؤال را مطرح می کنند که چگونه مفهوم پیکارگری بابیان می تواند کلید فهم برخوردهای بابیان با مسلمانان باشد، در حالی که بابیان هیچگاه شروع کننده درگیری نبوده اند؟!

مایلم توجه افنان و هچر را به عبارتی در پاراگراف دوم مقاله خود جلب کنم که در آنجا گفته ام نظریه

من برای تبیین زمینه درگیری ها و برخوردهای بابی - دولتی، بحث جهاد و جنگ سالاری ارائه شده در نوشته های اولیه بابی و تحلیل این تنازعات در این چارچوب نظری است: «البته، مشاهده کردم آنچه در عمل اتفاق افتاد، این است که جنگ ها و کارزارهایی که بابیان از سال ۱۸۴۸ به بعد در آن ها دخیل بودند، لزوماً براساس توصیه های ایده آلی جنگ و جهاد، مندرج در نوشته های اولیه باب نبود؛ بلکه در بسیاری موارد، بنا به آنچه که بابیان درگیر در جنگ ها ابراز کردند، براساس ایده آل ها و توجیهات آن ها درباره مناقشات و کارزارها، صورت گرفته است. بین اقدام دفاعی و جهاد دفاعی تفاوت وجود دارد؛ ضمن آنکه ارتباط مهمی بین مفهوم جهاد و فدا کردن خویش از طریق شهادت در درگیری و کارزار با کفار وجود دارد».

به نظر من، تحقیق و بررسی درباره این ارتباطات، بخش بسیار مهم و حیاتی از این تحقیق تاریخی است ولی افنان و هچر دیدگاه عجیبی دارند: «از آنجاکه ظاهراً نتایج حاصل از درگیری ها و کارزارهای بابیان، در عمل، منعکس کننده ایده آل ها و پیشگویی های اولیه نبود؛ لذا هرگونه بحث درباره آن ایده آل ها را، یا در نظر گرفتن آن ها به عنوان چارچوب (حتی یک چارچوب منفی) برای بحث و تحلیل حوادث و رویدادهای تاریخی را گمراه کننده تلقی می کنند».

اجازه دهید بگویم در حدود شش سال اول تاریخ بابی چه اتفاقی افتاده است. بابیان، با الهام

از نوشته‌های باب، اقدام به برپایی جنگ‌ها و جهادهایی علیه کفار نمودند. هدف اولیه آن‌ها زمینه‌سازی و هموار کردن راه برای ظهور امام غائب بود؛ ولی بعدها، با توجه به مندرجات و نوشته‌های سایر آثار باب، همچون بیان فارسی، آن‌ها برای ایجاد و استقرار حکومت بابی جهاد می‌کردند. آن‌ها برای این منظور، اقدام به خرید و تولید جنگ‌افزار کردند. برخلاف رویه روحانیون شیعه، آن‌ها سلاح با خود حمل می‌کردند؛ که در مواردی، آن اقدامات تحریک‌آمیز و فتنه‌انگیز تلقی می‌شد ولی، در پایان، بنا بر عللی، که عمدتاً خارج از اختیار بابیان بود، نتوانستند کارزار و جهاد تمام عیاری را - آن‌گونه که وهابیان در جزیره العرب و سپس مهدی سودانی در سودان به راه انداختند - انجام دهند.

فقدان سازمان مرکزی، کمی تعداد بابیان، حصر و زندانی شدن باب از اولین روزهای ادعایش، محلی و ناشناخته بودن رهبران درجه دوم بابی (از جمله رهبران بابی در زنجان و نیریز)، فقدان جایگاه ملی و نبود چهره‌های سیاسی با نفوذ در میان بابیان، پس از مرگ منوچهرخان، حاکم اصفهان، در اوایل سال ۱۸۴۸، در مجموع، محدوده فعالیت و اقدامات بابیان را به شدت کاهش داد. در ماه سپتامبر سال ۱۸۴۸، محمدشاه، پادشاه وقت، درگذشت و کشور دچار وضعیت سیاسی سردرگمی، به‌ویژه در مناطقی همچون شیراز، کرمان و یزد شد.

اولین درگیری بابیان با دولتی‌ها (در قلعه شیخ طبرسی) تقریباً بلافاصله پس از مرگ محمدشاه، حتی قبل از آنکه نیروهای دولتی فرصت یابند سازمان دفاعی خود را در سطح ملی پیاده کنند، آغاز شد و بلافاصله بابیان مبادرت به یک سلسله آشوب و شورش شهری کردند که در نهایت از نیروهای دولتی - که گسترده‌تر بودند - پی‌درپی شکست خوردند.

بسیار بچه‌گانه و ساده‌لوحانه است که تصور کنیم نظر و برداشت بابیان درباره جنگ‌افروزی و پیکار، تلقی آن‌ها درباره غیربابیان به‌عنوان کفار و مشرکان، یا دشمنی و خصومت آشکار آن‌ها نسبت به حکومت قاجاری، نقشی در ایجاد و شدت یافتن بحران‌های پس از ۱۸۴۸ نداشته است! یکی از نکاتی که موردتوجه من بوده (و متأسفانه هنوز به نتیجه قطعی نرسیده‌ام) این است که در قضیه بررسی بابیان، با یک گروه آدم زاهد و صلح‌طلب و راهب گوشه‌گیر، که دائم دستشان به دعا بلند باشد و سرگرم مراقبه و مطالعه باشند، آنگاه مورد هجوم افراد تندرو و ناشناس قرار گرفته باشند؛ روبه‌رو نیستیم، بلکه بابیان کسانی بودند که از کودکی دیدگاه‌های ستیزه‌جویانه در ذهن و فکر آن‌ها رسوخ کرده و در راه عقیده خود بودند. این نکات، برای کسانی که می‌خواهند بابیان را با صوفیان نعمت‌اللهی، که در همان دوره در ایران حضور داشتند، مقایسه کنند؛ باید روشن باشد!

بی‌اطلاعی نویسندگان بهائی از عقاید و عملکرد جنگ‌افروزان بابیان

مایلم یکی دو نکته را هم روشن کنم: مطمئن نیستم نظر آقایان افنان و هجر، که می‌گویند من در بررسی و نقل مطالب باب «بسیار گزینشی» عمل

می‌کنم چیست؟ شاید آن‌ها ترجیح می‌دادند که من اصلاً اشاره‌ای به متون متعدد بابی درباره جنگ و پیکار و جهاد، یا دشمنی و کینه‌ورزی با کفار و مشرکان (غیربابیان) نمی‌کردم. یا شاید آن‌ها مطالبی در نوشته‌های بعدی باب یافته‌اند که در آن‌ها، همسو با نوشته‌های بعدی بهائی، از عشق و برادری و صلح بی‌قید و شرط جهانی و

وحدت عالم انسانی مطالبی گفته است!

من با دقت مطالب را از نوشته‌های باب درباره پیکار و جهاد و موضوعات مشابه، برای نوشتن مقاله‌ای با همین عنوان تهیه کرده‌ام. لذا گفتن این مطلب که من در مقاله‌ام، آثار بعدی باب و اهمیت آن‌ها را نادیده گرفته‌ام، منصفانه نمی‌دانم. من سه صفحه درباره جهاد و بیش از ۲۸ ارجاع، از آثار باب را در این موضوع آورده‌ام. صادقانه بگویم، احساس می‌کنم که اتفاقاً

بسیاری از اظهارنظرهای افنان و هجر، ناشی از بی‌اطلاعی آن‌ها از نوشته‌های باب و بر اساس مفروضاتی است که به‌هیچ‌وجه در آثار چاپ‌شده باب یافت نمی‌شود و هیچ خواننده آثار باب به آن‌ها دسترسی ندارد! بلکه فقط در متونی که به نحو خاصی در کتاب‌های

گزینشی و تأییدشده توسط لجنه بررسی آثار بهائی منتشر شده، یافت می‌شود! حال اگر آن‌ها ادعا می‌کنند که نحوه ارائه مطالب بابی در پایان‌نامه من، موجب تحریف آن‌ها شده، بدون شک، چگونگی ارائه مطالب بابی در کتاب‌های بهائی، باعث لطمه شدیدتری به آن‌ها شده است!

یکی از نکاتی که موردتوجه من بوده (و متأسفانه هنوز به نتیجه قطعی نرسیده‌ام) این است که در قضیه بررسی بابیان، با یک گروه آدم زاهد و صلح‌طلب و راهب گوشه‌گیر، که دائم دستشان به دعا بلند باشد و سرگرم مراقبه و مطالعه باشند، آنگاه مورد هجوم افراد تندرو و ناشناس قرار گرفته باشند؛ روبه‌رو نیستیم، بلکه بابیان کسانی بودند که از کودکی دیدگاه‌های ستیزه‌جویانه در ذهن و فکر آن‌ها رسوخ کرده و بسیار علاقه‌مند به پیکار و کشتار و کشته شدن در راه عقیده خود بودند.

یک نویسنده سرشناس بهائی، عبدالحمید اشراق خاوری، از ایده جهاد و جنگ افروزی در نوشته‌های اولیه باب، کاملاً جانب‌داری کرده است. او می‌نویسد: حکم جهاد با کفار و تأکید در شدت رفتار با آنان در کتاب قیوم الاسماء (تفسیر سوره یوسف) کراراً و مراً از قلم اعلی نازل و کمتر سوره‌ای است که در این کتاب مبارک شامل این حکم نباشد.^{۳۳}

نکته این است که مطلب برای کسی که کتاب را خوانده باشد، روشن و واضح است!

در این مورد هم، همچون سایر موارد، افنان و هجر تلاش دارند این مفهوم را به خواننده خود القاء کنند که من تصویر خاص و غیرعادی از تعالیم بابی ارائه

می‌کنم؛ حال آنکه، آنچه آن‌ها بیان می‌دارند «در تعارض با نظرات و دیدگاه‌های عبدالبهاء، شوقی‌افندی و سایر نویسندگان بهائی است». دقیق‌تر و صحیح‌تر آن است که نوشته‌ها و نظرات من، مغایر با نوشته‌های نویسندگان متأخر بهائی است؛ ولی منطبق و بر اساس نوشته‌های بابی است، پیش از آنکه نویسندگان بهائی اقدام به درهم آمیختن تفکرات بابی و بهائی نمایند. مقاله من با عنوان «از بابیت تا بهائیت...» به طور مشروح این مطلب را روشن می‌کند، ولی شاید دو نقل قول زیر، این حقیقت را برساند که برداشت

من از عقاید بابی، منطبق بر واقعیات است و ساخته و پرداخته من نیست.

به عقیده میرزامهدی گلپایگانی، که در اوایل قرن بیستم مطلب خود را نوشته است، «بنیان دین بیان... بر محو و اتلاف [= از بین بردن] جمیع کتبی که در غیر دین بیان نوشته شده و هدم و تخریب کل مشاهد و معابد و بقاع و مقابر و قتل

نفوس و اباحه اعراض و ناموس و خلاصه افناء کل من لم یتدین بدین البیان [= از بین بردن همه کسانی که به آیین باب اعتقاد ندارند] و محو آثار ایشان است.^{۳۴} عبدالبهاء، رهبر بهائی نیز، در عبارت مشابهی، به روشنی بیان می‌دارد که "منطوق بیان ضرب

اعناق و حرق کتب و اوراق و هدم بقاع و قتل عام الا من آمن و صدق بود."^{۳۵} (دستور کتاب بیان مبتنی بر قطع کردن مخالفان، آتش زدن کتاب‌ها و نوشته‌ها و از بین بردن مقبره‌ها و اماکن متبرکه و قتل عام عمومی و همگانی، به جز تابعان و باورمندان (به کتاب بیان) است).

ادعاهای سه‌گانه باب

بخش دوم مقاله افنان و هجر به ماهیت ادعاهای باب پرداخته و درصدد تحقیق و تضعیف دیدگاه من درباره شخصیت و ادعاهای باب، طی سه مرحله، به شرح زیر، برآمده است.

۱- بابیت، که زمینه و راه را برای ظهور امام غائب هموار می‌کند؛

۲- اینکه خودش همان مهدی موعود و امام غائب است؛

۳- نهایتاً ادعای پیامبری مستقل و مظهریت الهی دارد.

بنا بر عقیده و نوشته افنان و هجر، «نه واقعیت تاریخی و نه نوشته‌های باب، تلاش ساده‌انگارانه مرا، برای تفکیک و تقسیم دوره باب، به سه مرحله، به شرح بالا، تأیید نمی‌کند.»

یک بار دیگر ناگزیریم، قبل از پرداختن دقیق به این نقد آنان، یکی دو نکته عمومی را متذکر شوم. توضیح من درباره مراحل سه‌گانه ادعاهای باب، در پاراگراف مقدمه مقاله، طی چند جمله آمده است. این مطلب، به هیچ وجه ربطی به دیدگاه آیین بابی درباره جهاد و پیکار ندارد و به موضوع کلی مقاله من هم ارتباط مستقیم ندارد. بنابراین، برای من بسیار جالب است که افنان و هجر، شش صفحه از مقاله ۱۸ صفحه‌ای جوابیه خود - دقیقاً یک سوم آن - را به نفی و انکار مطلبی اختصاص می‌دهند که به بحث اصلی مقاله من مربوط نمی‌شود. برای این مطلب من توضیحی نیافتم، جز آنکه این مطلب سیستم عصبی بهائیان را تحریک کرده؛ لذا افنان و هجر صرفاً به دفاع از یکی از جزمیت‌ها و خطوط قرمز بهائی پرداخته‌اند که همانا جایگاه باب و رابطه او با میرزا حسین علی بهاء الله است. اینکه، در این بخش ما مواجه با دفاع آن‌ها از نگاه تعصب‌آلود بهائی هستیم و نه انجام یک تحقیق جدید متون

بابی / بهائی درباره رویدادهای تاریخی، از اینجاست روشن می‌شود که آن‌ها ارجاع‌ها و نقل قول‌های متعددی را از شوقی‌افندی (صص ۴۵، ۳۹ و ۴۷) در تأیید موضع خود آورده‌اند. روشن و بدیهی است که اعاهای شوقی‌افندی درباره «ماهیت حقیقی ادعاهای باب» چیزی جز ابراز عقاید جزمی و متعصبانه نیست و آقایان نویسنده بهائی را مجبور به تأکید بر این بحث کرده است.

حقیقت مطلب چیست؟ آیا واقعاً هیچ شاهد تاریخی برای اظهارات ساده‌شده (و البته نه ساده‌لوحانه) من، درباره مراحل سه‌گانه ادعاهای باب وجود ندارد؟ یا آنکه این افنان و هجر هستند که به سادگی، از آن بی‌اطلاع هستند؟ اگر آن‌ها به دو مطلب تقریباً مبسوط‌تری که من، در جای دیگر، در این باره نوشته‌ام، اشاره می‌کردند، بهتر بود.^{۳۶}

چون آقایان افنان و هجر به آن دو مطلب اشاره نکرده‌اند، فقط می‌توان فرض کرد که آن‌ها این مطالب را نخوانده‌اند؛ یا ترجیح می‌دهند آن مطالب ناگفته بماند! در هر صورت، کار آن‌ها غیرعلمی است و من در اینجا فقط می‌توانم به خوانندگان علاقه‌مند به موضوع ادعاهای مختلف و متنوع باب توصیه کنم که به آن مقالات و مستندات رجوع نمایند. عجلتاً، چند نقل قول - که تا پیش از این، از آن‌ها استفاده نکرده‌ام - می‌آورم، تا نشان دهم نظرات من هراشکالی داشته باشند، با توجه به آخرین مدارک و شواهد مستند، غیرقابل ردّ و خدشه هستند.

در چند جای کتاب پنج شأن، خود باب اظهار می‌دارد که او خودش را (یا خدا او را) برای مدّت چهار سال، در جایگاه باییت، معرفی نمود و پس از آن او به عنوان قائم موعود ظاهر شد.^{۳۷} سید مهدی دهجی، یکی از نویسندگان اولیه بهائی، در نوشته‌ای درباره دلائل سبعة باب، به صورت کلی و غیرمستدل، اظهار می‌دارد که علی محمد باب، در سال اول خود را «باب الله»، در سال دوم ذکر، در سال سوم حجت، در سال چهارم به نام دیگر و در سال پنجم به عنوان شخص قائم خطاب می‌کرد.^{۳۸} هرچند مهدی دهجی در اختصاص نام و صفت خاص به این سال‌های مورد اشاره، اشتباه می‌کند، ولی مطلب او نشان می‌دهد که بهائیان اولیه، مخالف تقسیم‌بندی زمانی درباره ادعاهای باب نبودند.

مطلب موردنظر ما در اینجا این است که باب منظور از «باب امام» بودن چه بوده است؟ بلکه مهم این است که او چه گفته و پیروانش چه برداشتی از صحبت او کردند. در نوشته‌های زنوزی، که همراه باب در سال ۱۸۵۰، اعدام شد، شواهد و مستنداتی در تأیید ادعای ما وجود دارد.^{۳۹}

در ابتدای امر، به نام «باب» و «عبد بقیة الله»^۱ خود را معروف فرمودند که علی زعم القوم ایشان را مبعوث از جانب امام غائب، محمد بن الحسن تصور کردند... و این اول

۱. توجه کنید که بقیة الله یکی از القاب خاص امام دوازدهم شیعه است.

درجه بود که به خفض مرتبه خود و رفع درجه شرع ناس را از محل سکون و وقوف حرکت دادند. بعد از آن خویش را به لقب ذکرالله ملقب ساختند... و مرتبه باییت مخصوص اول من آمن، جناب ملاحسین بشرویه شد و پس از چندی، اظهار قائمیت فرمودند و مقام ذکریت تحت الشعاع واقع گردید و همچنین ذکرربوبیت نمودند.

آثار سایر بایان اولیه، همچون قرّة العین، حاوی عبارات مشابهی است. باب را به عنوان «باب امام» توصیف می‌کنند، و این زبان و بیان کاملاً مغایر با تعابیر بعدی بهائیان است.

این دیدگاه که منظور باب از ادعای اولیه اش این بوده که «باب یا مبشر من یظهره الله» است و آن را به بهاء الله تعبیر کنیم، تفسیر کاملاً نادرستی است. باب خودش به صورت روشن و شفاف و بدون هرگونه ابهام و تردید اعلام می‌کند که او چیزی جز باب یا ذکر (یادآوری‌کننده به) امام دوازدهم نیست.^{۴۰} او در صحیفه عدلیه می‌نویسد: «از لطف و کرم امام غائب، که خداوند ظهورش را تسریع فرماید، یکی از نوکرانش را از میان مردم ایران و از سلاله پیامبر برگزید، تا به دفاع از دین خدا بپردازد.»^{۴۱} حتی او مکرراً در قیوم الاسماء تصریح می‌کند که من «تفاوتی با باب‌ها ندارم»^{۴۲} یعنی با چهار نائب و باب خاص، که در «دوران غیبت صغری» واسطه بین امام دوازدهم و شیعیان بودند. به همین ترتیب، قرّة العین، در عبارت مشابهی، بیان می‌دارد که در

عصر حاضر، امام سه انسان کامل را، یکی پس از دیگری، به عنوان نشانه خود برای مردم معرفی کرد که عبارتند از شیخ احمد الاحسائی، سید کاظم رشتی و باب که قرّة العین او را به عنوان باب سوم، پس از دو باب دیگر، توصیف می‌کند.^{۴۳}

البته من به خوبی آگاهم که مطلب به این سادگی هم نیست و در نوشته قبلی خودم در این موضوع، توجه خواننده را به بسیاری از ابهامات و ظرافتی که در متون بابی، چه نوشته‌های خود باب و چه نوشته‌های دفاعی و عقیدتی بایان اولیه، وجود دارد، معطوف کرده‌ام ولی مشکل اینجاست که این ابهامات را نمی‌توان با مراجعه به عقاید و نوشته‌های بعدی بهائیان، به طور منطقی حل و فصل و

رمزگشایی کرد، بلکه باید آن‌ها را در چهارچوب مباحث عرفان و تجلی (خدا در انسان و وحدت وجود) و مظهریت در عرفان و تصوف شیعی، به ویژه نظریه «رکن رابع» مکتب شیخیه - که باییت مستقیماً از آن ریشه گرفته و پدیدارگشته - تحلیل و بررسی کرد. متأسفانه، من عقیده ندارم که جنابان افنان و هچر بتوانند در این موضوع بحث مفیدی ارائه کنند، چراکه ایشان تحقیق و مطالعه اصیلی در این زمینه ندارند.

قبل از اینکه از بخش مربوط به ادعاهای باب عبور کنیم، اجازه می‌خواهم به اختصار یادآوری کنم که افنان و هچر مطالب و مباحث درباره شیخیه و اوضاع و زمان پیدایش بایته و منشأ آن را، همان‌گونه که در یادداشت ۲۳ خود متذکر شده‌اند، تقریباً به طور

کامل از تاریخ نبیل زرنندی استفاده کرده‌اند. تاریخ نبیل زرنندی، به تنهایی، منبع بسیار بدی برای بررسی شیخیه است. فصل‌های مربوط به زندگانی شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی، در این کتاب، تقریباً ترکیبی از افسانه و واقعیت و حاوی اشتباهات فاحش است.

باتوجه به اینکه منابع

تاریخی کافی و مناسبی درباره شیخیه، به زبان‌های فارسی، عربی، فرانسه و انگلیسی وجود دارد،^{۴۴} برای من جالب و مهم است که افنان و هچر از هیچ‌یک از آن منابع استفاده نکرده و ارجاعی نداده‌اند و در مقابل، فقط به یک منبع متأخر و غیرشیخی اکتفاء کرده‌اند. نتیجه آنکه، حاصل کار آن‌ها درباره شیخیه، غیرمعتبر و دست‌چندم بوده و روشن است که آن‌ها آشنایی نزدیکی با آن مکتب و تعالیمش نداشته‌اند.

در چند جای کتاب پنج شأن، خود باب اظهار می‌دارد که او خودش را (یا خدا او را) برای مدّت چهار سال، در جایگاه باییت، معرفی نمود و پس از آن او به عنوان قائم موعود ظاهر شد. سید مهدی دهجی، یکی از نویسندگان اولیه بهائی، در نوشته‌ای درباره دلائل سبعة باب، به صورت کلی و غیرمستدل، اظهار می‌دارد که علیمحمد باب، در سال اول خود را «باب الله»، در سال دوم ذکر، در سال سوم حجت، در سال چهارم به نام دیگر و در سال پنجم به عنوان شخص قائم خطاب می‌کرد.

توصیف شیخیه به عنوان «یک جنبش اصلاحی»، گفتن اینکه شیخ احمد احسائی این نظر را تعلیم می داد که «برانگیخته شدن مؤمنان در قیامت جنبه روحانی دارد و نه جسمانی»، یا عقیده به اینکه تا سال ۱۸۴۴ «شیخیه عمدتاً به یک جنبش منجی گرا تبدیل شده بود»، همگی

ناشی از کم اطلاعی و به نظر من، نشانگر ضعف یک مقاله به اصطلاح آکادمیک است. از آنجاکه دانش کافی درباره شیخیه، پیش نیاز ضروری برای مطالعه بابیت است، به نظر می رسد نویسندگان محترم ضعف و ناتوانی و فقدان صلاحیت خود را، برای وظیفه ای که به عهده گرفته اند، نشان داده باشند. روایت مربوط به پیدایش بابیت، گرچه در کلیت آن صحیح است ولی منحصر

از منابع بهائی گرفته شده و نشان می دهد که نویسندگان هیچ گونه آشنایی با پژوهش ها و نوشته های آکادمیک جدید، که بر اساس متون و دست نوشته های اولیه صورت گرفته است، ندارند.^{۴۵} زبان به کار رفته در متن ارائه شده آن ها بیانگر آن است که رهیافت آن ها به حوادث و رویدادها، بیش از آنکه تحلیل عقلانی و توصیف تجربی باشد، نقل تکه هایی از متون و نوشته های

مقدس انگارانه است. عباراتی مثل، «فرد موعود»، «فرد پیشگویی شده»، «مبعوث شده»، «ظاهر شده»، «آیین جدید»، «اعلام بعثت باب» همه و همه سبک نگارش بسیار نزدیک به ادبیات و نوشته های بهائی، در زبان انگلیسی است. شاید من به نکاتی توجه دارم که نباید داشته باشم! ولی واقعیت این است

که این زبان عادی انگلیسی برای روایت تاریخ نیست؛ بلکه آن طور که من به خوبی اطلاع دارم، بدون شک و تردید، این سبک تاریخ نگاری بهائی است!^{۴۶}

نکته دیگر مقاله، در بخش کوتاه «جهاد و نوشته های باب» است که حاوی مطالب بسیار متعصبانه و جانب دارانه است. باتوجه به اینکه باب در چهار سال اول فعالیتش، به پیروانش دستور داده بود تا احکام قرآن را

رعایت کنند، افنان و هجر، با استناد به جمله ای در مقاله من، ادعا می کنند که جهاد موجود در قیوم الاسماء، اساساً ریشه در احکام قرآنی دارد و سپس چنین نتیجه گیری می کنند: «بنابراین، متن های قیوم الاسماء که درباره جهاد است، ربطی به عقاید و دکتترین بابی ندارد و صرفاً بازگویی احکام مشابه در چارچوب عقاید و باور قرآنی است!».

اول گفتند که اصلاً در قیوم الاسماء حکم جهاد وجود ندارد؛ حالا می گویند بخش های مربوط به جهاد «ربطی به دکتترین و عقاید بابی ندارد» ولی اگر من بگویم که باب در ابتدای حرکتش، ادعای بسیار محدود و کوچکی داشت و در آن مرحله «فقط بیانی از عرفان و تصوف اسلامی» بود، آن ها بلافاصله به من حمله می کنند که چرا «استقلال دعوت باب» و «مظهرالله بودن» او را از ابتدا مورد توجه قرار نداده ام!

واقعاً نمی دانم در این باره چه بگویم. به نظر می رسد افنان و هجر می خواهند چند تا کیک را باهم بخورند (هم خرا می خواهند و هم خرما را). اول گفتند که اصلاً در قیوم الاسماء حکم جهاد وجود ندارد؛ حالا می گویند بخش های مربوط به جهاد «ربطی به دکتترین و عقاید بابی ندارد» ولی اگر من بگویم که باب در ابتدای حرکتش، ادعای بسیار محدود و کوچکی داشت و در آن مرحله «فقط بیانی از عرفان و تصوف اسلامی» بود، آن ها بلافاصله به من حمله می کنند که چرا «استقلال دعوت باب» و «مظهرالله بودن» او را از ابتدا مورد توجه قرار نداده ام! ولی خوب، از سوی دیگر، چنین اعترافی، به منزله آن است که اولین نوشته های این «مظهر الهی مستقل»، به هر صورت، عقاید و باور و تعالیم خود اوست، هرچه می خواهد باشد؛ هرچند افنان و هجر ترجیح دهند در این بحث عقب نشینی کنند و تعالیم موجود در نوشته های او را منتسب به اسلام کنند و نه بابیت. نکته این است که اگر ما بپذیریم که بابیت، به هر شکل، در سال ۱۸۴۴ (۱۲۶۰ قمری) آغاز شد (همان گونه که افنان و هجر هم آن را تأیید کرده اند) ناگزیر هستیم که همه مطالبی را که پس از این تاریخ، در نوشته ها و تعالیم بابی یافت می شود، به عنوان تعالیم بابی بپذیریم، چه باز نویسی ساده ای از احکام اسلامی باشد، یا با تغییرات جزئی و یا کلی آن ها همراه باشد.

در خصوص عبارت بعدی آن ها، «با مشروط ساختن جهاد به تأیید خودش (آن گونه که باب انجام داد) او به طرز مؤثری از اهمیت جهاد کاست، بدون آنکه به روشنی و صراحت، حکم اسلامی جهاد را نفی کند»، من دیگر حرفی برای گفتن ندارم! این حرف، به خصوص برای کسی که کمترین اطلاع و آشنایی با تاریخ شیعه دوازده امامی داشته باشد، کاملاً احمقانه و بی خردانه است! به جز چند استثناهای کوچک، در زمان غیبت امام دوازدهم، باب جهاد بسته است، زیرا هرگونه جهاد ابتدایی منوط به اجازه آن امام است. آیا این به معنای نسخ حکم جهاد توسط شیعیان است؟ از آنجاکه امکان اعلام جهاد ابتدایی وجود نداشت (و ظاهراً آقایان افنان و هجر از جزئیات احکام اسلامی درباره جهاد نیز بی اطلاع هستند - نگاه کنید به مقاله آن ها، ص ۳۳)، اینکه در مراحل اولیه فعالیت بابیان، حکم جهاد صادر نشد، به هیچ وجه اهمیت ندارد. اگر ما بخش بعدی عبارت آن ها را (ص ۳۹) جلوی رویشان بگذاریم، استدلال آن ها باطل و مطلبشان پوچ و بی معنا خواهد شد. آن ها می گویند که بهاء الله حکم جهاد را نسخ کرد (که به لحاظ تاریخی صحیح است - نگاه کنید به مقاله من «از بابیت تا بهائیت...») حال یک نفر ممکن است بپرسد اگر باب حکم جهاد را نسخ کرده است، دیگر چه ضرورتی بود که بهاء الله دوباره آن را نسخ کند؟ (البته اگر چنین کاری را کرده

باشد، او تنها پیامبری بوده که چنین کاری کرده است!

پس از این عبارت، افنان و هجر می‌نویسند، «از آنجاکه جهاد فقط در برابر غیرمسلمانان مشروعیت دارد، لذا از عبارات جهادی قیوم/الاسماء نباید این برداشت را کرد که آن حکم علیه برادران مسلمان است!» واقعاً این دوستان کلاف سردرگمی درست کردند! ابتدا خیلی تلاش کردند تا نشان دهند که بابت یک آیین جدید است و باب پیام‌آور مستقلی است؛ حالا از غیربایبان به عنوان «برادران مسلمان» یاد می‌کنند! البته در این نوع بحث، مشکلات دیگری هم وجود دارد. من در مقاله‌ام، یک بحث کلی درباره جهاد و یک بحث خاص درباره جهاد شیعی داشتم، که آن‌ها آن را نادیده گرفتند. از نکات مورد بحث من در آنجا (ص ۱۰۰) مطلب زیر است:

در فرهنگ شیعی، اصطلاح «معاندین» شامل همه گروه‌های مخالف با عقیده شیعیان اثنی عشری است. وظیفه مقابله با این معاندین هم مربوط به زمان و شرایط خاصی نبود، بلکه حکم دائمی داشت. در بخش بعدی از مقاله، رفتار بایبان را در این رابطه بررسی کرده‌ام. در آنجا (ص ۱۰۴) پارگراف بلندی را به این بحث مهم اختصاص داده‌ام که «بایبان در برابر چه کسانی دست به جهاد زدند؟» و به این نتیجه رسیدم که «باب به هیچ‌روی، معنای مشرک و کافر را منحصر به خدا ناباوران نمی‌دانست؛ بلکه آن را به

همه مسلمانان، چه شیعه و چه سنی، که عقاید او را بدعت‌آمیز می‌دانستند و اصولاً هرکسی که از تأیید و ایمان به او سر باز می‌زد، تعمیم داد.» چند صفحه بعد (ص ۱۰۸) مجدداً همین سؤال را مطرح کرده‌ام و با توجه به احکام و قوانین بعدی باب، نشان داده‌ام که بایبان مجاز بودند نسبت به هرکس، که به «بایبان» باور نداشته باشد، اعلام جهاد کنند. پس، بحث غیرمعتقد، اسلام و مسلمان، عقیده، اختلاف نظر و امثال این‌ها کاربرد نداشته و همه غیربایبان در دایره کفر و شرک قرار گرفتند! سپس در ص ۱۰۹، یادآور شدم که «در آن زمان، تمام جمعیت شیعه ایران مشمول حکم تکفیر و جهاد باب شدند!».

سرانجام این ادعای افنان و هجر، که «چون بهاء‌الله حکم جهاد را نسخ کرد، مشاهده می‌کنیم که باب هم در موضوع جهاد، در کتاب بیان، به سوی نسخ حکم جهاد رفت» بیشتر جنبه دفاع تعصب‌آمیز و عقیدتی دارد و از نظر مطالعه علمی تاریخ، قابل اثبات نیست. به هر صورت، در کتاب بیان فارسی، دائماً بحث جهاد را دنبال کرده و به فتح سرزمین‌ها، غنیمت، برخورد با کفار و مشرکان و اموال آنان و از میان برداشتن و محو شرک و کفر می‌پردازد. اگر عبدالبهاء پذیرفته است - همان‌گونه که سندش را ارائه کردیم - فکر می‌کنم بهتر است افنان و هجر کتاب بیان را دقیق‌تر بخوانند، نه آنکه از کتاب‌های بهائی به ما مدرک ارائه کنند!

به نظر من لزومی به بررسی دقیق بخش بعدی مطلب، که به شورش‌های بابی در قلعه شیخ طبرسی، نیریز و زنجان می‌پردازد، نیست. فقط کافی است بگویم که منابع مورد استناد ایشان، فقط منابع و مأخذ بهائی است، یعنی نوشته‌های زرنندی، شوقی‌افندی و بالیوزی.

برای بحث و بررسی درباره مباحث چالشی و پیچیده تاریخی، صرف استناد تکراری به دیدگاه‌ها و عقاید فعلی بهائیان کافی نیست. اگر نویسندگان جوابیه مدعی هستند که می‌توانند پاسخ «اتهامات» من به بایبان را بدهند،^{۴۷} لطف کنند با استناد به منابع و مستندات تاریخی از همان دوره زمانی، اثبات کنند که مطالب من نادرست است. کلی‌گویی

بر اساس مطالب و

کتاب‌های متعصبانه و جهت‌دار بهائی، که مدت‌ها پس از آن حوادث، نوشته شده، در این گفت‌وگوی تحقیقی جایی ندارد. اینکه بایبان اقدامات مسلحانه انجام می‌دادند؛ اینکه بایبان تمایلات سیاسی داشتند (و اغراض سیاسی خود را از اهداف دینی خود تفکیک نمی‌کردند)، اینکه آن‌ها عقیده داشتند حکومت قاجار با رفتاری

که نسبت به باب داشت، مشروعیت خود را از دست داده بود، همگی ادعاهایی هستند که با شواهد و متون و نصوص روشن، که در مقاله من و در جاهای دیگر وجود دارد، به روشنی قابل اثبات است و طرح مباحث انحرافی، برای انحراف و گم کردن بحث بی‌نتیجه است. آنچه می‌تواند مفید و سودمند باشد ابراز همدردی

با بایبان است که خواست‌ها و ایده‌آل‌هایشان در زیر گفتارهای به‌ظاهر زاهدانه و تحریف‌های تاریخی صورت گرفته توسط بهائیان، محوشده است!

بهائیان و سوءاستفاده از من یظهره الله

قبل از آنکه مطلب خود را به پایان ببرم، اجازه می‌خواهم مختصراً به یکی دو نکته مورد اشاره جوابیه نویسان، در یادداشت آن‌ها، پاسخ دهم. آن‌ها در یادداشت خود،^{۴۸} به ادعای من مبنی بر

اینکه «مظهر بعدی الهی» قرار بود

در آینده دوری بیاید اشاره کرده‌اند و گفته‌اند این برعکس عبارات مندرج در نوشته‌های باب است که ظهور این مظهر الهی، قریب الوقوع است! باید این نکته را روشن کنیم که این برداشت و تفسیر بهائیان است که ظهور «من یظهره الله» را نزدیک تلقی کرده‌اند و گرنه نوشته‌های باب، لزوماً چنین اشاره‌ای ندارد. هرکس که کمترین آشنایی با

اینکه بایبان اقدامات مسلحانه انجام می‌دادند؛ اینکه بایبان تمایلات سیاسی داشتند (و اغراض سیاسی خود را از اهداف دینی خود تفکیک نمی‌کردند)، اینکه آن‌ها عقیده داشتند حکومت قاجار با رفتاری که نسبت به باب داشت، مشروعیت خود را از دست داده بود، همگی ادعاهایی هستند که با شواهد و متون و نصوص روشن، که در مقاله من و در جاهای دیگر وجود دارد، به روشنی قابل اثبات است و طرح مباحث انحرافی، برای انحراف و گم کردن بحث بی‌نتیجه است.

بحث‌های متأخر بابی دارد می‌داند که این یک بحث پرمناقشه و کشمکش بین بهائیان و دیگر بابیان است. من تقریباً به‌طور مفصل، در مقاله خود، با نام **انشعابات و ادعاهای جانشینی در بابیت**^۱ به این موضوع پرداخته‌ام. در اینجا مختصراً اشاره می‌کنم که بحث من «نادرست و بی‌ارزش» نیست، بلکه مبتنی بر قرائتی تقریباً پذیرفته‌شده از سوی همگان، از متون کاملاً شناخته‌شده بابی، همراه با اندکی عقلانیت است!

بهائیان و ترور و جنگ افروزی بابیان

احساس می‌کنم نمی‌توانم بدون ارائه توضیح درباره یادداشت ۵۳ آقایان افنان و هجر بگذرم، آنجا که می‌گویند: «مک‌اوئن از فصل ۵ کتاب چهارم بیان، نقل می‌کند که پادشاهان و رهبران بیانی ارض نباید صبر کنند که

مردم به‌صورت ارادی به امر بیان ایمان بیاورند؛ بلکه باید فعالانه به تبلیغ امر بابی بپردازند و آن‌ها را ترغیب و تشویق به بابیت نمایند.» آن‌ها می‌افزایند که این «فرم متفاوتی از جهاد نیست؛ این اصلاً جهاد نیست» و عقیده دارند که من

۱. برای مشاهده ترجمه این مقاله، نگاه کنید به: دنیس مک‌اوئن، ترجمه لایلا چمن‌خواه، انشعابات و ادعاهای رهبری در بابیت، نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۴ ش.

مطلب را اشتباه منعکس کرده‌ام و لذا اصل نظریه من اشتباه است!

متأسفانه، من آنچه را که به من نسبت داده‌اند ننوشته‌ام! یعنی عبارت «پادشاهان بیانی باید فعالانه به تبلیغ امر بپردازند!» (این عبارت اساساً یک عبارت مصطلح بابی است)، بلکه از کتاب بیان نقل قول آورده‌ام که «صاحبان قدرت (یعنی پادشاهان و ملوک بابی) نباید منتظر بنشینند که چیزی از آسمان نازل شود تا هرآنچه را روی زمین است داخل در امر بیان نمایند، بلکه باید به همان روشی عمل کنند که همه به اسلام گرویدند...» شاید بهتر بود که من عبارت دیگری را از همان فصل از بیان اضافه می‌کردم (۵:۵، ص ۱۵۷) که می‌گوید: «اگر، برای مثال، در ابتدای کار اسلام، کشوری با قوه قهریه

و خشونت فتح می‌شد، مردمش نیز به اسلام می‌گرویدند و از میوه آن دین برخوردار می‌شدند.» اگر جوابیه‌نویسان اصلاً کتاب بیان و این فصل از آن را نخوانده‌اند، برای اطلاع آن‌ها می‌گویم که موضوع این فصل «حکم درباره تملک و اخذ اموال کسانی که به کتاب بیان ایمان ندارند» است. اگر هنوز هم مطلب برای آقایان مبهم و ناروشن است، خوب است زحمت بکشند و

لطف‌علی میرزا شیرازی، یکی از بابیان مدافع قلعه شیخ طبرسی، به هنگام شرح و توصیف حمله بابیان به روستای واسکاس، از شدت سنگ‌دلی هم‌کیشان خود می‌گوید، که با هرکس روبه‌رو می‌شدند او را به قتل می‌رساندند. ازجمله یک مرد و زن، در روستایی، قبل از واسکاس، که بابیان آن‌ها را به اشتباه به قتل رساندند. نبیل زرنندی هم از اشتباه مشابهی سخن گفته است.

عنوان قسمت بعدی کتاب را بخوانند! (۵:۵، ص ۱۵۹) «اگر خداوند علیم، به مؤمنان بیان توفیق فتح سرزمین و کشوری را داد که مردمش در برابر امر تسلیم نشدند؛ هرآنچه در آن سرزمین منحصربه‌فرد است متعلق به نقطه بیان (یعنی باب) است.» و با توجه به صراحت عبارات فوق، من اعتراف می‌کنم که معنای محترمانه عبارات فوق‌الذکر، طبق پیشنهاد افنان و هجر، «تبلیغ امر» است!

نکته پایانی در این بخش، پاسخ من به یادداشت ۶۱ آن‌هاست. جایی‌که از من نقل قول کرده‌اند که گفته‌ام «بابی‌ها در مناطقی که جنگ و کارزار و شورش برپا می‌کردند، نه تنها در برابر سربازان و قوای مسلح کشوری، بلکه نسبت به مردم عادی و محلی و غیرنظامی نیز سبعیت و وحشی‌گری زیادی به‌کار می‌بردند.» آن‌ها تا آنجا جلو می‌روند که می‌گویند این اتهام غیرمستند و بدون دلیل مک‌اوئن، نادرست و غیرعلمی است. البته چند مورد دیگر از این قضاوت‌های غیرمستند، در مقاله وی وجود دارد! عرض می‌کنم که این انتقاد آن‌ها غیرمنصفانه و نادرست است، زیرا بی‌رحمی و سبعیت و وحشی‌گری بابیان، به‌ویژه در شورش قلعه شیخ طبرسی به‌خوبی مستند شده و مطالبی که ذیلاً از منابع بابی می‌آورم، آن را به‌خوبی نشان می‌دهد.

- در کتاب *نقطه الکاف* صریحاً بیان شده که بابیان، که در معیت ملاحسین بشروی، به سمت بارفروش (بابل) می‌رفتند، فرد درویشی را

که به آن‌ها آدرس اشتباه داده بود، به همراه فرزند کوچکش، کشتند.^{۴۸}

- گروهی از بابیان، درضمن یکی از حملات اولیه به ارتشی که قلعه شیخ طبرسی را به محاصره درآورده بود، حدود ۱۳۰ نفر از سربازان و روستاییان را کشتند و روستایی را که سربازان در کنار آن اردو زده بودند، ویران کردند و از منازل ساکنان روستا، به اندازه حدود دو سال آذوقه و اقلام موردنیاز خود را مصادره کردند.^{۴۹}

- در حمله دیگر بابیان به اردوگاه ارتش در واسکاس، دو تن از شاهزادگان گریختند و در طبقه فوقانی خانه‌ای پناه گرفتند. پس از آن، مهاجمان بابی خانه را به آتش کشیدند و همه اهل آن را در آتش سوزاندند. سپس گروهی از بابیان مازندرانی، روستا را غارت کردند.^{۵۰}

- در یک مورد دیگر، قدوس (محمدعلی بارفروشی) به بابیان محافظ قلعه دستور داد تا سرهای دشمنان را از بدن آن‌ها جدا کنند و آن سرها را بر بالای دیوارها برافرازند و صحنه‌های وحشتناکی ایجاد کنند.^{۵۱}

- لطف‌علی میرزا شیرازی، یکی از بابیان مدافع قلعه شیخ طبرسی، به هنگام شرح و توصیف حمله بابیان به روستای واسکاس، از شدت سنگ‌دلی هم‌کیشان خود می‌گوید، که با هرکس روبه‌رو می‌شدند او را به قتل می‌رساندند. ازجمله یک مرد و زن، در روستایی، قبل از واسکاس، که بابیان آن‌ها را به اشتباه به قتل رساندند.^{۵۲}

نبیل زرنندی هم از اشتباه مشابهی سخن گفته است.^{۵۳}

- در زمان شورش بابیان در زنجان، یکی از بابیان - که از عقیده خود برگشته و مسلمان شده بود - به همراه ۲۲ زندانی دیگر، زنده زنده پوستشان کنده شد و در آتش سوزانده شدند.^{۵۴}

نیازی نیست بیش از این در این باره ادامه دهیم. بهتر است آقایان افغان و هجر، به جای متهم کردن من به زدن اتهام بی‌مدرك و انجام کار

غیرپژوهشی، خودشان اسناد و مدارک موجود را تا اندازه‌ای مطالعه کنند! آن‌ها، خودشان، بدون آنکه تحقیق مستندی انجام دهند یا به منابع اصلی و اولیه رجوع کنند، بی‌جهت و فقط به دلایل گروهی و جناحی و متعصبانه خود، درصد کم‌ارزش جلوه دادن مقاله من هستند. اشکالی ندارد، هرچه می‌خواهند از این

نقد‌ها بنویسند، ولی بدانند که جایگاه واقعی درج مقالات آن‌ها، همان صفحات نشریات بهائی است که سازمان و تشکیلات بهائی منتشر می‌کند و هرگز در نشریات علمی و آکادمیک، که به منظور تشویق بحث‌های علمی و روشنگرانه درباره تاریخ ادیان و بر اساس معیارها و استانداردهای علمی و پژوهشی منتشر می‌شوند، جایگاهی ندارند.

در طول یکصد سال گذشته، نویسندگان و پژوهشگران حوزه تاریخ، چندین بار، درخصوص **عدم صداقت بهائیان در حوزه بحث و بررسی مباحث تاریخی**، سخن رانده‌اند. متأسفانه، این بار قرعه به نام من خورده، تا همچون پیشینیان خود، از روش متکبرانه و متعصبانه بهائیان، در دست‌کاری و تحریف اسناد و حقایق، یا پنهان کردن و مخفی داشتن حقایق و به خشم آوردن دیگران از عملکرد بهائیان و غرور بی‌موردشان اظهار تأسف کنم؛ همان‌گونه که

محققان و پژوهشگران پیشین چنین کردند. آنچه انجام داده و می‌دهم به احترام عقل و منطق انسانی و دور نگه داشتن عقل و خرد از تعصبات است. از این‌رو، امیدوارم که این برخورد آراء، حداقل کمکی به روشن شدن ذهن آن دسته از افراد جامعه بهائی نماید، که پیش از این، با راهنمایی عقل و درایت خود، به مشکلات پیش‌آمده بر اثر حاکمیت و ریاست عوامل بنیادگرا و اقتدارگرا بر جامعه بهائی واقف شده و خطر کنار گذاشتن بحث آزاد را به‌خوبی حس می‌کنند. از این افراد، اعم از آنکه خودشان در حوزه‌های علمی و پژوهشی فعال باشند یا نباشند، تقاضا دارم که بهائیان پژوهشگر و محقق آینده را تشویق کنند تا در برخورد با آثار و کارهای پژوهشی امثال بنده و

اقدامات سختگیرانه و تنگ کردن عرصه‌های علمی و پژوهشی برای ایشان، فقط باعث ترس و نگرانی و دلسردی آن‌ها خواهد شد. محققان و پژوهشگران بهائی دغدغه‌ها و مشکلاتی دارند که یکی از کوچک‌ترین آن‌ها، اجبار به ارائه آثار آن‌ها به کمیته بررسی تألیفات امری است.

دیگران، موازین و استاندارد علمی و آکادمیک را رعایت نمایند. در غیراین صورت، پژوهشگران از مطالعه و بررسی در حوزه‌های بابی و بهائی دلسرد می‌شوند، که نتیجه آن محرومیت همیشگی جامعه بهائی از پژوهش‌های دینی و تاریخی در حوزه دینشان است.

خوب است افراد بنیادگرا و جزم‌اندیش، در رده‌های مختلف مقامات بهائی، این سؤال را از خود پرسند، آیا نحوه عملکرد آن‌ها، در مجموع، به نفع امر است یا به ضرر آن؟ در میان جامعه بهائی بریتانیا و امریکا، تعدادی بهائی پژوهشگر و دانشگاهی، در حوزه‌های جامعه‌شناسی، دین و تاریخ هستند که می‌توانند با تلاش و مساعی خود، گفتمانی با غیربهائیان شروع کنند که مفید و ثمربخش باشد. اقدامات سختگیرانه و تنگ کردن عرصه‌های علمی و پژوهشی برای ایشان،

منابع

- ۱- میرزا حسین علی نوری بهاء‌الله، لوح سلمان، در مجموعه الواح مبارکه (قاهره، ۱۳۳۸/۱۹۲۰)، ص ۱۵۳، ترجمه شوقی افندی، متن انگلیسی (لندن ۱۹۴۹)، ص ۳۲۸.
- ۲- ادوارد براون، کتاب نقطة الکاف نوشته حاجی میرزا جانی کاشانی (لندن و لیدن، ۱۹۱۰)، ص XXXV.

فقط باعث ترس و نگرانی و دلسردی آن‌ها خواهد شد. محققان و پژوهشگران بهائی دغدغه‌ها و مشکلاتی دارند که یکی از کوچک‌ترین آن‌ها، اجبار به ارائه آثار آن‌ها به کمیته بررسی تألیفات امری است ولی آن‌ها همچنان به تلاش صادقانه مشغولند و می‌توانند در ارائه تصویر مثبتی از پژوهش علمی در حوزه بهائی موفق عمل کنند. من امیدوارم کسانی که زمینه و آمادگی گام زدن در مسیر علمی را ندارند، حداقل اطلاع داشته باشند که ارائه دفاعیه‌های متعصبانه و جزمی، در بهترین حالت، باعث اختلال و روگردانی دیگران و در بدترین شرایط، موجب تخریب و انهدام مبانی هرگونه مطالعه در آینده خواهد شد، که ممکن است به ایجاد زمینه‌های مشترک میان بهائیان و غیربهائیان بیانجامد.

- ۳- سمینار مطالعات بهائی درباره اخلاق و روش‌شناسی، در تاریخ ۳۰ سپتامبر و اول اکتبر ۱۹۷۸ در کمبریج، با یادداشت و توضیحات دارالتحقیق مرکز جهانی، همراه با نامه‌ای از دارالانشای مرکز جهانی در حیف، به تاریخ ۳ ژانویه ۱۹۷۹.

4- Extract from a report on a Bahai week-end Institute on "Bahai Scholarship" held

in Yerrinbool, during 9-12 April 1982 : from the Australian Bahai Bulletin of June 1982 (p. 16)', in Bahai Studies Bulletin 1:2 (September 1982), p.60.

۵- نامه بیت العدل به خوان کول، ۲ دسامبر ۱۹۸۳، مندرج در بولتن مطالعات بهائی، ۱:۴ (مارس ۱۹۸۳)، ص ۸۹، کتاب مورد بحث تحت عنوان **خاطرات سلمانی درباره بهاء الله**، توسط مرضیه گیل ترجمه شده است (لس آنجلس، ۱۹۸۲).

۶- همان.

۷- نامه بیت العدل به کلمات پرس، ۲ دسامبر ۱۹۸۲، همان مدرک بالا، ص ۸۸.

۸- نامه بیت العدل به خوان کول، همان، ص ۸۹.

9- Wallis, Elementary Forms, p.123:

آنچه حقیقت یا انحراف را تشکیل می دهد، نه با انتخاب فردی و ترجیح شخصی، بلکه با تعریف و معیار مقام رسمی تعیین می شود. به نظر من، این مفهوم، نزدیک به مفهوم "بدبینی معرفت شناختی" است که کارل پوپر توصیف کرده است که ریشه در "عدم باور به توانایی عقل بشری و عدم باور به قدرت انسان برای تشخیص حقیقت" دارد.

[Conjectures and Refutations, 4th. Ed (London, 1972), p. 6]

نظرات دیگر پوپر درباره سنت گرایی معرفت شناختی و نظریه آشکار بودن حقیقت نیز به شدت با بحث حاضر مرتبط است (همین مدرک، صص ۶-۹). در خصوص مفاهیم دانش و معرفت در اسلام (واز جمله تشیع) رجوع شود به: F.Rozenthal, Knowledge Triumphant (Leiden, 1970).

۱۰- نگاه کنید به میرزا حسین علی نوری بهاء الله، لوح اشراقات، در مجموعه الواح مبارکه بهاء الله... شامل اشراقات و چند لوح دیگر، صص ۵۴-۵۶ و ۵۸-۵۹، ترجمه توسط طاهرزاده در مجموعه الواح بهاء الله صادره پس از کتاب اقدس (حیفا، ۱۹۷۸)؛ صص ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۹-۱۰۸.

۱۱- همان، ص ۵۸؛ ترجمه الواح... ص ۱۰۸.

لویحکم علی الماء حکم الخمر و علی السماء حکم الارض و علی التور حکم التار حق لاریب فیه و لیس لاحد أن یعترض علیه أو یقول لم ویم. ۱۲- کتاب اقدس، متن مذکور در عبدالرزاق الحسنی، **البابیون و البهائیون فی حاضرم و ماضی هم**، چاپ دوم (صیدون، ۱۳۸۱/۱۹۶۲)، ص ۱۲۳، ترجمه شوقی افندی.

اَنَا نَرَى بَعْضَ النَّاسِ ارَادُوا الْحَرْثَ وَ يَفْتَخِرُونَ بِهَا أَوَّلُنَا فِي جَهْلٍ مَبِينٍ * (۱۲۳) اَنَّ الْحَرْثَ تَنْتَهَى عَوَاقِبُهَا إِلَى الْفِتْنَةِ الَّتِي لَا تَخْمَدُ نَارَهَا كَذَلِكَ يَخْبِرُكُمُ الْمُحْصِي الْعَلِيمُ *... (۱۲۴) فانظروا الخلق كالاغنام لا يَدُّ لَهَا مِنْ رَاعٍ لِيَحْفَظَهَا اِنَّ هَذَا

Baha'is (London, 1932), pp. 12-14, 69-72; Sayyid Muhammad Bagir Najafi, Bahaiyan (Tehran, 1979), pp. 359-415.

۱۸- به ویژه نگاه کنید به پایان نامه دکترای عباس امانت، «اولین سال های جنبش بابی: پیشینه و توسعه آن».

۱۹- نگاهی به پانوشته های مقاله من، «از بابیت تا بهائیت»، روشن خواهد کرد که من اطلاع کافی از این متون دارم. نکته دیگر اینکه من آثار و نوشته های اصلی بهاء الله را مکرراً خوانده ام.

۲۰- دقیقاً نمی دانم منظور از این چیست؟ عنوان فرعی این کتاب در انگلیسی، «روایت نبیل (زرنندی) از اولین روزهای بهائیت»، است. در تفکر بهائی، دوره مکتب باب با ظهور بهاء الله، در سال ۱۸۵۳ - تاریخی که در کتاب تاریخ نبیل ذکر شده - پایان یافته است. نمی دانم من اشتباه می کنم، یا جوابیه نویسان قصدشان این است که به خواننده القاء کنند که شوقی افندی، در دسته بندی نوشته نبیل زرنندی، به خطا رفته است؟

۲۱- شوقی افندی (تألیف و ترجمه) **مطالع الانوار یا تلخیص تاریخ نبیل**.

The Dawn-Breakers: Nabil's Narrative of the Early Days of the Baha t Revelation (Wilmette, 1932), introduction, p. xxxvii.

لِحَقِّ يَقِينٍ * اَنَا نَصَدَّقُهَا فِي بَعْضِ الْمَقَامَاتِ دُونَ الْآخِر... (۱۲۵) قُلِ الْحَرْثَ فِي اتِّبَاعِ أَوَامِرِي (کتاب اقدس، صص ۱۱۶ - ۱۱۷).

۱۳- پیتر اسمیت، مقاله **جامعه بهائی امریکا ۱۸۹۴-۱۹۱۷**، یک بررسی مقدماتی، در کتاب **موژان مومن**، به نام مطالعاتی درباره تاریخ بابی و بهائی (لس آنجلس، ۱۹۸۲)، ص ۱۷۹.

۱۴- عبدالبهاء، منقول در نجم باختر، ۸:۱۷ (۱۹ ژانویه ۱۹۱۸)، ص ۲۲۷.

۱۵- همان، ص ۲۲۳.

۱۶- پیتر اسمیت، همان، ص ۱۷۹.

17- See E.G. Browne (ed. and trans.) The New History of Mirza Ali Muhammad the Bab, by Mirza Huseyn of Hamadan (Cambridge, 1893), pp. xiv ff.; idem (ed. and trans.) A Traveller's Narrative written to illustrate the History of the Bab, 2 vols (Cambridge, 1891), vol.2, pp. xlv-xlvi; idem, Nugatu'l-Kaf, pp. xxxi - vxlvi; A. L. M. Nicolas (trans.) Le Bayan Persan, 4 vols (Paris, 1911-1914), vol.1, p. xv ff.; V.E. Johnson, 'A Historical Analysis of Critical Transformations in the Evolution of the Baha'i World Faith', unpublished Ph.D. dissertation, Baylor University, 1974 (University Microfilms 75-20, 564), pp. 49-113; J. R. Richards The Religion of the

۲۲- همین نویسنده، تلگرام در بهائی نیوز، جولای ۱۹۳۲.

۲۳- همین نویسنده، تلگرام نقل شده توسط روحیه خانوم در کتاب گوهریکتا (لندن، ۱۹۶۹)، ص ۲۱۷.

۲۴- همان.

25- Anon., The Centenary of a World Faith (London, 1944), p. 46.

26- George Townshend, The Mission of Baha'u'llah and Other Literary Pieces (Oxford, 1952), pp. 40-41.

۲۷- واژه‌های «معتبر» و «تأیید شده» در محافل بهائی زیاد استفاده می‌شود، به‌ویژه درباره متن‌های دست‌نویس و تاریخی. دو اصطلاح بالا، همراه با تعدادی اصطلاح دیگر، همچون «الزام‌آور»، «غیرالزام‌آور»، «الزامی»، «رسمی و تشکیلاتی»، «تأیید شده» و عبارات متضاد آن‌ها، مثل «تأیید نشده»، «غیرالزام‌آور»، «غیرمعتبر یا اشتباه‌آمیز» در متون اداری بهائی کاربرد زیادی دارند.

۲۸- عبدالحمید اشراق خاوری (ترجمه)، مطالع الانوار (طهران، ۱۲۹ بدیع/۱۹۷۳).

۲۹- نگاه کنید به بیانیه علیم‌راد داودی، به نقل از نجفی، بهائیان، ص ۴۱۲، یادداشت ۱۰۷.

۳۰- روحیه ربانی، گوهریکتا، ص ۲۱۷.

۳۱- همان، ص ۲۱۵.

32- Shoghi Effendi, The Unfolding Destiny of the British Bahai Community: the Messages from the Guardian of the Bahai Faith to the Bahais of the British Isles (London, 1981), p.426.

۳۳- عبدالحمید اشراق خاوری، گنجینه حدود واحکام، چاپ سوم (طهران، ۱۲۸ بدیع/۱۹۷۲)، ص ۲۷۲.

۳۴- میرزا ابوالفضل گلپایگانی و سید مهدی گلپایگانی، کشف الغطاء عن حیل الاعداء (عشق‌آباد، بدون تاریخ)، ص ۱۶۶.

۳۵- عبدالبهاء، مکاتیب، ج ۲ (قاهره ۱۹۱۲/۱۳۳۰)، ص ۲۶۶.

۳۶- دنیس مک‌اوئن، واکنش‌های شیخیان به باب و ادعاهایش، در کتاب تألیفی موژان مومن، «مطالعاتی درباره تاریخ بابی-بهائی (لس آنجلس، ۱۹۸۲)؛ صص ۱-۴۷؛ دنیس مک‌اوئن، «از شیخیه تا بابیه»، صص ۱۶۷-۱۷۵.

۳۷- علی محمد شیرازی، باب، کتاب پنج شأن (طهران، ص ۱۱، ۱۸۴، ۲۵۶، ۲۸۰) و نیز کتاب دلائل سبعة (طهران، ص ۲۹).

۳۸- سید مهدی دهجی، رساله سید مهدی دهجی، و ادوارد براون، چاپ کتابخانه دانشگاه کمبریج، ص ۳۸.

۳۹- محمد علی زنوزی، رساله، به نقل از اسدالله فاضل مازندرانی، کتاب ظهورالحق، ج ۳، صص ۳۱-۳۳. محمد علی زنوزی نیز درباره ادعاهای متفاوت باب توضیح می‌دهد ولی نکته مهم آن است که او بیان می‌دارد که پیشرفت ادعاهای باب در بیرون، طبق آن چیزی است که من ارائه کردم. البته در توضیحات او هیچ اشاره‌ای به اینکه ظهور من یظهره الله نزدیک باشد نیست، چه رسد به آنکه بهاء‌الله را به عنوان صاحب آن مقام تأیید نماید.

۴۰- سید علی محمد شیرازی، باب، قیوم الاسماء، براساس اسناد ادوارد براون در کتابخانه دانشگاه کمبریج، ص ۱. علی محمد شیرازی، صحیفه مخزونه، شماره سند ۵۵۰۰۶، آرشیو ملی بهائیان ایران، تهران، ص ۲۸۴.

۴۱- علی محمد باب شیرازی، صحیفه عدلیه، تهران، ص ۱۳ و پاورقی ص ۷.

۴۲- همان نویسنده، قیوم الاسماء، پا نوشت، b.۵۰.

۴۳- قره‌العین، رساله چاپ شده به عنوان ضمیمه کشف الغطاء، گلپایگانی و گلپایگانی، ص ۲.

۴۴- نگاه کنید به دنیس مک‌اوئن، شیخیه، ۱۹۸۴.

۴۵- نگاه کنید به ویژه به عباس امانت، سال‌های اولیه و مک‌اوئن، «از شیخیه تا بابیه».

46- Thus, in the corresponding sections of Zarandi's history, we find the following: The Promised One', pp. 24, 57, and pas-sim), 'His presence in their very midst' (p. 25), 'sent forth' (p. 92), 'this new Faith' (p. 92).

۴۷- این نکته خیلی معنادار است که افنان و هچر از اتهامات صحبت می‌کنند. من هیچ جرم و اتهامی متوجه بابی‌ها نمی‌کنم و نمی‌گویم که آن‌ها مرتکب جنایت یا اعمال غیراخلاقی شده‌اند. آیا اگر من درباره جهاد مطلبی بنویسم، این به معنای حمله یا اتهام وارد کردن به مسلمانان است؟ البته من بهائی‌ها را متهم به تحریف و انعکاس نادرست تاریخ و باورهای بابیان می‌کنم.

۴۸- نقطة الکاف، ص ۱۵۷.

۴۹- همان، صص ۲-۱۶۱.

۵۰- همان، صص ۸-۱۶۷.

۵۱- همان، ص ۱۷۷.

۵۲- لطف‌علی خان شیرازی، تاریخ بی‌نام و عنوان، سند Ms F-28، بخش ۳، و اسناد ادوارد براون کتابخانه دانشگاه کمبریج، ص ۹۲ پانویس.

۵۳- نبیل زرنندی، Dawn Breakers صص ۳۴۷-۳۴۶.

۵۴- همدانی، تاریخ جدید، ص ۱۵۵.

اثبات ميلاد الامام المهدي عليه السلام في مصادر الشيعة

سيد محمد صادق سادات اخوي

نُبذة

قد نجد أحيانا افرادا وإن كانوا قلائل بين الشيعة و نتيجة عدم متابعتهم الكافية أو إثر قراءة كتب المخالفين للشيعة كالبهائيين، يشككون معتقدا الشيعة و خاصةً في ميلاد امام العصر والزمان عجل الله تعال فرجه، الإمام محمد بن الحسن العسكري عليه السلام. ودليلهم الأصلي هو تاريخي؛ بذريعة أن تقرير ميلاد الإمام المهدي إما ليس موجودا أو أن سنده مشوش. ولدى الإجابة على هؤلاء يجب القول: ان الاعتقاد بميلاد امام العصر عليه السلام يقوم اولاً على أساس العقل وثانياً على الروايات التاريخية المتواترة والموثقة التي تؤكد هذا الموضوع.

كلمات مفتاحية

امام العصر والزمان عجل الله تعال فرجه، خبر الولادة، مصادر الشيعة، التشريفات.

الميرزا الشيرازي وعقائد البابية والبهائية

سيد مقداد نبوي رضوي

ماجستير في التاريخ الاسلامي - جامعة الشهيد بهشتي

نُبذة

الميرزا محمد حسن الحسيني الشيرازي (الفقيه ومرجع التقليد الكبير للشيعة في العصر القاجاري) تكررت في النصوص التاريخية للبابيين والبهائيين، بما يتناسب والاقوال التاريخية. ما تجري مطالعته هنا، عن كلامه حول علاقته العائلية مع السيد علي محمد الباب وكذلك ذكر عنه ايمانه بدعوته أحيانا بايمان خفي بالبابية وأحيانا بايمان خفي بالبهائية. هذا البحث لا تتوافق مع الرؤية الثانية (أي الايمان الخفي بدعوة الباب و بهاء الله).

كلمات مفتاحية

الميرزا الشيرازي، الباب، بهاء الله، السادات الحسينية الشيرازية، عائلة افنان.

البهائية برؤية المنتقدين والمتنورين البهائيين

القسم الحادي عشر: الدكتور ابراهيم جورج خيرالله

حميد فرناق - ماجستير في الحقوق الدولية

نُبذة

ابراهيم جورج خيرالله، الكاتب والخطيب المفوه والمتنور والمنتقد البهائي ولد في الحادي عشر من نوفمبر عام الف وثمانمائة وتسعة واربعين ميلادي في لبنان. اصبح في عام الف وثمانمائة وتسعين بهائيا وياشر بالدعوة الى البهائية بتأييد بهاء الله (اول زعيم للبهائيين). كان خيرالله اول داعية للبهائية يسافر الى الولايات المتحدة الامريكية بموافقة عبد البهاء للدعوة الى البهائية وقد تمكن من خلال دعوته العصرية والواسعة من إستقطاب أعداد كبيرة من المسيحيين الامريكان الى البهائية. وقد أكرم عبد البهاء خيرالله بسبب الخدمات القيمة التي قدمها للبهائية، بأن منحه القبا مختلفة من قبيل "فاتح امريكا" و"كريستوفر كولمبوس الثاني" و"البطرس بهاء". لكن خير الله وبعد سفره الى عكا واقامته التي استغرقت ستة أشهر هناك ومجاورته الى عبدالبهاء وعائلة بهاء الله، وصل الى هذه النتيجة وهي أن عبدالبهاء شخص كذاب و منافق و متعطش للسلطة وغشاش ولا يمكن الوثوق به وانه لا يصلح لزعامة الديانة البهائية. وفي المقابل أخذ عبدالبهاء يسيء الظن بخيرالله ويصفه بأنه شخص غير مطيع ولا يمكن الوثوق به. الخلاف بين هذين الإثنين دفع عبدالبهاء بعد فترة الى القيام بطرد خيرالله من الجماعة البهائية. من جهته قام خيرالله بتغيير وجهته تجاه عبدالبهاء بعد نحو عشرة أعوام من العضوية النشطة في التشكيلات البهائية، وذلك نتيجة مواقفه النقدية تجاه عبدالبهاء، وإثر ذلك أصبح خيرالله من أنصار ومريدي شقيق عبدالبهاء، الميرزا محمد علي افندي.

كلمات مفتاحية

عبدالبهاء، محمد علي افندي، ابراهيم جورج خيرالله، امريكا

نبذة مختصرة عن حياة الميرزا صالح اقتصاد

نرجس حاجي قرباني

نُبذة

أحد الأشخاص المثقفين الذي بادر الى البحث والتحقيق على مدى ثمانية اعوام بين البهائيين حتى أنهم اعتبروه من البهائيين، هوالمرحوم الميرزا صالح اقتصاد المراغني. فبعد أن إتضح له بما لايدع مجالا للشك بطلان العقيدة البهائية، وبالرغم من كل المخاطر التي كانت تتهدده ومع علمه بأنه سيفقد كل النجاحات الهائلة التي تحققت له في التشكيلات البهائية، رفع بمنتهى الشهامة راية الصدق والصلاح وبذل كل ما بوسعه من جهود ينبغي الثناء عليها، رفع صوت الحقيقة عاليا لتصل الى أسماع دعاة الحق. وقد أُلّف في رده على رسالة والد زوجته البهائي، كتابا أطلق عليه إسم «الايقاظ» أعلن فيه أسباب تخليه عن البهائية. تجدون في هذه المقالة ترجمة لهذا الشخص وكتابه القيم وعرض موجز عن الأدلة التي دفعته للتخلي عن البهائية.

كلمات مفتاحية

الميرزا صالح اقتصاد المراغني، البشارات الخاطئة، الوهية الباب و بهاء الله، وتوبة الباب، وتقية عبدالبهاء.

The concept of religion and the challenge of identity construction

Part 3: An Analysis of the Relation between Religion and Baha'ism in Religious Theory

Mohammad Hussaini

Abstract

Exploring the comparison between religion and Baha'ism within religious theory requires drawing a framework. The Baha'i Faith defines its identity under the concept of religion, but are the teachings of the Baha'i Faith measurable, like those of other religions or merely normative? It is not a question of the word of Religion, but of the connection between the teachings mentioned and the sacred identity. The concept of religion in Baha'i Teachings is neither formal nor substantive. The collection of those teachings represents a structured and normative "ideology" that has been constructed in the formal aspect, in the institutional order and in the substantive aspect, emerged with ideas such as the "religion of social evolution" or the "theological system". This article tries to show that the relation between "religion" and "Baha'ism" can only be explained by the title of "ideology".

Keywords

identity, religion, ideology, institutionalism, evolution, Baha'ism

مفهوم الدين وتحديات بناء الهوية

القسم الثالث: تعريف علاقة الدين بالبهاية في النظرية الدينية

محمد حسيني

نُبذة

تعريف علاقة الدين بالبهاية في النظرية الدينية تحتاج الى تحديد الاطر لقد سعت البهاية لتعريف هويتها تبعا لمفهوم الدين ولكن هل يمكن تعريض تعليمات البهاية للإختبار كسائر الاديان الاخرى؟ أم إنها ليست سوى محض قواعد؟ والحديث لا يختص بكلمة الدين فقط بل ان المسألة ينبغي ان تكون لها علاقة بالارتباط بالتعاليم المذكورة بالأمر القدسي. ومفهوم الدين في التعاليم البهاية لن تجد الجوانب الشكلية ولا تحوي الجانب الماهوي بل ان مجموعة التعاليم المذكورة تستعرض ايدولوجية القواعد والاستبيان المنظم والتي تتبلور في الجانب الشكلي للنظام المؤسساتي وفي الجانب الماهوي أيضا والتي تتجسد من خلال بعض الأفكار والرؤى من قبيل «دين التكامل الاجتماعي» أو «نظام اللاهوت». هذه المقالة تحاول أن تقول لنا إن علاقة «الدين» و«البهاية» يمكن تبينها فقط تحت عنوان الايدولوجية.

كلمات مفتاحية

الهوية، الدين، الايدولوجية، المؤسساتية، التكامل

Baha'ism from the viewpoint of the Critics and intellectual Baha'is

Part Eleven: Dr. Ebrahim George Khairullah

Hamid Farnagh, Master of International law

Abstract

Ibrahim George Khairullah, writer, speaker, Theologian, Intellectual, and Critic Baha'is was born on November 11, 1849, in Lebanon. He became a Baha'i in 1890, and started his propagation on Baha'ism by the approval of Bahauallah (the first Baha'is leader). Khairullah was the first Baha'is Missionary who traveled to the United States with the permission of Abdul-Baha to propagate the Baha'ism. He was able to invite some of American Christians to the Baha'ism through his modern and widespread propaganda. Due to Khairullah's valuable service, Abdul-Baha honored him with the various titles of "Conqueror of America", "Christopher Columbus II" and "The Perter of Bahauallah". After traveling to Acre and staying there for six months, while he was closing to Abdul-Baha and Bahauallah's family he came to the conclusion that Abdul-Baha was a liar, hypocritical, power-hungry, greedy, unreliable, and was not qualified to be the leader of Baha'i Faith. In return, Abdul-Baha became suspicious of khairullah, and didn't consider him as an obedient and trustworthy person. The dispute between them prompted Abdul-Baha to expel khairullah from Baha'i Community. After about ten years being of active membership in the Baha'i organization, Khairullah turn away from Abdul-Baha due to critic viewpoints of him. So, he became a follower and disciple of Abdul-Baha's brother, Mirza Mohammad Ali Effendi.

Key words

Abdul-Baha, Mohammad Ali Effendi, Ibrahim George Khairullah, America

A Brief Description of the Life of Mirza Saleh Eghtesad

Narges Haji Ghorbani

Abstract

The late Mirza Saleh Eghtesad Maraghei is an educated person who has been taught by Baha'is for eight years, to the extent that he was considered as a Baha'i. After the invalidity of Baha'i Faith was revealed to him, in spite of all the dangers that threatened him, and in spite of loss of further successes in the Baha'i organization, he raised the banner of truth and righteousness and with his commendable effort conveyed the voice of truth to the ear of the right seekers. He wrote a book called »Igaz« to answer his Baha'i father-in-law and declared his reasons about turning away from Baha'is. This article introduces him and his valuable book and provides a summary of those reasons.

Key words

Mirza Saleh Eghtesad Maraghei, False news, Divinity of Bab and Bahauallah, The Repentance letter of Bab, Dissimulation of Abdul-Baha

Proof of the Birth of Imam Mahdi (A.T.F.S.) in the Shia Sources

Seyyed Mohammad Sadegh Sadat Akhavi

Abstract

Sometimes there are people, albeit a small number among the Shiites who doubt the Shia beliefs, especially the birth of Imam al-Asr (as), Hazrat Mohammad ibn al Hasan al-Askari (as). due to insufficient adherence or reading books of Shia dissidents like Baha'is. Due to insufficient adherence or reading books of Shia dissidents. The reason is mainly historical; In other words, the report on the birth of Hazrat Mahdi (as) is either non-existent or distorted in terms of documents. We should answer that the birth of Imam al-Asr (as) as a belief is proved by two reasons: Firstly, it is based on reason. Secondly, consecutive and authentic historical narrations prove First event.

Key words

Imam Zaman (pbuh), The narrations of the birth, Shia sources, Honors, Visitations.

Mirza Shirazi and the Babi and Baha'i Faiths

Seyyed Meghdad Nabavi Razavi

Master of Islamic History-Shahid Beheshti University

Abstract

Mirza Mohammad Hasan Hosseini Shirazi (The jurist and great authority of Shia Societies during Qajar time) has been mentioned many times in the historical texts of Babi and Baha'i. What is examined here is their statement about his family relation with Ali Mohammad Bab. Also, we study if his faith based on Bab's invitation, which is sometimes referred to as the secret faith of Babi and sometimes with the secret faith of Baha'i. This research is disassociated with the second view (the secret faith by the invitation of Bab and Bahauallah).

Key words

Mirza Shirazi, Bab, Bahauallah, Sadat Hosseini Shirazi, Afnan family



In the Name of God

- Proof of the Birth of Imam Mahdi (A.T.F.S.) in the Shia Sources
- Mirza Shirazi and the Babi and Baha'i Faiths
- Baha'ism from the viewpoint of the Critics and intellectual Baha'is: Part Eleven: Dr. Ebrahim George Khairullah
- A Brief Description of the Life of Mirza Saleh Eghtesad
- The concept of religion and the challenge of identity construction: Part 3: An Analysis of the Relation between Religion and Baha'ism in Religious Theory

**BAHAI
SHENASI**
Quarterly cultural & social periodical

Baha'i Research, Quarterly cultural & social periodical

In Charge Manager: Abdulhossein Fakhari

Editorial Board: Mahdi Habibi, Mahdi Hadian

Managing Director: Masuod Monfared

Artist Manager: Mohammad Gogani

Editor: Mohammad Ali Masomi

Graphic Team: Shirin Gogani, Elham Bakhshi,
Maryam Hadian, Faezeh Rahimi

ISSN: 2717-445X

Address: No 13, Alley 12., Abozar St., Khaje Abdollah Ansari St., Shariati Ave, Tehran, Iran

No. 18, Summer 2021

Tel: 00982122898425

www.bahaimag.com

editor@bahaimag.ir

