

# باب و جامعهء یابی ایران

یادنامهء دو یستمین سالگرد میلاد باب

۱۸۱۹-۲۰۱۹

به کوشش  
فریدون و هممن

**B**



باب و جامعهٔ بابی ایران  
یادنامهٔ دوستمین سالگرد میلاد باب  
۱۸۱۹-۲۰۱۹

مجموعهٔ دین و اجتماع در ایران ۸  
زیر نظر فریدون وهمن

از این مجموعه کتاب‌های زیر منتشر شده است:

- ۱- یکصد و شصت سال مبارزه با آیین بهائی.  
فریدون وهمن
- ۲- بهائیان ایران.  
جمعی از نویسندگان
- ۳- رستاخیز پنهان.  
تورج امینی
- ۴- مدارس فراموش شده.  
سُلی شاهور
- ۵- اسناد بهائیان ایران ج. ۱.  
تورج امینی
- ۶- اسناد بهائیان ایران ج. ۲.  
تورج امینی
- ۷- از طهران تا عکّا، بایان و بهائیان در اسناد دولتی قاجار.  
عباس امانت - فریدون وهمن.

# باب و جامعهء بائی ایران

یادنامهء دویمین سالگرد میلاد باب

۱۸۱۹-۲۰۱۹

به کوشش

فریدون و بهمن

**B**

باب و جامعهٔ بابی ایران

یادنامهٔ دویستمین سالگرهٔ میلاد باب

۲۰۱۹-۱۸۱۹

به کوشش: فریدون وهمن

چاپ اول ۲۰۱۹

نشر باران، سوئد

© تمام حقوق مبرای مؤلف و نشر باران محفوظ است

این کتاب هم‌زمان توسط Oneworld UK

به زبان انگلیسی منتشر شده است.

Box 4048, 163 04 SPÅNGA, SWEDEN

[info@baran.se](mailto:info@baran.se)

[www.baran.se](http://www.baran.se)

Tel: +46-(0)8-88 54 7

ISBN 978-91-85463-91-6

© Baran & the editor

## نویسندگان

اشراقی، آرمین - دانشگاه گوته، فرانکفورت آلمان

امانت، عباس - دانشگاه ییل، امریکا

ذبیحی مقدم، سیامک - پژوهنده مستقل

سعیدی، نادر - دانشگاه لس آنجلس، کالیفرنیا

قائم مقامی، امید - دانشگاه بینگمتون، نیویورک

کویین، شعله - دانشگاه مرسد، کالیفرنیا

لاوسن، تاد - دانشگاه تورنتو، کانادا

مؤمن، موژان - پژوهنده مستقل، انگلستان

وهمن، فریدون - دانشگاه کپنهاگ، دانمارک

## مترجمان

رحمانی، حوریوش

وصلی، عارف

## فهرست

- ۱۱ پیشگفتار
- فصل اوّل. باب، خورشیدی در شبی بی سحر.
- ۱۹ فریدون وهمن
- فصل دوّم. جهان‌بینی باب: باز سازی دین و جامعه.
- ۹۱ نادر سعیدی
- فصل سوّم. ساختار جامعه بابی. ملّایان، بازرگانان،  
پیشه‌وران و دیگران.
- ۱۱۹ عباس امانت
- فصل چهارم. تفسیر به منزله وحی، تفاسیر قرآنی باب.
- ۱۷۹ تاد لاوسن Todd Lowson
- فصل پنجم. باب و مهدی موعود. مهار خشونت‌گرایی  
هزاره‌گرایان.
- ۲۲۱ موژان مؤمن
- فصل ششم. رویارویی دولت قاجار با بایان ۱۸۵۰-۱۸۴۸.
- ۲۵۳ سیامک ذبیحی مقدّم
- فصل هفتم. طاهره قرّة العین: براندازنده حجاب.
- ۳۲۹ عباس امانت

۳۸۷	فصل هشتم. از آیین بابی به دیانت بهائی. آرمین اشراقی
۴۱۵	فصل نهم. دست پروردگار بسته نیست. یادداشت‌هایی بر دو مضمون اصلی در آثار منتشر طاهره قرّة العین. امید قائم مقامی
۴۳۳	فصل دهم. یک سال در میان ایرانیان، بابیان و بهائیان در کتاب ادوارد ج. براون. Sholeh Quinn شعله کوئین
۴۶۳	نویسندگان
۴۶۹	فهرست اعلام

## با سپاسگزاری از

پژوهندگانی که با مقالات خود به غنای این مجموعه افزودند. از استیفن لمبدن Stephen Lambde و همسرش شعله کوئین Sholeh Quinn که در تمام مراحل تدوین این کتاب مرا یاری دادند و از حوریوش رحمانی و عارف وصلی که هر یک فصلی از این کتاب را به فارسی ترجمه نمودند. تنظیم فهرست اعلام کتاب مرهون کمک‌های ارزشمند عارف وصلی است.



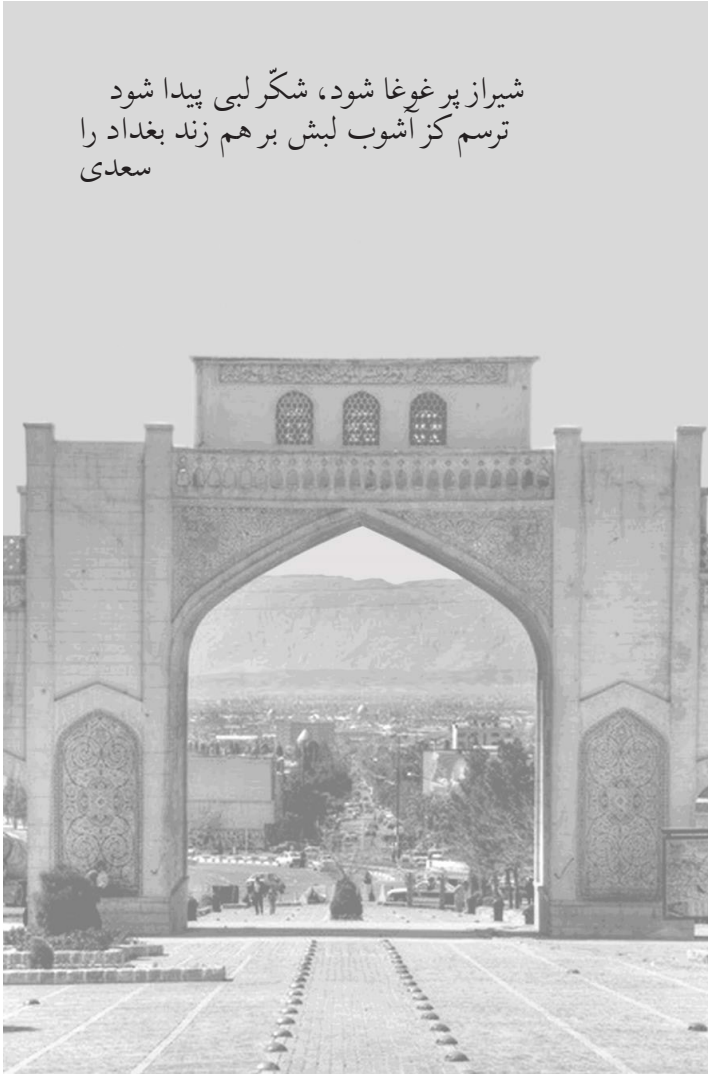
کمتر کسی است که مجذوب روح لطیف میرزا علی محمد [باب] نشود. زندگانی اندوه‌بار و پر رنج او، پاکی رفتار و جوانی تقدس آمیز او، شجاعت و بردباری او در رویارویی با حوادث ناگوار، از خود گذشتگی و روح فداکار او، آمال و افکارش برای ایجاد تحوّل به سوی بهبود و پیشرفت... و بالاتر از همه مرگ غم‌انگیز او همه و همه عواملی است که توجّه و علاقه ما را به پیامبر جوان شیراز جلب می‌کند. روح و جاذبه‌ای که در دوران حیاتش موجب آن همه جانبازی [از سوی پیروانش] شد هنوز در شور و هیجان است.

E. G. Browne, "The Bábís of Persia," *Journal of the Royal Asiatic Society* (1889), 933.

به دلایل گوناگون دیانت باب شایسته توجّه و مطالعه است. سواى آن که چه سرنوشتی در انتظار این آیین باشد، دیانتی است از تار و پود دیگر ادیان جهانی و بر این مبنا خواهان شناسایی عمومی و احترام کامل، نه فقط در زادگاهش ایران است -- که در آنجا با خون غسل تعمید یافت و حتی حیرت و ناباوری عاملین سرکوب‌ها را برانگیخت - بلکه خواستار چنین قبول و شناسایی در سراسر جهان است. ادّعایی است به واقع سترگ، اما وقتی نه مرگ، و نه آتش و شمشیر، قادر نباشند شور ایمان پیروان این دین را خاموش سازند کم‌ترین چیزی که این آیین نمی‌تواند از آن بگذرد حقّ بودن و گفتگو [با دیگران] است.

E. G. Browne, "Bábíism," *Religious Systems of the World* (2nd ed. 1892), 333.

شیراز پر غوغا شود، شکر لیبی پیدا شود  
ترسم کز آشوب لبش بر هم زند بغداد را  
سعدی





## پیشگفتار

این مجموعه به مناسبت دویستمین سالگرد میلاد سید علی محمد شیرازی ملقب به باب منتشر می‌گردد (تولد شیراز ۱۹ اکتبر ۱۸۱۹ - شهادت با تیرباران، تبریز ۹ ژوئیه ۱۸۵۰ م.). باب در سن بیست و پنج سالگی به رسالت برخاست (۱۸۴۴ م./۱۲۶۰ ه.ق) و با آوردن آیینی جدید، با صراحت و شجاعت آغاز عصری نو و نظم نوین دینی را اعلام کرد.

قیام باب را به پیامبری می‌توان یکی از مهم‌ترین رخدادها در تاریخ معاصر ایران، و در تاریخ نواندیشی دینی در جهان اسلام دانست. در تاریخ ایران از آن نظر که این کشور بار دیگر دیانتی جدید به جهان عرضه می‌کرد، و در تاریخ اسلام از آن دیدگاه که باب در طول عمر کوتاه رسالت خود که بیش از شش سال نبود به طور هدفمند و آگاهانه با نگاشتن صدها رساله، شالوده‌دیانتی مستقل را ریخت که با سنت‌ها و باورهای اسلامی تفاوت‌های عمده داشت. جهان اسلام شاهد ظهور نحله‌های فکری گوناگونی مثل حروفیه، نقطویه یا اسمعیلیه و تصوف بوده که راه دیگری جز سنت‌های دستاویز علمای شرع گزیدند. اما اینان جملگی به صورت فرقه‌ای اسلامی زیر چتر اسلام و قرآن باقی ماندند. تنها باب بود که آگاهانه و با تفکری انقلابی اعلام نمود صاحب دیانتی مستقل جدا از اسلام با احکامی جدید برای این عصر می‌باشد.

اساس تفکر فلسفی باب این پیام او بود که "کور در ترقی است" [کور بر وزن و به معنای دور و دوران.] به عبارت دیگر، در جهانی که روز به روز در حال پیشرفت است باید از سنی که به اعتبار دین تقدس یافته و مشکل‌آفرین شده‌اند برید و با تحولات جهان امروز هم‌سو شد. باب هم‌چنین آیین خود را "خلقتی بدیع" خواند که خداوند در این روز قیامت، با دینی جدید و تعالیمی موافق این دوران بر عالمیان عرضه نموده و باید زمانه‌ای که در ترقی است

به کمال و شکوفائی خود برساند.

آیین جدید از جامعه شیعی ایران و از میان مردمی برخاست که قرن‌ها در انتظار ظهور موعود اسلام یا قائم، برای بسط عدل و داد و گسترش اسلام بودند. در قرن نوزدهم جامعه مسلمان ایران، به مانند بیشتر جوامع اسلامی در مشرق زمین، با بحران رویارویی با مظاهر تمدن و نوآوری‌های صنعتی غرب روبرو بود. این جامعه هم‌چنین دستخوش تشنج‌های عقیدتی و تقابل و درگیری بین شاخه‌های گوناگون اسلام، مثل اختلاف بین سنی و شیعی، اصولیون و اخباریون و درگیری‌های گاه خونین بین دستجات حیدری-نعمتی و امثال آن بود.<sup>۱</sup> یکی از جدیدترین آن نحله‌ها را باید "شیخیه" دانست که بنیان‌گذار آن شیخ احمد احسائی (۱۸۲۵-۱۷۵۲) و جانشین او سید کاظم رشتی (۱۸۴۴-۱۷۹۳) با افکاری نو و جسورانه آن را رهبری کردند و به صورت پایگاهی برای نواندیشان دینی آن زمان درآوردند. بسیاری در ایران و عتبات از طبقات گوناگون جامعه به این فرقه پیوستند ولی شیخیه هیچ‌گاه خود را از مذهب شیعه جدا ندانست.<sup>۲</sup>

در چنین محیطی باب می‌بایست با زبان و مفاهیمی آشنا با باورهای توده مردم با ایشان گفتگو کند. از همین رو عجیبی نیست اگر برخی از آثار او متأثر از افکار نحله‌های دینی شیعی و یا شیخیه باشد و یا آثار رمزآلود حروفیه یا نقطویه را به یاد آورد. تأثیر باورهای دینی ایران پیش از اسلام را نیز می‌توان در آثار او دید.

علی‌رغم همه این‌ها باید آثار باب و دیانت بابی را دارای استقلال کامل و مشحون از نوآوری‌هایی دانست که هنوز پس از گذشت بیش از ۱۷۰ سال حیرت بسیاری را بر می‌انگیزد. مهم‌ترین ادعای باب مبنی بر قائمیت و مقام خویش به عنوان ظهور مهدی بود که اساس اعتقادات دیانت پیشین را در این زمینه به چالش می‌کشید. با چنین ادعایی باب انتظاری که قرن‌ها به طول انجامیده بود به سر آورد و به مردم ایران پیام داد تا به خود آیند و در انتظار نباشند تا کسی از غیب برون آید و برای مشکلات روز افزون جامعه ایشان

۱ حیدری‌ها پیرو قطب الدین حیدر تونی (وفات ۱۴۶۲ م.) و نعمتی‌ها پیروان شاه نعمت‌الله ولی از عرفا و شعرای کرمان (وفات ۱۴۳۰ م.) بودند و سابقه دشمنی بین این دو گروه به دوران صفویه باز می‌گردد.

۲ بسیاری از نخستین پیروان باب از فرقه شیخیه بودند. درباره ارتباط باب با فرقه شیخیه ن.ک. به فصل چهارم.

معجزه‌ای انجام دهد. تعلیم انقلابی دیگر باب زمان‌مند نمودن دیانت بود. یعنی برخلاف دیگر ادیان که مشروعیت و قوانین خود را تا ابد پایدار و تغییر ناپذیر شماره و پایانی برای دوره خود قائل نیستند باب اعتبار دیانت را محدود به زمان نمود و اعلام داشت که در آینده نیز ادیان دیگری به مقتضای زمان ظهور خواهد کرد. وی مقام انسان را (بدون آن که بین زن و مرد تفاوتی قائل باشد) به آسمان‌ها برکشید و همگان را دارای خرد و فهم و عقل دانست که می‌توانند مفاهیم دینی را درک کنند. لذا در آیین خود طبقه روحانی مثل مجتهدین و ملّایان و کشیشان و خاخام‌ها را، که بزرگترین مانع پیشرفت و ترقی می‌دانست، به کلی حذف کرد و بالای منبر رفتن و نماز جماعت برگزار نمودن - یعنی عبادتی که در آن امام جمعه بر بقیه برتری داشته باشد - منع نمود. باب مقام زنان را ترقی داد، و برخلاف علمای اسلام که در آن زمان با علوم و صنایع جدید و هر پدیده نو مخالف بودند، وی آموختن صنایع، ایجاد مدارس و ارتباط مردمان با یکدیگر از طریق ایجاد پست که تا آن زمان مخصوص دربار و چاپارهای دولتی بود توصیه نمود.<sup>۳</sup> باب برای نگارش مهم‌ترین کتاب دینی خود یعنی کتاب بیان، و بسیاری رسالات دیگر، زبان فارسی برگزید و به این ترتیب این زبان را تقدّس مذهبی بخشید.<sup>۴</sup> باب جهاد را عملاً ممنوع ساخت و یکی از اهداف خود را خشونت‌زدایی از دین قرار داد و تا آنجا پیش رفت که در کتاب احکامش حتی موجب حزن دیگران شدن را گناهی بزرگ دانست.<sup>۵</sup>

باید توجه داشت که باب و سپس بهاء‌الله این تحولات را در شکل و قالب دیانت و معنویات ارائه دادند و آن‌ها را دارای منشائی الهی و آسمانی و اراده خداوند برای این زمان دانستند، زیرا تحقق کامل چنین تحولاتی بدون بهره‌وری از نیرویی روحانی و معنوی به سختی امکان‌پذیر خواهد بود. در این انقلاب دینی و اجتماعی شرعیات و سنت‌های دست و پاگیری که

۳ برای برخی دیگر از نوآوری‌های آیین بابی بنگرید به فصل دوم این کتاب "جهان‌بینی باب".

۴ یکی از اهداف رهبران انقلاب اسلامی جایگزینی زبان مردم ایران از فارسی به عربی به هدف "وحدت میان مسلمین جهان" بود. ن.ک. مطهری، مرتضی (آیت‌الله)، نور ملکوت قرآن، ج. ۴، انتشارات پایگاه علوم و معارف اسلامی قم، بدون تاریخ، ص ۱۶۰.

۵ بنگرید به فصل اول، "باب خورشیدی در شبی بی سحر" و فصل پنجم "باب و مهدی موعود: مهار خشونت هزاره گریان".

شخص را تمام مدت در محاصره بکن و نکن‌های شرعی دارد حذف شده و در عوض راستی و پاکی و اخلاق و آراستگی ظاهر و باطن مورد تأکید قرار گرفته است.

مورّخین دوره قاجاریه اعم از ایرانیان یا اروپائیان با شگرفی و حیرت از سرعت گسترش دین بابی در ایران آن زمان و آمادگی هزاران تن برای جانبازی در راه آمال و افکار باب سخن می‌گویند.<sup>۶</sup> از سوی دیگر این نهضت از نخستین روزهای تولّد خود با مخالفت دولت قاجار و جامعه روحانیت که منافع و مشروعیت خود را در خطر می‌دید روبرو گشت. باب به‌زودی دستگیر و در آذربایجان زندانی شد، پیروانش مورد آزار و کشتار قرار گرفتند و سرانجام پس از محاکمه‌ای فتوای قتل او صادر گردید. پیامبر رنج‌دیده ایرانی حاضر به توبه از ادّعی خود نشد و سرانجام روز ۹ ژوئیه ۱۸۵۰ به فرمان میرزا تقی خان امیر کبیر در تبریز تیرباران گشت.<sup>۷</sup>

نکته جالب اینجاست که علمای اسلام از سویی بر آتش اشتیاق مؤمنان برای ظهور قائم موعود می‌دمند و شیعیان در روز تولّد او، پانزدهم شعبان، جشن و سروری بر پا می‌دارند که مراسم نوروز در مقابل آن رنگ می‌بازد، و از سوی دیگر هر حرکتی که دال بر ظهور باشد در نطفه خفه می‌سازند و آن را مساوی با کفر و الحاد می‌شمارند. سرکوب بایبان و بهائیان نشان روشنی از این روش است. حال آن که تمامی بایبان اولیه، که بیشتر از طبقه طلاب و علماء و تجّار بودند، گرویدن به آیین باب را دستیابی به کمال اسلامیت خود می‌دانستند و تحمّل شکنجه و زندان و سرانجام نثار جان در راه ایمان خود را مساوی با جانفشانی شهیدان اسلام مخصوصاً شهدای کربلا تلقی می‌کردند. امروزه نیز چنین است.

### دیانت بابی در زادگاه خود

داریوش همایون از روشنفکران معاصر بزرگترین کامیابی بلندپایگان مذهبی شیعه را تا پیروزی در انقلاب در پیکاری می‌داند که بر ضدّ بایبان و

۶ برای بحثی در این زمینه و این که چگونه با نبودن وسایل ارتباط جمعی ادّعی باب با چنین اقبال وسیعی روبرو شد ن.ک. به فصل سوم "ساختار جامعه بابی".

۷ برای شرح محاکمه و تیرباران باب ن.ک. به فصل اول.

سپس بهائیان راه انداختند.<sup>۸</sup> حاصل این پیکار بیگانه ساختن مردم ایران با نهضت بومی و اصیلی بود که می‌توانست بسیاری از مشکلاتی که امروزه در ایران حل‌ناشدنی به نظر می‌رسد بر طرف سازد و ایران را به پایگاه رفیعی که شایسته آن است برساند.

این مبارزات وقفه‌ناپذیر موجب شد دین جدیدی که در وسعت و نیرو در جذب توده‌های مردم در سراسر تاریخ اسلامی ایران تقریباً بی‌سابقه بود، و آیینی که پا از مرزهای ایران بیرون گذارد و به صورت دینانی جهان‌شمول گسترش یافت، حتی از سوی دگراندیشان و روشنفکران ایران نیز نادیده گرفته شود. نویسندگانی که در نگارش تاریخ قاجاریه ناچار به گفتگو درباره آن بودند یا به اشارتی از آن گذشتند و یا به تکرار روایات ردیه نویسان بسنده کردند. آن را ساخته دست خارجی دانستند و نخوانده و ندانسته تعالیم آن را به صدها تهمت و افترا آلودند.

چهل سال پس از استیلای جمهوری اسلامی بر ایران امروزه وضع به طور محسوسی دگرگون گشته و دیدگاه مردم ایران، و خاصه اندیشمندان ایرانی نسبت به آیین بهائی دستخوش تحوّل دلگرم‌کننده شده است. اگرچه باید پذیرفت برای این تحوّل جامعه بهائی بهای گرانی پرداخت.

حکومت اسلامی در آغاز انقلاب، پس از اعدام بیش از دویست تن از بهائیان، تشکیلات بهائی را رسماً غیر قانونی اعلام کرد، دست به اخراج وسیع بهائیان از ادارات دولتی زد، صدها دانشجوی بهائی را از دانشگاه‌ها اخراج نمود، جلوی کسب و کار بهائیان را به بهانه‌های گوناگون گرفت، مکان‌های تاریخی که برخی مانند خانه باب برای بهائیان از تقدّس بهره‌ور بود و نیز گورستان‌های ایشان را ویران ساخت و به هر اقدام ممکن برای رنج و آزار بهائیان دست زد. این ستم‌ها جملگی به هدف آن بود که جامعه بهائی ایران را به گروهی درمانده که یادآور جوامع زردشتی و یهودی عهد قاجار بود تبدیل نماید. هزاران خانواده بهائی مجبور به ترک وطن شدند و آنان که ماندند دچار توقیف و محکومیت به حبس‌های کوتاه و بلند گردیدند. ظاهراً یکی از سیاست‌های نانوشته جمهوری اسلامی آنست که در هر زمان باید قریب یکصد بهائی در زندان‌های ایران در بند باشند و با هر تعداد آزادی،

۸ همایون، داریوش. "باده ناخورده در رگ تاک" روزنامه نيمروز، شماره ۵۷۹ چاپ لندن ۲۷ اسفند ۱۳۷۸.



کسان دیگری دستگیر و زندانی کردند تا این رقم کاهش نیابد. اما این سرکوب‌ها جامعهٔ بهائی را منسجم‌تر ساخت. برای جبران محرومیت جوانان بهائی از تحصیلات عالی، استادان بهائی دست به تشکیل موسسهٔ تحصیلات عالی زدند، بهائیان در دادگاه‌ها با سربلندی خود را بهائی خواندند و حاضر به تقیّه و رهائی از اعدام یا زندان نشدند. مظلومیت پیشه ساختند ولی مظلومیتی دلیرانه و پر جسارت در ابراز عقاید خود. این ظلم‌ها را با محبت و عشق پاسخ دادند و نه با مقابله به مثل و کینه‌ورزی. همهٔ این عوامل توجّه بزرگی از ایرانیان که دوست یا فامیل بهائی داشتند به خود جلب کرد. پایمال شدن حقوق انسانی ایشان، در مجامع بین‌المللی و رسانه‌های خارجی مطرح شد و هم‌دردی بسیاری را در جهان غرب برانگیخت. در خارج از ایران فعالان حقوق بشر ایرانی در جراید و تلویزیون‌ها و مجامع بین‌المللی با شجاعت فراوان به دفاع از حقوق بهائیان برخاستند، دو فیلمساز ایرانی رضا علامه زاده و محسن مخملباف دو فیلم مستند دربارهٔ بهائیان ساختند که موجب آگاهی طیف وسیعی از ایرانیان در مورد حقایق این آیین شد. پرداختن به مسائل مربوط به آیین بهائی برای رسانه‌های ایرانی در خارج از ایران امری عادی گردید و بسیاری از ایرانیان با شرکت در جلسات بهائی در پی آگاهی‌های بیشتری از این آیین در آمدند. همهٔ این‌ها عواملی شد تا ابرهای تیرهٔ دوگانگی و سوءظنی که سالیان دراز بر نام بهائی سایه افکنده بود پراکنده شود و حقایق این آیین بر ایرانیان علاقمند روشن گردد. سرکوب‌های بیشتری که شاید در راه باشد خواه نا خواه این روند را ادامه خواهد داد و بر پشتیبانی آشکار و موثر مردم ایران از هم‌میهنان بهائی خود خواهد افزود.

بهائیان ممکن است در ایران آینده نیز کماکان به صورت اقلیتی باقی بمانند ولی ادامهٔ این روند افکار و تعالیم بهائی را به عمق جامعهٔ ایران برده و چون نیروی اجتماعی پویایی در تحوّل کشور به سوی پیشرفت نقش مؤثری ادا خواهد کرد. این نهضت هم‌چنین نشان داد که سرزمین ایران پویایی خود را در ایجاد تحولات عمیق دینی و اجتماعی از دست نداده و هنوز می‌تواند منادی افکار والایی باشد که میلیون‌ها مردم جهان را به خود جلب کند، چنان که گسترش وسیع آیین بهائی در سطح جهانی نشان آنست.

شاید مناسب باشد که این سخن را با نقل قولی از ادوارد براون به پایان

آوریم که او نیز بیش از یک قرن پیش سرکوب‌ها و شهادت بایبان را به طور ضمنی عاملی در بیداری ایرانیان می‌دید: "در مورد تأثیر و نفوذی که آیین بابی در آینده [در ایران] عامل آن خواهد بود چیزی نمی‌گویم. هم‌چنین دربارهٔ حیات جدیدی که شاید در کالبد مردهٔ مردمان بدمد حرفی نمی‌زنم. سواى آن که این آیین موفق شود یا با شکست روبرو گردد، فداکاری شهدای بابی که مرگ را پذیرا گشتند خاطره‌ای است جاودانی که هرگز نابود شدنی نیست."<sup>۹</sup>

فریدون وهمن

کپنهاگ دانمارک، اکتبر ۲۰۱۹

---

9 E. G. Browne, "Bábism," *Religious Systems of the World* (2nd ed. 1892), p. 353.



## فصل اوّل

### باب، خورشیدی در شبی بی سحر

فریدون وهمن

**خلاصه:** این فصل سرگذشت پیامبری از سرزمین ایران و خاک شیراز است که به رسالتی بزرگ برخاست و مسیح‌وار جان خود را نثار روشنگرایی دینی و برداشتن زنجیرهای اوهام و خشک‌اندیشی شرعی از گردن مردم ایران نمود.

\*

روز ۲۸ شعبان ۹/۱۲۶۶ ژوئیه سال ۱۸۵۰ در میان غوغا و ازدحام جمعیتی که بر روی بام‌های سربازخانه تبریز گرد آمده بودند، سید علی محمد شیرازی [باب] جوانی سی و یک‌ساله را که مدعی مقام قائمیت و آوردن آیین جدیدی بود به فتوای علماء و دستور امیر کبیر به جوخه اعدام سپردند. کینه دشمنانش به او چنان بود که جسد را به جای آن‌که به بستگانش بسپارند در کنار خندقی در حاشیه شهر انداختند تا طعمه حیوانات شود. این ظاهراً نخستین اجرای حکم اعدام با تیرباران در ایران بود. پیامبر شیراز را زمانی به چوبه دار سپردند که آیین نوپای او شور و هیجان فراوانی در سراسر ایران برپا کرده بود. تیرباران باب سرآغاز حوادثی گشت که تاریخ نشان داد به همان اندازه شگفت، خونبار و بیرحم بود.

هر چه زندگانی و ادعای باب در میان مردم ایران ولوله و هیاهو برپا کرد، و هر چه مرگ او برای خانواده و پیروانش اندهبار و سهمگین بود، تولد او در محله‌ای آرام در شیراز، در بالاخانه منزل عموی مادرش، میرزا سید علی،

برای خانواده شادی آفرید. نخستین فرزند پدر و مادر به فاصلهٔ چند روز پس از تولد فوت شده بود و بر طبق عقاید جاری، این بار هنگامی که آثار وضع حمل در مادر ظاهر شد او را به منزل عمومیش میرزا سید علی انتقال دادند تا نوزاد باقی بماند<sup>۱</sup> و همین نوزاد بود که با آوردن مفهوم تازه‌ای از دیانت فصلی جدید، نه تنها در تاریخ ایران بلکه در تاریخ ادیان جهان گشود، چنانکه بیاید.

سید علی محمد روز اول محرم ۱۲۳۵ قمری برابر ۲۰ اکتبر ۱۸۱۹ م. در خانواده‌ای معتبر از تجار خوشنام شیراز به دنیا آمد. پدر او سید محمد رضا در بازار شیراز حجرهٔ تجارتی داشت. تا آنجا که تبارشناسی باب نشان می‌دهد اجداد پدری او تا شش نسل جملگی از سادات شیراز و برخی از ایشان از روحانیون بنام بوده‌اند.<sup>۲</sup>

مادر باب فاطمه بیگم از خاندان تجار سرشناس شیراز بود. اجداد پدری و برادرانش، دایه‌های باب، جملگی از سادات و خاندانی صاحب احترام و ثروت و نعمت بودند. این برادران که اکثراً به آیین بابی و بعداً بهائی در آمدند عبارتند از: حاجی میرزا سید محمد (در ادبیات بهائی ملقب به خال [دائی] اکبر)، حاجی سید علی (خال اعظم) و حاجی میرزا حسن علی (خال اصغر). از دیگر بستگان مادری باید از میرزا سید علی عموی مادر باب یاد کرد که تولد باب در منزل او رخ داد و بعدها باب با دختر او، خدیجه بیگم ازدواج کرد. اینان جملگی به تجارت با خارج و داخل ایران اشتغال داشتند و هر کدام در یکی از شهرهای ایران شعبهٔ این تجارتخانه را اداره می‌کردند.<sup>۳</sup>

۱ فیضی، محمد علی. حضرت نقطهٔ اولی، انتشارات بهائی آلمان، لنگنه‌این ۱۹۹۲، ۷۱-۷۰. (از این پس: فیضی، نقطهٔ اولی).

۲ برای آگاهی از تبار باب و خاندان او ن.ک. به: فیضی محمد علی. خاندان افغان سدرهٔ رحمن، طهران ۱۹۷۱. (از این پس فیضی، خاندان افغان): فیضی، نقطهٔ اولی ۷۰-۶۴. هم‌چنین ن.ک.

Amanat Abbas. *Resurrection and Renewal, the Making of the Babi Movement in Iran 1844-1850*, Cornell University Press. Ithaca and London 1989, 110. (Hereafter cited as Amanat RR.)

از افراد برجستهٔ خاندان پدری باب باید از پسر عموی پدر او، حجة الاسلام حاجی میرزا محمد حسن شیرازی مشهور به میرزای شیرازی (۱۳۱۲-۱۸۹۴/۱۲۳۰-۱۸۱۵) یاد کرد که پس از فوت شیخ مرتضی انصاری، مرجع تقلید شیعیان جهان شد. میرزای شیرازی به خاطر فتوایش در زمان ناصرالدین شاه مبنی بر تحریم تنباکو (۱۸۹۱/۱۳۰۹) که منجر به شورش بزرگ و سرانجام لغو امتیاز تنباکو گردید در تاریخ مشهور است.

۳ در مورد دایه‌های باب هم‌چنین ن.ک. به فصل سوم: ساختار جامعه بابی.

خانواده باب در مرغ محله سکنی داشت که از محلات خوب شیراز و محل سکونت تجار معتبر شهر بود. بافت سنتی جوامع شهری ایران که ارتباط تنگاتنگ بازار و مسجد اساس آن بود به آن محله چهره مذهبی نیز می داد. عباس امانت به جنگ‌های حیدری-نعمتی که در آن زمان بین محله‌های شیراز رایج بود اشاره می‌کند که لوطیان هر محل، برای حفظ برتری خود و حامیانشان، اغلب با دسته مخالف به نزاع می‌پرداختند. تجار و خانواده‌های معتبر معمولاً از این درگیری‌ها کناره می‌جستند و حاضر نبودند شهرت و ثروت خود را با همراهی آشکار با یکی از این دو گروه فدای قماری ناخواسته سازند. در عوض اهتمام ایشان بر پشتیبانی از یکدیگر و هم‌بستگی استوار صنفی بود که تضمینی برای موفقیت‌های تجارتنی نیز بشمار می‌رفت.<sup>۴</sup>

باب در خردسالی پدر خود را که بیش از ۴۹ سال نداشت از دست داد.<sup>۵</sup> با درگذشت شوهر و بر طبق وصیت او، مادر با طفل خردسال خود به منزل برادرش حاجی سید علی (خال اعظم) نقل مکان کرد و از آن پس، سید علی محمد تحت سرپرستی دائی خود قرار گرفت.<sup>۶</sup>

از ذهن جستجوگر و توجه فراوان باب به انجام فرایض دینی در دوران کودکی داستان‌هایی نقل شده است که در زیر به برخی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد. تاریخ دقیق بسیاری از حوادث مهم زندگانی او را نیز در دست داریم که خود با دقت زایدالوصفی در آثاری مثل بیان فارسی و عربی، رساله بین‌الحرمین (در پاسخ میرزا محیط کرمانی)، قیوم‌الاسماء و غیره آورده

#### 4 Amanat RR 111.

۵ مرگ پدر باید اثر عمیقی بر باب گذارده باشد. سال‌ها بعد در یکی از رسالات خود با لحنی اندوهبار از این که چگونه پدر با مرگش مقام ظهور او را در نیافت، از خدا می‌خواهد در مقام ملائک عرش، آیین او را به پدر ابلاغ کند و او را در زمره مؤمنین به‌شمار آورد. اصل بیان اینست: "اللهم ربنا ان ابی قد مات بالحق و لم یرنی علی الکلمة الاکبر فالهمه یا مولای امری فی مقعده مع ملائکة العرش و ثبته علی الکلمة الاکبر بجدوک و اکتب اسمہ مع الذین کانوا فی فسطاس الذکر من حول الباب محموداً". قیوم‌الاسماء، سورة الجهاد آیه ۳۹. ن.ک. افنان، ابوالقاسم عهد‌اعلی، زندگانی حضرت باب، انتشارات Oneworld آکسفورد ۲۰۰۰، ۳۰ (از این پس: افنان، عهد‌اعلی)

۶ حاجی سید علی نه تنها در حق باب پدری کرد بلکه نخستین کسی بود که پس از حروف حی به باب ایمان آورد. هنگام گرفتاری باب در قلعه چهریق به زیارت او شتافت و در بازگشت به شیراز، در طهران اسیر شد و همراه با شش تن بایی دیگر به شهادت رسید. ن.ک. فاضل مازندرانی، اسدالله. تاریخ ظهورالحق ج. ۳، مؤسسه مطبوعات امری آلمان ۲۰۰۸، ۱۷۶ (از این پس: مازندرانی، ظهورالحق). نقش مهم حاج سید علی در سالیان اولیه دیانت بایی در صفحات بعد آمده است.

است.

سید علی محمد پنج شش ساله بود که روزی داییش او را به مکتب شیخ عابد، از دوستانش برد. ملا فتح‌الله از هم‌کلاسی‌های باب که آن زمان خلیفه (مبصر) مکتب بود، روایت کرده، روزی که باب را به مکتب آوردند طفلی باریک اندام و ضعیف‌الجثه بود که قبای سبز رنگی در بر داشت و شبکلاهی از ترمه بر سر و دستش به دست خالویش [دائیش] بود. غلامی نیز از پشت سر آن‌ها می‌آمد که بشقابی نقل و قرآنی بر روی آن را در دست داشت که آن را حضور معلم ما گذاشت.<sup>۷</sup>

دوران تحصیل باب در مکتب به خاطر تحولات فکری او، هوش و استعداد سرشارش و مکتبی که نمی‌توانست در آن نیازهای فکری خود را برآورده ببیند با نارضایتی همراه بود. داییش باب از پیش در مورد حالات غیر معمول خواهرزاده خود مکتب‌دار را آگاه نموده بود، که "اعمال و رفتارش مشابهتی با اطفال دیگر نداشت، همیشه گوشه‌گیر و غرق افکار خود بود، مثل دیگر اطفال علاقه‌ای به بازی و تفریح از خود نشان نمی‌داد و برخی اوقات مطالبی اظهار می‌داشت که موجب حیرت می‌شد..."<sup>۸</sup> شیخ عابد، معلم مکتب که بعدها به آیین باب ایمان آورد، حکایت می‌کند که نخستین روز طبق معمول از او خواستم آیه بسم‌الله الرحمن الرحیم را بخواند، و او بدون لکنت و اشتباه آن را خواند. سپس از او خواستم هو‌الفتاح الکریم<sup>۹</sup> را حفظ کند. در پاسخ ساکت ماند و هنگامی که سبب سکوت را پرسیدم پاسخ داد، معنی هو را نمی‌دانم.<sup>۱۰</sup> چندین بار کودک دیر به مکتب آمد. روزی یکی از شاگردان را دنبال او فرستادم هنگامی که بازگشت گفت در زاویه تالار [خانه‌اش] نماز می‌خواند. روز دیگر که دیر آمد، پرسیدم کجا بودی؟ با

۷ افنان، عهد/علی ۳۱ و باورقی ۹. ملا فتح‌الله پس از پدر متولی مسجد وکیل شیراز شد و بعدها به باب گروید و در واقعه قلعه طبرسی به قتل آمد.

۸ همانجا.

۹ فیضی، نقطه اولی ۸۱.

۱۰ قرآن سوره ۳۴، آیه ۲۵.

۱۱ به روایت ملا فتح‌الله نقل از: میرزا حبیب‌الله (افنان)، تاریخ امری شیراز، نسخه خطی، محفظه ملی آثار بهائی شماره ۱۰۲۷ د. (از این پس: میرزا حبیب‌الله، تاریخ) در اینجا نقل از Amanat RR 115.

مظلومیت گفت در خانه جدم بودم.<sup>۱۲</sup>

از اهتمام او به نماز و عبادت، حتی در سنین کودکی، و از این که گاه حتی در مهمه کلاس غرق افکار خود می شد نیز مواردی نقل شده است. از جمله روزی هنگامی که شاگردان کلاس جملگی به دستور معلم مشغول تکرار عبارتی بودند باب ساکت بود و همراهی نمی کرد. یکی از شاگردان علت سکوت را پرسید در جواب بیٹی از حافظ زمزمه کرد: ترا ز کنگره عرش می زنند صغیر / ندانمت که در این دامگه چه افتادست.<sup>۱۳</sup>

به درستی نمی دانیم که باب عدم رضایت خود از شیوه کهنه و سنتی تدریس را، که گاه با خشونت و تنبیه بدنی اطفال همراه بود، به مادر و دائی خود ابراز می داشت یا نه. نبیل زرنندی می نویسد، شیخ عابد با ملاحظه حالات خارق العاده باب روزی با او به حجره تجارتنی دائی اش می رود تقاضا می کند که وی را از تدریس به طفل معاف دارند. دائی باب با لحنی ملامت بار ولی ملایم رو به باب کرده می گوید آیا به شما نگفتم که بر طبق اصول مکتب و مانند دیگر شاگردان رفتار کنید؟<sup>۱۴</sup> با این سخنان بار دیگر باب به مکتب خانه بازگشت. اما روح بزرگ و فراست و بینش غیر عادی او بیش از آن تحمل تنگنای مکتب را نیاورد، و سرانجام با موافقت دائی ترک تحصیل نمود. از آن پس باب، که آن زمان ده سال داشت، در تجارتخانه دائی خود مشغول به کار شد.<sup>۱۵</sup>

میرزا سید علی امید این که باب به تحصیلات بیشتری روی آورد را از

۱۲ گلپایگانی، میرزا ابوالفضل. کشف الغطاء عن حیل الاعداء، تاشکند بدون تاریخ چاپ ۸۴-۸۳ (از این پس: کشف الغطاء)؛ هم چنین نقل شده در فیضی، نقطه اولی ۷۹، افنان، عهد اعلیٰ ۳۵ و دیگر مراجع.

۱۳ میرزا حبیب الله، تاریخ ۸-۷. در تواریخ بابی/بهای نمونه های بیشتری از این داستان ها می توان یافت. در مورد دوران کودکی باب هم چنین ن.ک.:

Lambden, S. 'An Episode in the Childhood of the Bab,' in In Iran: Studies in Babi and Baha'i History, ed. Peter Smith, 1-32. (Los Angeles: Kalimat Press, 1986.)

14 Nabil Zarandi, Mulla Muhammad. *The Dawn Breakers: Nabil's Narrative of the Early Days of the Baha'i Revelation*, Trans. And ed. By Shoghi Effendi. Wilmette Ill., 1932, 77-78. (Hereafter cited as *Nabil Zarandi*.)

در ترجمه فارسی: مطالع الانوار، تلخیص تاریخ نبیل زرنندی، ترجمه و تلخیص اشراق خاوری، چاپ مرآت دهلی ۱۹۹۱، ۶۲.

۱۵ افنان، عهد اعلیٰ ۳۷ باورقی ۲۰ که از کتاب الفهرست اثر باب جمله ای بر این مبنی نقل شده است.



دست نداد. باب پانزده سال داشت (تقریباً ۱۸۳۴/۱۲۵۰) که او را نزد یکی از علمای مشهور شیخی شیراز ملا عبدالخالق یزدی برد تا بر سبک زمان عربی و صرف و نحو و اصول فقه اسلامی بیاموزد. ملا عبدالخالق یزدی در گفتگو با ملا عبدالرحیم قزوینی چنین نقل می‌کند:

در شیراز [در مسجد وکیل] امامت می‌کردم و مجلس درس داشتم، که همین بزرگوار را خالوی ایشان آوردند پیش من، و فرمودند که این وجود به صلاح و تقوی آراسته [است] اما سواد ندارد. شما قدری متوجهش باشید. بعد از قبول، او را سپردم به پسر کوچک خود. چند روز دیگر پسر آمد شکایت می‌کرد که شخصی را به من سپرده‌ای که اصلاً مقدمات (صرف و نحو) ندیده. باید امثله<sup>۱۶</sup> بخواند و درس امثله گفتن شأن من نیست. بعد او را فرستادند به تجارت. حال نوشتجات عالیّه و آیات بی‌بدیله می‌بینم عظم متحیر می‌ماند.<sup>۱۷</sup>

عباس امانت با توجه به سبک تدریس سنتی و خشک مکتب‌خانه‌ها و مدرسه‌های دینی آن زمان، دزدگی و بی‌رغبتی باب را از تحصیل در مکتب‌خانه عجیب نمی‌داند و به مشاهدات یک تاجر انگلیسی که در سال ۱۸۵۰ در شیراز بوده استناد می‌نماید: “آنچه در این مدارس تدریس می‌کنند زبان فارسی و عربی، قرآن و تفاسیر، قوانین اسلامی، منطق و فلسفه اخلاق است. از تاریخ و جغرافیا و ریاضیات و علوم امروزی خبری نیست، بلکه تأکید بر آموختن زبان عربی است که از احترام فراوان برخوردار می‌باشد” وی سپس می‌افزاید: “دستور زبان عربی پیچیده و مشکل است... کتاب‌های فراوان در مورد جزئی‌ترین مسأله گرامر این زبان نوشته شده که هدف آن، به جای آسان ساختن آموزش، دشوار ساختن آنست.”<sup>۱۸</sup>

۱۶ امثله کتاب مقدماتی به فارسی-عربی در آموزش دستور زبان عربی است که به قلم سید شریف جرجانی (مرگ ۱۴۱۳/۸۱۶) نگاشته شده و جزء کتاب‌های درسی طلاب علوم دینی درآمده. این کتاب نخستین بار در ایران در سال ۱۸۵۲/۱۲۶۸ به چاپ رسید. به نقل از Amanat RR 117.

۱۷ مازندرانی، ظهور الحق ۱۳۸ پاورقی ۱.

18 Amanat RR 117, quoting: Benning, R. B. M. *Journal of Two Years' Trade in Persia* 2 vols. London 1875. I. 282.

موضوع سواد سید علی محمد شیرازی و اشتباهات دستوری در برخی از آثار او همواره دستاویز مخالفین آیین بابی بوده است. این گروه سبک گاه غیر معمول برخی از آثار فارسی و عربی باب را گواه کم سوادى او می دانند و بر آن اساس ادعای او را، مبنی بر آوردن آیینی جدید نمی پذیرند. از آن سو پیروانش سال‌های کوتاه تحصیل او، افکار متعالی و انقلابی باب، و سبک محکم و روان نوشته‌های فارسی و عربی او را دلیلی بر حقانیت باب و علم لدنی و آسمانی او می دانند. در همین زمینه باب در رساله‌ای به نام صحیفه عدلیه به پاسخ معترضین برخاسته و می نویسد این که واژه‌ها و جملات برخی از آثار او بر روش نگارش "اهل شبهه" نیست بدان دلیل است که همگان بدانند آنچه از قلم او جاری می شود از تحصیل و کسب علوم نیست، بلکه از قلب او که از انوار الهی روشن است سرچشمه می گیرد و به همین جهت قوانین زبان او با قوانین زبان مردم تفاوت دارد چنانکه در کلام الله (قرآن) نیز چنین است.<sup>۱۹</sup>

صداقت باب در این که تحصیلاتی نداشته و آنچه بر قلم و زبان می راند الهام الهی است چشمگیر است. در تفسیر الهاء که خطاب به گروهی از علماست سوگند می خورد که حتی کلمه‌ای از علوم معموله نخوانده و هرگز کتابی علمی در دسترس اش نبوده که مطالبش را به حافظه بسپارد، و این هدیه الهی (آیین او) سرچشمه اش لطف و کرامت خداوندی است... و اضافه می نماید: امروز اگر کسی از من از مسائل علمی پرسد به خداوند سوگند که پاسخش را نمی دانم، و از صرف و نحو نیز بی اطلاعم و خود را به آن مفتخر می دانم، زیرا خداوند در روز رستاخیز بر همگان روشن خواهد ساخت که من تنها از بخشش او بهره مند بودم.<sup>۲۰</sup>

بر خلاف عدم رغبت او به علومى که از حرف آغاز و به حرف ختم می شود باب در آثارش دستاوردهای غریبان، "امت عیسی" را، در علوم تجربی ستوده و در کتاب بیان فارسی تصریح دارد که خارج از جهان شیعه در کشورهای دیگر علماء و دانشمندانی در هر رشته وجود دارند.<sup>۲۱</sup> در همان

۱۹ صحیفه عدلیه. نسخه خطی محفظه ملی آثار بهائی شماره ۸۲، ۱۵۵. در اینجا نقل از Amanat RR 117, n.44.

۲۰ تفسیر الهاء محفظه ملی آثار بهائی، شماره ۶۷. صفحات ۵۶-۵۵، در اینجا نقل از Amanat RR 117, n.45.

۲۱ بیان فارسی ۱۳/۶.

اثر دوربین (تلسکوپ) را مثال می‌آورد که با آن اروپاییان به مطالعه وضع سیارات و ماه می‌پردازند.<sup>۲۲</sup>

تشویق باب به آموختن علوم جدید و دیگر مظاهر تمدن جهان غرب، مثل ایجاد پست و چاپ کتاب و غیره، در یک اثر دینی، که اساسش اعتقادات روحانی است، نشانی از دوری گزیدن باب از فقه و شریعت خالص و نزدیکی او به نوعی خردگرایی است که به جای وانهادن همه چیز به اراده و خواست خداوند، ابتکار و علم‌اندوزی و کوشش در اکتشافات و اختراعات جدید را نیز به عنوان جزئی از اصول دین تشویق می‌کند.<sup>۲۳</sup>

### ترک تحصیل و شروع به کار تجارت

در تجارت ایران سنت چنين بود که معمولاً فرزندان تاجران با کار در حجره پدر تجربه می‌اندوختند و با حرفه تجارت آشنا می‌شدند. بر همین شیوه باب پس از ترک مکتب در حجره تجارتي دائی خود حاجی میرزا سید علی (خال اعظم) آغاز به کار کرد. از احوال و کیفیت زندگانی باب در این دوره زیاد چیزی نمی‌دانیم. ولی می‌توانیم به قرینه دریابیم که حالات روحانی و اشتغال او به عبادت‌های طولانی در کودکی، که بعدها از دوران اقامتش در بوشهر نیز گزارش شده، در سال‌های شیراز هم بخش بزرگی از زندگی او بوده است.

پس از پنج سال، باب به بوشهر عزیمت کرد و در آنجا با ارثیه‌ای که از پدر به او رسیده بود با دائی خود حاجی میرزا محمد (خال اکبر) در کار تجارت شریک گشت. زندگانی تجارتي باب در بوشهر نیز پنج سال به طول انجامید (۱۲۵۵-۱۲۵۰/۱۸۴۰-۱۸۳۵) که از آن، دو سال اول با دائی و بقیه به طور مستقل بود.

معمولاً شبکه تجارتي جنوب ایران از بندر بوشهر، که در آن زمان بندر فعالی بود، تا دیگر بنادر خلیج فارس مثل بندر عباس و یا بندر دریای عمان و بمبئی و کلکته و زنگبار و جاوه امتداد می‌یافت و از دیگر سو تا انگلستان، بیشتر از طریق هندوستان، گسترده بود. دائی‌های باب با داشتن سه مرکز

تجارتی در شیراز، یزد و بوشهر در همین شبکه به داد و ستد اشتغال داشتند.<sup>۲۴</sup> ابوالقاسم افنان بر اساس اسناد خانوادگی و صورت حساب داد و ستدهای تجارتي *خاندان افنان* تصویر روشنی از تجارت باب به دست می‌دهد. واردات باب از هندوستان عبارت بوده است از شکر، چای، قلع، نیل و ادویه، هم‌چنین انواع پارچه‌های قلمکار، برای دوختن پرده، لباس زنانه یا سفره. انواع ترمه، زری و پارچه‌های زربفت، و باز از طریق هندوستان پارچه‌های ماهوت انگلیسی یا پارچه‌های نخی. از آن سو کالاهای صادراتی شامل فرش، برگ گل خشک شده، گلاب، خواربار، خشکبار مثل مغز بادام و کشمش بوده و در برخی موارد اشرفی و مسکوکات طلا نیز خرید و فروش می‌شده است. بر اساس این اسناد باب در شهرهایی مثل یزد، اصفهان، کاشان، قزوین نیز طرف‌های تجارتي داشته است.<sup>۲۵</sup>

کالاهایی نیز بوده است که باب از داد و ستد آن‌ها امتناع داشته. در هیچ یک از اسناد بازمانده نشانی از تجارت اسلحه، مشروبات یا تریاک و حتی کالاهای بدبو، مثل انقوزه که در هندوستان خواستار داشته، و پوست گوسفند و امثال آن نیست.<sup>۲۶</sup> باید توجه داشت که کار تجارت در آن زمان آسان نبود. کالاهای تجارتي که با کاروانی از قاطر از بوشهر به داخل ایران حمل می‌شد همواره در خطر دستبرد راهزنان قرار داشت. تجارت دریایی نیز با خطر دزدان دریایی یا طوفان‌های سهمناک و غرق کشتی‌ها همراه بود.

تواریخ بابی/بهبائی گسترش شبکه تجارتي باب در مناطقی که در بالا از آن نام بردیم را نشان کفایت و قابلیت‌های او در یک تجارت موفق می‌دانند، که یکی از آن‌ها داشتن روابط خوب با تجاری در جنوب و مرکز ایران است. *نقطه الکاف* می‌نویسد: "بزرگان تجار عبرت از قوه متصرفه جناب ایشان در امر تجارت داشتند که آدم به این صغر (کمی) سن و این قسم نظم در امور عظیمه دادن بسیار عجیب است."<sup>۲۷</sup> به همین کیفیت باب را میان مردم بوشهر

۲۴ Amanat RR 121. در مورد تجارت ایران در دوره قاجار به فصل سوم، ساختار جامعه بابی مراجعه کنید که در آن منابع غربی که در این زمینه تحقیق کرده‌اند نیز آمده است.

۲۵ افنان، *عهد اعلیٰ* ۴۱-۳۹. افنان شرحی نیز از نحوه حمل و نقل کالاها با کشتی‌های شرایی و یا با قاطر از فراز کوهستان‌های بین بوشهر و شیراز دارد.

۲۶ افنان، *عهد اعلیٰ*، ۴۱.

۲۷ کاشانی، حاج میرزا جانی. *تاریخ نقطه الکاف* در تاریخ ظهور باب و وقایع هشت ساله اول از تاریخ بابیه. به سعی ادوارد برون، انتشارات بریل، لایدن هلند ۱۹۱۰، ۱۰۹. (از این

به "حسن فطرت و سکون و وقار و زهد و تقوی و همت و جود و قناعت و ادراک" مشهور می‌داند.<sup>۲۸</sup>

در زمان اقامت باب در بوشهر آن منطقه دستخوش تشنجات سیاسی و اجتماعی نیز بود. از ابتدای قرن نوزدهم دولت انگلیس برای حفظ حریم هندوستان و توسعه نفوذ خود در مناطق خلیج فارس، و نیز برای توسعه تجارت بین انگلیس و هندوستان نمایندگی سیاسی در بوشهر دایر کرد. هنگامی که محمد شاه در ماه مه سال ۱۸۳۷ برای باز پس گرفتن هرات به اقدام نظامی دست زد، دولت انگلیس بلافاصله با اعزام ناوگانی به سواحل بوشهر به تلافی پرداخت و جزیره خارگ را تصرف کرد. این امر موجب تظاهرات خشمگینی از سوی مردم بوشهر علیه انگلیس‌ها شد. تشنجات بین دو کشور هنگامی بالا گرفت که در ماه مارس ۱۸۳۹ ساکنان بوشهر به تحریک رهبر فرقه اخباری آن منطقه، شیخ حسین آل عصفور، و به پشتیبانی حاکم فارس، به شورش پرداختند و از پهلو گرفتن کشتی فرمانده ناوگان انگلیس به بندر بوشهر جلوگیری کردند. انگلیسی‌ها ناچار به جزیره خارگ عقب نشستند. طبعاً این حوادث مدتی نسبتاً طولانی موجب اختلال تجارت در بوشهر شد تا آنجا که تجار بوشهری برای بازگرداندن شهر به وضع عادی در وساطت بین دو طرف کوشیدند که بی‌نتیجه ماند. سرانجام پس از سه سال بار دیگر نمایندگی سیاسی انگلیس در بوشهر برقرار گردید. سوی چنین اتفاقاتی رکود اقتصادی جهانی که بین سالهای ۱۸۳۸ و ۱۸۴۳ رخ داد برای تجارت ایران نیز عواقب نامطلوبی به بار آورد.<sup>۲۹</sup>

با این احوال باب به تجارت خود در بوشهر ادامه داد و به زهد و پارسایی و صداقت و امانت‌داری شهرتش روز افزون گشت. صداقت و امانت از مبانی استوار تجارت در ایران بود. در مورد خاندان‌های بزرگ که شغل تجارت در آن موروثی بود این امر به نحو بارزی خود را نشان می‌داد. تجار ارتباط نزدیکی با مسجد و علماء داشتند و چه بسا کسانی از خانواده تاجران که در زمره علماء بودند. آمیزه‌ای از حال و هوای مذهبی با تجارت،

پس نقطه الکاف.)

۲۸ همانجا.

۲۹ برای شرح مفصل وقایع این دوره و منابع و پژوهش‌هایی که به حوادث بوشهر و خلیج فارس در آن زمان پرداخته ن. ک. Amanat RR 122, n. 70.

امانت‌داری و صداقت را خمیره فرهنگ تجارتهی ایران کرده بود. پیامبر اسلام که او نیز تاجر بود لقب "امین" داشت و طبعاً انتساب به او، امانت‌داری را فریضه شرعی تاجران مسلمان می‌کرد. فارس‌نامه ناصری در مورد خاندان دائی‌های باب می‌نویسد: "این خانواده نسل‌های متوالی در کار تجارت و به صداقت شهره بودند." ۳۰ حاجی میرزا حسن یزدی یکی از تجار بوشهر که به قصد زیارت به مکه می‌رفت مقداری مال التجاره نزد باب به امانت گذارد که در غیاب او به فروش رساند. قیمت آن کالا سقوط کرد و به بهای نازل‌تری فروخته شد. در بازگشت، بر خلاف رسم جاری که باید مبلغ مورد معامله کالا به صاحبش پرداخت شود، باب آن مبلغ را به اضافه ۱۷۵ تومان که تفاوت قیمت بود به حاجی میرزا حسن یزدی پرداخت. در مقابل اصرار حاجی حسن که نمی‌خواست این مبلغ را قبول کند باب اقدام خود را بر اساس امانت‌داری و صداقت توجیه کرد و معامله را درست دانست. ۳۱ *نقطه الکاف* روایت مشابهی دارد ولی سبب ضرر باب را در این معامله تداوم و افراط او در طاعت و نماز می‌داند: "و در تدین، آن جناب به حدی بود که می‌گویند امانتی در نزد ایشان بود، مشتری به هم رسیده بود که بخرد. هنگام خواندن زیارت آن حضرت بوده. به شخص مشتری فرمایش فرموده بودند ساعتی صبر نما تا آنکه من فارغ شوم. اول آن شخص قبول نموده و من بعد از آن، که آن جناب فارغ گردیدند آن شخص خریدار رفته بود و من بعد قیمت نیل تنزل نموده و به تنزل فروختند و مبلغ هفتاد تومان آن را خود متحمل شده." ۳۲

امانت می‌نویسد: "اخلاق‌گرایی باب با یک واقعیت‌گرایی نیز همراه بود. احکام بعدی او [در کتاب بیان] - لا اقل تا آنجا که به امور تجارتهی مربوط است - نه شباهتی به احکام شرعی و متون درسی طلاب مدارس دینی دارد، و نه معرفت‌فکری زهدمآب و مذهبی است، بلکه نظرگاه آن واقعیت‌های

۳۰ فارس‌نامه ج. ۲. ۱۳۱. در اینجا نقل از Amanat RR 127.

۳۱ معین‌السلطنه تبریزی، حاجی محمد. تاریخ امری [بهائی]. محفظه ملی آثار بهائی. نسخه الف. ۷۸ (از این پس: معین). در اینجا نقل از Amanat RR 128. نیل زرنندی ۷۹ و دیگر تواریخ بهائی این داستان را با اندکی تفاوت از قول سید جواد کربلایی نقل کرده‌اند. از دیگر نوآوری‌های باب در تجارت شکستن رسم "دبه" [در آوردن] بود که به آن نیز در اغلب تواریخ مربوط به حیات باب اشاره شده است 79 *Nabil Zarandi*; Amanat RR 128؛ افنان، عهد اعلیٰ ۴۲-۴۱؛ فیضی، نقطه اولیٰ ۹۱-۹۰..

۳۲ *نقطه الکاف* ۱۰۹.

زمانه است.<sup>۳۳</sup> از جمله بهره پول را که در اسلام حرام بود ولی در عمل وجود داشت شرعی و جایز دانست. تمدید یا تأخیر پرداخت مهلت سرآمده سفته را مجاز اعلام کرد و رضایت طرفین را در امر داد و ستد کالا از شرایط اصلی تجارت شمرد، خواه طرف معامله صغیر، پیر، برده یا آزاد باشد و بدین ترتیب به بردگان و افراد صغیر همان حقّ یک شخص بالغ آزاد را داد.<sup>۳۴</sup> هم چنین تجارت و اقامت مسیحیان را در کشور مجاز دانست به شرط آن که به تجارت و یا حرفه مفیدی مشغول شوند.<sup>۳۵</sup> در جایی دیگر با توجه به ضررهایی که گاه از کاهش ارزش پول و طلا و نقره نصیب تجار می شد، لزوم وضع قوانینی برای اصلاحات سیستم مالی را ضروری شمرد تا به حل این مشکلات کمک شود.<sup>۳۶</sup> وی تجارت تریاک، مواد مخدره، مشروبات الکلی را شدیداً تحریم کرد،<sup>۳۷</sup> مگر برای مصارف پزشکی و تحت شرایط خاص.<sup>۳۸</sup>

نقطه الکاف با تأکید بر شهرت باب در سخاوت و ساعات متوالی که در طاعت و نماز بسر می برد می نویسد: "[مردم می گفتند] تمام مال خود را تمام می کند زیرا که به یک فقیری هفتاد تومان داده است... ضرب [داستان، شهرت] جناب ایشان را به خالوی [دائی] ایشان نوشتند...<sup>۳۹</sup> شاید بتوان از این نکته سبب جدا شدن باب را از شراکت با دائی خود حدس زد. معین السلطنه این جدایی را "به سبب مقتضیات زمانه" می داند.<sup>۴۰</sup>

امانت می نویسد، برای باب اشتغال به امر تجارت، سوای تأمین معیشت، هدف والا تری داشت و آن بازسازی و تجسم موازین اخلاقی بود که وی آن را در گفتار و رفتار پیامبر و امامان یافته بود، موازینی که روز به روز تنزل می یافت. در نامه ای به یکی از پیروانش که شغل تجارت داشت نوشت، خداوند برای محمد و علی محمد [باب] شغل تجارت را مقدر فرمود. در

33 Amanat RR 129.

۳۴ بیان فارسی ۱۸/۵.

۳۵ همانجا ۱۶/۷.

۳۶ همانجا ۱۹/۵.

۳۷ همانجا ۲۴/۹.

38 Amanat RR 125-6

۳۹ نقطه الکاف ۱۰۹.

۴۰ معین ۷۸. در اینجا نقل از Amanat RR 129, n. 110.

این نامه باب از خدا می‌خواهد به آنان که در کار خود انصاف را رعایت می‌کنند و فرودستان را مانند خود دوست می‌دارند برکت عطا کند... و می‌گوید آنان که "به خاطر خدا" تجارت می‌کنند و عدالت و انصاف را رعایت می‌نمایند، خداوند ایشان را از هر فریبکار و شیادی حفظ خواهد کرد.<sup>۴۱</sup> تجارت "به خاطر خدا" که باب بر آن تأکید دارد اشاره‌ای به مفهوم اسلامی "شراکت با خدا" است. در واقع اعتقاد به حضور خداوند در امور تجارتي، بالاترین انگیزه و وظیفه برای رعایت انصاف و عدالت به‌ویژه در حقّ درماندگان و فرودستان است. اشاره باب به داشتن شغلی مشابه پیامبر اسلام یکی دیگر از نکات این نامه است که مورد توجه نویسندۀ *نقطة الکاف* که خود نیز تاجر بوده واقع شده که شباهت زندگانی محمد و باب را در همه موارد حتی در یتیمی در کودکی از حکمت‌های خداوند می‌داند: "این قدر هم که [کار تجارت را] متحمل شدند به جهت اتمام حجت بر خلق بوده تا آن‌که نگویند قوه سلوک با خلق ندارند به مثل آنچه در سرّ تجارت جدّ عالی‌مقدارش (پیامبر اسلام) حکمت اقتضا نمود، در این مقام نیز گفته می‌شود تا آن‌که در کلّ شأن (در همه چیز) حاکی از آن شمس اولیه (پیامبر) بوده باشد حتی در یتیمی حاکی شدند."<sup>۴۲</sup>

### کشف و شهود، زهد و مراقبه

تمامی آثاری که به حیات باب پرداخته‌اند، چه بهائی یا غیر بهائی، همان‌طور که دیدیم بر اهتمام او در ساعت‌های طولانی به نماز و عبادت و بر تقوی و زهد او تأکید دارد. نکته دیگری که بر آن متفق‌اند برخی حالات کشف و شهود و نیز توان او بر تحمل ریاضت‌های شدید بوده است. دای باب حاجی سید علی که سرپرستی او را داشت در یکی از گفتگوهای خود با شیخ عابد، معلّم مکتب باب، گفته بود: "از این همشیره‌زاده حالات و عاداتی ملحوظ می‌گردد که از هیچ کودکی مشاهده نشده. هر روز کلمه‌ای تازه از او می‌شنوم و هر دم حالت غریبی در او مشاهده می‌نمایم. از آن جمله خواب‌های عجیب و غریب نقل می‌نماید و این‌گونه رؤیاها از طفل هشت نه

۴۱ نامه به زبان عربی در معین ۲۸ در اینجا نقل از Amanat RR 129-30.

۴۲ *نقطة الکاف* ۱۱۰.



ساله بسی غرابت دارد.<sup>۴۳</sup> برخی از این رؤیایها در کتاب‌هایی که به شرح حال باب پرداخته‌اند آمده است. حاج سید علی هم‌چنین گفته است: "روزی در حمام مرغ در کنار من خوابیده بود. سراسیمه برخاست و گفت سقف حمام میرزا هادی فرو ریخت یک زن و سه طفل تلف شدند. طولی نکشید همه‌مه برخاست، هرکس رقمی از تلفات اظهار می‌داشت. بعد معلوم شد تعداد همان بوده که او گفته است. یا اینکه چندی پیش اظهار داشت خواب دیده‌ام در میان زمین و آسمان میزانی (ترازویی) معلق است. حضرت امام جعفر صادق در یک کفه ترازو که به زمین آمده [قرار داشتند]. دستی غیبی مرا از زمین برداشت و در کفهٔ خالی گذارد. [آنگاه] کفه‌ای که من در آن نشسته بودم به زمین آمد و آن کفه که امام در آن جالس بودند به هوا رفت."<sup>۴۴</sup> این رؤیایها حتی پس از اظهار امر باب و برخاستن او به رسالت نیز ادامه یافت. در سال ۱۸۴۶/۱۲۶۲ خواب دید که در لحظهٔ تحویل سال نو کتاب‌هایی [از آسمان] به دستانش فرود آمد. هنگامی که یکی از آن‌ها را گشود دید که تمام صفحاتش از غبار مزار امام حسین پوشیده است. در نگاهی دقیق‌تر لوحی دید به خط نستعلیق شکستهٔ زیبایی با مرکب قرمز، که زیر آن با [جملهٔ معروف قرآنی] توکلت علی الله به شکل ستاره مهر شده، و امضاء "مه‌دی" داشت.<sup>۴۵</sup>

این حالات که از کودکی در باب وجود داشت به تدریج و با رسیدن به سن بلوغ و سنین بالاتر، با فروتنی و افتادگی و نوعی معصومیت همراه شد. حاج سید جواد کربلایی می‌گوید "هنگام سفرم به هندوستان از بوشهر عبور کردم و به خاطر آشنایی با حاجی سید علی به منزل او وارد شدم و چندین بار به ملاقات باب موفق گردیدم. هر بار او را می‌دیدم با چشمانی که به پایین دوخته شده بود در حالتی از افتادگی و تواضع بود، حالاتی که زبان قادر به وصف آن نیست. بسیار کسان که با او آشنایی داشتند داستان‌ها

۴۳ آیتی، عبدالحسین. *کواکب الدرّیه فی مآثرالبهائیه*، قاهره ۱۹۲۲، ۳۳. (از این پس *کواکب الدرّیه*).

۴۴ افغان، عهد/علی ۳۱ و دیگر منابع تاریخی مربوط به زندگانی باب.

۴۵ تفسیر سورهٔ نور (قرآن سوره ۲۴)، محفظة ملی آثار بهائی شماره ۹۸، ۶۳-۵۵، (مطلب بالا نقل شده از صفحات ۵۹-۵۷). در اینجا به نقل از Amanat RR 131, n 118. در این اثر، و براساس این خواب، باب، با استفاده از حروف ابجد و ارزش عددی هر کدام، به اثبات حقایق ادعای خود می‌پردازد.

دربارهٔ از خودگذشتگی، درستی، کمال و امانت‌داری او بیان می‌داشتند.<sup>۴۶</sup> دوران پنج‌سالهٔ اقامت باب در بوشهر نه تنها به تجارت بلکه به کسب نوعی قابلیت‌های والای معنوی گذشت، کیفیاتی که از کودکی در او مشهود بود ولی روح کمال جویش را قانع نمی‌ساخت. هر روز از ساعات اولیهٔ سحر تا طلوع آفتاب و از ظهر تا غروب آفتاب در حالتی از جذب، و محو در عوالم دیگر، به نماز و مناجات و ریاضت می‌گذراند. هر روز جمعه ساعات متمادی بر بام خانهٔ خود می‌رفت و به راز و نیاز می‌پرداخت حتی حرارت سوزندهٔ آفتاب تابستانی بوشهر او را از عبادت باز نمی‌داشت.<sup>۴۷</sup>

این چنین شیوه‌ای از عبادت، بدون در نظر گرفتن دیگر خصایل باب دستاویز تاریخ‌نویس قاجار سپهر و به دنبال او دیگر رده‌نویسان قرار گرفته تا هر یک به نحوی آن را مورد سخره قرار دهند.<sup>۴۸</sup> در واقع چنین ریاضت‌های زاهدانه‌ای نوعی تلاش و جستجو برای دستیابی به اشراق درونی و آگاهی‌های باطنی است که بین افراد برجسته‌ای چون اولیاء و اصفیاء از همهٔ مذاهب و نهضت‌های عرفانی و روحانی سابقه دارد. ظاهراً با مشاهدهٔ این حالات از باب شایعاتی در این که او مرشد و مرادی از اهل عرفان داشته رایج بوده است. این شایعات را منابع بابی/بهبائی رد می‌کنند و معجزهٔ درستی ادعاهای او را در قدرت معنوی و خلُق و خوی آسمانی و قدرت و سرعت او هنگام نگارش آیات می‌دانند. نقطهٔ الکاف می‌نویسد: "و این که مشهور شده که آن جناب متحمل ریاضات می‌شدند یا آن که خدمت پیری یا مرشدی نموده باشند افترای صرف و کذب محض می‌باشد بل آن نقطهٔ غنی [باب] ظاهراً محتاج به احدی در هیچ شأن نبوده ولی در باطن فقیر الی‌المحبوب بودند."<sup>۴۹</sup> هنگام اقامت در بوشهر باب قطعاً در کمال انسجام و زیبایی از مناجات و دعا برای افراد مختلف می‌نوشت بدون آن که نام نویسنده ذکر شود "با آن که تحصیلات ایشان منحصر بود به همان تحصیلات مختصری که در مدرس شیخ عابد کرده بودند مع ذلک عبارات رائقه (خیره‌کننده) و

۴۶ Nabil Zarandi 79؛ مطالع الانوار، ۱۶۰.

۴۷ Nabil Zarandi 77-8. نقل به مضمون.

۴۸ از جمله ن.ک. سپهر، میرزا تقی خان لسان‌الملک، ناسخ‌التواریخ، به اهتمام م.ب. بهبودی، جلد دوم طهران ۱۳۴۴، ۸۲۷. (از این پس ناسخ‌التواریخ).

۴۹ نقطهٔ الکاف ۱۰-۱۰۹.

کلمات لایقه از قلم وی جاری می‌شد<sup>۵۰</sup>.

### سفر به عتبات عالیات

پس از پنج سال اقامت در بوشهر، باب تصمیم به سفر به نجف و کربلا گرفت و این تصمیم را به خانوادهٔ خود در شیراز اطلاع داد. این خبر موجب تشویش و نگرانی خانواده شد. مادر او که از دوری فرزند دلتنگ بود و دایی باب، حاجی سید محمد (خال اکبر)، که مرکز تجارتي بوشهر را اداره می‌کرد، و آن موقع در شیراز اقامت داشت، هر یک به نحوی در منصرف ساختن باب از سفر عتبات کوشیدند، ولی نتیجه‌ای نگرفتند.<sup>۵۱</sup> باب حتی تقاضای دایی خود را که پیشنهاد کرد تا مراجعت او به بوشهر صبر کند نپذیرفت. به دایی خود نوشت زمان سفر من فرا رسیده و ناگزیر از مسافرت<sup>۵۲</sup> امور تجارتي و حساب‌ها را منظم کرد و کلید حجره را به کاروانسرادار سپرد و در سال ۱۲۵۵ ه. ق برابر ۱۸۴۰/۴۱ م. راهی سفر به کربلا شد. سفری که فصل جدیدی در زندگانی باب گشود یعنی خداحافظی با عالم تجارت و ورود در مرحله‌ای پر تلاطم با فرجامی نامعلوم.

از دوران کربلا اطلاعات زیادی در دست نیست جز روایاتی که گویای جاذبه و کشش شخصیت فرهمند اوست. نیکلا دیلمات فرانسوی که در زمان قاجار کنسول فرانسه در ایران بود و کتابی دربارهٔ آیین باب نوشت به نقل از ملاقات خود با یکی از بابیان اولیه، ملا صادق خراسانی ملقب به "مقدس"، شرحی از نخستین ملاقات او با باب در کربلا آورده که به مضمون از قول ملا صادق در اینجا نقل می‌شود:<sup>۵۳</sup> "روزی برای زیارت وارد روضه"

۵۰ کواکب‌الدربه ۳۴.

۵۱ برای آگاهی از نحوهٔ تلاش ایشان ن.ک. افنان، عهد اعلیٰ ۴۳.

۵۲ افنان، عهد اعلیٰ همان‌جا.

۵۳ نیکلا که در اوایل ظهور باب در سفارت فرانسه در ایران مأموریت داشت با علاقه به مطالعهٔ نهضت جدید پرداخت و در ابتدای قرن بیستم در پاریس ترجمهٔ بیان عربی و فارسی و دلایل سببه و نیز اثر دیگری دربارهٔ تاریخ بابیه منتشر ساخت:

Nicolas, A. M. B. *Seyyèd Ali Muhammad dit le Bab*. Paris 1905. 191-92. (Hereafter cited as Nicolas.)

ملا صادق خراسانی "مقدس" پیرو مکتب شیخیه بود و از نخستین کسانی است که به آیین باب گروید و در شیراز مورد توهین و آزار قرار گرفت. او و فرزندش که به ابن اصدق مشهور بود در آیین بابی و بهائی مصدر خدمات بزرگی شدند. برای شرح حال او به قلم فرزندش ن.ک.

سیدالشهداء [امام حسین] شدم. جوانی را دیدم که غرق در جذبۀ روحانی محیط با حالتی از تقدّس و در سکوت اشک از چشمانش جاری بود. بی اختیار به سوی او رفتم ولی چون میل نداشتم او را از آن حالت درآورم در گوشه‌ای نشستم تا زیارتش پایان یابد. هرچه بیشتر متوجّه او می‌شدم بیشتر مجذوب حالت حجب و حیای وی می‌گشتم. چیزی از او می‌دیدم که بیانش غیر ممکن بود. پس از خاتمۀ زیارت به صحن آمد. آن روز من موفق به گفتگو با او نشدم ولی تصمیم گرفتم روز بعد در همان ساعت به زیارت روضۀ سیدالشهداء بروم تا شاید بتوانم با ایشان صحبت کنم و آرامش خود را باز یابم. چنان‌که امیدوار بودم او را در همان حالت یافته و آنچه در قلبم احساس کردم بسی بیشتر از دیروز بود. پس از مراسم زیارت، به سوی او رفتم و گفتم اگر اجازه دهید با شما صحبتی دارم. با سر امتناع کرد و به راه خود ادامه داد. چند قدمی که از ضریح دور شدیم به سوی من آمد و معذرت خواست که ضریح مکانی مقدّس و جای توجّه و دعاست و من از خود بی‌خود بودم. چنان با ملاطفت و خوش‌رویی این سخن را بیان داشت که مرا بی‌اختیار مجذوب و مفتون خود نمود...<sup>۵۴</sup>

نویسنده نقطه‌الکاف در مورد سفر باب به کربلا و کیفیت زیارت او از حرم سیدالشهداء می‌نویسد: "قریب یک‌سال در آن حدود متبرّکه تشریف‌فرما بودند و آثار غریب و عجیب در هنگام ورود به حرم اجداد طاهرینش و کیفیت زیارت و حضور آن‌جناب مشاهده گردیده بود که خلق کثیری متحیر بودند. و این‌که معروف شده آن‌جناب به درس مرحوم سید [کاظم رشتی] حاضر می‌شد به عنوان تلمذ (تحصیل) صحّت ندارد ولی آن‌جناب قریب به سه ماه در کربلا تشریف داشتند گاه گاهی به مجلس موعظه آن مرحوم تشریف می‌آوردند و مرحوم سید، اعلی‌الله مقامه، از نور باطن آن سرور مستمد (بهره‌مند) بودند، اما آن قوم از سرّ هذالامر لایشعرون.<sup>۵۵</sup> حاج رسول بازرگان شیخی قزوین در اقامه دلیل بر حقانیت ادّعی باب به بستگانش می‌گوید: "اگر صاحب ندا همان سیدی است که من در کربلا دیدم الحقّ

رأفتی، وحید. پیک راستان، عصر جدید، دارمشتات آلمان ۲۰۰۵، ۳۹-۳۲۹.

۵۴ افنان، عهد اعلیٰ ۴۶-۴۵، و دیگر منابع.

۵۵ نقطه‌الکاف ۱۱۰.

والانصاف آنچه ادعا نماید بجاست.<sup>۵۶</sup>

به دعوت ملا صادق خراسانی باب در مجلس روضه‌ای که با حضور سید کاظم رشتی رهبر شیخیه در منزلش برپا می‌شد شرکت کرد. هنگام ورود او، ملا حسین بشروی (نخستین کسی که بعدها در شیراز به باب ایمان آورد) روضه سیدالشهداء می‌خواند. مقدس می‌نویسد با ورود باب سید کاظم به احترام از جای خود برخاست و دیگر حاضران نیز به تبعیت او برخاستند. باب کنار در ورودی نشست و علی‌رغم اصرار سید کاظم رشتی حاضر نشد بالاتر جلوس کند. پس از آن به اشاره سید کاظم، ملا حسین از اشعار شیخ احمد احسائی خواند و باب از شنیدن آن اشعار چنان منقلب شد و گریست که تمام اهل مجلس از گریه او به گریه افتادند.<sup>۵۷</sup>

از قریب یک سالی که باب در عتبات ساکن بود هشت ماه آن را در کربلا و سه ماه در دیگر شهرهای مذهبی گذراند. بر مبنای تقریباً تمامی منابع بابی/بهائی باب گاه به گاه در حوزه درسی سید کاظم رشتی حضور می‌یافت. این منابع آثار باب را نشان علم لدنی او می‌دانند. اما مؤرخین مسلمان از دوره قاجار به بعد برای رد این ادعا به حضور مداوم باب در کلاس‌های درس سید کاظم اشاره دارند بدون آن که شاهی بر آن باشد.<sup>۵۸</sup>

### بازگشت به شیراز و ازدواج

پایان اقامت باب در کربلا نه به تصمیم او بلکه به خاطر بی‌تابی مادر پس از شش سال دوری از یگانه فرزند خود، و سفر حاجی سید علی دائی او به

۵۶ وی پدر حاجی شیخ محمد (نبیل) از بابیان مشهور قزوین بود. مازندرانی، ظهورالحق ۲۹۹.

۵۷ Nicolas 192. و دیگر منابع بابی/بهائی. امانت احتمال می‌دهد که این اجتماع یکی از جلسات مجمع ادبی "دیوان الرشتی" بوده که به هدف عزاداری سیدالشهداء و نیز برای مبادله افکار ادبی، و علوم الهی در کتابخانه او، برای بالا بردن نقش رهبری و سیاسی و روشنفکری سید کاظم رشتی تشکیل می‌شد. این دیوان نه تنها از سوی شاگردان ایرانی رشتی پشتیبانی می‌شد بلکه از پشتیبانی گروه بزرگی از تجار، علماء، شعراء و شخصیت‌های ادبی کربلا نیز بهره‌مند بود. فعالیت این مجمع تا یک قرن پس از وفات رشتی نیز ادامه یافت. پس از مرگ سید قاسم رشتی نوّه او در کربلا در سال ۱۹۴۱ کتابخانه رشتی که لاقلاً ده هزار جلد کتاب داشت به خاطر غارت‌ها و ایجاد حریق عمدی از بین رفت Amanat RR 139, n. 156.

۵۸ برای بحث مشروحی در این زمینه ن.ک. محمدحسینی، نصرت‌الله. حضرت باب، چاپ دوم، استراليا ۲۰۱۶، ۶۷-۱۶۴ (از این پس محمدحسینی): Amanat RR 139-40.

کربلا برای این منظور بود. باب در ابتدا این تقاضا را رد کرد. سرانجام با پادرمیانی سید کاظم رشتی، که به خواهش دائی باب انجام گرفت، او به این تقاضا تن داد و در ربیع‌الاول ۱۲۵۸ ه.ق. / ۱۸۴۲ به شیراز بازگشت. چندی نگذشت که مادر باب، شاید به خاطر آن که مانع سفرهای بعدی فرزندش شود وسایل ازدواج او را فراهم آورد. همسر باب خدیجه سلطان بیگم دختر آقا میرزا سید علی عموی مادر باب بود. باب هنگام ازدواج بیست و سه سال داشت.<sup>۵۹</sup>

عموم تواریخ بر این امر متفقند که علی‌رغم اغتشاش‌های فارس و شیراز<sup>۶۰</sup> باب در دو سال قبل از اظهار امرش از زندگانی آرام و رضایتمندی در شیراز بهره‌مند بود. پیش از طلوع آفتاب مدتی به نماز و نیایش می‌پرداخت. ساعتی از روز را در تجارتخانه دائی خود می‌گذراند و در بازگشت، یک ساعت پس از غروب آفتاب به نماز و عبادت می‌ایستاد. وی بعدها در زندان ماکو (۱۸۴۷) از این دوران با "روزهای خوش" یاد می‌کند.<sup>۶۱</sup> به قراری که از خدیجه بیگم همسر باب روایت می‌شود، وی پس از صرف شام ساعتی از شب را به نگارش در دفتری می‌پرداخت که ظاهراً دفتر تجارتنی، ولی در واقع مخصوص نگارش مطالب روحانی و دینی بود.<sup>۶۲</sup> در برابر تعجب همسرش مبنی بر عدم تشابه نوشته‌های این دفتر با امور تجارتنی، باب گفته بود این‌ها حساب‌های مردم است.<sup>۶۳</sup> یک بار نیز قطعه‌ای برای پسر دائی خود محمد تقی وکیل‌الحق نوشت که بنا به گفته محمد تقی "شبهه قطعات صحیفه سجادیه [منسوب به امام زین‌العابدین، امام چهارم شیعیان] بود."<sup>۶۴</sup> اطلاعات ما از آثار باب در این دوره اندک است. ولی همین اشارات

۵۹ افنان، عهد اعلیٰ ۴۸. اسناد خانوادگی تاریخ عروسی را روز جمعه هیجدهم ماه رجب سال ۱۲۵۸ ه.ق. / ۲۶ اوت ۱۸۴۲ و در منزل دائی باب حاج سید علی (خال اعظم) ثبت نموده. از این ازدواج فرزندی به دنیا آمد که احمد نام گرفت و در کودکی در شیراز فوت کرد.

۶۰ ن.ک. Amant RR 147.

۶۱ بیان ۲/۶.

۶۲ میرزا حبیب‌الله، تاریخ ۲۱-۲۰، در اینجا نقل از Amant RR 147.

۶۳ فیضی، خاندان افنان ۱۶۳. امانت این بیان باب را اشاره به آیه ۲۰۲ از سوره بقره قرآن می‌داند که در روز قیامت خداوند به حساب اعمال بندگان می‌رسد: اولئک لهم نصیبٌ مِمَّا کَسَبُوا والله سریع‌الحساب. Amant RR 147, n. 199.

۶۴ فیضی، خاندان افنان ۱۱۱.

کوتاه، همراه با زندگانی پاک و زهدآمیزش، که بدان در شیراز شهره بود، جملگی حکایت از هیجانان روحی و الهامات معنوی باب برای آمادگی به رسالتی که در انتظارش بود دارد. خلیجان روحی وی چنان بود که برخی از افراد خانواده نیز بر آن آگاه و نگران گشتند. طیش پر هیجان ظهوری جدید در نبض جهان شدت گرفته بود و سیل سرنوشت باب و نزدیکانش را با خود می برد. آیا می توان اندیشید ساعت های طولانی که به نماز و عبادت و ریاضت می پرداخت برای کشف و درک آن واقعه عظیمی بود که ناخودآگاه به سوی آن می رفت؟ خدیجه بیگم با مشاهده حالات همسر خود به خانواده گفته بود "ایشان بیشتر اوقات به نماز و عبادت می پردازند که نشان از تقدس و علو مقام حضرتشان دارد."<sup>۶۵</sup>

مدارکی که در دست است نشان می دهد که در سال ۱۸۴۴/۱۲۶۰ باب به تدریج به این امر که دارای الهامات روحانی است واقف تر شد. چند سال بعد در نامه ای که از ماکو به خانواده خود نگاشت تصریح نمود که نوزده روز پیش از رفتن سید کاظم رشتی به عرش اعلی و آغاز سال ۱۲۶۰ "سرّ باطن" بر وی نزول یافت.<sup>۶۶</sup> و در رساله بین الحرمین چندی بعد به صراحت بیشتری به دریافت وحی اشاره دارد: "به راستی نخستین روزی که قلب این عبد به الهام روشن شد پانزدهم ماه ربیع الاوّل [۴ آوریل ۱۸۴۴] بود."<sup>۶۷</sup> در تفسیر سوره بقره که در ماه محرّم ۱۲۶۰/ فوریه ۱۸۴۴ [تقریباً سه ماه پیش از اظهار امر خویش] نگاشته باب رؤیای خویش که به مرگ سید کاظم رشتی اشاره دارد چنین بیان داشت: "دیدم که ارض مقدّس [عتبات] تکه تکه شد، به آسمان صعود کرد و در جلوی خانه من فرود آمد. و چندی بعد خبر درگذشت معلّم آمد که استادی عظیم و مهربان بود. رحمت خداوند بر او باد."<sup>۶۸</sup> این خواب سوای آن که به طور نمادین اشاره به ادّعای جدید باب به دنبال مرگ رشتی

۶۵ معین ۷۹-۷۷ در اینجا نقل از Amanat RR 149.

۶۶ از نامه ای خطاب به خانواده خود از زندان ماکو، محفظة ملی آثار بهائی ۵۸، ۶۶-۱۶۰. بخشی از این نامه در ظهورالحق ۷۸-۱۷۷ نیز آمده است.

۶۷ کتاب الحرمین اثر باب، نقل شده در Nicolas 206. بر اساس نوشته نیکلا این اثر در جمادی الثانی ۱۲۶۱/ ژوئن ۱۸۴۵ و پس از صحیفه بین الحرمین نگاشته شده. در ترجمه فارسی کتاب نیکلا با نام: "مذاهب ملل متمدنه، تاریخ سید علی محمد معروف به باب" (طهران ۱۳۲۲ ش، ۱۹۴۳/۱) ترجمه ع.م.ف (علی محمد فرهوشی) ص ۲۱۹ در پاورقی اصل عربی این بیان نقل شده است. در اینجا نقل از Amanat RR 168, n. 98.

۶۸ محفظة ملی آثار بهائی شماره ۹۸، ۴، ۲۷-۲۳. در اینجا نقل از Amanat RR 168.

دارد، هم چنین نمادی است از پایان دورهٔ عتبات، که از نظر باب هم‌زمان با آغاز دور جدید دینی می‌باشد<sup>۶۹</sup>

سرانجام چند ماهی پیش از اظهار امر علنی، به مادر و دائی خود حاج سید علی اظهار داشت که برای امر بزرگی برگزیده شده و آن ترویج اوامر خداوند در میان مردمان است. وی ایمان و زهد و تقوای خود را دلیلی بر درستی این سخن دانست و گفت ادعایش تنها بازتاب الهامی است که [از خداوند] دریافت می‌دارد.<sup>۷۰</sup> بعدها در یکی از آثار خود به نام کتاب الفهرست به آغاز دریافت وحی، قریب دو ماه پیش از اظهار امر خویش تصریح نمود.<sup>۷۱</sup>

### اظهار امر باب، تولد آیینی نو

باب تاریخ و زمان ظهور آیین خود، که آن را مطابق وعدهٔ قرآن "قیامت اسلام" می‌خواند، به دقت در کتاب مقدس آیین بابی، بیان فارسی، آورده است: دو ساعت و یازده دقیقه بعد از شب پنجم جمادی‌الاول سنه ۱۲۶۰ ه.ق. [۲۲ مه ۱۸۴۴ م.]. این قیامت، یا رستاخیز، در وهلهٔ اول مستلزم برخاستن مردگان از قبر و یا در اصطلاح بابی بیدار شدن خفتگان از خواب غفلت و آغاز دور جدیدی از یک حقیقت دینی است.

از شباهت‌های زندگانی باب با حیات مسیح یکی هم این که به مانند سه معجوسی که از شرق برای یافتن موعود یهود راهی فلسطین شدند، این بار گروهی از طلاب ایرانی، از شاگردان مکتب شیخیه، برای یافتن موعود اسلام از کربلا راهی ایران گشتند.<sup>۷۲</sup> این سفر بنا به وصیت استاد و رهبرشان سید

69 Amanat RR 168.

۷۰ معین ۷۰ در اینجا نقل از RR 149 Amanat

۷۱ اشراق خاوری، عبدالحمید. محاضرات، انتشارات بهائی آلمان، هوفه‌ایم ۱۹۸۷، ۶۶۹.

۷۲ بنیانگذار مکتب شیخیه شیخ احمد احسانی بود که در سال ۱۷۵۲م. در منطقهٔ احساء در عربستان متولد شد و مکتب جدیدی در مذهب شیعه به وجود آورد که به نام او به شیخیه معروف است. وی مدتی در بحرین و عتبات و ایران زندگی کرد و پیروانی در آن مناطق یافت. شیخیه در پنج اصلی که در مذهب شیعه به اصول دین مشهور است نوآوری‌هایی عرضه داشتند. از مهم‌ترین آن‌ها عدم اعتقاد به معاد جسمانی در روز قیامت است، که به جای آن به معاد معنوی یا معاد جسم لطیفی به نام "هورقلیا" معتقدند. پس از مرگ احسانی در سال ۱۸۲۵ بنا به وصیت او سید کاظم رشتی به رهبری شیخیه رسید و مرکز شیخیه را در کربلا قرار داد. پس از مرگ رشتی و ظهور باب جمع بزرگی از پیروان شیخیه به آیین بابی گرویدند. اما مکتب شیخیه به عمر خود ادامه داد. کرمان اینک یکی از مراکز شیخیه است و چند تن از نوادگان سید کاظم رشتی [خاندان ابراهیمی] در قرن اخیر



کاظم رشتی انجام گرفت که پیش از مرگ [ذیحجه ۱۲۵۸/ اوایل دسامبر ۱۸۴۳/ اوایل ژانویه ۱۸۴۴] جانشینی برای خود انتخاب نکرد بلکه به شاگردانش توصیه نمود درس و بحث را رها سازند و برای یافتن موعود به جستجو و تحقیق پردازند. این آخرین توصیه استاد به شاگردانش تصادفی نبود. نه تنها او و استادش شیخ احمد احسائی، بنیانگذار مکتب شیخیه، به نزدیکی ظهور بعد معتقد بودند بلکه گروهی دیگر از اصفیا و عرفاء و حتی شعرا نیز بر اساس درک خود از متون و احادیث اسلامی به این نتیجه رسیده بودند.<sup>۷۳</sup> شگفت آن که در همان سده در میان مسیحیان نیز جنبش‌هایی پدید آمد که بر اساس پیشگویی‌های تورات و انجیل، آمدن مسیح از آسمان را، که قرن‌ها آرزوی مسیحیان جهان بود، نزدیک می‌دانستند.<sup>۷۴</sup>

دو سه تن از شاگردان برجسته سید کاظم رشتی پس از او به ادعای جانشینی استاد برخاستند و هوادارانی از میان دیگر طلاب شیخی یافتند. اما یکی از ایشان، ملا حسین بشرویی، سخت بر این توصیه استاد ایستادگی کرد و گروهی از هم‌فکران خود را از میان شاگردان سید کاظم رشتی برای یافتن موعود با خود همراه ساخت. این گروه برای کسب آمادگی روحی در سفری چنین خطیر به مدت چهل روز در مسجد کوفه به اعتکاف پرداختند، که سنتی اسلامی عبارت از روزه و دعا و راز و نیازهای شبانه بود.

ملا حسین، که بعدها در نهضت بابتیه تاریخ‌ساز شد یک طلبه عادی نبود. روحی ناآرام برای کسب دانش داشت، و شخصیتی بود مصمم و چالش‌جو. دانش وسیع مذهبی‌اش چنان بود که او را جانشین بعدی سید کاظم رشتی می‌دانستند. مرگ استادش در کربلا زمانی رخ داد که او به تقاضای استاد برای رفع دشمنی‌ها و اعتراضات ضد شیخی حجة الاسلام سید محمد باقر

---

رهبری این مکتب را بر عهده داشته‌اند. برای آگاهی بیشتر از تاریخ و افکار مکتب شیخیه ن.ک. دانشنامه ایرانیکا:

<http://www.iranicaonline.org/articles/search/keywords:shaykhism>

که هم‌چنین دارای مقالاتی در ارتباط با شیخیه و آیین بابتی است. و نیز ن.ک. Denis MacEoin, From Shaykhism to Babism: A Study in Charismatic Renewal in Shi'i Islam

قابل دسترسی در: <https://bahai-library.com/author/Denis+MacEoin> برای آگاهی مختصری از عقاید شیخیه ن.ک. به فصل چهارم این کتاب.

شفتی و دیگر علمای اصفهان، به آن شهر رفته بود. داستان این مباحثه در اصفهان زبانزد همگان شد. ملا حسین، طلبه‌ای فقیر و ساده، با مردی روبرو می‌شد که از بزرگترین علمای ایران به‌شمار می‌رفت، قدرت شاه را به چالش می‌کشید و ثروتش سر به آسمان می‌زد. ملا حسین برای گذران در اصفهان یک روز را به کار عملگی می‌پرداخت و با دستمزد آن بقیه هفته را با روزه و ریاضت بسر می‌برد و با همان وضع با شفتی و دیگر علماء به بحث و گفتگو می‌پرداخت. سرانجام شفتی را مجاب ساخت و پس از ایفای مأموریتی مشابه در خراسان به کربلا بازگشت. از آن پس بود که اصفهانی‌ها گفتند طلبه‌ای یک لاقبا آمد حجّه الاسلام ما را مجاب کرد.<sup>۷۵</sup>

پس از پایان اعتکاف، ملا حسین همراه با برادر و پسر دائی خود که هر دو از شاگردان سید کاظم رشتی بودند از راه بصره با کشتی وارد بوشهر شدند (ظاهراً در اواخر ربیع‌الثانی - اوایل جمادی الاول ۱۲۶۰/ اواسط ماه مه ۱۸۴۴) و پس از توقفی کوتاه عازم شیراز گشتند. به تدریج بقیه یارانشان (به روایت نبیل ۹ نفر) پس از پایان اعتکاف به آنان پیوستند. معلوم نیست چه عاملی ایشان را از کربلا به شیراز کشاند. یک روایت اینست که ملا حسین و یاران او، شخصی که ادعای جانشینی سید رشتی را داشت، یعنی ملا حسن گوهر را شایسته آن مقام ندیدند لذا قصد کرمان کردند تا در آنجا با حاجی محمد کریم خان کرمانی که او نیز چنین داعیه‌ای داشت ملاقات کنند و به محک ادعایش پردازند. لذا راه ایشان از شیراز می‌گذشت.<sup>۷۶</sup> اما نبیل می‌نویسد ملا حسین حس می‌کرد که قوه پنهانی مغناطیس وار او را به جانب شمال و به سوی شیراز می‌کشاند.<sup>۷۷</sup>

در مورد چگونگی ملاقات ملا حسین بشرویی با باب نیز با روایات گوناگونی روبرو هستیم. نبیل زرنندی می‌نویسد ملا حسین غروب پنجم جمادی ۱۲۶۰/ ۲۲ ماه مه ۱۸۴۴ هنگام گردش در نزدیکی دروازه [کازرون] شیراز جوانی را که قیافه‌ای نورانی و عمامه سبزی بر سر داشت دید که با لبخندی گرم سوی او می‌آمد. جوان چنان دوستانه ملا حسین را در آغوش

۷۵ برای شرح احوال بیشتر ملاحسین بشرویی ن.ک. Amanat RR 153-62؛ افان، عهد اعلیٰ ۶۰-۵۵؛ مازندرانی، ظهورالحق ۱۱۶-۹۴؛

Mehrabkhani, Rouhollah. *Mulla Husayn, Disciple of Dawn*, Kalimat Press, 1987.

۷۶ مازندرانی، ظهورالحق ۹۶؛ افان، عهد اعلیٰ ۶۰.

۷۷ Nabil Zarandi 52؛ مطالع الانوار ۴۰.

گرفت که وی گمان برد شاید او یکی از شاگردان سید کاظم رشتی بوده است. آن جوان [که کسی جز باب نبود] ملاً حسین را دعوت کرد تا برای رفع خستگی به منزل او برود. ملاً حسین عذرخواست که دو تن از همراهانش منتظر او هستند. باب پاسخ داد آن‌ها را به حفظ الهی بسیار. مهر و نزاکت و وقار باب چنان اثری بر ملاً حسین گذارد که ناچار دعوت او را پذیرفت.<sup>۷۸</sup> امانت احتمال می‌دهد که ممکن است باب از طریق دائی و یا یکی از بستگان خود در بوشهر از سفر ملاً حسین و همراهانش باخبر شده و در انتظار آمدن ایشان بوده است، لذا آشنایی قبلی ایشان را از ایام کربلا محتمل می‌داند.<sup>۷۹</sup> تاریخ جدید روایتی از حاجی میرزا جانی کاشانی دارد (از قول ملاً حسین بشرویی) که او به خاطر آشنایی قبلی با باب از دوران عتبات، در ورود به شیراز یکراست به منزل او می‌رود. پس از دقّ‌الباب، صدای باب را از داخل می‌شنود که می‌پرسد: ملاً حسین آیا شما هستید؟ با پاسخ مثبت ملاً حسین، باب در منزل را می‌گشاید و با تبسم به او می‌گوید تمام روز تمایلی به رفتن به کاروانسرا [بازار] نداشتم و حالا فهمیدم که سبب آن آمدن شما بوده است. ملاً حسین می‌گوید آن لحظه به فکرم نرسید که چگونه سید علی محمد بدون دیدن من دریافت که چه کسی در می‌زند.<sup>۸۰</sup>

سوای این که چه عاملی ملاً حسین را به سفر شیراز برانگیخت، و صرفنظر از این که چگونه باب و ملاً حسین برای نخستین بار در شیراز یکدیگر را ملاقات کردند، باید به این نکته نیز توجه نمود که حالات معنوی باب، و اشارات او به خانواده‌اش در مورد تحولات روحی ژرفی که دستخوش آن بود، و نیز رؤیاهایی از این ایام که در آثار بعدی خود به آن اشاره دارد، جملگی حاکی از نزدیکی ساعت ظهوری بود که بیش از این نمی‌توانست در

۷۸ Nabil Zarandi 52؛ مطالع‌الانوار (۴-۴۱) نبیل این روایت را از ملاً جعفر قزوینی نقل می‌کند که به گفتهٔ خود بارها از ملا حسین شنیده. قزوینی نیز همین مطلب را در کتاب تاریخ خود (که ضمیمه تاریخ سمندرآمده) آورده است (ص ۴۷۲). برای آگاهی از سایر مراجعی که به روایت‌های دیگری از چگونگی این دیدار پرداخته‌اند ن.ک. Amanat RR. 166-67, n. 96

۷۹ در صفحات پیش به حضور باب در خانهٔ سید کاظم رشتی هنگامی که ملاً حسین در حال موعظه بود اشاره کردیم. تاریخ جدید از قول ملاً حسین می‌نویسد که چند بار این افتخار را داشته که همراه با باب به زیارت مرقد امام حسین برود.

Mirza 'Ali (Husain) Hamadani, *Tarikh-e Jadid. The New History*, edited by E. G. Browne, Philo Press, Amsterdam 1975. 34 (Hereafter cited as Hamadani.)

۸۰ Hamadani 34. روایات دیگری نیز از چگونگی این دیدار در منابع تاریخی آمده است.

پرده خفا باقی بماند. این سیل خروشان می‌بایست خواه ناخواه با همه قدرت و عظمت خود از سینه ملتهب و پر الهام باب در پهن‌دشت ایران سرازیر گردد، و چنان‌که در تاریخ می‌بینیم در آن سرزمین بلندآوازه شود. ملا حسین و یارانش بدون آن‌که خود بدانند مهره‌های مهمی در این نقش تقدیر شدند، و چه بسا اگر ایشان در این راه سرنوشت‌ساز گام نمی‌نهادند این نقش نصیب کسان دیگری می‌شد. اگرچه، وقایع بعدی نشان داد که ملا حسین برحسته‌ترین شخصیت برای احراز این مقام بود.

در مورد مذاکرات باب با ملا حسین هماهنگی بیشتری بین روایات گوناگون وجود دارد. پس از صرف چای، باب که به رسالت خود ایمانی راسخ داشت، با اطمینان، اما با نرمی و لطافتی که در وجودش بود، از میهمان خود پرسید، آیا شیخیه معتقد نیستند که زمین هیچ‌گاه از حجت خداوند خالی نخواهد بود؟ حال که پنج‌ماه از وفات معلم و رهبر شما گذشته "صاحب امر" که جانشینی برای سید کاظم باشد کیست؟ ملا حسین پاسخ داد استاد ما کسی را به این مقام برنگزید بلکه به شاگردانش توصیه نمود که برای یافتن موعود در اطراف جهان به جستجو پردازند. باب سپس پرسید، استاد شما چه نشانه‌ها و علایمی برای موعود قائل شد؟ ملا حسین آنچه از سید کاظم و اعتقادات شیخیه در مورد علایم موعود می‌دانست بیان داشت و به‌ویژه بر علم موعود تأکید نمود و گفت سید کاظم همواره علم خود را در مقابل علم موعود مانند قطره در مقابل دریا می‌دانست. باب از او پرسید آیا شما آن علایم را در من می‌بینید؟ ملا حسین که شاید از این سؤال یکه خورده بود پاسخ داد، من آن علایم را در شما نمی‌بینم. باب دیگر سخنی نگفت. در ضمن این گفتگو نظر ملا حسین به اوراقی شامل تفسیر سوره بقره که در طاقچه اطاق بود افتاد و با نگاهی به مطالب آن، بی‌اختیار به خواندن بخش‌هایی از آن تفسیر پرداخت. سرانجام از باب نام نویسنده را پرسید. باب پاسخ داد این اثر از جوانی تازه‌کار است که به ادعایی بزرگ برخاسته. ملا حسین پرسید این جوان کجا زندگی می‌کند؟ باب گفت او را می‌بینید.<sup>۸۱</sup> این پاسخ در ملا حسین انقلابی به‌وجود آورد. حتی اگر مختصر‌آشنایی از دوران کربلا با باب داشت و او را جوانی مؤمن و پاک‌نهاد می‌شناخت هرگز نمی‌توانست بپذیرد که وی به ادعایی چنین خطیر و سهمگین برخیزد.

در اینجا باب اظهار داشت اکنون زمان نگارش تفسیر سورهٔ یوسف فرا رسیده است.<sup>۸۲</sup> ملا حسین چنین تفسیری را از استادش سید کاظم رشتی طلب کرده بود ولی رشتی خود را قادر به انجام آن ندانسته و گفته بود این تفسیر را شخصی که مقامش بسیار بالاتر از من است خواهد نوشت.<sup>۸۳</sup> باب در حالی که مطالب را با لحنی زیبا زمزمه می‌کرد شروع به نگارش تفسیر سورهٔ یوسف، مشهور به *قیوم/الاسماء* نمود.

*قیوم/الاسماء* را باید بدون تردید یکی از مهم‌ترین و شیواترین آثار اولیهٔ باب دانست. سرعت نگارش و موسیقی صدایش با جملات موزون و ضرب‌آهنگ قافیه‌های جملاتش ملا حسین را به حیرت واداشت. باب حتی برای یک لحظه قلم را از کاغذ بر نگرفت. نور چراغی که اطراف را روشن می‌ساخت، و چهرهٔ روشن و معصوم باب، همراه با جملاتی که چون سیل از قلم او جاری بود ملا حسین را در آن شب سرنوشت‌ساز شاید به یاد این آیهٔ قرآن انداخت که پیامبر برای اثبات حَقانیت خود آورده بود: "آیا برای آنان [معترضین] کتابی که ما بر تو نازل کردیم کافی نیست؟ به‌درستی که این امر رحمتی است و تذکری بر آنان که ایمان آورده‌اند."<sup>۸۴</sup>

از آنچه در آن شب گذشت می‌توان به آسانی به انقلاب روحی که ملا حسین دستخوش آن بود پی‌برد. بحثی شورانگیز با باب، مشاهدهٔ قدرت او در نگارش تفسیری بر قرآن، و نیز ملاحظهٔ منش و رفتار و قارآمیز و جاذبهٔ غیر معمول او همگی عواملی بود که می‌توانست این شیخی جستجوگر را، بر این که به حصول آرزوی خود نزدیک شده مطمئن سازد. اما مدعی این مقام جوانی بود که تحصیلات دینی نداشت و شغلش تجارت بود. این تشویش و پریشانی از نظر باب دور نماند. هنگامی که ملا حسین اجازه خواست تا نزد دوستانش بازگردد به او گفت اگر با این حالت اینجا را ترک کنید هر کس شما را ببیند تصوّر خواهد کرد مشاعرتان را از دست داده‌اید.<sup>۸۵</sup> ملا سید جلیل ارومی که همان زمان در شیراز بود نقل می‌کند که در دوران ملاقات با

۸۲ Nabil Zarandi 57؛ افغان، عهد اعلیٰ ۶۳.

۸۳ افغان، عهد اعلیٰ ۶۳ و دیگر منابع.

۸۴ قرآن سورهٔ عنکبوت آیه ۵۱. در نامه‌ای که باب خطاب به ملا عبدالرحیم شیرازی نوشته تصریح دارد که بقیهٔ تفسیر سورهٔ یوسف (*قیوم/الاسماء*) را در چهل روز تمام کرده. محفظهٔ ملی آثار بهائی ۳۶، ۱۰۸-۱۰۹ در اینجا نقل از Amanat RR 172, n. 119.

۸۵ Nabil Zarand 61 *مطالع‌الانوار*؛ ۴۹؛ 34-8 Hmadani.

باب، ملاً حسین از فرط التهاب درونی و تشویش باطنی قادر نبود شب‌ها بخوابد.<sup>۸۶</sup> گفتگوهای او با باب سرانجام به اطمینان قلب او و تصدیق نهائی ملاً حسین در شب پنجم جمادی الاولی سال ۲۲/۱۲۶۰ مه ۱۸۴۴ منجر شد.<sup>۸۷</sup> اغلب منابع بابی/بهائی طول مذاکرات ملاً حسین با باب را یک شب می‌دانند. ولی شواهدی نیز در دست هست که نشان می‌دهد مذاکرات شاید تا سه روز ادامه یافت. آقا سید مؤمن خراسانی از دوستان ملاً حسین می‌نویسد:

روزی با باب‌الباب [لقبی که باب به ملاً حسین بشرویی داد] [در مشهد] از جلوی مدرسه [طلبه‌گی] رد می‌شدیم. ملاً حسین با اشاره به مدرسه گفت هیچ صاحب‌دلی از این مدارس بیرون نیامده، لعنت بر این مدارس باد. من با تعجب گفتم چرا چنین می‌گویید؟ از این مدارس چنین کسی چون شما در آمده. پاسخ داد، آنچه من در این خراب شده‌ها آموختم موجب شد که چهل روز با مظهر ظهور الهی مجادله کنم. حال می‌توانم معنی گفتهٔ مشهور "علم حجاب اکبر است" را دریابم، و ای کاش پایم هرگز به این مدارس نمی‌رسید.<sup>۸۸</sup> بر اساس روایت دیگری که از او در دوران درگیری‌های قلعهٔ طبرسی (۱۲۶۵-۱۲۶۴ / ۱۸۴۸-۱۸۴۸) در دست است ملاً حسین گفته بود: "ای کاش پای من به مدرسه‌ها نمی‌رسید و سه روز و سه شب حجت خدا را رنجه نمی‌داشتم."<sup>۸۹</sup>

ایمان ملاً حسین به باب را باید تا حد فراوانی مرهون تعالیم دو رهبر اولیّهٔ شیخیه، شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی دانست. اینان در تجلیل از امامان شیعه گاه راه غلو پیموده‌اند. با این حال برای برخی از اعتقادات بنیادین شیعی در مورد قیامت و معاد و معراج و ظهور موعود تعبیرها و تفسیرهای جدیدی ارائه داده‌اند که با اعتقادات شیعیان متفاوت است.

۸۶ قزوینی، ملاً جعفر. روایات تاریخی ضمیمه تاریخ سمندر و ملحقات، به کوشش ع. علائی، طهران ۱۳۱ بدیع/۱۹۷۵، ۴۷۲ در اینجا نقل از Amanat RR 170

۸۷ به‌طوری که در بالا گفتیم باب در کتاب بیان به این تاریخ تصریح دارد: بیان ۷/۲.

۸۸ معین ۶۳-۶۲؛ در اینجا نقل از Amanat RR 169. عدد "چهل" در زبان فارسی گویای رقمی بزرگ و غیرعادی است و نشان آن است که ملاً حسین همان چند روز بحث با باب را نیز طولانی و زاید دانسته است.

۸۹ فوادی بشرویی، حسن. تاریخ دیانت بهائی در خراسان، عصر جدید، دارمشتات ۲۰۰۷، ۶۶. به نقل از ورقة الفردوس خواهر ملاً حسین، از قول ملاً محمد حسن بشرویی حصارى از بازماندگان (بقیة السیف) قلعهٔ طبرسی.

رهبران شیخیه حضور همیشگی باب امام را (که به اعتقاد شیعیان با غیبت امام دوازدهم و نیابت ابواب اربعه آغاز شد و به ایشان نیز پایان یافت) از ضروریات شریعت می‌شماردند و خود را "باب" می‌دانستند.<sup>۹۰</sup> جستجوی ملا حسین و دیگر شاگردان شیخیه که به سید علی محمد شیرازی ایمان آوردند برای یافتن "باب" موعود بود که به هدف خود رسیدند و بلافاصله پراکندند این خبر بزرگ در سراسر ایران کمر بستند. مشکل می‌توان تصور کرد که ملا حسین در مذاکرات خود با باب خواستار توضیحی درباره تعالیم باب بوده باشد. برای او، باب که از سلالة پیامبر و امامان نیز بود حجت خداوند بر روی زمین بشمار می‌آمد، و از آن پس آنچه ادعا می‌کرد یا از قلمش نازل می‌گشت برای پیروانش حجت قرار می‌گرفت.

امانت می‌نویسد "[اما] سید علی محمد خود را جانشین سید کاظم رشتی و یا حتی مقام شیعه کامل ندانست بلکه برای خود پایگاهی پیامبرگونه قائل بود. به همین جهت عناوینی که چون باب، ذکر، یا نقطه برگزیدگی برای نیابت او از منبعی الهی و آسمانی بود، نه آن که معرف نیابت او از امام دوازدهم باشد. ادعای او به روشنی یک ظهور مسیحیایی به‌شمار می‌آید. در چند سال بعد، پیروان شیخی باب نیز دریافتند که برداشت سید علی محمد از لقب باب بکلی متفاوت از برداشت رهبران اولیه نهضت شیخیه از این اصطلاح می‌باشد."<sup>۹۱</sup>

باب از ملا حسین خواست که هویت او را پوشیده دارد تا دیگر یارانش خود به شناسایی او موفق شوند. به تدریج مقام و ادعای او مورد قبول شانزده تن دیگر قرار گرفت. این گروه با طاهره قره‌العین، که هنگام اقامتش در کربلا با خواندن آثار باب به او ایمان آورد، و با خود باب، جمعاً ۱۹ نفر، نخستین واحد<sup>۹۲</sup> مؤمنین نهضت بابتی را تشکیل می‌دهند و به حروف حی مشهورند.<sup>۹۳</sup>

۹۰ لقب سید کاظم رشتی "باب‌المقدم" بود.

91 Amanat RR 171.

۹۲ کلمه واحد به حروف ابجد با رقم ۱۹ مساوی است و باب از همین کلمه در ترتیب فصل‌های کتاب بیان استفاده نموده. اهمیت رقم ۱۹ در آیین بابتی و بهائیت سواى القاء مفهوم "وحدت"، یکی هم یادآور تعداد حروف آیه "بسم‌الله الرحمن الرحیم" است که در سنن اسلامی آغازگر هر امری با نام خداوند است. باب حروف حی که نخستین واحد از مؤمنین او هستند حروف بسمله می‌نامد. (بیان فارسی ۱۵/۸). "حی" نیز در حروف ابجد مساوی با ۱۸ است که معرف تعداد نخستین مؤمنین به باب می‌باشد.

۹۳ حروف حی عبارتند از: ملا حسین بشروی - ملا حسن (برادر او) - ملا محمد باقر (پسر)

باب در کتاب بیان خود به این امر تصریح دارد: "و هم چنین مبدء ظهور بیان را مشاهده کن که تا چهل روز غیر از حرف سین [ملاً حسین] مؤمن به باء [باب] نبود احدی، و کم کم هیاکل حروف بسمله [بسم الله الرحمن الرحیم] تقمّص (ردا، لباس) ایمان را پوشیده تا آنکه واحد اوّل تمام شد." ۹۴

### پس از اظهار امر

مهم‌ترین وظیفه‌ای که پس از تشکیل نخستین هستهٔ بایان، یا حروف حیّ، در برابر باب و آن گروه کوچک قرار داشت انتشار پیام او در سراسر ایران و عتبات عالیات بود. باب هر یک از حروف حیّ و چند تن دیگر را که پس از ایشان ایمان آوردند مأمور سفر به اطراف برای گستراندن خبر ظهور نمود. از جمله ملاً حسین را با نامه‌ها و الواحی چند به شهرهای مختلف از جمله اصفهان و یزد و طهران اعزام داشت تا پیام او را به آنان که آمادگی داشتند ابلاغ نماید.<sup>۹۵</sup> ملاً علی بسطامی را برای تبلیغ به کربلا فرستاد و دیگران را هر یک مأمور شهری کرد. سپس به ایشان گفت که خود او در فصل حج همراه با قدّوس (آخرین نفر از حروف حیّ که ایمان آورد) برای اعلام امرش، به مکه خواهد رفت و پس از آن عازم کوفه می‌شود. قرار شد همهٔ بایان نیز از اطراف و اکناف ایران در کوفه اجتماع نمایند تا از آنجا بر وفق پیشگویی‌های احادیث اسلامی "خروج" صورت گیرد.

### محاكمه، زندان و مرگ بسطامی

بسطامی نخستین کس پس از ملاً حسین بشرویی بود که به قول خود با خواندن یک آیه از آثار باب به او ایمان آورد و از سوی باب لقب "ثانی من"

دائی (او) - ملاً علی بسطامی - ملاً خدابخش (ملاً علی) قوچانی - ملاً حسن بجزستانی - سیند حسین یزدی - میرزا محمّد روضه‌خوان یزدی - سعید هندی - ملاً محمود خوبی - ملاً جلیل ارومی - ملاً احمد ابدال مراغه‌ای - ملاً باقر تبریزی - ملاً یوسف اردبیلی - میرزا هادی قزوینی - میرزا محمّد علی قزوینی - قرّة‌العین طاهره - ملاً محمّد علی بارفروشی (قدّوس). به نقل از *Nabil 80*. برای بحثی در مورد ترتیب تاریخی ایمان هر یک به باب ن.ک. *Amanat RR 176*. بسیاری از حروف حیّ در همان سال‌های اولیهٔ نهضت به قتل رسیدند. نوزده محوطهٔ پرگلی که در آرامگاه باب (مقام اعلیٰ واقع در شهر حیفلا) به ساختمان اصلی منتهی می‌شود نمادی از هیجده تن حروف حیّ و باب است.

۹۴ بیان فارسی ۱۵/۸

۹۵ برای مأموریت ملاً حسین ن.ک. فصل سوّم، ساختار جامعهٔ بابی.



آمن" (دومین کسی ایمان آورد) گرفت. وی که اهل دهی در نزدیکی بسطام (امروزه شاهرود) در شرق خراسان بود، ایام طلبه‌گی خود را در مشهد گذراند و چون استادش تمایلات شیخی داشت، با آن طریقه آشنا شد. بسطامی پس از مکاتباتی با سید کاظم رشتی عازم کربلا گردید و در حوزهٔ شاگردان او در آمد. با مرگ رشتی و چند دستگی که بین شاگردانش به وجود آمد، وی در اعتکاف چهل روزه همراه با ملا حسین و دیگران شرکت جست و با آنان به شیراز رفت.

به دنبال دستور باب، بسطامی در اواخر تابستان ۱۸۴۴ از طریق بوشهر و بصره وارد نجف شد و به ملاقات شیخ محمد حسن نجفی اعلم مجتهد شیعی رفت. مجتهد مزبور که از ابتدای کلام به هدف بسطامی پی برده بود او را از خود راند و از نجف اخراجش کرد.

بسطامی سپس به کربلا رفت و با آن که به دستور باب اجازه نداشت نام او را فاش سازد، با این حال توانست جمع قابل ملاحظه‌ای از طلاب شیخی را به آیین جدید جلب نماید. پایهٔ استدلال او بشارت‌های شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی در مورد نزدیکی ظهور و ارائه آثار موعود به طلاب، از جمله بخش‌هایی از *قیوم‌الاسماء* بود. در محیطی ملتهب از کشاکش سنتی سنی و شیعی، تکاپوی بسطامی برای تبلیغ آیین جدید نه تنها علمای شیعی و سنی بلکه مدعیان جانشینی سید رشتی را نیز به مخالفت با او برانگیخت. گزارش‌های کنسول انگلیس در بغداد گواهی بر وضع ناآرام و متشنج کربلا در زمینهٔ فعالیت‌های او می‌باشد.<sup>۹۶</sup> سرانجام با اقدامات علمای شیعهٔ کربلا بسطامی دستگیر شد و به بغداد اعزام گردید. والی عراق نجیب پاشا که همواره با نگرانی تشنجات مذهبی ناشی از اختلافات شیعه و سنی را دنبال می‌کرد و یک سال پیش غائلهٔ بزرگی را با توسل به نیروی نظامی و کشتار جمع زیادی فرو نشانده بود، وقت را از دست نداد. مجلسی شامل علمای برجستهٔ سنی و شیعه برای محاکمهٔ بسطامی فراخواند (۱۶ ژانویه ۱۸۴۵) و سرنوشت بسطامی را به دست آنان سپرد. از مذاکرات آن مجمع اطلاعات دقیقی در دست نیست اما حکمی که صادر شد گویای آن بود که علمای سنی پس از مطالعهٔ کتاب *قیوم‌الاسماء* نویسندهٔ ناشناس آن را مدعی دریافت وحی دانستند و در نتیجه نویسنده و حامل آن اثر، بسطامی را، کافر شناخته و به

مرگ محکوم ساختند. علمای شیعی تعامل بیشتری روا داشتند و مجازات بسطامی را زندان یا تبعید دانستند. اختلاف بین شیعه و سنی و ترک و فارس که همواره موجب ناآرامی‌ها و تنش‌هایی در شهرهای مذهبی عراق می‌شد در اینجا نیز خود را نشان داد. نجیب‌پاشا سرنوشت بسطامی را به تصمیم قضات استانبول واگذاشت و پس از چندی فرمان انتقال زندانی به استانبول صادر گشت (۲۵ ژانویه ۱۸۴۵). اسناد دولتی حکومت عثمانی نشان می‌دهد که بسطامی به زندان با اعمال شاقه در اسکله کشتی‌سازی استانبول محکوم گشت و پس از قریب یک‌سال در اواخر سال ۱۸۴۶ درگذشت. بسطامی نخستین فرد بابی بود که در راه ایمان خود جان داد.<sup>۹۷</sup> چنان‌که خواهیم دید، مأموریت بسطامی به عتبات و حوادثی که به دنبال آن رخ داد، عامل موثری در شکل دادن به مسیر تاریخ دوران اولیه آیین بابی بود.

### سفر پر حادثه باب به مکه

روز بیست و ششم شعبان ۱۲۶۰ ه. ق. / ۱۰ سپتامبر ۱۸۴۴ باب همراه با قدّوس و غلام حبشی خود شیراز را ترک گفت و روز ششم رمضان/۱۹ سپتامبر ۱۸۴۴ وارد بوشهر شد.<sup>۹۸</sup> این گروه چند روز بعد با یک کشتی بادبانی به قصد جدّه بوشهر را ترک گفتند. هدف باب از این سفر برآوردن پیشگویی‌های شیعی، و شاید انتظارات پیروانش، در مورد ظهور مهدی بود. بر اساس این روایات مهدی می‌باید در دوران حج خبر ظهور خود را در حضور دیگر حجاج اعلام دارد و سپس به کوفه برود و از آنجا با همراهانش "خروج" نماید و به فتح عالم پردازد. برآوردن این پیشگویی برای باب و نهضت او اهمیت فراوان داشت و مهر تأییدی بر ادعای او به شمار می‌رفت. در یکی از خطبه‌های خود بر اهمیت این امر اشاره دارد: در آن ماه [ذی‌حجه]

۹۷ برای شرح حال ملاً علی بسطامی و جریان محاکمه او ن.ک. به: مازندرانی، *ظهورالحق* ۸۷-۹؛ *مطالع‌الانوار* ۸-۷۳. هم‌چنین ن.ک. به:

Amanat RR 175-80, 211-38; MacEoin, Denis, "The Fate of Mullā 'Alī Bastāmī", *Bahā'i Studies Bulletin*, 2:1 (1983), 77. Momen, Moojan. Ed. *The Bābī and Bahā'i Religions, 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts* (Oxford: George Ronald, 1981) 83-90 (Hereafter cited as Momen.); Momen, Moojan. "The Trial of Mullā 'Alī Bastāmī: A Combined Sunni-Shī'ī Fatwā against the Bāb," *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies* 20 (1982): 113-43; *Nabil Zarandi* 66-99, 87-92.

آنچه که خداوند شما به پیر و جوان وعده داد رخ خواهد داد. او [قائم] بزودی در سرزمین مقدّس با [ادای] کلماتی، که آنچه در زمین و آسمان است در هم می‌شکافد، ظاهر خواهد شد.<sup>۹۹</sup> به سخنان او گوش فرادهید: قائم راستین، قائم عادل، بر اساس آنچه [از قبل] مقدّر شده در مکه برخواید خاست. هنگامی که قائم ظاهر شود، با دیگران که از راه‌های دور می‌آیند به یاری او بشتابید. آن زمان که [دشمنان او] در ارض به فساد پرداخته‌اند او با آیین بدیع خود در کربلا ظاهر خواهد شد.<sup>۱۰۰</sup>

باید توجّه داشت که در همین مدّت کوتاه شهرت ظهور سیدی از خانواده نجباء شیراز نه تنها در فارس و بوشهر بلکه در نقاط دیگر ایران و عراق نیز پراکنده شده بود. برای حفظ جامعه نوپای خود، باب از حروف حیّ و دیگر پیروان خود خواست که هویت او را مکتوم دارند. این امر تا چندی رعایت می‌شد. میرزا محمّد تقی افغان در خاطرات خود می‌نویسد: "در سنه ۶۰ [۱۲۶۰] در شیراز شهرت نمود که سیدی عزیز ادعا فرماید که از جانب قائم غایب می‌باشد ولی اسم مبارک مذکور نبود."<sup>۱۰۱</sup> با فزونی گرفتن پیروان و اشتیاق ایشان به تبلیغ آیین باب، ظاهراً پنهان ماندن نامش ممکن نشد. "... چون عده‌ای از حروف حیّ و متقدّمین اصحاب عودت به کربلا و ذهاب و ایاب نموده بساط تبلیغ گسترده گروهی از اعراب و ایرانیان در کربلا و بغداد و کاظمین و غیرهما به مفخرت (افتخار) ایمان رسیدند و هنگامی که حضرت عازم حج شدند بشارت ظهور در مکه و ورود به کربلا و تحقیق مواعید داده امر به اجتماع در آنجا نمودند."<sup>۱۰۲</sup> طبعاً این امر نگرانی مقامات مذهبی و دولتی را بر می‌انگیخت زیرا به نظر ایشان می‌توانست زمینه‌ساز تشنج و

۹۹ مراد از "در هم شکافتن/شکستن" احتمالاً اشاره به آیه قرآنی است که از شکافتن آسمان و زمین و ریختن کوه‌ها می‌گوید (قرآن سوره ۱۹ مریم آیه ۹۰). در احادیث شیعه این آیه به یکی از علائم ظهور جدید تعبیر می‌شود. "هنگامی که قائم ظاهر شود" اشاره به حدیثی منسوب به امام جعفر صادق است که در بحارالانور مجلسی ج. ۸ / ۳۱ آمده است. در اینجا نقل از Amanat RR 238-9, n. 196.

۱۰۰ اصل بیان اینست: و ان فی هذه الشهر قضی ما وعد ربک کلّ صغیر و کبیر و انه سیظهر علی الارض المقدّسة علی کلمة التي ینفطر عنها ما فی السموات و ما فی الارض فاصطبر (الی و له) ان القائم بالحق قائم بالقسط یظهر من مکه (الی قوله) ان انصر قائم الذی انت تریده مع الذین یریدونه من کل طرف بعید و لا تفسدن الارض فان علی ظهر ارض الکوفه یظهر امر بدیع... مازندرانی، ظهورالحق ۱۸۷.

۱۰۱ فیضی، خاندان افغان ۱۱-۱۰.

۱۰۲ مازندرانی، ظهورالحق ۱۸۷.

شورش باشد، به‌ویژه آن‌که شیراز به دلایل گوناگون سال‌ها دستخوش طغیان و آشوب بود. بعدها باب پس از بازگشت از مکه در خطبه‌ای ضمن راز و نیاز با خداوند نگرانی خود را از این امر به این مضمون ابراز داشت: به "آنان که مرا می‌شناختند هشدار دادم که نامم را فاش نسازند. هنگامی که برای زیارت روی به خانه تو آوردم از آنچه عوامل شیطان انجام می‌دادند به وحشت افتادم." ۱۳ در خطبه مشابهی باب از بی‌توجهی برخی از پیروان خود ابراز تأسف می‌کند: "پس از ترک شهر [شیراز] به قصد حرم مطهر، اگر نام مرا فاش نمی‌ساختند کسی دچار رنج و عذاب نمی‌شد. مؤمنان به من در مقابل خداوند مسئولند. حال آنچه نباید بشود، شد." ۱۴

ظاهراً باب که به مقتضیات محیط آشنا بود، حتی پیش از سفر به مکه احتمال می‌داد در شیراز بین مخالفان و هوادارانش نزاع و اختلاف درگیرد. از این رو برای جلوگیری از این امر سفر مکه را جلو انداخت و شاید به تعجیل شیراز را ترک گفت. نامه‌ای که از بوشهر به همسر خود خدیجه بیگم نگاشته گویای این نکته و نیز بیانگر اندوه او از دوری همسرش می‌باشد: "... جان شیرین من، حُرّسک الله تعالی (خداوند بزرگ نگهدارنده باد). خداوند شاهد است از زمان دوری از ملاقات اینقدر حزن احاطه نمود که توان نوشت. از آنجا که تقدیر جاری است بر وفق مصلحت این قسم جاری گشته. خداوند عالم به حقّ خمسة النجباء<sup>۱۵</sup> علی أحسن الوجه (به بهترین صورت) اسباب مراجعت را جاری فرماید. دو روز است که وارد بوشهر شده‌ام گرما شدت دارد ولی خداوند عالم حافظ است. در هر حال در همین ماه ظاهر کشتی روانه شود خداوند عالم از فضل خودش حفظ فرماید. صاحبه معظّمه والده در وقت روانگی ملاقات میسر نشد عرض سلام بگویند و طلب دعا هم کرده باشید..." ۱۶

سفر دریایی از بوشهر به جدّه برای باب پر رنج و ناملایم بود. سوای

۱۰۳ تویعی خطاب به ملا عبدالخالق قزوینی پس از مراجعت از مکه. محفظة ملی آثار بهائی، ۹۱، ۱۰۲-۹۴ (۹۶). در اینجا نقل از 199 n. 239 RR Amanat.

۱۰۴ 61-69 Nicolas در اینجا نقل از 20 n. 239 RR Amanat. امانت معتقد است این نامه خطاب به شیخ علی قائی فرزند ملا عبدالخالق است که احتمالاً از باب سبب لغو سفر کربلا را پرسیده بود.

۱۰۵ یا خمسة آل عبا: محمّد، علی، فاطمه، حسن و حسین.

۱۰۶ فیضی، خاندان افغان ۶۷-۱۶۶.

تلاطم شدید دریا، آفتاب سوزان، کمبود آب، و ازدحام تعداد فراوان مسافران کشتی، مشاهده رفتار ناهنجار و جدال حجاج با یکدیگر، در سفری چنین روحانی، او را سخت اندوهگین می‌ساخت.<sup>۱۰۷</sup> در همین سفر به تحریک شیخ ابوهاشم، برادر کوچک شیخ ابوتراب امام جمعه شیراز،<sup>۱۰۸</sup> جمعی از حجاج شیرازی و بوشهری به دشمنی با باب پرداختند و "از هر جسارت و اهانتی نسبت به حضرت باب فروگذار نمودند."<sup>۱۰۹</sup> ناخدای کشتی از دیدن مظلومیت باب و این که ممکن بود فتنه‌انگیزی شیخ موجب درگیری‌هایی در کشتی پر ازدحام او شود، چند بار به شیخ ابوهاشم اخطار کرد که دست از کارهای شرارت‌آمیز خود بردارد. با ادامه تحریکات شیخ مزبور، ناخدا مجبور شد دستور دهد تا او را از کشتی به دریا بیندازند. سرانجام با وساطت باب از این کار منصرف شد.<sup>۱۱۰</sup> با این حال شیخ ابوهاشم به دشمنی خود ادامه داد و در بازگشت از مکه در شیراز به تحریک دیگر علماء علیه باب پرداخت.<sup>۱۱۱</sup> علی‌رغم این ناملازمات اوقات باب در کشتی به نزول خطابات و مناجات و تفسیر سوره‌های قرآن گذشت که قدوس به نگارش آن‌ها می‌پرداخت. تمامی این آثار که در خورجینی جای داشت توسط دزدی عرب ربوده شد.<sup>۱۱۲</sup>

در مورد چگونگی اعلام قائمیت باب در مکه، که هدف او از این سفر بود، شرحی از حاجی ابوالحسن شیرازی که بعدها به باب و سپس به بهاء‌الله ایمان آورد به جای مانده است. وی که در سفر دریایی باب از بوشهر تا مکه و مدینه شاهد و ناظر وقایع بوده می‌نویسد: پس از اتمام مراسم حج، هنگامی

۱۰۷ "در سبیل مکه امری که اقیح (زشت‌تر) از هر امری بود نزد حق، و حبط (لغو، پایمال شدن) عمل ایشان [حج] می‌شد نزاع حجاج بود با یکدیگر چه این امر در هر حال حرام بوده و هست." بیان ۴/۱۶.

۱۰۸ فارسنامه امه ناصری ۶۲-۶۱. نقل از 221 n. 242, RR Amanat.

۱۰۹ افنان، عهد/اعلیٰ ۷۵. این مخالفت‌ها، تنها چهار ماه پس از اظهار امر باب، نشان شهرت ادعا و فاش شدن نام او در چنین مدت کوتاهی است.

۱۱۰ همانجا.

۱۱۱ میرزا حبیب‌الله، تاریخ ۳۹-۳۸. در اینجا نقل از 242 RR Amanat.

۱۱۲ ورود باب و همراهان به جدّه شب اول ذی‌حجه ۱۵/۱۲۶۰ دسامبر ۱۸۴۴ بود (افنان، عهد/اعلیٰ ۷۶). باب به دقت تاریخ ورود و خروج به بنادر و شهرهای مختلف را در سفر حج در "خطبه جدّه" ثبت نموده است. در همان خطبه به دزدی آثارش اشاره دارد و آن را در واحه سوّم بین مکه و مدینه می‌داند. افنان، عهد/اعلیٰ ۷۹ بر اساس آن خطبه کوشش کرده محلی که این آثار بوده شد در صحرای بین مکه و مدینه ردیابی کند. همانجا ۱۱۳ پاورقی ۱۷.

که صحن و بام مسجد الحرام مملو از حجّاج بود باب در حالی که حلقه در مکه را در دست داشت با صدای بلند سه بار اعلام کرد: "انّی انا القائم الذی کنتم تنتظرون" (من همان قائمی هستم که منتظرش هستید). ابوالحسن شیرازی می‌نویسد عجیب بود که علی‌رغم غلغله جمعیت، با شنیدن این صدا همگی خاموش شدند... این بیانات را برای یکدیگر بازگو کردند و آن را به موطن خود نوشتند. ابوالحسن شیرازی وقوع این امر را هنگام بحث باب با میرزا محیط کرمانی می‌داند. نامبرده از شاگردان برجسته سید کاظم رشتی بود و باب از دوران اقامت در کربلا با او آشنایی داشت. پس از فوت سید کاظم محیط ادعای رهبری فرقه شیخیه نمود و هرگز ادعای باب را نپذیرفت. شیرازی می‌نویسد از شنیدن این جملات رنگ از روی محیط پرید و از آن پس کوشش کرد که از باب دوری گزیند.<sup>۱۱۳</sup>

اما آنچه که باب خود از تجربه اعلام امرش نگاشته حکایت از یأس او از عدم توجه حجّاج به ادعایش دارد:

هزار و دویست و هفتاد سال از بعثت گذشت و در هر سنه مالانهایه (بی‌شمار) بر حول بیت طواف کردند و در سنه آخر واضع بیت [باب] خود به حجّ رفته که دید که ماشاءالله از هر فرقه به حجّ آمده ولی احدی او را نشناخته و او کلّ را شناخته که در قبضه قول قبل او [دیانت پیشین او] حرکت کرده و می‌کنند. و کسی که او را می‌شناخته و با او حجّ کرده همان است که عدد هشت واحد [قدّوس]<sup>۱۱۴</sup> بر او گذشت که خداوند به او مباهات فرموده در ملاً اعلیٰ به انقطاع او و اخلاص او در رضای او [مباهات فرموده]<sup>۱۱۵</sup>...

در پایان سفر حج، باب از رفتن به کربلا و پیوستن به بایانی که در آنجا گرد آمده بودند چشم پوشید و عازم شیراز شد. باب سبب لغو سفر را "بداء" اعلام کرد که در فقه اسلامی به معنای اراده خداوند در لغو و برگرداندن

۱۱۳ میرزا حبیب‌الله، تاریخ ۴۱-۴۰؛ معین ۷۳، افنان، عهد اعلیٰ ۷۷-۷۶ و دیگر تواریخ بهائی.

۱۱۴ باب در این بیان آغاز اسلام را بعثت پیامبر و نه هجرت او که آغاز سال اسلامی است قرار داده. منظور از "هشت واحد" قدّوس است که در الفبای ابجد مساوی با رقم ۱۵۲ که برابر با (۸×۱۹) می‌باشد.

امری یا وعده‌ای حتمی است.

انصراف باب از سفر به کربلا برای بایبان نوآیینی که به قصد شرکت در اعلام "خروج"، و جهاد با کفار در کربلا جمع شده بودند غیر منتظره و مایوس‌کننده بود. این تصمیم باب ریشه در چند عامل داشت. از جمله دستگیری و زندانی شدن منادی ظهور باب در عراق، ملا علی بسطامی، و نیز مشکلاتی که برای طاهره قره‌العین رخ داده و منجر به حبس خانگی او در خانه مفتی بغداد، شهاب‌الدین آلوسی شده بود.<sup>۱۱۶</sup> ولی مهم‌ترین عامل شاید این بود که باب "خروج" [جهاد] به مفهوم جنگ و خونریزی به نام دین را از اساس مردود می‌دانست.<sup>۱۱۷</sup>

در مناجاتی که بعدها از قلم باب صادر گردید سبب اصلی این انصراف آمده است. مضمون آن مناجات این‌که: خداوندا تو آگاهی که به فرمان تو من از علماء [نخستین مؤمنین] خواستم که به سرزمین مقدس روی آورند تا میثاق پنهان تو آشکار گردد، و همه اطاعت کردند. و تو آگاهی که در ام‌القراء [مکه] از علماء مخالف چه‌ها شنیدم و از ردّ و نفی منکرین که تقدیر ایشان دوری از حقیقت است، چه بر این بنده تو گذشت. به همین سبب قرار سفرم را به آن سرزمین لغو کردم بدین امید که فتنه‌ها بخوابد و مؤمنین به تو دچار تحقیر و توهین نگردند و کسی دستاویزی نیابد تا به دیگری آزار رساند. پروردگارا تو شاهدی که من در این تصمیم بسیار اندیشیدم و تو مقتدر و توانایی. خدایا این تصمیم تو و اراده و فرمان تو بود. اگر در انجام دیگر تکالیف قصور ورزیدم، تو شاهدی که در انجام این وظیفه کوتاهی نکردم. اینک تو با عدالت خود بین من و آنان داوری کن و بر آنان که توبه کرده و مطیع تو هستند ببخشای... تو آگاهی که در بازگشتم [از حجاز] قصد من اطاعت از خواسته تو بود و تو مرا به آنچه درک من از کتابت بود رهنمون گشتی. من آرزوی سلطنت این جهان و جهان دیگر ندارم. آنچه کردم نه به انتخاب خود بلکه به اراده تو بود و تویی خداوند یکتا.<sup>۱۱۸</sup>

وقایع بالا و لغو سفر کربلا، برخی از بایبان را که انتظار پیروزی سریع

۱۱۶ ن.ک. فصل هفتم در همین مجلد.

۱۱۷ ن.ک. فصل دوم در همین مجلد. باب حکم جهاد را ملغی نساخت ولی موکول به اجازه خود کرد و هرگز چنین اجازه‌ای نداد.

۱۱۸ محفظه ملی آثار بهائی، ۸، ۹۸-۹۷. در توفیق ملا عبدالحق یزدی که احتمالاً در پایان سال ۱۸۴۵/۱۲۶۱ نگاشته شده. در اینجا به نقل از Amanat RR 252, n.277.

داشتند از باب رویگردان ساخت و بهانه‌ای به دست دشمنان او، از جمله میرزا محمد کریم‌خان کرمانی داد که در ردیه‌ای به باب و آیین بابی با شادی فراوان، این رویدادها را پایان کار آن نهضت بداند.

اگرچه انتظارات باب از اعلام رسالتش در مکه برآورده نشد ولی وی موفق گردید با برخی شخصیت‌های مذهبی اعم از شیعه یا سنی و شیخی که به حج آمده بودند گفتگو کند و ایشان را آشکارا به آیین خود بخواند. از جمله آثار صادره از قلم باب در این سفر صحیفه بین‌الحرمین است که در پاسخ هفت سؤال میرزا محیط کرمانی از رهبران شیخیه صادر گردید.<sup>۱۱۹</sup>

### بازگشت از حج و وقایع شیراز

باب در اواخر بهار سال ۱۸۴۵ از سفر هفت ماهه خود به حج بازگشت. از بوشهر نامه‌هایی برای محمد شاه و حاج میرزا آقاسی صدراعظم فرستاد و از ایشان برای رهایی بسطامی از حبس عثمانی کمک خواست. سپس قدوس را با دستوراتی برای اعلام علنی امر خود روانه شیراز نمود. پیش از ورود باب به شیراز ملا علی اکبر اردستانی از مناره مسجد نو به اذان پرداخت و جمله‌ای که گویای مقام باب بود بر اذان افزود<sup>۱۲۰</sup> و قدوس در همان مسجد به منبر رفت، به خواندن و تفسیر سوره یوسف (احسن القصص) [قیوم‌الاسماء] پرداخت و نام سید علی محمد را که تا آن زمان مکتوم بود علناً بر زبان راند. ملا صادق مقدس نیز در مساجد و خیابان‌ها و بازار شیراز آشکارا مردم را به ظهور باب امام بشارت می‌داد. چنین تبلیغ آشکاری همراه با شایعاتی از حضور باب در مراسم حج، که با بازگشت حجاج شیرازی در شهر رواج داشت، موجب هیجان و اضطراب علماء و مردم شیراز شد. حاکم شهر، میرزا حسین خان آجودان باشی، آن سه تن بابی جسور را دستگیر کرد و مجلسی برای آگاهی از عقایدشان با حضور علماء ترتیب داد. در آن مجلس قدوس و مقدس و اردستانی با شجاعت به اثبات درستی ادعای باب پرداختند. به فرمان حاکم مقدس را به شدت تازیانه زدند، ریش هر سه نفر را سوزاندند و

۱۱۹ در مورد این رساله ن.ک. بهمدی، وحید. صحیفه بین‌الحرمین، سفینه عرفان ۱، عصر جدید، دارمشتات آلمان ۱۹۹۹، ۳۸-۱۸. تنها اولین پرسش درباره ظهور باب است و بقیه در مورد دیگر مسائل اسلامی است که ارتباطی به ظهور ندارد.

۱۲۰ آشهد ان علی قبل محمد باب بقیة الله.



روز بعد صورتشان را سیاه کرده با ریسمانی در بینی شان، آنان را مهار نمودند و در حالی که میرغضب ریسمان‌ها را می‌کشید در میان هیاهو و غوغای ناظران در شهر و در بازار گرداندند. چنان‌که رسم بود کسبه و مردم با دادن پول به میرغضب او را برای آزار بیشتر محکومین تشویق می‌کردند. غروب هنگام آنان را به دروازه شهر برده و از شهر اخراجشان نمودند. اما آنان با استفاده از تاریکی شب بار دیگر به شیراز بازگشتند. این مجازات آنقدر غیر انسانی و فجیع بود که روزنامه تایمز لندن آن را با جزئیات نقل کرد.<sup>۱۲۱</sup>

باب در ژوئن/ژوئیه ۱۸۴۵ از بوشهر عازم شیراز شد و در میان راه توسط مأمورانی که در پی دستگیری او بودند توقیف گردید. مأموران حکومتی در ورود به شیراز او را یکسر به ارگ دارالحکومه بردند و تحت نظر قرار دادند. در محاکمه‌ای پر قیل و قال که در حضور حاکم، علماء و بزرگان شهر تشکیل شد باب به خاطر صراحت و پافشاری در ادعاهایش مورد اهانت و استهزاء قرار گرفت. به اشاره حاکم شخصی چنان ضربه محکمی بر صورت او نواخت که عمّامه از سر باب افتاد. به دنبال گفتگویی درباره چگونگی مجازات باب، سرانجام با پاردمیانی امام جمعه شهر، شیخ ابوتراب، که با دائی باب دوستی داشت، با آزادی باب، به ضمانت دائی او حاج سید علی، به شرط آن که از حصر خانگی خارج نشود موافقت گردید. پس از چندی حاکم شهر به خواسته علماء دستور داد باب را به مسجد وکیل بیاورند تا علناً ادعاهای خود را نفی کند. با انتشار این خبر جمع زیادی در مسجد گرد آمدند. در میان هیاهوی مردم سرانجام باب بالای منبر قرار گرفت و ادعای خود را بر اینکه وکیل یا نایب امام باشد نفی کرد، و به دنبال آن ایمان خود را به وحدانیت خدا و رسالت پیامبر اسلام و ایمان به سایر امامان تأکید نمود. باب در مورد مقام قائمیت خود سخنی نگفت و کسی از او در این مورد چیزی نپرسید. مجلس خاتمه یافت و باب در میان توهین و جنجال علماء به خانه دائی بازگشت. این سخنان موجب آرامش مخالفان و اطمینان و ثبوت پیروان باب شد.<sup>۱۲۲</sup>

در همین زمان ملاً حسین بشرویی وارد شیراز شد و باب را از پیام‌های

۱۲۱ تایمز، ۱۹ نوامبر ۱۸۴۵، به نقل از *Literary Gazette* در اینجا نقل از: Balyuzi, H.M., *The Báb*, Richard Clay, England 1966, 76-77.

۱۲۲ برای شرح بیشتر ن. ک. 145-56 *Nabil Zarandi*؛ مطالعه انوار ۳۲-۱۲۶؛ فیضی نقطه اولی ۶۷-۱۶۰ و دیگر منابع تاریخی.

موافق مخاطبین نامه‌های او آگاه ساخت. به تدریج تعداد بیشتری از پیروان باب راهی شیراز گشتند و جلساتی مخفیانه در منزل دائی باب برگزار نمودند. پیوستن علمای مشهوری به آیین باب، چون سید یحیی دارابی (وحید) و ملا محمد علی حجت الاسلام زنجان (حجت زنجان) که هر دو از نفوذ بسیاری در موطن خود بهره‌مند بودند در این بحران موجب شادی باب می‌شد.

با رفت و آمدهای بایان به شیراز بار دیگر در شهر غوغا در گرفت. به تحریک علماء حاکم دستور داد عبدالحمید، داروغه شیراز، با سوارانش باب و دائی او و هر آن که در خانه‌اش یافتند دستگیر نماید. داروغه جز باب و دائی او کسی را در خانه نیافت و لاجرم ایشان را دستگیر نمود و به سوی دارالحکومه روانه شد. آن زمان به خاطر شیوع وبا در شیراز شهر و بازار متشنج بود و بسیاری شیراز را ترک می‌گفتند. حاکم و دیگر مسئولان نیز از شهر خارج شده به دهات و کوهپایه‌ها پناه برده بودند. داروغه باب را تا بازگشت حاکم به خانه خود برد و پس از چندی با ارادتی که به باب یافته بود او را آزاد گذارد تا به هر جا مایل است برود. باب پیروان خود را تشویق به سفر به نقاط مختلف ایران و اشاعه آیین جدید نمود، و پس از وداع با همسر و مادر و دائی خود، همراه با دو تن از پیروانش، آقا سید کاظم زنجان و محمد حسین اردستانی عازم اصفهان گردید.<sup>۱۳۳</sup>

سبب تصمیم باب به سفر اصفهان، پیام مثبت حاکم آنجا منوچهرخان معتمدالدوله به نامه باب بود. عامل دیگر، جامعه نسبتاً قوی بابی آن شهر بود که به کوشش ملا حسین بشرویی شکل گرفته بود.<sup>۱۳۴</sup> از خارج شهر اصفهان، باب توسط سید کاظم زنجان نامه‌ای به منوچهرخان فرستاد و از او خواستار محلی برای اقامت خود شد. حاکم از سید محمد خاتون آبادی امام جمعه مقتدر اصفهان خواست تا از باب در منزل خود پذیرایی کند. امام جمعه برادر خود میر سید محمد را با جمعی به دروازه شهر به استقبال فرستاد و خود نیز با تجلیل و احترام باب را جلوی خانه‌اش خیر مقدم گفت.<sup>۱۳۵</sup>

۱۳۳ برای شرح مفصل‌تری از وقایع شیراز در این زمان ن.ک. Nabil Zarandi 170-98؛ مطالع‌الانوار ۷۰-۱۲۱؛ افغان، عهد اعلیٰ ۵۶-۱۱۵؛ فیضی، نقطه اولیٰ ۹۱-۱۴۶؛ محمد حسینی ۹۷-۲۵۴.

۱۳۴ برای آگاهی بیشتر از جامعه بابی اصفهان در این زمان ن.ک. فصل سوم ساختار جامعه بابی.

۱۳۵ نقطه اولیٰ ۱۹۲.

## باب در اصفهان

دوران اصفهان را شاید بتوان تنها زمانی پس از اظهار امر باب دانست که وی از آرامش و احترام نسبی برخوردار بود. اقامت باب در منزل امام جمعه به او فرصتی داد تا با حال و هوای مذهبی شهر آشنا شود. در مجلسی با حضور جمعی از علما، امام جمعه از باب تقاضا کرد تفسیری بر سورهٔ والعصر بنویسد. باب بدون تأمل به نگارش آن پرداخت و حیرت حضار را از سرعت و بلاغت کلام برانگیخت، چنان‌که امام جمعه و حاضران برخاستند و دامان عباى باب را به احترام بوسیدند.<sup>۱۳۶</sup> یک بار نیز معتمدالدوله به دیدار باب رفت و در جلسه‌ای با حضور جمعی از علما از باب تقاضای نگارش تفسیری در مورد "نبوت خاصه" کرد، و باب با همان سرعت و دقت شرحی در پنجاه صفحه بر این مطلب که مورد بحث مسلمانان و مسیحیان است نگاشت.<sup>۱۳۷</sup>

ملایان اصفهان از پشتیبانی معتمدالدوله از او و اقامت او در منزل امام جمعه نگران شدند و با اتهام مفسد و کافر علیه او به تشویش اذهان مردم پرداختند. با ملاحظهٔ این مخالفت‌ها امام جمعه از میهمانداری باب عذر خواست، و معتمدالدوله باب را در دارالحکومه منزل داد. سپس از علماء دعوت نمود که برای رفع نگرانی‌ها و دریافت پاسخ به پرسش‌های خود در مجلسی شرکت نمایند. برخی عذر خواستند و برخی دیگر دعوت را پذیرفتند. مجلس سؤال و جواب بدون نتیجه پایان یافت و دشمنی‌ها ادامه پیدا کرد. علماء از بالای منبرها بر ضد باب و عقاید کفرآمیز او از یکدیگر پیشی گرفتند و بر غوغاء افزودند. هفتاد تن از آن‌ها فتوا به قتل باب دادند و به شاه و میرزا آقاسی شکایت کردند. آنچه باب را از مرگ نجات داد شاید فتوای سیاستمدارانه امام جمعه بود که در زیر فتوای علماء، به او نسبت جنون داد و نوشت در مدتی که باب در خانه‌اش زندگی کرده چیزی که نشان کفر باشد از او ندیده است.

معتمدالدوله برای رهایی از آشوب علماء چاره‌ای اندیشید. در شهر شایع کرد که شاه و صدراعظم باب را به طهران احضار کرده‌اند. آنگاه به یکی از سرکردگان لشکر که مورد اعتمادش بود دستور داد ابتدا باب را با سربازان از

---

۱۳۶ افغان، عهد اعلیٰ ۲۰۹.

۱۳۷ Nabil Zarandi 202؛ مطالعه الانوار ۱۷۲، و دیگر منابع.

شهر عبور دهند تا مردم به چشم خود خروج او را از اصفهان ببینند و سپس شبانه و محرمانه او را به شهر بازگردانند.<sup>۱۲۸</sup> از آن پس باب پنهانی در خانه‌ای جنب دارالحکومه، موسوم به خانه صدر، که اندرونی اقامتگاه حاکم بود اقامت گزید و از بایان جز یک تن کسی از محل او آگاهی نداشت.

منوچهر خان معتمدالدوله در نوجوانی از خواجگان گرجی در حرم فتح‌علی شاه بود که به اسلام پیوست و به خاطر شایستگی و درایت خود، مراحل ترقی را تا حکومت اصفهان پیمود. اطمینان و علاقه محمد شاه به او چنان بود که حاج میرزا آقاسی که یک یک برگزیدگان قائم مقام، صدراعظم پیشین را معزول و سرکوب کرده بود، نتوانست معتمدالدوله را از حکومت اصفهان برکنار نماید. معتمدالدوله در باب پیامبری پیشرو و انقلابی می‌دید که دیدگاه‌های بدیع دینی‌اش بسیار منطقی‌تر از تنگناهای فقه شیعی و شریعت اسلام بود. باب و نهضت او می‌توانست چالشی در برابر قدرت روزافزون علماء بشمار آید، که خود را صاحب حکومت و دولت را غاصب حقشان می‌دانستند. در عین حال شاید معتمدالدوله با هوش سرشار خود برای پیامبر جوان، که پیامش سراسر ایران را فرا گرفته و محبوبیتش روزافزون می‌شد، آینده‌ای متصور بود که بتواند با پشتیبانی آن بر رقیب و دشمن سیاسی خود حاجی میرزا آقاسی غالب آید و خود به صدارت بنشیند.<sup>۱۲۹</sup> شاید به همین منظور بود که پس از اقامت باب در خانه صدر به طور خصوصی با او ملاقات کرد، انگشتر گرانبهای خود را به او هدیه نمود و گفت که اگر باب اجازه دهد با ثروت و قدرتی که دارد آقاسی را برکنار خواهد ساخت و خواهر شاه را برای باب به زنی خواهد گرفت و سپس آیین او را در سراسر جهان گسترش خواهد داد. باب با ابراز امتنان از پشتیبانی‌های او هدیه‌اش را نپذیرفت و به او گفت آنچه خداوند مقدر ساخته برای او و آیینش رخ خواهد داد.<sup>۱۳۰</sup>

اقامت باب در خانه صدر بیش از سه ماه طول نکشید در ربیع‌الاول ۱۲۶۳/مارس ۱۸۴۷ معتمدالدوله درگذشت. برادر زاده او گرگین خان که در پی کسب قدرت و دست‌اندازی به ثروت او بود نامه‌ای به میرزا آقاسی

۱۲۸ Nabil Zarandi 109-11؛ مطالع‌الانوار ۱۸۰ و دیگر تواریخ بابی/بهائی

نگاشت و او را از اقامت باب در خانه صدر و وقایع اصفهان آگاه ساخت. وی امیدوار بود که به خاطر این خوش خدمتی به حکومت اصفهان برسد. آقاسی با توجه به شکایت‌های پیشین ملایان و وقایع شیراز بلافاصله دستور داد باب را تحت‌الحفظ با سوارانی به طهران بفرستند.<sup>۱۳۱</sup> پیش از آغاز سفر، برای ناشناس ماندن باب در طول راه عمامه او را به شبکلاه تبدیل کردند. آنچه در شیراز و اصفهان گذشت نشان قدرت بیکران ملایان و ضعف مقامات دولتی در برابر اراده آنان بود. معتمدالدوله حاکم پر قدرت اصفهان نتوانست حتی با استفاده از سیاست بی‌طرفی امام جمعه نسبت به باب، محیطی امن برای او و نشر افکار روشنگرانه و انقلابی‌اش در اصفهان فراهم آورد. پایان سفر اصفهان مساوی با پایان آزادی باب و آغاز مرحله‌ای پر حادثه بود که سرانجام به شهادت او انجامید.

### از اصفهان تا آذربایجان

در سفر اصفهان تا کاشان رفتار سربازان با باب خشن و ناهنجار بود. در نامه‌ای از زندان ماکو خطاب به محمد شاه، باب از شقاوت و حيله‌گری گرگین خان که او را با شتاب، با پنج محافظ به مدت هفت شب، بدون اسباب سفر حرکت داده نوشت.<sup>۱۳۲</sup> ورود باب و سربازان محافظ او به کاشان مصادف با شب عید نوروز بود (۱ ربیع‌الاول ۲۰/۱۲۶۳ مارس ۱۸۴۷) بود. یکی از بایان آن شهر، میرزا جانی کاشانی توانست موافقت فرمانده سربازان را بگیرد و باب را سه روز میهمان کند.<sup>۱۳۳</sup> میرزا جانی کاشانی و برادرش محمد اسمعیل کاشانی ملقب به ذبیح، هر دو از مریدان سابق احسائی بودند و در مدت اقامت باب در کاشان وسایل ملاقات گروهی از شیخی‌ها و بابی‌ها را با او فراهم آوردند. دو برادر به باب گفتند که حاضرند وسایل فرار او را فراهم نمایند و تا جان دارند در راهش به فداکاری پردازند.<sup>۱۳۴</sup> ولی باب

۱۳۱ برای تفصیل وقایع اصفهان ن.ک. Nabil Zarandi 199-216؛ مطالع‌الانوار ۸۶-۱۷۰؛ افنان، عهد اعلیٰ ۴۱-۲۰۸؛ محمدحسینی ۳۲۰-۲۹۷.

۱۳۲ افنان، عهد اعلیٰ ۲۲۳ که متن جمله را هم آورده است.

۱۳۳ میرزا جانی بعدها کتابی به نام نقطه‌الکاف در تاریخ آیین بابی نگاشت و پس از سوء قصد نافرجام چند بابی به جان ناصرالدین شاه، دستگیر شد و در طهران به قتل آمد.

که شاید امید کوچکی به ملاقات با محمد شاه داشت و مایل نبود به صورت فراری در آید این پیشنهاد را نپذیرفت.<sup>۱۳۵</sup>

پس از گذشتن از قم این کاروان کوچک به کنار گرد در یک منزلی طهران رسید. در آنجا پیغامی از حاج میرزا آقاسی آمد که محبوس را به قریه کلین در نزدیکی آنجا، که متعلق به او بود، ببرند تا دستور بعدی برسد.<sup>۱۳۶</sup> پس از چند روز گروهی از بایان از اصفهان و طهران خود را به حضور باب رساندند. باب از قریه کلین نامه‌ای به محمد شاه نگاشت و ضمن شرحی از ظلم حسین خان حاکم فارس، و محبت‌های معتمدالدوله، از او تقاضای ملاقات کرد. در پاسخ باب، شاه نامه‌ای به سبک دیگر مکاتبات معمول دربار ارسال داشت. صدر نامه را با "جناب فضائل و معارف انتساب..." آغاز کرد<sup>۱۳۷</sup> و نوشت که التفات او شامل همه اهل ایران بوده "خصوصاً در حق آن جناب که از خانواده جلیله سادات و اهل علم است." در مورد درخواست ملاقات باب با او، نوشت که قصد سفر دارد، لذا "آن جناب به ماکو بروید و چند روزی در آنجا توقف و استراحت فرمایید تا انشاءالله موکب همایون مراجعت به دارالخلافه فرماید آن وقت آن جناب را خواسته فراری درست در امر آن جناب خواهیم داد."<sup>۱۳۸</sup>

دیدار شخصیت پرجاذبه و فرهیمندی چون باب با شاه، موافق نظر حاج میرزا آقاسی نبود. وی با آگاهی از خلق و خوی محمد شاه، از اخلاص و علاقه احتمالی شاه به باب بیم داشت و آن را خطری برای مقام و سیاست‌های خود می‌دانست. از دیگر سو، آقاسی صوفی مسلک، باب و نهضت او را چالشی در برابر ملایان قدرت طلب و دخالت‌های ایشان در امور کشور می‌دانست. از این رو با توجه به مشکلات دیگر دولت، از جمله قیام سالار در خراسان،<sup>۱۳۹</sup> وی ترجیح داد فعلاً با منزوی ساختن باب در ماکو، از بحران

۱۳۵ برای شرح بیشتری در مورد برادران کاشانی و خاندان ایشان ن.ک. فصل ساختار جامعه بابی در همین کتاب.

۱۳۶ فیضی، *نقطه اولی* ۲۱۰ شرحی نیز به نقل از تاریخ معین السلطنه در مورد چگونگی یافتن محلی برای اقامت باب در کنارگرد دارد.

۱۳۷ اینست عنوان نامه شاه: جناب فضائل و معارف انتساب حقائق الآداب سلاله الاطیاب قدوة الاحباب الحاج میرزا علی محمد شیرازی سلمه الله.

۱۳۸ متن کامل این نامه در فیضی، *نقطه اولی* ۲۱۴ آمده است.

۱۳۹ محمد حسن خان سالار از امرا و رجال عهد قاجار در سال ۱۲۶۲ ه.ق/ ۱۸۴۶ در خراسان

بابیه بکاهد و منتظر وقایع بعدی باشد.

باب همراه سوارانی به فرماندهی محمد بیگ در جمادی الاولی ۱۲۶۳/ اواخر ماه آوریل ۱۸۴۷ از قریه کلین به سوی تبریز حرکت کرد و در تمام راه مورد استقبال مردم و بایبان قرار گرفت. در سیادهن [تاکستان] نزدیک قزوین جمع زیادی از بایبان قزوین و زنجان به دیدار او شتافتند و اجازه خواستند که باب را خلاص کرده با خود ببرند. باب این بار نیز این پیشنهاد را رد کرد.<sup>۱۴۰</sup>

از سیادهن باب نامه‌ای به محمد شاه نگاشت و از او درخواست کرد در تصمیم خود تجدید نظر کند. باب نوشت اگر مرا مؤمن می‌دانید چنین رفتاری با فردی مؤمن خطاست. و اگر مرا کافر می‌دانید ... باز هم چنین رفتاری خطاست. در این نامه برای اثبات بی‌گناهی خویش از شاه خواست آثارش را ببخواند. در خاتمه نوشت: "و هرگاه ... مستحق قتل به ذات مقدس الهی که مشتاقم به موت اشد اشتیاق طفل به ثدی ام‌اش."<sup>۱۴۱</sup>

در این برهه از رشد نهضت، حصر باب در نقطه‌ای دور افتاده و غریب که ساکنان آن سنی مذهب و ترک زبان بودند، او را در انزوا قرار می‌داد و از پیروانش جدا می‌ساخت. این امری نبود که او بتواند به آسانی بپذیرد. هنگامی که از دریافت پاسخی از محمد شاه مأیوس شد، از شهر میانه در ۱۷۴ کیلومتری تبریز نامه‌ای به بهمن میرزا برادر شاه و حکمران آذربایجان فرستاد و تقاضا کرد اجازه دهد در همان تبریز بماند و به ماکو نرود.<sup>۱۴۲</sup> بهمن میرزا با بلندپروازی‌های سیاسی خود قصد داشت پس از برادر بیمارش به سلطنت برسد. از سوی دیگر وی مناسبات خوبی با صدر اعظم نداشت. لذا هر نوع تمایلی به خواسته باب می‌توانست با توجه به حساسیتی که نسبت به

سره به شورش برداشت و امیدوار بود بتواند با فتح پایتخت به سلطنت برسد. پس از پنج سال جنگ و گریز با دولت عاقبت در زمان سلطنت ناصرالدین شاه شکست خورد و به قتل آمد (۱۲۶۶ ه.ق/۱۸۴۵).

۱۴۰ برای شرح بیشتری از بایبان قزوین ن.ک. *ظهورالحق* ۳۰۹-۲۹۲؛ هم چنین ن.ک. به فصل سوم ساختار جامعه بابی در همین کتاب.

۱۴۱ مشتاقم به مرگ بیش از اشتیاق کودک به شیر مادرش. برای متن کامل این نامه ن.ک. فیضی، *نقطه اولی* ۲۱-۲۲۰.

۱۴۲ معین ۱۳۶ در اینجا نقل از *Amanat RR 373, n.6*؛ فیضی، *نقطه اولی* ۲۹-۲۲۵. حامل نامه محمد بیگ چاپارچی فرمانده محافظین باب از صوفیان اهل حق و مورد اعتماد آقاسی بود. اما مجذوب باب گردید و بعدها بابی شد.

او در تبریز و طهران وجود داشت به عنوان مخالف با شاه تلقی گردد و از لحاظ سیاسی برای او گران تمام شود. ۱۴۳ با این حال در طول اقامت چهل روزه باب در تبریز کوشش کرد او را با جمعی از علماء روبرو سازد و مجلس بحثی برپا دارد. ولی علماء با سابقه دیدار باب با علمای اصفهان از این کار طفره رفتند. ۱۴۴

باب در اوایل ژوئیه ۱۸۴۷ با گروهی محافظ از تبریز به ماکو منتقل گشت و در قلعه آن منطقه زندانی شد. این قلعه در نزدیکی مرز ایران و روسیه و عثمانی در پای صخره سنگ عظیمی بنا شده، و در آن زمان دشت وسیع و خالی از سکنه‌ای روبروی آن قرار داشت. نامه‌ای که باب از ماکو به محمد شاه نگاشته گویای احساس او از تنهایی و عزلتی غم‌انگیز است. در این نامه از ظلم حاکم فارس شکایت می‌کند، و از رنج‌هایی که در چهار سال گذشته از جانب مأموران دولت و لشگریان بر او رفته شاه را آگاه می‌سازد و شجاعانه او را به آیین خود می‌خواند: "اگر بدانی در چه محل ساکن هستم اول کسی که بر من رحم می‌کرد حضرتت می‌بود. در وسط کوه قلعه‌ایست... و اهل آن منحصر است به دو نفر مستحفظ و چهار سگ. حال تصور فرما چه می‌گذرد... قسم به خداوند اگر بدانی در عرض این چهار سال چه‌ها بر من گذشته است از حزب و جند حضرتت (از آدم‌ها و لشگریان تو) نفس به نفس نمی‌رسانی از خشیه‌الله، الا این که در مقام اطاعت به امر حجة‌الله بر آبی و جبر کسر آنچه واقع شده فرمایی (آنچه بر من گذشته جبران کنی). ۱۴۵"

بر خلاف انتظارات آقاسی این حبس مجرد به دوره‌ای پر بار تبدیل شد. علی خان ماکویی حاکم قلعه که در ابتدا به دستور صدر اعظم از دیدار پیروان باب با او جلوگیری می‌کرد به تدریج چنان مجذوب معصومیت و رفتار

---

۱۴۳ Amanat RR 373, n.7 می‌نویسد بهمن میرزا از تحصیلات خوب برخوردار بود و از پشتیبانان ادبیات و پژوهش بشمار می‌رفت. در دوره پایانی سلطنت محمد شاه او و گروهی از هم‌فکرانش بر ضد آقاسی برای برانداختن او از صدارت دست به اقداماتی زدند ولی توفیقی نیافتند. درباره او ن.ک.

B.B. Eastwick *Journal of Diplomat's Three Year Residence in Persia* 2 vols. London 1864.

۱۴۴ برای شرح اقامت باب در تبریز ن.ک. معین ۹۴-۱۳۷. جواد خان آتش بیگی که باب را در ارگ تبریز (محل بازداشت او) ملاقات کرده می‌گوید علماء از باب هراس داشتند زیرا او وجود این گروه را زاید می‌دانست. Amanat RR 374, n. 8.

۱۴۵ بخش بزرگی از این نامه در فیضی، نقطه اولی ۴۲-۲۳۹ آمده است.



پیامبرمآبانۀ او شد که کار را سهل گرفت و حتّی خود گاه از کمک به بایبان خودداری نمی‌کرد. بزودی بایبانی از شهرهای مختلف آذربایجان و حتّی از خراسان برای دیدار باب به سوی قلعه روان شدند. در دوران ماکو مکاتبات باب با مؤمنین و خانوادهٔ خود و نیز صدور توقیعات و خطابات ادامه یافت. در همین دوره بود که باب مهم‌ترین اثر آیین خود کتاب بیان فارسی را نگاشت. اثر دیگر رسالۀ دلایل سبعة (هفت گانه) در اثبات ادّعی خود بود که در پاسخ یکی از شاگردان سید کاظم رشتی صادر شد. هم‌چنین در این دوره بود که باب برای نخستین بار با صراحت و قاطعیّت تمام مقام قائمیّت خود را اعلام داشت. در رسالۀ قائمیّه که خطاب به ملاعلی ترشیزی ملقب به عظیم، از برجسته‌ترین مؤمنان به باب در آذربایجان صادر شده،<sup>۱۴۶</sup> با اتّکاء به باور قطعی به رسالت خویش، باب نه تنها ظهور آیین خود را تحقّق تمامی بشارت و نبوّات در مورد ظهور قائم می‌داند بلکه در همان‌جا آغاز دورانی جدید از حقایق دینی، و نسخ شریعت اسلام را اعلام می‌دارد.<sup>۱۴۷</sup> باب در آن رساله خود را آتش آسمانی می‌داند که خداوند آن را در روز قیامت شعله‌ور می‌سازد، آتشی که مردگان را [از خاک] برمی‌خیزاند و زنده می‌کند. برخی از آن آتش رو می‌گردانند و برخی از طریق آن به جنت گام می‌نهند. به آنان که به آن دروازه [باب] وارد می‌شوند بگو قسم به خداوند زمین و آسمان‌ها [با ورود ایشان به آتش] خداوند آتش [قلب و ایمان] ایشان را افزون می‌نماید و از انوار خود آنان را روشنی می‌بخشد. آنگاه درمی‌یابند که او [باب] قائمی است که آنان آرزوی درک ایامش را داشتند، [موعودی که] وعده ظهور او به ایشان داده شده بود...<sup>۱۴۸</sup> باب تأکید می‌نماید که در لغو شریعت پیشین وی حتّی یک کلمه بر خلاف "کتاب‌الاول" [قرآن] سخنی نگفته و خداوند را شاهد می‌گیرد که هر آنچه لغو یا وضع نموده به امر خدا بوده است.<sup>۱۴۹</sup>

امانت می‌نویسد، اعلام بی‌پرده و روشن مقام مهدویّت و قائمیّت صریح‌ترین ادّعایی بود که تا آن زمان از قلم باب صادر می‌شد، گرچه در

۱۴۶ این رساله ابتدا در زمینهٔ محاکمۀ باب در تبریز به ترشیزی داده شد. محمّد حسینی ۴۲۰.

۱۴۷ در آثار بابی و بهائی منظور از نسخ اسلام "عبور از اسلام، یا ارتفاع اسلام" است. ن.ک. فصل دوم در همین مجلد.

۱۴۸ برای اصل این رساله ن.ک. ظهورالحق ۳۳-۱۳۲.

۱۴۹ همانجا ۱۳۳.

[نخستین اثر خود] قیوم/الاسماء نیز وی به‌طور ضمنی ادعای قائمیت کرد... اما بر خلاف برداشت سنتی شیعی درباره مهدویت این ادعا قصد تثبیت اسلام و تجدید دور محمدی را نداشت، بر عکس، "خلقتی جدید" در روز رستاخیز [قیامت] بود که برچیده شدن نظم دینی کهنه را هم‌زمان با جایگزینی آن با نظامی نوین به همراه می‌آورد.<sup>۱۵۰</sup>

باب در رساله قائمیه علایم و مفاهیم "قائم" و ظهور او را نه بر اساس احادیث اسلامی و شیعی با لشکری جزار و خونریز، بلکه بر اساس حکمت اشراقی که خمیره تفکر ازلی فرهنگ ایران باستانی است بیان می‌دارد. اساس حکمت اشراقی حضور و ظهور فرّه ایزدی<sup>۱۵۱</sup> است که همراه و همزاد با سوشیانس، موعود زردشتی، در آخر زمان ظاهر خواهد شد. فرّه ایزدی همان آتش یا نور یزدانی است. آتشی است حیات‌بخش، پرتوی است که برازندگی و برافروختگی می‌آورد، نوری است که زندگانی و انسجام همراه دارد و "هورامزدا با آن آفریده‌های بی‌شمار، نیک زیبا، و شگفتی‌انگیز، سرشار از حیات و تابناک" می‌آفریند<sup>۱۵۲</sup> همان آتش و نوری که به گفته باب شخص با گام نهادن در آن به "جنت" [حیاتی نو و شکوفا] وارد خواهد شد.<sup>۱۵۳</sup>

در تمام این احوال باب از مکاتبه با خانواده خود غافل نبود و با توجه به اخبار متناقضی که احتمالاً درباره او به ایشان می‌رسید کوشش می‌کرد نگرانی خانواده‌اش را بر طرف سازد.<sup>۱۵۴</sup>

150 Amanat RR 376.

۱۵۱ فرّه ایزدی همان واژه اوستایی Khvarnah و یا در زبان پهلوی خورّه Khwarrah است.

۱۵۲ اوستا، یشت ۱۰.

۱۵۳ این مطلب بحث مفصلی می‌طلبد که از حوصله این مقاله خارج است. در آثار باب و بهاء‌الله شواهد بسیاری از نفوذ فکر اشراقی ایران باستان می‌توان یافت. ن.ک. اقبال، کامران. "انگیزه حوریه یا دینا، و دین، و رد پای فکر مزدیسنا در لوح ملاح‌القدس، سفینه عرفان دفتر یکم، ۲۴-۱۱۰؛ وهمن، فریدون. بهاء‌الله فرّه ایزدی، پیام بهائی، اکتبر- نوامبر ۲۰۱۷، ۵۱-۳۹. و نیز سخنرانی زیر:

<https://www.youtube.com/watch?v=-oWG-Z7DE6w>

۱۵۴ از جمله، نامه‌های او خطاب به همسرش خدیجه بیگم سرشار از ابراز عشق و محبت به اوست. در نامه‌ای ظاهراً از تبریز، با خطاب "جان شیرین من" وی را به خاطر حوادثی که متأسفانه موجب جدایی آنان شده دلداری می‌دهد و برای او پارچه مخمل و شیشه‌ای عطر می‌فرستد (محفوظه ملی آثار بهائی ۵۹، ۶۹-۱۶۶) در نامه دیگری از ماکو اظهار می‌دارد که جزوهای شامل ادعیه و مناجات برای اهل بیت فرستاده است، و در همان نامه

حضور باب در ماکو هم‌چنین موجب توجه اهالی قصبات و شهرهای اطراف آن منطقه شد تا از زیارت سیدی که ادعای نیابت امام می‌کرد بهره‌مند شوند. دلگوروکف Dolgorukov وزیر مختار روس در گزارشی که در اواخر سال ۱۸۴۷ به وزارت امور خارجه روسیه فرستاد، اطلاع داد که از بیم شورش‌هایی که ممکن بود حضور باب در منطقه مرزی ماکو ایجاد کند به تقاضای او دولت ایران باب را از قلعه ماکو به محل دیگری منتقل کرده است. در واقع در تاریخی که گزارش دلگوروکف ارسال شد باب هنوز در ماکو بود و انتقال او به چهریق چند ماه بعد صورت گرفت.<sup>۱۵۵</sup> این امر نشان می‌دهد که مقامات دولتی پس از دریافت نامه وزیر مختار روس نمی‌توانسته‌اند به آسانی در مورد محل زندان بعدی باب تصمیم بگیرند.

پس از نه ماه اقامت در ماکو، در تاریخ ۴ جمادی‌الاولی ۱۰/۱۲۶۴ آوریل ۱۸۴۸ باب از ماکو به قلعه چهریق منتقل شد. چهریق در منطقه مرزی کردنشین و چهار کیلومتری سلماس قرار دارد. ساکنان آن منطقه کوچک را کردان سنی شامل نقشبندی‌ها، یزیدی‌ها، اهل حق و گروه کوچکی مسیحیان نسطوری تشکیل می‌دادند. رئیس آن ناحیه و فرمانده قلعه چهریق یحیی خان شکاکی از کردان قبیله شکاک بود.

در ماه‌های اول اقامت باب در چهریق یحیی خان برای راضی ساختن صدراعظم از هیچ سخت‌گیری نسبت به زندانی خود فروگذار نکرد. باب حبس چهریق را "جیل شدید" نامید.<sup>۱۵۶</sup> تنها چند تن اجازه ملاقات با باب را داشتند و دیگران مجبور بودند از بام خانه‌های اطراف او را از دور ببینند.

تقاضای ارسال پنج شال‌گردن و ده دستمال می‌کند (محفظه ملی آثار بهائی ۵۸، ۶۲-۱۶۰). هم‌چنین تقاضا دارد مناجات‌های او را روی کاغذ ترمه یا خط نستعلیق زیبا بنویسند و با آب طلا تذهیب کرده برای او ارسال دارند (محفظه ملی آثار بهائی ۹۱، ۱۷۱). در اینجا نقل از Amanat RR 375, n. 13.

۱۵۵ Momen 1981, 72؛ Amanat RR 378, n. 23؛ در نامه‌ای که ملا احمد ابدال مراغه‌ای به یکی از دائی‌های باب نگاشته آمده است: "فاما باعث حرکت ذکر (ع) [باب] از ماکو این است وزیر مختار الجی اُرس (سفیر روس) شنید جناب در ماکو تشریف دارند ترسیده بود از فتنه، به وزیر حاجی میرزا آقاسی گفته بود ذکر (ع) را بفرس [بفرست] ولایت دیگر خودتون [خودتان] چون که ماکو سرحد است و به ولایت ما نزدیک است، می‌ترسم از فتنه." نقل از افنان عهد اعلیٰ، ۱۵-۳۱۴. نامه تاریخ ندارد ولی به احتمال فراوان مربوط به همان دوران انتقال باب از ماکو به چهریق است.

۱۵۶ در تقابل با ماکو که "جیل باسط" نام گرفته بود. در الفبای ابجد عدد "شدید" مساوی با عدد چهریق است.

پس از برکناری آقاسی در اواخر سال ۱۸۴۸ سخت‌گیری‌ها بیشتر شد. آنان که اجازه ملاقات داشتند به شدت بازرسی می‌شدند و در مورد آثار و نوشته‌ها سخت‌گیری بیشتری معمول می‌گردید. در نخستین ماه‌های اقامت در چهریق، باب دو نامه به محمد شاه و حاج میرزا آقاسی صدراعظم نگاشت که به "خطب قهریه" موسوم است. در این دو خطبه باب با لحنی صریح و ملامت‌بار از ظلمی که شاه و آقاسی بر او روا داشته‌اند دادخواهی می‌نماید. شاه را به چالش می‌کشد و می‌نویسد اگر از پیروزی حقیقت و نابودی دروغ هراس نداری علماء را فرا بخوان تا با من به مباحثه بپردازند [و ببینی چگونه] دستخوش سرگردانی و نفی [حقیقت] خواهند گردید... و اگر می‌خواهی خون [مرا] بریزی چرا تردید داری. به خداوند قسم این امر برای من موهبت و نعمت و برای تو و امثال تو ذلت و نقت است. در نامه آقاسی نیز باب به همین کیفیت او را مسئول گرفتاری خود و دشمنی او با حقیقت و راستی می‌داند.<sup>۱۵۷</sup>

این نامه‌ها گویای ناامیدی باب از وضع بلا تکلیف موجود، و ناتوانی دولت در گرفتن تصمیمی درباره او و پیام اوست. باب به این نتیجه رسیده بود که دولت و علماء اینک متفقاً به مقابله با او برخاسته‌اند. وی نه ادعای سیاسی داشت و نه اعتنائی به ثروت و مقام. اعتقاد به درستی پیامش و ایمان استوار او بر این که به امری بزرگ مبعوث شده و باید آن را به گوش همگان برساند، تحمّل چهاردیواری زندان را بر او دشوار می‌ساخت. در عین حال واقف بود که ادعای او به قائمیت اساس روحانیت شیعه را از بن متزلزل می‌سازد و نه تنها آن، که ساختمان ذهن مذهبی مردم ایران را با صدها اعتقاد گوناگون یکباره در هم می‌ریزد. رویارویی با چنین چالش عظیمی از گوشه زندان دورافتاده چهریق میسر نبود. در برابر دولت و روحانیون که می‌خواستند این صدا و ندا را خاموش سازند تنها وسیله‌ای که باب در اختیار داشت آثار او و نامه‌هایش به شاه و آقاسی بود، تا مگر ایشان را به خود آورد. اما با شاهی بیمار و بی‌تصمیم و صدراعظمی زیرک و نیرنگ‌باز روبرو بود که تمام کوشش او در زد و بندهای سیاسی در مقابله با مخالفانش، برای باقی ماندن بر اریکه قدرت بود.

۱۵۷-8-377 RR Amanat. برای مضمون فارسی این توفیق ن. ک. محمد حسینی ۵-۸۵۴. کتاب محمد حسینی، حضرت باب، شامل فصولی در مورد تمامی آثار صادره از قلم باب در دوران رسالت اوست.

زندانی شدن باب در آذربایجان آیین او را در شهرهایی مثل ماکو، خوی، مراغه، سلماس، ارومیه، تبریز و دهات و قصبات بزرگ مثل سیستان پراکنده ساخت. آنچه چنین موفقیتی را ممکن ساخت کوشش‌های گروهی کوچک اما فعال بود که به ملاقات باب می‌شتافتند و با نیرویی تازه به انتشار پیام او بر می‌خاستند. هم‌چنین در همین دوره بود که برخی از بزرگان بابیه موفق به دیدار او شدند از جمله شیخ علی ترشیزی ملقب به عظیم، که از نخستین روزهای ماکو جزء نزدیکان باب و مصدر امور او قرار گرفت. دیگری اسدالله خوئی ملقب به دینان (قاضی) بود که به خاندانی دیوانی تعلق داشت و زبان‌های سریانی، عبری، ترکی و عربی هم می‌دانست. ملا حسین بشرویی نخستین کسی که باب ایمان آورد از خراسان به دیدار باب شتافت. از دیگر حروف حی که به ماکو آمدند ملا عبدالباقر تبریزی بود. ملا آدی گوزل اهل مراغه [مشهور به سیاح] وظیفه رساندن نامه‌ها و توقیعات باب را بر عهده داشت و همواره بین ماکو و دیگر نقاط ایران در سفر بود. حاج سید علی دائی باب که به آیین او ایمان آورده بود نیز در این زمان موفق به دیدار خواهر زاده خود شد. ملا عبدالکریم (احمد) قزوینی کاتب آثار باب رابط او با بایان طهران بود و نسخی از دلایل سبعة را به دستور باب برای بزرگان و شاهزادگان قاجار برد.<sup>۱۵۸</sup>

### محاكمة تبریز، مجلس ولی عهد

قریب سه ماه پس از اقامت باب در چهریق به دستور حاج میرزا آقاسی، رضا خان افشار صائن قلعه مأمور شد که باب را به تبریز ببرد. آنچه صدراعظم را به این کار برانگیخت نامه‌های شکایت‌آمیز علمای تبریز و آذربایجان بود<sup>۱۵۹</sup> که علتی جز مشاهده اقبال مردم به باب نداشت. رضا خان افشار که بعدها به باب ایمان آورد، با توجه به شورش‌های بابی که اخیراً در مازندران و نیز در خوی رخ داده بود، تصمیم گرفت او را از طریق ارومیه به تبریز

۱۵۸ برای شرح احوال بایان سرشناس آذربایجان ن.ک. *ظهور الحق* ۷۲-۳۵ و *Amanat RR* 383-84؛ شرح جامعی از دوره چهریق شامل نامه‌های برخی اصحاب باب به دائی‌های او در شیراز و یزد که شامل مطالب مهمی از تاریخ این دوره است می‌توان در افنان، عهد اعلیٰ ۷۶-۳۰۸ ملاحظه کرد.

۱۵۹ عبدالبهاء، مقاله شخصی سیاح که در تفصیل قضیه باب نوشته است. مؤسسه مطبوعات امری آلمان ۱۲.

برسانند. حاکم ارومیّه شاهزاده ملک قاسم میرزا عموی شاه مردی روشنفکر و تحصیل کرده بود. وی به گرمی از باب استقبال کرد و او را در خانه مناسبی جای داد. در ده روزی که باب در ارومیّه بود حاکم وسایل ملاقات او را با علماء فراهم آورد و باب نیز خود چند بار به دیدار برخی از علمای شهر رفت.

ارومیّه به خاطر موقعیت جغرافیایی و حضور اقلیت‌های نسطوری مسیحی و یهودی حال و هوای مذهبی خاصی سوی دیگر شهرهای ایران داشت و کمتر زیر نفوذ علماء بود. جمعی از مردم نیز آیین بابی را پذیرفته بودند. با این حال حضور باب در شهر واقعه تاریخی بزرگی محسوب شد. اعتقاد به معصومیت باب و مقام روحانی او چنان بود که روزی پس از خروج او از حمّام، مردم شهر هجوم آورده و آب خزینه را به عنوان تبرک فنجان فنجان از حمّامی خریدند<sup>۱۶۰</sup> در همین شهر بود که آقا بالا بیگ نقاش‌باشی، به دستور حاکم، تصویر باب را به صورت سیاه قلم بر کاغذ آورد.<sup>۱۶۱</sup>

پیش از ورود به تبریز، باب شیخ علی عظیم را طلبید و به او گفت که قصد دارد در مجلسی که با حضور ولی عهد و علماء تشکیل خواهد شد مقام قائمیت خویش را صریحاً اعلام دارد. عظیم که از نزدیکان و پیروان سر سپرده باب بود و تا آن زمان سید علی محمد شیرازی را دارای مقام "باب امام" می‌دانست از این سخن دچار شگفتی و اضطراب شد و با همان حال باب را ترک گفت. روز دیگر نزد باب آمد و گفت که تمام شب را در تشویش و راز و نیاز با خدا گذرانده تا سرانجام به صحت ادعای باب واقف شده است. باب با ابلاغ "رساله قائمیه" به او وی را مأمور ساخت که همین پیام را آشکار و روشن به آگاهی افراد مستعد برساند.<sup>۱۶۲</sup> عظیم با تهیه نسخه از رساله آن را نه تنها به رهبران بابی آن زمان، بلکه همراه با نامه‌هایی برای بایان طهران، کاشان، اصفهان، یزد و بوشهر فرستاد و از آنان خواست که در

۱۶۰ Nabil Zarandi 311 و دیگر تواریخ بهائی و غیر بهائی.

۱۶۱ هنگام اقامت باب در چهریق، شیخ علی ترشیزی (عظیم) با ملک قاسم میرزا دیدار کرد و ظاهراً خواستار میانجیگری او برای رهایی باب از زندان و اقامت وی در ارومیّه گردید. ولی شاهزاده که از نزدیکان معتمدالدوله و مخالفان آقاسی بود و با شاه نیز روابط خوبی نداشت از این کار عذر خواست Amanat RR 385.

۱۶۲ Nabil Zarandi 313؛ مطالع‌الانوار ۲۹۰؛ فیضی، نقطه اولی ۲۸۶.

انتشار وسیع آن بکوشند. ۱۶۳ رسیدن این رساله به دست بایان اهمیت فراوانی در برداشت ایشان از حقیقت پیام باب داشته است.

خبر ورود باب به تبریز چنان هیجان و انتظاری در مردم پدید آورد که حاکم شهر تصمیم گرفت او را در نزدیکی شهر منزل دهد تا اوضاع برای ورود او آماده گردد. آن گونه که یکی از علمای آن زمان در رساله‌ای نوشته "عوام اهل تبریز به توهم افتاده گمان‌ها در حق او بردند و منتظر ورود او و انعقاد مجلس بودند که اگر در آن مجلس آثار غلبه از او ظاهر شود... عارف و عامی و غریب و بومی حتی عساکر نظامیه بی تأمل بیعت به او داده و اطاعت امر او را به هرچه حکم رود واجب شمرند..." ۱۶۴ به سبب اختلاف نظر بین علماء در چگونگی ادارهٔ مجلس، این انتظار یک هفته به طول انجامید.

تبریز پس از اصفهان از نظر تعداد فراوان علمای دینی، از شیخی و اصولی، از شهرهای مهم مذهبی محسوب می‌شد. با تبعید باب به آذربایجان، آن ولایت مرکز فعالیت و رفت و آمدهای بایان شده بود و گسترش این آیین در شهرها و قصبات این منطقه طبعاً ملایان را سخت نگران می‌کرد.

سرانجام در ماه شعبان ۱۲۶۴/ژوئیه ۱۸۴۸ باب وارد شهر ملتهب و پرانتظار تبریز شد. در آن زمان ناصرالدین میرزا هفده ساله ولی عهد و والی آذربایجان بود. دانی او امیر اصران خان قوانلو، و پیشکارش فضل‌علی خان علی‌آبادی مشاورین او در امر حکومت بودند. هر سه این‌ها و چند تن دیگر از امرای دولت در مجلس محاکمه حضور داشتند.

امانت می‌نویسد: تشکیل جلسهٔ محاکمهٔ باب بهترین کاری بود که در مقابل شکایات علماء [از اشاعه آیین باب] آقاسی می‌توانست از آن به نفع خود بهره بگیرد. وی امیدوار بود با این محاکمه به دو هدف دست یابد. با قرار دادن باب در مقابل علمای شیخی که خواهان قتل باب بودند صدر اعظم پیامی به بایان می‌فرستاد و آنان را به عواقب ناگوار تندروی‌های‌شان هشدار می‌داد. وی همچنین از این موقعیت استفاده می‌کرد که به علمای

۱۶۳ ظهور الحق ۳۳-۱۳۱.

۱۶۴ از رسالهٔ ملا محمد تقی ممقانی نقل شده در مدرّسی چهاردهی شخیگری و بایگیری، طهران ۱۳۵۱، ۳۱۱.

مباحث تبریز یادآوری کند که در هر حال نیازمند لطف او هستند.<sup>۱۶۵</sup> با سابقهٔ مجلس باب با علمای اصفهان، علمای اصولی هر یک به دلیلی از حضور در مجلس عذر خواستند و تنها علمای شیخی به این دعوت پاسخ مثبت دادند. اما دولت از دعوت شیخ الاسلام شیخی تبریز و برادرزادهٔ او شیخ ابوالقاسم که خواستار اعدام باب بودند خودداری کرد.<sup>۱۶۶</sup>

ملایان که با نایابوری شاهد اقبال روزافزون مردم به باب بودند قصد داشتند از این مجلس برای تحقیر او و زدودن تصویر تقدّس از شخصیت محبوبش سود جویند. هنگام ورود باب به مجلس هیچ‌یک از حاضران که تنگ کنار یکدیگر دور اتاق نشسته بودند جایی برای نشستن به او واگذار نکردند. پس از اندکی مکث، ناصرالدین میرزا، که لایذ از این بی‌ادبی پر معنی در حق مدعی مذکور مکدر شده بود، جایی حتی مقدم برجای خود در اتاق به او تعارف نمود و از این راه در حق باب برآشفته به قول وقایع‌نگار دربار قاجار "توجه و التفات فرمود"<sup>۱۶۷</sup> علما البته با این ابراز التفات غیر منتظره موافق نبودند.<sup>۱۶۸</sup>

نظام‌العلماء (ملاباشی) معلّم شاه که از جانب دیگران به استنطاق گمارده شده بود ابتدا به پرسش دربارهٔ ماهیت دقیق دعوی و اصالت نوشته‌هایی که به نام باب پخش شده بود پرداخت. باب پذیرفت که آنچه به نام او در دست مردم است از اوست. و در پاسخ به کیفیت ادعایش اظهار نمود که ادعای او بر "بایت خاصه" شبیه ارتباط علی با پیامبر است، و این حدیث را که از قول پیامبر نقل شده خواند: "أنا مدینة العلم و علی بابها."<sup>۱۶۹</sup> سپس گفت اطاعت من بر شما واجب است به دلیل [حدیث] "ادخلوا الباب سجداً"، ولیکن این کلمات را من نگفته‌ام، آنکه گفته است، گفته است. پرسیدند گوینده کیست؟ پاسخ داد: آن که به کوه [طور] تجلی کرد. روا باشد انا الحق از درختی/چرا نبود روا از نیکبختی. منی در میان نیست این‌ها را خدا گفته است. بنده به

165 Amanat RR 387.

۱۶۶ همانجا.

۱۶۷ Amanat RR 388؛ هدایت، رضا قلی خان. *روضه‌الصفاء ناصری*، طهران ۱۳۳۹/۱۹۶۰ (از این پس *روضه‌الصفاء*)، ج. ۱۰، ۴۲۳.

۱۶۸ Amanat RR همانجا؛ برخی از مورّخین بابی/بهائی معتقدند که باب خود به بالای مجلس رفت و در آنجا نشست.

۱۶۹ منم شهر علم و علی دروازه‌ای است به سوی من.



منزله شجر طور [در کوه سینا] هستم. آن وقت [کلام حق] در او خلق می‌شد حال در من خلق می‌شود. و با این سخن خود را حامل نوری دانست که در کوه سینا بر موسی تابید. ملا باشی که انتظار چنین ادعای بزرگی از جانب باب نداشت به طعنه گفت: "اگر چنین شد و معلوم گردید، شما مرا به منصب کفش داری مفتخر سازید" و سپس با تغییر جهت و بکار گرفتن تمامی شگردهای فقهی و مدرسه‌ای خود کوشید تا بر باب فائق آید. لذا او و دیگر ملایان سیلابی از پرسش‌های گوناگون بر سر پیامبر آورده خاطر ریختند، از صرف و نحو عربی گرفته تا تفسیر احادیث و شأن نزول آیات قرآنی، از نکات باریک الهیات و حکمت و مسائل شرعی از (جمله برخی احکام مربوط به هم‌خوابگی هم‌جنس‌گرایان) تا طب بقراطی و تأثیر امزجهٔ اربعه بر یکدیگر. حتی اگر باب به همهٔ آن پرسش‌ها پاسخ می‌داد نیز نمی‌توانست دلیل درستی ادعای او بر قائمیت قرار گیرد.<sup>۱۷۰</sup>

اقرار صادقانهٔ باب که با این علوم آشنایی ندارد ملایان را جسورتر کرد. ملا باشی با همان رفتار نخوت‌آمیز از باب خواست که اگر فی الواقع صاحب کرامت است معجزی از خود بروز دهد و تندرستی محمد شاه بیمار را به او باز گرداند. ناصرالدین میرزا بی‌درنگ به میدان شتافت و شرط معامله را سهل‌تر کرد و از باب خواست به جای این کار جوانی ملا باشی را به او باز گرداند. ولی پاسخ باب به این درخواست بلهوسانه ساده بود: "در قوه ندارم."<sup>۱۷۱</sup> در عوض برای اثبات صدق مدعای خویش، شروع به نزول آیات عربی به سبک قرآن کرد، دلیلی که پیوسته آن را یگانه معجزهٔ خود شمرده بود. پس از تلاوت یک جمله، ملا محمد ممقانی سخن او را قطع کرد و غلط‌های صرف و نحو جمله را پیش کشید. باب در جواب گفت من امی هستم و علوم رایج را نخوانده‌ام. آنچه بر زبانم جاری شود می‌گویم. سپس اغلاط صرف و نحو برخی آیات قرآن را به علماء یادآوری کرد. هنگامی که از او پرسیدند اگر تحصیل علم نکرده‌ای این چیزها که می‌گویی از کجا آموخته‌ای پاسخ داد: به وحی الهی است. تأکید مکرر باب که از علوم عادی

170 Amanat RR 385-91.

۱۷۱ پاسخ باب که چنین اموری در قوه ندارد شبیه کلام مسیح است در انجیل، باب ۱۸ آیه ۱۹ "از بهر چه مرا نیکو می‌گویی و حال آنکه هیچ‌کس نیکو نیست جز یکی که خدا باشد." و کلام قرآن سورهٔ فصلت آیهٔ ۶ "به آنها بگو که من هم مانند شما بشری هستم جز آن که مرا وحی می‌رسد."

سررشته‌ای ندارد، مباحثه بین پیامبر و ارباب شرع را تشدید کرد. باب موقع را مناسب دانست و در میان تهمة کفر و شیادی از جانب علماء، برای نخستین بار علناً گفت که وی به راستی همان امام زمان، قائم موعود است که هزاران سال مردمان چشم به راه بازگشتش بوده‌اند.<sup>۱۷۲</sup> این ادعای شگرف فریاد اعتراض مجتهدین را به اوج رساند. ملا محمد ممقانی پرخاش نمود و کلمات ناهنجار بر زبان راند. نظام‌العلماء و دیگران با خشم و تحیر و بالحنی تند از باب دلیل و برهان طلبیدند و خواستار عصای موسی و انگشتر سلیمان و چهل هزار جنّ و انس و پیروانی شدند که طبق احادیث شیعی باید با قائم بیایند. باب چند بار کوشید تا موضوع سخن را به ادعای خود بازگرداند ولی به او مجال ندادند. بارانی از طعن و لعن و ریشخندهای دشنام‌آمیز علما، باب را بر آن داشت که در طول بقیه محاکمه به اعتراض ساکت بماند.

رفتار و منش باب هرچه هم متین و شگفت‌انگیز، باز در قلب پرکینه علماء و بلهوسی‌های ولی عهد اثر نکرد. باب خود را نه ساحری با ید و بیضا بلکه پیامبری می‌پنداشت که تنها برهانش نزول آیات و تکیه بر ادعای مهدویت خود بود. این امر در تاریخ تشیع واقعه‌ای منحصر به فرد به شمار می‌آمد، چون نه تنها جدائی آیین بابی را از اسلام علنی ساخت بلکه به طور محسوس‌تر، سرآغاز قیامی مذهبی شد که بزودی شور و غلیانی کم‌سابقه در سراسر ایران به وجود آورد. مجلس محاکمه در میان قیل و قال علماء بدون نتیجه پایان یافت.<sup>۱۷۳</sup>

فشار مجتهدین سخت‌گیر برای اعدام باب به جرم بدعت، ولی عهد را بر سر دو راهی خطیری قرار داد. وی اگر در برابر روحانیون قدرتمند تبریز عقب می‌نشست و حکم به قتل باب می‌داد، در آن صورت کشور را با قیام احتمالی

۱۷۲ فیضی، نقطه اولی ۲۹۰ و دیگر تواریخ بابی/بهائی.

۱۷۳ برای شرح مجلس محاکمه تبریز هم‌چنین 309-2 Nabil Zarandi ؛ مطالع‌الانوار ۲۸۹-۲۷۷. و افغان، عهد اعلیٰ ۳۳-۳۲۲ که گزارش‌های متعدد از منابع گوناگون در این زمینه آورده است.

Amanat, Abbas. "The Prophet and the Prince" in: *Pivot of the Universe, Nasir al-Din Shah Qajar and the Iranian Monarchy, 1831-1896*, (University of California Press, 1997), 84-89; MacEoin, Denis, "The Trial of the Bāb: Shi'ite orthodoxy confronts its mirror image", in: Carole Hillenbrand (ed.) *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth* (Brill, 2000), 272-317.

امانت، عباس. باب و ارباب شرع " در: قبله عالم، ناصرالدین شاه قاجار و پادشاهی ایران. ترجمه حسن کامشاد، (چاپ مهرگان ۱۳۸۳)، ۴۵-۱۳۸.

بایان دستخوش آشوب می‌ساخت. هرگاه از اطاعت ملایان سر می‌پسچید خود به کفر و الحاد متهم می‌شد و رسیدنش به تاج و تخت ناممکن می‌گشت. در تلاش یافتن برای راه حلی، مشاوران او، از جمله نظام‌العلماء به او قبولانند تا پزشکان شخصی خود، از جمله دکتر ویلیام کورمیک W. Cor-mick را برای معاینه باب بفرستد تا ببینند آیا او از سلامت عقل برخوردار است یا نه؟ تشخیص قابل پیش‌بینی آن‌ها دایر بر جنون، به تصدیق خود کورمیک، تدبیری مصلحت‌آمیز برای بیرون آوردن ولی عهد از این مخمصه، و در عین حال نجات جان باب بود. کورمیک سال‌ها بعد نوشت "گزارش ما در آن موقع به شاه به گونه‌ای بود که جان او [یعنی باب] را نجات دهد."<sup>۱۷۴</sup> حکومت برای آن که از فشار علمای خواستار اعدام بکاهد هم‌چنین شایع کرد که باب در طی مجلس محاکمه توبه نموده است. توبه‌نامه‌ای نیز نوشتند که نه به سبک آثار یا خط باب بود و نه امضاء داشت.<sup>۱۷۵</sup>

اما میرزا علی اصغر شیخ‌الاسلام قاضی شرع تبریز، که سخت خواهان اعدام باب بود و در جلسه محاکمه نیز حضور نداشت، خود فتوای قتل او را صادر کرد و آن را به امضاء برادرزاده خود شیخ ابوالقاسم مجتهد نیز رساند، به این مضمون که آنچه باب ادعا نموده دلیل ارتداد او و مستحق قتل است و هرگاه جنون او ثابت نشود حکم قتل درباره او اجرا خواهد شد.<sup>۱۷۶</sup> اما چون از پایگاه حکومت مبنی بر عدم تمایل به قتل باب آگاهی داشت به اصرار خواستار تنبیه بدنی پیامبر شیراز شد تا شاید زیر شلاق او را به توبه وادارد. این تصمیم اقبال عمومی نداشت. آن‌طور که رضاقلی خان هدایت نوشته، حتی فراشان دربار ولی عهد "بنا بر حسن عقیدت در این کار تقدیم نکردند"<sup>۱۷۷</sup> از این رو قاضی شرع شهر، داوطلبانه مجازاتی را به اجرا گذاشت که خود حکمش را صادر کرده بود. از بیست ضربه‌ای که قرار بود بر پاهای

174 Browne, E. G. *Materials for the Study of the Babi Religion*, Cambridge 1918, 261.

(Hereafter cited as Browne, *Materials*.)

۱۷۵ جعلی بودن این توبه‌نامه آنچنان آشکارست که در کمتر ردیه‌ای در چند دهه اخیر نامی از آن برده می‌شود. ادعا می‌شد که این توبه‌نامه در کتابخانه مجلس شورای ملی ضبط است. اندک مدتی پس از انقلاب اسلامی در جراید نوشتند که این توبه‌نامه دزدیده شده!

۱۷۶ برای عکس این فتوا و ترجمه انگلیسی آن ن. ک. Browne, *Materials*. 259.

۱۷۷ *روضه‌الصفاء*. ج. ۱۰، ۴۲۸. *نقطة الکاف* ۱۳۸ می‌نویسد: "ولی عهد به فرآش‌های خود گفت بایست سید را [به] خوب بست. گفتند "شما بفرمایید که ما خود را از پشت بام پرت نمایم سخن می‌شنویم و این کار را نمی‌کنیم."

باب بخورد تعدادی صورت او را هدف گرفت و موجب تورم صورت و جراحاتی گردید که ناچار دکتر کورمیک برای معالجه آن از باب در اطاقی که محبوس بود دیدن کرد.<sup>۱۷۸</sup> ناصرالدین میرزا گزارش مفصلی برای محمد شاه فرستاد و به دروغ از "توبه و انابه" باب و "الترام یا به مهر باب که دیگر از این غلطها نکند" نوشت و اضافه کرد که منتظر "حکم اعلی حضرت اقدس همایون شهریاری روح العالمین فداه" درباره اوست.<sup>۱۷۹</sup>

امانت می نویسد: "محاکمه تبریز تجسم کامل مبارزه‌ای دائمی بین دو برداشت دینی متضاد بود. صرفنظر از این که نتیجه این محکمه چه می بود، در اینجا با شخصیتی روبرو بودیم که خود را فرستاده خدا می دانست و با چنین ادعایی می کوشید تا بار دیگر اعتبار فراموش شده حقایق دینی را احیاء کند، و مشروعیت مجتهدین شیعه که خود را در غیاب امام به جای او صاحب اختیار مطلق می دانستند به چالش بکشد. رودر روی "پیامبر" با "ملایان" تنش پنهانی که در ذات مذهب شیعه وجود دارد بر ملا ساخت. ذره ژرفی که بین این دو جهان بینی وجود داشت با چنین محاکماتی و پرسش های شرعی و دینی هرگز پر شدنی نبود. عدم توافق این دو طرز فکر از همان ابتدا روشن بود و هیچ یک از دو طرف نیز امکان توافقی را متصور نمی دید.<sup>۱۸۰</sup>

### بازگرداندن باب به چهریق

قریب دو ماه پس از محاکمه تبریز باب را به قلعه چهریق بازگرداندند. علی رغم رفتار حقارت آمیز علماء و سپس تنبیه بدنی او، باب از مجلس ولی عهد سربلند بیرون آمد. ادعای صریح او به قائمیت که متضمن آمدن روز رستاخیز نیز بود اگرچه علماء را بهت زده کرد ولی با استقبال اکثر پیروانش روبرو شد و وقایع بعدی نشان داد که برای اثبات این ادعا هزاران تن عاشقانه جان خود را فدا نمودند. رفتاری که با او شد بر محبوبیت اش در بین عامه مردم، که سید مظلومی را در دست حکومتی ظالم و مجتهدانی آنچنانی اسیر می دیدند، افزود.

پس از ورود به چهریق باب نامه ای قهرآمیز به حاجی میرزا آقاسی

178 Browne, *Materials* 261.

۱۷۹ برای متن کامل این نامه ن.ک. افنان، عهد/علی ۲۵-۳۲۴.

180 Amanat RR 393.

نگاشت و آن را توسط یکی از پیروان خود به طهران نزد ملا محمد علی زنجانی (حجّت) فرستاد تا به دست صدراعظم برساند.<sup>۱۸۱</sup> هم‌چنین نامه‌ای خطاب به علماء تبریز مرقوم داشت و از ایشان خواست پرده جهل و تعصب را از جلوی چشمشان بردارند و حقیقت پیام او را دریابند. به آنان خاطر نشان ساخت که از نخستین روزها، نهضت دینی او در حال گسترش بوده و هیچ نیرویی و تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند مانع پیشرفت آن شود. وی نوشت که هر ایرادی به آیین او بگیرند همان ایراد بر اسلام وارد است. در این نامه عدم ایمان ایشان را به آیین جدید مساوی با ردّ اسلام توسط آنان دانست.<sup>۱۸۲</sup>

تابستان سال ۱۲۶۴/۱۸۴۸ شاهد دو رخداد تاریخی دیگر در جامعه نوپای بابی بود. یکی اجتماع بدشت و دیگری عزیمت ملا حسین بشرویی و گروهی از بایبان به سوی مازندران (۲۲ ژوئیه ۱۸۴۸). به مانند اظهار قائمیت باب در تبریز، این دو رخداد نیز نمایانگر تحرّکی جدید در این نهضت بود و آگاهانه دو هدف را دنبال می‌کرد: یکی استقلال و جدائی کامل از اسلام و احراز هویت جدید دینی، که موضوع اصلی مباحثات سران بایبه در اجتماع بدشت بود، و دیگر ایجاد هسته مقاومت و احتمالاً نجات باب از زندان چهریق که ملا حسین و یاران او دنبال می‌کردند. مشکل می‌توان گفت آیا این دو واقعه بر حسب اتفاق رخ داد و یا با توجه به تقارن آن با مجلس ولیعهد با برنامه‌ریزی سران بابی انجام گرفت و چگونه حتی دست تصادف بر سرنوشت آن تأثیر گذارد. هر چه بود، هر کدام را می‌توان نقطه عطفی در تاریخ نهضت بابی و مآلاً سرنوشت آن دانست.<sup>۱۸۳</sup>

با بازگشت باب به قلعه چهریق، علی‌رغم سخت‌گیری‌های ماه‌های نخست، به تدریج تعدادی از بایبان موفق به دیدار او شدند و مکاتبات باب با سران بایبان و خانواده خود ادامه یافت.<sup>۱۸۴</sup>

۱۸۱ نامه به عربی است و بخشی از آن در فیضی، نقطه اولی ۳۰۶-۳۰۴ آمده است.

۱۸۲ برای متن کامل این نامه ن.ک. افنان، عهد/علی ۳۷-۳۳۲.

۱۸۳ Amanat RR 393-94؛ برای واقعه بدشت ن.ک. به دو فصل طاهره قرة العین و ساختار جامعه بابی در همین مجلد.

۱۸۴ نامه‌های باب با خانواده خود، چه از ماکو یا چهریق نشان نگرانی شدید اوست که مبادا همسر و خانواده‌اش با رسیدن اخبار مختلف دچار اضطراب و تشویش گردند. حتی در بجهوحه گرفتاری‌های خود که فرصت نامه‌نگاری نداشت از کاتب خود سید حسین و دیگران تقاضا می‌کرد که با مکاتبه با دایه‌های ایشان را از سلامت او مطمئن سازند. برای متن برخی از این نامه‌ها ن.ک. افنان، عهد/علی ۴۱-۳۲۷.

مقارن بازگشت باب به قلعهٔ چهریق محمد شاه بیمار سرانجام وفات یافت و ناصرالدین میرزا به پایتخت رفت و با مراسمی بر تخت سلطنت نشست. هم‌زمان میرزا تقی خان به صدارت برگزیده شد و بزودی با القابی چون اتابک اعظم و امیر کبیر قدرت را به دست گرفت. در همان زمان ملا حسین و دیگر بابیانی که در خراسان اجتماع کرده بودند وارد مازندران شدند. این گروه در بارفروش دچار درگیری ناخواسته‌ای با مجتهد ستیزه‌جوی آنجا سعیدالعلماء و پیروانش گشتند و به ناچار به مزار شیخ طبرسی در مازندران پناه بردند. انتخاب مزار طبرسی کاملاً تصادفی بود لذا بابیان برای دفاع از خود به تعمیر آن مکان و ایجاد برج و بارو پرداختند.<sup>۱۸۵</sup>

محاكمهٔ باب در تبریز و رفتار توهین‌آمیزی که با او شد ملایان را در شهرها و دهات گوناگون به مقابله با بابیان تشویق نمود. سیاست‌های سختگیرانهٔ امیرکبیر که هیچ‌گونه بی‌نظمی و آشوبی را بر نمی‌تافت لاجرم او را به مقابله نظامی با بابیان کشاند. اخبار حزن‌انگیزی که از این وقایع به باب می‌رسید برای او ناگوار بود. ساعت‌ها به نماز و راز و نیاز می‌پرداخت و اشک از دیدگانش جاری می‌شد. روضهٔ وقایع کربلا را در حالی که ایستاده اشک می‌ریخت گوش می‌داد و شهدای دین خود را هر یک چون امام حسین شهید راه حق‌جویی و عدالت می‌دانست. در طهران به دستور امیرکبیر هفت نفر از سران بابیه، از جمله میرزا سید علی‌خال اعظم، دائی محبوب باب را در ملاء عام به شهادت رساندند اما ظاهراً یاران باب این امر را از او مکتوم داشتند.<sup>۱۸۶</sup> هنگامی که پس از پایان واقعهٔ طبرسی خبر قطعه قطعه شدن قدّوس در بارفروش به دست سعیدالعلماء به او رسید مدت نوزده روز عزاداری کرد، لب به غذا نزد و کسی را نپذیرفت. اخبار نبردهای بابیان با قوای دولتی در نیریز و زنجان نیز برای او غم‌افزا بود. امیرکبیر که بابیان را مقصّر ناآرامی‌های کشورهای کشور می‌دانست تصمیم به ریشه‌کن نمودن این نهضت داشت. موفقیت‌های نظامی دولت در سرکوب بابیان، زمینه را برای اعدام باب، که به زعم امیرکبیر می‌توانست این غائله را برای همیشه خاموش سازد، فراهم ساخت و دستور آن را برای والی آذربایجان صادر کرد. والی، سلیمان

۱۸۵ برای واقعهٔ طبرسی و نبردهای قوای دولتی با بابیان که قریب هشت ماه به طول انجامید ن.ک. فصل ششم همین کتاب و نیز فصل سوم، ساختار جامعهٔ بابی.

خان شاهسون را مأمور کرد که از صائین قلعه با سی سوار به چهریق رفته باب را تا تبریز همراهی کند. معین السلطنه می نویسد که در طول اقامت در سلماس باب از واقعه‌ای که در راه بود یعنی شهادت خود نزدیکانش را با خبر ساخت. وی هم چنین می نویسد که بایان سلماس با پنهان ساختن شمشیرهای خود زیر فرش‌های مسجد قصد هجوم به سربازان و نجات باب را داشتند. هنگامی که این خبر به باب رسید توسط ملاعلی عظیم ایشان را به حزم و خویش‌داری خواند و پیغام داد که من امور خود را به خداوند واگذارده‌ام و به چنین امری راضی نیستم. عظیم با زحمت زیاد توانست آنان را از این اقدام نابخردانه منصرف سازد.<sup>۱۸۷</sup> اما در تمام راه گروهی از بایان با فاصله مناسب، چنان که جلب توجه نکرده دستگیر نشوند، به دنبال سواران دولتی باب را بدرقه می‌کردند.<sup>۱۸۸</sup> سرانجام روز پنجم شعبان سال ۱۲۶۶ / ۱۹ ژوئن ۱۸۵۰ باب در حالی که برای اهانت به او عمامه و عبایش را با شبکلاه و ارخالق عوض کرده بودند<sup>۱۸۹</sup> وارد تبریز شد و همراه با منشی خود سید حسین یزدی و میرزا محمد علی زنوزی که لحظه‌ای از باب جدا نمی‌شد در ارگ علیشاه محبوس گردید.<sup>۱۹۰</sup>

تصمیم اعدام باب از ابتدا برای امیرکبیر با مشکلاتی همراه بود. در پایتخت ناصرالدین شاه و میرزا آقا خان نوری (اعتمادالدوله) معاون صدراعظم، هر یک به دلیلی با این اعدام موافق نبودند. ناصرالدین شاه می‌پنداشت که جنبش باب کم کم فروکش می‌کند لذا نیازی به مرگ باب نمی‌دید<sup>۱۹۱</sup>، شاید هم از انتقام بایان بیم داشت. میرزا آقا خان نوری استدلال می‌کرد که شورش‌های بایان با سیدی که در نقطه دورافتاده‌ای زندانی و دستش از همه جا کوتاه بوده ارتباطی نداشت.<sup>۱۹۲</sup> مخالفت او با اعدام باب شاید با بلندپروازی‌هایش در رسیدن به صدارت عظمی بی ارتباط نبود، به این امید که بتواند روزی پشتیبانی بایان را علیه رقبای سیاسی خود جلب

۱۸۷ معین ۲۸۹؛ افنان، عهد اعلیٰ ۳۹۱.

۱۸۸ افنان، عهد اعلیٰ ۳۹۱.

۱۸۹ کواکب الدرّیه ۲۳۶.

۱۹۰ افنان، عهد اعلیٰ ۳۹۱.

۱۹۱ ناسخ التواریخ، ج. ۳، ۳۰۲.

۱۹۲ 4-502 Nabil Zarandi، مطالع الانوار ۴۷۱.

کند.<sup>۱۹۳</sup> امیرکبیر برای توجیه اقدام خود در اعدام باب نیاز شدید به فتوای علمای تبریز داشت. اما سیاست او در محدود ساختن قدرت علماء آنان را سخت رنجانده بود و هیچ‌یک حاضر به چنین کاری نشدند. عامل دیگری که آنان را از مداخله در مرگ باب باز می‌داشت ترس از انتقام بابیان بود. حتی از دولتیان، شاهزاده حمزه میرزا والی تبریز مایل نبود به دلایل سیاسی، نقشی در اعدام باب داشته باشد، چه بسا که دست داشتن در خون سید بیگناهی را شأن پایگاه و جایگاه خود نمی‌دانست.<sup>۱۹۴</sup> لذا امیرکبیر برادر خود میرزا حسن خان، امیرنظام لشکر آذربایجان را به این کار گماشت. کوشش دولت برای آن که بار دیگر مجمعی از علماء فراهم آورد و در یک محکمه فرمایشی فتوای قتل باب را بگیرد نیز بی‌نتیجه ماند و با سابقه محاکمه قبلی هیچ‌یک از علمای شیخی یا اصولی حاضر به حضور در چنین مجلسی نشدند.

اما امیر کبیر برای اعدام باب عجله داشت. در زنجان، همسایگی تبریز، هنوز بابیان با نیروهای دولتی در جنگ بودند<sup>۱۹۵</sup> و او امیدوار بود اعدام باب موجب شکست روحیه بابیان و پایان نبرد زنجان شود. لذا سلیمان خان افشار را که در جنگ با بابیان در طبرسی شرکت داشت برای کمک به برادرش، میرزا حسن خان، به آذربایجان فرستاد و آنان سرانجام توانستند با "تهدید و تطمیع"<sup>۱۹۶</sup> موافقت سه تن از مجتهدین را برای صدور فتوای اعدام باب جلب نمایند. مقدمات اعدام باب سه هفته به طول انجامید. در این مدت چند شخصیت دینی از جمله "حاج آقای کشی" از سلاله شهاب‌الدین سهروردی و از عرفای نامدار عصر خود و نیز ملا فرج‌الله اعمی و چند تن دیگر از باب دیدن کردند.<sup>۱۹۷</sup>

یک روز پیش از اعدام باب، ابتدا او را با دو تن از پیروانش، آقا میرزا محمد علی زنوزی و سید حسین کاتب یزدی در میان ازدحام مردم به منزل ملا محمد باقر، امام جمعه تبریز و سپس به خانه ملا مرتضی هرنندی

193 Amanat RR 396.

۱۹۴ به دستور شاهزاده شبی محرمانه باب را همراه با سید حسین یزدی کاتب او از زندان به منزل شاهزاده آوردند. وی با احترام از باب استقبال کرد و در ضمن گفتگو درباره ادعایش دلیل و حجت خواست و بر احترامش به باب افزود. کواکب‌الدریه ۳۹-۲۳۴.

۱۹۵ ن.ک. فصل ششم همین مجلد.

۱۹۶ معین ۴-۳۰۳.

۱۹۷ افنان، عهد اعلیٰ ۲-۳۹۱ به نقل از معین.



(علم‌الهدی) بردند. هر دو ایشان از دیدار باب امتناع ورزیدند و فتوا را بدون سؤال و جوابی امضاء کردند.<sup>۱۹۸</sup> سپس ایشان را به خانهٔ مجتهد معروف شیخی، ملا محمد ممقانی بردند. وی خواستار دیدار و مذاکره با باب شد. شرح این مذاکرات او با باب در خاطرات ملا محمد تقی ممقانی فرزند او آمده که می‌گوید خود شاهد ماجرا بوده و سوای آن بارها از زبان پدرش داستان ملاقات را شنیده.<sup>۱۹۹</sup> وی می‌نویسد:

صبحی مشارالیه را به ازدحام تمام اهل بلد و به همراهی دو نفر از اتباعش که یکی آقا محمد علی تبریزی [زنوزی] و یکی سید حسین خراسانی [یزدی] بود، اولاً به خانهٔ مرحوم حاجی میرزا باقر پسر مرحوم میرزا احمد مجتهد تبریز بردند و در آنجا مشارالیه چیزی از عقاید خود اظهار نداشت، از آنجا به خانهٔ والد ماجد حجت الاسلام [مقانی] آوردند و این داعی حقیر آن وقت خود در آن مجلس حضور داشت. مشارالیه را در پیش روی والد مرحوم نشانده، آن مرحوم آنچه نصایح حکیمانه و مواعظ مشفقانه بود با کمال شفقت و دلسوزی به مشارالیه القاء فرمودند. در سنگ خواره [خاره] قطرهٔ باران اثر نکرد. پس مرحوم والد بعد از یأس از این فرمودند: حال در آن دعاوی که در مجلس همایونی در حضور ما کردی، از دعوی صاحب الامر (صاحب دین و شریعت) و الفتاح [کذا] وحی تأسیسی و اتیان (آوردن) به مثل قرآن و غیره، آیا در سر آن‌ها باقی هستی؟ گفت: "آری." فرمودند: از این عقاید برگرد، خوب نیست، خود و مردم را عبث به مهلکه نینداز. گفت: "حاشا و کلا." پس مرحوم والد قدری نصایح به آقا محمد علی [زنوزی] کردند، اصلاً مفید نیفتاد. موکلان دیوانی خواستند آن‌ها را بردارند، باب رو به والد کرده عرض کرد: "حالا شما به قتل من فتوی می‌دهی؟" والد

۱۹۸ 215-16 Nabil Zarandi، مطالع الانوار ۷۸-۴۷۷ و دیگر تواریخ بایبی/بهنائی در مورد نام و تعداد مجتهدین (جز ملا محمد مقانی) و ترتیب صدور فتوا اختلاف نظر دارند.

۱۹۹ ناموس ناصری، گفت و شنود سید علی محمد باب با روحانیون تبریز، به کوشش حسن مُرسلوند، نشر تاریخ ایران ۱۳۷۴، ۹ به بعد. نسخهٔ اصلی ناموس ناصری به خط میرزا محمد تقی ممقانی فرزند ملا محمد ممقانی در کتابخانه آیت‌الله مرعشی در مشهد نگاهداری می‌شود. محمد تقی ممقانی این نسخه را در سال ۱۳۰۶ قمری به نام ناصرالدین شاه نگاشت و هنگام سومین سفر شاه به اروپا در تبریز به او هدیه کرد.

فرمودند: حاجت به فتوای من نیست، همین حرف‌های تو که همه دلیل ارتداد است خود فتوای قتل تست. گفت: "من از شما سؤال می‌کنم." فرمودند: حال که اصرار داری بلی، مادام که در این دعاوی باطله و عقاید فاسده که اسباب ارتداد است باقی هستی به حکم شرع انور قتل تو واجب است؛ ولی چون من توبه مرتد فطری را قبول می‌دانم اگر از این عقاید اظهار توبه نمایی، من ترا از این مهلکه خلاصی می‌دهم. [باب] گفت: "حاشا، حرف همان است که گفته‌ام و جای توبه نیست."<sup>۲۰۰</sup>

فتوای محمد ممقانی و امام جمعه مبنی بر فساد عقیده و ارتداد صحه گذاردن بر سلامت عقل و منطق باب نیز بود، که دو سال پیش همین مجتهدین به دلیل "جنون" او را از قتل معاف ساخته بودند. در فتوای ملا محمد ممقانی آمده است که: "[باب] شعور سالم و عقل کامل دارد و در امر خود به اشتباه نیفتاده بلکه اساس برای نیل به سلطنت فراهم آورده می‌خواهد صاحب فرمانروایی و سلطنت گردد..."<sup>۲۰۱</sup>

در آخرین روز حیاتش باب از کاتب خود، سید حسین یزدی، خواست با نفی ایمان‌اش جان خود را نجات دهد تا بتواند از جزئیات حیات باب در مدتی که با او بوده دیگران را آگاه سازد. وی همچنین مأمور شد نامه‌ها و تویعاتی را از سوی باب به دست مخاطبان آن برساند. دیگر بابی هم‌بند باب، محمد علی زنوزی که در ادبیات بهائی لقب "انیس" یافته فرزند میرزا عبدالوهاب از سلسله علمای زنوز بود. ظاهراً از نخستین سفر باب به تبریز سر و جان باخت، شیفته و آشفته او گردید و آشکارا ایمان خود را به باب اعلام نمود. هنگام ورود باب از چهریق خود را به او رساند و به همراهش زندانی شد و اصرار داشت که ابتدا او را اعدام کنند. کوشش‌های خانواده‌اش برای آن که تبرّی کرده رها شود به جایی نرسید. حتی روزی که او را همراه باب برای اعدام می‌بردند همسر و دختر خردسالش را نزد او فرستادند تا شاید با یک کلمه از مرگ رهایی یابد ولی تقاضایشان را نپذیرفت. ایمان او به باب چنان بود که شب پیش از اعدام هنگامی که باب به هم‌بندانش گفت آرزو

<sup>۲۰۰</sup> همانجا ۹-۵۸. همین شرح در فیضی، *نقطه اولی* ۳۶-۳۳۴ به نقل از کتاب شیخگیری و بایگیری ص ۲۰۸ به بعد آمده است.

<sup>۲۰۱</sup> معین ۵-۳۰۴، در اینجا نقل از فیضی، *نقطه اولی* ۳۳-۴

دارد به دست یکی از ایشان شهید شود تا به تیر دشمنان، در حالی که جملگی به گریه و زاری پرداختند انیس برخاست و گفت اگر میل تو در این است من آماده‌ام. باب از این فداکاری شگرف خوشحال شد و اطمینان داد که فردا همراه با او به شهادت خواهد رسید. سید حسین یزدی کاتب باب می‌نویسد، در آن شب صورت باب از شادی می‌درخشید و آرامش و رضایت از نگاهش پیدا بود.<sup>۲۰۲</sup>

صبح روز اعدام فرّاشبازی و سربازان باب را بدون عمامه و عبا و شال سبزه که نشان سیادت او بود سر و پا برهنه در شهر و بازار گرداندند تا نشانی از قدرت دولت باشد. هنگام ورود ایشان به میدان سربازخانه جمعی از معتمدین شهر تبریز به رهبری ملاّ محمد تقی تبریزی اجازه ملاقات با باب یافتند و برای آخرین بار از او خواستند با توبه از ادّعی خویش، از مرگ نجات یابد. ولی او نپذیرفت.<sup>۲۰۳</sup>

حدود ظهر ۲۸ شعبان ۱۲۶۶ / ۹ ژوئیه ۱۸۵۰ در حالی که جمعیت فراوانی از مردم تبریز در صحن سربازخانه و روی بام‌ها جمع شده بودند فرّاشبازی به حجره‌ای که باب و همراهانش در آن قرار داشتند رفت و ایشان را به میدان آورد. سربازانی از فوج بهادران به فرماندهی سام خان اُرُس در سه صف در میدان قرار داشتند.<sup>۲۰۴</sup> انتخاب فوج بهادران که بیشتر شامل اسیران جنگ روس و ایران بودند یکی هم به این احتمال بود که سربازان مسلمان حاضر به تیرباران سیدی بیگناه نباشند. ترتیبی که برای این اعدام داده بودند نشان از نگرانی شدید دولت داشت. روی بام‌های سربازخانه تعدادی سربازان مسلّح مراقب مردم بودند. میدان سربازخانهٔ تبریز ظاهراً بدان جهت برای این کار انتخاب شد که اگر شورش از سوی مردم صورت گیرد بتوانند در همان محدوده آن را خنثی سازند. تعداد فراوان سربازانی که به این کار مأمور

۲۰۲ Nabil Zarandi 507؛ مطالع الانوار ۷۶-۴۷۵.

۲۰۳ زعیم‌الدوله، میرزا محمد مهدی، مفتاح باب‌الابواب أو تاریخ البابیّه، قاهره ۱۳۴۲/۱۹۰۳، ۳۳۸. به نقل از خاطرات پدرش که شاهد ماجرا بوده. در اینجا نقل از

Amanat RR 402, n. 115.

۲۰۴ سام‌خان، یا صمصام خان جزء افسران روس بود که در زمان فتح‌علیشاه در جنگ دوم ایران و روسیه اسیر شد، در ایران اسلام آورد و لقب خان گرفت. وی فرمانده گروهی از سربازان روسی و آسوری را داشت که جملگی از اسرای جنگ بودند و فوج بهادران را تشکیل می‌دادند. این فوج در بیشتر جنگ‌های دوره محمد شاه شرکت داشت. فیضی، نقطهٔ اولی ۳۸-۳۳۷.

بودند یکی برای ایجاد وحشت در مردم و از بیم هجوم برای رهائی باب، و دیگر ناشناخته ماندن کسانی بود که با تیر خود پیامبر شیراز، آن هم از سلسله سادات را به قتل می‌آوردند.<sup>۲۰۵</sup> منابع تاریخی از تردید سام خان در انجام این اعدام می‌نویسند و متفقند که سام خان نزد باب رفت و با ابراز عدم تمایل خود به انجام این کار از او معذرت خواست. باب از او خواست آنچه به آن مأمور است انجام دهد و امور را به خداوند واگذارد.<sup>۲۰۶</sup>

باب و محمد علی زنوزی را با دو طناب به دو میخی که بدین منظور در دیوار کوبیده شده بود آویزان کردند. به خواهش محمد علی وی را چنان قرار دادند که بدنش محافظ بدن باب باشد و سرش روی سینه محبوبش قرار گیرد. سه ردیف سرباز هر یک به نوبه خود به سوی باب و محمد علی انیس شلیک کردند. پس از دقایقی دود فراوانی که به خاطر شلیک گلوله‌ها برخاسته بود فرو نشست و ناگهان فریاد تعجب از مردم برخاست. محمد علی زنوزی بدون آن که اندک آسیبی دیده باشد در کنار دیوار ایستاده بود و باب ناپدید شده بود. مردم فریاد کردند: "باب غایب شد."<sup>۲۰۷</sup> گلوله‌ها طناب‌ها را پاره کرده و موجب رهایی محکومین شده بود. فرآشباشی و چند سرباز با عجله و اضطراب به جستجوی باب پرداختند و او را در همان حجره قبلی یافتند که با سید حسین یزدی کاتب خود مشغول گفتگو بود. یکی از لشکریان، قوچ علی سلطان، با ضربات شدید به سر و صورت باب وی را از اتاق بیرون کشید و در محل اعدام قرار داد.<sup>۲۰۸</sup> سام خان حاضر نشد بار دیگر این وظیفه را انجام دهد. سربازان خود را جمع کرد و از میدان خارج گردید. بلافاصله فوج آقا جان بیک خمسه‌ای مأمور این کار شد. باب و محمد علی را به همان کیفیت آویزان ساختند و دستور شلیک صادر شد. صدای غرّش گلوله‌ها و دود غلیظی از باروت فضا را پر کرد. این بار گلوله‌ها به هدف خورد. دو بدن باب و محمد علی از شدت گلوله در هم آمیخته بود ولی

205 Amanat RR 402.

۲۰۶ فیضی، نقطه اولی ۳۳۸.

207 Nabil Zarandi 513.

۲۰۸ برای شرحی از شهادت باب نگاه نید به 23-500 Nabil Zarandi؛ مطالع الانوار ۹۱-۴۶۹؛ فیضی، نقطه اولی ۶۰-۳۱۲؛ افنان، عهد اعلیٰ ۴۱۶-۳۹۰؛ محمد حسینی ۶۰۹-۵۷۳.

صورت باب تنها اندکی رنجه شده بود.<sup>۲۰۹</sup> اجساد را در کنار خندقی بیرون شهر انداختند تا طعمهٔ حیوانات شوند.

مورخ الدوله سپهر، تاریخ نویس درباری دورهٔ قاجار، نجات باب را در تیراندازی نخست خواست خدا برای بطلان ادعای او می‌داند: "اگر [باب] سینهٔ خود را گشاده می‌داشت و فریاد بر می‌آورد که ای گروه سربازان و مردمان آیا کرامت مرا ندیدید که از هزار گلوله یکی بر من برنیامد بلکه از قید بند رها ساخت؟ همانا دیگر هیچ‌کس بر او گلوله رها نمی‌کرد و هم در آن انجمن زنان و مردان گرد او انجمن می‌شدند و غوغا بر می‌داشتند. [اما] خدای خواست تا حق از باطل پدید کند و این شک و ریب از مردم بگرداند."<sup>۲۱۰</sup> سپهر که با دروغ و فریب محیط خود خو گرفته بود هرگز نمی‌توانست بزرگی روح باب و صداقت او را درک کند. اگر باب چنان می‌کرد شیادی بود مانند دیگر شیادان تاریخ. اما بابی که بارها در آثار خویش و در مجلس ولی‌عهد تنها معجزهٔ خود را نزول آیات می‌دانست، و بابی که آرزوی شهادت در آثارش موج می‌زد، با حضور خود در میدان اعدام نشان داد که پیامبری راستین است که مسیح‌وار جان خود را برای رسالتی که بدان برانگیخته شده فدا می‌کند.

اجساد باب و میرزا محمد علی انیس با تمهیداتی توسط بایان از خندق به در برده شد و مدت پنجاه سال در نقاط مختلف ایران پنهان بود. سرانجام بقایای آن اجساد به دستور عبدالبهاء به حیفای فلسطین منتقل گردید و در ۲۱ ماه مارس ۱۹۰۹ در مزاری که از قبل به همین نیت بر فراز کوه کرمل برپا شده بود قرار گرفت.<sup>۲۱۱</sup>

\*

باب در پایان حیاتش شاهد شکست و ناکامی بایان در جنگ‌های طبرسی، نیریز و زنجان بود. او نه به این جنگ‌ها فرمان داده بود و نه به پایان فاجعه‌آمیز آن‌ها تردید داشت. از نخستین روزهای رسالتش کوشش بر آن گذارد که تصویر قائمی خونریز و انتقام‌جو که احادیث شیعه آن را ساخته

<sup>۲۰۹</sup> فیضی، نقطهٔ اولی ۳۴۴.

<sup>۲۱۰</sup> ناسخ‌التواریخ، ج. ۳، ۷۶-۱۰۷۵.

<sup>۲۱۱</sup> برای تفصیل ن. ک. کواکب‌الدریه ۵۱-۲۴۸؛ فیضی، نقطهٔ اولی ۶۷-۳۵۲؛ افنان، عهد اعلیٰ ۶۱-۴۰۶؛ محمد حسینی ۹۸-۵۸۲. ناسخ‌التواریخ، ج. ۳، ۷۶-۱۰۷۵.

و پرداخته بودند از افکار نودینان بابی بزادید و در عوض سیمای پیامبری صلح جو که حتی حزن کسی را نمی‌پسندید در آثار و بیاناتش جلوه‌گر سازد.<sup>۲۱۲</sup> این پیامبر رنج دیده پرچمدار انقلابی ریشه‌ای و عمیق به هدف اصلاح مبنای اعتقادی دینی و پایان سلطهٔ ضرربار ملایان بر جامعه بود. وی با عبور از اسلام و اعلام شریعتی مستقل راهگشای عصری نو شد، عصری که تساهل و نواندیشی دینی جایگزین تحجر مذهبی و خشکاندیشی‌های شرعی می‌شد. باب تا آخرین روزهای حیات انتظار داشت که دولت با او از در گفتگو وارد شود. اما امیر کبیر که با پنجهٔ آهنین خود در پی ایجاد نظم بود، نه نیازی به این گفتگو می‌دید و نه صلاح خود می‌دانست که با نوعی توافق با بایان در معرض تهمت کفر و الحاد ملایان و مخالفانش قرار گیرد. شاید هدف او این بود که پس از خاتمهٔ کار بایان بتواند قدرت مهار نشدهٔ مجتهدین و ملایان را محدود سازد، ولی از عمق نفوذ آنان در جامعهٔ خواب‌زدهٔ قرن نوزدهم ایران بی‌خبر بود. مخالفانش شامل علماء، اشراف و درباریان بسیار زودتر از آنچه فکر می‌کرد علیه او به توطئه پرداختند. شاه ابتدا او را از منصب صدارت عزل کرد و سپس حکم قتلش را داد (ژانویه ۱۸۵۲، قریب دو سال پس از تیرباران باب).

رو در رویی امیرکبیر با بایان در واقع تقابل دو خوانش مختلف از مدرنیته بود: یکی اصلاحات مقتدرانه غیر دینی که خواستهٔ صدراعظمی مصمم و انعطاف‌ناپذیر بود و دیگری تجدیدی فراگیر و همه‌جانبهٔ آیینی نو، که انقلابی اخلاقی و بنیادین عرضه می‌داشت و طبعاً به دنبال خود تحولات فرهنگی، مدنی و اجتماعی همراه می‌آورد. هر دو جریان طغیانی علیه سازمان جا افتادهٔ مذهبی و سیاست جاری کشور بود. باب از ابتدا به دنبال نوعی آشتی و گفتگو با دولت بود به این شرط که حقایق آیین او و حضور آن را در عرصهٔ کشور بپذیرند. اما امیر کبیر (زیر نفوذ اصلاحات ترکیه موسوم به تنظیمات) مخالف شدید هر نوع تجدید نظر جدی و اساسی در اصول شرعی بود، به ویژه اگر چنین تجدید نظری به مرز کفر می‌رسید و امنیت کشور را به خطر می‌انداخت. تصادم بین این دو نیرو اجتناب‌ناپذیر بود.

در دوره‌ای آشفته که جامعهٔ بابی رهبری خود را از دست داده بود چند

۲۱۲ خداوند... دوست داشته و می‌دارد که کل با منتهای حبّ در جنّات او متقاعد گردند که هیچ نفسی بر هیچ نفسی بقدر نفسی حزنی وارد نیآورد که کل در مهد امن وامان او باشند. بیان فارسی ۶/۱۶.

بابی متعصب به انتقام تیرباران باب قصد جان شاه کردند (۲۸ سؤال ۱۲۶۸/ ۱۵ اوت ۱۸۵۲). سوء قصد نافرجام ماند اما پی‌آمد آن برای جامعه بابی خونبار بود. در کشتار وسیع و وحشیانه‌ای که از بایان صورت گرفت آخرین بقایان رهبران بابیه از جمله طاهره قره‌العین، میرزا جانی کاشی مورخ تاریخ نقطه‌الکاف، سید علی ترشیرزی (عظیم)، سید حسین یزدی کاتب باب، و سلیمان خان تبریزی دستگیر شدند و به فجیع‌ترین وضع به قتل آمدند. تنها میرزا حسین علی نوری [بهاء‌الله] توانست پس از چهار ماه تحمل زندان، از کشور به بغداد تبعید شود و در طول سالیان آینده با تعالیم خود جامعه‌ای که مورد نظر باب بود در قامت آیین بهائی ایجاد نماید.

این وقایع دولت و مجتهدین اصولی را به یکدیگر نزدیک‌تر کرد. چنین همکاری متقابلی از ابتدای حکومت قاجار به‌ویژه در زمان فتح‌علیشاه در سیاست ایران حضور داشت. ولی به تدریج با بی‌اعتنایی‌های حاج میرزا آقاسی به علما، و سپس با سخت‌گیری‌های امیر کبیر نقش آن کم‌رنگ شده بود. سرکوب جامعه بابی و سپس قتل امیر کبیر قدرت ملایان را افزونی بخشید. از آن پس می‌توان نقش موثر رهبران جامعه شیعی را در سیاست ایران، چه در همکاری نزدیک با حکومت و چه در مخالفت با حکومت دید. نقشی که سرانجام به تشکیل جمهوری اسلامی و حکومت ولایت فقیه منجر شد.

## کتاب‌شناسی

اشراق خاوری، عبدالحمید. محاضرات، انتشارات بهائی آلمان، هوفهایم  
۱۹۸۷.

افنان، ابوالقاسم. عهد اعلیٰ، زندگانی حضرت باب، انتشارات Oneworld  
اکسفورد ۲۰۰۰.

آیتی، عبدالحسین. کواکب الدرّیه فی مآثر البهائیه، قاهره ۱۹۲۲.  
بهمردی، وحید. صحیفه بین‌الحرمین، سفینه عرفان ۱، عصر جدید،  
دارمشتات آلمان ۱۹۹۹.

خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر ۶، دوره بیان. به مناسبت یکصد و  
پنجاهمین سال اظهار امر حضرت ربّ اعلیٰ در مدینه طیبه شیراز.  
نشریه انجمن ادب و هنر. عصر جدید، دارمشتات آلمان ۱۵۲ بدیع،  
۱۳۷۴ ش. ۱۹۹۵ م.

رافتی، وحید. پیک راستان، عصر جدید، دارمشتات آلمان ۲۰۰۵.  
زعیم‌الدوله، میرزا محمد مهدی. مفتاح باب‌الابواب أو تاریخ البایه، قاهره  
۱۹۰۳/۱۳۴۲.

سپهر، میرزا تقی خان لسان‌الملک. ناسخ‌التواریخ، به اهتمام م. ب.  
بهبودی، چهار جلد، طهران ۱۳۴۴.

غیبی، فاضل. رگ تاک، گفتاری درباره نقش دین در تاریخ اجتماعی

ایران. قابل دسترسی در:

<http://www.gheybi.com/resources/U1+U2%20Und%20Ihn->



halt%20+U3+U4.pdf

فؤادی بشرویی، حسن. تاریخ دیانت بهائی در خراسان، عصر جدید، دارمشتات ۲۰۰۷.

فیضی محمد علی. خاندان افنان سدرهٔ رحمن، طهران ۱۹۷۱.  
فیضی، محمد علی. حضرت نقطهٔ اولی، انتشارات بهائی آلمان، لنگنه‌این ۱۹۷۱.

قزوینی، ملا جعفر. روایات تاریخی ضمیمه تاریخ سمندر و ملحقات، به کوشش عبدالعلی علائی، طهران ۱۳۱ بدیع/۱۹۷۵.  
کاشانی، حاج میرزا جانی. تاریخ نقطهٔ الکاف در تاریخ ظهور باب و وقایع هشت ساله اول از تاریخ بابیه. به سعی ادوارد برون، انتشارات بریل، لایدن هلند ۱۹۱۰.

گلپایگانی، میرزا ابوالفضل. کشف الغطاء عن حیل الاعداء، تاشکند بدون تاریخ.  
مازندرانی، اسدالله. تاریخ ظهور الحق ج. ۳، مؤسسهٔ مطبوعات امری آلمان ۲۰۰۸.

معین السلطنه تبریزی، حاجی محمد. تاریخ امری [بهائی]. محفوظهٔ ملی آثار بهائی. نسخهٔ الف. ۷۸.

میرزا حبیب‌الله (افنان). تاریخ امری شیراز، نسخه خطی، محفوظهٔ ملی آثار بهائی شماره ۱۰۲۷.

نبیل زرنندی، شیخ محمد. مطالع الانوار تلخیص تاریخ نبیل، ترجمه و

- تلخیص عبدالحمید اشراق خاوری، نشر مرآت، دهلی ۱۹۹۱.
- هدایت، رضا قلی خان. *روضه‌الصفای ناصری*، طهران ۱۳۳۹/۱۹۶۰.

## دیگر زبان‌ها

- Amanat, Abbas. *Resurrection and Renewal, the Making of the Babi Movement in Iran 1844-1850*, Cornell University Press. Ithaca and London 1989
- Balyuzi, H.M., *The Báb*, Richard Clay, England 1966.
- Browne, E. G. *Materials for the Study of the Babi Religion*, Cambridge 1918.
- Hamadani, Mirza Ali (Husain), *Tarikh-e Jadid. The New History*, edited by E. G. Browne, Philo Press, Amsterdam 1975. (First published by Cambridge University Press, London 1893.)
- Mehrabkhani, Rouhollah. *Mulla Husayn, Disciple at Dawn*, Kalimat Press, 1987.
- Momen, Moojan. "The Trial of Mullá 'Alí Bastámí: A Combined Sunnī-Shí'í Fatwá against the Báb," *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies* 20. 1982.
- \_\_\_\_\_, Ed. *The Bábí and Bahá'í Religions, 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts*, Oxford: George Ronald, 1981.
- Nicolas, A. M. B. *Seyyèd Ali Muhammad dit le Bab*. Paris 1905.
- Zarandi, Mulla Muhammad. *The Dawn Breakers: Nabil's Narrative of the Early Days of the Baha'i Revelation*, Trans. And ed. By Shoghi Effendi. Wilmette Ill., 1932



## فصل دوم

### جهان بینی باب: بازسازی دین و جامعه

نادر سعیدی

**خلاصه:** آثار سید علی محمد باب بنیان‌گذار آیین بابی نظام فرهنگی نوینی را به ارمغان آورد که در آن مفاهیم مربوط به ماهیت دین، هویت انسان، و نظام اجتماعی دستخوش تعبیری نوین گشته و جملگی بازسازی شدند. او رویکردی این-جهانی و مبتنی بر منطقی دیالکتیکی، تاریخی، و تعامل محور را در عرصه مباحث دینی ارائه داشت، بر کرامت و تقدس همه چیز به عنوان حقیقتی روحانی تأکید کرد، فرهنگ سنت پرستی را به شدت مطرود ساخت، ضرورت اندیشیدن و استقلال فکری یکایک آدمیان را تأکید نمود، و مردم را به تحوّل همه جانبه در نظام اجتماعی فراخواند. این بازسازی معنوی هستی در آثار او را می‌توان به عنوان حلقه گذری میان فرهنگ سنتی خشونت آمیز انتظار، و رویکردی صلح‌آمیز به تجدّد در جهان بینی بهاء الله بشمار آورد.

\*

نهضت بابی که پیامبر شیراز سید علی محمد باب در سال ۱۸۴۴ م. ۱۲۶۰/۱ ه.ق. بنیان نهاد نهضتی دینی بود ولی به شهادت آثار او و قضاوت مورّخین بی‌غرض تغییراتی بنیادین بر مبنای تجدّد و نوگرایی در ایران عقب‌مانده عهد قاجار را نیز هدف داشت.<sup>۱</sup> باب با ادّعی آوردن آیینی نو جهان اسلام را در

۱ عباس امانت مورّخ عهد قاجار می‌نویسد: "...اندیشه‌ای که بریدن از اسلام را تدارک دید و آن را به مرحله اجرا گذارد گرچه در وهله اول دینی بود ولی دغدغه تجدّد و مسایل این جهانی را نیز در خود داشت. چنین اندیشه‌ای عقب‌ماندگی جامعه را نه در سرنوشت محتوم اعضای آن بلکه در شکست آنان در درک این مسأله می‌دید که ادیان قدیمی با

برابر چالشی بزرگ قرار داد و در زادگاهش ایران همه جوانب فرهنگی، دینی، و اجتماعی و سیاسی را برای ایجاد تحوّل عمیق و انقلابی هدف گرفت. اگر چه نوشته‌های باب از زبان و قالب‌های عرفانی و اصطلاحات دینی آشنا به فرهنگ اسلامی متأثر است ولی این نوشته‌ها افکاری کاملاً نوین و سنت‌شکن به ارمغان می‌آورد.

برخی نویسندگان نهضت بابی را با اصلاح مذهبی پروتستان در جهان مسیحیت که مارتین لوتر در قرن شانزدهم عامل آن بود همانند شمرده و در هر دو مورد اصلاحات دینی را پیش فرض اصلاحات اجتماعی و سیاسی می‌بینند. اگرچه شباهت‌هایی در مورد کارکرد اجتماعی این دو نهضت می‌توان یافت اما دامنه سنت شکنی در آثار باب به مراتب از نوگرایی پروتستانسیم مسیحی گسترده‌تر و بنیادی‌تر است. لوتر ادعای آوردن دین تازه‌ای نکرد. سواى آن، آنچه که به پیروزی نهضت پروتستانسیم منجر گردید پشتیبانی تعدادی از حکام سیاسی بود که علی‌رغم ستیز کشیش‌های کاتولیک سرانجام اصلاحات او را پذیرفتند. در ایران عکس این امر صورت پذیرفت. حتّی فرد با کفایت و ایران‌دوستی مانند امیر کبیر نیز که خواهان اصلاحات بود به‌جای حمایت از نهضت بابی و ایستادن در مقابل علمای محافظه‌کار به صف آنان پیوست و با دست و همکاری آنان به کشتار بابیان و قتل باب اقدام کرد. بدین ترتیب بزرگترین اصلاح طلب سیاسی ایران در نیمه قرن نوزدهم در عین حال بزرگترین سرکوبگر فرهنگ اصلاح نیز بود. برای دریافت عمق اندیشه‌های تجدّد و نوآوری در آثار باب در چند بخش به بحث جهان‌بینی او و مفاهیم اجتماعی و سیاسی آن می‌پردازیم.

### الف. بازسازی مفهوم دین: منطق دیالکتیک و هشیاری تاریخی

آشنایی روشنفکران ایرانی در قرن بیستم با منطق دیالکتیک و هشیاری زمانمند یا تاریخی از طریق برخورد آنان با فلسفه هگل و مارکس آغاز شد.

واقعیت‌های جهان متحوّل امروز قابل تطبیق نمی‌باشند.

Amanat, Abbas. *Resurrection and Renewal*, (Cornell University Press 1989), 406.

محمد رضا فشاهی می‌نویسد: "جنبش بابیان در دریایی از رنج و خون غرق گردید، ولی تأثیری شگرف بر جامعه خفته و قرون وسطایی ایران نهاد. اصلاحات امیر کبیر، پیدایش روشنفکران روشنگر، انقلاب مشروطیت، انقلاب ادبی و غیره یعنی پیدایش ایران نوین همگی زاده و دنباله منطقی این جنبش بود." فشاهی، محمد رضا. از شهرداری آریایی به حکومت الهی ۵۶.

اما باید توجه نمود که در خود ایران اندیشه دیالکتیک و هشپاری تاریخی در نیمه قرن نوزدهم، و مستقل از افکار غربی، توسط پیامبر جوان ایرانی یعنی باب به‌گونه‌ای جامع و قاطع رقم خورده است. آثار باب با نوشته‌های مارکس هم‌زمان است و هر دو به‌صورتی متفاوت بر دو اصل ناگسستگی یعنی منطق دیالکتیک و هشپاری تاریخی تکیه دارد. در مورد دین این مطلب در آثار مارکس به‌شکل نفی دیانت و در آثار باب به‌شکل نفی سنت‌گرایی مذهبی و لزوم بازسازی مفهوم دین جلوه می‌کند.

دربارهٔ منطق دیالکتیک سخن بسیار گفته شده اما عصارهٔ منطق دیالکتیک را در واژه آلمانی *Aufhebung* که محور همهٔ نوشته‌های هگل است می‌توان یافت. از نظر هگل تحوّل و تکامل تاریخ و فرهنگ همواره یک نوع "آفهبونگ" است. آفهبونگ در آن واحد دارای دو معنای متضادّ است. اوّلین معنای آن ویران ساختن، نفی کردن، محو نمودن و لغو کردن است. در اصطلاحات دینی واژه نسخ بر این معنای آفهبونگ دلالت دارد. اما معنای دوّم آفهبونگ حفظ کردن، بالا بردن، تعالی دادن و والاتر شدن است. منطق دیالکتیک در نوشته‌های هگل دقیقاً جمع و وحدت این دو معنای متضادّ آفهبونگ است یعنی آنکه: در سیر تکامل تاریخ، مرحلهٔ بعد که به نسبت مرحلهٔ قبل کامل‌تر است در آن واحد هم نفی و هم اعتلای مرحلهٔ قبل است. یعنی مرحلهٔ جدید هم محو مرحلهٔ قبلی است و هم در عین حال همان مرحلهٔ قبلی است که حفظ گردیده ولی به شکلی کامل‌تر و بالاتر خود را ظاهر کرده است. در اصطلاح متداول، آفهبونگ ترکیب یا سنتزی است که هم‌تر است و هم آنتی‌تر، یعنی آنکه این سنتز در آن واحد جمع اثبات و نفی بوده و در نتیجه عبارت از یک آفهبونگ می‌باشد.<sup>۲</sup>

یکی از چشمگیرترین عناصر اندیشه باب حول همین محور یعنی دیالکتیک زمانمند یا تاریخی دور می‌زند.<sup>۳</sup> از نظر باب هر مرحلهٔ نوین از تکامل بشر عبارت از "ارتفاع" مرحلهٔ پیشین است. پس هر دینی "ارتفاع" دین گذشته است. اما این "ارتفاع" هم‌زمان دارای دو معناست یکی آنکه

2 Hegel, Georg W. F. *The Philosophy of History*.

۳ شاید بتوان مهم‌ترین نظریه اجتماعی قرن نوزدهم را در غرب اصل تکامل وقفه‌ناپذیر انسان و جامعه تعریف کرد. اما در فرهنگ دینی عکس این اندیشه چیره بوده است چه که به تعریف علمای ادیان پیامبر هر دینی آخرین پیامبر بوده و خواهد بود و احکام فقهی و اجتماعی آن تا پایان جهان غیر قابل تغییر است.

مرحلهٔ نوین نفی و نسخ و محو و لغو و گذار از مرحلهٔ قبلی است و دیگر آنکه بالاتر رفتن، اعتلاء و کمال مرحلهٔ پیشین است. پس در هر مدنیت نوین اگر چه محدودیت‌های مرحلهٔ قبل نفی می‌گردد اما مفاهیم و حقایق قبلی اینک به‌گونه‌ای والاتر و کامل‌تر خود را آشکار می‌سازد. به‌عنوان مثال در آثار باب قرآن "ارتفاع" انجیل است چرا که اگرچه در ظاهر احکام انجیل را نفی می‌کند اما در حقیقت همان انجیل است که به صورتی نوین و بالاتر خود را جلوه‌گر می‌سازد. در واقع واژه "ارتفاع" به‌عنوان منطق تکامل بشری دقیقاً همان مفهوم دیالکتیکی واژهٔ آفهبونگ را داراست.<sup>۴</sup>

از نظر باب دین و فرهنگ بشر همواره در تکامل و دگرگونی است و برای این تکامل هرگز پایانی متصور نیست. دین باید که تغییر کند چرا که انسان موجودی تاریخی است و جامعه نیز همواره پویا بوده و مراحل گوناگونی از تکامل را طی می‌نماید. پس منطق ادیان منطق "ارتفاع" است و هر ارتفَاعی خود در مرحلهٔ بعدی دستخوش تکاملی زمانمند و شایستهٔ عصر خویش خواهد شد.

پیش از بررسی جنبه‌های دیگر این منطق تاریخی و دیالکتیک باید به تفاوتی که بین منطق دیالکتیکی باب از یک‌سو، و مارکس یا هگل از سوی دیگر وجود دارد اشاره نماییم. مارکس و هگل اگر چه با اندیشه‌ای نوآور از اصل تاریخ و دیالکتیک دفاع کردند اما هیچ‌یک از آن دو در عرصهٔ دین و وحی و کلام الهی قائل به کاربرد منطق دیالکتیک نبودند. مارکس اصولاً به نفی دین پرداخت و به‌چیزی بنام وحی و کلام خدا باور نداشت. اما هگل که اندیشه‌ای عرفانی و دینی داشت بر آن بود که در پهنهٔ دین با ظهور مسیحیت آخرین درجه تکامل دینی در تاریخ تحقق یافته و مسیح کلام آخر را در زمینهٔ حقیقت دینی بیان داشته است. به عبارت دیگر هگل به نوعی اصل خاتمیت در مورد مسیحیت باور داشت. ظهور مسیح از نظر هگل سنتز دو مرحلهٔ اندیشهٔ دینی بود. در مرحلهٔ اول طبیعت و عناصر طبیعی، و در مرحلهٔ دوم خدایی که فراتر و جدا از طبیعت است مورد پرستش قرار می‌گیرد. مسیحیت و نظریه تثلیث آن به نظر هگل سنتز دو مرحلهٔ قبل بوده است و با این مرحله سیر دیالکتیک در عرصهٔ مذهب به پایان می‌رسد.<sup>۵</sup> می‌بینیم که

۴ مثلاً ن. ک. باب، بیان فارسی، ۳:۳، ۳:۱۶، ۶:۶، ۸:۳، ۸:۱۶، ۹:۵.

حتی هگل نیز با نوعی مطلق دیدن کلام الهی آن را از پهله دیالکتیک تاریخ جدا می‌سازد. یعنی پدیده‌های اجتماعی و انسانی دستخوش قانون زمانمندی و تحوّل دیالکتیک هستند اما عرصه دین که عرصه کلام و وحی الهی است به حقیقت مطلق رسیده و از دیگر پدیده‌های اجتماعی مستثنی می‌گردد.

باب با اندیشه انقلابی خود نه تنها همه عوامل و ابعاد فرهنگ بشری را دستخوش دگرگونی و تکامل می‌یابد بلکه این دگرگونی و تکامل را حتی در عرصه‌ای که سابقاً مطلق و ایستا تصور می‌شد، یعنی در عرصه دین و وحی و کلام الهی نیز صادق می‌یابد. این مطلب در جهان‌بینی باب به دو نتیجه انقلابی منجر می‌شود که اگر چه در ظاهر با یکدیگر در ستیزند اما در منطق تاریخی و دیالکتیک او به هم می‌پیوندند. اصل اول اصل وحدت ادیان، وحدت پیامبران و وحدت کلام الهی است. از نظر باب همه ادیان یک حقیقت واحدند و همه پیامبران دارای یک حقیقتند. در نتیجه قرآن و انجیل و تورات اگر چه ظاهراً با یکدیگر متفاوتند ولی در واقع یک حقیقتند که به صورت‌های گوناگون جلوه یافته‌اند. اصل دوم اصل تکامل ادیان است یعنی آنکه کلام الهی پدیده‌ای است زنده و پویا و در نتیجه، این حقیقت زنده در زمان‌های گوناگون به تناسب تکامل بشر خود را به صورت‌های گوناگون جلوه می‌دهد. به عبارت دیگر هر دین و کتاب آسمانی آن توسط دین و کتاب آسمانی بعدی "ارتفاع" می‌یابد. باب مثال شخصی زنده را می‌زند که در سنین مختلف شکل‌های گوناگون می‌یابد. یک آدم دوساله پس از ده سال آدمی دوازده ساله می‌گردد اما این آدم دوازده ساله همان آدم دو ساله است منتهی در شکلی کامل‌تر. به گفته باب کلام الهی زنده و پویاست و می‌خواهد که به موازات تکامل بشر آن هم به صورت نوین خود ظاهر گردد و از اینکه سنت‌پرستان مذهبی به اسم عشق به کتاب خود مانع تکامل همان کتاب شده و به طرد ظهور نوین همان کتاب می‌پردازند عمیقاً تأسف می‌خورد.<sup>۶</sup>

بدین ترتیب در بازسازی باب از مفهوم دین، دیانت پدیده‌ای پویا و زنده می‌شود که باید به جای ایستادگی در مقابل تکامل بشر، خود نیز به اقتضای

۶ چنین است بیان باب: امروز فرقان (قرآن) صلوات می‌فرستد بر حروفی که او را عروج داده و داخل بیان نموده... چنانچه امروز هیچ شیئی محزون‌تر از فرقان نیست و کل او را تلاوت می‌نمایند و از رحمت او هیچ ندارند الا نعمت را. به مثل آن‌هایی که در حین نزول فرقان، کتاب الف (انجیل) را تلاوت می‌نموده. ای اهل بیان نکرده مثل آنچه اهل فرقان نموده و از محبوب خود به هیچ شیئی محتجب نگشته که ارتفاع بیان عروج به سوی او است. (بیان فارسی ۳:۳).



زمان دستخوش دگرگونی و تکامل گردد، و هم آنکه در قالب این تفکر نفاق و جدایی ادیان و مذاهب به آشتی میان آنان تبدیل می‌شود چرا که همهٔ ادیان یکی هستند و هیچ پیامبری برتر یا کهنتر از پیامبر دیگر نیست. آنچه که دگرگون شده انسان و جامعه است و نه حقیقت پیامبر که یکی است و در همهٔ پیامبران مشترک است. بدین ترتیب اصل و حقیقت دین که مشترک میان همهٔ ادیان است و موجب تفاهم و دوستی است بر وسواس به احکام فقهی که بازتاب ویژگی‌های زمان و مکان ظهور یک دین است چیره می‌شود.

### ب. بازسازی مفهوم انسان و هویت او

اندیشه‌ای تاریخی و دیالکتیک در مورد دین در آثار باب زیربنای تعریف نوینی از او در بارهٔ انسان و جامعه نیز هست. پیش از بحث مستقیم دربارهٔ رویکرد باب به انسان بی‌مناسبت نیست که به کمک یک مثال بینیم چگونه مفهوم نوین دین در بطن خود شامل مفهوم نوینی از انسان و جامعه است. نهضت بابی به‌عنوان یک دین و مدنیت جدید با "اظهار امر" باب آغاز می‌گردد. در کتاب بیان فارسی باب تاریخ دقیق این واقعه را بدست داده و حتی دقیقهٔ آن را هم مشخص نموده است. به گفتهٔ باب تولد آیین بابی دو ساعت و یازده دقیقه پس از غروب آفتاب در پنجم جمادی الاولی سال ۱۲۶۰ هجری قمری صورت گرفته است.<sup>۷</sup> آوردن این واقعه در مهم‌ترین اثر باب بیانگر ظهور انقلابی در مفهوم دین و مفهوم انسان است. توضیح آنکه در گذشته، آغاز یک دین و آگاه شدن پیامبر از رسالتش با دریافت وحی صورت می‌گرفت. اما در آیین باب چنین نیست. به شهادت خود باب وی قبل از این تاریخ به رسالت خود از طریق دریافت وحی آگاه بود.<sup>۸</sup> بدین ترتیب حصول هشیری رسالت باب سرآغاز آیین بابی نیست بلکه تولد دین جدید در زمان اظهار امر او صورت می‌گیرد و این اظهار امر، نه مکالمه‌ای میان خدا با پیامبر، بلکه مکالمه‌ای میان پیامبر با یک انسان عادی است که پیام خدا را

۷ بیان فارسی ۲:۷.

۸ به‌عنوان مثال در کتاب الفهرست باب از نزول وحی به خود حدود دو ماه پیش از اظهار امرش (در وسط ماه ربیع الاول یعنی پنجاه روز پیش از اظهار امر) سخن می‌گوید: اِنْ اَوَّلِ یَوْمٍ قَدْ نَزَلَ الرُّوحُ عَلٰی قَلْبِهِ قَدْ كَانَ یَوْمَ النِّصْفِ مِنْ شَهْرِ عَیْنِ الْاَوَّلِ. (کتاب الفهرست ص. ۲) اشراق خاوری، عبدالحمید. محاضرات، (انتشارات بهائی آلمان، هوفهایم ۱۹۸۷)، ۶۶۹.

به او ابلاغ می‌کند. به عبارت دیگر آیین باب پس از مکالمه‌ای که میان او و یک انسان عادی، یعنی ملا حسین بشرویه‌ای در منزل باب صورت گرفت و پس از پذیرفتن ملا حسین باب را به رسالت متولد می‌شود.

در اینجا شاهد دگرگونی شگرفی در مفهوم دین و دریافت کنندگان پیام آن دین هستیم. در تعریف سنتی از دین، دیانت تنها عبارت از اراده و علم خداست که به پیامبر القاء می‌گردد، و پدیده‌ای است مطلق و مافوق تاریخ. به همین دلیل است که پیروان همه ادیان دین خود را آخرین دین، ابدی و غیر قابل تغییر دانسته و آن را چون پدیده‌ای ایستا و مطلق به صورت مانعی بزرگ در راه تکامل انسان و جامعه درآورده‌اند. اما در تعبیر باب از دین، دین نه صرفاً عبارت از اراده و علم مطلق خدا بلکه محصول تعامل اراده و علم خدا با شرایط انسان و جامعه است. بازتاب علم خدا در آینه استعداد و تکامل و نیاز پویای انسان و جامعه است. در نتیجه دین از آن نظر که محصول مکالمه پیامبر برگزیده خدا با انسان است نیز پدیده‌ای تاریخی، زمانمند و پویاست. دین سرچشمه‌ای الهی دارد اما در اینجا شاهدیم که شکل تجلی اراده و علم الهی در هر زمان و بر اساس تحوّل نیازهای جامعه و اقتضاء تاریخ دگرگون می‌شود.

اما این بازسازی دین به عنوان پدیده‌ای بر اساس دیالوگ و گفتگو میان انسان و خدا، در آن واحد بر تعریف و نقش نوینی از انسان نیز دلالت می‌کند. در اینجا آدمی با خداوند در تقویم دیانت مشارکت می‌کند، با خدا مکالمه می‌کند، و گفتار و وحی خدا نیز بر اساس گفتار آدمی دگرگون می‌گردد. به عبارت دیگر آدمی همکار و همراه با خدا می‌گردد و در تعیین دین و فرهنگ آن نقشی فعال ایفا می‌نماید. آدمی در اینجا مثال و صورت خدا می‌گردد، تقدّس می‌یابد، زیبا و شکوهمند می‌شود و از این به بعد نمی‌تواند و نباید که ذلیل و خوار گردد.

از دیگر جلوه‌های همین مفهوم را می‌توان در مرکزیت اصل میثاق در آثار باب مشاهده نمود. مفهوم عهد یا میثاق در ادیان دیگر هم به گونه‌های متفاوت سابقه دارد. اما در جهان‌بینی باب این مسئله دستخوش یک دگرگونی کیفی می‌گردد و نقشی محوری می‌یابد.

قرارداد یا پیمان مستلزم حضور دو اراده و دو هشیاری است که با اختیار و آگاهی پیمانی ببندند و به آن پای‌بند باشند. در جهان‌بینی باب دین اساساً

یک میثاق با خداست و این باز به این معناست که آدمی به عنوان یک اندیشه در قرارداد با خدا و اراده او قرار می‌گیرد. پس مفهوم دینی میثاق به اصل تقدس انسان به عنوان موجودی آزاد و خردمند تبدیل می‌شود که دارای حقوق است و باید در تعیین سرنوشت خود فعالانه مشارکت نماید.<sup>۹</sup> آشکار است که این مفهوم نوین از میثاق نیازمند مفهوم نوینی از انسان و حقوق اجتماعی و سیاسی مردم است.

برای توضیح بیشتر به یکی از آثار باب مشهور به تفسیر هاء اشاره می‌نماییم که همانطور که از نام آن پیداست به تفسیر حرف هاء اختصاص دارد. این اثر در پاسخ سؤال کسی است که از اصل حقیقت و حقیقت ادعای باب از او پرسیده بود. در پاسخ به سؤال پرسشگر که نامه‌اش با عنوان "هوالعزیز" آغاز شده باب به او می‌نویسد آدمیان می‌توانند به نیروی تفکر و تعمق و با رویکردی عقلانی و عرفانی خودشان حقیقت را بشناسند، چه که پاسخ او در همان سؤال او موجود است و او حتی می‌تواند از پرسش خود همه حقایق را دریابد. سپس اضافه می‌نماید که پاسخ به سؤال تو حتی در اولین حرف نامه و سؤالت یعنی حرف "هاء" حضور دارد. پس از آن در تمام آن نوشته به تفسیر حرف هاء می‌پردازد تا پرسشگر بفهمد که چگونه حتی در سخن و سؤال خودش همه حقایق را بالقوه می‌توان یافت.<sup>۱۰</sup> در اینجا نیازی به شرح محتوای آن تفسیر نیست ولی می‌بینیم پیامبر جوان ایرانی آدمی را به حدی عزیز و شریف و مقدس می‌داند که حتی در سؤال کردن او از پیامبر هم او را به استقلال در اندیشه، خودشناسی، و تأمل عرفانی فرامی‌خواند. از نظر باب همه چیز در هستی با یکدیگر پیوسته و در ارتباطند و خرد راستین زمانی جلوه می‌کند که آدمی در هر چیز حضور همه چیز را احساس و درک نماید چرا که خود آدمی نیز جامع همه حقایق هستی است و خودآگاهی راستین مآلاً به معرفت تمامیت هستی می‌انجامد.

یکی از مفاهیم بنیادین در آثار باب تعبیر او از هویت آدمی است. در تعریف سنتی، آدمیان بر اساس ویژگی‌های گوناگونی که ایشان را از یکدیگر متمایز می‌کند معرفی می‌شوند. در علوم اجتماعی و فلسفی معاصر، از جمله

۹ مثلاً ن.ک. اثر او به نام تفسیر هاء که می‌توان بحثی دیالکتیکی درباره میثاق از آن استنباط کرد: محفظه ملی آثار بهائی ۱۱۶:۸۶.

۱۰ تفسیر هاء، محفظه ملی آثار بهائی ۱۰۹:۸۶.

فلسفهٔ پسامدرن هویت آدمیان بر اساس قومیت، زبان، وطن، جنسیت، نژاد، مذهب و طبقهٔ اجتماعی آنان، یا به عبارت دیگر از طریق تفاوت‌ها و تضادشان شناسایی می‌گردد. اما باب تعریف نوینی از انسان به دست می‌دهد. در این تعریف، آدمی دارای دو جنبه یا دو مقام است: الوهیت و عبودیت، یا خداوندی و بندگی. آدمی به گفتهٔ بیان فارسی همانند یک آینه است که این آینه از دو قسمت تشکیل شده: یک قسمت شیشهٔ آینه است، و دیگر تصویری است که از خورشید در این آینه ترسیم می‌گردد. این خورشید چیزی جز صفات و اسماء خدا نیست و همهٔ آدمیان در این تصویر مشترکند. حقیقت آدمی یا "وجود" او آیه و نشان خدا و فیض و صفات الهی است که در شیشهٔ "ماهیت" او متجلی و آشکار می‌گردد. اگرچه وجود آدمی حقیقت اوست اما ماهیت آدمی ویژگی‌های خاص هر شخصی است که او را از دیگران جدا می‌سازد. باب بشریت را دعوت می‌کند که به حقیقت و هویت راستین آدمیان یعنی صورت و مثال خدا که در آینهٔ انسان تصویر شده توجه کنند و در نتیجه با یکدیگر به عنوان وجوداتی مقدس و عزیز و دارای حقوق رفتار نمایند.<sup>۱۱</sup> آدمی درحالی‌که به اعتبار ماهیتش موجودی است یگانه و متفرد، در عین حال به اعتبار وجودش جزئی از تمامیت هستی است که در درون خود همهٔ هستی را در بر می‌گیرد، حلقه‌ای پیوسته با تمامیت سلسلهٔ هستی است، خدا را در درون خود دارد، و با همگان در ارتباط ذاتی متقابل است. بدین ترتیب شادمانی و حقوق هر آدمی به شادمانی و حقوق همهٔ نوع انسان وابسته و پیوسته است. به هم‌چنین از نظر باب تفرد انسان، استقلال و آزادی او، و اندیشیدن مستقل او مقتضای حقیقت آدمی است.

### ج. خردگرایی و انسان-محوری

دیدیم که باب آدمیان را تشویق به تأمل و تحقیق می‌کند تا با ایمان به توانایی‌های خود حقیقت را شناسایی نمایند. باب در بیان این نکته تا بدانجا پیش می‌رود که به‌گونه‌ای نمادین می‌گوید که اگر در این زمان حتی یک مورچه هم بخواهد که معانی باطنی و نهفتهٔ قرآن را از طریق سیاهی چشم خود کشف و ادراک نماید البته که می‌تواند چرا که سر ربّانی و تجلی

صمدانی در همه چیز در حرکت و جریان است. ۱۲ باید به یاد آورد که نهضت باب درست نقطه مقابل اندیشه غالب در مکتب اصولی است که از آغاز قرن نوزدهم با چیرگی بر مکتب اخباری بر فقه شیعه در ایران مسلط گردید. مکتب اصولی بر این باور تکیه کرد که مردم در درک احکام و قوانین مربوط به دین و زندگی وظیفه دارند از علماء و اجتهاد آنها تقلید و پیروی نمایند و نه از برداشت و فهم خود. نتیجه این امر آن طور که تاریخ نشان داده نفی برابری حقوق مردم، نفی دموکراسی، تشویق مردم به تقلید، شستشوی مغزی عامه، و هتک و خدشه مفهوم انسانیت بوده است. اما در همان زمان یعنی پیش از نیمه قرن نوزدهم پیامبر جوان شیرازی بر ضرورت خردگرایی و استقلال فکری به عنوان پیش فرض دین و عرفان و اخلاق و ارزش ها تأکید می نمود. در این بخش به جلوه هایی از این خردگرایی در نوشته های باب می پردازیم.

### برابری مؤمنان و لغو اقتدار آخوند و کشیش.

باب در آثار خود نهادی به نام آخوند، کشیش یا امثال آن را لغو کرد و منبر رفتن را نهی نمود. با نقل این حکم از کتاب بیان فارسی به توضیح این مطلب می پردازیم:

مُلَخَّصُ این باب آنکه نهی شده از صعود بر منابر و امر شده استواء بر اعراش یا سریر یا کرسی تا آنکه کلّ از شأن و قر بیرون نرفته. و اگر محل اجتماع است بر تختی کرسی گذارده که کلّ توانند استماع نمود کلمات حق را. و ثمره آن اینکه لعل یوم ظهور حق کسی به افتخار تعلّم نزد آن مبده علم متعلّم گردد... امروز می خواهی به اشخاصی که مبده علم او فهم کلمات عبادی است که به او ایمان آورده تصدیق کنی او را. اینست که نشناخته ای محبوب خود را. ۱۳

در گفته بالا، باب بنیان مشروعیت رهبران مذهبی را در هم می ریزد و بالا

۱۲ بیان باب در تفسیر سوره کوثر این است: فَاعْرِفْ إِنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْقُرْآنَ بِمَثَلِ خَلْقٍ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ لَوْ ارَادَتْ نُمْلَةٌ أَنْ تُنصَّرَفَ كُلَّ آيَاتِهَا وَبِوَاطِنِهَا وَمَقَامَاتِهَا فِي حُكْمٍ سَوَادٍ غَيْنِهَا لِتَقْدِرُ بِذَلِكَ لِأَنَّ سِرَّ الرِّبَانِيَّةِ وَتَجَلَّى الصَّمْدَانِيَّةِ قَدْ تَلَجَّلَجَتْ فِي كُلِّ شَيْءٍ..

رفتن بر منابر که نشان برتری روحانیون بر مردم عادی و ضرورت تقلید از ایشانست را تحریم می‌نماید. برای هرگونه گرد هم‌آیی و سخنرانی ضرورت نشستن همگی بر صندلی را گوشزد می‌کند و تأکید می‌نماید که هم بالاتر رفتن آخوندها بر منبر و هم پایین نشستن مردم بر زمین با وقار و بزرگی و ارجمندی و برابری آدمیان در ستیز است. به عبارت دیگر منبرگرایی و آخوندگری را دون شأن مقام آدمیان می‌شمارد. نکته بسیار مهم دیگر تأکید بر آنست که برای شناسایی یک پیامبر باید همگان خود دست به تحقیق بزنند و نه آنکه از آخوند و کشیش و یا کس دیگر کسب نظر و فتوا کنند. باب بیان می‌دارد که سبب اصلی آزار همه پیامبران در زمان ظهورشان این بود که مردم به‌جای جستجوی مستقلانه حقیقت به کسانی گوش می‌دادند که دانش خود آنان نیز دانشی اقتباسی و یادگرفته از دیگران بوده است و نه آنکه از خود پیامبر و کلام او آموخته باشند. به عبارت دیگر ضرورت اندیشیدن فرد آدمیان در باره همه چیز از جمله در مورد دین با حضور دستگاهی به‌نام روحانیون و منبرگرایان در تضاد است.

برگزاری نماز جماعت که لازمه اقتداء به پیشنماز در عبادت است نیز در آثار باب نهی شده. ارتباط با خداوند نیاز به واسطه و تظاهر ندارد و هر کس می‌تواند در خلوت قلب خود به نیایش پردازد. حتی وقتی باب در مورد دفن مردگان اجازه نماز جماعت می‌دهد تأکید می‌نماید که در این مورد نیز کسی مقدم بر دیگران نایستد بلکه همه بطور مساوی در صفوف نماز قرار گیرند.<sup>۱۴</sup>

### میزان بودن کلام پیامبر و نفی معجزه

از مهم‌ترین باورهای باب اینست که معجزه یعنی درهم شکستن قوانین طبیعت به‌هیچ‌وجه ربطی به وظیفه پیامبر و دیانت، یعنی تربیت اخلاقی و عرفانی آدمیان ندارد و در نتیجه دلیل حقانیت یک پیامبر نیست. باب دستاویزی به معجزه را با پیشرفت فرهنگ و جامعه در جهت خردگرایی و تجربه‌گرایی و رشد علم در تضاد می‌یابد و می‌خواهد که هم عرصه دین را از خرافات و منطق جادو-محور پاک نماید و هم آنکه آدمیان را به سوی احترام به قوانین طبیعت و کاربرد خرد سوق دهد. از نظر باب دلیل و گواه حضور خدا در هستی، قوانین طبیعت و نظام پرشکوه هستی است و نه

حوادث عجیب و غریبی که طرد آن نظام باشد. از دیدگاه باب معجزه نمی‌تواند دلیل حَقَّائِیت پیامبر باشد چرا که این مطلب با عدالت خدا در تضاد است. معجزه حتّی اگر حقیقت داشته باشد فقط برای کسانی که در همان لحظه شاهد آن بوده‌اند معتبر است. باب تنها و تنها یک عامل را دلیل و میزان راستی یک پیامبر می‌شمارد و آن کلام پیامبر است که با خَلَّاقِیت خویش گویای اقتضاء زمان است و فرهنگ و ارزش‌ها و معانی نوینی را برای مردم به بار آورده و آنان را در جهت شکوفایی کمالات انسانی کمک می‌نماید.<sup>۱۵</sup>

### بازسازی روز رستاخیز، دوزخ و بهشت

از چشم‌گیرترین مظاهر فرهنگ خردگرایی در آثار باب این است که او همهٔ مفاهیم سنتی دینی را که با خرد و دانش در تضاد محض بوده و با مقتضای عدالت و ارزش‌های روحانی و انسانی نیز در ستیزند به شیوه‌ای بدیع بازسازی و مورد تعبیر قرار داده است. به طوری که همان مفاهیم در معنای نوین خویش بر خردگرایی، بزرگی انسان، و هشیاری تاریخی دلالت می‌کند. از مهم‌ترین این مفاهیم سنتی تعبیر متداول از قیامت و جنّت و جهنم است. برداشت متداول دنیای اسلام از روز قیامت و دوزخ و بهشت بر اساس ظاهر آیات قرآن، و نه حقیقت آن قرار دارد. این مفهوم جامعه و تاریخ را ایستا و غیر تاریخی می‌بیند، با مقتضیات خرد در ستیز است و با عدالت خدا که مرتکب خطا را تا به ابد مورد شکنجه قرار می‌دهد تضاد می‌یابد. با همین برداشت بهشت اساساً به‌عنوان پدیده‌ای مادی و جنسی و به‌عنوان فرافکنی آرزوهای جسمانی تصویر می‌گردد.

اولین نکته این است که از نظر باب آنچه از دوزخ و بهشت اراده می‌شود تنها در مورد انسان نیست. همه چیز در هستی دوزخ و بهشت خود را دارد. بهشت هر چیز شکوفایی کمالات بالقوهٔ آن شیء و دوزخ آن محرومیتش از رسیدن به کمال خود است. بیان فارسی بر این باور است که نه تنها آدمی بلکه طبیعت نیز مقدّس و دارای حقوق خدادادی است و وظیفهٔ آدمی است که تا آنجا که در توان اوست بکوشد تا اشیاء به حدّ کمال یعنی به بهشت خود نایل شوند. باب همهٔ هستی را مظاهر خدا می‌بیند و انسان را موظف به

۱۵ از جمله ن.ک. بیان فارسی ۲:۱۴، ۲:۱۴، ۲:۱۶، ۶:۸.

حفظ آن می‌کند. بر اساس این استدلال انسان موظف به حفظ تمامیت طبیعت یعنی محیط زیست می‌باشد که بی‌توجهی به آن زندگانی بر روی کره زمین را به خطر انداخته است. دو مثال از بیان فارسی‌گویای این نظریه است:

بلکه از برای هر شیء حکم فرموده که مقتدرین بر هر شیء آن شیء را به علو کمال برسانند که از جنت خود ممنوع نگردد...<sup>۱۶</sup>

و نهی شده که کسی شیء را با نقص ظاهر فرماید، با آنکه اقتدار بر کمال اون داشته باشد. مثلاً اگر کسی بنای عمارتی گذارد و آن را به کمال آنچه در آن ممکن است نرساند هیچ‌آنی بر آن شیء نمی‌گذرد مگر آنکه ملائکه طلب نعمت می‌کنند بر خداوند بر او بلکه ذرات آن بنا هم طلب می‌کنند. زیرا که هر شیء در حدّ خود وصول الی ما ینتهی در حدّ خود را تمناً دارد...<sup>۱۷</sup>

در مورد آدمی بهشت راستین شکوفایی کمالات نهفته انسان است. از آنجا که حقیقت انسان جوهر روحانی اوست و برای تکامل انسان پایانی نیست بنابراین بهشت و دوزخ نیز امری تاریخی می‌گردد. روز قیامت نه پایان تاریخ بلکه زمان ظهور یک پیامبر جدید با فرهنگ و ارزش‌های روحانی نوین است. زندگی بر مبنای این ارزش‌های نوین در واقع برخاستن از گورستان غفلت و نادانی است و این عرفان و تکامل روحانی همان رسیدن به بهشت است. آنان که با سنت پرستی خود مانع تکامل فرهنگ و تاریخ می‌گردند خود را از شکوفایی کمالات روحانی محروم می‌سازند و این محرومیت همان دوزخ است:

مراد از یوم قیامت یوم ظهور شجره حقیقت است... مثلاً از یوم بعثت عیسی تا یوم عروج آن، قیامت موسی بود که ظهور الله آن زمان ظاهر بود... و بعد، از یوم بعثت رسول الله تا یوم عروج آن قیامت عیسی بود که شجره حقیقت ظاهر شده در هیکل محمدیه... و از

۱۶ بیان فارسی ۴:۱۱.

۱۷ بیان فارسی ۶:۳.



حين ظهور شجره بيان الى ما يغرب قيامت رسول الله (ص) است  
که در قرآن خداوند وعده فرموده.<sup>۱۸</sup>

بر اساس این مفهوم انسان محور، قیامت و دوزخ و بهشت به جای آن که بیانگر پایان تاریخ باشد بر عکس گویای پویایی پایان ناپذیر تاریخ و حیات بشر بر روی زمین و زمینه‌ای برای تأکید بر حقوق بشر و ضرورت حفظ محیط زیست می‌گردد.

### بازسازی مفهوم غیبت و بازگشت امام

از دیگر جلوه‌های خلاقیت باب تعبیر نوین او از مفهوم امام دوازدهم، غیبت او و ظهورش می‌باشد. اگرچه این باورها در شکل ظاهری خود با واقعیت‌های تاریخی، مقتضیات خرد، و ارزش‌های انسانی کاملاً در تضادند اما باب با تعبیری نوین از این مفاهیم هم خردگرایی را تشویق می‌کند و هم آنکه بر والایی و ارجمندی انسان تأکید می‌نماید.

البته باب خود را ظهور قائم یا امام دوازدهم نیز بر شمرد اما مراد از قائم، چنانکه در آثار بعدی او آشکار است، حقیقت مشترک میان همه امامان است. به علاوه او در اثری بنام "شرح دعاء غیبت" تعبیر عرفانی و معنوی دیگری از مفهوم امام و غیبت به دست می‌دهد. این اثر تفسیری است بر دعای غیبت منسوب به امام صادق که دعایی کوتاه است و از سه جمله تشکیل می‌شود. شیعیان باید این دعا را در زمان غیبت امام دوازدهم بخوانند تا آنکه ظهور و بازگشت امام تسریع شود. در تفسیر این دعا، باب ابتدا به گونه‌ای فلسفی حقیقت نهفته مفهوم قائم، غیبت و بازگشت را بیان می‌دارد. به نظر باب این مفاهیم عبارت از حادثه‌ای تاریخی در گذشته نبوده بلکه تعبیری لطیف و نمادین از فرایند خودبیگانگی و خودشناسی آدمی ارائه می‌دهد.<sup>۱۹</sup>

در تعبیر باب خداوند انسان را کامل و والا خلق کرده لذا در این فطرت

۱۸ بیان فارسی ۲:۷.

19 Saiedi, Nader, "The Phenomenology of Occultation and Prayer in the *Báb's Sahífíyí Ja'fariyyih*", *fariyyih* in: Lawson, T. and Ghaemmaghami, O. (eds.), *A Most Noble Pattern: Collected Essays on the Writings of the Báb*. (Oxford: George Ronald, 2012.) 196-216.

اولیه، آدمی ارجمند و بزرگ است. این مفهوم، یعنی اینکه آدمی والا و کامل خلق شده است به عنوان تولد امام دوازدهم و کودکی وی تعبیر می‌شود. اما آدمی اگرچه بالقوه کامل و بزرگوار آفریده شده است به دنبال زندگی عادی خویش در خواش‌های مادی و دنیای جسمانی غرق می‌شود و در نتیجه با فراموشی حقیقت روحانی خویش از خود بیگانه می‌گردد. این خود بیگانگی و غرق شدن در دنیای مادی و خواش‌های ظاهری به عنوان غیبت امام تعبیر می‌گردد. در اینجا است که ظلم و ستم حاکم می‌شود چرا که ظلم چیزی جز نفی حقایق روحانی و انحطاط آدمی به رتبهٔ سبعیت و درندگی نیست. اینجا است که نجات بشر و تحقق عدالت و آزادی نیازمند آن است که آدمی دوباره به حقیقت روحانی وجود خود باز گردد، به خودآگاهی روحانی دست یابد و این بار این قوای روحانی به‌گونه‌ای بالفعل در زندگی روزمره او ظاهر می‌شود. این بازگشت به انسانیت انسان و کشف و ظهور جنبهٔ روحانی و قدسی وجودش به‌عنوان بازگشت امام تعبیر می‌گردد. اما برای آنکه امام بازگردد یعنی برای آنکه آدمی فراموشی روحانی خود را کنار گذارد و از جنبهٔ الهی و معنوی خود آگاه گردد لازم است که به دعا و مناجات روی آورد چرا که دعا چیزی نیست جز نوعی هشجاری که به واسطهٔ آن یک موجود محدود، حقیقت نامحدود الهی را در درون خویش باز می‌یابد.<sup>۲۰</sup>

### برابری حقوق، عدالت اجتماعی و اخلاق

در گذشته به گفتهٔ فوکو منطق فرهنگ منطق تشابه و تناسب بود.<sup>۲۱</sup> بدین ترتیب که رابطهٔ میان خدا با انسان الگوی همهٔ روابط اجتماعی می‌گردید. به عنوان مثال رابطهٔ آزاد با برده، رابطهٔ مرد با زن، رابطهٔ مؤمن با

۲۰ قسمتی از این نوشته در اینجا نقل می‌شود: *فَيَا أَيُّهَا النَّاطِرُ إِلَى آثَارِ الْجَلَالِ فَابْقِنِ أَوْلَا إِنَّ اللَّهَ سُبحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْ شَيْئًا إِلَّا وَقَد تَمَّ عَلَيْهِ كَلِمَاتُ قَدْرَتِهِ وَ لَوْلَا الْأَمْرُ كَذَلِكَ مَا كَانَ صُنْعُ اللَّهِ تَامًا وَ لَا يَلِيْقُ أَنْ يُنْسَبَ إِلَى نَفْسِهِ. فَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا الْأَمْرَ وَ شَاهَدْتَ سِرَّهُ بِحَقِيقَتِكَ تَعْرِفُ بِأَنَّ الشَّيْءَ لَمْ يَكُنْ مُحْتَاجًا بِشَيْءٍ فِي بَدْءِ وَجُودِهِ لِيَدْعُوا اللَّهَ رَبَّهُ لِأَجَلِهِ بَلْ خَلَقَهُ اللَّهُ كَمَا مَا يَلِيْقُ بِجَلَالِهِ. فَإِذَا اعْرَضَ عَنِ مَقَامِهِ بِقَسَمِ كَذْبِ انْتَبَهَ يَحْتَاجُ بِكُلِّ شَيْءٍ وَ فِي هَذَا الْمَقَامِ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ لِخَلَاصِهِ حُكْمَ الدَّعَاءِ. (شرح دعاء غیبت، محفظهٔ ملی آثار بهائی ۶۰:۷۰).*

21 Foucault, Michel, *The Order of Things, Things: An Archaeology of the Human Sciences*. (New York: Pantheon Books, 1970), 67-71.

کافر، رابطهٔ سران دینی با پیروان و یا رابطهٔ زمامداران سیاسی با مردم تکرار همان رابطهٔ خدا با انسان بود. بر اساس این نظریه در فرهنگ متداول سنتی مفهوم خدا به عنوان ابزاری برای توجیه نظام نابرابری اجتماعی انحطاط می‌یافت و در این میان آرای علمای دینی نیز براین نقش نامطلوب دامن می‌زد. در اندیشهٔ انقلابی باب حقیقت همه چیز پدیده‌ای عرفانی و معنوی است، یعنی همه چیز آینهٔ تجلی خداست. بدین ترتیب چون همهٔ آدمیان در درون خود بازتاب اسماء و صفات خداوند پس همگان با هم برابرند و همگان دارای تقدس و عزت و حقوقند. به عبارت دیگر باب منطق سنتی تشابه و تناسب را در هم می‌شکند و منطق برابری و عدالت اجتماعی را جایگزین آن می‌سازد.

در اثری بنام کتاب‌الاسماء، باب با مقایسهٔ مقام اجتماعی کشاورزان با پادشاهان این منطق برابری و عدالت اجتماعی را به نحو دیگری بیان می‌دارد. بر اساس این نوشته زارع یکی از نام‌های خداست و بالاترین کشاورز خود خداست چرا که او دانهٔ آیات خویش را در قلب و روح آدمیان می‌کارد و اگر آدمیان زمین قلب خود را پاک نمایند این دانه درختی سرسبز می‌شود و به بار و میوه می‌نشیند. آنگاه باب بیان می‌کند که چون زارعان - که ظاهراً پایین‌ترین مقام اجتماعی را داشته‌اند - بازتاب اسم زارع خداوند و امیران نیز به همان ترتیب بازتاب نام آمر و امیر خداوند پس هر دوی آنان یک حقیقتند و در نتیجه باید با زارعان به همان نوعی رفتار کرد که با پادشاهان رفتار می‌کنند. در اینجا مفهوم خدا و دین به توجیه برابری حقوق همگان و عدالت اجتماعی بدل می‌گردد.<sup>۳۳</sup>

مثال دوم به برداشت نوینی از زبان در نوشته‌های باب مربوط می‌شود. اصولاً زبان راستین اساطیری زبانی است که در آن اسم یک چیز بر حقیقت و هویت آن چیز دلالت کند. آشکار است که هیچ زبانی از عهدهٔ این کار بر نمی‌آید. اما باب می‌گوید که در این عصر باید در نام هر چیز حقیقت آن چیز را نمودار ساخت. رهنمود باب این است که چون حقیقت هر چیز کمال

۳۳ چنین است بیان باب که به زبان آیات نوشته شده: قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَبَرَزَعَنَ فِي الْأَرْضِ كَيْفَ بَشَاءَ بامرِهِ أَفَلَا تَنْظُرُونَ. أَتَحْسِبُونَ أَنَّكُمْ تَزْرَعُونَ قُلْ سُبْحَانَ اللَّهِ إِنْ كُنَّا زَارِعِينَ. قُلْ فَلَا تَنْظُرُونَ إِلَيَّ أَحَدٌ إِلَّا بِمِثْلِ مَا أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ إِلَىٰ أَعْلَىٰ عُلُوقِكُمْ فَإِنْ مَا نَقَلْتُ فِي الَّذِينَهُمْ أَوْلَىٰ الْأَمْرِ مِنْكُمْ وَالَّذِينَهُمْ أَوْلَىٰ الْزَّرْعِ أَمْرٌ وَاحِدٌ كُلٌّ بِأَمْرِ اللَّهِ قَاتِمُونَ.. (کتاب الاسماء، محفظه ملی آثار بهائی) ۲۹:۳۸۳

بِالْقُوَّةِ آن است و این کمال نهایی نیز جز با زتاب صفات و اسماء خدا در آن نیست بنابراین باید که در اسم هر چیز به حروف الفبای آن توجه کنیم و هر حرفی را مخفی از یکی از نام‌های خدا بپنداریم. در این صورت اسم هر چیز به مجموعه‌ای از نام‌های خدا مبدل می‌شود که آن هم چیزی نیست جز حقیقت آن شیء. نتیجه این طرز فکر این است که آدمیان عادت می‌کنند که هر چیز را مقدس و ربّانی و ارجمند بشمارند و در نتیجه با همه انسان‌ها و نیز با همه پدیده‌های طبیعت با احترام و تجلیل و عشق رفتار نمایند. در کتاب بیان فارسی باب مثال سنگ را می‌زند. به گفته اوحتی در سنگ نیز که ظاهراً جماد بی‌ارزشی است باید اسماء خدا را که در قرآن آمده است بازیافت. یعنی در سین آن سُبُوح، در نون آن نور و در گاف آن (و در این مورد کاف چون در قرآن و زبان عربی حرف گاف وجود ندارد) کریم را دید. در نتیجه همه چیز تبلور نام‌های خداوند می‌شود:

از آنجایی که اهل بیان را خداوند امر فرموده که کلّ شیء را به منتهی‌الیه کمال خود ظاهر گردانند اذن فرموده ایشان را که هر شیء را به حروف اسم او به اسماء الله جلّ و عزّ خوانده شود که هیچ نفسی در هیچ شیء نبیند الاّ طلعت ظهور مشیت را که در او دیده نمی‌شود الاّ الله. مثلاً منتهی‌الیه رتبه جماد سنگ است در سین او نبیند الاّ سُبُوح و در نون او الا نور را و در کاف او الا کریم را، چه ذکر کند بقول یا چه خطور کند به قلب او.<sup>۲۳</sup>

### مقام زن و نفی نظام مردسالاری

مقام و حقوق زنان و لزوم رفتاری برابر و انسانی با ایشان از دیگر تعالیم باب است. در یکی از آثار اولیه خود باب "احسن سبیل محبت" را قاعده و شاخص رفتار با زنان توصیف نموده و می‌نویسد آزار زنان حتی به اندازه یک چشم برهم زدن نیز تعدی از فرمان خداست.<sup>۲۴</sup> در بیان فارسی باب تأکید می‌نماید که باید برای همگان شادمانی به ارمغان آورد. اما شاد ساختن

۲۳ بیان فارسی ۵:۹

۲۴ "سلوک کن با نساء خود به احسن سبیل محبت... و میازار ایشان را به طرف عینی (چشم بر هم زدن) که به قدر همین طرف محبوب از حکم الله خواهی بود." (صحیفه عدلیه. ص. ۳۸).

دل زنان را دو برابر ضرورت اخلاقی و انسانی می‌داند: "هیچ طاعتی در بیان اقرب از ادخال بهجت در قلوب مؤمنین نبوده و هم چنین ابعَد از حزن بر آن‌ها نبوده و در اولوالدوائر (زنان) حکم مضاعف می‌گردد چه در بهجت و چه در حزن. و انسان در هر حال باید مراقب باشد که اگر به ابتهاج نیاورد نفسی را هم محزون نگرداند نفسی را." ۲۵ اما شاید گویاترین جلوه برداشت باب از حقوق زنان را باید در واکنش او نسبت به رفتارهای انقلابی زن حماسی نهضت بابتی یعنی طاهره قرّة‌العین، هم پیش از همایش بدشت و هم پس از آن باز یافت. این بانوی سنت‌شکن از همان آغاز بسیاری از سنت‌های مذهبی و اجتماعی از جمله مردسالاری را مورد سؤال قرار داد به طوری که حتی بسیاری از بایبان نیز از او به باب شکایت می‌کردند. اما در پاسخ این انتقادات، باب همواره بر مقام والا و درک استثنائی طاهره از حقیقت امرش سخن می‌گفت. در تابستان سال ۱۸۴۸ در گردهمایی بسیاری از نامداران بابتی برای تشخیص و تصریح ماهیت راستین دعوی باب، این قرّة‌العین بود که وظیفه اعلام رسمی استقلال آیین بابتی از اسلام را بر عهده داشت و او بود که اعلام کرد باب پیامبری تازه است که فرهنگ و نظام و احکام نوینی را ارائه نموده. وی برای اثبات این مطلب که آیین بابتی نه یک فرقه اسلامی بلکه دین جدیدی با احکام جدید است، در مقابل مردان حاضر در آن گردهمایی حجاب را کنار گذارد و بی نقاب در میان آن جمع به سخنرانی پرداخت و اعلان نمود که هم اکنون روز قیامت فرارسیده است. در همان سال، باب که آن زمان در زندان چهریق بود در نوشته‌ای از مقام طاهره تجلیلی خارق العاده نمود و او را به تنهایی با هفده نفر دیگر از حروف حی

۲۵ بیان فارسی ۱۸:۷. در آثار باب مرد و زن هر دو به‌عنوان جلوه خدا تعریف می‌شوند. بنابراین اگرچه در ظاهر متفاوتند اما حقیقت هر دو یکی است و هر دو مقدس و برابرند. برای بیان این مفهوم وی معمولاً مردان را با نقش هیکل یعنی ستاره پنج پر و زنان را با نقش شش دایره متحد‌المركز معادل می‌گیرد. در هر دو مورد حقیقت هر دو شکل برابر با اسم خدا یعنی "هو" است که در حروف ابجد برابر یازده می‌باشد (ه‌اء برابر پنج و واو برابر شش است). هیکل از پنج خط تشکیل می‌شود که در درون خود شش خانه به‌وجود می‌آورد یعنی ظاهرش پنج است و باطنش شش. در دوائر متحد‌المركز، شش دایره است که مابین خود پنج خانه به‌وجود می‌آورند. یعنی در دوائر ظاهر شش و باطن پنج است. پس هر دو برابر یازده بوده و اشاره به تجلی خدا دارند. پس هم زن و هم مرد را باید به‌عنوان حقیقت قدسی و متعالیشان دید و با هر دو باید به‌عنوان جلوه خدا در کمال احترام و تقدیس رفتار نمود. باب دوائر را به‌عنوان نمادی از شمس حقیقت که جلوه خداست معرفی می‌کند.

برابر شمارد.<sup>۲۶</sup> حروف حی، که طاهره یکی از ایشان بود، اولین هیجده نفری بودند که به باب ایمان آوردند و به همین جهت آنان در تاریخ بابی دارای بالاترین مقام روحانی به‌شمار می‌آیند. این فرهنگ نوین بابی که طرد نظام مردسالاری است بعدها در فرهنگ بهائی به اعلام برابری حقوق زنان و مردان انجامید.

### به خاطر خداوند و خلق او

باب در مورد رفتار آدمی یک قاعده کلی اخلاقی به‌دست می‌دهد. او می‌گوید کارهای انسان باید "به‌خاطر خدا و به‌خاطر خلق او" (لله و لخلقه) باشد. در این قاعده کلی که به شکلی عرفانی با قاعده اخلاقی کانت (عمل بر مبنای نیت پاک) تجانس دارد، نه تنها اصل پاکی نیت تأکید می‌گردد بلکه این نکته نیز تصریح می‌شود که قاعده "به‌خاطر خدا عمل کردن" از قاعده "به‌خاطر خلق عمل کردن" ناگسستگی است. پس فعل آدمی نباید ابزاری برای دنبال کردن منافع خصوصی و خودخواهانه او باشد بلکه باید با حسن نیت و به قصد خدمت به نوع انسان و همه مخلوقات صورت پذیرد.<sup>۲۷</sup> در یکی از نوشته‌های خود بنام "فی السلوک الی الله" (درباره سلوک به‌طرف خدا) پیامبر ایرانی پس از ذکر اصل "به‌خاطر خدا و به‌خاطر خلق او" دو نکته دیگر را هم بیان می‌دارد: اول آنکه به‌خاطر خدا رفتار کردن تبعیت از فعل خلاق خداست. به این معنا که فعل خلقت خدا نه از روی احتیاج و یا غرض شخصی بلکه از روی مهر و لطف صورت می‌گیرد و در نتیجه آدمی نیز باید از خدا پیروی کند و دیگران را به ابزاری برای خواسته‌های خودخواهانه خود مبدل نسازد. دومین نکته‌ای که باب بیان می‌دارد اینست که لطف و عنایت خدا عمومی است و میان کافر و مؤمن تفاوتی نمی‌گذارد و حتی زمانی که آدمیان به انکار خدا می‌پردازند باز خداوند به آنان رزق و نعمت می‌بخشد. به گفته باب باید آدمیان در رفتار خود با همگان ازجمله

۲۶ باب در اثری به‌نام دوّمین تفسیر بسمله پس از ذکر اسامی هفده نفر از حروف حی می‌گوید که خداوند جوهر این هفده نفر را گرفت و آن را در نفس طاهره به‌عنوان هجدهمین نفر به ودیعت نهاد.

کافران نیز همین روش را پی‌گیرند.<sup>۲۸</sup>

### فرهنگ اجابت

از چشمگیرترین آموزه‌های باب ایجاد فرهنگی است که همگان خود را در مقابل نیاز و رفاه همگان مسئول دانسته و خواسته‌های آنان را اجابت نمایند. باب در کتاب بیان فارسی می‌گوید که هرکس باید پاسخ پرشش دیگران را به سودمندترین شکل بدهد و اگر نامه‌ای دریافت کند باید به آن پاسخ گوید. اما به‌گفته باب باید از این هم فراتر رفت و اگر کسی نیازی دارد حتی اگر آن را بر زبان هم نیاورد باید به ندای وضعیت او و شرایط زندگی او پاسخ داد یعنی باید نسبت به همگان احساس مسئولیت کرد و در بهبود حال دیگران کوشش نمود. بیان فارسی می‌نویسد:

واجب گشته در این ظهور که اگر کسی به‌سوی کسی خطی نویسد بر اینکه او را جواب دهد... و هم‌چنین اگر کسی لسان حالش ناطق باشد بر متفرستین لازم است اجابت او، و هم‌چنین اگر مقاعد آن محل اجابت باشد یا ظهورات دیگر که نفس بصیر خود ادراک می‌کند واجب است اجابت او، تا آنکه هیچ نفسی در هیچ موقع سبب حزنی مشاهده ننماید.<sup>۲۹</sup>

این امر یعنی "تا آنکه هیچ نفسی در هیچ موقع سبب حزنی مشاهده ننماید" یکی از مهم‌ترین اصول اندیشه اخلاقی و اجتماعی باب است. یعنی نه تنها نباید باعث حزن احدی شد بلکه باید باعث بهجت و شادمانی مردم گشت. به‌گفته باب "هیچ طاعتی در بیان اقرب از ادخال بهجت در قلوب مؤمنین نبوده و هم چنین ابعَد از حزن بر آن‌ها نبوده."<sup>۳۰</sup>

۲۸ كُنْ لِلَّهِ وَلِخَلْقِهِ بِمِثْلِ مَا كَانَ اللَّهُ لِنَفْسِهِ وَلِخَلْقِهِ فَكَمَا إِنَّ اللَّهَ خَلَقَكَ لَا مِنْ شَيْءٍ فَانْتَبِهْ فَاعْبُدْهُ خَالِصًا مَخْلُصًا لَوَجْهِهِ بَدُونَ طَلَبِ الثَّوَابِ وَالْخَوْفِ مِنَ الْعِقَابِ وَكَذَلِكَ فِي كُلِّ الشُّؤُنَاتِ وَالذَّلَالَاتِ. وَأَنْتَ أَنْ فَتَحْتَ عَلَيَّ قَلْبَكَ ذَلِكَ الْبَابَ لِتَخْلُقَ بِاخْتِلاقِ الرَّحْمَنِ فَإِنَّ ظُلْمُوكَ الْكُلَّ أَنْتَ تَعْفُو عَنْهُمْ وَتُحَسِّنُ إِلَيْهِمْ كَمَا إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاللَّهِ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ يَرْزُقُهُمْ بِفَضْلِهِ وَكَذَلِكَ أَنْتَ فَابْسُطِ الْقَاعِدَةَ فِي كُلِّ الذَّلَالَاتِ وَالْعِلْمَاتِ. (في السلوك الى الله).

۲۹ بیان فارسی ۶:۱۹

۳۰ بیان فارسی ۷:۱۸

از جمله جلوه‌های این فرهنگ اجابت، تأکید بر لزوم ریشه‌کن ساختن فقر، حرام بودن گدایی، و وجوب اشتغال به کار و کسب است. در کتاب بیان عربی باب وظیفه جامعه و دولت و ثروتمندان را در کمک به فقرا تصریح می‌کند و در عین حال گدایی یعنی کار نکردن و از مردم طلب کردن را نیز حرام می‌نماید چه که گدایی عزت آدمی را به پستی و خواری تنزل می‌دهد. کار بر همه واجب است ولی اگر کسی توانایی جسمی یا ذهنی برای کار کردن نداشته باشد باید جامعه به او کمک کند.<sup>۳۱</sup>

### تجدد و عمران: کمال جویی و لطافت

یکی از دیگر جلوه‌های مقام انسان در اندیشه باب تأکید وی بر لزوم بازسازی روحانی عرصه اقتصاد و صنعت است. در آثار گوناگون، از جمله بیان فارسی و کتاب الاسماء، تأکید می‌شود که آدمی باید در حیطه اقتصاد و صنعت کارش را در کامل‌ترین شکل ممکن در سطح خود عملی نماید. به گفته باب وقتی که آدمی در فعالیت اقتصادی و صنعتی خود بر این اصل رفتار نماید آنگاه به‌عنوان صورت و مثال خدا عمل کرده است. تقدس انسان باید در سطح فعالیت مادی و اقتصادی او نیز آشکار گردد تا آنکه عرصه اقتصاد یعنی مادی‌ترین عرصه زندگی اجتماعی به عرصه‌ای اخلاقی و معطوف به ارزش‌ها تبدیل شود. بحث درباره اتفاق یا کمال‌جویی نتیجه منطقی مفهوم نوین بهشت در آثار باب است. بدین ترتیب که بهشت نه فقط برای انسان بلکه برای هر شیئی مطرح می‌شود. (نگاه کنید به بخش بازسازی رستاخیز، دوزخ و بهشت).

کمال‌جویی در جهان‌بینی باب از مفهوم لطافت انفکاک ناپذیر است. تلطیف و زیباسازی محیط زندگی از ضروریات است زیرا که در آن "بقدری که امر شده در تلطیف در اوامر دیگر نشده."<sup>۳۲</sup> این لطافت از مفهوم نظافت ظاهری گرفته تا گسترش زیبایی در زندگی و بزرگداشت هنر تعمیم می‌یابد. در واقع با توسل به لطافت، دنیای مادی جلوه‌گر ملکوت خدا می‌شود. باب

۳۱ آن یا اولی الغناء أنتم وکلاء من عند الله فلتنظروا فی ملک الله ثم المساکین من زهم لیتغون ولا یحل السؤال فی الأسواق و من سئل خرم علیه العطاء وإن علی کل ان یکسب بامر و من لا یقدر أنتم یا مظاهر الغناء منی الیهم لتبلغون. (بیان عربی ۸:۱۷)



می‌خواهد که پیروانش در صنعت به علو کمال برسند و در این باره از پیشرفت صنایع غربیان یا حروف الفیه (اهل انجیل) ستایش می‌کند و پیروانش را تشویق می‌نماید تا آنکه: "در مؤمنین بیان دیده نشود شیئی الا آنکه آن شیئی در حد خود به کمال رسیده باشد، چنانچه امروز حروف الفیه چگونه ممیزند در طرزیت از سایر ملل همین قسم من فی البیان گردد." ۳۳ و در عین حال که برای رشد روحانی و اخلاقی غربیان دعا می‌نماید از ایرانیان می‌خواهد که آنان نیز در اتقان و تلطیف صنایع خود بکوشند و از دستیازی به این وظیفه روحانی غفلت ننمایند.<sup>۳۴</sup>

برای تحقق این پیشرفت صنعتی و عدالت اجتماعی باب بر مسئولیت خطیر دولت و زمامداران تأکید می‌نماید. به عنوان مثال او بیان می‌کند که باید پادشاهان در تمامی قلمرو خود همانند غربیان وسائل ارتباط جمعی مثل پست به وجود آورند ولی تأکید می‌کند که این کار باید برای همه و در دسترس عموم مردم باشد و نه آنکه صرفاً به ثروت‌مندان و قدرت‌مندان محدود گردد.<sup>۳۵</sup> به همین ترتیب در یکی از نوشته‌های خود به تفصیل در باره مسئولیت پادشاهان برای ریشه کن ساختن فقر، عمران جامعه، پیشرفت و اتقان در صنعت و هنر، حمایت و تشویق نخبگان علمی و صنعتی، و دوست داشتن مردم هم‌چنانکه عزیزان خود را دوست دارند بحث می‌کند و می‌گوید که همه این‌ها به این منظور است که در ممالک شما هیچ چیز که چشم احدی را محزون کند دیده نشود. به بیان او محبوب‌ترین و نزدیک‌ترین سلاطین نزد خدا کسی است که دارای بیشترین عطوفت و رأفت به مردم باشد. در پایان آن نوشته، باب خطاب به پادشاهان چنین می‌گوید: ای پادشاهان از خدا بترسید و برای احدی آنچه را که برای خودتان نمی‌پسندید روا ندارید. پس مواظب حال مردم باشید که مبدا احدی در جایی از قلمرو شما با دلی آندوه‌گین از شما سر به بالین گذارد.<sup>۳۶</sup>

### ۳۳ بیان فارسی ۳:۱۷

۳۴ به عنوان مثال باب می‌نویسد: فَإِنِّي كَلَّمَا أَنْظَرُ فِي أَصْنَافِ خَلْقِكَ فَوْقَ الْأَرْضِ مَا شَهِدْتُ خَلْقَ ظُهُورٍ مِثْلَ خَلْقِ الْإِنْجِيلِ فِي صُنْعِ صِنَائِعِهِمْ وَبَدِيعِ بَدَائِعِهِمْ وَقَدْ حَزَنَ بِالْهَيْ فُوَادِي فِيهِمْ بَأَنَّ مِثْلَ هَؤُلَاءِ لَا يَنْبَغِي مِنْ جُودِكَ بَأَنَّ تَرْضَى مِنْ أَنْ يَحْتَجِبَ بِلِقَائِكَ. (کتاب الاسماء، محفظه ملی آثار بهائی ۲۹:۶۲۷)

### ۳۵ بیان فارسی ۴:۱۶

۳۶ متن بیان باب اینست: أَنْ يَا أُولِي السُّلْطَانِ فَلْتَتَّقَنَّ اللَّهَ أَنْ لَا تُرِيدَنَّ لِأَحَدٍ مَا لَا تُرِيدَنَّ

### ح. نهضت بابی، حلقهٔ انتقال میان آیین اسلام و آیین بهائی

برای درک پیام و رسالت باب باید به تأکید مکرر او در سراسر نوشته‌هایش توجه کرد که نهضت او برای آماده ساختن مردم برای ظهوری بزرگ‌تر از خود است، ظهوری که از آن با عناوینی مانند مَنْ يُظْهِرُهُ اللَّهُ "کسی که خدا او را ظاهر خواهد کرد" و "بهاء‌الله" یاد می‌کند. به این جهت است که آیین باب که شاید بتوان از آن به‌عنوان مرحلهٔ انتقال از احکام اسلامی به احکام بهائی نام برد در آن واحد شامل نمادهایی از هر دو نظام است. این امر نوعی دوگانگی در آثار باب بوجود می‌آورد. برای مثال نظام قانونی بهاء‌الله پیش از هر چیز مبتنی بر نفی حکم جهاد، نفی حکم نجاست غیر مؤمن، و نفی نابرابری حقوق میان مؤمن و غیر مؤمن، مرد و زن، و آزاد و برده است. از آنجا که باب خود را به‌عنوان قائم موعود معرفی نمود و برداشت شیعیان از ظهور قائم اجرای احکام شدید و غلیظ جهاد و امثال آن بوده است به این دلیل باب در نوشته‌های خود چنانکه دیدیم از سویی نظامی فلسفی و روحانی که مستلزم اصل برابری حقوق همگان است را به ارمغان آورد، ولی از سوی دیگر رسماً حکم جهاد را نسخ نمی‌نماید و به همین ترتیب احکامی که شدید و غلیظ است و به ظاهر حکایت از نابرابری حقوق میان مؤمن و غیر مؤمن دارد در نوشته‌های او یافت می‌شود. اما از آنجا که در واقع هدف او تمهیدی فرهنگی برای ظهور فرهنگ برابری حقوق و یگانگی نوع انسان بود حکام شدید خود را مشروط و معلق به شرایط غیر ممکن می‌سازد و در نتیجه او نیز در واقع حکم جهاد را عملاً، ولی نه رسماً، نسخ می‌کند. به‌عنوان مثال باب در کتاب بیان فارسی ابتدا ازدواج بابی با غیر بابی را منع می‌کند و می‌گوید که غیر بابی حق مالکیت ندارد. اما بلافاصله اضافه می‌کند که این احکام را باید تنها پس از "ارتفاع" آیین بابی مورد اجرا قرار داد و پیش از آن هیچ یک از این احکام را نباید عملی ساخت. و در همان‌جا باب توضیح می‌دهد که این ارتفاع آیین بابی همان آغاز ظهور بعد است.<sup>۳۷</sup> به عبارت دیگر در دوران

---

لَا نَفْسُكُمْ. فَلْتَرَأَيْنَ أَمْرَ مَنْ فِي مَمَالِكِكُمْ بَانَ لَا يَرْقَدُ فِي مَقْعَدٍ مِنْ مَمَالِكِكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَ يَحْرَنُ فَوَادُهُ عَنْكُمْ. (فی السَّلْطَه، آرشیو مرکز جهانی بهائی).

۳۷ عین گفتهٔ باب اینست: و حلال نیست اقتران (ازدواج) الا با نفسی که ایمان آورده باشد... و اذن نداده بر غیر مؤمن تملیک شیئی... الا قبل از ارتفاع کلمه‌الله که بدء ظهور است اذن داده شده.

آیین بابی هرگز نباید احکام شدید را اجرا کرد و تنها پس از پایان آیین بابی و آمدن دین بعد یعنی دین مَنْ يُظْهِرُهُ اللَّهُ آن احکام قابل اجرا می شود. اما خود باب صدها بار تأکید می کند که با آمدن پیامبر بعد، تمامی احکامی که او آورده منسوخ است و بهاء الله هر چه که بخواهد حکم می کند. البته بهاء الله نیز نه تنها این نوع احکام شدید را قبول ننمود بلکه جملگی آن‌ها را مطلقاً تحریم کرد. بدین ترتیب جنبهٔ مترقی آیین بابی در سایهٔ یگانگی آیین بابی و بهائی واقعیت یافت.

### نتیجه

باب در دوران کوتاه رسالتش با طوفانی از حوادث و وقایع سهگین روبرو بود. با این همه توانست با نوآوری و خلاقیت حیرت‌انگیزی به خلق آثار فراوانی در زمینه مفاهیم دین، عرفان، و اجتماع بپردازد. جهان‌بینی باب منطقی دیالکتیک و تاریخی را در عرصهٔ دین و تاریخ به ارمغان می‌آورد، هشجاری زمانمندی تاریخی را تأکید می‌نماید، و فرهنگ خرد گرای، انسان-محوری و عدالت اجتماعی را ترویج می‌نماید. باب در قامت رهبری دینی پیشگام طرح نخستین اندیشه‌های اصلاحی فراگیر در ایران خواب زدهٔ عصر قاجار بود و از این جهت با آزمون‌های راستین دیگر پیامبر ایرانی زرتشت هم‌آواز. اینکه مهم‌ترین کتاب آسمانی آیین خود را به زبان فارسی به نگارش آورد گویای این واقعیت است که این آیین (و نیز آیین بهائی که بدنبالش می‌آید) در عین احترام به اسلام، بر آیین و آرمان‌های ایرانی تأکید بسیار دارد و به شکل‌های گوناگون بسیاری از سنت‌های ایرانی را تجلیل می‌کند. به‌عنوان نمونه بر خلاف بسیاری از فقهای اسلام که به هر شکل کوشیدند نوروز را به‌عنوان بت‌پرستی و آتش‌پرستی گبران معرفی نمایند، بیان فارسی نه تنها تقویم بابی را بر اساس سال خورشیدی بنا می‌کند بلکه روز اول سال بیانی را نیز همان روز نوروز قرار داده و آن را مقدس‌ترین روز سال به‌شمار می‌آورد.<sup>۳۸</sup> به همین ترتیب پیامبر به‌عنوان "شمس حقیقت" تعریف می‌گردد و آتش، همانند آتش جاودانی که نماد پرستش اهورامزداست، اینک نماد بالاترین حقیقت روحانی می‌گردد. در آثار باب همانند آیین زرتشت، طبیعت و عناصر آن تقدس می‌یابد تا بدانجا که هفته‌ای یک‌بار ذکر جمله‌ای کوتاه

در مقابل خورشید را در تجلیل آفتاب که نمادی از تجلی خدا بر همه هستی است واجب می‌سازد.<sup>۳۹</sup> نباید فراموش کرد که تأکید باب بر آزادی بشر در امر انتخاب نیز کاملاً در انطباق با سنت‌های کهن ایرانی است.<sup>۴۰</sup> به علاوه در اندیشه باب اصلاح ایران به محوری برای اصلاح همه جهان تبدیل می‌گردد و عشق به ایران با عشق به تمامی هستی پیوند می‌یابد.

---

۳۹ بیان فارسی ۸:۵، ۷:۱۷

## کتابشناسی

اشراق خاوری، عبدالحمید. محاضرات ج ۲. انتشارات بهائی آلمان

هوفهایم ۱۹۸۷

باب. بیان فارسی.

\_\_\_\_\_ بیان عربی.

\_\_\_\_\_ تفسیر سوره کوثر.

\_\_\_\_\_ تفسیر هاء، محفظه ملی آثار بهائی ۹۹:۸۶-۱۵۴.

\_\_\_\_\_ تفسیر بسمله ۲، آرشیو مرکز جهانی بهائی.

\_\_\_\_\_ شرح دعاء غیبت، محفظه ملی آثار بهائی ۵۷:۶۰-۱۵۴.

\_\_\_\_\_ فی السلطه، آرشیو مرکز جهانی بهائی.

\_\_\_\_\_ فی السلوک الی اللہ، آرشیو مرکز جهانی بهائی.

\_\_\_\_\_ کتاب الاسماء، محفظه ملی آثار بهائی ۲۹.

\_\_\_\_\_ کتاب الفهرست.

فشاہی، محمد رضا. از شہریاری آریایی بہ حکومت الہی سامی ۲۰۰۰ -

۱۸۰۰، نشر باران، استکھلم ۲۰۰۰.

## دیگر زبان‌ها

Amanat, Abbas. *Resurrection and Renewal, The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*. (London: Cornell University Press, 1989)

Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. (New York: Pantheon Books, 1970)

Hegel, Georg W. F. *Lectures on the Philosophy of Religion*. 3

Vols. (Berkeley: University of California Press, 1984–85)

\_\_\_\_\_ *The Philosophy of History*. (New York: Willey, 1900).  
 Saiedi, Nader. *Gate of the Heart: Understanding the Writings of  
 the Báb*. (Waterloo: Wilfrid Laurier University, 2008)

\_\_\_\_\_ "The Phenomenology of Occultation and Prayer in the  
 Báb's Sahífiyi Ja'fariyyih" in: Lawson, T. and Ghaem-  
 maghami, O. *A Most Noble Pattern: Collected Essays on the  
 Writings of the Báb*. (eds.), (Oxford: George Ronald, 2012.)



## فصل سوّم

### ساختار جامعهٔ بابی

#### ملّایان، بازرگانان، پیشه‌وران و دیگران

عبّاس امانت\*

در سال ۱۲۶۲/۱۸۴۶ حاجی عبدالکریم باغبانباشی از تجّار معتبر تبریز در اجتماع گروهی از شیخیهٔ آن شهر نامه‌ای از پسرش محمّد مهدی که ساکن اصفهان بود خواند. در این نامه که به همراه جزوهٔ کوچکی شامل برخی آثار باب بود محمّد مهدی به پدر نوشته بود: "پنج هزار تومان ابریشم ما و حاجی عمو و سایرین تمامی به دریا غرق شد. غواص و سیّاح رفتند و سعی کردند، اثری ظاهر نه. ولی خداوند گنجی لانه‌ایت به ما عطا فرموده تا یوم قیامت مصروف داریم ذرّه‌ای کم نخواهد شد. اینک فرستادم، بخور و بیاشام و بخوران و اندیشه از تمامی آن مکن."<sup>۱</sup> ملّا جعفر قزوینی که در آن جمع حاضر بود روایت می‌کند که عبدالکریم در حال خواندن نامه اشگ‌ریزان گفت: "این جزوه از برای من پول می‌شود صرف عیال بشود؟"<sup>۲</sup>

نامهٔ محمّد مهدی نشانگر روحیات بسیاری از جوانانی بود، که گاه بر خلاف میل پدرانشان، به آیین باب پیوسته بودند و پیام نهضت جدید را سرچشمهٔ رستگاری و تحوّل مبانی اخلاقی می‌دانستند. غرق مال‌التجاره و خسارت‌های مالی برای محمّد مهدی در مقایسه با تحوّل عمیق روحانی که

\* ترجمهٔ فریدون وهمن.

۱ قزوینی، ملّا جعفر، روایات تاریخی، چاپ شده در تاریخ سمندر و ملحقات، به کوشش ع. علائی، (طهران ۱۳۱ بدیع / ۱۹۷۵) ۷۴-۴۷۳. از این پس: قزوینی.



از دیدار باب در اصفهان تجربه کرده بود، بی اهمیت جلوه می نمود. اما حوادث تاریخی نشان داد مسیری که او برای زندگی و ایمان مذهبی خود انتخاب کرد بسان همان دریایی که مال التجاره اش را بلعید خطیر و هولناک بود. چهار سال بعد همراه جمعی دیگر از ملایان، تجار، پیشه‌وران و روستاییان بابی که مانند او به باب و سران باییه چون نمونه‌های کامل تقدس و اخلاق می‌نگریستند، در طبرسی به نبرد پرداخت و همانجا نیز کشته شد.<sup>۳</sup>

### تحولات اقتصادی

در سالیان اولیه نهضت باب هم‌زمان با ایمان علمای شیخی به او، جنبشی در روی آوردن تجار نیز به این آیین پدید آمد. اینان بیشتر از تجار درجه دو و سه بودند ولی در میانشان گاهی تجار عمده و درجه اول نیز دیده می‌شد. به دنبال آنان گروهی از اصناف مثل مغازه‌داران و پیشه‌وران و عمده‌فروشان و صنعتگران نیز به نهضت جدید روی آوردند. اینان، در جمع، پس از ملایان بزرگترین گروه در جامعه نوپای بابی بشمار می‌آمدند. مبشرین و مبلغین بابی در میان سایر گروه‌های شهرنشین نیز موفقیت‌هایی بدست آوردند. از جمله: اهل دیوان، مستخدمین و مأموران محلی دولت، حاشیه‌نشینان درباری و مأموران سابق دولتی، عارفان، صوفیان و درویشان دوره‌گرد، و از سوی دیگر خرده مالکین، خان‌های ایلات نیمه شهرنشین، و کشاورزان در مناطق روستایی. گروهی از زنان نیز به‌ویژه پیروان طاهره قره‌العین به آیین نوین پیوستند.

شبکه سراسری بابیان که در کوتاه مدت، اغلب بر اساس شبکه موجود شیخی، در ایران به وجود آمد شاهدی بر نفوذ پیام باب و قدرت آن در سازمان دادن گروه‌های ناهمگون و تبدیل آن به نیرویی پویا، هدفمند و معتقد بود. در هیچ دوره‌ای از تاریخ جدید ایران، لااقل از زمان سرکوبی نهضت نقطویه در آغاز قرن هفدهم، هیچ جنبش اعتراضی مذهبی نتوانسته بود به‌مانند نهضت بابی به این درجه از محبوبیت، گسترش و تحرک اجتماعی برسد. پس از سرکوبی نهضت بابی بایست نیم قرن بگذرد تا جنبش فراگیر دیگری [چون انقلاب مشروطیت] علماء، تجار، و روشنفکران را در زیر لوای واحدی بسیج نماید. در انقلاب مشروطه نیز بسیاری از بابیان به‌ویژه بابیان

ازلی نقش عمده داشتند.

در روی آوری تجار و دیگر اصناف به آیین باب لا اقل دو عامل قابل بررسی است: نخست وابستگی‌ها و روابط داخلی بین طبقه علماء و افراد این گروه. ارتباط مشترک بین مدرسه و بازار که در بافت شهرهای ایران امری عادی بود این بار نیز خود را در این چارچوب جدید بازسازی کرد. اما تجار بابتی برخلاف همکاران غیر بابتی خود به علماء بابتی تنها به عنوان پشتیبان و مقتدای دینی نمی‌نگریستند بلکه خود را با ایشان در پیشبرد اهدافی جدید شریک و همکار می‌دیدند. دیگر این که برای مؤمنینی که سوابق شغلی مشترک و عواطف معنوی و عرفانی یکسان داشتند سید علی محمد شیرازی سرچشمه اخلاق و ایمان و فرستاده‌ای بود که پیام او را با آمال و اهداف خود مشترک می‌یافتند.

در مورد سبب ایمان تجار و اصناف به آیین باب و کیفیت اعتقاد و مشارکت آنان چندین پرسش مطرح است. تا چه حد مسایل اقتصادی و روابط شغلی و تجاری در پیوستن ایشان به این آیین دخیل بود؟ با توجه به وضع اقتصادی کشور در آن زمان، بسیار ضروری است که به انگیزه‌ها و آمال و آرزوهایی که آیین جدید سرچشمه آن بود، و هم‌چنین به نارضایتی روزافزون تجار از رکود اقتصادی کشور نیز توجه کنیم. تا چه اندازه چنین نارضایتی می‌توانست انگیزه‌ای در برانگیختن انتظار ظهور موعود باشد؟ هم‌چنین باید به این پرسش پردازیم که آیا پیوستن به آیین جدید در بهبود وضع مادی و پایگاه اجتماعی ایشان موثر بوده است؟

با پرداختن به این پرسش‌هاست که می‌توان صحت این مدعا را دریافت که آیا پیوستن تجار به آیین باب بازتاب نارضایتی ایشان از بحران وضع اقتصادی کشور بوده است و آیا در ایمان ایشان به آیین جدید وجه و عوامل دیگری نیز دخالت داشته است؟ این که بگوییم مقتضیات شغلی تجار بابتی و شرایط ناگوار اقتصادی آن زمان تنها عامل روی آوری ایشان به نهضت جدید و مشارکت ایشان در این امر بوده تا حد زیادی ساده‌انگاری است. با اینهمه شواهد کافی در دست است که بگوییم هم‌زمانی ظهور و گسترش آیین بابتی با تغییر شرایط اقتصادی زمان خود امری تصادفی نبوده است.

بیشتر تجار بابتی فرزندان خانواده‌هایی با سابقه تجارت و به نحو سنتی آشنا به محیط بازار و اقتصاد بودند. این نسل جوان به طور موروثی و یا با

شراکت با بازرگانان باتجربه خانواده خود به تجارت پرداخته و بسته به میزان ثروت و گسترش تجارت از احترام و شهرتی که شایسته مقام ایشان بود نیز بهره‌مند بودند. در اواخر دهه ۱۸۳۰ و آغاز دهه ۱۸۴۰ که خود باب آغاز به تجارت کرد وضع بازرگانی و صنایع بویژه در شهرها دستخوش بحران و تغییرات اساسی بود.

در آغاز قرن نوزدهم امنیت نسبی در دوره قاجار و ازدیاد سریع دادوستد خارجی موجب رونق تجارت شد. باز شدن راه‌های جدید تجاری و ازدیاد مصرف داخلی تجار را به صورت گروهی بانفوذ در اقتصاد کشور در آورد. به خاطر همین هم‌بستگی‌های شغلی، ارتباط با شبکه‌های تجارت داخلی و خارجی، افزونی اعتبارات مالی و مصونیت نسبی از دست‌اندازی دولتیان، تجار ایرانی در نخستین دهه‌های قرن از مزایای اقتصاد نسبتاً شکوفایی بهره‌مند بودند.<sup>۴</sup> در اواسط ۱۸۳۰ با آن که تجارت هنوز از اندک رونقی بهره داشت تجار ایرانی خود را با مشکلاتی پیش‌بینی نشده روبرو دیدند. در این دوره بود که برای نخستین بار سلطه بازرگانان خارجی به دلیل بهره‌مندی از صنعتی برتر و نفوذ سیاسی بیشتر احساس گردید. بیش از همه کاسبان و تجار محلی، صاحبان صنایع کوچک بومی، و پیشه‌وران از رقابت کالاهای خارجی دستخوش ضرر و خسارت شدند. واردات روزافزون کالاهای اروپایی نه تنها ایران را وابسته به آن کالاها ساخت بلکه در برابر نوسانات اقتصاد جهانی نیز ضربه‌پذیر نمود.<sup>۵</sup>

به همین کیفیت تجارت در جنوب ایران که از راه برخی بنادر خلیج فارس صورت می‌گرفت از اواخر دهه ۱۸۳۰ به خاطر رقابت خط جدید

۴ از پژوهش‌های اندکی که در مورد تجارت و پایگاه تجار در اوایل دوران قاجار صورت گرفته می‌توان به آثار زیر اشاره کرد:

G. Hambly "An introduction to the Economic Organization of Early Qajar Iran" *Iran* 2 (1964) 69-81 and A. K. Lambton "The case Hajji 'Abd al-Karim, A Study of the role of the Merchants in the Mid-nineteenth Century Persia" in *Iran and Islam, in Memory of the Late Vladimir Minorsky* ed. C. E. Bosworth (Edinburgh, 1971.) 331-60. W. M. Floor "The Merchants (tujjar) in Qajar Iran" *Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft* 129 (1976) 101-35. and *Cities and Trade* xxxv-xi and cited sources.

Amanat, A., ed. *Cities and Trades: Consul Abbott on the Economy and Society of Iran, 1847-1866*. Oxford Oriental Monographs no. 5. (London Ithaca Press, 1983).

5 A. K. Lambton "Persian Trade under the Early Qajar" in *Islam and the Trade of Asia* ed. D. S. Richards (Oxford 1970) 215-44. See also G. G. Gilbar "The Persian Economy in the mid-19<sup>th</sup> Century" *Die Welt des Islam* 19 (1979) no. 1-4, 196-211.

تجارتی شمال غرب به تدریج از رونق افتاد. زوال اقتصاد جنوب بستگی به عوامل دیگری چون ناامنی در جنوب، خطر دزدان دریایی در خلیج فارس و عدم دسترسی به بازارهای مرکزی و شمالی ایران نیز داشت. به همین جهت تجّار ایرانی در پی یافتن راه‌های دیگری برای صادرات برآمدند.<sup>۶</sup> در اواخر دهه ۱۸۴۰ تجارت جنوب ضربه‌ی شدیدتری نیز خورد زیرا صادرات منسوجات نخی که در دهه ۱۸۳۰ تقریباً دو سوم تجارت خلیج فارس را تشکیل می‌داد به یک هفتم تقلیل یافت.<sup>۷</sup>

دلیل این نقصان تنها رقابت شبکه‌های تجارتی شمال نبود. تجّار جنوبی با محدودیت‌های تجاری و تعرفه‌های مالیاتی سنگینی روبرو شدند که دولت انگلیس در هند خاصه بر کالاهایی مانند تریاک، تنباکو و پشم وضع کرد. در گزارشی که کنسول انگلیس در طهران (کیث ادوارد ابوت Keith Ed-ward Abbott) در مورد وضع ناگوار تجّار ایرانی به لندن ارسال داشته از جمله تاکید می‌کند "هرگاه اقلام معدود کالاهایی که ایران برای صادرات دارد نتواند پاسخگوی کالاهای وارداتی از هند باشد باید انتظار روزگار سخت‌تری برای تجّار ایرانی داشت که تنها دلیل آن محدودیت‌های تجاری و ادامه غارت مسکوکات گرانبهاست که این کشور را به تدریج از پای درمی‌آورد."<sup>۸</sup>

حجم کالاهایی که از مسیر بغداد-بصره می‌گذشت نیز به همین ترتیب دستخوش بحران شد. سویا کوشش‌های مکرر مقامات عثمانی که کشتی‌های تجاری به‌جای بندر ایرانی محمره [خرمشهر] در بندر بصره پهلو گیرند،

۶ درباره تجارت در جنوب ایران در این دوران ن.ک:

Lambton's "Persian Trade" 235, 539; J. B. Kelly *Britain and the Persian Gulf (1795—1880)* (Oxford, 1968) 560-89, 343-53; Lorimer *Gazetteer* II/2, 1956-1959, 1976-1981; Issawi *Economic History* 85-91; and R. T. Olson. "Persian Gulf Trade and the Agricultural Economy of Southern Iran in the Nineteenth Century" in *Modern Iran: The Dialectics of Continuity and Change* ed. M. E. Bonine and N. R. Keddie (Albany, 1981) 173-90.

7 *Cities and Trade* 86-89 (On Bushihr and Shiraz), 79-85 (On Yazd, Kirman and Bandar-Abbas) and the relative appendixes provide an account of the southern trade in the late 1840s. For a comparison with the 1860s see L. Pelly, "Remarks on the Tribes, Trade and Resources around the shoreline of the Persian Gulf" in *Transactions of the Bombay Geographical Society*, 17 (1864).

8 "Report on Commerce" *Cities and Trade* 89.

ناامنی مرزهای غربی، و مالیاتی که والی بغداد بر کالاهای وارداتی به ایران وضع کرد<sup>۹</sup> بهره‌وری موفقیت‌آمیز از این راه را نیز برای تجار ایرانی مشکل نمود.<sup>۱۰</sup> در سال ۱۸۴۳ ادوارد برجس (Edward Burgess) نوشت: راه بغداد از هر راه دیگری برای تجارت با ایران به صرفه نزدیک‌تر است با این همه به خاطر عوامل گوناگون معلوم نیست تا کی می‌توان از این راه دادوستد نمود. از جمله این عوامل "وضع ناآرام قبایل عرب است" که حمل کالا را در رودخانه‌ها "خطرناک و نامطمئن" می‌سازد، و نیز تشنج‌ات مرزی بین ایران و عراق.<sup>۱۱</sup> اختلافات طولانی بین ایران و عثمانی بارها سیر طبیعی کالا را بین این دو کشور دستخوش اختلال نمود. مقامات عثمانی از "هیچ اقدام قهری برای مختل نمودن وضع تجارت بندر محمّره روگردان نبودند."<sup>۱۲</sup> اگرچه این بندر برای کشتی‌های اقیانوس‌پیما مناسب‌تر از بندر بصره بود.

نمونه این مشکلات را در نامه‌ای که منوچهر خان معتمدالدوله حاکم اصفهان، کرمانشاه، لرستان و خوزستان نوشته می‌توان دید. در ماه مارس ۱۸۴۵ در گزارشی به طهران می‌نویسد که به خاطر حمله اخیر عثمانی‌ها به بندر محمّره کالاهای تجارتنی بازرگانان ایرانی ساکن کرمانشاه و عراق (عجم) به مبلغ دویست هزار تومان صدمه دیده و یا از بین رفته است.<sup>۱۳</sup> اندکی پس از این نامه منوچهر خان به اقدام قوای بحری عثمانی در ممانعت از پهلوگیری کشتی‌های تجارتنی در بندر محمّره و هدایت قهرآمیز آن‌ها به بندر بصره اعتراض نمود.<sup>۱۴</sup>

رفتار تبعیض‌آمیز مقامات عثمانی با تجار ایرانی ساکن بغداد نیز وضع ایشان را که از مشکلات مرزی بین دو دولت متضرر شده بودند وخیم‌تر کرد.

9 F.O 195/237, no. 22, 15 May 1844, Rawlinson to Canning.

۱۰ شرحی از تجارت در بغداد و محمّره (خرمشهر) در اواخر ۱۸۴۰ در این گزارش آمده است: Abbott's "Report on Commerce" *Cities and Trade* 89-93.

11 *Letters from Persia* 53.

12 F.O. 60/114, no. 61, 28 May 1845, Sheil to Canning, enclosed in Sheil to Aberdeen, 3 June 1845.

۱۳ منوچهر خان معتمدالدوله در پاسخ به Comte de Meden (سفیر روس) درباره وقایع محمّره. ترجمه فرانسه ضمیمه سند در وزارت امور خارجه بریتانیاست:

F.O. 60/113, no. 25, 18 March 1845, Sheil to Aberdeen.

14 F.O. 60,114, no. 61, supp. 3 June 1845, Mamuchehr Khan to his agent in Tehran, translation.

بی‌توجهی نمایندگان سیاسی ایران در بغداد و عدم اعتنای دولت مرکزی به این مشکل بیش از پیش منافع تجار ایرانی را به خطر انداخت. راولینسون کنسول انگلیس در بغداد می‌نویسد: “جامعه‌ی بزرگ و ثروتمند تجار ایرانی در بغداد بسیار از رفتار نمایندگان رسمی این دولت در آنجا ناراضی هستند. آنان، شاید به درستی ادعا دارند که نماینده‌ی سیاسی ایران در بغداد آن وزن و اعتباری را ندارد که بتواند حقوق حقه‌ی جامعه‌ی را که او مسئول آن است حفظ کند.”<sup>۱۵</sup>

اما تجارت در بخش شمالی و شمال غربی کشور از رونق مناسبی بهره‌مند بود. به خاطر راه‌های مطمئن بازرگانی با روسیه تجار ایرانی حتی از نقاطی مثل اصفهان و کاشان کالاهای خود را از بنادر دریای خزر بویژه بارفروش به تمامی قفقاز و نقاط دیگر صادر می‌نمودند. اما معاهده‌ی ترکمانچای (۱۸۲۸) امتیازات فراوانی را نصیب تجار روسی کرد. بطوری که در اواخر ۱۸۳۰ به خاطر نفوذ بازرگانان روسی در بازارهای ایران حجم واردات کالاهای روسی افزونی گرفت.<sup>۱۶</sup> مهم‌تر از همه باز شدن مجدد خط تبریز - طرابوزان واردات کالاهای اروپایی را نیز ازدیاد بخشید.<sup>۱۷</sup> عدم تناسب در قیمت کالاهای وارداتی، فعالیت‌های بازرگانان اروپایی، و نیز جمعیت‌های یونانی و ارمنی در تبریز که نمایندگی تولیدکنندگان اروپایی را داشتند منافع بازرگانان ایرانی را در برابر امتیازات رقبای تجاری ایشان سخت به خطر انداخت.<sup>۱۸</sup> حاصل این رقابت ناعادلانه ورشکستگی جمعی از تجار ایرانی در اوایل دهه‌ی ۱۸۴۰ و

15 F.O. 1951237, no. 25, 29 May 1844 and 248/214, no. 2.8, 12. June 1844, Rawlinson to Sheil.

۱۶ برای جزئیات بیشتر در این دوره مورد بحث ما ن.ک:

Lambton “Persian Trade” 226—28, 240-41; M. L. Entner *Russo-Persian Commercial Relations 1828-1914*, University of Florida Monographs, no. 28 (1965) chaps. 1 and 2, 1-38; F.O. Confidential Papers no. 136 (Persia): “Report by Consul Abbott of his journey to the coast of the Caspian Sea, 1847, 1848” in *Cities and Trade 11-14* (on Barfurtish), 19-21, 39-40 (on Astarabad); and various other reports by Abbott including F.O. 60/117 on trade of Tehran and Tabriz. Also Issawi *Economic History 141-46* and MacKenzie *Safarnamih* 80—102, 185-95.

17 C. Issawi, “The Tabriz-Trabzon Trade, 1830-1900: Rise and Decline of a Route” *International Journal of Middle East Studies* (1970), 18-27. Also *Economic History* 92-103.

18 Lambton “Persian Trade,” 241.

علی رغم اعتراضات بی نتیجه ایشان به وضع موجود بود.<sup>۱۹</sup> رویهم رفته خروج بی حساب مسکوکات طلا و نقره و در نتیجه کمبود نقدینه در بازارهای ایران، تنزل سریع ارزش تومان در برابر ارزهای خارجی، تورم شدید و در نتیجه بالا رفتن میزان قرض‌های خارجی ایران، کم شدن تقاضا برای کالاهای تجارتي ایران، اقدامات کشورهای همسایه برای محدود نمودن ورود کالاهای ایرانی، قرارداد تجاری بین انگلستان و ایران در سال ۱۸۴۱ که امتیازات بیشتری را نصیب تبعه و یا تحت‌الحمایگان آن کشور می‌نمود، همه و همه برای تجارت بومی ایران تأثیرات زیان‌باری داشت.

برای نشان دادن عواقب ناگوار فشاری که از هر سو بر اقتصاد ایران بویژه بر محصولات داخلی و مشاغل وابسته به آن وارد می‌آمد نمونه‌ای بهتر از تولید و فروش منسوجات نمی‌توان یافت. در آغاز دهه ۱۸۳۰ تولید انواع پارچه در ایران به خاطر ورود بی رویه منسوجات خارجی کاهش چشمگیر یافت. تعداد فراوانی از بافندگی‌های بومی در شهرهایی مانند اصفهان و کاشان و دیگر شهرهای صنعتی که در آغاز قرن از رونق و توسعه فراوان برخوردار بودند به کلی از بین رفتند. هم‌زمان روسیه ورود محصولات ابریشمی را به قفقاز ممنوع کرد و این امر نیز موجب رکود صنعت تولید و بافت ابریشم و صنایع وابسته به آن شد.<sup>۲۰</sup>

این محدودیت‌ها و رکود حاصل از آن در اواسط ۱۸۴۰ وضع تولیدکنندگان و صادرکنندگان بومی را چنان به مخاطره انداخت که تجار شهرهایی مانند اصفهان، کاشان، یزد، شیراز و تبریز خود را در خطر ورشکستگی و از دست دادن تجارت خود دیدند. تنها کاری که این گروه می‌توانستند کرد ارسال شکایات و یا نمایندگانی به مراجع کشور و تقاضای دادرسی بود که آنان نیز به این امر توجهی نداشتند و یا در خود قدرت مقابله با این مُعضل را

19 F.O. 60/107, "Translation of the Petition from the merchants of Tabreez to the Prime Minister of Persia presented at Tehran in November 1844" enclosed in no. 16, 25 November 1844, Sheil to Aberdeen. Also F. O. 60/107, no. 13, 1. July 1844, Bonham to Shell; and F.O. 60/r 17, no. 3, 31 March 1845, Abbott to Aberdeen. W. M. Floor "Bankruptcy in Qajar Iran" *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* 12.7 (1977) 61-76.

۲۰ درباره تجارت با روسیه و قوانین گمرکی در قفقاز و تأثیرات بسته شدن مرز بین سال‌های ۱۸۸۰-۱۸۲۰ ن.ک:

Entner, M.L. *Russo-Persian Commercial Relations, 1829-1914*. (University of Florida, Monographies No. 28. Gainesville, Fla. 1965). 21-25.

نمی‌یافتند.

گزارش ابوت در ماه مارس ۱۸۴۵ از جمله اسناد فراوانی است که ناکامی تجّار ایرانی را در مقاومت در برابر رقابت‌های خارجی‌ان نشان می‌دهد. وی برای نمایاندن میزان ناتوانی محمّد شاه در برابر خواسته‌ی تولیدکنندگان کاشان به پاسخ شاه اشاره می‌کند که گفته بود "دعا می‌کند مشکلات ایشان در مورد ورود محصولات اروپایی حل شود." کنسول بریتانیا چنین ادامه می‌دهد:

هیأتی مرکب از تجّار و تولیدکنندگان از شهرهای اصفهان و کاشان به تازگی برای شکایت از وضع ناگوارشان وارد پایتخت شده‌اند. گفته می‌شود شکایت ایشان مربوط به ممنوعیت روسیه از ورود کالاهای ابریشمین زردوزی شده یا قواره‌های با طرح و نقش به منطقه‌ی قفقاز است. اما به نظر من ایشان در مورد خساراتی که از ناحیه تجّار اروپایی متوجّه ایشان شده نیز شکایاتی طرح خواهند کرد. اینان ادّعا می‌کنند که در زمان فتحعلی‌شاه فقط در اصفهان دوازده هزار دستگاه بافندگی برای بافت پارچه‌های ابریشمی وجود داشت اما اکنون به خاطر تشدید رقابت تجّار اروپایی و ممنوعیت ورود کالاهای ابریشمی ایران به روسیه و کم شدن مصرف این کالا در دربار به خاطر تغییر سلیقه در پوشاک، فقط چند کارگاه در این شهر باقی مانده است. وضع در کاشان نیز چنین است و بیم نابودی این صنعت به خاطر ممنوعیت ورود آن به روسیه می‌رود. در سفر اعلی‌حضرت به اصفهان تجّار شکایات خود را به او تسلیم نمودند و شاه قول داد که موضوع را با سفیر روس پی‌گیری کند ولی این ممنوعیت هنوز ادامه دارد.

ابوت هم‌چنین نگرانی خود از سرنوشت شکایات هیأت تجّار تبریز در مورد رقابت تجّار یونانی بیان می‌دارد: "هیچ‌کس نیست که به شکایات ایشان رسیدگی کند. همه می‌دانند صدراعظم اصولاً از هر مطلبی که مربوط به تجارت باشد روگردان است و هیچ‌امیدی نیست که از ناحیه او اقدامی صورت گیرد. دیگر وزراء نیز بدون گرفتن رشوه‌های کلان کاری انجام نمی‌دهند. من هیچ‌امیدی در توفیق کار این هیأت تجاری نمی‌بینم."<sup>۲۱</sup>

21 F.O. 60/117, no. 3, 31 March 1845, Abbott to Aberdeen, Tehran.



نقصان تولید منسوجات از دهه ۱۸۳۰ به بعد توجه اغلب ناظران اروپایی مقیم ایران را به خود جلب کرده بود. اوژن فلاندرن (Eugene Flandin) در یادداشت‌های خود هنگام عبور از کاشان می‌نویسد: "هنوز چند کارگاه فعال است ولی اکثر آنان از کار افتاده و انتظار می‌رود بزودی نابود شوند."<sup>۲۳</sup> به نظر وی رقابت بنیان‌کن اروپاییان با صنایع بومی ایران نه تنها به خاطر بهای ارزان کالاهای ساخت انگلیس است، بلکه وی سیاست عمدی تجاری دولت انگلیس را نیز در این قضیه موثر می‌داند.<sup>۲۳</sup> تغییر اسلوب پوشاک، به‌ویژه در میان بانوان درباری و زندگانی درویشانه محمد شاه، بر خلاف روش تجملی پدربزرگش فتحعلی شاه، در تولید منسوجات نفیس و گران قیمت موثر افتاده است.<sup>۲۴</sup> با مشکلاتی که با ورود منسوجات نخی اروپائی ایجاد شده بود و نیز منع شرعی در فقه شیعه برای بکار بردن ابریشم تولیدکنندگان ایرانی حتی موفق به بهره‌برداری چشم‌گیری از بازارهای ایران نیز نمی‌شدند.<sup>۲۵</sup>

نابودی صنایع بومی، کاهش در صادرات منسوجات، و تغییر مسیر تجارت از بنادر خلیج فارس به راه شمال به غرب بویژه در نواحی مرکزی و جنوبی ایران مؤثر افتاد، گرچه تجارت شمال نیز از این بحران بی‌نصیب نماند. مراکز تجاری بزرگ مثل اصفهان، کاشان، شیراز، یزد، قزوین و تبریز می‌بایست با تحمل مشکلات بسیار خود را با وضع جدید هماهنگ سازند. سال‌های بحرانی دهه ۱۸۴۰ شاهد گذار اقتصاد ایران به وضع جدیدی بود که عواقب دیرپایی به همراه داشت. بسیاری از تجار عمده که سرمایه‌های کلان داشتند غالباً به صورت نماینده تولیدکنندگان خارجی به کار ادامه دادند و یا

اگرچه، دولت ایران این مسئله را با مسئولین روس در میان گذاشت ولی در آن زمان حاصلی به دست نیامد:

(F.O. 60/116, no. 127, 14 November 1845, Shell to Aberdeen, Tehran, including translation of Hajee Meerza Aghasi's letter to Comte Meden).

22 E. Flandin and P. Coste *Voyage en Perse de M.M. Eugene Flandin, peintre, et Pascal Coste, architecte, 1840-41*, 2 vols. (Paris, 1851) I, 267-68.

۲۳ همان‌جا.

24 See Comte de Sercey, *Une Ambassade extraordinaire: La Perse en 1839-40* (Paris, 1928) 226-27.

۲۵ کمی دیرتر در نخستین سال سلطنت ناصرالدین شاه میرزا تقی خان امیر کبیر تولیدکنندگان کاشان را تشویق کرد برای غلبه بر ممنوعیت‌های دینی، نوع جدیدی پارچه از اختلاط ابریشم و پنبه بنام قدک و قطنی (قبطانی) تولید کنند.

Sheil, *Glimpses of Life and Manners in Persia*, (London 1856).

به صادرات کالاهای دیگر مثل تنباکو، تریاک، کتان و ابریشم (پیش از دهه ۱۸۶۰) پرداختند. اما بازرگانانی که در کار صادرات بودند، و هم‌چنین شبکه توزیع داخلی کالا و تولیدکنندگان متوسط و یا کوچک با مشکل بزرگ دیگری مواجه شدند. وابستگی ایشان به محصولات داخلی که تولید محدودی داشت مانع از رشد و ورود ایشان به شبکه منسجم صادرات می‌شد. برخی ورشکسته شده و از تجارت دست کشیدند، و دیگران به دادوستدی ناچیز و یا دکان‌داری پرداختند.

### تجّار بابتی

بحران شدید و وقفه‌ناپذیری که این چنین دامنگیر تجارت ایران شد پیامش بر تجّار ایرانی شاید بیش از آن که خسارات آنی مادی و مالی باشد نشان از یک زوال دامنگیر داشت. بر خلاف تفکر مدرن که بین دو ساحت اخروی و دنیوی فرق می‌نهد، در تفکر تجّار ایرانی آن دوران ضررهای روزافزون مالی تنها می‌توانست در چارچوب اعتقادات دینی و معنوی ایشان تعبیرپذیر باشد. بین مسایل مادی و معنوی هنوز مرزبندی مشخصی وجود نداشت و یا اصلاً نمی‌توانست وجود داشته باشد و کیفیت هم‌بستگی این دو پیچیده و ناملموس بود. برای بازرگان سنتی و پخته‌ای که با ماوراء جهان محدود شرع و فقه آشنا بودند چنین بحران‌هایی بیش از آن که موجب نگرانی‌های اقتصادی و مالی باشد نشانه بحران در ارزش‌های اخلاقی به‌شمار می‌رفت. غرور حاصل از خرسندی اخلاقی و برتری مقام دینی در بین اهل شرع نزد بازرگانی که بحران‌های اقتصادی سرمایه و حاصل زندگانی او را نابود ساخته بود رنگ می‌باخت. برای نسل پیرتر ایفای شعائر مذهبی، ثبات و شکیبایی در حرفه خود و توکل به خداوند که بدان سربلند و شهره بودند کماکان آنان را به پاداشی امیدوار می‌ساخت که اگر نه در این دنیا، در جهان دیگر به آن امید دسترسی داشتند. اما برای نسل جوانتر تجّار روبرو شدن با حقایق تلخ جهانی که در تغییر و تحوّل بود آنان را دستخوش بحران‌های اعتقادی دیگری نمود.

رو در رویی با جهانی با آگاهی‌های جدید برخی از تجّار جوان و بسیار پرشور را تبدیل به شخصیت‌های دوگانه‌ای از بازرگانی و گرایش‌های معنوی ساخت. برای آنان که تمایل به مکتب شیخ احمد احسائی و یا مکاتب شبیه

آن داشتند بسیار دلپذیرتر بود که دریافت‌های خود را از مفاهیم باطنی و عرفانی مکتب شیخی در زندگانی خود بازتاب دهند و از آن پایگاه کوشش‌های دینی را پی گرفته و با حرفه تجارت خود درآمیزند. دیدگاه این بازرگانان به مانند خود باب بدون تردید عمیقاً معنوی و به دور از چشم‌داشت‌های متعارف برای رستگاری اخروی بود. این دیدگاه معنوی هم‌چنین سروکاری با بحث‌های خشک علم اصول و یا مسایل فقهی و شرعی فروع دین نداشت. علمای شیعه به خاطر جهان‌بینی و چارچوب فکری خود توانسته بودند در سازمان پر پیچ و خم تعالیم دینی برای خویش جایگاهی تعبیه کنند و بنایی بر اساس دینداری و در عین حال انتظار ظهور موعود بنا سازند. این بازرگانان جوان که در حاشیه دایره علماء قرار داشتند اصول دیرپا و قدیمی را که مورد اعتقاد قدما بود مورد پرسش قرار می‌دادند و با شور و علاقه فراوان به دنبال پاسخ‌های تازه‌ای برای اصول اعتقادی دین خود بودند. برای ایشان، به‌مانند بایبانی که سابقه مدارس علوم دینی داشتند، عبادات و یا تجربیات عرفانی وقتی معنا می‌یافت که بتواند با خود به‌نحو محسوسی پیام فراگیر رستگاری این جهانی به‌همراه داشته باشد. چنین برداشتی که مغایر با برداشت شیعیان از عذاب و عقاب اخروی و دوزخ و بهشت بود با انتظار ظهور موعودی توأم شد که نمونه اعلای انتظارات اخلاقی و روحانی ایشان بشمار می‌رفت. برای اینان روز رستاخیز به‌معنای کوشش در ایجاد نظم معنوی بود که بتواند وعده‌های آن جهانی را در واقعیات این جهانی بازتاب دهد.

چنین آرمان‌هایی، گرچه در زیر ظاهری از وارستگی و تقوی، در اغلب تجار جوان بابتی مشاهده می‌شد. در شهرهایی مثل اصفهان، شیراز، یزد، تبریز، قزوین و کاشان بازرگانان در یک چنین دمسازی و توافقی بین نگرانی‌ها و مشکلات مالی و انتظار موعود بسر می‌بردند. مثال بارز این کیفیت دو برادران نهری طباطبایی، سید محمد علی و سید محمد هادی، از تجار معتبر شیخی اصفهان می‌باشند که به دینداری و اخلاق مشهور بودند. برای نخستین بار هنگام اقامتشان در عتبات ۱۲۶۰/۱۸۴۴ توجه ایشان به ظهور باب جلب شد.

ارتباط خانواده نهری با نهضت شیخیه از زمانی آغاز گردید که پدر ایشان سید مهدی که از هندوستان به نجف مهاجرت کرده بود به فرقه شیخیه

پیوست. ۲۶ شهرت وی به تدبیر و خیرخواهی با احداث کاروانسراها و حمام و موقوفات گوناگون در نجف و ساختن نهری برای رساندن آب آشامیدنی به شهر بالا گرفت. ۲۷ وی ثروت خانواده خود را صرف خرید زمین و املاک کرد و مغازه‌های متعددی در آن نواحی احداث نمود. پس از حمله و هلاک به جنوب عراق وی به اصفهان بازگشت و با دختر یکی از بستگان سید محمد باقر شفتی مشهور به حجة الاسلام ازدواج کرد. ۲۸

پسر او سید محمد علی در خانواده‌ای که عمیقاً به شیخیه اعتقاد داشتند رشد کرد و در جرگه علماء درآمد. وی پس از تحصیل در اصفهان به کربلا رفت و در حوزه درس سید کاظم رشتی وارد شد. برادر او سید هادی که او نیز پیرو مکتب شیخیه بود با خواهر زاده شفتی، خورشید بیگم وصلت کرد. ۲۹ بعدها هادی نیز به کربلا نقل مکان کرد و همراه با همسرش در حوزه درس سید کاظم رشتی حضور یافتند. ۳۰ برادران نهری به مانند پدرشان هم در زمره علماء و هم در رده تجار بشمار می‌آمدند. هم‌زمان با شوقشان در تحصیل علوم دینی به‌سان عضوی از جامعه تجار ایرانی در عراق از حجره خود در بغداد به تجارت می‌پرداختند. ۳۱ برادرشان سید ابراهیم نیز که در اصفهان ساکن بود به تجارت اشتغال داشت و ظاهراً با برادران دیگر نیز شریک

۲۶ پدر سید مهدی، حاجی سید محمد طباطبایی زواره‌ای، در اواخر قرن ۱۸ به هندوستان مهاجرت کرد و با دختری از خانواده ثروتمند شیعه وصلت نمود. اشراق خاوری، نورین نیرین. طهران ۱۲۳ بدیع/۱۹۶۷، ۱۲-۱۱ و مازندرانی، میرزا اسدالله، تاریخ ظهورالحق ج. ۳، (طهران بدون تاریخ چاپ) ۹۶. از این پس: مازندرانی، ظهورالحق. برای شرحی در مورد خاندان طباطبایی زواره‌ای هم چنین ن. ک. رفیعی مهرآبادی، آتشکده اردستان. (طهران ۱۹۵۷/۱۳۳۶) ۲۰۰-۱۶۶.

۲۷ نام خانوادگی او، نه‌ری، از کلمه نهر (رود) گرفته شده.

۲۸ اشراق خاوری، اشراق خاوری، عبدالحمید. نورین نیرین. نشر آثار امری، (طهران ۱۲۳ بدیع/۱۳۲۳). چاپ دوم نشر آثار امری. (طهران، ۱۱۲۳ بدیع/۱۳۴۵ (۱۹۷۷ م.) ۱۴-۱۳. از این پس: اشراق خاوری، نورین. همسران سید مهدی و سید محمد باقر شفتی هر دو شیخی بودند.

۲۹ که بعدها شمس الدوله لقب گرفت. بابی مؤمنی بود که قره‌العین را در سفر او از بغداد به قزوین همراهی کرد ن. ک. عبدالبهاء، عباس. تذکرةالوفاء فی ترجمة حياةالقدماء /الاحباء، (حیفا ۱۹۲۴/۱۳۴۲). ۹۰-۲۶۸. از این پس: عبدالبهاء تذکرةالوفاء، و اشراق خاوری، نورین ۵۲-۴۱.

۳۰ سید ابراهیم در اصفهان ماند ظاهراً برای آن‌که مراقب تجارت خانوادگی‌شان باشد، ظهور الحق ۹۸.

۳۱ آیتی تفتی، عبدالحسین [آواره]. الکواکب الدرّیه فی مآثرالبهائیه. ۲ جلد، (قاهره ۱۹۲۳-۱۹۲۴) ۴۱۰. از این پس: آیتی، کواکب.

بود. ۳۲ ثروتی که در چند دهه آینده اندوختند نه فقط از طریق تجارت بلکه از سرمایه‌گذاری‌های ایشان در خرید زمین زراعی و روستاهای چندی و هم‌چنین مستغلات به‌دست آمده بود. ۳۳ شیوه معاملات سید ابراهیم نشان می‌دهد که برادران نهری به مانند نماینده و یا بانک مورد اعتماد برخی مجتهدین بزرگ اصفهان مانند سید محمد حسین امام جمعه اصفهان و سید محمد باقر شفتی نیز فعالیت داشته و از روابط بسیار خوبی با ایشان بهره‌مند بودند. ۳۴

ایمان به نهضت جدید تحولات خطیری در حیات خاندان نهری بوجود آورد. دو برادر نهری در سال ۱۲۵۸/۱۸۴۲ موفق به دیدار باب هنگام زیارت او در عتبات شدند و مانند بسیاری دیگر شیفته او گردیدند. ۳۵ هنگامی که باب در شیراز اظهار امر نمود (۱۲۶۰/۱۸۴۴)، هادی و محمد علی که احتمالاً این خبر را از ملا علی بسطامی شنیده بودند از نخستین کسانی بودند که ایمان خود را به باب ابراز داشتند و برای دیدار او به شیراز شتافتند. اما هنگامی که به شیراز رسیدند که وی در سفر حجاز بود. ۳۶ در بازگشت از اصفهان آنان ملا حسین بشرویی را که از دوران اقامت خود در عتبات می‌شناختند ملاقات نمودند و ایمان خود را به باب به وی ابراز داشتند. ۳۷ بار دیگر در سال ۱۲۶۱/۱۸۴۵ سفر دیگری برای ملاقات باب به شیراز کردند. ۳۸ پس از آن محمد علی به کربلا بازگشت اما هادی در اصفهان ماند. برادران نهری به عنوان شخصیت‌های مشهور شیخی موفق شدند طرفداری بسیاری از پیروان شیخیه را به آیین جدید جلب نمایند، اگر چه برادرشان سید ابراهیم در آن زمان علاقه زیادی به پیوستن به این نهضت نشان نداد. ۳۹

---

۳۲ همان‌جا، ۴۱۳.

۳۳ همان‌جا، ۴۱۳؛ اشراق خاوری، نورین ۲۸.

۳۴ آیتی، کواکب ۴۱۳

*Nabil Zarandi, The Dawn-Breakers: Nabil's Narrative of the Early Days of the Baha'i Revelation*, translated and edited by Shoghi Effendi, (Wilmette, Ill. 1932) 208. Hereafter cited as: *Nabil*.

۳۵ اشراق خاوری، نورین ۶۱-۱۵، ۳۱.

۳۶ همان‌جا ۱۶، ۳۲-۳۱. ظهور الحق ۹۷.

۳۷ اشراق خاوری، نورین ۳۲-۳۱؛ *Nabil* 100.

۳۸ اشراق خاوری، نورین ۱۶، ۳۲ ن.ک. مازندرانی، ظهور الحق ۹۷.

۳۹ آیتی، کواکب ۴۱۱. در نامه‌ای که بخشی از آن در اشراق خاوری، نورین ۳۰-۲۸ آمده

وابستگی به آیین جدید در وضع اقتصادی خانواده مؤثر افتاد. پس از ایمان به باب به تدریج تجارت خود را در بغداد تعطیل کردند که ظاهراً عامل مؤثر آن وضع ناگوار رکود تجارت در جنوب ایران و به‌ویژه راه تجارتي بغداد بود. هم‌زمان برادران نهري ثروت و وقت و نیروی خود را صرف پشتیبانی و گسترش آیین جدید نمودند.

علاقه و شیفتگی برادران نهري به مسأله‌ی ظهور موعود از مکاتباتی که پیش از سال ظهور باب در ۱۸۴۴/۱۲۶۰ بین ایشان و سیدکاظم رشتی در دست است نمایان است.<sup>۴۰</sup> در نامه‌ای که به باب نگاشته‌اند در مورد "شواهد و شرایط دین خالص" که در آغاز قیوم‌الاسماء از قلم باب صادر شده پرسش‌هایی نموده‌اند.<sup>۴۱</sup> پرسش‌های ایشان از باب در نامه‌ی دیگری از کیفیت و رمز و راز دعا، شفاعت، و وظیفه‌ی ملائکه قبر نشان علاقه‌ی ایشان به دانستن حقایق واقع‌بینانه‌تری از باورها و شعائر شیعی است. ایشان هم‌چنین از باب درباره‌ی ظهور او و مناسبتش با رهبران شیخیه، شیخ احمد احسائی و سیدکاظم رشتی پرسیده‌اند. ضمن نقل حدیثی از علی ابن ابی‌طالب از مسأله‌ی بداء (تغییر اراده‌ی خداوند، که در مکتب شیخی از اهمیت فراوان برخوردار است)<sup>۴۲</sup> پرسیده‌اند تا شاید دلیلی برای عدم تحقق وعده‌های احادیث شیعی در رابطه با ظهور باب بیابند. باب در پاسخ آنان را به آیه‌ای از قرآن رجوع می‌دهد "يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (خداوند قادر است محو کند و مستقر می‌سازد آنچه اراده نماید و جوهر کتاب با اوست)"<sup>۴۳</sup> در زمینه‌ی وقوع بداء، این گفته‌ی باب تفسیری برای موجه داشتن ظهورش در تضاد با بشارات آخرالزمانی شیعه بود که منتظر ظهور امام غائب در عتبات بودند. این‌گونه

---

طاهره قره‌العین در سال ۱۸۴۶/۱۲۶۲، به سید محمد علی توصیه می‌کند که از عتبات به اصفهان برگردد و تلاش کند برادر بزرگتر خود را از ظهور باخبر سازد. این توجه به سید ابراهیم احتمالاً به خاطر ارتباط او با علمای طراز اول در شهر بود. بعدها در سال ۱۸۴۷/۱۲۶۳، هنگامی که باب در اصفهان اقامت داشت، سه برادر در یک میهمانی به افتخار او دعوت شدند که سید محمد، امام جمعه، برادر سید حسین، محمد تقی هراتی، محمد رضا و دیگران حضور داشتند (همان‌جا، ۱۸: 9-208 Nabil).

۴۰ قتل ۵۱۶.

۴۱ نامه در پاسخ سؤال‌های ملا محمود، سید محمد علی نهري و پیروان دیگر نوشته شد. محفظه ملی آثار امری شماره ۹۱، ۳۳، ۶۱-۱۵۴ (۱۵۶).

۴۲ همان‌جا، ۱۵۷.

۴۳ قرآن، سوره ۱۳ آیه ۳۹.

تفسیر از وقایع روز رستاخیز بر اساس نیازهای زمانه برای رویارویی با خطرات و چالش‌های روزگار، برای تجار جوانی که با این مشکل روبرو می‌شدند جذاب و گیرا بود.<sup>۴۴</sup> پرسش دیگر برادران نهی درباره اصطلاح "حجة" (دلیل) در زیارتنامه امام هفتم شیعیان و معانی مکنون در آیات قرآن در رابطه با آن بود. در پاسخ ایشان باب ضمن تشریح هفت مرحله تکاملی در تجلی الهی تأکید کرد که خداوند در مورد هفت امام بداء را تکرار کرده، و به همان کیفیت در مورد خود او که "حجة" است نیز بداء تکرار شده است. باب تأکید می‌کند که عقل و دلایل عقلی است که سرنوشت انسان را تعیین می‌کند: "پروردگارا تو آگاهی که نمی‌خواهم کسی جز با دلیل عقلانی به لقای تو فائز شود. اینست مقام انسان و مقام اهل بیان که ایشان را از مردم سرگشته متمایز می‌سازد."<sup>۴۵</sup> در سال‌های بعد بسیاری از تجار جوان توسط برادران نهی به آیین بابی هدایت شدند البته هر قدر که احساس برادران نهی به پیام باب تقدس‌آمیز بود، با این همه رفع حجاب طاهره در اجتماع بدشت با بازتاب منفی ایشان روبرو شد. اما شمس‌الضحی، همسر هادی دیدگاه موافق‌تری نسبت به اقدام طاهره داشت. دیدارهای او از طاهره، و احتمالاً این که خود نیز رفع حجاب نمود، می‌توانست موجب بدگمانی هادی نسبت به درستی اقدام طاهره بوده باشد. پس از خاتمه اجتماع بدشت با حمله ساکنان دهکده نیلا به بایان هادی نیز از جمله مقتولین بود. اما محمد علی به اصفهان مراجعت کرد. وی پس از واقعه طبرسی و تیرباران باب تقریباً فعالیتی نداشت، اگر چه ایمان محکم خود را به آیین باب و سپس بهائی تا آخر حیات حفظ نمود.<sup>۴۶</sup>

۴۴ محفظه ملی آثار امری، شماره ۹۱، ۱۵۸.

۴۵ همان‌جا. هم‌چنین نامه باب در جواب سوال‌های میرزا محمود و سید محمد علی نهی: ۹۱، ۲۱، ۵۲-۱۴۵۲.

۴۶ دو تن از فرزندان سید ابراهیم، سید حسن و سید حسین نهی طباطبائی از پیروان باوفای بهاء‌الله بودند که به تجارت خانوادگی در اصفهان ادامه دادند و در سال‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ در زمره بازرگانان معتبر آن شهر بشمار می‌آمدند. آنان همکاری خود را با امام جمعه ادامه دادند که برای هر دو طرف مفید و سودآور واقع شد. اما قرض فراوان امام جمعه به طلبکاران و شرکای نهی‌اش سرانجام او را بر آن داشت که همراه با مجتهد بسیار قدرتمند اصفهان، محمد باقر نجفی اصفهانی (آقا نجفی) فتوای ارتداد برادران نهی طباطبائی را به خاطر گرایش به آئین جدید تأیید کند و قتل آنان را خواستار گردد. فتوا توسط حکمران اصفهان مسعود میرزا ظل‌السلطان اجرا شد و دو برادر در ۱۸۷۹/۱۲۹۶ به شهادت رسیدند. اشراق خاوری، نورین ۵۲ به بعد.

حاج محمد رضا جواهری تاجر جوان دیگری در سنین بیست سالگی بود که با رسیدن خبر ظهور باب به اصفهان به او ایمان آورد. وی نیز به مانند بسیاری دیگر در آغاز جنبش بایبه ایمانش مرهون تجربه‌ای عرفانی بود و با رؤیایی آغاز شد که در آن در حرم امام حسین زمان را ملاقات کرده بود. آن‌طور که خود حکایت نموده این خواب موجب شد که امام زمان را در عالم حقیقی جستجو نماید. او نیز مانند برادران نهری با استفاده از ثروت میراثی به تجارت در مسیر بغداد اشتغال داشت. ایمان به آیین جدید نه تنها موجب ورشکستگی او شد بلکه خانواده‌اش را نیز با او دشمن نمود. در سال ۱۲۶۶/۱۸۵۰ مدّت کوتاهی به زندان افتاد ولی با وثیقه‌ای که یک تاجر ارمنی برای او گذارد آزاد گردید. دو سال بعد همراه با چند تن دیگر از تجّار بابی در طهران دستگیر و اعدام شد.<sup>۴۷</sup>

در دیگر شهرهایی که از مراکز تجارتي بشمار می‌آمدند نیز بازرگانانی به آیین باب ایمان آوردند. یکی از مشهورترین ایشان حاج میرزا جانی است که با نام پُرپا نیز شناخته می‌شد. وی تاجر جوان معروفی از اهالی کاشان بود و تألیف کتاب تاریخ *نقطه‌الکاف* نیز از قلم اوست.<sup>۴۸</sup> ایمان او به آیین باب پس از دیداری با ملا حسین بشرویی در کاشان در سال ۱۸۴۴ صورت گرفت. سابقه کُشش او به آیین جدید بیش از آن که تحصیلات منظم در تعالیم شیخیه باشد، علاقه و شیفتگی‌اش نسبت به رهبران شیخیه بود. وی می‌نویسد "با وجود آن که ظاهراً منتسب به این سلسله علیّ عالی نبودم زیرا که اهل تحصیل قواعد علوم نبودم ولی از روی فطرت جنابین پایین‌ترین (شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی) و دوستان ایشان را دوست می‌داشتم."<sup>۴۹</sup> دل‌مشغولی حاجی میرزا جانی با مسأله "ظهور" و با کُشش او به جانب طرفداران شیخیه بی‌ارتباط نبود. وی اضافه می‌کند: "پس از مرگ سید کاظم

Wills, C. J. *In the Land of the Lion and Sun*, (London 1891) 153-56.

۴۷ مازندرانی، *ظهور الحق* ۳-۱۰۱: کاشانی، حاج میرزا جانی. کتاب *نقطه‌الکاف* در تاریخ ظهور باب و وقایع هشت سال اول تاریخ بایبه، به سعی ادوارد براون (لیدن ۱۹۱۰). ۱۵. از این پس: کاشانی، *نقطه‌الکاف*.

۴۸ درباره این کتاب و صحت آن ن.ک. به:

Amanat, Abbas. *Resurrection and Renewal, The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*. (Cornwell University Press 1989) 423-24. Hereafter cited as: Amanat RR

۴۹ کاشانی، *نقطه‌الکاف* ۱۰۲.



رشتی من به زیارت نجف و کربلا رفتم و در آنجا از شاگردان او شنیدم که آن حضرت در دروس دو سه سال آخر حیات خود تأکید بر نزدیکی ظهور و علائم موعود می‌کرد و می‌گفت که موعود جوانی از تبار هاشم است و علمش لدنی است نه آن که چیزی آموخته باشد.<sup>۵۰</sup> هنگامی که گروهی از پیروان جوان شیخی در مسجد کوفه به اعتکاف نشستند،<sup>۵۱</sup> حاجی میرزا جانی می‌بایست در عتبات بوده باشد.<sup>۵۲</sup> با توجه به روابط تجارتي او با بغداد احتمال دارد وی با جامعه شیخی آنجا در تماس بوده و از آخرین تحولات با خبر شده است.

برادر جوان‌تر میرزا جانی، حاج میرزا محمد اسمعیل کاشانی ملقب به ذبیح نیز در جرگهٔ مریدان احساسی و رشتی قرار داشت.<sup>۵۳</sup> در مثنوی<sup>۵۴</sup> که ذبیح سروده به بینش روحانی رهبران شیخی اشاره می‌کند که حقیقت ظهور موعود را دریافتند. این مثنوی بیانگر احساسات منفی او نسبت به علماء شیعی اصولیه نیز هست که آنان را چراغ‌های ظلمانی می‌داند که جلوی ظهور خورشید را گرفته‌اند:

سُبْحَه باشند عالمان [را] از زمان  
 مانع‌اندی از ظهور شمس هان  
 زین سبب فرمود آن شمس جهان  
 بر طرف کن سُبْحَه را از وجه آن  
 این ظهور شیخ و کاظم شد عیان  
 کشف کردند جمله استار [پوشیده‌های] نھان  
 سُبْحَه را برداشتند از وجه حق

50 Browne, E. G. (a) tr. and ed. *The New History (tarikh-i-jadid) of Mirza Ali-Muhammed the Bāb*. By Husayn Hamadani. (Cambridge University Press, 1893, rep. 1975.) 30. Hereafter cited as:

51 See Amanat *RR*, Ch. 4.

۵۲ همدانی ۳۲-۳۰ و مقدمه براون ۲۶.

۵۳ لقب ذبیح از سوی باب به او عطا شد و اشاره به داستان ابراهیم در قرآن دارد که حاضر به قربانی کردن پسر خود اسمعیل شد. وی از خود با تخلص دیگری بنام فانی و عارف نیز یاد می‌کند. لقب دیگر او انیس است که در لوح عربی رئیس از سوی بهاء‌الله به او عطا شد. نک: بهاء‌الله، *مجموعه الواح مبارکه*، (قاهره ۱۹۰۰، ۱۳۳، ۹۵)، ۸.

۵۴ برای جزئیات مثنوی به کتاب‌شناسی نگاه کنید. از این پس ذبیح.

که نبیند غیر حق در ما خلق  
 پس همی گشتد دشمن آن جناب  
 خلق را مانع که گردند کامیاب...<sup>۵۵</sup>

برخی شباهت‌ها بین *نقطه الکاف* و *مثنوی* نشان از سوابق مشترک فکری دو برادر دارد. سبک و سیاق *مثنوی آشکارا* زیر نفوذ تفکرات عرفانی بوده و همراه با بکارگرفتن اصطلاحات صوفیانه است. همان سبک و سیاق در ستایش مقام روحانی باب و بهاء‌الله نیز دیده می‌شود. چنین نفوذی را در مقدمه *نقطه الکاف* که استدلال شیعی-عرفانی در اثبات ادعای باب دارد نیز می‌بینیم.<sup>۵۶</sup>

ذبیح هم‌چنین می‌بایست چنین گرایش‌های عارفانه‌ای را در آثار اولیه بهاء‌الله دیده باشد.<sup>۵۷</sup> مشکل می‌توان تصور کرد که چنین نفوذی بدون آشنایی کامل با اصطلاحات و ادبیات عارفانه صورت پذیرفته باشد. *مثنوی ذبیح* تحت تاثیر شدید *مثنوی مولانا رومی* به همان شیوه پرداخته شده است. در این *مثنوی* که در هفت کتاب تنظیم شده (در مقایسه با شش دفتر *مثنوی مولانا*) به بسیاری داستان‌ها، امثله، و شواهد *مثنوی جلال‌الدین رومی* بر می‌خوریم. سبک *نقطه الکاف* نیز در برخی صفحات یادآور سبک *تذکره‌الاولیاء فریدالدین عطار* است. چنین تمایلات عارفانه‌ای پایه‌گذار برداشت تازه‌ای از بشارت و باورهای دینی در رابطه با روز قیامت و بهشت و دوزخ شد. *محبوبیت و احساس احترام و ستایشی* که حول دو رهبر شیخیه، احساسی و رشتی، وجود داشت به تدریج جای خود را به احساس انتظار برای ظهور موعود داد. برای ذبیح و برادرش انتظار برای ظهور امام زمان در آثار شیعه مشخص و مصرح بود و مفهوم "انسان کامل" نیز به چنین برداشتی کمک می‌کرد. در بخشی از *مثنوی* که در نزد شیخیه یادآور دیدار موعود در

۵۵ ذبیح *مثنوی* ۶۸.

۵۶ کاشانی، *نقطه الکاف*، ۹۸-۱ (به خصوص ۹۸-۸۶).

۵۷ در *مثنوی* خود، ذبیح چند بار به دیدارهایش با بهاء‌الله اشاره می‌کند. اولین بار بهاء‌الله را در بغداد در سال ۱۲۶۵ ق (۱۸۵۰-۱۸۴۹ م) و سپس در سال ۱۲۷۰ ق ملاقات کرد. در سال ۱۸۶۸، او برای ملاقات با بهاء‌الله به بندر گالیپولی شتافت و از آنجا تا محل تبعید جدید در عکا او را همراهی نمود (۵۵۴-۵۴۶). ذبیح تصویر گویایی از بهاء‌الله و اندیشه‌های او به دست می‌دهد. این نخستین اثر بابتی است که دائرمدارش میرزا حسین علی نوری، بهاء‌الله است.

رؤیاهای قدسی است، ذبیح رؤیای خود را از امام زمان نقل می‌کند. پس از مدّت‌ها جهد و مراقبه ذبیح سرانجام به وجود امام زمان به صورت انسانی مانند دیگر مردمان آگاهی می‌یابد و بعد از اظهار امر باب به ملاقاتش می‌شتابد:

چون که در خلسه<sup>۵۸</sup> به قبل از بیست سال  
 دیده بودم آن جمال با کمال  
 مدتی طالب بدم صاحب زمان  
 تا رسم در خدمت شمس جهان  
 چون که می‌دانستم آن ربّ جهان  
 زین سبب طالب شدم ربّ جهان  
 لیک در خلسه بُدی یا نوم آن  
 من نمی‌دانم چه حالت بود آن  
 اینقدر دانم بدیدم قبل از آن  
 که شود ظاهر به عشرین سال آن.<sup>۵۹</sup>

در سال ۱۲۶۳/۱۸۴۷ هنگامی که باب در راه اصفهان به طهران از کاشان می‌گذشت ذبیح اشتیاق خود را برای زیارت او در قالب رؤیای دیگری بیان می‌دارد:

قبل از آن که آن خداوند انام  
 سوی کاشان آید و هر صبح و شام  
 از خدا می‌خواستم درک لقا  
 خواب دیدم یک شبی من با صفا  
 صبح گفتم با برادر ای اخوا  
 می‌شود طالع خداوند علا  
 گفت نبود در جهان زیشان خبر

۵۸ خلسه حالتی است بین خواب و بیداری که در آن روح از برخی وقایع آتی با خبر می‌شود. التهانوی، محمد علی. کشف اصطلاحات الفنون والعلوم. به کوشش A. Sprenger در دو جلد، (کلکته ۱۸۶۲-۱۸۵۴) ۵۹۷.

۵۹ ذبیح مثنوی، ورق ب ۲ - الف ۳.

گفتمش امروز آید مختصر  
از قضا آن روز آمد آنجناب  
گشت طالع آن مثال آفتاب.<sup>۶۰</sup>

با ملاقات باب در کاشان جانسپاری و تعلق خاطر برادران کاشانی به او بی‌پرده و آشکار عیان گشت.<sup>۶۱</sup> چندین جلسه برای دیدار باب با علاقمندان شیخی او و علماء و تجّار ترتیب دادند. بایبان کاشان آمادگی خود را برای رهایی باب از دست سربازانی که او را به طهران می‌بردند اعلام داشتند. ذبیح نیز همراه با دیگر بایبان تقاضا نمود که وسایل پنهان شدن و فرار باب را فراهم ساخته و گفت "هر جا بروید همراه شما خواهیم بود و با کمال میل جان و مال و زن و فرزند و هستی خود را در راهتان فدا خواهیم نمود."<sup>۶۲</sup> باب طبق معمول تمایلی به این امر نشان نداد، شاید نمی‌خواست فرصت کوچکی که برای تفاهم با دولت برایش فراهم شده بود از دست بدهد "اتّکاء ما به ارادهٔ خداوند است و هرآنچه او بخواهد آرزوی ماست."<sup>۶۳</sup>

در سال‌های بعد شور و شوق برادران کاشانی در اشاعهٔ آیین باب چنان شد که به تدریج محبوبیت خود را به عنوان تجّاری خوشنام و مؤمن و معتبر از دست دادند:

در حقّ عارف و حاجی احمقان  
کین جوانان هر دو القای زمان  
دو برادر هر دو با جود و سخا  
یک دمی ناورده جز ذکر خدا  
هر دو بودندی مجاهد نزد حق  
کی بدیدند غیر حق در ماخَلَق  
خلق گویند حیف آخر این دو تا

۶۰ ذبیح مثنوی، ورق ب ۲.

۶۱ سوای منابع معروفی مثل *Nabil* 17-22 و همدانی، تاریخ جدید ۱۶-۲۱۳ شرح اقامت باب در کاشان در مثنوی ذبیح ۲۳ و ۲۴ و نیز ناطق اصفهانی تاریخ امری کاشان ۴-۱ آمده است.

۶۲ همدانی، تاریخ جدید ۲۱۶؛ شرح مشابهی نیز در مثنوی ۲۲ می‌بینیم.

۶۳ همدانی، تاریخ جدید ۲۱۶.

با وجود آن همه ذکر و دعا  
رفته‌اند از دین برون کافر شدند  
گشته‌اند بابی ز حق معرض شدند...<sup>۶۴</sup>

علیرغم بالا گرفتن انتقادات و دشمنی‌ها، مخصوصاً پس از سال ۱۲۶۵/۱۸۴۹ هر دو برادران کاشانی "بنده درگاه باب"<sup>۶۵</sup> باقی ماندند. ذبیح در اشاره به برادرش می‌نویسد: "او جان و دل از دست رفته‌ای است که حاضر است خود را نیز [در راه باب] قربان نماید."<sup>۶۶</sup> آرزویی که بزودی به واقعیت پیوست. پس از سوءقصد نافرجام چند بابی به جان ناصرالدین شاه در سال ۱۲۶۸/۱۸۵۲ او همراه با گروهی دیگر از بابیان در مقبره شاه عبدالعظیم در نزدیکی طهران بست نشست. در همانجا بود که احتمالاً به نگارش و تدوین تاریخ خود پرداخت. مأموران دولت با شکستن بست وی و دیگر بابیان را به زندان انبار انداختند و میرزا جانی اندکی بعد به دست آقا مهدی ملک‌التجّار و جمعی دیگر از تجّار به وضع بی‌سابقه و فجیعی قتل رسید.<sup>۶۷</sup> ذبیح خاطره شهادت برادرش را در ابیات زیر چنین آورد:

عاشق حق آن آخ این ناتوان  
آن که بودی والّه ربّ جهان  
نام حاجی میرزا جونی (جانی) بس وحید  
بود در نصرت جوانی بس فرید  
مال و جان در راه آن ربّ علا  
کرد ایثارش چو بودی با صفا  
عاقبت بردند به انبار ستم  
پس طناب انداختند (آن) روح امم  
مثل آن عاشق نیامد در جهان

۶۴ ذبیح مثنوی، ورق الف ۱۵۲.

۶۵ همان‌جا، ورق ب۲.

۶۶ همان‌جا.

۶۷ گزارش قتل حاجی میرزا جانی در منابعی چون وقایع اتفاقیه شماره ۸۲ (۱۰ ذوالقعدة ۲۶/۱۲۶۸ سپتامبر ۱۸۵۲) و ملک خسروی، محمد علی. تاریخ شهدای امر، ۳ ج. (طهران ۱۳۰ بدیع/۱۹۷۲) ج. ۳، ۲۷۱ نقل شده.

سوختی قلب ذبیح ناتوان  
 عارفی چون آن به عالم کس ندید  
 عاقبت در راه حق گشتی شهید  
 اسم او در دفتر عشاق ماند  
 خود به جنت آن جوان مرکب براند.<sup>۶۸</sup>

بازرگانان شیخی اصفهان و کاشان تنها تجاری نبودند که به باب ایمان آوردند. در قزوین خانواده فرهادی از جمله نخستین مؤمنان به این آیین در سال ۱۲۶۱/۱۸۴۵ بشمار می‌آیند.<sup>۶۹</sup> سالیانی پیش از سال ۱۲۶۰/۱۸۴۴ دو برادران فرهادی، حاجی الله‌وردی و حاجی اسدالله فرهادی، از آذربایجان به قزوین نقل مکان کردند و به تجارت بین یزد و سواحل بحر خزر اشتغال داشتند.<sup>۷۰</sup> ثروتی که در تجارت ابریشم اندوختند بر شهرت و اعتبار ایشان در جامعه قزوین افزود. از سوی دیگر ارتباط آنان با آیین جدید ایشان را از مدافعین عمده آن نمود.<sup>۷۱</sup> به خاطر آشنایی قبلی ایشان با شیخ احمد احسائی و یا به خاطر دوستی شان با ملا عبدالوهاب قزوینی<sup>۷۲</sup> برادران فرهادی از جمله طرفداران صمیمی فرقه شیخیه شدند و در آخرین سفر احسائی به قزوین در حدود سال ۱۲۳۵/۱۸۱۹ میهماندار او بودند.<sup>۷۳</sup> در رقابت شدیدی که برای تسلط بر جامعه دینی قزوین وجود داشت برادران فرهادی در کنار عبدالوهاب

۶۸ ذبیح مثنوی ورق ب ۲۹. در مورد برادران کاشانی ن.ک. گلپایگانی، میرزا ابوالفضل و گلپایگانی، سید مهدی. کشف الغطاء عن حیل اعداء. (تاشکند بدون تاریخ چاپ [احتمالاً ۱۹۱۹]). ۴۵-۴۲. از این پس: گلپایگانی، کشف الغطاء و کاشانی، نقطه الکاف ۱۱۳، ۲۴-۱۲۰، ۲۵۹، ۷۶-۱۷۵ و ۱۹۸. سوی آن در سمندر (۲۳-۲۲۲) و همدانی، تاریخ جدید نیز در اشاره به مثنوی آگاهی‌هایی در مورد ذبیح به دست می‌دهند.

۶۹ اطلاعات درباره خاندان فرهادی در سمندر، ظهور الحق و کواکب الدرّیه بر اساس خاطرات آقا محمد جواد فرهادی است. قزوینی و نبیل جزئیات بیشتری ارائه داده‌اند. در شرح احوال طاهره قرّة‌العین نیز اطلاعاتی درباره خانواده فرهادی می‌توان یافت.

۷۰ مازندرانی، ظهور الحق ۳۷۲ و سمندر ۹۱.

۷۱ Nabil 165، الله وردی در قزوین به رؤیاهای روحانیش معروف بود.

۷۲ درباره عبدالوهاب فصل طاهره را ببینید، هم‌چنین ن.ک. تنکابنی، میرزا محمد بن سلیمان. قصص العلماء. (تهران ۱۳۰۴/۱۸۸۶، چاپ دوم. تهران بدون تاریخ چاپ). ۲۴-۲۲، ۳۵. از این پس: قصص العلماء، طهرانی، طبقات اعلام الشیعه ج. ۲/ ۲، ۸۰۹-۸۰۷، که می‌نویسد تردید تنکابنی مبنی بر اینکه عبدالوهاب شایسته مقام اجتهاد نبوده کاملاً بی‌پایه است.

۷۳ آیتی، کواکب ۹۵.

قزوینی قرار گرفتند و بدین ترتیب در جناح مخالف ملا محمد تقی برغانی درآمدند.

اکنون باید دید چه عاملی جز آشنایی با رهبران شیخی موجب پیوستن تجاری مانند برادران فرهادی به نهضت باب شد. بیش از هر چیز رهبران شیخی مخالف دخالت مجتهدین بزرگ در امور تجاری بودند. در دهه ۱۸۴۰ نفوذ مجتهدین رده بالای اصولی در تجارت افزونی یافت. ثروت اندوزی اینان از طریق سرمایه‌گذاری‌های مستقیم و یا ضبط و غصب املاک و اوقاف بی‌صاحب و یا گرفتن حق‌العمل‌های سرسام آور از دیگر تجار بود. این فشارها تا به آنجا رسید که تجاری که ارتباطی با آنان نداشتند و یا قادر به پرداخت حق‌العمل‌ها و باج‌گزار برای پشتیبانی شرعی آنان نبودند به ناچار می‌بایست برای ادامه کار خود متوسل به پشتیبانان دینی دیگری مثل علمای شیخی می‌شدند. در چندین مورد فتواها و نظرات ضد و نقیض ملا محمد برغانی در امور تجاری به حدی رسید که تجار قزوین به اجتماع دست به شکایت از او زدند.<sup>۷۴</sup> سوی آن رهبران شیخی نظر موافق‌تری در مورد گرفتن بهره داشتند که در آثار باب بعدها رسماً پذیرفته شد. اما در اصل سبب برتری علمای شیخی به خاطر روشگرایی و رویکرد ایشان به مسایل اخلاقی بود. در مقابل رفتار مجتهدین اصولی مورد انزجار و رویگردانی می‌شد یکی به خاطر فساد مالی ایشان و دیگر به خاطر تحجر فکری و درگیری آنان به جزئیات مسایل فقهی بود. گرایش جامعه قزوین به دو قطب، طبعاً خاندان فرهادی را به رویارویی با گروه مخالف مواجه ساخت. نسل پیرتر مبارزه با اصولی‌ها را در پشتیبانی بیشتر اخلاقی و مالی از رهبران شیخی می‌دانست، حال آن که جوانان شیخی رویکرد مبارزه‌جویانه‌ای را انتخاب کردند. شاید بتوان گفت که یک سبب اختلاف با ملا تقی برغانی همانا رکود تجاری راه بغداد، محدود شدن صادرات بافته‌های ابریشمی به هند و دیگر محدودیت‌های اقتصادی بود که تجار را مجبور ساخت برای کسب درآمد به صادرات اقلام کشاورزی منطقه قزوین روی آورند.

پس از فوت الله‌وردی فرهادی در سال ۱۲۶۰/۱۸۴۴ چهار پسر او که جملگی با چهار دختر عمویشان ازدواج کرده بودند تجارت پدر را با

همکاری عمومی خود حاجی اسدالله ادامه دادند.<sup>۷۵</sup> خبر ظهور قائم موعود در شیراز توسط یک تاجر شیرازی، حاجی میرزا محمود، به قزوین رسید. وی در سفر خود به حج باب را ملاقات کرده و با او در کشتی که ایشان را به بوشهر می برد هم سفر گردید.<sup>۷۶</sup> اشتیاق مفرط حاجی اسدالله فرهادی به شناختن هویت امام زمان موجب شد که وی ملا جواد ولیانی را برای تحقیق به شیراز بفرستد.<sup>۷۷</sup> در سفر ملا عبدالجلیل ارومی - یکی از حروف حی - به قزوین خاندان فرهادی جملگی به باب ایمان آوردند.<sup>۷۸</sup> در سالیان بعد این خاندان به صورت فعال در اشاعه آیین خود و میهمانداری از بایبان و مبلغینی که از قزوین می گذشتند کوشیدند، و اگر به کمک مالی نیاز داشتند بی دریغ ایشان را یاری می کردند.<sup>۷۹</sup>

از چهار برادران فرهادی برادر دوّم، آقا محمّد هادی فرهادی، به تدریج به صورت رهبر بایبان قزوین درآمد.<sup>۸۰</sup> این امر شاید به خاطر جو تازه مذهبی قزوین بود. ملا عبدالوهاب قزوینی که در سنین هفتاد سالگی خود بود علیرغم کوشش های فرزندش در این که ایمان خود را به باب علنی سازد دچار تردید بود و هرگز به طور علنی ظهور باب را صحّه نگذاشت.<sup>۸۱</sup> بدین ترتیب وظیفه دفاع از جامعه بابی بر عهده کسانی قرار گرفت که شجاعت و امکانات مقابله با دشمنی علمای اصولی را دارا بودند. در برابر بالا گرفتن دامنه مخالفت های علماء با بایبان در سال های ۴۸-۶۴/۱۸۴۷-۱۲۶۳ خاندان فرهادی تمامی ثروت و امکانات و حتی کمک هایی از جانب پیشه وران بازار و یا لوطیان داشتند را صرف دفاع از خود و جامعه بابی نمودند. اندکی پس از ورود قره العین و همراهانش به قزوین، ملا عبدالوهاب به اجبار مجبور به ترک قزوین به مقصد عتبات شد و این امر زمینه

۷۵ سمندر ۹۶-۹۱ و ۳۱-۲۲۹.

۷۶ مازندرانی، ظهور الحق ۳۷۲، رجوع شود به یادداشت آقا محمّد جواد.

۷۷ همان جا. برای ولیانی به فصل طاهره رجوع کنید.

۷۸ همان جا.

۷۹ سمندر، ۳۵۳.

۸۰ بزرگترین چهار برادران، محمّد رفیع، ساکن یزد بابی نبود. دو دیگر، محمّد مهدی و محمّد جواد نام داشتند.

۸۱ قزوینی ۹۵-۴۹۴.



ستیزه‌جوئی‌های بیشتر محمد تقی برغانی را با بایبان فراهم آورد. وی از بالای منبر بایبان را کافر و نجس اعلام کرد<sup>۸۲</sup> و ناسزاها و مخالفت‌های لفظی بزودی تبدیل به حملات بدنی و زدو خورد با بایبان گردید.<sup>۸۳</sup> از جمله ملا عبدالجلیل ارومی که با حمایت خاندان فرهادی ظهور باب را بشارت می‌داد مورد حمله لوطیان واقع شد که او را کشان کشان به مدرسه ملا محمد تقی بردند تا در حضور او پایش را به فلک بگذارند. اما ملا هادی فرهادی، برادرش محمد جواد، و طرفداران ایشان از دیوار مدرسه بالا رفتند و ملا عبدالجلیل را از دست پیروان ملا محمد تقی نجات دادند.<sup>۸۴</sup> پیش‌تر از آن، در سال ۱۲۶۳/۱۸۴۷ هنگامی که باب از اصفهان به آذربایجان تبعید شد، آقا محمد هادی فرهادی و جمعی از بایبان در روستای میمه به دیدارش شتافتند و از او اجازه خواستند که وی را از دست سربازان نجات دهند. ولی به مانند دیگر موارد مشابه باب با درخواست ایشان موافقت نکرد.<sup>۸۵</sup>

در دو سال بعدی که باب در تبعید و تنهایی ماکو و چهریق بیش از پیش از پیروانش دور افتاد، بایبان بیشتر به مبارزه و رویارویی با مخالفانش کشانده شدند. آقا محمد هادی خود را برای جهاد آماده ساخت و حتی در زیرزمین خانه‌اش کارگاهی برای ساختن شمشیر به راه انداخت و آن‌ها را بین هوادارانش تقسیم کرد.<sup>۸۶</sup> هنگامی که وحید دارابی، که ظاهراً تجربه جنگ داشت به قزوین آمد آقا محمد هادی از او خواست در خانه‌اش به بایبان شیوه شمشیربازی را بیاموزد.<sup>۸۷</sup>

قتل ملا محمد تقی در اواسط سال ۱۲۶۳/۱۸۴۷ اختلاف بین دو جناح را به اوج خود رساند. همانگونه که دیدیم محمد هادی احتمالاً می‌توانسته به

۸۲ ملا عبدالوهاب در محرم سال ۱۲۶۴ فوت کرد.

۸۳ سمندر ۵۲-۳۵۱، قصص العلماء ۵۷-۵۶.

۸۴ سمندر ۳۵۲؛ مازندرانی، ظهور الحق ۴۸-۳۴۷ که گفته محمد جواد فرهادی را نقل می‌کند.

۸۵ آیتی، کواکب ۹۶-۹۵ و مازندرانی، ظهور الحق ۳۷۴، *Nabil* 235 و سمندر ۹۹-۹۷ می‌نویسند که قبلاً دیداری بین باب و برخی از بایبان قزوین و زنجان در دهکده سیاه دهان (در جنوب غرب قزوین) رخ داده بود. ملا جعفر قزوینی و دیگران نیز باب را در مرحله دیگری از سفر او در یکی از دهات نزدیک قزوین ملاقات نمودند. (قزوینی ۸۰-۴۷۹).

۸۶ مازندرانی، ظهور الحق ۳۷۴ به نقل از محمد جواد.

۸۷ همان‌جا.

عامل قتل کمک کرده باشد.<sup>۸۸</sup> در نتیجه خانواده فرهادی به شدت مورد اتهام و سوءظن قرار گرفت. شهر قزوین در آشوب افتاد و لوطیان قزوین دو بار خانه خانواده فرهادی را غارت و منهدم کردند. به علاوه حاجی اسدالله و برادرزاده اش همراه با هفتاد تن دیگر از بایان دستگیر و در دارالحکومه زندانی گردیدند.<sup>۸۹</sup> بعدها به اصرار و پافشاری ملا محمد برغانی، همسر قره‌العین، که اینک بر مسند پدر نشسته بود، حاج اسدالله همراه با هفتاد تن از دیگر بایان به طهران فرستاده شدند و حاج اسدالله در زندان طهران درگذشت.<sup>۹۰</sup>

محمد هادی با فرار به طهران از دستگیری و زندان رست ولی در یک اقدام شجاعانه در لباس ساربان یزدی برای نجات برادر کوچکترش که در زندان دارالحکومه قزوین بود به آن شهر بازگشت.<sup>۹۱</sup> در این زمان طاهره در منزل پدرش تحت نظارت شدید زنان مورد اعتماد پدر قرار داشت و برای آن که با بایان ملاقات نکند همواره جمعی از لوطیان در جلوی خانه کشیک می‌کشیدند، لذا فرار دادن او بسیار مشکل بود.<sup>۹۲</sup> معذک برای رهایی طاهره از حصر، آقا محمد هادی با همکاری بهاء‌الله نقش‌ای کشیدند. خاتون جان، همسر آقا محمد هادی در لباس یک زن رختشوی وارد خانه شد و پیام آنان را به طاهره رسانیده شب هنگام آقا حسن نجار و دو تن از لوطیان طرفدار فرهادی‌ها، ولی و قلی، آقا محمد هادی را در فرار طاهره از خانه پدرش یاری دادند و ایشان شبانه راه قزوین به طهران را پیمودند.<sup>۹۳</sup>

فرار طاهره ضربه بزرگی به ملا محمد و خانواده برغانی وارد آورد. برای سومین بار طلاب و لوطی‌ها خانه فرهادی را غارت کردند. همسر آقا محمد فرهادی و خاتون جان مجبور شدند برای فرار از مرگ مدت چهار ماه در امامزاده احمد، امامزاده مخروبه‌ای در خارج قزوین، متحصن شوند.<sup>۹۴</sup> محمد

---

۸۸ ن.ک. به فصل طاهره

۸۹ سمندر ۹۲ و مازندرانی، ظهور الحق ۳۷۵.

۹۰ سمندر ۲۳۰.

۹۱ مازندرانی، ظهور الحق ۳۷۵.

۹۲ سمندر ۳۶۱ و مازندرانی، ظهور الحق ۳۷۶.

۹۳ سمندر ۶۵-۳۶۲.

۹۴ مازندرانی، ظهور الحق ۷۹-۳۷۸.

هادی فرهادی طاهره را تا اجتماع بدشت همراهی کرد ولی از آن پس نشانی از او در دست نیست. او نیز ظاهراً در واقعه نیالا به قتل رسید.<sup>۹۵</sup> دیگر بابیان قزوین نیز مورد سرکوب و آزار قرار گرفتند. خانه‌ها و اموالشان را به عنوان ضمانت برای پرداخت غرامت هنگفتی مصادره نمودند و خودشان یا به زندان افتادند و یا مجبور به فرار به شهرهای دیگر گشتند.<sup>۹۶</sup> اما علی‌رغم وقایع سهمگین سال ۱۸۴۸ نیروی ایمان و مقاومت ایشان حتی تشدید شد. شرحی که چند سال بعد حاج محمد نصیر قزوینی، یکی از بزرگانان محلی قزوین و از جان‌به‌در بردگان [بقیة‌السیف] قلعه طبرسی، از خود به یادگار گذارده نمونه روحیه مبارزه‌جویی و استقامتی است که علی‌رغم تعادل و مسالمت غالب در تفکر بهائی هنوز به چشم می‌خورد. وی می‌نویسد:

”مخالفتان ما که هنوز فراوانند بزودی جبهه فرعونى را از تن به‌در خواهند کرد و ردای فقر و مشقت خواهند پوشید تا این سرزمین مطهر از شرّ منحرفین خلاص شود و نهال اخلاق که غرس شده به‌بار نشیند.“<sup>۹۷</sup> در سال‌های بعد فعالیت‌های خستگی‌ناپذیرش در گسترش امر بابی موجب آزار و سرکوب محمد نصیر شد و به اتهام توطئه علیه دولت بارها به زندان افتاد.<sup>۹۸</sup> شریک تجاری محمد نصیر، شیخ کاظم سمندر می‌نویسد امور تجاری او به خاطر آزارهای وقفه‌ناپذیر به کلی مختل گردید.<sup>۹۹</sup> در سال ۱۸۸۲-۱۳۰۰/۱۸۸۳ وی بار دیگر در رشت به‌زندان افتاد و در آنجا درگذشت.<sup>۱۰۰</sup>

پدر شیخ کاظم سمندر، شیخ محمد قزوینی (که بعدها لقب نبیل اکبر گرفت) یکی دیگر از تجار قزوین، سرسختی و مبارزه‌جویی نصیر را نداشت ولی در پایمردی در راه آمالش از او کمتر نبود. پدر او آقا رسول از پیروان شیخیه بود که در کربلا می‌زیست و باب را در سال ۱۲۵۸/۱۸۴۲ ملاقات کرده

۹۵ سمندر ۹۳ و مازندرانی، ظهور الحق ۳۳۷.

۹۶ قزوینی، ۸۸-۴۸۶ و سمندر ۲۱.

۹۷ خاطرات حاج محمد نصیر قزوینی، ضمیمه تاریخ سمندر ۱۸-۵۱۷. فقط بخشی از این خاطرات در دست است.

۹۸ همان‌جا، ۲۰-۵۱۸ و سمندر ۲۱۵.

۹۹ سمندر ۲۱۵.

۱۰۰ همان‌جا ۲۱۶.

بود.<sup>۱۱</sup> به مانند برادران نه‌ری شیخ محمد نیز آموخته‌ی محضر سید کاظم رشتی بود و به همین جهت نام فرزند خود را کاظم نهاد. پس از ایمانش به باب کسب کوچکی را آغاز کرد<sup>۱۲</sup> و خانه‌اش محل اجتماع بابیان بود. در واقعه‌ی قتل ملا محمد تقی برغانی در شهر خود قزوین از موج آزار و غارتی که بابیان دستخوش آن بودند در امان ماند. اما چندی بعد هنگام سکونت موقت در تبریز دستگیر شد. به دستور ملا احمد مجتهد او را به سختی شلاق زدند و به زندان انداختند. وی با ضمانت تاجری که شاهد رنج‌های او بود آزاد شد و از بیم این که در قزوین دوباره مورد چنین مجازاتی قرار گیرد با کمک آن تاجر دکان کوچکی در بازار تبریز برپا کرد.<sup>۱۳</sup> همان هنگام باب را احتمالاً در زندان چهریق ملاقات نمود. باب بر رنج‌ها و تحقیری که بر شیخ کاظم رفته بود گریست و گفت: مرا شلاق زدند، نه ترا.<sup>۱۴</sup>

در خراسان برخی از تجار محلی نیز به آیین باب پیوستند. از مهم‌ترین آنان می‌توان حاج عبدالمجید نیشابوری را نام برد. وی تاجر فیروزه و نوعی شال اعلا، احتمالاً ساخت کرمان، بود<sup>۱۵</sup> و پدرش به داشتن بهترین معدن فیروزه‌ی نیشابور شهرت داشت.<sup>۱۶</sup> از احتمال سابقه‌ی آشنایی او با شیخیه چیزی نمی‌دانیم ولی وی از نخستین کسانی بود که در سال ۱۸۴۶ توسط ملا حسین بشرویی که از نیشابور می‌گذشت به آیین باب ایمان آورد.<sup>۱۷</sup> سپس برای تحقیق بیشتر به ملاقات باب شتافت<sup>۱۸</sup> و در مراجعت در مشهد به تجارت کالا‌های نفیس مشغول گشت. در ابتدای واقعه‌ی طبرسی وی همراه ملا حسین و جمعی دیگر از بابیان به سوی مازندران شتافت. وی نه تنها هزینه‌ی این گروه را با شال‌ها و فیروزه‌های گرانبها پرداخت بلکه در میانه‌ی پنجاه سالگی خود

۱۰۱ همان‌جا ۱۸-۱۷.

۱۰۲ شیخ محمد مانند دیگر تجار قزوین بیشتر به فروش ابریشم خام اشتغال داشت.

۱۰۳ همان‌جا ۳۰-۲۴.

۱۰۴ همان‌جا ۳۰.

۱۰۵ فواد‌ی بشرویی، حسن. تاریخ دیانت بهائی در خراسان، به کوشش مینودخت فواد‌ی و فریدون وهمن، (آلمان عصر جدید ۱۶۴ بدیع/۲۰۰۷) ۹۵-۸۳. از این پس فواد‌ی، و مازندرانی، ظهور الحق ۱۶۲.

۱۰۷ فواد‌ی همان‌جا.

۱۰۸ ظهور الحق ۱۶۲.

نیز در نبردهای طبرسی شرکت جست.<sup>۱۰۹</sup> پس از شکست بایان در طبرسی او را دستگیر کردند و همراه با محمد علی بارفروشی قدّوس و دیگران به بارفروش بردند. سرکرده لشکریان دولتی شاهزاده مهدی قلی میرزا دریافت که دریغ است عبدالمجید با ثروتی که دارد به دست مردم کشته شود لذا او را نجات داد.<sup>۱۱۰</sup> عبدالمجید با دادن صد تومان غرامت از زندان طهران فرار کرد، به مشهد بازگشت و به آیین بابی و سپس بهائی وفادار ماند.<sup>۱۱۱</sup> تقدیر آن بود که مرگ وی ۲۸ سال پس از واقعه طبرسی در سن هشتاد و هشت سالگی در سال ۱۲۹۵/۱۸۷۷ رخ دهد. آقا محمد باقر نجفی اصفهانی معروف به آقا نجفی از دشمنان سرسخت بایان-بهائیان که به دستور ناصرالدین شاه از اصفهان به مشهد تعین شده بود مهر خود را پای فتوایی گذارد که در آن حاجی عبدالمجید مرتد اعلام شده بود.<sup>۱۱۲</sup> پس از کشاکش بسیار حاجی عبدالمجید که حاضر به تبری از آئین جدید نبود با این فتوا به قتل رسید.<sup>۱۱۳</sup> آقا علی رضا تاجر شیرازی اگر چه زیاد شهرتی نداشت ولی نمونه کامل تجّار بابی خراسان، و حلقه ارتباطی بین بازار و مدرسه به شمار می‌رفت. اصل او شیرازی بود ولی مدّت‌ها در مشهد اقامت داشت. زمانی طلبه بود و در مدرسه میرزا جعفر تحصیل می‌کرد و همانجا بود که با همشاگردی خود

۱۰۹ بیشتر گزارش‌ها درباره طبرسی از جمله تاریخ میمیه، روایات میرزا لطفعلی، و نیل از نقش او به عنوان خزانه‌دار در طبرسی یاد می‌کنند.

۱۱۰ زواره‌ای تاریخ میمیه ۱۰۹.

۱۱۱ سمندر ۱۷۵ و ملک خسروی تاریخ شهدای امرج، ۲، ۷۵.

۱۱۲ شیخ محمد باقر اصفهانی (پسر شیخ محمد تقی)، معروف به آقا نجفی، وارث پدر و بانی قدرت عظیم مالی خانواده نجفی بود ن.ک. طبقات اعلام الشیعه ج. ۱/۱، ۹۹-۱۹۸، ۴۸-۲۴۷ ج. ۱/۲، ۱۷-۲۱۵. ثروت و نفوذ نجفی‌ها و اختلاف آنان با حاکم وقت اصفهان، ظل السلطان بر تسلط قانونی و مالی آن دو بر شهر، آنان را در تاریخ مجتهدان قرن نوزدهم ایران برجسته کرد. موضع ضدّ بابی-بهائی که در واقعه برادران طباطبایی مشهود است، باعث رسوایی و ننگ او در منابع بهائی شد.

۱۱۳ فتاوی ۹۰-۸۶ شرح کاملی از وقایعی دارد که به قتل عبدالمجید نیشابوری منجر شد. پسر حاجی عبدالمجید، میرزا بزرگ، که بعداً به لقب بدیع مشهور شد تا مدتی با هویت بابی-بهائی پدرش در کشاکش بود. سرانجام بهائی شد و در ملاقاتی با بهاء‌الله در عکا مأمور رساندن لوح بهاء‌الله به ناصرالدین شاه قاجار گردید. وی در حین اجرای مأموریت خود در زیر شکنجه جان داد و در جرگه شهدای آیین بهائی در آمد. کشتن او شش سال پیش از کشتن پدرش حاجی عبدالمجید رخ داد. در مورد مأموریت و سرنوشت میرزا بزرگ هم چنین ن.ک. امانت - وهمن، از طهران تا عکا ۱۳-۴۰۴.

ملاً محمد بارفروشی (قدّوس) عقد برادری بست.<sup>۱۱۴</sup> ایمان وی به باب می‌تواند به خاطر دوستی و گفتگوهای او با قدّوس بوده باشد.<sup>۱۱۵</sup> وی و قدّوس و ملاً حسین هر سه در یک گروه بودند.<sup>۱۱۶</sup> می‌گویند هنگام عزیمت بایبان از خراسان به مازندران قدّوس خود را از عهد برادری کنار کشید زیرا تصوّر نمی‌کرد آقا علی‌رضا قادر به اجرای دقیق این عهد محکم باشد.<sup>۱۱۷</sup> با این حال سابقه عضویت وی در حلقه خراسان موجب شد آقا علی‌رضا به دعوت ملاً حسین برای جهاد پاسخ گوید و متعهد کمک‌های مالی به بایبان خراسان شود. در غائله سال ۱۸۴۸ در مشهد هنگامی که آقا علی‌رضا خود را برای رفتن به مازندران همراه دیگر بایبان آماده می‌ساخت سام خان اُرس، بیگلریگی مشهد او را دستگیر کرد و به اتهام ارتداد به شلاق بست و مبالغ زیادی از او اخذ نمود.<sup>۱۱۸</sup> بعدها، شاید به خاطر مشکلات اقتصادی، آقا علی‌رضا کار تجارت را رها کرد و به فروش غلات پرداخت.<sup>۱۱۹</sup>

حاجی عبدالجواد یزدی که با ملاً عبدالخالق یزدی خویشاوندی داشت<sup>۱۲۰</sup> از نخستین کسانی بود که از همان ابتدا توسط آقا علی‌رضا به نهضت بابی

۱۱۴ فوّادی ۱۰۱-۱۰۰.

۱۱۵ فوّادی همانجا. این کار در میان طلب امری عادی بود. چنین عهدی نه تنها در امور روزانه مثل اشتراک در حجره و غذا بود بلکه ایشان را در داشتن گرایش‌های مشترک و یا کارآموزی کمک می‌کرد. پس از پایان تحصیلات چنین ارتباطاتی موجب گروه‌بندی و همبستگی بین مجتهدین می‌شد مثل ملاً محمد باقر شفتی و حاجی ابراهیم کرباسی. ن.ک. قصص العلماء ۱۴۰.

۱۱۶ مازندرانی، ظهورالحق ۱۷۴. ظاهراً فاضل مازندرانی اطلاعات خود را از شخصی به نام عبدالؤمن به دست آورده که وی شاید همان آقا سیّد مؤمن در معین السلطنه ۶۳-۶۲ است.

۱۱۷ فوّادی ۱۰۱-۱۰۰.

۱۱۸ همانجا. سام خان اُرس فرمانده کلّ فوج بهادران بیگلریگی مشهد بود (روضه‌الصفاء ۱۰، ۳۲۹، ۲۰-۴۱۶). وی نخستین مامور دولت بود که از فعالیت‌های ملاً حسین در مشهد با خبر شد و مراتب را به حسام میرزا حکمران خراسان خبر داد (روضه‌الصفاء ۱۰، ۴۲۲). هم چنین ن.ک.

Sheil, M. *Glimpses of Life and Manners in Persia*, (London 1856) 141.

۱۱۹ عَلاف، احتمالاً فروشنده علوفه. فوّادی ۱۰۰.

۱۲۰ فوّادی ۱۲۳. در بین خویشان ملاً عبدالخالق، بابی‌های دیگری نیز بودند. برادر زاده‌اش محمد حسن مذهب (ترتیب کننده کتاب)، و میرزا محمد حسین اعتضاد الاطبا داماد وی که طبیب بود.

پیوست.<sup>۱۱۱</sup> وی یکی از دلایان مورد اعتماد در بازار مشهد بود ولی در واقع به صورت نماینده تجار شهر مشهد عمل می‌کرد. دامادش که او نیز بابی بود نمایندگی تجارتی دایی باب را که در یزد ساکن بود داشت.<sup>۱۱۲</sup> ارتباط آنان با دایی‌های باب در شیراز و بوشهر می‌تواند گویای چگونگی آشنایی تجاری مانند عبدالجواد و آقا علی شیرازی با نهضت بابی باشد. خط تجارتی بین شیراز- مشهد که این بازرگانان در آن فعال بودند و شعبات آنان در طبس، یزد و بوشهر، شبکه‌ای به وجود آورده بود که اغلب می‌توانست با علمای شیخی سراسر ایران در ارتباط باشد.

در شیراز و بوشهر روی آوری تجار به آیین باب به خاطر مشکلاتی که در سال ۱۸۴۵ باب دچار آن شد با موانعی روبرو گردید. با آنکه در آغاز توجه گروهی از تجار از طریق دایی‌های باب به آن نهضت جلب شد ولی بعدها فقط اندکی از آنان به گروه بایان پیوستند. یک نمونه ایشان میرزا احمد شیرازی ایشیک آغاسی است. وی از خانواده تجار بزرگ بود و بعدها کتابی در تاریخ عمومی نوشت که شامل برخی اطلاعات تازه درباره باب و آغاز نهضت بابی نیز بود. هنگامی که ادعاهای باب به تدریج آشکار و اعلام شد وی دچار تردید و تشویش گردید و انتقاداتی نیز بر پیروان باب وارد ساخت. ظاهراً او تنها کسی نبود که با چنین وضعی روبرو شد. منابع بابی از تجار دیگری گفتگو می‌کنند که پس از مذاکره با ملا حسین و مقدس در شیراز رویکردی موافق به باب داشتند.<sup>۱۱۳</sup> ولی تنها از نام آنان که به باب وفادار بودند آگاهی داریم: میرزا عبدالحسن شیرازی که باب را در سفر حج ملاقات کرد، آقا محمد کریم شیرازی و حاجی میرزا محمد.

ادعای باب برای خانواده مادری باب، که بعدها "خاندان افنان" نامیده شد، معضل بزرگی به وجود آورد. بزرگترین و کوچکترین دایی او حاجی سید محمد و حاجی سید حسن علی که هر دو ساکن یزد بودند به طور کلی ادعای پیامبر شیراز را رد کردند و او را به خاطر اعتقادات کفرآمیزش مورد توبیخ و سرزنش قرار دادند.<sup>۱۱۴</sup> اما حاجی میرزا سید علی که از دو دایی دیگر به باب

---

۱۲۱ همان‌جا.

۱۲۲ همان‌جا.

۱۲۳ همدانی، تاریخ جدید ۳۶، 65 Nabil.

۱۲۴ ن.ک. به بخش افنان در 3 Ch. RR, Amanat.

نزدیک‌تر بود از همان آغاز ادعای او را پذیرفت و دل‌بسته آیین بابی شد و هنگامی که پس از اعلام ادعای باب خانواده او با حالتی از خجلت و بیم از آینده با این واقعه روبرو گشتند، میرزا سید علی به پشتیبانی بی‌دریغ از خواهرزاده خود برخاست. در بازگشت باب از سفر حج در سال ۱۲۶۱/۱۸۴۵ سید علی در نامه مهمی از بوشهر خطاب به برادرش ایمان محکم و بی‌خدشه خود را به باب اعلام نمود.<sup>۱۲۵</sup> چند ماه بعد در طی نخستین بلوای ضد بابی در شیراز که منجر به دستگیری باب توسط حسین خان آجودان باشی حاکم آن شهر شد میرزا سید علی با گذاردن ودیعه‌ای موجبات آزادی او را فراهم ساخت و خود ضمانت باب را بر عهده گرفت.<sup>۱۲۶</sup> حتی پس از خروج باب از شیراز ارتباطش را با او از دست نداد. در سال ۱۲۶۵/۱۸۴۹ که باب در قلعه چهریق زندانی بود میرزا سید علی به دیدار او شتافت و برای آخرین بار باب را ملاقات کرد. چند ماه بعد وی به دستور میرزا تقی خان امیر کبیر همراه با چند تن دیگر از بایبان در طهران دستگیر شد. هنگامی که وی و شش تن دیگر از بایبان، که اینک به "شهادای سبعة طهران" مشهورند، حاضر به تقیّه نشده و در ایمان خود به باب تاکید نمودند، به اتهام فساد عقیده و توطئه علیه دولت به قتل رسیدند. چند تن از تجار سرشناس طهران از جمله ملک‌التجار شهر حاضر به وساطت شده و خواستند با دادن وثیقه وسایل آزادی او را فراهم آورند و جاننش را نجات دهند ولی او "تقاضای ایشان را رد کرد و به حکم قتل خود گردن نهاد"<sup>۱۲۷</sup>

## بایبان پیشه‌ور

۱۲۵ بخشی از این نامه در کتاب فیضی *خاندان افغان* نقل شده (۳۱-۲۵). نویسنده معتقد است که نویسنده این نامه‌ها برادر بزرگ‌تر حاجی سید محمد است. اما مضمون نامه و این نکته که دیگر برادران در آن زمان علاقه‌ای به ادعای جدید نشان ندادند، و حضور حاج سید علی در بوشهر در آن زمان ثابت می‌کند که نویسنده کسی جز حاج سید علی نیست.

۱۲۶ 151 *Nabil*، ن.ک. به میرزا حبیب‌الله تاریخ ۴۶-۴۵، کاشانی، *نقطه الکاف* ۱۱۳.

۱۲۷ 442-64 *Nabil*. گزارش کامل این واقعه در منابع مختلف از جمله در کاشانی، *نقطه الکاف* ۲۲۲-۲۱۵ آمده است. هم‌چنین ن.ک به:

Momen, M. *The Babi and Baha'i Religions, 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts*. (Oxford 1981.) 100-105. Hereafter cited as Momen.



دستاورد بزرگ تجار بابی این بود که توانستند افراد دیگری از اصناف گوناگون از جمله پیشه‌وران را به آیین باب جذب نمایند. با آن که تبلیغ دسته‌جمعی رخ نداد (جز در زنجان که بعدها به بالا گرفتن اختلاف بین ساکنان بابی و غیر بابی شهر در ۱۸۵۰-۱۸۴۹ انجامید) کسان زیادی از طریق تجار و علماء با آیین باب آشنا شدند و به آن ایمان آوردند.<sup>۱</sup>

راه تجارتي که از مرکز و غرب ایران می‌گذشت نمودار خوبی برای گسترش آیین بابی در میان بازرگانان ساکن آن مناطق و مشتریان و همکاران ایشان بدست می‌دهد. سفر زیارتي حاجی میرزا جانی به عتبات در ۱۸۴۴-۱۸۴۳ در واقع سفر تجارتي نیز بشمار می‌رفت. هم‌چنین می‌بینیم ذبیح نیز در سال‌های ۱۸۴۹ و ۱۸۵۴ احتمالاً به همان خاطر در بغداد بوده است.<sup>۱۲۹</sup> پیش از سال ۱۲۶۴/۱۸۴۸ حاجی میرزا جانی "به منظور تجارت"<sup>۱۳۰</sup> در بارفروش بوده است. ایمان گروهی از تولیدکنندگان کالا و بازرگانان محلی که در آن زمان در کاشان در حلقه آشنایان میرزا جانی و ذبیح بودند می‌تواند معرف چگونگی ترکیب جامعه بابی در دیگر شهرهای ایران نیز باشد. علاوه بر برادران کوچک‌تر حاجی میرزا جانی یعنی میرزا احمد و آقا محمدعلی،<sup>۱۳۱</sup>

۱ گوینو، با توجه به رابطه بین پیشه‌وران و تجار، می‌نویسد: "بسیار واضح است که این همکاری‌های سازمان داده شده، از سویی با حمایت تجاری که برای آن‌ها کار می‌کردند و از سوی دیگر به وسیله ملامی که شان آن‌ها ایجاب می‌کرد تا توده مردم را به دور خود جمع کنند با خشنودی حمایت می‌شد و به نفع کارآموزان، صنعتگران و حتی استادان صنایع بود."

(Gobineau, *Trois ans en Asie*, translation cited in Issawi *Economic History of Iran* 37)

۱۲۹ ذبیح مثنوی ۳۹/۴۱۷.

۱۳۰ کاشانی، نقطه‌الکاف ۷۶-۱۷۵.

۱۳۱ گلپایگانی کشف‌الغطاء (۴۵) و کواکب‌الدريه ج. ۱، (۹۲-۹۰) معتقدند که برادر چهارمی نیز وجود داشت ولی ناطق (تاریخ امری کاشان ۴) که از صحت بیشتری برخوردار است بر این امر صحه نمی‌گذارد. در مورد میرزا احمد و سرنوشت او ن.ک: همدانی، تاریخ جدید ۳۹۱ (پاورقی)، احمد روحی کرمانی (?). هشت بهشت ۲۸۲.

Browne, E.G. *The Traveler's Narrative Written to Illustrate the Episode of the Bāb*. (Cambridge 1891) 332, 371. Hereafter cited as Browne TN. Balyuzi, Hassan M. *Edward Granville Browne and the Bahá'í Faith* (London, George Ronald, 1970) 64. Hereafter cited as: Balyuzi.

باید از میرزا مهدی کامرانی باف،<sup>۱۳۲</sup> حاجی سید محمود،<sup>۱۳۳</sup> میرزا آقا تاجر کاشانی<sup>۱۳۴</sup> و حاجی میرزا محمد رضا مخملباف کاشی<sup>۱۳۵</sup> نام برد که جملگی یا تاجر و یا از تولیدکنندگان کالا و در ارتباط تجاری با آنان بودند. برای مثال محمد رضا مخملباف چندین کارگاه مخمل بافی داشت و با هند، استانبول و بغداد در ارتباط تجاری بود.<sup>۱۳۶</sup> به همین ترتیب چنین به نظر می‌رسد که میرزا جانی و ذبیح از صادرکنندگان تولیدات ابریشمین به قفقاز و به بغداد بودند.

در اصفهان نیز ایمان تعداد چشمگیری از اصناف و تجار به آیین بابی به خاطر کوشش‌های ملایانی بود که بابی شده بودند ولی خانواده نه‌ری نیز در این امر شرکت داشتند. نام و لقب برخی از بابیان اصفهان گویای حرفه ایشان نیز هست: جعفر گندم پاک‌کن، احمد صفار (روی‌گر)، حسین مسگر،<sup>۱۳۷</sup> و علی محمد سراج (چرم‌کار).<sup>۱۳۸</sup> اینان جملگی لقب ملا را نیز ابتدای نام خود داشتند. در موارد دیگر کسانی مانند کاظم بنا در کرمان،<sup>۱۳۹</sup> مهدی کوره‌پز، محمد موسی نمدمال، و جعفر مذهب جملگی از صنعتگران بابی در نیریز بودند که لقب استاد داشتند.<sup>۱۴۰</sup> می‌توان چنین پنداشت که لقب ملا برای اینان، در حالی که به حرفه و کسب خویش اشتغال داشتند، نشان معلومات و سواد ایشان و یا سابقه تحصیلات دینی بود و همین حقیقت است که سبب موفقیت بابیان را در تبلیغ جمع بزرگی از میان اصناف با سواد بیان می‌دارد.

۱۳۲ تاریخ امری کاشان ۴-۵ و 221 Nabil. میرزا مهدی در سال ۱۲۶۸ ق. در طهران اعدام شد. وقایع اتفاقیه شماره ۸۲، و خاطرات آقا حسین آشچی در تاریخ شهدای امرج. ۳، ۱۲-۳۱۰.

۱۳۳ ناطق اصفهانی، تاریخ امری کاشان ۳.

۱۳۴ سمندر ۲۲۷.

۱۳۵ معین السلطنه تبریزی، حاجی محمد بن عبدالباقی. تاریخ امر [بهائی]. محفظه آثار ملی بهائی ایران. نسخ آ و ب. ۷۵. از این پس: معین السلطنه.

۱۳۶ همان‌جا.

۱۳۷ نیلی، اسامی حاضرین در طبرسی، ۴۲۱، شماره‌های ۱۱۵، ۱۱۶.

۱۳۸ مازندرانی، ظهور الحق ۱۰۵.

۱۳۹ همان‌جا ۳۹۸.

در موقفیت‌های نخستین دوران جنبش بابی در اصفهان جعفر گندم پاک‌کن مقام خاصی دارد. نیل زرنندی او را نخستین کسی می‌داند که در اصفهان "به خاطر دوستی نزدیک با ملا حسین"<sup>۱۴۱</sup> به جنبش بابی پیوست،<sup>۱۴۲</sup> و وقتی باب در سال ۱۲۶۲/۱۸۴۶ وارد اصفهان شد با او ملاقات کرد و شدت ایمانش افزون گشت.<sup>۱۴۳</sup> تأکید به این که گندم‌پاک کن از نخستین مؤمنان به این آیین در اصفهان بوده شاید به خاطر پایگاه ناچیز اجتماعی و فرودستی اوست. منابع بابی ایمان کسی مثل گندم‌پاک کن و سرانجام او را که در قلعه طبرسی<sup>۱۴۴</sup> جان خود را بر سر این ایمان گذارد نمونه‌ای از توجه و روی‌آوری تهی‌دستان و طبقه فقیر جامعه به این پیام جدید می‌دانند. خود باب بر این امر تأکید دارد: "در ارض صاد که در ظاهر اعظم اراضی است در هر گوشه مدرسه آن لایحیصی عبادی هستند که به اسم علم و اجتهاد مذکورند در وقت جوهرگیری گندم پاک کن قمیص نقابت را می‌پوشد. اینست سر کلام اهل بیت در ظهور که می‌گردد اسفل خلق اعلائی خلق و اعلائی خلق اسفل خلق."<sup>۱۴۵</sup> (پست‌ترین مردم شریف‌ترین و شریف‌ترین مردم پست‌ترین خواهند شد.)<sup>۱۴۵</sup>

تماس‌های شخصی و ارتباطات شغلی و صنفی عامل دیگری در توسعه آشنایی پیشه‌وران شهرهای مختلف با باب و پیام او شد. برای مثال، آقا علی اکبر نجار و آقا محمد حناساب ابتدا توسط ملا حسین با ظهور باب آشنا شدند. آقا سید عبدالرحیم که یکی از کدخدایان دهکده سیاف شاد متعلق به حجة الاسلام شفتی بود و خبر ظهور باب را از علی‌اکبر نجار شنید.<sup>۱۴۶</sup> در سفری به اصفهان برای شکایت از سرقتی در دهکده خود، با دوست نزدیکش علی اکبر ملاقات کرد و احتمالاً قیوم‌الاسماء را که به خط قرمز (شنجرفی) نوشته شده بود نزد او دید. علی اکبر نجار به او گفت که آن نوشته را از "شخصی دانا" که به‌تازگی از شیراز وارد شده دریافت داشته است. وی

141 *Nabil* 99.

۱۴۲ همان‌جا.

۱۴۳ آیتی، کواکب ۷۱ و معین‌السلطنه ۹۸ هر دو به این خواب اشاره دارند که به شناخت باب توسط ملا جعفر در اصفهان انجامید.

۱۴۴ کاشانی، نقطه‌الکاف ۲۰۲، *Nabil* 99.

۱۴۵ بیان ۸/۱۴، ۲۹۶. نه ترجمه فرانسوی نیکلا IV, II, 113 Nicolas, *Le Bèyan* و نه روایت *Nabil* از نقل قول بالا (۹۹) هیچ یک دقیق نیست.

۱۴۶ محفظة ملی آثار امری، شماره ۱۰۲۸ د. یادداشت‌های مترفزه ۳۳-۳۲.

سپس به دوست خود توصیه کرد که به ناحیه درب کوشک برود و در آنجا ملاً حسین را که سبب ایمان او شده بود دیدار نماید و ایمان خود را به آیین باب به او اعلام دارد. هنگام اقامت باب در اصفهان وی در سال ۱۲۶۳/۱۸۴۷ به ملاقات او شتافت و توفیقی از باب دریافت کرد که در آن او را به عالی‌ترین القاب ستوده بود.<sup>۱۴۷</sup>

شمار پیشه‌وران، کارگران متخصص، و صاحبان کارگاه‌های صنعتی که به آیین باب پیوستند در سال‌های ۱۸۵۰-۱۸۴۸ به تعداد قابل ملاحظه‌ای رسید. آمار دقیقی از تعداد و هویت و نوع پیشه این دسته از بایبان در دست نیست که بر آن اساس بتوانیم برآورد دقیقی ارائه دهیم. ولی نام کسانی که در وقایع طبرسی، زنجان و نیریز شرکت داشتند نشان حضور تعداد قابل توجهی از اصناف ایران با مشاغل گوناگون در این وقایع است. از جمله در میان چندین صد نفر شرکت‌کنندگان واقعه طبرسی چهل و یک تن اصفهانی بودند که هویت شغلی سی و دو نفر از ایشان معلوم است. سوی هشت ملاً و طلبه، بیست و دو تن از پیشه‌وران و بافندگان و صنعتگران حضور داشتند: یازده بنا، پنج بافنده پارچه‌های دستباف، (یک بافنده با چرخ دستی، دو گره زن و دو تن که در زدن طرح بر روی پارچه ماهر بودند). چهار کارگر ماهر دیگر (یک مسگر، یک روی‌گر، یک چرم‌کار، و یک گندم پاک‌کن) و چهار مغازه‌دار و کاسب (دو عطّار، یک قصاب، و یک دلّال پارچه). از چهل یک اصفهانی در طبرسی چهل تن ایشان کشته شدند و یک نفر "بقیة السیف" جان به در برد ولی بعداً او را در طهران به قتل رساندند.<sup>۱۴۸</sup>

اگر بتوانیم وضع گسترده شغلی شرکت‌کنندگان قلعه طبرسی را ملاکی برای چگونگی شکل‌گیری جامعه بابتی در سراسر ایران قرار دهیم، باید به جرأت بگوییم که پس از علماء و روحانیون طبقه اصناف و پیشه‌وران بزرگترین گروهی بودند که جامعه بابتی را در حدود سال‌های ۱۲۶۴/۱۸۴۸ شکل می‌داد. به طور کلی از هویت ۲۲۲ نفر شرکت‌کنندگان قلعه طبرسی که بر ما معلوم است شصت درصد ایشان ملّایان درجه متوسط و یا پایین بودند، ۲۶ درصد از اصناف و ۸ درصد از ملّاکین، و باقی ۶ درصد را تجّار، کارمندان

۱۴۷ همان‌جا و مازندرانی، ظهور الحق ۱۰۱.

۱۴۸ برای پراکندگی جغرافیایی و مشاغل حاضرین در واقعه طبرسی به جدول صفحه بعد مراجعه کنید.

۲۲۲ % شغل نامشخص دیگر	کل	استان‌ها											مجموع	%	
		دیگر جاها	تهران	یزد و کرمان	زنجان	آذربایجان	اردستان	فارس	قزوین	سگسر و شهیرزاد	اصفهان	مازندران			خراسان
۶۰	۱۳۴	۱۳	۲	۱	۱	۶	۱	۵	۵	۵	۱۰	۸	۲۷	۵۵	ملایان
۲۶	۵۸	۳	-	۴	-	۱	۱	-	۲	۶	۲۴	۷	۱۰	اصناف	
۷.۶	۱۷	-	-	-	-	-	۲	-	-	۱	-	۱۴	-	زمین داران خرده پایه	
۱.۶	۶	-	-	-	۱	۱	-	-	۲	-	۱	-	۱	تجار	
۱/۸	۴	-	۱	-	-	-	-	-	-	-	-	۱	۲	دولتیان	
۱/۳	۳	-	۱	-	-	-	-	۱	-	-	-	۱	-	دیگران	
	۱۳۸	۲	۱	۴	۸	۲	۷	۵	۷	۱۵	۸	۳۶	۴۳	ناشخص	
	۳۶۰	۱۸	۵	۹	۱۰	۱۰	۱۱	۱۱	۱۵	۳۳	۴۱	۸۶	۱۱۱	مجموع	
	۱۰۰	۵	۱/۳	۲.۵	۲/۷	۲/۷	۳	۳	۵	۹	۱۱	۲۳	۳۰	%	

دولت و دیگر مشاغل تشکیل می‌دادند. از ۱۳۶ تن دیگر بیشتر آنان پیشه‌وران خرده‌پا و یا روستاییانی بودند که به خاطر مشاغل فرودستان (و یا بخاطر کمبود اسناد و مدارک) تعیین دقیق شغل ایشان میسر نیست. حضور تعداد فراوان "فقرا، کاسبان بازاری، سادات و طلاب"<sup>۱۴۹</sup> در قیام زنجان نمایشگر غلبه‌ی ترکیب شهری ایشان است، از جمله: سه آهنگر، (حاجی کاظم، مشهدی عباس، و استاد مهرعلی که با هم یک توپ صحرائی برای دفاع از بایان ساختند)، دو کلاه دوز (استاد سائل نویسنده‌ی تاریخ وقایع زنجان و استاد خلیل)، یک عطّار، یک کفّاش، یک نجّار، یک رنگرز، یک خیاط، یک توتون فروش، یک باغبان و یک باروت ساز. سوای آن در میان مدافعین زنجان هم چنین دو توپچی، یک چاپار، یک درویش، یک دزد سابق و چند لوطی نیز حضور داشتند.<sup>۱۵۰</sup>

سال ۱۲۶۸/۱۸۵۲ طبقه‌ی اصناف بار دیگر با رهبری علماء نقش موثری ایفاء کردند. صادق تبریزی (قناد)، ملا فتح‌الله قمی (حکاک) که پسر یک صحاف بود دو تن از سه سوء قصد کننده به جان ناصرالدین شاه بودند و بعدها همراه با جمع بزرگی از تجّار بابی، زمین‌داران خرده‌پا، کارمندان دولت که از سراسر کشور دستگیر شده بودند در طهران به قتل رسیدند.<sup>۱۵۱</sup> علاوه بر طبقاتی که در بالا نام بردیم، توجه برخی از تجّار یهودی تربت حیدریه که تازه به اسلام گرویده بودند و جدیداً اسلام نامیده می‌شدند به آیین باب جلب شد. اینان که اصلشان از شهر یزد بود پس از سال‌ها سرکوب و آزار سرانجام در سال‌های ۱۸۴۰-۱۸۳۹ مجبور به قبول اسلام شدند ولی مخفیانه به آیین خود پای‌بند بودند<sup>۱۵۲</sup> در سال ۱۸۵۰ که ملا احمد ازغندی

۱۴۹ میرزا حسین زنجانی، تاریخ محفظه ملی آثار بهائی نسخه ۳۰۳۷، برگ ۱

۱۵۰ این‌ها اسامی تنها تعداد کمی از حاضرین در زنجان است که از چندین یادداشت و خاطرات گردآوری شده: میرزا حسین، تاریخ آقا عبدالاحد زنجانی "خاطرات شخصی" ترجمه ادوارد براون *E.G. Browne, Journal of the Royal Asiatic Society* (1897) 29 and 761-862؛ و روایت هاشم فتحی مقدم خلخالی در محفظه ملی آثار امری شماره ۳۰۳۷.

۱۵۱ برای تحلیل کمی پیشینه، شغل و پراکندگی بایان اولیه ن.ک به:

Momen, M. "The Social Basis of the Bābī Upheavals in Iran (1848-53): A Preliminary Analysis" *International Journal of Middle East Studies* 15 (May 1983) 157-83.

۱۵۲ فوادى ۸۱-۱۷۹. هم‌چنین ن.ک. ف. لوی تاریخ یهود ایران ج. ۲، ۶۳۴:

W. J. Fischel "The Jews of Persia 1795-1940" in: *Jewish Social Studies* 12 (1950) 119-60 (124 and sources in footnote 18); RS X, 248; Amanat, Mehrdad. *Jewish Identities in Iran, Resistance and Conversion to Islam and the Baha'i Faith*, B. Tauris 20013, 47-50.

دستگیر و به تربیت حیدریه تبعید گردید شش تن از این یهودیان که با او در ارتباط بودند علاقه خود را به دین جدید نشان دادند، گرچه ایمان واقعی ایشان چند سال بعد رخ داد.<sup>۱۵۳</sup> به همین کیفیت برخی از یهودیان همدان هنگام اقامت طاهره در آن شهر به این آیین جذب شدند. انگیزه پیوستن این یهودیان را به آیین باب باید در عکس العمل ایشان به سرکوب‌ها، اجبار در تغییر دین به اسلام، و زیر نظر بودن سخت و پی‌گیر ایشان جستجو نمود. در دهه‌های بعدی آن قرن جمع کثیری از یهودیان ایران باب و سپس بهاء‌الله را ظهور موعود خود دانسته و به این آیین پیوستند. این گروه به آیین جدید نه به خاطر امنیت، رفاه، ثروت و یا باز یافتن دین کهن بلکه برای احساس همبستگی با گروهی بود که در مقابل هجوم دشمنانش ایستادگی می‌کردند و آرزومند رهایی از ظلم بودند.

بازرگانان و پیشه‌ورانی که به آیین باب پیوستند فقط در صد ناچیزی از صنف خود بودند ولی ایمان ایشان نشان دو بحران در جامعه بود، بحران اقتصادی و بحران اخلاقی. جای تعجب نیست که دیانت بابی در طول خطوط عمده تجارتي ایران گسترش یافت و تقریباً در همه مراکز اقتصادی ایران هوادارانی یافت. باز شدن بازارهای ایران بر کالاهای خارجی موجب تغییراتی در شبکه مبادلاتی بازرگانان شده بود. گروه به آیین جدید نشان وجود امکانات بالقوه‌ای در نسل جوان تجاری بود که در این نهضت جدید برای افق‌های روشنفکری رو به گسترش خود جایی یافته بودند. اخلاق منزه و سوابق تفکر عرفانی ایشان وسیله‌ای شد که آمل و آرزوهایشان را به مرحله شرکت در تحقق ملکوت الهی بر روی زمین بکشاند به‌ویژه این که یکی از خودشان رهبر این نهضت بود. برای بسیاری از این تجار جوان که با جریانات رمزی و باطنی بیگانه نبودند، تنها راه ممکن برای بازسازی مادی-اخلاقی جامعه یک تحوّل رستاخیزی بود. بجای تشویق دیگر تجار به اقدامی در مورد جبران زیان‌های مادی و یا بازگشت به وضع سابق، تغییراتی که در فضای اقتصادی رخ می‌داد ایشان را بیش از پیش در جهاد اخلاقی خود کوشا می‌ساخت. کشیده شدن به سوی امور باطنی و آرمان‌های هزاره ظهور موجب گردید که آنان به انحطاط‌های اخلاقی اگر نه به نظر انزجار ولی به نظر انتقادی و با گذشت از زندگانی مادی بنگرند. این البته به معنای پشت

کردن ایشان به رسوم و هنجارهای غالب بر روابط طبقه تجار نبود. بلکه ایمان ایشان به پیامی عمیقاً معنوی، حداقل آن طور که آنان می‌دیدند، تأکید به وفاداری و وابستگی به ارزش‌های رایج در طبقه اجتماعی خود بود. اما در دوران نخستین این نهضت حضور تجار در صف بایان نتوانست سیر وقایع را به سوی اعتدال بیشتری بکشاند. بر عکس تاجران بابی به میل خود به جریانی از انتظارات هزاره ظهور کشانده شدند که ملایان بابی ترویج می‌کردند. تنها پس از سال ۱۸۵۲ و حذف عوامل تندرو از این نهضت بود که بازمانده تاجران بابی توانستند آمال و اهداف اخلاق تجاری خود را در ارزش‌های اخلاقی دین بهائی متبلور یابند.

### نوکیسانی از اهل دیوان

تنها طلاب و علمای دینی و طبقه تجار و گروه‌های وابسته به آنان هدف تبلیغ فعالان بابی نبودند. هم در طهران و هم در شهرستان‌ها اعضای پایین رتبه اداری (اهل دیوان) و افرادی در حاشیه دستگاه دولتی قاجار به این ندا پاسخ مثبت دادند. در طهران هسته اصلی بایان اولیه را فرزندان جوان مأموران دربار، مستوفیان، امیران قشون و هم‌چنین اجزای پایین رتبه در دیوان تشکیل می‌داد. در شهرهای دیگر بویژه در خراسان و آذربایجان بایان در میان خاندان‌های محلی دیوانی حضور داشتند. بطور کلی نمی‌توان گفت که این نودینان معرف جناح خاصی از سازمان اداری قاجار بوده و یا به خاطر جاه‌طلبی‌های سیاسی بابی شده بودند. حتی در برخی موارد پس از ایمان به باب داوطلبانه شغل دولتی خود را رها می‌کردند. در موارد کمتری این نوآیینی موجب محرومیت ایشان از خدمت در سازمان‌های دولتی بود. آشنایی با تفکرات شیخی البته در این ایمان بی‌تأثیر نبود ولی نباید عوامل دیگر را از نظر دور داشت.

از نخستین کسانی که در طهران به آئین بابی پیوست و از طریقی با دستگاه دیوان هم‌پی‌ارتباط نبودند میرزا حسینعلی نوری (وفات ۱۳۰۹/۱۸۹۲) ملقب به جناب بهاء (بعدها بهاء‌الله) است. وی به احتمال زیاد نخستین کسی در میان اهل دیوان است که به پیام جدید پاسخ مثبت داد.<sup>۱۵۴</sup> نیلی

۱۵۴ منابع اولیه و بسیار درباره زندگانی و اندیشه‌های بهاء‌الله، از جمله آثار خود وی نیاز به بحث جداگانه دارد. برخی از این منابع عبارتند از: حسن م. بالیوزی، بهاء‌الله شمس



می‌نویسد هنگام اقامت ملا حسین بشروی در طهران ملا محمد نورالدین نوری معلم کودکان خاندان نوری نامه‌ای از یک فعال بابی [ملا حسین بشروی] به دست میرزا حسین علی داد و او بلافاصله با شوق فراوان به آن پاسخ مثبت گفت.<sup>۱۵۵</sup> اما فعالیت علنی او در طهران به عنوان بابی در سال ۱۸۴۷ آغاز شد و از آن پس در حوزه بایان طهران به فعالیت پرداخت.<sup>۱۵۶</sup> دیگر افراد خاندان بزرگ میرزا حسین علی نیز بزودی به این آیین پیوستند از جمله: میرزا یحیی (بعدها ملقب به صبح ازل) برادر کوچک تر بهاء‌الله، میرزا موسی و چهار برادر دیگر، یک عمو و یک برادرزاده.<sup>۱۵۷</sup>

میرزا حسین علی (بهاء‌الله) در سال ۱۲۳۳/۱۸۱۷ در طهران به دنیا آمد.<sup>۱۵۸</sup> خاندانش از ملاکین مازندران و پدر و پدر بزرگش دارای خانواده‌ای بزرگ با خدم و حشم در منطقه میانرود در بخش نور مازندران بودند.<sup>۱۵۹</sup> پدرش میرزا عباس (معروف به میرزا بزرگ) نوری از استادان مسلم خوشنویسی در دوران اولیه عصر قاجار بود.<sup>۱۶۰</sup> وی در اوایل دهه ۱۸۱۰ به طهران مهاجرت کرد. به خاطر پشتیبانی و تشویق شاهان قاجار از هنرمندان و نیز به خاطر امتیاز مازندرانی‌ها در اشغال مناصب دولتی (و به خاطر هم‌شهری بودن با

---

حقیقت، (جورج رنالد، اکسفورد بدون تاریخ چاپ): ملک خسروی، اقلیم نور (طهران ۱۱۸ بدیع/ ۱۹۶۲) شامل مطالب تازه‌ای درباره بهاء‌الله و پیشینه خانوادگی اوست؛ سه مقاله زیر عنوان BAHÁ'ALLAH در دانشنامه اسلام *EI1* به قلم براون E.G. Browne، در *EI2* به قلم باوزانی A. Bausani، در دانشنامه ایرانیکا *Elr* به قلم خوان کول (J.Cole) و در موزان مؤمن 177-306 *Momen, Religions*؛ سواى منابع دست اول بابی - بهائی از جمله تاریخ نیل که به جزئیات به تاریخ حیات بهاء‌الله پرداخته برخی منابع دیگر نیز از اهمیت برخوردارند: سید مهدی دهجی (9) *Browne Or. MSS no. F.57*؛ میرزا جواد قزوینی *Browne, Materials* 3-11 در ترجمه آن به انگلیسی در *Browne, Or. MSS no. 26* است؛ عزیه خانم، تنبیه النائمین در

*Browne Or. MSS no. 60 (8) and F. 61 (9)*.

۱۵۵-8-104 *Nabil*، ملا حسین نسخه‌هایی از قیوم الاسماء را در میان افراد مهم طهران پخش کرد.

۱۵۶ آیتی، کواکب ۷۰-۲۵۷؛ کاشانی، ۲۰۰، ۴۰-۲۳۹؛

*Browne, TN 59-62*; M. J. Qazvini "Epitome" (*Browne, Materials* 3-4).

۱۵۷-19-109 *Nabil*، سمندر ۱۶۱.

158 Shaykh Muhammad *Nabil Zarandi* "Chronological Poem" *Browne, Journal of Royal Asiatic Society* 1899. B. II, 985.

۱۵۹ ملک خسروی اقلیم نور ۱۶-۲: ۹۷-۸۶

۱۶۰ برای آثار خوشنویسی و سوابق خدمات دولتی او ن.ک. به:

*Elr*. 'ABBAS Nuri (P.P. Soucek)

میرزا اسدالله نوری پدر میرزا آقاخان نوری، میرزا عباس به عنوان منشی و سپس لشگرنویس در قشون مرکزی مشغول به کار شد. وی به تدریج مدارج ترقی را پیمود. ابتدا منشی مخصوص و سپس وزیر یکی از پسران ارشد فتحعلی شاه، امام وردی میرزا شد.<sup>۱۶۱</sup> امام وردی میرزا دوازدهمین پسر فتحعلی شاه و کشیک‌چی باشی سلطنتی و نیز ایلخانی قاجار بود.<sup>۱۶۲</sup> میرزا عباس هم‌چنین به دریافت تشویق‌نامه‌ای از فتحعلی‌شاه به خاطر قطعه خوشنویسی زیبایی نایل آمد.

در وقایعی که بلافاصله پس از وفات فتحعلی‌شاه رخ داد، علیرغم همدستی امام وردی میرزا با یکی از مدعیان سلطنت، میرزا عباس به‌طور موقت از خطرات ناشی از ارتباط با امام وردی میرزا سالم جست. به خاطر روابط دوستانه‌ای که با میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام فراهانی داشت وی حتی ارتقاء مقام نیز یافت و به وزارت بروجرد و لرستان را برگزیده شد.<sup>۱۶۳</sup> کمتر از یک سال بعد، در زمان صدارت حاج میرزا آقاسی و به دنبال تصفیه گسترده‌ای که از اعضای دولت سابق به عمل آمد، میرزا عباس نوری نیز از مناصب خود برکنار شد و نه تنها آن، بلکه بخش بزرگی از ثروت خود را نیز از دست داد.<sup>۱۶۴</sup> ازدواج کوتاه و بدفرجامی که با ضیاء‌السلطنه دختر فتحعلی شاه قاجار داشت به افول ستاره بخت او کمک کرد.<sup>۱۶۵</sup> این ازدواج به هر دلیل که صورت گرفت سرانجام شومی برای میرزا عباس و خانواده او داشت. پس از طلاق اجباری همسرش، در فاصله سال‌های ۱۸۳۰ و ۱۸۳۵ به بهانه عدم پرداخت مهریه هنگفت ضیاء‌السلطنه مورد بی‌مهری قرار گرفت، به حبس خانگی محکوم شد و پایش را مأموران صدراعظم حاج میرزا آقاسی در فلک گذاردند.<sup>۱۶۶</sup> خانه آنان مصادره گردید و میرزا عباس از زنان و

۱۶۱ بامداد رجال، ج. ۶، ۲۹-۱۲۶.

۱۶۲ ملک خسروی اقلیم نور ۱۴-۱۱۳؛ بامداد بامداد، مهدی. شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲، ۱۳ و ۱۴ هجری. شش جلد، (طهران ۱۳۵۳-۱۳۴۷/۱۹۷۴/۱۹۶۸). ج. ۶، ۱۲۷. از این پس: بامداد رجال

۱۶۳ درباره ارتباط او با قائم مقام به: ج. قائم‌مقامی، منشآت قائم‌مقام. (طهران ۱۳۳۷) ۳۷، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۶، ۱۹۵۸، ۱۸۱.

۱۶۴ بامداد رجال، ج. ۶: ۱۲۸؛ ملک خسروی اقلیم نور ۲۶-۱۱۸، Nabil 109.

۱۶۵ ملک خسروی اقلیم نور ۸-۲۰۵، ۱۲۲.

۱۶۶ همان‌جا ۲۲-۱۲۱. هم‌چنین ن. ک. بهاء‌الله لوح مبارک خطاب به شیخ محمد تقی

کودکان خردسال خود دور افتاد و میرزا عباس در سال ۱۸۳۹ در تنهایی و ناامیدی درگذشت.<sup>۱۶۷</sup>

سرنوشت غم‌انگیز پدر بهاء‌الله و از دست رفتن ناگهانی ثروت و مقام ظاهراً احساسی از دلزدگی و عدم رغبت به قدرت دنیوی در او بوجود آورد. تجربیات بعدی نیز این احساس دلزدگی و دوری از "جاه‌طلبی‌های دنیوی" را در او تشدید کرد و حتی در اواخر دههٔ ۱۸۴۰ و اوایل ۱۸۵۰ که امکان احراز مقامی دولتی برایش حاصل شد آن را نپذیرفت. علیرغم روابط نزدیکی که در مدتی کوتاه با آقاسی<sup>۱۶۸</sup> و بعدها با آقاخان نوری داشت عدم اطمینان به آنان و نیز بی‌علاقگی او به این امور موجب گردید که از قبول هر مقام دیوانی سر باز زند. موضوع مالکیت دهکدهٔ قوچ حصار در نزدیک طهران که متعلق به میرزا عباس بود و اقدام آقاسی به تصاحب آن اختلاف بین بهاء‌الله و صدراعظم را تشدید نمود.<sup>۱۶۹</sup> در دورهٔ صدارت میرزا تقی خان امیر کبیر (۱۸۴۸-۱۸۵۱) تمایلات آشکار بابی بهاء‌الله موجب نارضایتی صدراعظم شد به طوری که وی در تابستان سال ۱۸۵۱ داوطلبانه چند ماهی برای دوری از طهران به تبعید عتبات رفت.<sup>۱۷۰</sup> چند ماه پس از عزل امیر کبیر بهاء‌الله به طهران بازگشت و شاید امیدوار بود این بار بتواند با صدراعظم جدید میرزا آقا خان نوری (که با او نسبت دور خانوادگی هم داشت) به تفاهمی برسد. اما سوء قصد چند تن بابی به جان ناصرالدین شاه در سال ۱۸۵۱ بهاء‌الله را نیز مورد سوءظن قرار داد. وی به زندان افتاد و با آن که کوشش‌های میرزا آقا خان او را از مرگ نجات داد تبعیدش به بغداد تمامی ارتباطات او را با دستگاه سیاسی ایران قطع نمود.<sup>۱۷۱</sup>

اصفهان. (نشریات بهائی آلمان، لنگنه‌این ۱۳۸ بدیع/ ۱۹۸۲)، ۱۲-۱۱۰.

۱۶۷ ملک خسروی اقلیم نور ۲۳-۱۲۲؛ بامداد رجال ج. ۴، ۱۲۸.

168 Nabil 120.

169 Nabil 120-21.

170 Nabil 32, 578, 593-94.

۱۷۱ دربارهٔ بهاء‌الله و نقش او در وقایع ۱۸۵۲ و نتایج بعدی آن ن.ک:

Nabil 595-602 Momen Religions 128-46; Amanat, Abbas. *Pivot of the Universe. Nasir al-Din Shah Qajar and the Iranian Monarchy 1851-1896*, pp. 208-11, 215-18.

و در ترجمهٔ فارسی: امانت، عباس. *قیلهٔ عالم، ناصرالدین شاه قاجار و پادشاهی ایران*. ترجمهٔ حسن کامشاد، ۹۲-۲۸۸ و ۳۰۰-۲۹۷.

وقایع سال‌های ۱۸۵۲-۱۸۴۸ و کوشش‌های نافرجام بهاء‌الله برای آن که بین هم‌کیشان بابتی خود و دولت تفاهمی ایجاد کند نشان تردید و تأمل واقع بینانه او در مورد قدرت سیاسی است. در سال ۱۸۶۸ از محبس عکا لوحی به نام لوح رئیس خطاب به صدراعظم عثمانی نگاشت که در آن از خاطرات کودکی خود یاد می‌کند که چگونه با دیدن یک خیمه شب‌بازی به ناپایداری قدرت دنیوی پی برده است. در پایان نمایش، خیمه شب‌باز به کودکی که غرق تعجب بود گفت تمام آنچه از شکوه و جلال دربار سلطان سلیم و وزرایش و درباریانش دیدی جملگی در این جعبه در زیر بغل من است. بهاء‌الله می‌نویسد:

از آن یوم جمیع اسباب دنیا به نظر این غلام مثل آن دستگاه آمده و می‌آید و ابداً به قدر خردلی وقر [احترام و ارزش] نداشته و نخواهد داشت. بسیار تعجب می‌نمودم که ناس به چنین امورات افتخار می‌نمایند مع آنکه متبصرین [آگاهان] قبل از مشاهده جلال هر ذی جلالی [صاحب ثروت و مقام] زوال آن را به عین الیقین ملاحظه می‌نمایند. "ما رأیت شیئاً الا و قد رأیت الزوال قبله و کفی بالله شهیداً". بر هر نفسی لازم است که این ایام قلیله را به صدق و انصاف طی نماید اگر به عرفان حق موقت نشد اقللاً به قدم عقل و عدل رفتار نماید. عن قریب جمیع این اشیاء ظاهره و خزاین مشهوده و زخارف دنیویّه و عساکر مصفوفه [سربازان صف در صف] و البسه مزینه و نفوس متکبره در جعبه قبر تشریف خواهند برد به مثابه همان جعبه، و جمیع این جدال و نزاع و افتخارها در نظر اهل بصیرت مثل لُعب صیّان [بازیچه اطفال] بوده و خواهد بود. ۱۷۲

۱۷۲ "لوح رئیس" در مجموعه الواح مبارکه (مصر، ۱۹۲۰) ۱۱۰-۱۰۷. بازنویسی بیانات بهاء‌الله: "از آن روز همه آرایش‌های این جهانی در دیده من مانند آن دستگاه (خیمه شب‌بازی) می‌آید و اندک ارزشی، حتی به اندازه تخم خردلی در نزد نداشته و نخواهد داشت. بسیار در شگفتم که کسانی به چنین امور بر خود می‌بالند در حالی که مردمان دل‌آگاه پیش از آن که جلال هر توانمندی را ببینند به چشم یقین زوال آن را توانند دید. و هیچ چیزی را نمی‌بینم جز آن که همانا پیش از آن زوالش را ببینم و شهادت کردگار بسنده است. پس هر کس می‌باید که این روزهای محدود را به راستی و دادگستری بگذراند و اگر به شناسائی حق نتوانست دست یابد، دست کم راه خرد و عدل را بپیماید. زود است که همه این مظاهر پیدا و گنجینه‌های آشکار و آرایش‌های دنیوی و سپاهیان صف در صف و جامه‌های پُر نگار و مردمان خودستا به مانند آن جعبه (خیمه شب‌بازی) به جعبه گور تشریف ببرند و همه این ستیزه‌ها و جدال‌ها و افتخارها در دیده اهل عبرت مانند همان

این رویکرد که در اغلب آثار بهاء‌الله مشهود است نشان‌گر ایش‌های عرفانی زمانه اوست که وی با آن‌ها آشنایی داشت. آشنایی بهاء‌الله با بزرگان صوفیه در دربار محمد شاه و جاذبه‌ای که درویشان دوره گرد برای او داشت می‌تواند عواملی برای کشش او به سوی یک دیدگاه عرفانی بشمار آید. در جوانی "پیوسته از انبیاء و عرفاء سخن میسرایید و در هر بزم و انجمن که کسی تنقیدی بر کلام عرفاء وارد می‌کرد یا مشکلی از بیان انبیاء پیش می‌آورد آن حضرت بی تأمل زبان گشوده تنقید را رد و مشکل را حل می‌فرمود." ۱۷۳ برخی از آثار اولیه او و نیز آنچه در سفر کردستان (۱۸۵۶-۱۸۵۴) در خانقاه طریقه نقشبندی خالدی نگاشته دیدگاهی عارفانه دارد که تأثیر محوری آن در آثار بعدی، پس از اظهار امرش، و نیز در تعالیم اجتماعی و اخلاقی او نمودار است. ۱۷۴ اما، این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که توجه اولیه او به مباحث عرفانی و آثار صوفیه مانع از آن نبود که بهاء‌الله برخی ادعاها و گفتارهای عرفا و صوفیان را با شک و تردید ننگرد. ۱۷۵ تمایلات عرفانی بهاء‌الله هماهنگ با شهرت و گسترش طریقه‌های عرفانی، بویژه توجه و علاقه به طریقه نعمت‌اللهی در میان بزرگان دربار محمد شاه بود. اما برای بهاء‌الله و برخی دیگر از عرفا که به نهضت او پیوستند، عرفان پایگاهی را فراهم می‌ساخت که بر آن اساس مفهوم تکامل انسان و نو شدن اساس اخلاق مورد تأمل و ارزیابی قرار گیرد و اصول اسلام رایج بازسازی و در مواردی منسوخ شناخته شود.

در شیخیه نیز مبانی مهم تفکرات عرفانی، مانند نظریه انسان کامل و نیاز به یک رهبری روحانی، همراه با روش‌هایی برای تنزیه و انکار نفس دیده می‌شود. علیرغم آن که شیخ احمد احسائی آراء صوفیه را رد می‌کرد، ولی بسیاری از نمادهای عرفانی و حکمی در تعالیم او راه یافت. نقطه تلاقی بین

---

عروسک خیمه شب بازی کودکان بوده و خواهد بود."

۱۷۳ آیتی، کواکب ۲۶۴.

۱۷۴ از آثار عرفانی مشهورتر بهاء‌الله عبارتند از: هفت وادی، چهار وادی، جواهر الاسرار، و کلمات مکنونه. هم‌چنین ن. ک:

J. Cole "Baha'ullah and the Naqshbandi Sufis in Iraq, 1854-1856" in *From Iran East and West* ed. J. Cole and M. Momen (Los Angeles, 1984) 1-28 and A. Taherzadeh *The Revelation of Baha'ullah* 2 vols. (Oxford, 1974-1976) I, 45-149.

۱۷۵ ابوالفضل گلپایگانی "رساله اسکندریه" سه رساله ( مصر، ۱۳۱۸/۱۹۰۰).

جریانات فکری به‌ظاهر متضاد صوفیه و شیخیه همانا اشتیاق هر دو به دستاوری به کمال معنوی است. دیدگاه بهاء‌الله برای دستیابی به چنین کمالی به همان اندازه با دیدگاه‌های ملایان و تاجران بانی متفاوت بود که پایگاه و سابقه اجتماعی او. با این حال جاذبه آیین نوپای بانی آنقدر قوی بود که بتواند بین عقاید مختلف همگرایی بوجود آورد و اجماعی بسازد که نودینان از همه نحل‌های اجتماعی بتوانند در آن هدف مشترکی بیابند. تغییری که بهاء‌الله از سال ۱۸۵۲ (و آشکارتر از ۱۸۶۳) برای سوق دادن جریان تندرو و مبارز بانی به سوی تعادل و تفاهم ایجاد کرد در تضاد مستقیم با جناح تندروی نهضت بود. روش آشتی‌جویانه سیاسی که بهاء‌الله پایه گذارد و مآلاً به آیین بهائی تبدیل شد بدون تردید حاصل سرخوردگی او از نتیجه زیان‌بار تجربه بایان بود. بر خلاف بسیاری از هم‌دینان او که مشغولیت ذهنی ایشان ایجاد یک نظم خیالی شیعی به رهبری امام عصر بود، بهاء‌الله کوشش خود را متمرکز بر جدا ساختن آرمان‌های اخلاقی از ادعاهای سیاسی کرد و این میراث تفکرات عارفانه را به مرزهای جدیدی کشاند تا بتواند برای این مشکل همیشگی اسلام هم راهی بیابد. با فراهم آوردن یک وفاداری جمعی که عمده بر اساس اخلاقی استوار بود، بهاء‌الله نوعی وحدت همه ادیان به دور از هر نوع ادعای سیاسی، که خاستگاه امت اسلامی بود، برای آینده متصور می‌دید. جدایی دو تفکر ازلی و بهائی که بعدها رخ داد، و ضربه بزرگی بر جامعه بانی وارد آورد، بیش از همه جدایی دو دیدگاه بود، اگر چه مسایل جانشینی باب، رهبری جامعه، و مشروعیت نیز نقش خود را داشت. بر خلاف گروه ازلی که باقی‌ماندگان بایان نخستین بودند، بهاء‌الله شاید از سال ۱۸۴۸ خواستار روش مماشات با دولت بود. در سال‌های بعد اکثر بایان پس از تجربه تلخی که از شکست‌های سیاسی خود دیدند به بهاء‌الله پیوستند که رهبر جامعه‌ای بدون جاه‌طلبی‌های سیاسی ولی با اهداف اجتماعی - اخلاقی بود.

بهاء‌الله را نمی‌توان نمونه بایانی که با سابقه دیوانی و درباری به آیین جدید پیوستند دانست. اغلب کسانی که از این گروه بودند به‌طور فعال روشی مبارزه‌جویانه در پیش گرفتند که گرچه هدفشان برانداختن دستگاه فقها بود اما مخالفت با دولت را نیز در خود داشت. یکی از فعال‌ترین ایشان، و شاید نزدیک‌ترین به دربار، میرزا رضا قلی ترکمن پسر محمد خان، میر آخور

طویله‌های سلطنتی در زمان محمد شاه بود (برادر زن او محمد خان ملقب به سپهسالار اعظم همانست که در زمان ناصرالدین شاه سمت صدارت یافت).<sup>۱۷۶</sup> میرزا رضا قلی نیز به مانند بهاء‌الله در طهران پس از تماس با رابط‌های ملا حسین مانند ملا محمد معلم نوری و برادران کنی به آیین بایی گروید. میرزا رضا قلی با ثروت و نفوذی که داشت از همان ابتدا هویت بایی خود را آشکارا اعلام کرد و مبلغ چهار یا پنج هزار تومان برای کمک به این نهضت پرداخت.<sup>۱۷۷</sup> خانه‌اش در طهران محل اجتماع و پناهگاهی برای بایان بود. در سال ۱۲۶۳/۱۸۴۷ در قریه خانلق نزدیکی طهران از باب اجازه خواست که او را از دست نیروهای دولتی رها کند، ولی باب این تقاضای او را نپذیرفت. یک سال بعد با شمشیری برکشیده از غلاف بر دوش‌اش به بارفروش رفت تا قدوس را از تهدیدهای روزافزون حکومت و ملایان برهاند.<sup>۱۷۸</sup> در یکی از زدوخوردهای اولیه که بایان در مشهد با قوای دولتی داشتند به صف بایان پیوست. سپس به طهران رفت و همراه با قوای دولتی عازم طبرسی شد، ظاهراً به آن امید که بتواند بین بایان محصور در قلعه و شاهزاده مهدیقلی میرزا سرکرده نیروی دولتی میانجی‌گری نماید. پس از آن که مذاکرات شکست خورد وی به بایان قلعه پیوست و همراه ایشان علیه نیروی دولتی به نبرد پرداخت و در پایان کار قلعه همراه با دیگر بایان تسلیم آنان شد. سرانجام به فرمان مهدیقلی میرزا او را قطعه قطعه کردند.<sup>۱۷۹</sup>

یکی دیگر از نودینان اهل نور میرزا سلیمان قلی فرزند شاطر باشی رئیس فرّاشان دربار بود که با بهاء‌الله و میرزا رضا قلی خان تماس نزدیک داشت. به خاطر شیوایی کلامش لقب خطیب‌الرحمن گرفته بود و برای تبلیغ امر باب به اغلب نقاط ایران سفر کرد. در واقعه سوء قصد به جان ناصرالدین شاه ۱۲۶۸/۱۸۵۲ و قتل عام بایان او را نیز دستگیر و به اصرار برادرش به قتل رساندند.<sup>۱۸۰</sup>

دیگر از بایان مشهور طهران که در قتل عام ۱۸۵۲ کشته شد سلیمان خان

۱۷۶ ن.ک. بامداد رجال ج. ۳، ۳۲-۲۲۸.

۱۷۷ کاشانی، نقطه‌الکاف ۱۹۴.

۱۷۸ همان‌جا ۱۹۵.

۱۷۹ زواره‌ای، میمیه؛ ن.ک. کاشانی، نقطه‌الکاف ۱۹۰.

۱۸۰ ملک خسروی، شهدای امر ج. ۳، ۶۵-۲۶۴.

تبریزی فرزند یحیی خان سرکرده قشون و قبلاً کشیکچی باشی شاهزاده عباس میرزا بود.<sup>۱۸۱</sup> وی ظاهراً از گروه شیخی‌های ناحیه امیرخیز تبریز بود و مدتی را در کربلا در مجلس درس سید کاظم رشتی گذراند.<sup>۱۸۲</sup> در سفر دوم خود به عتبات از طریق آشنایی با بایانی مثل ملا مهدی خوئی و دیگر فعالین آذربایجانی به آیین باب پیوست. در طهران با همکاری بهاء‌الله در لغو فرمان اعدام باب کوشید ولی تلاشش به جایی نرسید.<sup>۱۸۳</sup> در همان سال برادر سلیمان خان، فرخ خان که با قوای دولتی برای سرکوب بایان زنجان اعزام شده بود از سوی پیروان ملا محمد علی حجت زنجانی کشته شد.<sup>۱۸۴</sup> میرزا تقی خان امیر کبیر که از تمایلات بابی سلیمان خان آگاه بود با او رفتاری ملایم پیشه کرد و برای آن که نارضایتی خود را از رفت و آمد او با ملایان مبارز بابی نشان دهد از او خواست که لباس سفید عربی و عمامه‌ای که بر سر داشت به لباس شخصی و کلاه تبدیل نماید.<sup>۱۸۵</sup> پس از سال ۱۲۶۶/۱۸۵۰ خانه سلیمان خان مرکز فعالیت‌های محرمانه بایان به رهبری شیخ علی عظیم شد.<sup>۱۸۶</sup> در سوء قصد نافرجام به جان ناصرالدین شاه در سال ۱۸۵۲ که به قتل عام بایان انجامید، سلیمان خان نیز همراه با دیگر بایان دستگیر و کشته شد. قتل فجیع و رنج‌آورش مقام خاصی در تاریخ شهدای آیین بابی به وی بخشیده است.<sup>۱۸۷</sup>

از دیگر پیروان باب در میان اهل دیوان در طهران می‌توان به میرزا حسن مستوفی، میرزا محرم معاون چاپارخانه (اداره پست)، میرزا مسیح نوری

۱۸۱ برای خدمات یحیی خان به قاجاریان در دوره جنگ‌های ایران و روس ن.ک. به: *روضه‌الصفاء* ج. ۹، ۷۱-۶۷۰. در زمان قیام سالار سال‌های ۱۸۴۹-۱۸۴۷، وی مأمور انتقال سالار به طهران بود. *روضه‌الصفاء* ج. ۱۰، ۸۴-۳۸۱.

۱۸۲ مازندرانی، *ظهور الحق* ۲۳.

۱۸۳ مازندرانی، *ظهور الحق* ج. ۳، ۲۴.

۱۸۴ میرزا حسین زنجانی، تاریخ، برگ a-b ۱۹؛ همچنین ن.ک. سپهر، میرزا محمد تقی خان [لسان‌الملک]، *ناسخ‌التواریخ: قاجاریه*. به کوشش م. بهبودی، جلد ۴ تهران، ۱۳۸۵/۱۹۶۵. ج. ۳، ۲۹۵. از این پس: سپهر، *ناسخ‌التواریخ*.

۱۸۵ مازندرانی، *ظهور الحق* ۲۴.

۱۸۶ وقایع اتفاقیه شماره ۸۲: ملک خسروی شهدای امر ۲۲۷.

۱۸۷ شرح اعدام بی‌رحمانه سلیمان خان در منابع متعددی آمده است از جمله وقایع اتفاقیه شماره ۸۲، و مازندرانی، *ظهور الحق* ۲۶. برای منابع اروپایی ن.ک. به:

Browne, *Traveller's* 330-31 and *Momen Religions* 128-46.



برادرزاده میرزا آقا خان نوری و سه منشی دون پایه که جملگی در کشتار سال ۱۸۵۲ به قتل آمدند اشاره نمود.<sup>۱۸۸</sup> این امکان نیز وجود دارد که پیش از سال ۱۸۵۲ بایان طهران توانسته بودند افراد دیگری را به این آیین جلب نمایند. در دیگر شهرستان‌ها نیز مأموران دولت با پایگاه ایلاتی و یا خانوادگی به این آیین پیوستند. نمونه بارز ایشان رضا قلی خان پسر سلیمان خان افشار صائن قلعه و داماد سید کاظم رشتی بود.<sup>۱۸۹</sup> وی از خوانین ایل افشار آذربایجان بود و با مقام سرتیپی در قشون آذربایجان خدمت می‌کرد. با آن که پدرش سلیمان خان از پیروان پر و پا قرص حاجی محمد کریم خان کرمانی بشمار می‌آمد، هنگامی که باب را در سال ۱۸۴۸/۱۲۶۴<sup>۱۹۰</sup> از قلعه ماکو به چهریق منتقل می‌کرد نسبت به او نهایت تکریم و احترام قائل شد. تمایلات بابی رضا قلی خان به آتش اختلافی که از قبل بین او و پدرش سلیمان خان وجود داشت دامن زد. نقش مهم سلیمان خان در درهم شکستن مقاومت بایان طبرسی و اندکی بعد در اعدام باب در تبریز این اختلاف را شدیدتر کرد.<sup>۱۹۱</sup> چند سال بعد سلیمان خان به حاکم از ارتداد پسر شکایت برد و او را متهم ساخت که در اوج فعالیت ضد اسلامی خود گوش‌های یک مؤذن را بریده است. به خاطر این شکایت رضا قلی خان به زندان افتاد و ملک خانوادگی خود را در صائن قلعه از دست داد. می‌گویند هنگام اقامت در طهران در دوره ناصری پسرش او را به خاطر اختلافات اعتقادی مسموم کرد.<sup>۱۹۲</sup> از دیگر بایان آذربایجانی می‌توان میرزا لطفعلی سلمانی (احتمالاً از اهل حق) پیشکار دربار محمد شاه را نام برد. پس از آن که توسط وحید به آیین بابی ایمان آورد، وحید از او خواست که لوح باب را خطاب به محمد شاه به او و وزرایش برساند. در نتیجه این اقدام وی از سمت خود عزل شد و در سلماس سکنی گزید. وی در سال ۱۸۵۰/۱۲۶۶ در آنجا میهماندار باب بود.<sup>۱۹۳</sup>

---

۱۸۸ مازندرانی، *ظهور الحق* ۱۷-۲۱۶.

۱۸۹ درباره سلیمان خان ن.ک. به 5، *Amanat, RR, Ch.*

۱۹۰ معین السلطنه ۷۲-۱۶۹.

۱۹۱ برای نقش او در طبرسی ن.ک. سپهر، *ناسخ التواریخ* ج. ۳، ۲۴۴.

۱۹۲ معین السلطنه ۷۶-۱۷۳.

۱۹۳ مازندرانی، *ظهور الحق*، ۶۶

در اینجا باید از گروه کوچکی از دیوانیان پایین رتبه که در مراحل اولیه نهضت بابی به آن ایمان آوردند یاد کنیم. ملا حسین بشرویی در نخستین سفر خود به خراسان در سبزوار از گروهی از مستوفیان (حسابداران دولتی) که شاید تمایلات شیخی داشتند دیدن کرد. بعدها دو برادر، میرزا علیرضا مستوفی و میرزا محمد رضا (بعدها مؤتمن السلطنه) و برخی از بستگان ایشان از زمره مریدان باب درآمدند.<sup>۱۹۴</sup> ایشان انتساب خود به جامعه بابی را از دیگران پنهان می‌داشتند ولی هنگامی که بایان به سوی مازندران حرکت کردند از کمک‌های مالی به آن گروه دریغ نمودند<sup>۱۹۵</sup> و در سال‌های بعد که سرکوب بایان شدت گرفت وسایل راحت و آسایش ایشان را فراهم آوردند<sup>۱۹۶</sup> در اوایل دهه ۱۲۹۰/۱۸۷۰ هر دو برادر به مقامات بالاتری رسیدند. میرزا علیرضا حسابدار مخصوص شاه<sup>۱۹۷</sup> و مؤتمن السلطنه مستوفی کل استان خراسان شد.<sup>۱۹۸</sup> ناصرالدین شاه که به علایق بابی مؤتمن السلطنه سخت سوءظن داشت وی را به کاشان منتقل ساخت که در واقع نوعی تبعید و تحت نظر بود. بعدها شاه او را به پایتخت فراخواند و ظاهراً به اجبار خواهر خود را به ازدواج با او وادار کرد و سپس به او "قهوه قجر" نوشاندند (۱۸۹۳-۱۳۱۰/۱۸۹۲).<sup>۱۹۹</sup>

دیگر از بایان اولیه میرزا محمد تقی جُوبینی منشی و حسابدار از قریه جُوبین بود که با ملا حسین در یکی از سفرهای وی به سبزوار ملاقات کرد. او در دوران طبرسی سمت حسابداری مبالغ دریافتی و مخارج صندوق مشترک ساکنان قلعه را بر عهده داشت.<sup>۲۰۰</sup> در چند مورد نیز جزء نمایندگان بایان با رؤسای محلی و مقامات دولتی به مذاکره پرداخت.<sup>۲۰۱</sup> مهم‌ترین اقدام

۱۹۴ فوادی، ۷۲.

۱۹۵ همان‌جا ۹۴.

۱۹۶ فوادی، ۹۹-۹۴، تاریخ بهائیان خراسان از بسیاری منابع محلی و روایات شفاهی از خانواده مستوفی و مستشار دفتر سود جسته است ۷۲، ۹۴.

۱۹۷ محمد حسن خان اعتماد السلطنه، مرآت البلدان ناصری (طهران ۱۸۷۸/۱۲۹۶) ج. ۳، ضمیمه ۱۲.

۱۹۸ اعتماد السلطنه، المآثر والآثار، ضمیمه ۲۹، ۹۵: منتظم ناصری ج. ۳، ضمیمه ۲۳.

۱۹۹ فوادی، ۹۹-۹۸. همچنین ن.ک. به 92 Sheil.

۲۰۰ سپهر، ناسخ التواریخ ج. ۳، ۲۳۶، 417 Nabil.

۲۰۱ تاریخ میمه ۲۲ (گفتگو با حاکم مازندران خانلر میرزا) ۳۵-۳۴ (با عباسقلی خان

او که می‌توان آن را اعلام آغاز نبرد بایبان با نیروهای دولتی دانست کشتن خسرو خان قادی‌کلایی است که از راهزنان مازندران و دارای درجه نظامی در قشون محلی بود. خسرو که پس از مذاکرات بایبان و مقامات بارفروش قرار بود بایبان را برای خروج از جنگل راهنمایی کند به آنان خیانت کرد و بایبان را در جنگل دچار سردرگمی ساخت. در پایان نبرد طبرسی میرزا محمد تقی دستگیر و کشته شد. سر او را بر نیزه کردند و در شهر بارفروش دور گرداندند.<sup>۲۰۲</sup>

### برآوردی از جامعه بابی

کوشش‌های پیروان باب بر طیف بزرگی از مردم با علایق گوناگون، که در منطقه جغرافیایی وسیعی در ایران و عراق پراکنده بودند تاثیر گذارد. در این جریان ملی بزرگترین و مهم‌ترین گروه‌هایی که به نهضت باب جذب شدند اهل مدرسه از رده‌های پایین و متوسط، و معمولاً با تمایلات مذهبی شیخی بودند. تجار و اصناف بازار از لحاظ تعداد در رده دوم قرار داشتند. این گروه همراه با ملایان شهرنشین و مأموران دولت طبقه روشنفکر جامعه بابی را تشکیل می‌دادند. افراد عادی جامعه ترکیبی بود از طلاب مدارس، اصناف خرده‌پا، و روستاییان. همتایان علمای بابی شهرها در دهات ملایانی بودند که با تبلیغ روستاییان در حوزه خود به آیین بابی موفقیت‌هایی به دست آوردند. چند تن از مالکین بزرگ که دارای شخصیت اجتماعی چشمگیری بودند و رؤسای ایلات اسکان یافته، مخصوصاً در مازندران و فارس نیز به این آیین پیوستند. با آن که صوفیان دیدگاه مثبتی به نهضت بابی نداشتند اما برخی از فرقه نعمت‌اللّهی، در زمره حکما، و هم‌چنین از زمره درویشان دوره گرد نیز در صف بایبان در آمدند. بایبانی از طبقات بالای مشاغل دولتی، گرچه تعدادشان زیاد نبود، توانستند به خاطر محافظت نسبی افراد جامعه در میان بایبان اهمیت یابند.

از نظر تقسیمات کشوری می‌توان حضور بایبان را در شش بخش جغرافیایی ایران دید. خراسان احتمالاً بزرگترین تعداد بایبان را داشت که برخی از آنان از مشهد و دیگران از شهرهای کوچک‌تر مثل سبزوار، نیشابور،

لاریجانی).

و قائل بودند ولی اکثریت ایشان از مناطق کشاورزی مراکز جنوبی خراسان ریشه گرفته بودند. مازندران در رتبه دوم قرار داشت. گروه‌هایی در بارفروش بودند و بویژه تعداد زیادی در مناطق کشاورزی مثل نور، علی آباد، بهنمیر، سنگسر، شهمیرزاد و گروه‌های کوچکتری در ساری، عرب‌خیل، سوادکوه، آمل، و قراء و دهات اطراف پراکنده بودند. سومین گروه شامل بایانی در استان‌های مرکزی و غربی مثل اصفهان و عراق عجم و ماوراء آن بود. گروه بزرگی از بایان در اصفهان و نجف‌آباد و جامعه‌های بزرگی در اردستان، کاشان و قرای اطراف مثل: نراق، قمصر، مازگان، جوشقان، وادقان و نطنز حضور داشتند. گروه‌های بزرگی نیز در طهران، قزوین و زنجان بیشتر از طبقه شهرنشین اما با ارتباطاتی با قراء اطراف، به این آیین پیوستند (زنجان در سال ۱۸۵۰ احتمالاً دارای بزرگترین جمعیت بابی در ایران بود). بر خلاف طهران و قزوین که دارای شخصیت‌های برجسته بابی بودند، جمعیت بایان زنجان را اغلب طبقات فرودست تشکیل می‌داد. بقیه بایان در مراکزی مثل کربلا و صحنه (از مراکز اهل حق)، همدان، کرمانشاه، قم و اشتهارد سکنی داشتند. چهارمین مرکز بابی‌نشین در عراق عرب بود با جمعیت قابل ملاحظه‌ای از شیخی‌های سابق در کربلا و جمعی در کاظمین و بغداد. پنجمین ناحیه، فارس و یزد، شامل بایان شهرنشین و هم روستایی بود. در شیراز بیشتر بایان را پیشه‌وران و تجار درجه دوم تشکیل می‌دادند. نیریز، پایگاه سید یحیی دارابی (وحید) و صحنه درگیری بایان با نیروی دولتی در سال‌های ۱۸۵۲-۱۸۴۹، دارای جامعه نیمه روستایی با رهبری مشترک ملاکین عمده و رهبران مذهبی بود. دیگر جوامع در اصطهبانات شامل هندیجان و مهریچرد و سروستان و افراد دیگری در دهات و روستاهای پراکنده، همگی توسط وحید دارابی به آیین بابی ایمان آوردند. هم‌چنین او بود که جماعتی را از یزد و اطراف، شامل ملایان، بازرگانان، یک حکیم (طیب)، اصناف و روستاییان، به این نهضت رهنمون شد. بخش ششم آذربایجان شاهد روی‌آوری دسته‌جمعی گروه‌هایی به این آیین در روستاها و یا میان شهرنشینان بود. جمعیت‌های کوچکتر بابی در کرمان، استرآباد، احتمالاً لرستان، کردستان و حتی منطقه شیعی نشین لکنهو (Lucknow) در هند نیز به وجود آمد.

جمعیت کل بایان در پایان دهه ۱۸۴۰ بسختی می‌تواند از یکصد هزار نفر

که برخی مراجع حدس می‌زنند بیشتر باشد.<sup>۲۰۳</sup> در این صورت اقلیت بابی کشور یک شصتم جمعیت کل ایران می‌بود که در آن زمان حدّ اکثر به شش میلیون نفر می‌رسید. این درصد در حدّ خود چشمگیر به نظر نمی‌رسد اما باید در نظر داشت از کلّ جمعیت ایران سه میلیون ایلات کوچ‌نشین بودند و تنها فقط ده در صد یعنی ششصد هزار نفر جمعیت شهرنشین را تشکیل می‌داد و مابقی روستاییان بودند. از میان ایلات نیز معدودی به آیین جدید پیوستند. از سوی دیگر نسبت شهرنشینان بابی به روستاییان کمتر از دو سوّم نبود. بنابراین این می‌توان گفت هفتاد در صد از بابیان را مردم شهرنشین و سی درصد را مردم روستاها را تشکیل می‌دادند.

اگر چه نهضت بابی به خاطر پیام و اهدافش محکوم به آن بود که به صورت اقلیتی باقی بماند، در دورهٔ تاریخ کوتاه خود به صورت تنها نیروی پویای اجتماعی ایران در آمد و اقلیت بودن مانع نگردید که با گسترش وسیع جغرافیایی و تلاش‌های تبلیغی پیروانش نتواند پیام جسورانهٔ خود را به گوش مردم ایران برساند. تفاوت‌های فرهنگی و اجتماعی جوامع مختلف طبعاً بر شیوهٔ تبلیغ و پذیرش آیین بابی تاثیر گذار بود. یک عامل مهم، حضور پنهان یا نیمه پنهان جوامع گوناگون ناراضیان دینی و دگراندیشان در نقشهٔ جغرافیای متوّع دینی ایران بود. بالاتر از همه باید از حضور هستهٔ اعتقادات شیخی در جوامعی با اندازه‌های مختلف نام برد. اگر فرد نواندیشی با ترک دین غالب کشور به آیین بابی روی نیاورده بود احتمالاً از طرفداران مکتب شیخی می‌شد و پیوستن به شیخیه را به عنوان جایگزین دین سنتی و مقاومت خود برای حل نشدن در جریان مذهب مسلط انتخاب نموده بود. از میان تمام نحله‌های دینی که می‌توانست جایگزینی برای شیعهٔ متشرّع باشد احتمالاً شیخیه بیشترین پشتیبان و بالاترین میزان گسترش را داشت و از این نظر از طریقه‌های عرفانی و صوفی و نیز اخباری رو به زوال پیشی بسته بود. این پشتیبانی گسترده و مردمی بزرگترین عامل در موفقیت بابیان در تبلیغ آیینشان بشمار می‌آمد.

اما بابیان توانستند از دیگر گروه‌های ناراضی مذهبی کسانی را به مذهب خود درآوردند. این امر گاهی نادیده گرفته می‌شود که پس از گروه شیخیه

203 See P. Smith, "A Note on Babi and Bahā'i Numbers in Iran" *Iranian Studies* 17 (Spring-Summer 1984) 295-301 and cited sources

بابیان بزرگترین تعداد گروه به آیینشان را در میان اهل حق و در اصطلاح عامیانه "علی‌اللهی" و یا "عُلاة" شیعه داشتند. هم افراد و هم اغلب گروه‌هایی از این طریقه به ظهور باب پاسخ مثبت دادند زیرا جهان‌بینی و برداشت خود را از دین و پیامبری در این ظهور متبلور می‌یافتند. در قرن نوزدهم طریقه اهل حق با اعتقادات التقاطی خود به مذهب روستاییانی تبدیل شده بود که فقط در جوامع کردهای ایران و آذربایجان غربی و شمال غربی ایران حضور داشتند. اما به احتمال زیاد تعدادی از ایشان در مناطق مرکزی، شمالی، و حتی شرقی ایران نیز زندگی می‌کردند. همین کیفیت برای جوامع اسمعیلی در دهات مرکز و جنوب خراسان نیز وجود داشت. سبب اشتیاق به پذیرش اعتقادات شیخیه و سپس باییه به در جامعه اسمعیلی در پایان قرن هیجدهم برانگیختن آتش انتظار موعود آخرالزمانی در قبیله عطاءاللهی در جنوب خراسان و کرمان در همان زمان، ابتدا توسط نعمت‌اللهی‌ها به رهبری شاه خلیل‌الله و سپس توسط آقاخان محلاتی بود. اقبال دسته جمعی پیروان ملا محمد علی زنجانی (حجت)، یک اخباری مبارزه‌جو که به آیین بابی پیوست، نشان دیگری از جاذبه نهضت بابی برای اقلیت‌های دگراندیش است. کیفیت اجتماعی-دینی جامعه بابی زنجان هنوز مورد تحقیق قرار نگرفته ولی برخی رفتارهای ویژه که در میان ایشان مشترک بود شاهد مبارزه‌جویی‌های مذهبی است که آشکارا مخالف روش اخباریونی بود که تحصیلات حوزوی داشتند.

پیشرفت سریع آیین بابی را یکسره به نارضایتی‌های مذهبی در جامعه نسبت دادن قدری ساده‌انگاری است اما باید بر این نکته تأکید نمود که حتی در سال‌های میانی قرن نوزدهم جامعه ایران دیگر یک‌پارچگی خود را از دست داده بود و آن وحدت دینی درون تشیع که اغلب تصور می‌رود را دیگر نداشت. شبکه دگراندیشان دینی، چه آنان که پس از دوران صفویه در جامعه عرفا و صوفیان خود را بازسازی کردند و چه آنان که در شکل و قامت اصلی خود باقی مانده بودند، هنوز کاملاً زیر سلطه علمای اصولی شیعه دوازده امامی قرار نداشتند. اغلب گروه‌هایی از این دگراندیشان که حضورشان در جامعه محسوس نبود برای رهایی از فشار مذهب غالب در گروه نوین بابی دور هم آمدند. نقطه تلاقی این گروه‌ها که در مورد کیفیت ظهور مهدی اعتقادات و انتظارات مشترک داشتند و به همان اندازه از دین غالب دلزده

و از حکومت خودکامه نفرت داشتند همانا نهضت بابی بود. توانایی‌های این نهضت آن چنان زیاد و در واقع بی‌نظیر بود که حتی توانست انتظارات آخر زمانی جوامع روستایی را با جوامع شهری، که از نظر پیچیدگی ساخت اجتماعی و سطح سواد تفاوت فراوان داشتند، در یک آیین جدید دینی منسجم سازد. عواملی که هم‌جوشی این نیروها را میسر ساخت اختلافات فرقه‌ای، بحران‌های اقتصادی و سرکوبگری‌های آشکار بود. در چنین شرایطی پیام نهضت بابی برای افراد و گروه‌هایی که در حاشیه جامعه شاهد آشفته‌گی و تدنی روزافزون اوضاع بودند جذابیت خاصی داشت. جامعهٔ بابی در دورهٔ تکوین و شکل‌گیری خود آنقدر وسعت نظر داشت که حتی سخنگوی نارضایتی گروه‌های ناهمگونی چون زنان باشد. آنچه این گروه‌ها را در یک نهضت با هم منسجم ساخت و آنان را به صورت جامعهٔ جدیدی درآورد در درجهٔ نخست شخص باب و پس از آن گروهی منتظر ظهور بودند، که جامعهٔ بابی را سواى شغل و یا باورهای قبلی پیروانش، توانستند به یک پیوند وفاداری ملزم سازند. حضور باب و ادعاهای او که در هم‌آهنگی با تحوّل انتظارات و نیازهای پیروانش بود، تحرک و انسجام جامعهٔ بابی را لااقل برای مدتی تضمین نمود.

## کتابشناسی

- آیتی تفتی، عبدالحسین [آواره]. *الکواکب الدرّیه فی مآثرالبهائیه*. ۲ جلد، قاهره ۱۹۲۳-۱۹۲۴.
- اشراق خاوری، عبدالحمید. *نورین تیرین*. نشر آثار امری، طهران ۱۲۳ بدیع/ ۱۳۲۳ نشر آثار امری. طهران، ۱۱۲۳ بدیع/ ۱۳۴۵ (۱۹۷۷ م.).
- القتیل الکربلائی. *رساله*، چاپ شده در *فاضل مازندرانی، ظهورالحق*. ج. ۳، ضمیمه ۲، ۳۲-۵۰۲.
- امانت، عباس- وهمن، فریدون. *از طهران تا عکا، بابیان و بهائیان در اسناد دولتی قاجار*، نشر آشکار ۲۰۱۶.
- بالیوزی، حسن مؤدّب. *بهاءالله شمس حقیقت*، ترجمهٔ مینو ثابت، جورج رونالدز، اکسفورد (بدون تاریخ چاپ).
- بامداد، مهدی. *شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲، ۱۳ و ۱۴ هجری*. شش جلد، طهران ۱۳۵۳-۱۳۴۷/۱۹۷۴/۱۹۶۸.
- بهاءالله. *لوح مبارک خطاب به شیخ محمد تقی نجفی*، نشر بهائی آلمان، لنگنه‌هاین ۱۳۸ بدیع/ ۱۹۸۲.
- تنکابنی، میرزا محمد بن سلیمان. *قصص العلماء*. تهران ۱۳۰۴/۱۸۸۶، چاپ دوم. طهران (بدون تاریخ چاپ).
- ذبیح کاشانی، حاجی میرزا محمد اسمعیل (فانی). *مثنوی*، مجموعهٔ میناسیان در Wadham College Library, Oxford, Ms. No. 787.
- (این نسخهٔ خطی و شاید یگانه توسط عباس امانت در حوالی ۱۹۷۸



در مجموعه میناسیان در کتابخانه واداهم بدست آمد. ظاهراً نسخه دیگری در مرکز اسناد بهائی موجود است که متأسفانه فعلاً در دسترس نیست.)

روضه الصفا ← هدایت.

زواره‌ای (مهاجر)، سید محمد حسین. تاریخ/ وقایع میمیه، محفظه ملی آثار بهائی، نسخه D ۱۰۲۰.

سپهر، میرزا محمد تقی خان [لسان الملک]، ناسخ التواریخ: قاجاریه. به کوشش م. بهبودی، ۴ جلد تهران، ۱۳۸۵/۱۹۶۵.

سمندر قزوینی، شیخ کاظم بن شیخ محمد. تاریخ سمندر و ملحقات. به کوشش ع. علائی، طهران ۱۳۱ بدیع/ ۱۹۷۵.

طهرانی، شیخ آقا بزرگ. طبقات اعلام شیعه. ج. ۱. (در سه قسمت) الکرّام البرّة فی القرن الثالث بعد العشرة، نجف ۱۳۸۸-۱۳۷۳/۱۹۶۸-۱۹۵۴.

عبدالبهاء، عباس. تذکرة الوفا فی ترجمة حياة القدماء الاحباء، حيفا ۱۳۴۲/۱۹۲۴.

مازندرانی، میرزا اسدالله. کتاب ظهور الحق، ج. ۳ طهران بدون تاریخ [احتمالاً ۱۳۲۳ ش/۱۹۴۴].

فؤادی بشروئی، حسن. تاریخ دیانت بهائی در خراسان، به کوشش

مینودخت فؤادی و فریدون وهمن، عصر جدید آلمان ۱۶۴ بدیع/۲۰۰۷.

فیضی، محمد علی. خاندان افنان، سدره رحمن، طهران ۱۲۷ بدیع/۱۹۷۱.

قتیل ← القتیل.

قزوینی، ملاجعفر. "روایات تاریخی"، چاپ شده در تاریخ سمندر و

ملحقات، به کوشش ع. علائی، طهران ۱۳۱ بدیع/۱۹۷۵.

کاشانی، حاج میرزا جانی. کتاب نقطه الکاف در تاریخ ظهور باب و وقایع

هشت سال اول تاریخ بابیه، به سعی ادوارد براون، لیدن ۱۹۱۰.

گلپایگانی، میرزا ابوالفضل و سید مهدی گلپایگانی. کشف الغطاء عن حیل

اعداء. تاشکند، بدون تاریخ چاپ [احتمالاً ۱۹۱۹].

لوی، حبیب. تاریخ یهود ایران، ۳ ج. طهران ۱۳۳۹/۱۹۶۰.

معین‌السلطنه تبریزی، حاجی محمد بن عبدالباقی. تاریخ امر [بهائی].

محفظه آثار ملی بهائی ایران. نسخ آ و ب.

ملک خسروی، محمد علی. اقلیم نور، طهران ۱۱۸ بدیع/۱۹۶۲.

ملک خسروی، محمد علی. تاریخ شهادی امر، ۳ ج. طهران ۱۳۰

بدیع/۱۹۷۲.

ناطق اصفهانی، محمد. تاریخ امری کاشان، محفظه ملی آثار بهائی نسخه

D ۲۰۱۶.

نقطه الکاف ← کاشانی، حاج میرزا جانی.

هدایت، رضاقلی خان. روضة الصفاى ناصری، چاپ سوم، طهران ۱۳۳۹-

۱۹۵۹-۱۹۶۰/۱۳۳۸.

همدانی، تاریخ جدید ← (a) Browne

## به دیگر زبانها

- Amanat, Abbas. *Resurrection and Renewal, The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*. (Cornell University Press Ithaca, 1989).
- Amanat, A., ed. *Cities and Trades: Consul Abbott on the Economy and Society of Iran, 1847-1866*. Oxford Oriental Monographs no. 5., London Ithaca Press, 1983.
- Browne, E. G. (a) tr. and ed. *The New History (tarikh-i-jadid) of Mirza Ali-Muhammed the Báb*. By Husayn Hamadani. Cambridge University Press, 1893, rep. 1975.
- .\_\_\_\_\_ *The Traveler's Narrative Written to Illustrate the Episode of the Báb*. Cambridge 1891.
- .\_\_\_\_\_ *Materials for the Study of the Báb Religion*, Cambridge 1918.
- Momen, M. *The Babi and Baha'i Religions, 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts*. Oxford 1981.
- Nabil Zarandi, *The Dawn-Breakers: Nabil's Narrative of the Early Days of the Baha'i Revelation*, translated and edited by Shoghi Effendi, Wilmette, Ill. 1932.
- Nicolas A. M. B., *Le Béyan arabe: Le Livre sacré de Bábyst*. Paris 1905.
- Nicolas, A. M. B, *Seyyèd Ali Muhammad dit le Bab*. Paris 1925.
- Sheil, M. *Glimpses of Life and Manners in Persia*, London 1856,

## فصل چهارم

### تفسیر به منزله وحی: تفاسیر قرآنی باب

تاد لاونسن \* Todd Lawson

**خلاصه:** در این مقاله دو تفسیر قرآنی از آثار اوّلیه باب مورد مطالعه قرار می‌گیرد. نخست تفسیر سوره بقره قرآن، که پیش از اعلام رسالت او نازل شده و دومین اثر، تفسیر مشهور به قیوم‌الاسماء بر سوره یوسف است. سوی بررسی تفاوت‌های چشمگیر این دو اثر در سبک و ساختار، این مقاله هم‌چنین بحثی درباره کیفیت متون آن‌ها، و پیوندهای آن دو تفسیر با اعتقادات شیعه اسلام و آراء شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی رهبران مکتب شیخیه دارد.

\*

آثاری که از قلم سید علی محمد باب نازل شده فراوان است و آن‌طور که خود تخمین زده بالغ بر پانصد هزار بیت می‌باشد.<sup>1</sup> تاکنون این آثار بیشتر در راستای تاریخ جنبش بابیه مورد بررسی قرار گرفته است. اما تمرکز این پژوهش بر جلب نظر علاقمندان به ویژگی‌های این آثار از نظر ادبی و دینی است. چنین رویکردی را نه تنها برای پژوهندگان ادیان بابی و بهائی، بلکه برای علاقه‌مندان تاریخ قرن نوزدهم ایران که رخدادهای شورانگیزش، با نام و خاطره دین درخشان باب گره خورده قابل اهمیت می‌دانیم. هم‌چنین شیوه

\* ترجمه عارف وصلی.

1 The Báb, *Bayán-i farsí* (= *Le Béyan Persan*, trans. A.-L.-M. Nicolas (Paris, 1011-14), iii. 113. See also the discussion of the amount of the Báb's work that has survived in Denis MacEoin, *The Sources for Early Bábí Doctrine and History: A Survey* (Leiden, 1992, hereafter cited as *Sources*), pp. 11-41.

رویکرد و برداشت باب از قرآن می‌تواند برای علاقه‌مندان به تاریخ تفسیر قرآن جالب باشد. این نکته نیز قابل اهمیت است که توجه کنیم بیشتر آثاری که امروزه از باب به دست ما رسیده به صورت تفسیر است و در یکی از نخستین تفسیرهاست که وی ادعای خود را مبنی بر دریافت وحی اعلام می‌دارد. البته نگارش تفسیر فقط یکی از چندین روشی بود که باب در شرح و تعبیر متون قرآنی بکار می‌گرفت.

بایان اولیه برای تبلیغ آیین خود از تفسیر سوره یوسف که به قیوم‌الاسماء نیز شناخته شده استفاده می‌کردند. بهاء‌الله (۱۸۹۲-۱۸۱۷) آن تفسیر را "اول و اعظم و اکبر جمیع کتب [باب]" نامیده و شوقی افندی (۱۹۵۷-۱۸۹۷) آن را اثری می‌داند که تقریباً در تمام دوران رسالت باب پیروان او آن را به عنوان "قرآن اهل بیان" می‌دانستند.<sup>۲</sup> افزون بر این اثر، سه تفسیر مهم و شماری تفسیرهای مختصر نیز از دوران اولیه باب در دست است که مطالعه آن‌ها برای درک اندیشه‌های او در آن زمان قابل اهمیت می‌باشد.<sup>۳</sup> ظاهراً این تفاسیر در نخستین دوران رسالت باب صدور یافته و مطالعه آن از نظر درک آراء او در آن دوران قابل اهمیت می‌باشد.<sup>۴</sup>

همان‌طور که خواهیم دید که برخی از این آثار، نوع متمایزی تفسیر از قرآن را ارائه می‌دهد و تفسیر سوره یوسف شاهد این مدعاست، که به متخبی از آن خواهیم پرداخت. ادوارد براون مدت‌ها پیش در مورد دشواری‌های دسته‌بندی این آثار نوشت: "[این آثار] را نمی‌توان به معنای دقیق کلمه تفسیر

۲ بهاء‌الله لقب میرزا حسینعلی نوری مؤسس امر بهائی است. این دیدگاه در کتاب *ایقان* (نشر آثار امری آلمان، ۱۹۹۸، ۱۵۳) آمده است. دوّمین دیدگاه از شوقی افندی ولی‌امرالله است، که نوه بزرگ عبداله‌بهاء بود (۱۹۷۰، *God Passes By* (Wilmette, 1970), 23).

۳ همه آثار باب که در این مقاله به آن رجوع شده بر اساس نسخه‌های خطی است - مگر آن‌ها که به چاپ رسیده و به آن اشاره شده. همه ترجمه‌ها از نویسنده است. آثار باب که از آن به "تفسیر یا شرح" یاد شده عبارت است از: اولین چهار تفسیر (در اینجا به ترتیب زمانی): (۱) تفسیر سوره بقره (شامل نخستین جزء قرآن)؛ (۲) تفسیر سوره یوسف (قرآن ۱۲)؛ (۳) تفسیر سوره کوثر (قرآن ۱۰۸)؛ (۴) تفسیر والعصر (قرآن ۱۰۳)؛ (۵) تفسیر سوره الحمد (قرآن ۱)؛ (۶) تفسیر سوره توحید (قرآن ۱۲)؛ (۷) تفسیر سوره القدر (قرآن ۹۷)؛ (۸) تفسیر بسم‌الله (در تفسیر بسم‌الله الرحمن الرحیم)؛ (۹) تفسیر هاء (در اهمیت حرف ها در قرآن)؛ (۱۰) تفسیر آیه‌الکرسی (قرآن ۲: ۲۵۵)؛ (۱۱) تفسیر آیه‌نور (قرآن ۲۵: ۳۴)؛ (۱۲) تفسیر حدیث کمیل؛ (۱۳) تفسیر الجاریه؛ (۱۴) تفسیر نحن وجه‌الله. (تمام این تفاسیر لزوماً به مسائل قرآنی نمی‌پردازد).

4 E. G. Browne, 'Báb, Bábís', *Encyclopaedia of Religion, and Ethics* (New York, 1909), ii. 305a. (hereafter cited as *ERE*).

دانست، بلکه قطعاتی عرفانی با ساختاری نامتعارف است.<sup>۵</sup> در صفحات بعدی خواهیم کوشید تا به جنبه‌هایی از این تفاسیر و برخی مؤلفه‌های منطقی ساختاری و محتوایی این آثار مهمّ پردازیم. هم‌زمان به تحوّل آشکار سبک و اندیشه بین دو اثر اولیه باب یعنی تفسیر سوره بقره و تفسیر سوره یوسف توجه خواهیم کرد. پیش از پرداختن به این مطالب، آگاهی از خلاصه‌ای از زندگی باب برای بحث ما مفید خواهد بود.

## زندگانی باب

باب در بیستم اکتبر ۱۸۱۹ مطابق با اوّل محرّم ۱۲۳۵ در یک خاندان تاجرپیشه معتبر در شهر شیراز به دنیا آمد. در خردسالی، پدرش وفات کرد و سرپرستی او بر عهده دایی‌اش قرار گرفت. تحصیلات رسمی وی در سنّ شش یا هفت سالگی در مکتبی به معلّمی شیخ عابد، یکی از هواداران مکتب شیخیه آغاز شد. باب تحصیلات خود را با بی‌علاقگی ادامه داد. منابع اندکی که در دست داریم سبب این دلزدگی از مکتب را هوش و کنجکاوای غیر عادی او می‌دانند که محیط مکتب را مناسب خواسته‌هایش نمی‌دید.<sup>۶</sup>

باب تقریباً در ده دوازده سالگی مکتب را رها کرد و در بازار شیراز در حجره دایی خود مشغول به کار شد. پنج سال بعد برای تجارت عازم بوشهر گردید و پس از چهار سال شراکت در تجارت با دایی‌اش، به طور مستقل تجارت را ادامه داد. در مورد علاقه باب به تجارت نظریات گوناگونی ابراز شده ولی هیچ دلیلی بر این که وی با بی‌علاقگی کار تجارت را دنبال می‌کرد

5 E. G. Browne, "Some Remarks on the Bábí Texts Edited by Baron Victor Rosen in Vols. I and VI of the *Collections scientifiques de l'Institut des Langues Orientales de Saint Petersbourg*," *JRAS* 24 (1892), 261.

6 H. M. Balyuzi, *The Báb, The Herald of the Day of Days* (Oxford, 1973), 34-9. Other treatments of the Báb's life are: Abbas Amanat, *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850* (Los Angeles, 2005), 109-52; Denis MacEoin, *The Messiah of Shiraz: Studies in Early and Middle Bábism* (Leiden, 2009), 155-63. An important discussion of the problems associated with the biography of the Báb is Stephen Lambden, 'An Episode in the Childhood of Sayyid 'Alí Muḥammad, the Báb', in Peter Smith, ed., *In Iran: Studies in Bábí and Bahá'í History*, iii (Los Angeles, 1986), 1-31.

در دست نیست.<sup>۷</sup> باب پیش از اظهار امر خود، در بوشهر آثار دینی گوناگونی می‌نگاشت که دقیقاً از محتوای آن آگاه نیستیم اما احتمالاً این نوشته‌ها شامل دعا و یا مدح و ستایش امامان بوده و خواستارانی بین تجار بوشهر داشته است. بنا به شواهد تاریخی باب با نگاشتن این آثار، توجه بسیاری را چه مثبت و چه منفی برانگیخت.<sup>۸</sup>

در سال ۱۸۴۰ باب بوشهر را ترک کرد و راهی عتبات مقدسه یعنی کربلا و نجف شد و حدود یک سال در آنجا اقامت گزید.<sup>۹</sup> در این بازهٔ زمانی وی که‌گاه در مجلس درس سید کاظم رشتی رهبر مکتب شیخیه حضور می‌یافت. هنگام اقامت وی در کربلا، توجه برخی از پیروان مکتب شیخیه به رفتار و منش والای باب و خلوص ایمانش جلب شد و برخی از ایشان بعدها در زمرهٔ نخستین پیروان او درآمدند.<sup>۱۰</sup> دشمن سرسخت باب، حاجی کریم خان کرمانی در رسالهٔ ردیهٔ خود "ازهاق الباطل" می‌نویسد با آن‌که وی باب را هرگز ملاقات نکرده، واقعیّت امر این است که باب در کربلا بسیار مورد تکریم و احترام بوده و محضر سید کاظم رشتی را درک نموده است.<sup>۱۱</sup>

بدین ترتیب می‌بینیم جوانی پرهیزگار، بدون تحصیلات رسمی در علوم دینی، به رسالتی بزرگ برانگیخته می‌شود و به خلق آثار مذهبی می‌پردازد. سرشت آثار وی به گونه‌ای است که خوانندگان را به تحسین و اعجاب از قدرت معنوی و ادبی او وامی‌دارد. در واقع باب با فقدان تحصیلات و شغل تجارت خود، توجه بسیاری را جلب نمود و سابقهٔ اسلامی "امّی بودن پیامبر"، در حیات او نیز تجلّی یافت. نکتهٔ قابل توجه اینجاست که در تشابه با برداشتی که به طور کلی در مورد امّی بودن پیامبر اسلام وجود دارد، در

۷ آنچه مکینون به آن ارجاع داده MacEoin, *Messiah*, 156 که سگ یک یهودی به اهل بازار ترجیح دارد نباید سوء برداشت شود. در اینجا اشاره به شغل تجارت نیست بلکه به برخی از اهل بازار است که با دروغ و تقلب شرافت شغل تجارت را پیمال می‌کنند. به فصل اول این کتاب نیز مراجعه کنید.

8 See Balyuzi, p. 40; *Messiah*, 157-8.

۹ - در مورد طول اقامت باب در کربلا، که محل برگزاری مجالس درس سید کاظم رشتی بود اختلاف نظر وجود دارد. منابع طرفدار باب برآنند که وی مدت کوتاهتری را در کربلا اقامت داشت.

10 Peter Smith and Moojan Momen, 'The Bábí Movement: A Resource Mobilization Perspective', in P. Smith, ed., *In Iran*, 60 and references

11 Cited in *Messiah*, 160.

خواهیم یافت که باب در عمل نشان داد که اصولاً بی بهره از سواد نبود. آثار وی برای فردی درس نخوانده و یا در بهترین حالت، خودآموخته، بسیار سلیس و شیواست. این آثار غالباً با سرعت اعجاب انگیزی نوشته شده و به نظر برخی همانند اعجازی است که مسلمانان به قرآن نسبت می دهند.<sup>۱۲</sup>

در سال ۱۸۴۴، به فاصله کوتاهی پس از درگذشت سید کاظم رشتی در کربلا، باب در شیراز دعوی خود را مبنی بر ارتباط مستقیم با امام غایب و پایگاه روحانی خود علنی ساخت. ملا حسین بشرویه‌ای و هفده نفر دیگر از طلاب شیخیه از جمله شاعره شهیر، طاهره قره‌العین، به ندای او لبیک گفتند و جنبش بابیه آغاز شد. چند ماه بعد باب راهی زیارت مکه شد و در ماه مارس ۱۸۴۵ به شیراز بازگشت و به سبب فعالیت پیروانش دستگیر و پس از مدت کوتاهی آزاد شد. در سال ۱۸۴۶ به اصفهان رفت و از سپتامبر آن سال تا مارس ۱۸۴۷ که میزبان و حامی پر قدرت او حاکم اصفهان، منوچهرخان معتمدالدوله، حیات داشت در آن شهر اقامت گزید. پس از آن دوران دستگیری او توسط قوای دولتی و تبعیدهای پیاپی آغاز شد و در زندانی در غربی‌ترین نقطه مرزی ایران قسمت اعظم عمر کوتاه خود را در انزوا بسر آورد.

در مراحل آخر زندگانی، باب کماکان با دریافت وحی به نزول آیات و رسالات ادامه داد. در این دوره بود که با افزونی گرفتن پیروان بیشمار خود در ایران، باب کتاب بیان فارسی را علاوه بر بسیاری ادعیه نازل کرد و طی مکاتباتی با جمع بسیاری از پیروانش به پرسش‌هایی که به او می‌رسید پاسخ گفت. نبیل زرنندی می‌نویسد در طول نه ماه زندان قلعه ماکو باب نه تفسیر کامل بر قرآن نگاشت.<sup>۱۳</sup> وی سرانجام در سال ۱۸۵۰ در شهر تبریز به خاطر آن‌که حاضر نشد از ادعایش توبه کند تیرباران شد. باب هنگام مرگ سی و یک سال داشت.<sup>۱۴</sup>

12 See, e.g., A.-L.-M. Nicolas, *Sèyyed 'Alī Mohammed dit le Báb* (Paris, 1905), 234.

13 Mullá Muḥammad Zarándi (*Nabíl*), *The Dawn-Breakers: Nabíl's Narrative of the Early Days of the Bahá'í Revelation*, translated and edited by Shoghi Effendi (Wilmette, 1932, 31 (hereafter cited as, *Nabíl*)).

۱۴ - برای اختلاف نظرهایی در خصوص تاریخ دقیق تیر باران باب. ن.ک. Moojan Momen, ed., *The Bábí and Bahá'í Religions, 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts* (Oxford, 1981), 77-82.



## مکتب شیخیه

در دیباچه کتاب قرن بدیع اثر شوقی افندی، که به مناسبت بزرگداشت نخستین سده ظهور دیانت بابی و بهائی نگاشته شده اهمیت نهضت شیخیه در تاریخ دیانت بابی و بهائی به این صورت تصریح گردیده است:

کوششم بر آنست، که هر چند مختصر، رویدادهای عظیمی که با بیرحمی و خشونت در برابر چشمان نسل‌های منحرف، بی تفاوت و حتی کینه‌ورز رخ داده بنمایم و چگونگی تحوّل شاخه‌ای به ظاهر ناچیز از نهضت شیخیه شیعه اثنی عشری را به دیانتی جهانی بیان دارم.<sup>۱۵</sup>

البته در اینجا منظور از این شاخه به ظاهر ناچیز، دیانت بابی است. گفتیم که معلّم باب شیخ عابد پیرو مکتب شیخیه بود و هم‌چنین می‌دانیم که برخی از بستگان باب، از طرفداران آموزه‌های این مکتب بودند.<sup>۱۶</sup> باب خود نیز در محضر سید کاظم رشتی حضور داشته و در دو اثرش از او با عنوان "معلّمی (معلّم من)" یاد کرده است.<sup>۱۷</sup> از این رو سزاوار است به جهت درک بهتر از زمینه‌ای که باب تفاسیر قرآنی را نوشته، خلاصه‌ای از تاریخ و آموزه‌های مکتب شیخیه را ارائه دهیم. مؤسس مکتب شیخیه یا کشفیه، شیخ احمد احسائی بود که در سال ۱۷۵۲ در روستای کوچکی به نام احساء در بحرین در خانواده‌ای با پیشینه پنج نسل پیرو شیعه دوازده امامی و اصل و نسب خالص عربی به دنیا آمد. از کودکی قویاً استعداد فراگیری سنت و متون دینی در وی آشکار شد. در پنج سالگی توانایی خواندن قرآن را یافت و در تحصیلات ابتدایی، صرف و نحو عربی آموخت و با افکار عرفانی و تئوسوفی ابن عربی (مرگ ۶۳۸/۱۲۴۰)، و فرد کمتر شناخته شده‌ای به نام ابن ابی‌جمهور نویسنده "کتاب المجلی" آشنا شد. شیخ احمد در سال ۱۷۷۲ به منظور پی‌گرفتن مطالعات عالیّه ترک وطن کرد و رهسپار عتبات عالیات

15 Shoghi Effendi, , xii.

16 *Nabil*, 30.

۱۷ در رساله السلوک و تفسیر سورة البقره. این دو احتمالاً آثاری است که پیش از تفسیر سورة یوسف نازل شده.

گردید. او در سال ۱۷۹۷ اولین درجهٔ اجتهاد خود را از مکتب مشهور سید محمود مهدی بحرالعلوم دریافت کرد.<sup>۱۸</sup>

پس از یک سال دوری از بحرین به وطن بازگشت و به‌طور مستقل مدت بیست و پنج سال به مطالعه و تحقیق پرداخت. در سال ۱۷۹۷ به دنبال حملهٔ وهابیون به روستای احساء، به بصره رفت و باقی عمر را در مراکز دینی و سایر شهرهای ایران و عراق بسر آورد. در سال ۱۸۲۵ هنگام زیارت در مکه وفات یافت و در قبرستان مشهور بقیع در مدینه به خاک سپرده شد. بعد از او شاگرد محبوبش سید کاظم رشتی (۱۸۴۳-۱۷۹۸) که اشاره کردیم باب او را معلّم خود می‌دانست مکتب شیخی را ادامه داد. پس از وفات سید کاظم، شیخیه به چند گروه تقسیم شدند، از جمله برخی مرید محمد کریم خان کرمانی شدند و گروهی به آیین باب پیوستند.

### آموزه‌های شیخیه

وجه مشخص این فرقه، به مانند دیگر فرق و مذاهب اسلامی، چگونگی رهبری روحانی جامعهٔ اسلامی بود. در این زمان، جهان شیعی درگیر مسائل بحث‌انگیزی بین پیروان دو مکتب اصولی و اخباری نیز بود. این دو اصطلاح بر اساس دیدگاه هر یک از این دو گروه برای توجیه نظریات خود دربارهٔ الهیات و قوانین اسلامی قرار داشت که مرکز آن مسألهٔ "اجتهاد" بود. بدین معنی که آیا شخص باید با کوشش و تحقیق مستقل خود به یک حقیقت دینی دست یابد یا آن که باید به طور مطلق تابع روایات و "اخباری" باشد که از پیامبر و امامان به دست مسلمین رسیده. طبعاً هر یک از دو گروه شیوهٔ خود را بهترین روش برای دریافت مسائل دینی می‌دانست. سرانجام اصولیون با

۱۸ در سالیان اخیر آثار متعددی در مورد آراء و افکار شیخیه منتشر شده. در این مقاله از آثار زیر سود برده‌ام:

Vahid Rafati, 'The Development of Shaykhī Thought in Shī'ī Islam', unpublished Ph.D. thesis (UCLA, 1979); Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890* (Chicago, 1984), see index, 'Shaykhism'; Mangol Bayat, *Mysticism and Dissent: Socio-religious Thought in Qajar Iran* (Syracuse, 1982), 37-58; Henry Corbin, *En Islam iranien* (Paris, 1971-2), iv, 205-300. An important recent study of Shaykh Aḥmad's philosophy is Idris Samawi Hamid, 'The Metaphysics and Cosmology of Process According to Shaykh Aḥmad al-Aḥsā'i: Critical Edition, Translation and Analysis of "Observations in Wisdom"', unpublished Ph.D. thesis (SUNY Buffalo, 1988).

اتکاء به نظریه "اجتهاد" غلبه یافتند و به مدت دو بیست و پنجاه سال این مکتب و رهیافت‌های آن مبانی اعتقادی جهان شیعی را شکل داد.

شیخ احمد که در یکی از آخرین پایگاه‌های تندروی اخباری پرورش یافته بود به عنوان چهره محافظه‌کار این رویکرد شناخته می‌شد. وی توانست با طرح آموزه شیعه کامل (در تطابق با آموزه انسان کامل در مکتب عرفانی)، دست کم از جنبه نظری محدودیت‌های هر دو مکتب را از لحاظ روش برطرف سازد، از مواضع دست و پا گیر رها سازد و موقعیت مستقلی در ارتباط با تفسیر دین اسلام و تعالیم امامان که در احادیث و سنت موجود بود اتخاذ نماید. به طور خلاصه بر اساس این آموزه، "شیعه کامل" همواره در جهان حضور دارد و اوست که در ارتباط مستقیم با امام غایب محمد بن حسن عسکری امام دوازدهم شیعه می‌باشد. امام دوازدهم در شش سالگی، پس از فوت پدرش [امام یازدهم] از انظار غایب شد و این غیبت هزار سال است ادامه دارد. با آن که شیخ احمد و سید کاظم هیچ کدام آشکارا و صریحاً دعوی شیعه کامل نداشتند، شاگردانشان از آنان به این عنوان یاد می‌کردند.

شیعه از نظر سنتی بر پنج اصل استوار است: توحید، نبوت، معاد، امامت و عدل. شیخ احمد با ترکیب عدل و توحید و قرار دادن معاد در مقوله نبوت این اصول را به سه اصل کاهش داد. شیخیه به این سه اصل، نهاد شیعه کامل را اضافه نمود و آن را "الرکن الرابع" نامید. این چهار رکن کنایه و استعاره‌ای از چهار ستون تخت خداوند "عرش کرسی الهی" است.<sup>۱۹</sup> وجه تمایز دیگر مکتب شیخیه به آخرت‌شناسی یا معاد مربوط می‌شد. شیخیه با انکار معاد جسمانی، بحث پیچیده‌ای از واقعیت مستقل یا معاد روحانی (یا جسم لطیف، هورقلیا) مطرح نمود. بی‌شک چنین دیدگاهی مساوی با انکار معاد جسمانی بود که از نظر علمی نیز قابل دفاع نیست و بسیاری متفکرین

۱۹ از دلایلی که باب نخستین تفسیر خود (تفسیر بر سوره بقره) را در حال و هوا و سبک و سیاق تعالیم شیخیه نگاشته یکی هم اشاره او به رکن رابع است که آن را رکن اصلی تفکر شیعی می‌داند. این امر نشانگر این نیز هست که وی در زمان نگارش این تفسیر ادعای اقتدار روحانی ندارد و نیز بر خلاف دیگران که چنین عنوانی برای خود برگزیدند خواهان چنین تلقی و درکی از سوی مخاطب نیست. مقایسه کنید با طریقی که بعداً در شیخیه این موضوع مورد بحث واقع شد در:

Corbin, *En Islam iranien*, iv. 274-86, esp. 285. Also, see D. MacEoin, 'Early Shaykhī Reactions to the Bāb and his Claims', in M. Momen, ed., *Studies in Bābī and Bahā'ī History*, I (Los Angeles, 1982), 1-42.

اسلامی پیش از شیخ احمد نیز آن را غیر ممکن می‌دانستند.<sup>۲۰</sup> آنچه که شیخ احمد در استدلال جایگزینی معاد روحانی با معاد جسمانی عرضه کرد تجزیه و تحلیلی متین و جالب بود، به طوری که حتی سرسخت‌ترین مخالفان این عقیده نمی‌توانست فرآیند روحانی آن را مورد تردید قرار دهد. این سه موضوع، یعنی: آموزه شیعه کامل، تکریم و ستایش اهل بیت و انکار معاد جسمانی مهم‌ترین رشته ارتباط بین مکتب شیخیه و دیانت بابی است.

آموزه شیعه کامل جزء جدایی‌ناپذیر از الهیات آپویاتی<sup>۲۱</sup> یا لاهوت سلبی شیخیه است که مقام چهارده معصوم یعنی محمد، فاطمه، علی، حسن، حسین و بقیه امامان را به پایه الوهیت می‌رساند.<sup>۲۲</sup> در این الهیات، خدا به عنوان حقیقتی ازلی و ناشناخته تلقی می‌شود که اراده‌اش در طی مراحل هویدا و آشکار می‌گردد. در نهایت، آنچه در این فرآیند مهم است نهاد دوگانه رسالت و امامت است چه که هرگونه گزاره مثبتی در رابطه با الوهیت به طور مستقیم و طبیعی به این دو نهاد راجع می‌گردد. پیامبر و امامان در جایگاه خاصی در خلقت قرار دارند که واسطه بین خداوندی که شناسایی‌اش ممکن نیست و بشریت می‌باشند.

از این رو شیعه کامل واسطه‌ای است بین امام دوازدهم (امام غایب) محمدبن حسن به نمایندگی از همه امامان و بشریت. بنابراین هنگامی که باب ادعا می‌کند که تفسیر سوره یوسف را از امام غایب دریافت داشته، و با آن که وی صریحاً به مقام خود به عنوان شیعه کامل اشاره نمی‌کند، پیروان مکتب شیخیه، که نخستین خوانندگان اثر وی بودند کاملاً به ضرورت حضور چنین میانجی اذعان داشتند، و عنوان باب (به معنای در) برای ایشان قانع کننده بود، حتی اگر در این که چه کسی شایسته این مقام است توافقی بین

20 See Oliver Leaman, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy* (Cambridge, 1985), 17.

۲۱ آپویاتی بر گرفته از واژه یونانی آپویاتیک (apopatic) الهیات سلب و نفی، و یا عدم امکان شناسایی خدا به طور مطلق. در فقه اسلامی این اصطلاح معرفه سوره ۱۱۲ قرآن است که به تنزیه خداوند تکیه دارد (خدای صمد متعالی که کسی را نزاده و زاده نشده است).

۲۲ چنین دیدگاهی، هنگامی که در آثار بی‌شمار پیامبر و امامان به تأکید ایشان بر عبودیت به ذات خداوند بنگریم تعدیل می‌گردد. و البته در حد غلو، شائبه حلول گمراه کننده است. ن.ک. پاسخ باب درباره این پرسش در "رساله اعتقادات"، در "مجموعه‌های آثار حضرت اعلیٰ"، محفظه ملی آثار بهائی، ۱۶-۴۱۱، (۱۹۷۶)، ۶۹. [از این پس: مجموعه‌ها].

ایشان وجود نمی‌داشت، و یا کم‌اهمیت‌تر از آن، نام چنین میانجی چه می‌توانست باشد.

پیش از پرداختن به بحث بعدی، سزاوار است که بدانیم در بازه زمانی که باب قیوم‌الاسماء را می‌نگاشت هنوز مکتب شیخیه به عنوان فرقه‌ای جدا از شیعه تلقی نمی‌شد. رأفتی می‌نویسد:

اگرچه اصطلاحاتی چون "شیخیه"، "پشت سری" و "کشفیه" به گروهی خاص که خود را گروهی منسجم و با هویت شیخیه می‌شناختند اطلاق می‌شود، این گروه در واقع فرقه یا شاخه‌ای جدا از جامعه شیعه ایران بشمار نمی‌آمد. شیخیه، خودشان را شیعه راستین تلقی می‌کردند که باورها و رفتارشان طبق تعالیم شیعه دوازده امامی بود، و به هیچ‌وجه ادعای نوآوری و بدعت نداشتند. به دشواری می‌توان پذیرفت که شیخ احمد در زمان حیاتش در چارچوب تفکر شیعه مؤسس مکتب جدید شیخیه بوده است. تنها پس از گذشت زمان و رشد و بالندگی این آموزه‌ها بود که بنیادگرایان مذهبی مانند علما به تمایز بنیادین بین اصول اعتقادی شیعه و مکتب شیخیه پی بردند، و از آن پس بود که مکتب شیخیه با کسب انسجام و اتحاد، از نظر تاریخی گسترش یافت و هنگام مواجهه با تضادهای اجتماعی و روشنفکری به صورت واکنشی علیه تفکر شیعه درآمد.<sup>۲۳</sup>

### متون تفسیری

تعداد فراوانی از آثار باب شامل تفاسیر گوناگون است.<sup>۲۴</sup> برخی نیز تفسیر احادیث مهمی است مانند حدیث جاریه یا حدیث کمیل. اغلب این تفاسیر بر یک سوره کامل قرآنی یا بر یک آیه برجسته و مهم مانند آیه نور (قرآن ۲۴:۳۵) یا عرش (۲:۲۵۵) است. این تفاسیر، که جملگی ظاهراً از دوران

۲۳ Rafati 48-49 برای خلاصه مفیدی در این زمینه و تفاوت‌های عمده بین شیخیه و شیعه، ن.ک. Moojan Momen, *An Introduction to Shi'ī Islām: The History and Doctrines of*. Oxford and New Haven, 1985), 226-8. در خصوص اهمیت نظریه "شیل کامل" بن‌گرید به Brown, 'Báb, Bábís', in *ERE*, ii. 300a-b.

۲۴ نگاه کنید به پاورقی ۳.

اولیه نهضت بابی به دست ما رسیده<sup>۲۵</sup> افکار و روش‌های گسترده‌ای از تفسیر [نگاری] ارائه می‌دهد لذا هر کوششی برای بحث و تعریف آن شیوه‌ها در اینجا بی‌حاصل خواهد بود. اما این تفاسیر با سرشت متنوع و غیر عادی خود، از لحاظ سبک و محتوا، برای درک چگونگی گسترش اندیشه بابی بسیار با ارزش بوده و مجموعه آنها پیکره منحصر به فردی از تفسیر متون دینی اسلامی عرضه می‌دارد. از میان عناوین فراوان این تفاسیر، چهار عنوان را می‌توان جزء تفاسیر اصلی بشمار آورد که به ترتیب تاریخ نگارش عبارتند از: تفسیر سوره بقره، تفسیر سوره یوسف، تفسیر سوره کوثر و تفسیر سوره والعصر. در اینجا ما منحصراً به بحث در دو تفسیر اول می‌پردازیم.<sup>۲۶</sup>

### تفسیر سوره بقره

باب کمتر از بیست و پنج سال داشت که این اثر را در محرم سال ۱۲۵۹، یعنی کمتر از چند ماه پیش از ملاقات خود با ملا حسین (در غروب ۲۲ می ۱۸۴۴ یا چهارم جمادی الاولی ۱۲۶۰) به پایان رساند.<sup>۲۷</sup> گفته ملا حسین

25 Browne, 'Báb, Bábís', *ERE*, ii. 305a.

۲۶ در اینجا لازم است شرح مختصری درباره دو تفسیر دیگر داده شود زیرا هر دو از جمله تفسیرهای برجسته باب و دارای ویژگی‌هایی است که در دو تفسیر مورد بحث این مقاله نیامده. در تفسیر سوره‌های مورد نظر (۱۰۳ و ۱۰۸) که کوتاهترین سوره‌های قرآن است سوره آیه به آیه یا حتی کلمه به کلمه تفسیر نمی‌شود بلکه حرف به حرف مورد تفسیر قرار می‌گیرد. بدین ترتیب مفسر برای کشف هرچه بیشتر معانی نهفته در گنجینه سوره به "انفجار" آن حروف برای کشف مفاهیم و معانی نهفته در آن می‌پردازد. برای آگاهی بیشتر از این شیوه تفسیر که پیش از باب نیز در آثار حروفیه و صوفیه سابقه داشته ن.ک.: Todd Lawson, 'The Dangers of Reading: Inlibration, Communion and Transference in the Qur'an Commentary of the Báb', in M. Momen, ed., *Scripture and Revelation: Papers presented at the First Irfan Colloquium Newcastle-upon-Tyne, England, December 1993 and the Second Irfan Colloquium Wilmette, USA, March 1994*, (Oxford, 1997), 171-215.

۲۷ تعدادی از نسخ خطی این اثر، که شامل شرحی بر جزء اول قرآن نیز هست در مجموعه‌های مختلف یافت می‌شود. برای تنظیم این مقاله پنج نسخه که مشخصات آن در زیر می‌آید مورد استفاده قرار گرفته است:

Cambridge, Browne F. 8; Teheran Bahá'í Archives 6014 C (hereafter cited as INBA); the privately published limited transcription, in xerox, found in *Majmú'ah-yi áthár-yi ḥadrát-i A'lá*, Iran National Bahá'í Archives, Teheran lxix (1976), 157-410; two uncatalogued MSS in the Princeton University 'Bábí Collection'

دو نسخه فهرست نشده از "Bábí Collection" در دانشگاه پرینستون. نیکیلا معتقد است که این اثر هنگام زیارت مکه از باب دزدیده شده است. (۴۵-۶). هرچند مکیون در Critical, 36 از نسخه‌ای از این اثر در کتابخانه ملی فرانسه Bibliothèque Nationale یاد می‌کند و معتقد است که این همان نسخه گم شده است. بررسی دقیق نسخه کتابخانه ملی فرانسه BN Or. 5805.

بشرویی که این اثر را همان شب در قفسه اتاق باب دیده است این نظریه را تأیید می‌کند.<sup>۲۸</sup> این نخستین اثری که از باب در دست است شامل تفسیر کوتاهی بر سوره فاتحه (نخستین سوره قرآن) می‌باشد و در برخی نسخ خطی دارای دیباچه‌ای است که در آن باب تاریخ آغاز نگارش این اثر را ضمن بیان رؤیایی که داشته ثبت نموده. در اینجا باب اظهار می‌دارد که شب پیش از نزول این اثر، در خواب دیده است که شهر کربلا (ارض مقدّس) تکه تکه به آسمان رفت و در مقابل خانه وی در شیراز فرود آمد. وی این خواب را اشاره‌ای به مرگ سید کاظم رشتی که همان زمان رخ داد می‌داند و همانجا او را به عنوان "معلم عالم و حکیم خود" می‌ستاید.<sup>۲۹</sup>

سبک و سیاق ترتیب آیات تفسیر سوره الفتح تقریباً همانند باقی تفسیر است. بدیترتیب که باب از نظر محتوایی هر یک از آیات را به یکی از چهارده معصوم، (اهل بیت پیامبر: محمد، فاطمه و دوازده امام) گره می‌زند. هر یک از هفت آیه نخستین این سوره به یکی از این نفوس مقدّس تخصیص یافته که آغازش با محمد، و به ترتیب علی، فاطمه، حسن، حسین، جعفر الصادق و سرانجام موسی بن جعفر است.

چنانکه خواهیم دید عدد هفت در این اثر نقش مهمی دارد.<sup>۳۰</sup> برای مثال

---

نشان می‌دهد که آن اثر در واقع تفسیر جزء دوم قرآن است. در حال حاضر نمی‌توان با اطمینان باب را نویسنده تفسیر جزء دوم قرآن بدانیم. همین امر در مورد نسخه خطی در کتابخانه بریتانیا British Library Or. 7845. صادق است. چند صفحه این تفسیر از جزء دوم قرآن در مجموعه‌های آثار حضرت اعلی در محفظه ملی آثار بهائی ۴۱۰-۳۷۷ موجود است. این اثر از نظر سبک و سیاق نوشتاری با نسخ دیگر متفاوت است. برای مثال از ضمیر اول شخص مفرد بسیار استفاده می‌شود.

28 *Tārīkh-i-jadīd* as quoted by E. G. Browne, "Catalogue and Description of 27 Bābī Manuscripts" 496.

۲۹ محفظه ملی آثار بهائی ۶.

۳۰ در برابر پرسشی که اغلب در خصوص متأثر بودن باب از اندیشه‌های فرقه اسماعیلیه هفت امامی مطرح می‌شود باید گفت جنبش بابیه از لحاظ نظری بیشتر متأثر از شیخیه بوده تا سایر مکاتب. (ن.ک. Rafati 167) البته افکار اسماعیلیه بر شیخ احمد حسائی و شاگردانش از جمله سید کاظم رشتی تأثیر داشته است. تداوم چنین اندیشه رمزآلود در مکتب شیخیه منتج از سه گرایش مابعد شیعه صفوی است از جمله: حکمت متعالیه ملاصدرا از مکتب اصفهان که عرفان نظری او از ابن عربی بهره جسته است و نیز حکمت اشراقی سهروردی، و مکتب اخباری بحرین که زنجیره روایان احادیث را تا به نخستین احادیث بر اساس احساس باطنی و درک درونی امتداد می‌دهد. این افکار بر محیط شیعه آن روز تأثیر گذارد، که سوی آن به‌طور فراوان از افکار رمزآلود اسماعیلیه و نیز دگراندیشان جنوب و جنوب غربی ایران تأثیر پذیرفت (Amanat, 48). براون بیش از صد سال پیش

هفت نام مختلف برای چهارده معصوم که هر یک نام دیگری دارند بکار می‌رود. بدین معنی که هر یک از نام‌های محمد، علی و حسن و حسین ممکن است به بیش از یک شخص از این گروه، یعنی آنان که همین اسم جزئی از نامشان است اطلاق شود، و نام‌های فاطمه، حسین، جعفر و موسی ممکن است در اشاره به یک شخص بکار رود. نام محمد نه فقط به پیامبر بلکه به محمد باقر امام پنجم، محمد الجواد امام نهم، و محمد بن حسن عسکری امام دوازدهم یا "مهدی" نیز ارجاع می‌شود. نام علی فقط در اشاره به امام اول شیعیان بکار نرفته، بلکه شامل نوه وی امام چهارم علی بن حسین، و امام هشتم علی الرضا، و امام دهم علی الهادی نیز می‌شود. به همین کیفیت نام حسن اشاره به امام دوم، و امام یازدهم، نیز دارد. اگر چه در اینجا با چهارده شخصیت روبرو هستیم ولی در واقع فقط هفت نام برای آنان بکار می‌رود. این امر که باب در ارتباط با هر آیه یکی از این هفت نام را برمی‌گزیند همان‌طور که خواهیم دید دلالتی بر برداشت باب از یکی از نام‌های شناخته شده این سوره "السبع المثانی" (قرآن ۱۸۷: ۱۵) است.

معانی مختلف این نام، "السبع المثانی"، در تفاسیرهای کلاسیک اسلامی مورد اختلاف بوده است<sup>۳۱</sup> باب در این تفسیر بیان می‌دارد که فرآیند خلقت بر اساس همان "هفت‌ها" است که به چهارده می‌انجامد.<sup>۳۲</sup> بدین ترتیب فصل آغازین، که ام‌الکتاب نیز نامیده می‌شود (چه که جوهره قرآن در آن است) می‌تواند به اراده الهی تشبیه گردد که طبق اندیشه شیخیه، مشیت الهی، یا همان ملاً اعلی یا اهل بیت هستند که بالقوه خلقت را نیز شامل می‌گردند.<sup>۳۳</sup>

---

آرزویی را بیان کرد که جا دارد در اینجا نقل شود: "مطالعه دقیق و انتقادی افکار شیخیه... ضروری‌ترین اقدام برای درک فلسفه بابی است که امید است این کار روزی انجام پذیرد." (Browne, Báb, Bábís', *ERE*, ii. 300b) آرزویی که باید هنوز در انتظار تحقق آن نشست.

31 See Mahmoud Ayoub, 'The Prayer of Islam: A Presentation of *súrat al-fátíha* in Muslim Exegesis', *Journal of the American Academy of Religion, Thematic Issue*, 47 (1979), 635-47, esp. 638.

۳۲ - محفظه ملی آثار بهائی ۱۲-۱۳. و ن. ک. قرآن ۲: ۲۹. "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ." (اوست آن کسی که آنچه در زمین است همه را برای شما آفرید سپس به [آفرینش] آسمان پرداخت و هفت آسمان را استوار کرد و او به هر چیزی داناست). و تفسیر باب: والسبعة إذا كررت في الإبداع والاختراع صارت أربعة عشر. در اینجا چهارده به معنای جامعیت و کلیت است.

۳۳ موضوع تجلی که در مکتب شیخیه بسیار مورد بحث قرار گرفته و بر آن تأکید شده شده



از جمله مسائلی که تفسیر سوره بقره بر آن تمرکز دارد طرح مفاهیم ماوراءالطبیعه (متافیزیکی)، است. این امر همراه با اشاره مکرر به "اهل بیت" از وجوه مشخصه این اثر است که شاید بتوان از آن با اصطلاح نامتعارف امام‌گرایی "Imamization" یاد کرد. با توجه به مکان و زمان نگارش این اثر، به نظر نمی‌رسد که هدف آن به نحوی ورود در بحث امامت، که مورد اختلاف سنی و شیعه است، باشد.<sup>۳۴</sup> بلکه روشی که برای نگارش این تفسیر اتخاذ شده با دو عامل پیوند دارد. اول، همانند تلقی شیخیه، تکریم و ستایش بی حد و حصری از امامان به عمل می‌آید<sup>۳۵</sup> که نشانگر نفوذ فکری شیخیه بر مؤلف آن است، و دوم - و شاید مهم‌تر از آن - امکان درکی از روند توسعه تعالیم باب را فراهم می‌کند و به او این فرصت را می‌دهد که استقلال کامل خود را - سوای اهل بیت و قرآن - از دیگران، (شامل شیخ احمد و سید کاظم که در متن تفسیر ذکری از آنان نیست)،<sup>۳۶</sup> اعلام دارد.

مثالی از این روش تمثیلی که باب به کار برده در قرآن (۲:۲۶) شاهدیم که می‌گوید: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا" خدا را

تاریخ درازآهنگی در بحث اسلامی در باره متافیزیک و هستی‌شناسی دارد. ن. ک. Ra-fati, 69-101. برای یکی از تبارشناسی‌های مهم این اصطلاح ن. ک.

Toshihiko Izutsu, *Sufism and Taosim: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts* (Berkeley, 1984), 152-8.

۳۴ چنین "امام‌گرایی" در آثار مفسرین شیعه اخباری نیز دیده می‌شود. برای مثال ن. ک. محسن فیض کاشانی (مرگ: ۱۶۸۰/۱۰۹۲) تفسیرالصفای (۵ جلد، بیروت ۱۹۷۹) و سید حسن البحرانی (مرگ: ۱۶۹۵/۱۱۰۷) تفسیرالبرهان (تهران ۱۳۳۴ ش.). در مورد ایشان و نیز دیگر گرایش‌های تفسیر در فرقه اخباری به منابع زیر مراجعه کنید:

Corbin, *En Islam iranien*, vol. I, chapters. 4 and 5; Todd Lawson, 'Akhbārī Shi'ī Approaches to *Tafsīr*', in: Colin Turner, (ed.), *The Koran: Critical Concepts in Islamic Studies* iv (New York, 2004), 163-97.

۳۵ این احترام و تکریم یکی از دلایلی است که شیخیه را در مخالفت با تفسیر افراطی‌تری از شیعه قرار می‌دهد، که در واقع افراطیون (غلاة شیعه) در بسیاری موارد به آن متهم می‌شدند. در تفسیر باب بر سوره بقره، بسیار روشن است که او به این‌گونه اتهامات حساس است. در ابتدای کار، وی به روایتی از امام محمد باقر اشاره می‌کند: یا معشرالشیعة شیعة آل محمد کونوا النمرقة الوسطی یرجع الیکم الغالی و یلحق بکم التالی. (ای امت شیعه شیعه آل محمد، [گروه] وسط باشید تا غلاة [افراطیون] به شما باز گردند و عقب ماندگان به شما برسند). ن. ک. محفظة ملی آثار بهائی ۲۰.

۳۶ هرچند که به آن دو نفر در تفسیر سوره یوسف ارجاع شده. برای مثال "بابین" (لقب احسان و رشتی) یا "باب". بکارگیری این اصطلاح نزد شیخیه مهم بود و در جلب آنان به آیین باب بسیار موثر افتاد.

شرم نیست از این که مثل بزند به پشه یا چیزی بالاتر از آن<sup>۳۷</sup>. باب نخستین کسی نبود که تفسیری این چنین ارائه داد. شبیه آن دست کم سه بار در تفاسیر مشهور شیعه که به امام ششم امام جعفر صادق نسبت داده شده آمده است. بر خلاف دیگر تفاسیرهایی از این دست که از باب در دست داریم در اینجا او هیچ گونه اسنادی به حدیث دیگر ارائه نمی‌کند. بنابراین گزینش این روش تعبیر و تفسیر را باید نشان وجود نمونه‌های فراوانی از چنین تفسیری دانست که در حد خود تفسیری موثق و مورد قبول عامه بوده است. این نوع تفاسیر به عنوان روشی برای ارائه تفسیری موثق بکار برده شده که مشخصه تحقیقات اسلامی بشمار می‌آید.<sup>۳۸</sup> نمونه خلّاقیت باب را در ارائه معنای بدیعی از تفسیر در بحثی که از تفسیر سوره یوسف می‌آوریم خواهیم دید.

از دیگر تمثیلاتی که در آثار باب شاهدیم قصه سرگردانی موسی و اصحاب مشکل‌آفرین او در صحرا است:

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَجِيبُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ [۲:۴۹] وَإِذْ قَرَّبْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَاَنْجَيْنَاكُمْ وَاغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُونَ [۲:۵۰] وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ اَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَاَنْتُمْ ظَالِمُونَ [۲:۵۱] ۳۹

باب آیه ۴۹ را اشاره به فاطمه و همسرش علی و پدرش پیامبر می‌داند.<sup>۴۰</sup> فرعون همان ابوالشور<sup>۴۱</sup> و قوم‌اش نیز کفر، شرک یا شری است که وجود ۳۷ ترجمه تمامی آیات قرآنی در این فصل برگرفته از قرآن با ترجمه فولادوند است که در اینترنت قابل دسترسی است.

۳۸ البحرانی، البرهان ۷۰؛ عبدالعلی هویزی (یا حویزی) تفسیر نورالثقلین (قم ۵-۱۳۳۸۲/۵-۱۹۶۲) ۸-۳۷؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن (بیروت ۱۳۸۰/۱۹۶۱)، ۳۸.

۳۹ [و به یاد آرید] آنگاه که شما را از [جنگ] فرعونیان رهانیدیم [آنان] شما را سخت شکنجه می‌کردند پسران شما را سر می‌بریدند و زن‌هایتان را زنده می‌گذاشتند و در آن [امر بلا و] آزمایش بزرگی از جانب پروردگارتان بود (۴۹) و هنگامی که دریا را برای شما شکافتیم و شما را نجات بخشیدیم و فرعونیان را در حالی که شما نظاره می‌کردید غرق کردیم (۵۰) و آنگاه که با موسی چهل شب قرار گذاشتیم آنگاه در غیاب وی شما گوساله را [به پرستش] گرفتید در حالی که ستمکار بودید (۵۱).

۴۰ - در دو نسخه کلمه "پدر بزرگ" آورده شده است. هرچند کاملاً مشخص نیست. محفظه ملی آثار بهائی ۱۷۹.

۴۱ ابوالشور "پدر شرارت‌ها" اصطلاح سنتی شیعی است در اشاره به شیطان که مسبب همه

دارد، زیرا مکان او در چنین جایی است، در این مقام، مشخصاً به یزید، خلیفه بنی امیه (مرگ ۶۸۳ م.) که امام حسین را شهید کرد (۶۸۰ م.) ارجاع داده می‌شود، و "کشتن پسران" اشاره صریحی به فرزندان پیامبر و سرور آنان ابا عبدالله الحسین است.

در اینجا باب به بحث مبسوطی می‌پردازد که روشن سازد چرا خداوند وقوع چنین حادثه فجیعی چون قتل یکی از اهل بیت را اجازه می‌دهد. باب در طول این بحث اقدام به شهادت امام حسین را برابر با گناه نخستین آدم [که بدان خاطر از بهشت رانده شد] می‌داند. تکیه اصلی باب ظاهراً بر آنست که بگوید چرا به صورت ظاهر شر بر خیر پیروز می‌شود. پیروزی شر را به منزله عجز و ناتوانی حسین نمی‌داند. زیرا امام شهید به این خاطر که کامل (معتدل) خلق شد می‌توانست، اگر اراده خداوند بود، حتی عالم را ویران سازد.

در آیه ۵۰، منظور از بحر همان "بحر قدرت الهی" است. آنان که مورد خطاب این آیه هستند "اهل عصمت"، (نام دیگر خاندان پیامبر) می‌باشند. فرعون که در این بخش برای بار دوم از او نام برده شده مقصود کسانی هستند که علائم "علی علیه السلام" را که در همه چیز آشکار است انکار می‌کنند. در آیه ۵۱، "موسی" بنا به معنای اولیه اش "فالمراد بالحقیقة الاولیه" پیامبر اسلام می‌باشد و "چهل" اشاره به علی و منظور از "ده حجت" [امامان شیعه] اولاد و احفاد او هستند. استدلال باب چنین است: علی سی سال پس از درگذشت پیامبر اسلام زندگانی کرد و با در نظر گرفتن ده امام که فرزندان و نوادگان علی هستند رقم "چهل" حاصل می‌شود و به بقیه ده امام مرتبط می‌گردد که باید رسالتشان را به اتمام می‌رساندند. رسالت امام دوازدهم هنوز کامل نیست. ظهور امام دوازدهم مساوی با پایان این تبعید روحانی است.<sup>۴۲</sup> در این آیه واژه "لیله، شب" اشاره‌ای به پنهان شدن شکوه و جلال امامان در در ظلمت کفر است.

این بخش با اشاره به "قائم" پایان می‌پذیرد که با رجعیّت او آنچه در ظهور قبلی رخ داده به طور نمادین تکرار می‌یابد.<sup>۴۳</sup> با این تمثیل باب بیان

شرارت‌ها در تاریخ است. ن.ک. Goldziher, *Richtungen*, 288, 298.

۴۲ قرآن سورة الاعراف آیه ۱۴۲ که در آنجا خدا اقامت موسی و بنی اسرائیل را از سی به چهل شب امتداد می‌دهد.

۴۳ محفظه ملی آثار بهائی ۸۴-۱۷۹.

می‌دارد که قوای نافذه‌ای که در هر "ظهور" جدید مکنون است روند تکرار حوادث ظهور قبلی را به حرکت می‌آورد. باب در آثار بعدی خود از پیروان اولیه‌اش یعنی هیجده نفر از حروف حی، به ظهور مجدد چهارده معصوم و "چهار ابواب" اشاره می‌کند. این چهار ابواب (چهار باب) در دوره‌ای که به غیبت صغری معروف است (۹۳۹-۸۳۷) واسطه امام غایب و مؤمنین بودند.<sup>۴۴</sup>

در بیان سرچشمه چنین تفسیری، باب نهایتاً به اصلی متافیزیکی می‌پردازد. برای مثال، در این روند بارها به ظهور الهی "تجلی" اشاره دارد و بار دیگر در تفسیر سوره الفاتحه از سؤمین آیه این سوره به "کتاب فاطمه" نام می‌برد و در مورد آن چنین می‌نگارد:

والتالثة كتاب فاطمة - صلوات الله عليها - وقد جعل الله فيها كما لها وعليها وهي جنة النعيم جعل الله ظلها لمن آمن بها وأحبها بعدما عرفها بما هي أهلها كما تجلّت للعارف له به فحينئذ حلت تلك الجنة له.<sup>۴۵</sup> (و سؤمین کتاب فاطمه است - صلوات بر او - که در آن آیه خداوند آنچه متعلق به اوست و آنچه به او مربوط است قرار داده. این آیه بهشتی است پر نعمت. آن که به او اعتقاد دارد و او را دوست می‌دارد خداوند او را زیر سایه خود قرار می‌دهد - پس از آن که او را [فاطمه را] بدرستی بشناسد، بر اساس استطاعت و درک [آن شخص] او [فاطمه] بر وی تجلی خواهد کرد، و آنگاه [درهای] بهشت بر وی گشوده خواهد شد.)

نکته مهم در این قسمت "کما تجلّت للعارف له به" است<sup>۴۶</sup> که با "فصوص الحکم" اثر عارف بزرگ ابن عربی هم‌نوایی و هم‌خوانی دارد. در اینجا ابن عربی به مفهوم "تجلی"، یعنی این که خداوند چگونه خود را به انسان می‌شناساند با کلماتی چون "فوصف نفسه لنا بنا" (او خود را وسیله ما به ما توصیف می‌کند) و یا با ترجمه آزادتری: "خدا خودش را بر اساس اراده و

44 *Messiah*, 337.

۴۵ محفظه ملی آثار بهائی ۸-۷. آیهی قرآنی گفته شده: الرحمن الرحيم.

۴۶ با سپاس از دکتر محمد افنان برای راهنمایی ایشان (در مکاتبه شخصی ۱۹۸۴).

قابلیت خودمان از درک اوصاف او به ما نشان می‌دهد.<sup>۴۷</sup> در اینجا قصد پرداختن به جزئیات ارتباط بین اندیشه‌های باب و ابن عربی، و یا سرشت اندیشه‌های باب را نداریم، بلکه در پی یافتن سبک و سیاق دلالت‌های باب در راستای بیان مقام و منزلت او در موضوع مورد بحث، یعنی تفسیر قرآن هستیم. همین قدر کافی است اشاره کنیم که هم باب و هم ابن عربی برای تأیید این نظریه به آیه‌ای از قرآن (سوره ۵۳: ۴۱) تکیه دارند: *سُرِّبَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ* (به زودی نشانه‌های خود را در افق‌ها [ی گوناگون] و در دل‌هایشان بدیشان خواهیم نمود تا برایشان روشن گردد که او خود حق است. آیا کافی نیست که پروردگارت خود شاهد هر چیزی است.)

تکرار چنین دیدگاهی در تفسیر سوره بقره، کنجکاو می‌ماند که چرا در تفسیر سوره یوسف ذکری از آن نشده است. این متافیزیک به دغدغه‌های اخلاقی گره می‌خورد و در قسمتی از تفسیر سوره بقره ۲: ۳ که می‌گوید: *الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ* (آنان که به غیب ایمان می‌آورند و نماز را بر پا می‌دارند و از آنچه به ایشان روزی داده‌ایم انفاق می‌کنند.) باب بر کلمه "ایمان" تأکید می‌کند و در مقدمه شرحی که بر این بخش آمده می‌نویسد: "ولو علم الناس كيف خلق الله الخلق لم يلم أحداً أحداً."<sup>۴۸</sup> (اگر انسان می‌دانست خدا چگونه خلقت را آفریده کس دیگری را سرزنش نمی‌کرد.) این بدان معناست که خدا خلق را بر وفق طبیعت و خصلت نهادینه شده در ایشان آفریده که حقیقت را بپذیرند یا نفی کنند. دلیل رد حقیقت همان دلیل قبول حقیقت است که همان عامل اختیار باشد. و خداوند به آن را به کسانی عطا کرده که قابلیت آن در ایشان نهادینه بوده (بما هو عليه). این دانش الهی دانش قابلیت‌هاست.

مراد ما از طرح این بحث، گفتگو در این پرسش همیشگی است که آیا سرنوشت انسان به اراده خود او تعیین می‌شود یا آن که اراده خدا در آن دخیل است. در اینجا نیز می‌بینیم که عقاید باب بسیار در توافق با عقاید ابن عربی است خصوصاً در مورد اصطلاح بحث برانگیز "الاعیان الثابتة"<sup>۴۹</sup>.

۴۷ ابن‌العربی، *فصوص الحکم*، به کوشش عقیفی (قاهره ۱۹۴۶ ۵۳).

۴۸ *محفوظه ملی آثار بهائی ۲۲*: و لو علم الناس كيف خلق الله الخلق لم يعلم احدا احداً.

۴۹ برای مثال ن.ک. ایزوتسو (Izutsu)، ص ۱۵۹ که *الاعیان الثابتة* یا "عالم مثال" را تصاویری

پیش‌تر گفتیم، این امر باید احتمالاً به سبب نفوذ افکار ابن عربی در آثار شیخیه باشد، چه که تأثیرپذیری مستقیم باب از ابن عربی بعید به نظر می‌رسد. وی حتی در یکی از تفاسیر آخری خود به صراحت عدم توافقتش را لاقدر در یک نکته، با ابن عربی بیان داشته است.<sup>۵۰</sup>

باب در تفسیر همان آیه بار دیگر به الگوی متعارف خود یعنی مثال‌هایی در اهمیت عدد هفت می‌پردازد. در بحث "ایمان" از هفت سطح یا مرتبت متفاوت سخن می‌گوید. نخستین مرتبت به اهل فردوس مشیت [الهی] (اهل الجنة المشیه) مربوط می‌شود و شش مرتبت دیگر به ترتیب اهل بهشت اراده [الهی]، بحر خواست [الهی] (بحرالقدر)، [باغ] عدن، اذن [الهی]، جاودانگی (خلود) و سرانجام سکونت (مأوی) را نام می‌برد. سایر مثال‌هایی از این ساختار هفت‌گانه روحانی را در تفسیر آیه قرآن (۲:۳) شاهدیم یعنی وصف هشت باغ یا جنت و هفت مرتبه جهنم شرح داده شده است. به نحوی که هر جهنمی پرتوی از جنت بالای خود است. علت این که فقط هفت [جنت] وجود دارد آن است که بالاترین بهشت از هرگونه سایه و پرتویی مستغنی است و کاملاً از این ساختار منفک می‌باشد، و این فردوس اعلی همان "مطلق" و الگوی الهیات سلبی یا الهیات تزیهی (apophatic) است.<sup>۵۱</sup> در تفسیر آیه دوم از سوره بقره (قرآن ۲:۲) با هفت طبقه مردمان آشنا می‌شویم و در همان سوره (۲:۵) هفت مرتبه ربوبیت را شاهدیم و در مثال آخر ۲:۲۲ هفت مرتبه بهشت و زمین یکایک بر شمرده می‌شود.<sup>۵۲</sup>

مثال دیگری از تفسیرهای باب را در آیه سوم همین سوره قرآن (۲:۳) می‌بینیم که به خاطر تفسیر به دو بخش تقسیم می‌شود: این آیه می‌گوید: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (آنان که به غیب ایمان می‌آورند و نماز را بر پا می‌دارند و از آنچه به ایشان روزی داده‌ایم انفاق می‌کنند). در تفسیر باب غیب (نادیدنی) به پیامبر اسلام اشاره دارد، زیرا وی تنها با خودش شناخته می‌شود و تنها خدا به "کنه" حقیقت وی واقف است.

واقعی یا چیزهای ممکن یا ممکن‌الوجود تعریف می‌کند. یک ممکن‌الوجود در جهان پدیداری (ناسوت) طبق نیازها و فطرت شخص بالفعل شکل می‌گیرد.

۵۰ تفسیر سوره والعصر نسخه Cambridge, Browne F. 9(6), fn. 71r

۵۱ در کلام باب: "لا ضد لها و لا ظل بل فی الحقیقه خلوة من الجنان و الجنان الخوة منها. "محفظه ملی آثار بهائی ۹.

۵۲ محفظه ملی آثار بهائی ۱۴، ۴۰-۳۸، ۲-۸۱.

پایگاه و منزلت خاصّ [ذات غیب و ناشناخته]<sup>۵۳</sup> (و محل تفسیر هذه الغیب) رجوع به قائم، محمد بن حسن، می شود که غایب است. باب سپس حدیثی از امام جعفر صادق نقل می کند که در آن به مراتب مختلفی از "غیبت" اشاره شده است.<sup>۵۴</sup>

پیش تر اشاره کردیم که چگونه باب هنگام نگارش این اثر از اصطلاحات و افکار شیخیه متأثر بوده است.<sup>۵۵</sup> اما به این نکته نیز باید توجه کنیم که عدد هفت، که بیانگر اهل بیت نیز هست، هم برای شیعه اثنی عشری، و هم برای "سبعیه" یا اسماعیلیه بسیار حائز اهمیت می باشد.<sup>۵۶</sup>

در پایان این بررسی کوتاه از نخستین تفسیر باب، که نخستین اثر عمده او نیز هست، به وجه دیگری از آن، که چگونگی پرداختن به لفظ "صلوة" یا نماز باشد نیز اشاره می کنیم. در این تفسیر صلوة به طور نمادین و استعاره به محمد و اهل بیت وی، و هدایت مطلقه آنان یعنی "ولایت" شرح و تعبیر شده است.

پیش از هر چیز ادای نماز نمادی است از اطاعت از محمد، وراثت و اولاد و احفاد او که همان "ولایت مطلقه" است. از آغاز تا انجام، در این فریضه شکلی از یکتایی خدا (صورة التفرید)، وحدت الهی (هیکل التوحید) و نمادی از عشق و سرسپردگی (شیخ الولایه) را شاهدیم. البته محمد و آل محمد نیز این فریضه را بجا می آوردند چون نماز مقام تمایز بین عاشق و معشوق (خدا) است، و اهل بیت بهترین مثال این عشق و نماد حدیث مشهور قدسی هستند که می گوید "کنت کنز مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف" (گنجی پنهان بودم، خواستم شناخته شوم، از اینرو انسان [خلق] را آفریدم). [بر اساس تعبیر باب در اینجا "خلق" به اهل بیت پیامبر/امامان اشاره دارد]. بنابراین با وساطت امامت است که "ربوبیت" ظاهر شد و بندگی "مربوبیت" تحقق یافت. بنابر این نماز گزاردن امامان که در حد کمال است،

۵۳ محفظه ملی آثار بهائی ۲۳.

۵۴ محفظه ملی آثار بهائی ۴-۲۳.

۵۵ ن.ک. توصیف هستی شناسی شیخ احمد و موضوع تمایز بین واجب الوجود و ممکن الوجود که در مراحل هفت گانه ارائه شده است Rafati, 103-4.

۵۶ برای مثال نگاه کنید به چهار کتاب معتبر کلینی (مرگ: ۹۳۹/۳۲۸ و یا ۹۴/۳۲۹) الاصول من الکافی، (طهران بدون سال چاپ) ۲۴۹ پاورقی ۲۷. در بالای یکی از فصول نوشته شده است: "باب فی انه لا یكون شیء و السماء و الارض الا بالسبعه."

قابلیتی است که به‌طور مستقیم از خداوند اخذ شده (وصف الاله) و این موهبت به خاطر قابلیت ذاتی‌شان به آنان عطا شده (لهم بهم). حال آنکه سایر مردم هنگام ادای نماز این قابلیت را از امامان اخذ می‌کنند. این مطلب تلقی بارزی از امام شناسی شیخیه می‌باشد که در بالا به آن اشاره شد.

باب امامان را "هفت مثنی" نیز می‌خوانند. وهم السبع المثنی إذا قرء المصلی سورة الحمد في الركعتین وصف الله في كل آية لأحد من أهل العصمة بلسان عبده بما تجلی له به... (و هنگامی که نمازگزار حمد و سوره<sup>۵۷</sup> را دو بار تلاوت می‌کند در هر آیه خداوند یکی از ائمه اطهار را از زبان بنده او وصف می‌نماید...) بدین ترتیب که نمازگزار در جریان دو سجده هر یک از هفت آیه سوره فاتحه را دو بار تلاوت می‌کند که این امر در واقع تأیید و شناسایی تقدس چهارده معصوم است. اگر نمازگزار به این صورت نماز بگذارد در آن صورت به شایسته‌ترین وجه به این امر موفق شده است. اگر عبادت با چنین خلوصی انجام گردد در این صورت نماز به دیداری از وجه محبوب و سیمای معبود تبدیل می‌گردد و برای شخص مؤمن نوعی معراج<sup>۵۸</sup> روحانی است.

باید توجه داشت این نخستین اثر باب، که به اختصار آن را مورد بررسی قرار دادیم، پیش از اظهار امر او نگاشته شده و بنابراین مطالب آن باید در قالب باورهای شیعی او مورد توجه قرار گیرد و نه در قالب تعالیم ظهور جدید.

### تفسیر سوره یوسف

نگارش تفسیر داستان قرآنی سوره یوسف (سوره ۱۲) را باب در شبی که رسالت خود را به ملا حسین بشرویی اعلام داشت آغاز کرد. برخلاف تفسیر

۵۷ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ [۱:۱] الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [۱:۲] الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ [۱:۳] مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ [۱:۴] إِنَّكَ نَعْبُدُكَ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ [۱:۵] إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ [۱:۶] صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ [۱:۷].

۵۸ محفظه ملی آثار بهائی، ۲۶. کاربرد اصطلاح معراج یکی از جنبه‌های متمایز الهیات شیخیه است. در حالی که دو جریان اصلی در اسلام یعنی شیعه و سنی معراج محمد را سفری واقعی در هفت آسمان می‌دانند، مکتب شیخیه این داستان را نمادین می‌داند. شیخیه برآنند که این سفر تحقق یافته اما در عالم روحانی "هورقلیا" و نه در عالم امکان. ن.ک. Rafati 115. درباره درک شیخیه از عبادت بنگرید



سوره بقره، در این تفسیر اشاره صریحی به مباحث اعتقادی مکتب شیخیه مانند رکن رابع و سایر مباحث الهیاتی نمی‌بینیم.<sup>۵۹</sup> با آنکه این اثر از حیث تفسیر متون مقدّس و از نظر تمثیل و سبک و سیاق با روش تفاسیر سنن اسلامی همانندی دارد، ولی از نظر تفسیر مستقیم آیه‌ها، با دیگر تفاسیر دارای تفاوت‌هایی است. در واقع فقط بخش کوچکی از این تفسیر شامل بحث و گفتگو در مورد آیات سوره یوسف است. از سویی این اثر از نظر ساختار و تقسیم‌بندی استوار و نظام‌مند و همانند سامانه سوره‌های قرآن است و از سوی دیگر گاه مشکل می‌توان پیوند آن را با متن قرآن دریافت. این اثر سرشار از امثله، اصطلاحات، آموزه‌ها، دعاها و هشدارهاست که به طور متناوب بر روی کاغذ آمده است. در صفحات بعدی با ارائه شرح کوتاهی از این اثر به بحثی در زمینه دشواری‌هایی که محققین رشته تاریخ تفسیر قرآن ممکن است با آن مواجه شوند می‌پردازیم و برداشت‌های کلی و تفاوت‌های بین دو اثری که مورد بحث این مقاله است مورد بررسی قرار می‌دهیم.

تفسیر سوره یوسف به "قیوم الاسماء" نیز مشهور است و قرآن از آن به "احسن القصص" یاد کرده است. در سال ۱۸۷۷ پروفیسور روزن مقاله‌ای در شرح جزئیات تفسیر سوره یوسف منتشر ساخت و ادوارد براون نیز در سال‌های ۱۸۸۹ و ۱۸۹۲ به بحث در آن پرداخت.<sup>۶۰</sup> از آن زمان تاکنون این اثر در ارتباط با تاریخ اجتماعی جنبش بایبه مورد توجه پژوهندگان قرار گرفته است.<sup>۶۱</sup> از این اثر چند نسخه خطی وجود دارد که دوتای آن در تدوین این مقاله مورد استفاده قرار گرفته است.<sup>۶۲</sup> نسخه‌ای قدیمی‌تر که در سال

۵۹ در مواردی به مانند تفسیر سوره بقره به "درجات روحانی" اشاره شده است. برای مثال ن.ک. نسخه‌ای از این تفسیر در آرشیو آثار در مرکز جهانی بهائی در حيفا، ۲۲۶ که از نه نوع مراحل یا درجات روحانی یاد شده. اشاره غیر مستقیمی نیز به "رکن رابع" دارد ۱۰۷..

۶۰ ن.ک. پاورقی ۴. برای بحثی که براون در سال ۱۸۸۹ در این زمینه داشته بنگرید به: Browne, *JRAS* 21 (1889), 904-6.

61 Momen, Moojan. 'The Trial of Mullá 'alí Bastami: A Combined Sunni-Shí'í Fatwa against the Báb', *Iran* 20 (1982), 113-43.

این مقاله مهم ترجمه چندین گزیده از تفسیر را در خود دارد. هم‌چنین ن.ک. Amanat, *Resurrection*, 201-7; and *Messiah*, q.v. index, *Qayyúm al-asmá'*. 157-62.

۶۲ برای فهرست نسبتاً کاملی از این اثر ن.ک. MacEoin, *Survey*, 195-6. دو نسخه‌ای که مورد استفاده من قرار گرفته برگرفته است از مجموعه براون در کمبریج، Cambridge, Browne F. 11 (9), dated 1891. و نسخه مرکز جهانی بهائی که تاریخ ۱۲۶۱ دارد که بنا به نوشته میکین در *Survey*, 14 در سال‌های اخیر به دست آمده است.

۱۲۶۱/۱۸۴۵ استنساخ شده و طبعاً از اعتبار بیشتری برخوردار است، و با نسخه دیگر در جزئیات تفاوت‌هایی دارد. نسخه قدیمی‌تر دارای ۲۳۴ صفحه به قطع ۹،۵ سانتی متر در ۱۷،۵ است<sup>۶۳</sup> و هر صفحه دارای تقریباً ۲۵ خط می‌باشد. این نسخه در کتابخانه مرکز جهانی بهائی در حیفا حفظ می‌شود.

به مانند قرآن این اثر از نظر ساختاری با حروفات مقطعه، سوره و آیه تقسیم‌بندی شده است. در حقیقت، تنظیم نسخه خطی در حیفا تقلیدی است از سنت "سجدة للتلاوة" قرآنی با "سجدة واجبة" (وجوب سجده) که در صفحات مختلف در حاشیه متن آمده. سوی آن کلماتی چون "سجد" یا مشتقاتی از آن را شاهدیم که اشاره است به لزوم سجده هنگام تلاوت آیه‌های خاص. نسخه خطی حیفا دارای یکصد و یازده سوره (باب هر فصل تفسیر را سوره می‌نامد) و تعداد آیات هر سوره چهل و دو است. در نسخه کمبریج تعداد آیه‌ها چهل است و به محل نزول این اثر یعنی شیراز نیز اشاره دارد.<sup>۶۴</sup> تعداد آیه‌ها از نظر حروف الفبای ابجد با کلمه "بلی" برابر است که قرآن این کلمه را نشان تعالی مقام انسان هنگام بستن عهد الست با خداوند به کار گرفته است. (قرآن، سوره ۷ آیه ۱۷۲).<sup>۶۵</sup>

پس از مقایسه ساختاری این اثر با قرآن، اینک باید اشاره کنیم که به متابعت از قرآن، عبارت "بسم الله الرحمن الرحيم" در ابتدای هر سوره و آیه‌ای که مورد تفسیر قرار می‌گیرد تکرار می‌شود، اما اولین سوره تفسیر سوره یوسف چنین نیست و نظم اندک متفاوتی با سایر سوره‌ها دارد و به نحوی نقش مقدمه را برای اثر ایفاء می‌کند.

باب به متابعت از قرآن، بین آیه و سوره - به جز سوره ۴ - ۶۶ مجموعه‌ای

۶۳ این‌ها اندازه‌های متن هر صفحه است و نه اندازه واقعی صفحه.

۶۴ بدین ترتیب، عنوان یک فصل به صورت معمول در نسخه کمبریج به شکل زیر است: و سورة الایمان و هی الشیرازیه و هی اثنتان و اربعون آیه.

۶۵ دکتر محمد افان در مکاتبات شخصی. در مورد نسخه کمبریج پراون، Some Remarks, *JRAS* 24 (1892), 262. می‌نویسد که ارزش ابجدی کلمه قرآنی "لی" یعنی برای من یا پیش از من، چهل است. پاراگراف مطروحه اشاره به خواب یوسف دارد: ای پدر، من خواب یازده ستاره و خورشید و ماه دیدم که بر من "لی" تعظیم می‌کردند (قران ۱۲/۴). در هر صورت تعداد آیه‌های هر سوره از نظر نمادین به معنای قبول یا تأیید این قدرت و مقام روحانی است.

۶۶ *Súras* 1, 2, 52, and 95 در نسخه کمبریج جاهای خالی بسیاری در بالای سوره وجود دارد.

از حروفات مقطعه بکار می‌برد که برخی از آنها قرآنی هستند. مثلاً در سورهٔ "الامام" دو حرف "طا و ها" را شاهدیم حال آنکه بلافاصله در سورهٔ بعدی یعنی "المدینه" با حروف غیرقرآنی الم-ط-ها روبرو هستیم. اکثر قریب به اتفاق این حروفات معانی رازآمیز و عرفانی در بردارند و جالب است که بدانیم در ابتدای سوره ۱۰۸ و ۱۰۹ "ع-لام و میم-ح میم-دال" که اشارتی به علی و محمد است را ملاحظه می‌کنیم و عنوان این دو سوره به ترتیب "الذکر" و "العبد" است که باب هر دو را در مطابقت با سوره‌های ۲۲۳ و ۲۲۵ قرآن مفروض می‌دارد. بدین ترتیب این اسامی در وهله اول به نام باب یعنی "علی محمد" و سپس تلویحاً به نام پیامبر و امام اول شیعیان علی مرتبط می‌شود و بدیهی است که نباید این ابهام را تصادفی انگاریم.<sup>۶۷</sup>

پس از حروفات مقطعه، یک یا دو آیه به طور مستقل وجود دارد که معمولاً با جملهٔ مقدمه مانندی به سبک قرآن مثل "ذالک الكتاب" (قرآن سوره ۲، آیه ۲) یا "كتاب أنزل الیک" (قرآن سوره ۷ آیه ۲) آغاز می‌شود که پیوندی توسط سوره‌ها با حروفات مقطعه دارد.<sup>۶۸</sup> چند مثال موضوع را روشن می‌کند:

سورهٔ الملک با عنوانی که در بالا از آن گفتگو کردیم آغاز می‌شود. همانطور که گفتیم این تنها سوره‌ای است که به سبک دیگر سوره‌های یوسف نیست و نیز با حروف مقطعه آغاز نمی‌شود:

(۱) الحمد لله الذی نزل الكتاب علی عبده بالحق لیكون للعالمین  
سراجاً وهّاجاً.<sup>۶۹</sup>

سورهٔ ۲ (العلماء):

آلم، ذلک الكتاب من عندالله الحق فی شأن الذکر قد کان بالحق

به نظر می‌رسد کاتب قصد داشته است تا از آن‌ها برای حاشیه نویسی استفاده کند، یا اطلاعاتی چون تعداد آیه‌ها و غیره را در آن آن فضا بنویسد.

۶۷ قیوم‌الاسماء ۲۲۳ و ۲۲۵. در مقالهٔ دیگری این نظر را ارائه داده‌ام که این حروف مقطعه در واقع نوعی امضاء باب در تصریح او به تالیف این اثر است. ن.ک.

Lawson, Todd. *The Qur'an, Epic and Apocalypse* (London 2017), 165-7.

68 Alford Welch, 'al-Ḳur'ān', *EI2* v. 414a.

حول النَّارِ منزولاً ه و انا نحن قد جعلنا الايات فى ذلك الكتاب  
مبيناً: ٧٠

١٤/٢

(١) طاء حاء (٢) الله قد انزلنا القرآن على عبده ليعلم الناس ان الله قد  
كان على كل شىء قديراً. ٧١

(٣) سورة ٣٧، التعبير:

(١) فحسن (٢) الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب ليكون على  
العالمين بالكلمة العلى شهيداً. ٧٢

و با كمى تغيير سورة ٥٩ (الأفئده) كه در رابطه با ارتباط خداوند با انسان  
است:

(١) كهعص؛ (٢) الله قد اخبر العباد بالاسم الاكبر ان لا اله الا هو  
الحى القيوم و هو الله كان غنياً قديماً. ٧٣

و سرانجام سورة ١١١ (المؤمنين) تأكيدى كم و بيش را بنا به الكوى كلى  
اثر، نشان مى دهد:

(١) آلم؛ (٢) انا نحن قد جعلنا بينكم و بين القرى المباركة من بعد  
الباب هذا ناساً طاهرين يدعون الناس الى دين الله الاكبر و لا يخافون  
من دون الله الحق عن شىء اولئك هم قد كانوا أصحاب الرضوان  
فى ام الكتاب مكتوباً (٣) و انا نحن قد جعلنا هذا الكتاب آيات  
لاولى الالباب الذين يسبحون الليل و النهار و لا يفترون [نك. قرآن  
٢٠:٢١] من امر الله الحق من لدى الباب على ذرة من بعض الشىء

٧٠ قِيَوْمِ الاسماء ٥.

٧١ قِيَوْمِ الاسماء ٦.

٧٢ قِيَوْمِ الاسماء ٧.

٧٣ قِيَوْمِ الاسماء ١١٦.

قطمیراً. ۷۴

با توجه به آنچه گفتیم، در می‌یابیم که ساختار بندی تفسیر قیوم/الاسماء به شیوه‌ای آگاهانه شباهت بسیار به قرآن دارد. شاید یکی از علل برگزیدن سوره یوسف قرآن برای نگارش تفسیری بر آن، برابری آیه‌های آن با تمامی سوره‌های قرآنی بوده است.<sup>۷۵</sup> در هر حال خوانندگان این تفسیر متوجه اهمیت این تصادف می‌باشند.

قصه یوسف نزد مسلمانان از محبوبیت خاصی برخوردار است، زیرا محتوای داستانی این قصه مضامین مهم و برجسته‌ای در رابطه با اسلام و ارتباط آن با ادیان پیشین دارد.<sup>۷۶</sup> در طول تاریخ اسلام سوره یوسف از سوی مفسرین مورد تفسیر و شرح‌های متعددی قرار گرفته، از جمله تفسیری عرفانی که غزالی (مرگ ۱۱۱۱/۵۰۵) متکلم اشعری بر آن نگاه داشته است.<sup>۷۷</sup>

عارف شهیر مسلمان ابن عربی در کتاب مشهورش "فصوص الحکم" سوره یوسف را پایه بحث اندیشه‌های روحانی خود قرار داده است.<sup>۷۸</sup> به نظر می‌رسد دلیل دیگر انتخاب سوره توسط باب به سبب تکریم و ستایش این قصه از یک سنت درازآهنگ مرتبط با بحث رمزآلود روحانی "تقیه" باشد زیرا این بحث، بسیار در دینداری شیعه و به ویژه در مکتب شیخیه پر رنگ است.<sup>۷۹</sup> بنا به گفته نیل زرنندی، ملا حسین بشرویه‌ای اول من آمن باب از معلم خود سید کاظم رشتی رهبر مکتب شیخیه تقاضای نگارش تفسیری بر

۷۴ قیوم/الاسماء ۳۱.

۷۵ سوره انبیا ۱۱۲ آیه دارد. در حالی که سوره الاسراء و سوره ۱۲ هر کدام ۱۱۱ آیه دارد. هیچ سوره‌ای جز سوره یوسف دارای ۱۱۴ آیه نیست و این رقم با تعداد کل سوره‌های قرآن تطابق دارد.

۷۶ به گفته ثعالی (مرگ ۱۰۳۶/۴۳۷) در "قصص الانبیاء"، قصه یوسف در واقع احسن القصص است زیرا دارای مضامین نهانی است. در این داستان بجز بحث سخاوت و ثروت یوسف، پیامبران، فرشتگان، شیاطین، جن، انسان، حیوانات، پرندگان، حکام و رعایا نقش دارند. ن. ک.

B. Heller, 'Yūsuf ibn Ya'qūb', *EI2*, ad loc.

۷۷ ابوحامد غزالی، تفسیر سوره یوسف (طهران، ۱۸۹۵). این تفسیر هیچ گونه اشتراکی با تفسیر باب بجز اشاراتی از سوره یوسف ندارد.

۷۸ ابن عربی، فصوص ۱۰۶-۹۹.

۷۹ یعقوب به پسرش یوسف هشدار می‌دهد که خوایش را برای برادرانش تعریف نکند. (قرآن، ۱۲/۵). غیبت و پنهان شدن امام نوعی "تقیه" به حساب می‌آید. ن. ک.

*EI1*. R. Strothmann, 'Tākiya'.

سوره یوسف نمود و وی با اعلام عدم توانایی خود برای چنین امر خطیری، این رسالت را از آن "قائم" دانست و گفت او بدون آن که تو درخواست کنی آن سوره را تفسیر خواهد کرد. آن تفسیر یکی از مهم‌ترین نشانه‌های صحت ادعای او و شاهد بارزی بر مقام والایش خواهد بود.<sup>۸۰</sup> پاسخ سید کاظم رشتی بر کثیری احادیث که مدعی‌اند قائم از بسیاری جهات با یوسف شباهت دارد صحه می‌گذارد.<sup>۸۱</sup> در سراسر این تفسیر باب به نحوی واضح و روشن با این قصه قرآنی و شخصیت یوسف رسالت خود را همانندسازی می‌کند.

پس از حروفات مقطعه و آیه مقدماتی بالا که مبتنی بر الهی بودن ادعای باب است، متن سوره مربوطه آغاز می‌شود که به سبب سبک و گوناگونی مضامین به دشواری می‌توان به توصیف مشخصی از آن پرداخت. باب در بخش نهایی این سوره به‌طور روشن بر متن قرآنی سوره یوسف تمرکز می‌نماید. وی با روش تفسیری‌اش، به‌طور ساده معانی قرآنی را بازآفرینی می‌نماید و کلمات و معانی مشخصی را مرتبط با دعوی و مرتبت خویش جایگزین می‌سازد. در این تفسیر به هیچ وجه از کلمات و جملات متداول در تفاسیر دینی مانند "یعنی" یا "اقول" (من می‌گویم) استفاده نمی‌کند ولی معادل سازی‌های او در تفسیر از نظر معنایی و ساختاری همانند قرآن است.<sup>۸۲</sup> پیش از ارائه مثال‌هایی در ارتباط با این نوع تفسیر، بجاست که اندکی به شرح سوره اول این تفسیر یعنی "سورة الملک" بپردازیم.

سوره الملک که در واقع بخشی از آن در شب ۲۲ می ۱۸۴۴ در حضور ملا حسین نازل شده به‌گونه‌ای چون مقدمه برای کل اثر بشمار می‌رود که نه با حروف مقطعه آغاز می‌گردد و نه آیه سوره قرآنی یوسف را که تفسیر آن ارائه

80 Nabil, 59.

۸۱ محمد بن علی القمی ابن بابویه اکمال الدین و اتمام النعمة فی اثبات الرجعه، نجف ۱۸/۱۳۶۰/۱۹۷۰.

۸۲ این روش بازتابی از حدیث مشهوری از امام محمد باقر امام پنجم شیعیان است که می‌گوید: ما معانی هستیم. ما یدالله (دست خدا) هستیم، در جوار او، زبان او، فرمان، اراده، معرفت و حقیقت او هستیم. ما وجه‌الله (صورت خدا) هستیم که به سوی ناسوت می‌نگریم. آنکه او به امامت ما یقین دارد بهشت از آن اوست و آن که ما را رد می‌کند امامش جهنم است. (Corbin, *En Islam iranien*, i. 194). ترجمه از فرانسه. از جمله نکات جالب این بیان ادعای "ما معانی هستیم" نشان قدرت روحانی است که امام را مجاز به عبارت‌گردانی قرآن می‌نماید.

می‌شود در بر دارد. تنها در اواسط سوره شواهدی که این بخش در واقع تفسیر سوره قرآن است به شرح زیر ارائه می‌شود:

اللّٰه قد قَدَّر ان يخرج ذلك الكتاب في تفسير احسن القصص من عند محمّد بن الحسن بن علی بن محمّد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمّد بن علی بن الحسن بن علی بن ابیطالب علی عبده لیکون حجة الله من عند الذّکر علی العالمین بلیغاً. (خداوند مقدّر ساخته که این اثر (ذکر کتاب) در شرح احسن القصص [از عالم غیب از سوی] محمّد بن الحسن بن علی بن محمّد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمّد بن علی بن الحسن بن علی بن ابیطالب بر بنده اش [باب] به ظهور برسد [چون] حجّت خداوند بر عالمیان بر [درستی ادّعی] ذکر [باب].<sup>۸۳</sup>

فی الواقع عنوان این سوره (سورة الملک = سلطنت، حکمرانی...) گویای آن است که این بخش بیش از پرداختن به مطالبی برای درک و فهم سوره دوازدهم قرآن، به نحوی مؤثر خطاب به محمّد شاه، و صدر اعظم او حاجی میرزا آقاسی و چالش ایشان در جهت پذیرفتن دعوی باب "ذکر" (یعنی باب) و (دیگر القاب او) ست که در سراسر متن بدین ترتیب تکرار می‌شود.<sup>۸۴</sup> سپس با تأویل‌های صریح از قرآن مبتنی بر اطاعت مطلقه از امر الهی، صلا و ندا به اهل عالم، نو شدن قوانین (احکام)، و غیره را به طور شاهدیم. شاید بتوان ترکیب تضادها را یکی از مشخصات بنیادین این بخش دانست.<sup>۸۵</sup> برای نمونه: "أنا النار فی نقطة الماء لله الحق سجداً علی

<sup>۸۳</sup> قیوم/الاسماء ۳. برای ترجمه براون از این بخش ن.ک. Browne, *JRAS* 21(1889) 908.

<sup>۸۴</sup> موارد دیگر عبارات است از: کلام، قائم سال هزار، شجره مبارکه سینا و رستاخیز است. برای بحث درباره این موارد و سایر موضوعات، ن.ک.

M. Afnan and W. S. Hatcher, 'Western Islamic Scholarship and Bahá'í Origins', *Religion* 15 (1985), 29-51.

<sup>۸۵</sup> از دیگر مثال‌ها به این شیوه: انا نحن قد قدرنا الجبال علی الارض و قد جعلنا الارض علی الماء الهواء المسکما من تحت الحرّ البرد. قیوم/الاسماء ۱۳۷. (کوه‌ها را در زمین و زمین را بالای آب قرار دادیم و هوا را از زیر سردی داغ پدید آوردیم). به مثال‌های فراوانی می‌توان اشاره کرد. کاربرد این‌گونه تضادها در اثر باب بی شک نفوذ فکری سنت مهم "خطبه طنجیه" را نشان می‌دهد. برای بحث مفصل ن.ک.

Todd Lawson, *Gnostic Apocalypse in Islam: Qur'an, Exegesis, Messianism, and the Literary Origins of the Babi Religion* (London and New York, 2012), pp. 75-92.

الارض.<sup>۸۶</sup> (آتش در ذرات آب در برابر خداوند سبحان بر زمین سجده می‌کند.)

بخش سوم این سوره شامل بازنویسی مفاهیم قرآنی با واژگان و الفاظ دیگری است. برای مثال فصول ۵۲ و ۵۳ "سورة الفضل" و "سورة الصبر"<sup>۸۷</sup> بازنویسی تقریباً پنجاه آیه از سوره دوم قرآن یعنی بقره است. برای مثال:

### متن قرآن

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ [۲:۲] وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ [۲:۳] وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَاۤ اٰخِرَةَ هُمْ يُوقِنُوْنَ [۲:۴] اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ ۗ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ [۲:۵]

این است کتابی که در [حقانیت] آن هیچ تردیدی نیست [و] مایه هدایت تقوای پیشگان است (۲:۲) آنان که به غیب ایمان می‌آورند و نماز را بر پا می‌دارند و از آنچه به ایشان روزی داده‌ایم انفاق می‌کنند (۳:۲) و آنان که بدانچه به سوی تو فرود آمده و به آنچه پیش از تو نازل شده ایمان می‌آورند و آنانند که به آخرت یقین دارند (۲:۴) آنان برخوردار از هدایتی از سوی پروردگار خویشند و آنان همان رستگارانند (۲:۵)

### متن باب

فَوَرَبِّكَ اِنَّ الْكِتٰبَ لَارِيْبَ فِيْهِ وَاَنْتَ كَدُّتَ عِنْدَ رَبِّكَ مَحْمُوْدًا اِنَّ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِذِكْرِ اللّٰهِ فِيْ غَيْبَتِهِ وِيَحْكُمُوْنَ بَيْنَ النَّاسِ ۗ۸۸ بَايَاتِهِ بِالْحَقِّ فَسَوْفَ نُعْطِيْهِمْ مِّنْ لَّدُنَّا عَلٰى الْحَقِّ بِالْحَقِّ اَجْرًا عَظِيْمًا ۗ وَاُولٰٓئِكَ

۸۶ هم‌چنین مثال جالب دیگری در همان سوره: وَاَنَا نَحْنُ قَد سَيَّرْنَا الْجِبَالَ عَلٰى الْاَرْضِ وَالتَّحِيْمَ عَلٰى الْعَرْشِ حَوْلَ النَّارِ فِيْ قُطْبِ الْمَآءِ مِنْ لَدٰى الذِّكْرِ بِاللّٰهِ الْحَقِّ وَلَنْ يَغَادِرَ مِنْكُمْ اَحَدًا اَحَدًا وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ. قِيَوْمِ/الاسماء ۴ آیه ۴۲.

۸۷ قِيَوْمِ/الاسماء ۵-۱۰۰.

۸۸ "به درستی" (علی الحق بالحق) برگردانی است متداول که در سراسر این اثر تکرار می‌گردد. در قرآن الحق یکی از اسماء و صفات الهی است. ترجمه این اصطلاح نمی‌تواند حق مطلب را که چگونه "الحق" به تمامی صفات مهم الهی اطلاق می‌شود ادا نماید.



على هدىً بذكر الله و اولئك هم السابقون قد كانوا بالحق في كتاب  
الله مشهوداً.<sup>۸۹</sup>

به خداوند تو سوگند! که تو [قائم = باب] کتابی هستی که در آن  
شک و ریبی نیست و خداوند تو ترا قابل ستایش می‌داند. آنان که  
به ذکرالله = باب] در غیبت او ایمان آوردند و بر مردمان به درستی  
و بروفق آموزه‌های او رفتار می‌نمایند به‌راستی که ما به آنان پاداشی  
بزرگ عطا می‌کنیم. آنانند که از سوی ذکرالله = باب] هدایت  
می‌شوند و ابتدا به سوی کتاب خداوند شتافتند.

دیگر مثال از این بازنویسی‌های در سوره ۸۵ تا ۹۵ دیده می‌شود<sup>۹۰</sup> که  
شباهت قرآنی آن بسیار است :

## قرآن

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا  
بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ [۱۰:۸۷] ”به موسی و  
برادرش وحی کردیم که شما دو تن برای قوم خود در مصر خانه‌هایی  
ترتیب دهید و سراهایتان را رو به روی هم قرار دهید و نماز برپا  
دارید و مؤمنان را مژده ده (۸۷).“

## باب

و انا نحن قد اوحينا الى موسى و اخيه بذلك الكلمة ان تبيءا لاهل  
الارض بمصر الاقنفة بيوت الاحدية للذكر الاكبر لله الحي و هو الله  
كان عليماً حكيماً و ان الله قد جعلها قيلة للناس و اقم الصلوة كلها  
فيها و بشر عباد الله المخلصين بها فانها في ام الكتاب على شأن  
الذكر قد كان بالحق على الحق مكتوباً.<sup>۹۱</sup> ”و ما به موسی و برادرش  
با این کلمات وحی کردیم که در مصر قلب خود برای مردم جهان

۸۹ قیوم/الاسماء ۱۰۰.

۹۰ قیوم/الاسماء ۹۵-۱۰۸.

۹۱ قیوم/الاسماء ۱۶۱.

خانه‌هایی بنا کنید برای ذکر خداوند بزرگ و زنده، و اوست خداوندی که دانا و دادگر است. و خداوند آن خانه‌ها را قبله مردم برای ادای نماز قرار داد و مؤمنان را به آن بشارت داد.

پیش‌تر گفتیم که چهارمین بخش سوره معمولاً بازگشتی به آیه قرآن است. روش بازنویسی در دو نمونه آخر از سه مثال زیرین شاهدی بر این مدعا است. فصل دوم سوره العلماء با توجه به سوره ۱۲ آیه ۱ قرآن نوشته شده: "الف لام راء. این‌ها آیات و نشانه‌های کتاب آشکار خداوند است." این سوره با تفسیری از سه حرف مقطعه پایان می‌پذیرد. باب می‌گوید که خدا حرف "الف" را خلق کرده تا مظهر بنده او (یا باب؟) باشد که در امر الهی بسیار استوار است. حرف "لام" به برتری قوانین او [؟] به کتاب گسترده [قرآن؟] مربوط می‌شود، و حرف "راء" را خداوند آفرید تا امرش را بر اساس آنچه در "ام‌الکتاب" آمده گسترش (انبساط) دهد. سوره ۷۱ "القلم" با توجه به سوره ۱۲ آیه ۷۰ نگاه‌شده شده و باب آیه را چنین بازنویسی می‌کند:

و انا نحن قد امرنا الملكة ان يجعلوا السقاية من الذر في رحل  
المؤمنين باذن الله العلي وهو الله كان بكل شيء عليمًا ه يا  
ايها المؤذن اذن يا ايها العير انكم لسارقون و ان السقاية من الذكر  
في اعلى المشاعر منكم قد كان بالحق على الحق مكنونا ه وهو الله  
قد كان على كل شيء حفيظًا ه وهو الله كان على كل شيء قديرًا.

۹۲

پیش‌تر استعاره‌های (سقایه (جام آب) = ذکر (باب)، رحل = مؤمنین) که در تفسیر بالا آمده در مثال دیگری: "مصر قلوب" دیدیم. در این مثال این استعاره‌ها به محتوای تفسیر سوره بقره گره می‌خورد یعنی فطرت و قابلیت مقدر شده در فرد، در اقبال یا روگردانی از امام به عنوان ظهور الهی است که اکنون در باب تحقق یافته. از این رو مؤمنین دارای این امتیازند زیرا نشانه‌های "ذکر" [باب]، در اینجا با استعاره سقایه (جام آب)، به آن‌ها اعطاء شده است. هم‌چنین، "سارقان" از پذیرفتن حقیقت محروم شده‌اند زیرا به خاطر

طبع و نهاد از پیش خلق شده در آنان، علایمی که ایشان را به موهبت شناسایی برساند از ایشان باز داشته شده.<sup>۹۳</sup>

سوره الحج شماره ۱۰۳ با توجّه به سوره ۱۲ آیه ۱۰۲ قرآن نگاشته شده: **ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ.** "این [ماجرا] از خبرهای غیب است که به تو وحی می کنیم و تو هنگامی که آنان همدستان شدند و نیرنگ میکردند نزدشان نبود (۱۰۲) باب چنین بازنویسی می کند:

أَنَّ ذَلِكَ التَّفْسِيرِ مِنْ ابْنِ الْعَلَمِ عَلَى وَرَقَةِ الْفُؤَادِ بَاذِنِ اللَّهِ الْعَلِيِّ قَدْ كَانَ حَوْلَ النَّارِ مَكْتُوبًا وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ ابْنِ الْغَيْبِ وَأَنَّكَ لَدَيْهِمْ عَلَى الْحَقِّ الْكَبِيرِ إِذَا تَفَرَّقُوا كَلِمَتَهُمْ عَلَى الْكُذْبِ الْبَاطِلِ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ كَانَ عَلَيْكَ بِالْحَقِّ شَدِيدًا.<sup>۹۴</sup>

پیش از این که به نتیجه گیری نهایی بپردازیم این نکته قابل اهمیت است که بگویم قوی ترین دلیلی که باب در اینجا بر دریافت وحی الهی ارائه می دارد دو واژه نخست این آیه "ذَلِكَ التَّفْسِيرِ" است که در هم نوایی با آیه دوم از سوره دوم قرآن (بقره) و با همان قوّت و شوکت آن آیه بیان می گردد: **ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ.** ("این است کتابی که در [حقانیت] آن هیچ تردیدی نیست [و] مایه هدایت تقوایندگان است." با اقتباس از آیه قرآن [آیه ای که مسلمانان بخوبی با آن آشنا هستند] باب بدون هیچ ابهامی پیام خود را اعلام می دارد. قصد وی آنست که به خواننده القاء نماید این "تفسیر" بسیار والاتر و پر قدرت تر از یک گزاره و شرح عادی از یک سوره قرآنی است. این تفسیر در حقیقت پیام و کتاب خداوند است برای تقوایندگان.

۹۳ در مورد این موضوع ن.ک. بحث کرین در: Corbin, *En Islam iranien*, iv. 286-300.

۹۴ *قیوم/الاسماء* ۲۱۲. العماء "به طور مکرر در این متن می آید. برای تحقیق عالمانه و دقیقی از پیشینه تاریخی این کلمه و اهمیت روحانی آن ن.ک.

Stephen Lambden, 'An Early Poem of Bahá'u'lláh: The Sprinkling of the Cloud of Unknowing (*Rashh-i 'Amá*)', *Bahá'í Studies Bulletin*, 3, no. 2 (1984), 4-114, esp. 42 to end.

## سخنی در پایان

برای توجیه فرآیند خلق یک تفسیر در ابتدا باید بپذیریم که نگارش یا خلق تفسیر و پذیرش آن تابع قاعده‌ای کلی است. بر طبق این قاعده اگر گفتاری وجود دارد حتماً دلیلی برای خلق آن بوده است.<sup>۹۵</sup> مثال‌هایی که در طول مقاله از تفسیر سوره یوسف ارائه شد، هم‌چنین شرحی که درباره خود متن دادیم اینک ما را قادر می‌سازد که به چند نتیجه‌گیری کلی برسیم. با آگاهی به این امر که این تفسیر به نحو بارزی با دیگر تفاسیر بزرگ اسلامی، و در نتیجه با هر سبک ادبی زبان عربی متفاوت است، به نظر می‌رسد مؤلف با قرار دادن آن زیر نام تفسیر خواسته است که این اثر در همین شکل و فرمی که هست مورد مطالعه و قضاوت قرار گیرد. حال این سؤال پیش می‌آید که چه چیز سبک نگارش تفسیر را از سبک نگارش سایر متون ادبی یا دینی متفاوت می‌سازد. نباید چنین انگاشت که چون باب محقق دینی نبود از موازین و اسلوب نگارش تفسیر آگاهی نداشت<sup>۹۶</sup> و یا چنین انتظار داشته که این تفسیر نیز چون دیگر تفاسیرهای سنتی تلقی گردد. برخلاف چنین نگرشی، تفسیر اولیه وی یعنی تفسیر سوره بقره، که چند ماه پیش از نزول تفسیر سوره یوسف صدور یافت، هرچند با تفسیر سنتی شیعه هم‌نوا نیست با این همه از رویکرد و روش معمول تفاسیر سنتی اسلامی عاری نمی‌باشد. باب در تفسیر بعدی، یعنی تفسیر سوره یوسف، می‌کوشد تا از سنتی که به نظر او در حال احتضار بود بگسلد، خاصه در برهه‌ای از زمان که وی خود را مبشر ظهور دور جدید دینی و تجدید حیات معنوی انسان‌ها می‌دانست.

علاوه بر آن، همانطور که از پیش گفتیم زمان ظهور باب شاهد اوج انتظارات آمدن موعود آخرالزمانی بود که یکی از علایم آن در اعتقاد شیعیان

95 Tzvetan Todorov, *Symbolism and Interpretation*, trans. Catherine Porter, (Ithaca, 1982), 28.

۹۶ باب در تفسیر سوره بقره بجز نام امامان از معدود کسانی که یاد می‌کند محسن فیض کاشانی مؤلف تفسیر الصافی است. البته قضاوتی که درباره اثر او شده زیاد تمجیدآمیز نیست (ن.ک. مجموعه‌ها ۴۰۲). فیض کاشانی از سوی باب به خاطر سطحی بودن کارش (قشری محض) در تفسیر آیه ۱۴۳ سوره بقره مورد انتقاد قرار گرفته (محفظه ملی آثار بهائی ۱۴۱۰۷) سواى آن باب می‌گوید که فیض به تفاسیر دیگر علماء مراجعه نکرده و این امر شایسته چنین کتابی نیست. باید گفت که این نظریات در تفسیر جزء دوم قرآن بیان شده که نویسنده آن معلوم نیست و مورد بحث است.

نگاشتن تفسیری بر سوره دوازدهم قرآن (سوره یوسف) تلقی می‌شد. بر خلاف نظریه براون که معتقد است نام این اثر با متن آن هم‌خوانی ندارد باید گفت که این تفسیر به طور روشن شامل مطالب و بحث‌های تبیینی درباره این سوره می‌باشد و علاوه بر آن، بخش بزرگی از آن به بازنویسی از دیگر سوره‌های قرآن به شیوه‌ای بدیع، و تفسیر و بازساخت آن مطالب اختصاص یافته است که بدون شک در مقایسه با تفسیر نویسی سنتی امری غیر عادی است. این که بگویند این متن عاری از تفسیر است، و یا آیه‌های قرآن را معنی و تفسیر نمی‌نماید لاقلاً در نظر باب و آنان که مخاطبین اولیه این تفسیر بودند بدان معنی است که گوینده یا تفسیر را نخوانده و یا انتظارات او از تفسیر در چهارچوبی سنتی محدود مانده است، چه که به هر حال، تفسیر جز نوعی شرح و بسط موضوع چیز دیگری نیست.

با ملاحظه روش تمثیلی و سبک‌شناسی تفسرها که با استفاده مداوم از موازین بلاغی مثل شبیه‌سازی‌های استعاری، به شیوه‌ای روان و سلیس نگاشته شده، بعلاوه با در نظر گرفتن "تعبیر کفرآمیز" و بهره‌برداری از مبهمات (و همه اینها در قالب تقلیدی متهورانانه از قرآن)<sup>۹۷</sup> باید بگوییم که این اثر به طور روشن یک تفسیر بشمار می‌آید. تفسیر سوره یوسف حاصل بازسازی عناصر اصلی متون اسلامی است که مؤلف اینک آن را کاملاً جهانی نموده و با روشی توأمان اما متضاد تقلید و وحی، سرانجام اثر ادبی جدیدی خلق کرده است. این اثر مهم به قلم بازرگان ۲۵ ساله شیرازی متنی در داخل متن دیگر ارائه می‌دارد و کوشش در بازگویی و ترجمان خود دارد، و به طور روشن متنی ادبی و نمونه کوششی قهرمانانه در دگرگون ساختن چیزی است که سال‌ها بعد (و در محیط فرهنگی کاملاً بیگانه با محیط خود) به جای تفسیری در محیط بسته و دایره‌وار تبدیل به تفسیری در سازمان فکری باز و گسترده و بی‌انتهایی می‌گردد.<sup>۹۸</sup>

۹۷ باب به تکرار اشاره می‌کند که این اثر در واقع همان قرآنی است که بر محمد نازل شد. ن.ک.

Habib Taherzadeh, et al., (trans.) *Selections from the Writings of the Báb* (Haifa, 1978), 67.

98 Cf. Arkoun, Mohammed. 'Lecture de la Fátihā' in his *Lectures du Coran* (Paris, 1982), 41-67, esp. 49.

در اینجا نویسنده، که به نظر می‌آید از موضع یک سنی صحبت می‌کند به Ricoeur اشاره می‌نماید که از دایره هرمنوتیکی 'cercle herménéutique' گفتگو می‌کند و از هشت اصل در

با مقایسه این دو تفسیر (سوره بقره و سوره یوسف) که هر دو تقریباً در یک زمان از قلم باب صادر شده، شاهد آنیم که چگونه شیوه این دو تفسیر که از یک تفکر سرچشمه گرفته می‌تواند اینگونه در دو اثر متفاوت باشد. و در مورد تفسیر دوّم نه تنها در تاریخ تفسیر با روش نوینی روبرو هستیم بلکه از آنجا که این اثر خواننده را به عمل فرا می‌خواند با نمونه خیره‌کننده‌ای از تفسیر در دست داریم که به‌طور مستقیم بر تاریخ تأثیر می‌گذارد - و در واقع خود جزئی از تاریخ می‌گردد.<sup>۹۹</sup>

---

تفسیر سنتی سخن می‌گوید که باید به روشنی یا ضمنی مورد استفاده قرار گیرد. من بر ماهیت سنی این صورت‌بندی تأکید می‌کنم زیرا در آن، اصل هفتم را اینگونه بیان می‌دارد: در نبود پیامبر هر یک [از مسلمین] با متنی روبرو شد که معرّف کلام [الهی] بود و هر یک "می‌بایست با پشتوانه ایمان آن متن را بپذیرد و نیز می‌بایست فهم متن را پشتوانه ایمان خود سازد." (ترجمه مؤلف از متن فرانسوی Arkoun). در مقام مقایسه می‌بینیم نظیر این امر در مذهب شیعه اسلام، یا لا اقل بعدها با ناپدید شدن امام دوازدهم در آن رخ داد.

۹۹ با سپاس فراوان از از پروفیسور لندولت دانشگاه مک‌گیل Prof. H. Landolt, McGill University، به خاطر تمام کمک‌ها و تشویق‌های ایشان در تنظیم متن این مقاله.

**Unpublished manuscript sources of the Writings of the Báb***Tafsír súrat al-baqara*

Cambridge University, Browne F. 8

INBA69 = *Majmú‘ah-yi áthár-yi ḥaḍrat-i A ‘lá*, Iran National Bahá‘í Archives, Teheran lxix (1976), 157-410.

Two uncatalogued MSS in the Princeton University ‘Bábí Collection’.

All references to the Báb’s *Tafsír súrat al-baqara* in this chapter are to INBA.*Tafsír súrat al-baqara*, 2nd juz’ (partial)

Bibliothèque nationale de France Or. 5805

British Library Or. 7845

*Majmú‘ah-yi áthár-yi ḥaḍrat-i A ‘lá*, Iran National Bahá‘í Archives, Teheran lxix (1976), 377-410.*Risálat al-sulúk*

Teheran Bahá‘í Archives MS. 6006. C., pp. 73-4.

*Risálah-yi i ‘tiqádát**Majmú‘ah-yi áthár-yi ḥaḍrat-i A ‘lá*, Iran National Bahá‘í Archives lxix (1976), 411-16.*Tafsír súrat wa ‘l-‘aṣr*

Cambridge University, Browne F. 9 (6).

*Tafsír súrat Yúsuf*

QA = Haifa uncatalogued MS, dated 28 Jumádá al-Úlá, 1261 [= 3 June 1845] (pagination added).

Cambridge University, Browne F. 11 (9), dated 1891.

**Published Writings of the Báb, Baha’u’llah and Shoghi Effendi**The Báb, *Bayán-i fársí* (= *Le Béyan Persan*, 4 vols., translated by Alphonse Louis Marie Nicolas (Paris: Paul Geuthner, 1911-14).The Báb, *Selections from the Writings of the Báb*, translated by *Habib Taherzadeh et al.* Bahá‘í World Centre: Haifa, 1978.

Bahá'u'lláh, *Kitáb-i Íqán* (Cairo: n.d.= *Kitáb-i-Íqán: The Book of Certitude*. Translated by Shoghi Effendi, Wilmette, Il.: Bahá'í Publishing Trust, 1970.

Shoghi Effendi, *God Passes By*. Wilmette, Il.: Bahá'í Publishing Trust, 1970.

## Secondary Sources

### Unpublished:

Afnan, Muhammad, Conversations and other private communications between 1986 and 2016.

Landolt, Hermann A., Conversations and other private communications between 1982 and 1987.

Hamid, Idris Samawi. "The Metaphysics and Cosmology of Process According to Shaykh 'Aḥmad al- Aḥsā'ī: Critical Edition, Translation and Analysis of 'Observations in Wisdom'." Unpublished Ph.D. thesis (State University of New York at Buffalo, 1998).

Rafati, Vahid. "The Development of Shaykhí Thought in Shí'í Islam." Unpublished Ph.D. thesis (University of California at Los Angeles, 1979).

### Published:

Afnan, Muhammad, and William S. Hatcher. "Western Islamic Scholarship and Bahá'í Origins." *Religion* 15, no. 1 (1985): 29–51.

Amanat, Abbas. *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1989.

Arberry, Arthur John, trans. *The Koran Interpreted*. London: Oxford University Press, 1972.

Arjomand, Said Amir. *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

Arkoun, Mohammed. 'Lecture de la Fátihā' in his *Lectures Du*



- Coran. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1982, pp. 41-67.
- Ayoub, Mahmoud. "The Prayer of Islam: A Presentation of Sūrat al-Fātiha in Muslim Exegesis." In *Studies in Qur'an and Tafsir*, 635–47. Chico, CA: American Academy of Religion, 1979.
- Baḥrānī, Hāshim ibn Sulaymān, al-. *Kitāb Al-Burhān Fī Tafsīr al-Qur'ān*, 4 vols. Tehran: Chāp'khānah-i Āfatāb, 1956/1375.
- Balyuzi, Hasan M. *The Bāb: The Herald of the Day of Days*. Oxford: G. Ronald, 1973.
- Bausani, Alessandro. *Persia Religiosa: Da Zaratustra a Bahā'u'llāh*. Milan: Il Saggiatore, 1959.
- Bausani, Alessandro. *Religion in Iran: From Zoroaster to Bahā'ullah*. Translated by J. M. Marchesi. New York: Bibliotheca Persica Press, 2000.
- Bayat, Mangol. *Mysticism and Dissent: Socioreligious Thought in Qajar Iran*. Syracuse, N.Y: Syracuse University Press, 1982.
- Browne, Edward Granville. 'Báb, Bábís' in James Hastings, editor, *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (New York, 1909), ii. 305a.
- Browne, Edward Granville. "Catalogue and Description of 27 Bábí Manuscripts." *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, New Series, 24, no. 3 (July 1892): 433–99.
- Browne, Edward Granville. "Some Remarks on the Bábí Texts Edited by Baron Victor Rosen in Vols. I and VI of the Collections Scientifiques de l'Institut Des Langues Orientales de Saint-Pétersbourg." *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, New Series, 24, no. 2 (April 1892): 259–335.
- Browne, Edward Granville. "The Bábís of Persia. II. Their Literature and Doctrines." *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, New Series, 21, no. 4 (October 1889): 881–1009.
- Corbin, Henry. *En Islam iranien: Aspects spirituels et philosophiques*. 4 vols. Paris: Gallimard, 1971.
- Ghazzālī, Abū Hāmid al-. *Tafsīr Sūrat Yūsuf*. Tehran: n.p., 1895.
- Goldziher, *Richtungen*, 288, 298. Goldziher, Ignaz. *Die Richtun-*

- gen *Der Islamischen Koranauslegung : An Der Universität Upsala Gehaltene Olaus-Petri-Vorlesungen*. Boston: Adamant Media Corp., 2003. See also now: Goldziher, Ignaz. *Schools of Koranic Commentators*. Edited and translated by Wolfgang H. Behn. Wiesbaden: Harrassowitz in Kommission, 2006.
- Heller, Bernát. “Yūsuf b. Ya‘qūb.” In *Shorter Encyclopaedia of Islam*, edited by H. A. R. Gibb and J. H. Kramers, 646–48. Leiden: E. J. Brill, 1974.
- Huwayzi, ‘Abd ‘Alī, al-. *Kitāb tafsīr nūr al-thaqalayn*. Edited by H. al-Mahallati. 5 vols. Qumm: MaINBA‘at al-‘Ilmiyya, 1382-5/1962-5.
- Ibn al-‘Arabī, Muhyi al-Dīn. *Fuṣūṣ al-ḥikam*. Edited by Abū al-‘Alā Affī. 2 vols. in 1 vols. Beirut: Dār al-kitāb al-‘Arabī, 1966.
- Ibn Bābawayh, Muhammad ibn ‘Alī. *Kitāb iknāl al-dīn wa itmām al-ni‘ma fī ithbāt al-raj‘a*. Najaf: MaINBA‘at al-Haydariya, 1389/1970.
- Izutsu, Toshihiko. *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*. Berkeley: University of California Press, 1983.
- Kāshānī, Mullā Muḥammad Muḥsin Fayḍ, al-. *Tafsīr al-ṣāfi*. Edited by Ḥusayn A‘lamī. 5 vols. Beirut: Mu‘assasat al-‘Alamī lil-Maṭbū‘at, 1399.
- Kulaynī al-Rāzī, Abū Ja‘far Muḥammad b. Ya‘qūb, al-. *al-Usūl min al-kāfi*. 2 vols. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya, 1374 [1954].
- Lambden, Stephen. “An Episode in the Childhood of the Báb.” In *In Iran*, edited by Peter Smith, 3:1–31. Studies in Bābī and Bahā’ī History. Los Angeles: Kalimāta Press, 1986.
- Lambden, Stephen. “An Early Poem of Mirza Husayn ‘Alī Bahā’u’llāh: The Sprinkling of the Cloud of Unknowing (*Rashḥ-i ‘Ama*).” *Bahā’ī Studies Bulletin* 3, no. 2 (1984): 4–114.
- Lawson, Todd. *Tafsir as Mystical Experience: Intimacy and Ecstasy in Quran Commentary: The Tafsīr Sūrat al-Baqara by Sayyid ‘Alī Muḥammad, The Báb (1819-1850)*. Vol. 14. Texts and Studies on the Qur’ān 14. Leiden: Brill, 2018.
- Lawson, Todd. *The Qur’ān, Epic and Apocalypse*. London: One-

- world Academic, 2017.
- Lawson, Todd. *Gnostic Apocalypse in Islam: Qur'an, Exegesis, Messianism, and the Literary Origins of the Babi Religion*. London and New York: Routledge, 2012.
- Lawson, Todd. "Akhhbārī Shī'ī Approaches to Tafsīr." In *The Koran: Critical Concepts in Islamic Studies*, edited by Colin Turner, Reprint., 163–97. IV: Translation and Exegesis. New York and London: RoutledgeCurzon, 2006 (first published 1993).
- Lawson, Todd. "The Dangers of Reading: Inlibration, Communion and Transference in the Qur'an Commentary of the Báb." In Moojan Momen, editor, *Scripture and Revelation: Papers Presented at the First Irfan Colloquium Newcastle-upon-Tyne, England, December 1993 and the Second Irfan Colloquium Wilmette, USA, March 1994*, 171–215. Oxford: George Ronald, 1997.
- Leaman, Oliver. *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- MacEoin, Denis. *The Messiah of Shiraz: Studies in Early and Middle Bábism*. Leiden: Brill, 2009.
- MacEoin, Denis. *The Sources for Early Bábí Doctrine and History: A Survey*. Leiden: E.J. Brill, 1992.
- MacEoin, Denis. 'Early Shaykhí Reactions to the Báb and his Claims', in Moojan Momen, editor, *Studies in Bábí and Baha'í History*, 1, Los Angeles: Kalimát Press, 1982.
- Momen, Moojan. *An Introduction to Shi'í Islám: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. Oxford and New Haven: George Ronald and Yale University Press, 1985.
- Momen, Moojan. "The Trial of Mullā 'Alī Basṭāmī: A Combined Sunnī-Shī'ī Fatwā against the Báb." *Iran* 20 (January 1982): 113–43.
- Momen, Moojan. *The Bábí and Bahá'í Religions, 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts*. Oxford: George Ronald, 1981.
- Nicolas, Alphonse Louis Marie. *Seyyèd Ali Mohammed dit Le Báb*. Paris: Dujarric, 1905.
- Smith, Peter and Moojan Momen, 'The Bábí Movement: A Resource Mobilization Perspective', In *In Iran: Studies in Bábí and Bahá'í History*, edited by Peter Smith, 3:33-93.

Los Angeles: Kalimát Press, 1986.

Strothmann, Rudolph. In *Shorter Encyclopaedia of Islam*, edited by H. A. R. Gibb and J. H. Kramers, 561-2. Leiden: E. J. Brill, 1974.

Ṭabrisī, Abū ‘Alī, al-. *Majma‘ al-bayān fī tafsīr al-Qur‘ān*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Fikr wa Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1377/1957.

Todorov, Tzvetan. *Symbolism and Interpretation*. Translated by Catherine Porter. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1982.

Welch, A.T., Paret, R. and Pearson, J.D., “al-Ḳur‘ān”, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 22 August 2019 <[http://dx.doi.org/myaccess.library.utoronto.ca/10.1163/1573-3912\\_islam\\_COM\\_0543](http://dx.doi.org/myaccess.library.utoronto.ca/10.1163/1573-3912_islam_COM_0543)>

Zarandī, Muḥammad (*Nabīl*), *The Dawn-Breakers: Nabīl’s Narrative of the Early Days of the Bahá’í Revelation*. Translated and edited by Shoghi Effendi, Wilmette, Il.: Bahá’í Publishing Trust, 1974.



## فصل پنجم

### باب و مهدی موعود: مهار خشونت هزاره‌گرایان

موژان مؤمن\*

**خلاصه:** در ایران قرن نوزدهم، نهضت بابی در جامعه‌ای ظاهر شد که با اعتقادات محکم آخرالزمانی منتظر ظهور امام غایب، قائم یا مهدی بود. قائم موعود پس از ظهور می‌بایست در نبردی با نیروهای شرّ، جهان را از ظلم و ستم برهاند و عدل و داد را جایگزین آن سازد. باب بنیان‌گذار آیین بابی ابتدا خود را "باب" یا واسطه و دربی بین امام غایب و مردم دانست. وی پس از چندی به ادّعی قائمیت و اینکه در واقع همان ظهور امام مهدی است برخاست. این ادّعا در میان پیروانش و دیگران این توهم را پیش آورد که بر اساس پیشگویی‌ها اینک باید نبردهای خشونت‌آمیز هزاره‌گرایی آغاز شود و حقّ بر باطل پیروز گردد. آثار باب چالش برانگیز و مخالف انتظار علمای سنت‌گرا بود. ولی وی در هیچ یک از آثارش کوچک‌ترین اشاره‌ای به آغاز نبرد و خشونت نکرد و عملاً مانع بروز جهادی شد که بر طبق سنن و احادیث می‌بایست امام مهدی آن را فرماندهی می‌کرد. گسترش سریع نهضت بابی علما را به وحشت انداخت و از دولت خواستند که با دخالت خود از نفوذ و گسترش این آیین جلوگیری نماید. دخالت نظامی دولت به درگیری خشونت‌آمیز با بابیان در سه نقطه از ایران در سال‌های ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۰، و نیز کوشش در سوء قصد به جان شاه در سال ۱۸۵۲ منجر گردید. این مقاله به چگونگی تلاش‌های باب در مهار نمودن خشونت‌های ذاتی و سنتی نهفته در ادّعی "قائمیت" می‌پردازد. هم‌چنین به بررسی این امر می‌نشیند که چرا علی‌رغم کوشش‌های باب برای جلوگیری از خشونت این امر طیّ سال‌های

\* ترجمه حوریوش رحمانی.

۱۸۴۸ تا ۱۸۵۲ رخ داد.

\*

جنبش‌های هزاره‌گرا<sup>۱</sup> یا آخرالزمانی نهضت‌هایی است که پیشگویی‌های گوناگون در مورد ظهور شخصیتی آسمانی را نزدیک می‌داند و در انتظار وقوع آن در زمان خود می‌باشد. به اعتقاد ایشان چنین واقعه‌ای باید با انقلابات عظیمی در عالم، از جمله یک نبرد ویرانگر نهایی آخرالزمانی همراه باشد و با آن روز رستاخیز، یا روز داوری جهان فرا رسد و از آن پس عدالت و صلح و خوشبختی جهان را فرا گیرد.<sup>۲</sup> ارتباط جنبش‌های هزاره‌گرا با خشونت پس از چندین رویداد مرگبار مطرح گردید.<sup>۳</sup>

کاترین و سینگر Catherine Wessinger، امریکایی، پژوهشگر ادیان، به دو نوع هزاره‌گرایی اشاره می‌کند: هزاره‌گرایی فاجعه‌بار که منتظر سقوط ناگهانی و معمولاً خشونت‌بار نظم کنونی جهان به اراده خداوند می‌باشد، و هزاره‌گرایی نوجو و ترقی‌خواه که معتقد به اصلاحی تدریجی به دست آدمیان (و تقریباً با هدایت الهی) در اوضاع جهان است. دیدگاه اول است که اغلب با خشونت همراه می‌گردد. این مقاله به بحث در مورد ظهور سید علی محمد شیرازی ملقب به باب (۱۸۵۰-۱۸۱۹) می‌پردازد که در مقام یک رهبر مذهبی کوشید پیروان خود را از هزاره‌گرایی فاجعه‌بار که در فرهنگ آنان نهادینه گشته بود دور سازد. بر خلاف رهبران پر جاذبه و با نفوذ بعضی از گروه‌هایی

1 Millennialism.

2 See papers in Wessinger, Catherine (2000a). *Millennialism, Persecution and Violence: Historical cases*, (Syracuse University Press, 2000), [Hereafter Wessinger, *Millennialism*]; and also see: Zeller, Benjamin. *Heaven's Gate: America's UFO Religion*, (New York University Press, 2014)

از دکتر امید قائم‌مقامی به خاطر پیشنهاداتی که در نگارش‌های قبلی این مقاله دادند سپاسگزارم.

۳ از جمله کشتارها و خودکشی‌های دسته‌جمعی در جونزتاون در گویان در سال ۱۹۷۸، ترازدی فرقه برانچ دیویدیان Branch Davidian (شاخه‌ی داوود) در ویکو Waco، تگزاس در سال ۱۹۹۳، فرقه‌ی سُلار تمپل Solar Temple (معبد خورشید) در سال‌های ۱۹۹۴، ۱۹۹۵ و ۱۹۹۷؛ رها کردن گاز سمی سارین توسط فرقه‌ی افراطی اوم شَنِریکیو Aum Shinrikyo در شهر ماتسوموتو Matsumoto در ژاپن در سال ۱۹۹۴ و در راهرو زیرزمینی توکیو در سال ۱۹۹۵، و خودکشی اعضای فرقه‌ی هون‌گیت Heaven's Gate (دروازه‌ی بهشت) در سال ۱۹۹۷ [در کالیفرنیا]. در سال‌های اخیر شاهد سربرآوردن گروه‌هایی مانند داعش (ISIS) و سایر جنبش‌ها در جهان اسلام بوده‌ایم.

که عمدتاً مسئول هدایت گروه خود به سوی خشونت بودند؛ باب فعّالانه در پی آن بود که پیروان خود را از حرکت به سوی خشونت باز دارد. هم‌چنین خواهیم دید چگونه علی‌رغم این تلاش، دیانت بابی نتوانست از خشونت در امان بماند.

### انتظارات هزاره‌گرایان و مذهب شیعه

اکثر ایرانیان پیرو مذهب شیعهٔ دوازده امامی هستند. بنا به باور شیعیان پس از رحلت پیامبر اسلام، رهبری جهان اسلام حقاً به پسر عم و داماد او، یعنی علی‌ابن ابی‌طالب و طبعاً به یازده تن از سلالهٔ او، یکی پس از دیگری تعلق دارد. شیعیان هم‌چنین معتقدند که در سال ۸۷۴ م. امام دوازدهم از بیم دشمنانش غایب شده و خداوند به نحوی معجزه‌آسا حیات وی را طولانی کرده است. بنابراین او هنوز زنده و امام و رهبر شرعی، سیاسی و دینی جهان می‌باشد.<sup>۵</sup> محور اصلی اعتقادات شیعه انتظار ظهور این شخصیت معصوم، یعنی رجعت امام دوازدهم می‌باشد.

انتظار رجعت امام دوازدهم با انتظار ظهور شخصیتی الهی در اسلام، یعنی ظهور مهدی همراه است (که اهل تسنن نیز منتظرش هستند). از این‌روست که امام دوازدهم گاهی امام مهدی نیز خوانده می‌شود. بر اساس باورهای شیعهٔ دوازده امامی، امام غایب مهدی، در آخر زمان قبل از روز قیامت رجعت خواهد کرد، دشمنانش را شکست خواهد داد و مقام به‌حق خود را به عنوان فرمانروای روحانی و دنیوی جهان بر عهده خواهد گرفت. بر اساس شواهد تاریخی همهٔ امامان شیعه، جز امام آخر، به دست دشمنان و رقبایشان مسموم یا کشته شده و به شهادت رسیده‌اند. ولی از نظر شیعیان پرماجراترین، و سرنوشت‌سازترین آن‌ها شهادت امام حسین، امام سوم در نبرد یمن بین دو گروه از مسلمانان کربلا در سال ۶۸۰ میلادی رخ داد. بنابراین شیعیان امیدوارند با ظهور مهدی دشمنان ایشان شکست بخورند و

۴ از قبیل اساهارا Asahara رهبر فرقهٔ اوم شنریکیو، و جیم جونز Jim Jones، مؤسس فرقهٔ پی‌پل تمپل People's Temple (معبد مردم)، یا دی مامبرو Di Mambro از بنیانگذاران فرقهٔ سُلار تمپل Solar Temple (معبد خورشید).

5 Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam: the history and doctrines of Twelver Shi'ism*, (New Haven: Yale University Press, 1985), 11-75; 161-71. [Hereafter: Momen, *Introduction*]



آنچه ناراستی و کژی در هزار و چهارصد سال گذشته رخ داده اصلاح شود. غیرعادی نیست که در مقطعی از تاریخ انتظار هزاره‌گرایان به ظهور موعود به اوج خود رسیده باشد. این رجعت پیامدهای خشونت‌باری به همراه دارد: پس از جنگی سخت شکست بزرگی بر دشمنان شیعه (که مقدم بر همه اهل تسنن می‌باشند) وارد خواهد آمد، جهان به دست شیعیان فتح خواهد شد و امام با عدالت و بر اساس احکام شیعه بر جهان حکمرانی خواهد کرد.<sup>6</sup> شیعیان در بخش بزرگی از تاریخ خود اقلیتی تحت فشار و سرکوب بودند. از همین رو خصیصهٔ مظلومیت و شهادت نقشی قوی در سراسر تاریخ شیعه داشته است. برگزاری مراسم پرشور بزرگداشت شهادت امامان شیعه، به‌خصوص امام سوم، امام حسین، یادآور و آماده‌باشی برای رجعت امام دوازدهم است که همهٔ ناراستی‌ها را به راستی بدل خواهد کرد.

طی سیصد سال اول تاریخ اسلام شورش‌های گوناگونی به نام امام مهدی در بین شیعیان رخ داد. اما پس از سیصد سال اول، هرچند انتظار هزاره‌گرایان گه‌گاهی اوج می‌گرفت، با این حال در جهان اسلام فقط چند شخصیت به این ادعا که ظهور امام مهدی هستند برخاستند، و تا زمان ظهور باب (۱۸۴۴) هیچ‌کس در خط فکری شیعه دوازده امامی به چنین ادعایی برنخاسته بود.

## دعوی باب

بر اساس تقویم هجری قمری سال ۱۲۶۰ (۱۸۴۴ م.) درست هزار سال از زمان غیبت امام دوازدهم می‌گذشت. بنابراین جای عجب نیست که در آن زمان انتظار هزاره‌گرایان شیعهٔ دوازده امامی برای ظهور امام غایب به اوج خود رسیده باشد.<sup>۷</sup> باب که در آن سال جوانی بیست و سه ساله بود در

6 On the Hidden Imam, see Momen, *Introduction* 161-71.

7 Amanat, Abbas, *Resurrection and renewal: The making of the Babi movement in Iran, 1844-1850*, (London, Cornell University Press. 1989), 70-105. [Hereafter: Amanat, RR].

هم‌چنین قتیل ابن کربلایی (نام مستعار یکی از روحانیون کربلا که در دههٔ ۱۸۴۰ بابی شد) نیز از انتظارات شدیدی در ارتباط با هزاره‌گرایی در زمان خود می‌گوید. بنا به گفتهٔ او این انتظارات از دایرهٔ مسلمانان فراتر می‌رود و در بین مسیحیان اروپایی، صابئین، زردشتیان و یهودیان و همچنین صوفیان نعمت‌اللهی نیز رایج است، مازندرانی، *ظهور الحق* ج. ۳، (طهران، بدون تاریخ)، ۵۱۴. [از این پس: مازندرانی، *ظهور الحق*]. خانم میر حسن‌علی در سال ۱۸۳۲ می‌نویسد: شیعیان شهر لکهنو در هند منتظر بودند که امام مهدی در سال ۱۲۶۰ ه.ق. (۱۸۴۴ میلادی) ظاهر گردد. ظهور مهدی سودانی در سودان چهار دههٔ بعد نشان چنین

نخستین فصل کتابی که با نام *قیوم الاسماء* نگاشت ظاهراً چنین ادعا کرد که این کتاب را امام غایب فرستاده و باب مأمور ابلاغ آن است. اما مطالب این کتاب از دیدگاه‌های مختلف قابل تفسیر و برداشت‌های گوناگونی است. بر اساس شواهد موجود آنان که این کتاب را به دقت خوانده‌اند – اعم از پیروان باب و یا روحانیون مخالف او – به روشنی دریافته‌اند که در این اثر باب در واقع مدعی مقام بسیار بالاتری است.<sup>۸</sup> باب از نخستین روزهایی که به چنین ادعایی برخاست تحقیر و محکوم به زندان شد و پس از نزدیک به چهار سال، هنگام اقامت در زندان قلعهٔ ماکو ادعای اصلی خود را به طور عیان آشکار ساخت، و بر خلاف اعتقاد شیعیان که انتظارشان ترویج مذهب شیعه توسط قائم بود، وی اعلام داشت که در واقع نه تنها امام غایب، بلکه پیامبری مستقل مانند پیامبر اسلام می‌باشد و آیین او ناسخ ادیان گذشته و بنیان‌گذار دور دینی جدیدی است.

در اوج این نهضت تعداد بابیان به صد هزار نفر بالغ می‌شد که بیش از دو درصد جمعیت کشور را تشکیل می‌داد.<sup>۹</sup> دعوی باب مبنی بر این که حامل پیام جدیدی از سوی خداوند و ناسخ دیانت اسلام است سازمان‌های مذهبی و سیاسی، هر دو را به چالش کشید، چه که ادعای ظهور آیین جدیدی از جانب خداوند به منزلهٔ ادعای مرجعیت و اختیارات نهایی رهبر آن بود. علمای شیعه و پادشاهان قاجار با بسیج علیه این جنبش با این چالش روبرو گشتند. این رو دررویی در ابتدا شامل مباحثه و مجادله‌ای بود از سوی روحانیون شیعه، و تلاشی از سوی مقامات سیاسی که با زندانی ساختن باب هر نوع تماس او را با دیگران محدود نمایند. در پاییز سال ۱۸۴۸، پس از مرگ محمد شاه و جلوس ناصر الدین شاه به تخت سلطنت، تغییر قابل ملاحظه‌ای در سیاست حکومت به وجود آمد. صدر اعظم جدید، امیرکبیر که

انتظاراتی در آن زمان در بین اهل تسنن است.

8 Momen, "The Trial of Mulla 'Ali Bastami: a combined Sunni-Shi'i fatwa against the Bab." *Iran: Journal of the British institute of Persian studies*, 1982, 20, 113-43. On the *Qayyum al-Asma*, see Lawson, *Gnostic Apocalypse and Islam: Qur'an, Exegesis, Messianism and the Literary Origins of the Babi Religion*, (London: Routledge 2012)

9 On the number of Babis in Iran, see summary of the evidence in Peter Smith, "A Note on Babi and Baha'i numbers in Iran," *Iranian studies* vol. 17, nos. 2-3, (1984), 295-301.

هم‌چنین ن.ک. به فصل سوم، ساختار جامعهٔ بابی.

به دنبال ایجاد نظم و آرامش در کشور بود مشاجره‌ای محلی در استان مازندران را بین بایان و یکی از رهبران مذهبی مسلمان تبدیل به یک رویارویی نهایی نظامی با دین جدید نمود. مسئولین حکومتی با اعزام نیروی بزرگی از قشون سلطنتی و توپخانه و تجهیزات اقدام به محاصره چند صد بابی در مازندران و سرانجام کشتن تقریباً تمامی آنان نمودند. به دنبال این ماجرا، در سال ۱۸۵۰ درگیری‌هایی در زنجان در شمال غربی و نیریز در جنوب ایران به وقوع پیوست، که در هر دو شهر قشون بزرگ دولتی علیه بایان وارد نبرد شد و با کشتن هزاران بابی آنان را شکست داد.<sup>۱۱</sup> با تیرباران باب در آن سال، امیر کبیر احتمالاً مشکل بابی را خاتمه یافته تلقی کرد و امیدوار بود بتواند توجه خود را به امور دیگر جلب نماید.

### استنباط خشونت در دعوی باب

آنچه که قرن‌ها در شرح و توصیف زمان و شرایط ظهور از بالای منابر به مردم القاء می‌شد، ظهور امام مهدی می‌بایست همراه با خشونت و جنگ و جهاد باشد. هم‌چنین می‌بایست هم‌زمان پیامبر اسلام و سایر امامان نیز به این جهان بازگردند. سوای آن باید رجعت دشمنان امامان نیز واقع شود. امام مهدی می‌بایستی با رهبری لشکری عظیم از پیروان خود به نبرد علیه لشکر بزرگی از دشمنانش برخیزد و در مرحله نهایی در آن پیروز شود. یکی از عناوین امام مهدی "القائم بالسّیف" است (به معنای کسی که با شمشیر قیام می‌کند)، و در احادیث شیعه خونریزی و خشونت زیادی قبل از پیروزی نهایی او پیش‌بینی شده است.<sup>۱۱</sup> بسیاری از شیعیان مؤمن مشتاقانه انتظار ظهور امام را می‌کشیدند و مصمم بودند که با ظهورش به او پیوسته در لشکرش شمشیر بزنند و دشمنانش را نابود سازند.

دعوی باب در سال ۱۸۴۴ مبنی بر این‌که او نماینده امام غایب است او را در عرصه دیگری نیز در رویارویی با رهبران مذهبی شیعه قرار داد. اینان مدّعی بودند که در غیاب امام به‌طور جمعی نماینده او می‌باشند. این ادّعا،

۱۰ ن.ک. به فصل ششم.

11 Ghaemmaghami, Omid, "And the earth will shine with the light of its Lord" (Q 39:69): Qa'im and Qiyama in Shi'i Thought, in: Günther, S. and Lawson, T. (eds.), Roads to paradise: *Eschatology and concepts of the Hereafter in Islam*, vol. 1, (Leiden, Brill 2017), 605-48.

نه فقط به آنان در جامعه اعتبار می‌بخشید، بلکه درآمد هنگفتی بابت خمس و زکوة و سهم امام نصیب آنان می‌ساخت. بدین ترتیب دعوی باب ایشان را با خطر بزرگی روبرو می‌ساخت. باب با اعلام ظهور خود به عنوان مهدی (در سال ۱۸۴۸) حکومت سکولار ایران را نیز به چالش طلبید، چون از نظر شیعیان، امام، هم رهبر سیاسی و هم رهبر دینی جهان اسلام بود. اما باب هرگز نه از کسی تقاضای خمس و زکوة نمود و نه طالب حکومت شد بلکه در نامه‌ای به محمد شاه اطمینان داد که هیچ قصدی برای تصاحب قدرت او ندارد: "قسم به حقّ که به قدر خردلی تمنّای مال از آن حضرت ندارم و مالک شدن دنیا و آخرت را شرک محض می‌دانم."<sup>۱۲</sup>

با تشکیل نخستین گروه هجده نفری از پیروان باب، که به حروف حی مشهورند، باب عازم زیارت مکه شد و دستور داد پیروانش در عراق جمع شوند تا او بعد از زیارت مکه به آنان بپیوندد و رسالت خود را به‌طور علنی اعلام دارد.<sup>۱۳</sup> این اقدام به وضوح بر اساس باورهای هزاره‌گرایان شیعه بود که معتقد بودند امام مهدی پس از ظهور باید رسالت خود را در مکه هنگام زیارت حج اعلام دارد. بر اساس همین باور، پس از اعلام ظهور خود به حج اسلام، امام مهدی باید از مکه به عراق رود و لشکر خود را به سوی پیروزی رهبری نماید. با اعتقاد به چنین احادیثی بایان اولیه گمان بردند که سفر باب به مکه و سپس عراق آغاز همان نبرد خشونت‌باری است که به شکست نهایی دشمنان ایشان خواهد انجامید. بسیاری از پیروان باب در حالی که مسلح شده بودند در کوفه نزدیک نجف اجتماع کردند. غوغایی که آنان در عتبات عراق (شهرهای نجف و کربلا) به‌پا کردند حتی توجّه کنسول انگلیس در بغداد را به خود جلب نمود.<sup>۱۴</sup>

## مه‌ار خشونت‌ی نه‌ادینه

۱۲ محمد حسینی، نصرت‌الله، حضرت باب، مؤسسه معارف بهائی، (کانادا ۱۹۹۵، ۸۳۱).

۱۳ مازندرانی، ظهور الحقّ، ۲۳۵.

۱۴ "استنباط من آنست که در ارتباط با ظهور امام شهرهای نجف و کربلا دستخوش هیجان و جنبش شده است." از گزارش هنری رولینسن Henry Rawlinson به سر جاستین شیل Sir Justin Sheil، کاردار سفارت بریتانیا در طهران، مورخ ۱۶ ژانویه ۱۸۴۵. (Public Record Office: F0 248). ن.ک.

Moojan Momen, *The Babi and Baha'i Religions, 1844-1944*, (Oxford, George Ronald, 1981), 78. [Hereafter: Momen, *BBR*]

پیش از سفر مکه باب یکی از نخستین مؤمنان به خود را از "حروف حی" به نام ملا علی بسطامی برای تبلیغ آیین جدید به عراق فرستاده بود. علمای بزرگ شیعه در نجف این فرستاده باب را نپذیرفتند، بلکه اسباب دستگیری او را فراهم آوردند و در بغداد، در دادگاهی مرکب از روحانیون ارشد سنی و شیعه بسطامی را محاکمه و به مرگ محکوم ساختند. این مجازات بعداً به حبس با اعمال شاقه در تعمیرگاه کشتی‌های نیروی دریایی در استانبول تخفیف پیدا کرد و نامبرده کوتاه مدتی بعد فوت نمود.<sup>۱۵</sup> باب هنگام زیارت مکه از نحوه برخورد با نماینده‌اش در عراق آگاه گردید. در راه بازگشت از مکه نامه‌هایی به منظور آزاد ساختن او نوشت،<sup>۱۶</sup> سپس از رفتن به کربلا منصرف گشت. در نیایشی که از باب در دست است وی به درگاه خدا از ظلم و بی‌عدالتی که بر یکی از پیروانش وارد شده نالید و خدا را شاهد گرفت که قصد رفتن عتبات داشته ولی به ملاحظه آن که اختلاف و فتنه برنخیزد و مؤمنین به خدا تحقیر نشوند و مویی از سر کسی کم نشود از رفتن به آن سرزمین منصرف شده است.<sup>۱۷</sup>

این واقعه که در آغاز رسالت باب رخ داد نگرش او را نسبت به جلوگیری از بروز هر نوع نشانه‌ای از خشونت روشن می‌سازد. باب کاملاً آگاه بود که انصراف او از سفر به کربلا موجب یأس برخی از پیروانش خواهد شد، و آنان از این که ادعای او را موافق باورهای شیعی خود نمی‌یابند احساس سرخوردگی خواهند نمود. و در واقع دقیقاً چنین شد، ولی علاقه و احترام فوق‌العاده پیروانش به او مانع گردید که رویارویی و خشونت بین ایشان و دشمنانشان درگیرد. از آن پس در شش سال بقیه عمر کوتاهش کوشش باب صرف مهار خشونت نهادینه‌ای شد که در نفس ادعای قائمیت نهفته بود. در شرع شیعه، حق اعلام جهاد صرفاً منحصر به امام است. باب ابتدا با این دعوی که نایب امام مهدی است، و در مراحل بعد با اعلام مهدویت و

15 Momen, *BBR* 87-90.

۱۶ افنان، عهد اعلی: زندگانی حضرت باب، (Oneworld Publications, Oxford 2000)، ۶-۱۸۳ [از این پس: افنان، عهد اعلی]: مازندران، ظهور الحق، ۸۱-۲۸۰.

۱۷ "وانك لتعلم حکم ما امرت للعلماء بالورود علی الارض المقدسة لیوم رجعی لنظهر عهدک المستسر هجرة وکان الکل من المسلمین \* وانك لتعلم حکم ما قد سمعت فی ام القرى من جهد العلما ورد عبادک المبعدين \* من اهل ارض المقدسة ولذلك رجعت من قصدی ولم اسافر من هذا السبیل لثلا یقع فتنه ولا ینذل اهل طاعتک ولا یرفع احد من راس شعرا یظلم." ن.ک. افنان، عهد اعلی: ۱۸۴؛ محفظة ملی آثار بهائی، ج. ۳۲، ۷-۹۶.

قائمیت، مدعی حقّ انحصاری اعلام جهاد نیز شد. اما هیچ‌گاه، حتی هنگامی که پیروانش در نقاط مختلف مورد حمله واقع شدند از چنین حقی استفاده نکرد و جواز جهاد نداد. باب حکم جهاد را لغو نکرد ولی در کتاب احکامش، بیان فارسی، با موکول نمودن حق اعلام جهاد به پادشاهان آینده بایی، عملاً اجرای آن را غیر عملی ساخت و آن حق را در آن زمان و در آینده نیز از رهبران آیین بایی نیز گرفت.

مک‌ایون MacEoin پژوهنده انگلیسی معتقد است که باب در قیوم الاسماء، در مورد جهاد نظر موافق داشته و بدین ترتیب او را طرفدار جهاد می‌داند.<sup>۱۸</sup> اما مک‌ایون نکته اصلی این اثر باب را نادیده گرفته که این کتاب تعبیر و تفسیری است بر تمام قرآن، هر چند که اسماً و ظاهراً تفسیری بر یکی از سوره‌های قرآن است. متن کتاب شامل عبارات متعددی از بقیه سوره‌های قرآن نیز می‌باشد که ضمن آن باب برای آنکه معنی واقعی قرآن را برای خواننده روشن سازد توضیحات خود را در بین آن آیات افزوده است. بنابراین عباراتی از این متن که به جهاد مربوط می‌گردد و مک‌ایون آن‌ها را نقل نموده در واقع بازنویسی عبارات قرآن در این موضوع، و تعبیر و تفسیر آن آیات، و شرح تعالیم قرآن در باره جهاد است. باب در آن نخستین مراحل رسالت خود، هنوز مدعی آوردن دین جدیدی نبود و از پیروانش می‌خواست که اکیداً از احکام اسلامی پیروی کنند. در اثر دیگری به نام دلایل سبعة<sup>۱۹</sup> به این امر صریحاً اشاره دارد :

تا آنکه مردم مضطرب نشوند از کتاب جدید و امر جدید و ببینند این مشابه است با [باورهای] خود ایشان لعل محتجب نشوند از آنچه از برای آن خلق شده‌اند.<sup>۱۹</sup>

نکته مهم دیگر آنکه پایگاه خود باب در مورد خشونت را می‌توان از نقل قول بالا و دیگر آثارش و بویژه از شیوه رفتار و خلق و خوی او به روشنی استنباط نمود. تلاش مک‌ایون برای آن‌که نبردهای بابیان با قوای دولتی را به جهاد تعبیر نماید با دو مانع غیرقابل عبور روبروست: یکی آن‌که تعالیم

18 MacEoin, Denis, "The Babi Concept of Holy War", 12, (1982), 101-105.

۱۹ باب، منتخب آیات از آثار حضرت نقطه اولی، مؤسسه ملی مطبوعات امری (ایران، ۱۹۷۸)، ۸۵، (قابل دسترسی در سایت کتابخانه مراجع و آثار بهائی).

بابی در آن زمان به بایبان اجازه جهاد نمی‌داد (البته بدون اجازه باب که او نیز چنین اجازه‌ای را نداد)، و دوّم آن که هیچ‌گونه مدرکی وجود ندارد که نشان دهد از رهبران وقایع طبرسی، نیریز یا زنجان کسی از ایشان در مقابله با نیروی دولتی هرگز حکم جهاد داده باشد.

این رخداد نخستین روش باب در مهار میراثی از خشونت بود که شیعیان آن را لازمه ظهور موعود می‌دانستند. به تدریج در سال‌های بعد دوّمین روش باب در مهار خشونت ظاهر گشت. هرچه میزان خشونت علیه پیروان باب افزایش می‌یافت، وی در تعالیم خود بیش از پیش در مورد پرهیز از خشونت و مقابله به مثل تأکید می‌نمود. این دستورات با صراحت بیشتری در بیان فارسی دیده می‌شود، آنجا که باب اعلام می‌نماید که هیچ‌کس نباید باعث حزن<sup>۲۰</sup> یا سبب وحشت دیگری گردد.<sup>۲۱</sup>

سوّمین روش باب در مهار خشونت مورد انتظار، ارائه تفسیر و تعبیری نوین درباره مفهوم پیشگویی‌های مربوط به جهاد و آشوب و خشونت بود. بنا به تفسیر و تصریح وی، این پیشگویی‌ها به‌جای معانی لفظی ظاهری، ناظر به معانی روحانی می‌باشد، یعنی هشدار است برای تشنّجات و آشوب‌های روحانی، نه آن که منظور نبرد و خشونت بدنی و ظاهری باشد. این بیانات همراه با زندگانی معصومانه باب به‌خوبی نشان می‌دهد که وی به هیچ‌وجه انتظار نداشت که روزی پیشگویی‌های ویرانگر احادیث شیعه صورت واقع به خود گیرد.<sup>۲۲</sup> با این شیوه او کوشش می‌کرد بایبان را از هزاره‌گرایی فاجعه‌بار دور نگاه دارد.

### رویدادهای سال‌های ۱۸۵۰-۱۸۴۵

علی‌رغم تلاش‌های باب برای پرهیز از مقابله با خشونت‌هایی که به طور تاریخی در ادعایش نهادینه بود، خشونت به‌وقوع پیوست. در این بخش به بررسی رویدادها و روشن ساختن علل وقوع خشونت می‌پردازیم.

۲۰ باب، بیان فارسی، ۱۴۳.

۲۱ باب، بیان فارسی، ۲۴۵.

22 See for example the summary of the Persian Bayan to be found in; Momen, M. *Selections from the Writings of E. G. Browne on the Babī and Baha'ī Religions*, (Oxford: George Ronald, 1987), see in particular the chapters of Vahid 2, 325-38.

همانطور که در بالا اشاره شد، پس از زیارت مکه باب به کربلا نرفت، بلکه راهی ایران شد و در اوایل سال ۱۸۴۵ به بوشهر و در ژوئن همان سال به شیراز رسید. در شیراز باب از سوی حکومت بازداشت شد ولی این بازداشت با کفالت دایی او به حصر خانگی تبدیل گردید. در سپتامبر ۱۸۴۶ در حالی که حاکم بار دیگر در صدد اقدام علیه باب بود به علت شیوع وبا در شیراز جمعی از شهر خارج شدند، از آن جمله باب شیراز را به قصد اصفهان ترک کرد. حاکم اصفهان، منوچهر خان معتمدالدوله در زمرهٔ مریدان او درآمد. با ازدیاد توجه عامه به باب سرانجام تعدادی از روحانیون سرشناس اصفهان با صدور فتوایی باب را کافر و مهدورالدم اعلام نموده خواستار قتل او شدند. معتمدالدوله باب را پنهان ساخت و تحت حفاظت خود قرار داد، ولی با وفات او در فوریه ۱۸۴۷ این حفاظت از باب سلب گردید.

در این هنگام محمد شاه از روی کنجکاوی تصمیم به ملاقات با پیامبر شیراز گرفت زیرا او را شخصیتی می‌دید که هم حاکم مورد اعتماد او، معتمدالدوله، و هم یکی از عالم‌ترین روحانیون دربارش، سید یحیی دارابی مجذوب ادعایش شده بودند. به دستور شاه، حاکم جدید اصفهان باب را همراه با محافظینی به سوی طهران اعزام داشت، حاج میرزا آقاسی، صدراعظم محمدشاه مایل به این دیدار نبود. وی که نه به‌خاطر مهارت و زیرکی در سیاست، بلکه به‌خاطر نفوذی که به عنوان مرشد و مشاور مذهبی شاه داشت به صدارت رسیده بود به این تصور که ملاقات شاه با باب ممکن است مقام او را در خطر اندازد با دسیسه‌ای دستور داد باب را بدون این‌که اجازه ورود به طهران یابد به آذربایجان بفرستند. بدین ترتیب باب در قلعه‌ای در ماکو واقع در نقطه دوردستی در شمال غربی ایران، که زیر نفوذ خود صدر اعظم بود زندانی گشت. به‌خاطر ارادتی که حاکم قلعه ماکو به باب پیدا کرد وی توانست تماس خود را با پیروانش حفظ کند. ولی با آگاهی حکومت از این امر در آوریل سال ۱۸۴۸، باب به قلعه چهریق در همان ناحیه، منتقل و زندانی گردید.<sup>۲۳</sup>

سال ۱۸۴۸ شاهد رویدادهای مهمی در ارتباط با موضوع این مقاله است. در اوایل این سال و قبل از ترک ماکو، باب «کتاب بیان» را که احکام آن جایگزین احکام اسلامی می‌شد نگاشت، و با این کار روشن ساخت که



نهضت او یک دین جدید است (و نه فقط یک جنبش اصلاحی یا تجدید حیات اسلام). اما به سبب انزوای او در ماکو خبر این تحوّل طبعاً نمی‌توانست به سرعت به پیروانش برسد. در سال ۱۸۴۸ گروهی از بایان برجسته اقدام به تشکیل مجمعی در محلّی به نام بدشت بین طهران و مشهد نمودند. در این مجمع لغو احکام اسلامی و آغاز دور دینی جدیدی اعلام گشت. از برجسته‌ترین نمادهای اعلام این استقلال، ظاهر شدن طاهره قره‌العین، زن برجسته پیرو باب، بدون حجاب اسلامی در یکی از جلسات بود.<sup>۲۴</sup> در بدشت هم‌چنین مذاکراتی در مورد چگونگی آزاد ساختن باب از زندان به عمل آمد. یک ماه بعد، در ژوئیه ۱۸۴۸ باب را از چه‌ریق به تبریز، مرکز استان آذربایجان آوردند. در آنجا در جمعی، شامل ناصرالدین میرزا ولیعهد (بعداً ناصرالدین‌شاه)، و روحانیون برجسته شهر او را مورد پرسش و محاکمه قرار دادند. در آن جلسه تاریخی باب مقام و ادعای خود را به عنوان امام مهدی یا قائم موعود رسماً اعلام نمود و در برابر دیگر سوالات شرعی و فقهی حاضران سکوت اختیار کرد. تقریباً در همان زمان به دستور باب، ملا حسین، یکی از پیروان برجسته او به اتفاق چند صد نفر بای با برافراشتن پرچم سیاه عازم غرب ایران شد. برافراشتن پرچم سیاه تحقق یکی از پیشگویی‌های مشهور در باره ظهور مهدی موعود بود.

با مرگ محمد شاه در ۴ سپتامبر ۱۸۴۸ ناصرالدین میرزا که اکنون به سلطنت رسیده بود رهسپار طهران شد و میرزا تقی‌خان را در مقام صدراعظم جایگزین میرزا آقاسی نمود. در ۱۲ اکتبر، درست یک هفته قبل از تاجگذاری رسمی ناصرالدین‌شاه، ملا حسین و همراهانش در بارفروش مازندران مورد حمله قرار گرفته به مقبره شیخ طبرسی پناه بردند و در اطراف آن موضع تدافعی گرفتند. روحانیون ارشد بارفروش و نیز بعضی از افراد برجسته آن منطقه برای مقابله با بایان به شاه جدید متوسّل شدند. از سوی دولت قشون بزرگی با توپ و تجهیزات فراوان برای مقابله با موضع دفاعی چند صد بای که در قلعه شیخ طبرسی با اندک سلاح سبک پناه گرفته بودند اعزام شد. این محاصره پنج ماه طول کشید که با چندین بار عقب نشینی قشون شاه همراه بود. سرانجام شاهزاده فرمانده نیروی دولتی قرآنی همراه تعهدی که بایان در صورت تسلیم در امان خواهند بود به درون قلعه فرستاد. به محض خروج

بایان از قلعه سربازان دولتی همگی را قتل عام کردند، به جز چند نفر که توانستند جان سالم به در برند.

دو واقعهٔ دیگر در سال ۱۸۵۰ رخ داد که در آن بایان توسط سربازان حکومتی محاصره شده به مقاومت پرداختند. یکی در نی‌ریز در جنوب ایران که بعد از یک ماه با نیرنگ، این بار توسط حاکم نی‌ریز، به پایان رسید. اما محاصره دیگر در زنجان، در راه بین طهران و تبریز رخ داد. این واقعه پس از هشت ماه پایداری با فرسایش تدریجی نیروهای بابی، با یک حمله نهایی پایان یافت. هزاران نفر از بایان و قشون حکومتی در این سه واقعه به قتل رسیدند.<sup>۲۵</sup>

بعید نیست شیوهٔ رفتار بایان قبل از شروع این سه واقعه تحریک آمیز به نظر رسیده باشد. آنان با پیام بزرگی برخاسته بودند و در ابلاغ آن به هم‌میهنان خود از هر وسیله‌ای که با انتظارات ایشان از ظهور موافق بود سود می‌جستند ولی در هیچ‌یک از این رویدادها بایان آغازگر جنگ و خشونت نبودند. در هر سه مورد نیروهای محلی بودند که علیه آنان دست به جنگ زدند. شواهد روشنی در مورد شیخ طبرسی و زنجان در دست است که نمایانگر تحریکات روحانیون محلی در برانگیختن این حوادث است، که بعداً به مداخله حکومت مرکزی یا حکام محلی برای حمایت از ایشان منجر شد. در هیچ‌یک از این سه واقعه، شواهدی یافت نمی‌شود که نشان دهد بایان خود را آغازگر یک جهاد تهاجمی دانسته باشند. اگر بتوان تشابهی برای این رویدادها در تواریخ دینی یافت باید یادآور واقعه کربلا در تاریخ اولیه اسلام شد که در آن امام سوم شیعیان، امام حسین و گروه کوچکی از طرفدارانش در کربلا توسط قشون بزرگ بنی امیه در محاصره قرار گرفتند و بعد از نه روز نبرد، نهایتاً همگی به قتل رسیدند.<sup>۲۶</sup>

بر مبنای باورهای شیعیان، ظهور موعود با رجعت امام حسین و سایر امامان (و نیز پیروان شهید آنان)، و دشمنان ایشان (یزید، شمر و دیگر خلفای بنی امیه و بنی عباس و متحدین آنها) همراه خواهد بود که این بار در طی نبردی سخت برای همیشه خیر بر شر پیروز خواهد شد. باب تفسیری جدید

۲۵ ن.ک. به فصل ششم.

26 Nabil [Zarandi], *The Dawn-Breakers: Nabil's narrative of the early days of the Baha'i revelation*, (Wilmette, IL, Baha'i Publishing Trust, 1970), 326, 343, 413n, 471, 494, 495. [Hereafter: *Nabil*]

از مفهوم "رجعت" ارائه داد و اهمیت زیادی برای آن قائل گردید. بر اساس نظریه او، منظور از رجعت ظهور عینی همان اشخاص که هزار سال پیش می‌زیستند نیست، بلکه ظهور افرادی با خصوصیات آن اشخاص تاریخی است، اعم از آنان که با حمایت و وفاداری خود، عائله پیامبر را یاری دادند یا آنان که با ایشان به خصومت و دشمنی پرداختند. بدین ترتیب شاه صرفاً با یزید، خلیفه‌ای که دستور کشتن امام حسین را داد مقایسه نمی‌شد، بلکه او اینک رجعت یزید بشمار می‌رفت. نبیل زرنندی به نقل از حاج میرزا جانی کاشانی که وقایع آن زمان را ثبت نموده می‌نویسد، دو سال پس از واقعه طبرسی عباسقلی خان لاریجانی فرمانده قشون دولتی در پاسخ شاهزاده احمد میرزا که از آن واقعه می‌پرسید گفت:

حقیقت امر اینست که هر کس کربلا را ندیده بود، اگر طبرسی را می‌دید، نه فقط می‌فهمید که در کربلا چه گذشته، بلکه تردیدی [در تجدید آن واقعه] نمی‌کرد، اگر ملا حسین بشرویه‌ای را دیده بود رجعت سید الشهداء [امام حسین] را به چشم می‌دید، و اگر شاهد اعمال من بود یقیناً می‌گفت، این شمر است که با شمشیر و نیزه بازگشته.<sup>۲۷</sup>

کاترین وسینگر Catherine Wessinger آن دسته از جنبش‌های هزاره‌گرا را که به خشونت منتهی می‌شود به سه گروه تقسیم می‌کند: اول "گروه‌های هزاره‌گرای مورد تهاجم" که به طور کلی جامعه منظور آنان را درک نکرده، ایشان را منحرف و گمراه دانسته و با ایشان با سرکوب و خشونت مقابله می‌نمایند. آنان ممکن است یا با خشونت به رویارویی و مقابله پردازند، یا آن‌که دست به اقدامی نزنند. دوم گروه‌های هزاره‌گرای شکننده یا ضعیف، گروهی که بر اثر فشارهای داخلی یا محیط اطراف مجبور است برای رسیدن به هدف نهایی خود به خشونت متوسل شود. سوم گروه‌های هزاره‌گرای انقلابی که خشونت نتیجه مستقیم عقاید گروه یا دستور رهبران آن می‌باشد.<sup>۲۸</sup>

27 Nabil, 413-14. n. 2.

28 Wessinger, *Millennialism*, 16- 38; Wessinger, *How the Millennium comes violently: From Jonestown to Heaven's Gate*, (New York, Seven Bridges Press, 2000), 18 -23. [Hereafter: Wessinger, *Millennium*]

بر اساس این نظریه، در فرهنگی که بایان در آن پرورش یافته بودند از آنان انتظار می‌رفت که یک "گروه هزاره‌گرای انقلابی" باشند، یعنی انتظار می‌رفت امام مهدی سربازان خود را در جنگ علیه قوای شرّ (مخالفانش) رهبری کند. اما باب هرگز چنین فکری را در بین پیروانش ترویج نکرد بلکه در جهت جلوگیری از خشونت اقدام نمود و مثلاً چنان‌که در بالا دیدیم به پیروانش که در کربلا جمع شده بودند پیام فرستاد که پراکنده شوند. حتی هنگامی که بایان در سال‌های ۱۸۴۸ و ۱۸۵۰ مورد حمله قرار گرفتند روش مسالمت و دوری از خشونت را از دست نداد. جنبش بابی در این مرحله از هر نظر در طبقه جنبش هزاره‌گرای مورد تهاجم قرار می‌گیرد، چه که قوای مذهبی کشور برای سرکوبی آن به مبارزه برخاسته و در جلب حمایت نظامی حکومت برای مقابله و سرکوبی این گروه موفق شدند.

### سوء قصد به جان شاه در سال ۱۸۵۲

باب هم‌چنین انتظار نداشت که نهضتش در کوتاه مدت به پیروزی برسد و هرگز چنین پیشگویی نکرد. آنچه از شکست و قربانی دادن در سال‌های ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۰ نصیب بایان و نهضت بابی شد چندان بر خلاف پیشگویی‌های آثار بابی نبود. ولی آن شکست‌ها تصوّرات و انتظارات موجود در احادیث شیعی را مبنی بر پیروزی‌های امام دوازدهم بر دشمنان و کافران، برپا داد.<sup>۲۹</sup> پس از آن‌که باب اعلام نمود دین جدیدی را با کتاب مقدّس و احکام مخصوص آورده تا جایگزین احکام اسلامی گردد، تعدادی از بایان این نهضت را ترک کردند.<sup>۳۰</sup> استنباط این نودینان آن بود که امام دوازدهم به هدف ترویج مذهب شیعه رجعت خواهد کرد نه آنکه دین جدیدی بنیان نهد. می‌توان حدس زد که بر اثر این شکست‌ها و سرکوبی شدید این دوران و برآورده نشدن انتظارات و پیشگویی‌ها، بسیاری دیگر از بایان یا ایمان خود را پنهان کردند و یا جنبش بابی را ترک گفتند.

۲۹ در مورد پیشگویی‌های برآورده نشده ن.ک.

Dawson, Lorne. "When Prophecy Fails and Faith Persists: A Theoretical overview," *Nova Religio* 3, no. 1, (October 1999), 60-82.

۳۰ مثلاً ن.ک. به شرحی که در همین زمینه از اجتماع بدشت در تاریخ نبیل آمده است، *Nabil* 295-98. هم‌چنین اکثر بایان مراغه بعد از آگاهی از نسخ اسلام توسط باب، او را ترک کردند. مازندرانی، *ظهور الحق* ۵۸.

با تیرباران باب و کشته شدن اکثر بابیان برجسته در درگیری‌هایی که از آن نام بردیم، آشفتگی و بی‌نظمی بر جامعه بابی حاکم شد و این نهضت فاقد هرگونه رهبری واضح و مشخصی گردید. در طهران شاید حدود ۲۰۰ یا ۳۰۰ بابی وجود داشت که چند تن از آنها به ادعای رهبری برخاستند. در بین آنان شاید کسی که بیشتر وجههٔ رهبری به خود گرفت شیخ علی ترشیزی، یک روحانی از ناحیهٔ شمال شرقی خراسان، معروف به "عظیم" بود. فرد دیگری که ادعای رهبری داشت خطیب ماهری نابینا و هندی‌تبار به نام سید بصیر هندی بود که نوشته‌های خود را ملهم از باب می‌دانست. وی با آمیخته‌ای از عقاید هندو در مورد تناسخ، مدعی بود که رجعت امام حسین است. این دو نفر به مدت شش ماه برای رهبری بابیان طهران با هم رقابت کردند.<sup>۳۱</sup> به نظر می‌رسد که عظیم در این رقابت برنده شد، چه که سید بصیر طهران را به قصد اصفهان و نهایتاً لرستان ترک گفت و در آنجا در اواخر سال ۱۸۵۱ به دستور شاهزاده قاجار حاکم شهر به قتل رسید.

مدعی دیگر در طهران میرزا یحیی نوری ملقب به ازل بود. ازل نامه‌هایی از باب در دست داشت که درجاتی از رهبری را به او اعطا کرده بود. علی‌رغم سعی فراوان خود، میرزا یحیی موفقیتی نیافت و جوانی او (که فقط حدود بیست سال داشت) این امر را برایش غیرممکن ساخت. وی ظاهراً از بسیاری جهات تحت تأثیر نظریات عظیم قرار داشت. برادر ناتنی بزرگ‌تر ازل، میرزا حسین علی نوری، که در آن زمان با عنوان بهاء یا جناب بهاء معروف بود، و بعداً با عنوان بهاء‌الله شهرت یافت، هیچ‌گونه ادعای رسمی برای رهبری نداشت ولی از بسیاری جهات سازمان‌دهندهٔ گروه بی‌سرپرست بابیان در طهران به‌شمار می‌آمد. خانه‌اش در طهران محل ملاقات بابیان و اقامتگاه مسافران بابی بود که از دیگر نقاط ایران به طهران می‌آمدند. هم‌چنین وی ثروتش را صرف فعالیت‌های نهضت بابی و کمک به بسیاری از بابیانی می‌کرد که بر اثر سرکوب‌ها و غارت‌ها از هستی ساقط شده بودند. در آن زمان دو گرایش مختلف در بین بابیان فعال طهران ظاهر شد. گرایش اول شامل کسانی بود که می‌خواستند به تلاش خود ادامه دهند تا به پیروزی پیش‌بینی شده در احادیث شیعه نائل آیند. آنان را می‌توان پای‌بند به نوعی هزاره‌گرایی فاجعه‌بار شیعه به‌شمار آورد. انگیزهٔ دیگر آنان انتقام از

۳۱ مازندرانی، ظهور الحق ج. ۴، ۱۰-۹.

شاه به خاطر تیرباران رهبرشان، باب بود. این گروه را عظیم و ازل رهبری می‌کردند، و محل ملاقاتشان خانه سلیمان خان، از بایان ثروتمندی بود که خانواده‌اش در دربار مقاماتی داشتند.<sup>۳۲</sup> گرایش دوّم شامل دوری از هرگونه عمل خشونت‌آمیز، و مراجعه به آثار باب و تشویق و ترغیب پیروان به روی‌آوری به آرمان‌ها عالی و فضایل اخلاقی باب به عنوان طریقی برای جذب دیگران به دین جدید بود. می‌توان گفت کسانی که از این گرایش پیروی می‌کردند تحوّل را به سوی نوعی هزاره‌گرایی ترقی‌خواه آغاز کرده بودند. عضو برجسته این گروه بهاء‌الله و خانه او محل ملاقات گروه بود. این گرایش‌ها خط و مرز واضح و مشخصی نداشت و احتمالاً بسیاری از بایان در جلسات هر دو گروه شرکت می‌کردند.

در این زمان دو رخداد مهم عامل موثری در سوق گروهی از جامعه بابی طهران به خشونت گشت. در اوایل ژوئن ۱۸۵۱، صدر اعظم، امیرکبیر، که به اهمیت نقش بهاء‌الله در جامعه بابی پی برده بود، به هدف دور ساختن او از ایران دستور داد که بهاء‌الله برای مدتی به زیارت عتبات در عراق برود. فرستادن شخصیت‌های سیاسی و غیر سیاسی به عتبات روش ملایم و غیر مستقیم حکومت برای دور نمودن مزاحمین خود از ایران بود. رفتن بهاء‌الله از طهران، که حضورش همواره مانع رفتارهای خشن عناصر تندرو و احساساتی بود توازن جامعه بابی را ناچار به نفع عناصر تندرو تغییر داد. عظیم و ازل شروع به توطئه برای سرنگونی حکومت قاجار و تشکیل حکومت بابی نمودند.<sup>۳۳</sup>

دوّمین عامل برهم زننده این توازن ورود جوانی پارچه‌باف به نام حسین جان میلانی از استان شمال غربی ایران، آذربایجان بود. این جوان که آن زمان فقط حدود یک سال از آمدنش به این آیین می‌گذشت، در کاروان‌سرای بیرون از دروازه نو در طهران اقامت نمود. بعد از چند روز ملا عبدالکریم قزوینی وی را به حاجی سلیمان خان معرفی کرد. حاجی سلیمان خان که نسبت به این جوان علاقمند شده بود از او دعوت کرد که در خانه وی سکونت نماید. در مدتی کوتاه حسین جان که قریحه و استعداد بی‌مانند در خطابه و سخنوری داشت بر عظیم برتری یافت و گروه بایانی را که در

۳۲ در مورد سلیمان خان ن.ک. به فصل سوّم.

۳۳ مازندرانی، ظهور الحقّ ۱۷: ۴.

منزل حاجی سلیمان خان ملاقات می‌کردند به دور خود جمع نمود. ۳۴ وی به زودی ادعا کرد که رجعت امام حسین است و اطرافیان را به سجده در مقابل خود دعوت کرد. بدین ترتیب توانست شخصیتهای تاریخی و نیمه اساطیری را برای پیروانش به واقعیتی ملموس در آورد، و حداقل تا حدودی جاذبه و فرهمنندی امام حسین را به خود منتقل سازد.

این گروه که در خانه سلیمان خان تحت رهبری حسین جان ملاقات می‌کردند بیش از پیش در صدد طرح نقشه‌ای خشونت‌آمیز، یعنی کشتن شاه بودند. این نقشه تاحدی به منظور انتقام از تیرباران باب و قتل بسیاری از هم‌مسلمانان، و تا حدی نیز بر این اساس بود که یک چنین واقعه سهمگینی موجب مداخله نیروهای ماوراءالطبیعه و منجر به پیروزی آنان و تأسیس حکومت بابی خواهد شد.

صدر اعظم جدید، میرزا آقاخان، که نسبت خانوادگی دوری نیز با بهاء‌الله داشت بهاء‌الله را از عراق بازگرداند. قصد او نشان دادن قدرت سیاسی خود به شاه در حل و کنترل "مشکل بابی" بود. به محض بازگشت بهاء‌الله به طهران، میرزا آقاخان وی را به مدت یک ماه در منزل برادر خود جای داد تا نشان دهد یکی از برجسته‌ترین اعضای آن نهضت را از نزدیک زیر نظر گرفته است. ۳۵ بدین ترتیب بهاء‌الله که تا ماه می ۱۸۵۲ به طهران بازگشته بود، نتوانست بار دیگر با بایبان این شهر ارتباط برقرار سازد. با فرارسیدن تابستان و به رسم اشراف که در تابستان‌ها به خانه‌های تپه‌های خنک شمال طهران می‌رفتند، میرزا آقاخان از بهاء‌الله دعوت نمود تا به املاک بیلاقی او در افچه برود. بدین ترتیب و در طی سه ماه بحرانی دوران قبل از سوء قصد به جان شاه، بهاء‌الله در انزوا قرار داده شد و قادر نبود نفوذی بر بایبان داشته باشد. فقط یک بار در ماه ژوئن که بهاء‌الله به افچه منتقل می‌شد، عظیم توانست با او ملاقات کند و در این دیدار بهاء‌الله مصرانه کوشید که عظیم را از مسیری که در پیش گرفته بود منصرف سازد. نیبیل می‌نویسد:

آقای کلیم به من گفتند، در طول سفر بهاء‌الله، عظیم که بسیار مشتاق

۳۴ نیبیل، نقل در مازندرانی، ظهور الحق، ج. ۴، ۲۳، یادداشت بدون شماره.

۳۵ مازندرانی، ظهور الحق، ج. ۴، ۶۱-۶۰.

دیدار بهاء‌الله بود موقّف به ملاقات ایشان شد. در آن ملاقات بهاء‌الله به طور مؤکّد او را از نقشه‌ای که در سر داشت بر حذر نمود و هشدار داد که چنین عملی موجب بروز موج تازه‌ای از کشتار و سرکوب بایبان خواهد شد.<sup>۳۶</sup>

اما سخنان بهاء‌الله بی‌اثر ماند زیرا رهبری جلسات بایبان اینک در دست حسین جان و مریدان او در خانه سلیمان خان بود. او دوازده بابی را به شمیران واقع در شمال طهران، که شاه در ماه‌های تابستان در آنجا اقامت داشت، فرستاد و به آنان دستور داد که به دنبال فرصتی برای کشتن شاه باشند. هم‌زمان، یحیی ازل به زادگاه خود منطقه نور مازندران رفت تا مقارن این واقعه شورش‌ی از بایبان در آنجا برپا کند.

سوء قصد به جان شاه توسط سه نفر انجام شد که ظاهراً بسیار ناشیانه و ناوارد به چنین عملی دست زدند. تنها به این دلیل که تپانچه‌های خود را با ساچمه‌هایی که امکان نداشت کسی را بکشد پر کرده بودند. این نکته روشن می‌سازد که دستور نهایی برای سوء قصد باید توسط حسین جان، جوان بی‌تجربه ولی احساساتی و پرجاذبه انجام گرفته باشد که به‌طور یقین بی‌سواد بود و از اسلحه گرم هیچ اطلاعی نداشت. اما دولت بر این باور بود که فرد باسواد و زیرکی همچون سید علی عظیم کارگردان این سوء قصد است.

سوء قصد با شکست روبرو شد و پی‌آمدهای سهمگین و هولناک آن تمامی جامعه بابی را در بر گرفت. با شکنجه دو نفر از عاملین سوء قصد، که زنده مانده بودند، مأموران دولت به بابی بودن آن‌ها پی‌بردند و هم‌دستان ایشان را در شمیران دستگیر کردند. اکثر کسانی را نیز که در خانه سلیمان خان رفت و آمد داشتند پیدا کرده دستگیر نمودند. به عنوان سیاستی کلی، دستور دستگیری و مجازات همه بایبان در سراسر کشور اعلام شد و پس از این کشتار بود که نهضت بابی به صورت یک جنبش مخفی و زیرزمینی درآمد و انسجام و یکپارچگی خود را برای مدتی از دست داد.

این مرحله از تاریخ بابی را می‌توان چنین خلاصه نمود که با تیرباران باب و افتادن رهبری جنبش به دست افرادی ضعیف که همواره با یکدیگر در

36 Nabil, 599.

حاجی سلیمان‌خان نیز توانست دو بار با بهاء‌الله ملاقات کند، ن.ک. مازندرانی، ظهور الحق، ۶۰.



رقابت بودند، گروهی از بایبان طهران تحت نفوذ یک رهبر پرجاذبه ولی ناکارآمد، برای رسیدن به "هدف نهایی"، یعنی تأسیس یک حکومت بابی، دست به کاری کاملاً غیرممکن زدند. آنان به آن امید بودند که با ایجاد یک واقعه خشونت‌آمیز و سهمگین، دشمنان نشان نابود شوند، حکومت دلخواه را به دست آورند، و جهان را به راه راست رهنمون گردند. بدین ترتیب آن‌ها را می‌توان در گروه "جنبش هزاره گرای شکننده" قرار داد.

### وقایع پس از سال ۱۸۵۲

پس از سوء قصد نافرجام به جان شاه، در سال ۱۸۵۲، اکثر رهبران جنبش بابی به جز بهاء‌الله به قتل رسیدند. وی در زمان سوء قصد به جان شاه در زرگنده محلّ یتلاقی سفیر روسیه، از شوهر خواهرش که منشی وزیر مختار روس بود دیدن می‌کرد. هنگامی که سربازان برای دستگیری بهاء‌الله به سفارت مراجعه کردند وزیر مختار او را تحویل آنان داد به این شرط که اگر بیگناه بود آزاد شود. بهاء‌الله چهار ماه در زندان سیاه چال طهران زندانی شد و وقتی هیچ مدرکی علیه او نیافتند سرانجام در ژانویه ۱۸۵۳ به بغداد که آن زمان در قلمرو عثمانی بود تبعید گردید. میرزا یحیی ازل، برادر ناتنی بهاء‌الله، که ادعای رهبری بایبان را داشت نیز از ایران فرار کرد و وارد بغداد شد. در آنجا بین دو برادر اختلاف افتاد. میرزا یحیی خواستار رویکردی تند و خشن بود (در یک مورد یکی از طرفداران خود را به ایران فرستاد تا شاید این بار موفق به ترور شاه شود)،<sup>۳۷</sup> بهاء‌الله مسالمت‌جو بود و قصد داشت آشتی‌جویانه جامعه از هم پاشیده و پراکنده بابی را با تکیه بر خصایص اخلاقی و روحانی بار دیگر احیا سازد.

باب در بسیاری از آثار خود بارها از ظهوری دیگر که او را "مَنْ يُظْهِرُ اللَّهَ" می‌نامد [آن که خداوند او را ظاهر خواهد ساخت] یاد کرده بود. در سال ۱۸۶۳ بهاء‌الله در بین گروه کوچکی از پیروان و اطرافیان خود در بغداد، اعلام نمود که او موعود کتاب بیان، "مَنْ يُظْهِرُ اللَّهَ" است. وی در طی سال‌های ۶۸- ۱۸۶۶ که به ادرنه واقع در قلمرو اروپایی امپراطوری عثمانی

۳۷ مازندرانی، ظهورالحق ج. ۴، ۶۴.

Shoghi Effendi, *God passes by*, rev. ed., (Wilmette, IL, Baha'i Publishing Trust, 1974), 124.

تبعید شده بود، این ادعا را به صورت آشکار اعلام نمود. در ادامه این اظهار امر علنی، بهاء‌الله خود را ظهوری که بشارت آن در کتاب‌های مقدس همه ادیان آمده اعلام کرد. اکثریت بایبان به بهاء‌الله پیوستند و به بهائی معروف گشتند.

همان‌طور که دیدیم، تلاش‌های باب برای آن‌که پیروان خود را از مواجهه با هزاره‌گرایی فاجعه‌بار دور سازد با زندانی شدن و سپس تیرباران او فرجامی نیافت. به همین دلیل حتی نتوانست آن‌طور که می‌خواست تعالیم پیشرو و ترقی‌خواهانه خود را در بین پیروانش انتشار دهد.

اما بهاء‌الله بود که فرایندی که امروز پژوهندگان آن را حرکت از "هزاره‌گرایی فاجعه‌بار" به سوی "هزاره‌گرایی ترقی‌خواه" می‌نامند در آثارش تجلی داد. حتی قبل از آنکه هیچ‌گونه ادعایی مطرح نماید، در سال ۱۸۶۱ در تفسیر جدیدی که از حاکمیت و اقتدار امام مهدی ارائه داد و منظور آن را نه یک اقتدار دنیوی از راه جنگ و با زور اسلحه بلکه اقتداری روحانی که با فتح قلوب و افکار حاصل می‌شود دانست.<sup>۳۸</sup> و هنگامی که در سال ۱۸۶۳ برای اولین بار دعوی خود را اعلام داشت، جهاد را ممنوع نمود. کلمه "مجاهد" که در بخشی از فرهنگ اسلامی به معنای "جنگجو با انگیزه مذهبی" است در آثار او معنای "طالب حقیقت روحانی" به خود گرفت.<sup>۳۹</sup> بعدها بهاء‌الله از این نیز فراتر رفته بیان داشت که حتی اقدام نظامی دفاعی به خاطر دین خطا است و کشته شدن را بر کشتن مرجح دانست: "إن تُقتلوا خیرٌ لکم من أن تَقتلوا"<sup>۴۰</sup> در سال‌های بعد، به‌طور مکرر پیروان خود را از درگیری در هر نوع آشوب و فتنه بر حذر داشت: "جمیع عباد را، مخصوص این حزب را، به مواظط حکیمانانه و نصایح مشفقانه نصیحت نمودیم و از فساد و نزاع و جدال و محاربه منع کردیم."<sup>۴۱</sup>

۳۸ بهاء‌الله، کتاب *ایقان*، نشر آثار امری، (لانگنهاین - آلمان، ۱۹۹۸)، ۸۹، ۶۸.

39 Lawson, Todd, "The Baha'i tradition: The return of Joseph and the peaceable imagination" in: John Renard (ed.), *Fighting words: Religion, violence, and the interpretation of sacred texts*, (Berkeley, University of California Press, 2012), 144-48.

۴۰ نقل در شوقی افندی، کتاب *قرن بدیع*، ترجمه نصرالله مودت، (مؤسسه معارف بهائی، کانادا، ۱۹۹۲)، ۳۹۹. هم‌چنین ن.ک. بهاء‌الله، *الواح نازله خطاب به ملوک و رؤسای ارض*، (مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۴ بدیع)، ۱۶۴.

۴۱ بهاء‌الله، *لوح خطاب به شیخ محمد تقی اصفهانی*، (مؤسسه معارف بهائی کانادا، ۲۰۰۱)،

بهاء‌الله تفکری جهان‌شمول که صلح جهانی و اتحاد همه بشر را هدف داشت ارائه داد و پیروان خود را به سوی یک هزاره‌گرایی ترقی‌خواه پیش برد. ایجاد چنین جهانی وظیفهٔ تمامی نوع بشر است که به تدریج و طی مراحل آن را بنا نهند، "باید کل به کمال اتحاد و اتفاق در ظل سدرهٔ عنایت الهی ساکن و مستریح باشند."<sup>۴۳</sup> بدیهی است نمی‌توان در کوتاه مدت به چنین تحوّل فرهنگی دست یافت. ولی حتی در زمان بهاء‌الله، شواهدی از حرکت در این جهت در جامعهٔ بهائی مشهود بود. در سال ۱۸۸۹ که دو تن شیعه فردی بهائی را در روز روشن در عشق‌آباد با ضربات کارد کشتند مسئولین امور ایشان را محاکمه و به اعدام محکوم نمودند. ولی بهائیان با درخواست لغو مجازات اعدام در مورد آنان، به درستی پیروی خود را از سیاست دوری از خشونت و قتل به مقامات دولتی و هم‌شهریان خود نشان دادند. پس از بهاء‌الله جانشینان او، عبدالبهاء (۱۹۲۱-۱۸۴۴) و شوقی افندی (نوهٔ ارشد عبدالبهاء ۱۹۵۷-۱۸۹۷) فرایند اعتقادی و راهبردی جامعه را برای رسیدن به چنین صلح و اتحادی ادامه دادند.

### علل دست‌یازی به خشونت

در چهار سال اول جنبش بابی، رویارویی بین باب و مقامات مذهبی و غیرمذهبی اکثراً در سطح بحث و گفتگو بود. خشونت نسبتاً کم و در سطحی کوچک بروز می‌کرد - مثلاً باب به دستور حاکم شیراز مورد ضرب و شتم واقع شد و در حصر خانگی قرار گرفت، چندین نفر از پیروانش به شلاق و تبعید از شیراز محکوم شدند، و در سال ۱۸۴۷ در قزوین شورش بروز نمود که زود فروکش کرد (به دنباله مقاله مراجعه شود). بنابراین علی‌رغم وجود خشونت بالقوه، تا سال ۱۸۴۸ در مقیاس بزرگ هیچ خشونتی که به جدالی طولانی بیانجامد رخ نداد.

در اینجا به طرح دو سؤال می‌پردازیم: عواملی که به خشونت منتهی شد چه بود؟ چه امری موجب گردید که ابعاد خشونتی سازمان یافته از اکتبر ۱۸۴۸، یعنی چهار سال پس از آغاز رسالت باب وسعت گیرد؟ در پاسخ این سوالات شاید بتوان دلایل زیر را ارائه نمود:

۴۲ بهاء‌الله، منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله، (نشر آثار امری، لانگنهاین - آلمان، ۱۹۸۴)، شماره ۴، ۱۲.

۱- همانطور که در بالا گفتیم در فرهنگ شیعه، انتظار و آرزویی شدید برای ظهور مهدی موعود وجود دارد تا شیعیان را بر دشمنانشان پیروز گرداند. بسیاری از شیعیان آرزومندند که در زمان امام مهدی زندگی کنند و بتوانند به لشکر او پیوسته در کنارش در جهاد شرکت نمایند، جهادی که پس از خشونت و کشتار بسیار به پیروزی منتهی می‌گردد، حکومت امام را بر کره ارض مستقر می‌سازد و به یمن او جهان سرشار از عدل و داد خواهد شد. بنابراین هرگونه ادعایی در مورد ظهور امام مهدی به ناچار انتظاراتی در مورد وقوع یک نبرد ویرانگر نهایی به همراه دارد. بسیاری از بایبان نیز اعمال و رفتارشان بر اساس چنین فرضی بود. از جمله چنان‌که دیدیم در نخستین گردهم‌آیی که باب در سال ۱۸۴۴ آنان را به کربلا فراخواند تصوّر اغلب آنان بر شرکت در جهاد بود. بعداً هنگامی که بایبان با پرچم سیاه از خراسان به طرف غرب به راه افتادند، با این اقدام خود، دانسته یا نادانسته نهادی از ظهور مهدی را به نمایش می‌گذاشتند. اما به درستی نمی‌دانیم چنین افکاری تا چه حدّ به ذهن بعضی از بایبان اولیه رسیده بود. هم‌چنین هیچ نشانه و سندی در دست نیست که بگوید چنین اقداماتی محور هدف اصلی رهبران بابی برای ابراز خشونت بوده است.

۲- ممکن است تصوّر کرد بین سال‌های ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۰ (سال‌های درگیری‌های اصلی بایبان)، در اذهان برخی بایبان توهم نبرد پیروزگرانه مهدی موعود حضور داشته، اما آنچه از سخنان رهبران بابی گزارش شده بیشتر درباره رفتن امام حسین به میدان شهادت در کربلا و مظلومیت او می‌باشد. همان‌طور که در بالا گفتیم این واقعه مهم‌ترین نماد در شعائر مذهبی شیعه در ایران است. سوای برگزاری مراسم سوگواری در شهادت همه امامان، شهادت امام حسین در پایان نبردی که ضمن آن امام در کربلا به دست نیروهای قوی و برتر دشمن به شهادت رسید، قرن‌هاست که بیش از هر واقعه تاریخی دیگر احساسات دینی شیعیان را برانگیخته. بنابراین وقتی که رهبران بابی در خطاب به بایبان به تصویرپردازی کربلا متوسّل می‌شدند، تصویری را نه از خشونت و تهاجم، بلکه از مظلومیت و شهادت ترسیم می‌نمودند. این نوع کاربرد استعاری منجر به تصوّر جهانی از خیر و شرّ می‌شود - یعنی نوعی دوگانه‌گرایی افراطی که وسینگر Wessinger آن را یکی از عوامل ایجاد خشونت می‌داند، مخصوصاً در مورد گروهی که مورد

مخالفت و سرکوبی قرار می‌گیرند.<sup>۴۳</sup>

۳- بدیهی است که مخالفان بایان نیز در این دیدگاه دوگانه‌گرا نسبت به جهان به همان اندازه افراطی بودند و بایان را کسانی مظهر شر و درخور گذراندن از دم شمشیر می‌دانستند. جناح اصلی در بین روحانیون شیعه دوازده امامی ایران به طور کلی پیرو مکتب اصولی بود. در طی دو قرن گذشته، در بین روحانیون اصولی در ایران و عراق حربۀ تکفیر مخالفان به طور روزافزونی رواج یافت. ایشان به ویژه از این حربۀ به‌هنگام رویارویی با مخالفان خود یا کسانی که مرجعیت و موقعیت اجتماعی ایشان را به چالش می‌کشیدند استفاده می‌نمودند. چنین تکفیری معمولاً کشتار و خونریزی مخالفان را در پی داشت. این گرایش در ایران ابتدا متوجه سرکوب خشونت‌آمیز مسلمانان غیر شیعه، یعنی اهل تسنن بود. هنگامی که سنّیان در بیشتر نقاط ایران تهدیدی به‌شمار نمی‌رفتند خشونت‌ها متوجه گروه‌هایی در درون جامعه شیعه دوازده امامی و کسانی شد که از آنچه روحانیون اصولی قصد تحمیل آن را بر مردم داشتند سر باز می‌زدند. در پایان قرن هفدهم صوفیان و فلاسفه عرفانی بودند که تحت این فشار مکتب اصولی قرار گرفتند و احکام تکفیر علیه آنان صادر می‌شد. در نتیجه بسیاری از آنان کشته شدند یا مجبور به ترک ایران گردیدند. بعد، در اواخر قرن هجدهم، توجه علمای اصولی به سرکوبی گروه رقیب در بین روحانیت دوازده امامی، یعنی علمای مکتب اخباری جلب شد. تا آن زمان بحث‌های پرشور بین این دو مکتب در جریان بود. سپس با صدور حکم تکفیر علیه اخباریون، مباحثه به سرکوبی خشونت‌آمیز تبدیل گردید. پس از قتل یکی از رهبران اخباریون به دست مردم در سال ۱۸۱۷، که با تکفیر علمای اصولی انجام گرفت،<sup>۴۴</sup> اخباریون به عنوان یک نیروی رقیب مهم به‌همین شیوه عملاً حذف گردیدند.<sup>۴۵</sup> بعد در

43 Wessinger, *Millennialism* 15-17, 24-36; Wessinger, *Millennium* 17-21, 39-41, 265, 271-73.

۴۴ تنکابنی، محمد، *قصص العلماء*، طهران، (کتابفروشی علمیۀ اسلامیۀ)، ۱۸۰. هم‌چنین ن.ک.

Heern, Zachery M. *The Emergence of modern Shi'ism: Islamic reform in Iraq and Iran*, (London, Oneworld, 2015), 71- 86. [Hereafter Heern, *Emergence*]

45 Heern, *Emergence* 168-79; Algar, Hamid, *Religion and state in Iran: The role of the ulama in the Qajar period*, (Berkeley CA, University of California Press 1969), 35-6, 61, 64-66.

اوایل قرن بیستم، توجه علمای اصولی به مکتب دیگری از شیعه دوازده امامی، یعنی شیخیه جلب شد، و در نتیجه وقایع متعددی از حملات خشونت‌بار روحانیون اصولی علیه شیخیه به‌وقوع پیوست. با توجه به این سابقه سرکوبی خشونت‌آمیز، هنگامی که با ظهور باب‌بایان مردم را به آیین خود خواندند طبعاً رو در روی علمای اصولی قرار گرفتند و این احتمال که با سرکوب و خشونت روبرو گردند وجود داشت. اما این نکته که چرا خشونت به‌خصوص در اواخر سال ۱۸۴۸ شروع شد مستلزم بررسی عوامل دیگری است:

۴- همان‌گونه که در بالا اشاره کردیم باب در ابتدا فقط ادعای مقام نایب امام غایب را داشت. این ادعا در این سطح صرفاً چالشی بود برای دستگاه روحانیت شیعه که هم موقعیت اجتماعی و هم درآمد خود را در خطر می‌دید. ادعای علنی باب در سال ۱۸۴۸ که امام مهدی است به‌طور ضمنی مراجع حکومتی را نیز به چالش می‌کشید و روحانیون دریافتند که برای آنان آسان‌تر خواهد بود که حکومت را نیز در سرکوبی بایبان با خود همراه سازند. برای مثال نخستین واقعه‌ای که با خشونت شدید همراه شد قتل ملا تقی برغانی، رهبر جناح اصولی در قزوین در سپتامبر ۱۸۴۷ بود. هرچند مرتکب قتل فردی شیخی بود که به بایی بودن متهم گشت، بایبان را به دست داشتن در این قتل متهم ساختند و بسیاری از ایشان را در قزوین کشتند.<sup>۴۶</sup> این اولین موردی بود که بایبان در سرزمین ایران مورد قتل و غارت قرار گرفتند. در این مرحله، در حالی که محمدشاه هنوز حیات داشت و باب آشکارا مدعی مقام مهدویت نبود، روحانیون به سختی می‌توانستند حکومت را به این ماجرا بکشانند و این واقعه بعد از مدتی فروکش کرد. بعد از آنکه باب در سال ۱۸۴۸ رسماً اعلام مهدویت کرد، دیگر روحانیون مشکلی در جلب همکاری حکومت به این مبارزه نداشتند و بدین ترتیب امور به سرعت به خشونت کشیده شد.

۵- شاید بتوان گفت برخی اعمال بایبان بین سال‌های ۱۸۵۰-۱۸۴۸ موجب برانگیختن خشونت شد از جمله برافراشتن پرچم سیاه در خراسان توسط بعضی از پیروان برجسته باب در ژوئیه ۱۸۴۸. در سال ۷۵۰ میلادی برافراشتن پرچم سیاه در خراسان توسط ابومسلم خراسانی به سرنگونی اولین

۴۶ ن.ک. به فضل سوم، ساختار جامعه بایی.

سلسله خلفای اسلامی، بنی‌امیه منجر شد و اهمیت نمادین این ماجرا بدون تردید از نظر حکومت پنهان نماند.

۶- حرکت بایبان از خراسان به سوی غرب با پرچم سیاه مقارن با مرگ محمد شاه بود. امکان بروز بی‌ثباتی اوضاع که معمولاً بعد از مرگ هر پادشاه در کشور رخ می‌داد بر این احتمال می‌افزاید. عکس‌العمل حکومت به این اقدام بایبان یا هر اقدام مشابهی می‌بایست سریع و خشونت‌آمیز باشد. پس از وفات محمد شاه، جانشین او ناصرالدین شاه صدراعظم پرکار و خودکامه‌ای چون میرزا تقی‌خان را به کار گماشت که مصمم به اصلاحات اداری و ایجاد نظم و امنیت در کشور بود. میرزا تقی‌خان ظاهراً نظر روحانیون که بایبان را برهم‌زننده آرامش و اخلاک‌گر نظم اجتماعی قلمداد می‌نمودند پذیرفت. بنابراین وقتی شنید گروهی از بایبان در مازندران (شیخ طبرسی) مسلح شده‌اند به شدت عکس‌العمل نشان داد و بدون تحقیق در مورد علل این واقعه، فوراً لشکر و توپ و تجهیزات نظامی به منطقه اعزام داشت. وی در مورد زنجان و نیریز نیز به همین نحو عمل نمود.<sup>۴۷</sup>

۷- متزوی نمودن باب احتمالاً عامل مهمی در تسریع خشونت بود. همان‌طور که دیدیم باب با خشونت مخالف بود، اما صدر اعظم وقت، حاجی میرزا آقاسی برای جلوگیری باب از تماس با پیروانش تصمیم گرفت او را در قلعه‌ای دور دست در گوشه‌ای از شمال غربی ایران زندانی سازد (ژوئیه ۱۸۴۷ به بعد). هر چند در طول زندان قاصدانی بین باب و پیروانش رفت و آمد داشتند، اما دور افتادگی محل زندان توانایی باب را برای سرپرستی و اداره پیروانش به شدت کاهش داد و بر احتمال خشونت افزود. به همین کیفیت تبعید بهاء‌الله، از رهبران میانه‌روی بابی از ایران، بعد از تیرباران باب در سال ۱۸۵۰، دست رهبران تندروی بابی را در اجرای نیاتشان بازگذاشت و نهایتاً منتهی به سوء قصد به جان شاه در سال ۱۸۵۲ گردید.

## سخن پایانی

باب بر این باور بود که آیین او با آرامش و صلح به اهدافش خواهد

رسید. در سایر گروه‌های هزاره‌گرا، تجربهٔ سرکوب غالباً گروه را بدل به "گروه هزاره‌گرای شکننده" می‌کند. در این موارد معمولاً رهبر گروه برای رویارویی با موانع و دشمنی‌هایی که از هر سو آنان را احاطه کرده، و برای دستیابی به "هدف نهایی" گروه، به راه حل‌های خشونت‌آمیز روی می‌آورد. چنین راه حل‌هایی مستلزم آسیب به دیگران (مانند حملات گروه شتریکیو با گاز سمی سارین در توکیو) یا آسیب به خود اعضای گروه می‌باشد. اما در مورد نهضت بابی، باب با جدیت تمام کوشید که پیروانش را از خشونت باز دارد. توصیه‌های مکرر او آن بود که بایان افکار خود را به روایات خشونت‌آمیز در بارهٔ رجعت مهدی موعود که جزئی از فرهنگ‌شان شده بود مشغول ندارند. به نظر می‌رسد که رهبران محلی بابی اکثراً از این توصیه پیروی نمودند و فقط در مواقعی که مورد حمله واقع می‌شدند دست به اسلحه برده از خود دفاع می‌کردند.

سال ۱۸۵۰ شاهد مرگ صدها بابی و تیرباران خود باب بود، لذا به نظر می‌رسد شرایط برای ایجاد آنچه پژوهندگان یک "گروه هزاره‌گرای شکننده" می‌نامند، حداقل برای بایان طهران فراهم گشته بود. این گروه نقشهٔ انتقام از شاه را به خاطر تیرباران رهبر خود طرح‌ریزی نمودند که نافرجام ماند و به قتل تعداد زیادی از بایان منتهی گشت.

در نتیجه، این نهضت به حالتی مخفی درآمد و پس از چندین دهه به عنوان دیانت بهائی به رهبری بهاء‌الله ظاهر گشت. قدرت خلاق آثار او موجب بروز دیدگاهی از صلح و اتحاد لازم برای دور ساختن پیروانش از هر نوع خشونت و سوق ایشان به سوی یک هزاره‌گرایی ترقی‌خواه شد.



## کتاب‌شناسی

افغان، ابولقاسم. ، عهد اعلی: زندگانی حضرت باب، اکسفورد،  
Oneworld Publications 2000..

باب. بیان فارسی [طهران بدون تاریخ چاپ].

\_\_\_\_\_ منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی، مؤسسه ملی مطبوعات

امری، ۱۹۷۸ (قابل دسترسی در سایت کتابخانه مراجع و آثار بهائی).

بهاء‌الله. کتاب ایقان، لجنه ملی نشر آثار امری به‌لسان فارسی و عربی،

لانگنهاین - آلمان ۱۹۹۸.

\_\_\_\_\_ منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله، لجنه ملی نشر آثار امری

لانگنهاین - آلمان. ۱۹۸۴.

\_\_\_\_\_ لوح خطاب به شیخ محمد تقی اصفهانی - چاپ مصر، مؤسسه

معارف بهائی کانادا ۲۰۰۱. ( قابل دسترسی در سایت کتابخانه مراجع

و آثار بهائی).

\_\_\_\_\_ الواح نازله خطاب به ملوک و رؤسای ارض، مؤسسه ملی

مطبوعات امری (قابل دسترسی در سایت کتابخانه مراجع و آثار

بهائی).

تنکابنی، محمد. قصص العلماء، طهران، کتابفروشی علمیة اسلامیه.

شوقی افندی. کتاب قرن بدیع، ترجمه نصرالله مودت، مؤسسه معارف

بهائی، کانادا. ۱۹۹۲.

مازندرانی، فاضل. ظهور الحق ج. ۳، طهران. بدون تاریخ.

## زبان‌های دیگر

- Algar, Hamid. *Religion and state in Iran: The role of the ulama in the Qajar period*, Berkeley CA, University of California Press 1969.
- Ali, Meer Hassan *Observations on the Mussulmauns of India*, 2 vols., London, Parbury Allen and Co 1832.
- Amanat, Abbas. *Resurrection and renewal: The making of the Babi movement in Iran, 1844-1850*, London, Cornell University Press 1989.
- Barkun, Michael. *Disaster and the Millennium*, New Haven, CT, Yale University Press 1974.
- Baumgartner, Frederic. *Longing for the end: A history of millennialism in Western civilization*, Basingstoke, Macmillan. 1999.
- Cohn, Norman *The Pursuit of the millennium: revolutionary millenarians and mystical anarchists of the Middle Ages*, rev. ed., London, Temple Smith 1970.
- Dawson, Lorne. "Crisis of charismatic legitimacy and violent behavior in New Religious Movements," in Bromley, D. G. and Melton, G (eds.) *Cults, religion, and violence*, Cambridge, Cambridge University Press 2002.
- \_\_\_\_\_ "Psychopathologies and the attribution of charisma: A critical Introduction to the psychology of charisma and the explanation of violence in New Religious Movements", *Nova Religio: The Journal of alternative and emergent religions* 10, no. 2. 2006. (<https://doi.org/10.1525/nr.2006.10.2.3>)
- \_\_\_\_\_ "When Prophecy Fails and Faith Persists: A Theoretical overview," *Nova Religio* 3, no. 1 (October 1999).
- Ghaemmaghani, Omid. "And the earth will shine with the light of its Lord" (Q 39:69): Qa'im and Qiyama in Shi'i Thought," in Günther, S. And Lawson, T. (eds.), *Roads to paradise: Eschatology and concepts of the Hereafter in Islam*, vol. 1, Leiden, Brill 2017.
- Heern, Zachery M. *The Emergence of modern Shi'ism: Islamic reform in Iraq and Iran*, London, Oneworld 2015.
- Introgine, Massimo. "The Magic of death: The suicides of the Solar Temple", in Catherine Wessinger (ed.), *Millennialism*,

- persecution and violence*, Syracuse NY, Syracuse University Press 2000.
- Lawson, Todd. 'The Baha'i tradition: The return of Joseph and the peaceable imagination,' in John Renard (ed.), *Fighting words: Religion, violence, and the interpretation of sacred texts*, Berkeley, University of California Press 2012.
- \_\_\_\_\_. *Gnostic Apocalypse and Islam: Qur'an, Exegesis, Messianism and the Literary Origins of the Babi Religion*, London: Routledge 2012.
- MacEoin, Denis. "The Babi concept of Holy War", *Religion* 12. 1982.
- \_\_\_\_\_. *The Messiah of Shiraz: Studies in early and middle Babism*, Leiden, Brill 2009.
- Momen, Moojan. *The Babi and Baha'i religions, 1844-1944: Some contemporary Western accounts*, Oxford, George Ronald 1981.
- \_\_\_\_\_. "The Trial of Mulla `Ali Bastami: a combined Sunni-Shi'i fatwa against the Bab." *Iran: Journal of the British institute of Persian studies* 20. 1982.
- \_\_\_\_\_. "The Social basis of the Babi upheavals (1848-53): A preliminary analysis," *International journal of Middle Eastern studies* 15, no. 2. 1983.
- \_\_\_\_\_. *An Introduction to Shi'i Islam: the history and doctrines of Twelver Shi'ism*, New Haven: Yale University Press 1985
- \_\_\_\_\_. "Millennialism and violence: the attempted assassination of Nasir al-Din Shah of Iran by the Babis in 1852", *Nova Religio: The journal of alternative and emergent religions*, vol. 12, no. 1. 2008.
- \_\_\_\_\_. (ed.), *Selections from the Writings of E. G. Browne on the Babī and Baha'ī Religions*, Oxford, George Ronald 1987.
- Moore, Rebecca. "American as cherry pie": Peoples Temple and violence in America", in Wessinger, C. (ed.), *Millennialism, persecution and violence*, Syracuse NY, Syracuse University Press 2000.
- Reader, Ian. "Aum Shinrikyō, millennialism, and the legitimation of violence", in Wessinger, C. (ed.), *Millennialism, persecution and violence*, Syracuse NY, Syracuse University Press 2000.
- Saiedi, Nader. *Gate of the heart: Understanding the writings of*

- the Bab*, Waterloo, ON, Wilfrid Laurier University Press 2008.
- Shoghi Effendi. *God passes by*, rev. ed., Wilmette, IL, Baha'i Publishing Trust 1974.
- Smith, Peter. "A Note on Babi and Baha'i numbers in Iran," *Iranian studies* vol. 17, nos. 2-3. 1984.
- Smith, Peter. *The Babi and Baha'i religions: From Messianic Shi'ism to a World Religion*, Cambridge University Press 1987.
- Stone, Jacqueline. "Japanese Lotus Millennialism: From militant nationalism to contemporary peace movements", in Wessinger, C. (ed.), *Millennialism, persecution and violence*, Syracuse NY, Syracuse University Press 2000.
- Wessinger, Catherine. "Millennialism with and without the mayhem," in Robbins, T., and Palmer, S.J. (eds.), *Millennialism, messiahs and mayhem*, London, Routledge 1997.
- Wessinger, Catherine. *Millennialism, persecution and violence: Historical cases*, Syracuse NY, Syracuse University Press 2000.
- Wessinger, Catherine. *How the Millennium comes violently: From Jonestown to Heaven's Gate*, New York, Seven Bridges Press 2000.
- Zabihi-Moghaddam, Siyamak. "The Babi-State conflict at Shaykh Tabarsi," *Iranian studies*, 35, No. 1-3. 2002. (<https://doi.org/10.1080/00210860208702012>)
- Zeller, Benjamin. *Heaven's Gate: America's UFO religion*, New York, New York University Press 2014.



## فصل ششم

### رویارویی دولت قاجار با بابیان، ۱۸۴۸-۱۸۵۰

سیامک ذبیحی مقدم

**خلاصه:** در نیمه قرن نوزدهم میلادی، ایران صحنه چهار نبرد بین دولت قاجار و بابیان بود که طی آن چند هزار بابی و سرباز و چریک کشته شدند. این مقاله با بهره‌گیری از روایات شاهان عینی و منابع دست اول دیگر این رویارویی‌ها را نبردهایی که بر بابیان تحمیل شد می‌داند و نظریه‌ای که این وقایع را شورش‌های بابیان به قصد سرنگون کردن خاندان قاجار قلمداد می‌کند به نقد می‌کشد. با گسترش سریع نهضت بابی ضدیت علما با این نهضت افزونی یافت و منجر به تشدید تصادم میان بابیان و مخالفان آن‌ها در بین مردم شد. در زمانی که وضع سیاسی کشور بی‌ثبات بود، دولت مرکزی که بابیان را بانی اغتشاش و اختلال نظم عمومی می‌دانست به سرکوب آنان اقدام نمود. در سال‌های اولیه نهضت، بر خلاف سال‌های بعد، جامعه نوکیشان در مقابل حملات به دفاع از خود می‌پرداختند. این مقاله به بررسی کم و کیف نبردهایی که در فاصله سال‌های ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۰ میلادی روی داد می‌پردازد و مقاصد و اهداف بابیان را که در منابع موجود انعکاس یافته تحلیل می‌کند.

\*

۱ بخشی از این مقاله قبلاً منتشر شده بود. ن. ک. به سیامک ذبیحی مقدم، واقعه قلعه شیخ طبرسی (دارمشتات: عصر جدید، ۲۰۰۲).

## مقدمه

در فاصله سال‌های ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۳ میلادی، ایران صحنه چهار نبرد مهم بین دولت قاجار و بابیان بود. این نبردها در مازندران (۱۸۴۸-۱۸۴۹)، زنجان (۱۸۵۰-۱۸۵۱) و نیریز (۱۸۵۰ و ۱۸۵۳) صورت گرفت. این وقایع منجر به قتل حد اقل ۲۷۰۰ بابی و شمار بیشتری از سپاهیان دولتی و قوای نامنظم گردید و تأثیری شدید و دیرپا در دیدگاه مقامات دولتی نسبت به نهضت بابی و بعداً جامعه بهائی بر جای گذارد. در پی واقعه مازندران، بروز حوادث نیریز و زنجان در سال ۱۸۵۰ اولیای امور را به اعدام باب مصمم نمود. شهادت او و قتل شمار کثیری از پیروانش و از جمله بسیاری از بابیان برجسته ضربه شدیدی به نهضت بابی وارد ساخت و در از هم پاشیدگی تقریباً کامل نهضت تا نیمه دهه ۱۸۵۰ میلادی مؤثر بود.<sup>۲</sup>

این مقاله به بررسی کم و کیف سه نبرد اول بین دولت و بابیان می‌پردازد و تحلیلی از مقاصد و اهداف بابیان حاضر ارائه می‌دهد. نبردهای بین بابیان و قوای دولتی اغلب "شورش" و "قیام" توصیف شده و به کوشش‌هایی نافرجام از سوی بابیان برای سرنگونی خاندان قاجار تعبیر گردیده است. این نظریه در تواریخ رسمی قاجار و گزارش‌های نمایندگان دول غربی در آن زمان نمایان است و مورد قبول بسیاری از محققان کنونی نیز قرار گرفته است. اما باید دانست که این برداشت‌ها مبتنی بر بررسی و تجزیه و تحلیل دقیق منابع و شواهد موجود نیست. برای درک ماهیت این نبردها و یافتن تفسیری مستدل از سبب بروز آن و اهداف بابیان، ضروری است که مشخص شود چه روی داد و فهم بابیان از وضعیت و اقداماتشان چه بود.

روایات متعددی از این جنگ‌ها به قلم افرادی متعلق به گروه‌های مختلف در دست است و بر اساس این منابع می‌توان با اطمینان و وثوق نسبی جریان حوادث را بازسازی کرد و مقاصد بابیان را ارزیابی نمود. در میان منابع موجود، تواریخ دست اول بابی و بهائی و ازلی از اهمیت خاصی برخوردارند. این تواریخ جزئیات حوادث را بسیار بیش از آنچه در منابع دیگر آمده بازگو می‌کنند و هم‌چنین چند روایت عینی را شامل می‌شوند و از همه مهم‌تر

۲ در مورد نهضت بابی ن. ک. به:

Abbas Amanat, *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844-1850* (Ithaca; London: Cornell University Press, 1989).

دیدگاه بایان نسبت به موقعیت و اهدافشان را نمایان می‌سازند.

بررسی دقیق این منابع چند نکته را در باره مقاصد بایان روشن می‌سازد. در واقعه مازندران، جمعی از بایان که در حال عبور از آن ولایت بودند مورد حمله قرار گرفته و عملاً در دام افتادند و لذا تصمیم گرفتند که به جنگی دفاعی پرداخته و بدان وسیله بر حقیقت آئین خود گواهی دهند. در نیریز، چون یکی از بایان سرشناس که طرفداران زیادی در بین اهالی شهر داشت از دستور حاکم که او را از ورود به شهر منع نموده بود سرپیچید، حاکم نیریز قوای گرد آورده به بایان حمله نمود و بدین ترتیب موجبات جنگ و جدال را فراهم آورد. بایان برای دفاع از خود با قوای حاکم به ستیزه پرداختند اما در اندیشه اخراج حاکم و یا تصرف شهر نبودند. در زنجان، کوشش نافرجام حاکم به دستگیری رهبر جامعه نسبتاً بزرگ بابی در شهر آتش جنگ را برافروخت. حاکم با تقسیم شهر به دو قسمت مسلمان و بابی پیکاری دامنه‌دار علیه بایان آغاز کرد. بایان زنجان به جنگی کاملاً دفاعی پرداختند و به هیچ وجه در سر سودای تصرف قدرت نداشتند. در هیچ یک از این نبردها که در محیطی محدود صورت می‌گرفت مقصد بایان این نبود که حکومتی بابی به جای نظام حاکم قاجار برپا دارند.

از میان نبردهای بین دولت و بایان، واقعه مازندران در محل بقعه شیخ طبرسی را می‌توان نقطه عطفی در تاریخ نهضت بابی به شمار آورد. این اول بار بود که دولت مرکزی که تا آن زمان به زندانی ساختن باب در نقطه‌ای دورافتاده از کشور بسنده کرده بود با عزم و اقتدار به سرکوب بایان پرداخت. مرگ محمد شاه و رسیدن ناصرالدین شاه به سلطنت که با صدارت میرزا تقی خان امیر کبیر همراه بود سهمی اساسی در این امر داشت. سوی آن، این اولین نبرد بین بایان و دولت، بر حوادثی که به جنگ‌های بعدی منجر شد تأثیر گذاشت. بعد از واقعه شیخ طبرسی، چون آتش جنگ در نیریز و زنجان شعله‌ور شد، دولت با سرعت و قدرت بیشتری به مبارزه با بایان قیام کرد.

در تاریخ طولانی اذیت و آزار بایان و بهائیان که از سوی دولت یا با پشتیبانی آن صورت گرفته و تا امروز ادامه دارد، تنها در این دوره اولیه است که اعضای جامعه نوآئین خشونت را با خشونت مقابله کرده‌اند. در دهه ۱۸۶۰ میلادی، بهاءالله اعلان نمود که من یظهره الله موعود شریعت بیان است. اغلب بایان دعوی ایشان را پذیرفتند. حتی پیش از این تاریخ، بهاءالله



عملاً رهبر جامعه بابی شده و هم خود را صرف اصلاح افکار و کردار آنها نموده بود. از نیمه دهه ۱۸۵۰ میلادی به بعد، بهاء‌الله به دفعات توسل به خشونت را مردود شمرده و تصریح نموده بود که تنها راه مشروع ترویج آئین پروردگار جذب قلوب و افکار از طریق استدلال و بیان و هم‌چنین روش و سلوک منطبق بر موازین والای اخلاقی است. بعداً که خود آئین جدیدی را بنیان نهاد، علاوه بر نفی خشونت و زور، بر اطاعت از حکومت و اجتناب از جدال و مناقشه سیاسی تأکید ورزید.

### نبردهای بابیان با دولت: نه اعتراض اجتماعی و نه جهاد تهاجمی

به نظر برخی از محققین، نهضت بابی اساساً نوعی اعتراض اجتماعی "بر ضد طبقه حاکم" بوده است.<sup>۳</sup> این گروه از محققین پیدایش این نهضت را از جمله معلول فشارهای اقتصادی حاصله از سلطه غرب بر شمرده‌اند. اما شواهد موجود مؤید این نظر نیست. مطالعه جایگاه اجتماعی بابیانی که در جنگ با قوای دولتی درگیر بوده‌اند نشان نمی‌دهد که تعداد زیادی از ایشان از فرودستان جامعه یا گروه‌های ضربه‌پذیر از فشارهای اقتصادی مانند دهقانان یا اصناف و صنعتگران شهری بوده باشند، سواى آن که در آن زمان کارخانجات بزرگ و نهضت‌های کارگری که منشأ چنین قیام‌هایی می‌توانستند باشند وجود نداشت.<sup>۴</sup> از موقعیت اجتماعی و حرفه و پیشه حدود نیمی از بابیان حاضر در نبرد شیخ طبرسی اطلاعاتی در دست داریم و می‌دانیم که بسیاری از آنها از طبقه علما بودند.<sup>۵</sup> اطلاعات ما راجع به آن‌هایی که در

3 V. Minorsky, "M. S. Ivanov: *The Babi Risings in Iran in 1848-1852*, Trudi of the Oriental Institute of the Academy of Sciences of the USSR, vol. 30, Moscow 1939," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 11 (1946), p. 878. See also Kurt Greussing, "The Babi Movement in Iran 1844-52: From Merchant Protest to Peasant Revolution," in János M. Bak, Gerhard Benecke, eds., *Religion and Rural Revolt* (Manchester: Manchester University Press, 1984), pp. 256-69.

4 Moojan Momen, "The Social Basis of the Bābī Upheavals in Iran (1848-53): A Preliminary Analysis," *International Journal of Middle East Studies*, vol. 15, no. 2 (1983), pp. 157-83.

مؤمن در مقاله خود به بحث راجع به کتاب ایوانف پرداخته اما بسیاری از نکاتی که مطرح کرده در مورد مقاله گروسیسنگ نیز صادق است.

۵ ن. ک. به مقاله امانت راجع به ساختار جامعه بابی در همین مجلد.

واقعهٔ اول نیریز شرکت داشتند کمتر و راجع به مبارزان در جنگ زنجان خیلی کمتر است. اما به احتمال قریب به یقین، بایان زنجان نمونه‌ای جامع از تمام جمعیت شهر بودند و بایان نیریز بخشی از اهالی یکی از محلات شهر را در بر می‌گرفتند.<sup>۶</sup> با توجه به اطلاعات موجود مشکل بتوان گفت که این نبردها از عوامل اجتماعی و اقتصادی سرچشمه می‌گرفت. در مجموع، تصویری که از روایات شاهدان عینی این حوادث یا تواریخی که مورخان بهائی و ازلی بجا گذاشته‌اند به دست می‌آید نمایانگر دیدگاه و گرایش شدید مذهبی رزمندگان بابی است.

بعضی دیگر از محققین با آنکه عوامل اجتماعی و اقتصادی را چندان بها نداده بر علل مذهبی نبردهای بابی تأکید ورزیده‌اند با این همه، این حوادث را شورشی علیه دولت قاجار شمرده‌اند. به عقیدهٔ براون مقصد بایان سرنگونی زود هنگام حکومت قاجار و برنشاندن یک حکومت دینی بابی بر جای آن و استقرار سلطنت اولیا و مقدسین بود.<sup>۷</sup> الگار نهضت بابی را بدعتی برخاسته از مذهب شیعه شمرده که سعی داشت با قهر و خشونت مذهب رایج را از جا برکند. به نظر او طغیان بایان در تابستان سال ۱۸۴۸ با حرکت گروهی از نوکیشان به ریاست ملا حسین بشروئی، که در میان اصحاب باب بیش از دیگران شهرت داشت، آغاز شد.<sup>۸</sup> مکیون این نظر را ابراز داشته

6 Momen, "Social Basis of the Bābī Upehvals, pp. 169-70.

7 Edward G. Browne, *Materials for the Study of the Bābī Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1918), p. xv; idem, ed. and trans., *The Tārīkh-i-Jadīd or New History of Mirzā 'Alī Muḥammad the Bāb* (Cambridge: Cambridge University Press, 1893), p. xvi.

این نظر خیلی بیشتر یعنی در دههٔ ۱۸۵۰ میلادی ابراز شده بود. لیدی شیل معتقد بود که "عقیدهٔ حقیقی" آئین باب "سلطنت مقدسین" است:

Lady Mary L. Sheil, *Glimpses of Life and Manners in Persia: With Notes on Russia, Koords, Toorkomans, Nestorians, Khiva, and Persia* (London: John Murray, 1856), p. 179.

بسیار محتمل است که بانی این نظر همسر او جاستین شیل وزیر مختار انگلیس در تهران بوده است. جاستین شیل در گزارش مورخ ۱۲ فوریهٔ ۱۸۵۰ خود نوشته: "بیروان این فرقه معتقدند که برتری آن‌ها مقدر گردیده و بر مقدسین جائز است که به هر وسیله‌ای مال و ثروت کفار را اخذ کنند." به نقل از:

Moojan Momen, *The Bābī and Bahā'ī Religions, 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts* (Oxford: George Ronald, 1981), p. 5.

8 Hamid Algar, *Religion and State in Iran, 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period* (Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1969), p. 144.

که "بین سال‌های ۱۸۴۷ تا ۱۸۵۰، متعاقب اعلان باب که او نفس قائم است، پیروانش اسلحه به دست گرفتند تا آخرین جهاد را آغاز کنند و یا از مصائب و بلاهای مقارن ظهور موعود نصیب برند، به این امید که اصلاح نهائی امور را تسریع نمایند."<sup>۹</sup> مکیون مانند براون معتقد است که بایان در صدد تأسیس حکومت دینی بابی و سلطه فوری مقدسین بر پهنه زمین بودند.<sup>۱۰</sup> وی منازعات بین بابی‌ها و دولت را با یک جهاد "تهاجمی" مطابق احکام آئین بابی مرتبط می‌داند ولی در عین حال می‌نویسد که بایان در شیخ طرسی و نیریز و زنجان بر ضد دولت قاجار و قوای آن جهاد "تدافعی" اعلان کردند.<sup>۱۱</sup> او هم‌چنین اظهار می‌کند که بایان کوشیدند این جدال‌های محلی را به یک انقلاب گسترده‌تر بر ضد قوای کفر بدل کنند و سپس دلائلی را برای عدم موقّیت آن‌ها ذکر می‌کند.<sup>۱۲</sup> به طور خلاصه او مدّعی است که بایان به علت آراء و افکارشان راجع به ظهور قائم که مطابق عقیده رایج در بین شیعیان باید مقابله نهائی بین قوای خیر و شر را آغاز می‌کرد، و به سبب آنچه باب راجع به جهاد در آثار خود نوشته بود عامدانه سعی کردند تا موجبات نزاع با دولت قاجار و علما را که در نظر ایشان مظاهر اصلی قوای شر در عالم بودند فراهم آورند.

در فاصله سال‌هایی که از انتشار مقالات مکیون گذشته، سعیدی تحقیقات جامع‌تری راجع به حکم جهاد در آثار باب انجام داده است.<sup>۱۳</sup> به علاوه، وی این موضوع را در ارتباط با نظام دینی باب در کلیتش بررسی کرده است. سعیدی به نحوی مقنع استدلال می‌کند که "اگرچه باب رسماً و صریحاً جهاد

9 Denis MacEoin, "From Babism to Baha'ism: Problems of Militancy, Quietism, and Conflation in the Construction of a Religion," *Religion*, vol. 13, no. 3 (1983), p. 222.

10 Denis MacEoin, "Bahā'ī Fundamentalism and the Academic Study of the Bābī Movement," *Religion*, vol. 16, no. 1 (1986), p. 70; idem, "From Babism to Baha'ism," p. 222.

11 Denis MacEoin, "Babism," *Encyclopaedia Iranica*; idem, "The Babi Concept of Holy War," *Religion*, vol. 12, no. 2 (1982), p. 121.

12 "Babi Concept of Holy War," p. 121. Cf. idem, "Babism," p. 316; idem, "Bahā'ī Fundamentalism," p. 70.

تجزیه و تحلیل مکیون از نبردهای بابی توجیه علمی ندارد. نمونه‌هایی از آن در بخش‌های دیگر این مقاله آمده است.

13 Nader Saiedi, *Gate of the Heart: Understanding the Writings of the Bāb* (Waterloo, Ont.: Wilfrid Laurier University Press, 2008), ch. 14.

را نسخ نمود اما عملاً آن را در شریعت خویش منتفی ساخت.<sup>۱۴</sup> بحث سعیدی منحصر به موضوع جهاد نیست بلکه همه احکام شدیدۀ ناظر به غیرمؤمنین را در بیان فارسی که مهم‌ترین اثر در میان آثار متأخر باب است و تحریر آن در اواخر سال ۱۸۴۷ آغاز شده دربرمی‌گیرد. استدلال وی مبتنی بر سه مطلب مهم و مرتبط با یکدیگر است. اولاً توضیح می‌دهد که بیانات متأخرتر باب واضحاً نشان می‌دهد که تنها یک پادشاه بایی قدرت و اختیار اجرای احکام شدیدۀ بیان و از جمله جهاد را داشت. ثانیاً بیان می‌دارد که آن احکام تنها بعد از "ارتفاع" شریعت باب قابل اجرا بود و ارتفاع امر باب همان طور که خود او توضیح داده بود هنگام آمدن من یُظْهَره الله که ظهورش در آثار باب در مقام یک پیامبر حامل وحی الهی وعده داده شده تحقق می‌یافت.<sup>۱۵</sup> ثالثاً ذکر می‌کند که باب احکام شدیدۀ خود را مشروط به شروطی نمود که منطقی محال بوده و عملاً اجرای آن احکام را غیرممکن می‌ساخت.<sup>۱۶</sup> ذکر این نکته نیز بجاست که مقصود باب از اشارات فراوان به موضوع جهاد در آثار اوّلیۀ خویش مانند دستور تهیۀ اسلحه به مؤمنان برای "یوم الجمع" که در قیوم الاسماء صادر گردیده، این بود که به مخاطبانش که اغلب از شیعیان بودند نشان دهد که او صاحب قدرت و اختیاری مافوق علمای دین است و لذا اشارات به جهاد مطابق افکار و اعتقادات رایج در میان شیعیان بود. باب آگاهانه حکم جهاد را در قیوم الاسماء و آثار دیگرش مشابه حکم جهاد در مذهب شیعه صادر نمود.<sup>۱۷</sup> در دلایل سبعه که از آثار متأخرتر اوست توضیح می‌دهد که در قیوم الاسماء به احکام قرآن حکم نمود تا "مردم مضطرب نشوند از کتاب جدید و امر جدید و مشاهده کنند که این

۱۴ همانجا، ص ۳۶۸.

۱۵ در اینجا این نکته نیز شایان ذکر است که باب به صراحت نوشته بود که جمیع احکام او منوط به تصویب من یظْهَره الله است. بهاء الله که اکثریت عظیم بایان ایشان را موعود آئین بایی شناختند هنگامی که اعلان نمود که من یظْهَره الله موعود است حکم جهاد را نیز بکلی نسخ نمود.

16 *Gate of the Heart*, pp. 362-67.

در مورد حکم جهاد در آثار باب، هم‌چنین ن. ک. به فصول دؤم، پنجم و هفتم در همین مجلد.

۱۷ مکیون توضیح داده که حکم جهاد در قیوم الاسماء و آثار دیگری که قبل از بیان فارسی صادر شده شبیه به حکم جهاد در مذهب شیعه است ولی ذکر نکرده که باب خود توضیح داده که این مسئله عمدی بوده است:

"Babi Concept of Holy War," p. 107

مشابه است با خود ایشان لعلّ محتجب نشوند...<sup>۱۸</sup>

این استدلال که بایبان در صدد بودند برای تأسیس یک "حکومت دینی بابی" "جهاد" کنند بیش از هر چیز مبتنی است بر اشارات به ملوک بابی در آثار متأخر<sup>۱۹</sup> باب، مخصوصاً بیان فارسی.<sup>۱۹</sup> اما همان طور که ذکر شد این آثار به دلائل مختلفی عملاً جهاد تهاجمی را نفی می‌کردند، از جمله به این دلیل که نخست باید یک سلطان بابی وجود می‌داشت تا حکم جهاد تهاجمی را اجرا می‌کرد. در کتاب بیان مطلقاً حکمی وجود ندارد که اجازه دهد اهل ایمان بدون یک سلطان بابی اقدام به اجرای جهاد تهاجمی نمایند. هم‌چنین حکمی وجود ندارد که اجازه دهد بایبان به جهاد پردازند تا یک پادشاه بابی را بر تخت سلطنت نشانند.

نه تنها باب در آثار متأخر خود عملاً امکان اجرای جهاد تهاجمی را نفی نمود، بلکه هیچ وقت به پیروان خود دستور نداد که برای انقراض سلطنت قاجار به جهاد پردازند و حتی بعد از آنکه محمد شاه دعوت باب را به قبول آئین بابی ردّ کرد و آزار بی‌وقفه بایبان آغاز شد چنین حکمی صادر ننمود.<sup>۲۰</sup>

اکنون که مسئله جهاد در آثار باب بررسی گردید می‌توانیم به مسئله اهداف و مقاصد بایبانی که در وقایع سال‌های ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۰ شرکت داشتند بپردازیم. برای بررسی به این مسئله، از تمام منابع اولیه موجود و مهم‌تر از همه از تواریخ بابی و بهائی بهره خواهیم برد. پیش از پرداختن به تاریخ مشروح‌تر این درگیری‌ها بررسی منابع و مآخذ ضروری به نظر می‌رسد.

### مروری بر منابع اولیه وقایع مازندران و نیریز و زنجان

۱۸ باب، دلائل سبعه (بی‌ناشر، بی‌تاریخ)، ص ۲۹؛ ایضاً، منتخب آیات از آثار حضرت نقطه اولی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ ب)، ص ۸۵.

19 MacEoin, "Bahā'ī Fundamentalism," p. 70.

20 Peter Smith and William P. Collins, "Babi and Baha'i Millennialism," in Catherine Wessinger, ed., *The Oxford Handbook of Millennialism* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2011), p. 480.

مکبون به خوبی واقف به این مطلب است ولی سعی کرده آن را با این قول توجیه کند که جهاد تهاجمی اعلان نشد "احتمالاً به این علت که اعلان جهاد نادرست شمرده می‌شد مگر اینکه امکان موفقیت آن در حدی معقول وجود داشت و روشن بود که این شرط در مورد بایبان تحقق نداشت" ("Babi Concept of Holy War," p. 121). اما همان طور که ذکر شد بر اساس آثار متأخر باب، اعلام جهاد تهاجمی تحت هیچ شرایطی مجاز نبود.

در بین نبردهای بین دولت و بایان، بیش از همه در مورد واقعه قلعه شیخ طبرسی مدارک تاریخی در دست است. مهم‌ترین مدارک این نبرد سه اثر تاریخی بابی و بهائی به قلم سه نفر از شاهدانی است که از آن واقعه جان سالم بدر برده بودند. این سه تن که آثار خود را مستقل از یکدیگر نگاشته‌اند عبارتند از لطف علی میرزای شیرازی، میر ابوطالب شهمیرزادی و حاجی نصیر قزوینی. شرحی نیز راجع به این واقعه به قلم مهجور زواره‌ای باقی مانده که اگرچه از نظر اهمّیت قابل مقایسه با تواریخ شاهدان عینی نبرد طبرسی نیست اما یک اثر بابی نسبتاً قدیمی و ارزشمند است. سند بسیار مهمّی نیز در مورد این واقعه در دست است و آن فرمان ناصرالدین شاه به حاکم مازندران است.<sup>۲۱</sup>

۲۱ در بین سه روایت شاهدان عینی نبرد طبرسی، تاریخ لطف علی میرزای شیرازی قدیمی و طولانی‌ترین اثر است: تاریخ بی‌نام، بی‌تاریخ، Browne Manuscripts, Or. F. 28, item 3, Cambridge University Library, Cambridge. مؤلف آن در سال ۱۸۵۲ اعدام شد. لذا تاریخ وی نهایتاً به فاصله سه سال و سه ماه از پایان واقعه مازندران تحریر شده است. شرح بدون نام و عنوان میر ابوطالب شهمیرزادی بسیار دیرتر ولی قبل از سال ۱۸۸۸ تحریر گردیده است: تاریخ بی‌نام، بی‌تاریخ، فتوکپی فهرست‌نشده نسخه به خط مؤلف، Afnan Library, Sandy, Bedfordshire. روایت حاجی نصیر قزوینی از مشاهدات عینی خود بسیار کوتاه‌تر از دو روایت دیگر است: "تاریخ جناب حاجی نصیر شهید،" عبدالعلی علانی، ویرایشگر، تاریخ سمندر و ملحقّات (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۱ ب)، صص ۴۹۹-۵۲۰. وی شرح مزبور را مدت نه چندان درازی قبل از درگذشتش در زندان در سال ۱۸۸۳/۱۳۰۰ نگاشته است. سید محمد حسین زواره‌ای متخلص به مهجور تاریخ خود به نام "وقایع المیمیّه" را ظاهراً در سال ۱۸۶۱/۱۲۷۸-۱۸۶۲ تحریر کرده است: بی‌تاریخ، Browne Manuscripts, Or. F. 28, item 1, Cambridge University Library, Cambridge. عکس فرمان ناصرالدین شاه به حاکم مازندران طبع گردیده است: *The Bahá'í World*, vol. 5 (New York: Bahá'í Publishing Committee, 1936), p. 58. مهرباخانی ترجمه انگلیسی این فرمان را منتشر کرده است: *Mullá Husayn: Disciple at Dawn* (Los Angeles: Kalimát Press, 1987), pp. 249-51.

علاوه بر روایات بالا، شرحی به قلم آقا سید محمد رضا شهمیرزادی برادر کوچک‌تر میر ابوطالب شهمیرزادی که در بالا نامش آمد باقی مانده است: تاریخ بی‌نام، بی‌تاریخ، فتوکپی فهرست‌نشده نسخه به خط مؤلف، Afnan Library, Sandy, Bedfordshire. این شرح حاوی برخی اطلاعات راجع به واقعه مازندران است. وی ظاهراً روایت خود را در دهه ۱۸۹۰ نوشته است. هم‌چنین شرح کوتاهی به قلم یک مسلمان به نام شیخ العجم موجود است که احتمالاً در سال ۱۸۶۰ تحریر شده است. برنارد دورن (که به نام بوریس آندریویچ دورن نیز شناخته می‌شود) این شرح را زیر عنوان "من کلام شیخ العجم مازندرانی" منتشر کرده است:

"Nachträge zu dem Verzeichniss der von der Kaiserlichen öffentlichen Bibliothek erworbenen Chanykov'schen Handschriften und den da mitgetheilten Nachrichten über die Baby und deren Koran, von B. Dorn." *Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg*, vol. 9 (1866), pp. 205-11.

حبیب برجیان شرح شیخ العجم را به انگلیسی ترجمه کرده است:

اهمّ منابع اوّلین واقعه نیریزی دو اثر است: یکی تاریخی متأخر به قلم یک بهائی به نام ملا محمد شفیع نیریزی است که از شاهدان عینی و در زمان این واقعه کودکی خردسال بوده و دیگری اثری است بسیار قدیمی تر ولی مختصر به قلم سید ابراهیم نیریزی که مسلمانی مطلع بوده و شرحی فارغ از تعصب نگاشته است.<sup>۲۲</sup>

در مورد پیکار زنجان دو تاریخ از اهمّیت بسیاری برخوردارند: شرحی متأخر به قلم میرزا حسین زنجانی که خود بهائی بوده ولی اطلاعاتش را از شاهدان عینی واقعه اعمّ از بهائی و مسلمان دریافت کرده است و شرح متأخرتری که آقا عبدالاحد زنجانی ازلی که هنگام بروز واقعه کودکی خردسال بوده و در طول جنگ در قسمت مسلمانان شهر اقامت داشته نگاشته

H. Borjjan, "A Mazandarani Account of the Babi Incident at Shaikh Tabarsi," *Iranian Studies*, vol. 39, no. 3 (2006), pp. 381-99.

۲۲ ملا محمد شفیع نیریزی ممکن است تاریخ بدون نام و عنوان خود را در حدود سال ۱۸۸۰ نوشته باشد. او از افرادی که در این واقعه کشته نشدند و از خود او بزرگتر بودند اطلاعاتی دریافت کرده است. فتوکپی نسخه‌ای خطی از تاریخ ملا محمد شفیع در کتابخانه افنان موجود است: تاریخ بی نام، بی تاریخ، فتوکپی فهرست‌نشده نسخه خطی، Afnan Library, Sandy, Bedfordshire. این نسخه احتمالاً در اوائل دهه ۱۹۳۰ توسط دو بهائی تسوید شده است. در مقاله حاضر از این نسخه استفاده شده است. فاضل مازندرانی و نیکلا به نسخه دیگری از تاریخ ملا محمد شفیع دسترس داشته‌اند.

شرح سید ابراهیم نیریزی نه تنها حاوی بسیاری اطلاعات ارزشمند است بلکه معتبرتر از منابع متأخرتر موجود است (ن. ک. به "سندی در باره سید یحیی"، ایرج افشار، ویرایشگر، چهل سال تاریخ ایران در دوره پادشاهی ناصرالدین شاه [تهران: اساطیر، ۱۳۶۸ ش.]. ج ۲، صص ۶۳۵-۶۴۰). مؤلف شرح خود را بر دیوار شبستان مسجد بازار نیریز نوشته است. این شرح شامل دو قسمت است که در دو زمان مختلف نگاشته شده است. قسمت اوّل شرح واقعه اوّل نیریز است. قسمت دوّم که بسیار مختصرتر است راجع به قتل حاکم نیریز است که منجر به جنگ دوّم نیریز در سال ۱۸۵۳ شد. شرح سید ابراهیم مورخ سال ۱۲۷۰ هجری قمری است که در اکتبر ۱۸۵۳ آغاز گردیده است. اما واضح است که این تاریخ بعداً به این نوشته اضافه شده زیرا از قرائن موجود در متن معلوم است که شرح مزبور قبل از اوائل ۱۲۷۱ (حدود نوامبر ۱۸۵۴) تحریر نشده است. مؤلف هنگام اشاره به مهرعلی خان نوری که یکی از دو سردار سپاه بود که در سال ۱۸۵۰ با بابیان جنگید از او با لقب شجاع الملک یاد کرده است. مهرعلی خان در اوائل سال ۱۲۷۱ این لقب را دریافت کرد (ن. ک. به خبر مندرج در روزنامه وقایع اتفاقیه، پنجشنبه، ۱۷ صفر ۹/۱۲۷۱ نوامبر ۱۸۵۴، صص ۱-۲).

علاوه بر این دو منبع، کتابی که حاج میرزا حسن فسائی راجع به تاریخ ولایت فارس در دوره قاجار نوشته و در سال ۱۸۹۵/۱۳۱۳-۱۸۹۶ زیر عنوان فارسنامه ناصری طبع گردیده حاوی شرحی در باره دو واقعه نیریز است (منصور رستگار فسائی، ویرایشگر [تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷ ش.]. ۲ جلد). نگارنده یک صوفی دانشمند بود. شرحی که وی راجع به واقعه اوّل نیریز نوشته از خیلی جهات مشابه شرحی است که در تاریخ رسمی ناسخ التواریخ آمده اما حاوی برخی جزئیات اضافی است.

است.<sup>۲۳</sup>

تواریخ عمومی آئین بابی و بهائی نیز حاوی اطلاعاتی راجع به این نبردها هستند. از بین این آثار، تاریخی که وقایع‌نگار بهائی نبیل زرنندی بجا گذاشته از همه مهم‌تر است. اگرچه نبیل خود در هیچ یک از این وقایع حاضر نبود، اما در سال‌های اول نهضت بابی به این آئین ایمان آورده بود و بسیاری از بایانی را که از ورطه این واقعات جان سالم بدر برده بودند می‌شناخت و از آن‌ها اطلاعاتی راجع به این وقایع دریافت کرده بود. هم‌چنین وی دسترسی به روایاتی به قلم شاهدان عینی این وقایع داشت که اکنون در دست نیستند و شاید حتی از بین رفته باشند. اثری که زیر عنوان کتاب *نقطة الکاف* منتشر شده نیز سودمند است. *نقطة الکاف* متن نخستین تاریخ عمومی آئین بابی را دربردارد.<sup>۲۴</sup>

۲۳ میرزا حسین زنجانی تاریخ خود را در حدود سال ۱۸۸۰ به اتمام رسانده است: تاریخ بی‌نام، بی‌تاریخ، Ms. orient. Oct. 1216, Staatsbibliothek, Berlin، وی نام دو نفر از راویانی را که از ایشان اطلاعاتی کسب نموده ذکر کرده است: دو خانم بهائی به نامهای کر بلائی حوّا و کلثوم خانم (تاریخ، برگ ۲۱ب). شرحی که او نگاشته هنوز منتشر نشده است.

پدر آقا عبدالاحد زنجانی کدخدای یکی از محلات زنجان بود. خانواده آقا عبدالاحد گویا از تابعان حجت رهبر بایان زنجان بوده‌اند. اما هیچ یک از ایشان در محاصره زنجان در کنار بایان حامی حجت ننجنگیدند. آقا عبدالاحد تاریخ خود را در پی خواهش براون نوشته است. نسخه این اثر به خط نگارنده آن مورخ رمضان ۱۳۰۹ است: تاریخ بی‌نام، رمضان ۱۳۰۹ [آوریل ۱۸۹۲]، Or. F. 25, item, Browne Manuscripts, Cambridge University Library, Cambridge، 6. براون متن آن را به انگلیسی ترجمه و با یادداشت‌هایی در سال ۱۸۹۷ منتشر کرده است:

Edward G. Browne, trans., "Personal Reminiscences of the Bābī Insurrection at Zanjān in 1850, written in Persian by Āqā 'Abdu'l-Aḥad-i-Zanjānī," *Journal of the Royal Asiatic Society*, vol. 29, no. 4 (1897), pp. 761-827.

ترجمه براون گاه دقیق نیست.

تواریخی که میرزا حسین و آقا عبدالاحد نگاشته‌اند اطلاعات ارزشمندی راجع به دیدگاه بایان نسبت به واقعه به دست می‌دهند اما شرح آن‌ها راجع به ترتیب حوادث چندان معتبر نیست. *ناسخ التواریخ* اگرچه از خطا و اختلاف در قول بری نیست ولی بهترین مأخذ برای ترتیب و توالی حوادث واقعه زنجان است.

۲۴ یارمحمد نبیل زرنندی در سال ۱۸۴۹ به آئین بابی ایمان آورد. وی تحریر تاریخ خود را در اوت ۱۸۸۸ آغاز نموده و آن را در نوامبر ۱۸۹۰ به پایان برده است. شوقی افندی بخشی از روایت نبیل را که شامل تاریخ آئین بابی است تدوین و به انگلیسی ترجمه نموده است: Nabil-i-Zarandi, *The Dawn-Breakers: Nabil's Narrative of the Early Days of the Bahá'í Revelation*, Shoghi Effendi, trans. and ed. (Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Committee, 1932).

تاریخ نبیل بسیار جامع‌تر از *نقطة الکاف* است و جزئیات بیشتری را دربرمی‌گیرد. براون متن انتقادی *نقطة الکاف* را منتشر کرده است (ادوارد ج براون، ویرایشگر، کتاب *نقطة الکاف* در



علاوه بر متنی که سید ابراهیم نیریزی نوشته و در بالا ذکر شد، مهم‌ترین شروحي که راجع به نبردهای قوای نظامی با بایبان به قلم نویسندگان مسلمان تحریر شده در دو تاریخ رسمی این دوره یعنی *ناسخ التواریخ* به قلم میرزا محمد تقی لسان‌الملک سپهر و *روضه الصّفای ناصرى* به قلم رضا قلی خان هدایت آمده است. گزارش‌های نمایندگان دولت‌های خارجی و جهانگردان و مبشّرین غربی معاصر نیز حاوی اطلاعات مهمی راجع به واقعات مزبور است.<sup>۲۵</sup>

### حوادث نبرد شیخ طبرسی، سپتامبر ۱۸۴۸ – مه ۱۸۴۹

نبرد شیخ طبرسی هشت ماه امتداد یافت و در حدود ۱۵۰۰ کشته بجای گذاشت که تقریباً یک سوّم آن‌ها بابی بودند. نیمی از هجده حروف حیّ که هسته اصلی رهبری نهضت بابی را تشکیل می‌دادند در این واقعه به قتل رسیدند. در مراحل نهائی محاصره، بین ۱۰۰۰۰ تا ۱۲۰۰۰ نفر سپاهی منظم و غیرمنظم در برابر چند صد بابی پیکار می‌نمودند. ده‌ها سال پس از خاتمه

---

تاریخ ظهور باب و وقایع هشت سال اول از تاریخ بایبه تألیف حاجی میرزا جانی کاشانی مقتول در سنه ۱۲۶۸ هجری (لیدن: بریل، ۱۹۱۰ م). قرائن موجود در متن کتاب نشان می‌دهد که بخش تاریخی آن نهایتاً تا ژانویه ۱۸۵۲ تحریر شده بود. برای بحثی جامع راجع به نقطه الکاف ن. ک. به:

William McCants and Kavian Milani, "The History and Provenance of an Early Manuscript of the Nuqat al-kaf Dated 1268 (1851–52)," *Iranian Studies*, vol. 37, no. 3 (2004), 431–49; Milani, "Noqat al-Kāf," *Encyclopædia Iranica*.

منبع قابل توجه دیگر تاریخ میرزا حسین همدانی است. این اثر دومین تاریخ عمومی نهضت بابی است. براون ترجمه انگلیسی دو نسخه مختلف این تاریخ را در سال ۱۸۹۳ منتشر کرد (*Tārīkh-i-Jadīd*). یکی از این دو نسخه خطی در مجموعه براون در کتابخانه دانشگاه کمبریج تحت شماره F. 55 (9) نگاهداری می‌شود. این نسخه در واقع نسخه اصلاح‌شده تاریخ میرزا حسین همدانی زیر عنوان "تاریخ بدیع بیانی" است که محقق بهائی آقا محمد قاضی متن آن را تهیه کرده است. میرزا حسین همدانی اثر تاریخی خود را در دهه ۱۸۷۰ میلادی نوشته. در مورد نبردهای قوای دولتی با بایبان، تاریخ وی اطلاعات چندانی به آنچه در نقطه الکاف موجود است نمی‌افزاید.

۲۵ *ناسخ التواریخ: تاریخ قاجاریه اثر محمد تقی لسان‌الملک سپهر* (جمشید کیانفر، ویرایشگر [تهران: اساطیر، ۱۳۷۷ ش]) و *روضه الصّفای ناصرى اثر رضا قلی خان هدایت* (قم: مرکزی، خیام، پیروز، [۱۳۴۰ ش]) شرح حوادث تاریخی را تا سال ۱۸۵۷/۱۲۷۴–۱۸۵۸ در برمی‌گیرند. مؤمن مجموعه وسیعی از گزارش‌ها و شرح‌های غربی‌ها را در کتاب خود گرد آورده است: *Bábí and Bahá'í Religions*. برخی از گزارش‌های وزیر مختار روسیه در تهران و گزارشی از قنصل روسیه در استرآباد در اثر زیر آمده است:

Prince Dolgorukov, "Excerpts from Dispatches written during 1848–1852 by Prince Dolgorukov, Russian Minister to Persia," *World Order*, vol. 1, no. 1 (1966), pp. 17–24.

واقعۀ، خاطرۀ آن هنوز در ذهن اهالی مازندران زنده و تازه بود. مقدمۀ نبرد طبرسی عزیمت گروهی از بایان به رهبری ملا حسین بشروئی، اولین نفر از حروف حی، از خراسان به سوی مازندران بود (ژوئیه - سپتامبر ۱۸۴۸). قصد آن‌ها سفر آذربایجان و رساندن خود به قلعه چهریق برای دیدار باب و احتمالاً نجات او از زندان بود. شمار بایان در آغاز به حدود ۲۰۰ نفر می‌رسید و عده‌ای از آن‌ها مسلح بودند. این گروه روز ۱۲ شوال ۱۱۱۲۶۴ سپتامبر ۱۸۴۸ (تنها چند روز پس از مرگ محمد شاه در ۴ سپتامبر) به بارفروش که در آن زمان مهم‌ترین شهر تجاری مازندران بود رسید.<sup>۲۶</sup> اصحاب بابی هنگام ورود با گروهی از مردم عوام شهری و روستائی که عددشان به ۳۰۰۰ تا ۴۰۰۰ نفر می‌رسید رو به رو شدند و جمعیت راه را بر آن‌ها بستند. ملا حسین به اصحاب خود دستور مراجعت داد. اما از سوی جمعیت به بایان شلیک شد و دو تن به قتل آمدند. ملا حسین و چند نفر دیگر به جمعیت حمله‌ور شدند و آن‌ها را پراکندند ولی جمعیت عوام توانستند یکی دو بار دیگر به بایان حمله کنند. در این بین عده‌ای از بایان که دیرتر به شهر رسیده بودند در کاروانسرای بارفروش مفرگزیدند. بعد از سفری طولانی که طی آن برخی بیمار شده و یکی فوت نموده بود اصحاب بابی بسیار خسته و محتاج به استراحت بودند. در روزهای بعد، صدها نفر از مردم دهات اطراف به مردم شهر پیوستند و چند بار به بایان حمله کردند. این حملات با ورود عباس قلی خان لاریجانی که یکی از سرکرده‌های بزرگ مازندران بود متوقف شد و بایان با نامبرده قرار گذاشتند که ناحیه را ترک کنند.

چون بایان از بارفروش خارج شدند جمعیتی از مردم شهر در پی آن‌ها روان گردید و خسرو قادیکلای که راهزن بود با مردان مسلحش ظاهراً به قصد حفاظت از بایان به آن‌ها پیوست. خسرو که مقصد اصلیش غارت بایان بود آن‌ها را در جنگل سرگردان نمود و بدین ترتیب سواران او و مردم بارفروش و دهات موفق شدند در خفا عده‌ای از بایان را به قتل برسانند. چون اصحاب بابی به این امر پی بردند خسرو قادیکلای را کشته و افراد او

۲۶ لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، ص ۲۴. در مورد بارفروش، ن. ک. به مقاله زیر: Xavier de Planhol, "Bābol i. The Town," *Encyclopædia Iranica*.

در مقاله حاضر برای تعیین تاریخ‌های میلادی تا حد امکان تقویم هجری قمری رایج در ایران عصر قاجار که تقویم هجری قمری حقیقی و بر رؤیت ماه نو (هلال) مبتنی است مبنا قرار گرفته. در آثار تاریخی روش معمول این است که از تقویم هجری قمری متوسط یا حسابی استفاده می‌شود.

را پراکنده نمودند و سپس در بقعه شیخ طبرسی که در آن حوالی بود مأمّن گزیدند (۲۲ شوال ۱۲۶۴/۲۱ سپتامبر ۱۸۴۸).<sup>۲۷</sup> این بقعه عبارت بود از ساختمانی که قبر شیخ<sup>۲۸</sup> در آن قرار داشت و صحن یا زمین سبزی که حصارى به ارتفاع حدود دو متر دور آن کشیده بودند. براون که سالها بعد از شیخ طبرسی دیدن کرد موقعیت بقعه را از نظر سوق الجیشی ضعیف توصیف می‌کند.<sup>۲۹</sup> بایان این محل را به جهت موقعیت آن انتخاب ننموده بودند. چون انتظار داشتند که مورد حمله قرار می‌گیرند به بنای چهار برج کوچک دور بقعه پرداختند و از آن برجها ناحیه را تحت نظر گرفتند. در طی دو سه ماه بعد قدوس که آخرین نفر از حروف حی بود و عده‌ای دیگر به آن‌ها پیوستند و شمار بایان حاضر در شیخ طبرسی به حدود ۵۰۰ نفر رسید.

هنگامی که ناصرالدین شاه از تحصن بایان در بقعه شیخ طبرسی مطلع شد به سرکرده‌های مازندران دستور داد که آن‌ها را از بین ببرند.<sup>۳۰</sup> به زودی عده‌ای از سرکرده‌ها با جمعیتی نزدیک به ۴۰۰۰ نفر به محل آمدند. روز ۲۵ محرم ۱۲۶۵/۲۲ دسامبر ۱۸۴۸ بایان در روشنائی روز به جمعیت حمله بردند و آن‌ها را غافلگیر کرده متواری نمودند. در این حمله هفتاد نفر یا بیشتر از مهاجمین و از جمله سردار سپاه به قتل رسیدند. هم‌چنین بایان مقدار زیادی اسلحه و مهمات و خواربار و نزدیک به صد اسب غنیمت گرفتند.<sup>۳۱</sup> تصرف

۲۷ لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، صص ۵۲-۵۳.

۲۸ بنا به قول مشهور صاحب بقعه شیخ احمد ابن علی ابن ابی طالب طبرسی است. وی در قرن ششم هجری/دوازدهم میلادی می‌زیسته است.

29 Edward G. Browne, *A Year Amongst the Persians: Impressions as to the Life, Character, and Thought of the People of Persia, Received during Twelve Months' Residence in that Country in the Years 1887-8* (London: Adam and Charles Black, 1893), p. 565.

۳۰ سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۰۱۹؛ هدایت، *روضه الصفاء*، ج ۱۰، ص ۴۳۳.

۳۱ سپهر (*ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۰۲۱) و هدایت (*روضه الصفاء*، ج ۱۰، ص ۴۳۴) نوشته‌اند که بایان در این حمله اهالی قریه افرا را که لشکر سرکرده‌های مازندران در آن سنگر گرفته بودند قتل عام نمودند. در منابع بابی و بهائی ذکری از قتل عام نیامده است. قول براون که مطابق اظهار مؤلف *نقطه الکاف*، بابی‌ها در این حمله سربازان و مردم قریه هر دو را به قتل رساندند صحیح نیست (*Tārīkh-i-Jadīd*, p. 362). متن *نقطه الکاف* (صص ۱۶۱-۱۶۲) صرفاً به تخریب ده و تصرف آذوقه ساکنان آن اشاره می‌کند و ضمناً نشان می‌دهد که این اقدام به تلاقی این صورت گرفته بود که اهالی ده به سپاه اجازه داده بودند در ده آن‌ها سنگر گیرند. اگر بابی‌ها اهالی افرا را کشته بودند دیگر چه معنائی داشت که نویسنده *نقطه الکاف* صرفاً تخریب ده و تصرف آذوقه اهالی را به منزله مجازات آن‌ها قلمداد کند.

این غنائم برای بایان بسیار مهم بود چه که اسلحه و تجهیزات ایشان مطلقاً مناسب و کافی نبود. هنگام ورود به مزار شیخ طبرسی بایان شاید تعداد زیادی شمشیر و خنجر داشتند ولی بیشتر از هفت تفنگ و شاید پنج اسب در اختیار نداشتند.<sup>۳۲</sup>

پس از این شکست، ناصرالدین شاه به عموی خود نواب مهدی قلی میرزا که اخیراً به حکومت مازندران منصوب شده بود دستور اکید داد که بایان را قلع و قمع کند. شاه هم‌چنین در تاریخ ۳ صفر ۱۲۶۵/۲۹ دسامبر ۱۸۴۸ فرمانی صادر کرد و در آن نهضت بابی را "بدعت تازه" خواند و نابودی آن را از "لوازم دین" و "ضروری مذهب و ملت" دانست. شاه در حاشیه به خط خود نوشته است: "صحیح است. مهدی قلی میرزا، در این باب زیاده از حد باید سعی بکنید. این عمل بازیچه نیست. پای دین و مذهب در میان است."<sup>۳۳</sup> متن فرمان نمایانگر آن است که شاه جوان تا حد بسیاری به سائقه تعصب مذهبی دستور به سرکوب بایان داده بود.

شاهزاده مهدی قلی میرزا در نیمه اول ژانویه ۱۸۴۹ به دهکده‌ای در نزدیکی بقعه شیخ طبرسی وارد شد. وی منتظر رسیدن قوای کمکی بود و لذا بلافاصله حمله نمود. بایان در ۱ صفر ۱۲۶۵/۲۷ دسامبر ۱۸۴۸ شروع به کندن خندقی در اطراف بقعه نموده بودند و اکنون مشغول ساختن قلعه‌ای محکم بودند. هم‌چنین به ذخیره آذوقه مبادرت نموده و خود را برای محاصره آماده می‌کردند. هنگامی که بایان پی بردند شاهزاده منتظر رسیدن عباس قلی خان لاریجانی و قوای اوست مصمم شدند که خود اول حمله کنند. در شب ۲۹ صفر ۱۲۶۵ (شب بین ۲۳ و ۲۴ ژانویه ۱۸۴۹) حدود ۲۰۰ تن از آنان به قوای دولتی حمله نموده و آن‌ها را تار و مار کردند.<sup>۳۴</sup>

چهار روز بعد عباس قلی خان با جمعیت خود به صحنه آمد و قوای او به تدریج به ۶۰۰ نفر بالغ شد.<sup>۳۵</sup> در شب ۹ ربیع الاول ۱۲۶۵ (شب بین ۲ و ۳

۳۲ لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، صص ۴۳-۴۴، ۷۵.

33 *Bahá'í World*, vol. 5, p. 58.

۳۴ لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، ص ۹۱.

۳۵ همانجا، ص ۹۹: بارتلمی سمینو، ژنرال سمینو در خدمت ایران عصر قاجار و جنگ هرات: ۱۲۶۶-۱۲۳۶ هجری قمری، به کوشش منصوره اتحادیه (نظام مافی) و سعید میرمحمد صادق (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۷۵ ش)، ص ۱۹۲ (نامه سمینو مورخ ۱۶ ژوئن ۱۸۴۹).

فوریه ۱۸۴۹) بیش از ۲۰۰ نفر از بابیان به سپاه عباس قلی خان شیخون زدند. در این حمله حدود ۴۰۰ نفر از سپاهیان و از جمله تعداد زیادی از سرکرده‌ها جان خود را از دست دادند. تلفات سنگین قوای عباس قلی خان از جمله معلول این امر بود که در هرج و مرجی که در پی حمله بابیان در تاریکی شب در سپاه افتاده بود سربازان یکدیگر را هدف گلوله و ضرب شمشیر قرار داده بودند. این حمله برای بابی‌ها نیز تلفات نسبتاً سنگینی ببار آورد. بیش از چهل نفر و از جمله ملا حسین بشروئی یا در میدان جنگ کشته شدند و یا بعداً در اثر جراحات وارده جان سپردند. روز بعد قوای دولتی ظاهراً برای اینکه فرصتی یابند تا مجروحین و بعضی از کشته‌های خود را جمع و بقیه را دفن کنند به نزدیکی قلعه آمده و آغاز حمله نمودند. بعد از رفتن قوای دولتی، بابی‌ها به میدان جنگ آمدند تا کشته‌های خود را ببرند اما دیدند که سپاهیان اجساد بابی را برخی سر از تن جدا کرده و سرها را برده‌اند و برخی را سوزانده‌اند و یکی را هم سر برده و هم بدن سوزانده‌اند. با مشاهده این صحنه اصحاب بابی اجساد سربازان را از خاک بیرون کشیده و سر از تن جدا نمودند و سرهای بریده را در نزدیکی قلعه بر چوب افراختند.<sup>۳۶</sup>

بزودی شاهزاده مهدی قلی میرزا با سپاهی جدید به صحنه بازگشت و قوای وی و عباس قلی خان به یکدیگر پیوستند و شمار سپاهیان منظم و غیرمنظم به تدریج به ۱۰۰۰۰ تا ۱۲۰۰۰ نفر رسید.<sup>۳۷</sup> اکنون محاصره کامل و راه رسیدن آذوقه به قلعه به کلی مسدود شده بود. در اواخر فوریه یا اوائل مارس قوای دولتی به قلعه یورش بردند اما اصحاب بابی حمله را دفع کردند. در این زمان فوجی مجهز به دو عرّاده توپ و دو عرّاده خمپاره و دو قُنفذ<sup>۳۸</sup> به شیخ طبرسی رسید و بمباران سنگین قلعه در نیمه دوم مارس آغاز شد.

تا اوائل آوریل بابیان تمام آذوقه خود را از شلتوک و حبوبات به مصرف رسانده و حدود سی رأس اسبی را که در قلعه نگاه داشته بودند کشته و

۳۶ لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، ص ۱۱۲؛ ابوطالب شهمیرزادی، تاریخ، ص ۱۶؛ نصیر قزوینی، "تاریخ"، صص ۵۱۰-۵۱۱؛ مهجور، "وقایع المیمیه"، صص ۶۴-۶۵؛ براون، نقطه الکاف، ص ۱۷۷؛ سپهر، ناسخ التواریخ، ج ۳، ص ۱۰۲۷؛ هدایت، روضة الصفاء، ج ۱۰، صص ۴۳۹-۴۴۰.

۳۷ لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، ص ۱۱۹؛ نصیر قزوینی، "تاریخ"، ص ۵۱۵؛ گزارش فربه به دلائیته، ۲۱ فوریه ۱۸۵۰، به نقل از

Momen, *Bábi and Bahá'í Religions*, p. 95.

۳۸ قنفذ یا قمپز توپی لوله کوتاه و سبک بوده که در دوره قاجار استفاده می‌شده است.

خورده بودند و حال ناچار بودند با خوردن علف خود را زنده نگاه دارند. چون عباس قلی خان لاریجانی و سرکرده‌های مازندرانی علی رغم قوا و تجهیزات برترشان در تسخیر قلعه فرو مانده بودند، دولت مرکزی در حدود ۹ آوریل سلیمان خان میرپنج افشار را اعزام نمود.<sup>۳۹</sup> به دستور سلیمان خان سربازان به قلعه نقب زدند و نقب را در زیر دو برج به باروت انباشتند. هنگامی که ترتیبات لازم کامل شد سپاهیان باروت را آتش زده و از چهار سو به قلعه یورش بردند. اصحاب بابی این یورش دوم را نیز دفع کردند. بعد از این یورش سی نفر یا بیشتر از بابی‌ها قلعه را ترک کردند ولی رئیس این گروه و شاید چند نفر دیگر از آن‌ها به ضرب گلوله سپاه کشته شدند و بقیه دستگیر شده و بعداً به قتل رسیدند. در این زمان سپاهیان پی برده بودند که اصحاب قلعه شب‌ها برای جمع کردن علف بیرون می‌روند. از این رو شب‌ها نیز فضای اطراف قلعه را زیر باران گلوله می‌گرفتند. در نوزده روز آخر محاصره، بابی‌ها ناچار بودند برای رفع گرسنگی گوشت فاسد اسب‌هائی را که از قبل کشته و دفن نموده بودند و نیز پوست و استخوان آن‌ها و حتی چرم زین اسب‌ها را بخورند.

محاصره قلعه زمانی خاتمه یافت که شاهزاده حاکم به مکر و پیمان شکنی متوسل شد. وی به بابی‌ها وعده داد که اگر قلعه را ترک گویند امان خواهند یافت. به نشانه تحکیم این وعده و قسم، قرآن مهر کرده و به قلعه فرستادند. در بعد از ظهر ۱۵ جمادی الثانی ۹/۱۲۶۵ هـ ۱۸۴۹، باقیمانده اصحاب که شمارشان به حدود ۲۲۰ نفر می‌رسید از قلعه خارج شدند. پس از ترک قلعه سپاهیان آن‌ها را خلع سلاح نموده بجز معدودی همه را قتل عام کردند (۱۰ مه ۱۸۴۹).<sup>۴۰</sup>

### مقاصد بایان حاضر در شیخ طبرسی

نبیل زرنندی در تاریخ خود آورده که هنگام حرکت بایان به سوی

۳۹ امیر کبیر مظنون شده بود که عباس قلی خان بابی شده است. ن. ک. به نامه سمینو مورخ ۱۶ ژوئن ۱۸۴۹، ژنرال سمینو، ص ۱۹۲.

۴۰ ابوطالب شه میرزادی، تاریخ، صص ۲۱، ۳۲-۳۳، ۳۶؛ هم‌چنین ن. ک. به براون، نقطه الکاف، ص ۱۹۲؛ Nabil, Dawn-Breakers, pp. 399-40. سپهر، ناسخ التواریخ، ج ۳، صص ۱۰۳۵-۱۰۳۶.

مازندران، ملاً حسین به امر باب بیرقی سیاه برافراشت.<sup>۴۱</sup> در احادیث شیعی ذکر بیرق‌های سیاهی آمده که از خراسان به حرکت درآمده و علامت ظهور قائم موعود است. نبیل حدیثی را نقل می‌کند که در آن ذکر "رایت سوداء" آمده و سپس اضافه می‌کند که این رایت در تمام مسیر مشهد تا بقعه شیخ طبرسی برافراشته حمل شد و نیز بر فراز قلعه تا زمان سقوط آن در اهتزاز بود.<sup>۴۲</sup> برخی از پژوهندگان راجع به اهمیت این واقعه اظهار نظر نموده‌اند.<sup>۴۳</sup> به نظر ایشان برافراشتن بیرق‌های سیاه گذشته از اینکه از تحقق احادیث مربوط به ظهور قائم در خراسان خبر می‌داد، اهمیت سیاسی نیز داشت چه که عباسیان دقیقاً با برافراشتن پرچمهای سیاه در خراسان قیام خود را بر ضد امویان آغاز کرده و بساط خلافت آن‌ها را برچیده بودند. اما باید پرسید که افراختن رایت سیاه در نظر بابیان چه معنا و مفهومی داشته و درک دولتیان و عامه مردم از آن چه بوده است. با توجه به سؤال اخیر، مهم است که هیچ شاهد و دلیلی که نشان دهد معاصران مفهومی سیاسی برای چنین عملی قائل شده‌اند وجود ندارد. در تواریخ رسمی قاجار نه تنها از نگرانی دولت از این اقدام بابیان صحبتی نشده بلکه حتی کوچک‌ترین اشاره‌ای به ایات سیاه نیز نیامده است. یک توجیه این مسئله را در رسم چاوش خوانی (آواز چاوش) که در آن عصر رواج داشت توان یافت. این رسم نشان می‌دهد که چگونه ممکن بوده بیرق سیاه افراشته‌ای به حرکت درآید بدون آنکه سوء ظنی برانگیزد.<sup>۴۴</sup>

چاوش یا پیشرو قافله کسی بود که مردم را به زیارت مکه یا عتاب مقدسه در عتبات یا مشهد می‌برد و برای اینکه مردم را تشویق کند تا به او بپیوندند اشعاری را در ستایش پیامبر و ائمه اطهار به آواز می‌خواند و بیرق مخصوصی را به نشانه این سفر زیارت به زودی آغاز خواهد شد برمی‌افراشت.<sup>۴۵</sup> تاریخ لطف علی میرزا نشان می‌دهد که ملاً حسین و اصحاب

41 *Dawn-Breakers*, pp. 324–25.

۴۲ همانجا، ص ۳۵۱.

43 Momen, "Social Basis of the Bábí Upheavals," p. 161; MacEoin, "Babi Concept of Holy War," p. 115.

۴۴ با سپاس از زنده‌یاد صالح مولوی نژاد که توجهم را به این نکته جلب کرد.

45 Ghulam Husayn Yūsufi, "Čāvoš," *Encyclopædia Iranica*.

او بیم آن داشتند که به ایشان حمله شود و لذا با اظهار اینکه عازم زیارت کربلا هستند می‌خواستند هویت خود را مخفی نگاه دارند.<sup>۴۶</sup> با توجه به رسم چاوش‌خوانی، روشن است که اصحاب بابی می‌توانسته‌اند رایتی سیاه برافرازند بدون آنکه لزوماً سوء ظنّ احدی را جلب نمایند. در عین حال برخی شواهد موجود دلالت بر این دارد که قول نبیل کاملاً صحیح نیست. در هیچ یک از تواریخ قدیمی‌تر ذکری از برافراشتن رایت سیاه نیامده و از این گذشته در تاریخ لطف علی میرزا اشاراتی آمده که بر اساس آن وقوع چنین امری غیرمحمّلت به نظر می‌رسد. لطف علی میرزا که کمی پیش از ورود بایان به مازندران به آن‌ها پیوسته بود در تاریخ خود اشاره‌ای گذرا به لباس سیاه ملا حسین نموده و می‌نویسد که معنای حدیث "رایات سود" از خراسان همین لباس سیاه اوست.<sup>۴۷</sup> اشاره لطف علی میرزا می‌رساند که اصحاب در آن زمان حامل بیرق‌های سیاه افراشته نبوده‌اند. تاریخ میر ابوطالب شه‌میرزادی نیز مؤید این نکته است. نامبرده که بعد از ورود اصحاب ملا حسین به بقعه شیخ طبرسی به آن‌ها پیوسته بود چند بار به تحقیق و عود راجع به بیرق‌های سیاه اشاره می‌کند. اما از متن نوشته او برمی‌آید که بایان شخص ملا حسین را مظهر "رایات خراسان" می‌دانسته‌اند.<sup>۴۸</sup> در نقطه الکاف نیز به رایات مختلف مذکور در احادیث اشاره شده و در مورد "رایت خراسانی" آمده که مراد "جناب سیّد الشهداء [ملا حسین بشروئی] علیه السلام است که از خراسان حرکت نمود...<sup>۴۹</sup> با توجه به این شواهد، بعید به نظر می‌رسد که بایان در مسیر مازندران حامل بیرق سیاهی بوده‌اند و حتی اگر هم بیرقی را حمل می‌کرده‌اند، آن را نشانه تحقیق و عود مربوط به آخرالزمان نمی‌پنداشته‌اند. بلکه در نظر آن‌ها نفس حرکت ملا حسین و اصحاب وی از خراسان تحقیق و عود مذکور در احادیث راجع به رایات سیاه بود.

نبیل در جای دیگری از تاریخ خود شمار بایان مجتمع در شیخ طبرسی

۴۶ تاریخ، صص ۲-۳، ۸-۹.

۴۷ همانجا، ص ۱۹.

۴۸ تاریخ، ص ۲۵؛ هم‌چنین ن. ک. به صص ۷-۸. ممکن است نبیل نسخه متفاوتی از تاریخ میر ابوطالب را در دست داشته است. وی در عبارتی که از تاریخ میر ابوطالب نقل کرده نوشته که ملا حسین "حامل" رایت سوداء بود (Dawn-Breakers, p. 407).

۴۹ براون، ص ۱۵۳.



را ۳۱۳ نفر قید می‌کند.<sup>۵۰</sup> مانند بیرق‌های سیاه، رقم ۳۱۳ نیز از این نظر اهمیت دارد که در اخبار مربوط به ظهور قائم ذکر شده و آمده که اصحاب قائم ۳۱۳ نفرند. این رقم ارزش عددی کلمه "جیش" به حساب ابجد است و مراد جیش یعنی سپاه قائم است.<sup>۵۱</sup> بعید نیست که تأکید برخی از بایبان بر تحقق تحت اللفظی این احادیث موجب شده باشد که روایاتی راجع به افراشتن بیرق سیاه و اینکه شمار اصحاب قلعه شیخ طبرسی ۳۱۳ نفر بوده در میان اهل ایمان رواج یافته و بعداً به تاریخ نبیل راه یافته است.

در مورد اینکه چرا ملاً حسین و حدود ۲۰۰ نفر از بایبان راهی مازندران شدند شواهد زیادی در دست نیست. ملاً حسین کمی پیش از آن مجبور شده بود از مشهد خارج شود. علت آن این بود که خراسان در اثر طغیان سالار علیه دولت ناآرام بود و در مشهد زد و خوردی میان بایبان و مردم روی داده بود.<sup>۵۲</sup> و چنین درگیری‌هایی تنها بر وخامت اوضاع می‌افزود. بر اساس گفته خود ملاً حسین، مقصد او از ترک مشهد جز "اعلای کلمه حق و شهادت" چیز دیگری نبود.<sup>۵۳</sup> با وجود این به نظر می‌رسد که ملاً حسین هدف دیگری را نیز دنبال می‌نمود. یکی از اهداف اجتماع بدشت (ژوئن - ژوئیه ۱۸۴۸) مذاکره در مورد استخلاص باب از زندان بود.<sup>۵۴</sup> آواره مؤلف یکی از تواریخ متأخر بهائی می‌نویسد که در بدشت تصمیم بر این شد که بایبان به محل زندان باب در آذربایجان یعنی قلعه چهریق رفته و از آنجا رهائی ایشان را از محمد شاه خواستار شوند و در صورت ضرورت باب را به جبر آزاد کنند اما حتی المقدور بکوشند که کار به جدال با دولت نکشد.<sup>۵۵</sup> احتمالاً به علت به چوب بستن باب در تبریز، بایبان مصمم گردیدند مولای خود را از

50 *Dawn-Breakers*, p. 354.

51 Mohammad Ali Amir-Moezzi, "Eschatology iii. In Imami Shi'ism," *Encyclopaedia Iranica*.

۵۲ شرح این زد و خورد در زیر آمده است.

۵۳ لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، ص ۱۸؛ هم چنین ن. ک. به ص ۸۸.

54 Shoghi Effendi, *God Passes By*, rev. ed. (Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Trust, 1974), p. 31.

۵۵ عبدالحسین آواره، *الکواکب الدرّیة فی مآثر البهائیه*، ج ۱ (قاهره: السعادة، ۱۹۲۳ م)، ص ۱۲۹. آواره به خطا ماکو (بجای چهریق) نوشته است.

زندان نجات دهند.<sup>۵۶</sup> بنا به نوشته شیخ کاظم سمندر، ملا حسین و همراهان او قصد داشتند به آذربایجان توجّه کنند تا به دیدار باب مشرف گردند.<sup>۵۷</sup> از بین دو مورخ اصلی دربار قاجار، رضا قلی خان هدایت نیز ذکر نموده که مقصد اولیه ملا حسین توجّه به چهریق برای آزاد کردن باب بود.<sup>۵۸</sup>

منابع موجود نشان نمی‌دهد که نظر باب در باره نقشه پیروانش برای نجات ایشان چه بوده. استخلاص باب اگر به جبر انجام می‌شد به معنای مداخله در امور دولت بود. پیدا است که بایان این عمل را مشروع تلقی می‌کردند چون عکس‌العملی در برابر ظلم و ستم بود. حدس این مطلب که اگر گروه بابی موفق به نجات باب شده بودند بعد چه می‌کرده‌اند دشوار است. در هیچ یک از تواریخ بابی و بهائی به وضوح ذکری از نقشه‌های آتی آن‌ها نیامده است. تنها اشاره‌ای که آمده این است که قصد داشتند عازم عتبات شوند.<sup>۵۹</sup> اگر این قول به همین صورت صحیح فرض شود می‌رساند که بایان همراه ملا حسین قصد داشتند ایران را ترک گویند. اما مشکل می‌توان تصور کرد که موقعیت بایان در عتبات یعنی قلب عالم شیعه بهتر از ایران می‌توانست باشد. کافی است به خاطر آورد که برای ملا علی بسطامی فرستاده باب به عتبات چه پیش آمد.<sup>۶۰</sup>

باید در نظر داشت که حرکت بایان به سمت مازندران در چه وضع و موقعیتی صورت می‌گرفت. سه ماه پیش از آن، باب را به تبریز مرکز ولایت آذربایجان آورده و در حضور ولیعهد و علما استطاق نموده بودند (در حدود

۵۶ ن. ک. به هدایت، روضة الصفاء، ج ۱۰، ص ۴۲۸.

۵۷ شیخ کاظم سمندر قزوینی، "تاریخ جناب سمندر"، عبدالعلی علانی، ویرایشگر، تاریخ سمندر و ملحقات (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۱ ب)، ص ۱۶۸. سمندر این مطلب را در ضمن شرح حال کوتاه یکی از بقیة السیف واقعه مازندران که او را ملاقات کرده بود ذکر کرده است.

۵۸ روضة الصفاء، ج ۱۰، صص ۴۲۲-۴۲۸-۴۲۹. هم‌چنین ن. ک. به: Edward G. Browne, ed. and trans., *A Traveller's Narrative Written to Illustrate the Episode of the Báb* (Cambridge: Cambridge University Press, 1891), vol. 2, p. 189.

۵۹ لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، ص ۸۸. هم‌چنین ن. ک. به براون، نقطة الکاف، ص ۱۶۶؛ Nabil, *Dawn-Breakers*, p. 32؛ سپهر، ناسخ التواریخ، ج ۳، ص ۱۰۱۴؛ هدایت، روضة الصفاء، ج ۱۰، ص ۴۳۱.

60 Moojan Momen, "The Trial of Mullā 'Alī Bastāmī: A Combined Sunnī-Shī'ī Fatwā against the Báb," *Iran*, vol. 20 (1982), pp. 113-43.

۲۳ آوریل (۱۸۴۸).<sup>۶۱</sup> در این مجلس باب علناً مدّعی شده بود که قائم موعود (امام غائب یا مهدی) است و به سبب این ادّعا که تهدیدی برای قدرت علما محسوب می‌شد ایشان را چوب زده بودند. پیش از آوریل ۱۸۴۸ مواردی پراکنده از ادّیت و آزار بایبان پیش آمده بود. اما چنین حوادثی بعد از محاکمهٔ باب در تبریز ظاهراً بیش از پیش روی داده چه که علما که بر اثر ادّعای صریح باب بر سر خشم آمده و ضمناً از مشاهدهٔ مجازات وی جری‌تر شده بودند بیشتر از گذشته مقامات دولتی و عامّهٔ مردم را به آزار بایبان تحریک می‌نمودند. شرحی که آستین رایت (Austin H. Wright) میسیونر امریکائی معاصر باب که در نزدیکی چه‌ریق محلّ زندان باب اقامت داشت نگاشته نشان می‌دهد که زمانی که باب را برای محاکمه به تبریز آوردند دولت دستور داد که بایبان "هر جا یافت شوند باید جریمه و مجازات گردند."<sup>۶۲</sup> دو حادثه که در تابستان ۱۸۴۸ قبل از حرکت اصحاب ملاً حسین به سوی مازندران روی داد نمایانگر بحرانی است که بایبان را در بر گرفته بود. حادثهٔ اوّل در مشهد و حادثهٔ دوّم در نیالا متعاقب اجتماع بدشت رخ داد.

در مشهد در پی منازعه‌ای بین یک جوان بابی و یکی از خدمتگزاران تنی از علمای شهر، جوان بابی مزبور را اوّل تعزیر نموده و سپس مهار کرده در کوچه و بازار گردانیدند. متعاقباً قریب هفتاد نفر از بایبان شمشیر به دست کوشیدند وی را آزاد نمایند و در زد و خوردی که روی داد چند نفر از مردم شهر و بابی‌ها مجروح شدند.<sup>۶۳</sup> به سبب این حادثه بود که ملاً حسین از مشهد اخراج شد و پس از آن راهی مازندران گشت. در اجتماع بدشت ظاهره که تنها بانو در بین حروف حیّ بود بی حجاب در جمع بایبان حاضر شد و بدین

۶۱ مطابق قول نیبل، استنتاج باب در اواخر ژوئیهٔ ۱۸۴۸ صورت گرفت (Dawn-Breakers, p. 301). اما شواهد موجود نشان می‌دهد که محاکمهٔ او در نیمهٔ دوّم ماه آوریل سال مزبور روی داد. ن. ک. به نامه‌های آقا سید حسین کاتب و خال اصغر منتشره در ابوالقاسم افغان، عهد اعلی: زندگانی حضرت باب (آکسفورد: Oneworld, ۲۰۰۰، م، صص ۳۳۷-۳۳۹). هم‌چنین ن. ک. به سیامک ذبیحی مقدم، "معرفی کتاب. عهد اعلی: زندگانی حضرت باب،" پیام بهائی، شمارهٔ ۲۵۳ (دسامبر ۲۰۰۰)، ص ۴۰.

62 *The Literary World*, vol. 8, no. 228 (14 June 1851), p. 470.

نامهٔ رایت مورّخ ۱۰ فوریهٔ ۱۸۵۱ است.

۶۳ مهجور، "وقایع المیمیّه،" صص ۶-۸؛ ابوطالب شه‌میرزادی، تاریخ، صص ۲۳، ۴۶-۴۷؛ سمندر، "تاریخ جناب سمندر،" ص ۱۶۸. هم‌چنین ن. ک. به

Nabil, *Dawn-Breakers*, pp. 288-89.

طریق نسخ شریعت اسلام و آغاز قیامت را اعلام نمود. پس از اینکه خبر این واقعه و نقض احکام اسلامی و شایعه اعمال قبیحی که به بایان نسبت داده می‌شد به گوش اهالی نیالا در مازندران رسید، اهالی این روستا به بایانی که از بدشت آمده بودند حمله کرده و عده‌ای را کشته یا مجروح نمودند و اموالشان را به تاراج بردند.<sup>۶۴</sup>

مندرجات تاریخ لطف علی میرزا نیز مؤید وجود جوّی از خصومت و دشمنی نسبت به بایان در این زمان است. او می‌نویسد که اصحاب ملا حسین هنگام ورود به مازندران به موکب شاهزاده خانلر میرزا که تازه به حکومت آن ولایت منصوب شده بود برخوردند (نیمه دوم ماه اوت). وقتی که شاهزاده پی برده بود که گروه مزبور بایی هستند به چند نفر از ایشان با تغییر گفته بود که "شما همه بایی هستید و شما مفسد فی الارض<sup>۶۵</sup> هستید. قتل شما لازم و شاه [محمد شاه] حکم کرده هر جا شماها را پیدا کنند بقتل رسانند."<sup>۶۶</sup> اگرچه در منابع دیگر ذکر نشده که محمد شاه دستور به قتل بایان داده بود اما این حادثه نمایانگر وضعیت حادّ و دشواری است که بایان دچار آن شده بودند. کمی پیش از آن، ملا حسین به پیشنهاد لطف علی میرزا دستور داده بود که شب‌ها عده‌ای از اصحاب کشیک بکشند.<sup>۶۷</sup>

هنگامی که اصحاب بایی در نزدیکی بارفروش خبر مرگ محمد شاه را شنیدند راهی این شهر گردیدند. آن‌ها بدون شک می‌دانسته‌اند که به سبب حضور سعید العلماء عالم صاحب نفوذ این شهر که کینه‌ای شدید نسبت به بایان داشت ممکن است غائله‌ای به پا شود. در عین حال همراهان ملا حسین ظاهراً چاره‌ای جز این نداشته‌اند. کمی پیش از آن، آن‌ها ناگزیر شده بودند قریهٔ آریم را ترک کنند چون بعضی از مردم شکایت کرده بودند که بایان چراگاه مالهای ایشان را اشغال کرده‌اند و برخی دیگر گفته بودند که آذوقه کمیاب شده است چون اصحاب بایی پول خوبی بابت مایحتاج خود می‌پرداختند و همه برنج و اجناس خود را به آن‌ها می‌فروختند. مردم تهدید

64 Nabil, *Dawn-Breakers*, pp. 298-300; *Munirih Khanum, Munirih Khānum: Memoirs and Letters*, Sammireh Anwar Smith, trans. (Los Angeles: Kalimāt Press, 1986), pp. 15-16.

۶۵ اصطلاح "افساد در ارض" مبتنی بر آیات قرآنی و از جمله آیهٔ ۳۲ از سورهٔ مائده است.

۶۶ تاریخ، ص ۱۴.

۶۷ همانجا، صص ۴، ۶.

کرده بودند که اگر بابی‌ها آن محل را ترک نکنند شب بر سر آن‌ها خواهند ریخت.<sup>۶۸</sup> فوت محمد شاه وضعیتی را به مراتب پیچیده‌تر نموده بود. دیگر برای اصحاب بابی مقدور نبود که به سفر خود ادامه داده از یک محل به محل دیگری روند زیرا خطر آن وجود داشت که در معرض حمله قرار گیرند، چه از جانب راهزنانی که از هرج و مرج استفاده کرده مجال عمل یافته بودند و چه از سوی مردم یا مقامات دولتی که ممکن بود بایان را گروهی از اشرار و راهزنان تلقی کنند.<sup>۶۹</sup> در نامه‌ای که به فاصله کوتاهی بعد از مرگ محمد شاه از ساری نوشته شده آمده که "ساری ... تنها شهری است در تمام مازندران که دچار اغتشاش نشده و راه‌ها همه جا پر است از راهزنان..."<sup>۷۰</sup> بارفروش نزدیک‌ترین شهر بزرگ به ارباب بود و در آنجا اصحاب ملا حسین می‌توانستند تا برقراری مجدد امنیت آذوقه کافی برای گروه خود به دست آورند.

نه صاحب *ناسخ التواریخ* و نه مؤلف *روضه الصفاء* دو تاریخ رسمی اصلی این دوره در توصیف ورود بایان به بارفروش اشاره‌ای نکرده‌اند که گروه بایان مورد حمله قرار گرفتند. اما این مطلب به صراحت در روایت عینی لطف علی میرزا و نیز تواریخ بابی و بهائی دیگر آمده و شرحی که شیخ العجم نوشته هم ظاهراً مؤید آن است. شیخ العجم نوشته که خبر رسیده بود ۵۰۰ نفر بابی خروج کرده‌اند و قصد دارند به بارفروش شبیخون زنند. مردم بارفروش سلاح برداشته و در انتظار بایان نشسته بودند تا آن‌ها را به قتل رسانند. وقتی که بایان وارد شدند زد و خوردی صورت گرفت و ملا حسین هفت هشت نفر از مردم شهر را کشت.<sup>۷۱</sup> اگرچه ممکن است تلفات مردم شهر در این رویارویی اول بیش از این تعداد بوده، اما در مجموع شمار کشتگان

۶۸ همانجا، صص ۲۰-۲۱.

۶۹ ن. ک. به نصیر قزوینی، "تاریخ"، ص ۵۰۴.

70 Anonymous, 12 September 1848, "Translation: Extract of a letter from a person sent to M. [Mazandaran] by Colonel F. [Farrant]," "Enclosed Farrant's No. 85 of 1848," The National Archives of the UK, Foreign Office Records, FO 60/138.

نایب سرهنگ فرانسویس فرانت کاردار سفارت انگلیس در تهران بود. هم‌چنین ن. ک. به لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، صص ۲۵-۲۶؛

Robert Grant Watson, *A History of Persia from the Beginning of the Nineteenth Century to the Year 1858* (London: Smith, Elder and Co., 1866), p. 360.

۷۱ "من کلام شیخ العجم"، صص ۲۰۶-۲۰۷؛ ۳۹۱ p. Borjjan, "A Mazandarani Account,"

بارفروشی زیاد نبوده و این مطلب نشانه آن است که بایان قصد حمله به مردم شهر را نداشته‌اند. در مقابل، دفعاتی که ملا حسین و اصحاب قلعه شیخ طبرسی به سپاهسانی که آن‌ها را در محاصره داشتند حمله کردند ثابت نمودند که توانائی آن را دارند که تلفات سنگینی بر دشمنان نشان وارد آورند.

بعد از خروج از بارفروش اصحاب بابی به اکراه موافقت کردند که خسرو قادیکلائی و مردان مسلح او آن‌ها را همراهی کنند. سبب این بود که جمعیتی از بارفروش دنبال آن‌ها روانه شده بودند و قصد انتقام کشیدن داشتند و بایان نیز غریب و با منطقه ناآشنا بودند و عبور از راه‌های تنگ و جنگل‌های انبوه و زمین‌های باتلاق مازندران دشوار بود. هنگامی که اصحاب بابی پی بردند که سواران خسرو برخی از ایشان را کشته‌اند و قصد دارند بقیه را نیز به قتل رسانده اموالشان را غارت کنند خسرو قادیکلائی را در نیمه شب کشتند و به مردان او حمله کرده آن‌ها را پراکنده ساختند. بایان هنگام حمله تمام اموال خود را در جنگل رها کردند و به تعقیب سواران خسرو قادیکلائی پرداخته به روستائی که به گمانشان قادیکلا بود حمله‌ور شدند. بعد که به محل اولیه بازگشتند دیدند که اثری از اموال ایشان باقی نمانده. لذا با کمک و راهنمایی یکی از مردم دهات اطراف که او را به اسارت گرفته بودند به بقعه شیخ طبرسی که در نزدیکی بود رفتند.

علت اینکه بایان تصمیم گرفتند در شیخ طبرسی بمانند این بود که دیگر ادامه سفر برایشان ممکن نبود. از تواریخ شاهدان عینی روشن است که ملا حسین رهبر جمعیت بابی آگاه بود که سفر آن‌ها به آخر رسیده است. وی هنگام ورود به بقعه همراهان خود را طرف خطاب قرار داده و گفته بود که در اینجا همه آن‌ها شهید خواهند شد.<sup>۷۲</sup> لطف علی میرزا در تاریخ خود ناله و حنین اصحاب را هنگامی که شنیدند از شهادت‌گزیری نیست توصیف می‌کند. بعد از مرگ محمد شاه دیگر برای بایان امکان نداشت که نقشه اولیه خود را برای نجات باب دنبال کنند. گذشته از ناامنی منطقه و خطر حمله راهزنان، دشمنان بابی‌ها در صدد کشتن آن‌ها و کشیدن انتقام خون مردم بارفروش و خسرو قادیکلائی و همراهانش بودند. اگر اصحاب بابی در راه‌های تنگ مازندران به حرکت می‌پرداختند خود را به سهولت در معرض حمله دشمنان نشان قرار می‌دادند. لهجه و لباس آن‌ها نشان می‌داد که غریب

ولایتند.<sup>۷۳</sup> از تاریخ حاجی نصیر قزوینی مشهود است که اصحاب ملاً حسین انتظار داشتند که مردم شهر به زودی به آن‌ها حمله خواهند کرد.<sup>۷۴</sup> ضمناً به نظر می‌رسد که به دهات اطراف نیز پیغام رفته بود که بابی‌ها جماعتی کافرند که کشتن آن‌ها و غارت اموالشان مباح است.<sup>۷۵</sup> تا مدتی بعد از ورود اصحاب به بقعه شیخ طبرسی، اهالی قادیکلا و روستاهای دیگر هر کسی را که در ناحیه غریب بود غارت کرده و حتی معدودی را نیز به قتل رسانده بودند.<sup>۷۶</sup> حاصل کلام اینکه بایان در دام افتاده بودند. لذا به ساختن استحکاماتی ابتدائی حول مزار شیخ طبرسی پرداختند. این مطلب که اولین حمله بزرگ به بابی‌ها سه ماه بعد روی داد صرفاً به این علت بود که سرکرده‌ها و بزرگان مازندران ناچار شده بودند برای تاجگذاری شاه به تهران بروند.<sup>۷۷</sup> اما در این فاصله، اهالی قادیکلا به اصحاب بابی مجتمع در بقعه حمله کردند.<sup>۷۸</sup>

در این وضع بود که دو مسئله جهاد (تدافعی) و شهادت در نظر گروه بابی جلوه‌ای نمایان یافت. بایان بنا به سابقه شیعی خود همچون عموم مردم ایران عمیقاً با این دو مسئله آشنا بودند. به اعتقاد ایشان ظهور قائم نقطه اوج تاریخ شیعه بود. چون جنگ آغاز شد در نظر اصحاب بابی چنین می‌نمود که حادثه کربلا بار دیگر در جریان وقوع است. به چشم آن‌ها خاندان قاجار همچون بنی امیه بودند و علمای دشمن آن‌ها همان افرادی بودند که بنا به اخبار و احادیث با قائم به ستیز می‌پرداختند. اولین حمله بزرگ به بابی‌ها در ماه محرّم روی داد یعنی همان ماهی که در آن امام حسین به شهادت رسیده بود. ملاً حسین در صحبتش با نماینده شاهزاده به خصوص به این مطلب اشاره نموده شباهت آن را به رفتار بنی امیه با امام حسین متذکر شد.<sup>۷۹</sup>

عوامل مختلفی نشان می‌دهد که بابی‌ها در صدد طغیان بر ضد دولت نبودند. اسلحه و تجهیزات محدود آن‌ها که در آغاز به شمشیر و خنجر و

۷۳ همانجا، ص ۶۱؛ مهجور، "وقایع المیمیه"، ص ۳۷.

۷۴ "تاریخ"، ص ۵۰۴.

۷۵ لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، ص ۳۶.

۷۶ ابوطالب شهمیرزادی، تاریخ، ص ۳.

۷۷ سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۰۱۷؛ هدایت، *روضه الصفا*، ج ۱۰، ص ۴۳۳.

۷۸ براون، *نقطه الکاف*، ص ۱۶۰. هم‌چنین ن. ک. به 345، *Nabil, Dawn-Breakers*.

۷۹ لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، ص ۸۷؛ مهجور، "وقایع المیمیه"، ص ۴۲.

هجده تفنگ و معدودی اسب منحصر بود و نیز حضور تعدادی کودک و سالخورده چنین جمعیتی را در خور مقابله با لشکر رزم‌آزموده نمی‌ساخت.<sup>۸۰</sup> اگر اقدامات بایان مجتمع در شیخ طبرسی جزئی از یک طرح بابی برای سرنگون ساختن دولت بود در آن صورت معقول بود که بایان در نقاط دیگر سعی کنند از اغتشاش حاصله در پی درگذشت محمد شاه سود جویند. متعاقب مرگ محمد شاه در بسیاری از نقاط کشور شورش و اغتشاش بروز نمود و سالار که قبلاً در خراسان سر بر طغیان برداشته بود از فرصت حاصله استفاده نموده موقعیت خود را تحکیم بخشید. شورش وی یک سال و نیم دیگر بخش عظیمی از قوای نظامی کشور را به خود مشغول داشت. بدون رسیدن کمک از خارج، سقوط قلعه شیخ طبرسی امری محرز بود و دیر یا زود اتفاق می‌افتاد. در جنگ محاصره‌ای همیشه حوادث و تحولات خارج قلعه است که پیروزی یا شکست مدافعان قلعه را رقم می‌زند.<sup>۸۱</sup> از این رو تدارک مدافعه در شیخ طبرسی امری بی‌حاصل بود مگر اینکه با طغیان بابی‌ها در نقاط دیگر کشور توأم می‌شد. به نظر می‌رسد که اگر قصد بایان شورش بود به خوبی توانائی انجام آن را داشتند. برای مثال ملا محمد علی حجت زنجانی که حدود دو سال بعد در بزرگ‌ترین جنگ بین بایان و دولت، قوای بابی را رهبری کرد در بحبوحه واقعه شیخ طبرسی از پایتخت گریخت. وی پیروان زیادی در زنجان داشت و در مدتی که به اجبار در تهران توقف داشت با پیروانش در تماس بود. چون اولین حمله بزرگ به اصحاب بابی در شیخ طبرسی در نیمه دوم دسامبر روی داد یعنی سه ماه و نیم پس از مرگ محمد شاه و واقعه قلعه تا ماه مه سال بعد امتداد یافت، اگر به بایان زنجان دستور رسیده بود که طغیان کنند ظاهراً فرصت کافی برای تدارک آن داشتند. یکی دیگر از زعمای بابی یعنی آقا سید یحیی وحید دارابی که حدود دو سال بعد در نبرد نیریز شرکت جست در آن شهر و هم‌چنین در یزد پیروان بسیاری

۸۰ ن.ک. به لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، صص ۴۳-۴۴، ۸۰.

۸۱ "در تاریخ جنگ موردی دیده نشده که بعد از اینکه قوای مدافع در یک قلعه محاصره گردید، توانسته باشد به تنهایی و با امکانات و تجهیزات خود نیروی مهاجم را وادار کند که دست از محاصره بردارد. دفاع از یک قلعه همیشه جنگی است برای فرصت بیشتر یافتن." به نقل از:

Gert Bode, "Siege," in Trevor N. Dupuy, editor-in-chief, *International Military and Defense Encyclopedia* (Washington D. C.; New York: Brassey's [US], Inc., 1993), vol. 5, p. 2417.



داشت. او نیز ظاهراً قادر به تدارک یک قیام بابی بود. با وجود این، نه حجت و نه وحید و نه هیچ بابی دیگری نکوشید قیامی به پا کند. باب علی رغم مسجونیتش با اصحاب خود در ارتباط بود و اگرچه محتمل است که در یک نوبت اهل ایمان را به پیوستن به بایان در بقعه شیخ طبرسی امر نموده باشد اما هیچ گاه دستور به جهاد تهاجمی نداد.

در شرح واقعه شیخ طبرسی که در تواریخ اولیة بابی و تواریخ متأخرتر بهائی آمده شاهدهی موجود نیست که نشان دهد بایان حاضر در آنجا در سر هوای تأسیس یک حکومت دینی بابی داشته‌اند. ادعای سپهر مورخ دربار که ملا حسین به بابی‌ها وعده می‌داد که "هر یک پادشاه مملکتی و حاکم ولایتی" خواهد شد<sup>۸۲</sup> تضادی آشکار با مفاد این تواریخ دارد که طبق آن ملا حسین به فاصله کوتاهی پس از ورود بابی‌ها به مازندران و برخوردشان با موکب شاهزاده خانلر میرزا، به همراهان خود هشدار داده بود که همگی به قتل خواهند رسید. وی گفته بود که هر کدام از ایشان که مایل بود گروه را ترک نمایند باید همان موقع اقدام می‌کرد چه که "بعد از این بخواهد برود ممکن نمی‌باشد. راهها را خواهند گرفت و خونهای ما را خواهند ریخت. عنقریب از [هر] طرف اعدا هجوم خواهند آورد."<sup>۸۳</sup>

روایات شاهدان عینی نشان می‌دهد که اصحاب بابی خود را یاغی و شورشی نمی‌شمردند و در پاسخ به مقامات دولتی نیز انکار چنین مقصدی نمودند. برخی منابع به تعویض نامه و پیام بین بایان و شاهزاده مهدی قلی میرزا اشاره می‌کنند. مطابق تاریخ لطف علی میرزا، شاهزاده حاکم نامه‌ای با لحن درشت خطاب به ملا حسین فرستاده بود و بابی‌ها را متهم کرده بود که فساد به پا کرده‌اند. شاهزاده هم‌چنین نوشته بود که بایان چاره لشکر سلطان را نمی‌توانند بکنند و باید ولایت را ترک کنند. سپس لطف علی میرزا مختصراً سؤال و جواب بین ملا حسین و فرستاده شاهزاده را نقل می‌کند. فرستاده گفته بود که بایان باید معجزه‌ای بیاورند تا حقیقت آن‌ها اثبات شود و اینکه شاهزاده گفته بود که اگر بایان معجزه ظاهر کنند او با آن‌ها متفق

۸۲ ناسخ التواریخ، ج ۳، ص ۱۰۱۹.

۸۳ لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، صص ۱۸-۱۹. هم‌چنین ن. ک. به براون، نقطه الکاف، صص ۱۵۵-۱۵۶؛ Nabil, Dawn-Breakers, p. 326.

شده به دفع ناصرالدین شاه خواهد کوشید.<sup>۸۴</sup> ملا حسین گفته بود که بزرگ‌ترین معجزه که نزول آیات باشد ظاهر شده بود ولی آن‌ها آن را رد کرده بودند و پرسیده بود که چرا ملاهای خود را نمی‌آورند تا به طریق علمیه با بابی‌ها صحبت کنند و اگر بر بابی‌ها فائق آمدند آن‌ها را به قتل رسانند و الا تصدیق امر حق نمایند.<sup>۸۵</sup> سپس ملا حسین برای دریافت جواب قدوس به پیام شاهزاده حضور وی رفته بود و صحبت با فرستاده شاهزاده موقتاً قطع شده بود. ملا حسین پس از مراجعت با لحنی شدید فرستاده شاهزاده را خطاب کرده و ظلم‌های وارده بر اصحابش را شرح داده بود و گفته بود که دشمنان بابی‌ها منشأ فساد بوده‌اند نه اصحاب او. در جواب شاهزاده که گفته بود مقاومت لشکر سلطان را نمی‌توانند بکنند ملا حسین گفته بود که حق همیشه بر باطل فائق آمده و اینکه اگر همه عالم بر علیه او به جنگ پردازد به تنهایی نزاع خواهد کرد تا اینکه شهید شود و یا بر دشمنان خود غلبه کند.<sup>۸۶</sup> در جواب شاهزاده که گفته بود اگر بابی‌ها معجزه‌ای ظاهر کنند با آن‌ها متفق خواهد شد تا شاه را دفع کنند ملا حسین گفته بود که او طالب سلطنت دنیای فانی نیست و شاهزاده و دشمنان بابی‌ها را سرزنش نموده بود که به بابی‌ها که آن‌ها را ندیده و نمی‌شناختند چنین امری نسبت داده بودند. هم‌چنین گفته بود که مشهد را ترک کرده بود "بجته تبلیغ حق" به هر نحو که ظاهر شود "خواه بغلبه بر باطل خواه بسیف خواه بشهادت..." او از ترک ولایت سر باز زده و گفته بود که "بشمشیر امر حق را ظاهر خواهم کرد" و افزوده بود که در بارفروش فریب سردار لاریجانی (عباس قلی خان) را خورده بود و دیگر فریب نخواهد خورد و این لیلی اصحابی که هستند را متفرق نخواهد کرد تا اینکه بر کل غالب گردند و یا همه کشته شوند. ملا حسین تلویحاً به خدعه و نیرنگ شاهزاده اشاره کرده و گاه ناصرالدین شاه را "سگ بچه" خوانده بود و در پایان جواب مختصری به شاهزاده نوشته و

۸۴ تاریخ، صص ۸۳-۸۴. این مطلب نشان می‌دهد که شاهزاده تصور می‌نموده که بایان قصدشان طغیان است.

۸۵ همانجا، صص ۸۴-۸۵. میر ابوطالب شهمیرزادی نیز درخواست بایان برای ملاقات با علما را روایت کرده است (تاریخ، ص ۱۲). هم‌چنین ن. ک. به براون، نقطه الکاف، ص ۱۶۳.

۸۶ لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، صص ۸۵-۸۸.

صحبت با فرستاده او را ختم کرده بود.<sup>۸۷</sup> واضح است که بابی‌ها رحم و شفقت طلب نمی‌کردند. مطلبی که ملا حسین در باره عباس قلی خان گفته بود و نیز اشاره وی به نیرنگ شاهزاده نشان می‌دهد که ملا حسین می‌پنداشت که سخنان شاهزاده محل اعتماد نتواند بود و قصد وی صرفاً این بود که اصحاب بابی را به ترک قلعه برانگیزد تا آن‌ها را به راحتی به قتل رساند. ضمناً اظهارات ملا حسین آنسان که لطف علی میرزا آن‌ها را نقل کرده به وضوح نمودار عزم بایان به انتشار امر بابی و دفاع از خویش است. هم‌چنین از صراحت کلام و لحن شدید ملا حسین می‌توان استنباط نمود که اگر بایان گردآمده در شیخ طبرسی واقعاً در صدد سرنگونی شاه بودند در ابراز آن تأملی نشان نمی‌دادند.<sup>۸۸</sup>

ملا حسین و اصحاب او می‌دانستند که به جنگی مشغولند که به پیروزی نمی‌انجامد. امید آن‌ها این بود که نحوه پیکارشان شاهدهی باشد بر حقیقت و قدرت آئین بابی.

### آرامش بین دو طوفان: مه ۱۸۴۹ - مه ۱۸۵۰

نبرد شیخ طبرسی صحنه را برای جنگ‌های بعدی بین قوای دولتی و بایان آماده کرد و دستور العملی گردید برای نحوه و اسلوب این جنگ‌ها.

۸۷ همانجا، صص ۸۸-۸۹.

۸۸ مکیون در مقاله خود "Babi Concept of Holy War" (صص ۱۱۵-۱۱۷) تحلیلی از اهداف و مقاصد بایان حاضر در شیخ طبرسی به دست می‌دهد. وی با استشهاده به تاریخ لطف علی میرزا می‌نویسد که ملا حسین به "تقاضای" شاهزاده که مازندران را ترک کند جواب رد داد (ص ۱۱۶). بکار بردن لغت "تقاضا" در مورد دستور شاهزاده به بایان که مازندران را ترک کنند گمراه‌کننده است. ناصرالدین شاه بشخصه به شاهزاده دستور اکید داده بود که بایان را قلع و قمع کند و مدت کوتاهی پس از آن فرمانی خطاب به او صادر کرده و نوشته بود که "این طایفه نجس مردود را همچو [همچو] باید از صفحه دارالمرز پاک کنی که اثری باقی نماند" (Bahá'í World, vol. 5, p. 58). بابی‌ها از مأموریت شاهزاده باخبر شده بودند و می‌دانستند که سپاهیان مازندرانی مأمور به معاونت شاهزاده شده‌اند. برخی از اهالی که سابقاً اظهار همراهی با بابی‌ها نموده بودند اکنون از آن‌ها روگردانده بودند. شاهزاده نامه خود را با لحنی درشت نوشته و بابی‌ها را به فساد متهم کرده بود (لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، صص ۸۲-۸۳). سخن شاهزاده "تقاضا" نبود. مکیون گفته ملا حسین را که "تا امر حق ظاهر نشود از این ولایت بیرون نخواهم رفت" نقل می‌کند (p. 116, "Babi Concept of Holy War"). اما اشاره‌ای نمی‌کند که ملا حسین در عین حال گفته بود که یک بار در بارفروش فریب سردار لاریجانی را خورده بود و دیگر فریب نخواهد خورد (لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ، ص ۸۹). این مطالب نشان می‌دهد که به نظر ملا حسین "تقاضای" شاهزاده صرفاً حیل بود و اگر اصحاب بابی دستور او را پذیرفته و قلعه را ترک می‌کردند همگی کشته می‌شدند.

این نبرد به بایان و علما و حاکمان محلی روش دولت مرکزی را در مقابل بابی‌ها نشان داد و روشن ساخت که در موارد مشابه چه اقدام و عملی را از آن می‌توان توقع داشت. بعد از واقعه شیخ طبرسی بر بایان روشن بود که احتمال آنکه با دولت به تفاهم رسند ناچیز است. در عین حال، اقدامات امیر کبیر دست علما را بر علیه بابی‌ها قوت بخشیده بود حتی اگر چنین قصدی نداشت. هم‌چنین سیاست امیر به حاکمان محلی نشان داد که دولت مرکزی هیچ نوع مسالمتی را با بابی‌ها بر نخواهد تافت و برای آنکه بر سر قدرت باقی بمانند ناگزیرند که با بابی‌ها سخت برخورد کنند.

برای امیر کبیر سرکوبی نهضت بابی به فاصله کوتاهی پس از رسیدن به مقام صدارت اولویت یافته بود. اقدام او علیه بایان نه به علت تعصب کور دینی بلکه به سبب اوضاع حاکم بر کشور بود. مقارن درگذشت محمد شاه وضع کشور بسیار نابسامان بود. به سبب سوء تدبیر حاجی میرزا آقاسی در سال‌های آخر صدارتش نارضایتی رواج یافته بود و خزانه دولت تهی گردیده و حکومت به مرز ورشکستگی رسیده بود. پس از مرگ شاه، در بسیاری از نقاط کشور اغتشاش به پا شد و در خراسان طغیان سالار گسترش یافت. امیر کبیر برای تحکیم پایه حکومت جدید و نیز اجرای اصلاحات مورد نظرش ناگزیر بود در کشور آرامش برقرار نماید. به تشخیص او گسترش نهضت بابی نتیجه‌ای جز بروز اغتشاش نداشت.

امیر کبیر بایان را مقصر می‌دانست زیرا عقایدی را پذیرفته بودند که در نظر علما که خود را اعظم مدافع دین می‌شمردند بسیار منفور بود. برای او روشن بود که اعتقادات بایان و اقدامات آن‌ها برای نشر آئین خود فقط و فقط مخالفت علما و عامه مردم را که سرسپرده ایشان بودند برمی‌انگیخت. ممکن نبود از علما توقع داشت که برای بابی‌ها حق وجود در ایران قائل شوند چون این امر از تسلط آن‌ها بر عامه مردم می‌کاست. بنا به این دلایل، امیر مایل نبود موضعی بی‌طرف نسبت به بایان اتخاذ نماید.

گذشته از این، امیر کبیر از انتشار آئین بابی در بین مقامات دولتی و مستخدمین حکومت و نیز نظامیان سخت نگران بود. کنیز دالگوروکی وزیر مختار دولت روسیه در تهران در گزارشی که در ۷ مارس ۱۸۴۹ در گرماگرم واقعه قلعه شیخ طبرسی تحریر کرده می‌نویسد:

اما هرچقدر این مسئله [یعنی پیشروی طغیان سالار در خراسان] مهم باشد، از زمانی که پیروان باب در تمام نقاط مملکت ظاهراً رو به افزایش بوده‌اند به همان اندازه جامعه را به خود مشغول نداشته. امیر به من اظهار نمود که تعداد آن‌ها را هم اکنون می‌توان ۱۰۰۰۰۰ نفر تعیین کرد و در ولایات جنوبی نیز پیدا شده‌اند و شمار زیادی از آن‌ها در خود تهران هستند و بالاخره اینکه وجود آن‌ها در آذربایجان کم‌کم سبب نگرانی شدید او شده است.<sup>۸۹</sup>

سال بعد جاستین شیل وزیر مختار انگلیس در تهران نوشت: “گمان می‌رود که این آئین در تهران پیروانی در بین همهٔ طبقات یافته و حتی توپخانه و پیاده نظام نیز مستثنی نیستند. تصوّر می‌شود که تعداد آن‌ها در این شهر ممکن است به حدود دو هزار نفر برسد.”<sup>۹۰</sup> امیر کبیر احتمالاً وحشت داشت که ادامهٔ گسترش نهضت بابی علاوه بر آنکه منجر به بروز اغتشاش در اطراف کشور شود باعث اختلاف و کشمکش در بین مستخدمین حکومت و نظامیان گردد و به این ترتیب بر عملکرد دولت اثر منفی گذارد و اجرای اصلاحات مورد نظرش را دچار تأخیر نموده و یا حتی به مخاطره اندازد. به نظر می‌رسد ملاحظات نظیر آنچه ذکر شد توأم با گرایش وی به استفاده از زور و قدرت به حد افراط، علت سیاست خشونت‌آمیز وی نسبت به بابیان بود.

بعد از آنکه واقعهٔ شیخ طبرسی به پایان رسید تا چندین ماه برخوردی مهم بین بابیان و مقامات دولتی روی نداد. اما وقتی آقا سید یحیی دارابی ملقب به وحید که بیش از سایر پیروان باب صاحب نفوذ بود برای نشر آئین بابی وارد یزد شد وضع تغییر کرد. اقدامات او در تبلیغ دین جدید سرانجام به واقعهٔ اول نیریز منجر شد.

وحید در حدود ژانویهٔ ۱۸۵۰ وارد یزد شد.<sup>۹۱</sup> وی قبل از آنکه به باب ایمان

89 “Excerpts from Dispatches,” p. 19.

۹۰ گزارش به پالمستون، ۱۲ فوریهٔ ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábi and Bahá'í Religions*, p. 6.

۹۱ در سال ۱۸۶۷ یزد به تخمین ۴۰۰۰۰ نفر جمعیت داشت. ن. ک. به: Hooshang Amirahmadi, *The Political Economy of Iran under the Qajars: Society, Politics, Economics, and Foreign Relations, 1796–1926* (London; New York: I.B. Tauris, 2012), p. 19, Table 3.2.

آورد عالمی بلندآوازه بود که به دربار محمد شاه راه داشت. وحید در یزد به دنیا آمده بود و یکی از دو همسر وی و فرزندانشان و نیز دو نفر از برادران وی در آن شهر اقامت داشتند و هم‌چنین در میان اهالی یزد جمعی مرید داشت. اقدامات وحید بزودی مخالفت علما را برانگیخت و نایب الحکومه یزد آقا خان ابروانی سعی کرد وی را توقیف نماید. ممکن است نامبرده وحشت داشته که اگر اقدامی علیه وحید نکند عواقبی برای کار او داشته باشد. بابی‌ها مصمم بودند از رهبر خود در برابر اقدام اولیای حکومت دفاع کنند و بین دو طرف زد و خورد هائی صورت گرفت. در این بین فردی به نام محمد عبدالله که از رؤسای اشرار بود وارد نزاع شده جانب وحید را گرفت. محمد عبدالله قبلاً با اولیای حکومت در افتاده بود. نامبرده بعد از مرگ محمد شاه از ثروتمندان پول گرفته بود تا از نفوذ خود استفاده کرده و اشرار شهر را از غارت مردم بازدارد. بعداً که حاکم جدیدی برای یزد تعیین شده بود محمد عبدالله را به سمت رئیس عوانان خود منصوب کرده بود. اما بعد دولت مرکزی حاکم جدید را از سمتش برکنار نموده و سعی کرده بود به شرارت محمد عبدالله خاتمه دهد.<sup>۹۲</sup> در اواخر سال ۱۸۴۹ حاکم دیگری منصوب شده بود و نایب الحکومه وی آقا خان ابروانی به فاصله کوتاهی پس از ورود به یزد یکی از اشرار را اعدام کرده بود. در پی این امر محمد عبدالله بر آقا خان شوریده بود اما مغلوب شده و ناگزیر خفا اختیار کرده بود (حدود اواخر نوامبر تا اوائل دسامبر ۱۸۴۹).<sup>۹۳</sup>

پس از آنکه بین بابی‌ها و قوای حکومت زد و خورد هائی صورت گرفت محمد عبدالله از خفا بیرون آمده به کمک وحید شتافت. اقدام وی احتمالاً به این امید بود که نفوذ از دست رفته را در شهر دوباره باز یابد و نیز از آقا خان انتقام کشد. ممکن است محمد عبدالله گمان می‌کرده که بابی‌ها با او متفق خواهند شد. بعد از جنگ شیخ طبرسی و وخیم‌تر شدن وضع بایان در کشور، احتمالاً افراد سرکشی نظیر محمد عبدالله بایان را بالقوه یار و متحد خود در برابر حکام محلی می‌پنداشته‌اند.

محمد عبدالله نایب الحکومه را ناگزیر کرد در ارگ شهر پناه جوید و در آنجا وی را محاصره نمود. اما علمای یزد که از نفوذ بایان می‌ترسیدند مردم

۹۲ سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، صص ۹۵۹، ۹۹۶-۹۹۷، ۱۰۰۲-۱۰۰۳.

۹۳ همانجا، صص ۱۰۷۶-۱۰۷۷.

شهر را به حمایت از آقا خان ترغیب کردند و به محمد عبدالله و مردانش حمله نموده قوای او را پراکنده ساختند.<sup>۹۴</sup> در کل شاید از بابی‌ها هفت نفر یا بیشتر و از سربازان حکومتی و اشرار حدود سی نفر در واقعه یزد کشته شده باشند.<sup>۹۵</sup> وحید در این زمان یزد را ترک گفت. بعد از خروج او، نایب الحکومه یزد دست تعدی بر طرفداران وحید گشود و دو نفر یا بیشتر از بابیان را اعدام کرد.<sup>۹۶</sup>

شاهدی وجود ندارد که وحید سعی کرده باشد با محمد عبدالله متفق شود و مسلماً در کنار او به جنگ با حاکم نپرداخت. اما دولت مرکزی حوادث یزد را به نوع دیگری تعبیر کرد. به فاصله کوتاهی بعد از اغتشاشات یزد چندین نفر از بابیان در تهران دستگیر شدند (۱۹ فوریه ۱۸۵۰). آنان را ناگزیر کردند بین تبری از عقیده خود یا مرگ یکی را برگزینند. تا ۲۱ فوریه، هفت نفر از آن‌ها که همگی افرادی سرشناس بودند به دستور امیر کبیر اعدام شده بودند.<sup>۹۷</sup> اتهام آن‌ها این بود که برای قتل شاه و صدر اعظم و امام جمعه تهران توطئه چیده‌اند. اما مردم ادعای مقامات دولتی را باور نداشتند.<sup>۹۸</sup> به احتمال قریب به یقین این اتهامات ساختگی بود. بسیار محتمل است که بعد از اغتشاشات یزد، امیر کبیر می‌خواست با اعدام برخی از اعضای نهضت در تهران به بابیان درس عبرتی داده باشد.

وحید بعد از خروج از یزد به سمت جنوب حرکت کرده وارد ولایت فارس شد و در شهرها و روستاهائی که از آن‌ها عبور می‌کرد پیام بابی را ابلاغ می‌نمود. فعالیت او اغلب منجر به ایمان برخی می‌گردید اما مخالفت

۹۴ ن. ک. به گزارش شیل به پالمستون، ۱۲ فوریه ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 107.

۹۵ ن. ک. به براون، *نقطه الکاف*، ص ۲۲۴. هم‌چنین ن. ک. به مسیو نیکلا، *تاریخ سید علی محمد معروف به باب (بی‌ناشر: ۱۳۲۲ ش)*، ص ۴۲۱. مقایسه کنید با فاضل مازندرانی، *ظهور الحق*، ج ۳، ص ۴۸۰.

۹۶ براون، *نقطه الکاف*، ص ۲۲۴؛ ابراهیم نیریزی، "سندی،" ص ۶۳۵: *Nabil, Dawn-Breakers*, pp. 474-75. اسدالله فاضل مازندرانی، "کتاب ظهور الحق"، ج ۲، بی‌تاریخ [حدود ۱۹۳۲ م]، فتوحی فهرست‌نشده نسخه خطی، Afnan Library, Sandy, Bedfordshire، صص ۴۰۶-۴۰۷.

۹۷ گزارش فریه به دلایته، ۲۱ فوریه ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, pp. 443-58. هم‌چنین ن. ک. به *Nabil, Dawn-Breakers*, p. 104.

۹۸ گزارش شیل به پالمستون، ۲۲ فوریه ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 102.

بعضی از علما و دیگران را نیز برمی‌انگیخت. در بوانات شیخ الاسلام محلّ به اتفاق بسیاری دیگر بابی شدند و بعضی از آنها همسفر وحید گشتند. سپس وحید عزم نیریز نمود و به نزدیکی شهر هم رسید<sup>۹۹</sup> اما به علت دستور حاکم که او را از ورود به شهر منع نمود مسیرش را تغییر داد و به اصطهبانات رفت. پس از آن وارد فسا شد اما حضور او در این محلّ مخالفت برخی را برانگیخت. وحید از فسا به رونیز و سپس مجدداً به اصطهبانات رفت. پدر وحید متولّد اصطهبانات بود و بسیاری از خویشاوندان او در آنجا زندگی می‌کردند. وحید از اصطهبانات به همراهی حدود بیست نفر عازم نیریز شد و این بار در موقعی که حاکم موقتاً از شهر خارج شده بود وارد شهر گردید. جنگ اول نیریز به فاصله کوتاهی پس از این آغاز شد.<sup>۱۰۰</sup>

### واقعه نیریز از مه تا ژوئن ۱۸۵۰

واقعه اول نیریز حدود یک ماه ادامه داشت و به مرگ قریب به ۱۰۰۰ نفر منتهی شد.<sup>۱۰۱</sup> بیرحمی و خشونت که در این واقعه نسبت به جامعه بابی و بازماندگان جنگ اعمال گردید برخی را به سوی انتقام‌جوئی سوق داد و بذر جنگ دوم نیریز را کاشت.

نیریز قریب ۲۲۰ کیلومتری شرق شیراز مرکز ولایت واقع است. در سال ۱۸۵۰ نیریز شاید حدود ۳۰۰۰ نفر جمعیت داشت.<sup>۱۰۲</sup> تا پیش از آغاز نبرد شاید یک چهارم اهالی به آئین بابی ایمان آورده بودند. نیریز موطن دوم وحید بود. همسر نیریزی او و پسرشان در آنجا ساکن بودند و وحید مریدان بسیاری در آن شهر داشت. وقتی که خبر ورود وحید به رونیز که در حدود هفتاد کیلومتری غرب نیریز واقع است به گوش مردم این شهر رسید بسیاری به

۹۹ ابراهیم نیریزی، "سندی"، ص ۶۳۶. وحید در بقعه خواجه احمد انصاری در حدود هفت کیلومتری غرب نیریز وارد شده بود.

۱۰۰ در مورد مسیر سفر وحید در فارس، ن. ک. به ابراهیم نیریزی، "سندی"، ص ۶۳۶: محمد شفیع نیریزی، تاریخ، صص ۱-۳.

۱۰۱ آمار تلفات کلّ دو طرف در شرحی که ابراهیم نیریزی نگاشته آمده است: "سندی"، صص ۶۳۹-۶۴۰.

۱۰۲ مطابق گزارش برسفورد لاوت (Beresford Lovett) جمعیت نیریز در اوائل دهه ۱۸۷۰ میلادی در حدود ۳۵۰۰ نفر بوده است:

"Surveys on the Road from Shiraz to Bam," *Journal of the Royal Geographical Society of London*, vol. 42 (1872), p. 203.



استقبال او شتافتند. چون حاکم نیریزی حاجی زین العابدین خان نیریزی از این امر مطلع شد پیغام داد که مریدان وحید در انتظار باشند که خودشان کشته و همسرانشان اسیر شوند، اما دلدادگان وحید این هشدار و تهدید را نادیده گرفتند.<sup>۱۰۳</sup> بدون شک بعد از اغتشاشات یزد، امیر کبیر مایل به دستگیری وحید بوده. حاکم نیز به علت هراس از عکس العمل دربار در پایتخت مایل نبود وحید وارد شهر شود.<sup>۱۰۴</sup> وحید در ۵ رجب ۱۸/۱۲۶۶ مه ۱۸۵۰ وارد نیریز شده<sup>۱۰۵</sup> و فوراً به مسجد نزدیک منزلش در محله چنارسوخته که محل سکونت بسیاری از مریدانش بود رفت. در آنجا چند صد نفر که بسیاری به شمشیر و تفنگ مسلح بودند برای دیدار وی اجتماع کرده بودند.<sup>۱۰۶</sup> مطابق شرحی که ملا محمد شفیع نیریزی نگاشته وحید اظهار داشت که برای القای کلمه حق آمده و به حاضران اخطار نمود که اگر در نیریز بماند عواقب وخیمی خواهد داشت. وی گفت که سپاه و سرباز به جنگ آن‌ها خواهد آمد و آن‌ها را کشته و زن‌های آن‌ها را اسیر نموده و اموالشان را به غارت خواهند برد. اما جمعیت حاضر مصرانه از او تقاضا کردند که بماند و اظهار داشتند که آماده‌اند جان و همه چیز خویش را فدا کنند.<sup>۱۰۷</sup>

حاجی زین العابدین خان به قریه قطرو (قطروییه) که در حدود چهل کیلومتری شرق نیریز واقع است رفته بود.<sup>۱۰۸</sup> منطقه مزبور در فارس به جهت سوارهای ایلاتی و تفنگچیاننش که بنا به احتیاج حاکمان محلی در قوای

۱۰۳ محمد شفیع نیریزی، تاریخ، ص ۳؛ Nabil, *Dawn-Breakers*, pp. 476-77؛ فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، ص ۴۰۸.

۱۰۴ ن. ک. به ابراهیم نیریزی، "سندی"، ص ۶۳۶؛ براون، *نقطه الکاف*، ص ۲۲۵؛ فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، ص ۴۱۰.

۱۰۵ فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، ص ۴۰۹. نیل (*Dawn-Breakers*, p. 478) و محمد شفیع روحانی نیریزی (*لمعات الانوار*، ج ۱ [تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ ب]، ص ۵۷) می‌نویسند که وحید در ۱۵ رجب/۲۸ مه وارد نیریز شد.

۱۰۶ مطابق قول ابراهیم نیریزی، قریب به ۹۰۰ نفر در مسجد جمع شده بودند ("سندی"، ص ۶۳۶). مقایسه کنید با محمد شفیع نیریزی، تاریخ، ص ۴. نیل با استناد به اطلاعاتی که ملا محمد شفیع به دست داده تعداد جمعیت حاضر را ۱۵۰۰ نفر تعیین کرده است (*Dawn-Breakers*, pp. 478-79). همچنین ن. ک. به فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، ص ۴۰۹.

۱۰۷ تاریخ، صص ۳-۴.

۱۰۸ ابراهیم نیریزی، "سندی"، ص ۶۳۶؛ محمد شفیع نیریزی، تاریخ، ص ۳؛ Nabil, *Dawn-Breakers*, p. 477. مقایسه کنید با هدایت، *روضه الصفاء*، ج ۱۰، ص ۴۵۷.

غیرمنظم آن‌ها خدمت می‌کردند شهرت داشت. حاکم در صدد بازگشت به نیریز بود و قوائی متشکل از ۱۵۰۰ نفر جمع‌آوری کرد.<sup>۱۰۹</sup> هنگامی که به وحید خبر رسید که حاکم قوائی جمع کرده و به زودی وارد نیریز خواهد شد برخی از پیروان خود را مأمور کرد که قلعه کهنه‌ای را در خارج شهر که در نزدیکی محله چنارسوخته واقع و به قلعه خواجه مسمی بود تصرف کنند.<sup>۱۱۰</sup> چون زین العابدین خان به نیریز بازگشت خانه مستحکم خود در محله بازار را قلعه خود ساخت. برخی از بزرگان و سادات و علمای نیریز و اصطهبانات چند روز سعی کردند بین حاکم و وحید میانجیگری کنند بلکه خونی بر خاک نریزد.<sup>۱۱۱</sup> سپس حاکم به تفنگچیان دستور داد به سوی محله چنارسوخته آتش بکشایند و در پی آن یکی از بایان مجروح گردید. این حادثه سبب شد که بسیاری از اهالی محله را خالی کردند تا در منازعه گرفتار نشوند.<sup>۱۱۲</sup> روز بعد سحرگاه وحید و برخی از حامیان سواره عازم قلعه خواجه شدند (حدود ۱۵ رجب ۲۸/مه). این عمل به آن‌ها امکان می‌داد که بهتر از خود دفاع کنند و هم‌چنین کمک می‌کرد تا زنان و کودکان بایی در محله چنارسوخته از گزند در امان مانند بایی‌های مجتمع در قلعه در آغاز حدود هفتاد نفر بودند.<sup>۱۱۳</sup>

حاجی زین العابدین خان بایی‌ها را خطری جدی تلقی نمی‌کرد. وی ۵۰۰ نفر از مردان خود را فرستاد تا با وحید و اصحاب او مقابله کنند ولی بایی‌ها حمله کرده و آن‌ها را دفع نمودند. وی سپس قوای بیشتری فرستاد ولی بایی‌ها بار دیگر آن‌ها را شکست دادند. بعد از مدت کوتاهی زین العابدین خان خودش به همراه برادرش که سابقاً حاکم نیریز بود و برخی دیگر از خویشان به میدان آمد و لشکر او در نزدیکی قلعه خیمه زد. بایان دو شب پیاپی به دشمن شلیخون زدند. در نوبت دوم قوای حاکم کاملاً تار و مار شد

۱۰۹ ابراهیم نیریزی، "سندی"، ص ۶۳۶. مقایسه کنید با محمد شفیع نیریزی، تاریخ، ص ۵.

۱۱۰ محمد شفیع نیریزی، تاریخ، ص ۵.

۱۱۱ ابراهیم نیریزی، "سندی"، ص ۶۳۶.

۱۱۲ مطابق شرح سید ابراهیم نیریزی ("سندی"، ص ۶۳۶)، بعد از این حادثه بسیاری محله چنارسوخته را ترک کردند اما ملا محمد شفیع (تاریخ، صص ۵-۶) می‌گوید که فقط معدودی نزد حاکم رفتند. مقایسه کنید با Nabil, Dawn-Breakers, p. 482.

۱۱۳ محمد شفیع نیریزی، تاریخ، ص ۶؛ Nabil, Dawn-Breakers, p. 482؛ فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، ص ۴۱۱. سید ابراهیم ("سندی"، ص ۶۳۶) و سپهر (ناسخ التواریخ، ج ۳، ص ۱۱۰۷) شمار بایی‌های مجتمع در قلعه را در این زمان به ترتیب بین ۱۸۰ تا ۲۰۰ نفر و ۳۰۰ نفر ذکر کرده‌اند.

و برادر حاکم کشته و دو یا سه نفر از پسران برادر اسیر گردیدند.<sup>۱۱۴</sup> در پی این شکست حاکم به روستای قطرو عقب نشست.

در این زمان به دستور وحید دفاع قلعه نظم و سامان گرفت و وظائف مشخصی به عده‌ای از بابی‌ها واگذار شد. چاه آبی نیز در قلعه حفر کردند. بایان بیشتری به همکیشان خود در قلعه پیوستند و شمار آن‌ها به چند صد نفر رسید.<sup>۱۱۵</sup> پیروزی بابی‌ها بر قوای حاجی زین العابدین خان بر شمار پیروان وحید در بین اهالی شهر افزود.<sup>۱۱۶</sup> هم‌چنین سبب وحشت مخالفان بابی‌ها گردید و عده‌ای از آن‌ها از نیریز فرار کردند.<sup>۱۱۷</sup>

وقتی فیروز میرزا نصرت الدوله که اخیراً به حکومت فارس منصوب شده بود در راه شیراز از اخبار نیریز و زد و خورد هائی که روی داده بود مطلع شد به وزیر فارس دستور داد که لشکری مجهز به دو توپ به نیریز بفرستد.<sup>۱۱۸</sup>

۱۱۴ شرح این کشمکش‌های اولیه عمدتاً مبتنی است بر نوشته ابراهیم نیریزی، "سندی"، صص ۶۳۶-۶۳۸. برخی از این کشمکش‌ها در منابع دیگر ذکر نشده‌اند. ن. ک. به محمد شفیع نیریزی، تاریخ، صص ۶-۷: ۴۸۲-۴۸۳؛ Nabil, Dawn-Breakers, pp. 482-83؛ فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، ص ۴۱۱؛ سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، صص ۱۱۰۷-۱۱۰۸؛ حسن فسائی، *فارسانامه ناصری*، ج ۱، ص ۷۹۳. مقایسه کنید با هدایت، *روضه الصفاء*، ج ۱۰، ص ۴۵۷.

۱۱۵ نیکلا نوشته که تعداد مدافعان قلعه به ۷۰۰ یا ۸۰۰ نفر رسید (تاریخ سید علی محمد، ص ۴۲۹). این ارقام مبتنی بر نسخه‌ای از تاریخ ملا محمد شفیع است که نیکلا در دست داشته است. مطابق نسخه تاریخ ملا محمد شفیع که در این مقاله از آن استفاده شده وحید حدود ۵۰۰ مرید جان‌نثار داشت اما تنها به حدود هفتاد نفر از آن‌ها اجازه داد که وارد قلعه شوند و چند نفر نیز با واسطه اجازه دخول یافتند (تاریخ، صص ۸-۹). فاضل مازندرانی می‌نویسد آورده‌اند که سرانجام در قلعه و قصبه نیریز ۴۰۰ نفر از اصحاب آماده کارزار بودند ("ظهور الحق"، ج ۲، ص ۴۱۴). روحانی نوشته که شمار اصحاب قلعه زمانی به ۶۰۰ نفر و نهایتاً به ۱۰۰۰ نفر بالغ شد (لمعات الانوار، ج ۱، صص ۶۳، ۷۲، ۷۴). سپهر تعداد رزمندگان بابی را در این زمان بیش از ۲۰۰۰ نفر تعیین کرده است (ناسخ التواریخ، ج ۳، ص ۱۱۰۸).

به نظر می‌رسد که بابی‌های ساکن محله چنارسوخته نیز استحکاماتی را تدارک دیدند (ن. ک. به محمد شفیع نیریزی، تاریخ، صص ۵، ۸؛ فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، ص ۴۱۴). اما این استحکامات قطعاً بسیار ابتدائی بوده‌اند زیرا در خاتمه واقعه نیریز به خلاف محاصره زنجان جنگ و ستیزی کوچه به کوچه و خانه به خانه روی نداد.

۱۱۶ سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۱۰۸. مقایسه کنید با ابراهیم نیریزی، "سندی"، ص ۶۳۸.

۱۱۷ وحید دژخیمی را معین کرده بود که به دستور او دوازده نفر از دشمنان بابی‌ها را گردن زد. ن. ک. به ابراهیم نیریزی، "سندی"، ص ۶۳۸. هم‌چنین ن. ک. به محمد شفیع نیریزی، تاریخ، صص ۹، ۱۱؛ فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، ص ۴۱۵.

۱۱۸ گزارش میرزا محمود، عامل انگلیس در شیراز، برای ۲۴ مه تا ۵ ژوئن ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 110؛ سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۱۰۸؛ حسن فسائی، *فارسانامه ناصری*، ج ۱، ص ۷۹۳.

لشکر مزبور در اوائل ژوئن شیراز را ترک کرد و به قوای حاجی زین العابدین خان پیوست و شمار سربازان به حدود ۵۰۰۰ نفر رسید.<sup>۱۱۹</sup> سپس سپاهیان راهی نیریز شدند و در نزدیکی قلعه‌ی خواجه اردو زدند. بعد از گذشت چند روز بایان حاضر در قلعه شب هنگام به سپاه حمله‌ور شدند و بایان شهر نیز آن‌ها را یاری داده از سمت دیگر به اردوی دشمن تاختند. در این جنگ غریو زنان بابی نیریز که رزمندگان بابی را تهییج می‌کردند از همه سو به گوش می‌رسید و در دل سپاهیان هراس می‌انداخت. این زد و خورد قریب هشت ساعت طول کشید و تلفات هر دو طرف سنگین بود. از بابی‌ها حدود شصت نفر کشته و بسیاری زخمی شدند. به زودی بایان بار دیگر به سپاهیان شبیخون زدند و بسیاری را کشتند.<sup>۱۲۰</sup> فیروز میرزا چون اخبار این شکست‌ها را شنید دستور داد که لشکر جدیدی اعزام نیریز شود. سپاهیان جدید مجهز به دو توپ در روزهای ۱۹ و ۲۰ ژوئن اعزام شدند<sup>۱۲۱</sup> اما قبل از آنکه به مقصد رسند به شرحی که در زیر خواهد آمد جنگ با شکست بایان به پایان رسیده بود.

دو شکست پیاپی فرماندهان سپاه را متقاعد ساخته بود که پیروزی بدون تلفات زیاد میسر نتواند شد. به همین علت تصمیم گرفتند با نیرنگی بابی‌ها را از قلعه بیرون آورند. برای چند روز دست از نزاع برداشتند و تظاهر به ارادت به وحید نموده میل خود را به اتمام جنگ ابراز داشتند. سپس مانند جنگ شیخ طبرسی قرآن مهر نموده و به قلعه فرستادند و سوگند یاد نمودند که دیگر طالب خونریزی نبوده بلکه مایلند راجع به مدعای مذهبی بایان تحقیق کنند. از وحید دعوت نمودند که همراه معدودی از اصحاب خود به

۱۱۹ سپهر، *ناسخ التّواریخ*، ج ۳، صص ۱۱۰۸-۱۱۰۹؛ هدایت، *روضه الصّفاء*، ج ۱، ص ۴۵۷؛ فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، ص ۴۱۶.

۱۲۰ محمد شفیع نیریزی، تاریخ، ص ۱۲: Nabil, *Dawn-Breakers*, p. 487؛ فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، ص ۴۱۷؛ ابراهیم نیریزی، "سندی"، ص ۶۳۸؛ حسن فسائی، *فارستامه ناصری*، ج ۱، ص ۷۹۴؛ سپهر، *ناسخ التّواریخ*، ج ۳، ص ۱۱۰۹؛ گزارش میرزا محمود برای ۴ تا ۲۰ ژوئن ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábi and Bahá'í Religions*, p. 110. حسن فسائی نوشته که شهرت یافت ۱۵۰ بابی و ۳۰۰ سرباز در نزاع اول کشته شدند. اما سپهر مدعی است که نهایتاً چهار سرباز کشته و پنج سرباز زخمی شدند. مطابق قول حسن فسائی در نزاع دوم نزدیک به پنجاه بابی و قریب به ۱۰۰ سرباز کشته گشت. در شرح ملا محمد شفیع نیریزی و نیز در تاریخ نبیل که اطلاعاتش عمدتاً برگرفته از مآخذ قبلی است ذکری از این نزاع دوم نیامده است.

۱۲۱ گزارش میرزا محمود برای ۴ تا ۲۰ ژوئن ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábi and Bahá'í Religions*, p. 110. مقایسه کنید با سپهر، *ناسخ التّواریخ*، ج ۳، ص ۱۱۱.

اردوی لشکر رود تا حَقانیت آئین باب را به اثبات رساند و وعده دادند که اگر چنین کند مطیع او گردند.<sup>۱۲۲</sup>

وحید در روز ۱۷ ژوئن ۱۸۵۰ قلعه را به همراه تنی چند از اصحابش ترک کرد.<sup>۱۲۳</sup> وی با بابی‌های مدافع قلعه قرار گذاشته بود که چند روز جنگ و ستیز را متوقف سازند و منتظر خبر از او باشند. فرماندهان سپاه کمی بعد از ورود وحید به اردو نقض عهد نموده او را توقیف کردند و به زودی وی را واداشتند تا نامه‌ای به اصحاب خود نوشته از آن‌ها بخواهد که قلعه را خالی کنند. قرار شد یکی از بابی‌ها که همراه وحید به اردو آمده بود این پیغام را برساند. آمده است که وحید نامه دیگری مرقوم داشت و به مدافعان قلعه هشدار داد که فریب فرماندهان لشکر را نخورند و آن را به دست همان بابی سپرد تا به اصحاب قلعه تسلیم کند. اما او به وحید خیانت نموده حاجی زین العابدین خان را از نامه دوم مطلع ساخت و از طرف او مأمور شد که فقط نامه اول را برساند.<sup>۱۲۴</sup>

اگرچه مدافعان قلعه از پیامی که دریافت نمودند دچار حیرت شدند اما نتوانستند به خود اجازه دهند که از دستور رهبر خود سرپیچند لذا شب هنگام قلعه را ترک گفتند و برخی اسلحه خود را به همراه بردند. بسیاری از آن‌ها در راه به دست سربازان و مردان حاکم به قتل رسیدند اما برخی توانستند خود را مخفی نمایند. بعد از تصرف قلعه خواهجه و دفع خطر مدافعان آن، وحید را به قتل رساندند و هر نوع بی‌حرمتی بر جسدش روا داشتند (اواخر ژوئن ۱۸۵۰).<sup>۱۲۵</sup> سپاهیان و از جمله لشکری که تازه از شیراز رسیده بود محله چنارسوخته را که اغلب بابی‌ها ساکن آن بودند تاراج نموده و برای سه تا

۱۲۲ محمد شفیع نیریزی، تاریخ، صص ۱۳-۱۴؛ براون، نقطه الکاف، صص ۲۲۶-۲۲۷. مقایسه کنید با Nabil, Dawn-Breakers, pp. 488-89.

۱۲۳ برای این تاریخ ن. ک. به گزارش میرزا محمود برای ۲۳ ژوئن تا ۳ ژوئیه ۱۸۵۰، به نقل از Momen, Bábí and Bahá'í Religions, pp. 110-11.

۱۲۴ محمد شفیع نیریزی، تاریخ، صص ۱۴-۱۶؛ ۹۱-۴۹۰؛ Nabil, Dawn-Breakers, pp. 490-91. فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، صص ۴۱۹-۴۲۰؛ براون، نقطه الکاف، صص ۲۲۷-۲۲۸.

۱۲۵ محمد شفیع نیریزی، تاریخ، صص ۱۶-۱۸؛ ۴۹۹-۴۹۱؛ Nabil, Dawn-Breakers, pp. 491-94, 499. فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، صص ۴۲۸؛ ابراهیم نیریزی، "سندی"، صص ۶۳۹. مطابق قول نبیل وحید در روز ۱۸ شعبان ۲۹/۱۲۶۶ ژوئن ۱۸۵۰ به قتل رسید (Dawn-Break-*ers*, p. 499). از گزارش میرزا محمود برای ۲۳ ژوئن تا ۳ ژوئیه ۱۸۵۰ برمی‌آید که تاریخ مزبور از تاریخ حقیقی این حادثه چندان دور نیست

(Momen, Bábí and Bahá'í Religions, pp. 110-11).

چهار هفته به اشغال درآوردند. حتی قسمتی از محله بازار نیز غارت شد. هم‌چنین سربازان به جستجوی مردان بابی پرداخته موفق شدند برخی را دستگیر کنند. زنان بابی را نیز اسیر کردند و قلعه خواجه را هم سوزاندند.<sup>۱۲۶</sup> حدود سی و شش مرد و پنجاه زن بابی را همراه سربازانی که سرهای بریده بایان مقتول را بر سر نیزه‌های خود حمل می‌کردند به شیراز بردند.<sup>۱۲۷</sup> از اسرای بابی در شیراز بسیاری به دستور فیروز میرزا اعدام شدند و برخی دیگر در زندان جان دادند. حاجی زین العابدین خان برخی از بایانی را که ثروتی داشتند در حبس خود در نیریز نگاه داشت و از آن‌ها مبالغ زیادی گرفته اموالشان را به تصرف خود درآورد. بعضی از اسرای بابی به عذابی شدید به قتل رسیدند و برخی دیگر تا مدت زیادی در معرض هرگونه شکنجه قرار گرفتند.<sup>۱۲۸</sup> قساوتی که بر بایان روا رفت در بروز جنگ دوم نیریز (۱۸۵۳) مدخلیت داشت. دو نفر از بایانی که زنده ماندند بعداً به گروه کوچکی پیوستند که در اوت ۱۸۵۲ به جان ناصرالدین شاه سوء قصد نمود.

### تحلیل مقاصد وحید و بایان در نیریز

در مقایسه با منابع تاریخی که در مورد واقعه شیخ طبرسی در دست است آنچه در باره جنگ اول نیریز نگاشته شده اندک به نظر می‌رسد و از دقت کمتری نیز برخوردار است. مشروح‌ترین مأخذ راجع به این نبرد اثری است به قلم ملا محمد شفیع نیریزی که شاهد عینی هر دو واقعه نیریز بود. اما نامبرده در سال ۱۸۵۰ تنها شش سال داشت و ناگزیر باید تاریخ خود را تا حد زیادی با اتکا بر اقوال و مشاهدات شاهدان و راویان دیگر تحریر نموده باشد. هم‌چنین وی شرح خود را سال‌ها بعد نوشت و لذا فاقد برخی جزئیات مهم

۱۲۶ ن. ک. به گزارش‌های میرزا محمود برای ۲۳ ژوئن تا ۳ ژوئیه و ۱ تا ۱۶ ژوئیه ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, pp. 110-11. ابراهیم نیریزی، "سندی"، ص ۶۳۹؛ محمد شفیع نیریزی، تاریخ، ص ۲۰؛ براون، *نقطة الکاف*، ص ۲۲۹. هم‌چنین ن. ک. به Nabil, *Dawn-Breakers*, pp. 494-95. فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، صص ۴۲۱-۴۲۲.

۱۲۷ گزارش میرزا محمود برای ۱ تا ۱۶ ژوئیه ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 111. فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، ص ۴۲۵. مقایسه کنید با سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۱۱.

۱۲۸ محمد شفیع نیریزی، تاریخ، صص ۲۰-۲۱؛ Nabil, *Dawn-Breakers*, pp. 495-99. فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، ص ۴۲۳.

است و بتمامه صحیح و دقیق نیست. در بین منابع قدیمی، تواریخ موجود به قلم دو مورخ رسمی این دوره و نیز گزارش‌های دیپلمات‌های غربی کوتاه بوده و به علاوه اشتباهات تاریخی نسبتاً فراوانی در آن‌ها به چشم می‌خورد. در بین این منابع شرح سید ابراهیم نیریزی مستثناست. شرح وی دقیق به نظر می‌رسد اما در عین حال بسیار مختصر است. در نتیجه در مقایسه با واقعه مازندران، تحلیل مقاصد بایان در نیریز دشوارتر است.

مطابق قول ملا محمد شفیع نیریزی مقصد وحید از آمدن به نیریز ابلاغ کلمه حق بود.<sup>۱۲۹</sup> از تاریخ او برمی‌آید که از ارادت‌تکیشان وحید تعداد چندان زیادی قبلاً بابی نشده بودند و وحید می‌خواست آنان را در حلقه پیروان آئین باب درآورد. همان طور که ذکر شد، در همان روز ورود وحید چند صد نفر برای ملاقات او در مسجد محله چنارسوخته جمع شدند. از تاریخ ملا محمد شفیع برمی‌آید که در مدت کمابیش ده روزی که وحید قبل از بروز جنگ در نیریز به ابلاغ کلمه مشغول بود اکثر آن‌هایی که برای شنیدن سخنان وی در مسجد حضور یافتند بابی شدند.<sup>۱۳۰</sup> اگرچه از تواریخ موجود معلوم است که وحید پس از ایمانش در سال ۱۸۴۶ برای انتشار آئین باب به اطراف و اکناف ایران سفر کرده بود اما ذکر نشده که غیر از این سفر اخیر، نوبت دیگری به نیریز آمده باشد.<sup>۱۳۱</sup> بلکه صرفاً آمده که وحید بلافاصله بعد از ایمانش قدری از آثار باب را برای پدرزنش که روحانی بانفوذی در نیریز و رئیس طلاب در محله چنارسوخته بود فرستاد.<sup>۱۳۲</sup> لذا به نظر می‌رسد که اکثریت عظیم مریدان وحید در مدت توقف وی در نیریز در مه ۱۸۵۰ به آئین بابی ایمان آوردند.<sup>۱۳۳</sup>

۱۲۹ تاریخ، ص ۴. مقایسه کنید با Nabil, Dawn-Breakers, p. 479.

۱۳۰ تاریخ، صص ۴-۵. نیکیلا حتی نوشته که اهالی محله چنارسوخته همگی در این زمان بابی شدند (تاریخ سید علی محمد، ص ۴۲۴).

۱۳۱ وحید در یکی از رساله‌هایش تاریخ سفرش را به شیراز که طی آن باب را ملاقات نمود و به آئین ایشان ایمان آورد ذکر کرده است. تاریخ مزبور جمادی الاول ۱۲۶۲/آوریل - می ۱۸۴۶ بود (فاضل مازندرانی، ظهور الحق، ج ۳، ص ۴۷۱).

۱۳۲ فاضل مازندرانی، ظهور الحق، ج ۳، ص ۴۶۵.

۱۳۳ حتی آن دسته از اتباع وحید که هنگام ورود وی خود را لاقلاً تا حدی بابی می‌شمردند امکان نبوده که مدعای باب را کامل و تمام درک کرده باشند چه که ماهیت ادعای ایشان تنها به مرور زمان روشن شد. لذا وحید از آمدن به نیریز احتمالاً دو مقصد داشته است: یکی تبلیغ عده‌ای جدید به آئین بابی و دیگری بهتر آشنا ساختن آن‌هایی که خود را بابی می‌شمردند با آئین و تعالیم باب.

وقتی که وحید علی رغم دستور حاکم وارد نیریز شد پیش‌بینی می‌کرد که حاکم احتمالاً بر ضد او اقدام خواهد کرد. به همین دلیل فوراً به مریدان خود هشدار داد که اگر در نیریز بماند جنگ خواهد شد. او می‌دانست که اگر نزاعی درمی‌گرفت احتمال پیروزی در چنین نبردی برای مریدانش وجود نداشت. مطابق شرحی که ملا محمد شفیع نگاشته، وحید در این مورد به هیچ وجه دچار وهم و خیال باطل نبود. اما معنا و اهمیت جنگ برای او مربوط و منوط به پیروزی نبود. این امر از نحوه جنگیدن وحید نیز نمایان است. تحصن در یک قلعه در خارج نیریز تنها به وحید امکان می‌داد که شکست اصحاب بابی را قدری به تعویق اندازد. مانند مورد محاصره شیخ طبرسی، واضح بود که دیر یا زود قوای وحید مغلوب خواهد شد.

این حقیقت نیز که وقتی وحید از طرف فرماندهان سپاه دعوت شد تا حقیقت آئین بابی را برای ایشان اثبات کند قلعه خواجه را ترک کرد نشان می‌دهد که برای او مسئله اصلی پیروزی نبود. او حتماً می‌دانسته که با رفتن به اردوی لشکر جان خود را به مخاطره می‌انداخته. ادعای سپهر مورخ دربار که وحید چون دریافت که مقاومت بایان بی‌فایده است لذا قلعه را ترک کرد بی اساس است.<sup>۱۳۴</sup> این حقیقت که اصحاب بابی او در نبرد با حکومت مطلقاً شانس پیروزی نداشتند از آغاز بر وحید روشن بود. هم‌چنین اگر پیک بابی راه خیانت نپیموده و اصحاب وحید را قانع نکرده بود که قلعه را خالی کنند آن‌ها آماده بودند به جنگ ادامه دهند. وحید از نیات خیانت‌آمیز فرماندهان سپاه مطلع بود ولی خود را موظف می‌دید که دعوت آن‌ها را پذیرفته و قلعه را ترک کند تا حجت را بر آن‌ها بالغ نموده و ایضاً حرمت قرآن را پاس دارد.<sup>۱۳۵</sup>

سؤالی که باقی می‌ماند این است که چرا وحید علی رغم آنکه می‌دانست درگیری با حاکم عاقبتی جز شکست برای او نخواهد داشت از جنگ با او حذر نکرد. در مورد وحید حکایتی آمده که به مسئله حاضر مربوط است. وحید در طی سفرهای خود احتمالاً در نیمه اول سال ۱۸۴۸ به تهران رسیده بود. نقل شده است که در یک وقتی که طاهره نیز حاضر بود وحید مشغول

<sup>۱۳۴</sup> *ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۱۱۰. سپهر هم‌چنین می‌گوید که در حمایت اصحاب وحید از او سستی بهم رسیده بود. اما شرحی که سید ابراهیم نیریزی نوشته بیشتر با قول منابع بابی و بهائی سازگار است ("سندی"، صص ۶۳۸-۶۳۹).



روایت آیات قرآنی و احادیث اسلامی در اثبات آئین باب بود که ناگهان طاهره صحبت او را قطع نموده و گفت که حال وقت نقل روایات نیست بلکه وقت "عمل" و "جانفشانی" است.<sup>۱۳۶</sup> طاهره خود در اواخر سال ۱۸۴۸ سعی نمود به اصحاب بابی در شیخ طبرسی ملحق شود ولی موفق نشد. آرا و احساسات وی چنان که از خلال این حکایت برمی آید نمایانگر نظرات و احساسات بسیاری از همکیشان اوست که می اندیشیدند در برابر ادامه مسجوتیت باب و افزایش دشمنی عامه مردم چه عکس العملی نشان دهند. اشاره موجود در حکایت بالا به جانفشانی تا حدی نشان می دهد که چرا وحید از جنگ با حاجی زین العابدین خان اجتناب نداشت.

وحید قادر بود اقداماتش را برای انتشار امر بابی در جای دیگری غیر از نیریز ادامه دهد. اما در هر صورت قطعاً زمانی دستگیر و کشته می شد. همان طور که قبلاً ذکر شد به فاصله کوتاهی بعد از واقعه یزد، چند نفر از بایان معروف به دستور امیر کبیر در پایتخت اعدام شده بودند. وحید سرشناس ترین بابی در کشور بود. اگر او فعالیت های خود را در ترویج دین بابی ادامه می داد به زودی به سرنوشتی مشابه دچار می شد. به این ترتیب تا جایی که زندگی خود وحید مطرح بود تصمیمش به رفتن به نیریز چیزی را عوض نمی کرد. اهمیت آن به جهت عواقبی بود که می توانست دامنگیر مریدان بسیاریش گردد. علی رغم مخاطرات موجود، وحید برگزید که به نیریز رود تا امر بابی را ابلاغ کند. ولی همان طور که قبلاً ذکر شد در ابتدا تصمیم نداشت در آنجا بماند و فقط به علت اصرار و آه و ناله بسیار مریدانش بود که تصمیم خود را عوض کرد و در نیریز ماند.

بین وحید و مریدانش در نیریز یک حس تعلق و تعهد متقابل وجود داشت. برای وحید تعهد او به مریدانش متضمن این مسئولیت بود که آنها را با پیام باب آشنا کند. در نظر مریدان وحید کشته شدن در جنگ در کنار او شرافتمندانه تر بود تا اینکه شاهد آن باشند که او شهر را ترک کند و بدانند که در نقطه دیگری و احتمالاً با ذلت و حقارت بیشتری به دست دشمنانش کشته خواهد شد. اکثر آنها با علم و اطلاع کامل از عواقب وخیمی که اقدام آنها می توانست در پی داشته باشد به وحید ملحق شدند. بعد از اینکه

۱۳۶ عبدالبهاء، تذکرة الوفاء فی ترجمة حياة قدماء الاحياء (حیفا: العباسیه، ۱۳۴۳ هـ ق)، ص ۳۰۶.

حامیان او تصمیم خود را گرفته بودند دیگر وحید از جنگ با حاکم واهمه‌ای نداشت. اگر جنگ پیش می‌آمد می‌توانست سببی باشد برای اعلان آئین باب و اثبات حَقانیت آن.

منابع بابی و بهائی بر جنبه‌های مذهبی این نبرد در نظر بایان تکیه دارند. اما ظاهراً عامل دیگری نیز در آغاز مطرح بوده است. مطابق تواریخ رسمی این دوره، مردم نیریز در زمان ورود وحید به شهر بر حاکم خود شوریده بودند.<sup>۱۳۷</sup> حاکم مجبور به ترک نیریز شده بود و در قطرو و نواحی که از شهر خیلی دور نیست مشغول به جمع‌آوری لشکر بود. تواریخ رسمی قاجار راجع به ماهیت و گستردگی این طغیان اطلاعاتی به دست نمی‌دهند و از اینکه علل نارضایتی مردم چه بوده یا چه طبقات و گروه‌هایی در این طغیان شرکت داشته‌اند یا تعداد شورشیان چه بوده صحبتی نمی‌کنند. هم‌چنین در تواریخ رسمی قاجار ذکری از شرکت بایان در این طغیان نیست. در این تواریخ صرفاً آمده که آن‌هایی که به حاکم یاغی شده بودند به وحید پیوستند.<sup>۱۳۸</sup> حاج میرزا حسن فسائی در کتاب خود *فارسنامه ناصر* شرحی مشابه در باره این شورش آورده است. وی می‌نویسد "اشرار" نزدیک به ۵۰۰ تن بودند و همگی بعد از ورود وحید به نیریز به او ملحق شدند.<sup>۱۳۹</sup> اگرچه ملا محمد شفیع ذکری از طغیان مردم شهر نیاورده ولی شرح او و نیز نوشته سید ابراهیم نیریزی نشان می‌دهد که بسیاری از مردم شهر که برای دیدار وحید به مسجد محله چنارسوخته رفته بودند مسلح بودند.

اطلاعات محدودی که در منابع موجود آمده دالّ بر آن است که حاکم بسیاری از مردم شهر را با خود دشمن کرده بود. برای مثال نقل شده که یکی از برادرزادگان حاکم به نام میرزا محمد جعفر در میان افرادی بود که به وحید پیوستند. او بعد از آمدن وحید به نیریز بابی شده بود. حاکم سابقاً پدر میرزا محمد جعفر را به قتل رسانده بود و میرزا محمد جعفر و چند برادر او را نیز زندانی نموده و دستور داده بود که گرسنه بمانند تا هلاک شوند. اما

<sup>۱۳۷</sup> سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۱۰۶؛ هدایت، *روضه الصفاء*، ج ۱۰، ص ۴۵۷. هم‌چنین ن. ک. به ابراهیم نیریزی، "سندی"، ص ۶۳۶.

<sup>۱۳۸</sup> سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، صص ۱۱۰۶-۱۱۰۷؛ هدایت، *روضه الصفاء*، ج ۱۰، ص ۴۵۷.

<sup>۱۳۹</sup> ج ۱، ص ۷۹۲.

یکی از دوستداران آنها به زندانیان غذا و آب رسانده بود.<sup>۱۴۰</sup> احتمال دارد که بسیاری از افرادی که بر ضد حاکم شورش کرده بودند در فاصله کوتاه بین ورود وحید و شروع جنگ در نیریز به آئین بابی ایمان آورده باشند. ممکن است بسیاری از آنها در زمره دلدادگان وحید بوده‌اند یا به علت مقام علمی بلندش به او احترام می‌گذاشته‌اند. نارضایتی و کینه آنها از حاکم می‌تواند توجیه کند که چرا حاضر بوده‌اند خطر جنگ با او را بر خود بخرند.

در نظر بایبان که صدها نفرشان نوکیش بودند جنگی که در پیش بود معنای عمیقی داشت. آنها معتقد بودند که برای امر قائم خواهند جنگید و وحید را نماینده قائم می‌شمردند. در یک مورد بعد از شروع جنگ، دوازده نفر از دشمنان بایبان به دستور وحید در نیریز اعدام شدند. اعدام این افراد قدرت و اختیار وحید را در مقام نماینده قائم جلوه‌گر می‌ساخت که حق داشت راجع به آن‌هائی که با "انصار" قائم جنگیده بودند حکم صادر کند.

اما جنگ همیشه بیش از یک طرف دارد. حاجی زین العابدین خان با دستور به تیراندازی به سوی خانه‌های پیروان وحید عملاً جنگ را آغاز کرد. قبلاً که او وحید را از ورود به نیریز منع کرده بود تا حدی به سبب ترسش از عکس العمل دربار شاه بود.<sup>۱۴۱</sup> اما حتماً پیش‌بینی هم می‌کرده که با ورود وحید وضع پیچیده‌تر خواهد شد. ممکن است حاجی زین العابدین خان وحید را به سبب بابی بودن بالقوه دشمن خود تلقی می‌کرده است. هم‌چنین اگر بسیاری از آن‌هائی که بر او شوریده بودند از ارادتمندان وحید نیز بودند، آن هم دلیل دیگری بوده که حاکم وحید را از شهر دور نگاه دارد. اما نحوه عمل او می‌رساند که بابی‌ها را حریف قوای خود نمی‌دیده است. وی عزم و تعهد بابی‌ها را دست کم گرفت و احتیاط لازم را به عمل نیاورد و لذا قوای او قبل از رسیدن لشکر از شیراز چهار بار از بابی‌ها شکست خوردند.

اگرچه ورود وحید و اقبال بسیاری از اهالی نیریز به آئین بابی بعد جدیدی به اختلاف بین مردم و حاجی زین العابدین خان افزود اما در عین حال موقعیت او را به گونه‌ای اساسی تقویت کرد. آنچه پیش از این از سوی مقامات دولتی در شیراز و تهران می‌توانست اختلافی محلی بین حاکم و

۱۴۰ روحانی، *لمعات الانوار*، ج ۱، صص ۲۵۸-۲۶۰؛ محمد علی فیضی، *نیریز مشکبیز* (تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ ب)، صص ۸۳-۸۵.

۱۴۱ ابراهیم نیریزی، "سندی"، ص ۶۳۶؛ براون، *نقطه الکاف*، ص ۲۲۵؛ فاضل مازندرانی، "ظهور الحق"، ج ۲، ص ۴۱۰.

بخشی از اهالی شهر تلقی گردد متعاقب ورود وحید ماهیت و اهمیت کاملاً جدیدی یافت. اکنون قضیه به جنگی بین دولت قاجار و بایان تبدیل شده بود. مقامات دولتی در تهران چون از حوادث نیریز مطلع می‌گردیدند، بدون شک دستور می‌دادند که سریعاً اقدامی قاطع علیه بایان صورت پذیرد. حاجی زین العابدین خان ضمناً می‌توانست مطمئن باشد که حکومت شیراز به کمک او خواهد آمد. هم‌چنین می‌توانست روی حمایت علما حساب کند و این امر برای بسیج قوای محلی متشکل از افراد داوطلب و نیز اعمال فشار بر حکومت ولایت که علیه بابی‌ها اقدام کند اهمیت داشت. نقل شده است که چون جنگ آغاز شد حاجی زین العابدین خان علاوه بر اینکه از حکومت ولایت طلب قوای نظامی نمود نامه‌هایی نیز به علما و بزرگان شیراز فرستاد.<sup>۱۴۲</sup> منابع بابی و بهائی موجود راجع به واقعه نیریز از نظر و اقدامات علمای منطقه در باره جنگ ذکری نمی‌کنند. به احتمال زیاد علت این امر این است که علمای نیریز و شهرهای نزدیک کاملاً تحت الشعاع مقام و شهرت وحید قرار داشتند. یکی دیگر از خصوصیات بارز این جنگ سعی برخی از بزرگان محلی و علما برای میانجیگری بین بایان و حاکم بود. شرح سید ابراهیم نیریزی نشان می‌دهد که بزرگان و سادات نیریز و بعضی از علمای اصطهبانات کوشیدند از بروز جنگ جلوگیری نمایند.<sup>۱۴۳</sup> اقدامات آن‌ها نمایانگر علائقی است که بایان جدید و قدیم را با مردم مسلمان ناحیه پیوند می‌داد. جنگ نیریز این پیوندها را تا حد زیادی از هم گسست و در ظهور یک جامعه بابی با هویتی مستقل مؤثر واقع شد. جنگ دوم نیریز که سه سال بعد روی داد شکاف بین بایان و جامعه مسلمان را افزایش داد.

واقعه نیریز که فقط یک ماه به طول انجامید مشکلی بزرگ برای مقامات دولتی در تهران تولید نکرد. این جنگ از حیث تلفات سپاهیان نه با نبرد مازندران که یک سال پیش از آن خاتمه یافته بود قابل مقایسه بود و نه با واقعه زنجان که مقارن آن شروع شد و هفت ماه و نیم ادامه یافت.

### وقایع زنجان - حجت زنجانی و علمای زنجان

رهبر بایان زنجان ملا محمد علی زنجانی معروف به حجت پیش از

<sup>۱۴۲</sup> محمد شفیع نیریزی، تاریخ، ص ۱۱.

<sup>۱۴۳</sup> "سندی"، ص ۶۳۶.

اقبال به آئین بابی در سال ۱۸۴۶ عالمی محبوب در شهر بود که به جهت اخباری بودن در مجادلاتی سخت با دیگر علمای طراز اول زنجان که اصولی بودند درگیر شده بود.<sup>۱۴۴</sup> حجت معتقد بود که قدرت و اختیاراتی که مجتهدین اصولی برای خود قائل شده بودند مجوزی در قرآن و احادیث ائمه نداشت. این حقیقت و عادت حجت به ردّ و طعن علما علل اصلی این مجادلات بود. به علاوه آراء حجت راجع به برخی مسائل فقهی در نظر عامه علما بدعت شمرده می‌شد. هم‌چنین حجت نسبت به بعضی از مناهی که علمای دیگر در توافق ضمنی با مقامات محلی آنها را نادیده می‌گرفتند سخت برخورد می‌کرد. محبوبیت و نفوذ او در بین اهالی نیز سبب حسادت علمای معتبر دیگر بود و بر دشمنی آنها با حجت می‌افزود.<sup>۱۴۵</sup>

این مشاجرات و مجادلات سبب شد که علمای زنجان علیه حجت شکایت به دربار محمد شاه بردند و در نتیجه نامبرده به تهران احضار شد. مطابق تواریخ بهائی مقارن زمانی که باب در راه زندان ماکو در آذربایجان از زنجان عبور نمود (آوریل ۱۸۴۷)، شاه برای دومین بار دستور داد که حجت را به تهران آورند.<sup>۱۴۶</sup> سندی از این دوره در دست است که ظاهراً تاریخ فوق را تأیید می‌کند. این سند استشهادنامه‌ای بر علیه حجت مورخ جمادی الاوّل ۱۲۶۳/آوریل - مه ۱۸۴۷ است که هجده عالم و غیرروحانی آن را نوشته و مهر کرده‌اند.<sup>۱۴۷</sup> جالب توجه است که اگرچه در این استشهادنامه

<sup>۱۴۴</sup> برای نظری اجمالی به اختلافات بین دو مکتب اخباری و اصولی ن. ک. به:

Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism* (Oxford: George Ronald, 1985), pp. 222–25.

<sup>۱۴۵</sup> برای سابقه مجادلات بین حجت و علمای معتبر زنجان ن. ک. به:

John Walbridge, "The Babi Uprising in Zanjan: Causes and Issues," *Iranian Studies*, vol. 29, nos. 3–4 (1996), pp. 342–44.

<sup>۱۴۶</sup> Nabil, *Dawn-Breakers*, pp. 533–37؛ حسین زنجان، تاریخ، برگ‌های ۴ب–۵الف. مقایسه کنید با عبدالاحد زنجان، تاریخ، برگ‌های ۴ب–۵الف؛ Browne, "Personal Reminiscences," pp. 777–78. اطلاعات و جزئیاتی که در منابع بابی و بهائی و ازلی و تواریخ قاجار راجع به حوادث مربوط به حجت و بایان زنجان قبل و بعد از بروز جنگ در سال ۱۸۵۰ آمده همیشه با یکدیگر مطابقت ندارد. در این مقاله مجال آن نیست که اختلاف‌های موجود در منابع همگی ذکر شوند.

<sup>۱۴۷</sup> این استشهاد در روزنامه اطلاعات، ۲۰ آذر ۱۱/۱۳۵۴، دسامبر ۱۹۷۵، صص ۱۰–۱۱ منتشر شده است. والبریج از محتویات آن در مقاله خود بحث کرده است: "Babi Uprising in Zanjan," pp. 343–44, 348. از قرائن موجود در متن اظهارات نویسندگان استشهاد <sup>۲۵۶۴۲</sup> می‌آید که در خارج زنجان تهیه شده است.

حجّت به علت عقایدی که فاسد و بدعت‌آمیز تلقی گردیده مصلّ شمرده شده اما ذکری نیامده که بابی باشد. مطابق تواریخ بابی و بهائی حجّت یک سال پیش از این تاریخ به امر باب ایمان آورده بود. تا این زمان احتمالاً بسیاری از مریدان حجّت نیز به پیروی از رهبر خود به دین بابی اقبال نموده بودند. اما عدم وجود هیچ نوع اشاره‌ای به آئین باب در استشهداد فوق دلالت بر این دارد که آشکارا دین جدید خود را اظهار و ترویج نمی‌نمودند.

حجّت بعد از ورود به تهران از برگشتن به زنجان منع شد. پس از درگذشت محمد شاه (سپتامبر ۱۸۴۸) و آغاز نبرد مازندران، خبر یافت که امیر کبیر قصد دارد او را به قتل رساند.<sup>۱۴۸</sup> به این علت حجّت از پایتخت گریخت و راهی زنجان گردید (اوائل ۱۸۴۹). در حدود این زمان، امیر اصلان خان مجدالدوله دائی ناصرالدین شاه به حکومت زنجان منصوب گردید و از طرف امیر کبیر مأمور شد حجّت را دستگیر و به پایتخت روانه سازد. جنگ زنجان یک سال بعد درگرفت.

### واقعه زنجان، مه ۱۸۵۰ - ژانویه ۱۸۵۱

در ماه مه ۱۸۵۰ شهر زنجان شاهد آغاز نبردی گردید که در تاریخ مبارزات بین دولت قاجار و بایان در نیمه قرن نوزدهم میلادی از همه خونبارتر بود. به تقریب ۲۰۰۰۰ سرباز و چریک که مسلح به حدّ اقل هجده توپ و خمپاره بودند با بابی‌ها به مقابله پرداختند.<sup>۱۴۹</sup> زنجان در این زمان شاید جمعیتی در حدود ۱۲۰۰۰ نفر داشته است.<sup>۱۵۰</sup> شمار بایان با احتساب زنان و کودکان شاید

148 *Dawn-Breakers*, pp. 539, 555.

۱۴۹ Momen, *Bábi and Bahá'í Religions*, p. 114. صص ۱۰۶۲-۱۰۶۸. شرح واقعه زنجان در این طبع از کتاب *ناسخ التواریخ حدّ اقل دو غلط و افتادگی مهمّ تایی دارد. برای مقایسه ن. ک. به متن نسخه‌ای که به کوشش جهانگیر قائم مقامی به طبع رسیده است: محمد تقی لسان الملک سپهر، ناسخ التواریخ: دوره کامل تاریخ قاجاریه (تهران: امیر کبیر، ۱۳۳۷ ش).*

۱۵۰ جمعیت شهر زنجان را در سال‌های مختلف قرن نوزدهم میلادی به تفاوت تخمین زده‌اند. برای مثال ن. ک. به:

M. Tancoigne, *A Narrative of a Journey into Persia, and Residence at Teheran: Containing a Descriptive Itinerary from Constantinople to the Persian Capital* (London: William Wright, 1820), p. 83 (10,000); Horatio Southgate, *Narrative of a Tour through Armenia, Kurdistan, Persia, and Mesopotamia: With Observations on the Condition of Mohammedanism and Christianity in Those Countries* (New York: D. Appleton & Co., 1840),

در آغاز ۴۰۰۰ نفر یا بیشتر بوده است که تقریباً برابر یک سوم اهالی شهر است. اغلب بابیان در این نبرد شرکت کردند و حدود ۱۸۰۰ نفر جان خود را از دست دادند. شمار تلفات سپاهیان دولتی و چریک محلی احتمالاً بسیار بیشتر بوده است. به روایت یک ناظر غربی تا پایان محاصره تخمیناً ۴۵۰۰ سرباز کشته شده بودند.<sup>۱۵۱</sup>

دو ماه قبل از شروع جنگ، طغیان سالار در خراسان سرانجام سرکوب گردیده بود. شورش وی قوای نظامی کشور را برای سه سال مشغول نموده بود. از نظر میزان تلفات جانی و هزینه مالی و نیز مدت آن، طغیان سالار در رأس همه شورش‌هایی قرار گرفت که در سراسر دوره سلطنت قاجاریه روی داد.

منابع موجود راجع به واقعه زنجان در برخی جزئیات مهم با یکدیگر اختلاف دارند، از جمله در مورد تاریخ و توالی وقایعی که قبل از آغاز محاصرات در ۱۷ مه روی داد. بر خلاف مورد واقعه مازندران و نبرد نیریز، هیچ تاریخی به قلم یک شاهد عینی که در زمانی نزدیک به حوادث نوشته شده باشد و به مدد آن بتوان اعتبار اقوال مختلف را ارزیابی کرد موجود نیست. سیر حوادث نبرد زنجان که در زیر خواهد آمد در درجه اول بر اساس متن *ناسخ التواریخ* و گزارش‌های دیپلمات‌های غربی بازسازی گردیده است. اما در بین این منابع و در متن *ناسخ التواریخ* نیز مواردی از اختلاف و مغایرت در قول دیده می‌شود.

حادثه‌ای که سرانجام منجر به بروز پیکار در زنجان گردید دعوائی بود بین یک کودک بابی و یک مرد مسلمان. نیکلا در تاریخ خود شرح این حادثه را از قول پسر بابی نقل کرده است. پسر بابی همراه معلم خود که او نیز بابی بود راهی منزلش بود که یکی از همسایگان مسلمان خانواده او در حالت مستی و با چاقویی در دست راه را بر ایشان بست. پسر بابی به مرد مزبور چاقو زده و مجروحش کرد. وی بعد موفق به فرار شد اما معلمش

vol. 2, p. 44 (8,000); Alexander Mackay, *Elements of Modern Geography*, 12th ed. (Edinburgh; London: William Blackwood and Sons, 1872), p. 164 (15,000); Samuel Graham Wilson, *Persian Life and Customs: With Scenes and Incidents of Residence and Travel in the Land of the Lion and the Sun*, 3rd ed. (Chicago: Student Missionary Campaign Library, 1895), p. 145 (20,000).

۱۵۱ گزارش فربه به دلایته، ۲۴ فوریه ۱۸۵۱، به نقل از

Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 124.

دستگیر گردید.<sup>۱۵۲</sup> مدتی بعد از این واقعه حجت نامه‌ای به امیر اصلاخان مجدالدوله حاکم شهر فرستاد و تقاضا کرد جوان بابی را رها کند اما به تقاضایش اعتنائی نشد. بعد تقاضای خود را تجدید نمود و خواست جرمه‌ای بپردازد ولی بار دیگر تقاضایش رد شد، ولی این بار فرستاده حجت به زور زندانی را آزاد کرد. حاکم تا کنون از بیم طرفداران حجت که همواره رهبرشان را برای محافظت همراهی می‌کردند نتوانسته بود دستور امیر کبیر را در مورد دستگیری حجت عملی سازد. اما حال در اثر اصرار علما و بعد از آنکه نقشه‌ای در این مورد به او ارائه شد بر این کار مصمم گردید.<sup>۱۵۳</sup> روز جمعه ۴ رجب ۱۷/۱۲۶۶ هـ ۱۸۵۰ جمعی از الواط و دیگران به سوی مسجد حجت به قصد دستگیری او آمدند اما نگهبانان بابی آن‌ها را راندند. مطابق قول سپهر، در زد و خوردی که روی داد حدود چهل نفر مجروح شدند از جمله یکی از مردان حاکم. دو نفر نیز کشته شدند از جمله پسر یکی از علما. بعد از آنکه جمع الواط را نگهبانان بابی پراکنده کردند برخی از آن‌ها به یک بابی غیر مسلح برخورد نموده او را به شدت مجروح نمودند و سپس او را به حکومتخانه بردند و در آنجا به قتل رسید. بعد جسد برهنه او را در میدان شهر انداختند تا اخطاری باشد به آن‌هائی که محبت حجت را در دل داشتند. حاکم هم چنین دستور داد جارچی دور شهر بگردد و به اهالی مسلمان بگوید که به قسمت غربی شهر روند و هشدار دهد که قسمت بابی شهر به زودی به دست سپاهیان خراب خواهد شد. هم چنین حاکم به کمک علما که مردم را بر ضد بایان تهییج می‌کردند به جمع قوا از روستاهای اطراف شهر پرداخت. علما موفق شده بودند علیه بایان جهاد به راه اندازند.<sup>۱۵۴</sup>

۱۵۲ نیکلا، تاریخ سید علی محمد، صص ۳۶۲-۳۶۳. پسر بابی مزبور نقد علی نام داشت و برادر آقا عبدالاحد زنجانی مؤلف تاریخ ازلی واقعه زنجان بود. عبدالاحد زنجانی نیز شرح این حادثه را آورده است (برگ‌های ۵ب-۶الف). اما شرح او با شرح نقد علی در برخی جزئیات اختلاف دارد. در منابع موجود ذکر شده که نقد علی بابی بوده است. اما احدی از خانواده او در نبرد زنجان در کنار بابی‌ها نجنبید. آن‌ها در طول جنگ در قسمت مسلمان شهر ماندند.

۱۵۳ حسین زنجانی، تاریخ، برگ‌های ۶الف-۷الف؛ Nabil, *Dawn-Breakers*, pp. 540-41؛ عبدالاحد زنجانی، تاریخ، برگ‌های ۶الف-۷الف؛

Browne, "Personal Reminiscences," pp. 781-82.

۱۵۴ حسین زنجانی، تاریخ، برگ‌های ۶ب-۸الف؛ Nabil, *Dawn-Breakers*, pp. 541-44. سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۰۶۱. شرح ذبیح که در ضمن نسخه‌ای از تاریخ میرزا



روز بعد بابی‌ها قلعه علی مردان خان را که در داخل شهر بود به تصرف خود درآوردند.<sup>۱۵۵</sup> با این اقدام پناهگاهی برای زنان و کودکان به دست آورده بودند و نیز جای امنی برای ذخیره کردن آذوقه و مقداری اسلحه داشتند. به عبارت دیگر بابی‌ها برای نبردی درازمدت تدارک می‌دیدند. سپهر نوشته که روز بعد (یکشنبه ۶ رجب/۱۹ مه) گروهی از بایان کوشیدند حاکم را در خانه‌اش به دست آورند اما موفق نشدند.<sup>۱۵۶</sup>

در روز ۲۵ مه به فاصله چند ساعت از رسیدن اخبار آشفتگی‌های زنجان به تهران یک فوج سرباز پیاده و ۴۰۰ سوار و سه توپ و خمپاره به زنجان ارسال شد.<sup>۱۵۷</sup> عکس العمل سریع امیر کبیر نشان اهمیّت و وخامت اوضاع زنجان در نظر او است. سپاه مزبور و سربازان دیگر در اوائل شعبان (حدود نیمه ژوئن) به زنجان رسیدند. قبلاً در ۲۰ رجب/۲ ژوئن، سوار نظام از شهر سلطانیّه که در نزدیکی زنجان واقع است وارد شهر شده بودند.

زنجان حصاری از خشت خام به ارتفاع هفت هشت متر داشت. بایان نیمه شرقی شهر را در تصرف خود داشته و بر چهار دروازه از شش دروازه شهر تسلط داشتند.<sup>۱۵۸</sup> آن‌ها حدود سی سنگر ساخته و بیش از ۱۰۰۰ مرد و پسر را به دفاع از آن‌ها و مراقبت حرکات دشمن گمارده بودند.<sup>۱۵۹</sup> دو توپ نیز

حسین همدانی درج شده با روایت میرزا حسین زنجان‌ی قدری اختلاف دارد. ذبیح نوشته که کوشش به دستگیری حجت وقتی صورت گرفت که جارچی دور شهر گردیده بود و مردم شهر به دو جناح قسمت شده بودند (Browne, *Tārikh-i-Jadid*, pp. 143-44). اگر چنین بود نقشه حاکم در مورد دستگیری حجت دیگر نمی‌توانست او و مریدانش را غافلگیر کند. هم‌چنین ن. ک. به عبدالاحد زنجان‌ی، تاریخ، برگ‌های ۹ الف-۱۱ الف؛  
Browne, "Personal Reminiscences," pp. 787-92.

۱۵۵ سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۰۶۱؛ ۵۴۴-۴۵ Nabil, *Dawn-Breakers*, pp. 544-45. مطابق شرح میرزا حسین زنجان‌ی تصرف قلعه دیرتر روی داد (تاریخ، برگ ۱۱ الف). هم‌چنین ن. ک. به Browne, *Tārikh-i-Jadid*, pp. 145-46.

۱۵۶ *ناسخ التواریخ*، ج ۳، صص ۱۰۶۱-۱۰۶۲. مقایسه کنید با Nabil, *Dawn-Breakers*, p. 545.  
۱۵۷ گزارش شیل به پالمستون، ۲۵ مه ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bābī and Bahā'ī Religions*, p. 115. مقایسه کنید با سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۰۶۲.

۱۵۸ گزارش آنیچکوف به شاهزاده ورونسنوف، ۲۹ ژوئیه ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bābī and Bahā'ī Religions*, p. 117.

۱۵۹ Nabil, *Dawn-Breakers*, p. 549. طبق نوشته میرزا حسین زنجان‌ی، حدود ۱۸۰۰ بابی از سی و یک سنگر دفاع می‌کردند (تاریخ، برگ‌های ۹ ب-۱۰ الف). سپهر نوشته که بابی‌ها چهل و هشت سنگر ساخته بودند (ناسخ التواریخ، ج ۳، ص ۱۰۶۴). آقا عبدالاحد زنجان‌ی شصت سنگر ذکر کرده است (تاریخ، برگ ۱۹ الف):

Browne, "Personal Reminiscences," p. 809.

ساخته بودند و گلوله‌های توپ سپاهیان را جمع کرده به سوی آنها می‌انداختند.<sup>۱۶۰</sup>

از شرح سپهر در *ناسخ التواریخ* برمی‌آید که اولین حمله مهم به مواضع بابی‌ها در ۲۰ شعبان/۱ ژوئیه روی داد. سپاهیان به یکی از سنگرهای بابی نقب زدند و پس از منفجر ساختن آن، مجدالدوله و فرماندهان لشکر حمله برده سنگر را فتح کردند. پس از آن چند روز آرامش برقرار بود.<sup>۱۶۱</sup> در ۹ ژوئیه باب که در چند سال اخیر در زندان بسر برده و تماسش با پیروانش به شدت محدود گردیده بود به دستور امیر کبیر در تبریز به وسیله جوخه آتش به شهادت رسید. امیر کبیر خیال می‌نمود که اعدام باب روحیه پیروانش را در هم شکسته و ضربه‌ای شدید به نهضت بابی وارد خواهد ساخت. سپاهیان حاضر در زنجان شاید امید داشتند که خبر شهادت باب سبب شود که بایان از پیروی حجت دست بردارند اما آن‌ها به مقاومت خود ادامه دادند.

در میان رزمندگان بابی دختری روستائی بود به نام زینب. وی در اوائل پیکار که بایان به ساختن سنگر مشغول بودند حجت را قانع کرده بود که به او اجازه دهد در جنگ شرکت کند. لذا گیسوان خود را کوتاه نموده و لباس مردانه به تن کرده به مدافعان یکی از سنگرها پیوسته بود. وی پنج ماه در مقابل سپاهیان مهاجم جنگید تا کشته شد. شجاعت و بی‌پروائی او حجت را بر آن داشت که او را رستم علی نام نهد. او تنها دختر بابی نبود که در لباس مردان به مبارزان بابی پیوسته بود.<sup>۱۶۲</sup>

پیشروی کند سپاهیان مقامات دولتی در تهران را بر آن داشت که قوای امدادی به زنجان اعزام کنند.<sup>۱۶۳</sup> در ۱۵ رمضان/۲۶ ژوئیه، یک فوج که تازه وارد زنجان شده بود همراه با نیروهای نظامی دیگر و قوای چریک حمله

<sup>۱۶۰</sup> گزارش استیونز به پالمستون، ۳۱ ژوئیه ۱۸۵۰؛ گزارش ابوت به شیل، ۳۰ اوت ۱۸۵۰، به نقل از 117-18 Momen, *Bābī and Bahā'ī Religions*, pp. 117-18. هم‌چنین ن. ک. به عبدالاحد زنجان، تاریخ، برگ ۲۰ الف؛ p. 811 Browne, "Personal Reminiscences."

<sup>۱۶۱</sup> سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۰۶۲.

<sup>۱۶۲</sup> حسین زنجان، تاریخ، برگ‌های ۱۷-۱۸ الف؛ Nabil, *Dawn-Breakers*, pp. 549-52؛ عبدالاحد زنجان، تاریخ، برگ‌های ۱۵-۱۶ ب؛ Browne, "Personal Reminiscences," pp. 802-03. سپهر فعالیت‌های یک دختر بابی پانزده یا شانزده ساله را ذکر کرده که پیکارگران بابی را یاری می‌رساند (*ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۰۶۶). بعید نیست که او غیر از رستم علی بوده است.

<sup>۱۶۳</sup> سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۰۶۲.

جدیدی نموده موفق شدند یکی دیگر از سنگرهای بابی را فتح کنند اما حدود پنجاه سرباز کشته و زخمی شدند.<sup>۱۶۴</sup>

امیر کبیر مصمم بود که مقاومت بایبان را به سرعت درهم شکند. وی پیغام فرستاد که اگر اصحاب حجت در عرض چند روز مغلوب و اسیر نگردیده و به تهران فرستاده نشوند فرماندهان لشکر را به سختی تنبیه خواهد کرد. در روز ۲۵ رمضان/۵ اوت قوای دولتی به همراه نیروهای داوطلب از بین مردم شهر بار دیگر کوشش نمودند در مواضع بابی‌ها رخنه کنند اما نتیجه‌ای قاطع به دست نیاوردند. از دو طرف بسیاری در این جدال کشته شدند.<sup>۱۶۵</sup>

در حدود این زمان بازار زنجان به آتش کشیده شد. بازار از سمت شرقی شهر تا حصار غربی آن امتداد داشت. بعد از شروع مخاصمات، بازار با یک دیوار ساختگی به دو قسمت تقسیم شده بود. مطابق تواریخ دولتی بابی‌ها بازار را آتش زدند. این امر محتمل است زیرا این آتش‌سوزی مردم شهر را به خود مشغول داشت و به بایبان فرصتی داد تا سنگرهای خود را تعمیر و تقویت کنند. به علاوه بایبان قبلاً آنچه از آذوقه و مواد خوراکی در دکان‌های خود داشتند به قلعه انتقال داده بودند. آن طرف بازار که در قسمت شرقی زنجان یعنی محدوده بابی‌ها قرار داشت تعطیل بود ولی در قسمت غربی که در دست اهالی مسلمان شهر بود هنوز برخی مغازه‌ها باز بودند. از این رو شاید بابی‌ها در درجه اول از این آتش‌سوزی منفعت برده باشند. اما مطابق نوشته میرزا حسین زنجان، ۳۲۰ دکان متعلق به بایبان را نیز آتش زدند. متن تاریخ او می‌رساند که مسلمانان و بایبان هر دو در شروع حریق سهم داشتند. صرف نظر از اینکه چه گروهی عامل آن بود، این آتش‌سوزی سبب شد که حدود دو هفته جنگ و جدال متوقف گردد.<sup>۱۶۶</sup>

نزدیک به نود روز پس از آغاز جنگ، امیر کبیر محمد خان میرپنج بیگلریگی سابق تبریز را با ۳۰۰۰ سرباز و شش توپ و دو خمپاره اعزام کرد.

۱۶۴ همانجا، صص ۱۰۶۲-۱۰۶۳.

۱۶۵ همانجا، ص ۱۰۶۳.

۱۶۶ حسین زنجان، تاریخ، برگ ۱۹ الف؛ عبدالاحد زنجان، تاریخ، برگ ۱۱ ب؛ Browne, "Personal Reminiscences," pp. 792-93. سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، صص ۱۰۶۰، ۱۰۶۳. مقایسه کنید با هدایت، *روضه الصفا*، ج ۱۰، ص ۴۴۹.

نامبرده در ۸ شوال/۱۷ اوت به زنجان رسید.<sup>۱۶۷</sup> محمد خان تا پایان محاصره سمت فرمانده قوای دولتی را داشت. در همان شب ورودش بمباران سنگین مواضع بابی‌ها آغاز شد.<sup>۱۶۸</sup> زنان و حتی کودکان بابی در جنگ به مردان کمک می‌کردند. نبیل مورخ بهائی می‌نویسد:

اصحاب قلعه زن و مرد به تعمیر و تقویت استحکامات قلعه می‌پرداختند. در اوقات فراغت از کار به دعا و نماز مشغول می‌شدند. تمام همت خود را بر این گماشته بودند که پناه و قلعه محکم خود را از هجوم اعداء نگهداری کنند. قیام و اقدام زن‌ها کمتر از مردها نبود. همه از پیر و جوان وضع و شریف با مردها شرکت داشتند. لباس می‌دوختند نان می‌پختند مریض‌ها را پرستاری می‌کردند به زخمی‌ها رسیدگی می‌نمودند [استحکامات را ترمیم می‌نمودند] و از گوشه و کنار گلوله‌ها و تیرهایی را که دشمنان انداخته بودند جمع می‌کردند. [...] مردان را در حین دفاع به پایداری و استقامت وادار می‌نمودند. اطفال قلعه نیز در این گونه مساعدت‌ها شرکت داشتند و مانند مادران و پدران خود به انجام امور می‌پرداختند.<sup>۱۶۹</sup>

محمد خان تا اواخر اوت موفق شده بود دیوار شمالی شهر را از تصرف بابی‌ها بدر آورد و آن‌ها را به عقب رانده در قسمت جنوب شرقی شهر

۱۶۷ سپهر، *تاریخ*، ج ۳، صص ۱۰۶۳-۱۰۶۴؛ هدایت، *روضه الصفاء*، ج ۱، ص ۴۵۰؛ محمد صادق ضیائی، "سندی راجع به شورش بایان زنجان"، *یغما*، سال ۲۰، شماره ۳ (۱۳۴۶ ش)، ص ۱۶۴. همچنین ن. ک. به گزارش دالگوروکف به سنیاوین، ۳۱ ژوئیه ۱۸۵۰ (یولیائی)/۱۲ اوت ۱۸۵۰ (گریگوری)، به نقل از Mikhail Sergeevich Ivanov, *Babidskie vosstaniya v Irane (1848-1852)* (Moscow: Trudy Instituta Vostokvedeniya, 1939), p. 154. مقایسه کنید با 118 Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 154. تاریخ این گزارش در مأخذ اخیر صحیح ضبط نشده و یک روز اختلاف دارد. محمد خان میرپنج بعداً لقب امیر تومان گرفت.

۱۶۸ 557-58 Nabil, *Dawn-Breakers*, pp. مقایسه کنید با حسین زنجانی، تاریخ، برگ‌های ۱۲ الف-۱۲ ب.

۱۶۹ نبیل زرنندی، *مطالع الانوار: تاریخ نبیل زرنندی*، ترجمه و تلخیص عبدالحمید اشراق‌خاوری (دهلی نو: مرآت، ۲۰۱۰ م)، ص ۴۷۳: Nabil, *Dawn-Breakers*, p. 563. متن فارسی نقل شده در بالا کمی اصلاح شده است ولی هنوز با متن ترجمه انگلیسی تاریخ نبیل قدری اختلاف دارد.

محصور کند. وی اکنون می‌توانست از برج‌هایی که اخیراً تصرف کرده بود و از داخل شهر مواضع بایبان را زیر آتش گیرد. اصحاب حجّت حال تنها یک چهارم شهر را در تصرف داشتند. به نظر بسیاری از ناظران شکست آن‌ها نزدیک بود. اما کنسول انگلیس کیت ابوت نظر دیگری داشت. نامبرده در نامه‌ای که از اردوی لشکر در کنار زنجان نگاشته مشاهدات خود را چنین بازگو کرده است:

به نظر می‌رسد که بایبان با عزمی جزم و مهارتی بسیار به مقاومت پرداخته‌اند. این طایفه سنگر ساخته و در تمام خانه‌های محلّه خود مزغل درست کرده‌اند و لذا اگرچه تعدادشان اکنون به علت فرار و تلفات شدیداً تقلیل یافته و گفته می‌شود که در بین آن‌ها بیش از ۳۰۰ مرد جنگی باقی نمانده است ولی موضعشان چنان قوی است که بدون شک راندن آن‌ها امری بسیار دشوار خواهد بود.<sup>۱۷۰</sup>

محمد خان یک بار سعی کرد با خدعه و نیرنگ به بایبان بقبولاند که ناصرالدین شاه تصمیم گرفته از محاصره زنجان دست بردارد و قوای دولتی می‌خواهند به جنگیدن خاتمه دهند. لذا پیکار را موقوف نمودند و قرآن مهر کرده برای حجّت فرستادند و از او دعوت کردند هیئتی از بایبان را برای ملاقات محمد خان گسیل دارد. اگرچه حجّت بر این باور بود که فرمانده سپاه صرفاً قصدش فریب بابی‌هاست ولی تصمیم گرفت به جهت حفظ حرمت قرآن دعوت او را اجابت کند. چند بابی سالخورده به همراه نه پسر کوچک به نمایندگی حجّت انتخاب شدند اما پس از ورود به اردوی لشکر به دستور محمد خان توقیف گردیدند.<sup>۱۷۱</sup>

بعد از ورود عزیز خان مکرری در اواخر اوت، فرماندهان سپاه بار دیگر کوشیدند بایبان را ترغیب کنند از جنگیدن دست بردارند. عزیز خان سردار کل عساکر ایران بود و مستقیماً زیر نظر امیر کبیر انجام وظیفه می‌نمود. وی برای ملاقات ولیعهد روسیه راهی ایروان بود. امیر به این امید که شاید عزیز

۱۷۰ نامه به شیل، ۳۰ اوت ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábi and Bahá'í Religions*, p. 118.

۱۷۱ حسین زنجان، تاریخ، برگ‌های ۱۸ الف-۱۹ الف: 66-563. Nabil, *Dawn-Breakers*, pp. 563-66. میرزا حسین زنجان هم چنین نوشته که محمد خان برخی از این بایبان را به عذابی شدید کشت.

خان بتواند به سرعت ماجرای زنجان را فیصله دهد او را مأمور کرده بود که در مسیرش به ایروان فرماندهی جنگ را در زنجان بر عهده گیرد. عزیز خان ابتدا دستور داد برخی از اسرای بابی را آزاد کنند.<sup>۱۷۲</sup> اما چون به رغم این امر، بایان به نبرد ادامه دادند حمله‌ای آغاز کرد اما طولی نکشید که ناگزیر منصرف شد. ولی دستور داد تمام اسرای بابی را بکشند.<sup>۱۷۳</sup> عزیز خان مدت کوتاهی در زنجان ماند و بدون آنکه موفقیتی کسب کند شهر را ترک کرد.

در اواخر اوت شش توپ سنگین و مهمات از تهران به زنجان فرستاده شد.<sup>۱۷۴</sup> حدوداً در این زمان امیر کبیر سه نفر از فرماندهان سپاه را به علت عدم موفقیت در سرکوب بایان معزول نمود.<sup>۱۷۵</sup> علمای زنجان یکی از این سه را متهم کرده بودند که بابی شده است و امیر ظاهراً به او بدگمان شده بود. عزل آن‌ها ضمناً خطاری بود به فرماندهان دیگر که امیر را با کسی سر شوخی نیست. روش و سلوک امیر کبیر از نامه‌ای که به میرزا ابراهیم خان مظفرالدوله سرتیپ فوج خمسه نوشته نیز نمایان است. امیر در این نامه سرتیپ و هم‌چنین حاکم و محمد خان را تهدید کرده که اگر در باره ملا محمد علی "ملعون" (یعنی حجّت) اهمال و غفلتی اتفاق افتد هر سه مقصّر خواهند بود و دستور داده که کشته یا زنده حجّت باید در دست باشد.<sup>۱۷۶</sup>

با ادامه بمباران قلعه، تلفات بایان اوج گرفت ولی از جنگ باز نایستادند و این امر بیش از پیش بر آشفتگی خاطر امیر کبیر افزود. در اواخر نوامبر، ریچارد استیونز کنسول انگلیس در تبریز گزارش کرد که "قوای امدادی بزرگی" راهی زنجان بود و نوشت که امیر کبیر "تخریب شهر و قتل عام اهالی را چنانچه ضروری باشد تصویب کرده است."<sup>۱۷۷</sup> در اوائل دسامبر فوج

<sup>۱۷۲</sup> سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۰۶۴.

<sup>۱۷۳</sup> گزارش یکی از منشیان سفارت روس، ضمیمه گزارش دالگوروکف به سنیاوین، ۲۳ سپتامبر ۱۸۵۰ (یولیائی) / ۵ اکتبر ۱۸۵۰ (گریگوری)، به نقل از Ivanov, *Babidskie voss-* Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, pp. 119-20؛ *taniya v Irane*, pp. 154-56.

<sup>۱۷۴</sup> نامه ابوت به شیل، ۳۰ اوت ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 118.

<sup>۱۷۵</sup> ن. ک. به سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، ص ۱۰۶۵.

<sup>۱۷۶</sup> سیروس غنی، *یادداشت‌های دکتر قاسم غنی*، ج ۶ (تهران: زوار، ۱۳۶۷ ش)، ص ۳۵۷. در این مأخذ، نام مخاطب نامه به خطا ظفرالدوله ضبط شده است.

<sup>۱۷۷</sup> گزارش به المرسون، ۲۹ نوامبر ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 121.

گروس موقّق شد قلعه علی مردان خان را تسخیر کند و بدین ترتیب فتحی عظیم نصیب قوای دولتی گردید.<sup>۱۷۸</sup> این فوج قبلاً در طیّ پیکار علیه سالار، پیروزی‌های بزرگی برای دولت مرکزی به دست آورده بود. سپاهیان هم‌چنین حدود صد زن و کودک بابی را به اسارت گرفتند و آن‌ها را "به اردو آورده و تسلیم سربازان نمودند."<sup>۱۷۹</sup>

بعد از فتح قلعه، تنها خانه حجت و چند خانه مجاور آن در دست بایبان باقی مانده بود اما هنوز به شدت به مقاومت خود ادامه می‌دادند.<sup>۱۸۰</sup> از منابع بهائی و ازلی برمی‌آید که در این زمان حجت به اصحاب خود اجازه داد به سپاهیان حمله کنند تا آن‌ها را از خانه‌های نزدیک برانند. تا این زمان بابی‌ها نبردشان کاملاً دفاعی بود. خود حجت شمشیر در دست به یاری هم‌زمان پرداخت ولی در یکی از حملات تیری به بازویش اصابت کرد و در فاصله کمابیش یک هفته در اثر جراحتش درگذشت (حدود ۲۹ دسامبر ۱۸۵۰).<sup>۱۸۱</sup> خانه‌های مجاور بیت حجت یکی بعد از دیگری با آتش توپ با خاک یکسان شد. تا ۶ ژانویه ۱۸۵۱ بایبان باقیمانده سلاح خود را از کف نهاده بودند. فرماندهان لشکر قسم یاد کرده بودند که به آن‌ها امان دهند و برای تأیید سوگند خود قرآن مهر کرده بودند.

از بایبان زخمی تقریباً احدی از سرمای زمستان و سختی‌هایی که بر آن‌ها وارد آمد جان بدر نبرد. رزم‌آوران بابی را که تسلیم شده بودند و یا از قبل در اسارت بسر می‌بردند و شمارشان به هفتاد و شش می‌رسید اغلب نیزه‌پیش

---

۱۷۸ نیل نوشته که گلوله‌ای به بازوی حجت اصابت کرد که سبب شد مدافعان بابی به سوی او شتافتند و لذا سپاهیان فرصتی یافتند تا با زور راه خود را به داخل قلعه باز کنند (Dawn-Breakers, pp. 569-70). اما از شواهد موجود برمی‌آید که حجت مدتی بعد از سقوط قلعه مجروح شده است.

۱۷۹ گزارش استیونز به شیل، ۹ دسامبر ۱۸۵۰، به نقل از

Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 121.

۱۸۰ گزارش آنچکوف به فرمانفرمای قفقاز، ۱۱ دسامبر ۱۸۵۰ (یولیایی)/ ۲۳ دسامبر ۱۸۵۰ (گريگوری)، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 121.

۱۸۱ عبدالاحد زنجانی، تاریخ، برگ ۲۰ الف؛- pp. 811. Browne, "Personal Reminiscences," pp. 122-23. Browne, *Tárikh-i-Jadíd*, p. 161. نیل نوشته که حجت در ۵ ربیع الاول ۱۲۶۷/ ۹ ژانویه ۱۸۵۱ پس از نوزده روز تحمل درد جراحت وارده درگذشت (-Dawn-Break- (ers, p. 573. این تاریخ نمی‌تواند صحیح باشد. خیر مرگ حجت تا شب ۳ ربیع الاول ۱۲۶۷/ ۷ ژانویه ۱۸۵۱ به سید مجتهد رسیده بود. ن. ک. به ضیائی، "سندی،" ص ۱۶۴.

کردند. برخی را به دهانهٔ توپ گذاشتند و معدودی عفو و آزاد شدند.<sup>۱۸۲</sup> برخی از مردان بابی به همراه معدودی که بعد از پایان جنگ اسیر گردیدند به تهران فرستاده شدند. چهار نفر از اینها در پایتخت در تاریخ ۲۸ ربیع الثانی ۱۲۶۷/۲ مارس ۱۸۵۱ اعدام شدند.<sup>۱۸۳</sup> زنان و کودکان بابی را به اسطبل خانهٔ میرزا ابوالقاسم زنجانی از مجتهدین بزرگ شهر منتقل کردند. در آنجا پیش از آنکه آن‌ها را به بستگان مسلمان خود بسپارند مجبورشان کردند که از دین خود تبری جویند. هم‌چنین هر آنچه اشیای قیمتی هنوز در دستشان مانده بود از آن‌ها گرفتند. بعضی از کودکان بابی در آنجا درگذشتند. از اعضای خانوادهٔ حجت آن‌هایی که جان سالم بدر برده بودند به شیراز فرستاده شدند. واقعهٔ زنجان کمابیش به نابودی جامعهٔ بابی انجامید. بازماندگان وحشت داشتند که بگویند بابی هستند. لذا بسیاری جذب جامعهٔ مسلمان شهر شدند. وقتی که ادوارد براون ایران‌شناس انگلیسی در نوامبر ۱۸۸۷ از زنجان دیدار کرد آثار ویرانی حاصله از این جنگ هنوز باقی بود.

### تحلیل مقاصد حجت و بایان زنجان

زنجان در نیمهٔ راه تهران به تبریز واقع است. تبریز مرکز ولایت آذربایجان و مقر و لیهده و بزرگ‌ترین شهر کشور بود. هم تبریز و هم تهران مرکز تجمع سپاهیان کثیری بود. شیل در گزارشی که یک ماه بعد از رسیدن اخبار زد و خوردهای زنجان به تهران نوشته راجع به موقعیت زنجان چنین اظهار نظر کرده است: "بسیار عجیب است که در زنجان که تمام قوای نظامی تهران و آذربایجان در نزدیکی آن است باید کوششی برای شورش صورت گیرد."<sup>۱۸۴</sup> احتمال اینکه طغیانی در زنجان به موفقیت انجامد ابداً وجود نداشت. این مطلب هم بر بابی‌ها و هم بر مقامات دولتی روشن بود. مدت‌ها قبل از شروع جنگ، بایان زنجان اسباب نگرانی مقامات

۱۸۲ سپهر، *نسخ التواریخ*، ج ۳، صص ۱۰۶۸-۱۰۶۹؛ گزارش شیل به پالمستون، ۶ ژانویهٔ ۱۸۵۱؛ گزارش استیونز به پالمستون، ۲۵ ژانویهٔ ۱۸۵۱، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 123. سپهر بی‌پرده نوشته که قول حاکم که بایان را به جان امان خواهد داد خدعه بود.

۱۸۳ روزنامهٔ وقایع اتفاقیه، جمعه، ۳ جمادی الاول ۱۲۶۷/۷ مارس ۱۸۵۱، ص ۱.

۱۸۴ گزارش به پالمستون، ۲۵ ژوئن ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 115.



دولتی در پایتخت شده بودند. در مارس ۱۸۴۹ در بحبوحه نبرد شیخ طبرسی، دالگوروکف در باره شایعاتِ راجع به تعداد بایبی‌ها در زنجان اظهار نظر کرده و نوشت که صرف حضورشان خطری است که می‌تواند نظم عمومی را مختل کند.<sup>۱۸۵</sup> یک سال بعد یعنی حدود دو ماه قبل از بروز اولین زد و خورد‌ها، نوشت که در زنجان "شمار [بایبی‌ها] به ۲۰۰۰ نفر می‌رسد و عقایدی که در بین مردم منتشر می‌کنند سبب ایجاد ناراضیاتی عمومی است."<sup>۱۸۶</sup> در باره تعداد بایبی‌ها و فعالیت‌های آن‌ها گزارش‌های اغراق‌آمیز و ساختگی نیز به پایتخت می‌رسید. تاریخ‌های رسمی این دوره شمار بایبان شهر و روستاهای زنجان را بین ۱۰۰۰۰ تا ۱۵۰۰۰ نفر تعیین کرده‌اند.<sup>۱۸۷</sup> هم‌چنین سپهر مورخ دربار بایبان را متهم به شراکت "اموال و ازواج" نموده مدعی است که بسیاری به طمع اموال و زنان مسلمانان به حجت پیوسته بودند.<sup>۱۸۸</sup> احتمالاً علمای زنجان و شاید حتی حاکم منشأ این روایات بوده‌اند. اگرچه ماهیت اغراق‌آمیز آن‌ها ممکن است بر امیر کبیر روشن بوده باشد اما چنین روایاتی ناگزیر سبب نگرانی شدید مقامات دولتی در تهران می‌شده است.

مدت کوتاهی قبل از شروع جنگ، دولت مرکزی طغیان سالار در خراسان را به نحوی قاطع و نهائی درهم شکسته بود و در نتیجه بخش نسبتاً عظیمی از قوای نظامی کشور فراغت یافته بود. به این ترتیب زمان شروع جنگ به سود بایبی‌ها نبود. حجت در اوائل سال ۱۸۴۹ یعنی زمانی که هنوز نبرد شیخ طبرسی در جریان بود به زنجان بازگشته بود.<sup>۱۸۹</sup> بعضی از بایبان زنجانی قبلاً به مازندران رفته بودند تا به مدافعان قلعه شیخ طبرسی ملحق شوند. برخی دیگر در خفا به تدارک آلات حرب مشغول شده بودند چون پیش‌بینی می‌کردند که در زنجان جنگ شود.<sup>۱۹۰</sup> اگر قصد حجت این بود که شورش به پا کرده شهر را به تصرف خود درآورد، خیلی بیشتر امکان موفقیت

۱۸۵ گزارش به نسلرود، ۷ مارس ۱۸۴۹، به نقل از همانجا، ص ۱۱۴.

۱۸۶ گزارش به نسلرود، ۱۴ مارس ۱۸۵۰، به نقل از همانجا.

۱۸۷ هدایت مدعی شده که حجت بین ۱۰۰۰۰ تا ۱۵۰۰۰ نفر از شهر و بلوک دور خود جمع کرده بود (روضه الصفا، ج ۱، ص ۴۴۸) و سپهر نوشته که تعداد پیروان حجت بیش و کم ۱۵۰۰۰ نفر بود (ناسخ التواریخ، ج ۳، ص ۱۰۵۹).

۱۸۸ ناسخ التواریخ، ج ۳، ص ۱۰۵۹.

۱۸۹ همانجا.

۱۹۰ حسین زنجان‌ی، تاریخ، برگ ۱۶ الف.

داشت اگر در بحبوحه طغیان سالار و نبرد شیخ طبرسی به این کار اقدام می‌کرد. اما او بعد از برگشت به زنجان به هیچ وجه نکوشید قیامی به راه اندازد.

مجدالدوله که "مردی ظالم، بی‌کیاست و پر غیظ بود"<sup>۱۹۱</sup> از طرف امیر کبیر مخصوصاً مأمور شده بود حجت را دستگیر کرده و به تهران بفرستد، اما تا مدت زیادی علیه حجت اقدامی نکرد. وقتی که عاقبت کوشید حجت را دستگیر کند قطعاً اطمینان داشت که موقعیتش در جنگی که با بابی‌ها پیش می‌آمده بسیار محکم است. پس از اینکه اقدامش بی‌ثمر ماند دستور داد که اهالی مسلمان شهر از محله‌های بایان خارج شوند و خود به جمع‌آوری قوای چریکی از اطراف زنجان پرداخت. حاکم می‌توانست روی رسیدن قوای نظامی از خارج نیز حساب کند. اگرچه معلوم نیست که امیر کبیر در این خصوص حاکم را از قبل خاطر جمع کرده باشد، ولی می‌دانیم که امیر به محض دریافت اخبار حوادث زنجان قوای نظامی اعزام نمود. عکس العمل او چنان جلب نظر نمود که وزیر مختار انگلیس در تهران آن را "موردی بی‌سابقه در ایران از سرعت عمل نظامی" تعبیر نمود.<sup>۱۹۲</sup>

اقدام مجدالدوله به دستگیری حجت عکس‌العملی بود در برابر عمل فرستاده حجت که همکیش خود را جبراً از زندان آزاد کرد. حامیان حجت بدون شک اندیشیده بودند که اقدام آن‌ها محتملاً عکس‌العملی از طرف حاکم در پی خواهد داشت ولی احتمال دارد که ماهیت آن عکس‌العمل را پیش‌بینی نکرده بودند. اما قطعاً برای آن‌ها واضح بوده که جدال با حاکم به دخالت حکومت مرکزی منجر شده و این امر جز شکست آن‌ها نمی‌توانسته نتیجه‌ای داشته باشد. جنگی که بایان یک طرف آن بودند با شورش‌های مردمی علیه حاکمان محلی که در دوره قاجار امری چندان غیرعادی نبود بسیار تفاوت داشت. در خود شهر زنجان، سه سال پیش از این، حاکم سنگدل و منفور شهر در اثر حمله مردم ناگزیر به فرار شده بود. مقامات دولت مرکزی بعد از بررسی قضیه تصمیم گرفته بودند بر علیه مردم شهر

191 Walbridge, "Babi Uprising in Zanjan," p. 352.

۱۹۲ گزارش شیل به پالمستون، ۲۵ مه ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 115.

اقدامی نکنند و به جای آن حاکم جدیدی تعیین نمایند.<sup>۱۹۳</sup> اما برای اینکه یک قیام مردمی به پیروزی انجامد حمایت علما و یا لاقلاً بی طرفی آن‌ها ضروری بود. ولی چنین چیزی در مورد بابی‌ها محال بود. به علاوه، بعد از نبرد شیخ طبرسی و اغتشاشات یزد، موضع امیر کبیر در برابر بابیان صرفاً سخت‌تر شده بود. لذا برای بابیان زنجان بدیهی بود که جنگ با حاکم محلی به دخالت دولت مرکزی منتهی خواهد شد و تا قلع و قمع کامل بابی‌ها ادامه خواهد یافت. بدین ترتیب حجت و مریدان او از شروع جنگ با دولت محلی نفعی نمی‌بردند. اما حاضر بودند برای اینکه نگذارند یک بابی بیگناه در زندان حاکم به تدریج تباہ شود خطری را بر خود بخرند.

شمار زیاد بابیان در زنجان اسباب نگرانی شدید امیر کبیر بود. ظاهراً او بر این تصور بود که با از بین بردن حجت می‌تواند وضعیتی را که ممکن بود به بحران انجامد بی‌خطر سازد. اما به هیچ وجه مایل نبود سبب آغاز جنگی پرهزینه شود. صرف نظر از اینکه امیر در ابتدا چه امیدهایی در دل داشت و چه حساب‌هایی با خود می‌نمود، بعد از آغاز مخاصمات، هدف او نابودی کامل بابی‌ها گردید. همچنان که قبلاً ذکر شد، به گزارش استیونز کنسول انگلیس در تبریز در اواخر جنگ "امیر نظام تخریب شهر و قتل عام اهالی را چنانچه ضروری باشد" تصویب کرد.<sup>۱۹۴</sup>

بابی‌ها و امیر کبیر هیچ کدام علاقه‌ای نداشتند که جنگی خونین در زنجان روی دهد، اما این مطلب در مورد طرف دیگر این جدال یعنی علمای زنجان صدق نمی‌کرد. علما به نحوی سازش‌ناپذیر مخالف آئین بابی بودند و با حجت نیز سابقه دشمنی داشتند و به هیچ چیز جز سرکوب کامل بابی‌های زنجان راضی نمی‌شدند. اگر حجت قبول می‌کرد که او را دستگیر کنند و اگر مریدان او چنین امری را می‌پذیرفتند، تا حد زیادی اسباب رضایت خاطر علما فراهم می‌شد اما حتی اگر حجت هم از میان می‌رفت علما باز هم وجود یک جامعه بابی را در شهر بر نمی‌تافتند. بدون شک علما پیش‌بینی می‌کردند که حامیان حجت حاضر نخواهند شد او را با خفت و خواری به دست آن‌ها تسلیم کنند و می‌دانستند که بسیاری از آن‌ها ترجیح می‌دهند برای امری که به

<sup>۱۹۳</sup> سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۲، صص ۹۱۳-۹۱۴؛ *اطلاعات*، ۲۰ آذر ۱۱/۱۳۵۴ دسامبر ۱۹۷۵، ص ۱۰: ۳۴۸، n. 32. Walbridge, "Babi Uprising in Zanjan," p. 348, n. 32.

<sup>۱۹۴</sup> گزارش به پالمستون، ۲۹ نوامبر ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 121.

آن ایمان دارند تا پای مرگ بجنگند. با وجود این علما حاضر بودند چنانچه فرصتی یابند به هر قیمتی شده بدعت بابی را در زنجان محو کنند. طبق نوشته میرزا حسین زنجانی، به اصرار علما بود که حاکم در مه ۱۸۵۰ تصمیم گرفت حجت را دستگیر کند.<sup>۱۹۵</sup> بزرگ‌ترین عالم زنجان یعنی سید مجتهد در روزی که اقدام برای دستگیری حجت صورت گرفت در حکومتخانه بود و در قتل اسیر بابی که او را به آنجا آوردند شرکت جست.<sup>۱۹۶</sup> سید مجتهد فتوا به جهاد علیه بایان داد و بعداً آن را حتی بر زنان فرض دانست و ذکر نمود که زنان مسلمان برای شرکت در جهاد علیه بابی‌ها نیازی به کسب اجازه از شوهران خود نداشتند.<sup>۱۹۷</sup> هم‌چنین شکی نیست که اگر علما از قبل به حاکم اطمینان نداده بودند که علیه بابی‌ها جهاد اعلان خواهند کرد او علیه حجت اقدامی صورت نمی‌داد.

بابی‌ها به نوبه خود علما را برای شروع جنگ مقصّر می‌شمردند. این مطلب از نامه‌ای که حجت بعد از تقسیم شهر به دو بخش متخاصم خطاب به یکی از علمای زنجان نوشته نمایان است. حجت در این نامه علما را متهم می‌کند که حاکم را فریفتند. به عبارت دیگر می‌رساند که آن‌ها برای منفعت خود حاکم را برانگیختند تا به بابی‌ها حمله کند.<sup>۱۹۸</sup> حجت هم‌چنین می‌رساند که جنگ علما علیه بابی‌ها در هیچ مذهبی و هیچ یک از احکام خدا جایز شمرده نشده و می‌گوید که از بابی‌ها هیچ بدی به آن‌ها نخواهد رسید و از عالم مزبور که نامش ذکر نشده می‌خواهد که به حاکم بگوید قوائی را که جمع کرده پراکنده سازد و اضافه می‌کند که بابی‌ها حاضرند در رعیتی خود برقرار باشند. حجت هم‌چنین علما را متهم می‌کند که به شاه خیانت کرده صلح و آرامش مملکت را برهم زده‌اند.

بعید نیست که حجت نامه‌هایی نظیر این نامه به علمای دیگر زنجان هم

۱۹۵ تاریخ، برگ ۶. هم‌چنین ن. ک. به نامه حجت در کتاب فاضل مازندرانی، ظهور الحق، ج ۳، بین صص ۱۸۲ و ۱۸۳. مقایسه کنید با عبدالاحد زنجانی، تاریخ، برگ الف؛ Browne, "Personal Reminiscences," p. 783.

۱۹۶ حسین زنجانی، تاریخ، برگ ۷.

۱۹۷ ن. ک. به عبارات اثری که سید مجتهد در بحبوه محاصره زنجان تحریر کرده است، به نقل از ضیائی، "سندی"، ص ۱۶۴.

۱۹۸ ن. ک. به عکس نامه حجت به خط خودش در کتاب فاضل مازندرانی، ظهور الحق، ج ۳، بین صص ۱۸۲ و ۱۸۳.

نوشته باشد. اما به درخواست او اعتنائی نشد. تماس با علما بدین صورت یکی از راه‌هائی بود که از طریق آن حجت کوشید از ادامه خونریزی در شهر جلوگیری کند. وی هم‌چنین دو ماه که از آغاز جنگ گذشته بود از وزرای مختار دول عثمانی و بریتانیا در تهران و کنسول موقت انگلیس در تبریز درخواست کرد که در جنگ میانجیگری کنند.<sup>۱۹۹</sup> اما امیر کبیر مصمم بود جنگ را تا آخر ادامه دهد. دالگوروکف راجع به نامه‌های حجت به دیپلمات‌های خارجی در تهران می‌نویسد: "همقطار انگلیسی من معتقد است که بسیار دشوار خواهد بود که بتوان دولت ایران را وادار کرد به مداخله خارجی به نفع پیروان فرقه فوق رضایت دهد."<sup>۲۰۰</sup>

وقتی معلوم شد که بزودی جنگ در خواهد گرفت برخی از بایان حجت را رها کرده و به آن طرف شهر که مخصوص مسلمانان بود رفتند. معدودی حتی به قوای دولتی پیوسته و با سایر بایان به جنگ پرداختند.<sup>۲۰۱</sup> اما اکثر آن‌ها برگزیدند که در کنار حجت بمانند و بجنگند. عزم آن‌ها معلول نیروی حاصله از ایمان جدید آن‌ها بود که پیوندهای وفاداری و اتحاد را که سابقه‌اش به قبل از ایمان حجت به آئین بابی می‌رسید تقویت می‌کرد. در نظر آن‌ها حجت نماینده قائم و "حجت" او در بین خلق بود. جنگیدن در کنار حجت به منزله جنگیدن برای امر قائم بود. بدین ترتیب برای بایان زنجانی این جنگ از نظر دینی اهمیتی فوق العاده داشت. لذا وارد میدان نبرد شدند و اگرچه می‌دانستند که سرانجام شکست خواهند خورد ولی از پیکار باز نایستادند.

تا مدتی بعد از تقسیم شهر به دو قسمت متخاصم، حجت پیروان خود را طرف خطاب قرار داده به آن‌ها راجع به وقایعی که در پیش بود هشدار می‌داد. میرزا حسین زنجانی می‌نویسد که حجت به بابی‌ها گفت که مبادا خیال کنند چون اصحاب قائم هستند به قوت شمشیر بر اهل عالم غلبه خواهند کرد؛ تذکر داد که غلبه آن‌ها به انفاق جان و مال است؛ اخطار نمود

<sup>۱۹۹</sup> گزارش شیل به پالمستون، ۲۲ ژوئیه ۱۸۵۰؛ گزارش دالگوروکف به سنیاوین، ۲۶ سپتامبر ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, pp. 116-17. هم‌چنین ن. ک. به براون. *نقطه الکاف*، صص ۲۳۳-۲۳۴.

<sup>۲۰۰</sup> گزارش به سنیاوین، ۲۶ سپتامبر ۱۸۵۰، به نقل از Momen, *Bábí and Bahá'í Religions*, p. 117.

<sup>۲۰۱</sup> سپهر، *ناسخ التواریخ*، ج ۳، صص ۱۰۶۶-۱۰۶۷.

که همان طور که در شیخ طبرسی پیش آمد همگی کشته خواهند شد؛ و گفت که هر کس طاقت این همه را ندارد به طرف مسلمانان برود. هم چنین توضیح داد که آنچه قرار بود پیش آید جزو فتنه آخر الزمان بود.<sup>۲۰۲</sup> شرح آقا عبدالاحد نیز مانند تاریخ میرزا حسین نشان می دهد که حجت از آغاز جنگ تا پایان آن به دفعات به اصحاب خود واضحاً گفت که آزادند میدان را ترک کرده جان خود را بدر برند. او نمی خواست که آن‌ها از روی خجالت یا اجبار بمانند.<sup>۲۰۳</sup>

از منابع بهائی و ازلی محاصره زنجان مشخص است که جنگ بابی‌ها کاملاً جنبه دفاعی داشته. اصحاب حجت به سپاهیان و قوای چریک که در خارج حصار شهر اردو زده یا در داخل شهر سنگر گرفته بودند هیچ گاه شیخون نزدند، اگرچه این امر به ضرر آن‌ها تمام می شد. در ابتدا بابی‌ها نیمی از زنجان را در تصرف داشتند. اصحاب حجت بدون شک قادر بوده اند به دشمنان خود شیخون زده آن‌ها را غافلگیر نمایند، اما حتی در منابع موجود به قلم نویسندگان مسلمان هم مطلقاً ذکری از چنین حملاتی نیست. مطابق قول میرزا حسین زنجانی، بعضی از اصحاب مخصوصاً از حجت خواسته بودند که به آن‌ها اجازه دهد به سپاهیان شیخون زند ولی او تقاضای آن‌ها را رد کرده بود.<sup>۲۰۴</sup> هدف او از جنگ کاملاً دفاعی این بود که به مقامات دولتی و آن‌هایی که بر علیه بابی‌ها می جنگیدند واضحاً نشان دهد که اصحاب او قصدشان شورش و تصرف شهر نبود.<sup>۲۰۵</sup>

تنها در اواخر جنگ و بعد از سقوط قلعه علی مردان خان بود که حجت به اصحابش دستور داد به قوای دشمن که در حال پیشروی بود حمله کنند. میرزا حسین زنجانی و آقا عبدالاحد زنجانی از این حملات با کلمات "جهاد" و "قتال" یاد می کنند و آن‌ها را در برابر روش قبلی پیکار بایان که آن را "دفاع" می خوانند قرار می دهند. شرحی که نوشته اند نشان می دهد که

۲۰۲ تاریخ، برگ ۸ب.

۲۰۳ تاریخ، برگ ۱۸ب. مقایسه کنید با p. 808 Browne, "Personal Reminiscences." ترجمه براون از عبارت مورد نظر دقیق نیست. هم چنین ن. ک. به حسین زنجانی، تاریخ، برگ ۱۹الف.

۲۰۴ تاریخ، برگ ۱۱ب. این مسئله قبل از آمدن محمد خان میرینج در اوت مطرح شده بود.

۲۰۵ همانجا.

حجّت زمانی دستور به جهاد داد که شکست بابی‌ها قریب الوقوع بود.<sup>۲۰۶</sup> چنانچه قبلاً ذکر شد قوای دولتی هنگام فتح قلعه تعداد زیادی زن و کودک بابی را به اسارت گرفتند. سپاهیان همچنان که خانه‌های باقیمانده بایان را یکی بعد از دیگری تسخیر و یا خراب می‌کردند تعداد بیشتری زن و دختر جوان و خردسال بابی را به اسارت می‌گرفتند. به عبارت دیگر، زنان و کودکان بابی در نتیجه سقوط قلعه بی‌دفاع مانده بودند. مطابق شرح آقا عبدالاحد زنجانی، برخی از دختران و زنان بابی را به مردم زنجان و غیره فروختند یا به شهرها و روستاها به اسارت بردند. وی همچنین می‌نویسد که دختران دوازده‌ساله را به یک قران خرید و فروش می‌کردند.<sup>۲۰۷</sup> حجّت در چنین وضعیتی و برای آنکه تا حدّ امکان پیشروی سپاهیان کند شود، به اصحاب خود اجازه داد به دشمن حمله کنند. اگرچه میرزا حسین و آقا عبدالاحد هر دو لغت جهاد را بکار برده‌اند ولی واضح است که پیکار بایان صرفاً دفاعی بود.

سوای خودداری از شبیخون به سپاهیان، بابی‌های زنجان در اطاعت از فرمان حجّت، در جنگ نهایت انضباط را رعایت کردند. شرحی که شاهزاده علی قلی میرزا نگاشته نمایانگر این مطلب است.<sup>۲۰۸</sup> وی از قول میرزا ابوالقاسم زنجانی که یکی از علمای طراز اول شهر و از دشمنان اصلی بایان بود نقل می‌کند که چند نفر از بایان در یکی از کوچه‌های شهر در شب به این مجتهد برخورد کرده بودند و قادر بودند او را بکشند ولی به این کار مبادرت ننموده و گفته بودند که مأمور نیستند. مطابق قول میرزا ابوالقاسم زنجانی،

---

<sup>۲۰۶</sup> میرزا حسین زنجانی، تاریخ، برگ‌های ۹ الف، ۲۰ الف؛ عبدالاحد زنجانی، تاریخ، برگ‌های ۱۹ ب-۲۰ الف؛ pp. 810-12. Browne, "Personal Reminiscences," ممکن است آقا عبدالاحد زنجانی به تاریخ حسین زنجانی دسترس داشته است و توصیف او از پیکار بایان در مراحل اولیه با عبارت دفاع و حملات نهائی با عبارت جهاد شاید مبتنی بر تاریخ میرزا حسین زنجانی باشد. اما او در شرح خود ذکری از تاریخ میرزا حسین زنجانی نیاورده است.

<sup>۲۰۷</sup> تاریخ، برگ ۱۸ ب؛ p. 808. Browne, "Personal Reminiscences,"

<sup>۲۰۸</sup> شاهزاده علی قلی میرزا اعتضادالسلطنه شرح خود را که "متبیین" نام نهاده در سال ۱۸۷۸/۱۲۹۵ نوشته است. بخشی از این اثر که حاوی مطالبی راجع به بابی‌هاست به کوشش عبدالحسین نوائی در سال ۱۳۳۳ شمسی زیر عنوان *فتنه باب* (چاپ سوم، تهران: بابک، ۱۳۶۲ ش) منتشر شده است. این اثر حاوی اطلاعات دست اولی راجع به واقعه زنجان و حوادث بعد از سوء قصد به جان شاه در سال ۱۸۵۲ است. اما در قسمت‌های دیگر این اثر که نگارنده به نبردهای بین بایان و دولت پرداخته است محتویات ناسخ التواریخ را تکرار کرده و اطلاعات جدیدی به دست نداده است.

بایان می‌توانستند بسیاری از علمای زنجان را بکشند اما چنین کاری نکردند.<sup>۲۰۹</sup>

نحوه مبارزه بایان دیدگاه ناظران را که همگی از آغاز اقدامات آن‌ها را به شورش علیه دولت تعبیر کرده بودند تغییر نداد.<sup>۲۱۰</sup> دولت مرکزی صرفاً می‌خواست که با سرکوب بایان به سرعت نظم را از نو برقرار کند. امیر کبیر نه مایل بود حوادثی را که به شعله‌ور شدن آتش جنگ در زنجان منجر شده بود بررسی کند و نه علاقه داشت ببیند چه اقداماتی احياناً می‌تواند سبب برقراری آتش‌بسی بین طرفین شود ولی البته این امکان هم به علت موضع سخت علما اصلاً وجود نداشت. علمای زنجان در پی آن نبودند که با حجت و پیروان بابی او صلح کنند. موضع آن‌ها راه حلی را که در نظر دولت شاید از همه راه‌ها راحت‌تر می‌نمود مشخص کرد و آن در هم کوبیدن کامل بابی‌ها بود.

در مجموع شواهد موجود و مخصوصاً جنبه کاملاً دفاعی نبرد بایان نشان می‌دهد که مقصد آن‌ها این نبود که علیه دولت شورش کنند. درک بایان از این واقعه که از جمله در نامه حجت به یکی از علمای زنجان منعکس شده است نیز مؤید این مطلب است. اما وقتی که جنگ آغاز شد معنای مذهبی فوق‌العاده‌ای برای بایان یافت و عزمشان را جزم نمودند که با تمام قوا در مقابل دشمن از خود دفاع کنند. همچنان که جان والبریح نوشته است هدف نهائی بایان در جنگ این بود که از سرمشق امام حسین و معدود اصحاب باوفای او پیروی کنند. آن‌ها "چاره‌ای نداشتند جز اینکه برای حفظ شرافت خود در نزد پروردگار بجنگند. راه دیگری وجود نداشت، نه به پیروزی امیدی بود نه به تسلیم شرافتمندانه."<sup>۲۱۱</sup> بایان چون قادر نبودند نتیجه جنگ را که از آغاز رقم خورده و بر همگان معلوم بود عوض کنند تصمیم گرفتند از این نبرد برای اعلان ایمان راسخ خود به ظهور قائم استفاده

۲۰۹ نوائی، فتنه باب، صص ۷۲-۷۳. اما جا دارد ذکر شود که مطابق تاریخ میرزا حسین زنجان، دو بابی شقاوت به خرج داده و لذا به امر حجت از بین اصحاب طرد شده بودند. این دو نفر سپس به دشمن پیوسته بودند و بعداً راهنمای یکی از فرماندهان لشکر شده بودند که به مواضع بابی‌ها رخنه کرده بود تا حجت را به قتل رساند (تاریخ، برگ‌های ۱۴ب-۱۵الف).

۲۱۰ برای مثال ن. ک. به گزارش شیل به پالمستون مورخ ۲۵ ژوئن ۱۸۵۰ که در ابتدای این بخش از مقاله حاضر نقل شد.



کنند.

### نتیجه‌گیری

اگرچه در نظر معاصران نبردهای بین قوای دولتی و بابیان در نتیجه کوشش بابیان به شورش پیش آمد اما بررسی دقیق مدارک و شواهد موجود این نظر را تأیید نمی‌کند. ادعای قائمیت و مظهریت باب و اقدام پیروان او به نشر آئین جدید تهدیدی برای موقعیت علما بود و از سلطه و نفوذ آنها می‌کاست. به تدریج که آئین بابی انتشار یافت و ادعای باب بهتر درک شد، بر شدت مخالفت علما با نهضت بابی و حملات بر بابی‌ها افزوده شد و این حملات غالباً عکس‌العملی را از سوی آنها در پی داشت. این حوادث به نوبه خود اسباب نگرانی مقامات دولتی شد و بابیان را بانی اغتشاش شمردند.

با درگذشت محمد شاه، کشور در گرداب هرج و مرج فرو رفت و در آن اوضاع و احوال، بابیانی که در حال عبور از مازندران بودند یاغی و شورشی قلمداد گردیده ناصرالدین شاه جوان و امیر کبیر به قلع و قمع آنها فرمان دادند. فرد اول در درجه اول به سائقه تعصب مذهبی و شخص اخیر بنا به ملاحظات سیاسی سر دشمنی با پیروان آئین جدید داشتند. پس از گذشت یک سال از خاتمه واقعه مازندران، دو جنگ دیگر در نیریز و زنجان روی داد. در همه این وقایع، جنگ بابی‌ها دفاعی بود. پیروان باب در نبرد دلیرانه خود در برابر قوای به مراتب برتر و شهادت قهرمانانه خود فرصتی می‌دیدند تا حقیقت آئین بابی را به اثبات رسانند.

## کتابشناسی

### مآخذ فارسی

آواره، عبدالحسین، *الکواکب الدرّیّه فی مآثر البهائیه*، ج ۱ (قاهره: السّعادة، ۱۹۲۳ م).

ابراهیم نیریزی، سید، "سندی در باره سید یحیی"، ایرج افشار، ویرایشگر، *چهل سال تاریخ ایران در دوره پادشاهی ناصرالدین شاه* (تهران: اساطیر، ۱۳۶۸ ش)، ج ۲، صص ۶۳۵-۶۴۰.

ابوطالب شهمیرزادی، میر، *تاریخ بی نام، بی تاریخ*، فتوکپی فهرست‌نشده نسخه به خط مؤلف، Afnan Library, Sandy, Bedfordshire.

افشار، ایرج، ویرایشگر، *چهل سال تاریخ ایران در دوره پادشاهی ناصرالدین شاه* (تهران: اساطیر، ۱۳۶۳-۱۳۶۸ ش)، ج ۳.

افنان، ابوالقاسم، *عهد اعلی: زندگانی حضرت باب (آکسفورد: One-world، ۲۰۰۰ م)*.

باب، *دلائل سبعة* (بی‌ناشر، بی‌تاریخ).

—، *منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی عزّ اسمہ الاعلی* (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ ب).

براون، ادوارد، ویرایشگر، *کتاب نقطه الکاف در تاریخ ظهور باب و وقایع هشت سال اول از تاریخ بابیه تألیف حاجی میرزا جانی کاشانی مقتول در سنه ۱۲۶۸ هجری (لیدن: بریل، ۱۹۱۰ م)*.

حسن فسائی، حاج میرزا، *فارسنامه ناصری*، منصور رستگار فسائی،

ویرایشگر (تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۷ ش)، ۲ جلد.

حسین زنجانی، میرزا، تاریخ بی نام، بی تاریخ،

Ms. Orient. Oct ,1216. Staatsbibliothek, Berlin.

ذبیحی مقدم، سیامک، "معرفی کتاب. عهد اعلی: زندگانی حضرت باب،"

پیام بهائی، شماره ۲۵۳ (دسامبر ۲۰۰۰)، صص ۳۷-۴۶.

—، واقعه قلعه شیخ طبرسی (دارمشتات: عصر جدید، ۲۰۰۲ م).

روحانی نیریزی، محمد شفیع، لمعات الانوار، ج ۱ (تهران: مؤسسه ملی

مطبوعات امری، ۱۳۰ ب).

سپهر، محمد تقی لسان الملک، ناسخ التواریخ: تاریخ قاجاریه، جمشید

کیانفر، ویرایشگر (تهران: اساطیر، ۱۳۷۷ ش)، ۳ جلد در ۲ مجلد.

—، ناسخ التواریخ: دوره کامل تاریخ قاجاریه، جهانگیر قائم مقامی،

ویرایشگر (تهران: امیر کبیر، ۱۳۳۷ ش)، ۳ جلد در ۱ مجلد.

سمندر قزوینی، شیخ کاظم، "تاریخ جناب سمندر،" عبدالعلی علائی،

ویرایشگر، تاریخ سمندر و ملحقات (تهران: مؤسسه ملی مطبوعات

امری، ۱۳۱ ب)، صص ۱۲-۳۷۰.

سمینو، بارتلمی، ژنرال سمینو در خدمت ایران عصر قاجار و جنگ هرات:

۱۲۶۶-۱۲۳۶ هجری قمری، به کوشش منصوره اتحادیه (نظام مافی) و

سعید میرمحمد صادق (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۷۵ ش).

شیخ العجم، "من کلام شیخ العجم مازندرانی،"

Bernhard Dorn, "Nachträge zu dem Verzeichniss der von der  
Kaiserlichen öffentlichen Bibliothek erworbenen Ch-  
anykov'schen Handschriften und den da mitgetheilten

Nachrichten über die Baby und deren Koran, von B. Dorn," Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg, vol. 9 [1866], pp. 205-11.

ضیائی، محمد صادق، "سندی راجع به شورش بایان زنجان،" یغما، سال ۲۰، شماره ۳ (۱۳۴۶ ش)، صص ۱۶۲-۱۶۴.

عبدالاحد زنجانی، آقا، تاریخ بی نام، رمضان ۱۳۰۹ (آوریل ۱۸۹۲)، Browne Manuscripts, Or. F. 25, item 6, Cambridge University Library, Cambridge.

عبدالبهاء، تذکرة الوفاء فی ترجمة حياة قدماء الاحباء (حیفا: العباسیه، ۱۳۴۳ هـ ق).

علائی، عبدالعلی، ویرایشگر، تاریخ سمندر و ملحقات (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۱ ب).

غنی، سیروس، یادداشت‌های دکتر قاسم غنی، ج ۶ (تهران: زوار، ۱۳۶۷ ش).

فاضل مازندرانی، اسدالله، "کتاب ظهور الحق،" ج ۲، بی تاریخ [حدود Afnan Library, Sandy, م ۱۹۳۲]، فتوکپی فهرست نشده نسخه خطی، Bedfordshire.

—، کتاب ظهور الحق، ج ۳ ([طهران: آزرندگان، حدود ۱۳۲۳ ش]). فیضی، محمد علی، نیریز مشکبیز (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ ب).

لطف علی میرزای شیرازی، تاریخ بی نام، بی تاریخ، Browne Manuscripts, Or. F. 28, item 3, Cambridge University Library, Cambridge.

محمد رضا شه میرزادی، آقا سید، تاریخ بی نام، بی تاریخ، فتوکی

Afnan Library, Sandy, Bedfordshire. فهرست نشده نسخه به خط مؤلف،  
shire.

محمد شفیع نیریزی، ملا، تاریخ بی نام، بی تاریخ، فتوکی فهرست نشده

.Afnan Library, Sandy, Bedfordshire، نسخه خطی،

مهجور زواره‌ای، سید محمد حسین، "وقایع المیمیّه"، بی تاریخ،  
Browne Manuscripts, Or. F. 28, item 1, Cambridge University  
Library, Cambridge.

نبیل زرنندی، مطالع الانوار: تاریخ نبیل زرنندی، ترجمه و تلخیص

عبدالحمید اشراق خاوری (دهلی نو: مرآت، ۲۰۱۰ م).

نصیر قزوینی، حاجی، "تاریخ جناب حاجی نصیر شهید"، عبدالعلی علائی،

ویرایشگر، تاریخ سمندر و ملحقّات (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات

امری، ۱۳۱ ب)، صص ۴۹۹-۵۲۰.

نوائی، عبدالحسین، فتنه باب، چاپ سوم (تهران: بابک، ۱۳۶۲ ش).

نیکلا، مسیو، تاریخ سید علی محمد معروف به باب، ترجمه ع م ف [علی

محمد فره‌وشی] (بی ناشر: ۱۳۲۲ ش).

هدایت، رضا قلی خان، روضة الصّفاى ناصری، ج ۱۰ (قم: مرکزی، خیام،

پیروز، [۱۳۴۰] ش).

مآخذ انگلیسی و روسی

Algar, Hamid, *Religion and State in Iran, 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period* (Berkeley; Los Angeles:

- University of California Press, 1969).
- Amanat, Abbas, *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844–1850* (Ithaca; London: Cornell University Press, 1989).
- Amirahmadi, Hooshang, *The Political Economy of Iran under the Qajars: Society, Politics, Economics, and Foreign Relations, 1796–1926* (London; New York: I.B. Tauris, 2012).
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali, “Eschatology iii. In Imami Shi‘ism,” *Encyclopædia Iranica*.
- Anonymous, 12 September 1848, “Translation: Extract of a letter from a person sent to M. [Mazandaran] by Colonel F. [Farrant],” “Enclosed Farrant’s No. 85 of 1848,” Foreign Office Records, FO 60/138, The National Archives of the UK, Kew, Surrey.
- Bab, The, *Selections from the Writings of the Báb* (Haifa: Bahá’í World Centre, 1978).
- Bahá’í World, The*, vol. 5 (New York: Bahá’í Publishing Committee, 1936).
- Bode, Gert, “Siege,” in Trevor N. Dupuy, editor-in-chief, *International Military and Defense Encyclopedia* (Washington D. C.; New York: Brassey’s [US], Inc., 1993), vol. 5, pp. 2417–22.
- Borjian, Habib, “A Mazandarani Account of the Babi Incident at Shaikh Tabarsi,” *Iranian Studies*, vol. 39, no. 3 (2006), pp. 381–99.
- Browne, Edward G., *Materials for the Study of the Bábí Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1918).
- , trans., “Personal Reminiscences of the Bābī Insurrection at Zanjān in 1850, written in Persian by Āqā ‘Abdu’l-Aḥad-i-Zanjānī,” *Journal of the Royal Asiatic Society*, vol. 29, no. 4 (1897), pp. 761–827.
- , ed. and trans., *The Tārīkh-i-Jadīd or New History of Mirzá ‘Alī Muḥammad the Báb* (Cambridge: Cambridge University Press, 1893).
- , ed. and trans., *A Traveller’s Narrative Written to Illustrate the Episode of the Báb* (Cambridge: Cambridge University Press, 1891), 2 vols.
- , *A Year Amongst the Persians: Impressions as to the Life, Character, and Thought of the People of Persia, Received*

- during Twelve Months' Residence in that Country in the Years 1887–8 (London: Adam and Charles Black, 1893).
- Dolgorukov, Prince, "Excerpts from Dispatches written during 1848–1852 by Prince Dolgorukov, Russian Minister to Persia," *World Order*, vol. 1, no. 1 (1966), pp. 17–24.
- Dorn, Bernhard, "Nachträge zu dem Verzeichniss der von der Kaiserlichen öffentlichen Bibliothek erworbenen Chanykov'schen Handschriften und den da mitgetheilten Nachrichten über die Baby und deren Koran, von B. Dorn," *Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg*, vol. 9 (1866), pp. 202–31.
- Greussing, Kurt, "The Babi Movement in Iran 1844–52: From Merchant Protest to Peasant Revolution," in János M. Bak, Gerhard Benecke, eds., *Religion and Rural Revolt* (Manchester: Manchester University Press, 1984), pp. 256–69.
- Ivanov, Mikhail Sergeevich, *Babidskie vosstaniya v Irane (1848–1852)* (Moscow: Trudy Instituta Vostokvedeniya XXX, 1939).
- Khan Bahadur, Agha Mirza Muhammad, "Some New Notes on Babiism," *Journal of the Royal Asiatic Society*, vol. 59, no. 3 (July 1927), pp. 443–70.
- Literary World, The*, vol. 8, no. 228 (14 June 1851).
- Lovett, Beresford, "Surveys on the Road from Shiraz to Bam," *Journal of the Royal Geographical Society of London*, vol. 42 (1872), pp. 202–12.
- MacEoin, Denis, "The Babi Concept of Holy War," *Religion*, vol. 12, no. 2 (1982), pp. 93–129.
- , "Babism," *Encyclopædia Iranica*.
- , "Bahā'ī Fundamentalism and the Academic Study of the Bābī Movement," *Religion*, vol. 16, no. 1 (1986), pp. 57–84.
- , "From Babism to Baha'ism: Problems of Militancy, Quietism, and Conflation in the Construction of a Religion," *Religion*, vol. 13, no. 3 (1983), pp. 219–55.
- Mackay, Alexander, *Elements of Modern Geography*, 12th ed. (Edinburgh; London: William Blackwood and Sons, 1872).
- McCants, William, and Kavian Milani, "The History and Provenance of an Early Manuscript of the *Nuqtat al-kaf* Dated 1268 (1851–52)," *Iranian Studies*, vol. 37, no. 3 (2004), 431–49.

- Mehrabkhani, Ruhū'illah, *Mullā Husayn: Disciple at Dawn* (Los Angeles: Kalimát Press, 1987).
- Milani, Kavian S., "Noqṭat al-Kāf," *Encyclopædia Iranica*.
- Minorsky, V., "M. S. Ivanov: *The Babi Risings in Iran in 1848–1852*, Trudi of the Oriental Institute of the Academy of Sciences of the USSR, vol. 30, Moscow 1939," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 11 (1946), pp. 878–80.
- Momen, Moojan, *The Bábí and Bahá'í Religions, 1844–1944: Some Contemporary Western Accounts* (Oxford: George Ronald, 1981).
- , *An Introduction to Shi'ī Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism* (Oxford: George Ronald, 1985).
- , "The Social Basis of the Bábí Upheavals in Iran (1848–53): A Preliminary Analysis," *International Journal of Middle East Studies*, vol. 15, no. 2 (1983), pp. 157–83.
- , "The Trial of Mullā 'Alī Bastāmī: A Combined Sunnī-Shī'ī Fatwā against the Bāb," *Iran*, vol. 20 (1982), pp. 113–43.
- Muniriḥ Khanum, *Muniriḥ Khānum: Memoirs and Letters*, Sammireh Anwar Smith, trans. (Los Angeles: Kalimát Press, 1986).
- Nabil-i-Zarandī, *The Dawn-Breakers: Nabil's Narrative of the Early Days of the Bahá'í Revelation*, Shoghi Effendi, trans. and ed. (Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Committee, 1932).
- Planhol, Xavier de, "Bābol i. The Town," *Encyclopædia Iranica*.
- Saiedi, Nader, *Gate of the Heart: Understanding the Writings of the Báb* (Waterloo, Ont.: Wilfrid Laurier University Press, 2008).
- Sheil, Lady Mary L., *Glimpses of Life and Manners in Persia: With Notes on Russia, Koords, Toorkomans, Nestorians, Khiva, and Persia* (London: John Murray, 1856).
- Shoghi Effendi, *God Passes By*, rev. ed. (Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Trust, 1974).
- Smith, Peter, and William P. Collins, "Babi and Baha'í Millennialism," in Catherine Wessinger, ed., *The Oxford Handbook of Millennialism* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2011), pp. 474–91.
- Southgate, Horatio, *Narrative of a Tour through Armenia, Kurdistan, Persia, and Mesopotamia: With Observations on the*



- Condition of Mohammedanism and Christianity in Those Countries* (New York: D. Appleton & Co., 1840), vol. 2.
- Tancoigne, M., *A Narrative of a Journey into Persia, and Residence at Teheran: Containing a Descriptive Itinerary from Constantinople to the Persian Capital* (London: William Wright, 1820).
- Walbridge, John, "The Babi Uprising in Zanjan: Causes and Issues," *Iranian Studies*, vol. 29, nos. 3–4 (1996), pp. 339–62.
- Watson, Robert Grant, *A History of Persia from the Beginning of the Nineteenth Century to the Year 1858* (London: Smith, Elder and Co., 1866).
- Wilson, Samuel Graham, *Persian Life and Customs: With Scenes and Incidents of Residence and Travel in the Land of the Lion and the Sun*, 3rd ed. (Chicago: Student Missionary Campaign Library, 1895).
- Yusufi, Ghulam Husayn, "Čāvoš," *Encyclopædia Iranica*.

## فصل هفتم

### طاهره قرّة العین: براندازنده حجاب

عباس امانت\*

**خلاصه:** در حلقه آغازین جنبش بابتیه، فاطمه برغانی ملقب به قرّة العین و سپس طاهره، عنوانی که باب به او داد، شخصیتی برجسته و شاید یگانه بود. نقش او، در تحولات سال‌های نخستین و کوشش برای تکوین و گسترش نهضت رستاخیزی بابی به عنوان آیینی جدا از اسلام و آغاز دوران تازه‌ای از ظهور، بیش از هر کس موثر افتاد. اینکه طاهره از خاندانی به نام از علمای شیعه برخاسته بود و خود اهل فضیلت و ادب بود و در گفتار و رفتار دلیر بود، به جایگاه او به عنوان یک چهره درخشان تاریخی بسی می‌افزاید. وی هنگامی نقاب از چهره برافکند که فرهنگی مردسالار در ایران و به اعتباری در سراسر جهان چیره بود. او که خود را بازگشت نمادین فاطمه (دختر پیامبر اسلام) می‌دانست در جستجوی ظهوری بود که کیان حاکم را دگرگون سازد و در این راه تا پای جان بایستاد.

\*

گرویدن قرّة العین به جنبش بابی و رسیدنش به رهبری گرچه بیشتر نتیجه بی‌جویی و تحقیق مستقلانه و دیگر قابلیت‌های او بود اما نشان بارز باور او به ظهور منجی (مهدی موعود) هم بشمار می‌آمد، باوری که تمامی جنبش بابی در اطراف آن شکل می‌گرفت. بین سال‌های ۱۲۶۰/۱۸۴۴ و ۱۲۶۳/۱۸۴۷ قرّة العین موفق شد از میان کسانی که با ناکامی‌های قبلی روحیه خود را از دست داده بودند جمع قابل ملاحظه‌ای هوادار فراهم آورد. طاهره زنی بود با

\* ترجمه حوریوش رحمانی.

استعدادی شگرف، با نگرشی عارفانه و آرمانگرایی یک انقلابی. سهمی که او در شکل دادن به این جنبش داشت تنها می‌تواند با نقش ملا حسین بشرویی قابل قیاس باشد و شاید برتر از آن نیز بود. برای تمام آنان که تجربیات فکری و احساسی‌شان سرکوب شده و به طرد جملگی باورها و حرمت‌های اجتماعی کشیده شده بود، زندگانی طاهره تجسمی از راه جدیدی بود که نهضت بابی عرضه می‌داشت.

برای زن پر توان و پر شوری چون قرّة العین، فاصله بین اندرونی محصور و منزوی خانه برغانی در قزوین و برداشتن حجاب از چهره‌اش در اجتماع بدشت در سال ۱۲۶۸/۱۸۴۸ راهی بس طولانی بود، راهی سنگلاخ و پر از موانع گوناگون که محدودیت‌های اجتماعی و ممنوعیت‌های مذهبی پیمودن آن را دشوار می‌ساخت.

### پیشینه و خانواده

فاطمه زربین تاج برغانی، ملقب به ام سلمه - که سید کاظم رشتی او را لقب قرّة العین و سید باب او را لقب طاهره دادند<sup>۱</sup> در سال ۱۲۳۱/۱۸۱۴ در خانواده‌ای از علمای سرشناس شهر قزوین متولد شد.<sup>۲</sup> پدرش، ملا محمد

<sup>۱</sup> تاریخ نبیل زرنندی هم‌چنین از لقب "زکّیه" نام می‌برد - *Nabil Zarandi, The Dawn-Breakers, Nabil's Narrative of the Early Days of the Baha'i Revelation*, translated and edited by Shoghi Effendi, (Wilmette, Ill. 1932), 628.) (Hereafter cited as *Nabil* (Zarandi)). *ناسخ التواریخ* در مورد القاب او چندان دقیق نیست. سپهر، میرزا تقی خان. *ناسخ التواریخ، تاریخ قاجاریه، به کوشش م. ب. بهبودی*، ۴ جلد، (تهران ۱۳۸۵/۱۹۶۵). ج. ۳، ۲۲۰.

<sup>۲</sup> علی‌رغم وجود بسیاری شرح احوال کوتاه و یا منابع دست دوم، هنوز جای پژوهشی مبسوط درباره‌ی حیات قرّة العین و یا اثری تحلیلی در زمینه عقاید و اهمیت این شخصیت تاریخی خالی است. تقریباً تمام تاریخ‌های جنبش بابی اشاراتی پراکنده به او دارند و گاه فصلی را به این شخصیت اختصاص داده‌اند. "مکتوب" اثر شیخ سلطان کربلانی که در سال ۱۲۶۳/۱۸۴۷ نوشته شد (ظهورالحق، ج. ۳، ۵۹-۲۴۵) و نقطه‌الکاف قدیمی‌ترین تاریخ‌ها در این زمینه هستند، گرچه به‌هیچوجه جامع نمی‌باشند. *ناسخ التواریخ* (ج. ۳) و *روضه الصغای ناصری* (ج. ۱۰) از تعصب و اشتباه برکنار نیستند، با این حال نکات ارزشمندی در بر دارند. کاظم بیگ (ج. ۷، ۷۶-۴۷۳)، گوبینو در ادیان و فلسفه‌های آسیای مرکزی:

Gobineau, *Religions et Philosophies dans L'Asie centrale* (Paris 1865, 2<sup>nd</sup>. Ed. 1900), 293-94, 67-69. [Hereafter Gobineau, *Religions*.]

و سایر منابع شدیداً مبتنی بر *ناسخ التواریخ* هستند ولی نکاتی تازه، و سوی آن افسانه‌ها و داستان‌هایی بیش از آنچه در اوایل دهه ۱۸۶۰ در جریان بود، ارائه می‌دهند. منابع متأخر بابی - بهائی مانند *تاریخ سمندر، بغدادی، نبیل، تاریخ جدید، و تذکره الوفا* (۲۳۰-۲۹۱)

صالح با دو برادر خود در اصل از دهکدهٔ برغان در بخش ساوجبلاغ واقع در شرق قزوین بودند. اینان در اولین دههٔ قرن نوزدهم به قزوین آمدند و چندی بعد دو برادر بزرگ‌تر به قم، اصفهان و سپس به عتبات رفتند و در آنجا زیر نظر مدرّسین مشهور مکتب اصولی به تحصیل پرداخته و اجازهٔ اجتهاد گرفتند.<sup>۳</sup> پس از بازگشت به قزوین، محمدتقی و محمد صالح هر دو بزودی

مطالبی ارائه داده‌اند که چندین دهه بعد از آن وقایع به نگارش آمده است. اما عجیب است که قزوینی و قتیل در این زمینه سکوت کرده‌اند. *کشف الغطا* (۱۱۱-۹۲)، *معین السلطنه*، *کواکب الدرّیه و ظهور الحقّ جزئیات* چندی را به مطالب قدیمی‌تر اضافه می‌نمایند. پر محتواترین شرح در زبان‌های اروپایی کتاب نیکلا به زبان فرانسوی "سید علی محمد باب" (Nicolas, A. M. B, *Seyyèd Ali Muhammad dit le Bab*, (Paris 1925.)) [Hereafter Nico-las, Seyyèd] است که به نظر می‌رسد بر اساس گزارشات شفاهی باشد (گاهی بسیار شبیه تاریخ سمندر)، گرچه به هیچ‌وجه کامل نیست. جزئیات تازه‌ای نیز توسط ادوارد براون ضمن یادداشت‌هایش در:

E.G. Browne, *The Traveller's Narrative* (Cambridge 1891.) (Hereafter cited as Browne *Traveller's*) ارائه گردیده است. نوشته‌های کوتاه و بعضی از اشعاری که توسط یک منبع بابی-زلی ناشناس به مناسبت صدمین سال شهادت این شخصیت، با عنوان "قره‌العین" (طهران، ۱۲۸ بدیع/۱۹۷۲) منتشر شد اکثراً مجموعه‌ای از مطالب قدیمی‌تر است. کتاب مارتا روت

M. L. Root, *Tahirih the pure*, (Karachi 1938, 2<sup>nd</sup> ed. Los Angeles 1981.) M.

شرحی کوتاه و مردم‌پسند در مورد طاهره است. رسالهٔ دنیس مکیون:

D. Macion "From Shaykhism to Babism" chap. 6, 194-96

به خصوص فصل ۶، ۴۶-۲۰۳) شرحی موجز و روشن در بارهٔ نقش قره‌العین در ارتباط با تکامل جامعهٔ شیخی در عتبات ارائه می‌دهد. (اکنون قابل دسترسی در کتاب وی:

*The Messiah of Shiraz* (Brill, Leiden 2009) (Hereafter cited as Macion, *Messiah*) ؛

موزان مؤمن در کتاب خود:

Momen, M. *The Bâbi and Baha'i Religions 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts*. (Oxford 1981.) (Hereafter Momen, Religions)

منابع اروپایی نقل می‌کند. اثر علی الوردی به نام "لمحات اجتماعیه من تاریخ العراق الحدیث" (بغداد، ۱۹۷۱) ج. ۲، ۹۰-۱۵۲ جامع‌ترین شرح به زبان عربی در بارهٔ حیات قره‌العین را دراست. این اثر شامل جزئیات تازه‌ای در بارهٔ دوران عراق است که اکثراً مبتنی بر دو نسخهٔ خطی گمنام است؛ یکی نوشتهٔ عبود صالحی، از نوادگان ملا محمد صالح برغانی تحت عنوان "قره‌العین، علی حقیقتها و واقعها"؛ و دیگری نوشتهٔ ملا احمد حصار خراسانی تحت عنوان "عقاید شیخیه". محمدعلی ملک خسروی در *تاریخ شهدای امر* (سه جلد، طهران، ۱۳ بدیع / ۱۹۷۲) اطلاعات جدیدی ارائه می‌دهد. آثار باب و یا نوشته‌های قره‌العین که گاه اشارات کوتاهی به وقایع تاریخی دارد. بعضی از نوشته‌های اروپاییان در این زمینه مانند کتاب جی. ای. پولاک در دو جلد با عنوان: ایران: سرزمین و مردم آن J. E. Polak

Persien, *das Land und seine Bewohner*. 2. vols. (Leipzig 1865) و سایر آثار اشارهٔ مختصری به این شخصیت می‌نمایند. زندگانی قره‌العین منبع الهامی برای نویسندگان اروپایی بخصوص کسانی که وی را قهرمان آزادی زن می‌دانستند شد. اثر نمایشنامه نویس روسی ایزابلا گریونسکایا با عنوان (St. Petersburg 1903) *Bab, dramatischskaya Poema*, یک نمونهٔ آن است.

به عنوان مجتهدین طراز اول مورد قبول قرار گرفته ثروتی کلان اندوختند و توانستند سیطره مذهبی خود را بر بعضی از محلات شهر مستقر سازند. در سال‌های اولیه قرن نوزدهم قزوین مرکز شکوفایی تجارت بین شمال و جنوب بود. برادران برغانی از این موقعیت تجاری بهره‌فراوان بردند و بطور مکرر نیز مورد التفات دربار قرار گرفتند.

پدر فاطمه، ملا محمد صالح، شهرتش بیشتر به خاطر آثار عالمانه‌اش در تفسیر قرآن و فقه و نیز مرآتی‌هایش در واقعه کربلا بود.<sup>۴</sup> وی هم‌چنین به اهتمامش در اجرای حدود شرعی شهرت داشت. بطوری‌که تنکابنی، یکی از شاگردان وی می‌نویسد: "او در امر به معروف و نهی از منکر سخت‌گیر و انعطاف ناپذیر بود،"<sup>۵</sup> ظاهراً به این معنا که وی با شرب مسکرات و ارتکاب به سایر مناهای مذهبی مخالفت فعّالانه داشت. اما به نظر می‌رسد در سال‌های اواخر حیات بیشتر به مطالعه و تحقیق می‌پرداخت تا مشارکت در امور شرعی. برادرش ملا محمد تقی که بیشتر نمونه یک مجتهد مکتب اصولی بود،<sup>۶</sup> شهرتش نه تنها به خاطر دانش فقهی، بلکه بواسطه بلندپروازیش در غلبه بر رقبای خود در قزوین و نیز در اواخر ایام حیاتش تکفیر شیخ احمد احسائی و جانشین او سید کاظم رشتی بود. از طرف دیگر، برادر کوچک‌تر ایشان، ملا علی، نویسنده‌ای پرکار با گرایشی عرفانی و یکی از پیروان پایدار سید کاظم رشتی بشمار می‌رفت. آثارش بهترین گواه پیدایش نوعی عرفان غیر صوفی در مکتب شیخیه می‌باشد.<sup>۷</sup>

فاطمه و خواهر کوچکترش، مرضیه، در محیطی شدیداً مذهبی ولی متنعم

۴ برای آثار او ن.ک. به طبقات اعلام الشیعه ج. ۱/۲، ۶۱-۶۶. هم‌چنین الذریعه ج. ۱۶ ص ۷۱.

۵ قصص العلماء ۹۱.

۶ گوبینو در Gobineau, Religions 167, به ملا محمد تقی به عنوان "مشهورترین محدث در ایران" اشاره می‌کند. این برآورد را باید به عنوان توصیف مهارت او در حدیث (اخبار) توجیه نمود، ولی نه به عنوان یکی از پیروان مکتب اخباری، زیرا همه شواهد خلاف آن را ثابت می‌کند. او نزد یکی از هواداران مشهور مکتب اصولی، سید علی طباطبایی تلمذ نمود (قصص العلماء، ۱۹). برای شرح حال او نگاه کنید به قصص العلماء، ۴۴-۱۹، طبقات اعلام الشیعه ج. ۱، ۲۸-۲۲۶ و مکارم الآثار در احوال رجال دوره قاجار ج. ۵، ۱۶-۷۰۷.

۷ برای آثار او هم نظم و هم نثر ن.ک. به منزوی، فهرست ج. ۹۵۱۲، ۱۳۴۱، ۱۳۸۹، و الذریعه ج. ۱۱، ۳۱۷. شرح حالش در مکارم الآثار در احوال رجال دوره قاجار ج. پنجم، ۱۶-۱۷۰۷ و ریحانة الادب ج. ۱، ۱۵۳ آمده است.

و مرفه پرورش یافتند. فاطمه در آغاز سنین جوانی توانست به خاطر استعداد فوق‌العاده "عجوبه‌ای در علم" و به خاطر عدم مخالفت پدرش در ادامه تحصیلات او، به مراحل والای تحصیلات برسد، که این امر در آن دوران برای یک زن کاملاً بی سابقه بود. وی تحت نظر پدر و مادر و عموهایش تحصیلات ابتدایی خود را در مقدمات، فقه، و ادبیات تکمیل نمود و به طوری که نقل شده از بسیاری از شاگردان پدرش پیشی گرفت.<sup>۸</sup> میرزا محمد تقی سپهر در شگفت بود که چگونه زنی به زیبایی او در "علوم عربیه و حفظ احادیث و تأویل آیات فرقانی با حظی وافر بود." نقل شده است که پدرش "افسوس می‌خورد که اگر این دختر پسر بود خاندان مرا روشن می‌نمود و جانشین من می‌گشت."<sup>۹</sup>

علی‌رغم ذوق و استعداد سرشار ادبی و قریحهٔ شاعرانه‌اش<sup>۱۰</sup> فاطمه نتوانست از قید فشارهای خانوادگی رهایی یابد. فشارهایی که او را در سن چهارده سالگی، شاید برخلاف میلش، مجبور به ازدواج با پسر عمویش ملا محمد برغانی، پسر ملا محمدتقی، که بعداً امام جمعه قزوین شد، نمود.<sup>۱۱</sup> اندکی پس از ازدواج در سال ۱۸۲۸/۱۲۴۴ فاطمه و همسرش قزوین را به مقصد عتبات ترک گفتند تا ملا محمد بتواند تحصیلات خود را در مجلس درس ملا محمد باقر قزوینی، از علمای معروف مکتب اصولی، ادامه دهد. این زن و شوهر نزدیک به سیزده سال ساکن کربلا بودند. هرچند فاطمه صاحب دو پسر به نام‌های ابراهیم و اسماعیل شد،<sup>۱۲</sup> اما به نظر می‌رسد که تقریباً از ابتدا این ازدواج با کشمکش و درگیری‌های خانوادگی همراه بود. فاطمه از طریق پسرخالهٔ خود، ملا جواد ولیانی با نمونه‌هایی از آثار احساسی

8 Nicolas, *Seyyèd* 273.

۹ ناسخ التواریخ، ج. ۳، ۲۱۹.

۱۰ تذکره‌الوفا، ۲۹۱؛ مقایسه شود با نقطه‌الکاف ۱۴۲.

۱۱ تذکره‌الوفا، ۹۲-۲۹۱؛ معین‌السلطنه، تاریخ امر ضمیمه "شرح حال طاهره قره‌العین": محفظهٔ ملی آثار بهائی، نسخهٔ ۲.

۱۲ الوردی، لمحات ج. ۲، ۱۵۳ (استناد به اثر عبود صالحی، قره‌العین).

۱۳ هر دو پسر مجتهد شدند و اسمعیل پس از پدرش امام جمعه شهر شد. برای شرح حال آن‌ها ن.ک. به طبقات اعلام الشیعه ج. ۱، ۲۳، ۱۶۴. پسر سوم، اسحاق، در سال ۱۸۴۱ در قزوین به دنیا آمد (الوردی، لمحات ج. ۲، ۱۵۳).

و تعالیم شیخیه آشنا شد<sup>۱۴</sup> و احتمالاً علی‌رغم مخالفت‌های شوهرش، در حلقه درس پیروان سید کاظم رشتی نیز حضور یافت. فاطمه می‌بایستی از دوران قزوین با انتقاد و نکوهش خصمانه عمومی بزرگش از مکتب شیخیه و ستایش و تمجید عمومی دیگرش از رهبر شیخیه یعنی سید کاظم رشتی آشنا بوده باشد.

سال‌های زندگی در کربلا در گسترش افق فکری فاطمه بسیار تأثیر گذارد. اما گرایش وی به مکتب شیخیه به نحو اجتناب‌ناپذیری به اختلافات خصوصی این زن و شوهر بعدی عقیدتی داد.<sup>۱۵</sup> در بازگشت به قزوین در سال ۱۲۵۷/۱۸۴۱، اگرچه او هنوز در ابراز علنی نظریات خود تردید داشت، اما عمومی بزرگ‌تر، شوهر، و پدرش جملگی وی را به خاطر دلبستگی به مکتب شیخیه در خلوت ملامت نموده از مطالعه بیشتر در این زمینه بر حذر می‌داشتند.<sup>۱۶</sup> با این حال به نظر می‌رسد که او از حمایت عمومی کوچکترش، ملا علی، و بعداً پشتیبانی شوهر خواهرش، ملا محمد علی قزوینی (پسر ملا عبدالوهاب قزوینی، بعدها یکی از حروف حی) برخوردار بود. از طریق آن‌ها، گویا فاطمه پنهانی با سید کاظم رشتی مکاتبه نمود و رساله‌ای را که در اثبات بعضی از اصول عقاید شیخیه نوشته بود برای او ارسال داشت. سید رشتی در پاسخ، او را ستود و با عنوان "قرّة‌عینی و روح فوادى" خطاب نمود.<sup>۱۷</sup> بدون شک سید رشتی تحت تأثیر استعداد و قریحه این زن جوان قرار گرفته بود، و هم‌چنین می‌بایستی از این‌که جز ملا علی، اینک هم‌پیمان دیگری در بین خاندان برغانی داشت خوشنود شده می‌بود. برای ملا محمد، شوهر فاطمه، که به پدرش بسیار وفادار بود، رقابت با زنی برخوردار از استقلال فکری، که گرایش‌های عالمانه‌اش از موازین زمان خود فراتر می‌رفت تحمّل‌ناپذیر بود. ظاهراً فاطمه در فقه و الهیات به درجاتی نائل شده

۱۴ تذکرة الوفا، ۲۹۲.

۱۵ الوردی، لمحات ۵۴ - ۱۵۳.

۱۶ تذکرة الوفا، ۲۹۲؛ معین السلطنه ۲.

۱۷ 83 *Nabil Zarandi*؛ مقایسه شود با آلوسی (به آخر این فصل مراجعه شود). جمله "یا قرّة عینی و روح فوادى" در اصل برگرفته از واژه "قرّة‌العین" در قرآن سوره سجده آیه ۱۷ و سوره فرقان آیه ۷۴ در مورد پاداش اخروی برای مؤمنین واقعی می‌باشد. قرّة‌العین [نور چشم] یک اصطلاح معمولی در زبان عربی برای گرامی‌داشت است که گاهی مدرّسین علوم دینی به شاگردان مورد علاقه خود خطاب می‌کردند.

بود که وی را واجد شرایط یک مجتهد می‌ساخت، هرچند که هرگز چنین مجوّزی دریافت نداشت، زیرا "مرسوم نبود که به زن اجازهٔ اجتهاد بدهند."<sup>۱۸</sup> شواهدی در دست است که نشان می‌دهد حدّ اقلّ سیّد کاظم رشتی، و شاید پدرش، ملاً صالح، وی را برای احراز این مقام مناسب می‌دانستند.<sup>۱۹</sup> با وخامت زندگی زناشویی، قرّه العین تصمیم گرفت شوهر و فرزندان خود را ترک کند و به عتبات باز گردد. پدرش ظاهراً نتوانست وی را از این سفر باز دارد. دختر دیگرش، مرضیه، با پسر ملاً عبدالوهاب، یکی از ارکان سرشناس شیخیه در قزوین ازدواج کرده بود، و ظاهراً به نظر نمی‌رسید که ملاً صالح با حملات علنی برادر بزرگ‌ترش به طرفداران شیخیه موافق می‌بود. بدینترتیب فاطمه به توصیه و مساعدت عموی خود، ملاً علی، تصمیم گرفت که به حلقهٔ شیخیه در کربلا باز پیوندد.<sup>۲۰</sup>

سرانجام در اواخر سال ۱۲۵۹/۱۸۴۳ یا اوایل ۱۲۶۰/۱۸۴۴ به اتفاق خواهرش مرضیه به سوی عتبات رهسپار شد.<sup>۲۱</sup> همکاری بعدی او با ملاً حسین و یارانش، و نیز نظریات بعدی خودش تأیید می‌نماید که او در انتظار نوعی واقعه‌ای آخر الزّمانی با ظهور مهدوی بوده است.<sup>۲۲</sup> به‌درستی معلوم نیست که قزوین را بعد از مرگ سیّد کاظم رشتی ترک کرد و یا در واقع از آن آگاه بود. در رسالهٔ خود در پاسخ ملاً جواد ولیانی می‌نویسد "در اوّل ظهور امر این بزرگوار [سیّد علی محمد باب] بنده در قزوین بودم. به‌محض آنکه این امر را استماع نمودم قبل از آنکه تفسیر مبارک و صحیفهٔ مکنونه [قیوم الاسماء] را زیارت نمایم تصدیق نمودم."<sup>۲۳</sup> چنین امری هنگامی می‌تواند قابل توجیه باشد که فرض کنیم او در قزوین، احتمالاً از طریق شوهر خواهر

۱۸ تاریخ سمندر، ۳۴۵.

۱۹ برای نمونه‌های دیگری از زنان مجتهده در قرن نوزدهم ن.ک. به MacEion, *The Messi-ah* 215. برای نظریات شیخیه در بارهٔ زنان ن.ک. به

Gobineau, *Trois ans en Asie*, vol. 2, 49.

۲۰ تاریخ سمندر ۳۴۴.

۲۱ احتمالاً به همراه ملاً محمد علی قزوینی، شوهر خواهرش (ظهورالحق، ۳۱۳).

۲۲ در تذکرة الوفا (۲۹۵) یک "رؤیای صادقه" نقل می‌شود که در آن قرّة العین سیّد باب را قبل از اظهار امرش در عالم رؤیا ملاقات می‌کند. این نمونهٔ دیگری است از نحوهٔ بکارگیری تعبیر رؤیاهای مکاشفه‌آمیز جهت تثبیت انتظار ظهور منجی یا حتی اشاره به هویت او.

۲۳ ظهورالحق، ضمیمهٔ ۱، ۵۰۰-۴۹۹.



خود، ملا محمد علی قزوینی، در اواسط سال ۱۸۴۴/۱۲۶۰ در باره سید باب شنیده باشد.

### ایمان به دین جدید و رهبری

در آخرین روزهای سال ۱۲۵۹/۱۸۴۴ و اندکی پس از فوت سید کاظم رشتی هنگامی که قره‌العین به کربلا رسید<sup>۲۴</sup> خود را در جدال و مناقشه‌ای که بین شاگردان مکتب شیخیه تفرقه انداخته بود گرفتار دید. شایعات در مورد حضور او در اعتکاف کوفه را نمی‌توان بکلی نادرست انگاشت،<sup>۲۵</sup> ولی مسلم آن است که او از همان ابتدا از ملا حسین بشروی حمایت می‌کرد. قره‌العین ظاهراً از طریق نامه‌باب که توسط ملا محمد علی قزوینی به دستش رسید از اظهار امر او آگاه شد. این نامه در پاسخ عریضه قره‌العین به باب بود که آن را با ملا حسین هنگام عزیمت او از عتبات به شیراز، برای باب، که در آن موقع بر همگان شناخته نبود، ارسال داشت.<sup>۲۶</sup> *نقطه الکاف* می‌نویسد "بعد از آنکه نوشتجات حضرت را زیارت نمود ایمان شهودی نیز آورد"<sup>۲۷</sup> که شاید اشاره‌ای باشد به این واقعت که قره‌العین هرگز موفق نشد باب را شخصاً ملاقات نماید. در پاسخ به اعلام فوری تصدیق او، باب توقیعی به افتخارش نازل نمود.<sup>۲۸</sup>

در کربلا، قره‌العین در خانه سید کاظم رشتی اقامت نمود و نه تنها با بیوه او و سایر زنان آن خاندان، بلکه با شاگردان سابق و هواداران سید نیز آشنا شد.<sup>۲۹</sup> با پیوند با گروه‌های پیشرو، وی توانست جمعی از شیخی‌ها را که سرانجام ایمان خود را به باب اعلام داشتند سازمان دهد. ایجاد این جبهه متحد او را با چالش سه گروه روبرو کرد که بین سال‌های ۱۸۴۴ و ۱۸۴۷ به‌طور مستمر با او درگیر شدند: شیخی‌های محافظه‌کار به زعامت ملا حسن گوهر که از پشتیبانی آنان که به گروه بابتی پشت کرده بودند نیز بهره‌مند بود؛

۲۴ تذکره الوفا ۲۹۴ و رود وی را به کربلا ده روز پس از مرگ سید کاظم رشتی ذکر می‌کند.

۲۵ معین السلطنه ۴۶، بدون آنکه منبع خود را ذکر کند.

۲۶ تاریخ سمندر ۳۴۶، مقایسه شود با ص. ۷۸: کواکب الدرّیه ۶۲-۶۱.

۲۷ نقطه الکاف ۱۴۰.

۲۸ معین السلطنه ۳.

۲۹ شیخ سلطان کربلائی، مکتوب (ظهور الحق ۲۴۶): تاریخ سمندر ۳۴۶.

بایان محافظه‌کار به رهبری ملا احمد حصارى که با کوشش‌های وی در فرونهادن احکام شرعى مخالفت می‌ورزیدند؛ و دستگاه فقهای اسلامى، از شیعه و سنی، که از مشاهده دشمنی روزافزون در بین پیروان شیخیه خشنود ولى از نفوذ قره‌العین به عنوان یک رهبر پرجاذبه بالقوه بیش از پیش بیمناک بودند.

قره‌العین موفق شد هنگام اقامتش در کربلا، بین محرم سال ۱۲۶۰/ژانویه ۱۸۴۴ و شعبان ۱۲۶۲/اوت ۱۸۴۶، بر جمع هوادارن خود بیفزاید. با شیوه‌ای احتیاط‌آمیز، که به‌خصوص بعد از دستگیری ملا علی بسطامی<sup>۳۱</sup> بر فعالیت‌های هواداران جنبش بابی سایه افکنده بود، وی توانست تاحدی از گزند دسیسه‌ها و دشمنی‌های آشکار در امان بماند. اما حتی در همان حال نیز در ابراز مخالفت با دیدگاه‌هایی که با تفاسیر شاگردان ارشد سید کاظم در تضاد بود تردیدی به خود راه نمی‌داد. با برگزاری جلسات مرتب در منزل سید کاظم رشتی، از پشت پرده برای جمع بزرگی سخن می‌گفت.<sup>۳۲</sup> در اندرونی منزل نیز جلسات درسی برای زنان داشت. شخصیت استثنایی او، احاطه‌اش بر علوم اسلامى، و چیرگی او به زبان عربی، اعراب و ایرانیان را یکسان تحت تأثیر قرار می‌داد. علمای برجسته مکتب شیخی از جمله شیخ محمد شبل (پدر محمد مصطفی بغدادی) در وجود این زن، اگر نه علائم مکاشفه و الهام، که حداقل جاذبه‌های یک رهبر مصمم و با اراده را می‌دیدند. پیروان او که در عراق به قریته معروف شدند در رساندن پیامش به شیعیان فراتر از محدوده کربلا موفق بودند و این امر موجب بروز هیجانی در عتبات و نگرانی‌هایی در بین رهبران شیخی و اصولی شد.<sup>۳۳</sup>

در شعبان سال ۱۲۶۲/اوت ۱۸۴۶، قره‌العین و پیروانش موقتاً به کاظمین نقل مکان نمودند. آنچه او را مجبور به پناه بردن به علمای بابی کاظمین نمود احتمالاً فشارهایی از ناحیه رهبر شیخیه عتبات، ملا حسن گوهر بود.<sup>۳۴</sup>

۳۰ الوردی، لمحات ج. ۲، ۵۷-۱۵۶.

۳۱ برای شرح دستگیری، محاکمه و سرانجام مرگ بسطامی ن.ک. به فصل اول.

۳۲ نقطه الکاف ۱۴۰؛ کواکب الدرّیه ج. ۱، ۶۱.

۳۳ الوردی، لمحات ۵۶-۱۵۵.

۳۴ هم‌چنین مرگ همسر سید کاظم رشتی که یکی از حامیان قره‌العین در اوایل سال ۱۲۶۲/۱۸۴۶ بود بهانه تازه‌ای به دست ملا احمد حصارى داد که در راستای برکنار کردن قره‌العین و بازگرداندن دیوان در زیر نظر خودش تلاش کند (Nabil Zarandi 270)؛ مقایسه

وی برای شش ماه در آن شهر به عنوان میهمان اقامت گزید و با قدرت و آزادی بیشتری به موعظه‌ها و سخنرانی‌های عمومی خود ادامه داد.<sup>۳۵</sup> یک شاهد عینی تأیید می‌کند که "مردم زیادی در جلسات درس او حضور می‌یافتند و پشت سرش نماز می‌گزارند. وقتی سخن می‌گفت با شگفتی فراوان گوش می‌دادند و از سخنانش به هیجان می‌آمدند."<sup>۳۶</sup>

محور سخنان قرّة‌العین بر اساس عقاید شیخی ولی با تأکید صریح بر عقیده به ظهور مهدی موعود بود. بدین ترتیب او از حدودی که مکتب شیخیه را در حیطه عقاید اسلامی قرار می‌داد از بسیاری جهات فراتر می‌رفت. بعضی منابع می‌نویسند که وی حتی عنوان "نقطه علمیه الهیه" را برای خود برگزید که دلالت دارد بر اینکه ممکن است نوعی الهام برای خود متصور بوده است.<sup>۳۷</sup> این واقعیت که نظریاتی در تضاد با آراء اسلامی و احکام شرعی داشت و در عین حال بعضی از رسوم زاهدانه را مانند توسل به دعا و نیایش<sup>۳۸</sup> و پرهیز از گوشت و غذاهای طبخ شده<sup>۳۹</sup> رعایت می‌کرد، تأکیدی بر موضع مذهبی مستقل اوست. بدیهی است تعهدش نسبت به باب زمینه‌ای برای ترویج بسیاری از نظریات پیشین او به وجود می‌آورد. به سختی می‌توان حدس زد که در مراحل اولیه تا چه میزان تعهدش به بایه صرفاً نتیجه انتظار او به ظهور موعود بود. ولی با اطمینان می‌توان گفت که از سال ۱۲۶۲/۱۸۴۶ وی از تعالیم باب آن‌طور که در آثارش منعکس شده کاملاً آگاهی داشت. نمونه‌هایی که از آثار قرّة‌العین از این دوران اولیه باقی مانده شاهدهی است بر مهارت او در استفاده از آیات قرآن و احادیث در جهت استدلال موضوع استمرار ظهورات الهیه.<sup>۴۰</sup> در رساله‌ای که در سال ۱۲۶۲/۱۸۴۶

شود با مکتوب شیخ سلطان کربلائی (ظهورالحق ۲۵۲)، مبنی بر آن‌که ملا احمد با "جهال" و "اراذل" همکاری داشت.

۳۵ همانجا.

۳۶ همانجا، نقل از گفته‌های یکی از ساکنان کاظمین (ترجمه از عربی).

۳۷ ظهورالحق ۳۱۴: مقایسه شود با Gobineau, Religions 167

۳۸ تذکرةالوفاء ۲۹۵.

۳۹ کواکب‌الدریه ج. ۱، ۶۱.

۴۰ اکثر مقالات، رسالات، نامه‌ها، اشعار و ادعیه که به قلم او بود، یا ناشناخته مانده و یا از بین رفته است. از آثار منتشر شده وی، علاوه بر رساله سال ۱۲۶۱/۱۸۴۵ به فارسی در جواب ملاجواد ولیانی (ظهورالحق ضمیمه ۱، ۵۰۱-۴۸۴)، ظهورالحق شش اثر دیگر به

پاسخ پسرخاله خود، جواد ولیانی نوشت و حقایق ظهور جدید را مورد بحث قرار داد. (ولیانی ابتدا پیرو باب شد، اما بعد از وقایع سال‌های ۱۸۴۶-۱۸۴۵ به گروه مخالف پیوست). برای بسیاری از پیروان شیخیه که به باب ایمان آورده بودند مقام سید علی محمد باب در ارتباط با شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی مسأله‌ای حساس و پراهمیت بود و ذهن ایشان را به خود مشغول می‌داشت. قره‌العین استدلال می‌نمود که حجّه‌الله العظمی، (عنوانی که با آن به باب اشاره می‌کرد)، تحقق نهایی آمال شیخیه است و آنان که جوهر عقاید شیخیه را تا حدی که سید رشتی انتظار داشت نفهمیده‌اند طبعاً با جریان استمرار ظهور بیگانه‌اند: ۴۱ به استدلال وی درک آراء احسائی و رشتی تنها با شناسایی مقام باب که قره‌العین از او به "نقطه‌دایره وجود" نیز نام می‌برد میسر است: "نه آنکه باین [دو باب، یعنی احسائی و رشتی] در ضلالت بودند و کلام ایشان ناقص است. کلاً ثم کلاً الیوم آن دو بزرگوار را در صفحه امکان بجز این نقطه، نقطه دایره وجود [باب]، کسی نشناخته و نخواهد شناخت." ۴۲

به اعتقاد او این امر که رشتی مقام خود را فوق ابواب اربعه دوران غیبت صغری می‌دانست، نشانه آن است که بعد از او این جریان به ظهور شخصیت عظیم‌تری منتهی می‌شود. هیچ شاهی "از کلام الهی یا اولیای امر" یا "ابواب

نثر ارائه می‌دهد که عبارتند از: نامه‌ای به ملا حسین (به عربی، ۳۸-۳۳۴)؛ دو خطابه عمومی به بابیان و عموم مردم که در حدود سال ۱۲۶۳/۱۸۴۷ نوشته شده (۶۵-۳۳۸)؛ نامه‌ای خطاب به آلوسی (۵۹-۳۵۶)؛ رساله‌ای در دفاع از باب (۶۲-۳۵۹)؛ دو نامه خطاب به بابیان اصفهان (۶۶-۳۶۲). مجلد سده قره‌العین (۵۲-۳۶) شش دعای فارسی و نامه تازه ارائه می‌دهد. کشف‌الغطاء (ضمیمه ۲، ۲۱-۱) رساله عربی طولانی دیگری اضافه می‌کند و کواکب‌الدریه (ج ۱، ۲۷-۳۲۳) قسمتی از دفاعیه دیگری را نقل می‌کند. براون متن و ترجمه نامه‌ای خطاب به شیخ علی عظیم ارائه داده (تاریخ جدید ضمیمه ۴، ۴۱-۴۳۴) و یادداشت‌های مفیدی به آن اضافه کرده است. نمونه‌هایی از اشعارش نیز در منابع مختلف منتشر شده. در مورد اصالت بعضی از قطعات منظومش اندک تردیدهایی وجود دارد چه که کسانی بعضی از اشعارش را شبیه سبک هاتف اصفهانی و صحبت لاری می‌دانند. ظهورالحق هفت شعر ارائه می‌دهد (۶۹-۳۶۶) و مجلد سده قره‌العین هشت شعر دیگر اضافه می‌نماید (۳۵-۲۵). براون در موادی برای مطالعه آیین بابی *Materials for the Study of the Babi Religion* متن و ترجمه سه شعر معروف‌تر را ارائه می‌دارد و دکایی بیضائی در تذکره شعرای قرن اول بهائی، ج. ۳، ۳۲-۱۰۷) تحلیلی از سبک او و بعضی اشعارش به دست می‌دهد. دو نسخه خطی در محفظه ملی آثار بهائی شامل مقالات و اشعار بیشتری از او می‌باشد.

۴۱ ظهورالحق، ۴۸۸.

۴۲ همانجا.

معصومین" [یعنی احساسی و رشتی] موجود نیست که مانع از وقوع چنین ظهورات مکملی گردد. ۴۳ او اشاره می‌کند برای شناسایی فرایندی که در حال وقوع بود، لازم است به خاطر داشته باشیم که "میزان الهی" اساساً با "میزان بشری" که در حقیقت همان رسوم گذشته است فرق دارد و بنابراین "امتحان حجة الله میزانش در نزد خلق آشکار و هویدا نیست." ۴۴ برای شناختن حجت، فقط آگاهی شهودی از میزان الهی جوینده را به راه راست هدایت می‌نماید. وی تأکید می‌کند که این است جوهر و حقیقت یا "سرّ الاسرار" در ظهور جدید. ۴۵

برای وصول به این "سرّ الاسرار" قرّة العین پیشنهاد می‌کند که تعالیم احساسی و رشتی باید به عنوان کلیدی برای باز کردن غوامض ماهیت ظهور بکار رود. در اینجا او دو مفهوم مکمل را مشخص می‌سازد و مجاهده را جایگزینی در مقابل مجادله به عنوان رویکردی اساسی برای کشف حقیقت توصیه می‌نماید. ۴۶ این بدان معنا است که علی‌رغم انتقادهایش از صوفیه معاصر، از پاره‌ای جهات آراء او متأثر از روش‌های کشف و شهود آنان بوده است. حقایق باب در واقع به مانند درک حقایق پیامبران گذشته با "بینشی قلبی و جستجوی ذات خود" قابل تصوّر است. ۴۷

اما به عقیده قرّة العین این بینش و مکاشفه قلبی از دلیل عقلی جدایی‌ناپذیر است. ۴۸ به نظر او، یک چنین دلیل عقلی متمم مجاهده روحانی برای شناخت این واقعیت است که "حامل و مبینی که محیط به کل احکام او باشد در هر عصری لازم" می‌باشد. ۴۹ قرّة العین با اشتیاق استدلال می‌کند که او خود در لحظه‌ای از کشف و شهود متوجه لزوم استمرار ظهورات الهی گردید و به حقایق باب پی برده است:

---

۴۳ همانجا، ۴۹۳.

۴۴ همانجا، ۸۷ - ۴۸۶.

۴۵ همانجا، ۴۸۸.

۴۶ همانجا، ۹۱ - ۴۹۰.

۴۷ "به نظر فؤاد و حقیقت ذات خود" همانجا، ۴۹۱.

۴۸ همانجا.

۴۹ همانجا.

زیرا که به نظر خالی از اغیار بحول و قوه پروردگار نگریم که این امر عظیم البتّه مظهر و محلی می‌خواهد بعد از آنکه پروردگار رکن رابع و مظهر جامع و قریّه ظاهره را به خلق فهمانیده و ایشان را به ساحت قرب خود کشیده و از سماء علوّ و رفعت رزق ایشان را بارانیده [است]. پس به دلیل حکمت بر او جلّ شأنه واجب است که ایشان را به خود وانگذارد بلکه نعمت را اعظم و فضل را اعمّ و احسان را اتمّ لازم است که اظهار فرماید زیرا که عادت او چنین جاری گردیده و یوماً فیوماً کور در ترقّی است و ماکان لفیضه تعطیلاً. الحمد لله و المنة و الشکر که امر الان کماکان است.<sup>۵۰</sup>

مضمون تکامل معنوی در متن فوق نمایانگر یک پویایی تاریخی غیرقابل انکار است که حتّی در بین دیگر جریانات فراشرعی زمان او نیز دیده نمی‌شود. لازمهٔ قاعدهٔ لطف<sup>۵۱</sup> همانا تداوم تجلّی مستمر فیض الهی است. این دیدگاه یادآور آراء قدیم معتزله است، ولی از عقاید صوفیه و حتّی اسماعیلی نیز فراتر می‌رود، زیرا دلالت دارد بر اینکه: "سرنوشت محتوم" نوع بشر مستلزم استمرار ظهورات الهی برای سیر آدمی به سوی کمال است. این نظریه که این چنین با دقت تشریح گردیده ظاهراً ابتکار خود قرّة العین و نتیجهٔ تحقیق شخصی او است که هم مبتنی بر "کشف و شهود" و هم متکی بر "دلیل عقلی (حکمت)" می‌باشد.

چنین نگرشی را باید گامی مهم به جلو در افکار شیخی- بابی بشمار آورد که حکمت (به مفهوم تلاش عقلانی) را، به همراه با کشف و شهود، عواملی برای پیشرفت مستمر روحانی نوع بشر می‌داند و به این نتیجه می‌رسد که "فیض مستمر الهی" به نحو گزیرناپذیری به یک نبوّت جدید تکامل می‌یابد. پی‌آمد منطقی این نگرش شکل‌گیری نظریهٔ پیشرفت معنوی [انسان] بود که باب، و مفسّرین بابی، از جمله قرّة العین، در تأیید لزوم گذشت از مرز اسلام پذیرفته بودند.

در اینجا با یکی از اساسی‌ترین جهش‌ها در افکار بابی که اساس و پایهٔ آن بر نظریهٔ "کور در ترقّی است" روبرو هستیم. این گفتمان فرآیندی تاریخی است که در گردش کائنات پیشرفت نوع انسان را به جلو امری ناگزیر

می‌داند. قرّة‌العین با تمایز بین گذشته و حال در واقع نوعی اصلاح و بهبود در طول زمان را محتوم می‌داند. یک چنین نظریه‌ای اصولاً با شناخت اصل نبوت در اسلام متعارف که شریعت محمدی را جاودانه می‌دانست ناسازگار بود. بدین ترتیب برای قرّة‌العین، پیشرفت انسان مهم‌ترین اصل در شناخت باب به عنوان ظهوری جدید بود. در کنه نظریه باب مبنی بر قیامت‌های متوالی،<sup>۵۱</sup> بینشی از آینده قرار داشته که تنها با بریدن از میراث مذهبی پیشین به دست می‌آید. شاید همین آرزوی بریدن از گذشته را بتوان ریشه اساسی اختلاف فزاینده بین شیعه سنتی و جهان‌بینی بابی دانست.

رفتار و منش قرّة‌العین نیز مکمل موضع نظری او بود. از یک سو الزام اجرای آداب نسل‌های گذشته را در زمینه تکالیف شرعی (فروع فقه) زیر سؤال می‌برد و در بسیاری موارد آن‌ها را مردود می‌شمرد؛ از سوی دیگر با تأکید بر ظهور قریب‌الوقوع یک دور جدید نبوت، تمایز بین مؤمنین و منکرین را تشدید می‌کرد. در یک اعتراض نمادین، به پیروان خود دستور داد که مواد خوراکی از بازار خریداری نکنند، زیرا مردمی که باب را انکار کرده‌اند کافر هستند و بنابراین خوردن غذای آنان حرام است. چنین اقدامی از سوی او بدون شک عکس‌العملی دفاعی در مقابل فشاری بود که بر بایان به عنوان کافر و مرتد وارد می‌آمد.<sup>۵۲</sup> توجه او به این ممنوعیت به گفته خودش بر اساس تصریح باب بود که در مقام ظهور مجدد "حقیقت اولیه" چهارده معصوم طاهره را مظهر فاطمه دختر پیامبر می‌دانست، و بدین ترتیب نظرش از جمله مطهرات بود. وی به بایان دستور می‌داد خوردنی‌هایی را که از بازار می‌خرند نزد او ببرند تا وی با نظر انداختن آن‌ها را تطهیر نماید. اثر نگاه چهارده معصوم - که طاهره در مقام ظهور مجدد دختر پیامبر از آن برخوردار بود - نمادی بود از اراده این معصومین که همان اراده‌الله بود و حکم حلال یا حرام نیز موقوف به آن می‌بود. نقطه الکاف می‌نویسد: "اول ترک حدودی که درین سلسله واقع شد آن بود."<sup>۵۳</sup>

اما "نقض تکالیف مذهبی" تنها در محدوده روابط بایان با مخالفانشان باقی نماند. شاید دلیرانه‌ترین کار قرّة‌العین همانا ظاهر شدنش بدون نقاب بر

۵۱ بیان، ۲/۶، ۳۲-۳۰.

۵۲ نقطه الکاف، ۴۱-۱۴۰.

۵۳ همانجا، ۱۴۰.

چهره در مجلسی از پیروان باب بود. چنین حرکتی، حتی برای پاره‌ای از بایان ساکن عتبات نیز مطلقاً قابل قبول نبود.<sup>۵۴</sup> کفرآمیزتر از برداشتن نقاب، اما این باور او بود، که واجبات اسلامی از جمله نماز روزانه باید کلاً ملغی گردد، زیرا دوران فترت قبل از ظهور دور جدید فرا رسیده است. این تعبیر از مفهوم فترت (زمانی بین ظهور دو پیامبر) در یک شرایط نوین تاریخی متضمن تفسیر قرّة العین از عصر خود، نه به عنوان دورانی از زوال احکام شرعیّه بود، بلکه به عنوان عصر گذری مشتاقانه به جانب انفصال نهایی [از شریعت پیشین] می‌بود. به مانند یکتاپرستان قبل از اسلام در جزیره العرب (یعنی حُنفاً)، قرّة العین نیز رسالت خود و سایر بایان اولیّه را به عنوان نوعی پیشروان و بیداران معنوی تلقی می‌نمود. بدین ترتیب نقض حدود شرعی و عبادی نوعی فاصله‌گیری لازم از قواعد متداول جامعه، به منظور درک علائم ظهور نوین بود. یک چنین ایمان راسخی به ظهور جدید می‌بایستی نه با عبادات و تکالیف شرعی، بلکه با تلاش معنوی همراه با دلیل حکمت عقلایی حاصل می‌گردید.

انتشار یک چنین تعالیم بحث‌انگیزی در زمانی که هر نوع نقض قوانین اسلامی با قوی‌ترین مخالفت‌ها روبرو می‌شد، به‌ویژه برای یک زن بسیار خطرناک بود. قرّة العین نخستین زن ایرانی در دوران جدید بود که به ابتکار خود، و به خاطر تحقیقات فکری‌اش از رفع حجاب از چهره حمایت نمود و الزاماً جایگاه پستی که جامعه در آن زمان برای زنان قائل بود را بر نمی‌تابید. چالش او با مردان در حوزه‌هایی که متعارفاً به روی زنان بسته بود برای جمع کوچکی از زنان که در اطراف او بودند جاذبه‌ای قوی داشت،<sup>۵۵</sup> این بانوان تحت تأثیر شخصیت قرّة العین و الهام از کلام و رفتار او ظاهراً به نوعی آگاهی فمینیستی نوظهور ولی بومی رسیده بودند. این زنان با پیشینه‌های اجتماعی مختلف بعدها جملگی به خاطر تعهد و مسئولیت‌شان در جنبش بابی شهرت و اعتباری پیدا کردند. خورشید بیگم ملقب به شمس الضحی، همسر میرزا محمد علی نهری<sup>۵۶</sup> و مرضیه یکی از خواهران قرّة العین هر دو

۵۴ بغدادی، ۱۰۹. تصریح می‌کند که قرّة العین "در جمع مؤمنین بدون حجاب ظاهر می‌شد، اما در جمع غیرمؤمنین از پشت پرده سخن می‌گفت."

۵۵ الوردی، لمحات ج. ۲، ۱۶۲: مقایسه شود با تاریخ سمندر (ص ۸۱) که آنان را "زنان همراه" می‌نامد.

۵۶ برای شرح حال او ن.ک. به فصل سوم این کتاب: ساختار جامعه‌بایی.



عمیقاً تحت تأثیر وی قرار داشتند. از دیگر مشاهیر این زنان می‌توان: خواهر ملاً حسین بشرویی که شاعره‌ای به نام بی‌بی کوچک بود و بعدها ورقه‌الفردوس لقب گرفت، و همسر بابی دیگری به نام شیخ ابوتراب اشتهازدی،<sup>۵۷</sup> همسر سید کاظم رشتی که اصلاً از اهالی شیراز بود،<sup>۵۸</sup> و خادمة قرّة‌العین کافیه را نام برد (که شاید از بردگان زنگی ایران بود).<sup>۵۹</sup> در سال‌های بعد در قزوین، دختران حاجی اسدالله فرهادی، خاتون جان، شیرین و صاحبه نیز از پیروان وفادار او شدند. خاتون جان بود که به قرّة‌العین برای فرارش از قزوین کمک کرد.<sup>۶۰</sup> در مراجعت از عتبات در سال ۱۲۶۳/۱۸۴۷، زنان خانواده‌های سرشناس محلّی کرمانشاه و همدان نیز مجذوب شخصیت قرّة‌العین شدند. به‌ویژه دو تن آنان، زبیده خانم که به فرشته معروف بود، دختر فتحعلی شاه و مادر محمّد حسین خان حسام‌الملک قراگزلو والی کردستان، که شاعره‌ای بود و "جهان" تخلص می‌نمود،<sup>۶۱</sup> و همسر محمود خان ناصرالملک را باید نام برد.<sup>۶۲</sup> تأثیر شخصیت قرّة‌العین را در شاعره بابی دیگری به نام شمس جهان، با تخلص "فتنه"، نیز می‌توان ملاحظه نمود. وی دختر محمّد رضا میرزا و نوّه فتحعلی شاه بود. "فتنه" در قالب یک مثنوی غنایی شرحی از نخستین دیدار خود با قرّة‌العین هنگامی که وی بین سال‌های ۱۲۶۶/۱۸۵۰ و ۱۲۶۸/۱۸۵۲ در خانه محمّد خان کلانتر طهران حبس بود دارد.<sup>۶۳</sup>

۵۷ فوادی بشرویی، حسن. تاریخ دیانت بهائی در خراسان، عصر جدید ۲۰۰۷، ۳۴۷ مقایسه شود با تذکرة الوفا، ۲۹۷.

58 Nabil Zarandi 270-71

۵۹ تاریخ سمندر ۳۵۸؛ هم‌چنین به قانته نیز معروف بود (نقطه‌الکاف ۱۴۱).

۶۰ سایر زنان بابی قزوین که وفاداری خاص نسبت به قرّة‌العین داشتند از جمله عبارت بودند از خواهر باسواد کربلائی لطفعلی حلاج، همسر ملا ولی‌الله قزوینی، و مادر ابن ابهر (تاریخ سمندر ۳۷۰). تاریخ سمندر بیان می‌دارد که حتی قبل از سال ۱۸۴۴/۱۲۶۰، قرّة‌العین در جمع زنان قزوین بسیار مشهور بود و زنانی از بستگان بازرگانان، تجّار، و افراد سرشناس به او با عنوان "دختر آقا" و "خانم" اشاره می‌کردند (تاریخ سمندر ۷۳، ۳۴۵). هم‌چنین نک به فصل سوّم این کتاب.

۶۱ کواکب‌الدّرّیه ج. ۱، ۱۱۷؛ مقایسه شود با اشراق خاوری، تاریخ امری همدان، ۹-۲۸ و کشف الغطا ۱۰۵. شرح حال وی و نمونه‌هایی از اشعارش در احمد میرزا، تاریخ عضدی ۱۶-۱۴ آمده است.

۶۲ کواکب‌الدّرّیه ج. ۱، ۱۱۷.

۶۳ ذکائی بیضائی (۲۰۲-۱۶۷) شرحی از زندگی او و بخش‌هایی از مثنوی‌اش را نقل

چهره‌نمایی قره‌العین در حضور مردان حتی قبل از بازگشت او از کربلا، در فوریه ۱۸۴۷، در درون جامهٔ بابی نگرانی‌های زیادی به وجود آورد.<sup>۶۴</sup> در اوّل محرّم سال ۳۰/۱۲۶۲، دسامبر ۱۸۴۵، ماه عزاداری شیعیان در واقعهٔ کربلا، او به بایان دستور داد که سالروز تولّد باب را در منزل سید کاظم رشتی با شادی و سرور جشن بگیرند. با نادیده گرفتن رسم پوشیدن لباس سیاه در ماه محرّم، او خود جامهٔ رنگین در بر نمود و بدون حجاب در جشن حاضر شد.<sup>۶۵</sup> این بی‌اعتنایی آشکار به مراسم عزاداری شیعه، هرچند که در یک اجتماع بابی انجام می‌گرفت، بعضی از علمای بابی مانند ملا احمد حصری و سید علی بُشر کاظمینی که باب و دعوتش را نهضتی در ادامه سنن شیعه می‌پنداشتند به خشم آورد. شیوه‌ای که قره‌العین برای معرفی رسالت باب به عنوان مظهر ظهور مستقلّی از اسلام در پیش گرفته بود همراه با انتقاد او از بایانی که ذهنیّت سنتی داشتند بدون شک بسیاری را که با انتظارات کاملاً متفاوتی به این جنبش پیوسته بودند، مشوّش می‌ساخت. به نظر طاهره این گروه در درک "نظر فؤاد و حقیقت ذات خود" و یا در دریافت وظیفه و نقش مؤمنین اولیه، یعنی سابقین [یا "سابقون"، مفهوم قرآنی که در جنبش بابیه معادل حروف حیّ شناخته شد] قصور کرده بودند.

در سال ۱۲۶۲/۱۸۴۶، ملا جواد ولیانی در حالی که از باب و انزوای خود خواسته‌ا و کاملاً دل‌سرد شده بود از شیراز به قزوین بازگشت. ولیانی با آغاز یک مبارزهٔ شدید ضد بابی، ارجاع امور دنیوی از طرف باب به ملا حسین را زیر سؤال برد و به مقام انحصاری که باب به سابقین بخشیده بود اعتراض کرد. در پاسخ قره‌العین در نامه‌ای از کربلا بیهوده کوشید تا در فحوای عقاید شیخیّه و ساختار سلسله مراتب مؤمنین اولیهٔ دلایل باب را بر چگونگی تعیین نایبان اولیه توجیه نماید. ولیانی بزودی جنبش بابی را ترک گفت و به طرفداران حاجی کریم‌خان کرمانی پیوست.<sup>۶۶</sup> سوای آن بسیاری از مسائلی که

می‌کند. زنانی از خاندان آقاخان نیز هنگام اقامت کوتاه قره‌العین در خانه‌نوری در طهران در سال ۱۲۶۴/۱۸۴۸ مجذوب وی شدند (معین‌السلطنه ۱۰: 242؛ Polak, *Persian*, vol. I. 4). در مورد تأثیر او بر شهربانو، زنی از دزوا در منطقهٔ نور به ملک خسروی، شهدای امرج. ۳، ۲۰۵ مراجعه شود.

۶۴ الوردی، لمحات ج. ۲، ۱۵۷.

۶۵ تاریخ سمندر ۷۸، ۴۷-۳۴۶.

۶۶ ظهور الحقّ ۳۸-۳۳۷. برای گفتگوهای اولیه‌اش در قزوین ن.ک. به آخر این نوشتار

قرّة العین مطرح می نمود سایر بایان وفادار را که قادر به هضم تحولات سریع جنبش نبودند به تشویش انداخت. از جمله ایشان ملا احمد معلم حصارى بود.

حصاری، معلم احمد پسر سید کاظم رشتی،<sup>۶۷</sup> نماینده بایان محافظه کار عتبات بشمار می آمد. او برخلاف قرّة العین به دلایل اعتقادی و شخصی طرفدار مسالمت و احتیاط بود. وی توانست با همکاری ملا حسین، و با حمایت ضمنی میرزا محیط کرمانی و ملا حسن گوهر، برای مدتی تا حدی نظارت بر دیوان و خاندان رشتی را در دست گیرد.<sup>۶۸</sup> حدود بیست و سه نفر از طلاب، که اکثراً خویشاوندان او بودند، حامیان اصلی حصارى را تشکیل می دادند و در حوزه درس او در منزل سید رشتی حضور می یافتند.<sup>۶۹</sup> رساله او تحت عنوان "عقاید الشیخیه"<sup>۷۰</sup> که لحن انتقادی شدیدی نسبت به قرّة العین و هوادارانش داشت، از جمله ملا محمد باقر تبریزی یکی از سابقین و دیگر حروف حی را متهم می ساخت که به منظور ترفیع قرّة العین به مقام نیابت یا حتی باییت، در سطحی برابر با ملا حسین، عمداً تظاهر به "معرفت امام" می نمایند.<sup>۷۱</sup> در این رساله او "بنت صالح" (جناسی است ادبی برای "بنت صالح"، یعنی طاهره دختر ملا صالح برغانی) را نه تنها برای بی اعتنایی به حکم تقیه، که از طرف باب توصیه شده بود، بلکه برای ترویج عقیده اختتام دور اسلام و الغای شریعت و تحریف آراء "ذکر" (یعنی باب) به عنوان ظهوری مستقل، سرزنش می کرد. ملا احمد برای توجیه نظریات خود، ضمن خصومت روزافزون، نامه هایی شامل پرسش هایی گوناگون برای سران بابی و خود باب که در اصفهان بود فرستاد.<sup>۷۲</sup>

قرّة العین و هوادارانش نیز به همان اندازه سازش ناپذیر بودند. شیخ

همچنین ن. ک. MacEion, *The Missiah* 222-23.

۶۷ برای شرح دیگر فعالیت های حصارى ن. ک. به فصل ششم Amanat, RR

۶۸ کربلائی، مکتوب (ظهورالحق)، ۲۴۵، ۲۵۳، ۲۵۶.

۶۹ همانجا، ۲۴۶.

۷۰ قسمتی از آن در الوردی، لمحات ج ۲. ۶۳-۱۵۹ نقل شده است.

۷۱ کربلائی، مکتوب ۴۷-۲۴۶؛ مقایسه شود با الوردی لمحات ج ۲، ۱۶۰ که عقاید حصارى را نقل می کند.

۷۲ الوردی، لمحات، نقل عقاید حصارى، ۱۶۱، مقایسه شود با کربلائی، مکتوب در ظهورالحق ۵۷-۲۵۶.

سلطان کربلایی، یکی از نزدیک‌ترین یاران قرّة‌العین، ملاً احمد را به ریاکاری، سازشکاری غیرقابل توجیه، جاه‌طلبی شخصی، همکاری با مخالفان شیخی و اصولی، و توطئه‌افترا علیه قرّة‌العین متهم کرد.<sup>۷۳</sup> کربلایی اظهار داشت که اتهامات شرم‌آور ملاً احمد بود که ذهن بایبان کاظمین را مسموم ساخت و آنان را علیه قرّة‌العین برانگیخت.<sup>۷۴</sup>

در واقع سید علی بُّشر و سایر بایبان کاظمین که قبلاً از رفتار قرّة‌العین به خشم آمده بودند، توسط ملاً احمد تشویق شدند که به باب نامه بنویسند و عقیده او را در باره رفتار قرّة‌العین، مقام او، و پشتیبانی او از نظریه‌به پایان رسیدن شریعت اسلام جویا شوند. بغدادی شرح می‌دهد که منتقدین قرّة‌العین تأکید می‌کردند که "[باب] شرعیات قدیم را لغو نکرده و هیچ حکمی را تجدید ننموده است، بلکه رعایت احکام مذهبی را تشدید نموده و بر لزوم نماز و روزه تأکید کرده و دخان را ممنوع نموده و حال این زن، قرّة‌العین، کار را از حد گذرانده و شریعتی که ما از آباء و اجداد خود به ارث برده‌ایم بدون حکم حضرت اعلیٰ [باب] لغو کرده است."<sup>۷۵</sup>

در مقابل باب علناً و صریحاً و بدون هیچ‌گونه ابهامی از قرّة‌العین و پایگاهش دفاع نمود و به او لقب "طاهره" داد تا بر اتهامات غیراخلاقی که به او می‌زدند قلم بطلان بکشد. باب نه تنها قرّة‌العین و رهبری وی را بر بایبان عتبات تأیید نمود بلکه به بهای از دست دادن بعضی از پیروان سنت‌گرای خود، به نحو شگرفی برگرایش‌های مترقیانه و پیشرو او در جنبش صحّه گذارد.<sup>۷۶</sup> باب تأکید کرد:

و اما ما سئلت عن المرأة التي زكت نفسها و اثرت فيها الكلمة التي انقادت الامور لها و عرفت بارئتها فاعلم انها امرأة صديقه عالمه عامله طاهره و لا ترد الطاهرة في حكمها فانها ادرى بمواقع الامر من غيرها و ليس لك الا اتباعها (در مورد آنچه که پرسیده بودید در باره

۷۳ کربلایی، مکتوب در ظهور الحق ۵۹-۲۴۵.

۷۴ الوردی، لمحات، نقل عقاید حصارى، ۱۶۱؛ مقایسه شود با کربلایی، مکتوب در ظهور الحق ۲۵۷.

۷۵ بغدادی، ۱۰-۱۰۹.

۷۶ پاسخ باب در اواسط سال ۱۲۶۳/۱۸۴۷ از ماکو رسید، در آن هنگام شاید قرّة‌العین از عتبات خارج شده بود.

آن آینه‌ای که روح خود را پاک کرده تا کلمه‌ای را بازتاب دهد که با آن همه‌امور حل و فصل می‌شود، بدان که او زنی دانشمند و کاردان و پاک است. با طاهره در دستوراتش مجادله مکن زیرا او از مواضع امر [بابی] و سوی آن آگاه است و تو جز پیروی از او وظیفه‌ای نداری.<sup>۷۷</sup>

شاید این برای نخستین بار بود که باب علناً عقاید و رفتار صریح‌اللهجه‌ترین و پیشروترین پیرو خود را تأیید می‌کرد. این که مسائل به قضاوت باب موکول می‌شد نشان دیگری است بر اهمیت او به عنوان هسته مرکزی جنبش و والاترین مرجع نهضت.

هنگامی که پاسخ باب در یک اجتماع هفتاد نفری از بابیان در کاظمین خوانده شد، تعدادی از پیروان آن را سرپیچی آشکار از احکام اسلامی تلقی نمودند و از پذیرفتن این دستور اجتناب ورزیده و گروه بابیان را ترک گفتند.<sup>۷۸</sup> بعداً باب در تفسیری بر سوره حمد که احتمالاً خطاب به بُشر و هم‌فکرانش بود موافقت با طاهره را دیگر بار تأیید نمود و در عین حال از مخالفین خواست که خود را از قید "تکالیف غیر ضروری" آزاد سازند.<sup>۷۹</sup>

باب به پرسش‌های ملاً احمد نیز پاسخ داد، و کوشش کرد که آن معلم متعصب را به خاطر انتقادش از قره‌العین دلسرد نسازد، ولی هم‌چنان با صراحت قره‌العین را با عنوان "ورقه طاهره" (برگ/ یا شجر پاک) مورد ستایش قرار داد. باب حتی ادعای وی را مبنی بر "حجیت" الهی تأیید کرد و بیان داشت که "فما الذی اتبعی ردّها لانها ماتنطق الا بادلاً المشرقة من اهل العصمة و الامارات المتشعشة من اهل الحقیقة" (مبادا که هیچ‌یک از پیروان من او را رد کنند زیرا او سخن نمی‌گوید مگر با دلایلی روشن که از اهل عصمت (ائمه شیعه) آمده و نشانه‌هایی درخشان که از اهل حقیقت

۷۷ بغدادی، ۱۱۰. برای ملاحظه تأکید قوی‌تر باب بر مقام قره‌العین، ن.ک. به متونی از یک نامه نقل در ظهور الحق (۳۴ - ۳۳۱) که از وی با عنوان "حجة الكل" که پیروی از دستوراتش بر مؤمنین الزامی است ستایش شده است.

۷۸ بغدادی، ۱۰ - ۱۰۹. مؤلف پنج نفر از کسانی را که در کاظمین نهضت را ترک کردند نام می‌برد.

۷۹ محفظة ملی آثار بهائی شماره ۶۹، ۱۲۷.

است.<sup>۸۰</sup> حتی چنین پشتیبانی استواری از قره‌العین ملاً احمد را از انتقاد بیشتر بازداشت، و اشارات مسالمت‌آمیز قره‌العین و پیشنهاد همکاریش نیز نتوانست شکاف عقیدتی بین دو گروه را برطرف سازد.<sup>۸۱</sup>

ظاهراً در طی این دوران بود که قره‌العین بدون توجه به بروز مجدد احساسات ضد بابی، ابتدا مجتهدین مکتب اصولی را به یک مباحثهٔ علنی دعوت نمود و وقتی هیچ‌یک از آنان به این دعوت پاسخ ندادند، آن‌ها را برای مباحثه با خود فراخواند.<sup>۸۲</sup> طبعاً مجتهدین عتبات آماده نبودند به بحثی که از نظر مردم به یک مرتد اعتبار می‌بخشید تن در دهند. اندکی بعد گروهی از اجامره که از انتقادات علنی طاهره از احکام شرعی به خشم آمده و توسط عناصر شیخی تحریک شده بودند به خانهٔ سید رشتی هجوم برده و طاهره را دستگیر و در خانه حاج مهدی کمونه یکی از اعیان کربلا زندانی ساختند.<sup>۸۳</sup> حاکم عثمانی شهر برای جلوگیری از شورش بیشتر مداخله کرد و آزادی طاهره را مشروط به رسیدن دستوری از بغداد نمود.<sup>۸۴</sup> قره‌العین در دفاع از خود توضیح داد که هیچ ادعایی جز آموزش نداشته است. حکمای سنی و شیعه جمع شوند تا تبادل نظر و بحث نماییم تا اینکه حقیقت و کذب هر طرف و حکمت هر طرف بر همهٔ مردم بصیر معلوم گردد.<sup>۸۵</sup>

قره‌العین در دوران گرفتاری موقت خود برای آخرین بار ملاً احمد را فراخواند و به روشنی به او گفت که قصد عزیمت به بغداد دارد تا در آنجا "تقیه را لغو نموده حقیقت ذکر را ثابت نماید."<sup>۸۶</sup> وی بعد از حدود سه روز، ظاهراً به شرط آنکه فوراً کربلا را ترک کند، آزاد شد.<sup>۸۷</sup> عزیمت قره‌العین و

۸۰ ظهورالحق ۳۳۳؛ مک ایون، MacEion, *The Messiah* 223. برای متون دیگر و بحث بیشتر در مورد این جدال ن.ک. Amanat, *RR* 206-7.

۸۱ الوردی، لمحات، نقل عقاید حصاری ۶۲-۱۶۱.

۸۲ تاریخ سمندر، ۳۴۷: کواکب الدرّیه ج. ۱، ۶۲.

۸۳ الوردی، لمحات، نقل عقاید حصاری ۱۶۲. دور نیست که ملاً احمد نیز در این ماجرا دست داشته است.

۸۴ نقطة الکاف ۱۴۱؛ مقایسه شود با تذکرة الوفا ۹۷-۲۹۶.

۸۵ تاریخ جدید، ۲۷۲.

۸۶ الوردی، لمحات، نقل عقاید حصاری ۶۳-۱۶۲؛ مقایسه شود با نقطة الکاف ۱۴۱.

۸۷ بغدادی مدعی است که "او به فرمان والی به بغداد فرستاده شد" که احتمالاً والی بر اثر مداخلهٔ شیخ محمد شبل این تصمیم را گرفته بود (بغدادی، ۱۰۸).

طرفدارانش برای شیخیه، بایبان محافظه کار و علمای اصولی یک پیروزی بود چه که آخرین فرصت تبلیغ جمعی را در مرکز تعلیمات شیعه با موفقیت خنثی می‌کرد.

اخبار مربوط به قرّة العین و شایعات در باره اعمال "غیر اخلاقی" وی [که مقصود اتهامات اباحه و روابط نامشروع جنسی بود] می‌بایستی به زودی به قزوین رسیده و برای خاندان برغانی نگرانی‌هایی ایجاد کرده باشد. قرّة العین در مقابل "این همه غوغاء ضوضاء و افتراء و بهتان" در نامه‌ای به پدرش از خود دفاع نمود:

مرا عرضی می‌باشد که این اقلّ از ذره فرزند شما می‌باشد و شما می‌شناسید او را و در بین مابین بوده و تربیت یافته. اگر محبت دنیا دارد یا داشته بر شما مخفی نیست و خواهید مسئول گردید از احوال او بین یدی‌الله اذ انصب المیزان و ارتفع الاحجاب.<sup>۸۸</sup> (در نزد خداوند که این افزایش ایمان و براندازنده پُرده‌هاست.)

وی یادآوری می‌نماید که سال قبل "با اعلان کلمه حقّ" بجز "نسبت کفر و شرک" چیز دیگری عایدش نشد، و هشدار می‌دهد که هر کس "حکم جدید عظیم امام حیّ" را ردّ نماید اعمالش برای او خسران خواهد بود و در راه رستگاری با خوارج که علی ابن ابی‌طالب را ردّ کردند و از دین خارج گردیدند فرقی ندارد. او تعبیرات لفظی و ظاهری مخالفان را از کلام باب مورد انتقاد قرار می‌دهد و از پدرش می‌خواهد که به جای آن، به روح کلام توجه کند. نامه را با بیانی حاکی از همدردی و شفقت به پایان می‌رساند و اظهار می‌دارد:

پدر جان بارها که مشرف می‌شوم به حرم امام علیه السلام و اشکم به مثل سیل جاری است بر شما دلم می‌سوزد و دعا می‌کنم بلکه نجات حاصل [شود].<sup>۸۹</sup>

۸۸ ظهورالحق، ۳۱۴، کپی نامه قرّة العین به پدرش. به دلائل نامعلومی ظهورالحق اشارت مکرر در نامه را به پدر قرّة العین نادیده می‌گیرد و مخاطب نامه را عموی قرّة العین، ملا محمد تقی معرفی می‌کند.

در نامه دیگری همین ضرورت و اندرز منعکس است: "اگر تصدیق امر ننمایید هیچ فائده بحال شما از ارتکاب طاعات عاید نمی‌گردد."<sup>۹۰</sup> این که ملاً صالح چه برداشتی از نامه‌های دخترش داشته معلوم نیست، ولی ممکن است این نامه‌ها خانواده برغانی را بر آن داشته باشد که فرستاده ویژه‌ای به نام ملاً محمد حمّامی به عراق بفرستند تا قره‌العین سرکش را به قزوین بازگرداند.<sup>۹۱</sup>

قره‌العین که در خانه شیخ محمد شیبیل در بغداد اقامت گزیده بود بار دیگر فعالیت‌های خود را از سر گرفت. مردم کنجکا و بودند در باره زنی که ظهور جدیدی را اعلام می‌کرد بیشتر بدانند.<sup>۹۲</sup> بالا گرفتن شهرت او در بغداد و احتمالاً ادامه خطابه‌های او، نجیب پاشا والی عراق را بار دیگر با تهدید نهضت بابی و خطر آشوب از سوی گروه‌های موافق و مخالف روبرو ساخت. ملاً حسن گوهر که ظاهراً نفوذی نزد نجیب پاشا داشت به نگرانی او دامن می‌زد.<sup>۹۳</sup> اما این بار، برخلاف قضیه ملاً علی بسطامی، نجیب پاشا به جای ارجاع امر به محکمه شرعی، قره‌العین را احضار کرد و در باره باورهایش از وی پرسش‌هایی نمود. شرح این بازجویی و نام کسانی که در آن جلسه حضور داشتند معلوم نیست. اما به نظر می‌رسد که نجیب پاشا و احتمالاً مشاوران وی نتوانستند دلیل قانع‌کننده‌ای مبنی بر ارتداد یا حتی اعتقاد به آراء غیراسلامی در نزد قره‌العین پیدا کنند.<sup>۹۴</sup> شاید به خاطر بازجویی بیشتر توسط مفتی اعظم بغداد بود که متعاقباً والی دستور داد قره‌العین به خانه مفتی اعظم بغداد شیخ محمد آلوسی، که در محاکمه بسطامی نقش مهمی داشت، منتقل گردد. وی در عین حال این قضیه را به باب عالی در استانبول گزارش داد.<sup>۹۵</sup> واکنش ملایم‌تر نجیب پاشا به تجدید فعالیت‌های بابیان ممکن است از این واقعیت ناشی می‌شد که در مورد بسطامی، تنها نتیجه قطعی

۹۰ همانجا.

۹۱ الوردی، لمحات ج. ۲، ۱۷۱؛ مقایسه شود با 274-76، *Nicolas, Seyyed*.

۹۲ شیبیل بغدادی سه منزل دیگر نیز تهیه دیده بود: یکی برای زنان همراه قره‌العین، دیگری برای مردان و سومی برای تدریس (الوردی، لمحات ج. ۲، ۱۶۸ به نقل از صالحی، قره‌العین).

۹۳ الوردی، لمحات ج. ۲، ۶۹-۱۶۸.

۹۴ تاریخ سمندر، ۴۸-۳۴۷.

۹۵ بغدادی، ۱۰۹؛ مقایسه شود با تاریخ جدید، ۲۷۲.



محاکمه پیروزی ضمنی شیعیان بود که به نحو عاقلانه‌ای موجب تبعید بسطامی از عتبات گردید. محاکمه یک زن بی سابقه بود و بخصوص هنگامی که نه مدارک موجود و نه احکام ارتداد در مورد زنان هیچ‌یک احتمال حکم قطعی را تأیید نمی‌کرد. چنین محاکمه‌ای غیرمعقول و نابخراذانه می‌نمود.<sup>۹۶</sup> اگر محاکمه‌ای انجام می‌شد، سخنوری و قدرت بیان قرّة‌العین می‌توانست به نفع او عمل کند و افکارش را بیشتر ترویج دهد. دلیل این گمانه‌زنی را در متنی که به آلوسی نسبت داده شده می‌توان یافت که به نظر می‌رسد در صدور حکمی برای قرّة‌العین، ستایش وی را نیز منظور نموده است:

او از کسانی بود که بعد از وفات رشتی به باب ایمان آورد، اما بعدها در بسیاری از مسائل از جمله تکالیف مذهبی حتّی خلاف رشتی رفتار نمود. برخی ادّعا می‌کنند که قرّة‌العین معتقد به لغو کامل همه تکالیف شرعی بود ولی من حقیقتی در این ادّعا نمی‌بینم. او حدود دو ماه در منزل من اقامت داشت و مباحثات چندی بین ما در گرفت که در آن هیچ تقیه یا بیمی وجود نداشت. فی‌الواقع در او محسّنات و فضل و کمالی می‌دیدم که به ندرت در مردان دیده‌ام. او زنی خردمند و شریف، و در فضیلت و پرهیزکاری بی‌نظیر بود. در حای دیگر به گفتگوهایم با او اشاره کرده‌ام؛ اگر کسی از آن بحث‌ها آگاه باشد در مورد دانش او هیچ تردیدی به خود راه نمی‌دهد. بر من روشن گردید که بایّه و قرّتیّه یکی هستند. ایشان معتقدند که زمان پنج بار نماز گزاردن در روز سپری گشته است و ظهورات الهی توقّف‌ناپذیر است و بنا برین "انسان کامل" مظهر ظهورات بیشتری خواهد بود. این ظهورات مطابق احکام شرع نیست ولی آنچه در [ظهورات] قبل آمده را توضیح و تفسیر می‌نماید. این نظیر آراء صوفیان است. بعضی از بابیان شب بیدار می‌مانند و دعا و مناجات می‌خوانند. همگی با اثنی عشری‌ها مخالف هستند و آنان را مردود می‌شمرند و از آنان دوری می‌جویند.<sup>۹۷</sup> (ترجمه)

۹۶ بر اساس احکام مذاهب حنفی و شیعه، زن مرتد باید زندانی شود تا مجدداً به اسلام برگردد. ن.ک. به "مرتد" در *Shorter Encyclopaedia of Islam*.

۹۷ نقل در *کواکب‌الدّرّیه* (ج. ۱، ۶۴) و قسمتی در *کشف‌الغطاء* (۹۶-۹۴)، که هر دو اشاره

از لحن گزارش این عالم سنی برمی‌آید که در زمان اقامت قره‌العین در خانه او بین آنان گفتگو و تبادل نظرهایی صورت گرفته است. (شاید همین گفتگوهای موافق بود که چند ماه بعد باب را بر آن داشت که نامه‌ای به آلوسی بنویسد و او را به شناسایی رسالتش دعوت کند).<sup>۹۸</sup> ظاهراً هنگام اقامت قره‌العین در آن خانه جلسه‌ای نیز با علمای سنی در آنجا برگزار شد. شرحی از این اجتماع در دست نیست.<sup>۹۹</sup>

از متن فوق می‌توان نکاتی چند را استنباط نمود. نکتهٔ چشم‌گیر این که قره‌العین حتی در حضور مفتی سنی بغداد، که ملا علی بسطامی، هم‌مسلك وی را به مرگ محکوم کرده بود، بدون هیچ واژه‌ای وفاداری خود را به باب اعلام داشته است. نکتهٔ دوم که به همان اهمیّت است آن‌که دلایل گیرا و مجاب‌کنندهٔ او در دفاع از اعتقاداتش موجب شده که یکی از برجسته‌ترین علمای سنی آن زمان ذکاوت او را بستاید و ارزیابی بی‌طرفانه‌ای از عقاید وی ارائه دهد. سوّم آن‌که اظهارات آلوسی تضادّی آشکار در بر دارد، زیرا با آنکه این مفتی سنی لغو همهٔ تکالیف شرعی توسط قره‌العین را در نیافته با این حال، عدم ادای نماز یومیّه را تأیید کرده است. به همین دلیل است که به تصوّر آلوسی قره‌العین هنوز ادّعی باب را، یک "ظهور غیررسمی" که متمّم ظهور اسلامی قبلی است می‌داند و بر این اساس اعتقادات بایان را مشابه عقاید صوفیان دربارهٔ انسان کامل تلقّی می‌کند.

دو ماه بعد فرمان تبعید قره‌العین رسید. دستور باب عالی عثمانی نهایتاً آلوسی را ترغیب نمود تا برای تبعید قره‌العین و پیروانش اقدام کند. می‌گوید:

---

واضحی به عنوان اثر آلوسی ندارند. اما ممکن است این نقل قول از اثر ناتمام آلوسی بنام "نهج السلامه الی مباحث الامامه" باشد که آخرین اثر او است و در سال ۱۸۵۴/۱۲۷۰ نوشته شده (MS no B 4/678) در کتابخانهٔ اوقاف بغداد) که در آن بر طبق قول مفسّرین آلوسی (۱۲۵)، وی شیخیه، رشتیه، بابیه، و قُرتیه را با بی‌طرفی مورد بحث قرار داده است. برای متن اندک متفاوتی از تعبیر آلوسی که در محمود شکر، *الآلوسی مختصر التحفة الاثنی عشریه* (قاهره ۱۹۵۳/۱۳۷۳) آمده است، ن.ک. به الوردی، *لمحات ج. ۲، ۷۰-۱۶۹*.

۹۸ قسمتی از این لوح در جدید الاسلام، *منهاج الطالبین* (۴۶-۳۴۲) نقل شده است. نقل قولی مستقیم را در *کشف الغطاء* (۹۶)، به نقل از خدمتکاری در خانهٔ آلوسی که از قول آلوسی چنین اعلام می‌دارد: "ای قره‌العین به خدا قسم که من در اعتقاد تو شریکم. اما نگران شمشیرهای خاندان عثمان هستم"، باید صرفاً اغراق دانست. حداکثر ممکن است حاکی از حسّ همراهی آلوسی نسبت به نظریات او باشد.

۹۹ تنها سمندر (۴۹-۳۴۸) از حکیم مسیح، یک بابی ایرانی یهودی تبار نام می‌برد که شاهد گفتگوی قره‌العین در بغداد با علمای سنی بوده است.

و به این ترتیب در آن زمان [اوایل دهه ۱۸۴۴/۱۲۶۰] گروهی از تندروهای شیعه [غلاة] خود را بایه می‌نامیدند... صاحبان عقل بر عقاید کفرآمیز آنان گواهی می‌دهند. اگر به خاطر مساعی والی، نجیب پاشا، که همگان در غیرت و تدین او اتفاق دارند نبود، گروهی از آنان در عراق باقی مانده بودند. او، ایده‌الله، آنان را تحقیر کرد و جمعشان را برهم زد و نسبت به آن‌ها خشم گرفت، رضی الله عنه، و امورشان را مختل نمود، عوضه الله خیراً منه. (ترجمه) ۱۰۰

اگر نگرانی مفتی را از تهدید جنبش بابی در نظر نگیریم که به خاطر جلوگیری از آن نجیب پاشا را این چنین می‌ستاید، این اظهارات مفتی با ستایش او از قرّة‌العین در تضاد است. اما باید توجه کنیم تاریخ نگارش این متن حدود سال ۱۲۶۶ - ۱۸۵۰/۱۲۶۵ - ۱۸۴۹ است، زمانی که قیام‌های بایان در ایران بر نگرانی او از مبارزه جویی شیعه در عراق افزوده بود. در حالی که متن اول در باره قرّة‌العین احتمالاً در سال ۱۸۵۵/۱۲۷۰ - ۱۸۵۴ یعنی دو سال پس از شکست نهایی جنبش و کشته شدن قرّة‌العین نوشته شده است. حاجی ملا محمد حمامی فرستاده‌ای که از طرف خانواده برغانی آمده بود قرّة‌العین را در خانه آلوسی ملاقات کرد و با آلوسی در باره رهایی این "بانوی پاکدامن" که او مدعی بود با "وسوسه شیطانی اغوا شده" گفتگو نمود. وی به ملا محمد تقی، عموی قرّة‌العین اطلاع داد که آلوسی موافقت کرده برای آزادی قرّة‌العین نزد والی شفاعت نماید. هم‌چنین نوشت که قرّة‌العین به خصوص نسبت به ملا حسن گوهر، احتمالاً به خاطر تهمت‌های موزیانه‌اش، خشمگین است. حمامی هم‌چنین می‌گوید: "همه اعیان و علمای بغداد برای او [قرّة‌العین] احترام بسیار قائلند و وی را بسیار تمجید می‌کنند. آنچه برای شما نقل شده است و شایعات [در باره او] تهمت و کذب است." ۱۰۱

۱۰۰ روح المعانی ج. ۷، ۲۲، ۳۹. در این اثر اشارات دیگری به مباحثات آلوسی با قرّة‌العین می‌توان یافت.

۱۰۱ الوردی، لمحات ج. ۲، ۱۷۲، نقل از صالحی، قرّة‌العین ۴۷ - ۴۵. برای اشاره به حمامی و خاطراتش هم‌چنین ن. ک. به سمندر، ۳۴۹ و ۲۷۴-۲۷۶. Nicolas, Seyyèd.

## در راه قزوین

در ربیع‌الثانی ۱۲۶۳/مارس ۱۸۴۷، قره‌العین به همراهی یک مأمور عثمانی به خانقین در مرز ایران اعزام شد. حدود سی نفر از طرفدارانش در این سفر با او همراه بودند. همانگونه که آلوسی به درستی ملاحظه نموده بازگشت طاهره به حضور مؤثر بایان در عتبات در پنج سال بعدی پایان داد و این وضع تا زمان تبعید بهاء‌الله و همراهانش به عراق در اواسط سال ۱۲۶۹/۱۸۵۳ ادامه یافت. سفر قره‌العین و همراهانش از بغداد به قزوین تقریباً سه ماه طول کشید. در ضمن راه، در نیمهٔ سال ۱۲۶۳/۱۸۴۷ وی از کردند، کرمانشاه و همدان عبور نمود. در تمام طول راه با مریدان ایرانی و عرب، به رهبری ملا ابراهیم محلاتی، ملا صالح کریم‌اوی و شیخ سلطان کربلایی،<sup>۱۰۲</sup> قره‌العین علناً ظهور جدید را اعلام می‌نمود و در اجتماعات متعدّد با مجتهدین، صوفیان و اعیان شهری به گفتگو پرداخت. علی‌رغم سرخوردگی‌اش در عتبات، در تمام راه روحیه‌ای بسیار عالی داشت و رفتار خشونت‌باری که او و همراهانش در طی راه مکرراً با آن روبرو می‌شدند ظاهراً بر او تأثیری نمی‌گذاشت.

در کردند، دهکدهٔ بزرگ کردنشین در غرب کرمانشاه و بعداً در صحنه در نیمه راه همدان، قره‌العین با استقبال گرمی از سوی جمعیت "اهل حق" [یارسان یا در گفتار عامیانه علی‌اللهی] روبرو شد و به طوری که نقل شده حتی آنان وفاداری خود را نسبت به او اعلام نمودند.<sup>۱۰۳</sup> اشتیاقی که روستاییان و رهبرانشان نشان می‌دادند نشانهٔ آشکاری از حمایت بالقوهٔ روستائینان پیرو مذاهب به اصطلاح "غلاة" در غرب ایران بود، جوامعی که اغلب مورد آزار و اذیت شیعیان بودند.<sup>۱۰۴</sup> ولی با این حال اعتقاد به ظهور موعود را کماکان حفظ کرده و تحت تأثیر مذهب شهرهای بزرگ قرار نداشتند. در روستای

۱۰۲ شرح مربوط به تعدادی از ملاهای عرب و ایرانی که او را تا همدان و بعضی تا قزوین همراهی کردند در *بغدادی* ۱۱۱ و *Nabil Zarandi* 273 آمده است.

۱۰۳ *بغدادی*، ۱۱۱، ۱۱۶. بر اثر مواعظ قره‌العین بعضی از ساکنان آن دیار برای مدتی بابتی باقی ماندند.

۱۰۴ روحیهٔ رزمندهٔ مردم کرد را می‌توان در درگیری‌های پی در پی آنان با نیروهای دولتی ملاحظه نمود. در یک مورد در اوایل دههٔ ۱۸۴۰ حاکم کرمانشاه، حاج شکی‌خان بواسطهٔ "بدرفتاری، فساد اخلاق، کشتارهای زیاد و تجاوز" و هم‌چنین "اختلاف مذهبی" به همراه دویست نفر از افرادش در کردند کشته شدند (*روضه الصغای ناصری*، ج. ۱۰، ۳۱۶).

صحنه قرّة العین پیشنهاد مردم را برای همراهی با او در یک راه‌پیمایی دوازده هزار نفری (شاید به سوی قزوین) نپذیرفت. زیرا سازماندهی این چنین حرکت مردمی در پشتیبانی از او، صورتی فراتر از گفتگوی مقدماتی به خود می‌گرفت که با هدف "ابلاغ کلمه" او در این مرحله در تضاد بود.<sup>۱۵</sup>

با ورود به کرمانشاه، قرّة العین مرکزی برای ابلاغ کلمه دایر نمود که بر عموم باز بود. در آنجا طرفدارانش تفسیر باب را بر سوره کوتر می‌خواندند و او به پرسش‌های آنان پاسخ می‌گفت و علماء را برای مباحثه علنی به چالش می‌طلبید.<sup>۱۶</sup> در آغاز اقامت چهل روزه خود در آن شهر، با حاکم آن ایالت، محبّ علی خان ماکویی<sup>۱۷</sup> و همسرش و بعضی از افراد سرشناس گفتگو کرد. فعالیت او هیجانی در بین مردم که اکثراً کرد و از اهل حق بودند به وجود آورد. این امر هشدار برای علما و به‌ویژه مجتهد بزرگ اصولی، شیخ عبدالله کرمانشاهی (از خاندان بهبهانی، نبیره آقامحمد باقر و نواده ملا محمدعلی کرمانشاهی معروف به صوفی‌کش) شد<sup>۱۸</sup> و او را بر آن داشت تا برای اخراج این مرتدّ مزاحم و بیش از سی نفر طرفداران عرب و ایرانی او به حاکم متوسّل شود. حاکم با کمال رضایت دو گزینه‌ای را که قرّة العین پیشنهاد کرده بود یعنی مباحثه و یا آماده شدن برای مباحثه را به مجتهد ارائه داد.<sup>۱۹</sup> شیخ عبدالله که مجبور شده بود بین ناخواسته و نامعقول یکی را انتخاب کند به پدر و عموهای قرّة العین نامه نوشت و درخواست کمک نمود. به توصیه شیخ عبدالله، گروه اعزامی از قزوین با همکاری سرکرده نظامی مستقر در ساخلوی محلّ که رقیب حاکم محبّ علی خان بود، فرمان حاکم را نادیده گرفتند و به افراد خود دستور داد که شبانه به محلّ اقامت قرّة العین و همراهانش حمله کنند. بایان مورد ضرب و شتم قرار گرفتند و اموالشان به تاراج رفت، حدود بیست و پنج نفر از پیروان عرب طاهره بازداشت شدند و

۱۰۵ بغدادی، ۱۱۶.

۱۰۶ همانجا، ۱۳-۱۱۱.

۱۰۷ محبّ علی خان ماکویی می‌بایستی قبلاً از طریق نماینده ایران در بغداد در باره قرّة العین اطلاعاتی کسب کرده باشد. برای شرح حال او ن.ک. Amanat, RR, CH. 5.

۱۰۸ طهران‌نی ج. ۱۲/۲، ۷۷۴.

۱۰۹ بغدادی ۱۱۳. بر طبق این منبع، در سال ۱۸۴۷/۱۲۶۳ قرّة العین هدف مأموریت خود را ابلاغ "بشارت ظهور قائم موعود خداوند رحمان" اعلام نمود.

قره‌الین و همراهان نزدیک او را از شهر بیرون راندند.<sup>۱۱۰</sup> دیگر روز اما با مداخلهٔ حاکم بایان گرفتار آزاد شدند و اموالشان مسترد گردید، ولی قره‌الین که از این رفتار خشونت‌بار آزرده‌خاطر شده بود از بازگشت به شهر امتناع ورزید.

علی‌رغم فشارهای خاندان برغانی برای بازگشت سریع او به قزوین، قره‌الین تصمیم گرفت که اعلان عمومی خود را در همدان نیز دنبال کند. به درخواست وی و احتمالاً با همت زنان متنفذ خاندان برجستهٔ قراگزلو،<sup>۱۱۱</sup> حاکم شهر خانلر میرزا احتشام‌الدوله، که یکی از برادران محمد شاه و از جمله شاهزادگان نخبه و با نفوذ در دستگاه حکومتی بود<sup>۱۱۲</sup> مجمعی شامل روحانیون محلی و علمایی که نمایندگی همهٔ گرایش‌ها<sup>۱۱۳</sup> را در منطقهٔ نفوذ او داشتند تشکیل داد.<sup>۱۱۴</sup> این گروه‌ها به عنوان سخنگوی خود حاج میرزا علی نقی همدانی، معروف به جنت علی‌شاه، پسر ملا رضا همدانی و رهبر شاخهٔ فرعی کوثر علی‌شاه،<sup>۱۱۵</sup> را انتخاب کردند. قره‌الین که از پشت پرده سخن می‌گفت برای مناظره سه قاعده تعیین نمود: اتکاء به الهام و مکاشفه، اجتناب از استعمال دخانیات - که یکی از منهیات شدید جنبش بابی بود- و مهم‌تر از همه بکارگرفتن سخن شایسته و دوری از دشنام و ناسزاگویی.<sup>۱۱۶</sup> در آن جمع قره‌الین بار دیگر صریحاً بر اصول اساسی اعتقادات اولیهٔ بابی یعنی: لطف ابدی الهی، استمرار ظهور، نیاز به آیین جدید برای رویارویی با چالش‌های ناشی از تحولات زمان، و حقانیت باب در مقام تنها مقرر نزول وحی الهی، تأکید کرد.

۱۱۰ همانجا ۱۵-۱۱۴.

۱۱۱ زبیده خانم فوق‌الذکر و همسر رستم خان قراگزلو.

۱۱۲ بامداد، تاریخ رجال ایران ج. ۱، ۷۶-۴۷۳.

۱۱۳ مانند بسیاری از شهرهای ایران، مردم همدان نیز به فرقه‌های مختلف تقسیم شده بودند. هرچند اصولی‌ها غلبه داشتند، اما شهر هنوز یکی از آخرین پایگاه‌های در حال زوال اخباریان بود (Gobineau, Religions 30) که از آن‌ها تعداد زیادی به مکتب شیخی روی آورده بودند (کواکب‌الدریه، ۱۱۷). از صوفیان نیز، به ویژه از فرقهٔ نعمت‌اللهیان و از فرقهٔ خاکسار نیز تنی چند حضور داشتند.

۱۱۴ اشراق خاوری، همدان ۲۹؛ مقایسه شود با کواکب‌الدریه ج. ۱، ۱۸-۱۱۷.

۱۱۵ برای شرح حال او به غیر از سایر منابع، ن.ک. به مهدی درخشان، بزرگان و سخن‌سرایان همدان، ۲ ج. (تهران، ۱۳۴۱/۱۹۶۲) ج. ۲، ۸۱-۸۰ و منابع نقل شده.

۱۱۶ اشراق خاوری، همدان ۳۰.

حاج میرزا علی نقی در درک مطالب عرفانی که پیش‌زمینه‌ی بیانات قرّة‌العین بود مشکلی نداشت ولی پویایی افکار این زن استثنایی در مورد مهدی موعود به کلی از ادراکش خارج بود. مطالبی که در باره عکس‌العمل او نقل شده از سویی ردّ مطلق نظریات قرّة‌العین و از دیگر سو پذیرفتن ضمنی دلایل او را که محتمل‌تر به نظر می‌رسد، در بر می‌گیرد.<sup>۱۱۷</sup> عکس‌العمل او هر چه بود، برای عارف معتبری در مقام او، می‌بایست به چالش کشیدن استدلال اصلی قرّة‌العین در باره لزوم استمرار ظهور الهی مشکل بوده باشد. با سخنان این سخنور فصیح و توانا مفهوم حضور انسان کامل، یعنی اصل محوری عرفان در ذهن او دگرگون گردید.<sup>۱۱۸</sup> سخنان او در مورد مقامات مهدی موعود فراتر از هر آنچه بود که هر عارف معاصری، حتی نورعلی‌شاه معروف - قطب و مراد پدر علی نقی - شاید می‌توانست در خلوت تجارب عرفانی خویش جرأت تصوّر آن را به خود راه دهد.<sup>۱۱۹</sup> اما اگر حاجی میرزا علی نقی در ستیز با قرّة‌العین تردید نمود، دیگران چنین نکردند و مجتهدی به نام ملا حسین<sup>۱۲۰</sup> وارد مناظره‌ای خشونت‌آمیز با او شد. حاکم با خشم این شخص اخلاک‌گرا توییح کرد و جلسه را خاتمه داد.

به دنبال همین موضوع هنگامی که بابی دیگری، ملا ابراهیم محلّاتی، رساله‌ای از قرّة‌العین را به مجتهد با نفوذ شهر، رئیس‌العمّاء<sup>۱۲۱</sup> ارائه داد، سیل توهین و ناسزا به سوی او سرازیر شد، به شدت مورد ضرب و شتم قرار گرفت و از آنجا بیرون رانده شد.<sup>۱۲۲</sup> شاید بیم از حمله طرفداران این مجتهد بود که موجب گردید قرّة‌العین به خانه پیشوای مشفق یهودی بنام حاخام الياهو پناه برد به‌ویژه آن‌که پسرش العازار (لاله‌زار)، از قبل مجذوب موعظه‌های پرشور

۱۱۷ همانجا، ۳۰-۲۸، مقایسه شود با گلپایگانی، کشف الغطاء به نقل از ملارضا همدانی، پسر علی نقی.

۱۱۸ طریقه نعمت‌اللّهی، مانند سایر طریقه‌های متأخر شیعه، قطب‌الاقطاب را نایب مهدی می‌دانند.

۱۱۹ ن.ک. 2. Amanat, RR, CH.

۱۲۰ احتمالاً سید حسین رضوی همدانی، پسر عبدالصمد (طبقات، ج. ۲/۱، ۵۹۶).

۱۲۱ احتمالاً سید عبدالصمد رضوی همدانی که بر طبق گفته طهرانی (طبقات، ج. ۲/ ۷۳۸) قاضی شرع همدان بود (طبقات، ج. ۲/۱، ۵۹۶).

۱۲۲ بغدادی ۱۱۷.

او شده بود.<sup>۱۲۳</sup> روز دیگر طاهره به دهکده شورین که در حومه همدان بود و به خانواده قره‌گزلو تعلق داشت نقل مکان کرد و از آنجا خویشاوندانش وی را تا قزوین همراهی نمودند. قره‌العین به بقیه همراهانش دستور داد که به عتبات بازگردند.<sup>۱۲۴</sup>

مجتهدین کرمانشاه و همدان نیز مانند سایر شهرها جملگی دشمنان اصلی بایبان شدند. هرگاه که ایشان متوجه تردیدی از ناحیه حکومت می‌شدند از توسل به ارباب و تهدید و خشونت فروگذار نمی‌کردند. در مورد مأموران حکومتی در هر شهر، قطع نظر از کنجکاوی، انگیزه اصلی در صدور اجازه برای برگزاری مناظرات مذهبی این بود که به علما گوشزد نمایند قادرند اگر لازم باشد آن‌ها را نیز در حوزه تخصص خود به چالش بکشند، دیدگاهی که به‌خصوص علما از آن در گریز بودند. مجتهدین عمده کرمانشاه و همدان دعوت برای مناظره را رد کردند. مردم شهرها صرفاً تماشاچیانی کنجکاو بودند و به لوطی‌ها و طلاب، و گه‌گاه گروه‌هایی از سربازان دولتی مجال می‌دادند تا مجری اراده مجتهدین باشند. ره‌آورد این دوران برای قره‌العین، که هنوز معتقد به گفتگو و مناظره بود، احساسی آمیخته از امیدهای کوتاه مدت و ناکامی‌های فزاینده بود. یک سال بعد (۱۲۶۴/۱۸۴۸) در طهران، از "اقامه دلیل" و "ابلاغ کلمه" آنچنان مایوس شده بود که به سید یحیی وحید دارابی توصیه نمود که خط مشی مدارا را ترک نماید و در عوض ایمان خود

---

۱۲۳ اشراق خاوری، همدان ۳۰، رساله‌ای تاریخی از یوحنا حافظی نقل می‌کند. جز حکیم مسیح، پزشک یهودی ایرانی، که قره‌العین را در مجمع علما در بغداد دید و بعداً بابی-بهبائی شد (سمندر ۳۴۸)، العازار (لاله‌زار) قدیمی‌ترین یهودی شناخته شده است که به آیین بابی گروید. یهودی دیگری به نام حکیم ایلپاهو شاهد عینی در مباحثه همدان بود. پسر او، حکیم رحیم (رحمیم) ظاهراً بهبائی شد. ملا العازار فوق‌الذکر همان ملا لاله‌زار همدانی است که گوینیو را در ترجمه آثار دکارت به فارسی (Gobineau, Religions 101) و احتمالاً بیان عربی باب به فرانسه (Momen, Religions 18-19). کمک کرد. اما گوینیو اشاره‌ای به دیدار قره‌العین از همدان ننموده است. در مورد یهودیان اولیه در خراسان که به آیین بابی گرویدند، (ن.ک. به فصل سوم). گفتگوهای قره‌العین با اقلیت‌های غیرمسلمان-یهودیان و اهل حق- بار دیگر نشان می‌دهد که چگونه بایبان اولیه ظهور جدید را صرفاً مربوط به شیعیان و مسلمانان نمی‌دانستند.

۱۲۴ جز زنان همراه، بغدادی از دوازده نفر هواداران اصلی قره‌العین نام می‌برد که وی را تا قزوین همراهی کردند. حدود بیست تن دیگر به عتبات بازگشتند. *نقطه الکاف* می‌نویسد که مقصد نهایی قره‌العین در این سفر طهران بود و قصد داشت به محمدشاه احتمالاً در باره عواقب گرفتاری باب در ماکو "هشدار دهد". ولی بر اثر فشار خانواده سفر خود را لغو کرد.



را با عمل نشان دهد.<sup>۱۱۵</sup> این توصیه که بر اساس پیش‌بینی اعلام علنی قائمیت باب بود؛ محیط پر التهاب درون جامعه بابی در آستانه اجتماع بدشت و اندکی بعد مقاومت مسلحانه در قلعه طبرسی را به درستی توجیه می‌کرد. قرّة‌العین در قصیده‌ای معروف، از قبل آمادگی خود را برای شنیدن "داستان غم و بلا" بیان داشته بود، غم و بلایی که تأکید می‌کند آن را با شوق می‌پذیرد:

لمعات وجهک اشرفت و شعاع طلعتک اعتلی  
ز چه رو الست بر بکم نرنی بزن که بلی بلی  
به جواب طبل الست او ز ولا چو کوس بلا زدم  
همه خیمه زد به در دلم سپه غم و حشم بلا.<sup>۱۱۶</sup>

### دستگیری، سرپیچی و مرگ

ورود قرّة‌العین به قزوین به همراه برادرانش<sup>۱۱۷</sup> بعد از سه سال اقامت در عراق، بار دیگر وی را در معرض فشارهای خانوادگی و کشمکش‌های عقیدتی که از زمان عزیمت او شدت پیدا کرده بود قرار داد. او قزوین را چون یکی از هواخواهان شیخیه ترک گفت و در قامت یک رهبر بابی به آن شهر بازگشت. در طی دو ماه اقامت پر ماجرا در آن شهر (شعبان یا رمضان ۱۲۶۳/ژوئیه-سپتامبر ۱۸۴۷) با سلسله وقایعی روبرو گشت که نهایتاً منجر به کشته شدن عمویش ملا محمد تقی برغانی به دست یک بابی ستیزه‌جو، و به دنبال آن فرار طاهره از قزوین گردید - وقایعی که نه تنها در کشمکش‌های درونی خانواده برغانی، بلکه در مشاجرات مداوم فرقه‌ای در قزوین ریشه داشت.

۱۲۵ تذکرة الؤفا ۳۰۶.

۱۲۶ Browne, *Materials* 349-51. الست بر بکم" از آیات قرآن است، سورة اعراف آیه ۱۷۱. سمندر ۳۴۹؛ مقایسه شود با (Nabil Zarandi 81-82) که تاریخ این شعر را زمانی قبل از اعلام علنی قائمیت باب تعیین می‌کند. طرائق الحقایق (ج. ۳، ۳۱۸) آن را به صحبت لاری، یکی از معاصرین قرّة‌العین (متوفی به سال ۱۸۳۵/۱۲۵۱ در شیراز) نسبت می‌دهد، که گفته شده است با خانواده باب آشنا بوده است (حسام نقبایی، بشارات کتب آسمانی، ۷۰-۲۶۸).

۱۲۷ بغدادی ۱۱۷. گمان می‌رود یکی از آنان همان عبدالوهاب باشد که نیکلا وی را برادر قرّة‌العین می‌دانست (Nicolas, Seyyed 273).

اختلاف و شکاف در درون خانواده، حال که هر دو پسر مجتهد ارشد شهر ملاً عبدالوہاب قزوینی، یعنی ملاً هادی و ملاً محمدعلی، شوهر مرضیه، هوادار باب شده بودند، اجتناب ناپذیر بود. ملاً عبدالوہاب که پیش‌تر از حامیان شیخ احمد احسائی بود، با آن که نسبت به باب نظری موافق داشت، خود را از ماجرای بایبہ دور نگاه داشته بود.<sup>۱۲۸</sup> خلأیی که بعد از مرگ او در سال ۱۸۴۷/۱۲۶۳ در قزوین ایجاد شد،<sup>۱۲۹</sup> هواداران شیخیه را تضعیف نمود. ملاً علی برغانی، عموی قرّة العین که از پیروان شیخیه بود ادّعی باب را پذیرفت، سر به اطاعت نهاد و گواهی به صداقت ادّعی "ذکر اعظم" (یکی از القاب باب) داد، ولی در انتظار مردمان غیر متعهد باقی ماند.<sup>۱۳۰</sup> اگر چه وی عارفی محقق بشمار می‌رفت ولی ظاهراً نفوذ روحانی‌اش در شهر تحت الشعاع نفوذ و قدرت برادر بزرگ‌ترش قرار داشت. پدر قرّة العین که نسبت به دخترش علاقمند بود، به ناچار کوشش کرد که با ایجاد تعادلی شکاف بین خانواده را ترمیم نماید، در حالی که عموی ارشد قره‌العین، محمدتقی، که اکنون حدود هشتاد سال داشت با کمک پسرش ملاً محمد (شوهر سابق قرّة العین) علناً اعتقادات شیخیه، بنیان‌گذاران آن و شاخهٔ اخیر آن، یعنی بایبہ را، به عنوان بدعت‌گذاری محکوم می‌کرد. روابط بین دو برادر بزرگ‌تر نیز به واسطهٔ طلاق قرّة العین بغرنج‌تر شد. قرّة العین در مقابل درخواست همسرش ملاً محمد مبنی بر بازگشت به خانه و زندگی خود (شاید به خاطر آن که بتواند فعالیت‌های وی را از نزدیک زیر نظر گیرد)، با قدرت تمام مقاومت نمود. او به پدر خود، که از پیروی دخترش از یک "جوان شیرازی" در رنج بود، گفت که ازدواج خود را یک‌جانبه فسخ می‌کند، زیرا بر طبق رسم و روش پیغمبر اسلام پیوند ازدواج با غیر مؤمن - که شوهر خود

۱۲۸ ظهورالحقّ ۳۰۴؛ مقایسه شود با قزوینی، ۴۹۵.

۱۲۹ روضۃ الصفاى ناصری، ج. ۱۰، ۳۴۵. وفاتش در سن هشتاد و سه سالگی در نجف واقع شد.

۱۳۰ ظهورالحقّ (۱۰-۳۰۹) شهادت نامه‌ای را از ملاً علی نقل می‌کند که در آن نویسنده با زبان رمز، که در بین پیروان مکتب شیخی مرسوم بود، "ذکر اعظم" را می‌پذیرفته و خود را جزو پیروان باب می‌داند. در پایان او برای "مستضعفین" که منتظر رویدادهای ۱۲۶۰ بودند آرزوی "فرج" نموده بود. قصص العلماء (۱۹) و سمندر (۳۴۴) هر دو به عقاید شیخی و سپس بابی او اشاره می‌کنند. نامهٔ خود او به باب که در محفظهٔ ملی آثار بهائی موجود است این نکته را تأیید می‌کند (شمارهٔ ۹۸، قسمت ۲۳، ۱۱-۱۱۰). خود باب نیز در الصحیفه الریویہ فی شرح دعاءہی فی زمان الغیبہ، او را به عنوان یکی از پیروانش ذکر می‌کند، محفظهٔ ملی آثار بهائی، شمارهٔ ۶۰، قسمت ۱۳، ۵۴-۱۵۰.

را از آن جمله می‌دانست. می‌تواند بدون طلاق باطل شود.<sup>۱۳۱</sup>

کشمکش‌های مداوم در شهر قزوین، تضاد عقاید خاندان برغانی را شدت بیشتری می‌بخشید. قزوین از چند دهه قبل شاهد رقابت بین سه گروه از ارباب شرع بود که دو بازیگر اصلی آن محمد تقی برغانی و محمد تقی قزوینی امام جمعه، و بازنده نهایی آن ملا عبدالوهاب قزوینی بود که در نهایت به زوال تدریجی هواداران شیخیه منجر شد. اما بحث‌های نظری بین مجتهدین بهانه‌ای بود برای جنگ قدرت و اختلافات مالی که احتمالاً از عداوت قدیمی حیدری-نعمتی سرچشمه می‌گرفت (وضعی که در قزوین به لوطی‌بازار معروف بود).<sup>۱۳۲</sup>

ملا عبدالوهاب قزوینی (۱۲۶۳-۱۸۴۷/۱۱۸۰-۱۷۶۶) اهل محله دارالشفاء واقع در ناحیه درب کوشک، مجتهدی بود محترم و معتبر که زیر نظر علمای طراز اول تلمذ کرده بود. اما حیطة نفوذ مذهبی ملا عبدالوهاب در قزوین از طرف ملا محمد تقی برغانی مورد تهدید قرار گرفت. ملا محمد تقی، به تدریج قلمرو خود را از محله‌های دیمج و قُملاق در غرب شهر به طرف مرکز، که دو مسجد مهم شهر، مسجد جامع و مسجد شاه در آن قرار داشت توسعه داد.<sup>۱۳۳</sup> از جمله اهداف شیخ محمد تقی نظارت بر مساجد مرکزی شهر و ارتقاء به مقام امامت جمعه بود. این مقام مخاطبین بیشتری از مردم و نیز توجه بیشتر حکومت را هم همراه داشت. مهم‌تر از آن موقوفات وسیعی از ملک و زمین جزو موقوفات این مساجد بود که تقریباً منحصرأ در اختیار متولیان قرار داشت.<sup>۱۳۴</sup>

هنگامی که سال‌ها پیش ملا محمد تقی برغانی در پایان تحصیلات خود از عتبات به قزوین آمد مورد استقبال عبدالوهاب واقع شد که حتی به او کمک نمود که در آن شهر مستقر شود.<sup>۱۳۵</sup> ولی این امر پیشروی او به سوی قدرت را مانع نشد. روایاتی که تنکابنی در باره محمد تقی نقل کرده نشان

۱۳۱ نطفة الکاف ۱۴۲؛ مقایسه شود با 76-273 Nabil Zarandi.

۱۳۲ Malcolm History of Persia. II, 6. برای محله‌های قزوین در قرن نوزدهم آنطور که در مجموعه ناصری مشخص گردیده، ن.ک. به محمد گلریز مینو در یا باب الجنة، قزوین (تهران ۱۳۳۷/۱۹۵۸) ۴۰۴-۳۹۱، ۶۰-۷۵۹.

۱۳۳ گلریز، باب الجنة ۹۴-۳۹۳.

۱۳۴ برای موقوفات مسجد جامع ن.ک. به باب الجنة ۲۱-۵۱۴.

۱۳۵ قصص العلماء ۲۲.

می‌دهد که در قضاوت‌های شرعی و مذهبی، اغلب منافع خصوصی‌اش بر بی‌طرفی مقام قضایی‌اش غلبه می‌یافت.<sup>۱۳۶</sup> محمد تقی با نظارت بر منازعات مالی کلان در شهر، که در صد زیادی بابت مخارج و هزینه‌های شرعی برای او عایدی داشت، با دریافت زکات، تصاحب عواید موقوفات بی‌متولی، تملک اراضی خاصه یا شرکت مستقیم در امور تجاری، در اندک مدت ثروت فراوانی اندوخت. در مدتی کمتر از دو دهه، طلبهٔ پیشین که در دوران جوانی حتی چندین روز توان خرید یک وعده غذای کامل نداشت، تبدیل به یکی از ثروتمندترین علمای ایران گردید. مسجد و مدرسهٔ صالحیه در محلهٔ قُملاق، یکی از بزرگ‌ترین مساجد ایران، و مسجد دیمچ در محلهٔ مجاور که در دههٔ ۱۲۵۰ و ۱۲۶۰ (دهه‌های ۱۸۴۰-۱۸۳۰) به هزینهٔ خاندان برغانی (محمد تقی و محمد صالح) ساخته شد، نشانه‌ای از ثروت کلان آن‌هاست.<sup>۱۳۷</sup> محمد تقی مصمم بود، حتی به قیمت انکار اجتهاد برادر خود، در احراز برتری رهبری مذهبی از همهٔ رقبا پیشی گیرد.<sup>۱۳۸</sup> وی در یک مورد، برخلاف نظرات مکتب اصولیه، حکم بر ممنوعیت نماز جمعه داد. اما در فرصتی دیگر خلاف فتوای خود عمل کرد و در غیاب رقیب دیگر یعنی سید محمد تقی قزوینی، نماز جمعهٔ شهر را برگزار نمود.<sup>۱۳۹</sup> کسب مقام امامت جمعه و تولیت مسجد جامع، که بر سر آن با قزوینی مشاجره داشت، بدون تردید به واسطهٔ نظارت بر موقوفات وسیع آن مسجد بود که بخشی از آن شامل مغازه‌ها و خانه‌هایی واقع در محلهٔ قُملاق می‌شد که خانوادهٔ برغانی از قبل بر آن تسلط داشت.<sup>۱۴۰</sup> در اوایل دههٔ ۱۸۵۰ بعد از مرگ همهٔ مجتهدین مهم قزوین، مقام امامت جمعه نهایتاً به ملا محمد، پسر محمد تقی برغانی منتقل شد.

مخالفت ملا محمد تقی با شیخ احمد احسائی به مرور زمان موجب شد که پیروان شیخیه مورد لعن مکرر مجتهدین عتبات و ایران قرار گیرند.<sup>۱۴۱</sup> یکی

۱۳۶ همانجا ۲۳-۲۲.

۱۳۷ باب الجنبهٔ ۹۱، ۵۵۷ و ۷۷-۵۷۴.

۱۳۸ قصص العلماء ۳۴.

۱۳۹ همانجا، ۲۹. اصولیه عموماً برگزاری نماز جمعه را در غیاب امام امری مباح می‌دانستند.

۱۴۰ باب الجنبهٔ ۵۱۶.

۱۴۱ ن. ک. ۱، Amanat, RR, CH.

از علل این خصومت به‌ویژه به کشمکش‌های داخلی در قزوین ارتباط داشت. در اواسط دهه ۱۸۲۰، محمدتقی برغانی که خود را مجتهد اعلم و فاضل‌ترین علمای قزوین می‌دانست، از احسائی دعوت کرد که در خانه او اقامت نماید. اما شیخ احمد ترجیح داد که در خانه ملا عبدالوهاب قزوینی وارد شود.<sup>۱۴۲</sup> رد این دعوت امری تحقیق‌آمیز و بیش از نقض یک رسم اجتماعی بشمار می‌رفت. در قزوین نیز مانند یزد و اصفهان، ورود عالم برجسته به خانه مجتهدی محلی نشانی از شأن و مقام میهماندار بود و موجب افزایش احترام مردم نسبت به او می‌گشت. جلب حمایت احسائی اعتباری بود که نمی‌توانست نادیده گرفته شود. در مورد دیگری سید محمد طباطبایی معروف به مجاهد، که مجتهدی شهریز از نجف بود تصمیم گرفت در خانه ملا عبدالوهاب اقامت نماید.<sup>۱۴۳</sup> آن‌چنان که تنکابنی می‌نویسد مجتهدین ایران عموماً از ملا عبدالوهاب حمایت می‌کردند. در یک مناظره شرعی طولانی که بین دو گروه مجتهد در گرفت، ملا محمدتقی برخلاف همه همکارانش در ایران و عتبات که طرفداران ملا عبدالوهاب بودند، بدون هیچ انعطافی بر حکم جدل‌آمیز خود اصرار ورزید.<sup>۱۴۴</sup> علاوه بر این، رابطه ملا عبدالوهاب با حکام قاجار بسیار دوستانه‌تر از محمدتقی بود. فتح‌علی شاه، شاید هم به امید تعدیل قدرت مجتهدین پراقتداری مثل میرزای قمی و سید محمد باقر شفتی، به‌خصوص ملا عبدالوهاب را به عنوان یکی از مجتهدین طراز اول ایران محترم می‌شمرد. در مقابل، حسن تفاهم اولیه بین ملا محمدتقی و فتح‌علی شاه بزودی به کینه و دشمنی بدل گشت. میرزا آقاسی صدر اعظم محمدشاه، دلایل فراوانی برای رنجش از محمدتقی و تحریکات ضد صوفی‌اش داشت. اگر به خاطر مداخله شخصی شاه نبود، آقاسی به عنوان بخشی از سیاست اداری خود مبنی بر کاهش نفوذ مجتهدین، خاندان برغانی را از ایران تبعید می‌کرد، و یا حداقل مالیات‌های عقب‌افتاده مزارع و اراضی مزروعی ملا محمدتقی را وصول می‌نمود.<sup>۱۴۵</sup>

۱۴۲ فهرست، ج. ۱، ۵۶-۱۵۵، و شیخی‌گری و بابی‌گری ۳۷-۳۶ به نقل از عباس علی کیوان قزوینی، عرفان‌نامه (تهران، ۱۹۲۹/۱۳۴۸).

۱۴۳ قصص العلماء ۲۴.

۱۴۴ همانجا، ۲۳-۲۲.

۱۴۵ همانجا ۲۸-۲۷.

بنابراین غیرقابل پیش‌بینی نبود که ملا محمدتقی برغانی بکوشد محبوبیت خود را افزایش دهد و نظر موافق قاجاریه را که از دست داده بود بار دیگر کسب نماید و انزوای خود را نزد فقهای شیعه با گرفتن موضعی بحث‌انگیز علیه رهبر شیخیه بهبود بخشد. اقدام به تکفیر بهانه‌ای شد برای ایجاد زمینه‌ای علیه ملا عبدالوهاب که طرفدار شیخیه بود. در دراز مدت، یک چنین ضدیتی پاداش مالی را تضمین می‌نمود، و همین انگیزه بسیاری از طرفداران مکتب اصولی را در عتبات و ایران وسوسه نمود که به جبهه او بپیوندند. احساسی در نامه مهمی به ملا عبدالوهاب، به بیم ملا محمدتقی برای از دست دادن مزایای اقتصادی و مذهبی‌اش اشاره می‌کند: "شیطان او را [ملا محمد تقی را] وسوسه کرد که ادعا کند آنچه من می‌گویم کفرآمیز است و من کافر و آخوند ملا عبدالوهاب کافر است، و دیگر هواداران او در این خصوص وی را یاری دادند. به این ترتیب آزارها و سختی‌ها شروع شد، و او که رهبری ایشان را داشت، و لعنت عظمی بر او باد، نگران وجوهاتی بود که از ایران و هند می‌رسید."<sup>۱۴۶</sup> (ترجمه). ستیز ملا محمدتقی و بسیاری از مجتهدین دیگر با طرفداران شیخیه، با نظارت آنان بر موقوفات، محاکم شرع، وجوهات حاصله از زکات، استیلا بر مدارس و حوزه‌های علمیه گره خورده بود.

حتی پیش از ورود قره‌العین به قزوین، پیدایش جنبش بابی موجب افزایش تنش بین شیخیه و اصولیه شده بود. ملا جعفر قزوینی می‌نویسد، هنگامی که نوشته‌های باب برای اولین بار به قزوین رسید، ملا جواد ولیانی (که در آن موقع هنوز طرفدار باب بود) از این خبر به وجد آمده ندا در داد که "اکنون زمان آن رسیده که ما انتقام خود را از [ملا محمد] برغانی بگیریم." وی روز بعد بر منبر رفت و ظهور باب را اعلام نمود و خواهان حمایت مؤمنین شد. و بعد از چهل روز به همراه گروه بزرگی از پیروان‌اش راهی عتبات گردید.<sup>۱۴۷</sup> ل، دو پسر عبدالوهاب قزوینی، محمد علی و محمد هادی، و جمعی دیگر به بابیان پیوستند. در بین آن‌ها سه نفر از ناحیه رودبار بودند: ملا تقی، ملا جعفر (نویسندهٔ شرح تاریخی مهمی)، و ملا عبدالحسین

<sup>۱۴۶</sup> متن نامه در فهرست، ج. ۱، ۱۵۷ نقل شده است. هم‌چنین ن. ک. به ج. ۲، ۲۴۲، پاورقی ۵۶.

قزوینی. شیخ محمد نبیل قزوینی، یکی از شاگردان سید کاظم رشتی، که بعد از چندی طلبه‌گی ترجیح داد تجارت پدر را ادامه دهد، یکی دیگر از بایان با نفوذ بود.<sup>۱۴۸</sup> گرویدن مردم در قزوین به باب اکثراً بر اثر مساعی ملا عبدالجلیل ارومی، ملا یوسف اردبیلی، و نیز قرّة العین بود.<sup>۱۴۹</sup>

افزونی طرفداران باب ناچار واکنشی را از ناحیه ملا محمدتقی موجب شد. چوبکاری عبدالجلیل به دستور این مجتهد با قدرت، آغاز دور جدیدی از ستیز در قزوین بود. گروه کوچک ولی فعال بابی که اکنون هوادارانی را از بین تجار، کسبه، و پیشه‌وران به سوی خود جلب نموده بودند، تصمیم به تلافی و انتقام گرفتند.<sup>۱۵۰</sup> قرّة العین در اندرونی خانه پدرش ساکن بود و تحت فشار خانواده قرار داشت تا از طرفداران بابی خود دوری جوید و آنان را تکفیر کند. با درخواست مکرر طاهره بقیه هواداران او که از عتبات به قزوین آمده بودند نیز با اکراه قزوین را ترک گفتند و به سایر بایان در طهران و خراسان پیوستند.<sup>۱۵۱</sup>

افزایش این تنش‌ها ظاهراً با شایعاتی که در مورد بی‌عفتی و رفتار غیر اخلاقی قرّة العین رواج داشت بی ارتباط نبود. این اتهامات از نظریات قاطع او در مورد لغو احکام اسلامی، بخصوص در مورد رفع حجاب از چهره در انظار عمومی، سرچشمه می‌گرفت. بیشتر منابع اتفاق نظر دارند که قبل از اجتماع بدشت، او هرگز در جمعی بی‌حجاب ظاهر نشد، و بعضی حتی تردید دارند که در جمع بدشت نیز او چنین کاری کرده باشد.<sup>۱۵۲</sup> مکالمات وی با مردان معمولاً از پشت پرده بود.<sup>۱۵۳</sup> اما همانطور که قبلاً اشاره شد، در گردهمایی‌های هواداران بابی‌اش در کربلا، او احساس امنیت می‌کرد که نقاب از چهره برافکند.<sup>۱۵۴</sup> چنین عملی، یا حتی اشاره مثبت به آن، از نظر

۱۴۸ برای شرح حال او ن.ک. به تاریخ سمندر ۵۴ - ۱۵.

۱۴۹ برای جزئیات در باره بایان اولیه قزوین ن.ک. به تاریخ سمندر ۳۷۰ - ۵۴؛ ظهورالحق ۹۱ - ۳۰۱؛ و قزوینی ۵۲ - ۴۴۷، ۸۸ - ۴۷۳، ۹۸ - ۴۹۴.

۱۵۰ ن.ک. به فصل سوم همین کتاب.

۱۵۱ بغدادی ۱۹ - ۱۱۸.

۱۵۲ معین السلطنه ۶ - ۵.

۱۵۳ بغدادی ۱۰۹؛ الوردی، لمحات ۱۵۶.

۱۵۴ ن.ک. به صفحات بالا، هم چنین به کواکب الدرّیه ج. ۱، ۱۱۰.

شرعی به شدت عملی کفرآمیز تلقی می‌شد. به طوری که از یک شاهد معاصر آن زمان نقل شده ظاهر شدن زن با صورت باز و بدون حجاب در حضور هر مردی جز اعضای درجه یک خانواده‌اش، حتی به منظور معاینه پزشکی معصیت و گناهی شمرده می‌شد که کم از روسپی‌گری نبود.<sup>۱۵۵</sup>

حتی اگر قره‌الین هرگز بی‌حجاب در انظار ظاهر نشده بود، آراء غیر متعارف وی درباره احکام شرعی و حتی صرفاً حضور تعداد زیادی از مردان که او را از کربلا تا قزوین همراهی نمودند کافی بود تا او را در معرض سوءظن قرار دهد.<sup>۱۵۶</sup> اتهامات بی‌عفتی و آزادی جنسی نسبت به قره‌الین آنچنان گسترده بود که به حوزه تاریخ‌نگار مشهور، محمد تقی سپهر، نیز راه یافت و موجب شد که او شرحی به شدت ساختگی و تخیلی از قره‌الین "ماهرو" و روابطش با "بایان سرگردان" که مدت‌های طولانی از خانواده و همسران خود دور بودند ترسیم نماید. سپهر با زبانی که معرف محیله‌هرزگرایی اوست می‌نویسد قره‌الین نه تنها به بی‌حجابی باور داشت که ازدواج یک زن با نه شوهر را هم تأیید می‌کرد.<sup>۱۵۷</sup> این تاریخ‌نویس دوران قاجار چنین ادامه می‌دهد:

اتاق ملاقات خود را مانند حجله عروس و خود را مانند طاووس بهشتی می‌آراست. سپس پیروان باب را فرامی‌خواند و بی‌حجاب در مقابل آنان ظاهر می‌شد. ابتدا بر سریری می‌نشست و مانند واعظی پارسا و متقی بهشت و دوزخ را به آنان یادآور می‌شد و از قرآن و احادیث بسیار نقل می‌کرد. بعد به آنها می‌گفت: "هرکس مرا لمس کند شدت آتش جهنم بر او اثر نگذارد." آنگاه حضار برمی‌خاستند و به سوی سریر وی می‌رفتند و آن لب‌های رشگ یا قوت‌رمانی را بوسیده صورت خود را به سینه‌ای که به انار باغ طعنه می‌زد

155 Polack, *Persien I*, 157

۱۵۶ افترا و تهمت‌های ملا احمد حصار و اتباع او در کربلا و مکاتباتش با شیخ‌ها و غیر شیخ‌های ایران و عراق در مخالفت با قره‌الین می‌بایستی به شهرت قره‌الین لطمه زده باشد. ن.ک. به الوردی، لمحات (ج. ۲، ۶۲-۱۶۰، که عقاید ملا احمد را نقل می‌کند) و شیخ سلطان کربلائی، مکتوب (ظهورالحق ۵۹-۲۴۵).

۱۵۷ ناسخ التواریخ، ج. ۳، ۲۱۹.



می‌سودند. ۱۵۸ (ترجمه از انگلیسی.)

این خیالبافی‌های شهوانی بازتابی از نگرش آن زمان نسبت به تمایل قرّة‌العین به کشف حجاب بود. اتهامات رایج طبعاً به شهرت و اعتبار خاندان برغانی لطمه می‌زد. اشارات قرّة‌العین به "افتراها و بهتان‌ها" و انکار و تکذیب او از اشتغال به "عشق دنیوی" احتمالاً به اتهاماتی اشاره دارد که موجب وحشت بستگان وی شده بود. با این حال به نظر می‌رسد که پدر او تحت تاثیر صداقت و شهامت اخلاقی دخترش شاید هرگز این شایعات را باور نکرد. حتی هنگامی که چندی بعد در آن سال ملاً محمدتقی برغانی کشته شد، ملاً صالح با اطمینان از پاکی و بیگناهی دخترش اتهامات غیراخلاقی را که امام جمعه قزوین در جمعی از علمای عظام شهر علیه وی عنوان نمود با قاطعیت ردّ کرد. امام جمعه به صورت کنایه و با لحن استهزاء آمیزی این شعر را خواند: "شکوهی نماند در آن خاندان/ که بانگ خروس آید از ماکیان." اما پاسخ ملاً صالح به این کنایه، در حالی که اشگ از چشمانش بر چهره و محاسنش جاری می‌شد، سکوت بود. ۱۵۹ سرزنش‌های تلخی از این قبیل نهایتاً وی را مجبور به مهاجرت از قزوین و پناه بردن به عتبات ساخت که در آنجا در سال ۱۲۸۳/۱۸۶۶ وفات یافت. ۱۶۰

ظاهراً این شایعات رسواکننده موجب سرافکندگی شدید ملاً محمدتقی نیز می‌شد. از این رو با عکس‌العملی تند به شدت حملات علیه کسانی که به گمان وی موجب بدنامی خاندان او شده بودند [شیخی‌ها و بابیان] افزود. ۱۶۱ اما این انتقادات و حملاتش به قیمت جان او تمام شد. در ماه رمضان ۱۲۶۳/۱۸۴۷، هنگامی که ملاً محمدتقی در مسجد خودش مشغول نماز صبح بود، یکی از هواداران جنبش بابی بنام میرزا عبدالله شیرازی ضربه مهلکی بر گلوی او وارد ساخت. قاتل که یک نانوی

۱۵۸ همانجا، ۲۰۰. سپهر در مباحثات خود با گوینو بار دیگر، و این بار با لحنی طعنه‌آمیز، اتهامات در باره پیروان قرّة‌العین را که او معتقد بود صرفاً عشاق هوسران او بودند، تکرار کرد Gobineau, *Religions* 180

۱۵۹ سمندر، ۷۵.

۱۶۰ طبقات اعلام الشیعه ج. ۲/۲، ۶۶۱.

۱۶۱ 276 Nabil Zarandi مقایسه شود با سمندر، ۵۶-۳۵۴.

شیرازی بود (بعداً خود را زیر نام میرزا صالح پنهان کرد) از دشمنی آشکار محمدتقی نسبت به شیخیه به خشم آمده بود. این مجتهد در پاسخ به سؤال میرزا عبدالله در بارهٔ احسائی گفته بود: "او و اتباعش همه در نظر من گناهکارند"<sup>۱۶۲</sup> بسیاری از منابع این پاسخ را انگیزهٔ اصلی این قتل دانسته‌اند، اما بعید نیست که میرزا عبدالله در ارتکاب این عمل همدستان بابی دیگری نیز داشته است. شرکت آقا محمد هادی فرهادی، تاجر بی‌پروای قزوینی را که قبلاً هم در واقعهٔ دیگری دست داشت نمی‌توان غیرمحمّل دانست.<sup>۱۶۳</sup> با این حال تمام شواهد حاکی از آن است که اگر توطئه‌ای هم در این قتل وجود داشت قره‌العین از آن برکنار بود. علی‌رغم اظهارات بعدی او در بدشت در پشتیبانی از اقدامات مبارزه‌جویانه، بعید به نظر می‌آید که وی بر عمل خشونت باری علیه عضو ارشدی از خانواده خود صحهٔ گذارده باشد.

کشته شدن ملا محمدتقی برای بایبان گران تمام شد. این واقعه را می‌توان از نخستین نشانه‌های گرایش به مبارزه در بین اقلیت فعالی دانست که از دشمنی‌های روزافزونی که علماء را مسئول آن می‌دانستند به‌ستوه آمده بودند. تغییر جهت از "ابلاغ کلمه" به مبارزه جویی فعّالانه که نمونهٔ آن کشتن یک مجتهد عالی‌رتبه بود بایبان را در مسیری غیرقابل بازگشت قرار داد که نهایتاً منتهی به جهاد در طبرسی شد. در این تحوّل و دگرگونی اعضای عادی جامعه از رهبری پیشی گرفتند و به‌تدریج این جامعه را به نقطه‌ای رساندند که راه بازگشتی برای آن نبود.

بلافاصله پس از قتل ملا محمدتقی، معروف‌ترین بایبان قزوین، که در آن زمان از بزرگ‌ترین گروه‌های بایبان ایران بودند، تحت تعقیب قرار گرفته و دستگیر شدند. به دنبال آن موجی از سرکوبی‌های ضد بابی آغاز شد. ملا محمد که این قتل را توطئهٔ بایبان به رهبری قره‌العین می‌دانست دسته‌هایی را مرکب از طلاب، به ریاست ملا محسن معروف به بابی‌کش، و هم‌چنین مأمورین حکومتی، تجهیز نمود که به خانه‌های کسانی که مظنون به بایبیت بودند حمله کنند و به آزار و اذیت آنان پردازند.<sup>۱۶۴</sup> قره‌العین نیز به همراه

162 Nabil Zarandi 276.

۱۶۳ معین‌السلطنه (۴۶- ۲۴۴) دو شریک جرم: آقا محمد هادی فرهادی و یک شیخی به‌نام سید حسین قزوینی را نام می‌برد. *قصص العلماء* (۱۵۷) نیز از چند نفر نام می‌برد. سایر منابع بر اقدام شخصی میرزا عبدالله تأکید دارند.

۱۶۴ شرح مبسوطی از این سرکوبی‌ها در تاریخ سمندر، ۳۰-۲۱ آمده است [در ذیل سرگذشت

خدمتکارش کافیه و زن دیگری توقیف و در دارالحکومه بازجویی شد.<sup>۱۶۵</sup> ظاهراً شدت مجازاتی که بر متهمین وارد می‌آمد قاتل اصلی، میرزا عبدالله، را وادار به تسلیم نمود. شواهد و مدارکی که در اثبات اعتراف خود ارائه داد برای ملا محمد به اندازه کافی قانع کننده نبود لذا دیگر بازداشت شدگان را آزاد نساخت.<sup>۱۶۶</sup> وی با اصرار بر مجازات همه شرکای جرم، امیدوار بود که خطر کفر شیخی - بابی را برای همیشه مرتفع سازد.

متهم برای بازجویی بیشتر به طهران اعزام شد و ملا محمد در آنجا پس از مذاکره با شاه و حاجی میرزا آقاسی و رقیب او میرزا نصرالله صدرالممالک اردبیلی،<sup>۱۶۷</sup> توانست شیخ صالح کریمی، یکی از پیروان عرب قره‌العین را به انتقام قتل پدرش محکوم به اعدام سازد. شیخ صالح را در سبزه میدان به دار آویختند.<sup>۱۶۸</sup> حاج اسدالله، بزرگ خاندان فرهادی نیز دستگیر و در بازداشت به هلاکت رسید.<sup>۱۶۹</sup> ملا محمد برغانی به صدرالممالک هشدار داد که هر گونه گذشته‌ی نسبت به بایان "سبب خواهد شد که مردم جسور و جری گشته نسبت به دیگر پیشروان دینی همین معامله را مجری دارند در نتیجه دشمنان اسلام غلبه یافته و بنای قدرت روحانیون را در هم خواهند شکست." بدین ترتیب شاه را ترغیب نمود که بقیه بازداشت شدگان بابی را به او بسپارد.<sup>۱۷۰</sup> در بازگشت به قزوین، برخلاف وعده‌های اولیه، دو نفر از فعالان بابی، ملا ابراهیم محلاتی، بابی دانشمندی از عتبات که ظاهراً در یک مورد

میرزا محمد قزوینی، [۷۶-۷۳، ۱۰۰-۹۱، ۵۶-۳۵۴]. ملا محمدتقی بعد از کشته شدن در بین شیعیان عنوان "شهید ثالث" یافت، عنوانی که بعد از دو شهید شیعه از طبقه علماء در قرون پیشین، به او داده شد.

۱۶۵ سنمدر، ۵۸ - ۳۵۷؛ مقایسه شود با معین السلطنه ۹ - ۸.

۱۶۶ سنمدر، ۵۹ - ۳۵۸؛ *Nabil Zarandi* 277-78.

۱۶۷ برای شرح حال او ن.ک. به بامداد، رجال ج. ۴، ۳۷ - ۳۳۶.

۱۶۸ *نقطه الکاف*، ۴۴ - ۱۴۳؛ *Nabil Zarandi* 77-80؛ *بغدادی*، ۱۲۰. به نوشته *نقطه الکاف* (۱۴۳)، ملا محمود، مجتهد مداراگر تهران، از تأیید حکم قتل اجتناب ورزید. برای اطلاع در باره شیخ صالح ن.ک. به *ظهورالحق* ۲۶۱. بر اساس اشاره‌ای پیچیده (*Nabil Zarandi* 271)، قره‌العین چنان شیخ صالح را می‌ستود که عده‌ای گمان کردند که او در ردیف قدوس است.

۱۶۹ *Nabil Zarandi* 281-82. در مورد خانواده فرهادی ن.ک. به *سوم ساختار جامعه بابی همین مجلد*.

ملاً محمد تقی را به چالش کشیده بود و ملاً طاهر شیرازی، یکی دیگر از پیروان قره‌العین، در جلوی خانهٔ امام جمعهٔ جدید به‌وضع فجیعی به قتل رسیدند.<sup>۱۷۱</sup> با آن که حکومت مردم را به پایان دادن به آشوب و خشونت دعوت کرد، با این حال به‌طور ناخواسته امور به دست مجتهدین افتاد. آن سرکوبی‌های اولیه آغاز شوم دوران رنج‌آور بابی‌کشی را رقم زد که با کشتارهای سال ۱۸۵۲/۱۲۶۸ به اوج خود رسید و پس از آن نیز هم‌چنان ادامه یافت. کشتارهای قزوین که نمونه‌ای از بسیاری کشتارهای دیگر در سال‌های بعد بود، توسط ارادل و اوباش ولی به تحریک ارباب شرع انجام شد. شرکت‌کنندگان در این کشتارها یا برای اجر اخروی و یا به‌خاطر نفرت عمیق‌شان نسبت به طرفداران کفر و دگر اندیشی جنایاتی مرتکب شدند که غالباً مجتهدین بر آن صحنه می‌گذارند و حکومت به نحو روزافزونی آن را جایز می‌شمرد.

میرزا عبدالله گستاخ و ماجراجو از این حادثه جان سالم بدر برد و با رشوه از حبس طهران آزاد گردید، ولی دو سال بعد در واقعهٔ طبرسی کشته شد.<sup>۱۷۲</sup> قره‌العین که به سختی از اتهامات وارده تبرئه شده بود به دستور ملامحمد در اندورنی خانه او زندانی شد. ولی بزودی با فراری پرمخاطره، پنهانی به طهران رفت. این فرار او را نه تنها از محیط پر وحشت زادگاهش، که هرگز بدان باز نگشت، بلکه از خانهٔ پدری‌اش نیز که بیمناک بود توسط زنان مستخدم ملامحمد مسموم شود، رهایی داد.<sup>۱۷۳</sup> در طهران تحت حفاظت میرزا حسین علی نوری، بهاء‌الله، که یکی از بایان با نفوذ پایتخت بود چندین ماه در خفا در داخل و خارج شهر زندگی کرد.<sup>۱۷۴</sup> در حدود اواسط

۱۷۱ سمندر (۱۳-۱۱۱) شرحی وحشتناک از کشتارهای قزوین از یک شاهد عینی نقل می‌کند. شیخ طاهر پس از چوبکاری، بدن نیمه سوخته‌اش به هر سو کشیده شد و توسط ارادل و اوباش سنگسار گردید. ملا ابراهیم را ابتدا نجاری عابر تبری بر سرش کوفت و بعد سنگسارش کرده و سوزاندند.

۱۷۲ او به خانهٔ رضاخان سردار، یکی از بایان سرشناس (Nabil Zarandi 287) و بعد به خانهٔ بهاء‌الله (سمندر، ۳۶۶) پناه برد. این شخص احتمالاً همان میرزا عبدالله است که قره‌العین را در واقعهٔ نیالا در سال ۱۸۴۸/۱۲۶۴ نجات داد (Nabil Zarandi 299). نقطهٔ الکاف (۱۸۹-۱۴۳) مرگ او را در طبرسی تأیید می‌کند. برای توجیهی که از قتل نموده است ن.ک. به سمندر (۳۵۹ و ۳۶۱).

۱۷۳ سمندر ۳۶۲. برای جزئیات بیشتر در بارهٔ فرار او ن.ک. به فصل سوم ساختار جامعه‌بابی.

۱۷۴ همانجا، ۶۶-۳۶۴؛ Nabil Zarandi 286-87؛ ملک خسروی، شهدای امر ۹۱-۱۹۰.

سال ۱۲۶۴/۱۸۴۸ به دنبال دعوت عام بابیان به اجتماع در خراسان، طاهره نیز طهران را ترک گفت و در گردهمایی بدشت شرکت کرد و در آنجا نقش مهمی در تعیین مشی آینده جنبش ایفا نمود.<sup>۱۷۵</sup>

اجتماع بدشت اوج فعالیت‌های قرة العین بود. آزاد از علایق خانوادگی، وی با اعتقاد به رسالت خود بیش از پیش مصمم بود تا دیدگاه‌هایش را با تأکید بیشتری در مورد استقلال از اسلام و لزوم مبارزه سیاسی برای حاضران در بدشت بیان کند. این اجتماع پویایی تازه‌ای را نیز در تاریخ این جنبش ثبت نمود. اوج گرفتن سرکوب‌ها که از پیامدهای بارز آن اسارت باب و انزوای روزافزونی بود که بر بابیان از جانب مخالفانشان تحمیل می‌شد، روح جدیدی از مبارزه طلبی در این اجتماع کوچک به وجود آورد.<sup>۱۷۶</sup>

اجتماع بدشت بین اواخر رجب و اواسط شعبان ۱۲۶۴/ژوئن-ژوئیه ۱۸۴۸ در قریه بدشت واقع در شرق بسطام (امروزه شاهرود) در جاده خراسان-مازندران برگزار شد. هشتاد و یک نفر شرکت‌کنندگان آن که اکثراً از بابیان خراسان، مازندران و قزوین بودند برای سه هفته در باغ‌های خارج از دهکده خیمه زدند. ناآرامی‌های فزاینده در مشهد موجب خروج قدوس و همراهانش از آن شهر شد و گروه بابیان سرگردان را واداشت که اجتماع خود را در مسیر جاده در محلی که صرفاً به‌طور تصادفی انتخاب شد برگزار نمایند. این محل نقطه تلاقی قرة العین و سایر بابیان عازم خراسان با بابیانی بود که از آن ولایت باز می‌گشتند. غیبت ملا حسین در انجمن بدشت در جریان مباحثات اهمیت ویژه‌ای یافت.<sup>۱۷۷</sup>

اگر انتخاب محل بی‌مقدمه و تصادفی بود، اما مسائلی که برگزاری چنین

۱۷۵ گردهمایی بدشت با اینکه در بیشتر منابع بابی آمده ولی در پرده‌ای از ابهام باقی مانده است. روایات نقطه الکاف (۵۴-۱۴۵) و *Nabil Zarandi* (229-300) در تلاششان برای توضیح رفتار به ظاهر افراطی قرة العین قابل ملاحظه می‌باشد. اما تاریخ جدید (۸۳-۲۸): *Nicolas, Seyyed 277-87; Gobineau, Religions, 180-84* و *کواکب الدریه* (۳۱-۱۲۷) در بین سایر منابع اطلاعات کم‌تری به ما می‌دهند. کوشش این منابع در این که وقایع را در یک تسلسل منطقی قرار دهند همیشه موفقیت‌آمیز نبوده است. اطلاعات تازه‌تری را می‌توان در *ظهور الحق* (۱۲-۱۰۹) یافت.

۱۷۶ ن. ک. 9. *Amanat, RR, chap.*

۱۷۷ برای شرح وقایع مشهد قبل از اجتماع بدشت، ن. ک. به *Nabil Zarandi* (288-92) و تاریخ میمه (نسخ خطی شرقی ادوارد براون، 28 F. 9, 10-1). دلایل ملا حسین برای ماندن در مشهد کاملاً روشن نیست. بدون توجه به تهدیدهای کلانتر شهر ممکن است کماکان امیدوار بود که در بین مردم شهر هوادارانی برای جنبش بابی بیابد.

اجتماعی را ضرورت می‌بخشید تا مدّت‌ها برای شرکت‌کنندگان پر شور این جمع زحمت‌آفرین گشت. این نخستین بار بود که گروهی از بایان سرآمد می‌توانستند به بررسی یک سلسله مسائل اساسی در باره هویت این نهضت بپردازند - یا آن‌چنان که دیده شد با هیجان تمام راه‌کارهای آینده را به بحث گذارند.

موضوع اصلی در دستور کار نانوشته‌بایان، گرفتاری باب رهبر نهضت در دژی در آذربایجان بود. بر یک امر مهم جملگی اتفاق نظر داشتند و آن الزامشان برای نجات رهبر روحانی‌شان از زندان بود. ولی هر تلاشی در این راستا نیاز به یافتن پاسخی درباره خط مشی بایان در آینده داشت. بایان مبارز استدلال می‌کردند که میانه‌روی و احتیاط در برابر دشمنی روزافزون تنها می‌تواند به رنج و درد بیشتری منتهی گردد. با این حال قیام نهایی علیه ظلم تنها وقتی می‌توانست تحقق پذیرد که قائم موعود ظهور خود را صریحاً آشکار سازد. این مسئله به‌نوبه خود پرسش‌هایی را در باره ادعای دقیق باب، و حتی مهم‌تر از آن، ماهیت رسالت او مطرح می‌نمود. آیا بایه صرفاً تلاشی برای تجدید جوهر باطنی اسلام بود؟ و یا از آن فراتر رفته دور نوینی از یک ظهور الهی که کاملاً مستقل از اسلام بود مزده می‌داد؟<sup>۱۷۸</sup>

پرسش‌هایی با چنان اهمیت به‌ناچار اختلاف شدید عقاید و آراییی که در جمع وجود داشت آشکار می‌ساخت. درست است که در وفاداری به بنیان‌گذار این نهضت جملگی اتفاق نظر داشتند ولی این اتفاق نظر به معنای وحدت نظر ایشان در توافق با هویت آتی نهضت نبود. علاوه بر این، تضاد عقیدتی آشکار در بدشت به‌واسطه مشکل اساسی دیگر، یعنی مسأله رهبری و سلسله مراتب در جنبش بابی نیز بود. باب در همان اواخر ملا حسین را به مقام باییت برکشیده و وی را مأمور به هماهنگ ساختن اقدامات بایان نموده بود. اما در غیاب پیامبر شیراز این تفویض قدرت نیاز پیروانش را به یک رهبر پرجاذبه و فرهومند رفع نمی‌نمود. قرّة العین و قدّوس هر یک خود را به‌طور بدیهی شایسته این مقام دانسته و در صدد تثبیت رهبری خود بودند. در واقع انتظار می‌رفت قرّة العین که قبلاً بایان محافظه‌کار عتبات را به چالش کشیده بود به عنوان نماینده اصلی گرایش مبارز ظاهر گردد. اوج موضع بنیاد برانداز او هنگامی بود که وی در حین سخنرانی‌اش در مجمع

بدشت، در حرکتی نمادین، حجاب را جسورانه از رخ برافکنند. گویی که می‌خواست پایگاه فکریش را بیش از پیش آشکار سازد. این اقدام، جمعی را برای همیشه از این جنبش منزوی ساخت و موجب رنج و یأس برخی دیگر شد تا بدانجا که یکی از بایان اصفهانی متعصب گلوی خود در برابر حاضران برید. اما قرّة‌العین بدون هیچ‌گونه ندامتی، به آن جمع اعلام نمود: "ایام ما ایام فترت است. امروز همه وظایف مذهبی لغو شده و اعمالی مانند نماز، روزه و صلوات [به خاندان پیغمبر] بیهوده و بی‌حاصل است. هنگامی که باب هفت اقلیم را فتح کند و ادیان مختلف را متحد سازد، احکام و شرعیات جدیدی خواهد آورد و قرآن خود را به امت خواهد سپرد. آنگاه هرگونه وظایف جدیدی را که مقرر فرماید بر مردمان فرض و واجب خواهد بود. بنابراین امور بیهوده را بر خود تحمیل نکنید. (ترجمه)" ۱۷۹ قرّة‌العین استدلال می‌کرد که لغو احکام شرعی اسلام می‌بایستی با تلاشی نیرومند و پیوسته تکمیل شود تا مظاهر بی‌ایمانی و فساد را برطرف کند. او [بر اساس حدیثی اسلامی] مدّعی شد: "من هستم آن کلمه‌ای که حضرت قائم به آن تکلم خواهد فرمود و نقبا از استماع آن کلمه فرار خواهند نمود." ۱۸۰

شجاعت قرّة‌العین که توانست بدون کوچک‌ترین تردیدی به ابراز نظریات خود بپردازد موجب جلب برخی از حضار آزادفکر به جبهه او گردید، اما این کار به قیمت انزوای دیگران تمام شد. اکثریتی از بایان سردرگم، انتقاداتی که قبلاً در عتبات به او وارد می‌شد تکرار نمودند که: طاهره "مراعات سنت‌های قدیمه" را نمی‌کند و در مقابل به قدّوس روی آوردند. ۱۸۱ شهرت و محبوبیت این حواری جوان باب تصادفی نبود. قبلاً در مشهد ملا حسین، شاید به اشاره قبلی باب، احترامی استثنایی برای قدّوس قائل شده و در واقع با او مانند نایب معنوی پیامبر محبوس رفتار می‌کرد. قدّوس در ضمن دفاع از کسانی که احکام شرعی اسلام را مراعات می‌کردند، از تندروی قرّة‌العین انتقاد نمود. او را "بانی کفر" و پیروانش را، آنان که "از جاده صواب برکنار

۱۷۹ ناسخ التواریخ، ج. ۳، ۲۳۹. پس از آن، سپهر تشویق به بی‌بند و باری جنسی و عقاید اشتراکی را نیز به قرّة‌العین نسبت می‌دهد - یعنی اتهامات دیرینه‌ای که در اکثر نوشته‌های اسلامی در باره ارتداد معمول بود. این اتهامات هنگامی که در سال ۱۸۶۵ گوبینو از او پرس و جو نمود همچنان ادامه داشت. (Gobineau, Religions, 180).

و دورند" نامید و نکوهش کرد.<sup>۱۸۲</sup> رد کردن نوآوری‌های عقیدتی طاهره توسط قدّوس بازتاب بدگمانی و سوءظنّ تعدادی از بزرگان بایّه حاضر در اجتماع بدشت بود (از جمله محمد هادی و محمد علی نه‌ری که همسر او شمس الضحی مجذوب قرّة‌العین شده بود).

مشاجرات عقیدتی که اکنون به صورت منازعهٔ قدرت جلوه می‌کرد با چالش آشکار قرّة‌العین در مقابل منتقدین‌اش ادامه یافت. او به قدّوس به منزلهٔ "شاگرد" خود که باب او را فرستاده تا "به تعلیم و تهذیبش" بپردازد اشاره کرد،<sup>۱۸۳</sup> و نه تنها وی را برای کوتاهی‌اش در پیشبرد قیام بایی در مشهد، بلکه به خاطر سرسختی و انعطاف ناپذیری زاهدانه‌اش سرزنش کرد. یک بار نیز شمشیر به دست نماز قدّوس را قطع کرد و چنین گفت: "این بساط را در هم بیچ که دور اوراد و سجاده سپری شد و باید برای میدان عشق و فدا آماده گشت".<sup>۱۸۴</sup> در فرصتی دیگر در برابر اتهام کفر و تهدید به مجازات، از خود دفاع نمود و به مخالفان خشمگین خود، شاید به نحو کنایه آمیزی، یادآور شد که آن‌ها در مقام مؤمنین به احکام شرعی اسلام باید او را، یعنی یک زن مرتد را، تنها با زبان و نه با زبان تیغ به راه راست هدایت نمایند. بنابراین بر آنان واجب است که خطاهای او را با بیان و استدلال ثابت کنند نه با خشم و شمشیر.

سپس در ضمن مناظره‌ای که به درخواست قرّة‌العین با قدّوس انجام شد، او بود که توانست بر رقیب اصلی خود غلبه کند و با تکرار موضع خود مبنی بر لزوم اعتقاد به جوهر ایمان و آزادی از احکام شرعی، با فصاحت و بلاغتی پرشور، بر نقطه ضعف‌های عقیدتی طرف مخالف انگشت گذارد. سرانجام در اقدامی جسورانه، که شاید حلم و فروتنی قدّوس را در برابر خصومت دشمن اصلی بایان، سعیدالعلماء (مجتهد بارفروش) به چالش می‌کشید، به نحوی نمادین نشان داد که تعهدات بنیادی او از مردانی که از او انتقاد می‌کردند فراتر می‌رود. ملبّس به لباس مردانه، بی حجاب و سوار بر اسب، شمشیر برهنه خود را گردانده با صدای بلند گفت: "این سعید العلماء و أتباعه!"، بایان حاضر به یک صدا جواب گفتند: "کلّهم ماتوا!"،

۱۸۲ همانجا ۲۹۷.

۱۸۳ همانجا.

۱۸۴ ظهور الحقّ ۳۲۵.



“این شقی الاشقیاء” و آن‌ها جواب دادند “کلهم فاتوا!”<sup>۱۸۵</sup> مؤثرتر از این نمی‌توانست پشتیبانی و نمایندگی بایبان را کسب کند و با برتری بر قدّوس منتقدین خود را ساکت سازد. سایر حرکات نمادین از سوی پیروانش - مانند دور افکندن جانماز و شکستن مهر نماز (و آن را معادل بت دانستن) - نیز پایان یافتن دوران عبادت زاهدانه در طلب اجر اخروی را به بایبان تفهیم می‌نمود.

علی‌رغم سرخوردگی پیروانش، قدّوس گرایشی به سوی مواضع قرّة‌العین را آغاز نمود، گرایشی به‌وضوح نامتعارف که با لحن مبهم منابعی که آن را نقل کرده‌اند کاملاً قابل توجیه نیست. وجود یک نقشه قبلی بین این دو رهبر که بدان وسیله بخواهند بایبانی که ذهیت سنتی داشتند را با نوآوری‌های دین جدید آشنا سازند بعید بنظر می‌رسد.<sup>۱۸۶</sup> اختلافات واقعی بود. اما آنچه که می‌توانست این موازنه را به نفع قرّة‌العین برهم زده باشد، سرخوردگی تدریجی قدّوس از تسلیم و رنج حاصل از آن بود که سراسر نوشته‌های اولیه او را در بر می‌گیرد. تجربه حج [همراه با باب]، سرکوب‌های شیراز، کرمان، بارفروش، و اخیراً مشهد که بار دیگر وی را مجبور به عقب‌نشینی نمود، می‌بایستی موضع مسالمت‌آمیز او را سست نموده باشد. چالش قرّة‌العین ناگزیر روی‌آوری به پیکار مسلحانه را موجب می‌شد که از پی‌آمدهای آن اعلام صریح استقلال آیین بابی بود.

نقش میرزا حسین علی نوری، بهاء‌الله، را که بعد از سال ۱۸۴۷ در مقام معرّف گرایشی نو در جنبش ظاهر شد نباید نادیده گرفت. او سعی نمود و تا حدی نیز موفق شد تا درکی بین دو جناح مخالف بوجود بیاورد. می‌توان علائم اولیه ظهور یک رویکرد ثالث در نهضت بابی - یعنی بریدن از گذشته ولی اعتدالی عاری از خشونت در عمل - را در تمامی اقدامات او در التیام بین این دو گروه ملاحظه نمود.

شاید بارزترین نتیجه مباحثات بدشت عمومیت یافتن دیدگاه‌های قرّة‌العین بود. بدون شک این دیدگاه‌ها برای آینده‌جنبش سرنوشت ساز شد. ادعای قائمیت باب و اعلام عمومی دور جدیدی از نبوت همان‌گونه که در کتاب بیان و نیز در طی محاکمه تبریز اظهار شده بود صرفاً درستی نظریات قرّة‌العین

۱۸۵ همانجا ۲۶ - ۳۲۵. به نقل از یک شاهد عینی.

۱۸۶ برای یک نمونه از این رفتار ن.ک. Nicolas, *Seyyed* 280-83.

را در لزوم تجدید دین تأیید می‌نمود.<sup>۱۸۷</sup> مقاومت بایان در طبرسی و سایر نقاط نشان داد که رویارویی و ستیز اجتناب‌ناپذیر بود. این انجمن اختلاف بین محافظه‌کاران و نوآوران انقلابی را نیز ظاهر ساخت، اختلافی که ریشه‌های ژرف در تنوع اجتماعی- فرهنگی ساختار جنبش بایی داشت. اجتماع بدشت نیاز به اقدامی آنی و دسته جمعی را بر همگان ثابت نمود، ولی نتوانست به توافقی بر سیاست کلی جنبش بایی دست یابد. می‌توان حدس زد که از جمله اولین قدم عملی در این جهت، حرکت به سوی مازندران تحت رهبری مشترک قره‌العین و قدوس، جهت ایجاد پایگاه بایی در بارفروش، زادگاه و محل سکونت قدوس بود. اما این اقدام به شکست کامل انجامید. بایان در آغاز کار مورد حملهٔ دسته‌ای از روستاییان ده مجاور یعنی نیلا قرار گرفتند. ملای محل که سرکردهٔ جمعیت حمله‌کننده بود ظاهراً از مشاهدهٔ قره‌العین که بی‌حجاب در کجاوه در کنار قدوس نشسته بود و با همراهانش به صدای بلند شعر می‌خواند، به خشم آمد. برای مهاجمان نیلا، این دسته بایان صرفاً کفّاری بی‌بند و بار و سزاوار مرگ به‌شمار می‌آمدند. حتی برای بایانی که با حیرت و یا شاید وحشت شاهد گفتگوی بی‌برده بین این زن بی‌باک و مرد هم‌سفرش، و شاید حتی محبت اظهارنشده‌اش نسبت به او بودند، مشکل بود جو آزاد حاکم را به عنوان "سوء استفاده از آزادی" و زیاده روی از "مرزهای اعتدال" تعبیر نکنند.<sup>۱۸۸</sup> به طوری که نقل شده است ملاً حسین بعد از شنیدن اخبار مربوط به بدشت، قسم یاد نمود که اگر در آن جمع حاضر بود خاطی را با شمشیر مجازات می‌کرد.

واقعهٔ نیلا اولین برخورد بین بایان و مهاجمین خشمگین بود که منتهی به کشته شدن چند بایی و سردرگمی و پراکندگی ایشان به اطراف گشت. قدوس با لباس مبدل به بارفروش گریخت و قره‌العین همراه با بهاء‌الله راهی ملک او در منطقهٔ نور شد. وظیفهٔ تجهیز حرکت بایان به سوی مازندران پس از این واقعه بر دوش ملاً حسین و همراهانش باقی ماند.

بعد از واقعهٔ بدشت، بین اواخر سال ۱۸۴۸/۱۲۶۴ و اوایل ۱۸۵۰/۱۲۶۶، قره‌العین در مازندران سرگردان ماند. برای دوران کوتاهی، در ماه رمضان سال ۱۲۶۴/سپتامبر ۱۸۴۸، در بارفروش در خانهٔ ملاً محمد حمزه شریعتمدار

187 Amanat, RR, CH. 9.

188 Nabil Zarandi 298.

بود و حتی برای پیروان او موعظه می نمود.<sup>۱۸۹</sup> بعداً، احتمالاً قبل از ورود گروه بایبان خراسانی به بارفروش به رهبری ملا حسین، در منطقه نور پنهان شد و مخفیانه از یک ده به ده دیگر می رفت. برای حدود یک سال به مزرعه‌ای در خارج از روستای "واز" واقع در جنوب آمل پناه برد که در آنجا میهمان آقا نورالله گیلاردی بود.<sup>۱۹۰</sup> وی امیدوار بود که نهایتاً در طبرسی به بایبان پیوندد<sup>۱۹۱</sup> اما مخفی‌گاه او توسط مأمورین سرّی دولت کشف شد و بلافاصله به اتهام همکاری در قتل عمویش بازداشت گردید. ظاهراً وی از چندی پیش در فهرست بایبانی بود که به دستور میرزا تقی‌خان امیر کبیر تحت تعقیب بودند.<sup>۱۹۲</sup> در ربیع الاول ۱۲۶۶/ژانویه ۱۸۵۰ او را به طهران بردند و بعد از دیداری با امیرکبیر<sup>۱۹۳</sup> و ملاقات رسمی کوتاهی با شاه جوان، ناصرالدین‌شاه،<sup>۱۹۴</sup> او را برای بقیه عمر کوتاهش در اتاقی در طبقه فوقانی منزل محمودخان کلانتر، داروغه طهران، زندانی کردند.

قرّة‌العین حتی در مدّت بازداشت در خانه کلانتر نیز تماس خود را با بایبان طهران قطع نکرد و به تبلیغ در بین زنان پایتخت ادامه داد.<sup>۱۹۵</sup> پیام‌های خود را با چوب جارو و جوهری که از آب سبزیجات تهیه می کرد بر روی تکه کاغذهایی که مواد غذایی در آن می پیچیدند، به لهجه محلی قزوینی می نوشت و وسیله واسطه‌ها پیام‌های مخفی خود را به خارج می فرستاد.<sup>۱۹۶</sup> در اواخر سال ۱۲۶۸/۱۸۵۲، بعد از سوء قصد نافرجام چند تن بابی به جان

۱۸۹ ظهورالحقّ ۲۷-۳۲۶.

۱۹۰ از قریه نور انگشتر خود را به زنی داد که آن را به طبرسی برای قدّوس بفرستد. نوشته خاتم روی انگشتر چنین بود: ربّ الطاهرة ادرکها [خدای طاهره، او را به یاد آر] ظهورالحقّ ۳۲۷.

۱۹۱ ملک خسروی، شهدای امر ۵-۲۰۴.

۱۹۲ همانجا ۲۰۶. میزباننش، آقا نورالله توسط فزاشان حکومتی بی درنگ کشته شد.

۱۹۳ سمندر، ۳۶۸.

۱۹۴ نقل شده است که ناصرالدین‌شاه بعد از دیدن طاهره گفته بود "از ظاهرش خوشم آمد، بگذارید باشد." Browne, *Traveller's* 313. بر اساس نقل قولی از میرزا یحیی صبح ازل به ادوارد براون.

۱۹۵ تذکرة‌الوفاء ۳۰۹. از جمله کسانی که او را در بازداشت خانه کلانتر ملاقات کردند شاعره آن زمان شمس جهان دختر محمد علی میرزا دولت‌شاه بود که شرح ملاقات خود را در مثنوی‌اش آورده است، نقل در بیضائی، شعرای بهائی ج. ۳، ۸۰-۱۷۹: مقایسه شود با کواکب‌الدّرّیه ج. ۱، ۱۱-۳۰۹.

۱۹۶ سمندر، ۸۴، ۳۶۸؛ ظهورالحقّ ۳۲۸.

ناصرالدین شاه، سرانجام سرنوشت طاهره رقم خورد. ابتدا برای چندین روز توسط دو مجتهد بزرگ طهران، ملا علی کنی و ملا محمد اندرمانی، بازجویی شد.<sup>۱۹۷</sup> احتمالاً ممنوعیت شرعی اعدام زنان مرتد مانع اتخاذ تصمیم فوری دو مجتهد درباره او بود. اما سرانجام در ذیقعدة ۱۲۶۸/سپتامبر ۱۸۵۲ مجتهدین ظاهراً با خواست حکومت موافقت کرده حکم اعدام را صادر نمودند.<sup>۱۹۸</sup> قرّة‌العین در طول بازجویی توبه نکرد و پیشنهاد عفو در مقابل انکار اعتقادات خود را ردّ کرد. اندکی پس از آن، در نیمه شبی او را به باغ ایلخانی بردند و در آنجا مخفیانه به دست یک غلام مست خفه شد و جسدش را در چاه کم عمقی در انتهای باغ افکندند.<sup>۱۹۹</sup>

افکار و اعمال طاهره در حرکت نهضت بابتی به سوی استقلال و جدایی آگاهانه از شرع حاکم اسلامی مؤثر و سرنوشت ساز بود. در این ارتباط، او در پایگاهی مساوی با خود باب قرار داشت و گاهی حتی از او و سایر بایان برجسته در مخالفت با نظام دینی رایج تندروتر بود. با اینکه به خاندانی از علمای دینی بستگی داشت، علیه سنت‌هایی که بسیار مورد احترام خانواده‌اش بود قیام کرد. بی‌شک اندیشه ظهور مهدی عمدتاً از طریق مکتب شیخی موجب دگرگونی کامل دیدگاه شیعی او شده بود. شاید خویشتن را تجسم معنوی به قول خودش "شیفته بلا" می‌دید.<sup>۲۰۰</sup> یک چنین دیدگاهی تنها در چارچوب اندیشه شیفتگی به موعود مفهوم پیدا می‌کرد، جایی که پیوند "دلیل عقلی" و ایمان از راه "کشف و شهود" در زمینه یک آگاهی تاریخی به

197 Nicolas, *Seyyèd* 449

۱۹۸ پس از سوء قصد بایان به جان ناصرالدین شاه میرزا آقاخان نوری صدراعظم ناصرالدین شاه به خاطر قرابت دوری که با بهاء‌الله داشت موقعیت خود را متزلزل دید. سوی آن که همسرش، خواهرش و سایر زنان حرّمش متهم به هم‌فکری با قرّة‌العین بودند (معین السلطنه ۱۰؛ مقایسه شود با Polack, *Persien* I, 353, و ملک خسروی، *شهادای امرج*، ۳، ۱۹۱). وی برای تبرئه خود از هر اتهامی، به کشتار بایان دست گشود و احتمالاً به مجتهدین نیز فشار می‌آورد که حکم اعدام قرّة‌العین را صادر نمایند.

۱۹۹ شرح آخرین روزهای زندگی قرّة‌العین و اعدامش در 28-621 *Nabil Zarandi* و Nicolas *Seyyèd* 446-52 آمده است که هر دو به نقل از خاطرات زن کلاستر می‌باشد. روزنامه Times مؤرخ ۱۳ اکتبر ۱۸۵۲ نیز به اعدام یک "پیامبر زیبای زن از قزوین" اشاره می‌کند (Momen *Religions* 132). پولاک ادعا می‌کند که در این واقعه حضور داشته است. (353 Polack, *Persien* I). لیدی شیل کشتن قرّة‌العین را "عملی ظالمانه و بیهوده" می‌خواند (Sheil, M, *Glimpses of Life and Manner in Persia*, London 1856, 281).

۲۰۰ مصرعی از یکی از غزل‌هایش "در ره عشقت ای صنم، شیفته بلا منم" نقل در کتاب صدمین سال بزرگداشت قرّة‌العین، ۲۵.

اوج خود می‌رسید. گرچه شاید بتوان تا حدی با ادوارد براون موافق بود که معتقد بود اساس افکار بابی را جهان بینی شیعی می‌ساخت و اینکه تاریخ نهضت بابی بازساختی از گذشته آرمان‌گرای شیعه است،<sup>۲۰</sup> با این حال در کنه این درگیری فکری با رنج و شهادت، نوید آینده‌ای پویا قرار داشت، حرکتی که به‌درستی در شعار بابی "کور در ترقی است" خلاصه می‌شد. ترک احکام اسلامی از سوی قرّة‌العین نتیجه منطقی چنین اندیشه‌ای بود. از نظر او یکی از مسئولیت‌های انسان دستیابی به معرفت است که باید در عمل جلوه‌گر می‌شد. ترک نماز، سوای هر گونه توجیه دینی، نشانه گسست از عقیده دیرینه رستگاری از طریق عبادت بود. در عوض، عمل را می‌باید "ابلاغ‌گر کلمه" و نهایتاً عاملی برای تأسیس دور جدید بابی تعبیر نمود. هنگامی که فشارهای فزاینده، جهاد بالسیف را برای قرّة‌العین و سایر بایان اجتناب‌ناپذیر ساخت، لاجرم شهادت نیز تحقق نهایی ایمان گردید.

نسل‌های بعدی گاهی قرّة‌العین را به عنوان مدافع حقوق زن ترسیم نموده‌اند. اما او در نوشته‌هایش هیچ اشاره مستقیمی به مقام زن در جامعه خود ندارد. طبعاً نمی‌توان انتظار داشت که وی با جنبش حق رأی زنان و یا سایر روندهای مشابه در اروپا در دوران خود آشنا بوده باشد. در حقیقت تمامی جهان بینی‌اش با اندیشه غربی آزادی زن، آن‌طور که در ایران ابتدا بعد از انقلاب مشروطیت مطرح شد متفاوت است. نگرش و انگیزه‌هایش در درجه اول مذهبی بود و همان‌طور نیز باقی ماند. اما به عنوان یکی از رهبران برجسته و کارآمد بابی و نیز با آرمان‌های غیرسستی خود به نحو اجتناب‌ناپذیری، صدمات و محرومیت‌های مضاعفی را، نه تنها در مقام یک "مرتد صریح‌اللّهجه"، بلکه به عنوان یک "زن عصیانگر" متحمل شد. در دورانی می‌زیست که سازمان‌های مذهبی و معیارهای اجتماعی با شرایطی سخت و تعصب‌آمیز استیلا بر زنان را جایز می‌شمردند و کسانی را که جز این می‌اندیشیدند مستحق مجازات سخت می‌دانستند. در این صورت غیر ممکن به نظر می‌رسد که قرّة‌العین از وضع نابرابر خود به عنوان یک زن آگاه نبوده و یا نسبت به آن واکنشی نشان نداده باشد. ناکامی‌های زندگی خانوادگی‌اش و سرکوب‌هایی که در دوران جنبش بابی با آن روبرو شد هر دو انگیزه افکاری شد که وی توانست آن را به عنوان یک الگوی مذهبی ارائه دهد و

آن را "مقام حقیقت اولیه" بنامد. با پذیرفتن نقش فاطمه به صورت نمادین، تجسمی از زن نمونه، به عنوان "حقیقت اولیه" ارائه داد که به نحو قابل ملاحظه‌ای با نقشی که در سنت اسلامی و بخصوص شیعه به فاطمه به عنوان دختر پیامبر، همسر علی، و مادر حسن و حسین اختصاص داده شده بود تفاوت داشت. نقش فاطمه در اسلام به واسطهٔ تقدس او از طریق اصل و نسب، ازدواج، و حبّ مادری بود. فاطمه‌ای که قره‌العین تجسم می‌نمود اما دارای استقلال اراده و عمل بود. آن مقام رهبری را که در عتبات و بعداً در بدشت بر عهده گرفت تحقق این نمونه از نقش زن بود.

از زمان رابعه عدویه، از عرفای بصره در قرن نهم، که احتمالاً قره‌العین به او به عنوان سرمشق دیگری می‌نگریست، جنبش‌های دگراندیش و فراقیش غالباً زمینهٔ مساعدی برای پرورش زنان خردمند و با استعداد بوده‌اند. اما این ارتباط را نباید صرفاً به عنوان مفردی برای ابراز استیصال و ناکامی ایشان از نظام اجتماعی-مذهبی موجود تعبیر نمود. اعتقادات محکم فرادینی قره‌العین از ذهنیت زنانه او تقریباً انفکاک ناپذیر بود. تنها راه حلی که او برای زنان و مردان به‌طور یکسان مؤثر می‌دانست بریدن از گذشته، و به عنوان اولین قدم، نقض عمده معیارهای شرعی بود. بنابراین صرفاً طبیعی است که وی را پیشرو مبارزه‌جویی بابی و هم‌چنین هوادار استمرار ظهورات الهی بدانیم. از طرف دیگر، عضویتش در حروف حی تأیید مقام مساویش با مردان در اولین واحد از نظم کلشی آرمانی بابی بود.

## کتاب‌شناسی

- آلوسی، شیخ محمود. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. ۱۶ ج. بیروت ۱۳۱۰-۱۳۰۱/۱۸۹۳-۱۸۸۳.
- آیتی تفتی، عبدالحسین [آواره]، الکواکب الدرّیه فی مآثر البهائیه. ۲ جلد، قاهره ۱۹۲۳-۱۹۲۴.
- اشراق خاوری، عبدالحمید. تاریخ امری همدان. به اهتمام وحید رأفتی، مؤسسه مطبوعاتی بهائی آلمان. هوفهایم ۱۶۱ بدیع/۲۰۰۴ م.
- البغدادی، آقا محمد مصطفی ابن شیخ محمد شبل. رساله. قاهره ۱۹۱۹/۱۳۳۸.
- الذریعه ← طهرانی.
- القتیل الکربلائی، فاضل مازندرانی، ظهور الحق. ج. ۳، ضمیمه ۲، ۵۰۲-۳۲.
- الوردی، علی. لمحات اجتماعیه من تاریخ العراق الحدیث. ، ۳ ج. بغداد، ۱۹۷۱.
- باب، سید علی محمد شیرازی. قیوم‌الاسماء (تفسیر سورئ یوسف موسوم به احسن القصص). (در مجموعه اسناد خطی براون F ۱۱، (۹). و نیز محفوظه ملی آثار بهائی شماره ۴، و نیز همانجا نسخه C ۳۰۳۴.
- بامداد، مهدی. شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲، ۱۳ و ۱۴ هجری. شش جلد، طهران ۱۳۵۳-۱۳۴۷/۱۹۷۴-۱۹۶۸.

بغدادی ← البغدادی

بیضائی، نعمت الله ذکائی. تذکرة شعراى قرن اول بهائى. ۳ جلد، طهران

۱۲۶-۱۲۱ بديع/۱۹۷۰-۱۹۶۵.

تاریخ جدید ← Browne E.G. (a).

تذکرة الوفا ← عبدالبهاء.

تنکابنى، میرزا محمد بن سلیمان. قصص العلماء. تهران ۱۳۰۴/۱۸۸۶، چاپ

دوم. تهران بدون تاریخ.

جدیدالاسلام، حسینقلی. منهاج الطالبین. مطبع گلزار حسنى ۱۹۰۳.

روضه الصفاى ناصرى ← هدايت.

روح المعانى ← آلوسى.

ريحانة الادب ← مدرّس.

سپهر، میرزا محمد تقى خان [لسان الملك]، ناسخ التواريخ: قاجاریه. به

کوشش م. بهبودى، ۴ جلد تهران، ۱۳۸۵/۱۹۶۵.

سمندر قزوینى، شیخ کاظم بن شیخ محمد. تاریخ سمندر و ملحقات. به

کوشش ع. علانى، طهران ۱۳۱ بديع / ۱۹۷۵.

طبقات اعلام شیعه ← طهرانى.

طرائق الحقایق ← معصوم علیشاه.

طهرانى، شیخ آقا بزرگ. طبقات اعلام شیعه. ج. ۱. (در سه قسمت) الکرام

البرة فى القرن الثالث بعد العشرة، نجف ۱۳۸۸ - ۱۳۷۳/۱۹۶۸ -

۱۹۵۴.



\_\_\_\_\_ الذریعه الی تصانیف الشیعه (۲۶ جلد) انتشارات دارالاضواء

بیروت ۱۹۷۵.

ظهورالحق ← فاضل مازندرانی.

عبدالبهاء، عباس. تذکرةالوفا فی ترجمة الحیوة قدماء الاحباء. حیفا

۱۹۲۴/۱۳۴۲.

فاضل مازندرانی، میرزا اسدالله. کتاب ظهورالحق. ج ۳. طهران بدون تاریخ

[احتمالاً ۱۳۲۳ ش/۱۹۴۴].

قتیل ← القتیل.

قزوینی، ملاجعفر. روایات تاریخی. تاریخ سمندر و ملحقات، به کوشش

ع. علائی، طهران ۱۳۱ بدیع/۱۹۷۵. ۵۰۰-۴۴۶.

قصص العلماء ← تنکابنی.

قیوم الاسماء ← باب

کاشانی، حاج میرزا جانی. نقطة الکاف، در تاریخ ظهور باب و وقایع هشت

سال اول تاریخ بابیه. به سعی و اهتمام ادوارد براون، کمبریج ۱۹۱۰.

کشف الغطاء ← گلپایگانی.

کواکب الدرّیه ← آیتی تفتی.

گلپایگانی، میرزا ابوالفضل و گلپایگانی، سید مهدی. کشف الغطاء عن

حیل اعداء. تاشکند بدون تاریخ [احتمالاً ۱۹۱۹].

مدرّس، میرزا محمد علی. ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیته و

اللقب. طهران ۱۳۷۲/۱۹۹۳.

معصوم‌علیشاه نعمت‌اللهی شیرازی (نائب‌الصدور)، طرائق‌الحقایق. ۳ ج/ به

تصحیح محمد جعفر محبوب، طهران ۲۰۱۴.

معلم حبیب‌آبادی، محمدعلی، مکارم‌الآثار در احوال رجال دوره قاجار. ۵

ج. اصفهان ۱۳۹۶-۱۳۷۷/۱۹۶۷-۱۹۵۵.

معین‌السطنه تبریزی، حاجی محمد بن عبدالباقی. تاریخ امر [بهائی].

محفظه‌ملی آثار بهائی نسخ آ و ب.

مکارم‌الآثار ← معلم حبیب‌آبادی.

ملک‌خسروی، محمد علی. تاریخ شهدای امر. ۳ ج. طهران ۱۳۰ بدیع/۱۹۷۲

ناسخ‌التواریخ ← سپهر.

نقطه‌الكاف ← کاشانی.

هدایت، رضاقلی خان. روضة‌الصفای ناصری، چاپ سوم، طهران ۱۳۳۹-

۱۹۵۹-۱۹۶۰/۱۳۳۸.

## به زبان‌های دیگر

Brown, E. G. (a) tr. and ed. *The New History (tarikh-i-jadid) of Mirza Ali-Muhammed the Bāb*. By Husayn

Hamadani. Cambridge University Press, 1893, rep. 1975.

\_\_\_\_\_. *The Traveler's Narrative Written to Illustrate the Episode of the Bāb*. Cambridge 1891.

\_\_\_\_\_. *Materials for the Study of the Bābi Religion*, Cambridge 1918.

Gobineau, *Religions et Philosophies dans l'Asie centrale*. Paris 1865 (2<sup>nd</sup>. Ed. 1900).

\_\_\_\_\_, *Trois ans en Asie*. Paris, 1879 (2<sup>nd</sup> ed. 1923).

MacEion, D. *The Messiah of Shiraz, Studies in Early and Middle Babism*, Brill, Leiden 2009.

- Momen, M. *The Babi and Baha'i Religions, 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts*. Oxford 1981.
- Nabil Zarandi, *The Dawn-Breakers, Nabil's Narrative of the Early Days of the Baha'i Revelation*, translated and edited by Shoghi Effendi, Wilmette, Ill. 1932.
- Nicolas, A. M. B. *Seyyèd Ali Muhammad dit le Bab*. Paris 1925.
- Polack J. E. *Persien, das Land und seine Bewohner*. 2. vols. Leipzig 1865.
- Root, M.L. *Tahirih the Pure*. Karachi 1938 reprinted Los Angeles 1981.

## فصل هشتم

### از آیین بابی به دیانت بهائی

آرمین اشراقی

**خلاصه:** دیانت بابی که بنیان‌گذار آن سید علی محمد شیرازی بود علیرغم شور و هیجانی که در ایران دوره قاجار برانگیخت و علیرغم پیوستن ده‌ها هزار تن از مردم ایران به آن، عمر کوتاهی داشت. باب در طول حیات کوتاه ولی پر حادثه‌اش احکام و قوانینی برای دین خود ارائه داد که پیشروترین و مترقی‌ترین تعالیم زمان خود بود. اما آثارش نشان آن نیز هست که دیانت وی راه را برای ظهور بزرگ‌تری که او از آن به «مَنْ يُظْهِرُ اللَّهَ» (کسی که خداوند او را ظاهر خواهد ساخت) یاد می‌کند، ظهوری که به تکامل جنبش بابی در قامت آیینی امروزی و جهانی به نام دیانت بهائی قد می‌افزاد.

\*

### مقدمه

جنبش بابیه را شاید بتوان یکی از مهم‌ترین جنبش‌های دینی و اجتماعی در تاریخ معاصر ایران دانست که اصلاحاتی عمیق و اساسی در کلیه شئون اجتماعی، دینی، عقیدتی و فرهنگی هدف داشت. در مقایسه با گروه‌های اصلاح‌گرا و فعالان سیاسی و اجتماعی ایران در دو دهه سال گذشته، ویژگی‌های چندی نهضت بابی را از دیگران ممتاز می‌کند. اکثر اصلاح‌گرایان دوران، یا خود را پایبند به سنت می‌دانستند، یا از بیم تکفیر گروهی از روحانیون محافظه‌کار از ابراز عقیده خود ابا داشتند و به ناچار کوشش

می‌کردند تا پدیده‌های نو و مدرن را در قالب سنت دیرینه اسلام معرفی کنند و از این راه برای نظریات مدرن خود کسب مشروعیت نمایند. به عنوان نمونه، میرزا یوسف خان مستشارالدوله اصلاح‌گر دوران ناصرالدین شاه در جزوه مشهور خود به نام یک کلمه، قانون اساسی فرانسه را بند به بند مورد بحث قرار داده و آن‌ها را برگرفته از قرآن و احادیث معرفی می‌کند. نمونه دیگر میرزا ملکم خان، که خود مسیحی بود، می‌گوید: "در اسلام هر مجتهدی می‌تواند احادیث و سنن را که دریایی است پهناور، تفسیر نموده و هر قانونی را به استناد احکام وضع نماید. ما به جای این که بگوییم این قوانین از پاریس و لندن است، بگوییم از اسلام است."<sup>۱</sup>

البته روشن است که با چنین ملاحظاتی، امکان نوآوری و تغییرات بنیادین اجتماعی اگر نه غیرممکن که بسیار دشوار خواهد بود. اما باب بر خلاف این گروه‌ها، نه تنها که سنت را مقدس نمی‌دانست، بلکه معتقد بود که همان پایبندی به سنت و آداب و رسوم دیرینه منجر به انجماد و تحجر و عقب ماندگی جامعه شده و انسان‌ها را از حقیقت دور نگاه داشته. در حالی که عده‌ای راه حل مشکلات جامعه را در بازگشت به دوران طلایی صدر اسلام می‌دیدند و دنبال احیای "روح اسلام اولیه" و "اسلام ناب محمدی" بودند، باب نظر به آینده داشت. وی با برداشتن گامی انقلابی در سال ۱۸۴۷ م پایان دوران اسلام و شریعت محمدی را اعلام کرد.

اعلام پایانی شریعت به خودی خود اختصاص به باب ندارد. در طول تاریخ اسلام کسان دیگری نیز شریعت اسلام را منسوخ اعلام کردند، اما این امر به گروه‌هایی از صوفیان مانند "ملامتیان" و از شیعیان "باطن‌گرا" مانند "نظاریان" اختصاص داشت، که به باور ایشان مرحله‌ای تازه در سیر تکامل انسان آغاز گردیده و دیگر نیازی به قانون و احکام نیست یا این که اصلاً احکام تنها برای "ظاهرگرایان" است که هنوز با عقل خود راه را از چاه تمیز نمی‌دهند. این گروه‌ها علیرغم این که احکام اسلام را رعایت نمی‌کردند اما خود را مسلمان و زیر سایه اسلام بلکه مروجان "اسلام واقعی" می‌دانستند. آموزه‌های باب با این نظریه‌ها سر سازگاری ندارد. باب تنها کسی است که علاوه بر نسخ شریعت موجود، گامی فراتر برداشت و شریعتی تازه بنیان

۱ برای تفصیل مطلب ن.ک. اشراقی، ایرج، تجدّدخواهی و اصلاحگرایی در ایران (چاپ دوم کلن ۲۰۱۸)

گذارد.

باب با وضع شریعت تازه، استقلال آیین خود را به اثبات رساند، و عزم خود را بر نوآوری بنیادین و بریدن از سنت به صراحت بیان کرد. بر اساس آموزه‌ها و احکام تازه‌ای که در کتاب بیان فارسی در همه زمینه‌های دینی آمده، باید آیین بابی را یک آیین مستقل به شمار آورد، که پیامبرش باب است، کتاب مقدسش بیان فارسی و سایر آثار او است، تعالیم ویژه‌ای در زمینه‌های خداشناسی، انسان‌شناسی و اخلاقیات دارد، و همچنین احکامی تازه در عبادات و در امور اجتماعی وضع کرده است. اگر باب دست به این کار نزده بود، چه بسا که جنبش او نهایتاً یک فرقه درون اسلامی یا یک جنبش سیاسی به شمار می‌آمد و تنها به عنوان یک پاورقی در کتاب‌های تاریخ باقی می‌ماند. اما انگیزه اصلی باب از تأسیس یک آیین تازه، ایجاد آمادگی لازم برای نوآوری و تغییرات بنیادین در جامعه ایران بود.

### نگاه مختصری به ویژگی‌های آیین باب

باب در طول شش سال دوران رسالتش، آثار فراوانی به زبان‌های عربی و فارسی از خود به جای گذاشت که در آن‌ها آموزه‌های خود را مطابق افق فکری و ذهنی مخاطبانش، یعنی در چارچوب بحث‌های مذهبی سنتی آن زمان (تفسیر قرآن، شرح حدیث، مسائل کلامی، دعا و مناجات، مسائل شرعی و ...) بیان کرده است. هر یک از این مسائل نیازمند گفتگویی جداگانه است. اما سه مطلب محوری در همه آثار باب دیده می‌شود که به شیوه‌های گوناگون بیان شده است. این سه مطلب عبارتند از (۱) انتظار، به معنی موعودگرایی، (۲) شناخت‌شناسی (epistemology)، یعنی چگونگی به دست آوردن علم و آگاهی از خدا و نمایندگانش بر روی کره زمین، و (۳) ولایت (authority) به معنی این که چه کسی دارای مشروعیت الهی و حق رهبری معنوی و سیاسی است.

پیش‌زمینه اعتقادی و فکری مخاطبان باب مذهب شیعه دوازده امامی بود. لذا باب افکار و نظریات خود را در قالب همان اصطلاحات عرضه نمود. بدین ترتیب لازمه شناخت و ارزیابی پیام او، آشنایی با اعتقادات و اصطلاحات پیروان مکتب شیعه دوازده امامی معاصر او است. جالب توجه است که در مذهب شیعه، هر سه مطلب یاد شده به هم پیوسته‌اند: بحث

شناختشناسی به این امر می‌انجامد که انسان باید "امام" زمان خود را بشناسد، و آن امامی که مؤمنان انتظار ظهورش را می‌کشند، دارای "ولایت" است، یعنی حق حکومت دارد.

شمار قابل ملاحظه‌ای از دستورها و آموزه‌های باب، به بخش "ولایت" مربوط است زیرا یک مطلب اساسی در آثار باب، به چالش کشیدن نقش فقیهان شیعه به عنوان نمایندگان (نایبان) امام در دوران غیبت او است. باب در همان نخستین روزهای رسالتش، ادعای خود را مبنی بر دارا بودن نیابت و وکالت از طرف امام دوازدهم شیعیان اعلام کرد و بارها علما را به مباحثه (به چالش خواندن از راه گفتگو یا نوشتن آیات) دعوت نمود.

وی علیرغم ادعای خود به عنوان نایب امام، به انتظاراتی که شیعیان از موعود مورد نظر خود داشتند تن نداد و اعلام برپایی حکومت دینی ننمود و مردم را به براندازی پادشاه دعوت نکرد. هر چند شاه را به عدالت‌پروری و امانت‌داری نسبت به زیردستانش و به پاکیزگی از ظلم و از هر نوع آلودگی و خودخواهی فراخواند. اما حق حکومت را از آن شاه دانست و بر خلاف اعتقاد فقیهان شیعه که شاهان را غاصب حق امام و خود را نایبان او می‌دانند، مشروعیت پادشاهان را زیر پا نگذاشت.

باب نه تنها مشروعیت شاه را پذیرفت (که تأیید ضمنی حکومتی مدنی بود)، بلکه ساختار قدرت روحانیون شیعه را هم سخت به چالش کشید. فقها در دوران قاجار به عنوان نایبان امام و کارگزاران او در زمان غیبت، قدرت فوق‌العاده‌ای برای خود کسب کرده بودند. باب با این ادعا که من نایب امام هستم، مشروعیت علما را یکسره انکار کرد و زیربنای ساختار قدرت آن‌ها را هدف قرار داد. در همین راستا خواندن نماز جماعت و ایراد خطبه از منبر، و هم‌چنین صدور فتوای قتل و حکم تکفیر را منع نمود. یادگیری زبان‌های مرده و پرداختن بیش از حد به قواعد جزئی و پیچیده زبان عربی را کاری بیهوده خواند، خرید و فروش خاک اماکن مقدسه به عنوان تبرک را ممنوع اعلام کرد. هم‌چنین دست‌بوسی و اقرار به گناه نزد هر انسانی را غیر مجاز نامید. روشن است که انگیزه همه این احکام، محدود کردن قدرت معنوی و سیاسی و اقتصادی فقیهان بود که با قدرت‌نمایی‌های خود در برابر دربار و با ترویج سنت‌گرایی و خرافات مانع اصلاحات و نوآوری در جامعه

می‌شدند.<sup>۲</sup>

## موعودگرایی در آثار باب

مهمترین اثر باب بیان فارسی است که به سال ۱۸۴۷ در قلعهٔ ماکو نوشته شده و شامل آموزه‌ها و احکامی است مربوط به عبادات، از قبیل روزه، نماز، زیارت اماکن مقدسه، ایجاد تقویمی جدید، شرایط کفن و دفن مردگان و غیره. شماری از احکام هم بیشتر جنبه نمادین دارند و یک حقیقتی را بیان می‌کنند و گویا قرار نبوده اجرا شوند، مانند ساختن عبادتگاه‌ها و مقام‌های عظیم، احکام مربوط به بازنویسی آثار باب و ترتیب دادن طلسمات. برخی از احکام هم مربوط به مسائل اجتماعی است از قبیل ایجاد پُستخانه و تشکیل یک نظام خبرسانی عمومی، ایجاد چاپخانه، احکام مربوط به ازدواج و طلاق و مقام زن، تربیت کودکان و غیره.

آنچه حتی با یک نگاه سطحی به مندرجات بیان فارسی به چشم می‌خورد آن است که تمامی احکام باب، وابسته به اراده «مَنْ يُظْهِرُهُ اللَّهُ» (کسی که خدا او را آشکار خواهد ساخت) می‌باشد، شخصیتی که به گفته باب، قرار است در آینده ظهور کند و شریعت باب را نسخ کرده آیینی دگر برپا نماید. پژوهشگر انگلیسی ادوارد براون Edward G. Browne که فهرستی برای کتاب بیان فارسی تهیه نموده می‌نویسد:

بسیار تعجب آور است که در حبس و تبعید ماکو، و احتمالاً با آگاهی از سرنوشت خود، بزرگ‌ترین نگرانی باب نه برای خود، بلکه برای آماده نمودن مردم در پذیرفتن «مَنْ يُظْهِرُهُ اللَّهُ» بوده است... تقریباً تمامی احکام بیان به شیوه‌ای مطرح شده که پی در پی یادآور ظهور من یظهره الله باشد.<sup>۳</sup>

باب خود را شخص موعود یعنی برآورندهٔ آرزوهای دیرینه شیعیان

۲ برای آگاهی بیشتر و ذکر منابع ن. ک. به اشراقی، آرمین. مبانی اندیشه تجدد در آثار حضرت باب، خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، ج ۱۵، ۵۷ - ۲۶.

3 Momen, Moojan. (ed.), *Selections from the Writings of E. G. Browne on the Bábí and Bahá'í Religions*. (George Ronald, Oxford 1987), 232.

به بیان فارسی باب چهارم از واحد چهارم نیز نگاه شود



دانست، در عین حال خود را آخرین فرستاده از سوی خداوند نخواند، بلکه توجّه پیروانش را به موعود دیگری جلب کرد. اما این سخن باب دربارهٔ شخصی که در آینده ظاهر خواهد شد، با موعودگرایی سنتی که در سایر مذاهب دیده می‌شود، تفاوتی بنیادین داشت. در زمان باب برداشت عمومی از دین پیروی از احکام جزئی و کلی بود و رستگاری اخروی تنها به انجام دقیق تمامی آن تکالیف بستگی داشت. در این میان موعودگرایی نقش کلیدی داشت، چون به مؤمنین می‌آموخت که علیرغم همهٔ رویدادها، مشکلات و مصائب را باید تحمل کنند و بر همان راه خود بمانند تا روزی که منجی ظاهر شود. هر کس که بیشتر به سنت پای‌بند و گوش به فرمان علما باشد در آخرت اجرش بیشتر و جایز در بهشت خواهد بود. این تفکر به ترویج سنت‌گرایی و محافظه‌کاری انجامید و چون سدی بزرگ در راه پیشرفت و نوآوری قرار گرفت.<sup>۴</sup>

اما موعودگرایی که در آثار باب مطرح شده، از نوعی دیگر است. باب بارها و بارها یادآوری می‌کند که همان پابندی به سنت و به باورهای دیرینه بود که به انجماد فکری و عدم شناخت ظهور منجی منجر شد. بر خلاف موعودگرایی شیعی که عملاً بشر را به صبر و سکون دعوت می‌کند، در آثار باب موعودگرایی هیجان‌آفرین است: تمامی احکام باب یادآور دو مطلب است، اول این که نباید گمان کرد که ظهور بعدی امری است که به آینده دور تعلق دارد. و دوم این که باید آمادگی دست کشیدن از باورها و حتی مقدّسات خود را داشت. در این راستا از پیروان خود می‌خواهد همواره مراقب باشند که مبادا خبر ظهور موعود برسد و آن‌ها از آن غافل بمانند. مثلاً بایان موظّف می‌باشند که در هر گردهم‌آیی یک جای برای موعود خالی بگذارند.<sup>۵</sup> یا اگر صد هزار نفر به حج بروند و در حال طواف خیر ظهور موعود به گوششان

۴ برداشت آیت‌الله روح الله خمینی اینست: "تا کنون که بیش از هزار سال می‌گذرد و ممکن است صد هزار سال دیگر بگذرد و مصلحت اقتضا نکند که حضرت تشریف بیاورد، در طول این مدت مدید احکام اسلام باید زمین بماند و اجرا نشود، و هر که هر کاری خواست بکند؟ هرج و مرج است! قوانینی که پیغمبر اسلام در راه بیان و تبلیغ و نشر و اجرای آن ۲۳ سال زحمت طاقت‌فرسا کشید فقط برای مدت محدودی بود؟ آیا خدا اجرای احکامش را محدود کرد به دو بیست سال؟ و پس از غیبت صغرا اسلام دیگر همه چیزش را رها کرده است؟ اعتقاد به چنین مطالبی یا اظهار آن‌ها بدتر از اعتقاد و اظهار منسوخ شدن اسلام است." حکومت اسلامی ولایت فقیه، انتشارات امیر، (تهران ۱۳۶۱)، ۲۲.

برسد، باید همانا طواف را ترک کنند و به سوی موعود بشتابند.<sup>۶</sup> هیچکس فردی را محزون نکند<sup>۷</sup>، معلّم مجاز نیست که کودکی را آزار دهد<sup>۸</sup>، چه بسا آن شخص همان موعود باشد.

باب کراماً پیروان خود را بر حذر می‌دارد که هیچ‌گاه به باورها، برداشت‌ها و امیدهای خود تقدّس نبخشند و آن‌ها را معیاری برای تشخیص حقیقت موعود قرار ندهند. چه که همین معتقدات و روایات و برداشت‌های گذشته‌گان بوده که مردم را در هر عصر و زمان از شناخت آیین جدید بازداشته. در این راستا به پیروان خود دستور می‌دهد که معجزه و خوارق عادات روایت نکنند و تنها به آیات خدا توجه داشته باشند. ضمناً تأکید می‌کند که همه مؤمنین توانایی فهم کتاب خدا را دارند و در برداشت از آن آزادند و هیچ فرد یا گروهی نباید با این ادّعا که تنها او تفسیر درست از آثار باب را ارائه می‌دهد، آن را به دیگران تحمیل نماید. تنها کسی که از معنی واقعی بیان آگاه است و حقّ تفسیر آیات آن را دارد، شخص موعود است.<sup>۹</sup> باب حتّی دستور می‌دهد که اگر شخصی ادّعا کرد که موعود بیان است هیچ‌گاه به او اعتراض نشود که شاید حقّ با او باشد.<sup>۱۰</sup> و جالب این که باب در این راستا حتّی آثار خود را هم جاودانی نمی‌داند و می‌گوید که آثارش با آمدن موعود، منسوخ خواهد شد و اعتبار خود را به عنوان معیار سنجش حقیقت از دست خواهد داد، مگر این که مورد تأیید همان شخص موعود قرار گیرد.<sup>۱۱</sup> شخص موعود آزاد است به هر شیوه و در هر زمان که اراده کند ظاهر شود و احدی حقّ ندارد که به آثار یا گفته‌های باب بر علیه او استدلال نماید.<sup>۱۲</sup> وی حتّی پیروان خود را از ابراز پرسش از موعود منع می‌کند.<sup>۱۳</sup> بنابر این آینده از پیش تعیین

۶ باب دوم از واحد هشتم

۷ باب هیجدهم از واحد هفتم

۸ باب یازدهم از واحد ششم

۹ باب هشتم از واحد ششم

۱۰ باب دوم از واحد دوم

۱۱ باب هشتم از واحد ششم

۱۲ باب ششم از واحد دوم

۱۳ باب یکم از واحد سوم؛ باب یازدهم از واحد هفتم؛ باب شانزدهم از واحد پنجم

۱۴ باب یکم از واحد سوم. این حکم را بهاء‌الله در کتاب اقدس (بند ۱۲۶) نسخ کرد.

شده نیست، و این جهان‌بینی فرق بسیار دارد با ادبیات موعودگرایانه سنتی شیعه، که با جزئیات بسیار دقیق و فراوان از "شروط" ساعت و "علائم" قیامت خبر می‌دهد.

### سرنوشت جنبش بابی

آیین باب، در مدت بسیار کوتاهی در بین همه اقشار جامعه نفوذ کرد و تعداد قابل ملاحظه‌ای از افراد را جذب خود نمود. پیروان باب تنها به یک قشر یا یک صنف و یا به یک منطقه خاص کشور محدود نبود، بلکه شماری از روحانیان، درباریان، دهقانان، تاجران، صنعتگرایان، افراد قشون و ... در سرتاسر کشور به باب گرویدند.<sup>۱۵</sup> این که چرا جنبش او با چنین سرعتی گسترش پیدا کرد و این که پیام باب به کدام یک از خواست‌های ملت ایران پاسخ داد، بحث جداگانه‌ای است. اما آنچه مشخص است این که در آخر کار هزاران نفر با پایبندی به اعتقاد خود در این راه جان نثار کردند.

از سوی دیگر باید دانست که نظر به شرایط زمانه، شماری از بابیان آشنایی دقیقی از آموزه‌های باب نداشتند. خود باب در حبس آذربایجان و امکان دسترسی به او برای پیروانش محدود بود. وی تنها از راه نامه‌نگاری با معدودی از پیروان نزدیک به خود در تماس بود. از سوی دیگر، در آن زمان امکان تکثیر و پخش نوشته‌های باب در میان پیروان او کار دشواری بود. و سرانجام آثار باب به شیوه‌ای نگاشته شده که فهم و درک آن برای همه مردم آن زمان و حتی شماری از پیروان خودش هم آسان نبود. بدین دلیل نباید پنداشت که همه بابیان برداشتی یکنواخت از پیام باب داشته‌اند و دور از واقعیت نیست که بپنداریم کردار و پندار برخی از بابیان تجانسی با آموزه‌های باب نداشته است. بنا بر این، زمانی که در هر گوشه ایران بابیان به تحریک روحانیت مورد حمله مردم و نیروهای دولتی قرار گرفتند، برای دفاع از خود دست به اسلحه بردند و پس از مدت کوتاهی اغلب ایشان به قتل رسیدند. فتوای قتل باب را گروهی از روحانیون دو سال پیش از اجرای آن صادر کرده بودند ولی دولت آن را به حال تعلیق درآورده بود. اما ظاهراً، دولت مرکزی و دربار بر اساس گزارش‌های مغرضانه بابیان را گروهی یاغی

۱۵. ن.ک. فصل سوم ساختار جامعه بابی.

و برانداز، و خطری برای حکومت می‌دانستند<sup>۱۶</sup> و بر اساس چنین برداشتی صدر اعظم ایران، میرزا تقی خان امیر کبیر، در تابستان ۱۸۵۰ میلادی دستور اجرای حکم اعدام باب را داد. تاریخ‌نویس معاصر فریدون آدمیت می‌نویسد:

سید علی محمد [باب] در پی جنگ و آشوب نمی‌گشت. اساساً مرد نیک‌نفسی بود در خوی و منش او ستیزگی نبود... فقط ملایان بودند که خود را در خطر دیدند... حتی از نامه صدر اعظم وقت (میرزا آقاسی) ... روشن می‌شود که دولت به تلقین روحانیان در برانداختن باب اعتنایی ننمود. نکته با معنی دیگر این که چون باب مورد تعرض علما قرار گرفت، به دولت روی آورد.<sup>۱۷</sup>

تاریخدان دیگر هما ناطق می‌افزاید:

شاید بتوان گفت که امیر کبیر از کشتن باب و آزار بایان طرفی نبست. حتی دست تنها ماند. او که شیفته نوآوری و آبادسازی و اصلاح بود، می‌بایست نواندیشان را برکشد تا بتواند با خودکامگی

۱۶ "میرزا تقی خان امیر نظام حاضر حضرت شاهنشاه ایران شده زمین ببوسید معروض داشت: "هنوز اراضی مازندران و زمین شیخ طرسی از آرایش خون جماعت بابیه لعلگون است و بسیار از لشکریان در آن رزمگاه تباه گشتند... چندان که میرزا علی محمد باب زنده باشد اصحاب او از پای نخواهند نشست. هر روز یک تن از مردم از هر از بلدی به در خواهد کرد و خون جمعی را هدر خواهد ساخت. بهتر آن است که باب را به معرض هلاک و دمار کشانند و یک باره این فتنه را بنشانند... امروز قضای تیر بر نشان زده است و کار شدنی شده است، جز این که او را دفع دهیم و این فتنه را قلع کنیم چاره به دست نیست." سپهر، لسان‌الملک. ناسخ التواریخ، به اهتمام جمشید کیانفر، (تهران ۱۹۹۸ م)، ج ۳، ۱۰۷۳. [از این پس: سپهر، ناسخ‌التواریخ]

۱۷ آدمیت، فریدون. امیر کبیر و ایران، ۴۴۴ [به نقل از هما ناطق، ایران در راه‌یابی فرهنگی ۱۸۳۴ تا ۱۸۶۸، (لندن ۱۹۸۸)، ۶۹. در یکی از نامه‌های باب که به سال ۱۸۴۷/۸ از زندان ماکو به محمد شاه قاجار نوشته می‌خوانیم: "و در همان سنه رسول و کتاب به حضور آن حضرت فرستادم که آنچه لایق بساط سلطنت است در امر حجّت حقّ اقدام شود و از آنجایی که مشیت‌الله بر ظهور فتنه صماء دهماء عمیاء طحیاء [تاریک، تیره] قرار گرفته بود به حضور نرسانیده‌اند و مانع شده‌اند اشخاصی که خود را دولتخواه دانسته‌اند تا الی الآن که قریب چهار سال است کما هو حقّه احدی به حضور معروض نداشته الآن چون اجل قریب است و امر دین است نه دنیا رشحه به حضور معروض داشته شد قسم به خداوند که اگر بدانی در عرض این چهار سال چه‌ها بر من گذشته است از حزب و جند حضرت، نفس را به نفس نمی‌رسانی از خشیه الله الا وآنکه در مقام اطاعت امر حجّة‌الله برآئی و جبر کسر آنچه واقع شده فرمائی." افنان، ابوالقاسم. عهد اعلی، زندگانی حضرت باب. (اکسفورد ۲۰۰۰)، ۲۹۹-۳۰۴ (بخش نقل شده در ص. ۳۰۱). [از پس: افنان، عهد اعلی].

نظام ناصری و استبداد دینی درافتد. دیدیم که بایبان دستکم و نخست در گستراندن آرمان‌های خود، روی به دولتمردان آوردند. حتی می‌توان گفت با آنان بودند و نه بر آنان.<sup>۱۸</sup>

در سال ۱۸۵۲ م تنی چند از بایبان به فکر انتقام تیرباران باب دست به سوء قصد نافرجامی به جان ناصرالدین شاه زدند. این اقدام موجب تشدید تعقیب و سرکوبی بایبان در سراسر کشور شد. سران باقیمانده جنبش و صدها نفر دیگر به قتل رسیدند. عده‌ای هم برای حفظ جان خود به کشور همسایه عراق که در آن زمان بخشی از امپراطوری عثمانی بود پناه بردند. پس از این مدت ده سال جامعه بایبی به ظاهر دارای رهبری نبود. میرزا یحیی ملقب به "صبح ازل" یا "ازل" که خود را وصی باب می‌دانست در خفا زندگی می‌کرد و از تماس با بایبان پرهیز می‌نمود. از طرفی دیگر شماری از بایبان به ادعا برخاستند و خود را موعود بیان خواندند ولی در عمل، هیچ کدام موفقیتی نیافتند و از عهده رهبری جامعه بیسرپرست بایبی بر نیامدند.

### قیام بهاءالله پس از شهادت باب

به دنبال سوء قصد به جان شاه در سال ۱۸۵۲، میرزا حسین علی نوری ملقب به "بهاءالله" از پیروان باب، چند ماهی در زندان سیاه چال تهران زندانی شد. پس از آن که بی‌گناهی او در آن واقعه ثابت گشت<sup>۱۹</sup> او را به شرط ترک ایران از زندان آزاد ساختند. بهاءالله از ابتدا با مبارزه مسلحانه و خشونت مخالف بود و به گفته خود در زمانی که در زندان به سر می‌برد مصمم شد به اصلاح روش بایبان باقی مانده بپردازد و به آنها بیاموزد که دست از خشونت بردارند:

در ایام و لیالی در سجن مذکور در اعمال و احوال و حرکات حزب بایبی تفکر می‌نمودیم که مع علو و سمو و ادراک آن حزب آیا چه شده که از ایشان چنین عملی ظاهر یعنی جسارت و حرکت آن حزب نسبت به ذات شاهانه و بعد این مظلوم اراده نمود که بعد از خروج

۱۸ همانجا.

۱۹ محمد جعفر خرموجی، حقایق الاخبار، چاپ دوم، (تهران ۱۳۶۳)، ۱۱۶؛ سپهر، ناسخ التواریخ، ج ۳، ۱۱۸۹.

از سجن به تمام همت در تهذیب آن نفوس قیام نماید<sup>۲۰</sup>

بهاءالله در سال ۱۸۵۳ به بغداد رسید و در آنجا در طی حدود ده سال موفق شد اعتقادات بابیان را دگرگون سازد و با نظریه جهاد و قصاص که بخشی از میراث فرهنگی اسلامی بابیان بود مقابله نماید. وی می‌نویسد:

نزاع و جدال شأن دزنده‌های ارض. به یاری باری شمشیرهای برّنده  
حزب بابی به گفتار نیک و کردار پسندیده به غلاف راجع<sup>۲۱</sup>

در سال ۱۸۶۳ دولت عثمانی به درخواست دولت ایران بهاءالله را از بغداد به پایتخت عثمانی و سپس به ادرنه تبعید کرد. وی پیش از ترک شهر بغداد ادّعی خود را به عنوان "مظهر الهی" و موعود بیان به شماری از بابیان اعلام نمود. هم‌چنین در زمان اقامت خود در شهر ادرنه، نامه‌هایی (الواح) به بابیان ایران فرستاد و ادّعی خود را به آگاهی آنان رساند. در اواخر اقامت در ادرنه و پس از رسیدن به تبعیدگاه نهایی خود، عکا (به سال ۱۸۶۸)، نامه‌هایی به پادشاهان و سران ایران، عثمانی، فرانسه، روسیه، انگلیس و پاپ، فرستاد و از این راه ادّعی خود را به صورت نمادین به واسطه رؤسای مذهبی و سیاسی به گوش جهانیان رساند. بهاءالله در سال ۱۸۹۲ م در شهر عکا درگذشت.

### موعود بیان و مسئله جانیشینی باب

بابیان ایران و عراق تقریباً جمعاً ادّعی بهاءالله را پذیرفتند و تنها اندکی از آنان به طرفداری از برادر ناتنی او، میرزا یحیی "صبح ازل" پرداختند که او را جانشین یا "وصی" باب می‌دانستند. ازلیان که "اهل بیان" نیز نامیده می‌شدند موفق به احراز هویتی دینی با جامعه‌ای منسجم و سازمانی مذهبی نشدند. در آثار باقی مانده از سران این گروه، که به قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم میلادی بازمی‌گردد، چیزی جز ردّیه‌نویسی بر علیه آیین بهائی دیده

۲۰ لوح خطاب به شیخ محمد تقی نجفی، (طهران ۱۹۶۳ م)، بند ۳۳، ۱۶ [از این پس: لوح شیخ]

۲۱ لوح دنیا بند ۷، مندرج در مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده، لانگنهاین آلمان ۲۰۰۰ [از این پس: مجموعه]

نمی‌شود. به عبارت دیگر، ازیان خود را در چارچوب ضدیت با آیین بهائی درگیر نموده و نتوانستند کار سازنده‌ای برای ترویج معتقدات خود انجام دهند. ازیان گویا از سوی سرانشان مأمور به تقیه شده بودند و مطابق برخی روایات، حتی رهبر آنان در ایران، میرزا هادی دولتآبادی (پدر یحیی دولت‌آبادی)، از بالای منبر باب را لعن کرد تا هم جان خود را و هم روابط خوب خود را با مجتهد پرنفوذ شهر آقا نجفی حفظ نماید. در هر صورت این گروه با توسل به تقیه و پنهان‌کاری در اسلام تحلیل رفت و سرانجام به فراموشی سپرده شد.<sup>۲۲</sup>

مشکل اساسی که پس از شهادت باب برای پیروانش بروز کرد آن بود که برخی از احکام شریعت وی قابل اجرا نبود زیرا به ظاهر مربوط به مملکتی است که دولت و توده مردم و پادشاه آن، بایی باشند (به این نکته در زیر بر خواهیم گشت). شماری از دستورات او هم به لحاظ نبودن شرایط اصلاً غیر عملی بود.<sup>۲۳</sup> ازیان با این باور که پیشگویی‌های باب درباره ظهور موعود، به آینده دور یعنی یک یا دو هزار سال بعد مربوط است، با مشکلی اساسی روبرو بودند. بخش دیگری از احکام باب هم مشخصاً جنبه نمادین داشت. بدین سبب بخشی از بایبان احکام را فاقد اهمیت شمردند. عده دیگری هم بر آن شدند که فعلاً به همان احکام شریعت اسلام عمل کنند تا دستور دیگری برسد و حکمت خدا بر همگان روشن گردد. اما چنانچه در بالا اشاره شد اکثریت قریب به اتفاق بایبان ادعای بهاء‌الله و شیوه برخورد او با شریعت باب را پذیرفتند.

۲۲ این ادعا که ازیان تا به امروز وجود دارند و فعالیت می‌نمایند، دارای سندیت معتبری نیست و در حال حاضر و دستکم در چند دهه گذشته هیچ شخصی به عنوان "ازلی" یا "بیانی" شهرت نداشته. اما ایشان در ردیه‌هایی که از سوی اسلامیان علیه آیین بهائی منتشر می‌شود، بزرگ‌نمایی شده و ادامه حیات یافته‌اند. آنچه که گاهی در شبکه جهانی زیر نام "اهل بیان" انتشار می‌یابد نمی‌تواند دلیل موثقی بر وجود خارجی چنین گروهی باشد. هر چند شماری از روشنگران و فعالان دوران مشروطه به عنوان ازلی شهرت دارند، مانند ملک‌المتکلمین، سید جمال واعظ، سید یحیی دولتآبادی و دو داماد میرزا یحیی صبح ازل، شیخ احمد روحی و میرزا آقا خان کرمانی. اما نحوه ارتباط فکری و نظری این افراد با "ازل" و برداشت و انگیزه‌های ایشان از آیین باب و پیروی از آن، نامعلوم است. سوی آن که در آثار باقیمانده این فعالان دوران مشروطه، مطلب ویژه‌ای که دال بر پیروی و فرمانبری آن‌ها از "ازل" باشد، به چشم نمی‌خورد.

۲۳ مهمتر از همه، می‌توان به نماز اشاره کرد که شیوه اجرای آن در آثار باب تعریف نشده، و علاوه بر آن قبله را هم "موعود بیان" قرار داده است.

## نگاهی کوتاه به تعالیم بهاء‌الله

یحیی صبح ازل با ادعای جاننشینی و وصایت باب، خود را مروج و مفسر شریعت او می‌خواند. اما بهاء‌الله با ادعای مظهریت و تکیه بر این که موعود باب و "مَنْ يُظْهِرُهُ اللَّهُ" است، مشروعیت یافت تا احکام باب را یا دگرگون سازد یا نسخ کند و احکام دیگری جایگزین آن نماید. باب در آثار اولیه خود تأکید بر اهمّیت شریعت اسلام نمود، اما چنانچه دیدیم دیرتر آن را نسخ کرد. به همین شیوه بهاء‌الله در آغاز، تأکید بر شریعت بیان نمود و آن کتاب را "امّ الکتاب" خواند، اما در مرحله دیگر، به سال ۱۸۷۳ م. در کتاب *اقدس خود*، شریعت بیان را در بسیاری از موارد عملاً نسخ کرد و با برطرف کردن دشواری‌های آن، مطالب فراوان تازه‌ای بر آن افزود.

وضع شریعت تازه توسط باب، گامی انقلابی بود، اما آن طور که در آثار او کاملاً نمایان است زبان و گفتمان این انقلاب زبان "شریعت" و در برخی موارد حتی زبان "فقه" است. هر چند در همه موارد، باب شرح داده که این احکام نمادی است برای حقیقت‌های روحانی و اخلاقی، اما بیان فارسی یک کتاب احکام است. اگر این نظریه را بپذیریم که باب انگیزه تضعیف نیروی فقه‌های سنتی را داشته، باید بگوییم که باب ابزار روحانیت را از دست آنان گرفت و علیه ایشان به کار برد.

اما کتاب *اقدس بهاء‌الله*، هرچند در برخی موارد کتاب احکام نامیده شده، اما نباید آن را مجموعه‌ای منظم از قوانین و دستورات جزئی دانست. کتاب *اقدس* که در واقع حجم یک رساله را دارد، مطالب گوناگونی را شامل است، از آموزه‌های کلیدی خداشناسی، انسانشناسی، عرفانی، تاریخی و اخلاقی. اغلب دستورهای موجود در آن مربوط به مسایل روحانی و شیوه دین‌داری افراد است، از قبیل نماز، ذکر، روزه و حج. شمار دیگری از احکام به حیات اجتماعی بهائیان مربوط است، مانند احکام ارث، ازدواج، طلاق، مراسم کفن و دفن و هم‌چنین منع از قتل، دزدی و زنا. شماری از دستورها هم بیشتر جنبه اخلاقی دارد تا "قانون"، مانند تأکید بر امانتداری، انصاف، عدل‌پرووری، بردباری، صداقت و نظافت.

جالب توجه است که در کتاب *اقدس* هر جا به ذکر قانون و احکام پرداخته شده، بیشتر زیربنای اخلاقی مدّ نظر بوده تا شیوه اجرای احکام.



بهاء‌الله به گفته خود از پاسخ پرسش‌های پیروان خود از مسائل شرعی، به عللی مدّت‌ها خودداری نمود.<sup>۲۴</sup> وی می‌گوید که پس از نزول شریعت بیان قرار نبود، بار دیگر به نزول احکام پرداخته شود، اما نظر به اوضاع مردم، احکام تازه‌ای نازل کرد و به "تفصیل و تخفیف" احکام باب پرداخت.<sup>۲۵</sup> در هر صورت بهاء‌الله اصل دین را نه در احکام و شریعت، بلکه در ترویج آگاهی و ارزش‌های اخلاقی می‌داند. وی می‌گوید:

احکام فرع عرفان بوده و خواهد بود و نفوسی که از اصل محتجب مانده‌اند چگونه به فرع آن تشبّث نمایند<sup>۲۶</sup>

در اسلام سنتی اعتقاد بر این است که پیامبر اسلام برای همه امور جزئی و کلی و حتی خصوصی‌ترین مسائل زندگی تعیین تکلیف نموده است.<sup>۲۷</sup> فقها و علما، بر این باوراند که همه امور، چه فردی و چه اجتماعی، اعم از سیاست، علوم و صنایع، اقتصاد، طب و بهداشت... در کتاب مقدّس ایشان موجود است و باید آن‌ها را از آن استخراج نمود تا مردم راهنمایی شوند. اما بهاء‌الله بر عکس این نظریه، بسیاری از مطالب را بر عهده پیروان خود و احیاناً نسل‌های آینده گذاشته. مثلاً درباره نحوه لباس پوشیدن و مسائلی مانند حجاب و ریش و غیره حکم نمی‌کند و وارد بحث حرام یا حلال بودن لباس "غربی" (که در آن زمان مطرح بوده) نمی‌شود. وی می‌گوید:

زام البسه و ترتیب لحا [ریش] و اصلاح آن در قبضه اختیار عباد گزارده شد و لکن ایاکم یا قوم آن تجعلوا انفسکم ملعب الجاهلین<sup>۲۸</sup>

نمونه دیگر اهمّیت فراوان عفت و پاکیزگی اخلاق در آثار بهاء‌الله است.

۲۴ کتاب اقدس بند ۹۸

۲۵ کتاب اقدس بند ۱۴۲

۲۶ لوح نصیر، مندرج در مجموعه الواح مبارکه، (مصر، بدون تاریخ)، ۱۷۹.

۲۷ پیامبر اسلام "برای هیچ چیز کوچک و بزرگ نیست مگر این که تکلیف معین کرده." خمینی، روح‌الله. کشف الاسرار، (قم، بدون تاریخ [۱۹۴۱])، ۱۰۷.

۲۸ لوح بشارات بند ۱۲، مندرج در مجموعه: کتاب اقدس بند ۱۵۹. مضمون جمله عربی: اما پرهیز کنید از این که خود را اسباب دست بیخردان قرار دهید.

بر تحریم "زنا" و "لواط" تأکید کرده اما نیازی ندیده وارد بحث‌های فقهی این مسائل شود، یا همه شرایط مَحْرَم و نامحرم را برشمارد و همه موارد زنا که به تصور ذهن بشری آید را تعریف کند. بلکه تفصیل آن را تا آنجایی که به جامعه مربوط است، به نهادهای منتخب از طرف مردم (بیوت عدل) واگذار نموده.<sup>۲۹</sup> در آثار او مهم‌ترین عامل مسائل اخلاقی است، و مسائل اخلاقی با قانون‌گذاری هر چه بیشتر یا با "امر به معروف" دیگران حل نخواهد شد. در این مسائل خصوصی، فرد در برابر خداوند مسؤول است.

به عبارت دیگر، دین‌داری مورد نظر بهاء‌الله نه بر فقه‌محوری و نه شریعت‌مداری استوار است و بر آن نیست تا برای همه جوانب زندگی انسان قانون بگذارد و تکلیف تعیین کند. هدف بهاء‌الله ترویج عرفان، اخلاقیات و خردگرایی است. آنچه که در آموزه‌های بهاء‌الله مطرح شده، یک دین‌داری بر اساس ارزش‌های اخلاقی است و شیوه عمل به احکام بر عهده وجدان و خرد انسان گذارده شده است. بنا بر این برداشت "فقهی" از آیین بهائی و یا آن را "تکلیف‌محور" legalistic پنداشتن، خواه از سوی منتقدان و خواه از سوی پیروان آن، چه بسا که موجب بدفهمی پیام بهاء‌الله می‌شود. منتقدان شریعت‌مآب و مطلق‌گرای آیین بهائی می‌گویند که چون برخی از احکام در آثار بهاء‌الله با در نظر گرفتن همه جزئیات بیان نشده، دال بر "ناتامی" و "ناکارایی" آن است. اما چنین برداشت سنتی با آموزه‌های بهاء‌الله همخوانی ندارد. بهاء‌الله هدف آیین خود را نه در آوردن احکام دینی ظاهری بلکه برای ظهور کمالات انسانی و ارتقای روح او می‌داند، تا آنکه مقام انسان و خرد انسانی مرتفع شود.

این ظهور از برای اجرای حدودات ظاهر نیامده [...] بلکه لأجل ظهورات کمالیه در انفس انسانیه و ارتفاع ارواحهم الی المقامات الباقیه و ما یصدقہ عقولهم ظاهر و مُشرق شده تا آنکه کل فوق ملک و ملکوت مشی نمایند<sup>۳۰</sup>

لا تحسبنَ اَنَّا نزلنا لکم الاحکام بل فتحنا ختم الرّحیق المختوم

۲۹ کتاب اقدس بندهای ۱۹ و ۴۹ و ۱۰۷

۳۰ مندرج در اشراق خاوری، عبدالحمید. مائده آسمانی ج ۴، ۱۵۷ (آیات الهی ج ۱، ۱۸۹)

باصابع القدرة و الاقتدار<sup>۳۱</sup>

حقّ جلّ جلاله از برای ظهور جواهر معانی از معدن انسانی آمده<sup>۳۲</sup>

## از باب تا بهاءالله: نگاهی به فرآیند شکل‌گیری آیین تازه

چنانچه پیشتر گفته شد، در زمانی که بهاءالله بغداد را ترک می‌کرد، ادّعی خود را مبنی بر اینکه وی موعود بیان است به شماری از بایان اعلام کرد و همزمان ایشان را با سه تعلیم بنیادین از آموزه‌های آیین جدید آشنا ساخت:

یکی آنکه سیف در این ظهور مرتفع است و آخر قبل از الف [هزار] سنه هر نفسی ادّعا نماید باطل است و سنه سنهی کامل است تفسیر و تأویل در این فقره حرام است و ثالث حقّ [جلّ] جلاله در آن حین بر کل اشیاء به کل اسماء تجلی فرمود.<sup>۳۳</sup>

در این سخن، چند مطلب اساسی نهفته است که در اینجا به سه تا از آن‌ها اشاره می‌کنیم: مسئله موعودگرایی و وقوع ظهور مظهر جدید، مسئله نجاست و ناپاکی و مسئله خشونت به نام خدا.

## الف - مسئله موعودگرایی

مسلمانان بر این باورند که پیامبر اسلام آخرین پیامبر است تا روز قیامت. در عین حال نیز اعتقاد بر آن است که روزی منجی (مهدی) از سوی خداوند بر پا خواهد خاست. شیعیان اعتقاد به غیبتِ بیش از هزارساله امام دوازدهم محمد بن حسن العسکری دارند که هر آن انتظار ظهورش را می‌کشند. باب در بیان فارسی خود را موعود اسلام خواند و در عین حال تأکید بر آن داشت که پس از او و در آینده بسیار نزدیک، "مظهر" دیگری ظاهر خواهد شد.

۳۱ کتاب اقدس بند ۵. مضمون: "گمان مکنید که برای شما احکام نازل کردیم. بلکه گشودیم مَهر باده‌ای را که مهر شده بود به انگشتان قدرت و اقتدار الهی." (به نقل از اشراق خاوری، عبدالحمید. تقریرات درباره کتاب مستطاب اقدس، هفهایم ۱۹۹۷ م، ۲۵.

۳۲ لوح شیخ، ۱۰.

۳۳ مندرج در اشراق خاوری، عبدالحمید. مائده آسمانی ج. ۸، ۶۴.

(یکی از آموزه‌های کلیدی باب، ادامه آمدن فرستادگان از سوی خداوند است.) سرانجام بهاء‌الله خود را همان موعود بیان اعلام کرد و افزود که تا دستکم هزار سال دیگر فرستاده دیگری از سوی خداوند نخواهد آمد. بنا بر این در هر سه آیین، اسلام، بابی و بهائی با شکلی از موعودگرایی روبرو هستیم که با یکدیگر فرق‌های اساسی دارند و هر کدام دارای اهمّیت فراوانی برای شکل‌گیری جهان‌بینی پیروان خود می‌باشند.

در اسلام (همانند آیین‌های یهود و مسیح و ادیان دیگر) موعود شخصی است که ظهورش هر لحظه می‌تواند واقع شود. مطابق روایات، وظیفه او انتقام گرفتن از ظالمین و از دشمنان و نابود ساختن بدکیشان است. موعود، امت خود را بر دیگران پیروز کرده و به قدرت خواهد رساند. مهدی، منجی مؤمنان است و اموری که انسان توانایی اصلاح آن‌ها را ندارد، او اصلاح خواهد کرد. ویژگی دیگر موعود آن است که هر مؤمنی را به نسبت پابندی او به سنت (که هر نوع انحراف از آن گناه شمرده می‌شود) پاداش می‌بخشد. حاصل این نوع موعودگرایی، دوری و واهمه از هر نوع تغییر و تحوّل اجتماعی از سوی انسان است. چه که باید منتظر موعود ماند تا او امور را اصلاح نماید.

در آیین بابی بر عکس، مفهوم موعودگرایی نه به عنوان قرن‌ها انتظار برای آمدن منجی است بلکه به معنی بر حذر بودن از تحجّر و سکون، و تشویق مدام به تفکر انتقادی به سنت‌های دیرینه است که برای عامّه تقدّس یافته و سرپیچی از آن را غیر ممکن نموده و بدین ترتیب در آیین باب موعود عاملی است برای ترویج تغییر و تحوّل. بر خلاف برداشت سنتی، موعود نمی‌آید تا بر اعتقادات و رسم و رسوم مؤمنان صحّه بگذارد، بلکه می‌آید تا جهانی نو بر پا کند و سنت‌ها را زیر سؤال ببرد.

به عنوان نمونه، در اسلام سنتی "بدعت" (نوآوری، چیزی که سابقه ندارد) به عنوان خلاف "سنت" دارای باری منفی است و به گفته برخی روایات راهی است به سوی آتش دوزخ. اما باب از نوآوری ابایی نداشت و از ابتدای رسالت در آثار خود بارها لفظ "بدعت"، "بدیع" و "بدع" را به خود و به بیاناتش نسبت داد. روشن است که باب به اهمّیت این اصطلاح واقف بود و آگاهانه دست به این کار زد.

اما در آثار بهاء‌الله، مسئله موعودگرایی پایان یافته اعلام شده. بهاء‌الله

اگر چه در موارد بسیار اندک اشاره نموده که در آینده فرستادگان دیگری از سوی خداوند خواهند آمد، اما هیچ ذکری درباره شرایط ظهور آنان نکرده است. در آثار او ترغیب و تشویقی هم به انتظار موعود نشده. بر عکس، در موارد بیشماری، نوید داده که تمامی انتظارات و پیشگویی‌های گذشته با ظهور او به وقوع پیوسته و دوران انتظار پایان یافته. همانطور که در بالا گفته شد، تأکید وی بر آن است که دستکم هزار سال خواهد گذشت تا شخص دیگری از سوی خداوند ظاهر شود. و با اعلام این اصل، مسئله موعودگرایی را عملاً پایانیافته خوانده است. با صراحتی بیسابقه در تاریخ ادیان به مؤمنان گفته می‌شود که منتظر منجی و موعود نباشید، بلکه دست به کار شوید و مسؤولیت بپذیرید، با ذهنیتی باز به مشکلات روز بپردازید و دنیا را اصلاح نمایید. در این راستا بهاء‌الله دوران نبوت و رسالت را خاتمه یافته اعلام می‌کند<sup>۳۴</sup> و نوید فرارسیدن "عصر بلوغ" نوع بشر و "ظهور عقل" را می‌دهد.<sup>۳۵</sup>

### ب - مسئلهٔ نجاست و ناپاک انگاشتن پیروان آیین‌های دیگر

در بین هندوها، زرتشتیان، یهودیان و شیعیان اعتقاد بر آن است که دیگران دارای ناپاکی ذاتی می‌باشند که این نوع نجاست شرعی کاملاً جدا از مسئله نظافت است. هر مؤمنی که با انسانی یا چیزی نجس برخورد کند می‌بایستی با بجای آوردن آداب و رسوم مخصوصی، پاکی خود را دوباره به دست آورد. علمای اسلام، و به ویژه فقیهان شیعه که بیشتر از دیگران برای مطلب "نجاست" اهمّیت قائل‌اند، کتاب‌ها و رساله‌های فراوانی را در این زمینه و در تعیین شرایط جزئی و کلی پاکی و ناپاکی نوشته‌اند.

باب هم در این مورد سخن گفته و از الفاظ و واژه‌ها و آموزه‌های فقه سنتی شیعه استفاده نموده است اما با مسئله "نجاست" با برداشت نوینی روبرو شده. در بیان فارسی باب عوامل رفع نجاست و از جمله آن‌ها "مؤمن" و "کتاب الله" را بر می‌شمارد.<sup>۳۶</sup> و تأکید می‌کند که هر چه از دست غیر مؤمن

۳۴ ن.ک. به لوح شیخ، بند ۱۶۸،۸۴: مجموعه اشرفات ۲۹۳.

۳۵ کتاب اقدس بند ۱۸۹؛ لوح سلمان مندرج در مجموعه الواح مبارکه، چاپ مصر، ۱۲۵.

۳۶ باب می‌گوید: "المطهّرات أنواع و هی النّار و الهواء ثمّ الماء و التراب ثمّ کتاب الله ثمّ النقطة و آثارها ثمّ ما قد ذکر الله علیه سته و ستین مرّة و ما یجفّفه الشّمس و ما یتبدّل کیونیه ثمّ کلّ من یدخل فی ذلك الدین فاذا یطهّر و کلّ ما نسب إلیه ثمّ ما نزل من ایدی غیر أهل ذلك الدین إلی ایدی أهل الدین فإنّ قطع النسبة عنهم و إثبات النسبة إلیهم

به دست مؤمن برسد، بلافاصله پاک می‌گردد. روشن است که باب با این سخن عملاً حکم نجاست را لغو می‌نماید، زیرا نجاست فقط در زمانی معنی دارد که بیم آن باشد که مؤمنی "پاکی" خود را از دست دهد. ولی به گفته باب، همان که دست مؤمنی به نجسی بخورد آن نجس است که پاک می‌گردد نه پاک که نجس می‌شود. از این رو دیگر نیازی به آداب ویژه در رفتار با غیر مؤمنان نیست.<sup>۳۷</sup>

هر چند باب مسئله نجاست را عملاً حلّ نموده، اما در هر صورت این نظریه را هنوز در چارچوب اصطلاحات و ذهنیت فقه شیعی بیان کرده است. اما بهاء‌الله گامی فراتر برداشته و مسئله ناپاکی و نجاست را شفاف و با کمال صراحت از میان برمی‌دارد. با اشاره به همان بیان نقل شده در بالا که نور خداوند در تمام خلقت جلوه پیدا کرده، می‌گوید:

و کذالک رفع الله حکم دون الطهارة عن کلّ الاشياء و عن ملل  
اخري موهبة من الله انه لهو الغفور الکریم قد انغمست الاشياء في  
بحر الطهارة في اول الرضوان<sup>۳۸</sup>

### ج - مسئله جهاد و خشونت به نام دین

آموزه مهمّ دیگر بهاء‌الله از میان برداشتن حکم جهاد، یعنی منع خشونت به نام دین است. همانطور که پیشتر گفته شد، مطابق روایات شیعی، قائم پیش از این که مردم را نجات دهد، با شمشیری برّان به گرفتن انتقام از مخالفین خویش بر خواهد خاست.<sup>۳۹</sup> مطابق این روایات منتظرین، به جای رهبری معنوی، موعود را در قامت فرمانده نیروی نظامی که برای سرکوب و خونریزی آمده می‌بینند.

بطه‌ره. " بیان فارسی، باب چهاردهم از واحد پانزدهم؛ نیز ن.ک. به باب هفتم از واحد پنجم.

۳۷ بیان فارسی، باب دوم از واحد ششم

۳۸ کتاب اقدس، بند ۷۵. مضمون: خداوند حکم نجاست را از همه چیز و از ملت‌های دیگر برداشته ... همه چیز در دریای پاکی فرو رفته است.

۳۹ "بعث الله محمداً رحمةً و یبعث القائم نعمةً." [مضمون: خداوند محمد را با رحمت فرستاد و قائم را با خشم و کینه خواهد فرستاد.] شیخ احمد الأحسانی، کتاب الرجعة، الدار العالمية، (بیروت ۱۹۹۳) ۱۶۶ "لیس شأنه إلا القتل ولا یستیب أحداً." [کار او به جز کشتن نخواهد بود و از کسی طلب توبه نخواهد کرد.] همانجا، ۱۰۰.

باب در آثار اوّلیه خود، نظر به انتظارات شیعیان در این باره، به نزدیکی فرارسیدن جهاد و "یومِ اِذْن" (اجازه از طرف امام یا نماینده او به جهاد) اشاره نمود. اما اندکی پس از آن، در زمانی که گروهی از بایبان در انتظار آمدن باب در کربلا جمع شدند، وی سفر خود به کربلا را لغو کرد، آنان را به متفرّق شدن تشویق نمود و حکم جهاد هم اعلام نکرد. بعداً در نامه‌های خود علت این اقدام را مخالفت علماء و جلوگیری از خونریزی احتمالی ذکر کرد.<sup>۴۰</sup> به دنبال این تصمیم باب، تعدادی از بایبان که منتظر شرکت در کارزاری در رکاب قائم بودند از ایمان به او دست کشیدند اما وی حاضر نشد که مطابق توقّعات و تصوّرات آنان عمل نماید.

این بهترین گواهی است که هدف باب جنگ و خونریزی نبوده، بلکه اشاراتی که تنها در آثار اوّلیه‌اش به جهاد شده، نظر به همراهی با مخاطبان خود بوده تا اعلام فرارسیدن روز موعود را مطابق افق فکری آنان و با استفاده از اصطلاحات آشنا بیان گردد.

باب از یک سو مورد اعتراض قرار می‌گرفت که چرا به ناحق حکم جهاد را اعلام کرد، و از سوی دیگر برخی بر او خرده می‌گرفتند که چرا از اجرای جهاد خودداری نموده و وظیفه خود را به عنوان نایب امام به جای نیاورده است.<sup>۴۱</sup> اما همانطور که گفتیم انگیزه واقعی باب از دعوت به جهاد در آثار اوّلیه خود، تنها برای تثبیت مشروعیت دینی خود در برابر فقهای شیعه بود که خود را نایبان امام می‌دانستند. ظاهراً نخستین کسی که به این واقعیت پی برد، محمّد کریم خان کرمانی رهبر مکتب "شیخیه" و مخالف سرسخت بایبان بود که نخستین ردیه به باب را در سال ۱۲۶۱ ه. ق. یعنی یک سال پس از اظهار امر باب نوشت. وی دریافته بود که چون مطابق عقاید اکثریت علمای شیعه، اجازه (اذن) دعوت به جهاد تنها به خود امام غایب اختصاص دارد، بنا بر این باب با اعلام فرارسیدن روز جهاد "غصب مقام اهل بیت را نموده

۴۰. نامه به ملا عبد الخالق یزدی در افغان، عهد اعلی، ۱۸۴. باب می‌نویسد: "و اَنْكَ لَتَعْلَمَ حَكْمَ مَا قَدْ سَمِعْتَ فِي اَمِّ الْقُرَى مِنْ جِهْدِ الْعُلَمَاءِ وَ رَدِّ عِبَادِكَ الْمُبْعَدِينَ مِنْ اَهْلِ اَرْضِ الْمَقْدَسَةِ وَ لَذَلِكَ رَجَعْتَ مِنْ قَصْدِي وَ لَمْ اَسَافِرْ مِنْ هَذَا السَّبِيلِ لِئَلَّا يَقَعَ فِتْنَةٌ وَ لَا يَذَلَّ اَهْلُ طَاعَتِكَ وَ لَا يَرْفَعُ احَدٌ مِنْ رَاسٍ شَعْرًا بِظُلْمٍ."

۴۱. نمونه چنین استدلالی از سوی یک روحانی شیعی، کتاب اسرار العقائد، نوشته ابوطالب شیرازی است (ج ۲، ۸۴-۱۰۴). در میان پیروان اوّلیه باب نیز این مسئله مطرح بوده، چنانچه از صحیفه ذهبیه از آثار اوّلیه باب بر می‌آید.

و خود را در مقام ایشان نهاده...<sup>۴۲</sup>

پس باب در ابتداء که حتّی نامش فاش نشده بود و پیروان چندانی نداشت، دعوت به جهاد کرد. ولی در زمانی که صدها و شاید هزاران بابی از سرتاسر کشور آماده به جنگ بودند، دیگر ذکری از جهاد نمود و قتل را منع کرد. در باب پنجم از واحد چهارم بیان فارسی، مهم‌ترین اثر خود، می‌نویسد:

حرام شده در بیان حکم قتل به اشدّ از هر شئی که هیچ شئی به مثل آن نهی نشده که هر کس بر قلب او خطور کند قتل نفسی از دین الهی بیرون می‌رود و معذب می‌گردد مادامی که خداوند خواهد و بر او حرام می‌شود آنچه بر او حلال بوده در بیان حتّی نفس او بر او و خداوند اذن نفرموده که کسی در بیان فتوای قتل کسی را دهد در هیچ حال و در هیچ شأن و در هیچ مورد.<sup>۴۳</sup>

با وجود این بیانات صریح، شماری از بابیان که در سال‌های ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۲ در سه نقطه ایران (زنجان، نیریز و مازندران) به تحریک علمای محلی مورد اذیت و آزار قرار گرفته بودند و مقابله به مثل کردند تا سرانجام گرفتار یک جنگ ناخواسته با نیروهای دولتی گشتند. شواهد تاریخی نشان می‌دهد که عده‌ای در برابر ظلم از خود دفاع کردند، عده دیگری هم ظاهراً با باور به نظریه جنگ آخرالزمانی خود را عضو لشکر قائم می‌دانستند. اما هیچ دلیلی وجود ندارد که بابیان انگیزه براندازی و دستیابی به حکومت کشور و یا حتّی منطقه‌ای از آن را داشته‌اند.<sup>۴۴</sup> بلکه در هر سه مورد اقدامشان دفاعی بود.

اما آموزه باب درباره جنگ و خشونت چه بوده؟ برخی از آیات باب در بیان فارسی ظاهراً دال بر آن است که باید یک سلطان بابی حکومت را به

۴۲ رساله تیرشهاب، نسخه الکترونیکی در سایت [www.alabarar.info](http://www.alabarar.info). برای آگاهی بیشتر ن. ک. به اشراقی، آرمین، "ارتباط کریم خان کرمانی با ادیان بابی و بهائی"، سفینه عرفان دفتر نهم، ۷۴۰-۴۶.

۴۳ باب پنجم از واحد چهارم

۴۴ برای آگاهی بیشتر ن. ک. به فصل ششم. همین مجلد



دست بگیرد و ایران را از غیر بابیان پاکسازی نماید.<sup>۴۵</sup> اما چنین خوانش از سخن باب موجب بدفهمی خواهد بود. زیرا باب در بیان فارسی در ادامه همان فصل می‌گوید که "این حکم بر سلاطین صاحب اقتدار در دین است نه بر همه و در بلادی که باعث حزن نفسی یا ضرر نفسی شود اظهار آن را هم خداوند اذن نفرموده"<sup>۴۶</sup> زیرا "سبیل هدایت از روی حبّ و رأفت بوده نه شدت و سطوت."<sup>۴۷</sup> نهی شدید باب از قتل نقل شد. در جای دیگر باب از این فراتر می‌رود و می‌گوید "خداوند عالم از سعه فضل و جود بر بندگان نهی فرموده که هیچ نفسی نفسی را محزون نسازد."<sup>۴۸</sup> و اجازه نمی‌دهد کسی اسلحه حمل کند، مگر به اجازه پادشاه. مؤمن، می‌بایست "امری که سبب خوف نفسی باشد از او صادر نشود."<sup>۴۹</sup> بنا بر این روشن است که در چنین شرایطی، جهاد بر علیه کفار (دست‌کم به معنی جنگ و خشونت) امری است محال. علاوه بر آن، باب جهاد را به زمانی محوّل کرده است که یک پادشاه بابی بر کرسی سلطنت نشسته باشد. بنا بر این قبل از آن هیچ جهادی، حتی برای تشکیل یک حکومت بابی، نمی‌تواند مشروع باشد. یعنی مطابق آموزه‌های باب جهاد عملاً امکان‌پذیر نیست و روشن است که این دستور وی جنبه نمادین داشته است.

این حکم باب را مانند دیگر آموزه‌های او، باید در چارچوب تاریخی دید تا انگیزه آن روشن شود. در فقه شیعه سنتی، حق حکومت تنها با امام دوازدهم است و در زمان غیبت او همه سلاطین غیر مشروع و غاصب به شمار می‌آیند. در طول زمان، شماری از روحانیون شیعی به نظریه "نیابت" (جاننشینی) پرداختند و به نتایج گوناگون رسیدند. برخی معتقد شدند که با هیچ حکومتی نباید همکاری کرد، و عده دیگری گفتند که سلاطین باید زیر نظر فقها باشند و به دستور آنان رفتار کنند تا شیوه زمامداری با اصول شریعت همخوانی داشته باشد. گروه بسیار کوچکی هم مدعی شدند که خود

۴۵ باب شانزدهم از واحد هفتم

۴۶ باب پنجم از واحد پنجم

۴۷ باب شانزدهم از واحد دوم

۴۸ باب هیجدهم از واحد هفتم

۴۹ باب ششم از واحد هفتم

فقها باید حکومت کنند.<sup>۵۰</sup> هیچ یک از این گروه‌ها برای حکومت "سکولار" غیر دینی مشروعیتی قایل نبود. ولی باب در نامه‌های خود به محمدشاه قاجار بارها نوشت که به عنوان امام یا نماینده امام، هیچ تمایل به "ملک دنیوی و اخروی" ندارد و مقامی که مانند علما فتوا صادر کند هم نمی‌خواهد.<sup>۵۱</sup> به او می‌گوید اگر ادعای مرا نمی‌پذیری، تخت سلطنت بر تو باد و ما را به حال خود واگذار.<sup>۵۲</sup> نکته اینجاست که باب نه از شاه می‌خواهد که مطیع او باشد و نه معتقد است که اگر شاه پیام باب را رد کند باید او را از تخت سلطنت خلع کرد.

در این راستا یعنی در رابطه با مسئله جهاد و حکم شاه و علما، نگاهی به فتوای جنگ یکی از روحانیون با نفوذ که تقریباً همزمان با باب می‌زیسته جالب است: سید محمد اصفهانی ملقب به "مجاهد" (متوفی ۱۸۲۶ م.) با صدور فتوا درباره جهاد، نقش سرنوشت‌سازی برای از دست دادن بخش بزرگی از ایران ایفا کرد. سید مجاهد فتوا به جنگ با روسیه داد و بر خلاف میل شاهزاده عباس میرزا و خود فتحعلی شاه قاجار و بر خلاف خواست روس‌ها که مایل به جنگ مجدد با ایران نبودند، ایران را به جنگ وادار کرد. به گفته یکی از مورخان دربار قاجار:

زمام رفع این فتنه عظمی از دست تصرف پادشاه دانش آگاه به اسلام بدر رفت و کار ملک به کف گروهی بیکفایت در افتاد، عوام کالانعام را کار به جایی رسید که احکام علما را بر اوامر سلطان ایران رجحان دادند و گوش جان و دل بر طاعت و اطاعت مجتهدین نهادند و کمر همت بر جهاد بستند و بر در ارباب اجتهاد نشستند ... در همه ایران کار چنان شد که اگر حضرت خاقان صاحبقران بر رأی علما انکار کند، اهالی ایران سلطانی برانگیزند و به مخالفت

۵۰ برای آگاهی بیشتر ن. ک. به کدیور، محسن. نظریه‌های دولت در فقه شیعه، نشر نی، چاپ چهارم، (تهران ۱۳۷۸)، و حکومت ولایتی، همانجا، تهران ۱۳۷۷.

۵۱ "ما اراد ملک الدنيا ولا الآخرة ولا حکم الفتوا مثل العلماء." نامه باب به محمد شاه، افغان، عهد اعلی ۱۰۳.

۵۲ "ما ارید ان آخذ منک قدر خردل ولا استقر علی مقعدک فإن لم تتعنی لک ما ملکت ولی ارض امن مبین" نامه به محمد شاه از چهریق، در افغان، عهد اعلی ۳۵۴.

شاهنشاه اسلام برخیزند.<sup>۵۳</sup>

جنگ دوم ایران و روسیه (۲۸-۱۸۲۶) با شکست تاریخی ایران به پایان رسید و منجر به بستن قرارداد ترکمنچای شد که خسارت کمرشکنی بر دوش مردم ایران گذاشت. سید مجاهد در همان آغاز، "چون عوام تبریز به جهت کشته شدن تنی دو از سادات و قادات آن ولایت با جناب آقا سید محمد مجتهد سوء ادب شیوه کردند"، کارزار را ترک کرده و "در عرض راه به مرض اسهال ارتحال جست."<sup>۵۴</sup> دیرتر ملاً محمدتقی برغانی اظهار کرد که این شکست نظامی تقصیر خود عباس میرزا است، چه که نیت او خالص نبوده.<sup>۵۵</sup> با در نظر گرفتن این پیش‌زمینه تاریخی، روشن می‌شود که در مسئله جهاد با یک نمونه دیگر از دستورهای باب روبرو هستیم که جنبه نمادین دارد نه جنبه عملی، و بعد آن تنها با در نظر گرفتن شرایط و بحث‌های آن دوران روشن می‌گردد. بنا بر این دستور باب که حق اعلام جهاد تنها با پادشاه است و ذکری از نهاد روحانیون یا علما نمی‌کند، می‌توان پاسخی دانست به اتفاقاتی همچون همین قضیه جنگ دوم ایران و روس که کمتر از بیست سال از آن گذشته بود و مردم هنوز عواقب این دخالت مجتهد شهیر در امور حکومت را از یاد نبرده بودند.

در هر صورت دستورهای باب در باره جهاد بحث برانگیز است و خوانش‌های گوناگونی را از آن می‌توان داشت. اما بهاء‌الله در این مسئله، همانند مسئله نجاست و سایر مطالب، جایی برای شبهه و سوء تفاهم باز نگذاشته است. وی از آغاز بعثت خود در سال ۱۸۵۲ تا مرگ خود در سال ۱۸۹۲ برای مدت چهل سال در نامه‌های پی در پی به پیروان خود و به علما و به پادشاهان آن زمان بارها و بارها با لغو حکم جهاد تأکید بر آن کرده که برای خشونت بر علیه دگران‌دیشان هیچ گونه دلیل شرعی وجود ندارد. برخی نویسندگان نظر به گرایش چپ خود، آیین بابی را یک "جریان انقلابی" می‌نامند که "در آن تمایلات طبقاتی و بورژوازی در حال رشد و

۵۳ هدایت، رضاقلی خان. روضة الصفاى ناصری، به کوشش م. کیانفر، چاپ دوم، (تهران ۱۳۸۵)، ج. ۱۴، ۷۸۳۵ به بعد.

۵۴ همان مأخذ ۷۸۴۶ و ۷۸۴۸. و نیز نگاه کنید به بامداد، شرح حال رجال ایران، (تهران، چاپ چهارم ۱۳۷۱)، ج. ۳، ۲۸۵، سپهر، ناسخ التواریخ، ج. ۱، ۴۰۴-۳۶۳.

۵۵ محمد علی تنکابنی، قصص العلماء، به کوشش برزگر و کرباسی، (تهران ۱۳۸۳)، ۳۰.

خواستهای دمکراتیک پیشه‌وران و دهقانان منعکس بود. اینان بهاء‌الله را به این مَهم می‌سازند که آتش انقلابی و براندازی آن جنبش را خاموش کرده.<sup>۵۶</sup> اما واقعیت این است که بهاء‌الله، جنبش بابی را که انگیزه در هم شکستن ساختار قدرت معنوی و سیاسی روحانیت شیعهٔ اصولی را داشت، به یک نیروی سازنده اجتماعی تبدیل کرد.

آثار بهاء‌الله، هر چند به لحاظ ادبی به ادبیات اسلامی و به ویژه اصطلاحات اهل عرفان شباهت نزدیک دارد، اما وی در آموزه‌های آیین بهائی، آشکارا پیوند با اسلام سنتی اعم از جهان‌بینی، انسان‌بینی و شیوه دینداری و برداشت از نقش دین در این جهان را گسسته است. در اینجا با یک آیین کاملاً مستقل و مجزا از اسلام روبرو هستیم. آیین بابی را می‌توان به عنوان یک مرحلهٔ موقت در این فرایند عبور از اسلام دانست. اگر این فرضیه را بپذیریم، نقش باب در آن بوده که سنت‌های دیرینه را به چالش بکشد و از قدرت روحانیت بر اذهان مردم بکاهد، یعنی به عبارتی قصد او برهم زدن ساختارهای قدرت جامعه را در بر داشته، تا بهاء‌الله در مرحله پسین بتواند به شیوه‌ای سازنده، نظام آیین تازه‌ای با آموزه‌های به روز اجتماعی بر پا کند.<sup>۵۷</sup>

چنین فرایند تکاملی را در آموزه‌های اساسی مانند نقش انسان در اصلاح امور جهان و یا در مسئله تماس و معاشرت با پیروان آیین‌های دیگر می‌توان دید، که بر خلاف دو آیین اسلام و بابی، در آیین بهائی کاملاً آزاد و حتی پسندیده است.<sup>۵۸</sup> چنین تفاوتی را در احکام جزئی نیز می‌توان مشاهده کرد:

۵۶ طبری، احسان. برخی بررسی‌ها درباره جهان‌بینی‌های اجتماعی در ایران، چاپ چهارم، برلین ۱۳۸۷، ۶۲۰؛ فریدون آدمیت، و احمد کسروی نیز در آثار خود اظهار چنین نظری کرده‌اند.

۵۷ چنین نظریه ظاهراً با بیانات شوقی افندی، سرپرست جامعه بهائی در سال‌های ۱۹۲۱ تا ۱۹۵۷ م تطابق دارد:

”فهم و درک کامل احکام و حدود شاقه نازله از قلم حضرت اعلی فقط از این طریق میسر است که ماهیت و مقصد و خواص ممتازه شریعت مبارکش به نحوی که نفس آن حضرت در آثار خویش بیان فرموده‌اند منظور گردد. طبق این بیانات واضحه دور بیان اصولاً یک نهضت دینی و انقلاب اجتماعی بود که مدتش بالضرورة کوتاه ولی مملو از وقایعی مصیبت‌آمیز و مشحون از اصلاحاتی وسیع‌النطاق و بنیان‌کن بود... کل برای این بود که بنیاد تقالید حزب شیعه را برانداخته راه را برای ظهور حضرت بهاء‌الله هموار سازد.“ به نقل از کتاب اقدس یادداشت شماره ۱۰۹ (برگردانده از اصل انگلیسی)

در ایران دوران باب اعتقاد بر آن بوده که مردم موظفند که "بهترین همه چیز را با نهایت تملق و تصرع به روحانیون هدیه کنند." ۵۹ باب در بیان فارسی به پیروان خود دستور می‌دهد که همانند عصر رسول در ابتدای اسلام، هرگاه اشیاء گران بها و بی نظیری پیدا شود، به مظهر خدا (یعنی محمد یا خود باب) تعلق می‌گیرد. ۶۰ باب به صورت نمادین توجه را از علما به خود جلب می‌کند و مقام آنان به عنوان نماینده امام را منکر می‌شود. اما بهاءالله در کتاب اقدس (بند ۱۱۴) صریحاً می‌گوید که این حکم یعنی تعلق اشیاء بی نظیر به او را نسخ کرده است.

باب مواضع اصلی پیشرفت را تشخیص داده آن‌ها را مورد هدف قرار داد. اما این بهاءالله بود که به روش سازنده‌ای آینده جامعه را در نظر گرفت. آموزه‌های بهاءالله به وضوح و صراحت کامل در نامه‌های وی خطاب به پادشاهان و حکام وقت ۶۱ و به ویژه در الواح متعدد که پس از کتاب اقدس یعنی در دو دهه ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ نوشته شده ۶۲، و سرانجام در آخرین اثر خود، نامه‌ای که به سال ۱۸۹۱، در ظاهر خطاب به شیخ محمد تقی نجفی اصفهانی و در واقع خطاب به شاه ایران، بیان شده است و می‌توان آن را "وصیت" او برای آیندگان دانست. افکار و تعالیم بهاءالله در این مرحله بکلی با افکار روشنفکران معاصر او تفاوت دارد. از جمله صلح عمومی، تشویق به معاشرت آزادانه بین پیروان همه ادیان، برابری حقوق زن و مرد، تأکید بر تربیت و تحصیل دختران و پسران، تمجید از آزادی، تشکیل مجالس شور و جمهوریّت، تقدیر از روزنامه آزاد، تمجید از پیشرفت علوم و صنایع غرب و تأکید بر ارزش والای هنر و موسیقی، تمجید از خردگرایی و سرانجام نوید فرارسیدن بلوغ نوع بشر.

۵۹ خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی، به کوشش میرزا صالح، (تهران ۱۳۸۰)، ۵۹، ۵.

۶۰ باب ششم از واحد پنجم

۶۱ منتشر شده در مجموعه نداء القلم الاعلی، (بیروت ۲۰۱۷).

۶۲ منتشر شده در مجموعه.

## کتاب‌شناسی

الأحسانی، احمد بن زین الدین. کتاب الرجعة، الدارالعالمية، بیروت  
۱۹۹۳ م.

اشراقی، ایرج. تجددخواهی و اصلاحگرایی در ایران، نشر فروغ، کلن  
۲۰۱۸ (چاپ دوّم).

افنان، ابو القاسم. عهد اعلى، زندگانی حضرت باب  
Publication, Oxford 2000. Oneworld

باب. بیان فارسی بدون ناشر، بدون تاریخ.

بهاء الله. کتاب اقدس، ۲۰۰۰ Baha'i Verlag, Hofheim Germany

\_\_\_\_\_ لوح خطاب به شیخ محمد تقی نجفی، مؤسسه ملی مطبوعات  
امری ۱۹۶۳.

\_\_\_\_\_ مائده آسمانی، به اهتمام عبدالحمید اشراقخاوری، مؤسسه ملی  
مطبوعات امری: ج ۴ طهران ۱۹۷۲ م؛ ج ۸، ۱۹۶۳.

\_\_\_\_\_ مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس  
نازل شده، Baha'i Verlag، هفهایم ۲۰۰۰.

\_\_\_\_\_ مجموعه الواح مبارکه، مکتبه السعادة: مصر ۱۹۲۰.

\_\_\_\_\_ نداء القلم الاعلى، دار البديع: بیروت ۲۰۱۷.

خرموجی، محمد جعفر. حقایق الاخبار، نشر نی، تهران ۱۹۸۴.

خمینی، روح الله. حکومت اسلامی، انتشارات امیر، تهران ۱۳۶۱.

\_\_\_\_\_ کشف اسرار، بدون ناشر، بدون تاریخ.

خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی، به کوشش غلامحسین میرزا صالح،

انتشارات کویر، تهران ۱۳۸۰.

سپهر، لسان الملک. ناسخ التواریخ، به اهتمام جمشید کیانفر، انتشارات

اساطیر: تهران ۱۹۹۸.

شیرازی، ابو طالب. اسرار العقائد، دار الکتب الاسلامیه، طهران، بدون

تاریخ.

طبری، احسان. برخی بررسی‌ها درباره جهانبینی‌های اجتماعی در ایران،

چاپ چهارم، برلین ۱۳۸۷.

کدیور، محسن: حکومت ولایتی، نشر نی: تهران ۱۳۷۷.

\_\_\_\_\_ نظریه‌های دولت در فقه شیعه، نشر نی، چاپ چهارم، تهران

.۱۳۷۸

ناطق، هما. ایران در راهیابی فرهنگی ۱۸۳۴ تا ۱۸۴۸، نشر پیام: لندن

.۱۹۸۸

هدایت، رضاقلی خان: روضة الصفای ناصری، به کوشش جمشید کیانفر،

انتشارات اساطیر: چاپ دوم، تهران ۱۳۸۵.

Momen, Moojan. (ed.), *Selections from the Writings of E. G. Browne on the Bábí and Bahá'í Religions*. Oxford: George Ronald, 1987.

## فصل نهم

### دست پروردگار بسته نیست یادداشت‌هایی بر دو مضمون اصلی در آثار منشور طاهره قرّة العین

امید قائم مقامی<sup>۱\*</sup>

**خلاصه:** ارزیابی درخوری از توانائی‌های فلسفی و فکری شهید بابی طاهره قرّة العین (درگذشت ۱۸۵۲) مطالعه دقیق آثار منشور او را می‌طلبد. این مقاله نظراتی مختصر درباره دو موضوع محوری که در آثار این چهره نامدار مشاهده می‌شود، ارائه می‌کند. اول، استمرار ظهور الهی، ظهور قائم آل محمد در شخص باب و اشارات ضمنی به مقام و رسالت موعود بیان، مَنْ يُظهِرُهُ اللَّهُ (کسی که او را خداوند ظاهر خواهد ساخت)؛ دوم، نیاز ضروری به محبت، دوستی و برابری در میان مؤمنین بابی در تعاملاتشان با یکدیگر، و شکیبائی و حکمت در رساندن پیام باب به دیگران است.

\*

شخصیت طاهره قرّة العین یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های دیانتی است که توسط سید علی محمد شیرازی، ملقب به باب، پایه‌گذاری شد. طاهره، که در ۳۵ سالگی به دلیل تلاش‌هایش، و به همان اندازه به علت سخنانش، به شهادت رسید، سخنوری فصیح، شاعری خوش قریحه، و محقق‌پژواری بود.<sup>۲</sup>

\* ترجمه نیما ماندگار.

۱ نویسنده از خانم دکتر مینا یزدانی برای نظرات مفیدی که در مورد نسخه پیشین این مقاله با او در میان گذاشتند سپاسگزارست.

۲ برای مطالعاتی در خصوص طاهره از جمله مراجعه کنید به  
Abbas Amanat, *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran*,



اگرچه بسیاری از اشعار طاهره به چاپ رسیده، ترجمه شده، و مورد مطالعه قرار گرفته، با این حال چالش بزرگی که روبروی پژوهندگان تاریخ بابتی قرار دارد شناسایی، فهرست‌بندی، اصالت‌سنجی، مقابله، و تحلیل رقیمه‌ها و رسالات و ادعیه و مواعظ او است که خوشبختانه از دستبرد زمانه مصون مانده. این کار بزرگ به تازگی شروع شده است.<sup>۳</sup> در این نوشتار کوتاه به اختصار به دو مورد از مهم‌ترین مضامینی که در آثار متثور طاهره بارها به آن برمی‌خوریم، پرداخته‌ام: یکی استمرار ظهورات الهیه و دیگری نیاز بنیادین

1844–1850 (Los Angeles: Kalimát Press, 2005 [paperback edition]), 295–331;

نصرت‌الله محمدحسینی، حضرت طاهره (مادرید: انتشارات نحل، ۲۰۱۲ [چاپ دوم]): محمد افغان، مجموعه مقالات [جلد ۱] (دانداس، اونتاریو: عندلیب، ۲۰۱۳)، ۲۸۶–۲۲۸؛ مقالاتی که جمع شده‌است در

Sabir Afaqi, *Tāhīrih in History: Perspectives on Qurratu'l-'Ayn from East and West* (Los Angeles: Kalimát Press, 2004); Farzaneh Milani, *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers* (London: I.B. Tauris, 1992), 77-99; Farzaneh Milani, *Sword Not Words: Iranian Women Writers and Freedom of Movement* (Syracuse: Syracuse University Press, 2011) 105–27; Negar Mottahedeh, *Representing the Unpresentable: Historical Images of National Reform from the Qajars to the Islamic Republic of Iran* (New York: Syracuse University Press, 2008); Todd Lawson, “The Authority of the Feminine and Fatima’s Place in an Early Work of the Bab,” in *The Most Learned of the Shi’a*, edited by Linda S. Walbridge (Oxford: Oxford University Press, 2001), 94–6; Abbas Amanat, *Iran: A Modern History* (New Haven: Yale University Press, 2017), 241–5; Abbas Amanat, *Apocalyptic Islam and Iranian Shi’ism* (London: I.B. Tauris, 2009), 120؛ مجموعهٔ من المؤلفین، بکاء الطاهرة (دمشق: دار المدی، ۲۰۰۸): سیفی ابراهیم سیفی، قرّة العین (الطاهرة) والبايئة (نیودلهی: انتشارات مرآت، ۲۰۰۱)؛ علی الوردی، هکذا قتلوا قرّة العین (کولونیا: منشورات الجمل، ۱۹۹۱)؛ کتابشناسی‌های گسترده‌ای مشتمل بر منابع اولیه و ثانویه در مورد طاهره و نهضت بابتی به زبانهای شرقی و غربی، که تا اوائل دههٔ ۱۹۹۰ تهیه شده است، در انجمن ادب و هنر، خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، جلد ۳ (دارمشتات: انتشارات ریحانی، ۱۹۹۲)، ۱۴۲–۱۳۵، و انجمن ادب و هنر، خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر، جلد ۴ (دارمشتات: انتشارات ریحانی، ۱۹۹۳)، ۲۲۲–۲۰۶ قابل دسترس است. دانشگاه هاروارد اخیراً به عنوان بخشی از پروژهٔ “جهان زنان در ایران دورهٔ قاجار” از تعدادی آثار منسوب به طاهره نسخهٔ دیجیتال تهیه کرده که در وبسایت <http://www.qajarwomen.org/fa/items/1030A1.html> در دسترس است.

۳ در مورد آثار منظومهٔ طاهره مراجعه کنید به

Amin Banani, et al., *Tāhīrih: A Portrait in Poetry (Selected Poems of Qurratu'l-'Ayn)* (Los Angeles: Kalimát Press, 2005); John Hatcher and Amrollah Hemmat, *The Poetry of Tāhīrih* (Oxford: George Ronald, 2002); idem, *Adam’s Wish: Unknown Poetry of Tāhīrih* (Wilmette: Bahá’i Publishing Trust, 2008); idem, *The Quickening: Unknown Poetry of Tāhīrih* (Wilmette: Bahá’i Publishing Trust, 2011).

در مورد آثار متثورهٔ طاهره به طور اخص مراجعه کنید به

Denis MacEoin, *The Sources for Early Bābī Doctrine and History* (Leiden: Brill, 1992), 107–116; Amanat, *Resurrection and Renewal*, 301 n41.

به محبت و دوستی.

## ۱. استمرار ظهورات

مهم‌ترین موضوعات در نامه‌ها و رسالات طاهره عبارتند از تجدید ظهورات و ظهور موعود. عباس امانت توجه ما را به این نکته جلب می‌کند که در آثاری که از دو سال اول فعالیت‌های طاهره به عنوان یک فرد بابی به جای مانده، موضوع "استمرار ظهورات" به وفور به چشم می‌خورد.<sup>۴</sup> طاهره در آثار خویش بیان می‌کند که انبیاء و رسل (که آن‌ها را من جمله "تراجمه" مشیت و السنه اراده"<sup>۵</sup> خداوند می‌خواند) در سراسر طول تاریخ برای هدایت بشریت ظاهر شده‌اند. وی تأکید می‌کند که "تمام مظاهر امر" (پیامبران) که در گذشته ظهور کرده‌اند به ظهور باب وعده داده و فضائل او را ستوده‌اند. به گفته طاهره، روز رستاخیزی که در کتب آسمانی قبل به آن اخبار شده است همانا ظهور باب است که طاهره او را "قائم منتظر" شیعه اثنا عشری می‌داند.<sup>۶</sup> طاهره در آثار خود باب را با عالی‌ترین صفاتی که در مورد یک مظهر الهی، یک پیامبر، یک موعود می‌توان بکار برد می‌ستاید.<sup>۷</sup> این عناوین و غیر آن، که طاهره در نوشته‌های خود برای اشاره به باب مورد استفاده قرار داده نشانه درک او از مقام باب و احاطه عمیقش بر قرآن مجید، احادیث اسلامی، آثار باب، و کتب و رسائل شیخ احمد احسائی (درگذشت ۱۸۲۶) و سید کاظم رشتی (درگذشت ۱۸۴۳) است.

در یکی از نخستین آثار به جای مانده از طاهره، که تاریخ آن یک سال پس از اظهار امر باب است، موضوع استمرار ظهورات مورد تأکید قرار گرفته است. وی در این اثر ضرورت ظهور یک رسول الهی جدید را به تفصیل شرح می‌دهد. با تکرار یکی از استدلال‌ات کلیدی باب، که در سراسر آثار او مطرح شده، طاهره به تصریح بیان می‌دارد که درست همانگونه که مهم‌ترین

4 Amanat, *Resurrection and Renewal*, 301.†

۵ فاضل (اسد الله) مازندرانی، کتاب *ظهور الحق*، جلد ۳، (هوفهایم: انتشارات Bahá'í -Verlag، ۲۰۰۸)، ۳۷۹.

۶ فاضل مازندرانی، کتاب *ظهور الحق*، جلد ۳، ۸-۲۸۷.

۷ مراجعه کنید به افنان، *مجموعه مقالات [جلد ۱]*، ۲۷۴؛ فاضل مازندرانی، کتاب *ظهور الحق*، جلد ۳، ۲۶۷-۲۶۶؛ محمدحسینی، *حضرت طاهره*، ۵۰.

حَجَّتِ مُحَمَّدَ قَرآن بود، بزرگترین برهان باب نیز آیات او است. او از میان آثار باب "تفسیر مبارک"<sup>۸</sup> (اشاره به قیوم الأسماء)، را به نحوی متمایز برمی‌گزیند و اغلب در نوشتجات خود به آن استناد می‌کند.<sup>۹</sup> وی خطاب به مخالفان شیخی باب، بدون آنکه انتظار جواب داشته باشد، می‌پرسد: "مگر منکرین رسول الله (محمد) غیر این سخنی داشتند که بیان تازه آورده که موافق با قواعد ما نیست؟"<sup>۱۰</sup>

طاهره با مدح و ثنای باب به عنوان مظهر "نفس الله العلی" و "حجته الکبری" در رساله‌ای خطاب به یکی از علمای شیعه، مؤکداً بیان می‌کند که خداوند قادر است که هر یک از بندگان خود را به عنوان حجت<sup>۱۱</sup>، باب، نبی، یا رسول خود مبعوث فرماید. با استناد به عبارت قرآنی "لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا" (ترجمهٔ مضمون: در سنت خداوند تغییری نخواهی یافت) (قرآن ۶۲:۳۳، ۴۳:۳۵، ۲۳:۴۸)، وی تأکید می‌کند که سنت اعظم الهی این بوده است که در هر عصری مظهر ظهور جدیدی را مبعوث فرماید، و به این ترتیب تلویحاً بیان می‌کند که خداوند نه تنها رسول جدیدی را در هیکل باب برانگیخته، بلکه در آینده نیز پیوسته فرستادگان خود را روانه خواهد کرد. پس از آن طاهره به شیوهٔ گیرایی می‌گوید که برای آنان که چشمی برای دیدن دارند هیچ تفاوتی بین نبی، رسول یا باب نیست.<sup>۱۲</sup> این بیان نشان می‌دهد که طاهره، و احتمالاً برخی افراد دیگر از جرگهٔ پیروان اولیهٔ باب، کمی پس از اعلان امر باب دریافته‌اند که با اتخاذ عنوان "باب"، سید علی محمد شیرازی تنها در ظاهر امر خود را به عنوان "باب امام غائب" معرفی کرده است؛ در

۸ فاضل مازندرانی، کتاب ظهور الحق، جلد ۳، ۳۸۰.

۹ قیوم الأسماء تفسیری است بر سورهٔ یوسف به قلم باب، که در سراسر دوران اولیهٔ نهضت بابی به نام قرآن بابیان شناخته می‌شد. گفته می‌شود که طاهره آن را به فارسی هم ترجمه کرده است. برای نمونه‌هایی از عبارات قیوم الأسماء که طاهره در آثار خود نقل قول کرده است مراجعه کنید به فاضل مازندرانی، کتاب ظهور الحق، جلد ۳، ۳۷۸، ۳۸۳. همچنین گفته می‌شود که طاهره "صحیفهٔ مخزونه" را هم، که یکی دیگر از آثار اولیهٔ باب است که در قیوم الأسماء به آن اشاره می‌کند، به فارسی ترجمه کرده است. مراجعه کنید به نصرت الله محمدحسینی، حضرت باب (دانداس، اونتاریو: مؤسسهٔ مطالعات بهائی به زبان فارسی، ۱۹۹۵)، ۷۵۴.

۱۰ فاضل مازندرانی، کتاب ظهور الحق، جلد ۳، ۳۸۲.

۱۱ اصطلاحی چندوجهی که در منابع شیعی (از جمله منابع شیخیه) در آن واحد به رسولان، انبیاء، امامان، ابواب اربعه، و علما اطلاق می‌شود.

۱۲ محمدحسینی، حضرت طاهره، ۵۳۷.

حقیقت، با برگزیدن لقب "باب"، وی از همان ابتدای دوران رسالت خود اعلام داشت که "باب الله" و فرستاده جدیدی هم‌تراز با موسی، عیسی، محمد، و سایر مظاهر الهی می‌باشد.

موضوع ظهور جدید الهی را می‌توان در تفسیر بدیعی که طاهره بر آیه ۶۴ از سوره المائدة (سوره ۵ قرآن) ارائه داده دید: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ». (ترجمه مضمون: یهود گفتند که دست خداوند بسته است. دست‌های خودشان بسته باد. و بدین بیان که گفتند ملعون گشتند. دست‌های خدا باز و گشاده است.) طاهره در تعدادی از آثار خود به طور مستقیم یا غیرمستقیم به این آیه اشاره کرده است.<sup>۱۳</sup> تفسیری که عموماً از "يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ" (دست خداوند بسته است) در آثار تفسیری سنتی یافت می‌شود و به نظر می‌رسد حداقل تا اندازه‌ای با کلیشه‌ها و شایعات ضدیهودی شکل گرفته باشد، حسّ و چشم‌تنگی است. اغلب مفسرانی که معنای این آیه را به طور تحت‌اللفظی در نظر می‌گیرند، معتقدند که آیه مزبور یا در توییح یهودیانی است که شکایت داشتند چرا خداوند نعمت‌های خود را از ایشان بازداشته یا اینکه شرایط مادی اسفباری که جامعه مسلمانان اولیه در شهر یرثب (مدینه) با آن روبرو بودند، به استهزاء می‌گرفتند. طاهره تأیید می‌کند که "دست خداوند بسته نیست"، اما تعبیر متفاوتی از این آیه ارائه می‌دهد. به نظر می‌رسد که او غیرمستقیم به حدیثی اشاره می‌کند که در منابع شیعی به امام هشتم، علی‌الرضا (درگذشت ۸۱۸ م.)، منسوب شده است. در آن تفسیر، آیه "وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ"، نه به عنوان بیان خساست و چشم‌تنگی، بلکه به این مفهوم تفسیر شده که: "يَعْنُونَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ فَرَّغَ مِنَ الْأَمْرِ فَلَيْسَ يُحْدِثُ شَيْئًا... فَلَيْسَ يَزِيدُ فِيهِ شَيْئًا" (ترجمه مضمون: منظورشان این است که خداوند تعالی امر خود را به اتمام رسانیده است و دست کشیده است و دیگر چیزی ایجاد نخواهد کرد و به منصّه ظهور نخواهد رساند... یعنی [به امر خود] چیزی نخواهد افزود).<sup>۱۴</sup> محققان اشاره می‌کنند که ترجمه واژه "امر" (از جمله به معنای فرمان، دستور، موضوع یا کار) که در قرآن به کار رفته، به دلیل کاربردهای متعدّد و

۱۳ برای مثال، مراجعه کنید به فاضل مازندرانی، کتاب *ظهور الحق*، جلد ۳، ۳۷۹، ۳۸۴، ۳۸۸.

۱۴ نقل قول در *شیخ صدوق، عیون أخبار الرضا* (تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ شمسی، ۹-۱۹۵۸ میلادی)، جلد ۱، ۱۸۲، ۱۸۹.

متنوع آن، کار ساده‌ای نیست. اما واضح است که این واژه در بسیاری از احادیث شیعی مفهومی آخرت‌شناسانه و آخرالزمان دارد، و در زبان انگلیسی "divine cause"<sup>۱۵</sup> ("امر الهی") و "divine command"<sup>۱۶</sup> ("حکم الهی") به عنوان بهترین ترجمه انگلیسی نزدیک به آن پیشنهاد شده. به عبارت دیگر، منظور از این آیه قرآنی این بوده است که یهودیانی که در زمان محمد این کلمات را بیان می‌کردند، مقصودشان این بوده است که امر خداوند، که توسط موسی نازل شده است، یگانه امر الهی است و خداوند هرگز پیامبر دیگری با امر الهی جدیدی مبعوث نخواهد کرد. ظاهره این تعبیر از آیه مزبور را عمومیت داده و آن را برای کلیه جوامع دینی - و به ویژه جامعه اسلامی زمان خودش - که ادعا می‌کنند رسول خودشان آخرین پیام‌آور است و یا اینکه خداوند قادر نیست فرستاده جدیدی را بفرستد و بر امرش بیفزاید، به کار می‌برد. ظاهره در آثار خود به کرات اعلان می‌کند که "یومًا فیومًا کور در ترقیست و ما کان لفیضه تعطیلًا"<sup>۱۷</sup>. ذکر این نکته نیز مهم است که واژه «ترقی» که ظاهره در این عبارت به کار برده است متضمن مفهوم پیشرفت اجتماعی و تربیتی بوده و با مفاهیم پیشرفت و تکامل ارتباط دارد.

ظاهره در آثارش بر این امر تأکید می‌کند که ظهورات الهی با سید باب خاتمه نمی‌یابد، و این تأکید او تنها اصل و بارزترین موضوع در آثار سید باب بود. سید باب در سراسر آثارش، به صراحت یا در لفافه، به ظهور شخصیتی اشاره می‌نماید که از سال ۱۸۴۷ به بعد، او را با عنوان "مَنْ يُظهِرُهُ اللَّهُ" (کسی که او را خداوند ظاهر خواهد ساخت) یاد می‌کند. وی بجای تعیین جانشین برای خود یا پیش‌گویی ظهور یک پیامبر، پیروانش را به انتظار برای ظهور مَنْ يُظهِرُهُ اللَّهُ فراخواند. در آثار وی تعبیر رمزی دیگری همچون "ابن علی" (فرزند علی یعنی حسین) و "۲۳۸" (معادل عددی اسم "حسین علی") نیز در اشاره به مَنْ يُظهِرُهُ اللَّهُ به کار رفته است.<sup>۱۸</sup> بنا بر منابعی

15 Todd Lawson, *Gnostic Apocalypse and Islam* (London: Routledge, 2012), index, s.v. "divine cause (al-amr)"; Abbas Amanat, *Resurrection and Renewal*, 252.

16 Amanat, *Iran: A Modern History*, 246; Abbas Amanat, *Resurrection and Renewal*, 149.

۱۷ فاضل مازندرانی، کتاب ظهور الحق، جلد ۳، ۳۸۷. عبارت مشابهی در همان منبع، ۳۸۸.

که در دسترس محمد زرنندی ملقب به نبیل اعظم (درگذشت ۱۸۹۲ م.) بوده است، چنین به نظر می‌رسد که طاهره دریافته بوده است که این شخصیت جز هم‌دین او، پیرو سید باب، میرزا حسین علی نوری (درگذشت ۱۸۹۲ م.)، نبود که در زمان طاهره "جناب بهاء" خوانده می‌شد، و بعدها به بهاء‌الله ملقب گشت.<sup>۱۹</sup> فرزند ارشد بهاء‌الله، میرزا عباس نوری، ملقب به عبدالبهاء (درگذشت ۱۹۲۱ م.)، که در کودکی طاهره را ملاقات نموده بود، می‌نویسد که طاهره در سخنان خود، اصل استمرار ظهورات الهیه را توضیح داده، با شجاعت ظهور موعود را اعلام و اعلان امر جناب بهاء را پیش‌بینی نموده است:

موضوع کلامش بدلائل و قرآن و حدیث این بود که در هر عهدی باید شخص جلیل ممتازی مرکز دائره هدی و قطب فلک شریعت عظمی و امام مبین باشد تا مرجع جمیع ناس گردد و امروز آن شخص جلیل ممتاز حضرت باب است که ظاهر شده است. هرچند نطقش گویا بود ولی چون ملتفت شد که جمال مبارک [اشاره به بهاء‌الله] را آهنگی دیگر است و جلوه‌ئی دیگر، بسیار مشتعل تر شد، بدرجه‌ئی رسید که وصف ندارد. صبر و آرامش نماند، نزدیک بود که پرده کتمان بکلی بدرد. شب و روز نعره میزد یا می‌گفت یا می‌گریست یا می‌خندید.<sup>۲۰</sup>

شوقی افندی (درگذشت ۱۹۵۷ م.) اشارات ضمنی مکرر به بهاء‌الله در اشعار طاهره را متذکر می‌شود: "ابیات و غزلیاتی که از طبع فصیح و قریحه بی قرینش تراوش می‌نمود نه تنها مراتب عشق و ایمانش را به ظهور طلعت اعلی واضح و آشکار می‌ساخت بل معرفت و شناسائی آن عاشق دلباخته را

Nader Saiedi, *Gate of the Heart* ([Waterloo]: Wilfred Laurier University Press, 2008), 344-51.

۱۹ مراجعه کنید به

[Nabíl-i-Zarandí], *The Dawn-Breakers: Nabíl's Narrative of the Early Days of the Bahá'í Revelation*, translated and edited by Shoghi Effendi (Wilmette: Bahá'í Publishing Trust, 1932/1999), pages 285, 286 and 293.

۲۰ عبدالبهاء (میرزا عباس نوری)، "طاهره و وقوعات بدشت"، برگرفته از دوازده گفتگوی حضرت عبدالبهاء بر سر نهار در عکا [www.bahai.org/tr/013019880](http://www.bahai.org/tr/013019880).

نسبت به عظمت مقام حضرت بهاء‌الله و نورانیت آن وجود مقدّس که هنوز در خلف احجاب مستور و مکنون بود بمنصّه ظهور میرسانید.<sup>۲۲</sup> آشنایی با اشعار طاهره، و هم‌چنین شرح تاریخی مراتب تقدیس و تکریم او از مقام جناب بهاء، چنان بر آنه‌ماری شیمل، اسلام‌پژوه آلمانی (درگذشت ۲۰۰۳ م.) تأثیر گذاشته بود که اظهار داشت "طاهره او (جناب بهاء) را به عنوان رهبری که جامعه (بابی) منتظرش بود، گرامی می‌داشت."<sup>۲۳</sup>

طاهره در آثار منشور خود به جناب بهاء با عنوان "طلعة البهاء" (چهرهٔ بهاء) و حرف "زاء"<sup>۲۴</sup> تلویحاً اشاره می‌کند. به نظر می‌رسد برخی از ارجاعات مکرر به "حسین" در آثار طاهره، به جناب بهاء راجع باشند. و چنانچه این فرض صحیح باشد، این ارجاعات بیانگر آن است که او دریافت کرده بود جناب بهاء رجعت حسینی است.

طاهره در دعایی از خدا می‌خواهد که "ممدود به نصرت و موعود به کَرّت (حسین) سرّ محمد را از جمیع آفات حفظ فرما و یوم لقاء او را بارز نما". هم‌چنین، از قرار معلوم با اشاره به جناب بهاء به عنوان "نقطة البهاء" و "نقطة بهاء" و هم‌چنین باب و جناب بهاء به عنوان "نقطتین" (دو نقطه) در ضمن همین دعا، به درگاه خدا رجا می‌نماید که "الهی طائفین حول نقطتین را حفظ فرما و به امر اعظم خود ثابت نما تا آنکه نقطه را مضیء بر حقایق

۲۱ شوقی ربّانی، کتاب قرن بدیع *God Passes By*، ترجمهٔ نصرالله مودّت (دانداس: مؤسسهٔ معارف بهائی بلسان فارسی، ۱۴۹ بدیع)، ۱۷۵. بهاء‌الله به مراتب تقدیس و تکریم طاهره از ایشان اشاره کرده و ابیاتی از اشعار وی را نقل کرده است. مراجعه کنید به عبدالحمید اشراق‌خاوری (گرد آورنده)، مائدهٔ آسمانی، جلد ۷ [تهران]: مؤسسهٔ ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع)، ۹۹-۹۸. ایضاً.

John S. Hatcher and Amrollah Hemmat, *The Poetry of Tāhīrah* (Oxford: George Ronald, 2002), 83-99; Baharieh Rouhani Ma'ani, *Leaves of the Twin Divine Trees* (Oxford: George Ronald, 2008), 373-4.

22 Annemarie Schimmel, "Qurrat al-'Ayn Tāhīrah," *Encyclopedia of Religion*, 2nd edition (Detroit: Thomson Gale, 2005), volume 11, 7575.

عبّاس امانت وابستگی طاهره به بهاء‌الله را یکی از انگیزه‌های قتل وی پس از سوء قصد نافرجام به جان ناصرالدین‌شاه در سال ۱۸۵۲ می‌داند. مراجعه کنید به Abbas Amanat, *Pivot of the Universe: Nasir al-Din Shah Qajar and the Iranian Monarchy, 1831-1896* (Berkeley: University of California Press, 1997), 215.

۲۳ محمّدحسینی، حضرت طاهره، ۵۵۶. معادل عددی حرف "زاء" به حساب ابجد برابر هفت (۷) است، که با تعداد حروف «حسین‌علی»، اسم کوچک بهاء‌الله مطابقت دارد.

خود مشاهده نمایند.<sup>۲۴</sup> و در دعای دیگری چنین می‌نگارد:

ها قد أسجد لطلعة الحسين الذي قد كَرَّ ثم أخضع لوجه الأعظم  
الذي قد آمن به و استقرَّ بأنَّه لهو النقطة الذي قد وعده الله بالظهور  
سطره الله بالسَّطر "و لقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أنَّ الأرض  
يرثها عبادي الصَّالحون"<sup>۲۵</sup> و لقد نزل بالبيان أنَّه لهو من يظهره الله يا  
ربِّ هل الذي يظهر هو قد كان غير من ظهر لا و عزَّتْكَ الأعزَّ الأقهر  
لأنَّه قد ظهر بالبينات و الزَّبر و الإشراقات القدر<sup>۲۶</sup>

(ترجمهٔ مضمون: اینک به طلعت حسین [یعنی جناب بهاء] که  
رجعت فرموده سجده می‌کنم و بعدش به طلعت اعظمی [یعنی باب]  
که به او [یعنی جناب بهاء] ایمان آورده و اقرار کرده که او [یعنی  
جناب بهاء] همان نقطه‌ای است که خداوند ظهورش را وعده فرمود  
در این آیه: و ما در زبور نوشته‌ایم که، پس از ذکر، این زمین را  
بندگان صالح من به میراث خواهند برد. (قرآن ۱۰۵:۲۱) و در بیان  
نازل که او [یعنی جناب بهاء] مَنْ يُظهِرُهُ اللَّهُ است. ای مولای من  
آیا آنکه ظهور خواهد فرمود [یعنی جناب بهاء] غیر از اوست که  
ظهور فرموده [یعنی باب]؟! نه، قسم می‌دهم به عزَّتْ اعزَّ اقهر تو زیرا  
که او ظاهر شده است با براهین و آیات و اشراقات مقدّر.)

این عبارت دالّ بر آن است که طاهره دریافته بود که:

۲۴ محمدحسینی، حضرت طاهره، ۵۴۰. نگاه کنید به توضیحات عبدالحسین آواره دربارهٔ این  
دعا در *الكواكب الدرّية في مآثر البهائية*، جلد ۱ (قاهره: مطبعة السعادة، ۱۹۲۳) ۲۷۵،  
۲۷۸ تا ۲۸۱، از جمله یادداشت‌های ذیل:

"اشارهٔ ثالثه مقام نقطه است که طاهره آنرا به وجود بهاء‌الله به صریح عبارت نسبت  
داده و من دون تلویح بل به اشدّ التصريح حضرتش را نقطهٔ بهاء خوانده و در محلی آن  
حضرت را با حضرت باب به کلمهٔ نقطتین یاد کرده است. پس باید دانست که مقام نقطه  
نزد عرفای سلف و خلف مقام مظهریت جامعه است که آنرا عقل کل و عقل اول و کثر  
مخفی و کثر اوفی و نقطهٔ مشیت و حقیقت فائضه و مرکز عالم امر گفته‌اند..."  
ابوالقاسم فیضی نیز این عبارت را از منبعی نامعلوم نقل و ترجمه کرده است در

A. Q. Faizi, *Explanation of the Symbol of the Greatest Name* (New Delhi: Baha'i Publishing Trust, n.d.), 9-10.

۲۵ قرآن ۲۱:۱۰۵.

۲۶ افنان، مجموعهٔ مقالات [جلد ۱]، ۲۷۲. همین عبارت با اندکی تغییر در نصرت‌الله  
محمدحسینی، حضرت طاهره، ۵۶۲ نیز ثبت شده است.



- امام حسین، که طبق احادیث شیعه انتظار می‌رود پس از قیام قائم رجعت کند، در قالب جناب بهاء رجعت کرده است؛
- جناب بهاء همانا مَنْ يُظْهِرُهُ اللَّهُ و موعود بیان است؛
- باب به ایمان خود به مَنْ يُظْهِرُهُ اللَّهُ (جناب بهاء) مقرر بوده است؛
- مَنْ يُظْهِرُهُ اللَّهُ (جناب بهاء) و باب حقیقت واحده‌اند.

طاهره در این عبارت آیه ۱۰۵ سوره الانبیاء قرآن را به نحوی بسیار بدیع تفسیر کرده است. در برخی تفاسیر شیعی قرآن، عبارت "عبادی الصالحون" (بندگان صالح من) (قرآن ۲۱:۱۰۵) به عنوان "قائم" - امام دوازدهم که شیعه اثنا عشری منتظر اویند - و همراهان وی تعبیر شده است، اما به نظر می‌رسد به اعتقاد طاهره، منظور از "عبادی الصالحون" (بندگان صالح من) در حقیقت مَنْ يُظْهِرُهُ اللَّهُ است، که رجعت حسین است و بعد از "الذکر" (یعنی باب) ظاهر شده است. به این ترتیب طاهره تلویحاً بیان می‌کند که مقام و موقف مَنْ يُظْهِرُهُ اللَّهُ چنان رفیع است که در قرآن با واژه "عباد" (بندگان) به شکل جمع به او اشاره می‌شود - کما اینکه در برخی آیات انجیل و قرآن، "خدا" نیز با عبارات و واژگانی به صورت جمع توصیف شده است.

## ۲. محبت و دوستی و مدارا و شکیبایی

دومین موضوع در خور توجه در آثار منشور طاهره، به ویژه در نامه‌های او به دیگر بایبان، محبت است و عطوفت. طاهره منعکس‌کننده سخنان باب است، آنجا که پیام‌آوران پروردگار را "اشجار محبت" می‌خواند. باب در بیان فارسی، که مهم‌ترین و برجسته‌ترین اثر وی است، تصریح می‌نماید که "هیچ طاعتی در بیان اقرب از ادخال بهجت در قلوب مؤمنین نبوده و هم‌چنین ابعَد از حزن بر آن‌ها نبوده." و نیز می‌گوید: "خداوند ... دوست داشته و میدارد که کل با منتهای حبّ در جنّات او متصاعد گردند که هیچ نفسی بر هیچ نفسی بقدر نفسی حزن‌ی وارد نیابد که کل در مهد امن و امان او باشند

...<sup>۲۸</sup> در نامه‌ای که طاهره به منظور بالا بردن روحیه هم‌کیشان خود و تقویت ایمان مؤمنان ضعیف نگاشته است، این کلمات وی را بازگو کرده و تصریح می‌کند که تنها راهی که خداوند برای نائل شدن به محضر خود و کسب رضایش خلق کرده است، همانا سبیل محبت و مودت است:

اللّٰه ما جعل طريقاً للوصول إلى ساحة عزّه و إحسانه إلّا بالمحبّة و المودّة و ما قدر سبيلاً إلّا بالمقارنّة و المواصلة إلهي طلبت طاعتك فما وجدت إلّا في حبّ أحبائك و اعلموا أنّ الله قد جعل المحبّة ديناً و عليه يدور عرش العلي فأصبحوا في دين الله إخواناً<sup>۲۹</sup> على خطّ السواء إنّ الله يحبّ أن يكون قلوبكم مرآةً لإخوانكم أنتم تنعكسون فيهم هم ينعكسون فيكم هذا صراط العزيز بالحقّ و هو الله كان غنياً حميداً<sup>۳۰</sup>

وی در نامه دیگری باز همین اندرز را تکرار می‌کند:

بشنوید ندای مرا و باز نگریدید به اعقاب خود و ساکن نشوید بعد از ائتلاف در مساکن اهل خلاف. فأصبحوا في دين الله إخواناً على خطّ السواء فإنّ الله يحبّ أن تكون قلوبكم مرآةً لإخوانكم أنتم تنعكسون فيهم و هم ينعكسون فيكم. هذا صراط العزيز بالحقّ و هو الله كان عليّاً عظيماً<sup>۳۱</sup>

۲۸ باب، باب شانزدهم از واحد ششم بیان فارسی.

۲۹ مقایسه کنید با قرآن ۳:۱۰۳ و ۹:۱۱.

۳۰ فاضل مازندرانی، کتاب ظهور الحقّ، جلد ۳، ۲۷۴. در این صفحه در متن اصلی یک اشتباه تایپی به چشم می‌خورد: "صراط العزيز" به صورت "الصراط العزيز" نوشته شده است. جملاتی که در این نقل قول و نیز نقل قول بعدی با حروف خمیده آمده برگرفته از قیوم الأسماء، از نخستین آثار باب، با بعضی تغییرات کوچک است. بنا بر گفته عبدالبهاء، زمانی که طاهره دیانت باب را پذیرفت، دو فرزند خود را - که روی گردانیده و دیانت جدید را انکار کرده بودند - رها کرد و دیگر هرگز آنها را ندید. در عوض اظهار می‌داشت که همه دوستان خداوند فرزندان او هستند. مراجعه کنید به عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء، جلد ۳ (مصر: فرج الله زکی الکردی، ۱۹۲۲)، ۲-۴۲۱.

۳۱ فاضل مازندرانی، کتاب ظهور الحقّ، جلد ۳، ۲۸۴. جا دارد عبارت "على خطّ السواء" در این دو متن بیشتر توضیح داده شود. واژه "سواء" به معنای "برابری" است و با کلماتی از قبیل "مساواة" و "تساوی" که در زبان‌های عربی و فارسی به طور معمول برای برابری و یکسانی به کار می‌روند، ریشه مشترک دارد. عبارت "على خطّ السواء" از لحاظ لغوی به معنای "بر خطّ برابری" یا "دقیقاً برابر" است و در مقایسه با "على السواء" (به معنای

ترجمه مضمون قسمت عربی: در دین پروردگار با یکدیگر برادر و برابر باشید، چه که خداوند دوست می دارد که قلوب شما آینه قلوب برادرانتان باشد، شما در آنها انعکاس یابید و آنها در شما. براستی راه حق این است. اوست پروردگار بلندپایه و بزرگ.

مطلب دیگری که ارتباط نزدیکی با موضوع محبت و شفقت دارد، نصایح و توصیه‌های طاهره است در خصوص پرهیز از هرگونه ستیز و مجادله به هنگام ارائه پیام باب به دیگران.<sup>۳۲</sup> در کتاب بیان فارسی، باب به تصریح می‌فرماید: «سیل هدایت از روی حب و رأفت بوده نه شدت و سطوت هذا سنة الله من قبل و من بعد».<sup>۳۳</sup> طاهره نیز، به طریق مشابه، هم‌کیشان خود را ترغیب می‌نماید که با حکمت و شکیبایی در قلوب مخاطبان خود نفوذ کنند، و نه با مباحثه و مجادله.<sup>۳۴</sup> او به کرات آیات قرآنی را که در آنها ذکر جهاد، قتل، و قتال شده است، به لحاظ روحانی تفسیر کرده و هرگونه اشاره به خشونت ظاهری را به کلی از این کلمات سلب می‌کند. به عنوان یک نمونه، فرمان «فاقتلوا أنفسکم» (قرآن ۲:۵۴) را، که عموماً به صورت «یکدیگر را بکشید» یا «کسانی را که مرتکب گناهی شده‌اند به قتل برسانید» ترجمه می‌شود و برخی از مفسران قرآن، فقها، و - به طرز فزاینده‌ای - گروه‌های طرفدار خشونت آن را به عنوان مجوزی الهی برای کشتار برداشت کرده‌اند، طاهره به نحوی معنوی تفسیر کرده و آن را به معنای «اقتلوا أنفسکم، انیبوا إلی بارتکم، و احضروا بین یدی ربکم للحساب و خذوا حظکم منها فإن العمر یمزّ مرّ السحاب»<sup>۳۵</sup>...» آورده است. (ترجمه مضمون: نفس‌های خود را بکشید، در آستان پروردگارتان توبه کنید، نزد خداوندتان برای حسابرسی

<sup>۳۲</sup> «به طریق مشابه»، که عبارتی متداول‌تر در زبان عربی است و اصطلاحاتی مانند «مَعْنَى عَلِيٍّ خَدَّ سَوَاءً» (به معنای «یکسانند» یا «برابرند») که از آن مشتق شده‌اند، تعبیری قوی‌تر و واضح‌تر محسوب می‌شود.

<sup>۳۳</sup> در خصوص تقابل دو واژه «مجاهده» و «مجادله» در آثار طاهره، که عباس امانت آنها را به ترتیب به صورت «تلاش روحانی» و «استدلال منطقی» ترجمه کرده است، مراجعه کنید به

Amanat, *Resurrection and Renewal*, 302.

<sup>۳۴</sup> باب، باب شانزدهم از واحد دوم بیان فارسی.

<sup>۳۵</sup> فاضل مازندرانی، کتاب ظهور الحق، جلد ۳، ۳۸۴.

<sup>۳۶</sup> مقایسه کنید با قرآن ۲۷:۸۸.

حاضر شوید و سهم خود را ببرید. براستی که عمر همچون ابر در گذر است  
 (...).<sup>۳۶۱</sup>

---

۳۶ فاضل مازندرانی، کتاب *ظهور الحق*، جلد ۳، ۲۷۲. چنین عباراتی را باید با تصویری که مکرراً از طاهره به عنوان یک "رزمنده" ارائه می‌شود، مقابل نهاد. برای نمونه، حمید دباشی در ضمن بیست و هفت صفحه مطلبی که نوشته، صفت "رزمنده" را نه بار درباره طاهره و یارانش به‌کار گرفته است. مراجعه کنید به

Hamid Dabashi, *Shi'ism: A Religion of Protest* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011), 170–197.

در مورد مخدوش نمودن تصویر طاهره در نوشته‌های مختلف من جمله تألیفات بهائی ستیزان و منابع غربی، نگاه کنید به:

Mina Yazdani, "Layers of Veils Covering the Woman Who Unveiled," forthcoming.

## کتاب‌شناسی

آواره، عبدالحسین، *الکواکب الدرّیّة فی مآثر البهائیّة*. جلد ۱. قاهره: مطبعة السّعادة، ۱۹۲۳.

اشراق خاوری، عبدالحمید (گرد آورنده). *مائده آسمانی*. جلد ۷. [تهران]: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع.

افنان، محمد. *مجموعه مقالات*. [جلد ۱]. دانداس، اونتاریو: عندلیب، ۲۰۱۳.

انجمن ادب و هنر، *خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر*. جلد ۳. دارمشتات: انتشارات ریحانی، ۱۹۹۲.

— — — . *خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر*. جلد ۴. دارمشتات: انتشارات ریحانی، ۱۹۹۳.

باب (سید علی محمد شیرازی). *بیان فارسی*. قابل دسترس در

مجموعه‌هایی از آرشیو ملی بهائی ایران (INBA)، جلد ۹۶، در

وبسایت:

<http://www.afnanlibrary.org/docs/persian-arabic-mss/inba/in-ba-vol-96/>.

ربّانی، شوقی. کتاب قرن بدیع *God Passes By*. ترجمه نصرالله مودّت.

دانداس، اونتاریو: مؤسسه معارف بهائی بلسان فارسی، ۱۴۹ بدیع.

سیفی، سیفی ابراهیم. *قرّة العین (الطاهرة) والبابیّة*. نیودهلی: انتشارات

مرآت، ۲۰۰۱.

صدوق، شیخ. *عیون أخبار الرضا*. تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ شمسی.  
 عبدالبهاء (میرزا عباس نوری). "طاهره و وقوعات بدشت." برگرفته از  
 دوازده گفتگوی حضرت عبدالبهاء بر سر ناهار در عکا. موجود در  
 وبسایت:

[www.bahai.org/r/013019880](http://www.bahai.org/r/013019880).

- — — . مکاتیب عبدالبهاء، جلد ۳. مصر: فرج الله زکی الکردی، ۱۹۲۲.  
 مازندرانی، فاضل (اسد الله). کتاب ظهور الحق. جلد ۳. هوفهایم:  
 انتشارات Bahá'í-Verlag، ۲۰۰۸.  
 مجموعة من المؤلفين. بکاء الطاهرة. دمشق: دار المدى، ۲۰۰۸.  
 محمدحسینی، نصرت الله. حضرت باب. دانداس، اونتاریو: مؤسسۀ  
 مطالعات بهائی به زبان فارسی، ۱۹۹۵.  
 — — — . حضرت طاهره. مادرید: انتشارات نحل، ۲۰۱۲ [چاپ دوم].  
 الوردی، علی. هكذا قتلوا قرة العين. كولونیا: منشورات الجمل، ۱۹۹۱.

## زبان‌های دیگر

- Afaqi, Sabir, editor. *Táhirih in History: Perspectives on Qur-  
 ratu'l-'Ayn from East and West*. Los Angeles: Kalimát Press,  
 2004.  
 Amanat, Abbas. *Apocalyptic Islam and Iranian Shi'ism*. London:  
 I.B. Tauris, 2009.  
 ———. *Iran: A Modern History*. New Haven: Yale University  
 Press, 2017.  
 ———. *Pivot of the Universe: Nasir al-Din Shah Qajar and  
 the Iranian Monarchy, 1831-1896*. Berkeley: University of

- California Press, 1997.
- . *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844–1850*. Los Angeles: Kalimát Press, 2005 [paperback edition].
- Banani, Amin, editor and translator, with Jascha Kessler and Anthony A. Lee. *Táhirih: A Portrait in Poetry (Selected Poems of Qurratu'l-'Ayn)*. Los Angeles: Kalimát Press, 2005.
- Dabashi, Hamid. *Shi'ism: A Religion of Protest*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.
- Fayzi, A. Q. [Abu'l-Qásim]. *Explanation of the Symbol of the Greatest Name*. New Delhi: Baha'í Publishing Trust, n.d.
- Hatcher, John and Amrollah Hemmat. *Adam's Wish: Unknown Poetry of Táhirih*. Wilmette: Bahá'í Publishing Trust, 2008.
- . *The Poetry of Táhirih*. Oxford: George Ronald, 2002.
- . *The Quickening: Unknown Poetry of Táhirih*. Wilmette: Bahá'í Publishing Trust, 2011.
- Lawson, Todd. "The Authority of the Feminine and Fatima's Place in an Early Work of the Bab." In *The Most Learned of the Shi'a*, edited by Linda S. Walbridge, 94–127. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- . *Gnostic Apocalypse and Islam*. London: Routledge, 2012.
- Ma'ani, Baharich Rouhani. *Leaves of the Twin Divine Trees*. Oxford: George Ronald, 2008.
- MacEoin, Denis. *The Sources for Early Bābī Doctrine and History*. Leiden: Brill, 1992.
- Milani, Farzaneh. *Sword Not Words: Iranian Women Writers and Freedom of Movement*. Syracuse: Syracuse University Press, 2011.
- . *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*. London: I.B. Tauris, 1992.
- Mottahedeh, Negar. *Representing the Unpresentable: Historical Images of National Reform from the Qajars to the Islamic Republic of Iran*. New York: Syracuse University Press, 2008.
- [Nabil-i-Zarandí]. *The Dawn-Breakers: Nabil's Narrative of the Early Days of the Bahá'í Revelation*, translated and edited by Shoghi Effendi. Wilmette: Bahá'í Publishing Trust, 1932/1999.

Saiedi, Nader. *Gate of the Heart*. [Waterloo]: Wilfred Laurier University Press, 2008.

Schimmel, Annemarie. "Qurrat al-‘Ayn Ṭāhīrah." In *Encyclopedia of Religion*, 2nd edition, edited by Lindsay Jones, volume 11, 7574–5. Detroit: Thomson Gale, 2005.

Yazdani, Mina. "Layers of Veils Covering the Woman Who Unveiled." Forthcoming.





## فصل دهم

### یک سال در میان ایرانیان بایان و بهائیان در کتاب ادوارد ج. براون

شعله کوپین \* Sholeh Quinn

**خلاصه:** این مقاله به بررسی سفر شرقشناس معروف انگلیسی ادوارد ج. براون به ایران می‌پردازد که مدت یک سال (۱۸۸۷-۱۸۸۸ م.) در ایران سفر کرد و از شهرهای مهمی مثل طهران، اصفهان، شیراز و کرمان دیدن نمود و حاصل آن را در کتابی به نام یک سال در میان ایرانیان منتشر ساخت. وی پیش از سفر به ایران با آیین نو ظهور بابی - بهائی آشنا شد و در ایران با علاقه فراوان به دنبال یافتن پیروان این آیین و گفتگو با آنان پرداخت. هدف وی به دست آوردن آثار بابی و بهائی و دستیابی به اطلاعات دست اول از اعتقادات و باورهای این آیین و پیروان آن بود. یک سال در میان ایرانیان شاید تنها اثری باشد که ما را با ساختار و کیفیت جوامع نوپای بهائی در سال‌های پایانی قرن نوزدهم آشنا می‌سازد. مقاله حاضر کتاب‌هایی که او در طول یک سال سفر خود به دست آورد شناسائی کرده، و آنچه بایان و بهائیان از مبانی ایمانی خود به او گفته‌اند مورد بررسی قرار می‌دهد. در تدوین این مقاله یادداشت‌های خصوصی براون نیز برای مقایسه با مطالب کتاب او مورد استفاده قرار گرفته است.

\*

## مقدمه

شرقشناس معروف ادوارد گرانویل براون Edward Granville Browne (۱۸۶۲-۱۹۲۶) را باید یکی از پیشروان مطالعات آکادمیک بایی-بهائی به‌شمار آورد. مقالات و کتاب‌های فراوان او اغلب متمرکز بر تاریخ بایان و ترجمه وقایع دوره باب و یا بررسی نسخی از آثار بابیه است. انتشار این آثار تنها چند دهه پس از شهادت بنیانگذار آیین بایی سید علی‌محمد شیرازی مشهور به باب (۱۸۵۰-۱۸۱۹)، آغازگر پژوهش‌های علمی در زمینه این آیین توسط دانشمندان دیگر شد. امروزه شهرت براون نزد بهائیان یکی هم به خاطر چند جمله‌ای است که او در کمال انسجام و قدرت از دیدار خود با میرزا حسینعلی نوری "بهاء‌الله" (۱۸۹۲-۱۸۱۷) بنیانگذار دیانت بهائی نگاشته. شرح شیوا و موثری که وی از این ملاقات به‌دست می‌دهد بارها در آثار بهائی نقل گردیده است.<sup>۱</sup>

تأثیر عمیق و دیرپای شخصیت علمی براون به عنوان استاد دانشگاه کمبریج و متخصص زبان و ادبیات فارسی تا امروز در جامعه علمی و بین پژوهندگان این رشته محسوس است. کمتر کتاب یا مقاله پژوهشی در مورد ادبیات ایران منتشر می‌شود که در آن نامی از براون نیاید و به آثار علمی او رجوع داده نشود. کتاب مستند او در مورد تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، چهار جلد کتاب ممتاز و معتبر او در مورد تاریخ ادبیات ایران، کوشش‌های او در انتشار ده‌ها جلد متون کهن فارسی و یا ترجمه آن‌ها به زبان انگلیسی همه و همه او را به عنوان یکی از برترین اساتید مسلم عصر خود در زمینه تاریخ و ادبیات ایران ممتاز می‌دارد.

مطالعات بایی-بهائی براون تاکنون در چندین کتاب و مقاله مورد بررسی قرار گرفته. در سال ۱۹۷۰ حسن بالیوزی، از خاندان باب، موسوم به "افنان"، و یکی از ایادیان امرالله (مقامی که در اصل در آثار بهاء‌الله از آن یاد شده و مخصوص معدود بهائیان برجسته بوده است) کتابی به انگلیسی به نام ادوارد گرانویل براون و دیانت بهائی منتشر ساخت.<sup>۲</sup> در این کتاب بالیوزی از اسنادی

1 Browne, Browne, E. G. (ed and trans.) [‘Abdu’l Baha] *A Traveller’s Narrative Written to Illustrate the Episode of the Báb*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1891) xxxix-xli. [Hereafter cited as *Traveller’s Narrative*]

2 H. M. Balyuzi, *Edward Granville Browne and the Bahá’í Faith* (Oxford: George

مانند مکاتبات عبدالبهاء، فرزند بهاء‌الله و رهبر جامعه بهائی پس از پدر، با ادوارد براون و نیز از مکاتبات براون با پدر بالیوزی، موجود در آرشیو خانوادگی ایشان سود جست. نزدیک به هفده سال بعد، در سال ۱۹۸۷ موژان مؤمن کتابی با نام "گزیده‌هایی از آثار ثئی جی براون در مورد ادیان بابی و بهائی"<sup>۳</sup> منتشر ساخت. این کتاب نه تنها مجموعه‌ای از مهم‌ترین آثار براون در مورد ادیان بابی و بهائی را در بر دارد، بلکه شامل ضمایم مفیدی از جمله فهرست اسناد آرشیو براون در دانشگاه کمبریج و نیز یادداشت‌هایی بر آثار اوست. اخیراً نیز مقالاتی توسط کریستوفر باک و یولی آوانسیان در مورد روابط براون با بهاء‌الله منتشر شده است.<sup>۴</sup>

علی‌رغم ارزش فراوان پژوهش‌هایی که از آن نام بردیم، آثار براون و اطلاعات گرانمایی که در مورد آیین بابی و بهائی جمع‌آوری و منتشر ساخته چنانچه باید و شاید مورد کاوش و تحقیق قرار نگرفته است. از جمله کتاب مورد بحث این مقاله که دارای اطلاعات فراوان و مهمی از وضع جامعه بابی - بهائی در سال‌های پایانی قرن نوزدهم است.

کتاب *یک سال در میان ایرانیان* را از جمله بهترین نمونه سفرنامه‌ها که در قرن نوزدهم در انگلستان به طبع رسیده می‌داند.<sup>۵</sup> این کتاب که براون آن را سال ۱۸۹۳ بر اساس یادداشت‌ها و خاطرات سفر خود در ایران منتشر ساخت به نظر موژان مؤمن کتابی پراهمیت در مطالعات بابی - بهائی است زیرا "به عنوان تنها اثر از قلم یک غیر بهائی تصویری از سال‌های اولیه شکل‌گیری جامعه بهائی ایران به دست می‌دهد."<sup>۶</sup> علی‌رغم تحسین منتقدان از این اثر، این نکته قابل توجه است که آنچه پژوهندگان درباره کتاب نوشته‌اند به خاطر شهرت براون و شخصیت پرجاذبه او، بیشتر بر شخصیت

Ronald, 1970). See *Elr.* s.v., "Afnān," by M. Momen. See also *Elr.* s.v., "Ayādi-e amr Allāh," by D. MacEoin.

3 *Selections from the Writings of E. G. Browne on the Bābī and Bahā'ī Religions*, ed. Moojan Momen (Oxford: George Ronald, 1987). [Hereafter cited as *SWE*.]

4 See, for example, Christopher Buck and Youli Ioannesyan "Baha'u'llah's Bishārāt (Glad-Tidings): A Proclamation to Scholars and Statesmen" in: *Baha'ī Studies Review*, 3-28; Buck and Ioannesyan, "Scholar Meets Prophet," 21-38.

5 Edward Granville Browne, *A Year amongst the Persians* (New York: Hippocrene Books, 1984). [Hereafter cited as *YAP*.]

6 *SWP* 12.

براون مرکز دارد تا بر اشخاص و وقایعی که شاهدشان بوده و در مورد آنان شرحی به نگارش آورده.

با تسلط کامل به زبان فارسی و جذب او در بافت زندگانی و جامعه ایران قرن نوزدهم، براون توانست اطلاعات گرانمایی در این سفر جمع‌آوری کند. این امر، همراه با قلم توانای او، وی را قادر ساخت شخصیت‌هایی را که با آنان روبرو می‌شد به طور زنده به تصویر بکشد، نکات خوب و مثبت را بنویسد در عین حال نکات بد و منفی را از یاد نبرد و زندگی روزمره افراد را آنطور که بوده به قلم آورد. این بدان معنا نیست که آنچه براون نگاشته‌های از دخل و تصرف اوست. ادوارد سعید در کتاب مهم و سنت‌شکن خود "شرق‌شناسی *Orientalism*" هشار می‌دهد که در استفاده از نوشته‌های خارجیان [در مورد شرق] باید به این نکته توجه داشت که ایشان همواره معنای واقعی آنچه می‌شنوند یا می‌بینند درک نمی‌کنند بلکه برداشت‌ها و دریافت‌های خود را عرضه می‌دارند، به همین جهت باید آثار ایشان را به دیده انتقادی خواند.<sup>۷</sup>

سبب علاقه براون به مطالعه در مورد دیانت بایی بر ما معلوم است. وی می‌نویسد ابتدا در سال ۱۸۸۶ با خواندن کتاب ژوزف آرتور گوینو (۱۸۸۲-۱۸۱۶) به نام ادیان و فلسفه در آسیای مرکزی<sup>۸</sup> با این آیین آشنا شد. براون در یادداشت‌های روزانه خود به تاریخ ۳۰ ژوئیه ۱۸۸۶ در مورد کشف این کتاب در کتابخانه دانشگاه کمبریج می‌نویسد: "کتاب *مذاهب و فلسفه در آسیای مرکزی* اثر گوینو را یافته‌ام که توجه و علاقه مرا سخت برانگیخت و آن را قرض کردم. در این کتاب می‌توان اطلاعات قابل توجه و جالبی دربارهٔ بابیان یافت."<sup>۹</sup> روز بعد براون خواندن بخش مربوط به بابیان را به پایان رساند.<sup>۱۰</sup> یک سال بعد، در سال ۱۸۸۷، براون تحصیلات خود را در طب و

7 See Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage, 1994).

جفری ناش در کتاب خود به نام *از امپراطوری به مشرق*، سیاحتگران خاور میانه ۱۸۳۰ تا ۱۹۲۶، آثار براون را در زمینه مطالب کتاب ادوارد سعید مورد بررسی قرار داده است. ن.ک. Geoffrey Nash, *From Empire to Orient: Travellers to the Middle East 1830-1926* (London: I. B. Tauris, 2005). [Hereafter Nash, *From Empire*.]

8 Gobineau, Joseph Arthur. *Religion et philosophies dans l'Asie centrale*, (Paris 1865.)

۹ مؤزان مؤمن در صفحه ۱۸ کتاب *SWE* تصویری از یادداشت‌های خصوصی براون دربارهٔ کتاب گوینو آورده است.

۱۰ سواي آثاری که دربارهٔ ایران نگاشته گوینو را "شاید بتوان یکی از پیشروان نظریه برتری

نیز دوره‌ای در زبان‌های شرقی به پایان رساند و در سی‌ام ماه مه همان سال به سمت دانشیار کالج پمبروک Pembroke College در دانشگاه کمبریج برگزیده شد. این امر او را موفق داشت تا با کمک پدرش بنیامین چپمن براون Benjamin Chapman Browne به ایران سفر کند. پدر براون در سال‌های ۱۸۸۵ و ۱۸۸۶ شهردار نیوکاسل و در عین حال مهندس کشتی‌سازی بود. هدف این سفر تکمیل زبان فارسی و آشنا شدن هر چه بیشتر او با ایران و ایرانیان بود. بدینترتیب وی در سپتامبر ۱۸۸۷ خانواده خود را در نیوکاسل ترک نمود و در اول نوامبر همان سال به تبریز رسید. در سفر وی که با اسب انجام می‌گرفت او از طهران (۲۳ نوامبر ۱۸۸۷ تا ۷ فوریه ۱۸۸۸)، اصفهان (۲۰ فوریه تا تقریباً ۸ مارس)، شیراز (۲۱ مارس تا ۱۳ آوریل)، یزد (۵ تا ۲۴ مه) و کرمان (۴ ژوئن تا ۱۹ اوت) دیدن کرد.

منابع اولیه‌ای که درباره دو آیین بابی و بهائی در دست داریم مطالب زیادی درباره پیروان باب و سپس بهاء‌الله، جامعه‌های بابی و بهائی در قرن نوزدهم، زندگانی روزمره ایشان ندارند. لذا نمی‌دانیم بایان و بهائیان چه کتاب‌ها و آثار از آیین خود در دسترس داشته و یا کیفیت فعالیت‌های دینی و اجتماعی ایشان چگونه بوده است. هدف مقاله حاضر آن است که این خلاء را با پاسخ به دو پرسش بالا تا حد امکان پر کند: اول آن که بهائیان و بایان چه کتاب‌هایی در مورد آیین خود در اختیار داشتند و دیگر آن که چگونه و با چه استدلالی اعتقادات دینی خود را به براون عرضه می‌داشتند. درین مورد خواهیم دید پیروان آیین جدید، که براون در اصفهان، شیراز، یزد و کرمان با برخی از ایشان دیدار کرد، آنچه از منابع اصلی دین خود در اختیار داشتند با یکدیگر متفاوت بود و در بیان و تفهیم اعتقادات دینی خود به براون نیز یکسان نبودند.<sup>۱۱</sup>

یکی از دلایلی که کتاب *یک سال در میان ایرانیان* می‌تواند به تنهایی به پاسخ این سوالات کمک کند اینست که براون علاقه شدیدی به جمع‌آوری کتاب داشت و با هر کس ملاقات می‌کرد از او طالب کتاب می‌شد.<sup>۱۲</sup> براون

نژادی بشمار آورد. نگاه کنید به زیر نام او در انسیکلوپدی ایرانیکا. در مورد تأثیر نظریات نژادپرستانه گوبینو بر براون ن. ک. Nash, *From Empire* 142-43.

۱۱ البته براون به شهرهای دیگر ایران هم سفر کرد اما طولانی‌ترین زمان اقامت را در این شهرها داشت.

۱۲ در اینجا باید توجه داشت که آن زمان آثار بابی و بهائی اغلب به صورت نسخه‌های خطی

بعدها دربارهٔ ارتباط بایبان و بهائیان با کتاب‌های خود نوشت: "علی‌رغم آزاد اندیشی بایبان/بهائیان وقتی پای کتاب‌هایشان به میان می‌آید آنچنان به جمع‌آوری و حفظ آن می‌پردازند که خسیس حریصی به اندوختن طلا. و اگر یک بابی بخواهد دست به دزدی بزند فقط سرقت نسخه خطی گرانبهایی است که می‌تواند شرافت اخلاقی او را لکه‌دار سازد. "۱۳" سوی علاقه به جمع‌آوری کتاب، براون علاقهٔ زیادی به گفتگو با مردم داشت. وی خاصه با پیروان ادیان گوناگون به بحث‌ها و گفتگوهای دقیق و پیچیده پرداخت و به همین سبب کتاب او در بخش‌های مختلف مشتمل بر بحث‌های او با بایبان/بهائیان و عقاقدات و برآوردهای شخصی ایشان از دینانشان و چگونگی انتقال آن برداشت‌ها به فرنگی بی‌اعتقادی مثل او، در ۱۸۸۷-۱۸۸۸ می‌باشد.

### اصطلاحات و واژگان

براون در تمامی آثار خود، خاصه در آثار اولیه‌اش، و از جمله کتاب مورد بحث، اصطلاحات خاصی در مورد بایبان/بهائیان به کار می‌گیرد. از جمله دو گروه بهائی و ازلی را در همه جا زیر چتر میراثی آنان قرار داده و از ایشان به "بابی" نام م می‌برد. گه‌گاه اصطلاح "بهائی Behaist" را در مورد پیروان بهاء‌الله و "ازلی Azali" را در مورد پیروان میرزا یحیی صبح ازل به کار می‌گیرد. ولی به طور کلی، در آثار براون صرف‌نظر از این که کسی بابی باشد یا بهائی یا ازلی به "بابی" موصوف است. در این مقاله اغلب لفظ "مؤمنان" و یا بایبان/بهائیان" که عمومی‌تر است در مورد بایبان، بهائیان و ازلیانی که براون ملاقات کرده بکار رفته است.<sup>۱۴</sup>

بود.

13 YAP 505.

۱۴ مؤژان مؤمن در کتاب گزیده‌هایی از آثار براون (SWE) با استفاده از یادداشت‌های خصوصی او در آرشیو دانشگاه کمبریج موفق شده هویت اغلب کسانی که براون به خاطر حفظ جان ایشان نامشان را مخفی داشته پیدا کند و در کتابش بیاورد. هم چنین حسن بالویزی در کتاب خود ادوارد براون و آیین بهائی اطلاعات ارزشمندی از سوابق افرادی که با براون ملاقات داشته‌اند ارائه نموده است.

## اصفهان

تا پیش از رسیدن به اصفهان براون موفق به دیدار بابیان/بهایان نشد. در اصفهان، هنگام اقامت خود در محل میسیون مسیحی انگلیس، در نزدیکی جلفا، از یکی از کارمندان ایرانی تقاضا کرد که او را برای تماس با بابیان، یا لاقل خرید کتاب‌های ایشان کمک کند.<sup>۱۵</sup> یک هفته گذشت و چنین تماسی حاصل نشد. تا آنکه یک روز در اطاق نشیمن میسیون مسیحی با دو دلال آشنا شد که "چیزهای معمولی مثل فرش، ظروف برنجی، و خرده‌ریزهای دیگر مثل سکه‌های قدیمی می‌فروختند." دلال‌ها اشیاء خود را به براون عرضه کردند ولی او علاقه‌ای به اجناس آنان نشان نداد و برای آن که از دستشان راحت شود قیمتی بسیار کمتر از آنچه می‌خواستند پیشنهاد کرد. یکی از دلالان به او نزدیک شد و با صدای آهسته گفت "آقا شما خیال می‌کنی که ما قصد فریب ترا داریم؟ من مسلمان نیستم که بخواهم سرت کلاه بگذارم، من بابی‌ام."<sup>۱۶</sup> براون تعجب زده به دلال گفت من از روز ورود به ایران دنبال بابیان می‌گردم. به این اشیاء کمتر علاقه‌ای ندارم. اگر می‌توانی برای من از کتاب‌هایتان بیاور. کتاب!<sup>۱۷</sup> روز بعد دلال، که مؤثران مؤمن او را جواد آقا (یا میرزا آقا)، از بستگان مشکین قلم خطاط معروف بهائی می‌داند، با دو کتاب نزد براون بازگشت. یکی ایقان اثر بهاء‌الله و دیگری اثری از

15 YAP 222.

16 YAP 223.

۱۷ 224 YAP؛ SWB 23؛ و یادداشت‌های سفر II: 20 پس از آن دلال‌ها آمدند و من با آنان گفتگوی طولانی داشتم [براون سپس به انگلیسی ولی با خط سانسکریت می‌نویسد]: یکی از دلال‌ها نزد من آمد و گفت آنان بابی هستند و من می‌توانم به آنان اطمینان داشته باشم. خوشحال از این موفقیت خود در پاسخ تقاضای من در مورد کتاب دلال‌ها قول دادند تقاضایم را برآورند. یکی از ایشان گفت روز شنبه شما را به خانه‌ای می‌برم که در آنجا با یکی از رؤسای بابیان در مسایل دینی صحبت کنید. هم‌چنین به من گفت که به خاطر شرکت در یکی از مراسم کلیسا از مردم کتک خورده است (انگلیسی با خط فارسی). سومین روایت از این دیدار را براون در یکی از مقالات اولیه‌اش در مجله انجمن سلطنتی آسیایی JRAS چنین آورده است: "من مسلمان نیستم که در پی کلاهبرداری از تو باشم. من بابیم. این اعتراف صریح مرا متعجب ساخت، در حالی که هم‌زمان از دیدن بابیان شادمان شده بودم. به او پاسخ دادم اگر واقعا بابی هستی شاید بتوانی مرا در یافتن کتاب‌های بابیان کمک کنی تا بتوانم درباره‌ی باورها و اعتقادات شما بیشتر بدانم. وقتی که اشتیاق مرا دید نه تنها قول داد که برایم کتاب بیاورد بلکه گفت که شنبه آینده مرا به خانه یکی از رؤسای بابیان اصفهان خواهد برد." JRAS 477; SWE 148. (با سپاس از فریبا هدایتی برای خواندن خطوط سانسکریت.)



عبدالبهاء که تفسیری بود بر حدیث "کنت کنزاً مخفياً أحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف" (گنجی پنهان بودم، اراده کردم شناخته شوم، پس مردمان را آفریدم که مرا بشناسند.) که براون هر دو کتاب را از او خرید.<sup>۱۸</sup> در همان جلسه دلال مزبور چند اثر به خط نستعلیق از مشکین قلم نشان براون داد ولی گفت "این آثار برای فروش نیست و مخصوص بایان است."<sup>۱۹</sup>

در اصفهان براون فقط موفق به دیدار چند بابی/بهای شد از جمله شخصیت مشهور جامعه بھائی، حاجی میرزا حیدر علی اصفهانی (وفات ۱۹۲۰) که براون بسیار تحت تأثیر او قرار گرفت.<sup>۲۰</sup> ولی علی‌رغم گفتگوهای فراوان آن دو، در خاطراتش چیزی از آن‌ها منعکس نشده.<sup>۲۱</sup>

براون قبلاً با جواد آقا، یکی از دلالان گفتگوهای مفصلی داشت و ابراز علاقه نمود که از مزار دو برادر شهید بھائی حاجی میرزا حسن (سلطان الشهداء) و حاجی میرزا حسین (محبوب الشهداء) که به خاطر اعتقادات بھائی خود در سال ۱۸۷۹ به قتل رسیدند دیدن نماید.<sup>۲۲</sup> روز بعد جواد آقا او را به قبرستانی برد و یک گورکن فقیر بابی/بھائی محل دفن آن دو شهید را به آنان نشان داد. براون تحت تأثیر محبت و احترام قبرکن قرار گرفت و هنگام ترک گورستان این موضوع را با جواد آقا در میان گذارد. جواد آقا به او پاسخ داد که بایان/بھائیان خیلی بیشتر از مسلمانان خود را به مسیحیان نزدیک می‌دانند. با تأکید بر شباهت‌های بین مسیحیت و آیین بابی/بھائی، جواد آقا به مقایسه حیات مسیح و باب پرداخت و از هوش سرشار آنان حتی در زمان کودکی، از پاکی و طهارت آنان، از مظلومیتشان و از شباهت در شهادتشان که با دشمنی خاخام‌ها و ملایان و همکاری حکومت انجام گرفت سخن گفت. جواد آقا در اشاره به شباهت‌های بایان/بھائیان و مسیحیان به تک‌همسری مردان، رعایت نظافت شخصی، و آزادی بانوان نیز تکیه کرد و

18 YAP 226; SWE 23

19 YAP 225-26; SWE 24-25.

20 YAP 229; SWE 29.

۲۱ براون در خاطرات خود می‌نویسد: "ما گفتگوی طولانی همراه با استکان‌های متعدّد چای و قلیان داشتیم، به طوری که وقتی از نزد او رفتم ساعت یک ربع بعد از چهار بود." Diary II.267

22 YAP 227-28.

از خرافاتی که مخصوصاً در مورد ظهور موعود دامنگیر مسلمانان و مخصوصاً ملّایان ایشان شده صحبت نمود. وی سبب عدم ایمان مسلمانان به باب را همانا وجود چنین اعتقادات خرافی دانست.<sup>۲۳</sup> ظاهراً براون به این نتیجه رسیده بود که بایان/بهائیان در گفتگو با او به مسیحیت بیش از اسلام ارج می‌نهند. در بازگشت به انگلیس به همین نکته به صورت عمومی‌تر اشاره می‌کند: "در این تردیدی نیست که آنان [بایان/بهائیان] استدلال‌های خود را بر اساس آن که مخاطب ایشان چه کسی باشد بیان می‌دارند."<sup>۲۴</sup>

### شیراز

براون از اصفهان روانه شیراز شد که از چند نظر مشتاق رسیدن به آن بود. در مورد لحظه‌ای که برای نخستین بار چشمش از دور به سواد شهر شیراز افتاد این اشتیاق را چنین وصف می‌کند: "کلمات قادر نیست شادی که سراپای وجودم را فراگرفت بیان دارم. پس از سفری طولانی و خسته کننده، به واقعیتی که همواره در رؤیاهایم جستجو می‌کردم مدّتی طولانی خیره ماندم."<sup>۲۵</sup> همین احساس را در خاطرات خود با تفصیل بیشتری بیان می‌دارد: "بر روی اسب با حالتی از انتظار و اشتیاق در جاده‌ای که ناگهان به راست پیچید یکباره شیراز زیبا و سبز را دیدم که زیر پای من قرار گرفته بود. حالت شعف و جذبه‌ای که با دیدن این منظره سراسر وجودم را فراگرفت در تمام عمر فراموش نخواهم کرد. شهری خود را بر من عرضه می‌داشت که مدّت‌ها در آرزوی دیدنش بودم. آری، پس از آن سفر طولانی و خسته کننده، شیراز

۲۳ براون می‌نویسد: "میرزا جواد به من گفت که در شریعت ایشان غسل وجود ندارد، فردی که دین دیگری دارد نجس بشمار نمی‌آید، هیچ چیز جز شراب منع نشده است. جای نوشیدنی مطلوبی است، منعی که سابق در مورد کشیدن قلیان موجود بود برداشته شده، و بهائیان به جای سلام، الله ابهی می‌گویند. اما به اقتضای زمانه بانوانشان هنوز چادر بر سر دارند و نوزاد پسر را ختنه می‌کنند - که البته این امر موقتی است." YAP 231-238; Diary 268-69 در مورد شباهت‌های کودکی باب با مسیح به مقاله مهم استن لمبدن مراجعه کنید:

Stephen Lambden, "An Episode in the Childhood of the Bab," in: *In Iran: Studies in Babi and Baha'i History*, ed. Peter Smith (Los Angeles: Kalimat Press, 1986), 1-32.

24 Browne, *The Bábis of Persia*, 882; *SWE* 88.

25 YAP 284.

زیبا که آن همه در شوق زیارتش بودم اکنون خود را بر من می‌نمود. از شادی تقریباً به گریه افتادم. آنچه چشمانم می‌دید خواب و غیر حقیقی نبود. شیراز با درختان سرو و باغ‌های سرسبز و گنبدهایی در آسمان صاف و هوای فرح‌بخش، از آنچه در رؤیاهایم تصوّر می‌نمودم زیاتر به نظر می‌رسید. اینک به شیراز، شهر محبوب سعدی و حافظ رسیده بودم.<sup>۲۶</sup>

براون نامه‌ای از حاجی میرزا حیدر علی اصفهانی همراه داشت که او را به برخی از بهائیان شیراز معرفی می‌نمود و قرار بود با مخاطب آن نامه تماس گیرد. اما به این کار نیازی پیدا نشد زیرا با دوستی ایرانی به نام میرزا علی آقا که از انگلستان می‌شناخت روبرو گشت.<sup>۲۷</sup> میرزا علی آقا بعدها به میرزا علی محمد خان موقرالذوله معروف گشت و سال‌ها فرماندار بنادر جنوب و وزیر فواید عامه بود.<sup>۲۸</sup> موقرالذوله از بستگان باب و از خاندان افغان بشمار می‌رفت و پدر حسن بالیوزی بود که در بالا از او نام بردیم. براون در مدت اقامت شیراز بارها با او دیدار داشت.

در مورد این ملاقات‌ها و کتاب‌هایی که مورد بحث قرار می‌گرفت براون می‌نویسد: "با بسیاری از بایان، گاه در خانه‌های ایشان و گاه در باغ‌های مفرح اطراف شیراز که این همه به شایستگی از سوی حافظ و دیگر شعرا مورد ستایش قرار گرفته ملاقات می‌کردم. ساعت‌ها با ایشان می‌نشستم و به کتاب‌هایشان که می‌خواندند، به حکایت‌ها که نقل می‌نمودند، به بحث‌هایی که با هم داشتند، و به دلایلی که می‌آوردند گوش فرا می‌دادم."<sup>۲۹</sup>

در خانه میرزا علی آقا با دو کتاب بهائی دیگر آشنا شد. براون از آن‌ها به "کتاب کوچکی به نام مدنیّه (Civilization)، یکی از کتاب‌های معدود غیر دینی بهائیان که در بمبئی به صورت چاپ سنگی منتشر شده بود، و کتاب اقدس که شامل احکام آیین جدید به صورت فشرده و به اختصار بود" نام می‌برد.<sup>۳۰</sup> میرزا آقا به او توصیه کرد که براون کتاب اقدس را با دقت مطالعه

26 Diary II, 302-303.

27 YAP 327; SWE 38.

28 SWE 38.

29 "The Bábis of Persia" 495. SWE 155.

۳۰ کتاب اول که از آن به مدنیّه نام برده شده رساله مدنیّه اثر عبدالبهاء است.

نماید. براون بعدها کپی هر دو کتاب را برای خود تهیه کرد.<sup>۳۱</sup> اما او با این دو کتاب راضی نشد بلکه از بایان/بهائیان خواست دقیقاً به او بگویند "برای ایشان چه کتاب‌هایی بیش از همه اهمیت دارد." به او گفتند که از باب بیش از صد رساله کوتاه و بلند در دست است که به مجموعه آن "بیان" نام دارد.<sup>۳۲</sup> "بیان" اصطلاحی است که باب گاهی آثارش را به آن می‌نامید، و پاسخ بایان/بهائیان شیراز نیز بر همین اساس بود.<sup>۳۳</sup> به براون هم چنین گفته شد که از قلم بهاء‌الله نیز به همین میزان الواح و کتب صادر شده است. براون البته مایل بود نسخه‌ای از هر مقدار از این آثار که در شیراز موجود بود داشته باشد. اما به او گفتند که "این آثار در سراسر ایران در دست افراد مختلف پراکنده است و جمع کتاب‌هایی که در اختیار ایشان است بیش از ده دوازده عدد نیست."<sup>۳۴</sup> براون سپس خواست بداند کدام یک از این کتاب‌ها مهم‌تر است تا کوشش خود را بر بدست آوردن آن متمرکز نماید. در پاسخ نام پنج اثر را به وی دادند: کتاب اقدس و کتاب ایقان (که قبلاً آن‌ها را تهیه کرده بود)، سوره علمیه، مناجات و دعا، و سرانجام "کتابی در تاریخ اولیه این نهضت که نویسنده خواسته ناشناس بماند."<sup>۳۵</sup> سوره علمیه و مناجات و دعا بخشی از رسالاتی است از قلم باب در معرفی آیین او که در کتاب "پنج شأن" از آن‌ها یاد شده است. از میان این کتاب‌ها براون به ویژه علاقمند به داشتن کتاب اقدس و کتاب تاریخ بود و سرانجام نسخه‌ای از هر یک بدست آورد. وی هم چنین خواستار اشعار قره‌العین شد ولی به او گفتند اشعار او موجود است اما در شیراز چیزی از آن ندارند.<sup>۳۶</sup>

---

31 YAP 328; SWE 39.

32 YAP 343.

۳۳ بر اساس گفتگوی نویسنده با استفن لمبدن Stephen Lambden.

34 YAP 343.

35 YAP 343-44; Diary II, 314.

این کتاب به احتمال فراوان رساله شخصی سیاح اثر عبدالبهاء است. براون نسخه دیگری از این کتاب در عکا هنگام سفر خود به فلسطین برای دیدار بهاء‌الله دریافت داشت. براون بعدها این کتاب را به انگلیسی ترجمه کرد و بر آن ملحقاتی افزود و در مقدمه آن جمله مشهور خود را از دیدار بهاء‌الله در عکا بیان داشت: *A Traveller's Narrative* پس از انتشار کتاب براون دریافت این کتاب اثر عبدالبهاء است.

36 YAP 43-45.

## کتابخوانی در شیراز

در شیراز براون امکان حضور در مجالس کتابخوانی بایان/بهایان را هم یافت. روزی در باغی دعوت داشت که در آن جمعی، از جمله میرزا علی آقا و سه مرد دیگر حضور داشتند، کسانی که به قول براون "همه آنان سالمند و موقر و محترم به نظر می‌رسیدند."<sup>۳۷</sup> دو تن از ایشان از *خاندان افغان* بودند که وی قبلاً با آنان ملاقات کرده بود. سوّمی عمّامه سفیدی بر سر داشت و با خود دو کتاب آورده بود. به نظر مؤمن آن شخص می‌بایست حاجی میرزا عبدالحمید باشد که با دیدن باب و شنیدن اظهارات او در مسجد وکیل شیراز به آیین او گروید.<sup>۳۸</sup> حاجی میرزا آقا پیشنهاد کرد که حاجی میرزا عبدالحمید چیزی بخواند، و وی قسمتی از لوح بهاءالله خطاب به ناپلئون سوّم<sup>۳۹</sup> را خواند. طبعاً با علاقه‌ای که براون به کتاب داشت تقاضا کرد کتاب را ببیند، آنگاه ملاحظه کرد که کتاب هم‌چنین شامل کتاب *اقدس* و دیگر الواح بهاءالله به ملوک و سلاطین از جمله *ملکه انگلستان*، *تزار روس*، *سلطان ایران*، *پاپ اعظم در رم*، و *فؤاد پاشا صدراعظم عثمانی* است، که شخص اخیر در تبعدهای پیاپی بهاءالله و دیگر پیروان او از بغداد به عکا دست داشت. این کتاب هم‌چنین شامل الواحی از بهاءالله، خطاب به پیروان خود از جمله به گفته براون "مبلغ" بابی/بهایی بود که با براون در اصفهان دیدار داشت. براون می‌گوید که این الواح مجموعاً *سوره* هیکل نامیده می‌شود<sup>۴۰</sup> و کتاب مفصل مزبور که دارای مطالب گوناگونی است به "کتاب مبین" معروف است.<sup>۴۱</sup>

چندی بعد براون همراه با حاجی میرزا آقا به خانه یکی از مطلع‌ترین

37 YAP 348.

38 YAP 348; SWE 62.

39 YAP 348.

۴۰ براون خلاصه‌ای از این الواح را در مجله *Journal of the Royal Asiatic Society* اکتبر ۱۸۸۹ درج کرد. *سوره* هیکل توسط بارون روزن Baron Roseن ترجمه و منتشر شد.

41 YAP 348-49; SWE 62-63.

براون در یادداشت‌های خود در مورد کتاب مبین می‌نویسد: "نسخه خطی بزرگی شامل *سوره‌های کوچک و بزرگ* است بدون اطلاعاتی در مورد محل و زمان نزول آن، Notes II, 325" این کتاب در سال ۱۸۹۰ در هندوستان به نام "آثار قلم اعلی، ج. ۱ کتاب مبین" به طبع رسید.

بایان/بهایان شیراز رفت و در آنجا کتاب‌های تازه‌ای یافت. یکی لوح بهاء‌الله خطاب به مسیحیان، دیگری لوحی خطاب به یکی از عموهای میرزا علی آقا که در آن بهاء‌الله فوت پدرش را به او تسلیت گفته، و به خاطر ورشکستگی‌اش او را دلداری داده بود، و سوّمی نمونه‌ای از خط بهاء‌الله (خط نزولی).<sup>۴۲</sup>

در مجموع بایان/بهایانی که براون در شیراز ملاقات کرد بیشتر از خاندان افنان و از طبقه تجّار بودند. اغلب آثار بهاء‌الله را می‌خواندند و بیش از بایان/بهایان اصفهان کتاب در اختیار داشتند.

به‌درستی نمی‌دانیم که بایان و بهائیان اولیه در مذاکرات خود با براون تا چه حدّ از متون کتاب‌های دینی خود استفاده می‌کردند. براون در شیراز در جلسات متعدّدی شرکت جست و به دقت نام کسانی که ملاقات می‌کرد و مسائلی که مورد بحث قرار می‌گرفت یادداشت می‌نمود. در اینجا به خاطر کمی جا برای نمونه به یکی دو تا از گفتگوهای وی اکتفا می‌کنم. یکی گفتگویی طولانی با حضور گروه بزرگی از میهمانان از جمله سید جوانی بنام آقا سید محمد علی که طلبه علوم دینی بود که بعدها در شیراز به تدریس فلسفه و منطق پرداخت. از او بیش از این در کتاب براون چیزی نمی‌یابیم. از دیگر حاضران حاجی میرزا حسن خرطومی بود.<sup>۴۳</sup> اسامی کامل میهمانان بر اساس آنچه موژان مؤمن تحقیق کرده به شرح زیر است:

۱ - میرزا علی آقا. ۲ - حاجی میرزا حسن (حاجی میرزا حسین شیرازی ملقب به خرطومی که یکی از بهائیان سرشناس شیراز بشمار می‌رفت). ۳ - میرزا محمد (میرزا محمد باقر دهقان، فرزند حاجی ابوالحسن بزاز. وی رئیس اداره پست و از شخصیت‌های برجسته شیراز بود). ۴ - سید جوانی به نام آقا سید محمد علی که در بالا از او نام بردیم و براون هرگز نام اصلی او را در نیافت. ۵ - آقا سید حسین افنان (بازرگان، دای میرزا علی آقا، فرزند حاجی میرزا ابوالقاسم که پدر بزرگ شوقی افندی بود). ۶ - یکی دو نفر دیگر.<sup>۴۴</sup>

براون می‌گوید هدفش از شرکت در این جلسات کسب اطلاعات

42 YAP 359.

43 YAP 339-330; SWE 41.

44 YAP 339-330; SWE 41.

مشخصی از اعتقادات شرکتکنندگان بود، ولی احساس می‌کرد که آنان به آسانی آن اطلاعات را در دسترس او قرار نمی‌دادند. "علی‌رغم اشتیاق من به دانستن جزئیات سوابق و تاریخچه زندگانی آن اشخاص، آنچه به من گفته می‌شد شرح اصول اعتقادی و مبانی ایمانی ایشان بود، به نحوی که سرانجام گفتگوها برایم آشنا به نظر می‌رسید."<sup>۴۵</sup>

از جمله بحث‌های این جلسه یکی هم درباره هدف زندگانی بود- که به او گفتند هدف شناسائی خداوند است، دیگر از بحث‌ها بر محور چگونگی شناسائی پیامبر جدید پس از پایان دوره دین پیشین، مقام زردشت، و مفهوم جهاد در اسلام دور می‌زد. در زمینه این بحث براون می‌نویسد سید جوانی که در جمع حاضر بود از غزوات پیامبر اسلام دفاع می‌نمود. سرانجام از بازگشت مسیح که [در انجیل] به مانند دزد در شب تشبیه شده و از معنای استمرار ظهور پیامبران سخن به میان آمد.<sup>۴۶</sup>

در ادامه صحبت‌ها بحث جدیدی پیش آمد که بارها در طول اقامت براون در ایران با او مطرح شده بود، و آن مقام بهاء‌الله بود. در آغاز گزارشش از اقامت در شیراز براون بارها تعجب شدید خود را از این که برخی از بهائیان مقام بهاء‌الله را هم‌تراز مقام خدا می‌دانند بیان داشته است. در این جمع حاجی میرزا حسن خان خرطومی بهاء‌الله را با مسیح مقایسه کرد و از براون پرسید: "آیا مسیح نگفته است که تسلی دهنده‌ای می‌آید و آنچه او ناتمام گذارده به پایان می‌رساند؟ آیا نگفت که پس از پسر پدر بر شما تجلی خواهد کرد؟" براون می‌نویسد: "با تعجب پرسیدم شما بهاء‌الله را همان پدر آسمانی می‌شناسید؟ منظورتان از این مقایسه چیست. مسلماً نمی‌خواهید بگویید که همانا بهاء‌الله خداست؟"<sup>۴۷</sup> این بحث به درازا کشید و در آن حاجی میرزا حسن خان کوشید با آوردن مثالی منظورش را از مفهوم "پدر" بیان کند و او را شخصی بداند که در جمع از دیگران عاقل‌تر و آگاه‌تر است و با آوردن این دلیل گفت "بنا بر این شاید بهاء‌الله را بتوان پدر مسیح و همه آن‌ها که پیش از او آمده‌اند دانست."<sup>۴۸</sup>

45 YAP 330-331.

46 YAP 330-343.

47 YAP 340; SWE 50-51.

۴۸ براون در خاطرات سفر خود می‌نویسد: "بسیار برایم مشکل بود که پاسخ قانع‌کننده‌ای

ممکن است مبنای بحث بهائیان با براون جمله‌ای از لوح بهاء‌الله خطاب به پاپ رهبر مسیحیان باشد که می‌گوید اکنون صخره با خواندن سرودی در ستایش خداوند فریاد بر می‌آورد و ظهور پدر را از ملکوت بشارت می‌دهد.<sup>۴۹</sup> موضوع مقام مظهر ظهور (به عنوان پیامبر) و مقام او به عنوان یک انسان معمولی بار دیگر در شیراز در مجمعی که در تاریخ ۶ آوریل ۱۸۸۸ در منزل یکی از افنان تشکیل شد مورد گفتگو قرار گرفت.<sup>۵۰</sup> در آنجا بحث بین براون و میهمان اصلی جلسه ملا عبدالله ملقب به فاضل زرقانی یا "کامل" بود.<sup>۵۱</sup> چند روز پیش از این جلسه، براون نسخه‌ای از کتاب *اقدس* را دریافت داشته و تقریباً تمام آن را با میرزا علی آقا خوانده بود. قصد او ترجمه آن کتاب به زبان انگلیسی بود و به همین جهت برخی اصطلاحات و عباراتی که برایش مجهول بود مورد سؤال قرار داد و یادداشت کرد.<sup>۵۲</sup> مشکل وی مخصوصاً در مورد یک آیه از کتاب *اقدس* بود که در آن کسانی که مدعی عرفان و دانش باطنی و ذاتی هستند مورد انتقاد قرار گرفته‌اند.<sup>۵۳</sup>

بنشوم زیرا همواره موضع خود را تغییر می‌دادند. برای مثال با من بحث می‌کردند که دیانتشان مکمل قوانین مسیحیت است و احکام آیین خود را با احکام مسیح شبیه می‌دانستند. مثل این که "بهترست کشته شوید تا کسی را بکشید." می‌گفتند: بر اساس وعده انجیل که رجعت ثانی مسیح را به مانند دزد در شب دانسته بهاء نه تنها رجعت مسیح بلکه همان "پدر آسمانی" است. وقتی از ایشان می‌پرسیدم آیا منظورشان از این حرف آنست که بهاء همان خداست آنان از عقیده من درباره الوهیت مسیح سؤال می‌کردند و می‌گفتند: "همانگونه که ما به کسی که در این جمع از همه داناتر است پدر خطاب می‌کنیم به همین قسم می‌توان گفت بهاء پدر مسیح است." من از ایشان می‌پرسیدم اگر دیانت ایشان دین مسیح را کامل می‌کند پس نظرشان در مورد اسلام که در این میان آمده چیست؟ ایشان از پاسخ طفره می‌رفتند و می‌گفتند این پاسخ وقت بسیار می‌طلبد. سید و من در مورد حقی که هر "پیامبری" برای گسترش پیام خود دارد اختلاف داشتیم. او درباره لطف و قهر [خداوند] می‌گفت و من نمی‌توانستم بپذیرم که قهر از صفات خدا باشد. "Diary II, 313-314.

۴۹ اصل بیان اینست: هذا يوم فيه تصيح الصخرة بأعلى الصيحة وتسبح باسم ربها الغني المتعال قد أتى الأب وكمل ما وعدتم به في الملكوت. آثار قلم اعلی ج. ۱، ۳۶. در اینجا منظور از صخره می‌تواند حواری مسیح پطرس باشد که به اعتقاد مسیحیان کاتولیک مسیح به او گفت تو صخره‌ای هستی که من کلیسای خود بر آن بنا می‌کنم.

50 Diary, II, 238.

۵۱ مؤژان مؤمن او را دانشمندی در رشته فلسفه و منطقی می‌داند *SWE* 68.

۵۲ براون در تاریخ ۲ آوریل ۱۸۸۸ کتاب *اقدس* را از میرزا علی آقا دریافت داشت. Diary, II, 319. اما پیش از آن تاریخ آن دو در مورد ترجمه انگلیسی این اثر گفتگو کرده بودند. Diary II, 308, 309.

۵۳ *YAP* 353. کتاب *اقدس*، آیه ۳۶. اصل بیان این است: ... و منهم من يدعی الباطن و باطن



در این مورد براون به زرقانی گفت "نه تنها آراء و افکار صوفیان به آراء و افکار شما شباهت دارد بلکه آراء ایشان از باورهای ملایان روحانی تر و پاک تر است. شما منصور حلاج را محکوم می کنید که ادعای انالاحقی داشت در حالی که بهاء الله همان اصطلاح را بکار می برد. آیا شما جلالالدین رومی را دروغگو می نامید در حالی که از کتاب مثنوی او برای اثبات ادعاهای خودتان دلیل و مثال می جویید؟"<sup>۵۴</sup>

فاضل زرقانی به براون گفت این چنین نیست، این آیات نه خطاب به عارفان حقیقی بلکه خطاب به کسانی است که مدعی معرفت درونی هستند، و افزود از آنجا که فاصله میان ظهور پیامبران زیاد است لذا "جهان نیازمند ظهورات صامتی است که لزوماً از ظهوراتی که ما ایشان را پیامبر می نامیم چیزی کم ندارند. تنها تفاوت ایشان ادعا است که در مورد یکی رخ می دهد در مورد دیگری رخ نمی دهد."<sup>۵۵</sup> استدلال فاضل زرقانی بر پایه اعتقاد شیعیان به حضور امام صامت و امام ناطق است که با برداشت صوفیان از اصطلاح "انسان کامل" که همواره در جهان حضور دارد مشابه می باشد.<sup>۵۶</sup> در آثار بهائی سخنی از امام صامت و امام ناطق نیست و باید گفت که پاسخ فاضل زرقانی نشان نفوذ افکار شیعی/صوفی بر افکار بهائیان، لااقل در چنان زمانی و بر چنان شخصیتی است.

## یزد

براون از شیراز به یزد رفت و بر خلاف شیراز که با آثار متعددی از کتابهای بابیان/بهائیان آشنا شد در یزد فقط به دو اثر که برای او تازگی داشت دست یافت. یکی لوح شیخ باقر نجفی و دیگری الواح سلاطین.<sup>۵۷</sup>

---

الباطن قل یا ایها الکذاب تالله ما عندک انه من القشور ترکناها لکم کما ترک العظام للکلاب.

۵۴ YAP 355. حلاج صوفی معروفی است که ادعای انالاحقی داشت و در سال ۹۲۲م. به فرمان خلیفه عباسی به قتل رسید.

55 YAP 357.

۵۶ خاطرات سفر براون Diary II. 328-329 بحث مفصل تری در این زمینه دارد و این بحث را در دفتر دیگر خاطراتش که در دانشگاه کمبریج ضبط است ادامه می دهد. ن.ک. Diary III, Pembroke College, MS LC.II. 75, 338.

۵۷ به این دو اثر براون فقط در صفحات ۳۳۸ و ۳۷۰ دفتر سوم خاطرات خود اشاره دارد.

سوی آن شاعر معروف بهائی عندلیب (متولد ۱۸۵۳) که آن زمان در یزد بود آثار برخی از شعرای بهائی را نیز در اختیار او گذارد.<sup>۵۸</sup> عندلیب در فرصت‌های گوناگون از اشعار خود نیز را برای براون خواند و اشعاری از طاهره قرّة‌العین برای او نسخه‌برداری کرد.<sup>۵۹</sup> براون همچنین در آنجا با اشعار بانوی بابی که براون او را جناب مریم خواهر ملاحسین [بشرویی] می‌داند آشنا شد.<sup>۶۰</sup>

با آن که تعداد کتاب‌های مؤمنان یزدی کم بود، با این حال مانند شیراز جلسات متعددی با براون داشتند. در این جلسات براون سؤالاتی تقریباً شبیه آنچه با بهائیان شیراز در میان گذارده بود مطرح می‌ساخت. دو سؤال عمده او مقام بهاء‌الله و رابطه مسیح با پیامبر اسلام بود. دومین جلسه ملاقات در باغ بازرگانی به نام حاجی سید میرزا رخ داد<sup>۶۱</sup> که عندلیب هم حضور داشت و براون مدتی طولانی با او به گفتگو پرداخت. عندلیب صحبت را با این آغاز کرد که یهودیان در شناسائی مسیح قصور کردند و شاید مسیحیان نیز در شناسائی بهاء‌الله دچار چنین قصوری شوند. وی سپس پرسید "آیا شما مسیحیان در شناسائی آن که مسیح او را تسلی دهنده بزرگ می‌گوید کوتاهی نکرده‌اید؟"<sup>۶۲</sup> وی مثال راهب‌های کرمل را آورد که در صومعه‌های خود، نه چندان دور از عکا، منتظر ظهور مسیح بودند و ظهور جدید را درک نکردند. عندلیب آنگاه داستان "خداوند تاکستان" را که در انجیل آمده به یاد براون آورد که پس از به صلیب کشیدن مسیح، وی کشاورز مزرعه را کشت و خواست که مزرعه را به دیگران بدهد.<sup>۶۳</sup> براون می‌نویسد از شنیدن این سخن با تعجب پرسیدم: "آیا با این حرف می‌خواهید بگویید بهاء‌الله خداوند

۵۸ عندلیب از بهائیان لاهیجان بود که او را به خاطر ایمان به آیین بهائی از زادگاه خود بیرون کردند. در رشت به زندان افتاد و پس از رهایی از زندان ابتدا به قزوین و سپس به یزد رفت و به طور تصادف براون را ملاقات نمود. برای شرح حال عندلیب ن.ک.

Balyuzi, *Eminent Bahá'is in the Time of Baha'ullah*, George Ronald 1985, 60-74.

59 YAP 436-437.

۶۰ ملاً محمد حسین بشرویی نخستین کسی است که به باب ایمان آورد و عنوان حرف حی یافت. حروف حی نخستین هیجده نفری هستند که به باب ایمان آوردند YAP 443.

۶۱ مؤمن او را پسر حاجی سید حسن افنان کبیر (وفات ۱۸۹۲) می‌داند. YAP 398; SWE 85.

62 YAP 433-434

63 YAP 433-434.

تاکستان و در نتیجه خداست؟<sup>۶۴</sup> براون در شیراز به همین سؤال پاسخ مثبت شنید و در کتابش در هر دو جا "تعجب" خود را در برابر شنیدن این ادعا ابراز می‌دارد. عندلیب در پاسخ براون اظهار داشت: "کتاب خودتان چه می‌گوید؟... بر اساس انجیل پس از پسر که خواهد آمد؟" در پاسخ این پرسش براون پرسید: "خوب، درباره محمد چه می‌گویید؟"<sup>۶۵</sup> و به دنبال آن بحثی شبیه گفتگوی براون با دلایل اصفهانی درباره مقام مسیح، محمد و بهاء‌الله در گرفت. در این بحث عندلیب با نظر براون که مقام مسیح را از محمد بالاتر می‌دانست موافق بود.<sup>۶۶</sup>

دو روز بعد حاجی سید میرزا براون را میهمانی دیگری، این بار در باغ خود در خارج شهر، در راه تفت، دعوت کرد که در آن چند تن از دوستانش نیز شرکت داشتند. اما در آنجا نیز براون بیشتر وقت خود را به گفتگو با عندلیب گذراند. عندلیب بار دیگر مفهوم "ادامه ظهور پیامبران" را مطرح ساخت و برای براون شرح داد که چگونه از نظر او پیامبران یکی پس از دیگری نمایندگان اراده الهی بر روی زمین هستند. براون پرسید چگونه می‌توان دید که از پیامبران کدام از دیگری برتر است؟ و عندلیب پاسخ داد "از نظر مطلق و الهی هیچ پیامبری بر پیامبر دیگر برتری ندارد و آنچه ما از

64 YAP 434.

65 YAP 434.

۶۶ براون هنگام نگارش خاطرات خود درباره این بحث‌ها هیچ جا ابراز "تعجب" نکرده. می‌نویسد "آن که دیروز با او صحبت داشتم [عندلیب] آنجا بود، و وقتی حاجی مهدی میرزا جلسه را ترک کرد عندلیب با من درباره ظهور سیح صحبت کرد و پرسید، چرا به نظر شما یهودیان که منتظر ظهور مسیح بودند در شناسایی او قصور کردند؟ من پاسخ دادم سبب این بود که آنان به ظاهر پیشگویی‌ها پرداختند و مسیحی واهی انتظار داشتند که واقعیت نداشت. او گفت، بسیار خوب، آیا همین امر در مورد مسیحی‌ها صدق نمی‌کند و آیا آنان نیز در مورد علایم و پیشگویی‌های رجعت ثانی مسیح دستخوش اشتباه نشده‌اند؟ فکر نمی‌کنید او آمده است و مسیحیان در شناسایی او قصور کرده‌اند، به مانند راهب‌های جبل کرم‌لی که در فاصله کوتاهی از عکا نشسته انتظار می‌کشند، در حالی که آنکه خداوند وعده آمدنش را داد جز چند میل با آنان فاصله ندارد. وی سپس مقدار زیادی از آیات انجیل را در مورد آمدن مسیح نقل کرد و بر روی داستان تاکستان انگشت گذارد که وقتی پسر آمد و به قتل رسید صاحب تاکستان خواهد آمد. من از او درباره جایگاه اسلام درباره این پیشگویی‌ها پرسیدم چه اگر این پیشگویی‌ها مربوط به این ظهور باشد نمی‌توان آن‌ها را در مورد محمد بکار برد. وی پاسخ داد، محمد هم پیامبری بود که آمدن خداوند تاکستان را خبر داد. من گفتم بنابراین مقام او پایین تر از مقام "پسر" است که به صلیب کشیده شد، و او با این حرف موافق بود. Diariy III. 366-67.

آن صحبت می‌کنیم از دیدگاه بشری ما است.<sup>۶۷</sup> عندلیب سپس برای نمایاندن درجات پیامبران مثال خورشید را زد که چگونه در تابستان‌ها گرمتر و در زمستان‌ها حرارتش کمتر است، و یا شب‌ها که خنکتر از روزهاست، اما خورشید یک خورشید است.<sup>۶۸</sup>

بعداً به مانند شیراز، براون از حاجی سید میرزا فرق بین صوفیانی چون حلاج (وفات ۹۲۲) که فناء فی‌الله را تجربه کرده و ادعای انا‌الحقی می‌کرد و بهاء‌الله که مشابه حلاج ادعای خدایی می‌نمود پرسید.<sup>۶۹</sup> در شیراز فاضل زرقانی به او گفته بود که تفاوت بین حلاج که ادعای خدایی می‌نمود و بهاء‌الله در آن است که بهاء‌الله چنین ادعایی کرد. اما همواره در جهان یک انسان کامل وجود دارد. در یزد حاجی سید میرزا تابش خورشید را در آینه مثال زد و گفت در مورد حلاج تجلی آفتاب در آینه بود حال آن که در مورد بهاء‌الله اینک با تابش خود خورشید روبرو هستیم.<sup>۷۰</sup> پاسخ حاجی سید میرزا کامل و جامع است، حلول خدا را در حلاج نفی نمی‌نماید ولی به تفاوت درجات قائل می‌شود و با تصدیق مقام والای حلاج مقام بهاء‌الله را برتر می‌داند.

پرسش‌های براون در یزد بسیار شبیه سؤالات او از بهائیان شیراز بود. ظاهراً امیدوار بود که در مجامع گوناگون بهائی در مقابل سؤال واحد پاسخ‌های مشابهی دریافت دارد ولی در هر جا با توضیحات و پاسخ‌های گوناگون روبرو می‌شد که در عین حال بر روشن شدن پاسخ‌های قبلی می‌افزود و آن را پشتیبانی می‌کرد، و همه این‌ها علی‌رغم آن که بهائیان یزد در مقام مقایسه با بهائیان شیراز کتاب‌های کمتری در اختیارشان بود.

## کرمان

مدت اقامت براون در کرمان طولانی‌تر از دیگر شهرها بود و این امکان را یافت تا با افراد و شخصیت‌های گوناگونی با سوابق عقیدتی مختلف دیدار و گفتگو نماید. خود او بر این امر اشاره دارد و می‌نویسد: "در هیچ

67 YAP 436-437.

68 YAP 436-437.

69 YAP 438.

شهری در ایران به اندازه کرمان با افراد مختلفی با مشارب و علایق گوناگون مذهبی، و با درجات متفاوتی از ایمان و بی‌ایمانی آشنا نشدم.<sup>۷۱</sup> آنچه براون از هویت دینی اهالی کرمان در آن زمان نوشته مسافر دیگری که در همان دهه‌ها به کرمان رفته بود به نحو دیگری مورد تأکید قرار می‌دهد. حاجی میرزا حیدر علی اصفهانی که در بالا از او نام بردیم به شهرهای گوناگون ایران برای تبلیغ آیین بهائی سفر کرد و در روزگار سالخوردگی خاطرات و حوادث زندگی خود را نگاشت، که بعدها به نام *بهجت‌الصدر* منتشر شد. وی تصویری منفی از هویت سیال دینی مردم کرمان ترسیم می‌کند و می‌نویسد مردم آن شهر خیلی زود دین جدید را قبول می‌کنند ولی به همان سرعت به آیین و عادت‌های سابق خود باز می‌گردند. میرزا حیدر علی سبب این امر را حضور فرقه‌های گوناگون مثل دراویش، شیخی‌ها، شیعیان، صوفیان و اختلاط و معاشرت ایشان با یکدیگر می‌داند.<sup>۷۲</sup>

محل اقامت براون در کرمان باغی در خارج دروازه ناصری بود. وی با گروهی که از آنان به "درویش و قلندر" نام می‌برد معاشرت جست، که اینان در واقع جملگی از نودینان بابی/بهائی بودند. براون در جلسات بسیاری که آنان حضور داشتند شرکت نمود و از برداشت‌ها و عقاید دینی ایشان آگاه گشت. باید توجه داشت که بحث‌های این جلسات هیچ شباهتی به بحث بین دین‌شناسان و پژوهندگان مسایل دینی نداشته بلکه به قول براون شرکت کنندگان این جلسات گروهی بودند با حرفه‌های مختلف که آزادانه و فارغ از هر قیدی آنچه به نظرشان می‌رسید بیان می‌داشتند و او، جوان ۲۶ ساله غربی، با علاقه به ایشان گوش می‌داد تا از اعتقادات دینی ایشان آگاه شود. در برخی از این جلسات وی موفق به دیدن و دریافت نسخی از کتاب‌های بابی/بهائی شد و در جلسات دیگری نیز شرکت کرد که آن کتاب‌ها را در جمع می‌خواندند. از جمله بحث‌ها یکی هم موضوع ارتباط خدا با انسان بود. در اوایل ورودش به کرمان وی در خانه یکی از بهائیان به نام میرزا علیرضا خان محلاتی، بعدها ملقب به اعضادالوزراء، حضور یافت. دو

71 YAP 475.

۷۲ حاجی میرزا حیدر علی اصفهانی، *بهجت‌الصدر*، انتشارات بهائی آلمان، هوفهایم ۲۰۰۲، ۲۷۴.

میهمان دیگر هم در آن جمع بودند<sup>۷۳</sup> یکی از ایشان استاد عسکر نخود بریز نام داشت، که چنانچه از اسمش پیداست شغل او خشک کردن حبوبات از جمله نخود بود.<sup>۷۴</sup> شخص دیگری که با او آشنا شد سید ابراهیم نام داشت که بهائی بود و گفتند نام اصلی او شیخ سلیمان سلطان آبادی است و در خانه میرزا رحیم خان بروجدی فراشباشی منزل دارد.<sup>۷۵</sup> یکی دیگر از حاضران درویش میرزا محمد خان نعمت‌اللهی نام داشت.<sup>۷۶</sup> حاضران (به مانند دیگر کسانی که براون در کرمان ملاقات کرد) سوابق دینی متنوعی داشتند، از جمله درویشان نعمت‌اللهی، که بایان/بهائیان، بر خلاف دیگر شهرها، بسیار آزاد و راحت در حضور ایشان در مسائل دینی گفتگو می‌کردند. پس از صرف ناهار براون با استاد عسکر نخودبریز به گفتگوهایی پرداخت که به نظر براون به کلی دور از اعتدال و "دیوانه‌وار" بود ولی به تدریج چنین گفتگوهایی برای او صورت عادی یافت.<sup>۷۷</sup> منظور براون از ادعاهای "دیوانه‌وار" که در آن جلسه و جلسات بعد تکرار شد موضوع حلول خداوند در انسان‌های عادی بود. براون می‌نویسد استاد عسکر به او گفت "اگر آدم را می‌خواهی ببینی من آدمم، اگر نوح و ابراهیم را می‌خواهی ببینی من نوح و ابراهیم... و غیره. و هنگامی که براون از او پرسید: "چرا نمی‌گویی که خود خدا هستی استاد عسکر پاسخ داد بلی، لاله الا هو."<sup>۷۸</sup>

این ادعا بار دیگر که براون در منزل استاد عسکر میهمان بود تکرار گردید. دیگر میهمانان عبارت بودند از آقا فتح‌الله، که براون او را ازلی جوانی معرفی می‌کند که شعر می‌سرود و ساز می‌نواخت و اشعاری در ستایش باب همراه با موسیقی می‌خواند، شیخ سلیمان، عبدالله نوکر فراشباشی، و حیدرالله دوست شیخ سلیمان که در اداره پست کار می‌کرد، و سرانجام برادر استاد عسکر. براون می‌نویسد گفتگوها بار دیگر "دیوانه‌وار" شد زیرا میهمانان به تدریج هر یک خود را "مظهر حلول خدا می‌نامیدند و

73 SWE 110.

74 YAP 500; SWE 110.

75 SWE, 108.

76 YAP 500; SWE 111.

77 YAP 501-502.

78 YAP 501-502.

مرا جناب صاحب و حضرت فرنگی خوانده و از من می‌خواستند بپذیریم که مسیح در من حلول کرده است.<sup>۷۹</sup>

سه روز بعد، یعنی روز ۲۴ ژوئن ۱۸۸۸، براون در منزل خود میهمانی ترتیب داد. حاضران عبارت بودند از: استاد عسکر نخود بریز، شیخ سلیمان، کسی به نام آقا محمّد حسن یزدی که نام اصلیش آقا محمّد علی یزدی بود، فتح‌الله نوازنده ازلّی، و عبدالله.<sup>۸۰</sup> در این روز براون برای نخستین بار تریاک کشید و به تدریج به آن اعتیاد یافت. وی سبب اعتیاد خود را چشم درد شدیدی دانسته که سخت‌گرفتار آن شده بود و به هیچ وجه تخفیف نمی‌یافت. ابتدا به او اصرار کردند که سفیده تخم مرغ را با برگ ختمی روی چشم بگذارد، و چون تأثیر نکرد استاد عسکر پیشنهاد کرد برای تخفیف درد چشم چند پک تریاک بکشد، که براون پذیرفت.<sup>۸۱</sup> در آن میهمانی نیز گفتگوها در مسایل دینی بود. ابتدا با موضوع تطوّر ادیان، یعنی ظهور پیایی ادیان پیشرو در هر مرحله از زندگانی بشر صحبت شد و سپس خواننده ازلّی شعری با آهنگ از طاهره قرّة‌العین خواند و سرانجام به براون گفتند که به عکا برود و خدا را ببیند. براون بار دیگر بیزاری خود را از این اعتقاد به انسان خدایی به آنان ابراز داشت. نوازنده ازلّی کار را از این هم خراب‌تر کرد و به براون گفت "امروز تو ظهور مسیح هستی، تو ظهور روح‌القدس، و اگر اصلش را بخواهی خود خدایی!<sup>۸۲</sup> شیخ سلیمان با نوازنده موافق بود و گفت بهاء‌الله به او گفته است که: "من نیز انسانی مثل تو هستم." و برداشت او از این بیان این بود که هر مقام و درجه‌ای که بهاء‌الله دارا باشد هر انسان دیگری نیز آن را حائز می‌شود.<sup>۸۳</sup>

79 YAP 501-502; SWE 114-120.

۸۰ YAP 501-502. آقا محمّد علی یزدی یکی از مؤمنان سرشناس رفسنجان بود. با امتنان از پروفیسور جان گرنی John Gurney.

81 YAP 533-534.

۸۲ براون ظاهراً در نیافته بود که پیشدستی در این ادعاهای غلو آمیز از سوی افرادی که تاکنون با یک اروپایی هم‌نشین نبوده‌اند شاید برای آن بوده که او را هر چه بیشتر تحت تأثیر خود قرار دهند و یا اینکه با آگاهی از سادگی "حضرت فرنگی" که حیرت‌زده به این ادعاهای به قول خودش "دیوارنه‌وار" گوش می‌دهد او را به سخره گرفته باشند.

۸۳ شیخ سلیمان پاسخ بهاء‌الله را که ظاهراً در مسأله الوهیت او بوده بر عکس تعبیر نموده. موضوع حلول خداوند در انسان یا پیامبر در آثار بهائی مردود شمرده شده است. بیان بهاء‌الله در کتاب ایقان و دیگر بیانات مشابه او گواهی بر این امر است: "و بر اولی‌العلم

نوازندهٔ ازلی سبب عکس‌العمل شدید براون را از این نوع سخنان ایشان پرسید و براون پاسخ داد: "من در تعجبم از کسانی که با یک دست کتاب اقدس را می‌بوسند و با دست دیگر تمام قوانین و احکام آن کتاب را زیر پا می‌گذارند." (شیخ سلیمان در این موقع، مثل موارد دیگر کاملاً مست بود.) در مورد مست بودن شیخ سلیمان به براون گفتند "عادات کهنه اغلب شخص را رها نمی‌کند و گاه به گاه خود را نشان می‌دهد." <sup>۸۴</sup> قبلاً به براون درباره زندانی شدن شیخ سلیمان به خاطر ایمانش و شکنجه‌هایی که تقریباً می‌توانست به مرگ او انجامد گفته بودند و او می‌دانست که در زیارت شیخ سلیمان از عکا، بهاء‌الله به او گفته بود "تو در راه خدا رنج بسیار کشیده‌ای و دیگر لازم نیست به تبلیغ بپرداز." <sup>۸۵</sup>

شیخ سلیمان درباره معنای اصطلاح قرآنی "لقاءالله" (دیدار با خدا) از براون پرسید و به آثار باب و بهاء‌الله که در مفهوم این اصطلاح آمده اشاره نمود که منظور از لقاءالله دیدن مظهر ظهور (پیامبر) در هر عصری است. از جمله در لوح تجلیات بهاء‌الله لقاءالله را تنها در دیدار مظهر حق می‌داند. <sup>۸۶</sup>

و افئدة منیره واضح است که غیب هویت و ذات احدیه مقدّس از بروز و ظهور و صعود و نزول و دخول و خروج بوده ... لم یزل در ذات خود غیب بوده و هست و لا یزال به کینونت خود مستور از ابصار و انظار خواهد بود ... میان او و ممکنات نسبت و ربط و فصل و وصل و یا قرب و بُعد ... به‌هیچوجه ممکن نه ... و کان الله و لم یکن معه من شیء دلیلی است لائح ... (بهاء‌الله، کتاب ایقان، بخش دوم ص. ۶۳). شوقی افندی ولی امر و رهبر جامعهٔ بهائی (۱۹۵۷-۱۹۲۱) در این مورد می‌نویسد که بر اساس تعالیم بهائی خدایی که در هیکل بشر حلول کند نسبت خدایی از او سلب می‌گردد: "بر طبق معتقدات اهل بهاء هیکل عنصری که جلوه‌گاه چنین ظهور مهیمنی است [بهاء‌الله] کاملاً از کینونت آن روح‌الارواح و جوهرالجواهر [خداوند] متمایز است و آن خدای غیبی که وجود او ثابت و الوهیت مظاهر مقدسه‌اش مورد ستایش اهل ارض است هرگز حقیقت نامتناهی محیطهٔ ازلیهٔ لا یدرک خود را در قالب فانی عنصری محدود تجسم ندهد و فی الحقیقه خدایی که ذات خویش را در هیکل بشری مجسم سازد بر وفق تعالیم حضرت بهاء‌الله فی الحین نسبت خدایی از او منقطع می‌گردد." (شوقی افندی، دور بهائی، انتشارات بهائی آلمان، هوفهایم ۱۹۸۸، ۲۷). برای بحث مفصلی در مورد اصطلاح "لقاءالله" در آثار بابی و بهائی ن.ک.

Lambden, 'Transcendence Bābī-Bahā'ī of *khatam al-nabiyyīn*,' pp. 1-57. An updated and English version of this paper is available online as 'The Bābī-Bahā'ī Transcendence of *khātām al-nabiyyīn*,' [https://hurqalya.ucmerced.edu/sites/hurqalya.ucmerced.edu/files/page/documents/lambden\\_-\\_seal\\_2018-f30.pdf](https://hurqalya.ucmerced.edu/sites/hurqalya.ucmerced.edu/files/page/documents/lambden_-_seal_2018-f30.pdf). See also Fananapazir, "A Tablet of Mirzā Husayn 'Alī Bahā'u'llāh to Jamāl-i Burūjirdī," 4-13

84 YAP 538-541.

85 YAP 523-524.



شاید بر این مبنای بود که شیخ سلیمان براون را تشویق کرد به عکا برود. شیخ سلیمان، آقا فتح‌الله و استاد عسکر نخور بریز جملگی بر این باور بودند که می‌توان سهمی از الوهیت داشت و جملگی برداشت خود را بر اساس آثار باب و بهاء‌الله می‌دانستند.

براون هم‌چنین در جلسات متعددی که آثار بابی/بهایتی به صدای بلند برای حضار خوانده می‌شد شرکت کرد و برای او جالب بود ببیند در کرمان آثار باب نیز خوانده می‌شود. در خاطرات او شرح جلسه‌ای آمده است که حاضران عبارت بودند از: عبدالحسین شیره مال، حیدرالله بیگ، نصرالله بیگ کارمند پست، درویشی بنام حبیب‌الله، استاد عسکر نخود بریز، منشی تلگرافخانه و شیخ سلیمان. آخرین کسی که وارد شد غلام درویش بود که با قلیانی در دست هنگام ورود "الله ابهی" گفت و براون دریافت که "همه حاضران بهائی هستند." <sup>۸۷</sup> در خاطرات او آمده است: "پس از نهار هنگامی که همگی چای می‌نوشیدیم و گاه یکی به وافور می‌زدیم اشعار فراوانی از شاعران بابی/بهایتی مثل قرّة‌العین، سلیمان خان، نبیل، روحا (شاعره‌ای از آباده) و دیگران، همراه با اثری از باب به نام دلائل سبعة، و لوح نصیر و چند اثر دیگر از بهاء‌الله خوانده شد." <sup>۸۸</sup> براون برخی از این آثار را برای کتابخانه خود دریافت کرد.

در جلسه‌ای که روز ۲۰ ژوئیه ۱۸۸۸ تشکیل شد براون با کمال تعجب بانویی را دید که گفتند معلمه است و براون از او به "قرّة‌العین ثانی" یاد می‌کند. <sup>۸۹</sup> براون از دیدن یک زن در اطاق یکه خورد و نیز سخت تعجب کرد که چرا وی را "ملا" خطاب می‌کنند. <sup>۹۰</sup> تدریجاً هشت نه نفر دیگر از جمله شیخ سلیمان و دوست او عبدالله وارد شدند. در این جلسه براون با اثر دیگری از بهاء‌الله که از آن به "کلمات مکنونه یا کلمات مکنونه فاطمیه" یاد کرده آشنا شد. براون علاقه فراوانی به دریافت کتاب بیان اثر باب داشت.

بوده آنّه ظهر بالحقّ ... لوح تجلیات در: مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده، انتشارات بهائی آلمان، هوفهایم ۱۹۸۰، ۲۷.

87 YAP 573-574.

88 YAP 574.

89 YAP 568.

۹۰ YAP 568. ظاهراً بانوی نامبرده معلم مکتب بوده و در آن زمان در ایران به طور عام چنین افرادی را ملا (با سواد) لقب می‌دادند.

اما علیرغم کوششی که به عمل آمد تا هنگام عزیمتش نتوانست این اثر مهم را دریافت دارد. سرانجام مجبور شد در قریه بهرام آباد (رفسنجان) توقف کند تا کتاب را با تلاش بسیار به دست او برسانند.<sup>۹۱</sup>

در کرمان براون با جامعه‌ای پر شور و جذب‌ه روبرو شد که نه تنها از جامعه اصفهان و یزد بیشتر کتاب در اختیار داشتند بلکه با هیجان و احساسات شدیدتری در مورد اعتقاد خود بحث می‌کردند، و نه تنها آن، بلکه به معنای واقعی کلمه احساس می‌کردند که از الوهیت سهم و بهره می‌برند. در آثار بهائی شواهدی بر این شیوه تفکر در میان مؤمنان آن دوران دیده می‌شود. در لوح اشرف که از قلم بهاء‌الله هنگام اقامت در ادرنه صادر شده بالاترین و نخستین دلیل حقایق و درستی ادعای فرستاده خداوند نفس خود او، و در مقام بعد ظهور اوست. و برای آنان که قادر به درک هیچ یک از این دو مقام نیستند بزرگترین دلیل نزول آیاتی است که از قلم او در اثبات حقیقت و درستی پیامش صادر شده است.<sup>۹۲</sup> ظاهراً اعتقاد قلبی بهائیان کرمان به چنین بیانی می‌توانسته از دلایل تشویق آنان به براون برای سفر او به عکا باشد. مؤمنان کرمانی شاید در حد مؤمنان اصفهان و شیراز و یزد به احکام دینی خود پای‌بند نبودند اما آنچه سفر کرمان را برای براون فراموش‌ناشدنی کرد ملاحظه شور و شوق و نشاطی بود که بایان/بهائیان برای ایمان خود ابراز می‌نمودند.

### نتیجه

کتاب یکسال در میان ایرانیان دریچه‌ای بی‌نظیر به جوامع نوپای بهائی ایران در اواخر قرن نوزدهم می‌گشاید و می‌نمایاند که آنان کدام یک از آثار دینی خود را در اختیار داشتند، و اعتقاداتشان بر چه پایه‌ای بوده است. از میان این جوامع بایان/بهائیان شیراز کتاب‌های بیشتری در اختیار داشتند و کتاب‌های کمتری نزد بهائیان یزدی وجود داشت. برداشت بهائیان از پیام بهاء‌الله در شهرهای گوناگونی که براون به آنجا سفر کرد یکسان نبود. از جمله مسائلی که در این جوامع بحث می‌شد رابطه بهائیان با دیانت مسیحی،

91 YAP 568.

۹۲ اصل بیان چنین است: قل انّ دلیله نفسه ثم ظهوره و من یعجز عن عرفانها جعل الدلیل له آیاته... منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله، نشر آثار بهائی آلمان، ۷۵.

مقام بهاء‌الله و احتمال نوعی انسان-خدایی بود. براون در همه جا با بابیان/ بهائیان روبرو می‌شد که بسیار مشتاق گفتگو در مسایل دینی بودند و او در هر بحث و گفتگویی با میل و رغبت شرکت می‌کرد حتی اگر سخنان برخی از آنان برای او تعجب‌آور و غیر منتظره بود.

جدول کتاب‌هایی که به نظر براون رسیده و یا دریافت داشته

جدول ۱: در اصفهان

کتاب در اصفهان
۱. نسخه خطی ایقان از آثار بهاء‌الله
۲. تفسیر عبدالبهاء بر "کنت کتراً مخفياً"

جدول ۲: در شیراز

کتابی که درباره آن با براون صحبت شد
۱. صُور علمیه
۲. ادعیه و مناجات
۳. کتاب ایقان
آنچه براون تقاضا کرد ولی به دست نیاورد
اشعار طاهره
کتاب‌هایی که به نظر براون رسید
۱. رساله مدنیّه اثر عبدالبهاء
۲. سوره هیکل اثر بهاء‌الله
۳. الواح بهاء‌الله خطاب به: ناپلئون سوم - ملکه انگلیس - تزار روس - سلطان ایران ناصرالدین شاه - پاپ در رم - فؤاد پاشا صدر اعظم ترکیه
۴. الواح گوناگون خطاب به بهائیان از جمله یکی از مشهورین بهائی که براون در اصفهان ملاقات نمود.
۵. کتاب مبین
۶. لوح خطاب به مسیحیان
۷. لوح خطاب به میرزا علی در تسلیت به درگذشت پدرش و ابراز تأسف از ورشکستگی او
۸. نمونه خط نزولی

## جدول ۳: در کرمان

<b>کتبی که براون ملاحظه کرد</b>
۱. اشعار نبیل زرنندی ۲. نسخه چاپ سنگی کتاب ایقان ۳. کلمات مکتونه
<b>کتابی که براون به قرض گرفت</b>
اشعار نعیم سدهی در ستایش بهاءالله
<b>کتبی که در مواقع مختلف در حضور براون خوانده می شد</b>
۱. ردیه کریم خان کرمانی به آیین بابی ۲. اشعار طاهره قره العین - سلیمان خان - نبیل - نعیم سدهی و خانمی از آواده ۳. کتاب دلایل سبعة از آثار باب ۴. لوح نصیر از آثار بهاءالله ۵. دیگر الواح و نامه ها
<b>براون گزیده هایی از کتاب های زیر را به دست آورد</b>
۱. اشعاری از طاهره قره العین - سلیمان خان - نعیم و روحا خانمی از آواده ۲. دلایل سبعة از آثار باب ۳. لوح نصیر بهاءالله ۴. برخی الواح و نامه های دیگر

## کتاب‌شناسی

- بهاء‌الله. آثار قلم اعلی، ج. ۱. کتاب مبین، هندوستان ۱۸۹۰.
- \_\_\_\_\_ کتاب اقدس، انتشارات بهائی آلمان، هوفهایم ۱۹۹۵.
- \_\_\_\_\_ مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده، انتشارات بهائی آلمان، هوفهایم ۱۹۸۰.
- \_\_\_\_\_ - منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله، انتشارات بهائی آلمان، هوفهایم ۱۹۸۴.
- شوقی افندی. دور بهائی، انتشارات بهائی آلمان، هوفهایم ۱۹۸۸.

## زبان‌های دیگر

- Balyuzi, H. M. *Edward Granville Browne and the Bahá'í Faith*. (Oxford: George Ronald, 1970.)
- \_\_\_\_\_ *Eminent Bahá'is in the Time of Bahá'u'lláh*. (Oxford: George Ronald, 1985.)
- Browne, E. G. 'The Bábis of Persia,' in: *Journal of the Royal Asiatic Society* 21. (1889.)
- \_\_\_\_\_ Diary 2, Pembroke College MS LC.II.74; Diary 3, Pembroke College, Cambridge, MS LC.II.
- \_\_\_\_\_ *A Year Amongst the Persians: Impressions as to the Life, Character, and Thought of the People of Persia*. (London: Adam and Charles Black, 1893.)
- \_\_\_\_\_ (ed and trans.) ['Abdu'l Baha] *A Traveller's Narrative Written to Illustrate the Episode of the Báb*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1891.)
- Buck, C. and Ioannesyanyan, Y. 'Baha'u'llah's Bishārāt (Glad-Tidings): a Proclamation to Scholars and Statesmen.' *Baha'i Studies Review* 16 (2010.)
- \_\_\_\_\_ 'Scholar Meets Prophet: Edward Granville Browne and Baha'u'llah (Acre, 1890).' *Baha'i Studies Review* 20 (2014.)
- Encyclopaedia Iranica (EIr.)*. s.v., "Afnān," by M. Momen; s.v.,

- “Ayādī-e amr Allāh,” by D. MacEoin; s.v., “Bošrū’ī, Mollā Moḥammad-Ḥosayn,” by Denis M. MacEoin; s.v., “Gobineau, Joseph Arthur de,” by J. Calmard.
- Fananapazir, K. ‘A Tablet of Mirzā Husayn ‘Alī Bahā’u’llāh to Jamāl-i Burūjirdī,’ in: *Baha’i Studies Bulletin* 5 (1991), pp. 4-13.
- Gobineau, J. *Religions et philosophies dans l’Asie Centrale* (Paris: Didier, 1865.)
- Hodgson, M. G. S. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, vol. 1, *The Classical Age*. (Chicago: University of Chicago Press, 1974.)
- Isfahani, Haji Mirza Haydar ‘Alī. *Bihjatu ’ul-sdur* (Hofheim, Germany: Baha’i-Verlag, 2002.)
- Lambden, S. ‘An Episode in the Childhood of the Bab,’ in *Iran: Studies in Babi and Baha’i History*, ed. Peter Smith, 1-32. (Los Angeles: Kalimat Press, 1986.)
- \_\_\_\_\_ ‘Transcendence Bābī-Bahā’ī de *khatam al-nabiyyīn* (Coran, 33:40), comme “fin de la prophétie,” trans. Louis Henuzet, in *Exclusivisme ou pluralisme: Un défi pour la conciliation des doctrines religieuses, traduction de travaux bahá’ís par Louis Henuzet*. (Brussels: Maison d’éditiones Bahá’ies, 2018). Expanded Eng. version: ‘The Bābī-Bahā’ī Transcendence of khātām al-nabiyyīn (Qur’ān 33: 40) as the “Finality of Prophethood,” [https://hurqalya.ucmerced.edu/sites/hurqalya.ucmerced.edu/files/page/documents/lambden\\_seal\\_2018-f30.pdf](https://hurqalya.ucmerced.edu/sites/hurqalya.ucmerced.edu/files/page/documents/lambden_seal_2018-f30.pdf).
- Momen, M. (ed.) *Selections from the Writings of E. G. Browne on the Bābī and Bahá’i Religions*. (Oxford: George Ronald, 1987.)
- Moosa, M. *Extremist Shiites: the Ghulat Sects* (Syracuse: Syracuse University Press, 1988.)
- Nash, G. *From Empire to Orient: Travellers to the Middle East 1830-1926*. (London: I. B. Tauris, 2005.)
- Said, E. *Orientalism*. (New York: Vintage, 1994.)
- Shoghi Effendi. *The World Order of Baha’u’llah*. (Wilmette, Ill: Bahá’í Publishing Trust, 2nd rev. ed., 1974.)

## نویسندگان:

اشراقی، آرمین: استاد مطالعات اسلامی در دانشگاه‌های گوتته و سن گئورگن در فرانکفورت آلمان است. او کتابی را به زبان آلمانی در باره آموزه‌های مکتب شیخی و انعکاس آن در آثار باب به سال ۲۰۰۴ منتشر کرده و در سال ۲۰۱۰ ترجمه آلمانی از لوح بهاء‌الله خطاب به آقا نجفی اصفهانی، روحانی پرنفوذ دوران قاجار، به همراه شرح مفصلی به طبع رسانده است:

*Frühe Shaikhi- und Babi-Theologie. "Die Darlegung der Beweise für Muhammads besonderes Prophetentum". Einleitung, Edition und Erläuterungen.* (Brill: Leiden 2004); *Baha'ullah. Brief an den Sohn des Wolfes, Aus dem Persischen und Arabischen übersetzt und herausgegeben,* (Suhrkamp/Insel: Berlin 2010).

تمرکز مطالعات و تحقیقات او علاوه بر مطالعات اسلامی، تحقیق در تاریخ و متون آثار مقدس دو آیین بابی و بهائی است.

امانت، عباس: استاد کرسی تاریخ (William Graham Sumner Professor of History) و مدیر برنامه پژوهش‌های ایرانی در دانشگاه ییل است. آخرین کتاب‌های او:

*Iran Modern History* (Yale University Press 2017); *The Persianate World: Rethinking Shared Space* (with Asseff Ashraf, Brill, 2018)

از طهران تا عکا، بابیان و بهائیان در اسناد دوران قاجار (با فریدون وهمن)، نشر آشکار ۲۰۱۶

از جمله کتاب‌های دیگر اوست:

*Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran* (Cornell University Press, 1989); *Pivot of the Universe: Nasir al-Din Shah Qajar and Iranian Monarchy* (University of California Press, 1997); *Apocalyptic Islam and Iranian Shi'ism* (I B Tauris, 2005).



**ذبیحی مقدّم، سیامک:** دارای دکترای رشته تاریخ خاورمیانه از دانشگاه حیفا است و استاد مدعو تاریخ در دانشگاه واشنگتن غربی بوده است. مقالات او به انگلیسی در مجله تاریخ زنان، مجله تاریخ ادیان، بررسی معاصر خاورمیانه و مطالعات ایرانی منتشر شده است. او همچنین مجلدی از منابع اولیه را در باره قتل عام بهائیان در ولایت یزد در سال ۱۹۰۳ میلادی منتشر کرده است (مؤسسه مطبوعات امری آلمان، ۲۰۱۶ م).

**سعیدی، نادر:** استاد مطالعات بهائی در دانشگاه کالیفرنیا لوس آنجلس است. وی در طهران به دنیا آمد و دارای درجه دکترای در جامعه‌شناسی از دانشگاه ویسکانتین امریکا است. وی به مدت بیست و پنج سال به تدریس جامعه‌شناسی در کالج کارلتون در نورثفیلد مینی سوتا اشتغال داشت. در سال ۲۰۱۳ وی به عنوان استاد بنیاد تسلیمی در مطالعات دیانت بهائی و تاریخ ایران در دانشگاه کالیفرنیا لوس آنجلس برگزیده شد. رشته مطالعات او در زمینه پژوهش‌های بابی و بهائی، تئوری‌های اجتماعی، و مسایل مربوط به صلح جهانی است. وی دارای مقالات متعددی در نشریات بهائی است. دو کتاب اخیر او عبارتست از:

*The Birth of Social Theory* (1993); *Logos and Civilization* (2000); and *Gate of the Heart* (2008).

**قائم‌مقامی، امید:** دانشیار مطالعات عربی و خاور نزدیک و نیز رئیس مطالعات خاورمیانه و شمال آفریقا در دانشگاه ایالتی نیویورک در بینگمتون Binghamton است. او دارای درجه دکتری در مطالعات خاورمیانه‌ای و اسلامی از دانشگاه تورنتو، فوق لیسانس در مطالعات اسلامی و خاور نزدیک از دانشگاه واشنگتن در سن لوئیس، و گواهی پایان دوره تحصیلی در مؤسسه دلاله در دمشق و و دانشگاه آمریکایی قاهره است. او در دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزشی آمریکا، کانادا، اروپا، و مصر تدریس و سخنرانی کرده است و نویسنده کتاب دیدار با امام غائب در اسلام شیعی دوره آغازین و پیشامدرن است که به زودی منتشر می‌شود.

**کوین، شعله Quinn, Sholeh**: استاد تاریخ در دانشگاه کالیفرنیا، مرسد Merced و رشته تخصصی او تاریخ ایران در دوره صفوی است. از آثار او: *Historical Writing during the Reign of Shah 'Abbas: Ideology, Imitation, and Legitimacy in Safavid Chronicles* (2000), *Shah Abbas: the King Who Refashioned Iran* (2015), and co-editor of *History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East: Studies in Honor of John E. Woods* (2006).

دکتر کوین اکنون مشغول تکمیل کتاب خود درباره آثار و نوشته‌های تاریخی در زمان خلفای عثمانی، صفویه و امپراطوری مغولان هند است.

**لاوسن، تاد Lawson, Todd**: استاد ممتاز مطالعات تاریخ تفکر در اسلام در انستیتوی مطالعات خاورمیانه و اسلامی دانشگاه تورنتو است که در آنجا به تدریس الهیات و افکار فلسفی و عرفانی در اسلام اشتغال داشت. دکتر لاوسن صاحب تألیفات فراوانی درباره تفاسیر قرآنی، افکار عرفانی و انتظار هزاره‌ای در شیعه اسلام و همچنین در آثار باب است. آخرین کتاب‌های او عبارتند از:

*The Quran, Epic and Apocalypse* (Oneworld (Oneworld 2017) *Tafsir as Mystical Experience: Intimacy and Ecstasy in Qur'an Commentary* (Brill 2019)

که درباره نخستین اثر تفسیری باب، تفسیر سوره البقره قرآن است. وی در سال ۲۰۱۲ کتابی درباره تفسیر سوره یوسف اثر باب منتشر ساخت Gnostic Apocalypse (Ruthledge 2012) و در همان سال به همراه امید قائم مقامی ویراستار کتاب *A Most Noble Pattern* (George Ronald) بود که شامل مجموعه مقالاتی از پژوهندگان در مورد ظهور و گسترش آیین بهائی می‌باشد. تاد لاوسن در حال حاضر با همسر خود باربارا در مونترآل زندگی می‌کند.

**لمبدن، استیفن Lambden, Stephen**: پژوهنده و متخصص زبان‌های سامی (عبری، عربی، آرامی) و ادیان ابراهیمی چون مسیحی، یهودی و

اسلام می‌باشد. وی در سال ۲۰۰۲ دکترای خود را با رساله‌ای با عنوان:

Islamismo-biblica (Isra'iliyyat, Israelitica) and the Emergence of the Babi-Baha'i Interpretation of the Bible.

از دانشگاه نیوکاستل تاین New castle upon Tyne (تعبیرات بابی - بهائی از متون اسلامی - انجیلی "اسرائیلیات") دریافت داشت. رشته مورد علاقه او متون دینی ادیان سامی در رابطه با متون عربی و فارسی آیین بابی و بهائی مخصوصاً در دوران نخستین این نهضت می‌باشد. وی سخنرانی‌های متعددی در همین زمینه‌ها در دانشگاه‌های گوناگون ایراد نموده. دکتر لمبدن دارای مقالاتی در دانشنامه ایرانیکا، دانشنامه زبان و زبان شناسی Encyclopedia of Language and Linguistics، و نیز مجموعه مطالعات بابی-بهائی (انتشارات کلمات پرس امریکا) می‌باشد. وی هم‌چنین از نویسندگان فصل اسلام در مجموعه *Blackwell Companion to the Bible and Culture* (Oxford, 2006) می‌باشد. استفن لمبدن هم‌اکنون استاد وابسته دانشگاه مرسد University of Merced در کالیفرنیا ای امریکا است. بسیاری از مقالات و آثار و یادداشت‌های وی در سایت زیر قابل دسترسی است: <http://hurqalya.ucmerced.edu>

**مؤمن، موژان:** در ایران متولد شده ولی از دوران کودکی در انگلستان اقامت داشته و از دانشگاه کمبریج فارغ‌التحصیل شده است. رشته مطالعاتی وی تاریخ و تعالیم آیین بهائی و شیعه اسلام است. در سال‌های اخیر به مطالعات دین‌شناسی و پدیده دین نیز علاقمند شده است. وی آثار و کتاب‌های متعددی که منتشر کرده از جمله:

*Introduction to Shi'i Islam* (Yale University Press, 1985); *The Babi and Baha'i Faiths 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts* (George Ronald, Oxford, 1982); *The Phenomenon of Religion* (One-World, Oxford, 1999, republished as *Understanding Religion*, 2008) and *The Baha'i Community of Iran, vol. 1: The North of Iran* (George Ronald, Oxford, 2015).

موژان مؤمن مقالات متعددی در دانشنامه‌ها و نشریات علمی دارد مانند: دانشنامه ایرانیکا و انسیکلوپدی جهان امروز اسلام (اکسفورد) و نیز مقالات

فراوان در نشریات علمی مانند:

*International Journal of Middle East Studies, Past and Present, Iran, Iranian Studies, Journal of Genocide Research and Religion*

دکتر مؤمن عضو وابسته انجمن سلطنتی آسیائی است. فهرست برخی از کتاب‌ها و مقالات وی در سایت زیر قابل دسترسی است:

[https://bahaipedia.org/Moojan\\_Momen#Written\\_26\\_Edited](https://bahaipedia.org/Moojan_Momen#Written_26_Edited)

**وهمن، فریدون:** استاد مطالعات ایرانی در دانشگاه کپنهاگ و استاد وابسته این رشته در دانشگاه ییل Yale امریکا است. وی با بیش از چهل سال پژوهش و تحقیق، صاحب کتاب‌ها و مقالات متعدد در زمینه ادیان و زبان‌ها و لهجه‌های کهن ایرانی به زبان‌های فارسی، انگلیسی و دانمارکی است. کتاب‌هایی که به فارسی نگاشته از جمله عبارت است از: دین زردشتی؛ دیوان سلمان ساوجی بر اساس متن کهن عبری نوشته فارسی؛ فولکلور مردم کرمان؛ جهانگرایی و میهن‌دوستی در آیین بهائی؛ کسروی و کتاب بهائیگری او؛ بایبان و بهائیان در اسناد دولتی قاجار (همراه با دکتر عباس امانت)؛ و یکصد و شصت سال مبارزه با آیین بهائی است که ترجمه انگلیسی آن با نام:

*175 Years of Persecution, the History of the Baha'is of Iran*

منتشر شده است. آثار او به انگلیسی شامل:

*The Iranian Divina Commedia: Study of Hell and Paradise in Zoroastrian Religion*, (Curzon Press London 1986, repr. Ruthledge 2017.);

*Western Iranian Dialect Materials* (in 4 vols.); *The Religious Texts in Iranian Languages*, (Royal Academy of Science of Denmark 2002).

آثار او به زبان دانمارکی شامل دو جلد واژه‌نامه دانمارکی به فارسی *Persisk-dansk ordbog* و دانمارکی به فارسی *Dansk-persisk ordbog* و مقالاتش از جمله در دانشنامه بزرگ دانمارک و تاریخ سه جلدی ادیان *Illustreret Religionshistorie* می‌باشد. وی همچنین دارای مقالاتی در دانشنامه ایرانیکا، دانشنامه ادیان (چاپ آلمان) و مجموعه مقالات کنگره‌های گوناگون ایران‌شناسی می‌باشد. فریدون وهمن سردبیر مجموعه

”دین و اجتماع در ایران“ است که تاکنون هفت مجلد در این مجموعه منتشر شده. او عضو هیأت مشاوران فرهنگ بزرگ زبان پهلوی و رئیس انجمن فرهنگی ایران و دانمارک است که از پیش از انقلاب برای معرفی فرهنگ و ادب ایران در دانمارک فعالیت دارد.

افشار، سلیمان خان ۸۰، ۱۶۸  
افنان، ابوالقاسم ۲۷؛ حاجی محمد تقی  
(وکیل الحق) ۵۱؛ خاندان ۱۵۰،  
۴۴۳-۵۴: سید حسین ۴۴۵

اللهوردی، حاجی ۱۴۱  
امانت، عباس ۲۱، ۲۴، ۲۹، ۳۰، ۳۶،  
۴۲، ۴۶، ۵۱، ۶۵، ۷۰، ۷۵، ۴۱۷،  
۴۲۲، ۴۲۶

امیر اصلان خان (قوانلو) ۷۱، ۳۰۱، ۳۰۳  
امیر کبیر (میرزا تقی خان) اصلاحات  
۹۲، ~ و باب ۱۴، ۱۹، ۷۹، ۲۲۶، ~  
و بایان ۷۷، ۸۵\* ۱۵۱، ۱۶۷، ۲۵۵،  
۲۸۳، ۲۸۸، ۲۹۶، ۳۰۱-۳، ۳۷۸،  
۳۹۵: ~ و بهاءالله ۱۶۲؛ قتل ~ ۸۶

اندرمانی، ملا محمد (مجتهد) ۳۷۹  
انگلستان ۲۷، ۱۲۶، ۴۳۵، ۴۴۲، ۴۴۴،  
۴۶۶

ایادیان امرالله ۴۳۴  
ایروانی، آقا خان ۲۸۵  
ایل افشار ۱۶۸

## ب

باب، بسیاری صفحات. ادعای صریح به  
قائمیت ۵۶-۶۳؛ از اصفهان تا  
آذربایجان ۶۳-۶۰؛ ازدواج و اقامت  
در شیراز ۳۹-۳۶؛ اظهار امر و  
نگارش قیوم الاسماء ۴۴-۳۹؛ اعلام  
قائمیت در مکه ۵۲؛ امی بودن  
~ ۸۴-۱۸۲؛ امیر کبیر و شهادت ~

آجودان باشی، میرزا حسین خان ۵۶  
آدمیت، فریدون ۳۹۵  
آدی گوزل (سیاح) ۶۹  
آذربایجان، بیشتر صفحات.  
آلوسی، شیخ محمد (مفتی اعظم عراق)  
۳۵۱

ابن عربی ۱۸۴، ۱۹۰، ۹۷-۱۹۵، ۲۰۴،  
اتابک اعظم. ← به امیر کبیر  
احسائی، شیخ احمد، شرح حال ۸۵-  
۱۸۴، و بیشتر صفحات.

اخباریون ۱۲، ۲۴۴  
اردبیلی، ملا یوسف ۴۸، ۳۶۶  
اردبیلی، میرزا نصرالله (صدرالملک)  
۳۷۰

اردستانی، ملا علی اکبر ۵۶  
آرس، سام خان ۸۳، ۱۴۹  
ارومی، ملا عبدالجلیل ۴۴-۱۴۳، ۳۶۶  
ارومیّه ۶۹، ۷۰

اسمعیلیّه ۱۱  
اشتهاردی، شیخ ابوتراب ۳۴۴  
اصفهان، بیشتر صفحات.  
اصفهان، حاجی میرزا حیدر علی ۴۴۰،

۴۴۲، ۴۵۲  
اصولیان ۱۲، ۱۸۵  
اعتمادالسلطنه ۱۶۹

۱۳-۱۱۱: ~ و جهاد ۳۰-۲۲۸، ۱۲-  
 ۴۰۵: ~ و حاج میرزا آقاسی ۶۷-  
 ۶۱: ~ و خشونت پرهیزی ۲۳۰-۲۲۶؛  
 ~ و رخدادهای سال ۱۸۴۸ ۷۷-  
 ۷۶: ~ و رفتار انقلابی طاهره ۱۰۸؛  
 ~ و روز رستاخیز ۴-۱۰۲: ~ و  
 رویدادهای سالهای ۱۸۵۰-۱۸۴۵  
 ۳۵-۲۳۰: ~ و لغو نهاد آخوند و  
 کشیش ۱۰۱-۱۰۰: ~ و لغو حکم  
 نجاست ۵-۴۰۴: ~ و مفهوم غیبت  
 امام ۵-۱۰۴: ~ و مقام زنان ۹-۱۰۷؛  
 ~ و من یظهره الله ۲۴-۱۲۳، ۲۵۹،  
 ۹۳-۳۹۱، ۲۱-۴۲۰، ۴۲۳: ~ و  
 منوچهر خان معتمدالدوله ۶۰-۵۸؛  
 ~ و نفی معجزه ۲۰۱-۱۰۱  
 بایبی، بایبان، برآوردی از جامعه ~ ۷۵-  
 ۱۷۰: تجار ~ ۵۲-۱۲۹؛ جامعه ~ پس  
 از شهادت باب ۴۰-۳۵: جمعیت ~  
 ایران ۷۲-۱۷۱: سرنوشت جنبش ~  
 ۹۶-۳۹۴: شبکه سراسری ~ در  
 ایران ۱۲۰: علل دستیازی ~ به  
 خشونت ۴۶-۲۴۱؛ قتل اکثر رهبران  
 ~ ۲۴۰: مراکز مهم ~ نشین در ایران  
 ۷۱: نهضت ~ نیروی پویای اجتماعی  
 ۱۷۱: ~ اهل دیوان ۷۰-۱۵۹: ~  
 پیشه‌ور ۵۹-۱۵۲: ~ در شیخ طبرسی  
 (پراکندگی جغرافیایی و مشاغل)

۱۵۶

باغبانباشی، عبدالکریم ۱۱۹

بالیوزی، حسن ۴۳۴، ۴۳۸، ۴۴۲

۷۷-۷۹، ۸۵: انصراف از سفر به  
 کربلا ۵۴-۵۳؛ پیوستن تجار به آیین  
 ~ ۲۹-۱۲۱؛ تبار و خاندان ۲۱-۱۰؛  
 تحصیلات در کودکی ۲۶-۲۲؛  
 تفسیر سوره بقره ۹۹-۱۸۹؛ تفسیر  
 سوره یوسف (قیوم‌الاسماء) ۲۱۱-  
 ۱۹۹؛ تولد و کودکی ۲۰-۱۹؛ تیرباران  
 ~ ۸۴-۸۲؛ جاننشین ~ ۳۹۷؛ حروف  
 حی (اسامی) ۴۷ یا ۹۳؛ در ارومیه  
 ۷۰-۶۹؛ در مجلس سیدکاظم رشتی  
 ۳۶: دعوی ~ ۲۲۴؛ در چهریق ۶۸-  
 ۶۶، ۷۸-۷۵؛ دوران حبس ماکو  
 ۶۶-۶۳؛ دیدار با بزرگان بایبه ۸۶؛  
 دیدار با بایبان کاشان ۶۰؛ دیدار با  
 ملاحسین بشرویی ۴۲-۴۱؛ زندگانی  
 ~ ۸۴-۱۸۱؛ زندگی زاهدانه ۳۴-۳۱؛  
 سفر به عتبات ۳۶-۳۴؛ سفر حج  
 ۵۵-۴۹؛ شهرت دار شیراز ۵۰؛  
 فتوای علماء درباره ~ ۸۲-۷۹؛ کار  
 و تجارت ۳۱-۲۶؛ محاکمه در  
 مسجد وکیل ۵۷-۵۶؛ محاکمه تبریز  
 ۷۵-۶۸؛ موعودگرایی در آثار ~  
 ۹۴-۳۹۱، ۴-۴۰۲؛ نامه به محمد  
 شاه ۳۹۵؛ نزول کتاب بیان و دیگر  
 آثار ۶۴؛ ویژگی‌های آیین ~ ۹۹-  
 ۳۸۹؛ ~ در اصفهان ۶۰-۵۸: ~ و  
 بازسازی مفهوم انسان ۹۹-۹۶: ~ و  
 بازسازی مفهوم دین ۶۹-۹۲: ~ و  
 برادران کاشانی ۴۱-۱۳۱: ~ و  
 برادران نهری ۳۵-۱۳۰: ~ و تجدّد

همراهان ۴۱؛ ~ در طبرسی ۶۸-  
۲۶۴؛ ~ و برادران کاشانی ۱۳۵؛ ~ و  
برادران نه‌ری ۱۳۲؛ ~ و وقایع  
بدشت ۳۷۶

بصره ۴۲، ۴۹، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۸۵، ۳۸۱،  
بغداد، بیشتر صفحات. ۴۹، ۵۱، ۵۵،  
۸۷، ۵-۱۲۳، ۳۷-۱۳۱، ۱۴۲، ۱۵۲،  
۱۵۳، ۱۶۲، ۱۷۱، ۲۸-۲۲۷، ۲۴۰،  
۳۳۱، ۳۴۹، ۵۹-۳۵۱، ۳۵۳، ۳۵۴،  
۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۹، ۳۸۲، ۳۹۷،  
۴۴۴، ۴۰۲

بغدادی، محمد مصطفی ۳۳۷

بمبئی ۲۷، ۴۴۲

بندرعباس ۲۷

بنی امیه ۲۳۳، ۲۷۸

بنی عباس ۲۳۴

بهاء‌الله، از باب تا ~ ۱۴-۱۱۳؛  
۱۱۳-۴۰۲؛ اظهار امر آشکار در ادرنه  
۲۴۱؛ تعالیم ~ ۰۲-۳۹۹؛ سفر اول به  
بغداد ۲۳۷؛ شرح حال ۶۵-۱۶۰؛  
قیام ~ پس از شهادت باب ۹۷-  
۳۹۶؛ مبانئ تفکر عرفانی ~ ۶۴-  
۱۶۳؛ موعود بیان "من یتظرالله"  
۲۴۰؛ ~ در بدشت ۷-۳۷۶؛ ~ در  
زندان سیاه چال ۱۶۲؛ ~ و آقا خان  
نوری ۱۶۲؛ ~ و تفکری جهان شمول  
۲۴۱؛ ~ و فرایند خشونت‌زدائی ۲۴۱؛  
~ و قدرت سیاسی ۶۳-۱۶۲؛ ~ و  
مماشات با دولت ۱۶۵

بهمن میرزا ۶۳، ۶۴

بدشت ۷۷، ۱۰۸، ۱۳۴، ۱۴۶، ۲۳۲،  
۲۳۵، ۲۷۲، ۷۵-۲۷۴، ۳۳۰، ۳۶۰،  
۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۲-۷۷، ۳۸۱، ۴۲۳،  
۴۳۱

براون، ادوارد گرانویل، ~ در اصفهان  
۱۴-۳-۹۳۴؛ ~ در شیراز ۸۴-۱۴۴؛  
~ در کرمان ۷۶-۱۵۴؛ ~ در یزد  
۱۵-۸۴۴؛ ~ و آیین بابی ۷۳-۶۳۴؛  
~ و بهاء‌الله ۴۳۴؛ ~ و یکسال در  
میان ایرانیان ۸۵-۷۵۴

برغان ۳۳۱

برغانی، فاطمه (ام سلمه) [طاهره] ۳۰-  
۳۲۹؛ ملا محمد تقی ۴۷-۱۴۲،  
۶۵-۳۶۲، ۴۱۱؛ ملا محمد  
صالح ۳۲-۳۳۰، ۳۶۵؛ ملا علی  
۳۳۳، ۳۶۱، ۱۴۲، ۳۶۵

بروجرد ۱۶۱

بسطام ۴۹، ۳۷۲

بسطامی، ملا علی ۴۹-۵۰

بشرویی، ملا حسین، چگونگی دیدار با  
باب ۴۲-۴۱؛ سفر به مازندران و بر  
افراختن پرچم سیاه ۷۷-۷۶، ۲۶۴؛  
سفرهای تبلیغی ~ ۵۷، ۱۳۵، ۱۴۷،  
۱۵۰، ۱۵۴، ۱۶۰، ۱۶۶، ۱۶۹؛ سهم ~  
در شکل‌گیری نهضت باب ۳۳۰؛  
شهادت ~ در طبرسی ۲۸۲؛ قرّة‌العین  
و ~ ۳۳۶؛ مباحثه با باب و ایمان به  
او ۴۵-۴۳، ۱۹۰، ۱۹۹؛ مباحثه با  
شفتی ۴۱؛ مقام بابیت ۳۷۱؛ ملاقات  
با باب در ماکو ۶۸؛ ورود به شیراز با



حاجی میرزا آقاسی ۶۰، ۶۷، ۷۶، ۲۰۶،  
 ۲۴۶، ۲۸۳، ۳۷۰  
 حاجی میرزا حسن علی (خال اصغر) ۲۰  
 حاجی میرزا سید محمد (خال اکبر) ۲۰  
 حجاز ۵۵، ۱۳۲  
 حجت زنجانی، ملا محمد علی ۱۶۷،  
 ۲۷۹

حروف حی، اسامی ۴۷ (پاورقی ۹۳)  
 ۲۱، ۴۷-۴۸، ۵۱، ۶۹، ۱۰۸،  
 ۱۰۹، ۱۴۳، ۱۹۵، ۲۲۷، ۲۶۴-۶۶،  
 ۲۷۴، ۳۳۴، ۳۴۵-۳۴۶، ۳۸۱، ۴۴۹  
 حروفیه ۱۱، ۱۲  
 حصارى، ملا احمد ۳۳۱، ۳۳۷، ۳۴۵،  
 ۳۶۷

حمزه شریعتمدار، ملا محمد ۳۷۷  
 حیدری- نعمتی ۱۲، ۲۱، ۳۶۲

### خ

خاتون آبادی، سید محمد ۵۸  
 خارگ ۲۹  
 خال (لقب دائی های باب)، خال اصغر  
 ← حاجی میرزا حسن علی؛ خال اکبر  
 ← حاجی میرزا سید محمد؛ خال  
 اعظم ← حاجی سید علی  
 خانلر میرزا ۱۶۹، ۲۷۵، ۲۸۰، ۳۵۷  
 خدیجه سلطان بیگم (همسر باب) ۳۸  
 خراسانی، ملا صادق ۳۵، ۳۷  
 خرطومى، میرزا حسن ۴۴۵  
 خوئی، اسدالله ۶۹

بوشهر، بسیاری صفحات ۲۷  
 بیان فارسی ۲۱، ۲۶، ۳۱، ۴۰، ۴۸-۴۷،  
 ۶۵، ۸۶، ۹۴-۹۶، ۹۹-۱۱۶، ۱۸۳،  
 ۲۲۹-۳۰، ۲۴۸، ۲۵۹-۶۰، ۳۸۹،  
 ۳۹۱، ۳۹۹، ۴۰۲، ۴۰۷، ۴۰۹، ۴۱۳،  
 ۲۸-۴۲۶، ۴۳۰

بی بی کوچک (ورقه الفردوس) ۳۴۴

### ت

تبریزی، سلیمان خان ۸۷، ۱۶۶  
 تبریزی، معین السلطنه ۳۷۰، ۳۷۹  
 تبریزی، ملا محمد باقر ۳۴۶  
 تشریزی، شیخ علی (عظیم) ۶۸-۶۹،  
 ۲۳۶

ترکمانچای ۱۲۵

ترکمن، میرزا رضا قلی ۱۶۵

### ج

جاوه ۲۷  
 جواهری، حاج محمد رضا ۱۳۵

### چ

چهریق ۲۱، ۷۰-۶۷، ۷۶، ۷۹-۷۷، ۸۲،  
 ۱۰۸، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۶۸، ۳۲-  
 ۲۳۱، ۲۶۵، ۲۷۴-۲۷۲

### ح

حاج میرزا جانی. ← به کاشانی، حاج  
 میرزا جانی  
 حاجی سید علی (خال اعظم) ۲۰، ۲۱

خورشید بیگم (شمس الدوله) ۱۳۱،

۳۲۲، ۳۰۱

۳۴۳

خوی ۳۴، ۶۲، ۶۹، ۷۰، ۲۲۹، ۳۹۵

سعیدالعلماء ۷۸، ۳۷۵

سلطان الشهداء. ← به نه‌ری طباطبائی،

سید حسن (سلطان الشهداء)

سلباس ۶۷، ۶۹، ۷۹، ۱۶۸

سلمانی، میرزا لطفعلی ۱۶۸

سلیمان قلی میرزا (خطیب الرحمن)

۱۶۶

سمندر، شیخ کاظم ۱۴۶، ۲۷۳

سنگسر ۱۷۱

سهروردی، شیخ شهاب الدین ۸۰

سیادهن ۶۳

سیدالشهداء ۳۶، ۳۷

سید علی محمد شیرازی. ← به باب

سید محمد حسین (امام جمعه اصفهان)

۱۳۲، ۱۷۶، ۲۶۱، ۳۲۴

سید محمد رضا (پدر باب) ۲۰، ۲۶۱

سید محمد مجتهد ۴۱۱

سیسان ۶۹

## ش

شبل، شیخ محمد ۳۳۷، ۳۴۹

شفتی، سید محمد باقر (مجتهد) ۴۱،

۳۲-۱۳۱، ۱۴۹

شمس‌الصّحی (نه‌ری) ۱۳۴، ۳۴۳،

۳۷۵

شهمیرزاد ۱۷۱

شهمیرزادی، میر ابوطالب ۲۶۱، ۲۷۱،

۲۸۱

## د

دربای عمّان ۲۷

دهقان، میرزا محمد ۴۴۵

## ذ

ذبیح. ← به کاشانی، محمد اسمعیل

## ر

رابعه عدویه ۳۸۱

روحا (شاعره) ۴۵۷

روسیه ۶۴، ۶۷، ۸۳، ۲۷-۱۲۵، ۲۴۰،

۳۹۷، ۴۱۰

## ز

زبیده خانم ۳۴۴، ۳۵۷

زنجانی، عبدالاحد (وقایع نگار) ۱۵۷،

۶۳-۲۶۲، ۳۰۶-۳۰۰، ۱۸-۳۱۵، ۳۲۳

زنجانی، میرزا حسین ۱۵۷، ۱۶۷، ۶۳-

۲۶۲، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۰۸، ۱۹-۳۱۵

زنگبار ۲۷

زنوزی، محمد علی ۸۱-۷۹، ۸۲، ۸۴

## س

سالار، محمد حسن خان ۶۳

سپهر، محمد تقی لسان‌الملک ۲۶۴،

اختلاف در کربلا ۴۹-۳۴۶؛ تنش در قزوین ۶۶-۳۶۰؛ حبس در خانه کلانتر و شهادت ~ ۷۹-۳۷۸؛ حرکت به سوی طبرسی و واقعه نیالا ۷۸-۳۷۷؛ حصر ~ در خانه ملا محمد ۳۷۱؛ دعوت مجتهدین اصولی به مباحثه ۳۴۹؛ دیدار با امیر کبیر و ناصرالدین شاه ۳۷۸؛ زنان اطراف ~ ۴۴-۳۴۳؛ سرگردانی در مازندران ۳۷۷؛ سفر به کربلا همراه شوهر ۳۳۳؛ فرار از حصر و حرکت به تهران ۴۶-۱۴۵؛ فعالیت‌های تبلیغی ~ از بغداد تا قزوین ۵۶۰-۳۵۵؛ قتل ملا محمد تقی برغانی و پی‌آمدهای آن ۷۰-۳۶۸؛ مناظره با قدوس ۶۷-۳۷۵؛ نقض تکالیف اسلامی ۴۳-۳۳۹، ۳۷۶؛ نگرانی‌های خانواده برغانی ۳۵۰؛ ~ در گردهمایی بدشت ۷۷-۷۲؛ ~ مظهر حدیثی اسلامی ۳۷۴؛ ~ و حرکت نهضت بانی ۸۱-۳۸۰؛ ~ و من یظهره الله ۲۴-۴۲۲؛ ~ و نهضت زنان ۸۱-۳۸۰؛ ۸۶-۳۲۹؛ ۳۱-۴۱۵؛ طباطبائی زواره ای، سید محمد ۱۳۱؛ طهران، بیشتر صفحات.

## ظ

ظَلَّ السلطان، مسعود میرزا ۱۴۸

شوقی افندی ۱۸۰، ۱۸۴، ۴۲-۲۴۱، ۲۴۸، ۲۶۳، ۴۱۲، ۴۲۳، ۴۴۵، ۴۵۶، ۴۶۲؛ شیخ عابد (معلم باب) ۲۲، ۲۴، ۳۲، ۳۴، ۱۸۱، ۱۸۴

شیخیه، آموزه‌های ~ ۸۸-۱۸۵؛ مبانی تفکر عرفانی در ~ ۱۶۴؛ مکتب ~ ۸۵-۱۸۴؛ نخستین پیروان باب ۴۱-۳۹، ۱۴۲

شیراز، بسیاری صفحات.

شیرازی، آقا محمد کریم ۱۵۰

شیرازی، عبدالحسین ۱۵۰

شیرازی، علیرضا ۱۴۸

شیرازی، ملا طاهر ۳۶۸

## ص

صبح ازل، میرزا یحیی ۱۶۰، ۳۷۸، ۹۹-۳۹۸، ۴۳۸

## ط

طاهره قرةالعین، ازدواج و درگیری‌های خانوادگی ۳۳۳؛ استعداد سرشار ~ ۳۳۳؛ ایمان به دین جدید و رهبری ۳۹-۳۳۶؛ بازجویی توسط مفتی اعظم ۵۴-۳۵۱؛ برانداختن حجاب ۳۴۵، ۶۷-۳۶۶، ۷۵-۳۷۴؛ برآوردی از افکار و زندگانی او ۸۱-۳۷۹؛ پشتیبانی باب از ~ ۳۴۷؛ پیشینه و خانواده ۳۳-۳۳۰؛ ترک کربلا و ورود به بغداد ۳۴۹؛ تشنج و

ع

قدّوس، از حروف حیّ ۴۷ پا. ۹۳: اعلام  
 علتی امر باب در شیراز ۵۵: تألمات  
 باب در خبر قتل او ۷۷: خداوند به  
 او مباحات فرموده ۵۳: در بدشت و  
 مناظره با قرّة العین ۷۶ - ۳۷۳: در  
 سفر حج همراه باب ۴۹، ۵۲: در  
 طبرسی ۲۶۶: عزیمت به خراسان  
 ۱۴۹: محبوبیت او ۳۷۴

قراگزلو، محمد حسین خان حسام  
 الملک ۳۴۴

قرّة العین ← طاهره قرّة العین  
 قزوین، بیشتر صفحات.

قزوینی، حاجی نصیر ۲۶۱، ۲۷۸

قزوینی، سید حسین ۳۶۹

قزوینی، شیخ محمد نبیل ۳۶۶

قزوینی، ملا جعفر ۴۳، ۱۱۹، ۱۴۴، ۳۶۵

قزوینی، ملا عبدالکریم ۲۳۷

قزوینی، ملا عبدالوهاب ۳۳۴

قطرو (روستا) ۲۹۰، ۲۹۷

قفقاز ۲۷-۱۲۵، ۱۵۳، ۳۱۰

قم ۱۳، ۶۲، ۱۷۱، ۱۹۳، ۲۶۴، ۳۲۴،

۴۰، ۳۳۱

قمصر ۱۷۱

قیوم الاسماء ۱۳۳، ۲۰۰، ۲۲۵، ۲۲۹،

۳۸۲، ۳۳۵

ک

کاشان، بسیاری صفحات ۷۱

کاشانی، حاج میرزا جانی ۲۸، ۸۹،

عثمانی ۵۰، ۵۶، ۶۴، ۲۴-۱۲۳، ۱۶۳،

۴۱-۲۴، ۳۱۶، ۳۴۹، ۳۵۳، ۳۵۵،

۹۷-۳۹۶، ۴۴۴، ۴۶۵

عکّا ۱۳۷، ۱۴۸، ۱۶۳، ۱۷۵، ۳۹۷،

۴۲۳، ۴۳۱، ۴۴-۴۴۳، ۵۰-۴۴۹،

۵۸-۴۵۵، ۴۶۳

علاّمه زاده، رضا ۱۶

علی آبادی، فضل علی خان ۷۱

عندلیب لاهیجی ۴۱۸، ۴۳۰، ۵۱-۴۴۹

ف

فاضل زرقانی، محمد عبدالله ۴۸-۴۴۷،

۴۵۱

فاطمه بیگم (مادر باب) ۲۰

فاطمه زرین تاج برغانی. ← به قرّة العین

طاهره

فتحعلی شاه ۱۶۱، ۳۴۴، ۴۱۰

فراهانی، میرزا ابوالقاسم قائم مقام ۱۶۱

فرهادی (خاندان) حاجی اسدالله ۴۳-

۱۴۱، ۳۴۴، ۳۷۰: حاجی الله وردی

۱۴۱: خاتون جان ۱۴۵، ۳۴۴: شیرین

۳۴۴: صاحبه ۳۴۴: محمد هادی

۴۵-۱۴۳، ۳۶۹

فیض کاشانی ۱۹۲، ۲۱۱

فؤاد پاشا ۴۴۴

ق

قادیکلایی، خسرو ۱۷۰

## ل

۳۸۴، ۱۷۷، ۱۳۵  
 کاشانی، محمد اسمعیل ۶۱، ۱۳۶  
 کافیہ (خادمہ طاهرہ) ۳۴۴، ۳۷۰  
 کربلا، بیشتر صفحات.  
 کربلائی، شیخ السلطان ۳۴۶، ۳۵۵  
 کردستان ۱۶۴، ۱۷۱، ۳۴۴

## م

کرمان ۱۲، ۴۰، ۴۲، ۱۴۷، ۱۵۳، ۱۷۱،  
 ۱۷۳، ۳۷۶، ۴۳۳، ۴۳۷، ۴۵۱-۵۲  
 ۴۵۴، ۴۵۷-۵۸، ۴۶۷  
 کرمانشاهی، شیخ عبداللہ ۳۵۶  
 کرمانشاهی، ملا محمد علی ۳۵۶  
 کرمانی، حاجی محمد کریم خان ۱۴،  
 ۱۶۸، ۱۸۲، ۱۸۵، ۴۰۶  
 کریمای، ملا محمد صالح ۳۵۵  
 کریمی، شیخ صالح ۳۷۰  
 کلانتر، محمود خان ۳۷۸  
 کلکتہ ۲۷، ۱۳۸  
 کمونہ، حاج مهدی ۳۴۹  
 کنی، ملا علی (مجتہد) ۳۷۹

## گ

گالیپولی ۱۳۷  
 گرگین خان ۶۱  
 گندم پاک کن، جعفر ۱۵۳، ۱۵۴-۵۵  
 گوہر، ملا حسن ۳۷-۳۳۶، ۳۴۶، ۳۵۱،  
 ۳۵۴  
 گیلاردی، آقا نوراللہ ۳۷۸  
 لاریجانی، عباس قلی خان ۲۶۵، ۲۶۷،  
 ۲۶۹  
 لرستان ۱۲۴، ۱۶۱، ۲۳۶  
 لکنہو ۱۷۱  
 مارکس ۹۴-۹۲  
 مازگان ۱۷۱  
 ماکو، بیشتر صفحات.  
 ماکویی، محب علی خان ۳۵۶  
 محبوب الشهداء. ← بہ نہری طباطبائی،  
 سید حسین  
 محلّاتی، ملا ابراہیم ۳۵۵، ۳۵۸، ۳۷۰  
 محلّاتی، میرزا علیرضا خان ۴۵۲  
 محمد شاہ ۲۹، ۵۶، ۶۴-۶۰، ۶۸، ۷۳،  
 ۷۶، ۷۸، ۸۳، ۲۸-۱۲۷، ۱۶۴، ۱۶۶،  
 ۱۶۸، ۲۰۶، ۳۲-۲۳۱، ۲۴۶، ۲۵۵،  
 ۲۶۰، ۲۶۵، ۲۷۲، ۷۹-۲۷۵، ۲۸۳،  
 ۲۸۵، ۳۰۰-۰۱، ۳۲۰، ۳۹۵، ۴۱۰  
 محیط کرمانی (میرزا) ۲۱، ۵۴، ۵۶،  
 ۳۴۶  
 مخملباف کاشی، میرزا محمد رضا ۱۵۳  
 مخملباف، محسن ۱۶  
 مراغہای، ملا احمد ۴۸، ۶۷  
 مرغ محلّہ ۲۱  
 مستوفی، میرزا حسن ۱۶۷  
 مستوفی، میرزا محمد رضا  
 مؤتمن السلطنہ ۱۶۹

۷۸  
نبیل اعظم ۴۲۳  
نجف ۳۵، ۴۹، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۷۶، ۱۸۲،  
۲۰۵، ۲۲۷، ۳۶۱، ۳۶۴، ۳۸۳  
نجفی اصفهانی، شیخ محمد تقی ۴۱۳  
نجفی، شیخ محمد باقر ۱۳۵، ۱۴۸  
نجیب پاشا ۴۹، ۳۵۱، ۳۵۴  
نخود بریز، عسکر ۵۵-۴۵۴، ۴۵۷  
نصیر قزوینی، حاج محمد ۱۴۶، ۲۶۱،  
۲۶۸، ۲۷۶، ۲۷۸، ۳۲۴  
نظام العلماء (ملاً باشی) ۷۴-۷۵  
نقاشباشی، آقا بالا بیگ ۷۰  
نقطویه ۱۱-۱۲  
نهری طباطبائی، برادران ~ ۳۵-۱۳۰،  
۱۴۷: حاجی میرزا حسن  
(سلطان الشهدا) ۱۳۴، ۴۴۰: حاجی  
میرزا حسین (محبوب الشهدا) ۱۳۴،  
۴۴۰: سید ابراهیم ۳۴-۱۳۱: سید  
محمد علی ۳۴-۱۳۱: سید محمد  
هادی ۱۳۰: سید مهدی ۳۱-۱۳۰  
نوری، میرزا عباس (میرزا بزرگ [پدر  
بهاء الله]) ۶۲-۱۶۰  
نوری، نورالدین ۱۶۰  
نیالا ۱۳۴، ۱۴۶، ۲۷۴، ۲۷۵، ۳۷۱،  
۳۷۷  
نیریزی، سید ابراهیم ۲۶۲، ۲۶۴، ۳۲۱-  
۲۸۶  
نیریزی، حاجی زین العابدین خان ۲۸۸  
نیریزی، ملاً محمد شفیع ۲۶۲، ۲۸۸،  
۲۹۱، ۲۹۳-۹۴

مسجد الحرام ۵۴  
مسجد وکیل ۲۲، ۲۵، ۵۷، ۴۴۴  
مشکین قلم (خطاط) ۴۳۹، ۴۴۰، ۳۷۵،  
۳۷۶  
معمدالدوله، منوچهر خان (حاکم  
اصفهان) ۵۷-۵۹: ۶۱، ۱۲۴، ۱۸۳،  
۲۳۱  
مکه ۲۲۷  
ممقانی، ملاً محمد ۷۳، ۷۴، ۸۱، ۸۲  
من ینظهره الله ۱۴-۱۱۳، ۲۴۰، ۲۵۵، ۲۵۹،  
۳۹۱، ۴۱۵، ۲۴-۲۲۰  
مهدی قلی میرزا (شاهزاده) ۱۴۸، ۶۸-  
۲۶۷، ۲۸۰  
مومن، موژان ۴۳۵، ۴۳۹، ۴۴۵  
میانه ۶۳، ۴۳۶  
میرزا آقا خان (صدر اعظم) ۷۹، ۱۶۲،  
۱۶۸، ۲۳۸، ۳۹۸  
میرزا حسین علی. < به بهاء الله  
میرزا علی اصغر (شیخ الاسلام) ۷۵  
میرزای شیرازی ۲۰  
میرزای قمی ۳۶۴  
میرزا یوسف خان (مستشار الدوله) ۳۸۸  
میلانی، حسین جان ۲۳۷

## ن

ناصرالدین شاه، سوء قصد بایمان به جان  
~ ۸۶، ۱۵۷، ۱۶۲، ۲۳۱، ۲۳۵، ۲۳۹،  
۲۴۶، ۳۷۹: مجلس ولی عهد در  
تبریز ۷۵-۶۸: ~ و تیرباران باب

نیشابور ۱۴۷، ۱۷۰  
 نیشابوری، آقا بزرگ (بدیع) ۱۴۸، ۱۶۰  
 نیشابوری، حاجی میرزا عبدالحمید ۱۴۷

## و

وحید دارابی، سید یحیی ۱۴۴، ۱۷۱،  
 ۳۵۹، ۲۷۹  
 ولیانی، ملا جواد ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۴۵،  
 ۳۶۵

## ه

هرندی، مرتضی (علم الهدی) ۸۰  
 هگل ۵-۹۲  
 همایون، داریوش ۱۴  
 همدان ۱۵۸، ۱۷۱، ۳۴۴، ۳۵۵، ۵۹-  
 ۳۸۲، ۳۵۷  
 همدانی، حاج میرزا علی نقی ۳۵۷  
 هندوستان ۹-۲۷، ۳۳، ۱۳۱، ۴۴۴، ۴۶۲  
 هندی، بصیر ۲۳۶

## ی

یزد، بیشتر صفحات.  
 یزدی، حاجی عبدالجواد ۱۴۹  
 یزدی، سید حسین (از حروف حی و  
 کاتب باب) ۴۷، ۷۸-۹، ۸۱-۳،  
 ۸۶  
 یزدی، ملا عبدالخالق ۲۵، ۵۵، ۱۴۹





but for the Bab and thousands of his followers, such a conception was a natural and obvious understanding of events. The Bab's message was also an answer to the troubles besetting the world of Islam, that because of sectarian divisions, and the rise of extremists, had strayed from its spiritual truths, stumbling from one crisis to another, stuck in a dark past instead of striving to build a brighter future.

At a time when there is an active attempt at historical revisionism by the Iranian Government in order to erase the past from the collective memory, preserving this cultural heritage and familiarization of the Iranian people with these events is especially important. This book is a contribution to this end so that enlightened thinkers might better appreciate the historical truth independent of the false and hateful narratives against the Babis and Baha'is that certain Shia clerics and their followers have spread over more than a century and half.

Such an analysis is not devoid of historical truth, but it is difficult to conclude that these circumstances were the only reason why thousands followed the Bab and accepted his revolutionary messianic claim. The corruption of the political, social, and religious space in Iran was nothing new. Furthermore, in addition to the fact that the Bab did not apparently provide specific solutions to the problems plaguing Iran, his messianic claims, and his tragic execution by the authorities, did not match the popular expectations of the Shia faithful who imagined that the Promised One would appear triumphant to kill the infidels and tyrants with the sword of vengeance and restore and propagate Islam in the world. To the contrary, the Bab's new religious teachings called for moving beyond Islam and the other traditional religions. His message was one of spiritual resurrection and renewal of the divine reality of all religions; religions which with the rapid progress of the modern world were out of touch with the needs of a new age. The resurrection that the Bab inaugurated was the beginning of a new and unprecedented era in religious history and the spiritual evolution of humankind. It was this remarkable and revolutionary leap, with its roots in Iranian culture and mystical traditions, that attracted thousands of people to this movement.

Another reason for the speed with which the Babi religion spread is found in the exceptional personality of the Bab; his superior intelligence and charisma, as well as his enchanting conduct, his Christ-like innocence, and above all, his firm conviction as to his divine mission and inspired words, and an unshakeable belief that no earthly power could stand in the way of his heavenly message. Such an analysis may be unacceptable to those that do not believe in the hand of destiny or unseen spiritual powers,

## INTRODUCTION

---

This book is not intended to be a comprehensive history of the Babi religion. Nevertheless, its chapters reveal the emergence of a new religion in nineteenth century Iran and its revolutionary teachings that with the passion and sacrifice of its adherents gradually penetrated Iranian society. Despite more than one and a half centuries of violent persecution, this religion not only continued to exist but also transformed and spread beyond the borders of Iran in the form of the Baha'i Faith.

The picture conveyed by historians of the Qajar era or by Babi and Baha'i historians is an astonishing narrative of the embrace of this new religion by a considerable proportion of the Iranian people. The question of how, in a time when there were no means of rapid communication, the name and the teachings of the Bab spread so rapidly throughout Iran and the sacred Shia cities of Iraq, has been answered in different ways. These explanations revolve mainly around the economic crisis in nineteenth century Iran, the corruption of the Qajar monarchy, the tyranny of the rulers, and disillusionment with the immorality and hypocrisy of the Shia religious clerics. They argue that under such circumstances, in search of hope and salvation, people turned to the Bab, especially when his prophetic claims coincided with the messianic expectations of Shia Islam.



## CONTENTS

Preface by *Fereyduñ Vahman*

- The Bab, a Sun in a Night Not Followed by Dawn  
*Fereyduñ Vahman, University of Copenhagen* 19
- The Worldview of the Bab: The Reconstruction of Religion and Society.  
*Nader Saiedi, University of California UCLA* 91
- The Shaping of the Babi Community: Merchants, Artisans, and Others  
*Abbas Amanat, University of Yale.* 119
- Interpretation as Revelation, the Qur'án Commentary of the Bab, (1819-1850.)  
*Todd Lawson, University of Toronto.* 179
- The Bab and the Imam Mahdi: Managing Millennialist Violence  
*Moojan Momen, independent scholar.* 221
- The Babi-State Conflicts of 1848–1850  
*Siyamak Zabihí-Moghaddam, independent scholar* 253
- Qurrat al-'Ayn, the remover of the veil  
*Abbas Amanat, University of Yale* 329
- From Babi movement to the Baha'í Faith: Some observations about the evolution of a new religion  
*Armin Eschraghi, Goethe University Frankfurt (Germany)* 387
- “The hand of God is not chained up”: Notes on two salient themes in the prose writings of Ṭáhirih Qurratu'l-'Ayn.  
*Omid Ghaemmaghami, State University of New York (SUNY)* 415
- Babi-Baha'í Books and Believers in E. G. Browne's *A Year amongst the Persians*. *Sholeh A. Quinn, University of California, Merced.* 433

**The Bab and the Babi Community of Iran  
A Memorial Volume on the Occasion of the  
Bicentenary of the Birth of the Bab 1819-2019**

Edited by

Fereyduh Vahman

The English version of this book is  
published by Oneworld, UK.

First print. Baran Sweden 2019

Box 4048, 163 04 SPÅNGA, SWEDEN

[info@baran.se](mailto:info@baran.se)

[www.baran.se](http://www.baran.se)

Tel: +46-(0)8-88 54 74

ISBN 978-91-85463-91-6

© Baran & the editor

# **The Bab and the Babi Community of Iran**

**A Memorial Volume on the Occasion of the Bi-  
centenary of the Bab's Birth  
1819-2019**

**Edited by**

**Fereydun Vahman**



**Baran Publishers Sweden  
2019**