

عبدالله

در انجمن عالم

به کوشش آیدا حق طلب



عبدالبهاء در انجمن عالم

به کوشش آیدا حق طلب

کتاب‌های آسو
عبدالبهاء در انجمن عالم

به کوشش آیدا حق‌طلب
طرح جلد: کیوان مهجور
صفحه‌آرایی: الهام پاینده

ناشر: بنیاد تسلیمی
سانتا مونیکا - کالیفرنیا
چاپ نخست: ۱۴۰۰

1805 Colorado Ave, Santa Monica,
CA 90404-3411, USA

همه‌ی حقوق برای ناشر محفوظ است.



پیش‌گفتار

مقدمه

- ۲۱ عبدالبهاء عباس: برش‌هایی از یک زندگی
فیروز کاظم‌زاده
- ۴۱ آثار عبدالبهاء
امین بنانی

عبدالبهاء و ایران

- ۵۳ مهر ایران
ایرج قانونی
- ۶۱ رساله‌ی مدنیّه؛ پیشنهادی برای اصلاح ایران
مینا یزدانی
- ۷۱ «تربیت بنات»: عبدالبهاء و مدرسه‌ی دخترانه‌ی ممتاز بهائیان ایران
سیامک ذبیحی مقدم

عبدالبهاء در شرق

- ۱۰۵ عبدالبهاء و جنبش‌های اصلاحی جهان اسلام در آستانه‌ی قرن بیستم
موژان مؤمن
- ۱۲۱ عبدالبهاء در عصر «تنظیمات» عثمانی
نجاتی آلقان
- ۱۳۱ عبدالبهاء در مصر
یولیو ساوی

عبدالبهاء در غرب

- ۱۴۹ عبدالبهاء در «انجمن عالم»
ایرج قانونی
- ۱۶۷ نگاهی تحلیلی به سفر عبدالبهاء به آمریکای شمالی در سال ۱۹۱۲
رابرت اچ. استاکمن
- ۱۸۹ سفرهای عبدالبهاء و مطبوعات غربی: مروری مختصر
امین اخه‌آ

عبدالبهاء و پرسش‌های عصر ما

- ۲۱۷ عبدالبهاء و برابری نژاد سیاه و سفید
جانانان منون
- ۲۳۱ قرائت واقعیت در میانه‌ی بحران: عبدالبهاء و جنگ جهانی اول
امین اخه‌آ
- ۲۴۹ عبدالبهاء و جهانی شدن
موژان مؤمن
- ۲۶۵ برابری زن و مرد - نظر و عمل
مینا یزدانی
- ۲۷۹ عبدالبهاء و ضرورت ایجاد نظم نوین اقتصادی
آگوستو لویز - کلاروس
- ۲۹۹ اندیشه و اقدامات عبدالبهاء در زمینه‌ی کشاورزی و توسعه‌ی روستایی
پل هنلی

سخن آخر

- ۳۱۷ عبدالبهاء - کنش‌گر و شهروند جهان
محمود صباحی







۲۹ نوامبر ۱۹۲۱، حیفا، مراسم خاکسپاری عبدالبهاء با حضور اقشار مختلف (عکس از Bahá'í Media Bank)

پیش گفتار

یک صد سال قبل، در روز ۲۸ نوامبر سال ۱۹۲۱ حیفا، شهری در فلسطین، شاهد صحنه‌ی کم نظیری بود. ده هزار نفر از زن و مرد، پیر و جوان، از عرب و ترک و اروپایی، مسلمان، مسیحی و یهودی، از گروه‌ها و اقشاری که شاید اغلب خود را با یکدیگر بیگانه می‌پنداشتند، در خیابان‌های شهر برای تشییع پیکر یک ایرانی گرد هم آمده بودند: ایرانی‌ای که تنها چند دهه قبل به‌عنوان یک تبعیدی و زندانی به میانشان قدم گذاشته بود.

آنها تابوت کسی را با نهایت احترام و تقدیس به دوش می‌کشیدند که چهل سال قبل، وقتی با کشتی حامل تبعیدیان به عکا وارد شده بود، حتی برای پیاده‌شدنش سکویی فراهم نبود و برای رسیدن به ساحل و تهیه‌ی وسیله‌ای برای پیاده‌کردن سایر مسافران مجبور شده بود که به گل‌ولای آب تن دهد.

مردی که آن روز یتیمان و نیازمندان حیفا و عکا برایش اشک می‌ریختند، شاعران و ادیبان شهر در مدحش قصیده‌سرایی می‌کردند، رهبران دینی منطقه از خلوص و تقدیسش سخن می‌گفتند و حاکمان، کاردانی و حکمتش را می‌ستودند،^۱ یک ایرانی بود، ایرانی‌ای که

۱ از جمله افرادی که آن روز در مراسم خاکسپاری عبدالبهاء سخنرانی کردند می‌توان به این افراد اشاره کرد:

امسال یک‌صدمین سال درگذشتش در نقاط مختلف جهان به شکل‌های مختلف گرامی داشته می‌شود اما همچنان برای بسیاری از هم‌وطنانش ناشناخته است؛ ایرانی‌ای که این کتاب سعی در بازنمایاندن گوشه‌هایی از زندگی، اندیشه و اقداماتش دارد: عباس افندی؛ یا آنطور که خودش دوست داشت نامیده شود: عبدالبهاء.

نوشتن از عبدالبهاء دشوار است. بعضی او را رهبر یک جامعه‌ی دینی، مفسر رسمی آثار بهائی، معمار ساختار اداری جامعه‌ی بهائی و تجسم آموزه‌ها و آرمان‌های این دین می‌دانند. برخی او را اندیشمند و نظریه‌پرداز دینی، کنشگر و مصلح اجتماعی و مدافع حقوق بشر می‌خوانند و دیگری هم از او به‌عنوان یک مربی معنوی، انسانی نیکوکار و پدر فقرا و یتیمان یاد می‌کنند. او همه‌ی اینها هست و هیچ‌کدام از اینها نیست و همین چندساحتی بودن شخصیت و زندگی‌اش است که نوشتن از او را دشوار می‌سازد.

از میان تمام پنجره‌هایی که می‌شد از آنها به زندگی و شخصیت عبدالبهاء نگاه کرد، انتخاب ما برای این کتاب، تمرکز بر اندیشه‌ها و دیدگاه‌های اجتماعی عبدالبهاء و کوشش‌های عملی او برای تحول جهان اطرافش بوده است؛ اندیشه‌ها و اقداماتی که هرچند در بسترهای گوناگون زمانی، جغرافیایی و فرهنگی جلوه‌هایی متنوع داشتند اما اساسشان همواره باوری قاطع و خلل‌ناپذیر به یگانگی نوع انسان بود.

بخش مقدمه‌ی کتاب به معرفی مختصر عبدالبهاء اختصاص داده شده است. فیروز کاظم‌زاده مروری بر وقایع و دوره‌های مختلف زندگی عبدالبهاء از کودکی تا درگذشت او دارد و امین بنانی آثار او را معرفی و طبقه‌بندی می‌کند و ویژگی‌های نثر او را بر می‌شمارد.

مقالات بخش عبدالبهاء و ایران به ارتباط عبدالبهاء با وطنش و تلاش‌های او در سطح اندیشه و عمل برای بهسازی جامعه‌ی ایران اختصاص دارد. در آغاز، ایرج قانونی ضمن توصیف رابطه‌ی عاطفی عبدالبهاء با ایران، نشان می‌دهد که چگونه تعلق خاطر او به وطنش، گره‌خورده با تعلق خاطرش به منافع کل بشریت است و نه در تضاد با بشردوستی. «عبدالبهاء از آن حیث که ایرانی است، به این سرزمین و مردمانش و زبان و آیین‌هایش تعلق خاطر دارد و او را با ایرانیان خصوصیتی است زایل‌نشدنی اما این، چنان خصوصیتی است که با آنچه

یوسف الخطیب، سخنور مسلمان؛ ابراهیم نصر، نویسنده‌ی مسیحی؛ محمد مراد، مفتی حیفایا؛ عبدالله مخلص، فقیه مسلمان؛ شیخ یونس الخطیب، شاعر؛ اسقف باسیلیوس (Bassilius)، رئیس کلیسای کاتولیک یونانی حیفایا؛ وادی بوستانی، نماینده‌ی جوانان شهر؛ و سالمون بوزاگلو (Salomon Bouzaglo) از جامعه‌ی یهودیان حیفایا.

عمومی و متعلق به عموم بشر و مطلق انسان است، پیوند دارد.» در ادامه، مینا یزدانی مروری دارد بر مفاهیم مندرج در رساله‌ی مدنیّه؛ اثری که عبدالبهاء در آن به‌طور مستقیم با ملت ایران درباره‌ی توسعه و تجدد صحبت می‌کند. «دیدگاه رساله‌ی مدنیّه روشن و پرامید است. اهل ایران را به طراوت و تازگی روحانی می‌خواند و در پذیرش این دگرگونی عاملیت را از آن خود ایشان می‌یابد.» در نهایت، سیامک ذبیحی مقدم در یک مطالعه‌ی موردی، مدرسه‌ی دخترانه‌ی «تربیت بنات» را به‌عنوان یکی از نتایج عملی تشویق‌ها و رهنمودهای عبدالبهاء در مسیر ترویج آموزش و پرورش عمومی و ارتقای جایگاه زنان در ایران بررسی می‌کند.

بخش عبدالبهاء در شرق به ابعاد مختلف حضور عبدالبهاء در امپراتوری عثمانی و جهان عرب، به‌ویژه تعاملات او با حلقه‌های اندیشمندان و ترقی‌خواهان این جوامع، می‌پردازد. موزان مومن ارتباط عبدالبهاء با اصلاح‌گران نامدار قرن نوزدهم در جهان اسلام و میزان تأثیرگذاری این ارتباطات را بررسی می‌کند. «دغدغه‌ی اصلی عبدالبهاء نه خود اقدامات اصلاحی بلکه نحوه‌ی تغییر نظم اجتماعی است تا اصلاحات بتوانند مؤثر باشند.» نجاتی آلقان (Necati Alkan) به‌طور خاص بر رابطه‌ی عبدالبهاء با چهره‌های مطرح جنبش‌های اصلاحی در امپراتوری عثمانی در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم تمرکز می‌کند: «برخلاف فعالان سیاسی و مصلحان ایرانی که هیچ‌گاه از تأثیر بابیان/بهایان بر افکار و اقدامات خود سخنی به میان نمی‌آوردند، اصلاح‌طلبان عثمانی آشکارا درباره‌ی آنها صحبت می‌کردند و حتی به نیکی از آنها و افکارشان یاد می‌کردند.» یولیو ساوی (Julio Savi) شرحی از سه دوره‌ی اقامت عبدالبهاء در مصر، فعالیت‌های او و اهمیت حضور او در این کشور ارائه می‌دهد: «فضای نسبتاً آزاد و روشنگرانه‌ی قاهره و اسکندریه در آن زمان مسیر را برای بحث و گفت‌وگوهای صمیمانه و کاوش‌گرانه میان عبدالبهاء و چهره‌های برجسته‌ی جهان سنی از جمله روحانیون، نمایندگان مجلس، مقامات اداری و اشراف‌زادگان فراهم کرد. افزون بر این، سردبیران و خبرنگاران روزنامه‌ها و نشریات عرب‌زبان که اطلاعاتشان در مورد آیین بهائی متأثر از گزارش‌های مغرضانه‌ای بود که از ایران و استانبول به دستشان می‌رسید، فرصت یافتند که خود درستی آن اظهارات را بسنجند.»

مقاله‌های بخش عبدالبهاء در غرب جنبه‌هایی از سفرهای عبدالبهاء در اروپا و آمریکای شمالی را بررسی می‌کنند. ایرج قانونی با مرور محتوای دو سخنرانی عبدالبهاء در پاریس نحوه‌ی حضور او در اروپا را با دیگر ایرانیان برجسته‌ی آن عصر مقایسه می‌کند: «او برخلاف هم‌وطنان خود پیام و معنا داشت. اندیشه‌ی سعادت عموم انسان‌ها در سر داشت. به‌عبارت دیگر، عبدالبهاء به پاریس آمده بود که شور انگیزد و هستی و جان را به تکاپو وادارد. کاری که هیچ ایرانی‌ای پیش از او، به‌رغم خواست خود و با همه‌ی توانایی‌هایی که داشته است،

نتوانسته بود انجامش دهد.» در ادامه، رابرت اچ. استاکمن (Robert H. Stockman) تحلیلی از حضور هشت ماهه‌ی عبدالبهاء در آمریکای شمالی ارائه می‌دهد و ضمن شرح جزئیات محتوای پیام و فعالیت‌های عبدالبهاء، تأثیرگذاری این سفرها را بررسی می‌کند. «می‌توان پیش‌بینی کرد که هرچه شمار بیشتری از ایرانیان از جزئیات این سفر باخبر شوند، سخنرانی‌های عبدالبهاء را بخوانند و از تعالیم او درباره‌ی یگانگی بشر، صلح جهانی، برابری زن و مرد و حقوق بشر جهان‌شمول آگاه شوند، اهمیت فرهنگی این سفر افزایش خواهد یافت.» امین اخه‌آ (Amin Egea) در مقاله‌ی پایانی این بخش بازتاب وسیع سفرهای عبدالبهاء در روزنامه‌ها و نشریات غربی را مرور می‌کند. او با اشاره به ۱۷۰۰ مطلب منتشرشده در مورد عبدالبهاء در مطبوعات غرب آن عصر می‌پرسد: «چند ایرانی دیگر در قرن بیستم، نه به علت وقایع سیاسی، انقلاب، یا غوغای ثروتمندان و اهل قدرت بلکه به‌خاطر قیام برای ترویج صلح و دفاع از برابری نوع بشر به این درجه از شهرت رسیده‌اند؟»

بخش **عبدالبهاء و پرسش‌های عصر ما** به مواجهه‌ی عبدالبهاء با مسائل و پرسش‌های دنیای مدرن می‌پردازد؛ مسائلی که فارغ از بروزاتشان در شرق و غرب، در نگاه عبدالبهاء ریشه‌ای مشترک دارند. در ابتدا، جاناتان منون (Jonathan Menon) مروری دارد بر گفتار و رفتار ضدنژادپرستانه‌ی عبدالبهاء و تلاش‌های او برای از میان بردن تبعیض و تفکیک نژادی در آمریکای ابتدای قرن بیستم. «هیچ‌کس انتظار نداشت که مرد ایرانی سال‌خورده‌ای که چهل سال در تبعیدگاه عثمانی زندانی بود، کاری بکند که دیگر بازدیدکنندگان خارجی مشهور نکرده بودند. اما عبدالبهاء، در حرف و عمل، با قاطعیت و استقامت با ایدئولوژی‌هایی که به تفکیک نژادی در زندگی آمریکایی‌ها مشروعیت می‌داد، مبارزه کرد.» امین اخه‌آ اقدامات عبدالبهاء برای پاسخ به بحران جنگ جهانی اول را در سه زمینه‌ی مشارکت او در گفتمان‌های زمانه، شکلی‌دهی جامعه‌ای مبتنی بر اصول روحانی و توجه او به نیازهای فوری ناشی از جنگ بررسی می‌کند و تفاوت آرای او را در این زمینه با سایر متفکران و جنبش‌های پیشرو عصر خود نشان می‌دهد. «همان‌طور که عبدالبهاء پیوسته در سخنرانی‌ها و نوشته‌هایش تأکید می‌کرد، حل مشکلاتی که نوع بشر را مبتلا کرده نه تنها محتاج تغییر در شرایط مادی آدمیان است بلکه نیازمند تحولی در فهم ما است؛ تحولی در معنای انسان‌بودن، هدف هستی و چارچوبی اخلاقی که باید مبنای اقداماتمان قرار گیرد.» مؤژان مومن ضمن ارائه‌ی دیدگاه‌های عبدالبهاء در مورد جهانی‌شدن، فعالیت‌های او را برای تبدیل جامعه‌ی بهائی به نمونه‌ای از یک جامعه‌ی متحد جهانی شرح می‌دهد. «می‌توان گفت که راهبرد عبدالبهاء در رهبری جامعه‌ی بهائی عبارت بود از هدایت نظام‌مند جامعه‌ی بهائی به سوی جهانی‌شدن: ابتدا با تأکید بر واقعیت و هنجار جهانی‌شدن در نوشته‌های خود و سپس با تنوع‌بخشیدن جغرافیایی، قومی، نژادی و فرهنگی به جامعه‌ی

بهائی و با هماهنگ کردن تعاملات اجتماعی فزاینده میان جوامع بهائی، و در نتیجه، شناساندن واقعیت ماهیت جهانی شده‌ی دنیا و آفرینش فرهنگ جهانی شدن در جامعه‌ی بهائی. مینا یزدانی دیدگاه‌ها و اقدامات عبدالبهاء را در ارتباط با رفع نابرابری میان زنان و مردان، یکی از ریشه‌دارترین تبعیض‌های جهان امروز، بررسی می‌کند. «عبدالبهاء بیش از یک قرن پیش دستیابی به برابری زن و مرد را محقق می‌دانست و استدلال می‌کرد که این تغییر لازمه‌ی زمانه است. او معتقد بود که عصر، عصر زنان است و زنان باید ترقی کنند، برابری خود با مردان را آشکار کنند، در عرصه‌های سیاست و حکومت وارد شوند، در امور جهان مشارکت کنند و نیروی محرک صلح در جهان شوند.» آگوستو لویز- کلاروس (Augusto Lopez-Claros) آرای عبدالبهاء مبنی بر ضرورت بازتعریف نظم اقتصادی موجود جهان را بررسی و برخی از راهکارهای پیشنهادی او برای رفع نابرابری‌های اقتصادی را مرور می‌کند. «[عبدالبهاء] در دورانی که هدایت جامعه‌ی بهائی را بر عهده داشت، بسیار کوشید تا ضرورت بازاندیشی نظام اقتصادی با نظر به ریشه‌کن‌ساختن فقر و کاستن از اختلاف شدید درآمدها روشن شود و در همین راستا پیشنهادهایی مشخص و عملی برای مواجهه با این مشکلات ارائه کرد اما همواره تأکید او بر اصول معنوی‌ای بود که شالوده‌ی این توصیه‌ها محسوب می‌شد.» و در نهایت، پل هنلی (Paul Hanley) با تأمل بر فعالیت‌های کشاورزی عبدالبهاء در ابتدای قرن بیستم در روستای عدسیه در اردن، اندیشه و اقدامات او در زمینه‌ی توسعه‌ی روستایی را مرور می‌کند. «اصول و روش‌هایی که عبدالبهاء در عدسیه به کار می‌برد، همچنان نمونه‌ای قابل اتکا از توسعه‌ی روستایی پایدار و عادلانه با بهره‌وری بالاست که می‌تواند در مورد یک سوم از جمعیت بشر، یعنی خرده‌کشاورزانی که اکثر مواد غذایی جهان را تولید می‌کنند، به کار گرفته شود.»

در آخرین مقاله‌ی کتاب، محمود صباحی عبدالبهاء را شهروند و کنشگری جهانی معرفی می‌کند که تصویر «قدیس انزواطلب و گوشه‌نشین» را شکسته: «من عبدالبهاء را چونان سرمشقی نوین برای کنش‌گری فرهنگی و اجتماعی درمی‌یابم؛ کسی که تلاش می‌کرد جهان را متوجه اوضاع اسف‌بارش کند و برای این کار خود را به هیچ روش یا زمینه‌ی فرهنگی خاصی محدود نمی‌کرد و از همه‌ی سرمایه‌های عقلی، علمی و دینی بهره می‌گرفت و بیش از همه با هر جامعه‌ای به زبان فرهنگی خودش گفت‌وگو می‌کرد.»

می‌دانیم که به‌رغم تلاش برای گنجاندن ابعاد مختلف اندیشه‌ها و اقدامات عبدالبهاء در این کتاب، حرف‌های بسیاری درباره‌ی او همچنان ناگفته می‌ماند: جایگاه دینی عبدالبهاء برای بهائیان، نقش اندیشه‌ها و اقدامات او در رشد و توسعه‌ی جوامع بهائی در نقاط مختلف جهان

و شکل‌گیری ساختارهای اداری این آیین، ویژگی‌های شخصیتی و کیفیت تعاملات انسانی او و همچنین رفتار و منش‌هایی که از هرکدام، داستان‌ها و حکایت‌های متعددی برجای مانده است. آنچه به ما امید می‌دهد این است که در یک‌صدمین سالگرد درگذشت عبدالبهاء شاید این کتاب فرصتی باشد برای آشنایی خواننده‌ی ایرانی با او و اندیشه‌ها و آموزه‌هایش؛ آموزه‌هایی که او در یکی از سخنرانی‌هایش، ایرانیان را به آزمودن و زندگی بر اساس آنها دعوت می‌کند بی‌آنکه مجبور باشند خود را از پیروان او بدانند.

آیدا حق‌طلب

پاییز ۱۴۰۰



عبدالیهاء در خیابان هایپارسیم، حدود ۱۹۲۰
(عکس از Bahá'í Media Bank)







مقدمه



من‌و‌محلہ، بیلاق تابستانی بہاءاللہ و خانوادہ‌اش در شمیران، ۱۹۱۴ (عکس از Bahá'í Media Bank)

عبدالبهاء عباس: برش‌هایی از یک زندگی

فیروز کاظم‌زاده^۱

برگردان: آیدا حق‌طلب

ایران، ۱۸۴۴ – ۱۸۵۳

عباس افندی، فرزند ارشد بهاء‌الله و همسر او آسیه خانم، در ۲۳ مه سال ۱۸۴۴ در همان شبی که باب رسالت خود را در شیراز اعلان کرد، در تهران چشم به جهان گشود. هرچند او بعدها پس از درگذشت پدرش، لقب عبدالبهاء به معنای بنده و خادم بهاء را برای خود برگزید اما هنگام تولد، وی را به یاد پدر بزرگش، میرزا بزرگ نوری، عباس نام نهادند. میرزا بزرگ از خاندانی سرشناس و برجسته بود و در دولت مناصب مختلفی داشت، از جمله مدتی حاکم بروجرد و لرستان بود. او همچنین با میرزا ابوالقاسم فراهانی (قائم‌مقام)، صدراعظم و شاعر

۱ فیروز کاظم‌زاده (۱۹۲۴ – ۲۰۱۷) استاد پیشین تاریخ در «دانشگاه ییل» (Yale University) و نویسنده‌ی کتاب‌های روسیه و بریتانیا در ایران ۱۸۶۴–۱۹۱۴: پژوهشی در امپریالیسم و قفقاز در کشاکش جنگ و انقلاب (۱۹۱۷–۱۹۲۱) است. این مقاله برگردانی از بخش‌هایی از متن زیر است:

Kazemzadeh, F. (2009) 'Abdu'l-Bahá 'Abbás (1844–1921)', *Bahá'í Encyclopedia Project Online*. Available at: <https://www.bahai-encyclopedia-project.org>

و ادیب، دوستی نزدیکی داشت.

بهاءالله که در جوانی با نام میرزا حسین علی شناخته می‌شد، پسر ارشد میرزا بزرگ از همسر دومش خدیجه‌خانم بود. او هیچ علاقه‌ای به زندگی سیاسی و منصب و مقام در دربار نشان نمی‌داد و اوقات خود را صرف رسیدگی به نیازمندان و بحث و گفت‌وگوهای فلسفی و عرفانی با دوستان پدرش می‌کرد که تحت تأثیر فهم عمیق او از مسائل پیچیده قرار می‌گرفتند. او در سال ۱۸۴۴ در زمره‌ی پیروان باب در آمد.

مادر عبدالبهاء، آسیه‌خانم ملقب به نواب، از خاندان‌های سرشناس مازندران بود. او و بهاءالله در سال ۱۸۳۵ ازدواج کردند و صاحب هفت فرزند شدند که تنها سه تن از آنها به بزرگسالی رسیدند.

عبدالبهاء سال‌های کودکی خود را در محیطی سرشار از آرامش و در خانه‌های بزرگ و زیبا در تهران و بیلاق‌های اطراف شهر گذراند. عبدالبهاء و خواهر و برادر کوچک‌ترش - بهائیه و مهدی - از تمامی امکانات و امتیازاتی که جایگاه خانوادگی‌شان فراهم می‌کرد، بهره‌مند بودند.

با سرکوب بابی‌ها، که بهاءالله یکی از برجسته‌ترین آنها به شمار می‌رفت، کودکی عبدالبهاء به سرعت دچار تحول شد. در اوت ۱۸۵۲ سه جوان بابی که از اندوه تیرباران باب دچار جنون شده بودند، تلاش نابخردانه و غیرموفقی برای کشتن شاه کردند. بهاءالله در این سوءقصد دست نداشت اما همراه با تعداد زیادی از بابیان دستگیر و در سیاه‌چال تهران زندانی شد. خانه‌ی او غارت شد و خانواده‌اش مجبور شدند که در خانه‌ای اجاره‌ای در یکی از پس‌کوچه‌های شهر پناه گیرند.

عبدالبهاء که در آن زمان تنها هشت سال داشت و در حال گذران دوران نقاهت پس از ابتلا به بیماری سل بود، حال باید دوری از پدر، محرومیت‌های مادی، توهین و ناسزا و حتی آزار کودکان محله را نیز تحمل می‌کرد. او شصت سال بعد خاطره‌ای از آن روزها بازگو می‌کند، زمانی که مادرش او را به خانه‌ی عمه‌اش فرستاده بود تا مقداری پول برای خرید نان قرض بگیرد: «در مراجعت در تکیه، پسر حسن کچ‌دماغ مرا شناخت. فوراً گفت این بابی است که بچه‌ها عقب من دویدند. خانه‌ی حاجی ملاجعفر استرآبادی نزدیک بود. چون به آنجا رسیدم، داخل کلیسای [درگاه] خانه شدم... در آنجا بودم تا هوا تاریک شد و چون از آنجا بیرون آمدم باز بچه‌ها مرا تعاقب نموده و هیاهو می‌کردند، سنگ می‌انداختند... وقتی که به خانه رسیدم،

از شدت خستگی هراسان افتادم.»^۲

خاطره‌ی دیگری که از آن دوران عمیقاً در ذهن عبدالبهاء حک شده بود، بازدید از سیاه‌چال، محل نگهداری بهاء‌الله و چند تن از بابیان، بود: «محل سرازیری بسیار تاریک بود. دو پله از در تنگ محقری پایین رفتیم ولی چشم جایی را نمی‌دید. در وسط پله یک‌مرتبه صدای مبارک به گوش رسید. فرمودند او را نیاورید. لهذا مراجعت دادند. بیرون نشستیم و منتظر نوبت بیرون‌آوردن محبوسین بودیم. یک‌مرتبه جمال‌مبارک^۳ را بیرون آوردند. در حالتی که با چند نفر هم‌زنجیر بودند. چه زنجیری! که از شدت سنگینی به‌صعوبت حرکت می‌دادند. آن حالت خیلی محزن و مؤثر بود.»^۴

بهاء‌الله برخلاف بسیاری از هم‌بندان خود که به قتل رسیدند یا در شرایط اسفناک سیاه‌چال جان دادند، پس از چهار ماه از زندان آزاد شد. هرآنچه از زمین‌ها و املاکش باقی مانده بود، توقیف شده بود و بلافاصله متوجه صدور فرمان اخراج خود و خانواده‌اش از ایران شد. بهاء‌الله عراق را که آن زمان بخشی از امپراتوری عثمانی بود، به‌عنوان مقصد خود انتخاب کرد و در ۱۲ ژانویه‌ی ۱۸۵۳ به‌همراه خانواده رهسپار بغداد شد. عبدالبهاء پس از آن هرگز وطن خود را ندید.

تبعید و زندان ۱۸۵۳-۱۸۹۲

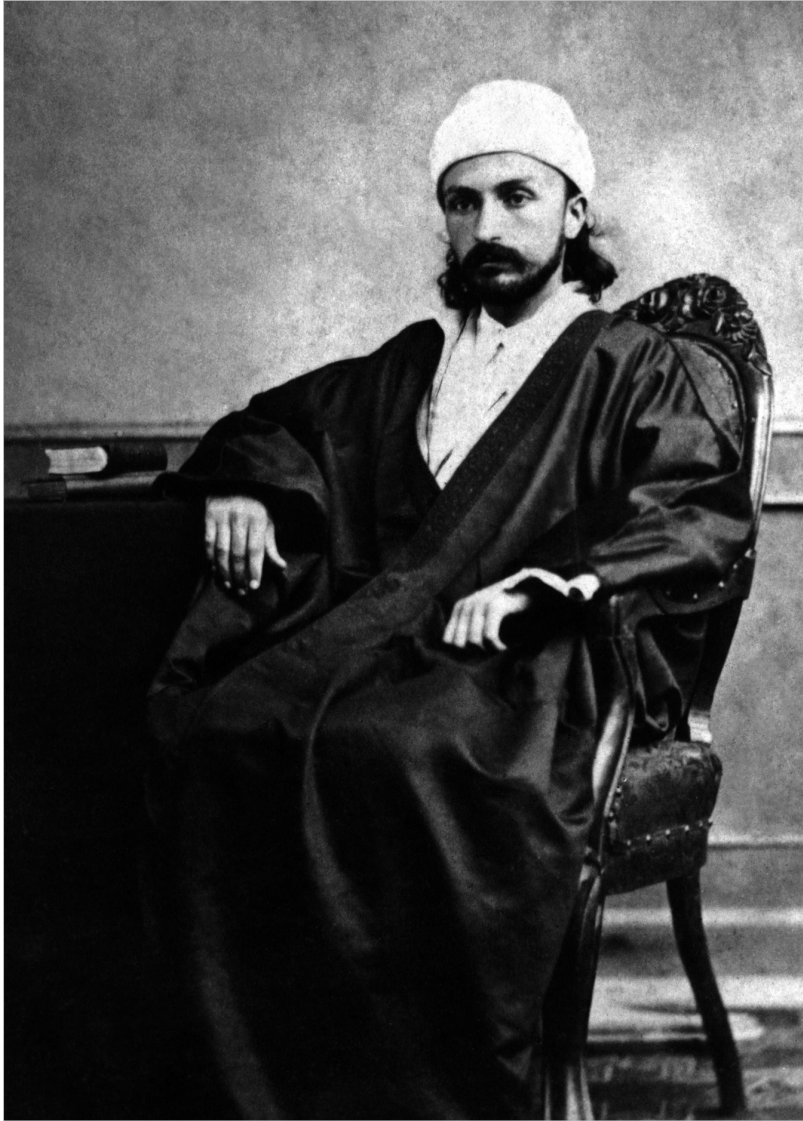
سفر طولانی از تهران به بغداد در زمستان برای بهاء‌الله و همراهانش دشوار بود. به آنها زمان کافی برای تهیه‌ی تدارکات سفر داده نشده بود و در نتیجه، تجهیزات کافی با خود نداشتند. ماه‌ها سفر در جاده‌های پرمخاطره‌ی کوهستانی، برای کودکان، نواب که باردار بود و بهاء‌الله که تنها یک ماه قبل رنجور و ناتوان از زندان آزاد شده بود، طاقت‌فرسا بود. خواهر عبدالبهاء نقل می‌کند که او در این سفر به سرمازدگی دچار شد. خانواده همچنین در غم دوری از کوچک‌ترین پسرشان، مهدی، به سر می‌بردند که به‌دلیل بیماری نتوانسته بود در این سفر با آنها همراه شود و مجبور شده بود که در ایران بماند. بهاء‌الله و خانواده‌اش در ۸ آوریل ۱۸۵۳ خسته و فرسوده وارد بغداد شدند.

بغداد نیز اما وادی امن آنها نبود. اختلاف و تنش‌ها میان جامعه‌ی کوچک بابیان تبعیدی سبب شد تا بهاء‌الله در آوریل ۱۸۵۴ بی‌آنکه به کسی چیزی بگوید، بغداد را ترک کند. عبدالبهاء

۲ نقل شده در: زرقانی، م. *بدایع‌الآثار*، جلد ۲. آلمان: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۲۰۶.

۳ بهاء‌الله (مترجم)

۴ *بدایع‌الآثار*، جلد ۲، ص ۲۰۶.



عبدالبهاء در جوانی، ادرنه، حدود سال ۱۸۶۸ (عکس از Bahá'í Media Bank)

که در آن زمان ده‌ساله بود، بار دیگر جدایی دردناکی از پدر را تجربه کرد که دو سال به طول انجامید. در این دوران بهاء‌الله در کوه‌های سلیمانیه انزوا گزیده بود. بازگشت او در سال ۱۸۵۶ به بغداد آغازگر دوران ثبات و آرامش نسبی برای خانواده‌اش و احیای جامعه‌ی بابی بود؛ جامعه‌ای که حال او به‌طور گسترده‌ای رهبرش شناخته می‌شد.

عبدالبهاء در دوران اقامت در بغداد به مدرسه نرفت اما با آموزش‌های بهاء‌الله و زیر نظر او مطالعات وسیعی را شروع کرد و به حفظ کردن بسیاری از آثار باب پرداخت. در همین دوران بود که آغاز به نوشتن کرد. اولین اثر او شرحی بود بر حدیث «كنت كنزاً مخفياً» از محمد، پیامبر اسلام. عبدالبهاء هنوز نوجوان بود که به عنوان نماینده، حامی، منشی و کاتب بهاء‌الله مشغول به فعالیت شد و برخی از آثار بهاء‌الله، از جمله کتاب *ایقان*، توسط او مکتوب شد. او همچنین بار مذاکره با مقامات حکومتی در بغداد را از جانب پدرش بر عهده گرفت. وقتی که در سال ۱۸۶۳، بهاء‌الله به استانبول، پایتخت عثمانی فراخوانده شد، عبدالبهاء بود که تدارکات این سفر دشوار در عراق و ترکیه را فراهم کرد؛ سفری که بیش از سه ماه به طول انجامید. حسن بالیوزی، مورخ بهائی، می‌نویسد: «عبدالبهاء آن زمان جوانی نوزده ساله بود، خوش سیما، باوقار، چابک، مشتاق خدمت، با عزم و اراده. او هرچه در توان داشت انجام داد تا این سفر طولانی را برای دیگران آسان‌تر سازد. شب‌ها پیش از دیگران خود را به توقف‌گاه‌ها می‌رساند و اسباب استراحت و آسایش دیگران را فراهم می‌کرد. هر هنگام آذوقه‌ی هم‌سفران رو به پایان بود، تمام شب را در جست‌وجوی غذا می‌گذراند. صبح‌های زود از خواب برمی‌خاست تا کاروان را برای حرکت آماده کند و تمام روز در طی مسیر هم‌قدم پدر بود و همواره به او توجه می‌کرد.»^۵

نقش کلیدی عبدالبهاء در مراحل بعدی تبعید خانواده بیشتر آشکار شد - ابتدا در دوران اقامت چهارماهه در استانبول، بعد از آن در بیش از چهار سال اقامت در ادرنه و در نهایت در زندان - شهر عکا در فلسطین، جایی که بهاء‌الله و همراهانش به مدت چهل سال زندانی مقامات عثمانی بودند. پس از آنکه بهاء‌الله در سال ۱۸۶۷ در ادرنه رسالت خود را به صورت عمومی ابلاغ کرد، اداره‌ی امور خانواده و تبعیدیان بهائی بر عهده‌ی عبدالبهاء افتاد. بدین ترتیب، عبدالبهاء در تمامی امور، به‌استثنای مسائل داخلی جامعه‌ی بهائی، به عنوان نماینده و وکیل پدرش اقدام می‌کرد.

سال‌های عکا مملو از مشکلات و درد و رنج بود. عبدالبهاء در همان حال که مسئولیت‌های سنگینی بر عهده داشت، شاهد مرگ برادر جوانش، مهدی، و درد و رنج سایر تبعیدیان بود. او متعهدانه نسبت به آیین بهائی، با عزم و اراده برای خدمت و با خوش‌بینی ذاتی و شوخ‌طبعی مسئولیت‌های خطیرش را به پیش می‌برد. عبدالبهاء در سال ۱۸۷۲، اندکی پس از آزادی از دو سال حبس سخت در قلعه‌ی عکا،^۶ به تشویق پدرش با منیره خانم، دختر یکی از بابیان برجسته‌ی

5 Balyuzi, H. M. (1971) 'Abdu'l-Bahá: The Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh. London: George Ronald, p. 17.

۶ به واسطه‌ی تلاش‌های عبدالبهاء و روابط حسنه‌ی او با مسئولان عکا، به تدریج سخت‌گیری‌ها بر بهائیان



دروازه‌های دریایی عکا (حدود ۱۹۲۰). عبدالبهاء و خانواده‌اش سال ۱۸۶۸ از این دروازه‌ها وارد عکا شدند (عکس از Bahá'í Media Bank).

اهل اصفهان، ازدواج کرد. عبدالبهاء و منیره خانم در طی زندگی مشترکشان صاحب نه فرزند – هفت دختر و دو پسر شدند – که از آن میان تنها چهار دختر به سن بزرگسالی رسیدند.

زندانی در این شهر کاهش پیدا کرد، به‌صورتی که عبدالبهاء، خانواده‌اش و دیگر بهائیان به تدریج به خانه‌هایی در عکا و خارج از زندان منتقل شدند؛ هرچند همچنان محدودیت‌هایی همچون عدم امکان خروج از شهر بر ایشان حاکم بود. در سال‌های بعد، به‌واسطه‌ی تداوم فعالیت‌های بشردوستانه‌ی عبدالبهاء و از بین رفتن سوءتفاهمات نسبت به بهائیان، آنها از آزادی‌های بیشتری بهره‌مند شدند. (مترجم)

دوران عکا، ۱۸۹۲ - ۱۹۰۸

به‌رغم اظهارات صریح کتبی و شفاهی بهاء‌الله درباره‌ی مقام عبدالبهاء به‌عنوان جانشین و مفسر منصوص آثارش و اداره‌کننده‌ی جامعه‌ی بهائی، پس از درگذشت بهاء‌الله در ماه مه ۱۸۹۲ مسئله‌ی جانشینی او با فرازونشیب‌هایی همراه شد. میرزا محمدعلی، برادر ناتنی کوچک‌تر عبدالبهاء، در مدت کوتاهی مقام او را زیر سؤال برد. محتوای کتاب اقدس و وصیت‌نامه‌ی بهاء‌الله که ضمن ادای احترام به محمدعلی، جانشینی را به عبدالبهاء واگذار می‌کرد، بسیار روشن بود. با وجود این، در اوضاع آشفتگی پس از درگذشت بهاء‌الله، تعدادی از بهائیان ادعاهای محمدعلی را پذیرفتند.

میرزا محمدعلی و پیروانش با سرپیچی از مفاد وصیت‌نامه‌ی بهاء‌الله در پی به‌چالش کشیدن مرجعیت عبدالبهاء بودند. آنها ادعا می‌کردند که عبدالبهاء از حقوق و امتیازات خود سوءاستفاده کرده و ادعای پیامبری می‌کند. این حملات اگرچه مایه‌ی درد و رنج بسیار عبدالبهاء شد اما در نهایت نتوانست به وحدت جامعه‌ی بهائی آسیبی وارد کند و یا باعث ایجاد انشعاب در آن شود.

به‌رغم آشوب‌های ایجادشده توسط میرزا محمدعلی و پیروانش، عبدالبهاء در انجام وظایف خود به‌عنوان مدیر جامعه‌ی بهائی ایستادگی کرد و برای غلبه بر موانع موجود تلاش کرد. کوشش‌های او برای انتشار آموزه‌های بهاء‌الله به‌سرعت نتیجه بخشید، به‌ویژه در ایران، جایی که جامعه‌ی بهائی به‌سرعت رشد کرد و در غرب در آمریکای شمالی، جایی که در حدود سال‌های ۱۸۹۴-۱۸۹۵ نخستین افراد به آیین بهائی ایمان آوردند.

در زمان حیات بهاء‌الله، عبدالبهاء به احیای جامعه‌ی فرسوده‌ی بابی ایران کمک کرده بود تا بتواند مقام بهاء‌الله را درک کنند. پس از درگذشت بهاء‌الله، توجه و تشویق‌های پیوسته‌ی او به افزایش چشمگیر تعداد بهائیان ایران انجامید. به لطف رهبری و تشویق‌های مداوم او بود که بهائیان ایران توانستند «انجمن‌های شور» را که بعدها به «محافل روحانی» موسوم شد، تشکیل دهند. اولین نمونه از این شوراهای در سال ۱۸۹۹ شکل گرفت. قرن‌انوار که مروری بر تاریخ آیین بهائی در بستر بزرگ‌تر تغییرات سیاسی و اجتماعی قرن بیستم دارد، درباره‌ی تشکیل این شوراهای می‌نویسد: «درباره‌ی اهمیت این انجمن‌ها هرچه بگوییم کم گفته‌ایم. در کشوری که مردمش طی قرون و اعصار به نظام مردسالاری خو گرفته و قدرت اداره و تصمیم‌گیری را در دست شاهان مستبد یا مجتهدین شیعه نهاده بودند، ناگهان جامعه‌ای پرورش یافت که از تمام قشرهای اجتماع مرکب بود و اعضای این جامعه زنجیر سنت‌های قدیم را گسستند و

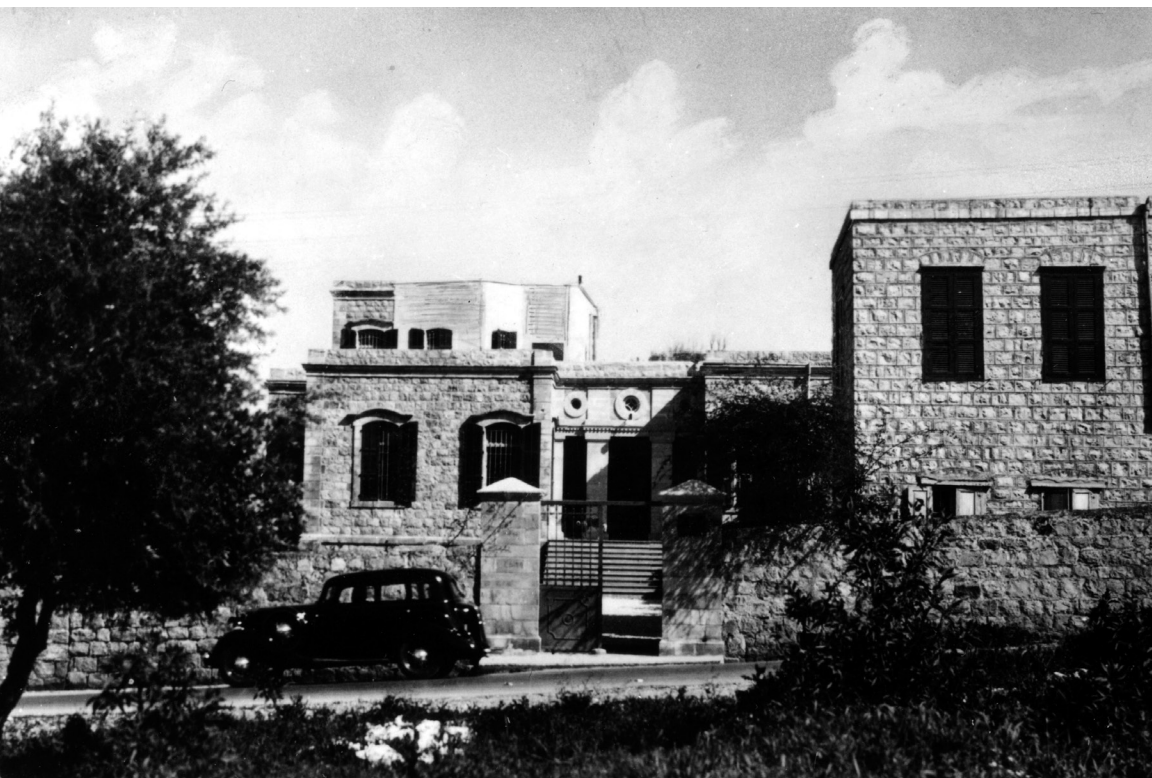


اولین گروه بهائیان غربی از جمله آمریکاییان ساکن انگلستان و فرانسه در سال ۱۸۹۸ برای دیدار با عبدالبهاء وارد عکا شدند. ایستاده از چپ به راست: رابرت ترنر (نخستین بهائی سیاه پوست آمریکایی)، آنه پرسون، جولیا پرسون، ردیف جلو. نشسته از چپ به راست: دختر ابراهیم خیرالله، ماریون خیرالله، ابراهیم خیرالله، لوا گتسینگر، دختر دوم ابراهیم خیرالله.

مسئولیت اداره‌ی امور عمومی از راه مشورت را به دست خویش گرفتند.^۷

رهبری و تشویق‌های عبدالبهاء برای انتشار آیین بهائی در غرب نیز به همین اندازه چشمگیر بود. در اواخر سال ۱۸۹۸ و اوایل سال ۱۸۹۹، اولین گروه از بهائیان آمریکایی، از جمله افرادی ساکن انگلستان و فرانسه، برای دیدار با عبدالبهاء وارد عکا شدند. این بهائیان و گروه‌های بعدی که از غرب به دیدار عبدالبهاء می‌آمدند، رهنمودها و دستورالعمل‌هایی از او دریافت می‌کردند که به آنها در درک بهتر آیینی که به‌تازگی پذیرفته بودند، کمک می‌کرد. عبدالبهاء همچنین از همان سال‌های اولیه مکاتبات وسیعی را با بهائیان آمریکای شمالی و اروپا آغاز کرد. او از این

۷ مرکز جهانی بهائی. (۲۰۰۲) قرن انوار. دارمشتات: مرکز جهانی بهائی، عصر جدید، مؤسسه چاپ و نشر کتاب، ص ۹.



خانه‌ی عبدالبهاء در حیفا، شماره‌ی ۷ خیابان هاپارسیم، اوایل قرن بیستم (عکس از Bahá'í Media Bank)

طریق آموزه‌های بهائی را برای این تازه‌بهائیان شرح می‌داد، آنها را در مسائل شخصی راهنمایی می‌کرد و تأسیس جوامع بهائی و نهادهای اداری نوپای بهائی را از راه دور هدایت می‌کرد.

آزادی، ۱۹۰۸-۱۹۲۱

عبدالبهاء در سال ۱۹۰۷ به تدریج شروع به انتقال خانواده‌ی خود از عکا به حیفا و به خانه‌ای کرد که در نزدیکی کوه کرمل ساخته بود. هم‌زمان، کار ساخت بنای آرامگاه باب بر دامنه‌ی کوه کرمل، به‌رغم مشکلات مختلف با نظارت او پیش می‌رفت. در تابستان ۱۹۰۸ با خلع سلطان عبدالحمید، تمامی زندانیان دینی و سیاسی امپراتوری عثمانی، از جمله عبدالبهاء، آزاد شدند. در مارس ۱۹۰۹، عبدالبهاء پیکر باب را که از ایران به‌صورت مخفیانه به حیفا انتقال یافته بود، در این آرامگاه بر کوه کرمل به خاک سپرد. اندکی بعد، عبدالبهاء برای زندگی به حیفا

نقل مکان کرد و از آن پس حيفا به مرکز اداری آیین بهائی تبدیل شد.

سفرهای بین‌المللی، ۱۹۱۰-۱۹۱۳

عبدالبهاء در اوت ۱۹۱۰ با کشتی عازم مصر شد و دوازده ماه در این سرزمین اقامت کرد. او در این دوران با روشن‌فکران برجسته، تعدادی از رهبران مسلمان، خبرنگاران و سردبیران روزنامه‌ها و نشریات مختلف، عباس حلمی دوم، خدیو مصر و لرد کیچنر (Lord Kitchener)، کنسول جنرال بریتانیا، دیدار و گفت‌وگو کرد. عبدالبهاء در اوت ۱۹۱۱ رهسپار اروپا شد. او با کشتی به مارسی (Marseille) وارد شد. ابتدا در تفرجگاه فرانسوی تونون لبن (Thon-on-les-Bains) در ساحل دریاچه‌ی ژنو و در ژنو توقفی داشت و سپس به لندن سفر کرد. در ۱۰ سپتامبر ۱۹۱۱ از تریون «کلیسای سیتی تمپل» (City Temple) برای اولین بار سخنرانی عمومی ایراد کرد. اقامت یک‌ماهه‌ی او در انگلستان که شامل دیدار کوتاهی از بریستول (Bris-tol) نیز بود، با سخنرانی‌های عمومی، ملاقات با مطبوعات و مصاحبه‌های مختلف گذشت و الگویی را تثبیت کرد که عبدالبهاء در سفرهای بعدی خود در اروپا و آمریکای شمالی دنبال کرد. مقصد بعدی عبدالبهاء پاریس بود؛ شهری که یک دهه قبل، اولین جامعه‌ی بهائی اروپا در آن شکل گرفته بود. عبدالبهاء نه هفته را در پاریس گذراند و سپس در اوایل دسامبر برای گذران زمستان به مصر بازگشت.

سفر دوم عبدالبهاء به غرب، هم از نظر مدت و هم از نظر مسافت، گسترده‌تر از سفر اول او بود. این سفر از ۲۵ مارس ۱۹۱۲ تا ۱۷ ژوئن ۱۹۱۳ به طول انجامید و بیشترین قسمت آن در آمریکای شمالی گذشت. عبدالبهاء در ۱۱ آوریل ۱۹۱۲ به نیویورک وارد شد. او از اقیانوس اطلس در ساحل شرقی آمریکا تا اقیانوس آرام را سفر کرد و از شهرهای مختلفی، از جمله واشینگتن دی. سی، بوستون، مونترال، فیلادلفیا، کلیولند (Cleveland)، شیکاگو، مینیاپولیس (Minneapolis)، دنور (Denver)، سالت‌لیک‌سیتی (Salt Lake City)، سن‌فرانسیسکو و لس‌آنجلس، بازدید کرد. عبدالبهاء در هر محل با مطبوعات مصاحبه‌هایی داشت و در گردهمایی‌های بزرگ و کوچک در تالارهای عمومی، کلیساها، دانشگاه‌ها و خانه‌ی افراد سخنرانی می‌کرد. او در این سخنرانی‌ها اصول دین بهائی را ترویج و بر وحدت دینی و نژادی، برابری جنسیتی و صلح عمومی تأکید می‌کرد.

عبدالبهاء در طی سفرهایش در آمریکای شمالی با افرادی از هر طبقه و جایگاه ملاقات کرد؛ از مقامات دولتی عالی‌رتبه، ثروتمندان متنغد، هنرمندان، نویسندگان، سیاستمداران، دانشمندان، رهبران کلیساها و کنیسه‌ها و حتی نیازمندان و ایتم. از جمله افرادی که وی با آنها

ملاقات داشت، می‌توان به این اسامی اشاره کرد: دیوید استار جوردن (David Starr Jordan)، رئیس «دانشگاه استنفورد» (Stanford University)، خاخام استفن اس. وایز (Stephen S. Wise) از نیویورک سیتی، الکساندر گراهام بل، مخترع، جین آدامز (Jane Addams)، فعال اجتماعی شهیر، رابیندرنات تاگور (Rabindranath Tagore) که در آن زمان در آمریکا در حال سفر بود، هربرت پاتنام (Herbert Putnam)، کتابدار کتابخانه‌ی کنگره (Congress Library)، اندرو کارنگی (Andrew Carnegie)، صنعتگر و بشردوست، ساموئل گومپرز (Samuel Gom-pers)، رئیس «فدراسیون کارگران آمریکا»، و دریاسالار رابرت پیری (Robert Peary) سیاح قطب جنوب. به علاوه، عبدالبهاء در این سفرها با صدها بهائی آمریکایی و کانادایی که به‌تازگی به آیین بهائی گرویده بودند دیدار کرد، آنها را راهنمایی کرد، به آنها الهام بخشید و به شهادت خودشان زندگی‌شان را برای همیشه متحول کرد. بسیاری از این بهائیان، زانی بودند که بر اثر تشویق‌های عبدالبهاء نقش فوق‌العاده‌ای در انتشار آیین بهائی در آمریکای شمالی و بعدها در دیگر نقاط جهان ایفا کردند و در ایجاد ساختار اداری جامعه‌ی بهائی مشارکت کردند، مدارس بهائی تأسیس کردند، به نگارش کتاب‌ها و مقالات بهائی پرداختند و ردّپای خود را بر تمامی جنبه‌های توسعه‌ی جامعه‌ی بهائی، هم در ایالات متحده و هم در سایر نقاط جهان، باقی گذاشتند.

عبدالبهاء در ۵ دسامبر ۱۹۱۲ نیویورک را ترک کرد و به انگلستان، فرانسه، آلمان و اتریش-مجارستان سفر کرد. او در اروپا نیز همچون آمریکای شمالی در گردهمایی‌های عمومی و خصوصی به ایراد سخنرانی پرداخت و افراد برجسته‌ای را ملاقات کرد، از جمله آلبرت ویلبرفورس (Albert Wilberforce)، اسقف اعظم وست‌مینستر (Westminster)، آنی بیسانت (Annie Besant)، رئیس «جامعه‌ی حکمت الهی» (Theosophical Society)، املین پانکهرست (Emmeline Pankhurst)، از پیشگامان جنبش حق رأی زنان، ادوارد جی. براون (Edward G. Browne)، شرق‌شناس «دانشگاه کمبریج» (University of Cambridge) و آرمینیوس وامبری (Arminius Vambery) و ایگناتیوس گولدزیهر (Ignatius Goldziher)، از «دانشگاه بوداست» و دو شاهزاده‌ی تبعیدی قاجار، مسعودمیرزا ظل‌السلطان و پسرش حسین‌میرزا جلال‌الدوله که هر دو زمانی که در ایران حاکم بودند، مسؤولیت سرکوب و قتل بهائیان را بر عهده داشتند اما در این دیدارها به عبدالبهاء ادای احترام کردند.

سفرهای عبدالبهاء در اروپا و آمریکای شمالی عاملی مؤثر در انتشار دین بهائی، ترویج اصول و آموزه‌های آن و تأسیس جوامع بهائی در این دو قاره بود. افزون بر این، عبدالبهاء در سخنرانی‌هایش برای غربی‌ها، چه بهائیان و چه مخاطبان عمومی، کاربست آموزه‌های پدرش را در مسائل و معضلات معاصر شرح می‌داد.



عبدالبهاء به همراه گروهی از مصر، ترکیه، هند و بریتانیا
در حیاط مسجدی در وکنینگ (Woking)، انگلستان، ژانویه ۱۹۱۴
(عکس از Bahá'í Media Bank)







عبدالبهاء در اشتوتگارت، آلمان، ۴ آوریل ۱۹۱۳

سال‌های جنگ، ۱۹۱۴-۱۹۱۸

عبدالبهاء در سفرهایش در اروپا و آمریکای شمالی بارها در این مورد صحبت کرد که جنگ‌افروزی‌های دیرینه به واسطه‌ی پیشرفت علم در قرن بیستم مرگ‌بارتر شده است و باید بشر «علم جنگ را فراموش کند» (ترجمه)^۸ و شرایط اجتماعی و ابزارهای سیاسی بین‌المللی‌ای برای دستیابی به صلح ایجاد کند. او در در سپتامبر ۱۹۱۲ خطاب به حاضران در «کلیسای متدویست سنت‌جیمز» (St. James Methodist church) در مونترال گفت:

«امروز بزرگ‌ترین بلای عالم انسانی جنگ است. اروپا انبار باروت شده و در انتظار جرقه‌ای است. تمام اروپا در اضطراب است و با یک شَر تمام خاک اروپا در آتش خواهد سوخت. آلات جنگی و ادوات کشتار چند برابر شده و به درجه‌ای غیرقابل تصور افزایش یافته و هزینه‌های گزاف نظامی بر ملت‌های مختلف فشار زائدالوصف وارد ساخته است. ارتش‌ها و نیروی دریایی مال و ثروت مردم را می‌بلعند؛ با مالیاتی که از فقرا، بی‌گناهان و بیچارگان می‌ستانند آلات و ادوات جنگی ابتیاع می‌کنند تا دولت‌ها فتح و فتوح کنند و از خود در برابر ملل قوی‌تر دفاع نمایند. در عالم انسانی هیچ عذابی بالاتر و الیم‌تر از این جنگ قریب‌الوقوع نیست. از همین روی است که صلح عمومی ضرورت دارد. باید محکمه‌ای تأسیس شود تا به اختلافات و مشاکل رسیدگی کند. به این ترتیب، هرگونه امکان اختلاف و جنگ بین ملل از

8 'Abdu'l-Bahá. (1982) *Promulgation of Universal Peace*. 2nd edn. USA: Baha'i Publishing Trust, p.317



عبدالبهاء در سال ۱۹۲۰ به دلیل تلاش‌های بشردوستانه‌اش در طی جنگ و نجات مردم حیفا از قحطی، نشان شوالیه را از حکومت بریتانیا که در آن هنگام فلسطین در قیمومتش بود دریافت کرد (عکس از Bahá'í Media Bank).

میان برمی‌خیزد.^۹ (ترجمه)

در کمتر از دو سال، جرقه‌ای در سارایوو آتشی را افروخت که به سرعت تمام اروپا را در بر گرفت. از نوامبر ۱۹۱۴ زمانی که متفقین به امپراتوری عثمانی که به آلمان و اتریش-مجارستان پیوسته بود، اعلام جنگ کردند تا سپتامبر ۱۹۱۸، جنگ جهانی اول عملاً عبدالبهاء را در فلسطین از جوامع بهائی در غرب و شرق جدا کرد.

در دوران جنگ، عبدالبهاء بهائیان غور اردن و سواحل دریاچه‌ی طبریه را تشویق به کشاورزی و پرورش محصولات غذایی کرد. گندم تولیدشده توسط آنها میان نیازمندان حیفا توزیع شد و از وقوع قحطی در حین جنگ جلوگیری کرد. این خدمت نوع‌دوستانه‌ی عبدالبهاء مورد توجه بریتانیا که در سپتامبر ۱۹۱۸ حیفا را تصرف کرده بود، قرار گرفت. حکومت بریتانیا برای ادای احترام و تقدیر از عبدالبهاء در آوریل ۱۹۲۰ نشان شوالیه را به او تقدیم کرد.

در حالی که تماس عبدالبهاء با جهان خارج به دلیل جنگ محدود شده بود، او همچنان به نوشتن ادامه داد و یکی از مهم‌ترین آثارش موسوم به الواح نقشه‌ی ملکوتی را که شامل

9 Ibid, p. 451.

چهارده نامه می‌شود، در این دوران نگاشت. این نامه‌ها که در فاصله‌ی مارس – آوریل ۱۹۱۶ و فوریه – مارس ۱۹۱۷ نوشته شد، برنامه‌ای برای ترویج و انتشار دین بهائی در سراسر جهان ارائه می‌کند. عبدالبهاء اجرای این برنامه را بر عهده‌ی بهائیان آمریکای شمالی گذاشت که این نامه‌ها خطاب به آنها نگاشته شده بود.

سال‌های پایانی زندگی ۱۹۱۹ – ۱۹۲۱

عبدالبهاء آخرین سال‌های زندگی‌اش را به مکاتبه با تعداد روزافزونی از افراد و جوامع بهائی در سراسر جهان گذراند و به تلاش‌های آنها برای تأسیس چارچوبی سازمانی برای آیین بهائی و رشد و گسترش این دین جهت می‌داد. تعامل عبدالبهاء با موج بهائینی که برای زیارت آرامگاه‌های بهاء‌الله و باب به عکا و حیفا می‌آمدند، طریق دیگری برای عمق‌بخشیدن به درک این مؤمنان جدید و قدیم بود.

سن و سال عبدالبهاء، سال‌های طولانی زندان، سفرهای پرفشار و فعالیت شدید اثرات منفی خود را بر جسم او بر جای گذاشته بود. او شش ماه قبل از درگذشتش در مناجاتی چنین می‌نویسد: «پرودگارا... جانی دیگر در بدنم نمانده که برخیزم و عزیزانت را خدمتی نمایم... پروردگارا، مولای من، بازگشتم را به درگاه علیایت و ورودم به باب فضلت در سایه‌ی رحمت کبرایت را شتاب بخش.»^{۱۰} (ترجمه)

دستاوردها

شوقی افندی در توصیف دستاوردهای عبدالبهاء اشاره می‌کند که او دین بهائی را از شرق به غرب برد، ماهیت و هدف این آیین را برای دایره‌ی وسیعی از مخاطبان در اروپا و آمریکای شمالی آشکار ساخت، پیکر باب را از ایران به حیفا انتقال داد و بر دامنه‌ی کوه کرمل به خاک سپرد، جامعه‌ی بهائی عشق‌آباد را به تأسیس اولین معبد بهائی (مشرق‌الاذکار) تشویق کرد و سنگ‌بنای دومین معبد بهائی را در ویلمت (Wilmette)، در ایلینوی (Illinois) در ایالات متحده، بنا نهاد.

عبدالبهاء در دوران ۲۹ ساله‌ی رهبری خود برای انتشار آیین بهائی در گوشه‌وکنار جهان

۱۰ عبدالبهاء، نقل شده در: شوقی افندی. (۱۹۹۲) قرن بدیع. ترجمه‌ی مودت، ن. اوناریو: مؤسسه‌ی معارف بهائی به لسان فارسی، صص ۶۳۳-۶۳۴. اصل مناجات به عربی: «رَبِّ... لَا قُوَّةَ حَتَّىٰ اقوم بها علی عبودیتة احبتک... رَبِّ رَبِّ عَجَلْ فی عروجی الی عتبتک العلیا و... وفودی علی باب فضلک فی جوار رحمتک الکبریٰ»



نمایی از آرامگاه باب (حدود سال ۱۹۰۵-۱۹۱۰) که تحت نظارت عبدالبهاء بر کوه کرمل ساخته شد (عکس از Bahá'i Media Bank).

کوشش کرد و توسعه‌ی مؤسسات اداری بهائی را مطابق دستورات بهاء‌الله مورد توجه خود قرار داد. با رهنمودهای او در ایران شبکه‌ای از محافل روحانی (شوراهای اداری انتخابی) شکل گرفت که امور جوامع را اداره می‌کردند، مدارس را سروسامان می‌دادند، به بیماران و یتیمان رسیدگی می‌کردند، بهداشت را ترویج می‌نمودند، منازعات میان افراد را حل می‌کردند و آموزه‌های بهائی را اشاعه می‌دادند.

تأسیس مدارس نوین در ایران توسط بهائیان که به آموزش دختران، بهبود سطح بهداشت فردی و تحول اخلاقی توجه ویژه‌ای مبذول می‌کردند و به درستکاری و حسن اخلاق شهرت

پیدا کرده بودند، شاهدی بر رهبری مؤثر عبدالبهاء بود. او از پیشرفت زنان که به تازگی شروع به مشارکت در فعالیت‌های جامعه کرده بودند، حمایت می‌کرد و آنها را تشویق می‌کرد تا بیشتر پیش روند. چند دهه پس از درگذشت عبدالبهاء زنان ایرانی توانستند در عضویت در محافل روحانی محلی و ملی با مردان به برابری برسند.

عبدالبهاء همچنین مشوق انتشار آیین بهائی در قفقاز و بخش آسیای مرکزی روسیه بود؛ جایی که عشق‌آباد با معبد بهائی، مدارس، انتشارات و بدون محدودیت‌های دولتی به نمونه‌ای از یک جامعه‌ی بهائی تبدیل شد. مصر که میزبان سفرهای عبدالبهاء بود نیز شاهد رشد جامعه‌ی بهائی محلی‌ای بود که در آن بهائیان از پیشینه‌های مسلمان، قبطی و ایرانی، کرد و ارمنی گرد هم می‌آمدند. در ترکیه، عراق عثمانی، تونس و حتی در سرزمین‌های دوردستی همچون چین و ژاپن، جوامع بهائی با کمک‌های عبدالبهاء شکل گرفتند و تقویت شدند.

اروپا و آمریکای شمالی صحنه‌ی فعالیت‌های تبلیغی عبدالبهاء بود. جوامع بهائی اروپا و آمریکای شمالی که همگی در دوران رهبری او شکل گرفته بودند، نتیجه‌ی مستقیم تلاش‌های بی‌وقفه‌ی او بود. او به توسعه‌ی آیین بهائی و مؤسسات آن در ایالات متحده‌ی آمریکا و کانادا توجهی ویژه داشت و وظیفه‌ی انتشار آموزه‌ها و تعالیم بهائی در اکثر دیگر نقاط جهان را به بهائیان آمریکای شمالی سپرد. در سال‌های پایانی زندگی‌اش بود که به سفارش او و در پاسخ رهنمودهایش در *الواح نقشه‌ی ملکوتی* اولین بهائیان به آمریکای جنوبی و استرالیا وارد شدند.

ویژگی‌های شخصیتی

شخصیت عبدالبهاء بر تمام افرادی که با او ملاقات می‌کردند، تأثیر چشمگیری داشت. دوست و غریبه، اروپایی، آمریکایی و آسیایی، همه به ملایمت و مهربانی او، لبخند گرمش، وقار اعلایش و حس شوخ‌طبعی دلنشینش شهادت داده‌اند. ادوارد جی براون از «دانشگاه کمبریج» پس از دیدار با عبدالبهاء در سال ۱۸۹۰ نوشت:

«کمتر کسی را دیده‌ام که ظاهرش چنین بر من تأثیر داشته باشد. مردی قدبلند و قوی‌هیکل با قامتی برافراشته، جامه‌ی سپید بر تن و دستار سپید بر سر، موهای مشکی‌رنگ بلندی که تا شانه‌هایش می‌رسید، پیشانی بلند و کشیده که نشان از هوش بالا و عزمی جزم داشت، چشمانی به تیزی عقاب و حالتی مؤثر اما دلنشین – این بود اولین برداشت من از عباس افندی که بایی‌ها [بهائیان] او را سرکارآقا می‌نامند. گفت‌وگوهای بعدی با او تنها به احترامی که اول بار ظاهرش در من برانگیخته بود افزود... هرکسی که این مرد را دیده بود، درباره‌ی بزرگی و قدرت

او هیچ شکی به دل راه نمی داد.»^{۱۱}

ظرفیت عبدالبهاء برای کار، بی‌اعتنایی به راحت و آسایش شخصی، توانایی در تحمل سختی‌ها، بخشندگی، محبت به کودکان، شوخ‌طبعی، توجه به بیماران و نیازمندان، عشق به طبیعت و زیبایی همراه با تعهد خلل‌ناپذیرش به حقیقت و عدالت و حس مسئولیتی سنگین نسبت به جامعه‌ای که بهاء‌الله به او به ودیعه سپرده بود، از جمله خصوصیات است که صدها شاهد به آنها گواهی داده‌اند.

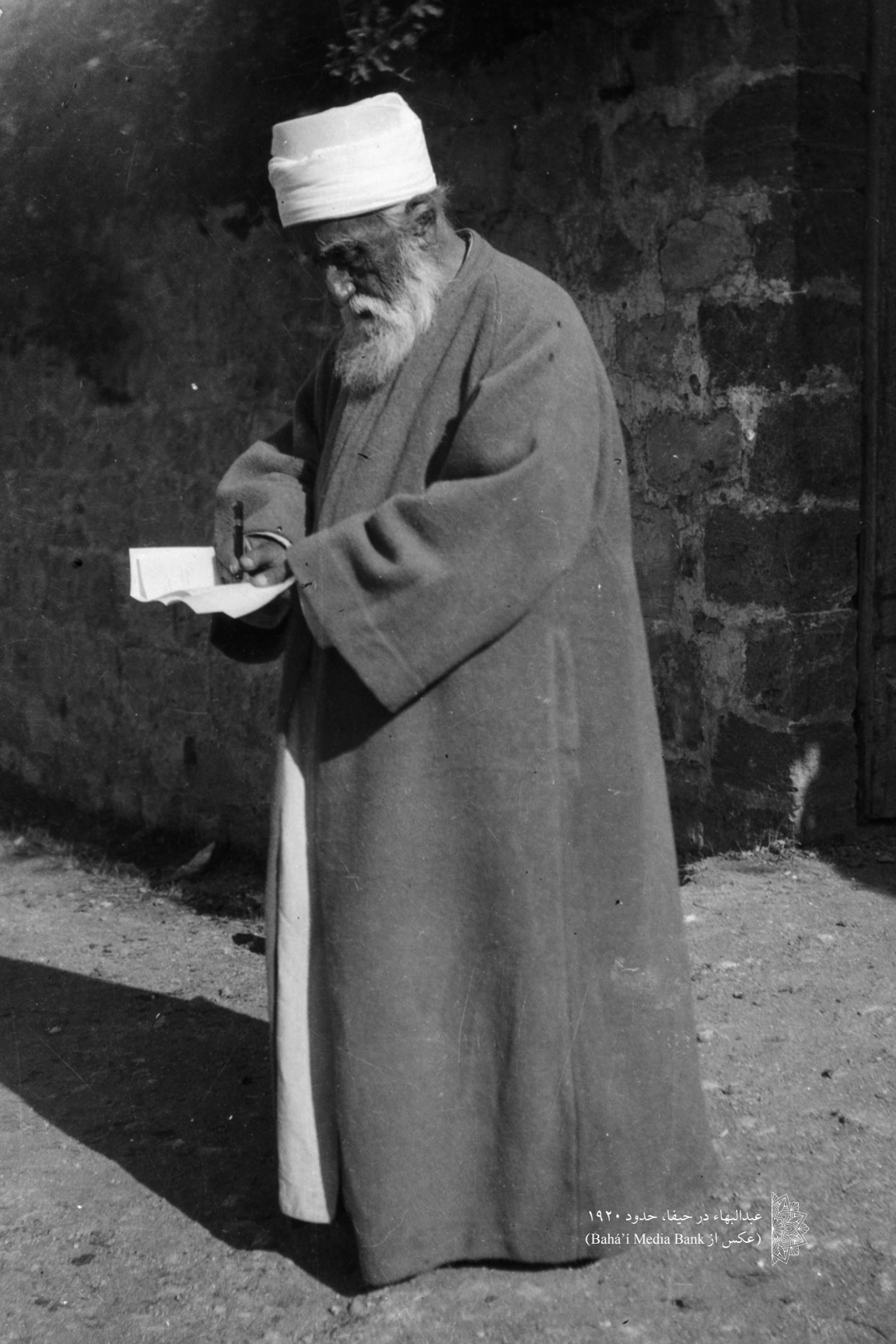
درگذشت و خاکسپاری

عبدالبهاء در ۷۷ سالگی در نخستین ساعات بامداد ۲۸ نوامبر ۱۹۲۱ در حیفا چشم از جهان فروبست. خاکسپاری او روز بعد با حضور هزاران نفر برگزار شد. نمایندگان کلیساهای کاتولیک، ارتدوکس و انگلیکن، رهبران دینی مسلمان، یهودی و دروزی، مقامات دولتی به رهبری کمیسیونر عالی بریتانیا در فلسطین و حاکمان اورشلیم و فنیقیه، اعراب، یهودیان، کردها، ترک‌ها، اروپاییان و آمریکایی‌ها، همه به دنبال تابوت عبدالبهاء از دامنه‌ی کوه کرمل بالا رفتند؛ جایی که پیکر او در یکی از اتاق‌های آرامگاه باب به خاک سپرده شد.



مراسم خاکسپاری عبدالبهاء، نوامبر ۱۹۲۱، حیفا

11 Browne, E. G. (1930) introduction, *A Traveller's Narrative Written to Illustrate the Episode of the Báb*, by 'Abdu'l-Bahá. Los Angeles: Kalimát (2004), xxxvi.



عبدالمہاء در حیفنا، حدود ۱۹۲۰
(عکس از Bahá'í Media Bank)



آثار عبدالبهاء

امین بنانی^۱

برگردان: هامون نیشابوری

آثار عبدالبهاء ثمره‌ی بیش از نیم قرن فعالیت فشرده است که از اوایل بیست‌سالگی او آغاز می‌شود و تا ۷۸ سالگی و سال‌های پایانی عمرش تداوم پیدا می‌کند. هنوز حجم و تعداد کل آثار او مشخص نیست و تاگردآوری، تحلیل و تنظیم میراث مکتوب او راه زیادی باقی است.

آثار عبدالبهاء شامل مکاتبات شخصی، الواح (نامه‌های) عمومی، الواح با مضامین خاص، کتاب، دعا و نیایش، شعر، سخنرانی و گفت‌وگوهای ثبت‌شده است. تقریباً چهارپنجم از آثار او به زبان فارسی و باقی به زبان عربی است – به‌استثنای تعداد اندکی مناجات و نامه که به زبان ترکی نگاشته شده است. عبدالبهاء با هر سه زبان در حد سلاست و فصاحت آشنا بود.

۱ امین بنانی (۱۹۲۶-۲۰۱۳) رئیس پیشین دپارتمان زبان‌ها و فرهنگ‌های خاور نزدیک در «دانشگاه کالیفرنیا، لس‌آنجلس» (UCLA) است. او نویسنده‌ی کتاب‌هایی نظیر *اسلام و واگرایی فرهنگی و فردگرایی* و *همنوایی در اسلام کلاسیک* و مترجم اشعار فروغ فرخزاد و طاهره به زبان انگلیسی بود. آنچه می‌خوانید برگردان این نوشته‌ی او با عنوان اصلی زیر است:

Banani, A. (1973) 'The Writings of 'Abdu'l-Bahá', The Baha'i World.

متن صحبت‌های فی‌البداهه‌ی او اغلب تفاوتی با آثار مکتوبش ندارد. در فرهنگی که برای سخنوری اهمیت بسیاری قائل بود، دوستان و دشمنان عبدالبهاء، چه عرب و چه ایرانی، او را صاحب سبکی ممتاز و بلیغ می‌دانستند.

هدف این مقاله اشاره‌ای مختصر به ویژگی‌های این سبک و نظری اجمالی به گونه‌ها و اقسام مختلف آثار عبدالبهاء است. بحث درباره‌ی زبان و سبک به‌ناچار محدود خواهد بود زیرا باید از پس دو مانع فرهنگ و زبان به آن پرداخت. دسته‌بندی‌ای که در این مقاله از آثار او ارائه می‌شود، به‌ناچار قراردادی است و هدف از آن صرفاً ارائه‌ی یک فهرست است. بی‌شک می‌توان با توجه به معیارهای دیگری از جمله ترتیب زمانی، موضوع و زبان به دسته‌بندی‌های متفاوتی رسید. علاوه بر این، برخی از آثار که به‌عنوان نمونه‌ای از دسته‌ای مشخص معرفی شده است، می‌تواند به‌راحتی در دسته‌ای دیگر قرار بگیرد.

عبدالبهاء پیامبر نبود و هرگز ادعا نکرد که به‌طور مستقیم به او وحی شده است. اما به باور بهائیان او در مقام «مرکز میثاق»^۲ پدرش و مفسر منصوص آثار وی از الهام و هدایت الهی برخوردار بود. در نتیجه، آثار او از نظر بهائیان در آن واحد، هم بخشی از متون مقدس این آیین است و هم شرح و توضیح آنها.

مسئله‌ی زبان وحی به‌طور سنتی در ادیان گذشته نوعی معضل به حساب آمده و به شکل‌گیری جزم‌اندیشی بی‌اساس انجامیده است. پیروان ادیان سنتی، بنا بر ذهنیت نص‌گرای خود برای تصریح اصالت متون مقدس، اغلب بر این امر تأکید می‌کردند که راقم واژگان و نحو آنها، خداوند است. این دیدگاه نه‌تنها خداوند را به استفاده از زبان‌های بشری خاصی تقلیل می‌دهد بلکه می‌کوشد آثار دینی را از کلیت زبانی که به آن نوشته شده است، متمایز کند. در این دیدگاه، منشأ الهی با اصالت و بداعت زبانی و لفظی برابر تلقی می‌شود. کسانی که چنین دیدگاهی دارند از هرگونه مقایسه‌گریزان‌اند. با توجه به این برداشت نامعقول از بداعت و اصالت، آنها اغلب به بداعت کتاب‌های مقدس، که تنها در سایه‌ی سنت‌های زبانی‌شان قابل درک است، کاملاً بی‌توجهند. آنها با نادیده‌گرفتن سنت‌های نوشتاری، روش‌های مفهومی و پیوندهای فرهنگی – به‌طور خلاصه، با انکار حیات زبان – در واقع فهم و دریافت حقیقی از متون مقدس را به‌جای اینکه بهبود ببخشند، تقلیل می‌دهند.

۲ «عهد و میثاق» در دیانت بهائی اصطلاحی است که برای اشاره به سیر جانشینی پس از بهاء‌الله – بنیان‌گذار این آیین – به کار می‌رود. بهاء‌الله در وصیت‌نامه‌اش، عبدالبهاء را به‌عنوان «مرکزی» معرفی می‌کند که پس از مرگش بهائیان باید به او روی بگردانند.

فارسی و عربی، دو زبان اصلی آثار عبدالبهاء، سنت‌های مکتوب بسیار پیشرفته و زنده‌ای دارند که بیش از هزار سال از عمر آنها می‌گذرد. در اینجا تنها می‌توان به شکلی بسیار مختصر به آن جنبه‌هایی از این سنت‌ها اشاره کرد که به آثار عبدالبهاء مرتبط‌اند. از آنجا که اغلب آثار عبدالبهاء به زبان فارسی‌اند، در اینجا تمرکز ما بر سنت‌های ادبی فارسی خواهد بود. اما بسیاری از آنها در زبان عربی نیز وجود دارند. در واقع، در بسیاری از موارد آنها بازتاب هنجارهای زبان عربی در زبان فارسی‌اند. در نتیجه، این مشاهدات عموماً درباره‌ی سنت‌های ادبی عربی نیز صادق است.

نزدیک به هزار سال از زمان صورت‌بندی و تبلور معیارهای کلاسیک در ادبیات فارسی و عربی، همواره قالب و صورت ادبی در مرکز توجه بوده و اولویت داشته است. نیازی به گفتن نیست که شعر موزون و مقفی به‌عنوان رسمی‌ترین هنر ادبی، در نظر ایرانیان و مردم عرب قالب هنری غالب بوده است. نویسندگانی که به نثر می‌نوشتند و از نظر زیباشناختی در جایگاه فروتری قرار داشتند، تلاش می‌کردند تا به آثار خود با کمک خصوصیات شعر، منزلت ببخشند و در نتیجه، فن «سجع» را پدید آوردند. سجع، بدون اینکه نثر را به شکل پاره‌های برابر (مصراع و بیت) درآورد، اساسی‌ترین اجزای شعر یعنی وزن و قافیه را وارد نثر کرد. با کمک واژگان مترادف، متضاد و هم‌آوا بیانی متقارن به دست آمد و سبب شد که نثر، ساختاری انعطاف‌پذیر پیدا کند و به‌یادماندنی شود. این سبک نگارش در قرن سیزدهم میلادی به اوج خود رسید و پس از آن به سرعت افول پیدا کرد. در اواخر قرن هجدهم میلادی، به نثری مکلف مبدل شده و قدرت برقراری ارتباط را از دست داده بود.

سبک عبدالبهاء وجه بیرونی الهام و بیان اوست. روح آثار او آموزه‌های بهاء‌الله و کالبدش زبان فارسی و ویژگی‌هایش است. او سبکی متمایز، کاملاً شخصی و در نتیجه، اصیل دارد. با این حال، این سبک در ناب‌ترین قالب سنت ادبی ریخته شده است. سجع از نو به شکوفه نشسته است. عبدالبهاء حیات جدیدی به قالبی قدیمی و آشنا دمیده است. اما نثر او به واسطه‌ی ایجاد هماهنگی بین قالب و محتوا، مبرا از تصنع و تکلف است.

در آثار عبدالبهاء قالب و فرم رویکردی به محتواس. او از صور خیال و گستره‌ای از آرایه‌های ادبی مانند استعاره، تشبیه، نماد، تمثیل، واج‌آرایی و جناس بهره می‌برد اما هدفش پوشیده‌ساختن موضوع نیست بلکه به دنبال اتساع ذهن خواننده است و حقیقتی واحد را در سطوح مختلف ادراک حسی، شناخت عقلی و دریافت شهودی بازتاب می‌دهد. این تفاوت بین تکلف سترّون و اتقان خلاقانه‌ی فرم و قالب است.

دو نمونه شاید بتواند این هماهنگی بین قالب و محتوا را در آثار عبدالبهاء به خوبی نشان دهد. نخستین نمونه عبارت «شمس حقیقت» است که مکرراً در آثار او به عنوان استعاره و نمادی از ظهور بهاء‌الله به کار می‌رود. در اینجا امر انتزاعی و امر عینی یکدیگر را تبیین و آشکار می‌کنند. اما در همان حال، این عبارت می‌تواند یادآور مخلوقات باشد که از خورشید گریزان‌اند. عبدالبهاء در بسیاری از موارد عنوان می‌کند که شمس حقیقت در میان خفاشان طلوع کرده است! نمونه‌ی دیگری از صور خیال را در یکی از مناجات‌هایش می‌توان یافت: «... ای رب اسقنی كأس الفناء و البسنى ثوب الفناء...» (خدایا مرا باده‌ی فنا بنوشان و جامه‌ی فنا بپوشان). این بخش از مناجات مشتمل بر مجموعه‌ای از نمادهای فرهنگی مربوط به حضور در بارگاه، برخورداری از لطف و عنایت و دریافت خلعت است؛ تمام آنها یادآور مراسم تشرّف به بارگاه سلطانی و دریافت مقام و منزلت است - که به طور سنتی فرصتی برای ابراز شکوه، غرور و نخوت بود. عبدالبهاء با واژگون‌ساختن این تصورات و تماثل، بر شرافت بندگی و افتادگی تأکید می‌کند.

این نحوه‌ی استفاده از قالب هنری برای بیان معنا و مقصود، ویژگی بارز آثار عبدالبهاء است. تلاش برای درک خصوصیات هنری آثار او، در واقع به فهم مقصود او یاری می‌رساند. باید اذعان کرد که این ویژگی‌ها بار سنگینی بر دوش مترجم می‌گذارد. از آنچه گفته شد نباید چنین برداشت کرد که سبک عبدالبهاء، به‌رغم آنکه همواره قابل تشخیص و شخصی است، یکنواخت و بدون تغییر است. موضوعاتی که به آنها می‌پردازد، از رساله‌های فلسفی گرفته تا اشعار عارفانه، با زبان مناسب خودشان بیان می‌شوند. پیش از آنکه بخواهیم بین انواع آثار عبدالبهاء تمایز قائل شویم؛ شاید بهتر باشد درباره‌ی اصطلاح سنتی «لوح» که به اکثر آثار او اطلاق می‌شود، توضیحی ارائه کنیم. این اصطلاح به آن دسته از آثار او اطلاق می‌شود که مخاطبشان فرد یا گروه خاصی است. در نتیجه، هم درباره‌ی مکاتبات شخصی او کاربرد دارد و هم در مورد اسناد مهمی مثل *الواح نقشه‌ی ملکوتی و الواح وصایا*.

۱. به‌منظور تحلیل آثار عبدالبهاء می‌توان آنها را به دوازده گروه تقسیم کرد که بیشترین بخش آن را مکاتبات شخصی تشکیل می‌دهد. واقعیت این است که بخشی از این میراث او یا برای همیشه از دست رفته یا در دست افراد غیربھائی است. نامه‌های عبدالبهاء شاهکارهایی در سنت نامه‌نگاری محسوب می‌شوند. از خصوصیات این نامه‌ها می‌توان به صراحت لهجه، صمیمیت، محبت، عشق، شوخ‌طبعی و بردباری اشاره کرد. نامه‌های او اغلب با ذکر کیفیت ایمان‌گیرنده‌ی نامه آغاز می‌شود و نه صرفاً نام یا هویت او؛ مانند این عناوین: «ای ثابت بر پیمان» یا «ای عاشق جمال مبارک». (بعدها هنگامی که ایرانیان طبق قانون باید برای خود

نام خانوادگی انتخاب می‌کردند، بسیاری از بهائیان عبارت‌هایی را به‌عنوان نام‌خانوادگی برگزیدند که عبدالبهاء خودشان یا خانواده‌شان را با آنها مخاطب ساخته بود. از نظر موضوعی نیز الواح عبدالبهاء طیفی از مسائل را در بر می‌گیرد؛ از پاسخ به درخواست‌های شخصی و پیش‌پاافتاده گرفته تا تبیینات و تفسیرهای دقیق از ظهور آیین بهائی. اما اغلب آنها شامل رهنمودها و توصیه‌هایی به بهائیان برای انتشار آموزه‌های بهائی است.

۲. شاید بهترین نمونه از الواحی که با موضوعی مشخص خطاب به یک فرد نوشته شده‌اند، لوح دکتر فورال باشد که در واقع رساله‌ای فلسفی است که عبدالبهاء در سپتامبر ۱۹۲۱ در پاسخ به پرسش‌های این روان‌شناس نامدار سوئیسی نوشته بود.

۳. الواح عبدالبهاء خطاب به جوامع بهائی در نقاط مختلف جهان بر رهبری عاشقانه و قاطعانه‌ی جامعه‌ی بهائی توسط او دلالت دارند و نشان‌دهنده‌ی انتشار آیین بهائی از تعداد انگشت‌شماری کشور در خاورمیانه به نزدیک به ۳۵ کشور در تمام قاره‌های جهان است. مهم‌ترین الواح این گروه بی‌شک الواح نقشه‌ی ملکوتی هستند که در پایان جنگ جهانی اول نوشته شده‌اند.

۴. در میان الواحی که خطاب به گروه‌ها و مجامع جهانی نوشته شده‌اند، معروف‌ترین آنها لوحی است که در سال ۱۹۱۹ برای «هیئت مرکزی برای اجرای صلح دائمی»^۳ در لاهه فرستاده شد.

۵. الواح وصایای عبدالبهاء (وصیت‌نامه‌ی او) مدرک منحصر به فردی است که در سه بخش تنظیم شده و جزئی جدایی‌ناپذیر از نظم اداری بهائی به شمار می‌رود. هرچند این الواح تاریخ ندارند، از محتوای آنها مشخص است که بخش نخست در سال‌های ۱۹۰۶-۱۹۰۷، در خلال پرخطرترین و در عین حال پرثمرترین دوران زندگی او، نوشته شده است.

۶. گروه بعدی آثار او، مناجات و نیایش است. حدود یک‌سوم از این مناجات‌ها به زبان فارسی و بقیه به زبان عربی‌اند و تعداد اندکی نیز مناجات ترکی وجود دارد.

اصطلاح مناجات در ادبیات فارسی تاریخچه‌ای دارد که با خواجه عبدالله انصاری، عارف قرن یازدهم میلادی، آغاز می‌شود. مناجات‌های خواجه عبدالله انصاری قطعات کوتاهی از گفت‌وگویی صمیمانه با خداوند است. از منظر ادبی، این قطعات شباهت بسیار اندکی با مناجات‌های بهاء‌الله و عبدالبهاء دارند و به‌رغم نام مشترکشان، این مناجات‌ها ابداعی ادبی

و ابتکاری بدیع در زبان‌های فارسی و عربی‌اند. وجه ممیزه‌ی آنها بیان تجربه‌ی انسانی از امر مقدس با کمک زبان شاعرانه است.

به‌طور ویژه، مناجات‌های عبدالبهاء از ویژگی‌های شاعرانه بهره‌ی تمام و کمال دارند. برخی از این مناجات‌ها حاوی ابیاتی‌اند که امکان تمایز آنها از کلیت متن وجود ندارد. خلوص تصویرسازی‌های طبیعی خبر از هماهنگی و تناسبی کیهانی می‌دهند. لحن موسیقایی برخی از آنها از حدودات زبانی فراتر می‌رود. از شعر برای فراترفتن از «دمدمه الألفاظ والأصوات» بهره گرفته می‌شود. برخی از مناجات‌های عبدالبهاء، به‌ویژه آنها که یادآور آلام و محن بهاء‌الله و فراق از اوست، از نظر شدت احساسات و عواطف بی‌نظیر هستند.

۷. مناجات‌ها و نیایش‌هایی که برای موقعیت‌های خاص، مانند برگزاری محافل یا مبادرت به سفرهای تبلیغی نوشته شده‌اند، بر غلبه بر نفس و توکل به خدا تمرکز دارند.

۸. زیارت‌نامه‌ها که تقریباً تمام آنها به زبان عربی‌اند، در اصل بزرگداشت قهرمانان و شهدای آیین بهائی‌اند و بر سر مزار آنها خوانده می‌شوند. اکثر این زیارت‌نامه‌ها در سال‌های پایانی زندگی عبدالبهاء نوشته شده‌اند و گواهی دیگر بر عشق و تعهد پایدار او به یاد و خاطره‌ی کسانی است که جان خود را در راه این آیین فدا کردند.

۹. اشعار عبدالبهاء کم‌تعداد و عمدتاً در قالب مثنوی‌اند. علاقه‌ی او به این قالب شعری پیوند ژرفی با شاهکار معنوی شاعر قرن دوازدهم میلادی، مولوی، دارد. علاقه‌ی او به اشعار مولوی از میزان نقل قول‌هایی که از این شاعر در آثارش آورده، به‌خوبی نمایان است.

۱۰. از عبدالبهاء سه کتاب و رساله نیز بر جای مانده است: رساله‌ی *مدنیه* (۱۸۷۵)، مقاله‌ی *شخصی ستیاح* (۱۸۸۶) و رساله‌ی *کوتاهی* به نام *رساله‌ی سیاسیّه* (۱۸۹۳) که می‌توان آن را از حیث موضوع و هدف در ادامه‌ی *رساله‌ی مدنیه* در نظر گرفت. موضوع اصلی این آثار، قدرت سازنده‌ی دین و نقش مخرب قدرت طبقه‌ی روحانیان دینی در امور بشری است. مخاطب اثر نخست، مردم ایران‌اند و مخاطب اثر سوم بهائیان ایران.

به‌طور ویژه، *رساله‌ی مدنیه* جایگاه تاریخی ممتازی در میان آثار مربوط به مدرن‌سازی ایران دارد. اگر از منظر ظهور آیین بهائی به آن بنگریم، عبدالبهاء در این اثر اصولی را که بهاء‌الله در نامه‌های خود به رهبران و حاکمان جهان بیان کرده بود، شرح و بسط می‌دهد. اما اگر آن را از منظر یک اثر تحلیلی مدرن درباره‌ی ماهیت و مسائل مدرن‌سازی مطالعه کنیم، با سندی منحصر به فرد و ژرف مواجه خواهیم شد. در این اثر، عبدالبهاء برنامه‌ای منسجم برای احیای جامعه‌ی ایران مطرح می‌کند. این برنامه بر تعلیم و تربیت عمومی و ریشه‌کن ساختن جهل و

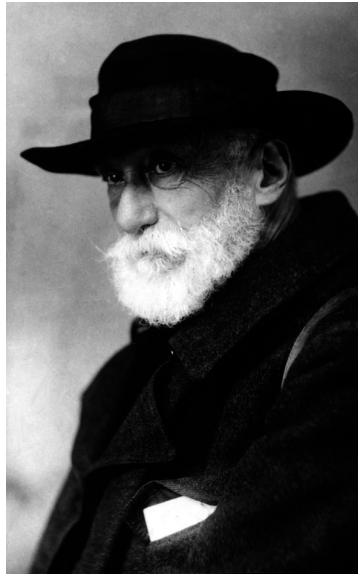
تعصب مبتنی است. او خواهان مشارکت مردم در حکومت از طریق مجلس نمایندگان است. از طریق قانون‌گذاری و نهادهای سازنده عدالت به دنبال حفاظت از حقوق و آزادی‌های مردم است. با ذکر دلایل نشان می‌دهد که علوم و فناوری نوین برای انسان‌ها نافع‌اند. نظامی‌گری را محکوم و بر غیراخلاقی بودن صرف هزینه‌های گزاف برای تسلیحات نظامی تأکید می‌کند. او همچنین خواهان برخورداری عادلانه‌تر از ثروت ملی است.

حدود بیست سال طول کشید تا برخی از این آرا از جانب سایر اصلاح‌طلبان و نوگرایان ایرانی مطرح شوند. اما اهمیت رساله‌ی مدتیّه صرفاً در این نیست که نخستین و منسجم‌ترین طرح را برای مدرن‌سازی ایران ارائه می‌کند. مهلک‌ترین کاستی تقریباً تمام آرمان‌های اصلاح‌طلبانه و تلاش‌های نوگرایانه در صد سال گذشته (نه تنها در ایران بلکه در بسیاری از نقاط جهان) تقلید خام‌اندیشانه از نتایج، بدون در نظر گرفتن علل است - یعنی وام‌گیری سطحی قالب‌ها بدون توجه به ارزش‌های زیربنایی آنها. تمام آنچه در برنامه‌ی پیشنهادی عبدالبهاء آمده، مبتنی بر اعتبار و توانمندی هدایت الهی است. عبدالبهاء مروج غربی‌شدن شرق نیست بلکه در مورد جوامع غربی که در فقر معنوی به سر می‌برند صحبت‌های زیادی برای مردم ایران دارد. عبدالبهاء با احیای قابلیت‌های روحانی و اخلاقی انسان در صدد است تا نهادهای جدید و شکل‌های سیاسی کارآمدی به وجود آورد و به این ترتیب، یک تمدن الهی حقیقی را بنیاد نهد.

مقاله‌ی شخصی سیاح که تاریخ دوران باب را روایت می‌کند، برای افراد کنجکاو و جویندگان نوشته شده است. این اثر با سبکی ساده و روان، روایتی کوتاه و بی‌طرفانه از دوران سرنوشت‌ساز باب را ارائه می‌کند. این کتاب نیز مانند رساله‌ی مدتیّه بدون نام انتشار یافت و شاید نشانی دیگر از فروتنی عبدالبهاء باشد که نام خود را بر دو اثری که فراتر از جامعه‌ی بهائی و خطاب به عموم مردم در دوران حیات پدرش نوشته بود، درج نکرد. او همچنین در این دو اثر تأکید می‌کند که به دنبال کسب منفعت شخصی نیست.

۱۱. خطابه‌ها و گفتارهای عبدالبهاء متن پیاده‌شده‌ی سخنان او در موضوعات مختلف است. دو نمونه از این دست آثار، *مفاوضات و تذکرةالوفاء* است. این دو اثر صرفاً از نظر قالب به یکدیگر شباهت دارند اما از نظر موضوع و محتوا کاملاً متفاوت‌اند. نسخه‌ی مکتوب هر دو اثر را عبدالبهاء پیش از انتشار بازبینی کرده است.

مفاوضات مجموعه‌ای از گفت‌وگوهای عبدالبهاء بر سر میز ناهار است که در آنها او به پرسش‌های لورا کلیفورد بارنی (Laura Clifford Barney) درباره‌ی اصول روحانی آیین بهائی و برداشت این آیین از برخی آموزه‌های مسیحی پاسخ داده است. این گفت‌وگو، ضبط آن، بازبینی



آگوست فورال، روان‌شناس سوئیسی
(عکس از Bahá'í Media Bank)

و تأیید آن در سال‌های دشوار زندگی عبدالبهاء و درست پیش از آزادی نسبی او در سال ۱۹۰۸ صورت گرفت. این مجموعه برای نخستین بار در سال ۱۹۰۷ منتشر شد.

تذکرة‌الوفاء خلاصه‌ای از شرح‌احوال حدود هفتاد تن از مؤمنان اولیه است که عبدالبهاء در خلال سال‌های نخست جنگ جهانی اول در حیفا و در میان جمع بهائیان روایت کرده است. این روایت‌ها گردآوری شدند و عبدالبهاء در سال ۱۹۱۵ اجازه‌ی انتشار آنها را داد اما به سبب مشکلات دوران جنگ کتاب تا سال ۱۹۲۴ منتشر نشد.

تذکرة‌الوفاء در ظاهر مجموعه‌ای از شرح‌احوال‌های مختصر است. عنوان این اثر آن را در زمره‌ی آثار ادبی ایرانی با قدمت نُه قرن قرار می‌دهد. این عنوان، یادآور تذکرة‌الاولیاء اثر شاعر عارف قرن دوازدهم میلادی، عطار است. انگیزه‌های روحانی و فرهنگی‌ای که باعث شکل‌گیری قالب ادبی تذکرة شده‌اند، ارتباطی با جنبه‌های جزئی، شخصی و ناپایدار حیات بشری ندارند بلکه تمرکز در اینجا بر خصوصیات و صفات روح، جوهر بشریت و انعکاس امر الهی در انسان است.

زبان گفتاری عبدالبهاء تقریباً همانند سبک نوشتاری اوست. او آرایه‌های ادبی متعددی

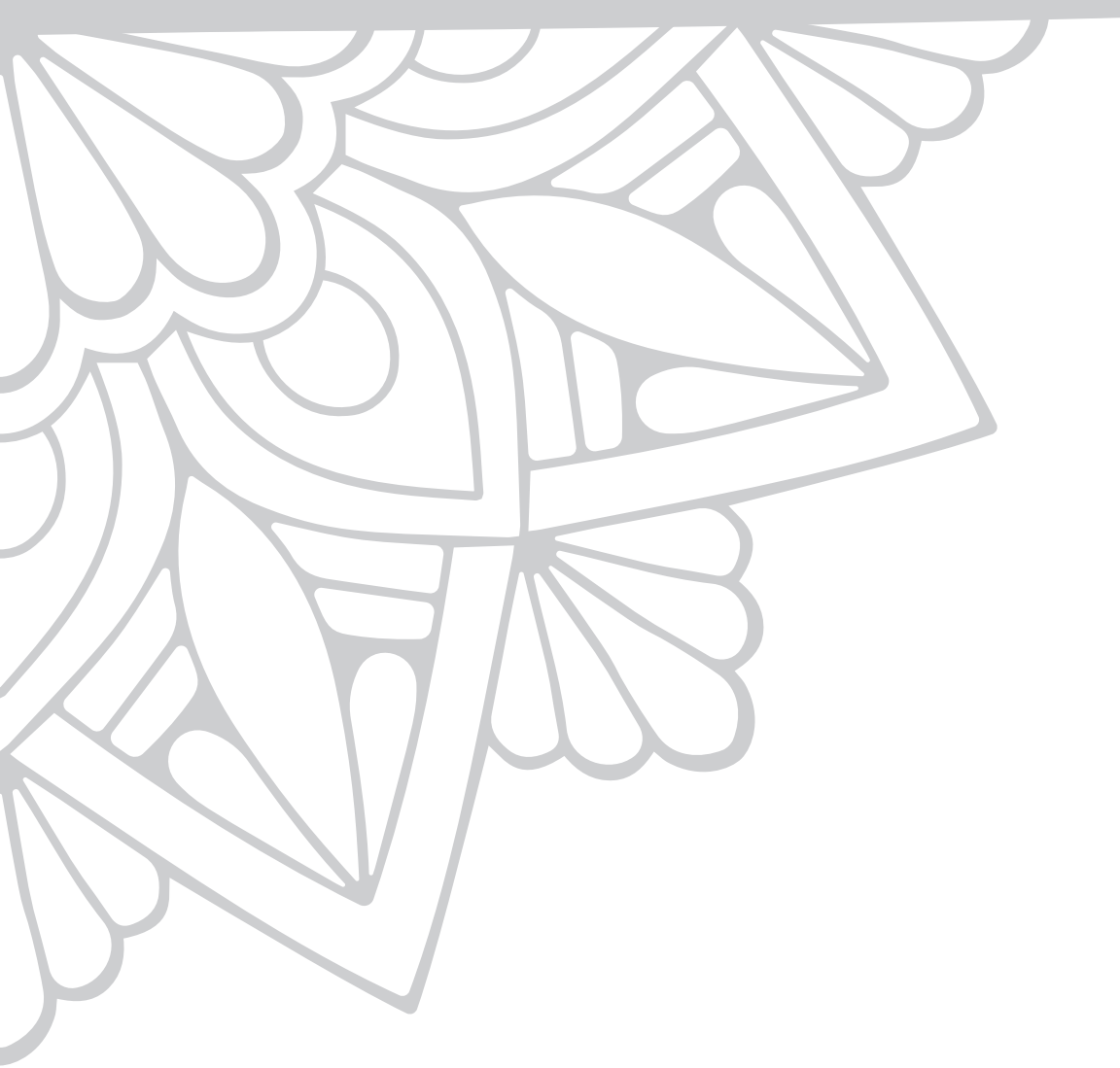


لورا آلیس کلیفورد بارنی در سال ۱۹۰۹. کتاب *مفاوضات حاوی پاسخ‌های عبدالبهاء به پرسش‌های اوست* (عکس از آرشیو ملی بهائی، ایالات متحده).

به کار می‌برد - عبارات‌های مقفی، واج‌آرایی، جناس مصوت، استعاره، تشبیه و تلمیح - که به‌هیچ‌وجه مصنوعی به نظر نمی‌رسند بلکه با موضوع گفتار به‌شکلی طبیعی مطابقت دارند. او با استفاده از بیانی ملموس و غیرانتزاعی حالات روحانی و سطوح آگاهی را توصیف می‌کند، چنان‌که گویی می‌خواهد بر اولویت و واقعیت قلمرو روحانی تأکید کند.

۱۲. پس از مکاتبات شخصی، بخش عمده‌ی آثار عبدالبهاء سخنان شفاهی او هستند که ثبت و ضبط شده‌اند. می‌توان بین سخنانی که در میان بهائیان ایراد شده است و خطابه‌هایی که مخاطب عام حضور دارد، مانند جوامع، دانشگاه‌ها و کلیساها، تمایز قائل شد. اما به‌طور کلی، همان نشانه‌های ادبی و الگوهای بلاغی نوشته‌های عبدالبهاء را در این گفتارها نیز می‌توان یافت.

این مجموعه‌ی عظیم، با تمام تنوع و غنایش میراث ادبی عبدالبهاء است؛ میراثی که همانند مناجات‌های او از «دممة الألفاظ والأصوات» و «همهمة الحروف والكلمات» فراتر می‌رود.





عبدالبهاء و ایران

مهر ایران ایرج قانونی^۱

وطن چیست؟ وطن تعیین شده‌ی نخستین است. ساحت بی‌اختیاری محض اما بنیاد هر افعال اراده و روی کردنی در آینده. از وطن به هر جای جهان روی می‌کنیم. به هر اقلیم مفهومی و معنایی دست می‌یازیم. وطن کجاست؟ زادگاه ما و پیشینیان ما و از این رو آغازگاه تاریخی ماست. «گاه» در زادگاه به هر دو معناست. زمان و مکان نخستین. در این هر دو «گاه»، شکل گرفتن جهان در حضور ما و پیش از ما، اما در پیوند با ماست. نوعی سامان یافتن و استقرار اولیه‌ی ما در جهان از راه زبان و در عالم زبان و پیوندهای مفهومی آن است. اینجا جهان تقسیم می‌شود: جهان بی‌حضور ما یعنی تاریخ، و جهان با حضور ما یعنی شکل گرفتن وطن برای ما. آغاز انس و الفت با روح یک سرزمین. اما خود این وطن بدون حضور ما نیز وطن بوده است، وطن پیشینیان ما. پس آن محل التقای حضور و عدم حضور ماست و این هر

۱ ایرج قانونی مترجم، پژوهشگر فلسفه و نویسنده‌ی کتاب‌های کلمه و چیزها و نوشته‌ای برای خودم است. او آثاری از ژاک دریدا (Jacques Derrida)، مارتین هایدگر (Martin Heidegger)، لودویگ ویتگنشتاین (Ludwig Wittgenstein) و برتراند راسل (Bertrand Russell) به فارسی برگردانده است.

دو را در خود گنجانده است. چه بسیار گره‌ها که بی حضور و تحقق وجودی ما در کار افتاده است و بر حضور ما و موجودیت ما سایه می‌اندازد. وطن ما را در خود و مشکلات خود فرو می‌برد. حتی در بزرگ‌های تاریخی موجودیت ما را نیز چه بسا به مخاطره بیندازد. در آن حال همان که پناهگاه است خطر خیز می‌شود و معلوم می‌کند با وطن کیست و بی وطن که. پس وطن پیش از ماست و از پیش بر ما حاکم است. وطن پناه و پناهگاه اولیه است. روح معاصران و پیشینیان به اشکال مختلف در آن خانه دارد. در زبان، فرهنگ، در بانگ و رنگ و بینش‌های قومی و پسند و ناپسند و حساسیت‌ها و تأکیدهای تاریخی و دگر دیسی‌های بیرون از اختیاراتش و در یک کلام، عالم خاص منحصر به فردش.

در جلای وطن که در آن اطراف و اکناف خود را عوض می‌کنیم، وطن در اندرون ما و به قدوقامت ما، پایه پای ما در عالم زبانی ما تا مدت‌ها و چه بسا تا به آخر می‌آید. اما با این همه، مردمان همواره چیزی از خود، چیزی ارجمند، را در وطن اصلی جا می‌گذارند. وطن جایی است که ما هرگز نمی‌توانیم به‌طور کامل آن را ترک کنیم یا در جای دیگری آن را بی‌کم‌وکاست بیابیم. چه، ضمیمه و پیوست هر مکانی است که در آن اقامت داریم. ما در هر جای جهان ناگزیر از اینجا به جهان می‌نگریم و آن را می‌فهمیم. دلبستگی ما به وطن پیوستگی ما به آغاز و امر آغازین است. امر آغازین امری ناگزیر است. به‌رغم آنکه ما با شروع شده است، پیش از ما نیز بوده است. وطن نیز بر همین اساس پیوندی ضروری و گریزناپذیر است. نقطه‌ی شروع را چگونه می‌توان نادیده انگاشت و به همان نسبت از خود غافل نبود. مفهوم وطن از آنجا که با مفهوم آغاز آغازها و حضور «خود» در این آغاز پیوسته است، با مفهوم غفلت نسبت می‌یابد. می‌توان از وطن و، بالطبع، از آغاز غافل بود، دغدغی آن را نداشت، از آن نگفت و نشنید اما در آن صورت، حلقه‌ای تعیین‌کننده از عالم زیست خود را گم کرده‌ایم و از خود دور شده‌ایم. پیوند با وطن پیوند با جایی از جهان است، اما نه هر جایی. آنجایی از جهان است که همگونی و یکسان بودن جای‌های جهان را برهم زند. آن جای‌ترین و پراج‌ترین جای جهان است. حتی اگر در جای بهتری از جهان مسکن‌گزینیم، آنجا باز در نسبت با وطن است که بهتر است. وطن سنجه و میزان است. غفلت از تعلق به وطن زیان‌بار است. وطن همانا این تعلق است که همه‌جا با ماست. در هر جای جهان که باشیم ما را به حال خود نمی‌گذارد، ما را به خود می‌خواند.

عبدالبهاء ایرانی بود و ایرانی ماند و همواره با گروهی از ایرانیان مهاجر در تبعیدگاه خود زیست و دغدغی ایران را داشت. غفلت از حال و وضع میهن نزد او جایی نداشت. او درباره‌ی ایران چه بسیار گفت و نوشت، از جمله چند رساله‌ی اختصاصی. او اقرار داشت: «با وجود

اینکه شصت سال است که از ایران خارج شده‌ام هنوز راضی به آن نگشته‌ام که عادات جزئیه ایرانی ترک شود. بهائیان ایران را می‌پرستند.^۲ او از تعلق خاطر خود به وطن می‌گوید و در مناجاتی در وصف ایران خود، طبیعت ایران، با شور و دلدادگی خاصی می‌نویسد:

«پاک یزدانا خاک ایران را از آغاز مشکبیز فرمودی و شورانگیز و دانش خیز
و گوهرریز. از خاورش همواره خورشیدت نورافشان و در باخترش ماه تابان
نمایان. کشورش مهرپرور و دشت بهشت‌آسایش پر گل و گیاه جان‌پرور و
کھسارش پر از میوه‌ی تازه‌وتر و چمن‌زارش رشکِ باغِ بهشت. هوشش پیغامِ
سروش و جوشش چون دریای ژرف پُرخروش...»^۳

سپس با زبان طبیعت از طبیعت سیاسی و اجتماعی و اوضاع مملکتی ایران و انحطاط آن می‌گوید. استعاره‌ی طبیعت حکم محک و ملاک را می‌یابد، در حالی که «آتش دانش» ایران‌زمین و «ماه تابان بزرگواری» اش را قرینه‌ی «خورشید نورافشان» از خاور ایران و «ماه تابان نمایان» در باخترش در سطور فوق می‌گیرد، تو گویی آن نمایانگر سازگاری و هماهنگی ظاهر و باطن ایران‌زمین و نشانه‌ی عزت آن است، می‌نویسد:

«روزگاری بود که آتش دانشش خاموش شد و اختر بزرگواری‌اش پنهان در زیر
روپوش، باد بهارش خزان شد و گلزار دلربایش خارزار. چشمه‌ی شیرینش
شور گشت و بزرگان نازنیش آواره و دربه‌در هر کشور دور. پرتوش تاریک
شد و رودش آبِ باریک، تا آن‌که دریای بخشش به جوش آمد و آفتاب
دهش دردمید و بهار تازه رسید و باد جان‌پرور وزید و ابر بهمن بارید و
پرتو آن مهر مهرپرور تابید. کشور بجنید و خاکدان گلستان شد و خاکِ
سیاه رشکِ بوستان گشت. جهان جهانی تازه شد و آوازه بلند گشت دشت
و کھسار سبز و خرم شد و مرغان چمن به ترانه و آهنگ همدم شدند.»^۴

او با زبان طبیعت از تحولات ایران می‌گوید، از انحطاطش که آشکار است و در کنار آن، از تحول و رخدادی معنوی که در سرشت ایران‌زمین به داد و دهش پروردگار پیدا شده و در کار است. این قوه‌ی معنویه‌ای است که به نظر او در کنار هر آگاهی تاریخی، سیاسی و اجتماعی دیگری که ممکن است به‌مرور به وجود آمده باشد و خودبه‌خود گرفتار محدودیت‌ها و

۲ اشراق‌خاوری، ع. (۱۹۷۲) مائده آسمانی، جلد ۵. تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۴۵.

۳ مجموعه مناجات‌های حضرت عبدالبهاء، جلد ۱. تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۴۹۰.

۴ همان، ص ۴۹۱.

بستگی‌های ناگزیر است، منشاء اثر حقیقی است. واکنشی به شکست‌های سیاسی نیست. برای آن است که «اختر بزرگوار» پنهان‌شده را در چهره‌ی ایران‌زمین هویدا سازد. قوه‌ای معنوی که دست‌در دست طبیعت و پایه‌ی پای آن برآمده است و سرزده است. زبان سخن از طبیعت با زبان سخن از این قوه‌ی معنویه چنان درهم‌تنیده است که دشوار می‌توان در وهله‌ی نخست این دو را در کلام او از هم تمیز داد. شیوه‌ی بیانی برای اشاره به منشأ واحد این هر دو، منشأ الهی داشتن طبیعت ایران و عطای ایزدی بودن این قوه‌ی معنویه. تا نشان دهد که این قوه‌ی معنویه نیز همچون طبیعت، طبیعی و خودکار می‌بالد و مقابله با آن نتوان. آن را نمی‌توان به‌صرف آگاهی تقلیل داد، بلکه خود موضوع آگاهی است. چه، در عین حال نه صرف بیان معانی جدید که میدن «روح جدید معانی» در کالبد افسرده‌ی معنویت ایران و جهان است. روحی زندگی‌بخش و متفاوت. متفاوت با آنچه ایرانیان هم‌اکنون به تاسی از غرب، چه بسا خودباخته، از آن دم می‌زنند و در بابش کتاب و رساله می‌نویسند و راه نجات خود را در آن می‌جویند. آن «قوه» و «قابلیت» متضمن ایده‌هایی جهانی است، این «سرمایه‌ی فراموش‌شده‌ی» همه‌ی اندیشمندان ایرانی نخست در قالب زبان فارسی بیان شده است – و بنابراین تا به ابد راه رسیدن به خودِ سرچشمه، سرچشمه‌ی دانایی به آن، در شکل ناب آن به زبان پارسی خواهد بود – و سپس‌تر عبدالبهاء در سفرهای خود به غرب به تفصیل به بیان آنها پرداخت. به عبارت دیگر، این ایده‌ها شکل و شمایل مدرن پیدا کرده است و با این وصف اندیشمندان ایرانی در بی‌اعتنایی به آن، گوی سبقت از هم می‌ربایند. ایده‌هایی به شیوه‌ی علوم رایج زمانه صورت‌بندی و فرموله‌شده و در دسترس هر طلبه‌ای و باز مورد بی‌اعتنایی محض دانشمندان ایرانیان. به هر روی، این قوه‌ی معنویه فراتر از مقوله‌ی آگاهی است. آن گونه‌ای موجودی است. بارقه‌ای است که نخست به ایرانِ اندرون زده است و حرکتی انسانی را رقم زده است که تاکنون قلبی از مردمانش که مورد بی‌مهری تمام بوده‌اند در آن مشارکت داشته‌اند و عبدالبهاء در قطعه‌ی بالا از روشن‌شدن ایرانِ درونی به آن می‌گوید، «بهار تازه رسید و بادجان‌پرور وزید و ایر بهمن بارید و پرتو آن مهر مهرپرور تابید، کشور بجنید و خاکدان گلستان شد و خاک سیاه رشک بوستان گشت. جهان جهانی تازه شد و آوازه بلند گشت. دشت و کھسار سبز و خرم شد و مرغان چمن به ترانه و آهنگ همدم شدند.»^۵

این ایرانِ درونی و افزون‌شدن ظرفیت و قابلیت نهفته اما پیدا در چشم اهل خرد آن است و الا دشت‌ودمن همان بود که بود. طبیعت بیرونی و آب‌وهوای ایران عوض نشد. در حقیقت

او از طبیعت درونی ایران، اما به زبان طبیعت بیرونی، می‌گوید. قلم طبیعت سرشت بدیع و تازه‌بنیاد ایران را ترسیم می‌کند. نهایتاً نیز این درون ایران است که بر برون آن اثر می‌گذارد. ایران آینده هرآینه وابسته به این ایرانِ درونی، استعداد و قابلیتِ مُکَمَّلِ ایران برای شکوفاشدن، است و سرانجام در آینه‌ی آن خواهد درخشید. آنچه اهمیت قطعی دارد، رخداد معنویِ درون ایران است. این وصفِ ایرانِ درونِ ایران است، وصف پاره‌ای از ایران در کمونِ ایران. ایرانی همچنان مغفول‌مانده و در عین حال ایرانِ آینده، که باید آن را ساخت.

آری، وصف ایرانِ عبدالبهاء این‌گونه به قلم او آمده است. با آنکه جز سال‌های اولیه، تمام عمر او در تبعید و در عثمانی (ترکیه و اسرائیل فعلی) گذشت و با آنکه ترکیه را نیز طبیعت زیبایی است، اما هرگز چیزی از این دست در مورد آن از قلم او جاری نشد. او در نامه‌ها و نوشته‌های خود، به یک معنا، در ارتباط با این ایران، با این «خاک مشکبیز» و «دشت بهشت‌آسا»ی وطن، خود را «این آواره» می‌خواند. آواره‌ای که زبان فارسی را در منتهای بلاغت می‌گوید و می‌نویسد و در اصل پاره‌ای ارجمند از وطن خود را همیشه همراه داشته است و آن را با خود به دورترین سرزمین‌ها برده است. اما، فقط دلبسته به ایران، آواره از ایران است و این خود دلبستگی عجیبی است چون کودکی هفت‌ساله بود که دیگر در این وطن زندگی نداشت و در معرض بزرگ‌ترین ظلم‌ها قرار گرفت، پدرش به سیاه‌چال ناصری افتاد و خود برای معیشتِ ضروری به سختی شدید مبتلا شد و سرانجام در هشت‌سالگی به‌همراه خانواده و عده‌ای دیگر از بابیان، تحت‌الحفظ در زمستانی طاق‌سوز بی‌بالا پوش مناسب از گردنه‌های برف‌گیر کوه‌های اسدآباد همدان به جبر و عنف از کشور بیرون رانده شد. هرکس دیگری بود که به چنین ستم عریانی گرفتار آمده بود، دیگر اسم ایران را هم نمی‌آورد، تا چه رسد که همه‌ی عمر مهر ایران را بر دل کشد و شصت سال بعد در سفر به آمریکا از آن با یاران خود بگوید و دل بر ویرانی ایران و پریشانی ایرانیان بسوزاند و در سفر خود به آمریکا با حضور در مجامع علمی و فرهنگی و دینی با ایراد خطابه‌ها در مراکز علمی و کلیساها و کنیسه‌ها و کسب اعتبار از این راه به‌عنوان «یک ایرانی» آن را برای بلندی نام ایران بخواهد و اسباب «تأسیس عزت قدیمه در ممالک فرنگ و امریک از برای ایران و ایرانیان گردد»^۶، و رسم مهرورزی به ایران را در «قلب بهائیان جهان» و اول از همه خاندان خود راسخ گرداند به‌گونه‌ای که نوه‌ی او، شوقی ربانی، که هرگز ایران را ندید بزرگ‌ترین آرزوی خود را، که در حقیقت آرزوی پدر بزرگ او عبدالبهاء نیز بود، نه دیدار ایران که «زیارتِ ایران»، به‌مثابه «سرزمینی مقدس»، بخواند و چنین بنویسد:

۶. منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۶. لانگنهاین: مؤسسه مطبوعات امری آلمان، ص ۷۰.

«نهایت آمال و آرزوی دل و جانم زیارت آن مهبطِ انوار [محل ظهور آن قوه‌ی معنوی] و ... تشرف به آن خاک تابناک است و سیر و مرور بر آن اودیّه [وادی‌ها و دشت‌ها] و جبال و اتلال [کوه‌ها و تپه‌ها] مبارکه [مبارکه بر اثر ظهور همان قوه‌ی معنوی] آن خطه‌ی علیا. استنشاقِ روائحِ قدس از آن دیار است و شربِ ماءِ معین [نوشیدن آب گوارا] از آنهر جاریه‌ی صافیّه آن صفحات.»^۷

این تعلق خاطرِ زایل‌نشدنی به سرزمین‌پدیری است، دور از آن، بدون حضور در آن، سرگذشتی مربوط به آن و شکل‌گرفته در آن را در پسِ روح خود داشتن و خاطر به آن سرخوش‌داشتن است. آن نه هر خطه‌ای که خطه‌ی علیاست. پاره‌ای از بهشت است. این خود چنان‌که عبدالبهاء به آن اشاره کرده است، «جهت جامعه» ای است که مردمان را حول خود گرد می‌آورد، مانند روح که جهت جامعه‌ی جسم آدمی است و از آنجا که وطن، چنان‌که گفتیم، محل‌التقای حضور و عدم حضور ماست و این هر دو را در خود می‌گنجاند و ما را پای‌بند گستره‌ای فراخ در امتداد زمان می‌کند، باعث پیوند مردمان دور و نزدیک با هم است. او به این مطلب اشاره‌ای دارد: «... وطنیت، جهت جامعه است. ملیّت، جهت جامعه است ... وحدت سیاسیّه، جهت جامعه است. وحدت افکار، جهت جامعه است و سعادت عالم انسانی به تأسیس و ترویج، جهت جامعه است...»^۸

کوشش برای توسل به جهت جامعه و گردآورنده و هرچه بیشتر بر دایره‌ی آن افزودن، «سعادت عالم انسانی» است.

اما نباید فراموش کرد که این تعلق خاطر به ایران و وطن مألوف از نظر عبدالبهاء جزء امور خصوصی است نه عمومی. پس نباید در آن عناصری از ضدیت با آنچه عمومی و متعلق به کل بشر است موجود باشد. میهن‌دوستی نباید به تعصبات وطنی منجر شود که بنیاد جنگ را می‌گذارد. همواره امکان تعارض امر خصوصی با امر عمومی وجود دارد. پس، عبدالبهاء نظر به چنین خطری در ضمن سفرهای خود به غرب بر ضد چنین عنصری استدلال می‌کند. در خطابه‌ای در حضور دویست نفر در پاریس در ۲۱ اکتبر ۱۹۱۱ و پیش از شروع جنگ اول، درست به دلیل وجود همین تعصبات از نظر انسان کنونی همچنان موجه، می‌گوید:

«ما می‌خواهیم در میان بشر محبت حاصل شود. محبت را روابطی لازم

۷ توقیعات مبارکه حضرت ولی‌امرالله ۱۹۲۲-۱۹۲۶ (۱۹۷۲). تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۷.

۸ مکاتیب عبدالبهاء (۱۹۲۱). جلد ۳. چاپ مصر، ص ۵۸.

است. یک وقتی است روابطِ روابطِ عاقله است. یک وقتی است که اسباب محبتِ روابطِ وطن است. یک وقتی است اسبابِ محبتِ وحدتِ لسان است... این اسبابِ جمیعاً خصوصی است. محبتِ عمومی حاصل نخواهد شد به جهتِ این که این سببِ محبتِ میانهٔ اهل یک وطن، اما اهلِ اوطانِ دیگر محرومند... این روابطِ سببِ محبتِ عمومی نمی‌شود... زیرا روابطِ جسمانی است، مادی است و روابطِ مادیه محدود است.^۹

علقه‌ی وطنی علقه‌ای ناتمام است آن را باید بدون دست‌کشیدن از آن گسترش داد. قاعده، سیر از محدود به سمت نامحدود است. برای حفظ و بقای محدود باید به نامحدود پیوست. میهن‌دوستی باید به جهان‌دوستی بپیوندد تا میهن و مصالح میهن پایدار بماند. به منافع ملی باید در چارچوبی جهانی اندیشید. راه‌حل عبدالبهاء بنا بر این استدلال چنین است. برحسب کاربرد خاص او از لفظ «ماده»، که فقط نسبت دوری با مفهوم این لفظ در ماتریالیسم دارد، می‌توان گفت آنچه محدود است مادی است، اما امکانات ما فقط امکانات مادی نیست. محدود کردن انسان به بُعد جسمانی و مادی و آنچه از آن ناشی می‌شود، بزرگ‌ترین بستگی را برای او در حل مشکلاتش پیش آورده است، گشایش و گشوده‌نگریستن را از او گرفته است. امر روحانی، امکانی امروزه فراموش‌شده‌ی انسانی است. پس باید با همه‌ی امکانات مادی و روحانیِ انسانیِ خود روزه‌روز بر دایره‌ی انسان‌دوستی خود افزود. او در ادامه توضیح می‌دهد که چگونه و با چه اسبابی می‌توان به ذخایر پنهان روحانی خود دست یافت:

«اعظم روابط و وسیله به جهت اتحاد بین بشر قوهٔ روحانیه است چون محدود به حدودی نیست. دین است که سبب اتحادِ مَنْ علی الارض می‌شود. توجه به خداست که سبب اتحادِ عالم می‌شود. اما مقصد از دین نه این تقلیدی است که در دست ناس است. اینها سبب عداوت است، سبب نفرت است. سبب جنگ و جدال است.»^{۱۰}

سبب بروز داعش و تکرار جنگ‌های صلیبی است. جهانیان امروزه در هراس از چنین گرایش‌هایی‌اند. حضور مردم آمریکا و اروپا چند سال پیش از این، در خیابان‌ها برای رفع ممنوعیت سفر ایرانیان و اتباع چند کشور دیگر به آمریکا فارغ از منافع شخصی خود و حتی

۹ خطابات حضرت عبدالبهاء (۱۹۲۱). جلد ۱. لانگنهاین، آلمان. لجنهٔ ملی نشر آثار امر به زبان‌های فارسی و عربی، ص ۶۵.
۱۰ همان، ص ۶۶.

فارغ از اسلام و مسیحیت، و بالطبع فارغ از تقلید اختلاف برانگیز پیشین بود. این فراتر رفتن از مرزها و بروز قابلیت تبدیل شدن امر خصوصی وطن دوستی به امری عمومی است. گسترش مفهوم وطن به معنایی مثبت است که باعث شده ملت‌ها در این سو و آن سوی جهان فارغ از اختلافات دولت‌ها همدیگر را بازیابند.

پس، عبدالبهاء از آن حیث که ایرانی است به این سرزمین و مردمانش و زبان و آیین‌هایش تعلق خاطر دارد و او را با ایرانیان خصوصیتی است زایل‌نشدنی اما این چنان خصوصیتی است که با آنچه عمومی و متعلق به عموم بشر و مطلق انسان است، پیوند دارد. عبدالبهاء از آن فراتر می‌رود و وقتی سفرهای خود به غرب را شروع می‌کند به عنوان ایرانی‌ای ظاهر می‌شود که تعلق به عموم عالم انسانی دارد و این در تمام مطالبی که مطرح می‌کند منعکس است و به پیام او جنبه‌ای جهانی می‌بخشد که پیش از آن در نزد هیچ ایرانی‌ای مشاهده نشده بود. از همین رو هیچ ایرانی‌ای توان گفت‌وگو و جلب نظر غربیان را نمی‌توانست به اندازه‌ی او داشته باشد. نفوذ منحصر به فرد او از وسعت تعلق خاطر او برمی‌خاست. ایرانی بودن و حب وطن عبدالبهاء، ایرانی‌بودنی جهانی و قابل طرح در گفتار (دیسکور) مترقی امروز حقوق بشر است.

این مسئله را شاید بتوان به کمک تعبیر خود او در مورد ایران و نسبتش با پیام آیین بهائی بهتر فهمید؛ آنجا که می‌گوید: «قوه معنویه در ایران تبعان نموده»^{۱۱}. تبعان از فعل تبّع (ماضی) و یبّع (مضارع) است به معنای جوشیدن و برآمدن آب از سرچشمه. سرچشمه‌ی این قوه‌ی معنویه و محل ظهور اولیه‌ی آن ایران است. این قوه‌ی معنویه هم‌اکنون به گونه‌ای خاص در تمام عالم مُعرّف ایران است. ایران عبدالبهاء ایران خاصی است. ایرانی‌آشتی‌جو است که با جهان نسبت پیدا می‌کند، نسبتی خاستگاهی از حیث سرچشمه‌ی قوه‌ی معنوی. از رهگذر آن ایران جزئی از عالم است که به کل عالم ناظر است، جزئی است که در کل عالم حاضر است و به کل پیوسته است بدون اینکه نفی این جزئیت و ترک آن را کند. تعلق‌خاطری است از ایران، جزئی از جهان، که به تمام جهان تعمیم یافته است. محبتی خصوصی که عمومی شده است و به تنهایی گویای راهبردی برای رفع هرگونه جنگ و ستیزه‌ای بین ملت‌های جهان است. به شرط آنکه سرمشق ملت‌ها و دولت‌ها شود، می‌تواند اساس وحدت عالم انسانی یعنی صلح پایدار جهانی را بگذارد. عبدالبهاء با همین رویکرد به مقوله‌ی ایران در سفرهای خود به غرب در نطق‌ها و بحث‌های خود در میان عموم طبقات به جهان نگریست و با استقبال همگان روبه‌رو شد.

۱۱ مکتوبات حضرت عبدالبهاء، جلد ۲. تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری ایران، ص ۲۶۰.

رساله‌ی مدنیّه؛ پیشنهادی برای اصلاح ایران

مینا یزدانی^۱

عبدالبهاء رساله‌ی مدنیّه را در سال ۱۸۷۵، به توصیه‌ی پدرش، بهاء‌الله، بنیان‌گذار آیین بهائی نوشت. در آن زمان ۳۱ سال از سنش می‌گذشت و در عکا زندگی می‌کرد. چند سال پیش از نگارش رساله‌ی مدنیّه، صدراعظم ترقّی‌خواه ایران، میرزا حسین‌خان قزوینی مشیرالدوله، سپهسالار، و هم‌فکران او اصلاحاتی را در مملکت آغاز کرده بودند و شخص شاه را نیز در این زمان روی دل به‌سوی اصلاحات بود.^۲ این است که در متن رساله، عبدالبهاء انگیزه‌ی نگارش درباره‌ی ایران را تعلق «رأی جهان‌آرای پادشاهی بر تمدّن و ترقّی و آسایش و راحت اهالی ایران»^۳ ذکر می‌کند: «این عبد لازم دانسته که به شکرانه‌ی این همّت کلّیه مختصری در بعضی

۱ مینا یزدانی استاد تاریخ در «دانشگاه کنتاکی شرقی» (Eastern Kentucky University) در آمریکا است. از وی چند مقاله و کتاب اوضاع اجتماعی ایران در عهد قاجار از خلال آثار مبارکه بهائی منتشر شده است.

۲ برای شرح اصلاحات میرزا حسین‌خانی، نگاه کنید به: آدمیت، ف. (۱۳۵۶) اندیشه ترقّی و حکومت قانون عصر سپهسالار. چاپ دوم. تهران: انتشارات خوارزمی.

۳ تمامی نقل‌قول‌ها در ادامه‌ی مقاله، از نسخه‌ی آنلاین رساله‌ی مدنیّه موجود در کتابخانه‌ی آثار بهائی به آدرس <https://www.bahai.org/fa/library/authoritative-texts/abdul-baha/secret-divine-civilization> برگرفته شده است.

مواد لازمه لوجه الله مرقوم نماید.» عبدالبهاء نام خود را در کتاب ذکر نمی‌کند «تا واضح و مبرهن گردد که مقصدی جز خیر کل» نداشته است. همین تدبیر باعث شد که بسیاری در ایران این اثر را بخوانند و بعدها دو تن از تاریخ‌دانان نامی ایران در آن «دفاعی با قوت از اندیشه‌ی ترقی» بیابند و از آن به‌عنوان «بازنمای سیاست ترقی‌خواهی» یاد کنند.^۴ رساله‌ی مدنیه اثری چندوجهی و چندلایه است که درباره‌ی آن تحقیقات متعددی انجام شده و می‌شود. این نوشتار به معرفی مختصری از آن بسنده می‌کند.

خلاصه‌ی کتاب

رساله‌ی مدنیه با مقدمه‌ای درباره‌ی امتیاز انسان به دانش و هوش، آثار و نتایج این دو، تحسین خدمت به همه‌ی مردم، دعوت برای حصول سعادت بشر و آبادی و ثنای پیامبر اسلام آغاز می‌شود. شرحی از گذشته‌ی پرافتخار ایران می‌دهد و ایرانیان را به کوشش تشویق می‌کند و از قصد پادشاه ایران بر فراهم‌آوردن بساط ترقی ایران یاد می‌کند.

سپس اشاره می‌کند که بعضی نفوس، نظر به اغراض ذاتی و منفعت شخصی خود با این اصلاحات مخالف‌اند. کتاب این مخالفین را به چهار دسته تقسیم می‌کند و با ذکر مختصری از نظر هر دسته، با تفصیل به رفع شبهات ایشان و بیان هدایات خود می‌پردازد. مخاطب رساله‌ی مدنیه آن زمان در واقع هم مردم ایران و هم اولیای امور بودند.

عبدالبهاء علاوه بر آرا و افکار خود، گزیده‌ای از آیات قرآن و احادیث اسلامی، داستان‌ها و مطالبی از تاریخ ایران و جهان و تاریخ ادیان مختلف، ابیاتی از اشعار فارسی و عربی و مطالبی دیگر را نیز در محتوای کتاب گنجانده است.

گذشته‌ی ایران

در صفحات ابتدایی، رساله‌ی مدنیه به شرح گذشته‌ی پرافتخار ایران و ایرانیان می‌پردازد «که به منزله قلب عالم» بود و «نور جهان‌افروز معارفش» در اقطار منتشر بود و «آوازه جهان‌گیری» تاجدارانش به همه‌جا رسیده، ملوک دیگر را خاضع کرده بود، «قوانین سیاسیه‌اش، دستورالعمل کل ملوک» و ملت ایران به «تمدن و معارف سرافراز»، و «دانش و هوش افراد این ملت» و «فطانت و ذکاوت» ایشان حیرت‌بخش و مورد قبضه‌ی اهل جهان، و تخت حکمرانی ایران

۴ نگاه کنید به: آدمیت، ف. و ناطق، ه. (۱۳۵۶) افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منشور نشده دوران قاجار. تهران: انتشارات آگاه، صص ۱۱۴-۱۱۷.

نخستین حکومت عالم و اعظم سلطنت بود و با این شرح، و تقابل آن با وضع کشور، ایرانیان را تشویق بر جهد و کوشش و همت و غیرت برای جبران عقب افتادگی می کند.

رویکرد به اسلام

از بنیادی ترین مفاهیم رساله‌ی مدنیّه موضوع دین و نقش آن در احیای تمدن و اخلاق است. هرآنچه در مورد اهمیت دین به طور کلی نوشته است، البته به اصل اسلام به نحو خاص نیز راجع است. رساله‌ی مدنیّه مانند سایر آثار عبدالبهاء مشحون از آیات قرآن و احادیث اسلامی است. عبدالبهاء پس از اشاره به تأثیر احیاکننده‌ی ادیان یهود و مسیحی در اقوامی که در بین آنها ظاهر شدند، به ترقی اعراب در اندک زمان از پست ترین درجات جهل و نادانی به بالاترین درجات علم و دانایی و تبدیل ایشان به مرکز فنون و معارف عالم در اثر ظهور اسلام، اشاره می کند و اینکه چگونه با ظهور پیامبر اسلام و در نتیجه‌ی تربیت اعراب بر اساس آموزه‌های او طوایف عالم که اعراب را پیش از آن استهزاء می نمودند، به ممالک اسلامی آمده اقتباس علوم و مدنیت و فنون و صنایع می نمودند. و نیز اینکه در نتیجه‌ی جنگ‌های دوپست ساله‌ی صلیبی و تأثیرپذیری اروپاییان از مسلمانان، «اکثر تمدن اروپا مقتبس از اسلام است... و قوانین و اصولی که در کلّ ممالک اروپا جاری است، اکثر بلکه کلیّه مسائلس مقتبس از کتب فقهیّه و فتاوی علمای اسلامیّه است.»

عبدالبهاء بلافاصله پس از ذکر جنگ‌های صلیبی و تأثیر تمدن اسلامی در اروپا خطاب به ایرانیان می گوید که «متبوع و مطاع کلّ آفاق بودید حال چگونه از عزّ قبول بازمانده، در زاویه خمول خزیده‌اید. منشاء معارف و مبداء تمدن جهانیان بودید، اکنون چگونه افسرده و مخموم و پژمرده گشته‌اید؟» یعنی گذشته‌ی پرافتخار اسلام را گذشته‌ی پرافتخار ایرانیان نیز می داند و ایرانیان را برای پیشرفت و تحول، هم با یادآوری گذشته‌ی پرافتخار ایرانیان در ایام باستان و هم با گذشته‌ی پرافتخار اسلام تشویق و ترغیب می کند.

غرب

پیشرفت جوامع غربی در جوانب مختلف حیات اجتماعی، علمی و فنی مورد توجه عبدالبهاء است و اقتباس از علوم و فنون و صنایع غرب را جایز، بلکه واجب می داند. اما این در حالی است که به هیچ وجه به همه‌ی جهات تمدن غربی صحنه نمی گذارد و در واقع تمدن غرب را به دلیل نبود «تمدن اخلاق»، به صراحت «ساقط‌النتیجه» می داند.

عبدالبهاء تصریح می کند که «الان بین قطعات خمسّه عالم به حسب نظم و ترتیب و سیاست

و تجارت و صناعت و فنون و علوم و معارف و حکمت طبیعیّه، قطعاً اروپ و اکثر مواقع امریک شهرت یافته»، اما با ذکر شواهدی از جنگ و خونریزی و خشونت در اروپا می‌گوید: «آیا طوایف و قبایلی که مغایر سیمِ حسنۀ عالم انسانی این‌گونه امور موحشه در مابین‌شان جاری است چگونه سزاوار است که ادعای تمدن حقیقی کامل تام نمایند؟»

او به‌رغم تأیید ضرورت اقتباس از تمدن صوری غربی، توصیه می‌کند که منظور متهور آن شدن و تحت سلطه‌ی آن قرارگرفتن نیست، بلکه توصیه‌اش به ملتی که دانش و فنون غرب را اقتباس می‌کند این است که در عین حال، در فکر ترقی و بهبود و پیشرفت آنچه اقتباس شده نیز باشند. مثلاً با اشاره به قوه‌ی بخار می‌نویسد: «بہتر آن است که در استعمال این قوه قصوری نشود و لکن دائماً متفکر در آن باشند که بلکه قوه‌ی اعظم از آن بدست آید.»

مسائل ایران

در ابتدای رساله به احوال «اسف‌اشتمال ایران» و ایرانیان اشاره می‌کند، که دچار «نکبتِ عدم سعی و کوشش و نادانی» اند و گرفتار «اغراض شخصیه و منافع ذاتیه خود»، و از «کسالت و بطالت و خمودت و عدم تربیت و نظم و قلت غیرت و همت» ایشان پرتو اقبال ایران مکدر. مسئله‌ی دیگر نبود نظام آموزشی و امکانات لازم برای تحصیل علوم و فنون است. دیگر، نارسایی‌های محاکم شرع، اختیارات مطلقه‌ی حکام، و بالاخره رواج رشوه‌خواری.

عبدالبهاء مشکلات موجود در ایران و علت عمده‌ی «جور و فتور» را در دو دسته‌ی عمده‌ی «قلت تدین حقیقی» و «عدم معارف جمهور» خلاصه می‌کند. اگر «اهالی متدین و در قرائت و کتابت ماهر» باشند، می‌توانند «اگر مشکلی رخ نماید» اول به «حکومت محلیه» شکایت کنند و اگر نتیجه نگرفتند، آنگاه به «مجالس عالیہ» رو آورند و «انحراف حکومت محلیه را از مسلک مستقیم» بازگو کنند، اما حال اکثر اهالی «از قلت معارف، زبان و بیانی که تفهیم مقاصد خویش نمایند، ندارند» و از طرف دیگر مسئولان نیز «از عدم ترقی در درجات عالیہ معارف، هنوز لذت حقایقیت‌پروری» را نچشیده‌اند.

راه‌های اصلاح

عبدالبهاء اصلاحات پیشنهادی ناصرالدین‌شاه و صدراعظمش، میرزا حسین‌خان سپهسالار، را تأیید می‌کند. این اصلاحات از دیدگاه او در دو مقوله‌ی «تأسیس اساس عدل و حقایقیت» و «تشبیه ارکان معارف و مدنیت» خلاصه می‌شود. این دو مقوله را همچنین به‌شکل «تشکیل حکومت عادلانه» و «تأسیس بنیان ترقی عموم تبعه» نیز ذکر می‌کند و در انجام این اصلاحات

البته اقتباس از ملل دیگر را جایز بلکه ضروری می‌داند. اما دامنه‌ی تغییر و تحولاتی که عبدالبهاء خلق را بدان می‌خواند، فراتر از صرف آن اصلاحات است.

تمسک به دین حقیقی

از اساسی‌ترین مباحث رساله‌ی مدنیّه، موضوع دین و ایمان حقیقی است که می‌توان گفت اساس تحولات لازم موردنظر عبدالبهاء است. در جایی که اوضاع نابسامان و تمدنی ایران را شرح می‌دهد، اشاره می‌کند که ادیان بزرگ یهود، مسیحیت و اسلام نیز در میان ملت‌هایی ظاهر شدند که در تمدنی بودند اما بعد از ظهور این ادیان، تمدن رو به زوال این ملت‌ها زنده و شکوفا شده است. عبدالبهاء با این استدلال ایرانیان را به تجدید حیات روحانی می‌خواند.

او از دیانتی صحبت می‌کند که «اسّ اساس» آن خلوص است و گذشتن از «اغراض شخصیّه» و کوشیدن در «خیریت جمهور»، «ضابط سعادت و مدنیّت هیئت عمومیّه بشریّه است» و اعظم سعادت بشریّه و اساس آن را از اعمال مدعیان آن ادراک نمی‌توان کرد. تأکید می‌کند که اعظم وسایل تمدن، «محبت و الفت و اتحاد کلی» بین افراد است، و اکمل وسایل الفت و اتحاد، «دیانت حقیقیّه الهیّه» است، و «جزئیات تمدنیّه عالم نیز از الطاف انبیای الهی حاصل گشته»، و نیز آنکه «اساس تربیت عموم در جمیع اخلاق» دیانت است.

دین و اخلاق در رساله‌ی مدنیّه پیوند تنگاتنگ دارند و به نظر عبدالبهاء تحول اخلاقی ضرورتی اساسی است. او در رساله‌ی مدنیّه عدم موفقیت ادیان را به «علمای جاهل متعصب» نسبت داده است. دیانت حقیقی که سبب تمدن و عزت طوایف ذلیل می‌شود، چون به دست این گروه افتد، «از سوء استعمال» این نور به شب تاریک تبدیل می‌شود. دین در دست این افراد چون «سلاح... در دست جبان [فرد ترسو]» است، «جان و مال محفوظ نماند بلکه بالعکس سبب قوّت و اقتدار سارق گردد... همچنین زمام امور چون به دست علمای غیرکامل افتد، نورانیت دیانت را چون حجاب عظیم حائل گردند.» البته، او موضع «علمای بزرگواری» را که متوجه احتیاجات زمانه هستند و «تشویق و تحریص [ترغیب] به تمدن و معارف می‌نمایند»، از این عده جدا می‌کند. اصل دین حقیقی همواره به پیشرفت و ترقی خلق و یگانگی بین آنها مایل است: «شرایع مقدسه الهیّه جمهور اّت را بر تمهید اصول اصلاحات متتابعه و اقتباس فنون و معارف از امم سایره تشویق و دلالت می‌نماید.»

رساله از طرفی متعصبان مذهبی را متوجه این نکته می‌کند که پذیرش تحول و تغییر را نباید به نفی دین تعبیر، و بنابراین با آن مخالفت کرد، و از طرف دیگر با تأکید بر اینکه «هر امر خیری که در ابداع شبه آن متصور نه، قابل سوء استعمال است»، تکلیف ادیان را از «اعمال

مدعیان دیانت» به صراحت جدا می‌کند و می‌گوید که نباید به‌خاطر اعمال اینان از عملکرد دین ناامید گشت، بلکه باید به‌دنبال تغییر و تحول راستین بود و آن کاری است که از حقیقت دین بر می‌آید.

توصیه‌ی دیگر رساله به ایرانیان، پرهیز از تقلید نفوس «جاهل متعصب» است: «ای اهل ایران چشم را بگشائید و گوش را باز کنید و از تقلید نفوس متوهمه که سبب اعظم ضلالت و گمراهی و سفالت و نادانی انسان است مقدس گشته، به حقیقت امور پی‌برید.»

ضرورت تحول اخلاقی و فکری

عبدالبهاء بر ضرورت تغییر و تحول اساسی در طرز تفکر و رفتار فردی و اجتماعی ایرانیان تأکید کرده است. تمدن صوری بدون «تمدن حقیقی اخلاقی» را در حکم «صفای ظاهر بی کمال باطن» دانسته، و آن را «مخرب بنیان انسانیت» خوانده است. در سرتاسر رساله از محوریت «تمدن اخلاق» و لزوم تحول اخلاقی و رفتاری نفوس بحث می‌کند: «این بسی مبرهن و واضح است که تا جمهور اهالی تربیت نشوند و افکار عمومیّه در مرکز مستقیمی قرار نیابد و دامن عفت و عصمت افراد اولیاء امور حتی اهل مناصب جزئیّه از شائبه اطوار غیر مرضیه پاک و مطهر نگردد، امور بر محور لائق دوران ننماید و انتظام احوال و ضبط و ربط اطوار تا به درجه‌ئی نرسد که اگر نفسی ولو کمال جهد مبذول نماید خود را عاجز یابد از اینکه مقدار رأس شعری از مسلک حقانیت تجاوز نماید، اصلاح مأمول [مورد نظر] تام رخ ننماید.»

نکات زیر گویای نقش بنیادین تحول اخلاقی در اصلاح جامعه در رساله‌ی مدنیّه‌اند:

- به‌رغم اهمیت فراوان تشکیل مجالس و محافل مشورت، می‌گوید اگر اعضای مجلس «پست‌همت و بی‌غیرت، جاهل و کاهل و طالب منافع ذاتیه خود باشند، ثمر و فوایدی بر تأسیس مجالس مترتب نشود.»
- «کل طوائف اروپ» را با همه‌ی تمدنشان، به‌دلیل مستغرق‌بودن در «بحر هائل هوی»، «ساقط‌النتیجه» می‌داند، چرا که قصد از «بسط قوانین» و وضع اصول و اساس جمیع شئون تمدن، سعادت بشر است و سعادت بشر در تقرب به حق و در راحت و آسایش همه‌ی افراد اجتماع است، و وسیله‌ی حصول این دو مقصد، «اخلاق حسنه انسانیت» است.
- آنجا که ویژگی‌های عالم ربّانی را ذکر می‌کند، «حسن اخلاق» زهد و تقوای حقیقی و خشیه‌اللّه قلبی را بر وی واجب می‌شمرد و به‌تفصیل در ضرورت مخالفت با هوای نفس می‌نگارد.

افزایش همت مردم

عبدالبهاء در ایجاد اصلاحات و تحولات لازم بر سه عامل شاه، اولیای امور و عموم اهالی نظر دارد: «نیات خالصه و معدلت پادشاهی و دانش و مهارت کامله سیاسی اولیای امور و همت و غیرت اهالی چون جمع شود، روز به روز آثار ترقی و اصلاحات کامله و عزت و سعادت دولت و ملت جلوه گر گردد.» دو عامل اول البته خودبه خود دخیل در اصلاحات بودند، تأکید بر عامل سوم اما جای خاصی در رساله دارد. عبدالبهاء نقش بسیار عمده‌ای برای مردم قائل است: «تا عروق و اعصاب ملت به حرکت نیاید، کلّ تشبّات بی‌فایده است چه که ملت به مثابه جسم و غیرت و همت مانند جان. جسم بی‌جان حرکت نکند.» در مواضع مختلف از رساله مردم را به افزایش همت و غیرت می‌خواند و در صفحات انتهایی نیز از کل اهل ایران می‌خواهد که قلب را از «آلایش خودپرستی» پاک کنند و «همت را در میدان منفعت جمهور» صرف کنند. او پس از توصیه به مردم به پرهیز از تقلید نفوس متوهمه و اینکه به حقیقت امور پی برند، اضافه می‌کند: «در اتخاذ تشبّث به وسایل حیات و سعادت و بزرگواری و عزت خود بین ملل و طوایف عالم بکوشید.»

انتخابی بودن مجالس

از نکات خاصی که در امر اصلاح سیاسی-اجتماعی در رساله‌ی مدتیّه ذکر شده، پیشنهاد انتخاب اعضای مجالس توسط جمهور مردم است و تصریح بر اهمیت تعیین‌کننده‌ی حسن توجه اهالی: «چنان می‌آید که اگر انتخاب اعضای موقتّه در مجالس ممالک محروسه منوط به رضایت و انتخاب جمهور باشد احسن است چه که اعضای منتخبه از این جهت قدری در امور عدل و داد را رعایت می‌نمایند که مبادا صیت و شهرتشان مذموم گردد و از درجه حسن توجه اهالی ساقط شوند.»

اصلاح محاکم شرعیه

برای اصلاح وضع محاکم شرعیه، عبدالبهاء پیشنهاد می‌کند علمایی که واقفانند بر مسائل الهی، در مجلس «اولاً یک منهج [راه و روش] قویم و صراط مستقیمی به جهت قطع دعاوی عموم تعیین و تألیف نموده به امر حضرت سلطان در جمیع ولایات منتشر گردد و بر موجب آن حکم جاری شود.»

اصلاح نظام تعلیم و تربیت

عبدالبهاء به دنبال شرح اشکال‌های موجود در سیستم تعلیم و تربیت ایران متذکر می‌شود که انسان باید در هر سنی قبل از تحصیل ملاحظه نماید که فواید این فن چه چیز است و تنها به علوم مفیده بپردازد که «جمعیت بشریّه را فوائد کلی» از آنها حاصل می‌شود.

از اهم امور مورد تأکید او توسیع دایره‌ی علم است: «الزم امور و اقدم تشبّثات لازمه توسیع دایره معارف است و از هیچ ملّتی نجاج و فلاح بدون ترقّی این امر اهمّ اقوم متصور نه. چنانچه باعث اعظم تنزل و تزلزل ملل جهل و نادانی است و الان اکثر اهالی از امور عادیّه اطلاع ندارند تا چه رسد به وقوف حقائق امور کلیّه و دقایق لوازم عصریّه. لهذا لازمست که رسائل و کتب مفیده تصنیف شود و آنچه الیوم ما یحتاج الیه ملّت و موقوف علیه سعادت و ترقّی بشریّه است در آن به برهین قاطعه بیان شود و آن رسائل و کتب را طبع نموده در اطراف مملکت انتشار شود تا اقلاً خواصّ افراد ملّت قدری چشم و گوششان باز شده در آنچه سبب عزّت مقدسه ایشان است بکوشند. نشر افکار عالیّه، قوه محرّکه در شریان امکان بلکه جان جهان است.»

عبدالبهاء ضرورت تأسیس مکتب‌های متعدد را در سراسر ایران حتی در روستاهای کوچک متذکر می‌شود و این نکته را به دنبال آن اضافه می‌کند که اهالی از هر جهت بر تعلیم قرائت و کتابت اطفال، تشویق و تحریص شوند و «حتی عنداللزوم [در صورت نیاز] اجبار گردند» و با یادآوری قوه‌ی عظیم همت در اهالی ایران، تصریح می‌کند که محرک این قوه «توسیع دایره معارف است.»

مسائل جهانی

توصیه‌های عبدالبهاء در رساله‌ی مدنیّه از حد صرف حل مسائل ایران فراتر می‌رود و به مسائل عمده‌ی جهان نیز می‌پردازد: «تمدن حقیقی وقتی در قطب عالم، علم افزا که چند ملوک بزرگوار بلندهمت چون آفتاب رخشنده عالم، غیرت و حمیت به جهت خیریت و سعادت عموم بشر به عزمی ثابت و رأیی راسخ، قدم پیش نهاده مسئله صلح عمومی را در میدان مشورت گذارند و به جمیع وسایل و وسایط تشبّث نموده، عقد انجمن دول عالم نمایند و یک معاهده قویّه و میثاق و شروط محکمه ثابته تأسیس نمایند و اعلان نموده به اتفاق عموم هیئت بشریّه مؤکد فرمایند. این امر اتم اقوم را که فی الحقیقه سبب آسایش آفرینش است، کلّ سُکّان [ساکنان] ارض، مقدس شمرده، جمیع قوای عالم متوجّه ثبوت و بقای این عهد اعظم باشند و در این معاهده عمومیّه تعیین و تحدید حدود و ثغور هر دولتی گردد و توضیح روش و حرکت هر حکومتی شود و جمیع معاهدات و مناسبات دولّیه و روابط و ضوابط ما بین هیئت حکومتیّه

بشریّه مقرر و معین گردد و کذلک قوهٔ حربیّه هر حکومتی به حدّی معلوم مخصّص شود. چه اگر تدارکات محاربه و قوای عسکریّه دولتی ازدیاد یابد سبب توهم دول سایره گردد. باری اصلِ مبنای این عهد قویم را بر آن قرار دهند که اگر دولتی از دول، من بعد، شرطی از شروط را فسخ نماید، کلّ دول عالم بر اضمحلال او قیام نمایند بلکه هیئت بشریّه به کمال قوت بر تدمیر [نابود کردن] آن حکومت برخیزد.»

ذکر مسائل جهانی و بین‌المللی در متنی درباره‌ی اصلاح اجتماعی ایران گویای آن است که رساله‌ی مدنیّه تجدد ایران را مستلزم تغییر در فرهنگ داخلی ایران و نیز تحول روابط بین‌المللی دولت‌های خارجی می‌داند و تجدد از نظر آن مستلزم رویکردی جهانی به مسائل اجتماعی و تحقق صلح عمومی است.

دعوت عام به تازگی، طراوت و نو شدن

با همه‌ی شرح مشکلات ایران، دیدگاه رساله‌ی مدنیّه روشن و پرامید است. اهل ایران را به طراوت و تازگی روحانی می‌خواند، و در پذیرش این دگرگونی عاملیت را از آن خود ایشان می‌یابد: «ای اهل ایران،... نسائم ربیع حقیقی می‌وزد؛ چون اشجار بوستان به شکوفه و ازهار مزین گردید و ابر بهاری در فیضان؛ چون روضه‌ی خُلد [بهشت] سرسبز و خرم شوید. ستارهٔ صبحگاهی درخشید؛ در مسلک مستقیم درآئید. بحر عزّت در موج؛ بر شاطی [ساحل] اقبال و اقدام بشتابید و معین [چشمه] حیات طیّبه در جوش؛ در بادیّهٔ تشنگی پژمرده نیاسائید.»



عکاس کهنه مولود صبیحہ طاہرہ ۱۳۳۸

کارکنان و شاگردان مدرسہ دخترانہی بهائی در محلہی سر قبر آقا، ۱۳۲۸ هـ ق/ ۱۹۱۰ م. فرد نشسته در سمت چپ با لباس تیره منیره ایادی است و در طرف راست او قدسیه اشرف ایستاده است.

«تربیت بنات»: عبدالبهاء و مدرسه‌ی دخترانه‌ی ممتاز بهائیان ایران سیامک ذبیحی مقدم^۱

در بهار سال ۱۲۹۰ هجری شمسی/۱۹۱۱ میلادی بهائیان تهران مدرسه‌ای دخترانه بنا نهادند که همانند مدرسه‌ی پسرانه‌ای که قبلاً در پایتخت تأسیس کرده بودند نام آن را تربیت گذاشتند. مدرسه‌ی «تربیت بنات» مدّت کوتاهی پس از تأسیس به عنوان یکی از بهترین مدارس دخترانه‌ی تهران شناخته شد و زمانی که در سال ۱۳۱۳ ش/۱۹۳۴ م به دستور دولت رضا شاه (۱۳۰۴ - ۱۳۲۰/۱۹۲۵ - ۱۹۴۱) تعطیل شد در صفّ مقدم مدارس دخترانه‌ی ایران قرار داشت. «تربیت بنات» بدون شک مهمّ‌ترین مدرسه‌ی دخترانه‌ی جامعه‌ی بهائی بود و از بعضی جهات حتّی بر بزرگ‌ترین مدرسه‌ی پسرانه‌ی بهائیان ایران یعنی «تربیت بنین» در تهران نیز امتیاز داشت. در دوره‌ی فعالیت «تربیت بنات» بر تعداد شاگردان آن افزوده شد و در فاصله‌ی سال‌های ۱۳۰۸ تا

۱ سیامک ذبیحی مقدم دارای دکترای در رشته تاریخ خاور میانه از «دانشگاه حیفّا» (University of Haifa)، استاد مدعوّ «دانشگاه واشینگتن غربی» (Western Washington University) و نویسنده‌ی مقالات متعددی به فارسی و انگلیسی در مجموعه‌ها و نشریات مختلف است. از او کتاب تاریخ بیضا: روایت شاهان عینی از قتل عامّ بهائیان در یزد به انضمام تلگرام‌های دولتی (مؤسسه مطبوعات امری آلمان، ۲۰۱۶) منتشر شده است.

۱۳۱۳ بزرگ‌ترین مدرسه‌ی دخترانه در سراسر کشور شده بود. در بهار سال ۱۳۱۲ ش/۱۹۳۳ م، نزدیک به ۲٪ از کل شاگردان دختر مدارس کشور و ۴۶٪ از کل شاگردان دختر مدارس بهائی که مجوز رسمی داشتند در مدرسه‌ی «تربیت بنات» درس می‌خواندند. هنگامی که این مدرسه در ۱۷ آذر ۱۳۱۳/۸ دسامبر ۱۹۳۴ بسته شد در حدود ۸۰۰ شاگرد داشت و بزرگ‌ترین مدرسه‌ی بهائیان ایران بود. همچنین مدرسه‌ی «تربیت بنات» تنها مدرسه‌ی جامعه‌ی بهائی بود که در آن دوره‌ی کامل متوسطه تدریس می‌شد. حتی مدرسه‌ی «تربیت بنین» در تهران که اولین مدرسه‌ی مدرن بهائیان ایران بود و بیش از ۱۱ سال قبل از «تربیت بنات» افتتاح شده بود دارای دوره‌ی کامل متوسطه نبود. تعطیل کردن مدارس بهائی جزئی از تضییقاتی بود که از حدود سال ۱۹۳۲ م در دوره‌ی حکومت رضا شاه علیه جامعه‌ی بهائی آغاز شده بود و طی آن بیش از ۲۰ مدرسه‌ی بهائی و از جمله همه‌ی مدارس جامعه که اعتبارنامه‌ی رسمی داشتند در فاصله‌ی چهار ماه از آذر ۱۳۱۳ تا فروردین ۱۳۱۴ (دسامبر ۱۹۳۴ تا آوریل ۱۹۳۵) تعطیل شدند.^۲

۲ بخش اعظم مطالب و اطلاعاتی که در این مقاله به نظر خوانندگان می‌رسد قبلاً در مقاله‌ی زیر منتشر شده بود: Zabih-Moghaddam, S. (2013) 'Promoting the Advancement of Women: Baha'i Schools for Girls in Iran, 1909-35', *Iranian Studies*, 46(2), pp. 273-305.

این مقاله خود مبتنی بر فصلی از پایان‌نامه‌ی دکترای نگارنده بود که در سال ۲۰۰۹ به پایان رسید. یاسمین رستم‌کلائی مقاله‌ای درباره‌ی مدرسه‌ی «تربیت بنات» منتشر نموده که نگارنده در تهیه‌ی این مقاله از آن بهره برده است:

Rostam-Kolayi, J. (2013) 'The Tarbiyat Girls' School of Tehran: Iranian and American Baha'i Contributions to Modern Education', *Middle East Critique*, 22(1), pp.77-93.

جامع‌ترین تحقیق در مورد مدارس بهائی در ایران کتابی است به قلم سلی شاهور: شاهور، س. (۲۰۱۳) *مدارس فراموش‌شده: بهائیان و آموزش و پرورش نوین در ایران، ۱۸۹۹-۱۹۳۴*. ترجمه‌ی رحمانی، ح. اسپانگه: باران.

مؤژان مؤمن نیز در مقاله‌ای تاریخچه‌ی مدارس بهائی را بررسی کرده است: مؤمن، م. (۲۰۰۵) «مدرسه‌های بهائی در ایران»، *خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر (۱۵)*: تجدید و دیانت بهائی (۱). دارمشتات: عصر جدید، صص ۲۲۰-۲۴۶.

نگارنده در تهیه‌ی مقاله‌ی خود به انگلیسی که در بالا به آن اشاره شد از برخی منابع دست اول استفاده کرده است. این منابع از جمله شامل نامه‌ها و اسنادی است که در دو آرشیو مختلف نگهداری می‌شود: دارالانار مرکز جهانی بهائی در حیفا در اسرائیل و آرشیو ملی بهائیان آمریکا در ویلمت در ایالات متحده. دسته‌ی دیگری از منابع دست اول که از آن سود جست‌ام احصایه‌هایی است که وزارت معارف در سال‌های مختلف منتشر کرده است:

وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه. (۱۳۰۷) *قوانین و نظام‌نامه‌ها - احصایه‌ی مدارس و مکاتب - احصایه‌ی اعضاء و مستخدمین*. تهران: چاپخانه‌ی فردوسی؛ وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه. (حدود ۱۳۰۹) *سالنامه‌ی احصایه، ۱۳۰۷-۱۳۰۸*. تهران: مطبعه‌ی روشنائی؛ وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه. (حدود ۱۳۱۳) *سالنامه‌ی ۱۳۱۱-۱۳۱۲*. تهران: مطبعه‌ی روشنائی. در این مقاله از دو اثر اول با این عناوین یاد شده است: *سالنامه‌ی ۱۳۰۵-۱۳۰۶* و *سالنامه‌ی ۱۳۰۷-۱۳۰۸*.



زنان بهائی آمریکایی در تهران. از راست به چپ: لیلیان کپس، الیزابت استوارت، سارا کلاک، سوزان مودی

عبدالبهاء در اقدام بهائیان به تأسیس مدرسه‌ی «تربیت بنات» و موفقیت آن سهمی اساسی داشت. بیانات مؤکد او در مورد ضرورت تعلیم و تربیت دختران در نامه‌ای که در سال ۱۲۸۵ ش/۱۹۰۶ م خطاب به عموم بهائیان ایران نوشت و تذکر مکرر این مسئله در نامه‌های دیگر بدون شک محرک اصلی بهائیان ایران در تأسیس مدارس دخترانه و از جمله مدرسه‌ی «تربیت بنات» بود. همچنین کمک عبدالبهاء به ایجاد ارتباط بین بهائیان ایرانی و آمریکایی و حمایت او از تقاضای بهائیان ایران راجع به مهاجرت برخی از بهائیان آمریکا به ایران برای خدمت در مدرسه‌ی دخترانه‌ی جامعه‌ی بهائی تضمین نمود که دو زن بهائی آمریکایی داوطلب این خدمت شوند و رنج غربت و زندگی در کشوری را که از نظر امکانات مادی به هیچ وجه قابل مقایسه



زنان بهائی آمریکایی در تهران به همراه علی اکبر روحانی و مجول خانم (دختر طاهره شاعر بهائی) و فرزندان آنها، ۱۹۱۳

با آمریکا نبود بر خود هموار سازند.

تردیدی نیست که کاردانی و کوشش و پشتکار مدیران آمریکایی «تربیت بنات» در مدّت ۱۷ سال از ۲۳ سالی که مدرسه دائر بود نقشی عمده در موفقیت آن و شهرتش به عنوان یکی از بهترین مدارس دخترانه‌ی ایران داشت. همچنین عبدالبهاء زنان بهائی ایران را تشویق می‌نمود تا به آموزش دختران قیام کنند و معلمان مدارس دخترانه و از جمله مدرسه‌ی «تربیت بنات» را راهنمایی می‌کرد و اهمّیت خدمتی را که به آن مشغول بودند یادآوری می‌نمود و بدین ترتیب آنها را به استقامت در برابر مشکلات فراوانی که با آن روبه‌رو بودند برمی‌انگیخت. علاوه بر این، او از اقدام برخی از بهائیان در آمریکا جهت تدارک کمک مالی برای فعالیت‌های آموزشی بهائیان ایران استقبال نمود و تأیید و تشویق او سبب شد که بهائیان آمریکایی در تقدیم تبرّع و اعانه مشارکت نمودند. و البته کمابیش فقط دو مدرسه‌ی «تربیت بنین» و «تربیت بنات» در تهران و شاگردان آنها بودند که از کمک‌های مالی بهائیان غربی بهره بردند. همچنین در



گروهی از شاگردان «تربیت بنات» از کلاس تهیّه تا کلاس ششم. این عکس برای بهائیان آمریکایی که کمک هزینه‌ی تحصیلی برای این شاگردان فراهم کرده بودند گرفته شده است.

زمانی که این دو مدرسه با مشکلات شدید مالی مواجه بودند عبدالبهاء تربیتی داد که کمک مالی دریافت کنند.

نگارنده در این مقاله ابتدا به اختصار وضعیت آموزش و پرورش دختران در ایران را در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی توصیف نموده و سابقه‌ی تأسیس مدارس دخترانه‌ی جدید در کشور را بیان می‌کند و سپس به تأسیس مدارس دخترانه در جامعه‌ی بهائی نظری می‌اندازد و در پایان به بررسی تاریخچه‌ی مدرسه‌ی «تربیت بنات» و سهم عبدالبهاء در گشایش و پیشرفت آن می‌پردازد.

آموزش دختران در ایران به سبک جدید: از مدارس میسیونرها تا مدارس دولتی

در قرن نوزدهم میلادی برای اکثر ایرانیان امکانات تحصیلی وجود نداشت و بیشتر مردم حتی از امکان کسب حداقل سواد نیز محروم بودند. البته در قرن نوزدهم و پیش از آن مکتب‌خانه‌هایی



کادر تربیت بنات، رمضان ۱۳۳۸/مه ۱۹۲۰
نشسته از راست به چپ: روحانیه مدحت (معلم کلاس ششم)، شمسی خانم (معلم کلاس اول)، اختر خانم (معلم کلاس ششم)، لیلیان کیس، وفاتیّه مدحت، بتول خانم (معلم کلاس تهیه).
ایستاده از راست به چپ: درخشنده خانم (معلم کلاس پنجم)، عشرت مدحت (معلم کلاس اول)، کمالیه خانم (معلم کلاس سوم)، بهجت مدحت (معلم کلاس دوم)، تاجما خانم (معلم کلاس چهارم).

در کشور وجود داشت اما تنها بخش کوچکی از کودکان ایرانی در این مکتب‌خانه‌ها درس می‌خواندند. به علاوه، آنچه شاگردان در این مکاتب می‌آموختند قدری سواد و شرعیات بود که با آنچه در مدارس اروپایی تدریس می‌شد تفاوت فاحشی داشت. دختران ایرانی نیز می‌توانستند در این مکاتب سواد بیاموزند اما تعداد دختران مکتب‌خانه‌ای در مقایسه با پسران بسیار کمتر بود. بعضی از خانواده‌های اعیان برای دختران خود معلم سرخانه می‌آوردند. در طول قرن نوزدهم میلادی تعدادی مدارس جدید و از جمله مدارس عالی در کشور تأسیس شد اما شمار آنها زیاد نبود و به علاوه، اکثر ایرانیان برای آموزش و تحصیل به شیوهی مرسوم در مدارس

اروپا ارزش و اهمّیتی قائل نبودند. از این نظر جای تعجّب نیست که در حدود سال ۱۹۰۰ تعداد افراد باسواد در ایران را کمتر از ۵ درصد از کلّ جمعیت تخمین زده‌اند و تعداد زنان و دختران باسواد احتمالاً کمتر از یک دهم تعداد مردان و پسران باسواد بود.

اولین مدرسه‌ی دخترانه‌ی جدید در ایران توسط میسیونرهای آمریکایی در ۱۲ مارس ۱۸۳۸ در ارومیه افتتاح شد.^۳ بعداً علاوه بر میسیونرهای آمریکایی، میسیونرهای فرانسوی و انگلیسی نیز به تأسیس مدارس جدید دخترانه پرداختند اما در تمام مدّتی که این مدارس به فعالیت خود ادامه دادند تعداد دختران محصّل در مدارس آمریکایی به طور نسبی از دیگر مدارس خارجی بیشتر بود. در آغاز، شاگردان این مدارس منحصر به دختران ارمنی و آسوری بودند ولی بعداً دختران کلیمی و مسلمان نیز وارد این مدارس شدند. در اردیبهشت سال ۱۳۰۴ تعداد محصّلان دختر در مدارس آمریکایی در سراسر کشور بالغ بر ۱۲۵۸ نفر بود. در همان تاریخ ۴۴۳ دختر در مدارس فرانسوی و ۱۷۶ دختر در مدارس انگلیسی تحصیل می‌کردند.^۴

در طول قرن نوزدهم اقلّیت‌های مذهبی ایران یعنی مسیحیان ارمنی و زرتشتیان و یهودیان نیز مدرسی به سبک جدید برای دختران افتتاح کردند. ارمنیان قبل از دیگر اقلّیت‌ها به تأسیس چنین مدرسی روی آوردند. یکی از علل اصلی اقدام آنها این بود که دختران ارمنی در مدارس میسیونرها به تغییر دین خود ترغیب می‌شدند. آنچه زرتشتیان ایران را به افتتاح مدارس دخترانه برانگیخت تشویق و کمک پارسیان هند بود. در پایان قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم «سازمان آلیانس اسرائیلی» (Alliance Israélite Universelle) که در سال ۱۸۶۰ در پاریس تأسیس شده بود مدرسی دخترانه برای یهودیان ایران افتتاح کرد.^۵

اولین مدرسه‌ی دخترانه‌ی بهائی به سبک غربی در ایران در سال ۱۹۰۹ در قزوین افتتاح شد. بهائیان تهران قبلاً در سال ۱۹۰۶ مکتبی برای دختران بهائی در محله‌ی سر قبر آقا در جنوب شهر گشوده بودند و بعداً در سال ۱۹۱۰ نخستین مدرسه‌ی دخترانه‌ی بهائی به سبک جدید در تهران در همان محله آغاز به کار کرد. اگرچه بهائیان دیرتر از اقلّیت‌های مذهبی دیگر ایران به تأسیس مدارس جدید دخترانه روی آوردند اما در عرض یک ربع قرن تعداد شاگردان مدارس دخترانه‌ی بهائی به حدّی افزایش یافت که با تعداد شاگردان دختر مدارس اقلّیت‌های

3 Fiske, D. T. (1868) *Faith Working by Love: As Exemplified in the Life of Fidelia Fiske*. Boston: Congregational Publishing Society, p. 124.

۴ صلاحی، پ. و بسناس، م. (۱۳۸۲) *تاریخ مدارس خارجی در ایران*. تهران: انتشارات آوای نور، ص ۲۳۳.
۵ در مورد مدارس اقلّیت‌های مذهبی ایران از جمله ن. ک. به صلاحی و بسناس، *تاریخ مدارس خارجی در ایران و مقاله‌ی زیر*:

Rostam-Kolayi, J. (2008) 'Origins of Iran's Modern Girls' Schools: From Private/National to Public/State', *Journal of Middle East Women's Studies*, 4(3), pp. 58-88.

مدارس زرتشتی	مدارس آلیانس اسرائیلی	مدارس بهائی	مدارس ارمنی
۱۰۰۶	۱۴۴۴	۱۴۵۸	۱۷۰۰

جدول ۱: آمار شاگردان دختر مدارس اقلیت‌های مذهبی ایران در سال تحصیلی ۱۳۱۱-۱۳۱۲
توضیح: رقم ۱۷۰۰ برای شاگردان دختر مدارس ارمنی تخمین نگارنده است و مبتنی بر دو فرض است: اولاً اینکه چند مدرسه‌ی ارمنی که در سالنامه‌ی ۱۳۱۱-۱۳۱۲ جزو مدارس پسرانه شمرده شده‌اند و از جمله مدارس تبریز، اصفهان، مشهد، همدان، آبادان، رضائیه و مراغه در واقع مختلط بودند و ثانیاً اینکه شاگردان دختر در مجموع ۴۵ درصد از کل شاگردان مدارس مختلط ارمنی را تشکیل می‌دادند.
مأخذ: وزارت معارف، سالنامه‌ی ۱۳۱۱-۱۳۱۲.

دیگر قابل مقایسه بود (ن. ک. به جدول ۱).

در مدارس ارمنی تنها ارمنیان تحصیل می‌کردند اما شاگردان مدارس اقلیت‌های مذهبی دیگر منحصراً به پیروان آن ادیان نبودند. مدارس زرتشتی و بهائی تعداد زیادی شاگرد مسلمان داشتند. بهائیان ایران علاوه بر مدرسه‌ی که جواز رسمی از دولت دریافت کرده بودند، مدرسه‌ی غیررسمی نیز داشتند که در بین آنها بعضی مختلط و بعضی دخترانه بودند. اکثر این مدارس در نقاط روستایی کشور واقع بودند. در مورد تعداد شاگردان دختر این مدارس آماری در دست نیست اما می‌دانیم که تعداد آنها بسیار کمتر از تعداد شاگردان مدارس دخترانه‌ی رسمی بهائی بود.

در دو دهه‌ی اول قرن بیستم تعداد نسبتاً زیادی مدارس دخترانه‌ی ملی (یعنی خصوصی) توسط زنان مسلمان از طبقات بالای اجتماع در تهران تأسیس شد. در دهه‌های دوم و سوم قرن بیستم معدودی مدارس دخترانه‌ی خصوصی در شهرهای دیگر ایران نیز افتتاح گردید. بسیاری از این مدارس با مشکلات مالی و کمبود نیروی انسانی مواجه بودند و بعضاً تنها مدت نسبتاً کوتاهی دوام آوردند. دولت ایران نخستین بار در سال ۱۹۱۹ به تأسیس مدارس دخترانه اقدام نمود و ۱۰ مدرسه‌ی دخترانه‌ی چهارکلاسه در تهران افتتاح کرد. در سال‌های آخر دوران قاجار تعدادی مدارس دخترانه‌ی دولتی در شهرهای دیگر ایران نیز تأسیس شد اما شمار آنها چشمگیر نبود.^۶

در دوران پهلوی (۱۳۰۴-۱۳۵۷/۱۹۲۵-۱۹۷۹) آموزش و پرورش گسترش وسیعی یافت. در زمان رضا شاه تعداد مدارس دولتی در کشور و مخصوصاً مدارس دخترانه در مدت نسبتاً کوتاهی چند برابر شد. در بهار سال ۱۳۰۶ شمسی ۱۸۰۸۴ دختر و ۴۲۲۵۳ پسر در مدارس ابتدایی و متوسطه‌ی کشور مشغول به تحصیل بودند. در بهار سال ۱۳۱۴ شمسی این ارقام به ۴۵۵۴۲ دختر و ۱۳۷۶۶۲ پسر افزایش یافته بود. به عبارت دیگر، در این فاصله تعداد

6 'Origins of Iran's Modern Girls' Schools'; 'Promoting the Advancement of Women', pp. 279-280.

دانش‌آموزان دختر در سطح کشور دو برابر و نیم شده بود. در آغاز سلطنت محمد رضا شاه پهلوی در بهار ۱۳۲۱ شمسی، تعداد دختران و پسران محصل در دوره‌ی ابتدایی و متوسطه به ۸۸۱۹۵ و ۲۲۷۱۶۰ نفر رسیده بود.^۷ یعنی در فاصله‌ی ۱۵ سال، تعداد دختران محصل کمی کمتر از پنج برابر و تعداد پسران محصل بیش از پنج برابر شده بود. اگرچه افزایش تعداد دانش‌آموزان دختر در دوران رضا شاه و بعداً در دوره‌ی محمد رضا شاه بسیار چشمگیر بود اما نباید آن را شاهده‌ی بر این دانست که اولیای امور در حکومت پهلوی برای تحصیل دختران اولویت قائل بودند، بلکه علت اصلی این امر ناچیز بودن تعداد دانش‌آموزان دختر در آغاز این دوره بود. در پایان دوران پهلوی تفاوت میان ارقام دانش‌آموزان پسر و دختر در سطوح مختلف آموزشی کمتر شده بود اما برابری حاصل نگردیده بود. در سال ۱۹۷۵، ۸۷٪ از کل پسران در سنین تحصیل ابتدایی و متوسطه در مدارس کشور مشغول به تحصیل بودند، اما رقم مربوطه در مورد دختران فقط ۵۳٪ بود.^۸ به عبارت دیگر، صرفاً کمی بیش از نیمی از دختران در سنین ۶ تا ۱۸ سال به مدرسه می‌رفتند. البته توجه کمتر اولیای امور نسبت به آموزش دختران در مقایسه با پسران تا حدی معلول این امر بود که عموم مردم برای تحصیل دختران اهمیتی کمتری قائل بودند.

بهائیان و آموزش نوین دختران

از شواهد موجود برمی‌آید که در دوران رضا شاه در جامعه‌ی بهائی توجه بیشتری به آموزش دختران مبذول می‌شد. مطابق آماري که وزارت معارف برای کل مدارس کشور منتشر نموده و تعداد محصلان در مدارس بهائی رسمی را در سال‌های مختلف تحصیلی نشان می‌دهد، بین تعداد شاگردان دختر و پسر این مدارس در سال‌های آخر فعالیت‌شان اختلاف فاحشی وجود نداشت (ن. ک. به جدول ۲). علت اصلی توجه بیشتر بهائیان ایران به آموزش دختران تأکیدات عبدالبهاء بر اهمیتی این مسئله بود. عبدالبهاء در نامه‌ای که در دسامبر سال ۱۹۰۶ خطاب به بهائیان ایران نوشت با عباراتی قاطع و محکم به مسئولیت آنها نسبت به تعلیم و تربیت کودکان اعم از پسر و دختر اشاره نمود.^۹ او تذکر داد که اولین وظیفه‌ی بهائیان این است که به هر صورت ممکن «در تربیت و تعلیم اطفال از ذکور و اناث کوشند» و گفت که «دختران مانند پسرانند ابداً فرقی نیست...» و از این نیز فراتر رفته و نوشت که «... تربیت و

7 Menashri, D. (1992) *Education and the Making of Modern Iran*. Ithaca, NY: Cornell University Press, p. 110.

8 Ibid, p. 192, Table 7.

۹ مجموعه مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۱۶ ([تهران]: [لجنه‌ی ملی محفظه‌ی آثار امری]، ۱۳۲ بدیع)، صص ۲۵-۲۹.

سال تحصیلی	تعداد کل شاگردان دختر	درصد شاگردان دختر از کل شاگردان	تعداد کل شاگردان پسر	درصد شاگردان پسر از کل شاگردان
۱۳۰۶-۱۳۰۵	۷۹۵	۴۴/۴	۹۹۵	۵۵/۶
۱۳۰۸-۱۳۰۷	۱۱۱۸	۴۹/۳	۱۱۵۲	۵۰/۷
۱۳۱۲-۱۳۱۱	۱۴۵۸	۵۰/۵	۱۴۳۱	۴۹/۵

جدول ۲: آمار شاگردان مدارس بهائی با مجوز رسمی در سه سال مختلف تحصیلی
مآخذ: وزارت معارف، سالنامه‌ی ۱۳۰۵-۱۳۰۶؛ وزارت معارف، سالنامه‌ی ۱۳۰۷-۱۳۰۸؛ وزارت معارف،
سالنامه‌ی ۱۳۱۱-۱۳۱۲.

تعلیم دختران لازم‌تر از پسرانست زیرا این بنات وقتی آید که مادر گردند و اولادپرور شوند و اول مرئی طفل مادر است...»^{۱۰} عبدالبهاء در پایان این نامه دوباره تأکید نمود که هیچ عذری از بهائیان برای کوتاهی در امر تعلیم و تربیت کودکان به‌ویژه دختران مقبول نخواهد بود. او مخصوصاً دستور داد که نامه‌اش چاپ و به اطراف ایران ارسال شود.^{۱۱}

تردیدی نیست که تأسیس مدارس دخترانه در جامعه‌ی بهائی ایران در اوایل قرن بیستم بدون حمایت و مساعدت مردان بهائی غیرممکن بود. در آغاز این قرن و قبل از اینکه عبدالبهاء نامه‌ی پیش‌گفته را بنگارد، تعداد مردان بهائی که به آموزش دختران می‌اندیشیدند و آن را امری مهم می‌شمردند قطعاً بسیار اندک بود و تعداد آنهایی که برای این امر اولویت قائل بودند حتی کمتر بود و چه بسا از انگلستان دست تجاوز نمی‌نمود. با در نظر گرفتن این مسئله، به اهمیت اقدام عبدالبهاء در این خصوص و طرح موضوع تعلیم و تربیت دختران پی می‌بریم. تأکید عبدالبهاء در این مورد مهم‌ترین عاملی بود که بهائیان ایران را به تأسیس مدارس دخترانه برانگیخت.

در سال‌ها و دهه‌های اول قرن بیستم، مشکلات فراوانی در راه آموزش دختران وجود داشت. علاوه بر اعتراض بعضی از روحانیون و مخالفت یا بی‌تفاوتی عامه‌ی مردم نسبت به تحصیل دختران، به سبب شیوع فقر و بی‌سوادی تأمین منابع مالی و انسانی لازم برای این کار بسیار دشوار بود. گذشته از این، حتی ایرانیانی که برای آموزش جدید ارزش قائل بودند به تحصیل پسران اولویت می‌دادند. افرادی که به تأسیس مدارس دخترانه می‌پرداختند کمتر می‌توانستند توقع و امید کمک از سوی کسی داشته باشند. در جامعه‌ی بهائی، تأکیدات صریح عبدالبهاء

۱۰ همان، صص ۲۸-۲۹.

۱۱ همان، ص ۲۵.

بر تعلیم و تربیت دختران جایی برای بحث در مورد اهمّیت این مسئله باقی نمی گذاشت اما جامعه‌ی بهائی با مشکل فقر و بی‌سوادی روبه‌رو بود و بنابراین تخصیص منابع مالی و انسانی به این امر ساده نبود. اکثر زنانی که در مدارس بهائی کار می‌کردند حقوقی بسیار ناچیز دریافت می‌نمودند. عبدالبهاء زنانی را که به تعلیم و تربیت کودکان و مخصوصاً دختران قیام نموده بودند و یا شوق این خدمت را داشتند مرتباً تشویق می‌کرد و اهمّیت این کار را به آنها یادآوری می‌نمود. مکاتبات او مایه‌ی دلگرمی این زنان بود و آنان را به استقامت در خدمات آموزشی خود برمی‌انگیخت. در نامه‌ای از عبدالبهاء خطاب به کارکنان مدرسه‌ی دخترانه‌ی بهائیان همدان که احتمالاً در سال ۱۹۱۰ نوشته شده آمده است:

«مدرسهٔ بنات اهمّ از مدرسهٔ ذکور است زیرا دوشیزگان این قرن مجید باید نهایت اطلاع از علوم و معارف و صنایع و بدایع این قرن عظیم داشته باشند تا بتربیت اطفال پردازند و کودکان خویش را از صغر سنّ تربیت بکمال نمایند و اگر مادر چنانکه باید و شاید حائز فضائل عالم انسانی باشد اطفال مانند فرشتگان در نهایت کمال و جمال و آداب پرورش یابند پس این مدرسهٔ بنات که در آن سامان تأسیس شده باید مشمول نظر احتبای الهی گردد و مورد اهتمام نفوس رحمانی شود معلّمانیکه در این مدرسه هستند اماء مقربّهٔ درگاه احدیتند زیرا امتثال اوامر مقدّسهٔ جمال مبارک نموده‌اند و بتربیت اطفال اناث برخاستند.»^{۱۲}

عبدالبهاء در نامه‌ی دیگری که در سال ۱۹۱۲ نوشته، معلّمین مدرسه‌ی بهائی «دوشیزگان وطن» (تأییدیه) را با این عبارات طرف خطاب قرار داده است:

«... الحمدلله اجزاء مدرسهٔ تأییدیه موقّ بر خدمتند و ساعی در ترویج معارف بین اماء رحمن امروز نشر علوم و تدریس فنون و تعلیم اطفال ذکور و اناث از اعظم اساس این قرن مبین و عصر عظیم است... خدمتی اعظم از این نه زیرا جهان بعلم و فنون روشن و تابان گردد علم نورانیت آفاقست سبب روح و ریحان اهل اشراقست حیات ابدیه است عزّت سرمدیه است خوشا بحال نفوسی که تشنهٔ این ماء معینند و یا ساقی این کوثر و سلسبیل.»^{۱۳}

۱۲ مکاتیب عبدالبهاء (۱۲۱ بدیع). جلد ۴. تهران: مؤسسهٔ ملی مطبوعات امری، صص ۱۳-۱۴.

۱۳ مکاتیب عبدالبهاء (۱۳۴ بدیع). جلد ۷. تهران: مؤسسهٔ ملی مطبوعات امری، صص ۱۰۹-۱۱۰.

و در نامه‌ای که هفت ماه قبل از درگذشت خود به معلمین مدرسه‌ی «تربیت بنات» در تهران نوشته، کوشش آنها را برای تربیت کودکان ستایش کرده و ایشان را به ادامه‌ی این خدمت تشویق کرده است (آوریل ۱۹۲۱):

«ای معلمه‌های مدرسه‌ی تربیت بنات نامه‌ی شما رسید از قرائتش نهایت مسرت حاصل گشت که الحمدلله بعون و عنایت جمال مبارک^{۱۴} موفّق بآن شده‌اید که اطفال بناترا منتبه بآیات باهره حضرت احدیت نمائید امروز خدمتی اعظم از تربیت اطفال بهائی کما هی حقّها تصوّر نتوان نمود زیرا این خدمت باغبانی بستان الهی است امیدم آنست که چنانکه باید و شاید موفّق گردید تا این اطفال بتربیت الهی تربیت شوند و هر یک درخت بارور گردند و مصدر ثمر و اثری شوند.»^{۱۵}

گشایش مدرسه‌ی «تربیت بنات»

ظاهراً پس از دریافت نامه‌ی عبدالبهاء که در دسامبر ۱۹۰۶ راجع به اهمّیت تعلیم و تربیت کودکان عموماً و دختران خصوصاً نوشته شده بود و در بالا عباراتی از آن نقل شد، بهائیان تهران مکتبی برای دختران باز کردند که در محله‌ی سر قبر آقا قرار داشت. اما بعد از مدّت کوتاهی بهائیان تهران در صدد برآمدند تا مدرسه‌ای معتبر برای دختران باز کنند و برای این مقصود استخدام یک مدیر خارجی را ضروری دانستند. در آن زمان تعداد زنان باسواد در جامعه‌ی بهائی کم بود. به قول یکی از مورّخین بهائی، در حدود سال ۱۹۰۸ پنج دختر جوان بهائی در مدرسه‌ی میسیونرهای آمریکایی در تهران تحصیل می‌کردند.^{۱۶} پیش از این تاریخ احتمالاً هیچ یک از زنان در جامعه‌ی بهائی تهران در مدارس جدید تحصیل نکرده بودند. اگرچه در این زمان مدیران و معلّمان برخی از مدارس دخترانه‌ی خصوصی تهران معلوماتشان بسیار کم بود و بعضی صرفاً سواد خواندن و نوشتن داشتند و این مسئله مانع از افتتاح مدرسه برای دختران نشده بود اما بهائیان تهران می‌خواستند مدرسه‌ای تأسیس کنند که در بین اهالی شهر اعتباری درخور کسب کند. بهائیان پایتخت قبلاً در سال ۱۳۱۷ هـ ق/ ۱۸۹۹ م مدرسه‌ی پسرانه‌ی «تربیت بنین» را باز کرده بودند که در مدّت نسبتاً کوتاهی در زمره‌ی مدارس خوب شهر درآمده بود و طبیعی بود که برای حفظ حُسن شهرت جامعه‌ی مایل بودند که مدرسه‌ی

۱۴ عنوانی که برای اشاره به بهاءالله استفاده می‌شود.

۱۵ مکتوب عبدالبهاء، ج ۷، صص ۱۲۴-۱۲۵.

۱۶ سلیمانی، ع. (۱۳۲۲ بدیع) مصابیح هدایت، جلد ۹. تهران: مؤسسه‌ی ملی مطبوعات امری، ص ۳۹۸.

دخترانه‌ی بهائیان نیز مدرسه‌ای ممتاز باشد و این امر مستلزم استخدام یک مدیر خارجی بود. برای افتتاح چنین مدرسه‌ای علاوه بر یک مدیر کارآمد، لازم بود که جامعه‌ی بهائی بتواند تعدادی معلّم زن واجد شرایط را نیز به استخدام درآورد اما این امر با توجّه به فقدان زنان تحصیل کرده در جامعه مشکل بود.

علاوه بر افتتاح مدرسه‌ی دخترانه، بهائیان تهران می‌خواستند یک درمانگاه نیز تأسیس کنند و حضور یک پزشک زن را نیز طالب بودند اما در جامعه‌ی بهائی پزشک زن وجود نداشت و لذا برای تحقّق این دو هدف می‌خواستند که دو پزشک زن بهائی و همچنین دو معلّم زن بهائی از آمریکا به ایران بیایند.^{۱۷} از این رو از عبدالبهاء کمک طلبیدند و او نیز با بهائیان آمریکا مکاتبه نمود. در نامه‌ای از عبدالبهاء خطاب به میرزا حسن ادیب‌العلمای طالقانی مؤسس مدرسه‌ی «تربیت بنین» آمده است:

«نامه شما رسید و از قضای اتفاق جناب مسیو دریفوس و امة‌الله المنجذبة مس لورا بارنی موجود بودند در خصوص معلّمه و حکیمه با آنان مشورت شد گفتند ممکن است لهذا در این خصوص به مستر ودکاک در امریکا مرقوم شد و انشاءالله عنقریب جواب وارد و بشما تفصیل مرقوم خواهد شد ولی چون بدایت تأسیس است دو حکیمه و دو معلّمه مشکل است باید بیک حکیمه و یک معلّمه اکتفا نمائید.»^{۱۸}

با تأیید و حمایت عبدالبهاء، چهار زن بهائی آمریکایی تا سال ۱۹۱۱ به ایران مهاجرت کردند و بعداً نیز یک زن بهائی آمریکایی دیگر به خواست عبدالبهاء اما بعد از درگذشت وی به ایران آمد. دکتر سوزان مودی (Susan I. Moody) در نوامبر ۱۹۰۹ وارد ایران شد و سپس دکتر سارا کلاک (Sarah A. Clock) در اکتبر ۱۹۱۰ و لیلیان کپس (Lillian F. Kappes) و الیزابت استوارت (Elizabeth H. Stewart) در سپتامبر ۱۹۱۱ به ایران آمدند. کپس معلّم و استوارت پرستار بود. هر چهار زن در تهران سکونت گزیدند و علاوه بر کپس که معلّم و مدیر مدرسه‌ی «تربیت بنات» شد، سه زن دیگر نیز به صورت‌های مختلف در فعالیت‌های آموزشی در جامعه‌ی بهائیان تهران و دو مدرسه‌ی «تربیت بنین» و «تربیت بنات» مشارکت جستند.

۱۷ درمانگاه یا کلینیک مزبور بعداً به نام «مریضخانه‌ی صحت» تأسیس شد و بنیان‌گذاران آن دکتر سوزان مودی، دکتر محمد منجم، دکتر یونس افروخته، دکتر ارسطو حکیم و دکتر عطاء بخشایش بودند.

۱۸ ذکائی بیضائی، ن. (۱۲۹) بدیع شرح احوال و آثار جناب آقا میرزا حسن ادیب‌العلمای طالقانی ایادی امرالله علیه رضوان‌الله. تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص. ج.





پیشتر به مشکلاتی که زنان ایرانی و از جمله زنان بهائی در راه آموزش دختران با آن مواجه بودند مختصر اشاره‌ای شد. زنان بهائی آمریکایی که به ایران مهاجرت کردند با مشکلات خاص خود روبه‌رو بودند. در اینجا مجال پرداختن به این مشکلات نیست ولی جا دارد ذکر شود که برخورد یکی از مردان بهائی عضو کمیته‌ی مدارس تربیت با لیلیان کپس مناسب نبود.^{۱۹} عبدالبهاء می‌خواست که بهائیان نه تنها برای زنان بهائی آمریکایی ناراحتی ایجاد نکنند بلکه بر عکس اسباب رضایت و خوشحالی آنها را فراهم آورند. او در سال ۱۹۰۸، یعنی قبل از ورود زنان آمریکایی به ایران، در نامه‌ای به ادیب‌العلمای طالقانی تأکید کرده بود که «نهایت همّت را باید یاران الهی در ترفیه و ترویج و تفریح آنان مجری دارند...»^{۲۰} پس از ورود این زنان به ایران نیز در نامه‌های مختلف به از خودگذشتگی آنها اشاره نمود و از بهائیان ایران خواست که نسبت به آنها نهایت محبت و احترام را نشان دهند. از جمله در نامه‌ای که ظاهراً در سال ۱۹۱۱ نوشته است چنین می‌خوانیم: «یاران باید به هر وسیله که باشد اماء امریکا را به قسمی به محبت بنازند و بنوازند که سبب سرور جمیع اماء الرّحمن در امریکا گردند.»^{۲۱} او در نامه‌ی دیگری (آوریل ۱۹۱۹) نوشت: «... دکتر مودی و سایر امریکائی‌ها راحت خویش را گذاشتند و از وطن مألوف هجرت نمودند تا در ایران بعموم مردمان خدمتی نمایند حرمت و رعایت این نفوس بسیار واجب و لازم.»^{۲۲} در مجموع روابط بهائیان ایران با بهائیان آمریکایی بسیار خوب و توأم با احترام متقابل بود اما زندگی در ایران برای این زنان ساده نبود.

اگرچه سه سال طول کشید تا بهائیان آمریکا توانستند لیلیان کپس را برای مدیریت و تدریس در مدرسه‌ی دخترانه‌ی بهائیان به ایران بفرستند اما بهائیان تهران نیز جهت تدارک اسباب لازم برای گشایش مدرسه‌ی «تربیت بنات» محتاج وقت بودند. در این فاصله بعضی از بهائیان که مخصوصاً نگران وضع آموزش دختران جامعه بودند با عبدالبهاء مکاتبه کردند و عبدالبهاء به آنها درباره‌ی آنچه لازمه‌ی تأسیس مدرسه‌ی دخترانه بود راهنمایی کرد و بر اهمیت آن صحّه گذاشت. در نامه‌ای که عبدالبهاء ظاهراً در سال ۱۹۱۰ نوشته و خطاب به منیره ایادی یکی از زنان فعال جامعه‌ی بهائی تهران است چنین آمده است:

«در خصوص مدرسه‌ی بنات مرقوم نموده بودید آنچه از پیش مرقوم شده است همان حقّ است تا دوشیزگان در مکاتب و مدارس عرفان تربیت نشوند و

۱۹ نگاه کنید به: مدارس فراموش‌شده، ص ۱۶۲.

۲۰ شرح احوال و آثار جناب آقا میرزا حسن ادیب‌العلمای طالقانی، ایادی امرالله علیه رضوان‌الله، ص ج.

۲۱ رافتی، و. (۲۰۱۶) یادنامه‌ی ابن ابهر. هوفهایم: مؤسسه‌ی مطبوعات بهائی آلمان، ص ۲۸۴.

۲۲ مکاتیب عبدالبهاء، ج ۴، ص ۴۷.

تعلّم علوم و معارف نمایند و تحصیل بدایع و صنایع لازمه نکنند و بتربیت الهیّه تربیت نشوند حال انتظام نیابد زیرا روزی آید که این بنات امّهات گردند و اوّل مربّی اطفال امّهاتند که تأسیس فضائل در طینت کودکان نمایند و تشویق و تحصیل بکمالات نمایند و آداب انسانی بیاموزند و از رذائل تحذیر نمایند و بعزم و ثبات و تحمّل مشقّات و تحصیل ترقیّات تشویق نمایند لهذا باید نهایت اهتمام در تربیت بنات کرد این مسئله بسیار مهمّ است و باید در تحت ادارهٔ محفل روحانی ترتیب و تنظیم یابد حضرت ایادی ابن ابهر و دکاتور مودی در خصوصات مدارس مرقوم نموده بودند جواب مکمل ارسال شد و البتّه تا بحال رسیده...»^{۲۳}

در سال ۱۹۱۰ بهائیان تهران مدرسه‌ای به سبک جدید به مدیریت منیره ایادی برای دختران بهائی فقیر و یتیم در محله‌ی سر قبر آقا باز کردند. این مدرسه و مدرسه‌ی پسرانه‌ی که در همان محله وجود داشت شعبات مدرسه‌ی «تربیت بنین» محسوب می‌شدند. در آوریل همان سال اوّلین اقدام مهمّ برای تأسیس مدرسه‌ی «تربیت بنات» صورت گرفت بدین ترتیب که در پنج اجتماع نسبتاً بزرگ بیش از ۶۰۰ تومان (تقریباً برابر با ۶۰۰ دلار آمریکایی) برای مدرسه جمع شد. مردان بهائی حاضر در سه اجتماع اوّل که شمارشان تقریباً ۳۰۰ نفر بود در حدود ۵۷۰ تومان و زنان بهائی حاضر در دو اجتماع دیگر ۴۲ تومان اعانه دادند.^{۲۴} یکی از بهائیان متمول تهران نیز لوازم مدرسه را تقدیم کرد.^{۲۵} در همان ماه، «انجمن تربیتی ایران و امریک» که بعداً به «انجمن ارتباط شرق و غرب» تغییر نام یافت مبلغ ۳۰۰ دلار از امریکا برای کمک به مدارس بهائی ایران فرستاد.^{۲۶} این انجمن در ژانویه‌ی سال ۱۹۱۰ در امریکا با هدف حمایت از فعّالیّت‌های آموزشی در ایران رسماً شروع به کار کرده بود و عبدالبهاء اقدامات آن را تأیید نمود. به کمک این انجمن اعانه برای مدارس بهائی و کمک هزینه‌ی تحصیلی برای دانش‌آموزان بی‌بضاعت جمع‌آوری و موادّ درسی و کتب و مجلّات آموزشی تهیه و به ایران فرستاده شد.^{۲۷} در برخی از سال‌هایی که این انجمن فعّال بود هزینه‌ی تحصیل ده‌ها دانش‌آموز را فراهم نمود که البتّه اکثراً پسر بودند.

۲۳ مکتایب عبدالبهاء، جلد ۷، صص ۱۵۶-۱۵۷؛ یادنامهٔ ابن ابهر، ص ۳۹۷.

۲۴ ابن ابهر. (۱۹۱۰) به عبدالبهاء، ۳۰ آوریل، دارالآثار مرکز جهانی بهائی؛ و منابع زیر به انگلیسی:

Star of the West (1910), 1(5), p. 6, 16; *Ibid*, 1(6), pp. 6-7.

۲۵ مکتایب عبدالبهاء، ج ۴، ص ۹۳.

26 *Orient-Occident Unity Bulletin* (1912), 1(6-7), p. 10.

27 Rostam-Kolayi, J. 'Tarbiyat Girls' School of Tehran', pp. 83-84.

یک سال بعد در ۱۸ برج حمل (فروردین) ۱۲۹۰/۸ آوریل ۱۹۱۱ مدرسه‌ی «تربیت بنات» به صورت شعبه‌ای از مدرسه‌ی «تربیت بنین» بهائیان تهران در خیابان فرمانفرما در محله‌ی دروازه قزوین در غرب شهر افتتاح شد.^{۲۸} در آن زمان بهائیان تهران می‌دانستند که لیلیان کپس به زودی به ایران خواهد آمد. علت اصلی تأخیر در گشایش مدرسه به‌رغم جمع‌آوری اعانه در سال قبل، فقدان معلّم واجد شرایط بود.^{۲۹}

کمی قبل از افتتاح مدرسه‌ی «تربیت بنات»، منیره ایادی مدرسه‌ی «دوشیزگان وطن» (تأییدیه) را بین محلات سرچشمه و سرتخت در محله‌ی عودلاجان در شرق تهران افتتاح کرده بود.^{۳۰} این مدرسه مستقل بود و شعبه‌ی مدرسه‌ی «تربیت بنین» نگردید. منیره ایادی همچون گذشته مدرسه‌ی دخترانه‌ی بهائیان در محله‌ی سر قبر آقا را نیز اداره می‌نمود. بدین ترتیب، بهائیان تهران در بهار سال ۱۹۱۱ سه مدرسه‌ی دخترانه داشتند اما در بین آنها مدرسه‌ی «تربیت بنات» موقعیتی ممتاز داشت.

عبدالبهاء در نامه‌ی خود به منیره ایادی گفته بود که مدرسه‌ی دخترانه‌ی جامعه‌ی بهائی باید زیر نظر محفل بهائیان تهران ترتیب و تنظیم یابد. به عبارت دیگر، امور مدرسه باید بر مبنای شور و مشورت تنظیم می‌شد. قبل از تأسیس مدرسه‌ی «تربیت بنات»، انجمن یا کمیته‌ای برای رسیدگی به امور مدرسه‌ی «تربیت بنین» تشکیل شده بود که اعضای آن عده‌ای از مردان برجسته‌ی جامعه‌ی بهائی تهران بودند و بعداً در فوریه‌ی ۱۹۱۱ یعنی دو ماه قبل از افتتاح مدرسه‌ی «تربیت بنات»، دکتر سوزان مودی به عضویت این کمیته انتخاب شد و مدت کوتاهی پس از گشایش «تربیت بنات» حق رأی یافت.^{۳۱} همچنان که یاسمین رستم کلائی یادآوری کرده است، نظارت چنین هیئتی بر امور مدارس جامعه‌ی بهائی تهران، «تربیت بنات» را از دیگر

۲۸ مودی، اس. آی. (۱۹۱۱) به احمد سهراب، ۸ آوریل، اوراق احمد سهراب، آرشیو ملی بهائیان آمریکا. همچنین نگاه کنید به: افروخته، ی. (۱۹۱۱) به احمد سهراب، ۱۱ آوریل، اوراق احمد سهراب، آرشیو ملی بهائیان آمریکا؛ مودی، اس. آی. (۱۹۱۱) به احمد سهراب، ۲ آوریل، اوراق احمد سهراب، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.

۲۹ افروخته، ی. (بی‌تاریخ [بین ۲۰ ژانویه و ۱۱ فوریه ۱۹۱۱]) به احمد سهراب، تاریخ جواب ۲۳ ژوئیه ۱۹۱۱، اوراق احمد سهراب، آرشیو ملی بهائیان آمریکا. همچنین نگاه کنید به: مودی، اس. آی. (۱۹۱۱) به احمد سهراب، ۷ مارس، اوراق احمد سهراب، آرشیو ملی بهائیان آمریکا؛ مودی، اس. آی. (۱۹۱۱) به احمد سهراب، ۱۹ آوریل، اوراق احمد سهراب، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.

۳۰ ایادی، م. (۱۹۱۱) به احمد سهراب، ۴ آوریل، اوراق احمد سهراب، آرشیو ملی بهائیان آمریکا. همچنین نگاه کنید به: افروخته، ی. (۱۹۱۱) به احمد سهراب، ۱۱ آوریل، اوراق احمد سهراب، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.

۳۱ مودی، اس. آی. (۱۹۱۱) به احمد سهراب، ۱۱ فوریه، اوراق احمد سهراب، آرشیو ملی بهائیان آمریکا؛ افروخته، ی. (۱۹۱۱) به احمد سهراب، ۱۹ فوریه، اوراق احمد سهراب، آرشیو ملی بهائیان آمریکا؛ مودی، اس. آی. (۱۹۱۱) به احمد سهراب، ۲۸ مه، اوراق احمد سهراب، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.

مدارس دخترانه‌ی پایتخت که توسط افراد و اکثراً زنان افتتاح شده و اداره‌ی آنها کلاً در دست این افراد بود متمایز می‌ساخت.^{۳۲}

لیلیان کپس اولین مدیر آمریکایی «تربیت بنات»

لیلیان کپس در سپتامبر ۱۹۱۱ وارد تهران شد و مدتی بعد عهده‌دار سمت مدیریت مدرسه‌ی «تربیت بنات» گردید. او قبلاً در شهر هوبوکن (Hoboken) در ایالت نیوجرسی معلم یک مدرسه‌ی دولتی بود. مدتی بعد از ورود کپس به ایران، عبدالبهاء درباره‌ی سهم آموزش در پیشرفت زنان و حصول برابری با مردان و اهمیت مدرسه‌ی «تربیت بنات» در نامه‌ای به دکتر سوزان مودی چنین نوشت:

«... نامه‌ای که در خصوص مدرسه‌ی دختران مرقوم نموده بودی از قرائتش دلها شادمان شد که الحمد در طهران دوشیزگان را چنین دیستانی که در کمال همت تحصیل فضائل عالم انسانی مینمایند و در ظلّ عنایت حضرت احدیّت تربیت میشوند تا اندک زمانی نساء در میدان کمال همعنان رجال شوند تا بحال در ایران اسباب ترقی نسوان نبود از هر ترقی بی‌بهره بودند ولی الحمدالله که از یوم طلوع صبح هدی^{۳۳} روز بروز نساء در ترقی هستند و امید چنان است در خصائل و فضائل و تقرّب درگاه کبریا و ایمان و ایقان سبقت گیرند و نساء شرق غبطه نساء غرب شوند.»^{۳۴}

در زمان تصدّی کپس، «تربیت بنات» یکی از بهترین مدارس دخترانه‌ی تهران گردید و این شهرت و اعتبار را در سال‌های بعد و تا زمان تعطیل شدن به دستور دولت حفظ نمود. در آغاز سال ۱۳۳۲ ه ق (دسامبر ۱۹۱۳) یعنی به فاصله‌ی دو سال پس از تأسیس، «تربیت بنات» از نظر تعداد شاگردان رتبه‌ی سوم را در بین مدارس دخترانه‌ی پایتخت احراز نموده بود.^{۳۵} در تاریخ مزبور «ناموس» و بعد از آن «حشمت المدارس محترمت» بزرگ‌ترین مدارس دخترانه‌ی تهران بودند. در سال تحصیلی ۱۲۹۲-۱۲۹۳ ش/۱۹۱۳-۱۹۱۴ م «تربیت بنات» شش کلاسه شد و دوره‌ی کامل ابتدایی را عرضه نمود.

32 'Tarbiyat Girls' School of Tehran', p. 81.

۳۳ عبدالبهاء در آثار خود از باب با عنوان «صبح هدی» یاد نموده است.

۳۴ دائره مطالعه نصوص و الواح بیت‌العدل اعظم الهی، مجموعه آثار مبارکه درباره‌ی تربیت بهائی. تدوین مجموعه فارسی و ترجمه آثار انگلیسی به اهتمام مودت، ن. (۱۳۵ بدیع) طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری. ص ۶۷.

۳۵ شکوفه (۱۹۱۳)، ۲۰، صص ۳-۴.

لیلیان کپس در ۱ دسامبر ۱۹۲۰ در سن ۴۲ سالگی در اثر ابتلا به بیماری تیفوس درگذشت. عبدالبهاء در مناجاتی که برای طلب مغفرت به جهت کپس نوشت از جمله به فداکاری او که وطن و خانواده‌ی خود را ترک نموده و در مدّتی طولانی در غربت هر گونه رنج و مشقّتی را برای تعلیم کودکان و دختران تحمّل کرده بود اشاره نمود.^{۳۶} مرگ کپس موجی از غم و اندوه در بین بهائیان تهران ایجاد کرد. دکتر مودی در نامه‌ای به تاریخ ۷ دسامبر نوشت که زنان بهائی در گریه و زاری‌اند و شاگردان مدرسه سوگوار مدیر و معلّم و دوست خود هستند.^{۳۷} در نامه‌ی دیگری به قلم دکتر ارسطو حکیم که در تاریخ ۱۵ دسامبر نوشته شده در خصوص درگذشت و تشییع جنازه‌ی کپس چنین آمده است:

«چهار ساعت بعد از نصف شب اوّل ماه دسمبر جناب دکتر مودی در منزل را با کمال وحشت و اضطراب زد و واقعه مؤلمه میس کپس که محبوب عموم احبّا بود ذکر نمود که بواسطه کسالت سه چهار روزه دار فانی وداع کرد. مرضش حمای تیفوس بود و حکمای او دکتر مودی و دکتر کلاک بودند... اگر بدانید که چه داغ فراق بدل تمام دوستان خود گذاشت... البته معلوم است که این نمونه اخلاق و کمالات انسانی چه داغی بر دل‌های آشنایان و بازماندگان خود نهاد... صبح وقتی که این خبر مؤلم را شنیدند تقریباً ۵۰۰ نفر از زن و مرد برای احترام تشییع جنازه آن مرحومه حاضر شدند. تمام شاگردان مدرسه تربیت با لباس سیاه و دسته‌های گل در دست جلو کالسکه‌ئی که قبلاً برای آن مرحومه تهیّه شده پر از گل و عطریّات بود با کمال تجلیل حرکت داده به این ترتیب که شاگردان مدرسه جلو دو طرف صف بسته، درشکه دکتر مودی و دکتر کلاک و خانم آلمانی تهیّه شده بود. جلو کالسکه تمام احباب پیاده تا دروازه یوسف‌آباد از خیابان علاءالدوله حرکت داده برف بشدّت میبارید. تمام ما عقب کالسکه و زنها طرف دست راست عبور میکردند. خداوند شاهد است در موقع حرکت بقدری حزن‌انگیز بود که چشم هر عابری را محزون میساخت. تا بحال در ایران دیده نشده بود که زنها با مردها تشییع جنازه کنند آن هم زنی امریکائی را. هیچ کس چنین احتراماتی در باره یک نفر خارجی تصوّر نمیکرد...»^{۳۸}

36 *Star of the West* (1922), 12(19), pp. 307–308.

37 *Star of the West* (1921), 11(19), p. 324.

38 *Star of the West* (1921), 12(7), p. 141.

ژنویو کوی و ادلید شارپ و کادر ایرانی «تربیت بنات»

پس از درگذشت لیلیان کپس، بدیع‌الله مصباح برادر و فاتیّه مدحت ناظمه‌ی «تربیت بنات» به طور موقت مدیر مدرسه شد. عبدالبهاء ترتیبی داد که بهائیان آمریکا فرد دیگری را به جای کپس به ایران بفرستند و آنها ژنویو کوی (Genevieve L. Coy) را برای این خدمت انتخاب کردند. مدت کوتاهی قبل از ورود کوی به ایران، بهائیه خانم خواهر عبدالبهاء نامه‌ای به اعضای محفل بهائیان تهران نوشت و سفارش نمود که بهائیان رعایت او را که «قطع علاقه از خویش و پیوند» کرده بود بنمایند تا «بروح و ریحان و مسرت دل و جان مشغول بتعلیم و تهذیب اخلاق در مدرسه تربیت گردند...»^{۳۹} کوی در سپتامبر ۱۹۲۲ وارد تهران شد و تا سال ۱۹۲۴ «تربیت بنات» را اداره کرد. او دارای مدرک دکتر از «دانشگاه کلمبیا» (Columbia University) بود و در تعلیم و تربیت کودکان باهوش تخصص داشت. او قبل از آمدن به ایران در یکی از دانشگاه‌های دولتی بزرگ آمریکا روان‌شناسی تدریس می‌کرد.

لیلیان کپس شایق بود که کلاس‌های دوره‌ی متوسطه به مدرسه اضافه شود اما به علت فقدان بودجه و نیروی انسانی، در زمان حیات او این امکان فراهم نشده بود. در فاصله‌ی بین درگذشت او و ورود کوی، دو کلاس دیگر به کلاس‌های «تربیت بنات» اضافه شده و مدرسه دارای هشت کلاس گردیده بود. در دوره‌ی مدیریت کوی، یک کلاس دیگر به مدرسه اضافه شد و «تربیت بنات» سیکل اول دوره‌ی متوسطه را به طور کامل عرضه نمود.

در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۴ ادلید شارپ (Adelaide Sharp) مدیریت مدرسه را به عهده داشت. او قبیل از نقل مکان به ایران، معلم یکی از مدارس متوسطه‌ی دخترانه در سانفرانسیسکو بود. در دوره‌ی او دو کلاس دیگر به مدرسه اضافه شد و «تربیت بنات» از سال تحصیلی ۱۳۰۹-۱۳۱۰ ش/۱۹۳۰-۱۹۳۱ م دوره‌ی کامل متوسطه را دارا شد. در آن زمان و تا مدتی بعد، دوره‌ی متوسطه برای دختران فقط پنج کلاس بود. مدرسه‌ی «تربیت بنات» تنها مدرسه‌ی جامعه‌ی بهائی در ایران بود که در آن دوره‌ی کامل متوسطه تدریس می‌شد. حتی مدرسه‌ی «تربیت بنین» در تهران که مهم‌ترین و بزرگ‌ترین مدرسه‌ی پسرانه‌ی بهائیان ایران بود دارای دوره‌ی کامل متوسطه نبود. دوره‌ی متوسطه برای پسران شش کلاس بود و مدرسه‌ی «تربیت بنین» فقط ده کلاس داشت.

کادر ایرانی «تربیت بنات» در موفقیت مدرسه سهم داشتند. در بین این کارکنان و فاتیّه

۳۹ چهل و هشت فقره از دستخط‌های حضرت ورقه علیا (۱۲۹ بدیع). تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امیری، ص ۵۷ (نامه‌ی مورخ ۱۱ جولای ۱۹۲۲).

مدحت که به «خانم بزرگ» شهرت داشت از نظر سابقه و کیفیت خدماتش ممتاز بود. او ۱۹ سال در مدرسه‌ی «تربیت بنات» کار کرد و در اکثر این سال‌ها نظامت مدرسه را به عهده داشت.^{۴۰} لیلیان کپس در نامه‌ای از وفاتیه مدحت با عبارت «معاون وفادار و صادق و قابل اعتماد» خود یاد کرده^{۴۱} و دکتر سارا کلاک خصایل اخلاقی و کفایت و کاردانی او را ستوده است.^{۴۲} دکتر سوزان مودی نیز در نامه‌ای که پس از درگذشت وفاتیه مدحت در ۲۱ مهر ۱۳۰۹ اکتبر ۱۹۳۰ م نوشته ذکر کرده که نامبرده یابوری گرانقدر برای کپس و دکتر کوی بود.^{۴۳} مدحت حتّی زمانی که صاحب کودکی شد به کار در مدرسه ادامه داد.^{۴۴} در این دوره برای زنان شهری از طبقات متوسط اجتماع معمول نبود که هم‌زمان به سرپرستی از فرزندان خردسال و کار و اشتغال در خارج از خانه بپردازند. نکته‌ی جالب توجه دیگر در مورد وفاتیه مدحت این است که سه دختر از هفت دختر او چند سال در مدرسه‌ی «تربیت بنات» معلّم بودند.

در سال‌های آخر فعالیت «تربیت بنات» روح‌انگیز فتح اعظم از فارغ‌التحصیلان سابق «تربیت» ناظم مدرسه بود. خدمات شایسته‌ی او تحسین شاگردان را برانگیخت و در بین آنها محبوبیت یافت. قدسیه اشرف نیز مدّت کوتاهی در مدرسه تدریس کرد. او دارای مدرک فوق لیسانس تعلیم و تربیت از یک دانشگاه آمریکایی بود و نخستین زن ایرانی است که در آمریکا به تحصیلات عالی پرداخت و مدرک دانشگاهی گرفت.

میراث «تربیت بنات»

در دوره‌ای که جامعه‌ی بهائی در معرض اذیت و آزار قرار داشت و گه گاه در نقاط مختلف کشور برخی از پیروان این آیین به علت باورهای مذهبی خود به قتل می‌رسیدند بهائیان توانستند مدرسه‌ای تأسیس کنند که در زمره‌ی بهترین مدارس دخترانه‌ی ایران قرار گرفت. این واقعیت که در تهران که از نظر امکانات آموزشی برای دختران از شهرهای دیگر ایران جلوتر بود و بیشترین و بهترین مدارس کشور را داشت برخی از خانواده‌های طبقات بالای اجتماع دختران خود را برای تحصیل به «تربیت بنات» می‌فرستادند نشانه‌ای از شهرت و اعتبار مدرسه است. در بین آنها می‌توان از دو دختر بزرگ رضا شاه یاد کرد.^{۴۵} این دو در دوره‌ای که نامبرده هنوز

۴۰ مودی، اس. آی. (۱۹۳۰) به اُرل پلت (Orol Platt)، ۱۸ اکتبر، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.

۴۱ کپس، ال. اف. (۱۱ اوت ۱۹۱۹ و ۹ فوریه‌ی ۱۹۲۰) به عبدالبهاء، دارالانثار مرکز جهانی بهائی.

۴۲ کلاک، اس. آی. (۱۹۲۰) به عبدالبهاء، ۸ فوریه، دارالانثار مرکز جهانی بهائی.

۴۳ مودی، اس. آی. (۱۹۳۰) به ارل پلت، ۱۸ اکتبر، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.

۴۴ کپس، ال. اف. (۱۱ اوت ۱۹۱۹ و ۹ فوریه‌ی ۱۹۲۰) به عبدالبهاء، دارالانثار مرکز جهانی بهائی.

45 Root, M. L. (1930) 'A Pilgrimage Through Persia' [Part I], *The Bahá'í Magazine*, 21(7), p. 213;

Banani, A. (1977) *The Modernization of Iran, 1921-1941*. Stanford, CA: Stanford University Press, p. 96.

به سلطنت نرسیده بود در «تربیت بنات» تحصیل می‌کردند. فریده دیبا مادر فرح پهلوی که بعداً ملکه‌ی ایران گردید و فرشته کاظمی دختر باقر کاظمی وزیر امور خارجه و ستاره و جتاره فرمانفرمائیان دختران عبدالحسین میرزا فرمانفرما از شاهزادگان برجسته‌ی قاجار و داماد مظفرالدین شاه از دیگر شاگردان این مدرسه بودند.

نشانه‌ی بارز دیگر اعتبار و محبوبیت مدرسه افزایش تعداد شاگردان و مخصوصاً شاگردان غیر بهائی آن است. در اواخر سال ۱۹۱۱، یعنی هشت ماه پس از افتتاح مدرسه، در حدود ۱۵۰ دختر در «تربیت بنات» مشغول تحصیل بودند.^{۴۶} تعداد شاگردان در بهار سال ۱۹۱۴ به ۱۶۰ نفر بالغ شده بود.^{۴۷} در اوایل سال ۱۹۲۰ لیلیان کپس در نامه‌ای نوشت که اهالی مسلمان تهران به تدریج به مدرسه نهایت اعتماد را نشان می‌دهند.^{۴۸} او چند ماه بعد نوشت که اگرچه تعداد مدرسی که توسط زنان مسلمان اداره می‌شود در تهران زیاد است اما اهالی شهر ترجیح می‌دهند دختران خود را به مدرسه‌ی «تربیت» بفرستند.^{۴۹} در تاریخ مزبور «تربیت بنات» ۱۹۷ محصل داشت و تعداد کارکنان مدرسه با احتساب لیلیان کپس و وفاتیّه مدحت ۱۱ نفر بود.^{۵۰} در سال ۱۹۲۳ «تربیت بنات» ۲۵۵ شاگرد داشت و به تخمین ژنویو کوی بین یک پنجم تا یک چهارم آنها مسلمان بودند.^{۵۱} همچنین به گفته‌ی او «تربیت بنات» بهترین مدرسه‌ی ایرانی در شهر شناخته می‌شد و از پشتیبانی مسلمانان آزاداندیش برخوردار بود. در یک مورد حتی شیخی سالمند مبلغ صد تومان اعانه به «تربیت بنات» داد.^{۵۲} در اوایل سال ۱۹۳۱ مدرسه و کودکستان «تربیت بنات» بیش از ۵۰۰ شاگرد داشت و بعضی از آنها راهی طولانی را در هر هوایی طی می‌کردند تا بتوانند در این مدرسه تحصیل کنند.^{۵۳} در اوایل سال تحصیلی ۱۳۱۱ -

به گفته‌ی دکتر مودی یکی از این دختران در بهار سال ۱۳۰۳ در «تربیت بنات» بود (مودی، س. آی. (۱۹۲۴) به ارل پلت، ۸ مه، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا).

۴۶ کپس، ال. اف. (۱۹۱۱) به دی. دی. بیباک (D. D. Babcock)، ۱۹ دسامبر، به نقل از مأخذ زیر: *Star of the West* (1912), 2(18), p. 13.

۴۷ کلاک، اس. ای. (۱۹۱۴) به مخاطبی که نامش ذکر نشده، ۱۷ ژوئن، دارالآثار مرکز جهانی بهائی.

۴۸ کپس، ال. اف. (۱۱ اوت ۱۹۱۹ و ۹ فوریه‌ی ۱۹۲۰) به عبدالبهاء، دارالآثار مرکز جهانی بهائی.

۴۹ کپس، ال. اف. (۲۹ ژوئن و ۸ و ۱۵ ژوئیه‌ی ۱۹۲۰) به عبدالبهاء، دارالآثار مرکز جهانی بهائی. کپس در نامه‌ی دیگری نوشته است که هرچند بیش از ۵۰ مدرسه‌ی دخترانه‌ی دیگر وجود دارد اما خانواده‌های مسلمان به‌رغم کراهت از هر چیز خارجی یا بهائی، دختران خود را به مدرسه‌ی «تربیت» می‌سپزند (کپس، ال. اف. (۱۹۱۹) به ارل پلت، ۱۰ ژوئیه، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا).

۵۰ لیلیان اف. کپس به عبدالبهاء، ۲۹ ژوئن و ۸ و ۱۵ ژوئیه‌ی ۱۹۲۰، دارالآثار مرکز جهانی بهائی.

51 Coy, G. L. (1923) 'Teheran—Persia', *The Magazine of the Children of the Kingdom*, 4(4), p. 82.

۵۲ مودی، س. آی. (۱۹۲۴) به ارل پلت، ۸ مه، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.

۵۳ شارپ، سی. اچ. (Clara H. Sharp) (۱۹۳۱) به ارل پلت، ۴ مارس، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا. کلارا شارپ مادر ادلید شارپ مدیر «تربیت بنات» بود.

۱۳۱۱-۱۳۱۲			۱۳۰۷-۱۳۰۸			۱۳۰۵-۱۳۰۶		
تعداد شاگردان	تعداد کلاس‌ها		تعداد شاگردان	تعداد کلاس‌ها		تعداد شاگردان	تعداد کلاس‌ها	
۶۷۳	۱۱	تربیت بنات	۴۳۲	۹	تربیت بنات	۳۹۰		آلیانس اسرائیلی
۵۵۸	۹	آلیانس اسرائیلی	۴۰۶	۶	آلیانس اسرائیلی	۳۶۱	۶	نمره ۳۲
۴۸۴	۶	نمره ۲	۳۷۷	۱۱	ناموس	۳۳۴	۹	تربیت بنات

جدول ۳: بزرگ‌ترین مدارس دخترانه‌ی ایران در سه سال مختلف تحصیلی
توضیح: همه‌ی این مدارس در تهران بودند. مدارس دولتی نظیر مدرسه‌ی «نمره ۳۲» و «نمره ۲» می‌جانی بودند. آمار شاگردان مدرسه‌ی «تربیت بنات» و «ناموس» در سال تحصیلی ۱۳۰۷-۱۳۰۸ شامل شاگردان کلاس تهیه‌ی این دو مدرسه نیز می‌شود.
مآخذ: وزارت معارف، سالنامه‌ی ۱۳۰۵-۱۳۰۶؛ وزارت معارف، سالنامه‌ی ۱۳۰۷-۱۳۰۸؛ وزارت معارف، سالنامه‌ی ۱۳۱۱-۱۳۱۲.

۱۳۱۲ ش/۱۹۳۲-۱۹۳۳ م تعداد دانش‌آموزان با احتساب شاگردان کودکستان «تربیت بنات» به ۷۱۹ نفر رسید که ۳۵۹ نفر از آنها بهائی، ۳۵۲ نفر مسلمان و ۸ نفر یهودی بودند.^{۵۴} چند ماه بعد شارپ نوشت که به علت کمبود جا ناچار است بسیاری از شاگردان را نپذیرد:

«ما ۷۵۰ شاگرد داریم و اگر جای بیشتری داشتیم می‌توانستیم از بیش از هزار شاگرد سرپرستی کنیم. مردم اعتماد زیادی به مدرسه‌ی ما دارند و خیلی سعی می‌کنند که فرزندان‌شان را به «تربیت» بفرستند ولی هر روز آنها را رد می‌کنیم چون جا برای‌شان نداریم.»^{۵۵}

در پایان سال تحصیلی مزبور بیش از ۳۰ معلم در کادر مدرسه مشغول به کار بودند.^{۵۶} و همان‌طور که گفتیم، هنگام تعطیل شدن «تربیت بنات» از سوی دولت در آذر ۱۳۱۳/دسامبر ۱۹۳۴، در حدود ۸۰۰ شاگرد در این مدرسه تحصیل می‌کردند^{۵۷} و به احتمال زیاد بیش از نیمی از آنها از خانواده‌های غیر بهائی بودند.

محبوبیت «تربیت بنات» از جمله معلول کیفیت بالای آموزش در مدرسه بود و از دوران

54 *The Bahá'í World* (1936), vol. 5. New York: Bahá'í Publishing Committee, p. 117.

۵۵ شارپ، ای. (۱۹۳۳) به ارل پلت، ۲۶ فوریه، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا. رقم ۷۵۰ نفر شامل شاگردان کودکستان «تربیت بنات» نیز می‌شود.

۵۶ وزارت معارف، سالنامه‌ی ۱۳۱۱-۱۳۱۲، قسمت دوم، صص ۵ و ۱۹.

۵۷ رقم ۸۰۰ نفر در گزارش مورخ ۱۵ دسامبر ۱۹۳۴ سفیر انگلیس در تهران هیوام، نچبول هیوگسن (Hughe M. Knatchbull-Hugessen) آمده است. نگاه کنید به:

Momen, M. (1981) (ed.) *The Bábí and Bahá'í Religions, 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts*. Oxford: George Ronald, p. 477.

مدیریت لیلیان کپس این شهرت را یافته بود. یکی از اقدامات بی سابقه و بدیع کپس این بود که در سال ۱۹۱۴ یعنی تنها سه سال پس از افتتاح مدرسه و در اولین سالی که مدرسه شش کلاسه شده بود، ترتیبی داد که معارف از دانش‌آموزان کلاس ششم مدرسه امتحان بگیرد. بسیاری بر این تصور بودند که دانش‌آموزان از عهده‌ی امتحان برنخواهند آمد اما خلاف آن به اثبات رسید.^{۵۸} یک سال پیش از این تاریخ، «ناموس» برای اولین بار در بین مدارس دخترانه در ایران از معارف دعوت کرده بود تا از شاگردان کلاس ششم مدرسه امتحان بگیرند و پنج نفر از آنها به دریافت تصدیق دوره‌ی ابتدایی از وزارت معارف نائل شده بودند.^{۵۹} بدین ترتیب «تربیت بنات» یکی از اولین مدارس دخترانه‌ی کشور بود که شاگردانش از طرف وزارت معارف امتحان شدند و تصدیق دوره‌ی ابتدایی دریافت کردند. مدرسه‌ی «ناموس» در سال ۱۲۸۷ ش/۱۹۰۸ م یعنی سه سال قبل از «تربیت بنات» افتتاح شده بود و در اواخر دوره‌ی قاجار و اوایل دوره‌ی پهلوی در زمره‌ی مشهورترین مدارس دخترانه‌ی تهران به شمار می‌رفت و به علاوه چند سال بزرگ‌ترین مدرسه‌ی دخترانه‌ی پایتخت بود. لذا جای تعجب نیست که پیش از «تربیت بنات» این موفقیت را کسب کرد. اما در سال ۱۹۱۴ بسیاری مدارس دخترانه‌ی دیگر در تهران وجود داشت که قدمت بیشتری از «تربیت بنات» داشتند ولی هیچ یک از شاگردان آنها هنوز تصدیق نگرفته بودند.^{۶۰}

در سال‌های بعد «تربیت بنات» از نظر موفقیت تحصیلی شاگردانش یکی از بهترین مدارس تهران شد. کپس مدیر و معلمی خلاق بود و مواد درسی و آموزشی که در ایران موجود نبود از آمریکا تهیه می‌کرد و از آخرین آثار منتشره‌ی مناسب استفاده می‌نمود. روش تدریس او علاقه و توجه دانش‌آموزان را جلب می‌کرد و بدون شگ مجبوبیت شدیدش در بین شاگردان تأثیر مثبتی بر عشق و اشتیاق آنها به فراگیری دروس داشت. دکتر سارا کلاک که با لیلیان کپس در

۵۸ کلاک، اس. ای. (۱۹۱۴) به مخاطبی که نامش ذکر نشده، ۱۷ ژوئن، دارالانار مرکز جهانی بهائی؛ کلاک، اس. ای. (۱۹۲۰) به ارل پلت، ۱ ژوئیه، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.
۵۹ شکوفه (۱۹۱۳)، ۱۲، ص ۳؛ شکوفه (۱۹۱۴)، ۱۴، ص ۲. در سال ۱۹۱۴، شش نفر دیگر از شاگردان مدرسه‌ی ناموس امتحان کلاس ششم را گذراندند و تصدیق گرفتند.
۶۰ در سال ۱۹۱۱ که «تربیت بنات» تأسیس شد، ۴۷ مدرسه‌ی دخترانه در تهران وجود داشت که جمعاً ۲۱۸۷ شاگرد داشتند. نگاه کنید به:

Najmabadi, A. (2005) *Women with Mustaches and Men without Beards: Gender and Sexuality Anxieties of Iranian Modernity*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, p. 199.

بسیاری از این مدارس قبل از «تربیت بنات» افتتاح شده بودند و در سال ۱۹۱۴ هنوز فعال بودند و در بین آنها مدارس شش کلاسه وجود داشت. برای تاریخ گشایش برخی از اولین مدارس دخترانه در تهران نگاه کنید به: وزارت معارف. سالنامه‌ی ۱۳۰۵-۱۳۰۶، صص ۱۱۲ و ۱۱۴.

یک خانه زندگی می‌کرد در نامه‌ای به علاقه‌ی شاگردان به کیس اشاره کرده است.^{۶۱} او دو سال بعد در نامه‌ی دیگری نوشت که ممکن نیست احدی در تمام شهر بیش از کیس محبوب قلوب باشد.^{۶۲} در سال ۱۹۱۵ میلادی ۱۲ نفر و در سال ۱۹۱۶ میلادی ۱۸ نفر از شاگردان «تربیت بنات» تصدیق دوره‌ی ابتدایی را احراز نمودند.^{۶۳} در سال اخیر بعد از «تربیت بنات»، بیشترین تعداد فارغ‌التحصیلان دوره‌ی ابتدایی از یک مدرسه‌ی دخترانه شاگردان «ناموس» بودند که ۱۰ نفر از آنها موفق به اخذ تصدیق شدند. در آن سال ۲۴۰ شاگرد در مدرسه‌ی اصلی «ناموس» و ۲۷ شاگرد در شعبه‌ی آن تحصیل می‌کردند در حالی که «تربیت بنات» ۱۶۳ شاگرد داشت.^{۶۴} در سال ۱۹۱۷ میلادی ۱۷ شاگرد از «تربیت بنات» در امتحانات کلاس ششم شرکت کردند که بالاترین تعداد شرکت‌کنندگان از یک مدرسه بود و همگی قبول شده و تصدیق دریافت کردند. «تربیت بنات» ایضاً تنها مدرسه‌ای بود که تمام ممتحنین آن در امتحانات مزبور قبول شدند.^{۶۵}

محبوبیت «تربیت بنات» معلول توجه کادر مدرسه به تربیت اخلاقی نیز بود. عبدالبهاء تربیت روحانی و اخلاقی را مهم‌تر از تعلیم می‌شمرد و در مکاتبات خود بر این مسئله تأکید می‌نمود. او در نامه‌ای خطاب به انجمن مدرسه‌ی «تربیت» در تهران نوشت: «مدارس علوم باید دبستان تعلیم و ادب باشد و در آداب و اخلاق بیش از علوم و فنون اهتمام نمایند زیرا ادب و نوراتیبت اخلاق مرجح است اگر اخلاق تربیت نشود علوم سبب مضرت گردد.»^{۶۶} در نامه‌ی دیگری خطاب به معلمین مدرسه‌ی دخترانه‌ی بهائی در همدان نوشت:

«ای بنات ملکوت در قرن سابق بنات ایران بکلی از تعلیم محروم نه مکتبی و نه دبستانی نه معلمی نه استادی و نه مربی مهربانی حال در این قرن عظیم فضل کریم مشمول بنات نیز گردید مکاتب متعدده در ایران بجهت تعلیم دختران گشوده گشت ولی تربیت مفقود با آنکه تربیت اعظم از تعلیم است

۶۱ کلاک، اس. ای. (۱۹۱۴) به مخاطبی که نامش ذکر نشده، ۱۷ ژوئن، دارالآثار مرکز جهانی بهائی.

۶۲ کلاک، اس. ای. (۱۹۱۶) به ارل پلت، ۲۰ نوامبر، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.

۶۳ مودی، اس. آی. (۱۹۱۵) به جوزف هنن (Joseph Hannen)، ۲۴ ژوئن، اوراق خانواده‌ی هنن نابلاک (Hannen-Knobloch)، آرشیو ملی بهائیان آمریکا؛ شکوفه (۱۹۱۶)، ۱۱، صص ۲-۳. در سال ۱۹۱۶، علاوه بر هجده شاگرد مزبور، پنج دختر دیگر به‌طور متفرقه در امتحاناتی که در «تربیت بنات» برگزار شد شرکت کردند و تصدیق گرفتند.

۶۴ شکوفه (۱۹۱۶)، ۱۱، صص ۲-۴. مریم مزین السلطنه، صاحب امتیاز و مدیر مسئول شکوفه، احصائیه‌ی مدارس دخترانه در تهران و صورت شاگردانی را که تصدیق گرفته بودند از معارف دریافت کرده بود.

۶۵ کلاک، اس. ای. (۱۹۱۷) به ارل پلت، ۲۲ ژوئن، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.

۶۶ دائره‌مطالعه نصوص و الواح. مجموعه آثار مبارکه درباره‌ی تربیت بهائی، ص ۵۷؛ ثابت، ع. (۱۹۹۷) تاریخچه‌ی مدرسه‌ی تربیت بنین. دهلی نو: مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات مرآت، ص ۹.



گروهی از شاگردان «تربیت بنات». دختری که لباس سیاه بر تن دارد شمس پهلوی است.

زیرا اعظم فضیلت عالم انسانی است حال در همدان الحمدلله تأسیس
مدرسهٔ بنات بهائی گردیده شماها که معلمید باید بیشتر از تعلیم بتربیت
پردازید تا بنات را بعصمت و عفت و حسن اخلاق و آداب پرورش دهید
و تعلیم علوم نمائید.»^{۶۷}

نظر به تأکید عبدالبهاء بر اهمّیت تربیت اخلاقی، کارکنان «تربیت بنات» از همان آغاز به این مسئله به اندازه‌ی موقّعیّت‌های علمی و آموزشی مدرسه اهمّیت می‌دادند. مطابق گفته‌ی دکتر کلاک، کپس به هم‌هی شاگردان توجّه نشان می‌داد و گذشته از آن متوجّه خانواده و بستگان آنها نیز بود و بسیاری از خانواده‌ها به علّت اینکه رفتار دختران‌شان در خانه بهتر شده بود او را می‌ستودند.^{۶۸} او در نامه‌ای دیگر نوشت که وقتی دختران برای امتحانات جمع می‌شوند، مفتش می‌گوید که همیشه می‌تواند شاگردان «تربیت» را از روی رفتارشان از بقیه تمیز دهد.^{۶۹} کادر مدرسه بعد از گذشت کپس همچنان به تربیت اخلاقی دختران توجّه نشان می‌داد. ژنویو کوی در مقاله‌ای که در سال ۱۹۲۶ منتشر شده نوشته که معلّمین «تربیت بنات» پیوسته و آهسته می‌کوشند تا در شاگردان خود عادات راست‌گویی، صداقت، مهربانی و رواداری را بیورند.^{۷۰} ستاره فرمانفرمائی‌ان نیز در خاطرات خود از روزهای تحصیل در «تربیت بنات»، به رواداری و مهربانی نسبت به دیگران در محیط مدرسه اشاره کرده است.^{۷۱}

«تربیت بنات» بر مدارس دخترانه‌ی دیگر در تهران نیز تأثیر گذاشت. مدیران برخی از آن مدارس از ابتکارات «تربیت» الهام گرفتند و آنها را در مدارس خود اجرا کردند. کپس خلّاقیت و کاردانی خود را در آموزش و تعلیم دختران در عمل نشان داده بود و به همین علّت بسیاری از مدارس دخترانه‌ی تهران به او همچون نمونه و سرمشق نگاه می‌کردند. پنج ماه قبل از درگذشت کپس، دکتر کلاک در نامه‌ای نوشت که طیّ چهار پنج سال تمام مدارس دخترانه‌ی دیگر از برنامه‌های کپس تبعیت کرده‌اند و اگر او یک سال کار جدیدی انجام دهد، سال بعد دیگران همان کار را انجام می‌دهند.^{۷۲} حتّیّ تزیینات جشن سالانه‌ی مدرسه‌ی «تربیت بنات» را مدارس دیگر اجرا می‌کردند.^{۷۳}

۶۸ کلاک، اس. ای. (بی‌تاریخ [بهار ۱۹۲۰]) به ارل پلت، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا. در نامه‌ی دیگری از دکتر کلاک نوشته شده است که حتّی اهالی مسلمان نیز از کپس بسیار تمجید می‌کنند و از بهبود رفتار دختران کوچکشان در خانه بسیار خشنودند (کلاک، اس. ای. (۱۹۲۰) به ارل پلت، ۸ دسامبر، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا).

۶۹ کلاک، اس. ای. (۱۹۲۰) به ارل پلت، ۱ ژوئیه، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا. دکتر کلاک پیش از این نیز در نامه‌ای اظهار کرده بود که «در هر جا، اعمّ از جلسات یا سایر مجامع، همیشه می‌توان از ادب و رفتار یک دختر پی برد که او از مدرسه‌ی تربیت است» (کلاک، اس. ای. (۱۹۱۶) به ارل پلت، ۱۵ اوت، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا، ترجمه‌ی فارسی به نقل از مدارس فراموش‌شده، ص ۱۶۱).

70 Coy, G. L. (1926) 'Educating the Women of Persia', *The Bahá'í Magazine*, 17(2), p. 53.

71 Farman Farmaian, S. and Munker, D. (1992) *Daughter of Persia: A Woman's Journey from Her Father's Harem through the Islamic Revolution*. New York: Crown Publishers, p. 49.

۷۲ کلاک، اس. ای. (۱۹۲۰) به ارل پلت، ۱ ژوئیه، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.

۷۳ کلاک، اس. ای. (۱۹۱۷) به ارل پلت، ۲۲ ژوئن، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.

برخی از فارغ‌التحصیلان «تربیت بنات» بعداً در مدارس دخترانه‌ی دیگر مدیر و معلم شدند. هشت نفر از ۱۲ شاگرد «تربیت بنات» که در سال ۱۹۱۵ تصدیق دوره‌ی ابتدایی خود را دریافت کرده بودند در اوایل سال بعد به معلمی اشتغال داشتند. سه نفر از آنها در خود «تربیت بنات» معلم بودند و بقیه در مدارس دیگر تهران.^{۷۴} مطابق نوشته‌ی دکتر کلاک (سال ۱۹۱۸) مرتباً از کپس می‌خواستند که معلم به مدارس دیگر بفرستد.^{۷۵} برخی از کارکنان مدارس دخترانه‌ی بهائی در ولایات نیز از فارغ‌التحصیلان «تربیت بنات» بودند.

کادر «تربیت بنات» گذشته از آموزش و تعلیم دختران فعالیت‌های دیگری را نیز آغاز کردند که هدفش ایجاد آگاهی نسبت به اهمیت آموزش و تحصیل برای دختران یا مسائل و مشکلات زنان در ایران بود. در نظر زنان بهائی آمریکایی ساکن تهران آموزش و تعلیم بهترین وسیله برای ارتقای جایگاه زنان در جامعه بود. به نظر دکتر کوی، مشکل موقعیت فرودست زنان در خاورمیانه را تنها زنان می‌توانستند حل کنند اما کلید آن آموزش و تحصیل بود:

«غریب‌ها هیچ‌گاه قادر نخواهند بود که وضع موجود را به اندازه‌ی کافی درک کنند تا درمانی تجویز نمایند. اما وقتی که دختران و زنان مشرق‌زمین به مزایای تحصیلی که به رایگان در دسترس میلیون‌ها کودک در آمریکاست دست یابند، خواهند توانست راه‌حل‌هایی برای مشکلات خود پیدا کنند.»^{۷۶}

یکی از فعالیت‌هایی که هدف خاص آن ایجاد آگاهی نسبت به اهمیت و مزایای آموزش دختران بود جشن سالانه‌ی «تربیت بنات» بود. برگزاری جشن فارغ‌التحصیلی در مدارس دخترانه‌ی دیگر تهران نیز مرسوم بود و سابقه‌اش به سال ۱۹۰۹ می‌رسید.^{۷۷} همیشه مهمانان زیادی در جشن‌های سالانه‌ی «تربیت بنات» شرکت می‌کردند. در جشن سال ۱۹۱۷، ۳۰۰ زن

۷۴ مودی، اس. آی. (بی‌تاریخ [حدود فوریه‌ی ۱۹۱۶]) به جوزف هنن، اوراق خانواده‌ی هنن نابلاک، آرشیو ملی بهائیان آمریکا. یکی از آنها قبل از اینکه تصدیق بگیرد ازدواج کرده بود و اکنون با حمایت شوهرش که مانند او معلم بود در خارج از خانه کار می‌کرد. او در دبستان «دوشیزگان وطن» معلم بود و شوهرش در مدرسه‌ی آمریکایی عربی تدریس می‌کرد. تاریخ‌نامه‌ی مودی از شرحی که راجع به قتل یک خانوادگی بهائی در اراک نوشته مشخص می‌شود. میرزا علی اکبر و همسرش مریم و خواهر همسرش خورشید و چهار فرزندشان را که بزرگ‌ترین آنها ۱۱ ساله و کوچک‌ترینشان ۴۶ روزه بود در شب بین ۲۰ و ۲۱ فوریه‌ی ۱۹۱۶ در خانه‌ی خود سر بریدند. شرح قتل فجیع آنها در روزنامه‌ی اطلاعات منتشر شد. نگاه کنید به: اشراق‌خاوری، ع. محاضرات، جلد ۳. به‌اهتمام رافتی، و. (۲۰۰۹) هوفهایم: مؤسسه مطبوعات بهائی آلمان، صص ۳۴۱-۳۴۸. ۷۵ کلاک، اس. آی. (۱۹۱۸) به ارل پلت، ۲۹ ژانویه، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.

76 Coy, G. L. (1922) 'The Need for the Education of Women in the Near East', *Star of the West*, 13(7), p. 178.

77 'Origins of Iran's Modern Girls' Schools', pp. 73-74.

و از جمله برخی افراد سرشناس حضور یافتند.^{۷۸} در جشن فارغ‌التحصیلی سال ۱۹۱۹، ۳۵۰ نفر یا بیشتر شرکت کردند و بعضی از ایرانیان بانفوذ و همسر و دختر سفیر آمریکا آقای کالدول (Caldwell) نیز حضور داشتند.^{۷۹} این جشن‌ها در جلب نظر مثبت اولیای امور و ایرانیان بانفوذ نسبت به اهمّیت تحصیل دختران مؤثر بود.

آنچه تأثیرش حتّی از این جشن‌ها بیشتر بود کنفرانس‌های ماهانه‌ی «تربیت بنات» برای مادران دانش‌آموزان بود که ظاهراً در تهران ابتکاری بی‌نظیر بود. منشأ و بانی این فکر لیلیان کپس بود اما تنها پس از درگذشت او به اجرا درآمد. کپس امیدوار بود که این کنفرانس‌ها سبب شود که مادران رابطه‌ی نزدیک‌تری با معلّمین و مدرسه برقرار نموده و تشویق شوند تا به دختران خود در خانه کمک کنند.^{۸۰} برگزاری این کنفرانس‌ها تا حدّ زیادی مرهون زحمات قدسیه اشرف بود. در سال ۱۹۲۲ «کنفرانس‌های مادران» در تمام طول سال به جز دو سه ماه زمستان برگزار می‌شد. در سال ۱۹۲۳، مطابق گزارشی به قلم دکتر کوی، این کنفرانس‌ها بسیار موفقیت‌آمیز بود و گاهی تعداد زنان شرکت‌کننده به ۲۵۰ نفر می‌رسید.^{۸۱} مدّتی بعد مطابق قول کوی معمولاً بین ۳۰۰ تا ۴۰۰ نفر در این کنفرانس‌ها شرکت می‌کردند و برنامه‌ی آنها شامل آواز و سخنرانی و مکالمه و ژیمناستیک می‌شد. در این کنفرانس‌ها مخصوصاً شاگردان کلاس‌های بالاتر «تربیت بنات» فرصت می‌یافتند تا به مکالمه و ایراد نطق پردازند. کوی نوشته است که در زمان او هدف یکی از کنفرانس‌ها آشنا ساختن حاضران با موادّ درسی دوره‌ی متوسطه و فواید آن بود. برنامه‌ی کنفرانس دیگری حول زندگی زن در محیط خانه دور می‌زد. بعضی اوقات مدیران مدارس دخترانه‌ی دیگر در این کنفرانس‌ها شرکت می‌کردند و در یک نوبت نیز یکی از مفتّشین مدارس حضور یافت. معمولاً بعد از پایان برنامه حضّار قدری بیشتر می‌ماندند تا با یکدیگر گفتگو کنند.^{۸۲} کارکنان مدرسه‌ی «تربیت بنات» از طریق این کنفرانس‌ها مقاصد مختلفی را دنبال می‌کردند. در زمانی که برای دختران بسیار عادی بود که برای ازدواج ترک تحصیل کنند و یا به تحصیلات ابتدایی بسنده نمایند، کادر «تربیت بنات» سعی داشت مزایای آموزش و تحصیل دختران را نمایان سازد. یکی دیگر از اهداف آنها این بود که افق فکری حاضران را وسعت بخشند و یا دانش و اطلاعاتی در اختیار آنها گذارند که برای اجرای امور و مسئولیت‌های روزمره‌ی آنها مفید بود. بسیاری از زنانی که در این کنفرانس‌ها شرکت

۷۸ کلاک، اس. ای. (۱۹۱۷) به ارل پلت، ۲۲ ژوئن، اوراق ارل پلت، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.

۷۹ کپس، ال. اف. (۱۱ اوت ۱۹۱۹ و ۹ فوریه‌ی ۱۹۲۰) به عبدالبهاء، دارالانثار مرکز جهانی بهائی.

۸۰ استوارت، ای. اچ. (۱۹۲۱) به ایزابلا بریتینگهام (Isabella Brittingham)، ۲۳ مه.

اوراق جسی و اتل رول (Jessie and Ethel Revell)، آرشیو ملی بهائیان آمریکا.

81 'Teheran—Persia', p. 82.

82 'Educating the Women of Persia', pp. 53–55.

می‌کردند از سواد خواندن و نوشتن محروم بودند.^{۸۳}

موفقیت «تربیت بنات» تا حدّ زیادی نتیجه‌ی مدیریت قوی و خلاق مدیران آمریکایی آن و نیز خدمات خستگی‌ناپذیر و از خودگذشتگی همه‌ی کارکنان مدرسه بود. حسن شهرتی که این مدرسه در همان نخستین سال‌های فعالیت به دست آورد در اثر پشتکار و ابتکار کادر آن تا زمان تعطیلی دوام یافت و سبب شد که «تربیت بنات» در صفّ مقدم مدارس دخترانه در تهران و ایران قرار گیرد. عبدالبهاء در موفقیت این مدرسه سهمی مهمّ داشت. به سبب تأیید و تشویق و خواست او بود که چند زن بهائی آمریکایی و از جمله دو مدیر این مدرسه به ایران مهاجرت کردند و به شکل‌های مختلف به این مدرسه خدمت نمودند. همچنین عبدالبهاء بهائیان تهران را در مورد تأسیس و اداره‌ی مدرسه راهنمایی کرد و پس از گشایش آن با تشویق مستمرّ خود سبب دلگرمی و استقامت کارکنان آن شد و در عین حال به تأمین منابع مالی برای مدرسه کمک کرد. با هدایت عبدالبهاء و در پاسخ به مسئولیتی که او به جامعه‌ی بهائی در مورد تعلیم و تربیت دختران محوّل نمود بهائیان ایران به‌رغم آزار و تبعیض و محرومیت از آزادی و حقوق برابر با دیگر ایرانیان و کمبود نیروی انسانی و فقر توانستند به کمک هم کیشان آمریکایی خود مدرسه‌ای بنا کنند که یکی از بهترین مدارس دخترانه در کشور گردید.





عبدالبهاء در شرق

عبدالبهاء و جنبش‌های اصلاحی جهان اسلام در آستانه‌ی قرن بیستم

موژان مؤمن^۱

برگردان: هامون نیشابوری

در اواسط قرن بیستم، جهان اسلام از میزان عقب‌ماندگی خود نسبت به اروپای مسیحی در حوزه‌های علم، صنعت، تجارت و تسلیحات آگاهی یافت و این امر منجر به بروز واکنش‌هایی در بین مسلمانان شد. این واکنش‌ها به دو شکل مرتبط با یکدیگر بروز پیدا کردند: در یک سو، تلاش‌های دولتمردانی مانند علی‌پاشا، فؤادپاشا و مدحت‌پاشا در ترکیه و مشیرالدوله و امیرکبیر در ایران برای ایجاد پاره‌ای از اصلاحات قرار داشت، و در سوی دیگر تلاش‌های نویسندگانی چون نامق کمال، سید جمال‌الدین افغانی، میرزا ملکم‌خان و میرزا فتحعلی آخوندزاده برای یافتن راهی برای کنار آمدن جهان اسلام با سلطه‌ی اروپا.

۱. موژان مؤمن دانش‌آموخته‌ی پزشکی در «دانشگاه کمبریج» (University of Cambridge) انگلستان است. او در دین‌پژوهی، شیعه‌شناسی، و مطالعات بابی-بهایتی تخصص دارد. از وی ده‌ها کتاب و مقاله در نشریات پژوهشی منتشر شده است. آنچه می‌خوانید برگردان اثر زیر از اوست:

Momen, M. (1983) 'Baha' i Influence on The Reform Movements of The Islamic World in The 1860s and 1870's', *Baha' i Studies Bulletin*, pp. 47-65.



مدحت پاشا (۱۸۲۲-۱۸۸۳)

دهه‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ برای هر دو گروه، دوران پرباری بود. در ترکیه، در این دوران فرامین «تنظیمات» صادر شدند، مدحت پاشا دست به برخی اصلاحات زد و در سال ۱۸۷۳ اثر نامق کمال با عنوان *وطن یا سیلیسترا* منتشر شد. در ایران، پس از تلاش میرزا تقی‌خان برای مدرن‌سازی ایران در سال‌های ۱۸۴۸-۱۸۵۱، مشیرالدوله در سال‌های ۱۸۷۱-۱۸۷۳ دست به برخی اصلاحات زد و اثر میرزا ملکم‌خان با عنوان *کتابچه‌ی غیبی* (۱۸۶۰) منتشر شد. این اثر یکی از اولین نمونه‌ها از آن دست رساله‌های پرشماری است که هدف آنها توصیه به شاه برای انجام اصلاحات بود. در دهه‌ی ۱۸۷۰ در مصر، سید جمال‌الدین افغانی به دور خود، گروهی از شاگردان را جمع کرده بود که در بین آنها افرادی چون محمد عبده و سعد زغلول (از چهره‌های برجسته‌ی اصلاحگر آینده) قرار داشتند. این گروه همچنین روزنامه‌های تأثیرگذاری مانند *مصر و التجارة* را منتشر می‌کردند. خیرالدین پاشا نیز در تونس اصلاحاتی صورت داده بود.

نظریه‌پردازان دیدگاه‌های بسیار متفاوتی درباره‌ی مسئله‌ی اصلاح جهان اسلام داشتند. برخی مانند آخوندزاده (۱۸۱۲-۱۸۷۸) مدافع حذف کامل اسلام بودند زیرا آن را مانعی بر

سر راه پیشرفت می‌دیدند. اما آخوندزاده آثار خود را در شهر تفلیس در روسیه منتشر می‌کرد. او در آنجا از امنیتی نسبی برخوردار بود و ابراز چنین دیدگاه‌هایی، برایش خطری جدی به همراه نداشت. افرادی چون میرزا ملکم‌خان و سید جمال‌الدین که در داخل دولت‌های اسلامی به نشر آثار خود مشغول بودند، باید احتیاط بیشتری به خرج می‌دادند. دیدگاه اصلی ملکم‌خان (۱۸۳۳-۱۹۰۸) این بود که باید ایده‌ها و فناوری غربی را به‌طور گسترده وارد جهان اسلام کرد. او با گفتن اینکه افکار او با اسلام سازگاری دارد، مراقب بود تا رویاروی مراجع دینی قرار نگیرد. پی‌بردن به نظر حقیقی سید جمال‌الدین (۱۸۳۸-۱۸۹۷) درباره‌ی اسلام بسیار دشوار است زیرا او از جذابیت و فایده‌ی بالقوه‌ی دین برای دست‌یافتن به هدف نهایی خود، یعنی قدرتمندساختن جهان اسلام برای مقابله با تعدی غرب، آگاه بود.^۲

در بحبوحه‌ی این ابراز نظرات سیاسی، اندیشمندان از ایده‌های یکدیگر بهره‌ی بسیار می‌بردند، به‌طوری که تنها در سال‌های اخیر است که جزئیات ارتباطاتی که بین اصلاحگران مختلف وجود داشته، در حال روشن شدن است. یکی از عناصر این دیگِ درهم‌جوش ایده‌ها در دهه‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ که تاکنون پژوهشگران غربی آن را نادیده گرفته‌اند، مشارکت بهائیان (باید آنها را از بابیان ازلی متمایز کرد^۳) و به‌طور خاص رهبران آنها که از سال ۱۸۶۳ در ادرنه (Adrianople) و پس از سال ۱۸۶۸ در عکا (Acre) ساکن بودند، در این بحث‌ها است.

به‌دست‌آوردن شواهد متقن از تأثیر بهائیان بر اندیشمندان ایرانی در قرن نوزدهم بسیار دشوار است. دلیل اصلی آن این است که کسانی که از آنها تأثیر پذیرفته بودند، هرگز به این واقعیت اعتراف نکردند زیرا کوچک‌ترین پیوند با گروهی که فرقه‌ای بدعت‌گذار و منفور تلقی می‌شد، مانعی بر سر راه پیشرفت فرد در عرصه‌ی عمومی و پذیرش نظرات او بود. در نتیجه،

۲ برای آشنایی دقیق‌تر با نظرات ملکم‌خان درباره‌ی اسلام مراجعه کنید به:

Algar, H. (1937) *Mirza Malkum Khan*. Berkeley. pp. 9-15, 89-90.

Bakhash, Sh. *Iran: Monarchy, Bureaucracy and Reform under the Qajars: 1858-1896*. London. pp. 15-16.

Bayat, M. (1982) *Mysticism and Dissent; Socioreligious Thought in Qajar Iran*. New York: Syracuse University Press, pp. 149-152.

برای آشنایی دقیق‌تر با نظرات افغانی مراجعه کنید به:

Keddie, N. (1972) *Sayyid Jamal al-Din ʿl-Afghani*. Berkeley. pp. 2, 16-17, 91.

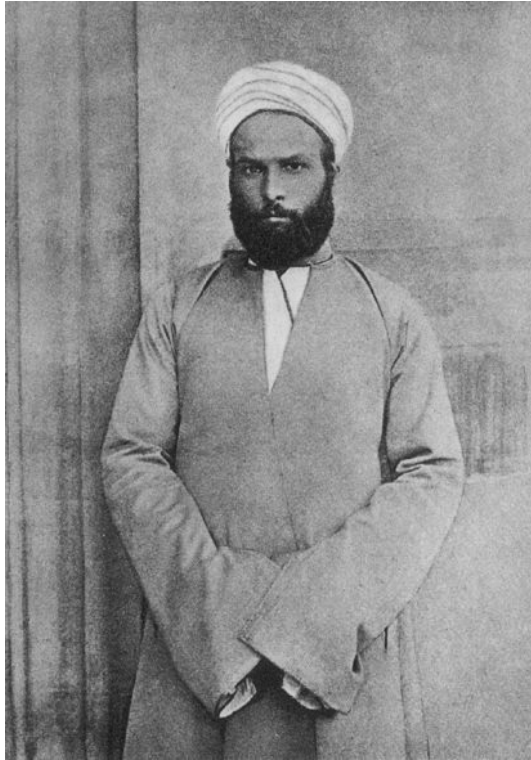
Kedourie, E. (1966) *Afghani and 'Abduh*. London. pp. 14-20.

Mysticism and Dissent; Socioreligious Thought in Qajar Iran, pp. 143-148.

۳ تأثیر ازلیان بر جنبش‌های اصلاحی تا حدی در منابع زیر بررسی شده است:

Bayat, M. (1974) 'Mirza Aqa Khan: A Nineteenth Century Persian Nationalist', *Middle Eastern Studies*, 10, pp. 36-59.

Mysticism and Dissent; Socioreligious Thought in Qajar Iran, pp. 140-142, 157-161.



محمد عبده (۱۸۴۹-۱۹۰۵)

می‌توان انتظار داشت که اصلاحگران بسیار مراقب بودند تا ارتباط خود با بهائیان را پنهان نگاه دارند. در نتیجه، زمانی که عبدالبهاء رساله‌ی مدنیّه را در سال ۱۸۷۵ نوشت، آن را بی‌نام توزیع کرد. گفته می‌شود این رساله (مخصوصاً پس از چاپ آن در سال ۱۸۸۲) در میان اندیشمندان ایرانی، خوانندگان بسیاری یافت. اما پس از اینکه هویت نویسنده‌ی آن مشخص شد، هیچ‌کس حاضر نبود به خواندن رساله اعتراف کند.

اما شواهد فراوانی بر وجود ارتباط بین رهبران بهائی و بسیاری از اصلاحگران نامدار قرن نوزدهم در جهان اسلام دلالت دارد. البته تعیین میزان تأثیرگذاری این روابط بر اندیشه‌های اصلاحگران بسیار دشوار است اما بنا بر دلایلی که مطرح شد، فقدان اشاره‌های چشمگیر به بهائیان در آثار این اصلاحگران را نباید به‌عنوان شهادی بر عدم تأثیرگذاری قابل‌اعتنا محسوب کرد. برای این اصلاحگران پیش‌بردن ایده‌هایشان در جهان اسلام به‌اندازه‌ی کافی دشوار بود و اشتها به داشتن دیدگاه‌های بدعت‌آمیز، موانع پیش‌روی آنها را دوچندان می‌کرد.



میرزا ملکم خان (۱۸۳۴-۱۹۰۸)

گفته شده است که سید جمال‌الدین افغانی با بایان تبعیدی ساکن بغداد در دهه‌ی ۱۸۵۰ ارتباط داشته است.^۴ بی‌شک او با این جنبش کاملاً آشنا بود و مطالب انتشار یافته درباره‌ی این جریان در دانشنامه‌ی عربی پطرس بستانی به دست او تهیه شده بود.^۵ ظاهراً او مایل به حفظ ارتباط خود با رهبران بهائی ساکن حیفا (Haifa) بود زیرا در دهه‌ی ۱۸۸۰ نسخه‌هایی از روزنامه‌ی خود، *عروة الوثقی*، را از پاریس برای آنها ارسال می‌کرد.^۶ از نوشته‌های افغانی چنین برمی‌آید که او از بهائیان بسیار انزجار داشت زیرا آنها را عامل بالقوهای برای برهم‌زدن

4 Sayyid Jamal al-Din *al-Afghani*, pp. 20-22.

5 *Da'irat al-Ma'arif, Beirut, 1881, Vol. 5, "Babis"*

همچنین ببینید:

Sayyid Jamal al-Din al-Afghani, p. 20.

۶ مراجعه کنید به: بهاء‌الله، «لوح دنیا»، مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده. لانگنهاین: لجنة نشر آثار امیری به لسان فارسی و عربی آلمان.

وحدت جهان اسلام می‌دانست. در نتیجه، این تداوم ارتباط با رهبران بهائی شاید از آن روی بوده که ایده‌های آنها را برای تدوین دیدگاه‌های خود مفید می‌دانسته است.

ارتباط نزدیک میرزا ملکم‌خان و بهائیان بر شواهد محکم‌تری استوار است. ملکم‌خان در سال ۱۸۶۱ از ایران به بغداد تبعید شد و در آنجا با بهاء‌الله (۱۸۱۷-۱۸۹۲) ارتباط پیدا کرد.^۷ او در آوریل سال ۱۸۶۲ به استانبول تبعید شد و پس از تبعید بهاء‌الله و پیروانش به این شهر در مه سال ۱۸۶۳ بار دیگر فرصت یافت تا در آنجا با آنها ارتباط پیدا کند. روابط ملکم‌خان با بابیان در این دوران و همچنین در تهران به قدری زیاد بود که زمانی که ارنست رنان (Ernest Renan) در ژوئن ۱۸۶۵ او را در استانبول ملاقات کرد، تحت تأثیر دانش فراوان او قرار گرفت. او در سال ۱۸۶۶ ملکم‌خان را تشویق کرد تا مطالبی درباره‌ی بابیان بنویسد.^۸

سومین اصلاحگر سرشناس ایرانی در این دوران که به‌طور خلاصه به او خواهیم پرداخت، میرزا حسین خان مشیرالدوله (۱۸۲۷-۱۸۸۱) است. او به‌عنوان وزیر مختار ایران در باب عالی^۹ نقشی اساسی در مراحل مختلف تبعید بهاء‌الله (از بغداد به استانبول، سپس به ادرنه و در نهایت به عکا) بر عهده داشت و از نفوذ خود استفاده کرد تا فعالیت‌های بهائیان را محدود کند. اما بنا بر گزارش‌ها در سال ۱۸۷۰ و پس از خواندن تظلم‌نامه‌های بهائیان، نگرش خود را تغییر داد و از آن زمان به بعد با آنان همدلی نشان می‌داد.^{۱۰} در دوران صدراعظمی او تعقیب و آزار بهائیان متوقف شد. یکی از خویشاوندان نزدیک او به نام میرزا محمدعلی، کدخدای قزوین، بهائی بود.^{۱۱} احتمالاً او از این طریق اطلاعاتی درباره‌ی بهائیان پیدا کرده بود اما شاید ارتباط نزدیک او با ملکم‌خان در استانبول و تهران مسیر مهم‌تری برای کسب اطلاعات بود.

خارج از ایران، بسیاری از اصلاحگران سرشناس مسلمان با بهائیان عکا مرتبط بودند. مدحت‌پاشا (۱۸۲۲-۱۸۸۳) زمانی که والی سوریه بود، در سال ۱۸۷۹ عبدالبهاء را به بیروت دعوت کرد. در این سفر، عبدالبهاء با شیخ محمد عبده (۱۸۴۹-۱۹۰۵) ملاقات کرد؛ کسی که در سال‌های آتی به چهره‌ای برجسته در مصر تبدیل شد. رشید رضا در شرحی که از گفت‌وگوهای خود با عبده بر جای گذاشته، به احترام زیادی

۷ بالیوزی، م. ح. (۱۹۹۱). بهاء‌الله شمس حقیقت. ترجمه‌ی م. درخشان. آکسفورد: انتشارات جرج روناوند، ص ۲۰۰.

8 Renan, E. *Oeuvres Completes*, in Paichari, H. (ed.) Paris. n.d., Vol. 10. p. 453

۹ اشاره به دولت مرکزی امپراتوری عثمانی

۱۰ بهاء‌الله شمس حقیقت، صص ۵۶۲-۵۶۴.

۱۱ سمندر، ک. (۱۳۱۱ بدیع) تاریخ سمندر. تهران، صص ۲۶۸-۲۷۰.



صفوت پاشا (۱۸۱۵ - ۱۸۸۳)

که او برای عبدالبهاء و بهائیان قائل بود اشاره می‌کند:

عبده: این طایفه (بهائیان) تنها کسانی هستند که تلاش می‌کنند مسلمانان
کسب علوم و هنر کنند. در میان پیروانشان افراد دانا و حکیمی به چشم
می‌خورند...^{۱۲}

رضا: این طور شنیده‌ام که عباس افندی بر علوم دینی و سیاسی مسلط است
و چنان درایتی دارد که هرکس از هم‌صحبتی با او لذت می‌برد.

عبده: آری، عباس افندی برتر از تمام این اوصاف است. او مرد بزرگی است،

۱۲ در این قسمت عبده و رضا درباره‌ی میرزا ابوالفضل گلپایگانی، یکی از بهائیان برجسته که در آن زمان ساکن مصر بود، گفت‌وگو می‌کنند.

و به درستی که این عنوان «بزرگی» شایسته‌ی اوست.

صفوت‌پاشا، وزیر آموزش و پرورش عثمانی در این دوران که طرفدار غربی‌سازی آموزش در ترکیه بود نیز با عبدالبهاء نامه‌نگاری داشت.^{۱۳} نشان دادیم که رهبران بهائی در دهه‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ در ادرنه و سپس در عکا با اصلاحگران سرشناس جهان اسلام ارتباطات گسترده‌ای داشته و در بحث‌های مربوط به اصلاحات نقش داشتند. اینک باید بینیم تأثیر این رهبران بهائی بر اصلاحات چه سمت و سویی داشته است. متأسفانه مستندات اصلی این تأثیرات، یعنی نامه‌هایی که بهاء‌الله و عبدالبهاء برای این اصلاحگران نوشته‌اند، ظاهراً باقی نمانده است. اما منبع بارزشی در اختیار داریم که درباره‌ی دیدگاه‌های سیاسی رهبران بهائی در این دوران اطلاعاتی در اختیار ما قرار می‌دهد: رساله‌ی مدنیته.^{۱۴} این رساله را عبدالبهاء به اشاره‌ی مستقیم بهاء‌الله نوشته است.^{۱۵} تاریخ اتمام تألیف این رساله، ۱۸۷۵ (۱۲۹۲ ه.ق.)، در متن آن آمده است. به همان دلایلی که پیش‌تر ذکر شد، این کتاب بدون نام نویسنده منتشر شد. این واقعیت که این کتاب دومین اثر آیین بهائی بود که به دست چاپ سپرده شد، میزان اهمیت آن را در نظر بهائیان نشان می‌دهد.^{۱۶}

عبدالبهاء در ابتدای کتاب عنوان می‌کند که اصلاحاتی که اخیراً به دست شاه انجام شده، الهام‌بخش تألیف این اثر بوده است. اشاره‌ی او احتمالاً به اصلاحاتی است که مشیرالدوله در دوران صدراعظمی خود (۱۸۷۱-۱۸۷۳) صورت داده است. در ابتدای صدارت مشیرالدوله، اصلاحگران یقین داشتند که ایران وارد عصر جدیدی خواهد شد و به کمک مدرن‌سازی کشور، شکوه و جلال گذشته باز خواهد گشت.^{۱۷} محاکم قضایی اصلاح شدند، حقوق فردی تضمین شد، شورای مشورتی تأسیس گشت، امور مالی و ارتش اصلاح شدند و برای مبارزه با رشوه و فساد اقداماتی انجام گرفت. عبدالبهاء این اصلاحات را تحسین می‌کند و می‌گوید هدف او از نوشتن این رساله آن بوده تا «مختصری در بعضی مواد لازمه لوجه‌الله مرقوم نماید».^{۱۸}

او همچنین می‌نویسد از آنجا که هدف وی از پیشنهادهایی که ارائه می‌کند کسب منفعت

۱۳ عبدالبهاء شرحی بر حدیث قدسی «كنت كنزاً مخفياً» خطاب به صفوت‌پاشا نوشت.

۱۴ ارجاعات به رساله‌ی مدنیته در این مقاله بر اساس نسخه‌ی منتشرشده توسط انتشارات عصر جدید در دارمشتات (Darmstadt) آلمان در سال ۲۰۰۵ با عنوان رساله‌ی مدنیته و رساله‌ی سیاسیة است.

۱۵ فیضی، ع.م. (۱۲۸ بدیع) حیات حضرت عبدالبهاء. تهران، ص ۴۲.

۱۶ این کتاب نخستین بار در سال ۱۸۸۲ در بمبئی چاپ شد. اولین کتاب چاپی بهائی کتاب ایقان بود.

۱۷ برای مطالعه‌ی دیدگاه‌های مستشارالدوله، آخوندزاده و پدر ملکم‌خان رجوع کنید به:

Iran: Monarchy, Bureaucracy and Reform under the Qajars: 1858-1896, p. 81.

۱۸ عبدالبهاء. رساله‌ی مدنیته و رساله‌ی سیاسیة. دارمشتات: عصر جدید (۲۰۰۵)، ص ۱۵.

و مال نیست، نام خود را ذکر نمی‌کند.

عبدالبهاء استدلال خود را با اشاره به گذشته‌ی باشکوه ایران آغاز می‌کند. او می‌نویسد که اینک ناصرالدین‌شاه اقداماتی را آغاز کرده و در راه پیشرفت و عدالت تلاش می‌کند «تا عصر تاجداری رشک اعصار سالفه گردد».

عبدالبهاء در این رساله به‌طور خاص به این اصلاحات اشاره می‌کند: گسترش تعلیم و تربیت در سراسر کشور، سامان‌بخشیدن به روندهای دادرسی و به‌طور خاص ایجاد محدودیت زمانی برای درخواست استیناف، توسعه‌ی علوم و فنون مفید، ترویج صنعت و فناوری، توسعه‌ی روابط با سایر کشورها و گسترش تجارت، تضمین حقوق فردی از جمله حفاظت از دارایی‌ها و برابری در برابر قانون، محدودسازی اختیارات مطلق حاکمان محلی و بررسی فرامین آنها در «مجالس عالی» و در محضر شاه، مبارزه با رشوه و فساد، ایجاد اصلاحات در ارتش با استفاده از تجهیزات، تسلیحات، و آموزش‌های مناسب و تشکیل شوراها و محافل مشورتی.

نویسنده‌گان پیش‌تر بسیاری از این اصلاحات را پیشنهاد داده بودند و عبدالبهاء نیز به این فهرست توجه زیادی نشان نمی‌دهد. او صرفاً آنها را بر می‌شمارد و هیچ‌یک از این اقدامات را به‌تفصیل تشریح نمی‌کند. البته می‌گوید که در صورت ضرورت، در رساله‌ای دیگر به شرح آنها خواهد پرداخت. آنچه بخش عمده‌ی کتاب به آن می‌پردازد، همان چیزی است که تجربه‌ی تلخ مشیرالدوله و هواداران او بر اهمیت محوری آن گواه است: چگونه می‌توان شرایطی اجتماعی فراهم آورد تا این اصلاحات پذیرفته شده و به‌نحوی مؤثر اعمال شود. درسی که مشیرالدوله از دوران دو سال و نیمه‌ی صدارت خود گرفت این بود که پیشنهاد دادن اصلاحات گسترده و صدور فرامین مختلف آسان است اما ترتیب اثر دادن به آنها و ایجاد تغییرات در جامعه چندان آسان نیست.^{۱۹} از همین روی، عبدالبهاء، برای مثال، پس از بیان اینکه تشکیل مجالس و محافل مشورتی «اساس متین و بنیان رزین عالم سیاست»^{۲۰} و عامل برقراری عدالت است، می‌گوید با این حال اگر اعضای این مجالس «متدین و مظهر خشیه‌الله و بلند همت و عقیف‌النفوس»^{۲۱} نباشند، تأسیس آنها نتایج منفی به بار خواهد آورد. در حالی که بسیاری از اصلاحگران طرفدار انتصاب شورایی از وزیران برای مشورت دادن به شاه بودند، عبدالبهاء یکی از اولین اصلاحگرانی است که طرفدار عضویت نمایندگان انتخابی مردم در این مجامع

۱۹ برای نمونه رجوع کنید به صحبت‌های حاکی از ناامیدی مستشارالدوله در:

Iran: Monarchy, Bureaucracy and Reform under the Qajars: 1858-1896, pp. 90-91.

۲۰ رساله‌ی مدنیّه و رساله‌ی سیاسیّه، ص ۲۲.

۲۱ همان.

مشورتی بود. او برای این ترجیح خود دلیلی عمل‌گرایانه داشت: «اعضای منتخبه از این جهت قدری در امور عدل و داد را مراعات می‌نمایند که مبادا صیت و شهرتشان مذموم گردد و از درجه‌ی حسن اهالی ساقط شوند.»^{۲۲}

با این حال، ایده‌ی اصلی عبدالبهاء در این کتاب این است که اصلاح و پیشرفت تنها زمانی حاصل خواهد شد که تک‌تک اعضای جامعه برای حرکت به سمت عدالت و بلندهمتی ترغیب شوند. به گفته‌ی او، دین مهم‌ترین ابزار برای ایجاد چنین تغییری در بین مردم است زیرا افراد را ترغیب می‌کند تا به نفع عدالت و منافع عمومی از سود و مزایای خود صرف‌نظر کنند. افزون بر این، پیشرفت و تمدن نیز مبتنی بر وحدت و توافق بین اعضای جامعه است و دین بهترین ابزار برای رسیدن به این مقصود است. او به‌عنوان مثال از بنی اسرائیل یاد می‌کند که هرگاه به دین روی می‌آوردند، کامیاب شده و به اعلیٰ مدارج تمدن دست می‌یافتند و زمانی که به دین پشت می‌کردند، دچار اختلافات شده و شکست می‌خورند. زمانی که مسیحیت در دوران قرون وسطی به حسیض خود سقوط کرد، علوم و فرهنگ به دست مسلمانان احیا شد و به‌واسطه‌ی جنگ‌های صلیبی و از راه اندلس (Andalusia) این دانش به اروپا منتقل شد و دوران رنسانس را رقم زد. عبدالبهاء این نظر ولتر (Voltaire) را که دین «مخرب بنیان» پیشرفت است رد می‌کند و آن را ناشی از این امر می‌داند که نگاه او به اعمال پاپ و سایر رهبران دینی است و نه «معانی حقیقیه کتب مقدسه الهیه».^{۲۳}

به باور عبدالبهاء، احیای فطرت دینی در انسان‌ها بنیان و اساس پیشرفت و اصلاح است، «اس اصول اصلیه انسانیّت و مدنیّت است»^{۲۴}. در کنار نقش محوری دین، عبدالبهاء تعلیم و تربیت را نیز امری به‌غایت مهم می‌داند. محرومیت از آن، مانع برقراری عدالت در جامعه شده و از تحقق اصلاحات جلوگیری می‌کند. باید به مواد درسی بسیار توجه کرد زیرا در حال حاضر وقت زیادی صرف یادگیری موضوعات بی‌فایده می‌شود. باید در تمام شهرها و حتی روستاها مدرسه تأسیس کرد و به کودکان خواندن و نوشتن آموخت. در صورت لزوم، تعلیم و تربیت باید اجباری باشد زیرا باعث بیدارشدن ملت از خواب غفلت است. زمانی که مردم این دو ابزار، یعنی دین و تعلیم و تربیت، را در اختیار داشته باشند، ملت خواهد توانست به سمت اصلاحات، پیشرفت و ایجاد جامعه‌ای عدالت‌محور حرکت کند.

۲۲ همان، ص ۲۶.

۲۳ همان، ص ۵۲.

۲۴ همان، ص ۵۳.

عبدالبهاء برخلاف بسیاری از اصلاحگران خاورمیانه، طرفدار اقتباس تمام ایده‌ها و ارزش‌های غربی نیست و به باور او نباید از تمام جنبه‌های غرب الگوبرداری کرد. در حالی که به نظر او جهان اسلام می‌تواند از نحوه‌ی اداره‌ی جامعه و علوم غربی درس بگیرد اما غرب را به‌عنوان جامعه‌ای دارای فرهنگی سطحی و بی‌بهره از اخلاقیات، سزاوار سرزنش می‌داند. از نظر عبدالبهاء، سعادت واقعی انسان در نزدیک‌تر شدن به خداوند و تأمین آرامش و رفاه برای تمام اعضای جامعه است. قدرت‌های غربی در حالی که به‌ظاهر از صلح حمایت می‌کنند، در واقع سرگرم انبارکردن تسلیحات و ارتکاب جنگ‌های بیهوده‌اند؛ مانند جنگ فرانسه و پروس در سال ۱۸۷۰ که منجر به ویرانی و کشتار عظیمی شد اما هیچ دستاورد ملموسی نداشت. از نظر عبدالبهاء این امور «دلالت بر عدم تمدن اخلاق طوایف اروپا می‌نماید».^{۲۵}

او تأکید دارد که تمدن حقیقی تنها زمانی تحقق پیدا می‌کند که حکام جهان با نیت خالص گرد هم آیند و درباره‌ی صلح مشورت کنند. آنها باید جاه‌طلبی‌های خود را برای توسعه‌طلبی ارضی کنار بگذارند، جنگ‌افزارهای خود را محدود کنند و تصمیم بگیرند که اگر دولتی به قلمرو ارضی دیگری تجاوز کرد، همگی برای مهار دولت متجاوز قیام کنند.

عبدالبهاء به‌جای این که علما را مانعی بر سر راه پیشرفت معرفی و آنها را تحقیر کند، بخش عمده‌ی رساله‌ی خود را به برشمردن خصوصیات مثبتی اختصاص می‌دهد که دولت‌مردان و اهل دانش باید در پی کسب آنها باشند. این دیدگاه ریشه در این باور او دارد که تمام مجامع و محافل مشورتی تنها زمانی می‌توانند عملکرد صحیحی داشته باشند و منجر به پیشرفت شوند که اعضای آنها بلندهمت بوده و اهل فساد نباشند. فهرست این خصوصیات از این قرار است:

۱. آنها باید به کمال مادی و معنوی دست پیدا کنند: دانش دینی، علمی و فرهنگی داشته باشند؛ در مشورت‌ها نیت خیر داشته و به فکر تربیت مردم باشند؛ متین، دلسوز، مصمم، و شجاع باشند.

۲. آنها باید مدافع دین باشند: تنها به دنبال اجرای قوانین دینی یا به‌جای آوردن انواع عبادت‌ها نباشند بلکه در فکر نشر کلام الهی و ازدیاد تعداد مؤمنین باشند. البته با روش‌های خشونت‌آمیز به این هدف نمی‌توان دست یافت. داشتن خصوصیات معنوی در عمل و ارائه‌ی آن به‌عنوان الگو باعث جذب قلوب می‌شود اما شمشیر باعث می‌شود تا افراد «به‌ظاهر مقبل و در باطن مغفل و مدبر گردند».^{۲۶} تعصب و

۲۵ همان، ص ۴۷.

۲۶ همان، ص ۳۸.

خودداری از معاشرت با غیرمؤمنان نیز پسندیده نیست زیرا در غیرمؤمنان احساس نفرت ایجاد کرده و مانع از اقبال آنها به دین می‌شود. متأسفانه برخی مردم تعصب را با تعهد دینی اشتباه می‌گیرند.

۳. باید با هوی و هوس مقابله کنند: زیرا با این کار می‌توان عدالت در پیش گرفت، فردی سودمند بود و به ابزاری برای پیشرفت کل جامعه تبدیل شد.

۴. از قوانین الهی تبعیت کنند: عبدالبهاء با این دیدگاه که «ناموس طبیعی انسان» او را به صورت ذاتی از انجام شرارت‌ها باز می‌دارد، مخالف است. زیرا از نظر او این ناموس از «فیوضات انبیای الهی» و نتیجه‌ی تعالیم آنان است؛ تعالیمی که منشاء واقعی تمدن حقیقی است.

یکی از مهم‌ترین وظایف اصلاحگران خنثی کردن مخالفت کسانی بود که تصور می‌کردند این اصلاحات، شیوه‌هایی غربی‌اند که برای ایران مناسب نیستند یا فکر می‌کردند اصلاحات مخالف آموزه‌های اسلام بوده و پیروی از آنها به منزله‌ی ترک اسلام است. این استدلال‌ها که می‌توانست به ترس طبیعی مردم از تغییر دامن بزند، اغلب به ابزاری قوی در دست مخالفان اصلاحات تبدیل می‌شد.

عبدالبهاء به کسانی که فکر می‌کردند اصلاحاتِ اقتباسی از خارجیانِ کافرکیش با اسلام در تناقض قرار دارد، با استفاده از متون اسلامی و تاریخ اسلام پاسخ می‌داد. او این حدیث را شاهد می‌آورد که «اطلبوا العلم ولو بالصین».^{۲۷} در رابطه با موضوع مجالس مشورتی به این آیات قرآنی استناد می‌کرد: «امرهم شوری بینهم»^{۲۸} و «و شاورهم فی الأمر».^{۲۹} عبدالبهاء از تاریخ اسلام به «جنگ خندق» اشاره می‌کند که در آن محمد استفاده از روش نظامی‌کنند خندق را منع نکرد؛ روشی که به واسطه‌ی سلمان از ایرانیان اقتباس شده بود. همچنین عبدالبهاء یادآور می‌شود که بسیاری از قوانین اسلامی، مانند حج و ماه‌های حرام، از رسوم اعراب بت‌پرست اقتباس شده است. بزرگ‌ترین متألّهان و فلاسفه‌ی جهان اسلام نیز ابایی از اقتباس از اندیشه‌های یونانی نداشته‌اند. اگر همان‌طور که شواهد موجود در سنت و تاریخ اسلام نشان می‌دهد اقتباس از بت‌پرستان چینی و مغان و کافران یونانی اشکالی ندارد، پس اقتباس از مسیحیان اروپایی حتماً با اشکال کمتری مواجه خواهد بود؛ زیرا مسیحیان حداقل اهل کتاب محسوب می‌شوند و در

۲۷ همان، ص ۲۷.

۲۸ همان، ص ۵۷.

۲۹ همان.

قرآن آمده است که: «و لتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى».^{۳۰}

به کسانی که می‌گفتند اقتباس از شیوه‌های غربی برای ایران مناسب نیست و بهتر است ایرانیان خود روش‌هایی برای اصلاح ابداع کنند، عبدالبهاء پاسخ می‌داد که تمام دانش‌ها، چه علمی و چه اجتماعی، میراث مشترک تمام بشریت است. همان‌طور که از مزایای پیشرفت‌های علمی غربی، مانند ماشین بخار و تلگراف استفاده می‌کنیم نباید خود را از بهره‌مندی از پیشرفت‌های اجتماعی سایر ملل محروم کنیم. اگر ملتی در طول هزار سال به پیشرفت‌هایی خاص دست یافته است، چه سودی دارد که مردم ایران هزار سال عقب بمانند تا خود به همان پیشرفت‌ها دست پیدا کنند.

کسانی که صادقانه توصیه می‌کنند که با احتیاط عمل شود و اصلاحات به آرامی و با شکیبایی پیش برود، کاملاً محق‌اند: این اصلاحات باید با نظم و انضباط انجام شوند تا جامعه به آرامی تحول بیابد و دچار آشوب نشود. اما اگر از این حرف صرفاً برای توجیه کاهلی و سستی خود استفاده می‌کنند، در آن صورت استدلال آنها قابل قبول نیست. باید کار را از جایی آغاز کرد و آن را ادامه داد. ایران به تعلیم و تربیت بیش از هر چیز دیگری نیاز دارد، باید این مسئله را با جدیت و به‌طور نظام‌مند دنبال کرد.

آنچه ذکر شد، خلاصه‌ای بود از مضامینی که عبدالبهاء در رساله‌ی خود مطرح کرده است. پیش‌تر بر تأثیر احتمالی این ایده‌ها بر جریان روبه‌رشد اصلاحات در خاورمیانه در دهه‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ اشاره کردیم. اینک باید ببینیم آثار این اصلاحگران تا چه اندازه بر محتوای رساله‌ی عبدالبهاء تأثیر داشته و تا چه اندازه ایده‌های مطرح‌شده در این کتاب از نوآوری‌های عبدالبهاء بوده است. بی‌شک ساختار این کتاب با نوشته‌های سایر اصلاحگران، که بسیاری از آنها پیش از این رساله نوشته شده بودند، مشابهت دارد. مضامین مطرح‌شده در کتاب نیز بی‌سابقه نبوده است: درخواست از مسلمانان برای کنارگذاشتن رخوت و سستی و مواجهه با چالش‌های جهان مدرن، ارجاع به گذشته‌ی باشکوه ایران،^{۳۱} تلاش برای نشان دادن اینکه اصلاحات با والاترین آرمان‌های اسلام سازگاری دارد^{۳۲} و ارجاع به برخی نویسندگان غربی

۳۰ همان، ص ۲۷.

۳۱ آخوندزاده نیز در نوشته‌هایش مکرراً به گذشته‌ی باشکوه ایران اشاره می‌کند. اما هدف او در این ارجاع این است که وضعیت نامساعد کنونی ایران را به اسلام ارتباط دهد. عبدالبهاء اما از این ارجاع تنها به‌عنوان وسیله‌ای برای تشویق و دعوت ایرانیان به تلاش بیشتر برای پیشرفت ایران استفاده می‌کند تا نشان دهد که ایران در ذات ناتوان از پیشرفت نیست.

۳۲ رجوع کنید به نوشته‌های میرزا یوسف خان مستشارالدوله (رساله‌ی یک کلمه، (۱۸۷۰)) و خیرالدین پاشا (اقوام المسالک فی المعرفة احوال الممالک، تونس (۱۸۶۷)، صص ۸۲-۸۴).

که نسبت به اسلام نظری مساعد داشته‌اند.^{۳۳} عبدالبهاء اولین کسی نبود که اصلاحات مورد نظرش را به صورت ناشناس مطرح کرد^{۳۴} و این آخرین باری هم نبود که از این شیوه استفاده کرد.^{۳۵} اما انگیزه‌ی او از این کار این بود که کتاب انتشار یافته و خوانده شود؛ امری که اگر بهائی بودن نویسنده‌ی آن مشخص می‌شد، اتفاق نمی‌افتاد. فهرست اصلاحاتی که عبدالبهاء در این رساله ارائه می‌کند نه بدیع است و نه وارد جزئیات می‌شود. میرزا ملکم‌خان در کتابچه‌ی غیبی پیشنهادهایی با جزئیات بیشتر مطرح می‌کند.^{۳۶}

اما به نظر می‌رسد تأکید عبدالبهاء بر اولویت داشتن تعلیم و تربیت در میان اقدامات اصلاحی و نیز دغدغه‌ی او برای تدوین روال‌های حقوقی (به‌طور خاص دادخواهی مدنی)، با توجه به اولیاتی که برای این اقدامات قائل است، می‌تواند ویژگی‌های بدیع رساله‌ی او باشد. به‌علاوه، در زمانی که اغلب اصلاحگران ایرانی، مانند ملکم‌خان، هنوز بر این باور بودند که اعضای مجالس شور و مجمع وزیران باید منتخب شاه باشند و خود شاه نیز باید از الگوی سلاطین مطلقه‌ی روسیه، پروس یا اتریش پیروی کند،^{۳۷} عبدالبهاء ایده‌ی نمایندگان انتخابی مردم را مطرح می‌کرد. به این ترتیب او بر اولین اصلاحگران ایرانی که این ایده را مطرح کردند، بیش از یک دهه تقدم دارد و احتمالاً بر آنها تأثیرگذار نیز بوده است.^{۳۸}

با این حال، همان‌طور که پیش‌تر نشان دادیم، دغدغه‌ی اصلی عبدالبهاء نه خود اقدامات اصلاحی بلکه نحوه‌ی تغییر نظم اجتماعی است تا اصلاحات بتوانند مؤثر باشند. احتمالاً از این نظر عبدالبهاء نسبت به سایر اصلاحگران واقع‌گراتر بود و می‌دانست که اگر حتی یکی از حاکمان مسلمان بخواهد دست به این اصلاحات بزند (مانند کاری که مشیرالدوله در ایران، خیرالدین پاشا در تونس، و مدحت پاشا در ترکیه انجام دادند)، جوامع مسلمان آمادگی پذیرش آن را نخواهند داشت. پیش از هر چیز دیگر، انقلابی در نگرش‌ها و اخلاقیات ضرورت داشت. از نظر قائل‌شدن نقشی محوری برای دین، عبدالبهاء تقریباً در میان نویسندگان این دوره منحصربه‌فرد است. حتی نویسندگانی مانند ملکم‌خان و افغانی که در نوشته‌های خود برای

۳۳ رجوع کنید به:

Hourani, A. (1962) *Arabic Thought in the Liberal Age*. Oxford, p. 89.

۳۴ میرزا ملکم‌خان نام خود را بر کتابچه‌ی غیبی نگذاشت.

۳۵ مقاله‌ی شخصی سیاح، اثر دیگری از عبدالبهاء، نیز بدون نام منتشر شد.

۳۶ عبدالبهاء ذکر می‌کند که قصد دارد در تکمیل رساله‌ی مدنیته، رساله‌ی دیگری بنویسد و در سال ۱۸۹۳ اثر دیگری نیز با نام رساله‌ی سیاسی می‌نگارد.

۳۷ ملکم‌خان. کتابچه‌ی غیبی. همچنین مراجعه کنید به:

Mysticism and Dissent; Socioreligious Thought in Qajar Iran.

۳۸ عبدالبهاء مطمئناً متأثر از پدرش، بهاء‌الله، بود که ترجیح خود نسبت به دموکراسی را به‌طور واضح در آثارش ذکر کرده است. برای مثال مراجعه کنید به: لوح بهاء‌الله خطاب به ملکه‌ی ویکتوریا (حدود ۱۸۶۸).

دین نیز نقشی قائل بودند، بیشتر می‌خواستند تا از غیرت دینی توده‌ها به‌عنوان ابزاری برای ایجاد اصلاحات استفاده کنند. آنها در خفا نسبت به دین بدبین بوده یا حتی خداناباور بودند و اسلام را مانعی بر سر راه پیشرفت می‌دانستند.^{۳۹} از قضای روزگار، می‌توان گفت که تأکید عبدالبهاء بر احیای دین به‌عنوان پیش‌شرطی برای اصلاحات و پیشرفت، او را بیش از سایر شخصیت‌های برجسته‌ی جنبش اصلاحات (که از اسلام به‌نحوی سودجویانه استفاده می‌کردند زیرا ابزار دیگری برای ایجاد اصلاحات نداشتند)، یک مصلح اسلامی واقعی می‌سازد. اگر بخواهیم توصیفی دقیق‌تر از این افراد به دست دهیم، باید آنها را اصلاحگران خاورمیانه‌ای بخوانیم نه اصلاحگران مسلمان. همان‌گونه که گیتی نشاط به درستی اشاره می‌کند، نوشته‌های بهاء‌الله و عبدالبهاء مبتنی بر مفاهیم و اصطلاحات بومی بود و به مسائلی مربوط می‌شد که همه می‌توانستند با آنها ارتباط برقرار کنند. در نتیجه، حرف‌های آنها بهتر درک می‌شد و راحت‌تر از ایده‌های دیگر اصلاحگرانی پذیرفته می‌شد که با فرهنگ ایران غریبه بودند و حتی کلماتی که استفاده می‌کردند برای بسیاری از ایرانیان قابل فهم نبود.

عبدالبهاء مثال‌هایی از تاریخ ذکر می‌کند که در آن یک‌گرایش دینی جدید (مانند پیام مسیح یا رسالت محمد) توانسته است تمدن‌هایی رو به زوال را احیا کرده و به مقامی والا برساند.^{۴۰} او با بیان این مثال‌ها می‌خواهد به‌صورت غیرمستقیم نتیجه بگیرد که تنها یک‌گرایش دینی جدید (از نظر عبدالبهاء همان دینی که پدرش تأسیس کرده است) می‌تواند باعث احیای جهان اسلام شود.

۳۹ رجوع کنید به یادداشت اول.

۴۰ برداشت عبدالبهاء از دین به‌عنوان نیروی محرکه‌ی مدنیت به‌طور واضح الهام‌گرفته از آثار بهاء‌الله است. برای مثال مراجعه کنید به کتاب ایتقان.

عبدالبهاء در عصر «تنظیمات» عثمانی

نجاتی آلقان^۱

برگردان: هامون نیشابوری

بهاء‌الله (۱۸۱۷-۱۸۹۲)، بنیان‌گذار آیین بهائی، پس از تبعید به فلسطین (۱۸۶۸) فرزند و جانشین خود، عبدالبهاء (۱۸۴۴-۱۹۲۱)، را برای ارتباط با صاحب‌منصبان دولتی و چهره‌های سیاسی برگزید. وضعیت بهائیان فلسطین در اثر رابطه‌ی دوستانه‌ی عبدالبهاء با صاحب‌منصبان رسمی، شخصیت‌های سیاسی و روشن‌فکران و همچنین اعراب بومی بسیار بهبود پیدا کرد و هرچند آنها اجازه‌ی خروج از فلسطین را نداشتند اما به تدریج از شرایط سخت زندان کاسته شد.

۱ نجاتی آلقان (Necati Alkan) پژوهشگر تاریخ عثمانی و اقلیت‌های دینی و نویسنده‌ی کتاب *دگراندیشی و نواندیشی در اواخر امپراتوری عثمانی: مصلحان اجتماعی، بابیان و بهائیان* است. آنچه می‌خوانید خلاصه و تلفیقی از سه مقاله‌ی او با عناوین زیر است که توسط هامون نیشابوری برای آسو تهیه شده است:

Alkan, N. (2004) 'Ottoman reform movements and the Bahà'ì Faith, 1860s-1920s', in Šārôn, M. (ed.) *Studies in Modern Religions, Religious Movements and the Babi-Baha'i Faiths*. Leiden: Brill Academic Pub.

Alkan, N. (2005) 'Midhat Pasha and 'Abdu'l-Baha in 'Akka: The Historical Background of the Tablet of the Land of Ba', *Baha'ì Studies Review*, 13, pp. 1-13.

Alkan, N. (2011) 'The Young Turks and the Baha'is in Palestine', in Ben-Bassat, Y. and Ginio, E. (eds.) *Late Ottoman Palestine*. London: I.B. Tauris.

در این دوران جنبش‌های اجتماعی و سیاسی در ایران و امپراتوری عثمانی بسیار فعال بودند و در هر دو کشور، با فاصله‌ای اندک، انقلاب مشروطه به وقوع پیوست. آنچه این جنبش‌ها و بهائیان را به هم پیوند می‌داد، فکر «اصلاح» بود. عبدالبهاء در این میان به چهره‌ی اصلی جامعه‌ی بهائی برای بیان اصلاحات مورد نظر این جامعه تبدیل شده بود. او با نوشتن دو رساله (رساله‌ی مدنیّه و رساله‌ی سیاسیّه) به تحلیل علل عقب‌ماندگی جامعه‌ی ایران پرداخت و از لزوم تعلیم و تربیت، اصلاح اخلاق و تغییر ساختار سیاسی سخن گفت. علاوه بر نوشتن این متون، او با بسیاری از چهره‌های تأثیرگذار جنبش‌های اصلاحی در امپراتوری عثمانی نیز ارتباط داشت. آنچه در پی می‌آید، به دنبال آن است تا تصویری کلی از این روابط و برداشت فعالان سیاسی از عبدالبهاء و دیانت بهائی فراهم آورد.

عصر «تنظیمات» و «عثمانی‌های جوان»

در خلال سال‌های ۱۸۳۹ - ۱۸۷۶ امپراتوری عثمانی برای مقابله با دخالت قدرت‌های غربی و گام‌نهادن در راه پیشرفت و ترقی، اصلاحاتی اساسی در نظام حقوقی، ساختار سیاسی، و مقررات مالی خود به وجود آورد. این اصلاحات که با عنوان «تنظیمات» از آن یاد می‌شود، در حقیقت تغییراتی بود که فرمان‌های سلاطین عثمانی و فعالیت‌های پاشاها آن را ممکن ساخته بود. تنظیمات مبتنی بر سه فرمان سلطانی بود: «فرمان همایونی گلخانه» (۱۸۳۹) و «فرمان اصلاحات» (۱۸۵۶) که تأکید اصلی این دو فرمان بر برابری پیروان تمام ادیان در برابر قانون بود، و «قانون اساسی» (۱۸۷۶) که هدف آن تغییر ساختار سیاسی کشور از طریق محدود ساختن قدرت سلطان و ایجاد مجلس بود.

این تغییرات از نظر دینی نیز بسیار مهم بود زیرا الگوبرداری از نظام‌های حقوقی غربی، به تدریج نقش شریعت را در جامعه کم‌رنگ‌تر می‌کرد. این امر البته با مخالفت عده‌ای از جوانان همراه شد که خود را «عثمانی‌های جوان» می‌خواندند. این افراد اغلب در اروپا تحصیل کرده بودند و اینک با انتشار نشریات و متون ادبی، خواهان اصلاحات سیاسی بیشتر بودند اما باور داشتند که بنیان اسلامی امپراتوری باید حفظ شود. آنها موافق الگوبرداری از حکومت‌های دموکراتیک غربی و مخالف سکولار شدن جامعه بودند.

«عثمانی‌های جوان» آشکارا از سلطان و پاشاها انتقاد می‌کردند و حکومت نیز گاهی در برابر ایده‌های این گروه و اقدامات آنها شدت عمل نشان می‌داد. مثلاً در سال ۱۸۷۳ و پس از اینکه اجرای یکی از نمایش‌های وطن‌پرستانه‌ی نامق کمال (۱۸۴۰ - ۱۸۸۸)، از چهره‌های برجسته‌ی عثمانی‌های جوان، باعث بروز هیجان در بین مردم شد، سلطان عبدالعزیز (۱۸۳۰ -

۱۸۷۶) او را به همراه چهار تن دیگر از اعضای تأثیرگذار «عثمانی های جوان» به نقاط مختلف کشور تبعید کرد. دو تن از این افراد، نوری بی و برکت زاده اسماعیل حقی، به عکا تبعید شدند و در نتیجه بین آنها و بهائیان ساکن آنجا ارتباط برقرار شد.

برکت زاده اسماعیل حقی در شرحی که در کتاب یاد ماضی از زندگی خود به دست می دهد، تصویری مثبت از بهائیان عکا ترسیم می کند. به گفته ی او «بهاء الله افندی» در آن دوران اداری جامعه ی بهائی را به «عباس افندی» (عبدالبهاء) سپرده بود. او عبدالبهاء را این گونه توصیف می کند: «شخصی باوقار، فاضل، و آگاه به احوال عصر»^۲ و می نویسد:

«اگر چشمان تیزبین او به مقاله ای انتشار یافته در نشریات خارجی درباره ی ایران می افتاد، ساعت ها از وقت خود را صرف بیان فهم خود از این مطالب می کرد و به قدری از این کار لذت می برد که خواب و راحت خود را فدای این کار می کرد. گاهی نیز مقالاتی به زبان عربی یا فارسی می نوشت و آنها را به همراه ترجمه ی فرانسوی شان به نشریات خارجی می فرستاد. کلام و معاشرت دلپذیر و بخشندگی و نیکویی او در حق مردم عکا چنان در قلوب تأثیر گذاشته بود که فقیر و غنی، مسلمان و غیرمسلمان صبح و شام به محل اقامت او مراجعه می کردند.»^۳

برکت زاده شیوه ی آموزش و تربیت کودکان بهائی را نیز «حقیقتاً شایان تقدیر» می داند. به گفته ی او، به کودکان قرآن همراه با ترجمه ی فارسی آن آموزش داده می شد و علاوه بر دانش های مختلف، آنها زبان های اروپایی را نیز یاد می گرفتند. همچنین، او می نویسد که اعضای جامعه ی بهائی یا به صنعت اشتغال داشتند یا به تجارت. به گفته ی او، عبدالبهاء به «مسافرانی که از ایران با گدایی خود را به اینجا رسانده بودند، سرمایه ی کافی می داد تا بنا بر توانایی و قابلیت خود به تجارت مشغول شوند یا پیشه ای اختیار کنند.»^۴

نامق کمال نیز که به قبرس تبعید شده بود با ازلیان و بهائیان مکاتبه و مراوده داشت و عبدالبهاء در گفت و گویی با سلیمان نظیف، نویسنده ی کتاب ناصرالدین شاه و بابیان، به این نامه ها اشاره می کند.^۵ به علت همین مراودات، در استانبول شایع شده بود نامق کمال «بابی» شده است و این شایعه به قدری فراگیر بود که او بعد از بازگشت از تبعید مجبور شد بابی شدن

2 Bereketzade, I. H. (1915). *Yad-i Mazi* (Past Recollections). Istanbul: Tevsi-i Tibaat, p. 105.

3 Ibid, p. 107.

4 Ibid, p. 108.

5 Alkan, N. (2000) 'Süleyman Nazif's Nasiruddin Shah ve Babiler: an Ottoman Source on Babi-Baha'i History', *Research Notes in Shaykhi, Babi and Baha'i Studies*, 4(2).

خود را انکار کند. اما به گفته‌ی یکی از مورخان فرانسوی که ارتباط نزدیکی با عثمانی‌های جوان تبعیدی در پاریس داشت، آشنایی و ارتباط آنها و بهائیان/بایبان کاملاً مشهود بود.

«ترکان جوان» و «مشروطیت دوم»

به‌رغم درگیری بین سلطان و عثمانی‌های جوان، آنها نیروی سیاسی تأثیرگذاری باقی ماندند و حتی در عزل سلطان عبدالعزیز نقشی محوری داشتند. همچنین، نامق کمال و مدحت پاشا (۱۸۲۲-۱۸۸۴)، که حامی عثمانی‌های جوان بود، از چهره‌های تأثیرگذار در تدوین و اعلام قانون اساسی در دوران عبدالحمید دوم (۱۸۴۲-۱۹۱۸) بودند. در واقع مدحت پاشا و نامق کمال در سال ۱۸۷۶ متنی با عنوان قانون جدید تهیه کرده بودند که مورد قبول سلطان واقع نشد و دستور داد تا متنی بر اساس قانون اساسی فرانسه نوشته شود. در قانون اساسی جدید، قدرت سلطان تا حدی محدود شد و مجلس به ساختار سیاسی افزوده شد. مدحت پاشا که از سیاستمداران فعال دوران تنظیمات بود و حتی به مقام صدراعظمی نیز رسید، در تحولات این دوره بسیار تأثیرگذار بود و «پدر قانون اساسی» خوانده می‌شد.

مدحت پاشا در سال ۱۸۷۸ از طرف سلطان عبدالحمید به‌عنوان والی سوریه منصوب شد و مدت سه سال در این مقام بود. او در این مدت حداقل دو بار با عبدالبهاء ملاقات کرد، یک بار در عکا و بار دیگر در بیروت. ملاقات دوم که به دعوت و اصرار مدحت پاشا صورت گرفت، از نظر بهائیان اهمیت بسیاری داشت زیرا در آن زمان عبدالبهاء و سایر بهائیان در عکا زندانی بودند و بنا بر فرمان سلطان نباید فلسطین را ترک می‌کردند. بر اثر همین ملاقات‌ها بود که در نهایت شرایط زندان برای بهائیان تغییر کرد و آزادی بیشتری به دست آوردند.

اما دوران «مشروطیت اول» دیری نپایید و عبدالحمید دوم در سال ۱۸۷۸ «مجلس مبعوثان» را تعطیل کرده و خود مدت ۳۳ سال به‌عنوان حاکم مطلق بر اریکه‌ی قدرت تکیه زد. عاقبت با کودتای «ترکان جوان» که در واقع ادامه‌دهندگان راه «عثمانیان جوان» بودند، در سال ۱۹۰۸ عبدالحمید از سلطنت خلع شد و به این ترتیب، دوران «مشروطیت دوم» آغاز شد.

«ترکان جوان» با دیدگاه‌های بهائیان آشنا بودند و بسیاری از باورهای آنها را پیشرو و با اهداف خود هماهنگ می‌دیدند و به‌طور خاص برای عبدالبهاء احترام بسیاری قائل بودند. برای مثال، امین ارسلان، از اعضای عرب «ترکان جوان» که در سال ۱۸۹۱ با عبدالبهاء در عکا ملاقات داشت، او را این‌گونه توصیف می‌کند: «او فردی باذکاوت است. با اینکه ایرانی است اما درک عمیقی از زبان عربی دارد. تعدادی از نامه‌های او را در اختیار دارم که از نظر

سبک و هنر خطاطی شاهکارند.^۶ اما مهم‌ترین عضو این جنبش که نظری مثبت به دیانت بهائی داشت، عبدالله جودت (Abdullah Cevdet) (۱۸۶۹ – ۱۹۳۲) بود. او که یکی از چهار بنیان‌گذار اصلی جنبش بود، با انتشار مقاله‌ای درباره‌ی دیانت بهائی در نشریه‌ی *اجتهاد* در سال ۱۹۲۲ آشوب به پا کرد. او در این مقاله با عنوان *مذهب بهاء‌الله، دینی جهان است*، دیانت بهائی را «دین مرحمت و محبت» خوانده و تأکید می‌کند که هرچند ادیان مسیحیت و اسلام نیز در اصل مبتنی بر همین «اصول الهی» بودند اما در طول تاریخ بین رفتار پیروان این ادیان و آن اصول اختلاف زیادی وجود دارد. همچنین به باور او، توجه دیانت بهائی به وحدت عالم انسانی و صلح جهانی، امری بدیع محسوب می‌شود:

«معلمی روحانی که عشق به جهانیان، مرحمت و صلح را باور خود قرار دهد ... پیش از بهاء‌الله وجود نداشته است... در بهائیت که بهاء‌الله آن را تأسیس کرد و به دست عبدالبهاء سامان یافته و به آن سوی مرزها انتشار یافت، هیچ ایده یا حکمی وجود ندارد که مخالف عقل باشد... این ویژگی باعث می‌شود تا بهائیت به دین جهانی عشق و صلح تبدیل شود... عبدالبهاء، کسی که می‌گفت «شمع نورافشان است: قطره قطره جوهر حیات خود را می‌گریذ تا با ریختن این اشک‌ها نور انتشار یابد. شما باید شمع را الگوی خود قرار دهید»، حقیقتاً مانند یک مشعل فروزان بود و پس از اینکه هزاران مشعل دیگر را برافروخت، به جهان دیگر رفت و اینک در آنجا فروزان است.»

تعریف و تمجید او از دیانت بهائی و انتقاد از اسلام باعث شد تا علما و سلطان او را محکوم کنند. دادگاهی برای محاکمه‌ی او تشکیل شد و تا سال ۱۹۲۶، اولین سال‌های تشکیل جمهوری ترکیه، ادامه یافت و همین امر موجب شد تا دیانت بهائی به یکی از موضوعات اصلی بحث در ترکیه تبدیل شود. در نهایت با الغای قانون مربوط به مجازات کفرگویی، دادگاه نیز بدون صدور حکم خاتمه یافت. او در سال ۱۹۲۲ «اتحادیه‌ی صلح‌طلبان» را در استانبول تأسیس کرد که هدف آن مبارزه با جنگ و ترویج صلح جهانی بود.

عبدالبهاء و ترکان جوان

رابطه‌ی عبدالبهاء و «ترکان جوان» و شخصیت‌های اندیشمند جهان اسلام، مانند محمد عبده، سلطان عبدالحمید دوم را نسبت به او بدگمان کرده بود. علمای عثمانی به سلطان شکایت

6 Haniglu, M. S. (1995) *The Young Turks in Opposition*. New York: Oxford University Press, p. 56. ; Momen, M. (1981) *The Babi and Bahai Religions, 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts*. Oxford: George Ronald, pp. 224-225.



عبدالله جودت (۱۸۶۹-۱۹۳۲)

می‌کردند که بر اثر سستی صاحب‌منصبان دولتی، تفکرات «بابی» (بهائی) و «سلفی» در حال نفوذ به امپراتوری است و این افکار اذهان مردم را نسبت به شریعت و سلطان مشوش ساخته‌اند. همین امر باعث شده بود تا سلطان نسبت به گزارش‌های مثبتی که از بهائیان دریافت می‌کرد توجهی نشان ندهد. برای مثال، علی فرخ‌بیگ، سفیر دولت عثمانی در واشینگتن، در یکی از گزارش‌های خود به باب عالی با اشاره به نفوذ زیاد عبدالبهاء بر مردم و وفاداری او نسبت به سلطان عثمانی به عبدالحمید پیشنهاد کرد تا به عبدالبهاء توجه مثبتی نشان داده شود و پیش‌بینی کرده بود که «بابیان» (بهائیان) در آینده «اهمیت و قدرت بسیاری» پیدا خواهند کرد.^۷

عبدالحمید با توجه به سوءظنی که داشت، در سال ۱۹۰۱ مجدداً دوران حبس عبدالبهاء را تمدید کرد. برخی گزارش‌های محلی با استناد به رابطه‌ی خوب عبدالبهاء و شیوخ عرب

7 'Amerika'da Tarikat-i-Babiyye'. BOA, Y.MTV.214/176, (1901); in Alkan, N. (2008) *Dissent and Heterodoxy in the Late Ottoman Empire: Reformers, Babis and Baha'is*. Istanbul, pp. 155-159.

محلی، از سلطان می‌خواست تا به این مسئله توجه بیشتری نشان دهد تا مبادا این همکاری باعث شورش اعراب شود. بر اثر دریافت این گزارش‌ها، سلطان در سال ۱۹۰۵ هیئتی برای تفتیش به آنجا اعزام کرد و حتی تهدید کرد که عبدالبهاء را به صحرای فزان (Fezzan) در لیبی تبعید خواهد کرد.

یکی از نتایج انقلاب «ترکان جوان» و برقراری نظام مشروطه آن بود که عبدالبهاء که در آن دوران هنوز زندانی دولت عثمانی محسوب می‌شد، آزادی خود را به دست آورد. پس از انقلاب، عفوی عمومی برای تمام زندانیان سیاسی در امپراتوری عثمانی صادر شد و این عفو شامل حال بهائیان نیز شد. عبدالبهاء چند سال پس از آزادی توانست به آمریکا و اروپا سفر کند. او در یکی از سخنرانی‌های خود (۱۹۱۲) در دوران مسافرتش به آمریکا، به نقش «ترکان جوان» در آزادی خود اشاره می‌کند:

«من متجاوز از چهل سال در حبس و زندان بودم تا جمعیت محترمه اتحاد و ترقی^۸ سبب آزادی من شدند و نهایت محبت و مهربانی نمودند و ممکن شد که من به این ممالک آمدم. اگر جمعیت اتحاد و ترقی نمی‌بود، آمدن من به این ممالک ممکن نبود. پس برای آن جمعیت دعا کنید که روزبه‌روز مؤید شوند زیرا سبب حریت و آزادی شدند.»^۹

عبدالبهاء تا زمان کودتای جناح نظامی «جمعیت اتحاد و ترقی» (حزب سیاسی «ترکان جوان») در سال ۱۹۱۳، رابطه‌ی خوبی با بسیاری از اعضای جمعیت داشت و بین اقدامات آنها و اهداف دیانت بهائی شباهت‌هایی می‌دید. او در یکی از نامه‌های خود می‌نویسد که بهائیان و «جمعیت اتحاد و ترقی» هر دو «آزادی‌طلب و حریت‌پرور» اند و آماده‌اند تا جان خود را فدای وحدت و یکپارچگی مردم کنند. با این حال، عبدالبهاء تأکید می‌کند که تفاوت‌هایی هم بین آنها وجود دارد زیرا اهداف جمعیت تنها معطوف به «عالم مادی» است اما بهائیان اهدافی فراگیرتر دارند زیرا به دنبال وحدت نوع بشر و ترقی روحانی‌اند. به باور او «سیاست بشریه» و اهداف این جهانی آن‌ها اندازه‌ی که موجب پیشرفت شود، در مقایسه با «سیاست الهیه»، ناچیز خواهد بود زیرا «در این قرن انوار و قرن ترقیات» تنها این نوع سیاست الهی است که می‌تواند برای بشریت موفقیت به ارمغان آورد. به این ترتیب، عبدالبهاء در عین حمایت از روح آزادی‌خواهی و عدالت‌طلبی «ترکان جوان»، فاصله‌ی دیانت بهائی از احزاب سیاسی را حفظ می‌کند.

۸ «ترکان جوان» پس از انقلاب ۱۹۰۸، حزبی فراگیر به نام «جمعیت اتحاد و ترقی» تأسیس کردند.

۹ خطابات حضرت عبدالبهاء (۱۹۲۷). جلد ۲. لانگنهان، ص ۳۲.

به‌رغم احترام متقابلی که در ابتدا بین «ترکان جوان» و عبدالبهاء وجود داشت، با کودتای جناح نظامی و ملی‌گرای حزب، این رابطه به سردی گرایید. طی این کودتا در حقیقت سه پاشا (انورپاشا، طلعت‌پاشا و جمال‌پاشا) قدرت را در امپراتوری عثمانی به دست گرفتند و تا پایان جنگ جهانی دوم و فروپاشی امپراتوری موقعیت خود را حفظ کردند. بر اثر ایدئولوژی ملی‌گرایانه‌ی حزب، آزار و اذیت غیرمسلمانان و غیرترک‌ها در داخل امپراتوری شدت گرفت و شعار «آزادی، برابری و برادری» «ترکان جوان» به فراموشی سپرده شد و جای خود را به «دیکتاتوری سه پاشا» داد. این بار در گزارش‌هایی که به باب عالی ارسال می‌شد، عبدالبهاء را مخالف «جمعیت اتحاد و ترقی» و موافق عبدالحمید می‌خواندند. این امر به‌اندازه‌ای باعث سوءظن شد که جمال‌پاشا قسم خورد پس از بازگشت پیروزمندانه از جنگ در مصر، عبدالبهاء را به دار خواهد آویخت. البته به‌علت شکستی که ارتش بریتانیا بر نیروهای عثمانی در مصر تحمیل کرد، او موفق نشد به وعده‌ی خود عمل کند. عبدالبهاء در یکی از نامه‌های خود، درباره‌ی شایعه‌ی ضدیت با «ترکان جوان» می‌نویسد:

«سبحان‌الله در ایام سلطنت عبدالحمید به کرات و مرات از دشمنان آشنا و بیگانه لوایحی به ما بین همایون تقدیم شد که این عبد با احرار عثمانیان^{۱۰} همدستان است و شب و روز در هدم بنیان استقلال بذل مجهود می‌نماید. و به کرات و مرات هیئت تفتیش و تحقیق از ما بین پادشاهی آمده و این عبد را در تحت تضییق و تحقیق و تعذیب گرفت و صدمات شدیده زد ... گاهی تهدید نفی فیزان بود و گاهی تخویف غرق دریای بی‌پایان. هیچ صبحم خفته یا خندان نیافت هیچ شامم با سر و سامان نیافت. حال که احرار ابرار به میدان آمدند^{۱۱} هر نامهربان ترویج و تشهیر می‌نمایند که این عبد ضدآزادگان است و مخالف حریت‌پروران.»^{۱۲}

به این ترتیب، با آنکه در ابتدا شباهت‌هایی که بین آمال دیانت بهائی و آرمان‌های «ترکان جوان» وجود داشت آنها را تا حدی به هم نزدیک کرده بود، در نهایت تفاوت‌های بین این دو جریان بر روابط آنها سایه افکند: یکی حرکتی سکولار، مدرن و ملی‌گرایانه بود و دیگری جنبشی بود که غایتی جهان‌شمول داشت و علاوه بر دستاوردهای مدرنیته بر ارزش‌های اخلاقی و دینی نیز تأکید می‌کرد. به‌رغم این فراز و فرود در روابط، تأثیرگذاری آنها بر یکدیگر کاملاً مشهود

۱۰ منظور همان «ترکان جوان» است.

۱۱ منظور به قدرت رسیدن «ترکان جوان» است.

۱۲ اشراق‌خاوری، ع. (۱۹۷۲). مائده آسمانی، جلد ۵. تهران: موسسه ملی مطبوعات امری ایران، ص ۱۳۳.

است. سال‌های اول پس از انقلاب «ترکان جوان»، به‌طور کلی به بهائیان این فرصت را داد که با آزادی بیشتری به ترویج ایده‌های خود بپردازند و به‌طور خاص این امکان را برای عبدالبهاء فراهم آورد تا با سفر به غرب و سخنرانی در مجامع عمومی ساختار و هویت مستقل دیانت بهائی را تقویت کند. باور به صلح عمومی و وحدت عالم انسانی هم در اندیشه‌های بسیاری از «ترکان جوان» تأثیر ماندگاری داشت؛ نمونه‌ی بارز آن عبدالله جودت و تأسیس «اتحادیه‌ی صلح‌طلبان» بود. برخلاف فعالان سیاسی و مصلحان ایرانی که هیچ‌گاه از تأثیر بابیان/بهائیان بر افکار و اقدامات خود سخنی به میان نمی‌آوردند، اصلاح‌طلبان عثمانی آشکارا درباره‌ی آنها صحبت می‌کردند و حتی به نیکی از آنها و افکارشان یاد می‌کردند.

عبدالبهاء در مصر

یولیو ساوی^۱

برگردان: آیدا حق طلب

عبدالبهاء از اوایل سپتامبر ۱۹۱۰ تا ۵ دسامبر ۱۹۱۳ به صورت غیر پیوسته در مصر حضور داشت. این مقاله نگاهی به پیشینه‌ی تاریخی و سیاسی این سفر دارد و رخداد‌های آن را مرور می‌کند. شرح مختصری از شهرهایی که عبدالبهاء از آنها بازدید کرد، به همراه واکنش‌هایی که سفر او در افکار عمومی و مطبوعات آن زمان برانگیخت و افراد سرشناسی که با او دیدار کردند ارائه می‌شود. مقاله با توضیحاتی درباره‌ی اهمیت و معنای حضور عبدالبهاء در مصر پایان می‌یابد.

۱ یولیو ساوی (Julio Savi) نویسنده، شاعر و پژوهشگر ایتالیایی است. از جمله آثار او می‌توان به کتاب‌های *به سوی قلعه‌ی واقعیت: مقدمه‌ای بر چهار وادی و هفت وادی بهاء‌الله و جستجوی ابدی خدا: یادداشت‌هایی در مورد فلسفه‌ی دین اشاره کرد. آنچه می‌خوانید برگردان بخش‌هایی از مقاله‌ی او با عنوان اصلی زیر است: Savi, J. (2013) 'Abdu'l-Bahá in Egypt: September 1910 – 5 December 1913', in *Lights of Irfan*, 14.*

پیشینه‌ی تاریخی و سیاسی

سفر عبدالبهاء به مصر، اروپا و آمریکای شمالی در نتیجه‌ی یک تغییر مهم تاریخی یعنی انقلاب ترکان جوان امکان‌پذیر شد. امپراتوری عثمانی که در آن زمان «ارض اقدس»^۲ بخشی از آن بود، همیشه زیر سلطه‌ی حکومتی خودکامه بود. پس از انقلاب آمریکا (۱۷۶۳-۱۷۸۳) و انقلاب فرانسه (۱۷۸۹-۱۷۹۹) ایده‌های آزادی‌خواهانه راه خود را در جهان غرب باز کرد و به جنبش‌های مختلف طغیان‌گرانه، بورژوا، لیبرال و دموکراتیک در قرن نوزدهم انجامید. طنین این جنبش‌ها ناگزیر به امپراتوری عثمانی نیز رسید و این‌گونه بود که در ابتدای قرن بیستم جمعیتی در این کشور با عنوان «ترکان جوان» تشکیل شد. این جمعیت که الهام‌گرفته از «ایتالیای جوان» (۱۸۳۱-۱۸۴۸) ماترینی (Mazzini) بود، به توصیف مورخان، ائتلافی از گروه‌هایی اغلب بسیار متفاوت از یکدیگر و متشکل از شهروندان ترک ترقی‌خواه، دگراندیش و مدرنیست بود که در سال ۱۹۰۸ علیه وضعیت موجود و حول اراده‌ای مشترک برای مشروطه‌خواهی گرد هم آمدند. «ترکان جوان» در سال ۱۹۰۸ به شکل مسلحانه علیه سلطان عبدالحمید دوم که از ۱۸۷۶ تا ۱۹۰۹ بر مسند سلطنت بود، قیام کردند. در اثر این شورش، تمامی زندانیان عقیدتی و سیاسی عثمانی آزاد شدند. عبدالبهاء نیز یکی از این زندانیان بود که اجازه یافت نه تنها عکا بلکه ارض اقدس، سرزمینی را که در سال ۱۸۶۸ به آن وارد شده بود، ترک کند.

مصر، نخستین کشوری که عبدالبهاء پس از عزیمت از عکا به آن سفر کرد، در آن زمان صحنه‌ی جنبش‌های متضاد سیاسی بود. در آن زمان، این کشور در ظاهر بخشی از امپراتوری عثمانی بود. سلطان عبدالعزیز در سال ۱۸۶۷ اسماعیل پاشا، حاکم مصر را که نوه‌ی محمدعلی، سیاست‌مدار، رهبر ارتش، پاشای آلبانیایی و بنیان‌گذار مصر مدرن بود، به عنوان خدیو مصر تأیید کرد. در سال ۱۸۷۹، اسماعیل پاشا از سلطنت عزل شد و جایگاه او به توفیق پاشا رسید. در سال ۱۸۸۲، ارتش بریتانیا مصر را تصرف کرد اما خدیو بر سلطنت باقی ماند و کشور همچنان در ظاهر تحت حاکمیت عثمانی بود. در آغاز قرن بیستم، بریتانیای کبیر می‌کوشید تا نفوذ خود را بر اداره‌ی امور این کشور افزایش دهد و به شکل مخفیانه درصدد خنثی کردن تلاش‌های خدیو جوان، عباس حلمی دوم، در راستای اصلاحات اداری مصر برآمد. حلمی در سال ۱۸۹۲ و پس از مرگ پدرش، توفیق پاشا، به سلطنت رسیده بود. هم‌زمان، هویت ملی مصریان که در حال تقویت و شکل‌گیری بود، اشتیاق بسیاری از مردم این سرزمین را برای دستیابی به آزادی کامل زنده نگاه داشته بود. بدین ترتیب، نوعی تنش و خصومت گریبان‌گیر

۲ منظور منطقه‌ی حیفا و عکا، آخرین تبعیدگاه عبدالبهاء و پدرش بهاء‌الله است.

جامعه شده بود. دریک سو، آنانی قرار داشتند که معتقد بودند بهروزی کشور مشروط به پیروی از الگوهای غربی است. گروهی دیگر به دنبال جلب همکاری امپراتوری متزلزل عثمانی بودند تا بتوانند به «اتحاد اسلام» دست یابند، ایده‌ای که جمال‌الدین افغانی (۱۸۳۷-۱۸۹۸) که بعدها به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین اصلاح‌گرایان قرن نوزدهم معروف شد، مروج آن بود. علاوه بر این، درست قبل از ورود عبدالبهاء به مصر، این کشور شاهد نزاعی خشونت‌بار میان قبطی‌ها و مسلمانان بود.

اقامت عبدالبهاء در مصر

عبدالبهاء در سه دوره‌ی زمانی مجزا و در مجموع ۲۳ ماه در مصر اقامت داشت. بار اول به مدت یازده ماه از اوایل سپتامبر ۱۹۱۰ تا ۱۱ اوت ۱۹۱۱ در مصر بود و بعد از آن، با کشتی راهی ماریسی (Marseille) در فرانسه شد. دیدار دوم او از اوایل دسامبر ۱۹۱۱ تا اواخر مارس ۱۹۱۲ چهار ماه به طول انجامید و او در ۲۵ مارس ۱۹۱۲ سوار بر کشتی سدریک (Cedric) از طریق ناپل راهی نیویورک شد. سومین و آخرین اقامت او در این کشور با ترک ماریسی و ورود به پورت‌سعيد در ژوئن ۱۹۱۳ آغاز شد. او هفت ماه بعد در ۲ دسامبر ۱۹۱۳ با قایق لوید تریستینو (Lloyd Triestino) مصر را به مقصد حیفا ترک کرد.

احمد سهراب (۱۸۹۳-۱۹۵۸) که از ۱۹۱۲ تا ۱۹۱۹ به‌عنوان منشی و مترجم عبدالبهاء همراه او بود، شرح مفصلی از دوران اقامت عبدالبهاء در مصر از اول ژوئیه تا ۳۰ سپتامبر ۱۹۱۳ بر جای گذاشته است. مجموعه‌ی یادداشت‌های او که با عنوان *عبدالبهاء در مصر* در سال ۱۹۲۹ توسط انتشارات سیرس (Sears) در نیویورک و رایدن (Rider) در لندن منتشر شد، وقایع‌نامه‌ی فعالیت‌های عبدالبهاء در طول این دوران است و همچنین تعدادی از نامه‌ها و سخنرانی‌های او را در برمی‌گیرد.

وقایع‌نامه‌ی مختصر دوران اقامت عبدالبهاء در مصر

جزئیات حرکت عبدالبهاء از حیفا به سمت مصر در نشریه‌ی *اخبار بهائی* که توسط بهائیان ایالات متحده منتشر می‌شد و بعدها به *نجم باختر* موسوم شد، شرح داده شده است. این نشریه قسمتی از نامه‌ی یک بهائی به نام سیدنی اسپراگ (Sydney Sprague) مورخ ۲۹ اوت ۱۹۱۰ را منتشر می‌کند که در آن آمده:

«برایت خبر بسیار مهمی دارم. عبدالبهاء برای اولین بار پس از چهل و دو سال ارض اقدس را ترک کرده و عازم مصر شده است... همه‌ی ما از خبر

سفر عبدالبهاء بسیار شگفت‌زده‌ایم. هیچ‌کس تا آخرین دقایق نمی‌دانست
که او قصد سفر دارد.^۳

عبدالبهاء پس از ورود به مصر یک ماه در پورت‌سعید ماند و سپس راهی اروپا شد اما خیلی زود مشخص شد که به‌دلیل شرایط جسمی آمادگی چنین سفری را ندارد. در نتیجه، در اسکندریه از کشتی پیاده شد و تا زمان ترک مصر به مقصد ماریس در ۱۱ اوت ۱۹۱۱، در همین شهر ماند. آب‌وهوای اسکندریه برای وضعیت جسمانی او مطلوب بود. بنابراین، تصمیم بر این شد که برای تجدید قوا مدتی در این شهر بماند. این‌گونه شد که اسکندریه به پایگاهی در طول اقامت او در مصر تبدیل شد. عبدالبهاء پس از نه ماه اقامت در اسکندریه در اوایل ماه مه از اسکندریه به قاهره رفت و مدتی در محله‌ی زیتون این شهر اقامت داشت. بعد از حدود سه ماه اقامت در قاهره، در ۲۲ ژوئیه دوباره به اسکندریه و محله‌ی رمله بازگشت.

لویی گریگوری (Louis Gregory)، یکی از بهائیان آمریکایی آفریقایی‌تبار که از ۱۰ آوریل تا ۴ مه ۱۹۱۱ در رمله به ملاقات عبدالبهاء رفته بود، در کتاب خاطراتش چنین نوشته است:

«... بسیاری اوقات عباس افندی را می‌شد در خیابان‌ها در حال قدم زدن دید. او اغلب سوار تراموای برقی می‌شد، پول خرد به‌همراه داشت و مثل یک شهروند عادی همیشه پول بلیتش را پرداخت می‌کرد. در خانه‌اش همیشه به روی بهائیان و غیربهائیان باز بود... هزاران ایرانی فرصت دیدار با او را داشتند اما تنها عده‌ی معدودی متوجه بودند که او چه کسی است... طی دیدار من، اهالی ادب و فرهنگ از نقاط مختلف دنیا در آنجا حضور داشتند و همه با عزت و احترام با عبدالبهاء برخورد می‌کردند.»

عبدالبهاء در ۱۱ اوت ۱۹۱۱ سوار بر کشتی اس‌اس کورسیکا (S.S. Corsica) عازم ماریس در فرانسه شد و بار دیگر در اوایل دسامبر ۱۹۱۱ به مصر بازگشت. نشریه‌ی نجم باختر این بار درباره‌ی حضور سه‌ماهه‌ی عبدالبهاء در مصر مطالب زیادی منتشر نمی‌کند. این نشریه تنها چند سال بعد در سال ۱۹۱۸ گزارشی چاپ می‌کند مبنی بر این که عبدالبهاء نوروز سال ۱۹۱۲ را در «هتل ویکتوریا» در اسکندریه با برگزاری ضیافت شامی با حضور ۸۵ نفر جشن گرفت. او در این مراسم سخنرانی‌ای در مورد اهمیت و معنای نوروز ایراد می‌کند که متن آن در همین مجله منتشر می‌شود.^۴

3 'Abdul-Bahá in Egypt', *Star of the West* (1912), 1(12), p. 1.

4 'The Feast of Naurooz (New Day)', *Star of the West* (1918), 9(1), pp. 8-9.

نجم باخترکه اخبار سفرهای عبدالبهاء را پوشش می‌دهد در ۹ آوریل ۱۹۱۲ می‌نویسد:

«گزارش‌ها تأیید کرده‌اند که عبدالبهاء و همراهانش روز ۲۵ مارس سوار بر کشتی اس. اس. سدربیک متعلق به خط کشتی‌رانی وایت‌استار از اسکندریه راهی نیویورک شده‌اند و قرار است که روز ۱۰ آوریل وارد این شهر شوند.»^۵

عبدالبهاء در این سفر، حدود چهارده ماه را در آمریکای شمالی و سپس اروپا می‌گذراند که موضوع بحث این مقاله نیست. او و همراهانش در ژوئن ۱۹۱۳ بار دیگر به مصر باز می‌گردند. احمد سهراب در این باره به نشریه‌ی *نجم باختر* می‌نویسد:

«عبدالبهاء روز هفدهم ژوئن ۱۹۱۳ با کشتی بخار هیمالیا وارد پورت سعید شد. از آنجا تلگرامی به ملاقات کنندگانش فرستاد و به آنها گفت که برای دیدار با او می‌توانند به پورت سعید بیایند. هتل محل اقامت عبدالبهاء گنجایش پذیرش آن تعداد مهمان را نداشت و به همین دلیل روی بام خیمه‌ای برای جمع شدن گروه برپا کردند.»^۶

عبدالبهاء از ۱۷ ژوئن تا ۱۱ ژوئیه‌ی ۱۹۱۳ در پورت سعید ماند اما به دلیل گرما و رطوبت شدید مجبور شد که این شهر را ترک کند و راهی اسماعیلیه شود. از آن جایی که در اسماعیلیه نیز وضعیت جسمی‌اش بهبودی نیافت، بار دیگر در ۱۷ ژوئیه مجبور به جابه‌جایی شد و این بار به اسکندریه رفت و دو هفته در هتل ویکتوریا در رمله اقامت داشت. پس از آن خانه‌ای در نزدیکی ایستگاه مظلوم‌پاشا اجاره کرد. احمد سهراب در یادداشت‌های خود توضیح می‌دهد که مشغولیت اصلی عبدالبهاء در آن ماه‌ها نامه‌نگاری با بهائیان و غیربهائیان بود که با او در تماس بودند. او همچنین پذیرای ملاقات کنندگانی از نقاط مختلف دنیا بود.

یادداشت‌های روزانه‌ی احمد سهراب در ۳۰ سپتامبر ۱۹۱۳ تمام می‌شود اما منابع دیگر این‌طور ثبت کرده‌اند که عبدالبهاء همچنان از نظر جسمی با ضعف مواجه بود و به همین دلیل در نوامبر آن سال چند روزی به ابوغیر نقل مکان کرد اما وقتی در وضعیت سلامتی‌اش بهبودی حاصل نشد، به اصرار خانواده و همراهانش تصمیم به بازگشت به حیفا گرفت. او در ۲ دسامبر ۱۹۱۳ اسکندریه را ترک کرد و در ۵ دسامبر به حیفا وارد شد.^۷

5 'Special', *Star of the West* (1912), 3(2), p. 8.

6 'News Notes', *Star of the West* (1913), 4(7), p. 121.

7 Balyuzi, H. M. (1971) *'Abdu'l-Bahá: The Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh*. London: George Ronald, p. 402.

اثرات سفر عبدالبهاء به مصر در افکار عمومی

زمانی که عبدالبهاء وارد مصر شد، شناخت محدودی نسبت به او و آیین بهائی در مصر وجود داشت و اغلب آنچه مصریان می‌دانستند، شایعاتی برگرفته از منابع مغرضانه از جمله مقامات حکومت ایران یا عثمانی بود که خود بانی تبعید عبدالبهاء و خانواده‌اش از وطنش شده بودند. حضور عبدالبهاء در مصر سبب شد تا بی‌اساس بودن بسیاری از این شایعات واضح شود. عبدالبهاء در دیدارهای متعدد و صمیمانه با بزرگان مصر توانست اعتماد و دوستی چهره‌های برجسته‌ی این کشور را به خود جلب کند. او با «روحانیون، اشراف‌زادگان، مقامات اداری، اعضای مجلس، اُدبا، روزنامه‌نگاران... عرب‌ها، ترک‌ها و ایرانی‌های ساکن در مصر دیدار داشت. همچنین فقرا و محرومان نیز به ملاقات او می‌آمدند...»^۸

عبدالبهاء در دوران اقامتش در مصر ملاقات‌کنندگان متعددی را به حضور پذیرفت اما هیچ‌گاه خطابه‌ای عمومی ایراد نکرد. با وجود این، مطالبی که مطبوعات مصر درباره‌ی او و سخنرانی‌هایش در سایر کشورها منتشر می‌کردند، چنان غنی بود که می‌توان آن را معادل ابلاغ عمومی آیین بهائی در این کشور در نظر گرفت.

سید اسدالله قمی، یکی از هم‌سفران عبدالبهاء، به نشریه‌ی نجم باختر می‌نویسد:

«سردبیران برجسته‌ی روزنامه‌های فارسی و عربی از جمله مؤید و چهره‌نامه با عبدالبهاء گفت‌وگو داشته‌اند و مطالبی سراسر تحسین و تمجید در مورد شخصیت او و آموزه‌هایش منتشر کرده‌اند. روزنامه‌ها در شهرت این جنبش تأثیر چشمگیری داشته‌اند... عبدالبهاء درباره‌ی روزنامه‌ی مؤید، نخستین روزنامه‌ی مصر، می‌گوید پیش از این سردبیر این روزنامه به واسطه‌ی تحریک برخی از ایرانیان پرنفوذ در مصر علیه آیین بهائی مطالبی می‌نگاشته و بهائیان را خائن نامیده است. اما وقتی عبدالبهاء به مصر سفر کرد، همین شخص تنها بعد از یک مصاحبه با او دگرگون شد و در یک مقاله منکر تمامی نوشته‌های قبلی خود شد. نفوس منصف این‌گونه هستند...»

شاید تا حدی بتوان استقبال جامعه‌ی مصر از عبدالبهاء را از اثرات ارتباط او با شیخ محمد عبده و ارادت شیخ نسبت به عبدالبهاء دانست. او عبدالبهاء را چند بار در بیروت ملاقات کرده بود و پس از آن به مقام مُفتی مصر منصوب شده بود و یکی از چهره‌های اصلی «دانشگاه الازهر» بود.

8 Ibid, p. 139.

پوشش سفر عبدالبهاء در مطبوعات

به محض ورود عبدالبهاء به مصر روزنامه‌های اصلی کشور در مورد سفر او به انتشار مقالاتی پرداختند. در ۱۹ سپتامبر ۱۹۱۰، روزنامه‌ی *الآهرام* (تأسیس ۱۸۷۵ و یکی از روزنامه‌های پرطرفدار امروز مصر) خبر بازدید غیرمنتظره‌ی «رهبر آیین بهائی» را منتشر کرد:

«عباس افندی چند روز قبل، عکا، شهر محل اقامت خود را به مقصد پورت سعید ترک کرد، واقعه‌ای که باعث شده پیروان ایرانی او در مصر برای ملاقاتش به این شهر بشتابند. این سفر غافل‌گیرکننده سبب گمانه‌زنی‌ها و ادعاهای مناقشه‌انگیزی درباره‌ی انگیزه‌ی این سفر میان مخالفان او و پیروانش شده است. مخالفان او می‌گویند او عکا را به دلیل ترس از رژیم جدید مشروطه در ترکیه ترک کرده است. پیروانش به شدت این اتهامات را بی‌اساس می‌خوانند و دلیل سفر او را بهبود وضعیت جسمی‌اش ذکر می‌کنند زیرا آب‌وهوای مصر برای او که به دلیل دوران طولانی حبس دچار حملات آسم است، شفاست.»^۹

به‌رغم این مقاله، معدودی از چهره‌هایی که نسبت به عبدالبهاء خصومت می‌ورزیدند، در نیت او از سفر به مصر شبهه‌افکنی کردند. حدود یک ماه بعد روزنامه‌ی *ملی‌گرای المؤمنین* (تأسیس ۱۸۸۹) که در آن سال‌ها بسیار محبوب بود، به این پرسش‌ها پاسخ داد. سردبیر این روزنامه شیخ علی یوسف بود که پیش از آن از بهائیان و آیین بهائی انتقاد کرده و خواستار برخورد قاطع با آنها در مصر شده بود. او عبدالبهاء را در رمله ملاقات کرد و بعد از این دیدار چنین نوشت: «جناب میرزا عباس افندی، رهبر حکیم آیین بهائی در عکا و مرجع بهائیان جهان به اسکندریه وارد شده است.»^{۱۰} او در ادامه پس از توضیح اینکه عبدالبهاء چند روزی در «هتل ویکتوریا» اقامت داشته و بعد به خانه‌ای اجاره‌ای نقل مکان کرده است، می‌نویسد:

«او شخص بزرگواری است، متین، دارای دانش عمیق، مسلط به الهیات است و احاطه‌ی کامل به تاریخ اسلام و مذاهب اسلامی دارد... هرکسی که در محضرش حضور یافته، او را فردی بسیار مطلع می‌یابد با کلامی مسحورکننده، فردی که جاذب قلوب و افکار است و متعهد به باور به یگانگی نوع انسان... آموزه‌ها و هدایت‌های او حول محور رفع تعصبات

9 "bahaitravelswest. #9 - 100 Years Ago - 'Abdu'l-Bahá remains in Ramlah, Egypt."

10 'Abdu'l-Bahá: *The Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh*, p. 136.

دینی، نژادی و وطن دوستی می گردد.»^{۱۱}

شیخ یوسف می گوید که دو بار به ملاقات عبدالبهاء رفته است و در این دیدارها و گفت و گوها متوجه شده که حضور عبدالبهاء در مصر به هیچ وجه انگیزه‌ی سیاسی ندارد زیرا «او در امور سیاسی دخالت نمی کند. حضور او در مصر به دلایل پزشکی و مربوط به وضعیت سلامتش است». گزارش شیخ یوسف با خوشامدگویی گرم و صمیمانه به عبدالبهاء پایان می یابد و در انتها برای او سفری خوش و بهبود جسمانی آرزو می کند.^{۱۲}

روزنامه‌ی *المَقَطَّم* که در سال ۱۸۸۸ تأسیس شده بود و در آن زمان یکی از برجسته‌ترین روزنامه‌های مصر بود، در ۲۸ نوامبر ۱۹۱۰ گزارشی درباره‌ی حضور عبدالبهاء در مصر منتشر کرد. دوهفته‌نامه‌ی *ملی گرای وادی نیل* (تأسیس ۱۸۶۷) نیز مطالب متعددی در تمجید و تحسین از عبدالبهاء به انتشار رساند. حتی هفته‌نامه‌ی فارسی *چهره‌نامه* که در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۰۴ تا ۱۹۵۰ در مصر منتشر می شد، مطلبی تمجیدآمیز راجع به عبدالبهاء چاپ کرد. *بالیوزی* (Balyuzi) در این مورد می نویسد: «سردبیر این نشریه میرزا عبدالمحمد ایرانی، مؤدب السلطان بود که سابق بر این همانند بسیاری از دیگر ایرانیان ساکن مصر ارتباط دوستانه‌ای با بهائیان نداشت. اما حال سفرهای عبدالبهاء را با احترام و تحسین گزارش می کرد.»^{۱۳}

روزنامه‌ی *الاهرام* در ۱۹ ژانویه‌ی ۱۹۱۱ بار دیگر مقاله‌ای درباره‌ی عبدالبهاء منتشر کرد:

«جناب عباس افندی، رهبر آیین بابی همچنان پذیرای مقامات ارشد و چهره‌های برجسته‌ی کشور است. او پسر بهاء‌الله و جانشین اوست و نسبش به اشراف‌زادگان ایرانی می رسد. محبت و عشق به همگان فارغ از رتبه‌ی اجتماعی و اعتقادات دینی، از جمله خصوصیات بارز اوست. او اعتقادات متنوع یا شرایط دنیوی را عامل تفاوت میان مردم نمی داند بلکه ناظر به نیروی وحدت بخشی است که در انسانیت همه‌ی مردم مستتر است.»

اشخاص مهم

در مدت اقامت عبدالبهاء در مصر شخصیت‌های برجسته‌ی متعددی به دیدار او رفتند که این مقاله تنها به ذکر مهم‌ترین آنها بسنده می کند. در ۱۹۱۰ - ۱۹۱۱، زمانی که عبدالبهاء در اسکندریه اقامت داشت، میرزا محمود خان زعیم‌الدوله، سیاست‌مدار ایرانی و یکی از بهائی‌ستیزان

11 Ibid, pp. 136-137.

12 "bahaitravelswest. #9 — 100 Years Ago — 'Abdu'l-Bahá remains in Ramleh, Egypt."

13 'Abdu'l-Bahá: The Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh, p. 137.

If accept them) and beg him to preside at a religious festival of important, which say line up in ranks to receive him and see a person with pleasure and hope. They in the Egyptian police to give him military honours and the Egyptian cavalry to escort him in his coming and going."

THE BRITISH WARSHIPS.

ONLY TWO VISITORS.

Other Vessels Ordered Home.

H. M. S. Infatible entered Alexandria harbor this morning at 10 o'clock and joined near the Proserpine. Enquiry on board the warships today stated the information that the rest of the fleet has been ordered home with the exception of the Yarnmouth, which is cruising in the Levant, but will probably not come to Alexandria—so that we may only expect to see two warships here after this. Our lead, which has already been mentioned, is to repose for a short time at Port Said before going to Syria, where his presence is much needed owing to the enormous increase in the number of converts.

Prayer-Meetings on a Roof.

At Port Said the pilgrims have erected a huge tent on the roof of a native hotel, where they gather and sing hymns and praise to God with touching devotion. Many of them are curiously dressed, in great lambkin hats and long divided skirts with enormous plaits. They are mostly converts to Bahá'ism from Islam, and Turkey, Persia and the Ottoman district are very fruitful fields for the missionary efforts of this beautiful new creed, which may eventually transform the Near East.

Thousands of believers have signed petitions for Abdul Baha to visit Burma and India, for Bahá'ism is taking root among the Hindus and Buddhists. I have had many talks with their Master at Port Said and find that he is most gratified with the results of his visit to the United States and Europe. In Vienna and Budapest special interest was shown in the teachings of his religion. Among one of his great sympathizers is Baroness von Suttner, the great peace propagandist, who won the Nobel Prize some years ago, the nature of that celebrated work, "The War and the Peace." In Budapest he was especially asked to preside and speak at a public meeting of Orientals in Professor Germaine.

Abdul Baha is a great advocate of Islam and everywhere he is urging better international understanding through the medium of that universal language.

THE CAIRO BOURSE.

An extraordinary general meeting of the Cairo Bourse Society was held on Wednesday. Mr. Elie Cohen presiding, assisted by M. Aldo Morera, M. Adolphe Cattaui, M. H. Pares and Octave Bar.

Regarding the negotiations with the Deutsche Orient Bank, the Society's principal creditor, a scheme has been drafted by which the Society by reducing its annual expenses from £27,000 to £20,000 will pay the difference to the Bank and also hand over any increase in its receipts. This the Bank accepts and consents to reduce the yearly interest on its credit of £250,000 from 7 to 6 per cent.

DISASTROUS EXPLOSION.

ENGLISHMAN FATALLY INJURED.

Cylinder bursts at Alexandria.

A disastrous explosion occurred at midday yesterday in the Moharrem Bey district of Alexandria, resulting in the death of two men, one of whom is an Englishman, Mr. Roper, engineer of the Alexandria Engineering Works, known locally as the ex-Watson Engineering Company, one of the oldest companies in Alexandria. Mr. Roper, assisted by two natives, was at the works of the Lidoite Paving Company, Poullos Street, Moharrem Bey, trying to restart an engine which has not been worked for some time. The engine was successively started, but shortly afterwards a cylinder of compressed air, which was used to start the engine, suddenly exploded with disastrous result.

The three men were hurled to the ground. One of the two natives was killed instantly. Of the other two, Mr. W. Green, l.h.w. b. Sport Captain Hill, c. Maclean, h. Sport Major Stack, b. Graham Mr. E. Goshen, et Carr b. Sport Mr. Alwan, et Carr b. Sport Mr. Gibbs, et Carr b. Sport Mr. G. Goshen, b. Graham 1 Mr. Bennett, c. Sport b. Graham 1 Mr. Cattaui, b. Graham 1 Captain Young, not out 6 Extras not out 23

Total 142

Compos.

Captain Pelham-Burns, h. Young 40 Mr. Maxwell, l.h.w. b. Young 13 Mr. Sport, c. Green, b. Gibbs 103 Mr. Graham, c. Alwan, h. G. Goshen 30 Captain Stanfield, l.h.w. b. Gibbs 14 Mr. Bell, c. Stack b. Young 14 Leo Opt. Barnes, h. Gibbs 0 Sgt. Doolis, c. Green, b. Gibbs 2 Mr. MacBean, not out 2 Extras not out 22

Total (38 wks.) 243

Mr. Carr and Edm. Needham did not bat.

VICTORIA COLLEGE v. OLD VICTORIANS.

This match was played on Saturday last on the College ground and after a close game ended in a win for the College by 3 runs. The Old Boys were only out for 14 of which Bolton made 24 and Mallett 12. Fraser bowled very successfully taking 7 wickets. The Old Boys were out of practice and could only reach 51 of which Tookeby hit hard hitting made 33. No less than three wickets fell through the batsmen attempting ill-judged runs. Bolton was responsible for most of the wickets, taking 6 for 11.

Victoria Coll.

P. Bolton, c. Vagras Frayser 24 P. Cottan, b. Tookeby 12 A. Mallett, b. Frayser 6 C. Christodoulis, c. Dahan, b. Frayser 3 L. Ephraim, c. Bards, b. Peckham 2 O. Miles, c. Helos, b. Frayser 0 H. Maori, c. Dahan, b. Peckham 0 N. Athin, c. Dahan, b. Frayser 0 A. Tuzi, c. and b. Frayser 0 C. Angelopoulos not out 1 C. Zahari, c. Dahan, b. Frayser 2 Extras not out 5

Total 41

ABDUL BAHA IN EGYPT.

WONDERFUL SCENES AT PORT SAID.

Eastern Bahais Assembled in Force.

(FROM OUR SPECIAL CORRESPONDENT.)

PORT SAID, June 25.

During the past few days Port Said has been the scene of a wonderful gathering of Eastern followers of the new religion of which Abdul Baha is the head. After a long journey through Europe and America, where thousands of new converts have joined this new epoch of fraternity, peace, and international unity, he arrived here a few days ago in order to meet a number of Persian, Turkish and Russian adherents, who have come from the most out-of-the-way parts of the world, to meet the venerable and beloved head of their faith. Many of these people have been waiting for months past in Syria in order to have the opportunity of greeting Abdul Baha. His Holiness is staying at a private house, which has rented for a few months. He is too tired after his long journey to give any information was obtained.

The procession is expected to leave this afternoon at 2 o'clock for Lake. The Infelix will be here for some days. The Admiral Sir Berkeley Milne visited the guest, Mohamed Pasha Saiti, at Ras-el-Tin late this morning. He was assisted by an Egyptian guard-of-honor. Said Pasha afterwards returned the visit.

STRAIGHTEST SHOTS IN THE NAVY.

The Mediterranean fleet are justly proud their record in being first in heavy guns in 1912 gun-lyves test. Much time and very an expended nowadays on gunnery, and it is a matter for congratulation that the Mediterranean fleet has headed the list by one promotion among the Mediterranean ships was given in January, and the next list new commanders is awaited with the much great here.

ALEXANDRIA SPORTING CLUB.

A New Secretary Appointed.

We have been officially informed that Capt. F. Stirling, D.S.O., late Royal Dublin siliers and Egyptian Army, has been pointed Secretary of the Alexandria outing Club. Mr. A. S. Parker, the late secretary, will undertake the duties of auror.

THE CAPTIVATIONS.

A Franco-British Agreement.

An Ephraim telegram this morning states that one of the subjects discussed by Sir Edward Grey and M. Pichon at their interview in London, a report of which will be found on page 4, was the Captivities in Egypt. They reached a complete agreement on the matter.

THE BAGDAD RAILWAY.

COMPLETION, June 16. Work on the Bagdad railway, contrary to what has been announced, is not interrupted nearly held up owing to lack of funds. [Foreigner]

CRICKET.

2ND GORDON HIGHLANDERS v. K.S.O.

Although the K.S.O. had quite a strong team out at Grotich yesterday they found themselves altogether outclassed by the Gordons. Bating first the Club compiled a total of 142 of which Rev. Green's 35 was the best score. For the latter 4 for whom bowled very effectively; the former's average read 6 for 75, and the latter's 4 for 59. Mr. Carr, behind the wicket, was also a valuable asset to the Highlanders. The factors of the Gordons' innings was also contributed by Mr. Sport who knocked up a vigorous 106 in very quick time. By 5.45 p.m. the Club total was passed and when play was eventually suspended on account of the bad light, the Gordons' figures read 243 for 8. The best bowling on the K.S.O. side, was that done by Mr. Gibbs who took 4 for 44.

K.S.O.

His other serious injury incurred taken to the Government Hospital. As we go to press the injured patient reported to be out of danger, though he badly wounded in several places. Mr. Roper was taken to the Government Hospital. His feet were blown away and one of his legs was completely shattered. In an almost dry condition he was taken to the Greek Hospital over accompanied of witnesses and die 8 o'clock last night.

The deceased was the brother-in-law of Haris of the Post and Light Administration. He was going on leave next month, was thirty-three years of age.

An official inquiry has been opened, but so far the three men struck down were present at the time it is not likely that further material facts as to the cause of accident will be elicited, at least until injured natives is well enough to give evidence.

The news of Mr. Roper's tragic death caused a painful impression in the British Colony here, where he had many friends, the greatest sympathy is expressed with family who were awaiting his arrival in England in anticipation of spending a few holiday in his company.

The funeral will take place today at Protestant Cemetery, Alexandria, leaving Greek Hotel at 4.20 p.m.

FIRE AT ALEXANDRIA.

We are asked to deny the statement appearing in a Cairo morning paper that an explosion took place in Alexandria yesterday when the large petroleum stores were to be blown.

What really occurred was that yesterday a number of Bengal lights belonging to the Egyptian Bonded Warehouses Company outside the petroleum tanks, caught fire, were extinguished by the local staff with few buckets of sand.

The local fire brigade only heard of occurrences late last night, but this was extraordinary as in case of fire on the quay the Customs and Harbour Police general to the outbreak themselves and do call in the fire brigade until the conflagration has gone beyond their own efforts.

ADAMOVICH'S CORRESPONDENCE.

Story of a Letter from Paris.

گزارشی در روزنامه ایجیشن گرت (Egyptian Gazette) درباره ی حضور عبدالبهاء در پورت سعید، ۲۷ ژوئن ۱۹۱۳

دیرینه که در سال ۱۹۰۳ ردهای بر تاریخ جنبش بابی نوشته بود، چند بار به ملاقات عبدالبهاء رفت و نهایت احترام و ادب را به او ابراز داشت. در قاهره، شیخ محمد یحیٰ، مفتی مصر و شیخ محمد رشید، امام خدیو به دیدار او رفتند و عبدالبهاء نیز بازدید آنها را به جا آورد. همچنین او در قاهره با جرجی زیدان (Jurji Zaydan)، نویسنده ی سرشناس لبنانی و سردبیر نشریه ی دارالهلل که بعدها تبدیل به یک بنگاه نشر معروف شد، ملاقات کرد. اما مهم ترین

دیداری که در قاهره صورت گرفت با خدیو مصر، عباس حِلْمی دوم (۱۸۷۴-۱۹۴۴) بود که به گرمی از عبدالبهاء استقبال کرد. بنا به گزارش بالیوزی، عبدالبهاء و خدیو دو ملاقات داشتند که با هماهنگی عثمان پاشا مرتضی، خزانه دار خدیو، انجام شد. عثمان پاشا مرتضی از مریدان عبدالبهاء بود. عبدالبهاء در نامه‌ای خطاب به عثمان پاشا در سال ۱۹۱۹ او را امیرالوفا می‌خواند.^{۱۴} دیدار دوم عبدالبهاء و خدیو در رمله در سال ۱۹۱۳ صورت گرفت. احمد سهراب در یادداشتی به تاریخ ۱۵ اوت ۱۹۱۳ می‌نویسد:

«بعد از ظهر عثمان پاشا یکی از وزرای خدیو به دیدار سرکار آقا^{۱۵} آمد تا مراتب تهنیت خدیو و اشتیاق او برای دیدار را ابلاغ کند. تاریخ ملاقات برای بعد از ظهر روز ۱۷ اوت هماهنگ شد. جناب خدیو هم اکنون در اسکندریه اقامت دارند. قصر تابستانی شان نزدیک رمله است. در عمارتی مشرف به دریا به اسم رأس التین اقامت دارند. خدیو نسبت به آیین بهائی نگاه مثبتی دارد و برای سرکار آقا احترام خاصی قائل است. شاید اولین بار در تاریخ باشد که یک حاکم شرقی با چنین احترامی پذیرای عبدالبهاء شده است.»^{۱۶}

در یادداشت‌های سهراب از روز ۱۷ اوت آمده:

«امروز روز مهمی در تقویم بهائی بود زیرا عبدالبهاء و حاکم مصر برای بار دوم یا سوم با هم ملاقات داشتند. جز ذکر این مطلب، چیز دیگری برای نوشتن ندارم. سرکار آقا شاید کمی بعد، برای اینکه ما هم بتوانیم تصویری از این ملاقات داشته باشیم جزئیاتش را با ما نیز در میان بگذارند اما شاید هم چیزی نگویند. هیچ کدام از بهائیان در این دیدار همراه ایشان نبودند. فعلاً باید به همین بسنده کرد که امروز بین ساعت سه و شش بعد از ظهر سلطان مصر افتخار و موهبت صحبت با عبدالبهاء را پیدا کرد.»^{۱۷}

روز ۴ سپتامبر ۱۹۱۳، شاهزاده محمد علی (۱۸۷۵-۱۹۵۵)، برادر خدیو و ولیعهد به ملاقات عبدالبهاء آمد. شاهزاده قبل از آن نیز چند بار با عبدالبهاء دیدار داشت. او بار اول در مصر در ۱۹۱۲، بار دوم در ۲۲ ژوئیه ۱۹۱۲ در نیویورک^{۱۸} و بار سوم در ۱۹۱۳ در پاریس با عبدالبهاء

14 Ibid, p. 401.

15 لقبی که میان پیروان عبدالبهاء برای اشاره به او به کار می‌رفت. (مترجم)

16 Sohrab, A. (1929) 'Abdu'l-Bahá in Egypt. New York: Sears, and London: Rider, pp. 195-196.

17 'Abdu'l-Bahá: The Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh, p. 401.

18 Ibid, p. 230.

قرن ما»^{۱۹} می‌نامید و با لقب «عباس بابا»^{۲۰} او را خطاب می‌کرد. سهراب در خاطراتش ملاقات شاهزاده و عبدالبهاء را این‌گونه توصیف می‌کند:

«امروز بعد از ظهر شاهزاده محمد علی، برادر خدیو سرزده به دیدار عبدالبهاء آمد. شاهزاده سوار بر اتومبیلش به خانه‌ی ما رسید و وقتی شنید که سرکار آقا در خانه‌ی دیگری در همین نزدیکی سکونت دارند تصمیم گرفت تا منزل ایشان را پیاده برود. میرزا منیر داشت آماده می‌شد که زودتر برود و به عبدالبهاء خبر بدهد که خود ایشان با عبای بلند و گشاد کرم‌رنگشان از سمت دیگر خیابان ظاهر شدند. شاهزاده و سرکار آقا در وسط خیابان به هم رسیدند، به یکدیگر تعظیم کردند و احترام به جا آوردند. هرکسی که نظاره‌گر این صحنه‌ی عجیب بود، با خود می‌پنداشت که چه چیز شاهزاده‌ی خانواده‌ی سلطنتی را به خانه‌ی عباس افندی کشانده است. سرکار آقا به راه افتاد و شاهزاده هم چند قدم عقب‌تر به دنبال او به راه افتاد. همان‌طور که به گرمی و صمیمیت مشغول صحبت بودند، از ما دور شدند.»^{۲۱}

عبدالبهاء همچنین در مصر میزبان خواجه حسن نظامی (۱۸۷۹ – ۱۹۵۵)، دانشمند هندی، از عارفان «طریقت چشتیه»^{۲۲} نویسنده‌ای چیره‌دست و از مبلغان اسلام در هند بود. او بعدها کتاب *هفت وادی*، اثر بهاء‌الله، را به زبان اردو ترجمه کرد.^{۲۳} همچنین عبدالبهاء در رمله، عباس محمود العقاد، یکی از نویسندگان سرشناس مصری را که حدود صد جلد کتاب در زمینه‌ی فلسفه، دین و شعر نوشته بود، ملاقات کرد. العقاد شرحی از این دیدار با عنوان *یک ساعت با عبدالبهاء* نوشته است.^{۲۴}

یادداشت‌های سهراب از ۲۴ سپتامبر ۱۹۱۳ ملاقات سفیر ایران در مصر را ثبت کرده است:

«دیروز کنسول جدید ایران از قسطنطنیه رسید و سرکار آقا تمامی شاگردان را

۱۹ نقل شده در:

Root, M. (1930) 'A Great Prince Speaks of 'Abdu'l Baha', *Star of the West*, 20(10), p. 301.

20 Ibid.

21 'Abdu'l-Bahá in Egypt, p. 276.

۲۲ یکی از سلسله‌های طریقت تصوف منسوب به مشایخ چشت، ناحیه‌ای از هرات.

۲۳ نگاه کنید به:

Holley, H. (1930-32) 'Current Bahá'í Activities in the East and West. Australasia and the Far East', *Bahá'í World*, 4, p. 89.

۲۴ نگاه کنید به:

'Abbás Mahmūd Al-'Aqqad visits 'Abdu'l-Bahá', *The Far-Stretching River*.

به بندر فرستادند تا ورود او را به محض پیاده شدن از کشتی خوشامد گویند. امروز عبدالبهاء به همراه میرزا علی اکبر (نخجوانی) برای دیدار کنسول به اسکندریه رفتند تا او را که قبل از سفر به جده چند روزی در هتل ویکتوریا اقامت دارد، ملاقات کنند. در حین گفت و گو، عبدالبهاء به کنسول در مورد بی طرفی بهائیان در وقایع اخیر ایران گفت و اینکه بهائیان ایران عاشق صلح و ترقی هستند و رسالت امر بهائی جهانی است نه محلی و اصولش برای کل بشریت است... کنسول جنرال بسیار شیفته‌ی این صحبت‌ها شد و وعده داد که روز بعد به ملاقات سرکار آقا می‌آید.^{۲۵}

از میان غربی‌هایی که در مدت اقامت عبدالبهاء در مصر با او دیدار کردند، می‌توان به ولسلی تودور پل (Wellesley Tudor Pole) انگلیسی اشاره کرد که در نیمه‌ی دوم نوامبر ۱۹۱۰ در رمله به دیدار عبدالبهاء آمد. تودور پل نویسنده، فیلسوف، عارف و عاشق تجربه‌های دینی و عرفانی و معنویت بود. به پیشنهاد او و وینستون چرچیل (Winston Churchill) بود که مردم بریتانیا در طول جنگ جهانی دوم هر شب رأس ساعت ۲۱، یک دقیقه سکوت می‌کردند. او پس از ملاقات با عبدالبهاء آیین بهائی را پذیرفت و در ۲۸ دسامبر ۱۹۱۰ مصاحبه‌ای را که با عبدالبهاء در اسکندریه انجام داده بود در نشریه‌ی کریستن کامنولث (Christian Common-wealth) منتشر کرد.^{۲۶}

نمایشنامه‌نویس روس، ایزابلا گرینوسکایا (Isabella Grinevskaia) که به واسطه‌ی کتاب‌هایش در توصیف زندگی یهودیان طبقه‌ی متوسط، به‌ویژه زنان جوان روشنفکر یهودی شهرت دارد، در فاصله‌ی ۱۹۱۰ و ۱۹۱۳ به ملاقات عبدالبهاء آمد. او پیش از آن نمایشنامه‌ای با عنوان باب نوشته بود که در سال‌های ۱۹۰۴ و ۱۹۱۶-۱۹۱۷ در سنت پترزبورگ به روی صحنه رفت. گرینوسکایا بعد از این دیدار به دین بهائی ایمان آورد و تا آخر عمر بر این اعتقاد باقی ماند. او مقاله‌ای در مورد دیدار با عبدالبهاء و شعر و نمایشنامه‌ای با عنوان بهاء‌الله نوشت. از دیگر غربی‌هایی که به ملاقات عبدالبهاء رفتند، می‌توان به رستوم وامبری (Rustum Vambery)، پسر آرمینیوس وامبری (Arminius Vambery)، اندیشمند سرشناس مجاری یهودی اشاره کرد که عبدالبهاء با او در بوداپست در ۱۲ آوریل ۱۹۱۲ دیدار کرده بود.^{۲۷}

25 'Abdu'l-Bahá in Egypt, pp. 354-355.

۲۶ نگاه کنید به:

Pole, T. (1911) 'A Wonderful Movement In The East. A Visit To AbdulBaha At Alexandria', *Star of the West*, 1(18), pp. 1-4.

27 'A Visit to Rustum Vambery', *Star of the West* (1929), 19(11), p. 330.

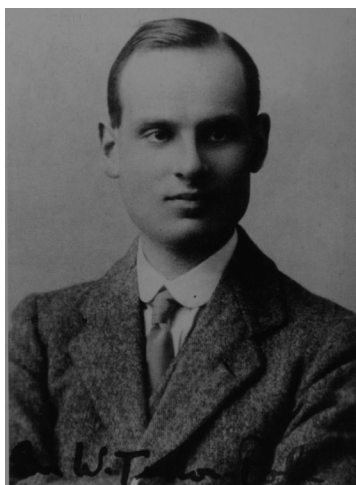
اهمیت حضور عبدالبهاء در مصر

به نظر می‌رسد که عبدالبهاء به دلایل مختلفی مصر را به‌عنوان پایگاهی برای سفرهایش به غرب انتخاب کرد. از یک سو مصر به دلیل نزدیکی به ارض اقدس به او اجازه می‌داد که در دوران غیبتش بر وضعیت جامعه‌ی بهائی حيفا و عکا نظارت داشته باشد و چنانچه به هر دلیل لازم شد، به سرعت بتواند برگردد. همچنین آب‌وهوای مصر که بسیار مطبوع‌تر از حيفا و عکا بود، عوارض مشکلات جسمانی او مانند حملات آسم را کاهش می‌داد. به علاوه، مصر جامعه‌ی بهائی بالنده و شکوفایی داشت و همیشه ارتباط نزدیکی میان این جامعه و جامعه‌ی بهائی حيفا- عکا برقرار بود.

حضور عبدالبهاء در مصر پیامدهای مهمی داشت. اول اینکه عبدالبهاء توانست با حضور خود و با منش و رفتارش، اتهام‌ها و دروغ‌هایی را که مخالفان داخلی و خارجی آیین بهائی در این کشور رواج داده بودند، باطل کند. دیگر جنبه‌ی مهم این سفرها فرصتی است که برای نخستین بار در اختیار آیین بهائی قرار گرفت تا پیامش را به‌صورت عمومی ابلاغ کند. فضای نسبتاً آزاد و روشنگرانه‌ی قاهره و اسکندریه در آن زمان مسیر را برای بحث و گفت‌وگوهای صمیمانه و کاوش‌گرانه میان عبدالبهاء و چهره‌های برجسته‌ی جهان سنی از جمله روحانیون، نمایندگان مجلس، مقامات اداری و اشراف‌زادگان فراهم کرد. افزون بر این، سردبیران و خبرنگاران روزنامه‌ها و نشریات عرب‌زبان که اطلاعاتشان در مورد آیین بهائی متأثر از گزارش‌های مغرضانه‌ای بود که از ایران و استانبول به دستشان می‌رسید، فرصت یافتند که خود درستی آن اظهارات را بسنجند. عبدالبهاء همچنین در این سفر با اشخاص برجسته‌ی غربی‌ای دیدار کرد که بعدها هم از طریق مکاتبات و هم در سفرهایشان به اروپا و آمریکا درباره‌ی عبدالبهاء با نزدیکان و دوستانشان صحبت می‌کردند. دیپلمات‌ها و مقامات غربی همچنین شاهد موفقیت عبدالبهاء در تعامل با چهره‌های برجسته در منطقه‌ی خاور نزدیک بودند، مسئله‌ای که بسیار مورد توجه محافل اروپایی بود. این گونه بود که وقتی عبدالبهاء مصر را به مقصد اروپا ترک کرد، آوازه‌ی او قبل از خودش به اروپا رسیده بود.



ایزابلا گرینوسکیا، شاعر و نمایشنامه‌نویس روس، در مصر به دیدار عبدالبهاء رفت. او بعد از این دیدار به آیین بهائی ایمان آورد و تا آخر عمر بر این اعتقاد ماند.



ولسلی تودور پل یکی از غربیانی بود که در مصر با عبدالبهاء دیدار کرد و در ۲۸ دسامبر ۱۹۱۰ مقاله‌ای را در نشریه‌ی کریشن کامنولث بر اساس این دیدار منتشر کرد.





عبدالبهاء در غرب



عبدالبهاء و گروهی از بهائیان در کنار برج ایفل، پاریس، ژانویه ۱۹۱۳ (عکس از Bahá'í Media Bank)

عبدالبهاء در «انجمن عالم»

ایرج قانونی^۱

«این آوارگان شب و روز می‌کوشند تا عزت ابدیه‌ای از برای ایران و ایرانیان تأسیس نمایند تا ملت نجیبه‌ی فرس در انظار اهمیتی یابد و جلوه‌ای کند. مقصود از سفر اروپ این مراد بود.»^۲

«پاریس در هر مسئله‌ای شورانگیز است.»^۳ این سخن و تأمل عبدالبهاء است در باب پاریس، درباره‌ی آنچه پاریس را پاریس کرده است. این سخنی است که همه‌ی مشتاقان روی آورده به پاریس به آن اذعان داشتند. اما شورانگیزی، آن هم در «هر مسئله‌ای» و از هر جنبه‌ای، همه

۱ ایرج قانونی مترجم، پژوهشگر فلسفه و نویسنده‌ی کتاب‌های کلمه و چیزها و نوشته‌ای برای خودم است. او آثاری از ژاک دریدا (Jacques Derrida)، مارتین هایدگر (Martin Heidegger)، لودویگ ویتگنشتاین (Ludwig Wittgenstein) و برتراند راسل (Bertrand Russell) را به فارسی برگردانده است.

۲ عبدالبهاء. لوح با مطلع «پاریس، حضرت وزیر مختار جناب مستطاب ممتازالسلطنه به لحاظ انور مشرف فرمایند.» نگاه کنید به:

رأفتی، و. (۱۹۹۵) *مآخذ اشعار در آثار بهائی*، جلد ۲. دونداس: مؤسسه معارف بهائی کانادا.

۳ مکاتیب عبدالبهاء (۱۹۲۱). جلد ۳. چاپ مصر، ص ۳۴۱.

دیدنی نیست. این در عین حال اشاره‌ای است به شورانگیزی پاریس؛ به پاریس بعد از تماشای پاریس و بر اثر تأمل دریافتنی، یا پاریس نامرئی، چنان‌که بعضی از ستاینندگان این «شهر جهانی» به وجودش قائل بوده‌اند. شهری به غنا و سرشاری پاریس ۱۹۱۱ دروازه‌ی ورود عبدالبهاء به اروپا واقع می‌شود، در اواخر دوره‌ی قاجاریه و در منتهای ذلت ایرانیان در انظار عالمیان. و این ذلت را با آن عزت تضادی است حل‌ناشدنی. چه، امر شورانگیز را درازدستی است، برای رسیدن و لمس کردن و سیراب‌شدن از هرآنچه بهره‌اش از وجود بیش است و نه آنکه ناچیز است. آن را نظر به هستی و مایه‌وری است، نه پوچی و نیستی. از این حیث چنین شهری بر ضد کسانی است که از قافله‌ی مدنیت بازمانده‌اند و آنها را حرفی و پیامی و حکمتی نیست. شهر شورانگیز، تو را و تهی‌دستی تو را پس می‌زند، آن را پاس نمی‌دارد و یا آنکه می‌بلعد. باید بدهی و تو را چیز قابل عطایی باشد تا حرمت داشته باشی. ورود به اروپا از این دروازه خطر خیز است چون امکان آن دارد که به حساب نیایی و دود شوی و به هوا روی. شهر شورانگیز و مردمانش را تکبری است و استغنائی چه بسا تهی، اما در نتیجه‌ی بی‌اعتنائی‌ای که امکان تعامل با آن را دشوار می‌کند؛ چنان‌که هر ایرانی هر اندازه بلندپایه در سیاست و فرهنگ که به پاریس وارد شد، ناپدید شد و اثری و ثمری از او دیده نشد. شورها او را در خود فرو برد و از آن خود کرد. از قضا به دلیل همین شورانگیزی به‌ویژه پاریس، لندن و برلین محل رحل اقامت افکندن بزرگان و دانشمندان ایرانی بود. در این دوره بزرگ‌ترین آنها چون علامه محمد قزوینی به مدت طولانی و نیز سید حسن تقی‌زاده و محمدعلی فروغی به مدت کمتر (مدت توقف این آخری در پاریس بیست ماه بود) سکنی گزیده بودند؛ اما این دوره‌ای است که ایرانیان پیامی فرهنگی برای غریبان نداشتند. عقب‌افتاده بودند. حتی خود را باخته بودند. آنها پس از شکست در جنگ‌های ایران و روس در دوران سلطه‌ی استعمارگران در ربع آخر قرن ۱۹ و امضای قرارداد ۱۹۰۷ و تن‌دادن به مناطق نفوذ روس و انگلیس در شمال و جنوب کشور، جزو کشورهای مغلوب بودند. شکست‌خوردگان و پایمال‌شدگان را چه پیامی برای جهانیان می‌توانست باشد! تقی‌زاده از سرتاپا غربی‌شدن را دستور کار می‌دانست. بزرگ‌ترین اینها علامه قزوینی بود که به شاگردی به اروپا آمده بود که زبان انگلیسی و فرانسه و آلمانی بیاموزد و در کتابخانه‌های بزرگ لندن و پاریس و برلین مجاور شود، اما این همه برای اینکه در باب گذشته‌ی ایران و متون کهن تحقیق کند و نهایتاً در طول سال‌ها کتاب تاریخ جهان‌گشای جوینی را در سه جلد مقابله و تصحیح کند؛^۴ تاریخی در باب حوادث دوران مغول در ایران. او در مدرن‌ترین شهر جهان، در عالمی از دست‌رفته و قرن‌ها سپری‌شده زندگی می‌کرد. بدون اینکه بتواند این دو را

۴ او نه سال کار این تصحیح را طول داد و تمام نکرد تا در مراجعت از برلین آن را به پایان رساند.

به هم برساند و با ترجمه و ایضاح گذشته آن را چراغ راه آینده کند. سویی فرهنگی او، بهرغم آنکه بیش از سی سال در اروپا اقامت داشت، جهان مدرن و امر نو نبود. او را با نوآوری نسبتی نبود و نمی‌توانست باشد. ایده‌ی علم به نزد او همچنان ایده‌ی ذهن-انبار بود و عالم همانا کتابخانه‌ای متحرک. مکتوبات او و توصیفاتی که از علمای فرنگ که به ملاقاتشان فائز شده، به‌خوبی نشانگر همین امر است. می‌توان به مقالات او و شرح احوالی که خود از خود به دست داده، رجوع کرد. علامه در پاریس، همان پاریسی که هانری برگسون (Henri Bergson) در آن سکونت داشت و درست در همان سال‌ها بت بگزیده‌ی اهل فرهنگ و مروج فکر و ایده و اندیشه‌های باریک بسیار بود و چه تأثیرها که بر فیلسوفان و متفکران بزرگ بعد از خود نهاد، زندگی می‌کرد و عجباً که وی را با او و این همه کاری نبود. این حداکثر کار این فضلا بود؛ رفته بودند زبان یاد بگیرند، چیز بخوانند، گشت و گذاری کنند و در مهد تمدن راحت باشند.

محمدعلی فروغی، ایرانی فاضل دیگری بود که به اروپا آمد. وی هشت سال بعد از سفر عبدالبهاء در رأس هیئت سیاسی ایران به منظور شرکت در کنفرانس صلح و رسای (Versailles) به پاریس آمد. او وضعیت خود و هیئت همراهش را در آنجا در نامه‌ای تاریخی نوشته است.^۵ او گره کار را در آخر نامه‌اش در وجود افکار عمومی می‌داند، چیزی که در ایران وجود خارجی ندارد: «ایران اول باید وجود پیدا کند تا بر وجودش اثر مترتب شود. وجود داشتن ایران، وجود افکار عامه است. وجود افکار عامه بسته به این است که جماعتی ولو قلیل باشند، از روی بی‌غرضی در خیر مملکت کار بکنند و متفق باشند.» از این شخص فاضل هم به شهادت خودش اثر و ثمری ظاهر نشد و در حالی که هشت سال پیش ایرانیان و فرانسویان بهائی و غیربهائی به گرمی از عبدالبهاء استقبال کردند، فروغی و هیئت همراهش که مواجیشان از تهران نمی‌رسید، در کافه‌های پاریس نسیه‌خوری می‌کردند و شرنگ تلخ به کام می‌ریختند و ایام به بطالت می‌گذرانند. مقاله‌ی تابستان ۱۹۱۹، چند ایرانی علّاف در پاریس^۶ به‌خوبی بر این وضعیت به گواهی همان نامه انگشت نهاده است. پیداست که به این ترتیب ما در بین ایرانیان معاصر عبدالبهاء، هرگز به کسی بر نمی‌خوریم که در این شهر به حساب آمده باشد و اساساً چیزی برای عرضه کردن به اروپاییان داشته باشد.

این فضلا خود حداکثر اگر مثل فروغی به‌سبب مأموریت سیاسی نیامده بودند، برای فراگیری زبان و تکمیل دانش خود آمده بودند. از همین رو، اگر مقاصد سیاسی را با فرهنگی عوض می‌کردند، باز فرقی نمی‌کرد زیرا گیرنده بودند، نه دهنده. به‌گواهی رضا داوری، استاد

۵ فروغی، م. (۱۳۸۷). مقالات فروغی، جلد ۱. چاپ سوم. انتشارات توس، ص ۷۹.

6 http://www.bbc.com/persian/world/2014/07/140702_144_ww1_iran_treaty_versailles

فلسفه، فروغی به‌رغم آنکه از جمله نخستین مترجمان فلسفه بود، به‌هیچ‌روی در عداد متفکران محسوب نبود.^۷ و مگر می‌شد در تفکر مقامی نداشت و از خلاقیت هنری در عرصه‌های مدرن بی‌بهره بود و بر افکار پارسی‌ها اثر گذاشت و به حساب آمد؟! چنین چیزی محال بود. اما حساب عبدالبهاء دیگر بود. او از موضعی کاملاً متفاوت و حتی در تقابل با برگزیدگان فرهنگ و ادب ایرانی، آن‌هم با بهترین نمایندگان آن دوران، وارد غرب شد. او برخلاف هم‌وطنان خود پیام و معنا داشت. اندیشه‌ی سعادت عموم انسان‌ها در سر داشت. به‌عبارت دیگر، عبدالبهاء به پاریس آمده بود که شور انگیزد و هستی و جان و دل‌ها را به تکاپو وادارد. کاری که هیچ ایرانی‌ای پیش از او، به‌رغم خواست خود و با همه‌ی توانایی‌هایی که داشته است، نتوانسته بود انجامش دهد. اما این شور، شوری از همان سنخ نبود که پاریس خود مبتلا به آن بود و احیاناً هم‌وطنان دیگرش هم بر همان سیاق و سویه خواستار برانگیختن آن بودند، اگر که بودند. چه، آن منتهای کامرانی و فرزاندگی آنها می‌توانست باشد. آن شور و شورانگیزی پاریس باید از شور، از تمام شور و شور راستین وجه ممیز آدمی چیزی کم داشته باشد که عبدالبهاء را به آنجا کشانده باشد، که بتواند بدهد و نه آنکه بگیرد، تا برخلاف هم‌وطنان برجسته‌ی خود در محیط اثر بگذارد، در آن دستی برد و دگرگونش کند. چه، این شورها و شورانگیزی پاریس او را به آنجا نکشاند بود. او برخلاف آنها، آن‌هم در سنین سال‌خوردگی برای گردش و تماشا، ترک آسودگی نکرده بود. او به‌هیچ‌روی به هوای تفریح به پاریس نیامده بود. شور دیگری او را به آنجا برده بود، که او آن را اصل و مادر شورها می‌دانست. این شور به‌ویژه در پیام‌های پارسی‌اش، پیام‌هایی در قالب و فرم مدرن و سرشار از تجدیدی که پاریس مظهر آن بود، تجلی می‌کرد. آموزه‌ها و تعلیماتی که بیشتر دوازده‌گانه خوانده شده و در اصل بیش از آن است و خود می‌تواند به‌تنهایی کانون شورانگیزی مستقلی را به نمایش بگذارد. پیام‌هایی که هاضم‌ی خرد اروپایی آن را برمی‌تافت. از همین رو حضور او در مجالس بزرگ دانش در کلیساها، کنیسه‌ها، مساجد و دانشگاه‌ها با دستی پُر و چشمگیر بود. حتی هانری برگسون را در سفر دوم خود به پاریس در ۲۳ ژانویه ۱۹۱۳ به محضرش کشاند تا در باب الوهیت دلایل او را بشنود. این وقتی بود که برگسون را اعتقادی به آن نبود. خبر این ملاقات در روزنامه‌ها منعکس شد و به نصرت‌الدوله پسر فرمانفرما هم رسید که در آن زمان در پاریس درس حقوق می‌خواند. او نیز

۷ داوری اردکانی گفت: «به‌عقیده‌ی من اگر فروغی کتاب سیر حکمت در اروپا را نوشته بود، شهرت و اعتبار کنونی را نداشت. این کتاب علاوه بر همه‌ی مزایایی که دارد در آن نه بارقه‌های تفکر می‌توان یافت و نه دعوتی به تفکر در آن هست. اصلاً تاریخ تجددمآبی ما تاریخ تفکر نیست. تاریخ فراگرفتن و آموختن معلومات آماده است. ما در دوره‌ی جدید به علم آموختنی و آموزشی بیشتر توجه کرده‌ایم. ما علم و فضل اروپایی را آموخته‌ایم.»
<http://www.mehrnws.com/news/3980569>

تقاضای ملاقات هم‌زمان کرد اما دیر رسید.^۸ در حضور بزرگان علم و ادب و دانش به نطق و خطابه پرداخت که برای آن باید به مقالات بسیاری که در این زمینه نوشته شده، مراجعه کرد و حتی اشاره به آنها نیز نمی‌تواند مقصود ما در این نوشته‌ی کوتاه باشد.

عبدالبهاء برخلاف دیگر ایرانیان از در «تعارض» ناشی از شکست‌های پیاپی در جنگ‌های ایران و روس و قرارداد خفت‌بار ۱۹۰۷ با دو دولت بزرگ روس و انگلیس در نمی‌آمد. از شکست و زبونی، زبانی ساخته می‌شود که زبان عجز و انتقام و از خودباختگی ناشی از احساس حقارت است. عبدالبهاء نخست زبانی ویژه و جهانی اختیار کرد. کوشش او در هرچه عمومی‌تر کردن پیام خود بود. از همین رو، او نه پارسی‌ها و اروپاییان، که «اهل عالم» را مخاطب خود می‌کرد. پیداست برای آنکه به «اهل عالم» و «کل» خطاب کنیم باید ابتدا «جزئی» و اروپاییان را در کلام و خطاب خود مستتر و نهایتاً مستحیل کنیم. اروپا و آمریکا در عمومیت خطاب «اهل عالم» او گنجیده و مستحیل می‌شدند. پیام جنبه‌ی بسیار عمومی پیدا می‌کرد. در اینجا اساساً صحنه عوض می‌شود، حتی ورق برمی‌گردد، هرگونه تعارض ناشی از شکست‌های سیاسی و نظامی تاریخی ایران ناپدید می‌شود. سخنور بر موضع رفیعی تکیه می‌کند. پیام‌ها و آموزه‌هایی که او مطرح می‌کند، اختصاص به انسان اروپایی و جز آن ندارد. بلکه در باب انسان امروزی است. در باب مطلق انسان و بالطبع نه تنها انسان پیروز.

مفاهیمی که او در خطابات خود استفاده می‌کرد، فراتر از منافع زودگذر و آنی منازعات سیاسی حاکم در آن زمان و تقسیم‌بندی‌های رایج انسان شرقی و غربی و مرزبندی‌های جدایی‌سازی چون این بود. گفتار او گفتار طرد و نفی نبود. او معمولاً از مفاهیمی سود می‌جوید که تعلق به دین و مذهب خاصی ندارد، مفاهیمی عام است. یکی از آنها مفهوم زندگی و «مدنیت» است. این مفهوم را در یک تقابل وارد می‌کند. به این ترتیب که مدنیت جسمانی را در مقابل مدنیت روحانی قرار می‌دهد، بدون اینکه از موضعی عرفانی مدنیت نخست را طرد کند. اما انسان غربی این دومی را به فراموشی سپرده بود. او حتی دومی (مدنیت روحانی) را قیاس از اولی می‌گیرد و می‌گوید: «همچنان که در مدنیت جسمانی سعی و کوشش داریم و در فوائد مادیات می‌کوشیم و در اسباب راحت و آسایش ناسوتی سعی می‌کنیم باید حیات روحانی را بیشتر اهمیت بدهیم... تا مانند حیات جسمانی حیات روحانی نیز تکمیل شود.»^۹ این همان سعادت است که مسیح برای اهل عالم خواسته و حال به وسیله‌ی بهاء‌الله اساس استوار نویی برای تحقق آن گذاشته شده است. این سعادت است که پارسی‌ها با همه‌ی شورانگیزی

8 Jasion, J. T. (2016) *Abdu'l-Baha in France*. Editions Bahá'ies France, p. 302.

۹ خطابات حضرت عبدالبهاء (۱۹۲۱). جلد ۱. چاپ مصر ص ۹۴.

خود، و نیز اهل عالم، از آن بهره‌ای ندارند. پاریس نهایتاً پایتخت مدرنیته و تجدد بود و این خود در ذیل مقوله‌ی مدنیت جسمانی، و نه در تقابل با آن، می‌گنجید و بالطبع مشمول نقدی می‌شد که به آن وارد بود. مدرنیته جایی در مقوله‌ی مدنیت روحانی نداشت، به این معنا که کسی قائل به مدرنیته‌ی روحانی نبود و اروپاییان از بند دین رسته خود به خود مدعی هیچ نوآوری و تجدیدی در ساحت مدنیت روحانی نبودند. بلکه بیشتر درصدد تدارک اسبابی بودند که آن مدنیت را به‌عنوان مظهر عقب‌ماندگی برای همیشه بالکل پشت‌سر بگذارند. با آنکه یک قرن پیش از آن فیلسوف مسیحی، هگل (Hegel)، کتاب مهم خود، *پدیدارشناسی روح*، را بر محور کلمه‌ی «روح» و «گایست» (Geist) آلمانی با وسعت معنایی‌ای که به آن بخشیده بود نگاشت بر اثر نفوذ کمونیسم و پوزیتیویسم در قرن ۱۹ در نخستین دهه‌های قرن بیستم دیگر حتی استعمال کلمه‌ی روح نیز محل تردید بود. فیلسوف بزرگ زمانه، هایدگر (Heidegger) در مهم‌ترین اثرش، *هستی و زمان*، در سال ۱۹۲۷ هشدار می‌دهد که باید از بعضی از الفاظ بر حذر بود و یکی از این کلمات «روح» است. حتی در جایی اشاره می‌کند که تراکل (Trakl) نیز همین را توصیه می‌کند. پس روح زمانه اجتناب از این لفظ و معنای آن بود. هرچند ژاک دریدا (Jacques Derrida) به‌خوبی نشان می‌دهد که او این فرمان اجتناب خود را نادیده گرفته، گاه‌وبیگاه از این لفظ در آثارش استفاده کرده است.^{۱۰} به هر روی، عبدالبهاء در چنین زمانه‌ای از «مدنیت روحانی» و نه صرفاً معنوی سخن می‌گفت و این چیزی جز نبرد با زمانه و روح آن نبود. او به‌رغم این مخالف‌خوانی به توفیقی دست یافت که دیگر ایرانیان هم‌سو با مدنیت جسمانی پاریس به آن دست نیافتند.

باری، همه‌ی شورانگیزی پاریس ناشی از مواجهه با امر نو در ساحت «مدنیت جسمانی به‌مثابه تمام مدنیت» بود، نه بیشتر. از نظر عبدالبهاء آشکارا چیزی کم بود که به قدرت و جلوه‌ی تمام مظاهر تمدن جدید این کاستی پوشانده می‌شد. او از کاستی، از آن رو که کاستی است، به‌صراحت سخن نمی‌گوید. بلکه به یک تقسیم‌بندی بسیار ساده‌ی قدیمی که مورد قبول عقل سلیم اروپاییان نیز بود، رو آورد: تقسیم زندگی به دو وجه جسمانی و روحانی. در حقیقت، این عبدالبهاء است که در چنین حال‌وهوایی از ایده‌ی «تجدد روحانی» سخن می‌گوید، آن هم در قالب گشایش یک «عالم». او از آنچه بود و دیده نمی‌شد و محل اعتنای هنرمندان و نویسندگان و دانشمندان در خلاقیت‌های خود در آن عصر نبود، سخن می‌گوید: از بازشدن «ابواب ملکوت» و درهای شهر و عالمی جدید در همین عالم می‌گوید، امکانات و

۱۰ رجوع کنید به: دریدا، ژ. (۱۳۹۳) *درباره‌ی روح*، هایدگر و این مسئله. چاپ سوم. ترجمه‌ی قانونی، تهران: نشر ثالث.

گشودگی‌هایی که به چشم ظاهری دیده نمی‌شود و باید به چشم عقل و چشم درون دید و از همان جا دید که ناتمامی مدنیت جسمانی را می‌توان دید. چه، نقص و ناتمامی اماره و قرینه‌ی تمامیت است. این ایده‌ی تمامیت و کمال است که پیشاپیش بر نقص سیطره دارد و همواره با توجه به آن چیزی ناقص است. «ابواب ملکوت» و امکانات جدیدی در ساحت تازه‌گشوده‌ای باز شده است و اروپاییان مسیحی کاملاً با این الفاظ و شباهتش با تعبیرات مسیح آشنا بودند. در عین حال، از آنجا که اعتقاد آنها بر آن است که ملکوت در آسمان است، تعبیر بازشدن ابواب ملکوت در همین جهان مثل برداشته‌شدن سقف آسمان ما و ادامه پیدا کردن زمین در آسمان در پیش چشم آنها مجسم می‌شود. «فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم». این وسعت یافتن عمودی جهان، اعتلا و ارتقای آن، این گشودگی جهان به طریقی بی‌سابقه به روی فاعل انسانی - به جای نوید رفتن او را به سرزمین‌های موعود دادن که در آن بیش از هر چیز به او نوید داده می‌شود تا «بدن» خود را به «مکان»‌های نادیده‌ی مطلوب برساند - دعوت به فرازرفتن بیش او و دیدن گستره‌ی جهانی است خودپدیدار شده؛ جهانی که در آن از اصل تراحم انسان‌ها در مکان محدود خبری نیست، به‌رغم آنکه باز ناگزیر از آن‌اند که در همان مکان محدود زندگی کنند، اما بدون اینکه این همان «محدود» پیشین باشد، بلکه این از نوزیستی در آنجا خواهد بود. آن فراخوانی است برای حل مشکلات اینجا و اکنون، با وسعت نظری برآمده از مشاهده‌ی بازشدن «ابواب ملکوت»، و بالطبع این درست در نقطه‌ی مقابل بسته‌شدن درهای جهان حقیقت مطابق اعتقاد صاحبان عقاید قدیمه و تصورات متصلب زمانه‌ی ما در قرن ۲۱ است. عقیده‌ای که در قالب تحمیل خود به اقلیت‌ها و بی‌زوران و نتیجتاً فراهم کردن اسباب تدین مصنوعی و کاذب، به‌جای تدین حقیقی آنان جلوه‌گر می‌شود، آن هم با راضی شدن به دیدن انصراف صوری جزئی آنها در انجام مراسم دینی‌شان به مصلحت روزگار. هیچ منطقی دیگری این مسخ‌شدن جوهره‌ی ادیان را توضیح نمی‌دهد که نهادهایی که در بدو تأسیس برای نفی هر آنچه پوشالی و کاذب است بنیاد گذاشته شده در زمانه‌ی انحطاط به این حداقل و به خود نعل وارونه‌زدن راضی می‌شوند. تو گویی چنان‌که ایرج میرزا به مناسبت دیگری گفت: «درهای بهشت بسته می‌شد/ مردم همه می‌جهنمیدند»، به‌راستی امکانات رستگاری انسان در حال فروکش کردن است. از آنجا که درهای بهشت، برخلاف نویدی که عبدالبهاء می‌دهد، نه باز شده، بلکه در حال بسته‌شدن است پس به هر ترفندی باید شما ای کافرکیشان و دگراندیشان به تغییر مرام خود تن دهید یا دست کم وانمود کنید که چنین کرده‌اید! چون ما ضامن بهشت و دوزخ شما ایم! قبول مسئولیتی سنگین و بی‌جا.

نوید بازشدن «ابواب ملکوت» را در مدنیت جسمانی به انسان مدرن دادن او را به توهم خواندن نبوده و نیست. جلب توجه او به نقطه‌ای است که بشر کنونی به‌حسب پیشه و

مهارتش نمی‌تواند با آن بیگانه باشد. زیرا او پدیدآورنده است و همان‌طور که هایدگر اشاره کرده است، از آن رو که پدیدآوردن یعنی «چیزی را که حتی نیست در هستی مستقر کردن»^{۱۱} پس ذاتِ هنرِ چنین انسانی و مباحثش ارتباطیافتن او با آنچه دیده نمی‌شود یا «حتی نیست»، است و گرنه کارش آفریدن نمی‌بود. عبدالبهاء به این مهارت بشر کنونی ناظر است که او را به سمت بالا، به هستی نیست، فرامی‌خواند تا امکانات جدید را ببیند و راه جدید را تخطیر کند.

عبدالبهاء در بیان طرح خود در اروپا مطلقاً از مُسَمِّم و دوگانه‌ای چون عقب‌مانده و مترقی استفاده نمی‌کند. بدیهی است که اروپاییان ترقی کرده‌اند اما این ترقی اسم دارد، محدوده دارد و منحصر به مدنیت جسمانی و تمام شئون آن است. عبدالبهاء نام‌گذاری می‌کند تا ارزش‌گذاری کند. نقدِ بنیادی او نقدِ شیوه، و نگاه به زندگی است. در همین خطابه، به مسیح در مقام بنیان‌گذار و مؤسس مدنیت روحانی در گذشته‌ی دور اشاره می‌کند و اضافه می‌کند که حال بهاء‌الله همچون او چنین اساسی نهاده است. پیداست انظار مخاطبان با نام بهاء‌الله بلافاصله متوجه ایران می‌شد. زیرا او این مکتب را در ایران تأسیس کرد. اروپاییان در مدنیت روحانی عقب بودند و از نظر او اما عقب‌ماندگی آنها در امری اساسی‌تر بود: «جامم از آن می‌که می‌باید تهی است». نفس این تقسیم‌بندی نقد یک‌سویگی و ناتمامی مدرنیته است. علم کردن مدنیت روحانی در مقابل مدنیت جسمانی ضمناً افاده‌ی این معناست که ناتمام‌ماندن طرح و پروژه‌ی مدرنیته ذاتی آن است و منبعث از محدودیت زمینه و حوزه‌ی عمل آن است، پس آن ناتمام خواهد ماند و گزیری از افزودن ساحت روحانی به ساحت جسمانی نیست. نمی‌توان در جایی که بالذات ناتمام و ناقص است به کمال و سعادت انسانی دست یافت. فردی پرورش‌یافته در چنین مکتبی از ایران آمده بود که برخلاف دیگر ایرانیان که شگفت‌زده و مبهوت به ترقیات غربیان می‌نگریستند، در عین اقرار به آن، از عقب‌ماندگی اساسی آنها نیز می‌گفت. پیام در همین جا شکل می‌گرفت. در درست و دقیق‌دیدن همه‌چیز و به‌درستی به سراغ نقائص رفتن. «پیام» اختصاص به کسی دارد که چشم‌اندازی خاص خود دارد.

در زبان عبدالبهاء پیام حتی از حد مخاطبان فراتر می‌رود. از حدود قارات عالم و مکان فراتر می‌رود، به زمان دست‌درازی می‌کند. پیام عبدالبهاء تنها برای مخاطبان حاضر و اهالی کنونی ارض نبود، بلکه پیامی برای همه‌ی فصول بود؛ حتی گاه پیامی از دیرباز و با اشاره به همه‌ی ادیان اما با تفسیری نواز آنها. مثلاً در نطق خود در پاریس در ۱۳ نوامبر ۱۹۱۱ می‌گوید: «اساس بهاء‌الله ترک تعصب وطنی و تعصب مذهبی و تعصب جنسی و تعصب سیاسی است

۱۱ هایدگر، م. (۱۳۹۹) نیچه، جلد ۱. ترجمه‌ی قانونی، ۱. تهران: نشر آگه، ص ۱۰۶.

زیرا عالم بشر به مرض تعصب مبتلا شده و این مرض مزمن است که سبب هلاک است.»^{۱۲} او این تعلیم و آموزه‌ی بهاء‌الله را از لوازم تعلیم کلیه‌ی ادیان الهی اعلام می‌کند و می‌گوید: «اگر اهل ادیان تابع خدا هستند و مطیع تعلیم الهی، تعلیم الهی امر می‌فرماید ابداً نباید تعصب داشت.»^{۱۳} شنوندگان اروپایی قطعاً تعجب می‌کنند تا به حال چنین آموزه‌ای را از زبان هیچ کشیش و روحانی‌ای نشنیده‌اند، چگونه ممکن است این تعلیم همه‌ی ادیان باشد! اما عبدالبهاء استدلال می‌کند که این از لوازم پیام‌های آسمانی است: «زیرا تعلیم الهی صریح است که باید نوع بشر با یکدیگر به محبت معامله کنند.»^{۱۴} یک مسیحی این اصل را می‌پذیرد، اما مسلمین چه؟ پس در ادامه به سمت بنیان اصل محبت می‌رود که در اسلام و به‌ویژه عرفان اسلامی بر آن انگشت نهاده‌اند: «و انسان هر قصوری است در خود ببیند نه در دیگری و هرگز خود را ترجیح به دیگری ندهد.»^{۱۵} چون دستور به ترک خودپرستی داده شده، بالتبع بر اصل محبت حتی در اسلام تأکید شده است. از این گذشته، در اینجا او اصل عقلی‌ای را هم در کار می‌آورد:

«زیرا حسن عاقبت مجهول است و نمی‌داند. چه بسیار انسان در بدایت حال نفس زکی بوده بعد منصرف از آن شده. نظیر یهودا اسخریوطی در بدایت بسیار خوب و در نهایت بسیار بد شد... مثل پولس حواری که در بدایت دشمن مسیح و در نهایت اعظم بنده مسیح. پس عاقبت حال انسان مجهول است. در این صورت چگونه می‌تواند خود را ترجیح بر دیگری دهد لهنذا ... نگوید من مؤمنم و فلان کافر. نگوید من مقرب درگاه کبریا هستم و آن مردود.»^{۱۶}

و تازه نه همین، که اگر برتری‌ای هست از نادانی و در نادانی است پس باید آن را رفع کند. مگر جز این است که ادیان همه برای همین ظهور کرده‌اند، برای آگاهی دادن به انسان؟ باید توجه داشت که در اینجا آنچه نادانی خوانده می‌شود و عمداً موارد نادانی تفصیل داده نمی‌شود تا به این وسیله بر آن تأکید نشده باشد، و به‌طور ضمنی تقویت نشده باشد، اما با نظر به زمینه‌ی بحث پیدا است همانا واقعیت‌های موجودی است که بعضی از تعصبات قومی، نژادی و مانند آن را موجه کرده است و اساس داورهای منفی را گذاشته است. اینکه فلان قوم بداخلاق

۱۲ خطابات حضرت عبدالبهاء، جلد ۱، ص ۱۵۸.

۱۳ همان، ص ۱۵۹.

۱۴ همان.

۱۵ همان.

۱۶ همان، صص ۱۵۹-۱۶۰.

است و فرهنگِ منحنی دارد، مردمانش فهم و شعور اجتماعی پایینی دارند، نمی‌شود با آنها درآمیخت و مانند آن. همه‌ی اینها یعنی این قوم و ملت نادان‌اند و او درست در همین جا وظیفه‌ای را گوشزد می‌کند که در هر دین و آیینی بر آن انگشت نهاده‌اند: «ثانیاً اینکه باید بکوشد تا نادان را دانا کند. اطفال نادان را به بلوغ برساند و نفوس بدخلق را خوش‌خو کند، نه اینکه به او عداوتی داشته باشد بلکه باید به کمال محبت او را هدایت کند.»^{۱۷} پیداست در این تفصیل‌ندادن اغماضی در کار است. چه، فرایند تعلیم و تربیت فرایندی طولانی است پس اغماض باید پیشاپیش بدود. چون اغماض یعنی مجال‌دادن.

سپس در نقد تعصب جنسی و وطنی و امتیازات ملی (متعلق به ملتی خاص) هرگونه مرزی را مخالف ایجاد الهی اعلام می‌کند:

«جمع بشریم. جمیع از سلالهٔ آدم هستیم. با وجود این وحدت بشر [توجه باید داشت که این نخستین بار است که کسی در باب وحدت بشر مفهوم‌پردازی می‌کند، لوازم و توابعش را تا این حد بسط می‌دهد و انتزاع می‌کند و به شئون گوناگون مربوط می‌کند] چگونه اختلاف کنیم که این آلمانی است، این انگلیسی است، این فرانسه است، این ترک است. این روم است. این ایرانی است. این مجرد وهم است. [اما هم‌اکنون در ایام ترور جهانی می‌بینیم که همین توهم اساس تبعیض است و تبعیض نیز پایه‌ی ترور و وحشت] آیا به جهت وهمی جائز است که نزاع و جدال کرد؟!»^{۱۸}

و سرانجام بعد از اینکه هیچ امتیازی از این دست مثل امتیازات نژادی را معتبر نمی‌داند، به چیزی اشاره می‌کند که اساس همه‌ی ادیان است و از همان به‌تنهایی اصل ترک تعصبات به درمی‌آید: «لهذا امتیاز بین بشر از جهت اخلاق و فضائل و محبت و عرفان است نه از جهت شرقی و غربی»^{۱۹} بودن. به این ترتیب، عبدالبهاء با اشاره به تک‌تک این اصول مورد قبول همه‌ی ادیان این تعلیم را از لوازم دیانت حقیقی اعلان می‌کند، به‌رغم آنکه این تعلیم اختصاصاً به‌وسیله‌ی بهاء‌الله اعلان شده است، با تمهید عبدالبهاء و این نحو استدلال او برای همگان لازم‌الاتباع است. پیام ضمنی این راهبرد این است که نمی‌گوییم بهائی شوید، به هر دین و آئین و بی‌دینی‌ای که هستید این تعلیم را پاس بدارید. اگر خود را مطابق مشرب خود آزاد

۱۷ همان، ص ۱۶۰.

۱۸ همان.

۱۹ همان، صص ۱۶۰-۱۶۱.

می‌خواهید دست کم آزاده باشید.

بدیهی است کسی تا به حال این تعلیم را متعلق به هیچ‌یک از ادیان نمی‌دانست. هیچ کشیش و آخوند و خاخامی آن را از تعالیم الهی اعلان نکرده بود. اما هیچ‌کدام از آنها نیز نمی‌تواند با این استدلال و استنتاج نهایی مخالف باشد. عبدالبهاء به این شیوهی عمومی کردن، با در خود گنجاندن و به خود راه دادن، درست در تقابل با شیوهی رفتار جهانیان و به‌ویژه ایرانیان هم‌وطن خود، چتر مفهومی نجات‌بخش را بر سر اهل ارض می‌گستراند و از قاره‌ها می‌گذرد و ادیان را به یکدیگر پیوند می‌دهد.

درخشش استدلال عبدالبهاء در سادگی و انکارناپذیری مواد و مطالب بدیهی آن است. شنونده را چاره‌ای جز تصدیق گزاره از پی گزاره نیست؛ تا برسد به اینکه این تعلیم مقتضای طرح «اخلاق و کسب فضایل و محبت» در همه‌ی ادیان است. به همین راحتی! هیچ مفهوم و مضمون پیچیده‌ای در کار نیست و این برای فرزنانگان پارسی بیش از هر چیز می‌توانست یادآور رساله‌ی گفتار در روش، اثر دکارت (Descartes) فیلسوف فرانسوی باشد که بدهت، سادگی و وضوح را اساس روش می‌دانست و از جمله می‌گفت «دریافتم که از چه چیزها باید آغاز کنم، یعنی از آنچه آسان و ساده‌تر و به فهم نزدیک‌تر است»^{۲۰} و نیز تأکید داشت که نباید مطالب و دستورهای نیکو و صحیح را «با مطالب پرضرر یا حشو و زائد آمیخته» کرد چنان‌که «جداکردن مفید آنها از مضر به همان دشواری» باشد «که کسی بخواهد از یک پارچه سنگ مرمر ناهموار، پیکر الهی مینرو (Minerva) بسازد». یا این قاعده‌ی دکارت در آن کتاب: «دوم آنکه هر یک از مشکلاتی را که به مطالعه می‌آورم تا می‌توانم و تا اندازه‌ای که برای تسهیل حل آن لازم است تقسیم به اجزا نمایم». عبدالبهاء گفتار در روش را نخوانده بود و تحصیلاتش اصولاً محدود به یک یا دو سال دروس مکتب‌خانه‌ای در ایران بود، اما به این روش که از قضا پارسی‌ها را با آن آشنایی بود، عمل می‌کرد. پس سخن را از حقایق بدیهی آغاز می‌کرد. مثلاً «محبت نور است، در هر خانه بتابد». یا در خطابه‌ی ۱۶ سپتامبر ۱۹۱۱ در لندن: «ای جمع محترم آتش را لزوم ذاتی سوختن است و قوه برقیه را لزوم ذاتی افروختن»^{۲۱} تا بگوید تغییر، لزوم ذاتی عالم امکان است و از مظاهر این تغییر بروز انحطاط و انهدام اساس ادیان در اخلاق و نورانیت آنها پس از اعتلای آنهاست. او موضوع بحث را به اجزا تقسیم می‌کرد. از جمله تقسیم‌بندی‌های مهم او تقسیم‌بندی‌ای است که در تعالیم اجتماعی بهائی کرد، با آنکه در آن

۲۰ فروغی، م. سیر حکمت در اروپا، جلد ۱. تهران: انتشارات زوار، ص ۲۳۰.

۲۱ خطابات حضرت عبدالبهاء، جلد ۱، ص ۲۹.

زمان روش اهل دانش در شرق اعمال این روش‌ها نبود؛ و بالطبع خود او در این زمینه آموزشی ندیده بود. او تقسیم می‌کرد بدون اینکه پس و پیشی اجزا برایش اهمیتی داشته باشد و چه بسا هر بار آنها را جابه‌جا می‌کرد. با آنکه همواره از دوازده تعلیم سخن می‌گفت، گاه موردی دیگر را بر آنها می‌افزود و تعلیم دیگری را حذف می‌کرد. تقسیم‌بندی‌های او بسته نبود. نتیجه همان دلخواه فیلسوف بزرگ فرانسوی «وضوح و روشنی»، و حتی افزون بر آن «بلندی» و کوشش برای بازکردن بند از دست‌وپای ذهن‌ها بود. این‌گونه او از آنچه واضح است و نیز معنایی بلند را شامل است پرتوی بر قلوب و افکار می‌افکند. ایده‌پراکنی او بر حسب مستمعان اروپایی‌اش و در قالب‌هایی بود که آنها را به آن انس بود. کلمات آنجا که روشن‌اند و بلند و رهایی‌بخش آتش‌افروزند و بالطبع شورانگیز. آنها نخست خود را می‌سوزانند و ناپدید می‌شوند و آنگاه در دیگران می‌گیرند. این ویژگی‌ها از دل خود، نوری بر ماده‌ی کلمه یعنی لفظ آن می‌افکنند و درگیری مستمع را با آن هرچه کمتر می‌کنند. کسی که پای سخنرانی او می‌نشست درگیری با ظاهر الفاظ نداشت، راست به سمت معنا هدایت می‌شد، احساس سبکی و شور می‌کرد. احساس نمی‌کرد که باید با این حقایق بدیهی مخالفت کند، باری بر دوش روح خود نمی‌دید. پیش می‌آمد.

اما لازمه‌ی این کار، کار تقسیم‌بندی، تشخیص‌دادن «امر اجتماعی» در آثار بهائی و خلط‌نکردن آن با الهیات و اصول اعتقادی و فلسفی و در عین حال اشراف بر این اصول و توانایی استنباط آنها از اینهاست. این درست‌ترین و روشمندترین و دقیق‌ترین بیان مقصد بهاء‌الله برای جامعه‌ی کنونی در غرب بود. شنوندگان در «امر اجتماعی» محل توجه در بحث‌های او بیش از هرچیز خود را و دغدغه‌های اینجا و اکنون خود را می‌دیدند و بیشتر به سخنور و مراد او نزدیک می‌شدند. می‌دیدند که او سخن از امروز می‌گوید و امروز را نگران است. به‌وضوح می‌توان دید که این قاعده‌ی دکارتی که در حقیقت قاعده‌ی عقل سلیم است خودبه‌خود در خطابات او مرعی است که کوشش باید این باشد که «افکار خویش را به ترتیب جاری سازم و از ساده‌ترین چیزها که علم به آنها آسان‌تر باشد آغاز کرده، کم‌کم به معرفت مرکبات برسم و حتی برای اموری که طبعاً تقدم و تأخر ندارد ترتیب فرض کنم».^{۲۲}

عبدالبهاء چه بسا که به حقیقتی بدیهی و معارضه‌ناپذیر اما فراموش‌شده در سنت غربی متوسل می‌شد. مثلاً این استدلال که چگونه است که وقتی کسی یک نفر را می‌کشد قاتل است اما اگر قومی و ملتی را به کشتن دهد سردار و فاتح است. فرهیختگان اروپایی از منطق فراموش‌شده‌ی این سخن که در حقیقت قرن‌ها پیش کاتو (Cato)، خطیب و سیاستمدار رومی

برای، نخستین بار آن را بر زبان رانده بود در حیرت می‌شدند. عبدالبهاء بر این سنت ادبی وقوف داشت و از آن سود می‌جست. نطق‌های او کوتاه و ساده بود. در آن از مباحث پیچیده برای فضل‌فروشی، چنان‌که معمول مجلس علماست، خبری نبود. عبارات کوتاه و آسان بود تا مترجمان نیز از عهده‌ی انتقال آن برآیند، و شنوندگان از وجود واسطه‌ای به اسم مترجم و تقطیع جریان صافی بیان حقایق و معارف بر اثر دخالت این عامل انسانی کمتر رنج برند و رشته‌ی مطالب را به سبب وقفه‌ای که در کار می‌افتاد از دست ندهند.

سنت دیگر غربی که عبدالبهاء به آن توجه داشت نه به رُمی‌ها، که به مسیح می‌رسید. شیوه‌ی متعالی و آموزشی سخن‌گفتن مسیح در قالب تمثیل که با ساده‌ترین حقایق شروع می‌شد. برای نمونه کافی است به وعظ جبل مسیح رجوع کنید. زبانِ مَثَل، زبانِ کنایه و اشارت است. در ۸ نوامبر ۱۹۱۱ در پاریس درباره‌ی آب سخن می‌گوید، درباره‌ی آب و محبت، محبت و ذاتِ دین، ذاتِ دین و مهم‌ترین رویدادهای ادیان گوناگون، درست در تقابل با آتشِ برخاسته از تفسیرهای کین‌توزانه‌ی بنیادگرایی انتحاری در عالم ما، در زمانه‌ی وحشت و ترور. گفتار او اغلب از ساده‌ترین فاکت‌ها و امور واقع شروع می‌شود، به‌طور مثال، از آب در بنیاد همه چیز:

«انسان، حیوان، نبات حتی جماد جمیع حیاتشان به آب است. حتی حیات جماد به آب شفاف منجمد ثابت شده است و این از اکتشافات اخیره است... پس سبب حیات آب است که از این است [در انجیل] می‌فرماید باید از آب و روح تعمید شد.»^{۲۳}

و ما می‌دانیم که در قرآن صریحاً آمده است که «جعلنا مِنَ الماءِ کلَّ شیءٍ حی» و این همان عبارت بالاست: «سبب حیات آب است»، حاضرینی که مسلمان‌اند یا سابقه‌ی اسلامی دارند مثل بهائیان شرقی حاضر در مجلس، و ما که هم‌اکنون حاضریم، از آن رو که سخن پیشاپیش رو به سوی ما آیندگان داشته است، از همان آغاز توجه مخاطبانِ حاضر، و توجه ما مخاطبان آینده، به این رشته‌ی پیوند بین دو دین جلب می‌شود. قرآن در انجیل به زبان می‌آید و زبانِ آب و رحمت به جای آتش سخن می‌گوید، حتی آتش به آب تأویل می‌شود و برمی‌گردد. در اشاره به رسم غسل تعمید در مسیحیت سخن ادامه پیدا می‌کند: «می‌فرماید باید از آب و روح تعمید شد، یعنی از آن چیزی که سبب حیات ابدی است و آن ماء عین آتش است یعنی محبت‌الله. زیرا محبت‌الله چون پرده‌ها می‌سوزاند آتش گفته می‌شود چون سبب حیات است آب گفته

می‌شود.^{۲۴} و سپس همین خط اخیر با تمثیل آب پی گرفته می‌شود، و در آن هیچ ذکری از گناه نمی‌شود. برخلاف آنچه در مسیحیت آمده که غسل تعمید با آب برای شستن گناهان است و هر مسیحی در بدو تولد نیز سنگین بار از گناه اولیه است، گناهی که خود نکرده است، والدینش آدم و حوا در بهشت کرده‌اند، گناه دیگران و نه گناه خود ما. این تفسیر خطا در مسیحیت آب را در غسل تعمید به گناه و جرم برمی‌گرداند و در حقیقت آب، لطیف‌ترین استعاره‌ها و عناصر طبیعت، را ضایع می‌گذارد. بی‌سببی نیست که نیچه در این همه کین توزی می‌بیند و به‌ویژه در کتاب *تبارشناسی اخلاق* خود این رگه‌ی کین توزی را در موارد بسیار بی‌رحمانه پی می‌گیرد. کشیش فردریک کاپلستون (Frederick Copleston) نویسنده‌ی تاریخ فلسفه پاسخ‌هایی اغلب سست و بیهوده به او می‌دهد، اما دم خروس این کین توزی همه‌جا پیدا است. حتی مسیح برای پاک‌شدن گناهان مسیحیان به صلیب کشیده شد. یکی به جرم دیگری کشته می‌شود، و هر چه کین توزی‌ای! و این در سنت مسیحی و سابقه‌ی مفهوم‌ها و ایده‌های آن راسخ شده است. برای ما عجیب است که وقتی یک آدم کش انتحاری مردم بی‌گناهی را در اروپا به گناه جنگجویان غربی در جای دیگری، در خاورمیانه می‌کشد انگشت اتهام فقط به سوی اسلام نشانه می‌رود، حال آنکه تفسیر کشیشان برای طبیعی جلوه‌دادن کشته‌شدن «یکی به جرم گناه دیگران» پایه‌اش نخست در مسیحیت گذاشته شد. البته با این تفاوت که در آنجا کشته‌شدن است و نه «کشتن»، اما وقتی قبول کردید که می‌شود یکی به گناه دیگری کشته و شهید شود، خودبه‌خود سویی دیگرش را طبیعی کرده‌اید: پس می‌شود یکی را به گناه دیگری کشت! این تالی فاسد آن عقیده است. این بنیاد ماوراء‌فیزیکی موجه‌کننده‌ی غیرقابل قبول آن بزرگ‌ترین شهادت در عالم مسیحیت است. اصل شخصی بودن جرم، یا به تعبیر حافظ «که گناه دگری بر تو نخواهند نوشت» اصل حقوقی‌ای مسلم در اسلام است. حال اگر بنیادگرایان اسلامی به اتکای چند حکم از کتاب و تفسیر کاملاً غلط از آنها در مورد کافران دست به کشتار کور می‌زنند، در مسیحیت اصل شخصی بودن جرم در الهیات این دین یعنی در مرتبه‌ای به مراتب بنیادی‌تر سست شده است. زیرا احکام تازه خود مبتنی بر الهیات است و فی‌نفسه تأصل ندارد و اصل الهیات است. فقها و حقوق‌دانان دینی می‌توانند اجرای احکام را، به‌ویژه در اسلام، بنا به مصلحتی متوقف کنند، آن را به دلایلی جاری نسازند، اما مفهوم‌ها در الهیات یک‌سره و بی‌وقفه جریان دارند. باری، اینکه دیگری را به گناه تو نخواهند گرفت، نخست در مسیحیت زیرا گذاشته می‌شود و حال در جهان ما در اسلام بنیادگرای افراطی. از ابتدای تعلیمات دینی در ذهن مؤمن مسیحی جا می‌افتد که چنین جابه‌جایی‌ای بین مجازات گناه و جرم یکی با

دیگری «غیرعقلانی» نیست. جرم و گناه و کین‌توزی‌ای که نیچه چه بسیار که در ریشه‌های مسیحیت، یعنی دین صلح، می‌دید همه در این خطابه‌ی عبدالبهاء باژگونه می‌شود و در همان حال ذات همه‌ی دین‌ها رخ می‌گشاید. آب و روح در تعمیم به اتکای هم، روح حیات ابدی می‌بخشند و توأمان معنی می‌شوند. اینجا دیگر قرار نیست آب لکه‌ی گناه را بشوید. چرا باید این کار را بکنند؟ چرا باید به همه پیشاپیش به چشم خطاکار نگریست؟ نه! در اینجا، در بیان عبدالبهاء، آب به محبت تأویل می‌شود. در تفسیر او، در حقیقت در نطقِ آب، آبِ محبت‌الله، این «معنای از دست‌رفته» زنده می‌شود. اما پیش از آن بیان می‌شود که «آن ماء عین آتش است یعنی محبت‌الله، زیرا محبت‌الله چون پرده‌ها می‌سوزاند آتش گفته می‌شود»^{۲۵} محبت شورانگیز است و شورانگیزی پارسی‌ها را خوشایند است. شورانگیزی است که پرده‌های فاصله را می‌سوزاند و نزدیک می‌کند و چون نزدیک می‌کند نیرومند می‌کند. این شور اگر نمی‌بود ابراهیم و یوسف و موسی و عیسی و محمد و باب و بهاء‌الله، چنان‌که در ادامه‌ی خطابه می‌آید، در برابر ظلمات قوم خود نمی‌ایستادند؛ نیرویی نمی‌داشتند که بایستند. نیرویی که نزدیکی به آنها داده بود. ایستادگی آنها از شورانگیزی محبت‌الله، بی‌شائبه‌ترین و ژرف‌ترین تعلق خاطر انسانی بود که بی‌درنگ آنان را به انجام رسالت خود در قبال مردمان برمی‌انگیخت. یعنی به سبب محبت به خدا محبت به انسان آغاز می‌شد، محبتی که استثناء بر نمی‌داشت، شامل حال دشمنان خود و حقیقت نیز می‌شد، محبتی به معنی کلمه عام و شامل. محبتی که خلق می‌کرد، اما نه یک تابلوی نقاشی یا قطعه‌ای شعر یا معانی انتزاعی در کتابی ادبی یا فلسفی بلکه بالاتر از آن، محبتی که بزرگی انسان را می‌آفرید و آن را به او می‌بخشید. و کجا می‌توان منکر آن شد که نخست بزرگی انسان است و سپس آفرینش‌گری و محصولات او. شوری که پاریس کم داشت از این قسم بود. اما بلافاصله استعاره‌ی آتش در این خطابه به نفع آب پا پس می‌کشد و از این پس چون پیش از آن، این آب است که در خطابه روان است. «محبت‌الله... چون سبب حیات است آب گفته می‌شود»^{۲۶} بنا بر آن است که همه تشنه‌ی آب‌اند اما این تشنگی آنجا که تشنگی محبت‌الله است چنان نیست که به غریزه فهمیده شود، بی‌فراست و هوشیاری، که اگر این بود عبدالبهاء در پاریس کاری نداشت. این تشنگی، تشنگی جسم نیست، تشنگی جان است. و چون این تشنگی به غریزه دریافته نمی‌شود، آموزگار می‌خواهد؛ آموزگاری که نزدیک باشد و به نزدیک جان و جان جهان نیرومندی یافته باشد و انسان را بشناسد و به هزارتوی شخصیت او راه داشته باشد. و عبدالبهاء را این نیرومندی بود و قدرت شورانگیزی، والاترین و پایدارترین

۲۵ همان.

۲۶ همان، ص ۱۲۶.

نوع شورانگیزی. رسالت او در پاریس و سپس تمام اروپا و آمریکا یا «انجمن عالم» رسالت آموزگاری بود. پس خطابه چنین ادامه پیدا می‌کند:

«باری محبت‌الله حقیقت فضائل عالم انسانی است به آن طینت بشر پاک می‌شود. به محبت‌الله از نقائص عالم انسانی نجات می‌یابد.» در اینجا بحثِ نقص در میان است که ذاتی موجود انسانی است و نه گناه و کرده‌ی ناصواب. او ادامه می‌دهد: «به محبت‌الله ترقی در عالم فضائل می‌کند. محبت‌الله سبب نورانیت عالم می‌شود. محبت‌الله از برای جمیع بشر سبب وحدت می‌شود.»^{۲۷} آشکارا در اینجا از کاربرد لفظ دین خودداری می‌شود. از هیچ کس هم خواسته نمی‌شود که بهائی شود. همه با هر نام‌ونشان و تعلقی به جوهره و ذات دین یعنی محبت‌الله، دین یگانه، دعوت می‌شوند. اگر دین و دین‌داری عبارت از آن نباشد، آن را راجی نیست.

در ادامه رشته‌ی پیوندی می‌یابد از آب که خرم و تازه می‌کند تا با آن همه‌ی ادیان را از درون به هم پیوند دهد: «محبت‌الله حقیقت جمیع ادیان است... حضرت ابراهیم به محبت‌الله بت‌ها را شکست... به محبت‌الله یوسف عزیز مصر شد»^{۲۸} و نیز تمام حرکات و اقدامات مهم بقیه‌ی انبیا نیز از این خاستگاه بوده است، از جمله: «به محبت‌الله حضرت مسیح حیات جاودانی بخشید. به محبت‌الله حضرت محمد قوم عرب را از اسفل درکات جهل به اعلی درجات علم رسانید...»^{۲۹} همه‌ی دین‌ها یک دین‌اند: دین محبت. اما جهان هر یک جهان متفاوتی بوده است. کل خطابه یک چرخه است. در زیرساخت، در این پایین هستی تمام موجودات از آب است و در آن بالا عالی‌ترین موجود، در عالی‌ترین نوع حیات خود، حیات روحانی، به آب، به آب محبت زنده است. چرخه از آب عنصری شروع می‌شود و به آب معنوی که سبب حیات جان‌هاست خاتمه می‌یابد. در تمام سخنرانی این آب است که روان است بی‌آنکه در آن انگشت اتهام به سوی انسان نشانه رفته باشد. هیچ سرزنشی در کار نیست. تأسی به آب و روانی آن، ساده‌ترین چیزها و کارها خواسته می‌شود.

و سخن آخر آنکه اگر بخواهیم عبدالبهاء را مثال و نمونه‌ی یک ایرانی فرهیخته بگیریم به این معنا که وقتی انسان اروپایی، یک پارسی، در پای بحث و سخنرانی او نشسته می‌توانست بقیه‌ی ایرانیان را نیز کمابیش از همین نمونه بداند و قیاس از او گیرد، باید بگوییم که این

۲۷ همان.

۲۸ همان.

۲۹ همان.

قیاس حقیقت نداشت و حتی مع الفارق بود. او نماینده‌ی ایرانِ زمانِ خود نبود، به‌رغم آنکه فرزندِ ایران بود و بالطبع نماینده‌ی ایران، اما نماینده‌ی ایرانِ آینده و نه ایرانِ تهِی شده و منحط. به‌عبارت دیگر، او به‌هیچ‌روی نتیجه و ثمره‌ی ایرانِ روزگارِ خود نبود. بین او و آن ایرانِ مَغاکِی ژرف بود. ما در این مجال تنگ فقط امکان تحلیل دو خطابه‌ی او را یافتیم تا با ایده‌ها و افکار و آن شیوه‌های بیانی آشنا شویم که در نزد دیگر ایرانیان سابقه نداشت. انحطاط، ایده‌آل‌ساز نیست، آن را توان ایده‌پردازی شایسته هم نیست، مگر ایده‌پردازی‌ای انتزاعی که هیچ پای‌ی در عالم واقع ندارد. اما ایده‌آلی به اسم عبدالبهاء واقعی بود و ایده‌پردازی‌اش انتزاعی نبود، گو آنکه هیچ سابقه‌ای از آن در نزد ایرانیان فاضل نبود و خود بر این حقیقت انگشت نهاده است: «این تعالیم پیش از ظهور بهاء‌الله کلمه‌ای از آن در ایران مسموع نشده بود. این را تحقیق بفرمایید تا بر شما ظاهر و آشکار شود.»^{۳۰} در ابتدای سده‌ی بیستم، پارسی‌ها و سپس اهل غرب در اروپا و آمریکا با انسانِ ایرانیِ ایده‌آل و چهره‌ای یک‌سره متفاوت روبه‌رو شدند که افکار و ایده‌های بدیع خود را به درخشان‌ترین شیوه‌ی هم‌خوانِ با انسانِ مدرن به تصویر می‌کشید. او همانا انسانی بود که توان حضور در «انجمن عالم» را داشت. از این حیث او را مثل و مانندی نبود.

۳۰ مکاتیب عبدالبهاء، جلد ۳، ص ۱۱۴.



۵ دسامبر ۱۹۱۲ء عبدالبهاء سوار بر کشتی سداریک نیویورک را به مقصد لیورپول، انگلستان ترک می کند
(عکس از Bahá'í Media Bank).

نگاهی تحلیلی به سفر عبدالبهاء به آمریکای شمالی در سال ۱۹۱۲

رابرت اچ. استاکمن^۱

برگردان: عرفان ثابتی

عبدالبهاء در سفر هشت‌ماهه‌ی خود به آمریکای شمالی دست‌کم از پنجاه محل در پانزده ایالت در آمریکا و استان‌های انتاریو (Ontario) و کبک (Quebec) در کانادا بازدید کرد. او پیش از سفر به آمریکای شمالی به اروپا رفته بود (۲۲ اوت تا ۲ دسامبر ۱۹۱۱) و بنابراین در هنگام ورود به نیویورک با روال مرسوم در غرب آشنا بود. او همیشه در یک هتل، یا در صورت امکان، در یک خانه‌ی اجاره‌ای اقامت می‌کرد تا از آزادی و امکانات لازم برای پذیرایی از مردمی از نژادهای گوناگون بهره‌مند باشد. او اندکی پس از ورود به هر شهر، چیزی شبیه به نشست مطبوعاتی برگزار می‌کرد و سپس، روال روزمره‌ی خود را از سر می‌گرفت: نامه‌نگاری

۱ رابرت اچ. استاکمن (Robert H. Stockman) دانش‌آموخته‌ی دوره‌ی دکترای تاریخ دین در «دانشگاه هاروارد» و مدیر «مؤسسه‌ی ویلمت» (Wilmette Institute) در آمریکا است. آنچه می‌خوانید برگردان این نوشته با عنوان اصلی زیر است:

Stockman, R. H. (2013) 'An Analysis of Abdu'l-Baha's Visit to North America in 1912', in Mottahedeh, N. (ed.) *Abdu'l-Baha's Journey West: The Course of Human Solidarity*. Palgrave Macmillan.

بامدادی، جلسات خصوصی با افراد و گروه‌های کوچک، گاهی سخنرانی در اتاقی بزرگ قبل از نهار به‌منظور کاستن از بارِ جلسات خصوصی، پیاده‌رویِ عصرگاهی در یک پارک گاهی همراه با تعدادی از افراد یا یک قرار ملاقات یا سخنرانیِ دیگر، و سرانجام جلسه‌ای شبانگه‌ای، اغلب در خانه‌ی یکی از بهائیان. گاهی این جلسات شبانگه‌ای با صرف شام آغاز می‌شد، و تا پاسی از شب یا بعد از نیمه‌شب ادامه می‌یافت. در بعضی از روزها او شش سخنرانی ایراد می‌کرد.

مسیر سفر

وقتی عبدالبهاء در ۱۱ آوریل ۱۹۱۲ به نیویورک رسید، به سه جلسه‌ی خاص دعوت شده بود: «کنفرانس سالانه‌ی انجمن آموزشی ایران و آمریکا» در واشینگتن دی. سی (۱۸-۲۰ آوریل)؛ «کنفرانس سالانه‌ی نمایندگان جامعه‌ی بهائی آمریکا» یک هفته بعد از آن در شیکاگو؛ و «کنفرانس لیک موهانک» (Lake Mohonk) درباره‌ی حکمیت بین‌المللی در شاوانگونگ ماونتینز (Shawangunk Mountains) در مرکز ایالت نیویورک (۱۴-۱۶ مه). بنابراین، پس از اقامتی نُه‌روزه در شهر نیویورک - که طی آن عبدالبهاء در «کلیسای اسنشن» (Ascension Church)، «دانشگاه کلمبیا» (Columbia University)، «دانشگاه نیویورک» (New York University)، و «بوئری میسن» (Bowery Mission) سخنرانی کرد - برای یک هفته به واشینگتن، سپس به شیکاگو رفت. در نتیجه، او با بزرگ‌ترین جوامع بهائی در سه شهر مهم آمریکا دیدار کرد. سپس برای شرکت در جلسات دیگری به واشینگتن، پایتخت آمریکا، بازگشت و در مسیر با بهائیان کلیولند (Cleveland) و پیتسبورگ (Pittsburg) ملاقات کرد. بعد برای مدتی کوتاه به شهر نیویورک بازگشت و رهسپار لیک موهانک شد. او در ماه اول اقامت خود در آمریکا به‌شدت فعال بود.

در دو ماه بعد (۷ مه تا ۲۳ ژوئیه) مقر عبدالبهاء در شهر نیویورک بود. او عصرها در خانه‌ای که اجاره کرده بود و شب‌ها معمولاً در خانه‌ی بهائیان سخنرانی می‌کرد. افزون بر این، در کلیسایها و انجمن‌های گوناگون نطق کرد. او از بوستون (۲۲-۲۵ مه)، فیلادلفیا (۸-۱۰ ژوئن)، و مونت‌کلر (Montclair) در نیوجرسی (۲۱-۲۹ ژوئن) بازدید کرد. از میان سخنرانی‌های او می‌توان به نطق در «دانشگاه کلارک» (Clark University) در ووستر (Worcester)، «کنفرانس سالانه‌ی انجمن یونیتارین‌های آمریکا» (American Unitarian Association)، جلسه‌ی سالانه‌ی «انجمن آزاداندیشی دینی» (Free Religious Association)، و «کلیسای بپتیست تبشیری راسل کانول» (Russell Conwell) در فیلادلفیا اشاره کرد.

عبدالبهاء برای فرار از هوای گرم و مرطوب شهر نیویورک در اواخر ژوئیه، برای دیداری

دوروزه به بوستون رفت و سپس ۲۳ روز در دابلین اقامت کرد - یک استراحتگاه تابستانی مهم در تپه‌های پردرخت جنوب نیوهمپشایر (New Hampshire) که پاتوق ثروتمندان بود (۲۵ ژوئیه - ۱۶ اوت). عبدالبهاء در ابتدا قصد داشت که آمریکا را در سپتامبر ترک کند.^۲ اما به علت اصرار شدید بهائیان کالیفرنیا برنامه‌اش را تغییر داد و عازم غرب آمریکا شد. او پس از ترک دابلین به «مدرسه‌ی گرین اِیکِر» (Green Acre) (۱۶-۲۳ اوت)، بوستون و حومه (۲۳-۳۰ اوت)، مونترال (۳۱ اوت - ۹ سپتامبر)، بوفالو (۱۰-۱۲ سپتامبر)، شیکاگو (۱۳-۱۷ سپتامبر)، شامل سفری یک‌روزه به کنوشا (Kenosha) در ویسکانسین (Wisconsin)، مینیاپولیس - سینت پل (Minneapolis-Saint Paul) (۱۷-۲۱ سپتامبر) لینکلن (Lincoln) و اواماها (Omaha) در نبراسکا (Nebraska) (۲۲-۲۳ سپتامبر)، دنور (Denver) (۲۳-۲۶ سپتامبر)، گِلتوود اسپرینگز (Glenwood Springs) (۲۷-۲۸ سپتامبر)، سالت لیک سیتی (Salt Lake City) (۲۹ سپتامبر - ۱ اکتبر) و ناحیه‌ی سانفرانسیسکو (۳-۱۸ اکتبر) رفت.

در همه‌ی این نقاط - به‌استثنای نبراسکا، گلتوود اسپرینگز و سالت لیک سیتی - جوامع بهائی محلی وجود داشت. برنامه‌ریزی برای برگزاری جلسات و سخنرانی در کلیساها و در مینیاپولیس، یک کنیسه، بر عهده‌ی این جوامع بود. علت توقف عبدالبهاء در نبراسکا این بود که ویلیام جینینگز برایان (William Jennings Bryan)، نامزد پیشین ریاست‌جمهوری و وزیر خارجه‌ی آینده، در عکا با عبدالبهاء دیدار کرده بود و عبدالبهاء می‌خواست به رسم ادب با او تجدید دیدار کند. هرچند آقای برایان در سفر بود اما همسرش از عبدالبهاء پذیرایی کرد. اقامت ۲۲ ساعته در گلتوود اسپرینگز هم ناشی از خستگی عبدالبهاء بود. توقف سه‌روزه در سالت لیک سیتی تعجب‌آور است: عبدالبهاء در این شهر با یکی از بهائیان مونتانا (Montana) دیدار کرد اما هیچ بهائی دیگری در این شهر زندگی نمی‌کرد. او به نمایشگاه کشاورزی علاقه داشت و شاید ماهیت این شهر [که مقر دین جدیدی به نام آیین مورمون بود] برای وی جالب بود.

عبدالبهاء در ابتدا نمی‌خواست از ناحیه‌ی سانفرانسیسکو خارج شود. بهائیان پورتلند و سیاتل امیدوار بودند که او به این شهرها برود و حتی با پخش آگهی از ورود قریب‌الوقوع وی خبر دادند اما سرانجام رضایت دادند که برای دیدار با عبدالبهاء سوار قطار شوند و به اوکلند (Oakland) بروند. البته عبدالبهاء برای دیدار از آرامگاه تورنتون چیس (Thornton Chase)، اولین بهائی آمریکایی، استثنا قائل شد و به لس‌آنجلس رفت (۱۸-۲۱ اکتبر).

پس از اقامت چهارروزه‌ی دیگری در ناحیه‌ی سانفرانسیسکو، عبدالبهاء به شرق بازگشت

2 *Star of the West* (1912), 3(8), p. 22.



عبدالبهاء در کالیفرنیا، ۱۹۱۳

و در مسیر خود از ساکرامنتو (Sacramento) (۲۵-۲۶ اکتبر)، دنور (۲۹ اکتبر)، شیکاگو (۳۱ اکتبر - ۴ نوامبر)، سین سیناتی (Cincinnati) (۵ نوامبر)، واشینگتن (۶-۱۱ نوامبر)، بالتیمور (۱۱ نوامبر) و فیلادلفیا (۱۱ نوامبر) بازدید کرد. توقف او در فیلادلفیا تنها چند دقیقه طول کشید؛ سی بهائی در یک ایستگاه سوار قطار شدند تا برای آخرین بار با او دیدار کنند. او سه هفته و نیم آخر را در شهر نیویورک اقامت کرد (۱۲ نوامبر - ۵ دسامبر). در این مدت، علاوه بر چند سخنرانی عمومی، هر روز در خانه‌ی بعضی از بهائیان و در خانه‌ی اجاره‌ای خود نطق می‌کرد.

آموزه‌های عبدالبهاء

در کتاب *بدایع الاثار*، نشریه‌ی نجم باختر و دیگر منابع، حدود ۴۰۱ سخنرانی از عبدالبهاء منتشر شده است. به عبارت دیگر، او روزی ۱/۷ سخنرانی ایراد کرده است. فقط ترجمه‌ی انگلیسی ۱۴۰ فقره از این سخنرانی‌ها در کتاب *ترویج صلح جهانی*^۳ در دسترس است. شاید دوپست سخنرانی به فارسی منتشر شده باشد. این تنها شامل بعضی از سخنرانی‌های غیررسمی است و گفت‌وگوهای او با افراد و گروه‌های کوچک را در بر نمی‌گیرد؛ نسخه‌های تندنویسی انگلیسی‌زبان جامع و دقیق سخنرانی‌های عبدالبهاء در کالیفرنیا شامل ۴۸ سخنرانی عمومی، ۴۱ نطق غیررسمی، و ۵۳ گفت‌وگو با افراد و گروه‌های کوچک طی ۲۴ روز است؛ بنابراین، می‌توان حدس زد که تعداد کل سخنرانی‌های او در سفر به آمریکای شمالی بالغ بر ۱۴۰۰

۳ نام اصلی این کتاب *Promulgation of Universal Peace* است. این کتاب به زبان فارسی ترجمه نشده است.



عبدالبهاء و گروهی از بهائیان در «پارک لینکلن» (Lincoln Park). شیکاگو، ۳ مه ۱۹۱۲
(عکس از Bahá'í Media Bank)

فقره بوده است. بر اساس داده‌های موجود درباره‌ی تعداد حاضران در بعضی از سخنرانی‌ها و با توجه به بعضی از مفروضات آماری، می‌توان گفت که در ۴۰۱ سخنرانی شناخته‌شده‌ی او حدود ۹۳ هزار نفر حاضر بوده‌اند.^۴

مخاطبان او از طبقات گوناگون بودند. در واشینگتن دی. سی، که بهائیان روابط بسیار خوبی با مقام‌های دولتی داشتند و در «کنفرانس صلح لیک موهانک» که شرکت‌کنندگان در آن را تعداد نسبتاً اندکی از افراد متنفذ تشکیل می‌دادند، عبدالبهاء با بسیاری از شخصیت‌های مهم در آمریکا سخن گفت. نباید از یاد برد که او در ۳۱ کلیسای متعلق به پروتستان‌های سفیدپوست لیبرال و میانه‌رو، از جمله سیزده «کلیسای یونیتترین»، چهارده جلسه‌ی «انجمن تئوسوفی» (Theosophy) و اندیشه‌ی جدید، شش سازمان خدمات اجتماعی، شش دانشگاه، پنج گروه زنان، «کنفرانس لیک موهانک» و سه گروه صلح دیگر، سه کنیسه، یک کلیسای آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار و چهارمین کنفرانس سالانه‌ی «انجمن ملی ترقی رنگین‌پوستان» (National As-ociation for the Advancement of Colored People) سخنرانی کرد.

۴ نسخه‌ی خطی تندنویسی سخنرانی‌های عبدالبهاء در کالیفرنیا در مجموعه‌ی اوراق الا کوپر (Ella Cooper) در بایگانی ملی بهائیان آمریکا در ویلمت در ایلینوی در دسترس است. اگر تعداد حاضران ثبت نشده باشد، چنین فرض کرده‌ام که در جلسات خانگی (بر حسب مساحت آنها) ۵۰-۱۵۰ نفر، در جلسات برگزارشده در هتل‌ها ۲۰۰ نفر و در کلیساها ۵۰۰ نفر حاضر بوده‌اند. ارقام منتشرشده معمولاً بیش از اینهاست. بنابراین، ممکن است که تعداد کل حاضران بیشتر از ۹۳ هزار نفر بوده باشد.



عبدالبهاء در حال سخنرانی برای جمعیت حاضر در «کلیسای کانگریشنال پلیموث» (Plymouth Congregational Church)،
شیکاگو، ۵ مه ۱۹۱۲ (عکس از Bahá'í Media Bank)





هدف عبدالبهاء از سخنرانی‌های عمومی این بود که افراد بی اطلاع را علاقه‌مند، علاقه‌مندان را جست‌وجوگر، جست‌وجوگران را متعهد، و متعهدان را مؤمن کند. به اختصار باید گفت که او می‌خواست مردم را مجذوب بهاء‌الله و تعالیمش کند. اگر آنها بهائی نمی‌شدند اما در پی اجرای بعضی از اصول بهائی برمی‌آمدند، باز هم خوب بود.

مخاطبان او دو دسته بودند: عموم مردم و بهائیان. سخنرانی‌های او خطاب به عموم مردم معمولاً با اشاره به تجربه‌ای مشترک آغاز می‌شد - اظهارنظری درباره‌ی صحبت‌های سخنران قبلی یا بخشی از کتاب مقدس که پیش از شروع سخنرانی خوانده شده بود یا خبری در روزنامه‌ها یا آب‌وهوا. سپس به موضوع مرتبطی در زندگی مسیح اشاره می‌کرد و بعد آن را با زندگی بهاء‌الله مقایسه می‌کرد و سرانجام به مضمون اصلی سخنرانی می‌پرداخت و با نقل حکایت و داستان آن را توضیح می‌داد. گاهی مسائل الهیاتی را با استدلال‌های عقلانی مبتنی بر اصول نوافلاطونی توضیح می‌داد و به عوالم حیوانی، نباتی و جمادی یا به چکیده‌ی ایده‌هایی اشاره می‌کرد که برای مخاطبان غربی به اندازه‌ی اهالی خاورمیانه آشنا نبود.

او پیام خود را به تدریج در این سفر با غربی‌ها در میان گذاشت و بر نمونه‌هایی از اصول آیین بهائی تأکید کرد: جست‌وجوی حقیقت، وحدت عالم انسانی، وحدت دین و علم، ترک تعصبات، اصلاح موازین اقتصادی، برابری زن و مرد، تعلیم و تربیت عمومی، نقش دین در ایجاد وحدت و محبت، ایجاد معیار واحدی برای حقوق بشر، ترویج زبان کمکی جهانی و غیره. او نخستین بار در جلساتی در نوامبر ۱۹۱۱ در پاریس به این اصول اشاره کرد.

این اصول چکیده‌ی تعالیمی است که پیش از آن عبدالبهاء در نوشته‌ها و سیاست‌های خود بیان کرده بود - برای مثال، او ایرانیان بهائی را به تأسیس مدرسه برای دختران و تلاش برای پیشرفت زنان تشویق کرده بود. سخنرانی‌های او که پس از مدت کوتاهی به فارسی منتشر شد، تعریف جدید و مختصری از اصول بهائی - به‌ویژه اصول سازگار با مخاطبان مدرن غربی - را در اختیار بهائیان شرق و غرب قرار داد.

عبدالبهاء در سخنرانی‌های خود در آمریکا بی‌مقدمه از این اصول سخن نگفت. او ابتدا در ۲۵ آوریل ۱۹۱۲ در خانه‌ی آقا و خانم پارسونز (Parsons) در واشینگتن دی. سی به سه اصل اشاره کرد. او در ۳۰ آوریل در جلسه‌ی مطبوعاتی در شیکاگو و در ۷ مه در «هتل شنلی» (Schenley Hotel) در پیتسبورگ از هفت اصل، و در ۱۵ مه در سخنرانی مهم خود در لیک موهانک از هشت اصل سخن گفت. در ۹ ژوئن در «کلیسای باپتیست» در فیلادلفیا از ده اصل و در ۵ سپتامبر در «کلیسای متودیست سنت جیمز» (St. James Methodist) در مونترال از

یازده اصل حرف زد. ترتیب این اصول در سخنرانی‌های او یکسان نبود و در واقع به بیش از یازده اصل اشاره کرد. او در دیدار با گروه‌هایی مثل هواداران زبان اسپرانتو یا انجمن‌های زنان فقط بر یک اصل تأکید می‌کرد. گاهی روزنامه‌ها تیتیر مقالات خود درباره‌ی عبدالبهاء را به حمایت او از حق رأی زنان - که در آن زمان موضوعی مناقشه‌انگیز بود - اختصاص می‌دادند.

عبدالبهاء در جلسات دیگر گروه‌ها نیز بر موضوعات خاصی تأکید کرد: با تئوسوفیست‌ها از وحدت خدا، استمرار وحی، و زندگی پس از مرگ سخن گفت؛ و به فقرا وعده داد که مضمول الطاف الهی خواهند شد. سخنرانی‌های وی در کنیسه‌ها مناقشه‌انگیز شد. او در ابتدا با اقامه‌ی دلیل و برهان حقانیت ابراهیم و موسی را ثابت کرد، و سپس این حقانیت را به مسیح و محمد نیز تعمیم داد و آنها را هم‌تراز با ابراهیم و موسی خواند. او از یهودیان خواست که حقانیت مسیح و محمد را بپذیرند. البته منظورش این نبود که یهودیان از یهودیت دست بردارند بلکه موضعی مشابه با هندوها و پروتستان‌ها و یهودیان لیبرال داشت و می‌گفت همه‌ی دین‌داران باید حقانیت بنیان‌گذاران دیگر ادیان را بپذیرند و به آنها احترام بگذارند تا گفت‌وگو و صلح امکان‌پذیر شود: «هر گاه این امم رؤسای یکدیگر را به عزت یاد نمایند جمیع ذلت‌ها و جدال‌ها از میان برخیزد و به جای نفرت الفت و به جای عداوت و بیگانگی محبت و یگانگی حاصل شود. مقصد من این است.»^۵

نژاد، دین و پیشرفت

تأکیدهای سخنرانی‌های عبدالبهاء در آن واحد هم بیان آموزه‌های اصلی آیین بهائی بود و هم پاسخی به گفتمان دینی رایج در آمریکا در سال ۱۹۱۲؛ گفتمانی که آن را «آمیزه‌ای از نژاد، دین و پیشرفت» خوانده‌اند. بر اساس این گفتمان، نژاد برتر سفید، مجهز به شکل متعالی‌تری از دین (مسیحیت پروتستان) به ایجاد شکل برتری از تمدن سرمایه‌دارانه، صنعتی و دموکراتیک در دنیا انجامیده است.^۶ پاسخ عبدالبهاء بر وحدت بشر، نیروی تمدن‌ساز دین به‌طور عام و آیین بهائی به‌طور خاص، و نیاز عاجل به ایجاد صلح جهانی برای تأسیس تمدنی جهانی متمرکز بود.

عبدالبهاء راه آسانی را برای دستیابی به وحدت بشر و صلح جهانی پیشنهاد نمی‌کرد. او بر نیاز به محبت حقیقی و پایدار میان همه‌ی انسان‌ها، تلاش برای ترک تعصبات، به‌ویژه تعصبات نژادی و ملی، و فهم عمیق استلزامات وحدت بشر تأکید می‌کرد. به نظر می‌رسد که

۵ زرقانی، م. (۱۹۲۱) *بدایع الآثار*، جلد ۲. آلمان: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۳۶۲.

6 Ghanea Bassiri, K. (2010) *A History of Islam in America*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 98, 133.

اکثر مخاطبان عبدالبهاء به تأکید او بر تحول روحانی شخصی عمیق و استلزامات جدی گرفتن وحدت بشر به عنوان اصلی اخلاقی پی نبرده بودند زیرا خواهان راه حل های سیاسی و دیپلماتیک سطحی بودند و گاهی تصور می کردند که سخنرانی های وی آکنده از حرف های تکراری یا بازگویی همان عقیده ی راسخ خودشان به «اخوت بشر» است.

اما تأکید عبدالبهاء بر وحدت نژادی چیزی فراتر از فهم رایج از «اخوت بشر» بود. او در واشینگتن در «دانشگاه هاوارد» (Howard University) [مخصوص سیاهان] و خطاب به «انجمن ادبی بتل» (Bethel Literary Society) در «کلیسای متروپولیتن اپیسکوپال آمریکاییان آفریقایی تبار» (Metropolitan African Methodist Episcopal Church) سخنرانی کرد. او مسئولیت ترویج وحدت نژادی را به آگنس پارسونز (Agnes Parsons)، یک زن سفیدپوست ثروتمند نامدار که به برجیدن تفکیک نژادی علاقه نداشت، واگذار کرد. جالب است که پارسونز به یکی از حامیان پرشور وحدت نژادی بدل شد. عبدالبهاء در شیکاگو در یکی از جلسات چهارمین کنفرانس سالانه ی «انجمن رنگین پوستان آمریکای شمالی» سخنرانی کرد. او در دابلین، در ایالت نیو همپشایر، در جلسه ی مخصوص خدمتکاران آفریقایی تبار سفیدپوستان ثروتمندی که در آنجا سرگرم گذراندن تعطیلات بودند، سخنرانی کرد. او در بوستون چند بار برای آمریکایی های سوری تبار سخنرانی کرد. در کالیفرنیا تعصب علیه «آسیای شرقی ها» فراگیر بود اما عبدالبهاء یک آمریکایی ژاپنی تبار را به عنوان یکی از همراهان خود به این ایالت برد. او در سانفرانسیسکو برای عیادت از یک بهائی آمریکایی آفریقایی تبار به خانه اش رفت و در کلیسای آمریکایی های ژاپنی تبار سخنرانی کرد. در شهر نیویورک، عبدالبهاء ضیافت خاصی برای بهائیان آفریقایی تباری برگزار کرد که کارمندان «گریت نوردن هتل» (The Great North-ern Hotel) آنها را به ضیافت خداحافظی رسمی اش راه نداده بودند. در این ضیافت خاص، بهائیان سفیدپوست از هم دینان سیاه پوست خود پذیرایی کردند.

عبدالبهاء در ضیافت رسمی در مقر هیئت نمایندگی ایران که شماری از بهائیان نامدار واشینگتن در آن حضور داشتند، اصرار کرد که لویی گریگوری (Louis Gregory)، یک وکیل بهائی آمریکایی آفریقایی تبار، در سمت راستش بنشیند و به این ترتیب به ابراز مخالفت با تفکیک نژادی پرداخت و تقریباً همه ی اصول صریح و ضمنی تفکیک نژادی در آن شهر را نقض کرد. اما بارزترین نمونه ی رویکرد عبدالبهاء به وحدت نژادی تشویق دلنشین لویی گریگوری و لویزا متیو (Louisa Mathew)، یک زن انگلیسی، به ازدواج با یکدیگر بود. معاشرت آنها، که دست کم تا حدی مبتنی بر اعتماد و علاقه ی شدید به عبدالبهاء بود، محبت میان این دو را افزایش داد و سرانجام در ۲۷ سپتامبر ۱۹۱۲ به ازدواج آنها انجامید. ازدواج بین نژادی آنها در

۲۵ ایالت از ۴۸ ایالت آمریکا غیرقانونی بود.^۷ در ابتدا بسیاری از بهائیان از این ازدواج تکان خوردند و این مسئله آنها را وادار کرد تا درباره‌ی اصول حاکم بر جامعه‌ای که در حال ساختن بودند، عمیق‌تر بیندیشند. گفتمان «اخوت بشر» رایج در میان مسیحیان لیبرال با مفاد قانون آمریکا سازگار بود؛ بر اساس این مفاد سفیدپوستان و سیاهان «جدا اما برابر» بودند؛ امری که به تبعیض، تفکیک و دیگر بی‌عدالتی‌ها میدان می‌داد. در چنین شرایطی، ازدواج بین‌نژادی بارزترین شکل نفی اصل «جدایی اما برابری» بود.

سخنان عبدالبهاء درباره‌ی رهایی زنان نیز از انتظارات بسیاری از مخاطبان او، حتی لیبرال‌ترین آنها، فراتر بود. حمایت او از حق رأی زنان مناقشه‌انگیزترین وجه پشتیبانی وی از برابری کامل زن و مرد بود. در آن زمان هنوز هشت سال مانده بود تا متمم نوزدهم قانون اساسی آمریکا حق رأی زنان را به رسمیت بشناسد. در سال ۱۹۱۲، فقط تعداد انگشت‌شماری از ایالت‌های غربی آمریکا – وایومینگ (Wyoming) در سال ۱۸۶۹ و کالیفرنیا در سال ۱۹۱۱ – به زنان حق رأی داده بودند اما این مسئله در شرق «لیبرال» هنوز مناقشه‌انگیز بود و حتی یک ایالت هم حق رأی زنان را در قانون نگنجانده بود. «تامانی هال» (Tammany Hall)، سازمان سیاسی‌ای که شهر نیویورک را اداره می‌کرد، با حق رأی زنان مخالف بود زیرا زنان علیه فساد رأی می‌دادند. وقتی عبدالبهاء در شیکاگو بود، ده هزار زن (و اندکی مرد) راهپیمایی بزرگی در دفاع از حق رأی زنان در شهر نیویورک برگزار کردند و دو هفته‌ی بعد عبدالبهاء در آن شهر در جلسه‌ی زنان مدافع حق رأی سخنرانی کرد.

البته حق رأی تنها موضع مناقشه‌انگیز عبدالبهاء درباره‌ی رهایی زنان نبود. او می‌گفت زنان باید به‌اندازه‌ی مردان به امکانات آموزشی دسترسی داشته باشند زیرا فقدان آموزش را مانع اصلی پیشرفت زنان می‌دانست. در سال ۱۹۱۲، هنوز این عقیده وجود داشت که زنان نمی‌توانند به‌اندازه‌ی مردان با جدیت درس بخوانند. افزون بر این، تصور می‌کردند که اگر بین تحصیل و ورزش تعادل وجود نداشته باشد، سلامت و باروری دانشجویان زن به خطر می‌افتد. عبدالبهاء در سخنرانی خود در شیکاگو خطاب به «اتحادیه‌ی انجمن‌های زنان» (Federation of Women's Clubs) گفت که اگر زنان آموزش رزمی ببینند، می‌توانند به اندازه‌ی مردان سربازان دشمن را از پای درآورند. با وجود این، او تأکید کرد که بهتر است به‌جای آموزش آدم‌کشی به زنان، مهر ورزیدن را به مردان بیاموزند. بر اساس فهم او از وحدت بشر، تمایزهای پررنگی میان زن و مرد وجود نداشت.^۸

7 Morrison, G. (1982) *To Move the World: Louis Gregory and the Advancement of Racial Unity in America*. Wilmette, IL: Bahá'í Publishing Trust, p. 64.

8 Abdu'l-Bahá to the Federation of Women's Clubs, Hotel La Salle, Chicago, May 2 1912, in 'Ab-



عبدالبهاء در ضیافتی که به افتخارش در «هتل گریت نوردن» (Great Northern Hotel) در نیویورک برگزار شده بود، ۲۳ نوامبر ۱۹۱۲ (عکس از Bahá'í Media Bank)

عبدالبهاء معمولاً در آغاز سخنان خود درباره‌ی لزوم صلح، به ویران‌گری و خون‌ریزی هولناک ایتالیایی‌ها در نبرد ناموجه خود برای بیرون‌کشیدن لیبی مدرن از جنگ عثمانی‌ها اشاره می‌کرد. وقتی آن نبرد آتش نخستین جنگ بالکان را شعله‌ور کرد - و صربستان، بلغارستان و یونان که از مشاهده‌ی ضعف عثمانی‌ها در لیبی دل و جرئت پیدا کرده بودند، برای توسعه‌ی قلمروی خود به مبارزه با ترک‌ها روی آوردند - عبدالبهاء این خون‌ریزی را محکوم کرد، نسبت به ادامه‌ی آن هشدار داد و از تلاش برای پایان‌بخشیدن به آن حمایت کرد؛ جنگی که شرایط را برای آغاز جنگ جهانی اول مهیا کرد. عبدالبهاء دست‌کم شش بار در سخنرانی‌های خود در آمریکای شمالی - در نیویورک، میل‌فورد (Milford)، پنسیلوانیا، مونترال، بوفالو، اوماها و ساکرامنتو - هشدار داد که اروپا به انبار باروت تبدیل شده و به‌زودی جنگ بسیار بزرگ‌تر و مخرب‌تری آغاز خواهد شد.

هشدارهای شدید عبدالبهاء با تصور رایج در میان اکثر پروتستان‌های لیبرال ناسازگار بود زیرا آنها چنین می‌پنداشتند که جوامع مسیحی توسعه‌یافته‌ی اروپایی از جنگی بزرگ مصون‌اند و اجرای اصول مسیحی در حوزه‌های کشورداری، بازرگانی و صنعت به ایجاد تمدنی عادلانه، صلح‌آمیز و مرفه خواهد انجامید. سفر عبدالبهاء مقارن بود با دوران رونق جنبش «انجیل

du'l-Baha. *The Promulgation of Universal Peace*. Wilmette, IL: Bahá'í Publishing Trust (2007), p. 103.

اجتماعی» (Social Gospel). این جنبش مبتنی بر این تصور بود که مسیحیان می‌توانند به کمک یکدیگر ملکوت الهی را بر روی زمین مستقر کنند. جنگ جهانی اول، که عبدالبهاء آن را پیش‌بینی کرده بود، خوش‌بینی مسیحیان را از بین برد و جنبش انجیل اجتماعی را از صحنه محو کرد. این جنگ به افسانه‌ی رابطه‌ی میان مسیحیت غربی و پیشرفت پایان داد. چند دهه‌ی بعد، جنگ جهانی دوم و نازیسم نیز به افسانه‌ی برتری یک نژاد خاص خاتمه داد.

سخنرانی‌های عبدالبهاء خطاب به بهائیان

مضامین سخنرانی‌های عبدالبهاء خطاب به بهائیان کاملاً متفاوت بود. او در آخرین نطق خود برای بهائیان هر منطقه معمولاً بر دو نکته تأکید می‌کرد: از یک طرف، «عهد و میثاق بهائی» و اطاعت از عبدالبهاء به‌عنوان «مرکز میثاق»، و از طرف دیگر، انتشار آموزه‌های بهائی.⁹ عبدالبهاء اغلب از «بیت‌العدل عمومی» نام می‌برد (عالی‌ترین مرجع اداری جامعه‌ی بهائی که بعدها با برگزاری انتخابات تشکیل شد) و به این ترتیب به جنبه‌هایی از الواح و صایا - وصیت‌نامه‌ی خود - اشاره می‌کرد که در آن زمان نوشته شده اما هنوز منتشر نشده بود. هدف از این اشاره‌ها آماده کردن بهائیان برای ایجاد «نظم اداری بهائی» زیر نظر جانشین او، شوقی افندی، بود.¹⁰

بدیهی است که هدف از چنین سخنانی تأسیس جامعه‌ی متمایزی به نام جامعه‌ی بهائی بود، و نه آن‌طور که بعضی از بهائیان می‌پنداشتند، تشویق علاقه‌مندان به تعالیم بهائی به باقی‌ماندن در کلیساهای خود و تلطیف این کلیساها از درون. عبدالبهاء در سفر به شیکاگو نخستین سنگ بنای مشرق‌الاذکار - عبادتگاه بهائی - را در جای خود قرار داد؛ کاری که از نظر تاریخی اهمیت چشمگیری داشت و هدف از آن ایجاد جامعه‌ی دینی متمایزی بود. اما عبدالبهاء در تأکید بر وجوه متمایز شیوه‌ی کار بهائیان عجله نمی‌کرد.

وقتی پای تبلیغ دین در میان بود، عبدالبهاء تأکید می‌کرد که یک بهائی باید همه‌ی انسان‌ها را دوست داشته باشد، در پی خدمت به دیگران، و چنان عاشق مردم و خدمت باشد که دیگران مجذوب آیین بهائی شوند. به نظر او، جوامع بهائی نیز باید آن‌قدر محبت و وحدت خود را تقویت کنند که همچون آهن‌ربا دیگران را جذب کنند. عبدالبهاء از بهائیان می‌خواست که برای تبلیغ آیین بهائی به دیگر نقاط بروند. او از هشت سال قبل از این سفر، بهائیان را به

9 *The Promulgation of Universal Peace*, pp. 643, 645-646; *Mahmūd's Diary*, pp. 128, 135, 137, 166-167, 339-341, 346-347, 390.

بهاء‌الله در وصیت‌نامه‌ی خود، موسوم به کتاب عهدی، به‌صراحت اعلام کرد که پسر ارشدش، عبدالبهاء، تنها مرجع تبیین آثار او و رهبر جامعه‌ی بهائی است و بنابراین بهائیان باید پس از درگذشت بهاء‌الله از عبدالبهاء پیروی کنند.

10 *Mahmūd's Diary*, pp. 127-128, 132, 167, 268, 277, 371, 392.

سفرهای تبلیغی بین‌المللی تشویق کرده بود و حداقل هفت بهائی آمریکایی برای سخنرانی دربارهای آیین بهائی به آسیا رفته بودند.^{۱۱} پایه و اساس الواح نقشه‌ی ملکوتی - نامه‌هایی در سال‌های ۱۹۱۶ و ۱۹۱۷ خطاب به بهائیان آمریکای شمالی درباره‌ی وظیفه‌ی آنها در مورد گسترش آیین بهائی در اکثر نقاط دنیا - پیش از سفر عبدالبهاء به آمریکای شمالی بنا نهاده شده بود. اما سخنرانی‌های او خطاب به بهائیان درباره‌ی تبلیغ نقش مهمی در آماده‌سازی آنها برای اهداف بلندپروازانه‌ی موجود در این نامه‌ها داشت.

عبدالبهاء در یکی از آخرین سخنرانی‌های خود برای بهائیان نیویورک در ۲ دسامبر ۱۹۱۲، مضامین سخنرانی‌های عمومی و خصوصی خود برای بهائیان را در کنار یکدیگر مطرح کرد. آن شب او فهرست «بعضی از تعالیم جدید» بهاء‌الله را ارائه کرد. او به ده اصلی که برای غیربهائیان برشمرده بود، اشاره کرد: وحدت عالم انسانی، تحری حقیقت، اینکه دین باید سبب الفت و محبت باشد، اینکه دین باید با علم و عقل سازگار باشد، برابری زن و مرد، لزوم ریشه‌کنی تعصب و جزم‌اندیشی، لزوم ایجاد صلح جهانی، لزوم تعلیم و تربیت همگانی، و نیاز به یافتن راه‌حلی برای مشکلات اقتصادی. تأسیس بیت‌العدل و «تعیین و انتصاب مرکز عهد» را نیز به آنها افزود.^{۱۲} به این ترتیب، او فهرست یکپارچه‌ای از آموزه‌های بهائی ارائه کرد.

پوشش خبری

در بایگانی ملی جامعه‌ی بهائی آمریکا و در اینترنت تقریباً چهارصد گزارش خبری درباره‌ی سفر عبدالبهاء به آمریکای شمالی در دسترس است. به‌رغم انتقادهای میسیونرهای مسیحی، یکی دو موعظه علیه عبدالبهاء و چند نوشته‌ی مخالفان عبدالبهاء، پوشش خبری عمدتاً مثبت بود. چنین برخورد مثبتی برای بهائیان غیرمنتظره بود زیرا نگران بودند که مطبوعات عبدالبهاء را هم «صرفاً» یکی دیگر از «معلم‌های مذهبی هندو» بدانند که دسته‌دسته به آمریکا سفر می‌کردند.^{۱۳} به‌قول تورنتون چیس، نخستین بهائی آمریکایی، عبدالبهاء «چنان نیرو، اخلاص، پارسایی، حکمت، معرفت، شرافت و هاله‌ای از قدرت روحانی دارد که حتی خبرنگاران بی‌عاطفه و سبک‌سرم‌مان هم خلع سلاح شده‌اند.»^{۱۴} این حرف توجه ما را به یکی از دیگر ویژگی‌های عبدالبهاء جلب

۱۱ برای اطلاعات بیشتر درباره‌ی سفرهای سیدنی اسپراگ (Sydney Sprague)، هارلان اوپر (Harlan Ober)، هوپر هریس (Hooper Harris)، لورا بارنی (Laura Barney)، چارلز میسن ریمی (Charles Mason Remy)، و هوارد استروون (Howard Struven)، نگاه کنید به:

Stockman, R. H. (1995) *The Bahá'í Faith in America*, vol. 2: Early Expansion, 1900-1912. Oxford: George Ronald.

12 *The Promulgation of Universal Peace*, pp. 639-642.

13 Chase, T. (1993) 'Impressions of 'Abdu'l-Bahá and His Station', comp. Stockman, R. H. World Order, 25(1), p. 20.

می‌کند: بسیاری از کسانی که با او دیدار کردند از «کاریزما» یا فرهمندی او سخن گفته‌اند.

تفاوت‌های عبدالبهاء با دیگر رهبران مذهبی آسیایی که به آمریکا سفر کردند

یکی از راه‌های ارزیابی تأثیر سفر عبدالبهاء به آمریکای شمالی مقایسه‌ی آن با سفر دیگر رهبران مذهبی «شرقی» است. او نخستین مبلغ مذهبی آسیایی نبود که به آمریکا سفر می‌کرد؛ این افتخار از آن پروتاپ چوندر موزومدار (Protap Chunder Mozoomdar) (۱۸۴۰ - ۱۹۰۵)، یکی از رهبران «برهمنو ساماج» (Brahmo Samaj) - از اولین جنبش‌های مهم ناسیونالیسم هندو - بود. موزومدار بین ۲۸ اوت و ۲۴ نوامبر ۱۸۸۳ از بیش از شصت کلیسای یونیتترین و چند کلیسای کانگرگیشنالیست (Congregationalist) در نیویورک، نیوانگلند، واشینگتن دی. سی، شیکاگو و سانفرانسیسکو دیدار کرد. او بر یکتاپرستی هندویی تأکید کرد و از عشق و احترام عمیق به مسیح سخن گفت. در نتیجه، اغلب او را یونیتترین می‌خواندند، هرچند خودش با این عنوان مخالف بود. او در دومین سفرش به آمریکا در سال ۱۸۹۳ در پارلمان جهانی ادیان در شیکاگو سخنرانی کرد، سپس به ایندیاناپولیس (Indianapolis)، بوفالو، بوستون، شهر نیویورک، و واشینگتن رفت و بر اساس گزارش‌ها طی سه ماه بیش از دویست سخنرانی ارائه داد. او در مه و ژوئن ۱۹۰۰ پنج هفته را در آمریکا گذراند و بخش عمده‌ای از وقت خود را صرف دیدار از سازمان‌ها و کلیساهای یونیتترین در ماساچوست کرد، هرچند به شهر نیویورک و واشینگتن دی. سی هم رفت.^{۱۴}

آناگاریکا دارماپالا (Anagarika Dharmapala) (۱۸۶۴ - ۱۹۳۳) هم در سال ۱۸۹۳ در «پارلمان جهانی ادیان» در شیکاگو سخنرانی کرد و سه ماه در آمریکا سفر کرد؛ او در ۱۸۹۶ - ۱۸۹۷ به آمریکا بازگشت. پیش از سفر دارماپالا بعضی از آمریکایی‌ها بر اثر سخنرانی‌های تئوسوفیست‌ها و مطالعه‌ی آثاری درباره‌ی آیین بودایی به این دین علاقه‌مند شده بودند و سخنرانی‌های او این دلبستگی را تقویت کرد. هر دو بنیان‌گذار تئوسوفی - گروهی معنویت‌گرا و علاقه‌مند به ارتباطات بین‌دینی - در سال ۱۸۸۰ در سری‌لانکا به آیین بودایی گرویده بودند. تئوسوفیست‌ها برخلاف عقیده‌ی رایج در آمریکا که مبتنی بر تلفیق نژاد، دین و پیشرفت بود، بر حقایق جاودانی و قدیمی ادیان دنیا و فساد صورت‌های تحریف‌شده‌ی مدرن ادیان تأکید، و اغلب انتقادات خود را بر مسیحیت معاصر متمرکز می‌کردند.

دارماپالا که از تئوسوفیست‌ها گسسته بود، بر حقایق آیین بودایی تأکید می‌کرد. او در سخنرانی خود در «پارلمان جهانی ادیان» از عشق عام آیین بودایی به همه‌ی انسان‌ها و

14 Mullick, S. (2010) *The First Hindu Mission to America: The Pioneering Visits of Protap Chunder Mozoomdar*. New Delhi: Northern Book Center.

حیوانات سخن گفت، بر نغی تمایزهای طبقاتی و نژادی تأکید کرد، و آیین بودایی را مدافع برابری حقوقی زنان خواند.^{۱۵} او می‌گفت آیین بودایی نوعی نظام فلسفی-دینی معقول مبتنی بر جستجوی حقیقت، سازگار با علم، و منتج به خلوص فکری و پاک‌دامنی است. دارماپالا در دومین سفر خود کلاس‌های چندصد نفری مراقبه برگزار کرد و دو آمریکایی را در مراسمی رسمی به عضویت در یک فرقه‌ی بودایی غیرروحانی درآورد. او در این سفر برای مدارس بودایی در سری‌لانکا مبالغی جمع‌آوری کرد اما موفق به ایجاد جامعه‌ی بودایی در آمریکا نشد.^{۱۶}

سوامی ویوکاناندا (Swami Vivekananda) (۱۸۶۳-۱۹۰۲)، از مبلغان راماکریشنا (Rama Krishna)، از موزومدار و دارماپالا نامدارتر بود و پس از چند سخنرانی در «پارلمان جهانی ادیان»، دو سال و نیم به گوشه‌وکنار آمریکا سفر کرد و ضمن سخنرانی درباره‌ی حقایق ابدی هندوئیسم غیرثنویت‌گرا، از «تمدن مسیحی» و تلاش میسیونرها برای مسیحی‌سازی هندوستان انتقاد کرد. او منتقد صریح‌اللهجه‌ی تلفیق نژاد، دین و پیشرفت بود. شیوه‌ی ستیزه‌جویانه‌ی سخن‌گویی ویوکاناندا، انگلیسی فصیح و کمی لهجه‌دار وی، و آشنایی خیره‌کننده‌اش با فلسفه‌ی غرب، از او سخنرانی قهار و بحث‌انگیز ساخته بود. شگفت نیست که دین‌پژوهان سفرهای او در آمریکا را بیش از دیگر همتایانش به یاد می‌آورند. ویوکاناندا در اپراخانه‌ها، انجمن‌های زنان و کلیساهای یونیترن سخنرانی کرد. او را به‌ندرت برای سخنرانی در عبادتگاه‌های دیگر فرقه‌های پروتستان دعوت می‌کردند. اما این درها، پانزده سال بعد، به روی عبدالبهاء باز بود.

برخلاف دیگر مبلغان، ویوکاناندا جامعه‌ای متشکل از نوکیشان آمریکایی ایجاد کرد. البته این گروه - موسوم به «انجمن ودانتا» (Vedanta Society) - در هنگام خروج ویوکاناندا از آمریکا تنها حدود صد نفر، در سال ۱۹۱۲ کمتر از دویست نفر و در اواخر قرن بیستم ۲۵۰۰ عضو داشت.^{۱۷} ابعاد این گروه هرگز با جامعه‌ی بهائی آمریکا قابل مقایسه نبوده است. تقریباً همه‌ی پیروان اولیه‌ی ویوکاناندا آمریکایی‌های اروپایی‌تبار ثروتمند و تحصیل‌کرده بودند.

هر سه رهبر مذهبی آسیایی سرگرم جمع‌آوری کمک‌های مالی برای پروژه‌های گوناگون خود بودند. ویوکاناندا مجبور بود که خودش هزینه‌ی سفرهایش را بپردازد. او برای بسیاری از سخنرانی‌هایش بلیت می‌فروخت. برعکس، عبدالبهاء متکی به حمایت مالی جامعه‌ی بهائی

15 Dharmapala, A. (1893) 'The World's Debt to the Buddha', in Barrows, J. H. (ed.) *The World's Parliament of Religions: An Illustrated and Popular Story of the World's First Parliament of Religions, Held in Chicago in Connection with the Columbian Exposition of 1893*, vol. 2. Chicago, IL: Parliament Publishing Company, 862-880.

16 Bartholomeusz, T. J. (1994) *Women Under the Bo Tree: Buddhist Nuns in Sri Lanka*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 48, 56.

17 Carl, T. J. (1994) *Vedanta for the West: The Ramakrishna Movement in the United States*. Bloomington: Indiana University Press, p. 108.

ایران بود و قبل از سفر به غرب یا طی آن هرگز از آمریکایی‌ها مبلغی دریافت نکرد. وقتی آمریکایی‌ها کوشیدند به عبدالبهاء اعانه دهند، او نپذیرفت و از آنها خواست که آن مبلغ را به خیریه بدهند. عبدالبهاء به فقرای «بوئری میشن» مبلغی اهدا کرد. روزنامه‌نگاری با مشاهده‌ی این ماجرا نوشت که دیگر مبلغان مذهبی آسیایی برای جمع‌آوری کمک‌های مالی به آمریکا آمدند اما عبدالبهاء برای اهدای کمک‌های مالی به آنجا رفته است.^{۱۸}

موزومدار، دارماپالا و ویوکاناندا اغلب برای سفیدپوستان تحصیل کرده‌ی طبقات بالا و متوسط بالا سخنرانی می‌کردند. برخلاف عبدالبهاء، آنها نه با آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار، ژاپنی‌ها یا مهاجران دیدار کردند و نه در سازمان‌های خدمات اجتماعی و مراکز رسیدگی به فقرا سخنرانی کردند. آنها تأثیر محسوسی بر فرهنگ آمریکایی داشتند اما علتش نه ایجاد جوامع ماندگاری متشکل از پیروانشان بلکه این بود که منادیان سنت‌های دینی - فرهنگی گسترده و کهنی بودند. آنها جزء کوچکی از کل ماجرای بودند که بقیه‌اش به علت استعمار، تقویت پیوندهای تجاری با آسیا، مداخله‌ی نظامی در آن منطقه، گردشگری، مهاجرت، بریزوبپاش برای تخصیص کرسی‌های دانشگاهی و اهدای کمک‌های مالی برای فعالیت‌های گسترده در حوزه‌ی ترجمه، بیش از پیش قابل فهم بود. برعکس، در سال ۱۹۱۲ - و حتی امروز - آیین بهائی جامعه‌ی دینی کوچکی (با شش میلیون پیرو در سراسر جهان) است؛ اقلیتی در همه‌ی مناطق دنیا که هنوز منابع ثانویه و وجوه فرهنگی آن توسعه نیافته است. در نتیجه، هیچ نیروی سیاسی، فرهنگی و تجاری‌ای وجود نداشت که نیروی ایجادشده توسط سفر عبدالبهاء را حفظ کند؛ فقط پیروانش بودند و بس.

دیگر مبلغان مذهبی آسیایی در رویداد بسیار مهمی در تاریخ دینی آمریکا حاضر بودند: «پارلمان جهانی ادیان» در شیکاگو در سپتامبر ۱۸۹۳؛ جایی که برای نخستین بار به‌طور علنی در آمریکا از آیین بهائی سخن گفته شد. حضور این مبلغان مذهبی در موقعیتی برابر با هم‌تایان مسیحی خود به‌طور ضمنی به معنای برابری مسیحیت و دیگر ادیان بود؛ ایده‌ای که در آن زمان یا به ذهن اکثر مسیحیان آمریکایی خطور نمی‌کرد یا آن را به هیچ‌وجه نمی‌پذیرفتند. این مبلغان مذهبی - گاهی به شیوه‌هایی هیجان‌انگیز و بحث‌انگیز - کلیشه‌های مربوط به «ادیان کفرآمیز» را از بین بردند و انقلابی در آرا و افکار را رقم زدند که مسیحیت را از «یگانه حقیقت مطلق» به «دینی» مثل دیگر ادیان تبدیل کرد.

به کمک آنها شمار زیادی از پروتستان‌های لیبرال به ارزش و اهمیت دیگر ادیان پی بردند.



عبدالبهاء و همراهانش در «کنفرانس لیک موهانک»، ۱۹۱۲ (عکس از انجمن مطبوعات آمریکا American Press Association).
از سمت چپ به راست: دکتر ای. سی گتسینگر، لوا گتسینگر، دکتر امین‌الله فرید، احمد سهراب، میرزا ولی‌الله ورفا، عبدالبهاء، میرزا سعید اسدالله، دکتر ضیا بغدادی.

البته نباید فراموش کرد که نسل‌های قبلی «پیروان فلسفه‌ی متعالی» زمینه را مهیا کرده بودند. برای مثال، ارنست هاکنینگ (Ernest Hocking) بیست‌ساله – که چند دهه بعد به فیلسوفی نامدار در «دانشگاه هاروارد» (Harvard University) و یکی از اندیشمندان مهم آیین پروتستان تبدیل شد – پس از شنیدن یکی از سخنرانی‌های ویوکاناندا در «پارلمان جهانی ادیان» فهمید که نظرات متفکران سکولاری مثل هربرت اسپنسر (Herbert Spencer) درباره‌ی منشاء زیست‌شناختی و روان‌شناختی دین، بی‌چون‌وچرا نیست و تجربه‌ی دینی متعالی واقعاً وجود دارد، خواه هندویی مثل ویوکاناندا آن را از سر بگذرانند یا متودستی مثل خودش.^{۱۹} بعدها هاکنینگ مقدمه‌ای بر بهاگاواد گیتا نوشت و ریاست گروه مهمی از پروتستان‌های لیبرال را بر عهده گرفت که کارشان ارزیابی انتقادی ماهیت و هدف فعالیت‌های تبلیغی بین‌المللی پروتستان‌ها در دهه‌ی ۱۹۳۰ بود.

در مورد آیین بهائی، نزدیک‌ترین نمونه به هاکنینگ، تامس کلی چاین (Thomas Kelly Cheyne) (۱۸۴۱–۱۹۱۵) بود، پژوهشگر برجسته‌ی عهد قدیم در «دانشگاه آکسفورد» و

19 Hocking, W. E. (1992) *Recollections of Swami Vivekananda*, quoted in Burke, M. L. (1957) *Swami Vivekananda in the West: New Discoveries: His Prophetic Mission*, vol. 1. 4th edn. Calcutta: Advaita Ashrama, pp. 117–118.

مدافع نقد تاریخی کتاب مقدس که در سال ۱۹۱۳ در بریتانیا با عبدالبهاء دیدار کرد. چاین در سال ۱۹۱۴ بهائی شد و کتابی با عنوان *آشتی نژادها و ادیان* نوشت که در آن سال منتشر شد. مثال دیگر عبارت است از آلبر لئون ژرارد (Albert Leon Guérard) (۱۸۸۰-۱۹۵۹)، استاد زبان فرانسه در «دانشگاه استنفورد» (Stanford University)، که در جلسه‌ی سخنرانی عبدالبهاء در اکتبر ۱۹۱۲ در این دانشگاه حاضر بود. بر اثر این سخنرانی، توجه ژرارد، یک فرانسوی پروتستان که به کلیسای اسقفی پیوسته بود، به آیین بهائی جلب شد و تا پایان عمر به ایده‌های بهائی درباره‌ی وحدت نژادی، صلح جهانی، حکومت جهانی، و زبان بین‌المللی علاقه‌مند ماند. او ۲۸ کتاب منتشر کرد اما هنوز نمی‌دانیم که اندیشه‌های بهائی چقدر بر تفکر اومانیستی او یا حمایت پرشورش از نهادهای بین‌المللی‌ای مثل سازمان ملل تأثیر گذاشت.^{۲۰} او خودش هرگز به بهائیان نگفت که ایده‌های بهائی نقش مهمی در شکل‌گیری اندیشه‌اش داشته است اما بارها در صحبت با دو نسل از دانشجویان بهائی در «دانشگاه استنفورد» عبدالبهاء را ستود.

وقتی عبدالبهاء در سال ۱۹۱۲ به آمریکا رفت، نظام‌های فکری‌ای مثل «انجیل اجتماعی»، «پیشرفت‌گرایی»، و «پروتستانتیسم لیبرال» راه‌حلی موقتی برای مشکلات ناشی از مقایسه‌ی ادیان و نابرابری‌های حاصل از صنعتی‌شدن ارائه کرده بودند؛ راه‌حلی‌هایی که تا پایان جنگ جهانی اول کنار گذاشته نشد. افزون بر این، اجرای کامل اصول بهائی اصلاحات اجتماعی در بستری سکولار ممکن نبود؛ همان‌طور که عبدالبهاء در سخنرانی ۲ دسامبر ۱۹۱۲ خطاب به بهائیان نیویورک گفت، بخش عمده‌ای از کارایی این اصول متکی بر جامعه‌ی بهائی بزرگ و نیرومندی است که بر اساس نظام اداری بهائی سازمان یافته باشد. بنابراین، هرچند بی‌تردید سخنان عبدالبهاء درباره‌ی اصول بهائی مایه‌ی دلگرمی اندیشمندانی نظیر چاین و ژرارد شد و بر تعهد آنها به صلح جهانی یا آشتی نژادی افزود اما تأثیر او بر جامعه‌ی غیربهائی محدود بود. اگر چنین نبود، تنها دو سال پس از سفر او به آمریکا جنگ جهانی اول در نمی‌گرفت.

هرچند اغلب در آثار مربوط به تاریخ دین در آمریکا به سفر مبلغان بودایی و هندو به آمریکا اشاره می‌کنند اما می‌توان گفت که تأثیر آنها بیشتر از عبدالبهاء نبود. اطلاعات دقیق درباره‌ی سفر موزومدار تازه در همین اواخر به دست آمده است؛ هنوز از جزئیات سفر دارماپالا خبر نداریم. می‌گویند بعضی از ترانه‌های جورج هریسون (George Harrison) ملهم از سخنان ویوکاناندا است اما عبدالبهاء بر اشعار، نوشته‌ها، نقاشی، موسیقی، و فعالیت اجتماعی شمار

20 *Memorial Resolution: Albert Leon Guérard (1880–1959)*. Available at: <http://histsoc.stanford.edu/pdf/mem/GuerardAL.pdf>; 'Telephone Conversation with Kazemzadeh, F. September 15, 2010, 32 minutes', author's personal papers; 'Telephone Conversation with Dr. Amin Banani, Tuesday, September 13, 2010; 21 minutes', author's personal paper.

زیادی از مشاهیر بهائی تأثیر گذاشته است.^{۲۱} جوامع هندو و بودایی در آمریکا از جامعه‌ی بهائی بسیار بزرگ‌ترند اما اکثر هندوها و بوداییان آمریکایی، آسیایی تبارند و از دارماپالا و ویوکاناندا چیز زیادی نمی‌دانند. شمار آمریکاییان اروپایی و آفریقایی تباری که به این دو دین گرویده‌اند نزدیک به تعداد بهائیان آمریکایی است.

تأثیر عبدالبهاء بر جامعه‌ی بهائی

سفر عبدالبهاء نقش مهمی در تقویت و تعمیق جامعه‌ی بهائی آمریکا داشت. البته نباید از یاد برد که مبلغان مذهبی آسیایی با هموارکردن مسیر گرویدن به ادیان غیرمسیحی به ایجاد جامعه‌ی بهائی کمک کرده بودند. وقتی عبدالبهاء هجده سال پس از تأسیس جامعه‌ی بهائی آمریکا به این کشور وارد شد، تعداد بهائیان آمریکایی در گوشه و کنار آمریکا بین ۱۵۰۰ تا ۳۰۰۰ نفر بود - بسته به اینکه صرفاً اعضای فعال‌تر را در نظر بگیریم یا هواداران کمتر فعال را هم بشماریم. این تعداد اندک بود اما پیروان دیگر ادیان غیرمسیحی نیز پرشمار نبودند. بر اساس سرشماری مذهبی آمریکا در سال ۱۹۱۶ از بین ۹۰ میلیون آمریکایی، ۸۶ هزار نفر یونیتترین، ۵۹ هزار نفر یونیورسالیست (Universalist)، ۲۹ هزار نفر اسپیریچوالیست (Spiritualist)، ۵۴۰۰ نفر تئوسوفیست، ۲۹۰۰ نفر بهائی و ۱۹۰ نفر ونداتیست (Vendatist) بودند.^{۲۲} برخلاف پیروان دیگر ادیان آسیایی، بهائیان از نظر اقتصادی و نژادی متنوع‌تر بودند: تعداد چشمگیری از بهائیان به طبقات متوسط و کارگر تعلق داشتند و حتی ده‌ها آمریکایی آفریقایی تبار هم بهائی بودند. در نتیجه، وقتی عبدالبهاء به آمریکا وارد شد، جوامع بهائی محلی‌ای وجود داشت که می‌توانست - گاهی از ماه‌ها قبل - جلسات عمومی و خصوصی متعددی را سازمان‌دهی کند، خبر برگزاری این جلسات را در روزنامه‌ها به اطلاع عموم برساند، افرادی از طبقات مختلف جامعه‌ی محلی را به این جلسات جذب کند، ارتباط خود را با آنها حفظ کند و اطلاعات بیشتری را در اختیارشان قرار دهد. اما دستیابی به اطلاعات دقیق درباره‌ی سفرهای موزومدار، دارماپالا و ویوکاناندا دشوار است زیرا هواداران محلی‌ای نداشتند که برنامه‌ریزی کنند، سخنرانی‌ها را یادداشت کنند و اسناد و مدارکی برای بایگانی فراهم کنند.

البته بهائیان در سال ۱۹۱۲ سازمان‌دهی خوبی نداشتند و گاهی مطمئن نبودند که آیا جامعه‌ی دینی متمایزی هستند یا اینکه قرار است تعالیم بهائی را در کلیساهای موجود اشاعه

21 <http://www.ramakrishna.org/articles/GeorgeHarrison.htm>; http://www.adherents.com/largecom/fam_bahai.html.

۲۲ داده‌های مربوط به عضویت در جوامع دینی را خود این جوامع در اختیار اداره‌ی سرشماری قرار داده بودند. <http://www2.census.gov/prod/2decennial/documents/00190404p1ch2.pdf>

دهند. شاید این یکی از عللی باشد که سفر عبدالبهاء به روی آوردن صدها یا هزاران نفر به آیین بهائی نینجامید؛ هنوز جامعه‌ی بهائی سازمان‌یافته‌ای وجود نداشت که نوکیشان به آن پیوندند. البته در نتیجه‌ی این سفر ده‌ها نفر به آیین بهائی گرویدند و بسیاری از آنها بعدها بهائیان نامدار و فعالی شدند. بر اثر این سفر اشخاصی مثل هوارد مک‌نات (Howard MacNutt) و آگنس پارسونز متحول شدند و دیدگاه‌ها و ارزش‌های اساسی‌شان تغییر کرد. این سفر به تحکیم ایمان بعضی از بهائیان جوان‌تری انجامید که در خانه‌های محل اقامت عبدالبهاء به خدمت مشغول شدند. این سفر هویت بسیاری از فرزندان بهائینی را تقویت کرد که بعدها از سال ۱۹۱۲ به‌عنوان سال پذیرش بهاء‌الله یاد کردند. این سفر به بسیاری از بهائیان انگیزه داد تا برای ایجاد جوامع بهائی جدید به نقاطی همچون استرالیا، مکزیک، نیوزیلند، آفریقای جنوبی و بلغارستان بروند. این سفر رهبران فکری آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار را به آیین بهائی علاقه‌مند کرد. در نتیجه، چند سال بعد آلن لاک (Alain Locke) نخستین آمریکایی آفریقایی‌تبار دریافت‌کننده‌ی «کمک‌هزینه‌ی تحصیلی رودز» (Rhodes) و «پدر» جنبش نوزایی هارلم، و رابرت ابوت (Robert Abbott) ناشر شیکاگو دیفندر (Chicago Defender)، یکی از مهم‌ترین روزنامه‌های سیاهان آمریکا، بهائی شدند. از آن زمان تا کنون، شمار چشمگیری از اندیشمندان و هنرمندان آمریکایی آفریقایی‌تبار جذب جامعه‌ی بهائی شده‌اند. عبدالبهاء گفت: «در امریک بذر افشانی کردم. حال نوبت شماست تا به مراقبت و پرورش آنها قیام نمایید. اگر چنین کنید، اثمار فراوان به بار خواهد نشست.»^{۲۳} (ترجمه)

نتیجه‌گیری

عبدالبهاء از استقبال آمریکایی‌ها بسیار خشنود بود: «در آمریکا ... مردم از اروپا روحانی‌ترند، در پی معرفت‌الله هستند، جوای شمس حقیقت‌اند، از هر افقی طالع شود.»^{۲۴} (ترجمه) منشی او، میرزا محمود زرقانی، در یادداشت‌های روزانه‌اش به شادی عبدالبهاء اشاره کرده است. نامه‌های او به بهائیان آکنده از شادمانی است و اغلب، از منشی‌های ایرانی‌اش می‌خواست که بریده‌های روزنامه‌ها را به ایران یا حیفا بفرستند تا دیگران در شادی‌اش شریک شوند. در صفحات فارسی ماهنامه‌ی بهائی نجم باختر گزارش‌های مثبتی از سفر او منتشر می‌شد. این گزارش‌ها اعتماد به نفس بهائیان ایرانی را به میزان چشمگیری افزایش می‌داد.

واکنش هم‌میهمان مبلغان مذهبی بودایی و هندویی که به آمریکا سفر کردند دو نوع بود:

23 'Words of 'Abdu'l-Bahá to a little group of Americans in Paris', *Star of the West* (1913), 4(15), p. 256.

24 'Abdu'l-Bahá, quoted in *Star of the West* (1913), 3(19), p. 6.

واکنش اعضای این جنبش‌ها و واکنش دیگران. سفرهای آنها اغلب هم اهمیت خودشان در درون این گروه‌ها و هم اهمیت این گروه‌ها در فرهنگ‌های ملی‌شان را افزایش داد. روزنامه‌های هندی و سری‌لانکایی سخنرانی‌های آنان در پارلمان جهانی ادیان و سفرهای بعدی آنان را دنبال کردند. در نتیجه، ویوکاناندا از فردی نسبتاً گمنام و رهبر بی‌تجربه‌ی گروه شری راماکریشنا به رهبر مشهور یکی از مهم‌ترین گروه‌های مدرن هندو تبدیل شد که پیروی از تعالیم وادها، سرسپردگی سکرآور به معبود الهی و تأسیس مدارس و بیمارستان‌های مدرن را ترویج می‌کرد. موزومدار و ویوکاناندا به پدران ناسیونالیسم هندی تبدیل شدند. دارماپالا به رهبر بزرگ بودیسم سری‌لانکایی، یکی از مهم‌ترین بوداییان دنیا در آن زمان و شخصیتی مهم در احیای فرهنگ و ناسیونالیسم سری‌لانکایی تبدیل شد. موزومدار، ویوکاناندا و دارماپالا به تعریف ناسیونالیسم هندی و سری‌لانکایی در برابر غرب استعمارگر کمک کردند. به این ترتیب، آنها به ایجاد شکل‌های مدرن ناسیونالیسم، که عبدالبهاء با آن مخالف بود، یاری رساندند.

برعکس، اکثر ایرانیان هنوز از سفر عبدالبهاء به آمریکای شمالی چیزی نمی‌دانند؛ یکی از علل این امر این است که جامعه‌ی بهائی ایران با آزار و اذیت شدیدی روبه‌رو است. اما می‌توان پیش‌بینی کرد که هرچه شمار بیشتری از ایرانیان از جزئیات این سفر باخبر شوند، سخنرانی‌های عبدالبهاء را بخوانند، و از تعالیم او درباره‌ی یگانگی بشر، صلح جهانی، برابری زن و مرد، و حقوق بشر جهان‌شمول آگاه شوند، اهمیت فرهنگی این سفر افزایش خواهد یافت.

سفر عبدالبهاء به غرب، به قول نوه‌اش شوقی افندی، «نقطه‌ی اوج» دوران رهبری او و «بزرگ‌ترین ماجراجویی» وی در این دوره است.^{۲۵} این سفر تأثیر عمیقی بر تحول آیین بهائی داشت زیرا جامعه‌ی بهائی آمریکا را آماده کرد که نقش اصلی را در سازمان‌دهی جامعه‌ی جهانی بهائی بر عهده گیرد و به یکی از منابع اصلی تربیت نیروهایی برای ترویج آموزه‌های بهائی در دنیا تبدیل شود. هرچه جامعه‌ی بهائی بیشتر رشد می‌کند و آموزه‌های عبدالبهاء را برای حل مشکلات مبرم بشر به کار می‌بندد، این تأثیر محسوس‌تر می‌شود.

سفرهای عبدالبهاء و مطبوعات غربی: مروری مختصر

امین اخه‌آ^۱

برگردان: هامون نیشابوری

یکی از بارزترین ویژگی‌های مواجهه‌ی عبدالبهاء با غرب در خلال دوره‌ی سه‌ساله‌ی سفرهایش در سراسر اروپا و آمریکای شمالی، گسترده‌گی سخنرانی‌های عمومی او بود. برای مثال، از او برای ۱۵۰ سخنرانی عمومی دعوت شد و تعداد کل مخاطبانش به بیش از صد هزار نفر می‌رسید.^۲

۱ امین اخه‌آ (Amin Egea) دانش‌آموخته‌ی دوره‌ی دکترای تاریخ در «دانشگاه آزاد بارسلون» (Autonomous University of Barcelona) و نویسنده‌ی کتاب *دو جلدی حواری صلح است*. او این مقاله را برای آسو تنظیم کرده است. این مقاله نسخه‌ی بازبینی‌شده‌ی متنی است که پیش‌تر منتشر شده است:

Egea, A. (2011) 'The Travels of 'Abdu'l-Bahá and their Impact on the Press A Survey', in *Lights of Irfan*, vol. 12. Wilmette, IL: Haj Mehdi Arjmand Colloquium, pp. 1-25.

برای مطالعه‌ی عمیق‌تر تأثیر عبدالبهاء بر مطبوعات به اثر دو جلدی زیر مراجعه کنید:

Egea, A. (2017) *The Apostle of Peace. A Survey of References to 'Abdu'l-Baha in the Western Press 1871-1921*. Oxford: George Ronald.

۲ برای مطالعه‌ی این ارقام و آمار به پیوست ۲ از اثر زیر مراجعه کنید:

Egea, A. (2016) *Paz Igualdad y Justicia. 'Abdu'l-Bahá en Occidente, 1911-1913*. Doctoral dissertation, Universidad Autónoma de Barcelona, pp. 307-319.

اکثر این جلسات را سازمان‌های غیربهایی برگزار کردند. دانشگاه‌های «آکسفورد» (University of Oxford)، «استنفورد» (Stanford University)، «کلمبیا» (Columbia University)، «هاوارد» (Howard University) و «کلارک» (Clark University) از جمله مؤسساتی بودند که او در آنها سخنرانی کرد. همچنین او در چهل کلیسا، سه کنیسه و یک مسجد به بیان مطالب خود پرداخت. او در گردهمایی سالانه‌ی چهار سازمان ملی و یک کنفرانس جهانی شرکت کرد و پیام‌هایی به سه کنگره‌ی جهانی ارسال و از آنها بابت عدم حضورش عذرخواهی کرد. از جمله سازمان‌های محلی یا ملی‌ای که او برای آنها سخنرانی کرد می‌توان به این موارد اشاره کرد: مدافعان حق رأی برای زنان، صلح‌طلبان، فعالان حقوق مدنی، اسپرانتیست‌ها، سازمان‌های لیبرال مسیحی متعدد و اجتماعات مسلمانان، یهودیان، بوداییان، هندوان، زرتشتیان، تئوسوفیست‌ها و روح‌باوران^۳. علاوه بر این سخنرانی‌های عمومی، او به‌شکل مرتب هر روز صبح از سپیده‌دم پذیرای کسانی بود که مایل به ملاقات با او بودند و بعدازظهرها به ملاقات با گروه‌های بزرگ‌تری اختصاص داشت که خواهان دیدن او و شنیدن صحبت‌هایش بودند. درباره‌ی مجموع تعداد کسانی که در این ملاقات‌های غیررسمی با او دیدار داشتند، نمی‌توان با قطعیت اظهارنظر کرد اما احتمالاً تعدادشان بسیار زیاد بوده است. عبدالبهاء صدها سخنرانی داشت که تنها بخشی از آنها ثبت شده و از این تعداد نیز تنها اندکی انتشار یافته‌اند.

نه تنها بسیاری از سازمان‌های ترقی‌خواه آن زمان به گرمی از عبدالبهاء استقبال کردند بلکه مطبوعات نیز به‌شکل شایان توجهی به او پرداختند و از اغلب فعالیت‌ها و سخنرانی‌هایش گزارش تهیه کردند.

عبدالبهاء همواره پذیرای رسانه‌ها بود. او تقریباً در تمام شهرهایی که به آنها سفر کرد، مصاحبه انجام داد و برای برآورده کردن خواسته‌ی روزنامه‌نگارانی که در هر محل منتظر ورود او بودند، چند بار مجبور شد که در ایستگاه قطار، لابی هتل یا در اتاق خودش بدون برنامه‌ریزی قبلی در مصاحبه‌های مطبوعاتی شرکت کند. عبدالبهاء در پاسخ به درخواست بعضی از سردبیران پیام‌هایی کتبی یا شفاهی برای خوانندگان آن نشریات می‌فرستاد. همچنین او مخالفتی با انتشار متن کامل سخنرانی‌هایش نداشت و حتی انتشار برخی را توصیه می‌کرد.

به‌طور کلی، رسانه‌ها برخورد مثبتی با عبدالبهاء داشتند. البته در بسیاری از موارد، به‌ویژه مطبوعات جنجالی، بیش از همه به جامه و ظاهر ناآشنای او توجه می‌کردند اما در همان حال برخورد احترام‌آمیزی با شخصیت و سرگذشتش داشتند. عبدالبهاء نسبت به این لحن جنجالی

– که در آن ردی از سوگیری‌های قوم‌مدارانه نیز به چشم می‌خورد – اعتراضی نداشت اما اگر نیت یا پیام او تحریف می‌شد، ابراز ناخشنودی می‌کرد. او اغلب تکرار می‌کرد که «من پیامبر نیستم، بنده‌ی خدا هستم» تا بسیاری از روزنامه‌نگارانی را که با لفظ «پیامبر» از او یاد می‌کردند، تصحیح کند.^۴

در طول این مدت در مجموع، حدود ۱۷۰۰ مقاله درباره‌ی او در بیش از بیست کشور منتشر شد. مجموع شمارگان حدود ۸۰ درصد از نشریاتی که در آنها اخباری درباره‌ی عبدالبهاء منتشر شده بود، به بیش از ۲۲/۲ میلیون نسخه می‌رسید. تعداد مخاطبان بالقوه‌ی این نشریات نشان می‌دهد که این رهبر بهائی در دوران خود شخصیت بسیار شناخته‌شده‌ای بوده است.^۵ این مقالات شناخت خوبی از تأثیر عبدالبهاء بر افکار عمومی آن دوران به دست می‌دهند و در همان حال سند تاریخی مهمی از این برهه‌ی پراهمیت از حیات او محسوب می‌شوند. در این مقاله نمی‌توان تمام ارجاع‌ها و روایت‌هایی را که درباره‌ی عبدالبهاء گردآوری شده است، مرور کرد. با این حال، در صفحات آتی نمونه‌هایی ارائه خواهد شد.

ارجاع‌ها به عبدالبهاء در مطبوعات را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد که بر اساس اطلاعاتی که درباره‌ی سفرهای او و تأثیرش بر افکار عمومی وجود دارد به ترتیب، از کم‌اهمیت تا پراهمیت، عبارت‌اند از:

۱) گزارش‌های کلی درباره‌ی آیین بهائی

حضور عبدالبهاء در غرب موجب انتشار گزارش‌ها و مقالات بسیاری شد که به‌طور اختصاصی به توصیف اجمالی آموزه‌های آیین بهائی و تاریخ آن می‌پرداختند. این مقالات اغلب حاوی شرح‌حال او بودند و تصویری از او نیز به‌همراه این مطالب منتشر می‌شد. این دسته از ارجاع‌ها

۴ برای برخی نمونه‌ها از درخواست عبدالبهاء از اصحاب رسانه برای پیامبر نخواندن او بنگرید به:

'Abdul Baha', *The Daily News* (1911), 8 September, p. 4;

'Bahaim', *The Daily Mail* (1911), 14 September, p. 4;

'Leader of Bahaim Talks about its Ethics', *The Christian Science Monitor* (1911), 21 October, p. 6;

'Persian Teacher of World-Peace is Here', *The World* (1912), 12 April;

'Abdul Baha Abbas Comes to Buffalo', *Buffalo Commercial* (1912), 10 September, p. 9;

'Message of Universal Religion is Brought by Persian', *Denver Express* (1912), 25 September.

۵ این ارقام بر اساس داده‌های موجود در این آثار محاسبه شده‌اند:

McEwen, J. M. (1982) 'The National Press during the First World War', *Journal of Contemporary History*, 17(3), pp. 459–486; Bellanger, C. (1972) *Histoire générale de la presse française*, vol. 3. Paris: Presses Universitaires de France;

American Annual and Newspaper Directory. Philadelphia: N.W. Ayer and Son (1912), 3.

به عبدالبهاء شناخت زیادی از سفرهای او به دست نمی‌دهد اما در ارزیابی میزان اطلاعاتی که در طول سفرهای او عموم مردم درباره‌ی آیین بهائی کسب می‌کردند، بسیار مفید است. طول این مقالات می‌تواند از گزارشی یک‌صفحه‌ای تا متنی کوتاه متغیر باشد، مانند مقاله‌ی زیر که از طریق آژانس‌های خبری و با عنوان رهبر بهائیت اینجاست ارسال شده بود و توصیف بسیار مختصری از زندگی باب، بهاء‌الله و عبدالبهاء در اختیار خوانندگان می‌گذاشت و با این توضیح آغاز می‌شد:

رهبر «بهائیت»^۶ عباس افندی، که در میان میلیون‌ها پیرو خود به عبدالبهاء شهرت دارد، اکنون در حال دیدار از آمریکاست.

در طول تاریخ مکتوب، تاکنون هیچ‌یک از بنیان‌گذاران جنبش‌های دینی شرقی از آمریکا دیدار نکرده‌اند. شخصیت و تاریخچه‌ی زندگی کسی که شصت سال از زندگی‌اش را در تبعید، زندان و دوری از وطن مألوف گذرانده، داستان بسیار جالبی است و به‌روشنی به هر جوینده‌ای این واقعیت را یادآوری می‌کند که روزهای آزار و اذیت دینی به سر نیامده است و حتی در عصر مدرن ماجرابی به وقوع پیوسته که برای افراد علاقه‌مند همانند تاریخ کتاب مقدس است یا از آن نیز فراتر می‌رود...^۷

۲) آگهی‌ها و اعلان‌ها

برای برخی از سخنرانی‌های عبدالبهاء در مطبوعات آگهی منتشر می‌شد. برای مثال، در بخش دینی روزنامه‌های محلی برای بسیاری از سخنرانی‌های عبدالبهاء که به دعوت کلیساها برگزار می‌شد، اعلان‌هایی منتشر می‌کردند. گاهی که بهائیان یا سایر سازمان‌ها ملاقاتی عمومی با

6 Bahaism

۷ این مقاله بخشی از قطعه‌ای با عنوان بر سر زبان‌ها (In the Limelight) است و دست‌کم در نشریات زیر انتشار یافته:

National Democrat (1912), 2 May;
La Estrella (1912), 4 May;
The Palo Alto Tribune (1912), 8 May;
Marble Rock Journal (1912), 9 May;
Gran Valley Times (1912), 10 May;
The Press (1912), 15 May;
Cloverdale Reveille (1912), 15 June;
The News (1912), 5 July;
The Agitator (1912), 5 July.

عبدالبهاء ترتیب می‌دادند، در نشریات محلی با پرداخت مبلغی آگهی منتشر می‌کردند.

این نوع ارجاع‌ها به عبدالبهاء بسیار کوتاه است. با این حال، در آنها اطلاعات مهمی وجود دارد مانند تاریخ و زمان دقیق برخی از سخنرانی‌های او، آدرس محل سخنرانی، عناوین اعلامی برخی از سخنرانی‌ها، نام کشیش یا رئیس جلسه‌ای که عبدالبهاء را معرفی می‌کند و سایر جزئیات مانند سخنرانان دیگر در همان جلسه.

برای مثال، در ۵ مه ۱۹۱۲ نیویورک تایمز درباره‌ی سخنرانی عبدالبهاء که قرار بود یک هفته بعد در گردهمایی «مجمع صلح» (Peace Forum) برگزار شود و سناتور تاون (Towne) نیز از دیگر سخنرانان آن بود، این آگهی را منتشر کرد:

کلیسای اسقفی متودیست

Grace 104th, near Columbus. 11- J. Campbell White

ساعت ۸، سخنرانی عبدالبهاء و سناتور سی. ای. تاون

۳) روایت‌های کلی درباره‌ی عبدالبهاء

از میان کسانی که با عبدالبهاء دیدار کردند، بعضی بعدتر توصیف‌های روشنی از برداشت‌ها و احساسات خود نوشتند و در برخی موارد بخش‌هایی از گفت‌وگوی خود با او را بازگو کردند. البته در این نوع ارجاع‌های مطبوعات، صحت و درستی و طول مطلب بسیار متغیر است.

این دسته از ارجاع‌ها شامل روایت‌هایی درباره‌ی عبدالبهاء است که بر رخداد یا برهه‌ی خاصی از سفرهای او تمرکز نمی‌کند بلکه توصیف‌هایی کلی درباره‌ی او یا درباره‌ی تأثیر او بر مردم است.

برای مثال، اعلان زیر که در شیکاگو دیفندر (Chicago Defender) منتشر شده، درباره‌ی سفر نخست او به واشینگتن و اقداماتش در راستای وحدت نژادی است و شاهد خوبی بر میزان تأثیرگذاری عبدالبهاء است:

شکستن مرز رنگ‌ها

عبدالبهاء، فیلسوف و آموزگار بزرگ ایرانی، قصد دارد که تمام نژادها و کیش‌ها را متحد ساخته و یک پیوند اخوت فراگیر ایجاد کند. واشینگتن دی. سی، مه - عبدالبهاء، آموزگار و فیلسوف بزرگ ایرانی و رهبر بهائیان، دوشنبه‌ی بعد به شیکاگو خواهد آمد. او می‌آید تا برای رنگین‌پوستان



مقاله‌ای درباره‌ی عبدالبهاء در روزنامه‌ی شیکاگو دیفندر که برخی تأثیرات حضور او را در واشینگتن در زمینه‌ی رفع تعصب نژادی بررسی می‌کند.

امید به ارمغان آورد.

سفر او به واشینگتن حرکتی پیروزمندانه بوده است. او با تعصبات ایالت‌های جنوبی مواجه شده و بر آنها غلبه یافته است. او در کلیسای اسقفی متودستی متروپولیتن (Metropolitan)، دانشگاه هاوارد و بسیاری از کلیساها و تالارهای سفیدپوستان سخنرانی کرده است و چند هزار نفر از هر دو نژاد به سخنانش گوش داده و او را به‌خاطر مواعظش درباره‌ی ایوت خداوند و اخوت انسان‌ها تحسین کرده‌اند.

او مهمان یکی از ثروتمندترین زنان واشینگتن بود؛ کسی که به اعیانی‌ترین محافل اجتماعی رفت‌وآمد دارد و با این حال خانه‌ی او به روی فقیر و غنی و سیاه و سفید گشوده بود. مردم جنوب که روزگاری قلوبشان ملامال از شدیدترین تعصبات نسبت به برادران سیاه‌پوستشان بود، اکنون به‌شکلی



گزارشی در نیویورک تایمز که نخستین سخنرانی عمومی عبدالبهاء در قاره آمریکا را توصیف می‌کند. این سخنرانی در ۱۴ آوریل ۱۹۱۲ در «کلیسای استشن» صورت گرفت.

علنی اعلام می‌کنند که تغییر کرده‌اند و با سیاه‌پوستان همانند برادران خود رفتار می‌کنند.^۸

۴) روایت‌ها درباره‌ی سخنرانی‌ها و فعالیت‌های عبدالبهاء

بسیاری از مقالاتی که در آن زمان منتشر شدند، روایت‌ها و داستان‌های منحصر به فردی از برخی از فعالیت‌های عبدالبهاء و به‌طور خاص درباره‌ی سخنرانی‌های او در دوران سفرهایش به دست می‌دهند.

نمایندگان روزنامه‌ها در بسیاری از جلسات عمومی‌ای که عبدالبهاء به آنها دعوت می‌شد، حضور داشتند و به دنبال آن برای نشریات خود شرحی از وقایع را می‌نوشتند. در این شرح وقایع، جزئیات جالبی درباره‌ی برخی از سخنرانی‌های او وجود دارد، مانند تعداد حاضران در

8 The Chicago Defender (1912), 4 May, p. 5.

جلسه، واکنش مردم یا اظهارات رئیس جلسه هنگام معرفی عبدالبهاء.

در برخی از جلسات عمومی سخنرانان دیگری نیز حضور داشتند و برخی از نشریات نام آنها به همراه خلاصه‌ای از سخنرانی‌شان و گاهی اظهارنظرشان درباره‌ی سخنان عبدالبهاء را ثبت کرده‌اند.

گزارش‌ها درباره‌ی سخنرانی‌های عبدالبهاء به شکل‌های مختلفی بود، از خلاصه‌ای چندخطی از سخنان عبدالبهاء تا مقالاتی پرطول و تفصیل که شامل نقل‌قول‌های مفصل از سخنان او یا روایت کلی سخنرانی‌اش بود.

در برهه‌ای از تاریخ بشر که در آن تعصبات نژادی، امری کاملاً عادی به حساب می‌آمد و از پشتیبانی فکری جامعه‌ی علمی و حمایت سیاست‌مداران پرحرارتی برخوردار بود که بر مبنای نژاد مشغول تصویب قوانینی به‌منظور تداوم نابرابری و تفکیک نژادی بودند، عبدالبهاء با صدایی رسا به مخالفت با نژادپرستی برمی‌خاست، وجود نژادها را زیر سؤال می‌برد و به ترویج الگوی نوینی در روابط انسانی می‌پرداخت که به‌جای تفکیک و تبعیض، مبتنی بر وحدت و همکاری بود. تأثیر عظیمی که حضور عبدالبهاء در آمریکا بر تحول افکار مخاطبانش داشت، در گزارش‌های نشریات انعکاس می‌یافت.

برای مثال، روایت زیر که در *واشینگتن بی (Washington Bee)* منتشر شده، تصویر روشنی از واکنش مخاطبان عبدالبهاء در «دانشگاه هاوارد»، مرکز آموزشی‌ای که دانشجویان سیاه‌پوست در آن مشغول تحصیل بودند، فراهم می‌آورد:

عبدالبهاء

انقلاب در نیایش دینی

در روز سه‌شنبه ۲۳ آوریل عبدالبهاء، این ایرانی محترم و زعیم جنبش بهائی که در سراسر جهان میلیون‌ها طرفدار دارد، برای دانشجویان و اساتید دانشگاه هاوارد سخنرانی کرد. مراسم شگفت‌انگیز و جالبی بود و این شرقی با ردایی موج‌پیم خود را بیان کرد. با چنان شور و اشتیاقی از او استقبال شد که سکوت نفس‌گیری که در طول سخنرانی او حاکم بود، تشویق طولانی‌مدت حضار را به‌دنبال داشت و این امر سبب شد تا او مراتب قدردانی خود را نشان دهد و بار دیگر خوشامد بگوید.^۹

به‌رغم چالشی که پیام عبدالبهاء برای بسیاری از دین‌داران ایجاد می‌کرد، برخی از رهبران دینی متهور در کلیساهای خود را بر روی او گشودند و حتی از او دعوت کردند تا در مراسم عشای ربانی برای مسیحیان آن کلیسا سخنرانی کند. در این مواقع، او نه تنها تعالیم بهاء‌الله را برای حاضران تشریح می‌کرد بلکه از جوامع دینی می‌خواست تا متحد شوند، برای اصلاح عالم با یکدیگر همکاری کنند، سنت‌ها و خرافات قدیمی را که باعث افتراق و جدایی، نفرت و حتی جنگ بین مذاهب است ترک کنند، آزارواذیت به نام دین را کنار بگذارند، منشأ و مقصود الهی واحدشان را تصدیق کنند و به حقایق بنیادینی که جوهر اصلی تمام ادیان الهی است پایبند باشند. این اظهارات در زمانه‌ای که متأسفانه همانند امروز، ادیان مسبب اصلی بسیاری از تعارضات بودند و نقشی اساسی برای مثال در تبعیض علیه زنان و سیاست‌گذاری‌های استعماری در بسیاری از کشورهای غربی داشتند، بی‌سابقه و بدیع بود.

مطبوعات این رویدادها را به‌شکلی گسترده پوشش می‌دادند. برای مثال، هنگامی که عبدالبهاء نخستین سخنرانی عمومی خود را در «کلیسای آسنشن» (Church of Ascension) در نیویورک در ۱۴ آوریل ۱۹۱۲ ایراد کرد، بسیاری از نشریات خبر آن را منتشر کردند و خلاصه‌ای از سخنان عبدالبهاء و همچنین اظهارات پدر روحانی، پرسی اس. گرت (Percy S. Grant) را به چاپ رساندند. بارزترین ویژگی سخنرانی او این بود که در پایان عشای ربانی، در حالی که حاضران روی زمین کلیسا زانو زده بودند، عبدالبهاء برایشان دعا خواند. نیویورک تایمز گزارش داد که:

عبدالبهاء در کلیسای معراج دعا خواند

رهبر جنبش بهائی، در حالی که به فارسی سخن می‌گفت، خواستار وحدت نوع بشر شد.

سر و وضع او زیبا و چشمگیر بود.

اعضای کلیسا پس از مراسم درنگ می‌کنند تا او را ببینند و او در حالی که ردایی شرقی بر تن دارد، سوار لیموزینی مدرن می‌شود

دیروز صبح در کلیسای آسنشن، در اواخر مراسم، در حالی که جمعیت عظیم حاضر پشت نیمکت‌ها زانو زده یا در راهرو با تواضع سر خود را پایین انداخته بودند و دکتر پرسی استیکنی گرت و دستیارش، آقای آندرهیل (Underhill) نیز در جلو محراب زانو زده بودند، یک ایرانی محترم با ریشی سفید، قبای کتانی در بر و فینه بر سر، ایستاد و به زبان مادری خود دعایی خواند. او عباس افندی یا چنان که پیروانش او را می‌خوانند، عبدالبهاء عباس، فیلسوف

ایرانی و مبین وحی بهائی بود که برای سخنرانی در آخر این ماه در کنفرانس صلح دریاچه‌ی موهانک (Lake Mohank Peace Conference) و انتشار تعلیم وحدت اساسی ادیان به این کشور آمده است.

دکتر گرت نخستین کشیشی نیست که این آموزگار ایرانی را دعوت کرده است اما این نخستین بار است که عبدالبهاء دعوت کشیشی را می‌پذیرد. دیروز هنگامی که مراسم نیایش در ساعت ۱۱ آغاز شد، هیچ جای خالی‌ای باقی نمانده بود. در ادامه، این ایرانی محترم در سمت راست محراب بر روی صندلی نشست و دکتر امین فرید، در کنارش ایستاد و آماده بود تا در مقام مترجم ایفای نقش کند.

دکتر گرت گفت: «امروز صبح باعث افتخار ماست که به سخنان کسی گوش فرا دهیم که از شرق آمده است. او منادی جدید نیک‌خواهی است و حامل پیام عشق برای تمام بشریت. عبدالبهاء عباس در امور روحانی بسیار متبحر است. او از آن بخش از جهان می‌آید که انسان‌ها اهل مکاشفه‌اند، آنجا زادگاه مراقبه و تأمل است. او وحدت اساسی تمام ادیان را تعلیم می‌دهد – حقیقتی که این جمعیت بدان عمیقاً باور دارد – و ما در اینجا پذیرای کسی هستیم که شاید بتواند کمک کند تا شور و اشتیاق مادی غرب در اثر نفوذ و رسوخ هماهنگی و همدلی شرق به آرامش جدیدی دست پیدا کند.»

عبدالبهاء به زبان فارسی سخن می‌گفت و دکتر فرید سخنان او را عبارت‌به‌عبارت ترجمه می‌کرد. این آموزگار ایرانی گفت که مدنیت جسمانی ما در نهایت ترقی است، صناعت در درجه‌ی کمال است و علوم الهی است، تنزل یافته و به تأخیر افتاده است. باید بکوشیم تا مدنیت مادی همچون جسمی لطیف شود، همانند شیشه‌ای بی‌رنگ، تا نور مدنیت روحانی در آن ظهور بیابد.

او گفت که از جمله اساس مدنیت روحانی، صلح است و عالم بشر محتاج صلح عمومی است. وحدت عالم انسانی که جوهر تعالیم مظاهر مقدسه است، ممکن نیست مگر با مدنیت روحانی زیرا به امتیازات نژادی و وطنی ترویج نشود. وحدت عالم انسانی با غلبه‌ی مدنیت روحانی ظهور خواهد

یافت و نه در حالی که نوع بشر مانند اکنون غرق در مادیات است. او در پایان خاطر نشان کرد که در شرق مدنیت روحانیه در ترقی است و مدنیت آسمانی روز به روز در حال گسترش.

عبدالبهاء این مطالب را در سخنرانی کوتاهش بیان کرد و سپس به صندلی خود در کنار محراب بازگشت. هنگام جمع‌آوری اعانات، کسانی که در ردیف جلو نشسته بودند، می‌دیدند که در ردایش دنبال چیزی می‌گردد و عاقبت اسکناسی بیرون آورد و در ظرف اعانات انداخت. در طول مدت نیایش، او ایستاده بود و دست‌هایش رو به آسمان گشوده و پس از پایان نیایش دست‌هایش را بر صورتش کشید، به طوری که از چشمانش آغاز کرد و تا محاسن پرابهتش پایین آورد. بسیاری از حاضران از دیدن این صحنه حس غریبی داشتند و پس از خاتمه، تعدادی از حاضران درنگ کردند تا این فیلسوف ایرانی را در جامه‌ی شرقی‌اش که در حال سوار شدن به لیموزینی غربی بود، ببینند. این خودرو او را تا آپارتمانش در شمال شهر، در آنسونیا (Ansonia)، برد.^{۱۰}

توصیف‌های متعددی از تأثیر عبدالبهاء هنگام حضور در مجالس عمومی بر جای مانده است. روزنامه‌نگاری که در سخنرانی او در کلیسای آسنشین حضور داشت، می‌نویسد: «این شرقی محترم در برابر پس‌زمینه‌ی تاریک محراب کلیسای آسنشین شمایل‌گیری پیدا کرده بود.» روزنامه‌نگار دیگری که در سخنرانی عبدالبهاء در «کلیسای پدر ما» (Church of Our Father) در واشینگتن در ۲۱ آوریل ۱۹۱۲ حضور داشت، اظهارات مشابهی دارد: «اندام لاغر این ایرانی محترم که محاسنی نرم و سفید داشت، در جامه‌ای بلند که تا زمین می‌رسید پوشیده شده بود و بر بالای موهای چون برف سپیدش، سرپوشی عمامه‌مانند داشت که تصویر تأثیرگذاری را به وجود آورده بود.»^{۱۱} نشریه‌ی پست (Post) ضمن معرفی مقاله‌ای درباره‌ی مشارکت عبدالبهاء در «کنفرانس کلیسای موحدین آمریکا» (American Unitarian Conference) که در ۲۲ مه ۱۹۱۲ در بوستون برگزار شد، می‌نویسد: «پیشوای جنبش بهائی در حالی که ردای لخت و موج‌دار زادگاهش را بر تن دارد، تأثیر زیادی بر مخاطباننش که اکثراً کشیشانی از سراسر ایالات متحده و کانادا بودند، گذاشت. چهره‌ی استثنایی، ریش سفید بلند و نحوه‌ی بیان افکارش با

10 *The New York Times* (1912), 15 April, p. 9.

11 'Abdul Expounds Bahai Doctrine', *Washington Herald* (1912), 22 April.

اصول کلی صلح که دین جدید به آن پایبند است، هم خوانی داشت.^{۱۲}

برخی از مقالات از این حیث اهمیت دارند که اطلاعاتی درباره‌ی سخنرانی‌هایی می‌دهند که بهائیان آنها را ثبت نکرده‌اند و در نتیجه، در هیچ‌یک از مجموعه‌های منتشر شده از سخنرانی‌های عبدالبهاء وجود ندارند. برای مثال، به لطف مقاله‌ای که در ۲۳ سپتامبر ۱۹۱۲ در *مینیاپولیس مورنینگ تریبون* (Minneapolis Morning Tribune) منتشر شد، می‌توان نتیجه گرفت که موضوعاتی که عبدالبهاء در سخنرانی خود در «کنیسه‌ی شاری توو» (Shari Tov) مطرح کرد، بسیار شبیه به اظهارات چند روز بعد او در «کنیسه‌ی امانوئل» (Emanuel) در سانفرانسیسکو بود.

باید به این نکته توجه کرد که گاهی بیش از یک روزنامه‌نگار درباره‌ی سخنرانی‌ای واحد مطلب نوشته است و در نتیجه، گزارش‌های متفاوتی درباره‌ی رویدادی واحد وجود دارد. این شرایط در برخی موارد امکان دستیابی به تصویری کامل‌تر و دقیق‌تر را درباره‌ی آنچه گفته شده است و آنچه در جلسه‌ای خاص روی داده، فراهم می‌کند.

(۵) «خطابات» عبدالبهاء

برخی روزنامه‌ها علاوه بر ارائه‌ی گزارشی درباره‌ی سخنرانی‌های عبدالبهاء، متن کامل سخنرانی او را نیز به چاپ می‌رساندند. برای مثال، متن سخنرانی او در «کلیسای سیتی تمپل» (City Temple) در لندن – نخستین سخنرانی عمومی عبدالبهاء در غرب – بلافاصله در کریشن کامونلت (Christian Commonwealth) در لندن^{۱۳} منتشر و سپس به آمریکا مخابره شد و دست کم در *لس‌آنجلس تایمز* (Los Angeles Times)،^{۱۴} *بوفالو اکسپرس* (Buffalo Express) و *آمریکن* (American)^{۱۵} در بالتیمور انتشار یافت. نمونه‌ای دیگر از این دست، سخنرانی عبدالبهاء در «کنیسه‌ی امانوئل» در سانفرانسیسکو است که متن آن چند روز بعد در شماره‌ی مخصوص *پالو آلتان* (Palo Altan)^{۱۶} – که متن دیگر سخنرانی‌ها را هم منتشر کرده بود – انتشار یافت و سپس به لندن ارسال شد و در نشریه‌ی کریشن کامونلت^{۱۸} به چاپ رسید.

12 *Boston Post* (1912), 23 May.

13 *The Christian Commonwealth* (1911), 13 September, p. 850 (2).

14 'Persian Prophet Society Cult', *Los Angeles Times* (1911), 1 October, p. 21.

15 'Abdul Baha the Prophet', *Buffalo Express* (1911), 8 October, p. 5.

16 'London Bows at the Feet of a New Prophet', *American* (1911), 8 October, p. 16.

17 'Message to the Jews', *Palo Altan* (1912), 1 November, p. 3.

18 'The Fundamental Unity of All Religions', *The Christian Commonwealth* (1913), 1 January, pp. 263-264.

۶) مصاحبه‌ها

مصاحبه‌های عبدالبهاء با برخی نشریات و مجلات گنجینه‌ی مهمی از اطلاعات درباره‌ی سفرهای اوست. تخمین تعداد کل این مصاحبه‌ها بسیار دشوار است اما می‌توان گفت که تقریباً وارد هر شهری که می‌شد، از او درخواست مصاحبه می‌کردند. در برخی مواقع عبدالبهاء با گروهی از روزنامه‌نگاران در جلسه‌ای واحد دیدار می‌کرد و به پرسش‌های آنان پاسخ می‌داد. در نتیجه، در روزهای آتی نشریات مختلف روایت‌های خود را از ملاقاتی واحد منتشر می‌کردند و به این ترتیب، با در دست داشتن مطالب متعدد امکان حصول اطمینان از صحت و دقت این روایت‌ها وجود دارد.

برخی از این روزنامه‌نگاران که شخصاً با عبدالبهاء ملاقات کردند، برای نسل‌های آتی توصیف‌هایی از سرووضع ظاهری و شخصیت او و همچنین تأثیری که بر روی آنها داشته، بر جای گذاشته‌اند.

برای مثال، گزارشگر نشریه‌ی سان (Sun) در نیویورک که به‌محض ورود عبدالبهاء به شهر با او در «هتل آنسونیا» ملاقات کرده بود، او را چنین توصیف می‌کند: «عبدالبهاء اکنون حدوداً ۶۸ ساله است اما دوران حبس چهل ساله در زندان ترکیه باعث شده پیرتر به نظر برسد. قد متوسطی دارد اما به‌خاطر طرز ایستادن و حالت بدنش همانند مردی بلندقامت به نظر می‌رسد. موی بلند سفیدش بر روی شانه‌هایش می‌ریزد. ریش و سیل و همانند موهایش سفید است. پیشانی بلند و پرچینی دارد و بینی‌اش بزرگ و عقابی است. چشم‌های عبدالبهاء آبی و بزرگ است و نگاه نافذی دارد.»^{۱۹}

مری چمبرز (Mary Chambers)^{۲۰} در مقاله‌ای در تریبون (Tribune) نیویورک اظهارات مشابهی را بیان می‌کند: «او تقریباً قدی متوسط دارد اما وقار و طرز ایستادن شاهانه‌اش به‌قدری چشمگیر و استثنایی است که قامتش بیشتر از متوسط به نظر می‌رسد...» مقاله‌ی چمبرز بنا بر سبک کاری‌اش، بسیار طعنه‌آمیز بود. او علاوه بر نویسندگی، به‌خاطر کشیدن کاریکاتور و نقاشی شخصیت‌هایی که با آنها مصاحبه می‌کرد بسیار مشهور بود. در واقع، لحن نیش‌دار و گزنده‌ی او در مقاله‌هایش آنها را نیز به کاریکاتور تبدیل می‌کرد.

19 'Disciples Hail Abdul Baha', *The Sun* (1912), 12 April, p. 5.

در این مقاله تصویری از عبدالبهاء در پاریس منتشر شده است.

۲۰ مری چمبرز (۱۸۶۹-۱۹۶۰) از نخستین زنان کاریکاتوریست آمریکاست. ستون ثابت او در نیویورک ورلد (New York World) و بعدتر در تریبون و سایر روزنامه‌ها به‌خاطر مصاحبه‌هایش با شخصیت‌های آن زمان مشهور بود. او زبان تند و نیش‌داری داشت و مقاله‌هایش با نقاشی و کاریکاتور فرد مصاحبه‌شونده همراه بود.

بخش نخست مقاله‌ی او درباره‌ی عبدالبهاء، تمسخر کسانی بود که در آنسویا دیده بود؛ افرادی که منتظر ملاقات عبدالبهاء بودند. اما هنگام توصیف لحظه‌ی دیدار با عبدالبهاء، لحن مقاله به شدت تغییر می‌کند. مصاحبه‌ی او با عبدالبهاء و همراهی با وی هنگام دیدار از «بوئری میشن» (Bowery Mission) به قدری چمبرز را تحت تأثیر قرار داده بود که مقاله‌اش را با این عبارات به پایان رساند: «هنگامی که زیر آسمان پرستاره راه می‌رفتم، عبارتی را با خود زمزمه می‌کردم که یکی از ارادتمندان شرقی عبدالبهاء در وصف او بیان کرده و او را نسیم الهی خوانده بود.»^{۲۱}

یکی دیگر از گزارشگران نیویورک، نماینده‌ی نشریه‌ی تایمز، لحظه‌ی ملاقات مری چمبرز با عبدالبهاء را این گونه توصیف کرده است:

اتاق انتظار در آپارتمان او مملو از گل بود. لازم نبود مدت زمان زیادی منتظر بمانیم زیرا عبدالبهاء وقت‌شناس و منظم است. پس از دو دقیقه، جوانی ایرانی دری را گشود و از گزارشگر خواست تا وارد شود. مردی بالنسبه کوچک با ریشی سفید و دارای مهربان‌ترین و خوش‌روترین چهره‌ی عالم دستش را پیش کشید. او در خرقه‌ی قهوه‌ای رنگش بسیار تماشایی بود اما این فکر زیاد طول نکشید زیرا او با لبخندی ملیح و در حالی که جلوتر حرکت می‌کرد و دست فرد ملاقات‌کننده را در دست داشت، او را به سمت صندلی‌اش راهنمایی کرد. سپس خودش نیز بر صندلی دیگری در مقابل او، نشست و به زبان فارسی شروع به صحبت کرد و فرد جوان حرف‌هایش را ترجمه می‌کرد.

او بعد از مرور برخی از سخنان عبدالبهاء، چنین ادامه می‌دهد:

کلماتی که به این صورت، در قالب جملاتی کوتاه، ادا می‌شدند، فرد را کیلومترها از نیویورک دور می‌کرد. بیرون از پنجره برادوی (Broadway) قرار داشت، زیر ساختمان، قطار شهری و در طبقه‌ی پایین تمام تجهیزات و اسباب هتلی بزرگ. اما تمام این چیزها کمتر از تصویری که آن آموزگار سال‌خورده به ذهن متبادر می‌کرد، واقعی به نظر می‌رسیدند. تنها چیزهایی که نزدیک به نظر می‌رسیدند، کوه‌های کرمل در نزدیکی ناصره و دشت‌هایی

بودند که در آنها سوسن‌ها بسی زیباتر از سلیمان با تمام حشمت و جلالش^{۲۲} بودند.

غرابت تمام این احوال، این نحو سخن گفتن، آن زبان عجیب و لباس ناآشنا ممکن بود در شنونده احساسی ناخوشایند و ناراحت‌کننده به وجود آورد اما در کنار عبدالبهاء هیچ‌کسی احساس ناخوشایندی ندارد. آن گزارشگر پیش‌تر با خودش فکر می‌کرد که چگونه باید عبدالبهاء را مخاطب قرار دهد اما اکنون آن مسئله خیلی احمقانه به نظر می‌رسید. اهمیتی نداشت که شما چه می‌گویید و چه می‌کنید، این آموزگار سال‌خورده می‌دانست که نیتان خیر است.^{۲۳}

گزارشگری که در واشینگتن و هنگام مراسم استقبال در خانه‌ی خانم پارسونز (Parsons) حضور داشت، عبدالبهاء را چنین توصیف می‌کند: «چهره‌ی پرلطافتی دارد و هنگام صحبت در چهره‌ی مخاطبش دقیق می‌شود تا ببیند آیا حرف‌هایش را متوجه شده است. هنگامی که نکته‌ی خوبی مطرح می‌کند، لبخندی بر لبانش می‌نشیند. پیشانی‌اش بلند است و تمام ظواهر یک اندیشمند ژرف‌اندیش را دارد.»^{۲۴}

گزارشگری در شیکاگو هنگام توصیف ظاهر او چنین می‌نویسد: «چشم‌هایش در زیر ابروهای پرپشتش فرورفته‌اند و شوق و شور نگاهش نشان از حرارت مردی دارند که هرچند هفتادساله است اما می‌توان گفت که هیچ سنی ندارد.»^{۲۵}

ماریون برونوت هی‌میکر (Marion Brunot Haymaker)، ستون‌نویس نشریه‌ی کرونیکل-تلگراف (Chronicle-Telegraph)، که با عبدالبهاء در پیتسبورگ (Pittsburgh) ملاقات کرد، می‌نویسد: «هنگامی که می‌نشینید و حرف‌زدن او را تماشا می‌کنید و متوجه چشمان غمگین و مهربان، بدنی که زودتر از موعد پیر شده است و دستان بی‌قرار و سرشار از همدلی‌اش می‌شوید، به شخصیت این آموزگار پی می‌برید و به این باور می‌رسید که او حقیقتاً تجسم مهمان‌نوازی و حقیقت است و افتادگی و فروتنی و عشق به نوع بشر جزئی از وجود اوست.»^{۲۶}

۲۲ اشاره‌ای است به *لوقا ۱۲:۲۷* (سوسن‌های چمن را بنگرید چگونه نمو می‌کنند و حال آنکه نه زحمت می‌کشند و نه می‌ریسند اما به شما می‌گویم که سلیمان با همه‌ی جلالش مثل یکی از اینها پوشیده نبود).

23 'A Message from Abdul Baha, Head of the Bahais', *New York Times* (1912), 21 April, p. 14.

24 'A Message from Abdul Baha', *Amerika Esperantisto* (1912), June, 11(5), pp. 19-20.

این مطلب بعدها در *Promulgation of Universal Peace* منتشر شد.

25 *The Chicago Examiner* (1912), 1 May.

26 *The Chronicle-Telegraph* (1912), 8 May.

خبرنگار ایونینگ استار (Evening Star) لندن می‌نویسد: «از این که می‌دیدم عبدالبهاء عباس به‌رغم این واقعیت که بخش اعظم حیات خود را در زندان سپری کرده است، می‌تواند نسبت به جزئیات زندگی مردم انگلستان علاقه و همدلی نشان دهد، حیرت‌زده بودم. او از من درباره‌ی زندگی‌ام پرسید و من برایش داستان سفر اخیرم به روسیه را تعریف کردم. تصور می‌کردم با کسی صحبت می‌کنم که همواره دوستم بوده است.»²⁷

عبدالبهاء توصیه‌های خود را درباره‌ی روزنامه‌نگاری و نقش رسانه با بعضی از روزنامه‌نگاران در میان می‌گذاشت. مقاله‌ای در دیلی نیوز (Daily News) شیکاگو توصیفی از جلسه‌ی ملاقات گروهی از روزنامه‌نگاران با عبدالبهاء و اظهارات او درباره‌ی مطبوعات به دست می‌دهد:

پشت در سوئیت هتل پلازا (Plaza Hotel) یک بشقاب تریچه و کرفس که رویشان آب پاشیده بودند، دیده می‌شد. این بخشی از صبحانه‌ی عبدالبهاء بود، آشپزی ایرانی او را [در این سفر] همراهی می‌کرد. بر روی در علامتی نصب شده بود و روی آن نوشته شده بود:

«زنگ نزنید، به آرامی در بزنید»

یک نفر از میان هیئت روزنامه‌نگاران به آرامی در زد. امین فرید در را باز کرد و ملاقات‌کنندگان را با عبور از راهرویی طولانی به سمت اتاق «سرکارآقا» برد.

صدایی از داخل اتاق پرنور گفت «مرحبا!»

عبدالبهاء از زیر ابروان سفید و پرپشتش به هریک از ملاقات‌کنندگان نگاهی مشتاقانه انداخت. چروک‌های ظریف متعددی بر روی پوست تیره‌اش نقش بسته بود. ریش او سپید بود. پیشانی بلندی داشت و بر سر فینه و دستاری به رنگ حنایی و کرم گذاشته بود. گیسوی بلندش از قفا آویزان بود و بر شانه‌هایش می‌ریخت. او قبایی حنایی و شالی کرم‌رنگ با خطوط ظریف صورتی و آبی بر کمر داشت و بر روی آن عبایی مشکی بر تن کرده بود.

او به ملاقات‌کنندگان اشاره کرد که بنشینند و خود بر روی صندلی ننویسند و تخته‌خواب نشست. پیش از آن که به واسطه‌ی مترجم خود شروع به صحبت

کند، به اطراف اتاق که با گل تزیین شده بود، نگاهی انداخت...

به فارسی گفت: «روزنامه‌نگار باید حقایق را فراهم آورد» و سپس امین [فرید] آن را ترجمه کرد. «جراید رهبران مردم‌اند و مردم باید بتوانند به آنچه می‌خوانند اتکا کنند...»^{۲۸}

نماینده‌ی نشریه‌ی پابلیک لجر (Public Ledger) در ویلادلفیا گفت و گویی را با عبدالبهاء روایت می‌کند که در آن مسئله‌ی روزنامه‌نگاری مطرح می‌شود:

عبدالبهاء می‌پرسد شما در این شهر چند روزنامه دارید؟

«فکر کنم نه یا ده.» اطلاعات را به او منتقل می‌کند.

فیلسوف سری تکان می‌دهد و مطلبی بیان می‌کند.

مترجم می‌گوید: «عبدالبهاء می‌گوید که بسیار خوب است.»

سپس عبدالبهاء که تنها چند ماه از آزادی‌اش از زندانی چهل ساله در تبعیدگاه عکا، سوریه، که به‌خاطر بیان تعالیم مرفقی‌اش به آن گرفتار شده بود، می‌گذرد، برای نشریات و روزنامه‌نگاران آمریکایی رهنمودهایی ارائه می‌کند. وقفه‌ای تأثیرگذار بین جملاتش وجود دارد و مترجم او، احمد سهراب، سخنان او را این‌گونه ترجمه کرد:

«روزنامه‌ها آینه‌ی ترقی یا تدنی جوامع‌اند.

ترقی یا تدنی هر ملتی در جرایدش جلوه می‌کند.

روزنامه‌نگارانی که به وظایف خود عمل می‌کنند، مروج فضایل در جامعه‌اند. تنها راه حصول این مقصود آن است که آنها به وظایفی که بر عهده دارند عمل کنند.

روزنامه‌نگاری باید در خدمت حقیقت باشد.

روزنامه‌ها باید درباره‌ی اسباب رشد و ترقی نوع بشر تحقیق کنند و آنها را منتشر سازند.

روزنامه‌نگاران باید مطالب مهم و معنادار بنویسند، مطالبی که مروج سعادت عمومی باشد. اگر چنین کنند، آنها اولین عامل رشد و ترقی جامعه خواهند بود.

روزنامه‌ها از همان اولین روزهای انتشار اسباب پیشرفت بوده‌اند. اگر آنها در اجرای وظایفشان ثبوت و رسوخ نشان دهند، نتایج عظیمه پدید خواهد آمد.

روزنامه‌نگاران باید بکوشند تا سازمان‌هایی مورد اعتماد باشند تا به این ترتیب مطالبشان در قلوب تأثیر کند و موجب تهذیب خوانندگان شود.^{۲۹}

عبدالبهاء در مصاحبه با مری چمبرز که پیش‌تر به آن اشاره کردیم، می‌گوید: «فراموش مکن که اصحاب جراید خادمان نوع بشرند. شما اقوال و اعمال ما را برای آنها تفسیر می‌کنید. مسئولیت خطیری بر عهده‌ی شماست. لطفاً این را فراموش نکنید و جدی بگیرید.»^{۳۰} (ترجمه) عبدالبهاء به فرستاده‌ی کریسشن ساینس مانیتور (Christian Science Monitor) در لندن گفت: «جرایدی... که می‌کوشند تا تنها حقیقت را بیان کنند و آینه‌ای در برابر حقیقت بگیرند، همانند آفتاب‌اند و به‌واسطه‌ی حقیقت اسباب روشنی عالم‌اند و آثارشان ابدی است. کسانی که در فکر منافع شخصی محدود خود هستند، نوری به عالم نمی‌تابانند و این بیهودگی سبب از بین رفتن آثارشان خواهد شد. شما با عمل به اهداف جریده‌ی خود در واقع، بر آن روشنایی می‌افزایید. به کار خود ادامه دهید و نگذارید چیزی مانع شما شود.»^{۳۱} (ترجمه)

نوع دیگری از تعصب که در دوران سفرهای عبدالبهاء در غرب حاکم بود، تبعیض جنسیتی بود. دانشمندان و افکار عمومی باور داشتند که زنان فروتر از مردان‌اند. برای مثال، بسیاری معتقد بودند همان‌طور که اندازه‌ی جمجمه‌ی زنان عموماً از جمجمه‌ی مردان کوچک‌تر است، از نظر هوش نیز در رتبه‌ی پایین‌تری قرار دارند. گروهی دیگر تأکید می‌کردند که عوامل زیستی مانع از مشارکت زنان در عرصه‌ی عمومی است. در نتیجه، آنها استدلال می‌کردند که زنان نباید حق رأی داشته باشند یا در سیاست مشارکت کنند.

برخلاف این نظرات، عبدالبهاء مؤکداً از برابری جنسیتی دفاع می‌کرد و نادرستی نظرات رایج درباره‌ی قابلیت زنان را نشان می‌داد و مروج الگوی جامعه‌ای مبتنی بر برابری کامل جنسیتی و مشارکت کامل زنان بود. جالب است که عبدالبهاء در سفر خود به اروپا و آمریکای شمالی با رهبران برجسته‌ی جنبش اعطای حق رأی به زنان ملاقات کرد و آنها از او برای سخنرانی در

29 'Persian Sage Pays Visit to this City', *Public Ledger* (1912), 10 June.

30 *New York Tribune* (1912), 5 May, 1b.

31 'Leader of Bahaism Talks about its Ethics', *The Christian Science Monitor* (1911) 21 October, p. 6.

برخی از مهم‌ترین سازمان‌های این جنبش دعوت کردند.

بارها از عبدالبهاء درباره‌ی موضع او نسبت به حق رأی زنان و نگرش او به جنبش فمینیستی پرسیده بودند. او به گزارشگر خبرگزاری نیویورک سیتی (New York City News Agency) گفت:

زنان مدافع حق رأی برای امری ضروری مبارزه می‌کنند و بسیاری از آنها آماده‌اند تا در این راه به زندان بیفتند. نباید حرکات افراط‌گرایان را تأیید کرد اما در نهایت، این جنبش تعدیل خواهد شد. اگر زنان مانند مردان تربیت می‌شدند چون قابلیت‌ها یکسان است، نتیجه نیز یکسان می‌شد. در واقع، زنان استعداد بیشتری از مردان دارند زیرا قوه‌ی ادراک، احساسات و قدرت شهود آنها بیشتر است. تأخر جنس زن تا به حال به جهت این بوده که مثل مردان تربیت نمی‌شدند.

تمام فرزندان باید تربیت شوند اما اگر والدین نتوانند هم پسران و هم دختران را تربیت کنند، تربیت دختران اعظم و اهم از تربیت پسران است زیرا این دختران روزی مادر می‌شوند. این افکار در شرق، جایی که از آنجا می‌آیم، بسیار بدیع است اما به تدریج مؤثر واقع می‌شود زیرا نسوان بهائی ایران همراه رجال تربیت می‌شوند.

باید به طبیعت بنگریم تا به حقیقت این امر پی ببریم. آیا این‌طور نیست که بسیاری از اناث در عالم حیوان از ذکور قوی‌تر و نیرومندترند؟ علت اصلی نابرابری ذهنی و جسمی رجال و نساء، سنت و تربیت است که در اعصار گذشته زنان را به جنس پست مبدل ساخته است.

در گذشته زور بر جهان حاکم بود و مردان به علت ستیزه‌جویی و قدرت ذهن و جسمشان بر زنان غلبه داشتند. اما معیارها در حال تغییرند، زور در حال از دست دادن اهمیت خود است و ذکاوت، فراست و خصوصیات روحانی‌ای همچون عشق و خدمت که در نسوان قوی‌ترند، در حال اهمیت یافتن‌اند. قرن جدید کمتر مردانه و سرشار از کمالات زنانه خواهد بود، یا به بیانی دقیق‌تر، در این قرن عناصر زنانه و مردانه‌ی مدنیت تعادل خواهند

یافت. ۳۲ (ترجمه)

این سخنان در نشریات متعددی منتشر شد. عبدالبهاء به نماینده‌ی نیویورک تریبون (New York Tribune) گفت:

اگر مادری خوب تربیت شده باشد، فرزندانش نیز تربیت خوبی خواهند یافت. اگر مادر هوشیار باشد، فرزندان نیز هوشیار خواهند بود. اگر مادر مذهبی باشد، فرزندان نیز مذهبی خواهند بود. اگر مادر، زنی شایسته باشد، فرزندان نیز شایسته خواهند بود. نسل آینده متکی به مادران امروز است. آیا این مسئولیتی اساسی برای زنان نیست؟

قطعاً خدا نمی‌خواهد که چنین عامل مهمی به کمال مطلوب خود دست نیابد. عدل الهی اقتضا می‌کند که رجال و نساء از حقوق برابر برخوردار باشند. رجال و نساء نزد خداوند یکسان‌اند. ۳۳ (ترجمه)

در مصاحبه‌ی دیگری با نشریه‌ی آمریکا (America) در نیویورک از عبدالبهاء درباره‌ی همین موضوع پرسیدند:

از نظر شما کدام مذهبی‌ترند، زنان یا مردان؟ یعنی حقایقی را که مطرح می‌کنید، کدام یک سریع‌تر می‌پذیرند؟

هر صاحب هوش و ادراکی تعالیم ما را می‌پذیرد، در اینجا تفاوتی بین رجال و نساء وجود ندارد. زیرا این اصول مطابق عقل و منطوق‌اند و مسبب خیر برای عموم بشر.

مثلاً ما می‌گوییم نوع بشر باید عاشق و خادم یکدیگر باشند، عالم انسانی را یک خاندان دانند و جمیع تعصبات دینی، وطنی و جنسی را به زاویه‌ی نسیان سپارند. باید این تعصبات جاهلیه را فراموش کرد. باید رجال و نساء متحد شوند.

نظر شما درباره‌ی جنبش حق رأی برای زنان چیست؟

هنوز بنا به برخی دلایل، نساء به کمالات رجال دست نیافته‌اند. این تفاوتی

32 *Star of the West* (1912), 28 April, 3(3), p. 1.

33 'Abdul Baha and Woman's Suffrage', *The Woman Voter* (1912), June, 3(5).

BAHA IS PEACE HERALD

Apostle of Cult Greeted Followers Here After They Have Waited Patiently.

"MARHABA" IS FIRST WORD

"Reality, One and Not Multiple," Says Leader in Explaining Principles of Belief.

Abdul Baha' Abbas, son of Baha' O'llah, whose coming was foretold by The Babi in the early days of Babiism, today spoke of newspaper reporters and "invited" brotherhood and peace in the first Chicago interview. The venerable leader of the Bahaiists arrived last night from Washington, D. C., and Chicago followers had passed an anxious morning and afternoon waiting for the sound train and trying to account for the nonarrival. Some controversy was necessary before a delegation of reporters was ushered into the presence of the son of Baha' O'llah.

First, in his response to the communication with the reporter, he explained and interpreted. A little later word was sent that the following would be admitted:

Breakfast at Plaza Hotel: Without the door of the Plaza hotel suite a light of radiance and glory, sprinkled with water, was discovered. This was part of the breakfast of Abdul Baha, who has in his company his hostess cook. On the door was a sign which read:

Obey the law! Knock softly. One of the delegation knocked softly. Abdul Baha opened the door and down a long corridor entered the visitors to the room of the "invited" prophet.

"Marhaba!" said a voice from the sunny room, repeating the Persian word of welcome.

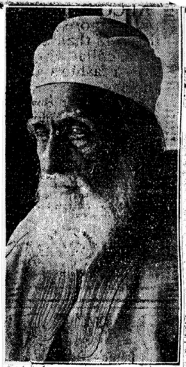
Abdul Baha looked at each of his visitors lightly from under white, black or brown. His dark skin was interspersed with sunspots like wrinkles. His wood-grain beard, his forehead was black and surrounded by a red turban, his eyes and cream-colored lips rather than gray hair brought a strange and wonderful glow of his black and white stripes. He wore a brown robe with a cream sash, striped with a simple delicate pink and blue stripe, over which was a black garment. On his feet were orange slippers.

He motioned his visitors to a seat and sat himself in a red and white striped bed. He allowed his glance to roam over the power decorated room before he spoke through his interpreter.

Reporter: Must Pardon, Truth. "A reporter must be a purveyor of truth," he said to Firsiroti and Ahmed Farred journalists. "The newspapers are leaders of the people and the people must be able to rely on what they read. Now, some reporter on a Chicago morning newspaper said that I wear a gown and turban with red and white stripes. I never wore such colors. He said my beard reached to my waist. 'Love it!'"

The beard, in truth, came scarcely to the chest of Abdul Baha. As the leader spoke several of his aids peered through the green curtains at the door. "The master spoke of the teaching of the Bahais."

First he spoke of the beginning of the movement in 1844, the coming of the Babi, the martyrdom and the life of exile in Persia of the father, Baha' O'llah. He passed over in a sentence his own imprisonment of forty years with his parents. He he turned to the son of Akka in 1868.



ABDUL BAHAI, son of the Jewish Babi, today spoke of newspaper reporters and "invited" brotherhood and peace in the first Chicago interview.

The interpretation of his summing up of the Bahai teaching, in brief, is: "First, that which concerns the investigation of reality; all prophetic foundations were considered by Baha' O'llah to be one fundamental reality. Reality is one and not multiple, not divisible. His holiness, Abraham, was the herald of this reality. His holiness, Jesus Christ, was the founder of this reality. His holiness, Baha' O'llah, was the light of this reality. Therefore, the reality of all the divine religions is one. The difference is only in individuals."

"The second principle of Baha' O'llah is the concept of humanity. All the people are the servants of God."

Science and Religion: "Thirdly, science and religion are twins. Science is the reality and the religion is the reflection. If religion differs from science it is superstition. Fourth, religion must be conducive to the unity of mankind. Fifth, religious prejudice, racial prejudice, patriotic prejudice, the prejudice of interests and political prejudice are the very destroyers of the body politic."

"Sixth, the establishment of a most great mass, seventh is the equality between man and woman. Woman must be educated and trained in order to reach the status of mind equal to man." With a wave of his wrinkled, though powerful looking hand Abdul Baha tolkned an end of the interview. As he said farewell to each of his visitors he presented them with a red apple from a basket on a table. "To-day I shall pass looking about your city," he said. "It is such a good place. In this country the flag of universal peace must first go. The American democracy is the one to cope with the problem."

Peace for Washington: A newspaper photographer interrupted the solemn farewell. For him Abdul Baha changed his dull black outer robe to a lighter, fur lined covering and adjusted his turban in the mirror before posing. "You said you wished just a minute," he smiled, after the camera had clicked some half a dozen times. You have taken several. Very good, very good."

Then, with another smile at around the corner of the suite a crowd of Chicago journalists were waiting to gaze upon Abdul Baha.

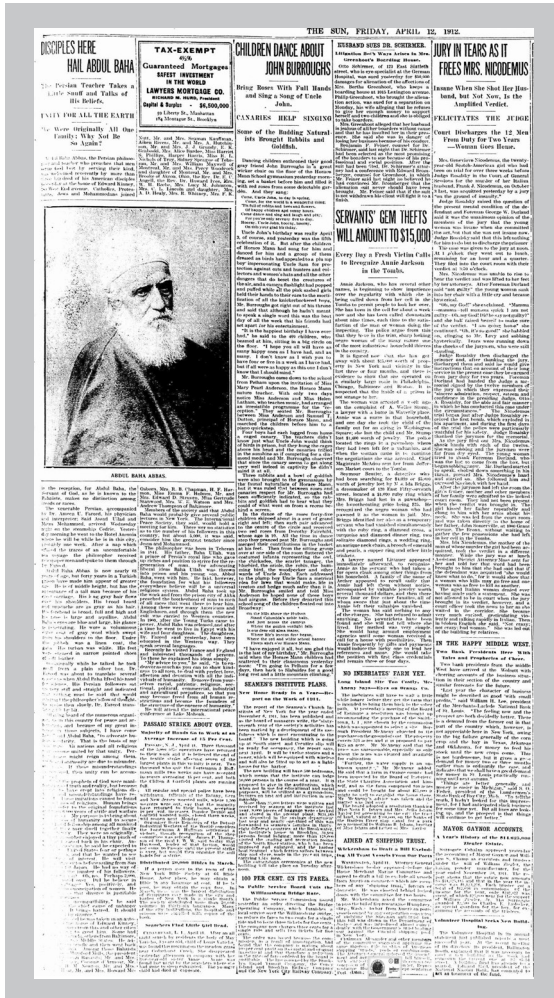
CHICAGO
THE DAILY NEWS, TUESDAY, APRIL 30, 1912

Chicago Daily News Tuesday 04-30-1912 BAHA IS PEACE HERALD

مصاحبه روزنامه‌ی شیکاگو دیلی نیوز (Chicago Daily News) با عبدالبهاء. او در این مصاحبه روزنامه‌نگاران را تشویق می‌کند تا «بانیان حقیقت» باشند.

که الان مشهود است از تفاوت تربیت است. در حقیقت، بین رجال و نساء مساوات حقوق وجود دارد. کل فرزندان خدا هستند و قابلیت کسب کمالات در نزد هر دو موجود.

نظر در عالم نبات و عالم حیوان می‌کنیم، مؤنث و مذکر است، اما امتیازی در میان نیست. در نتیجه، اگر نساء تربیت یابند، خواهید دید که بین رجال و نساء مساوات حقوق برقرار خواهد شد.



نشریه‌ی سان، نشر نیویورک، (New York Sun) در ۱۲ آوریل ۱۹۱۲ مصاحبه‌ای با عبدالبهاء منتشر کرد.

حقیقتاً آمریکا رو به ترقی است، این مسلم است. این خطه در جنبه‌های روحانی و اخلاقی نیز ترقیات فوق‌العاده نموده است.^{۳۴} (ترجمه)

شارلوت دسپارد (Charlotte Despard) رهبر یکی از سازمان‌های مدافع حق رأی زنان به نام «انجمن آزادی زنان» (Women's Freedom League) و سردبیر نشریه‌ی ووت (The Vote) در لندن که به مسئله‌ی حق رأی زنان اختصاص داشت، درباره‌ی سخنرانی عبدالبهاء در

جلسه‌ای که «سازمان آزادی زنان» در ۲ ژانویه ۱۹۱۳ ترتیب داده بود و در آن بیش از ۱۵۰۰ زن شرکت کرده بودند، می‌نویسد:

رویدادی به‌یادماندنی بود که تأثیرش بر حاضران ماندگار خواهد بود. در اینجا ما بیش از آنکه بخواهیم به آنچه در آن جلسه یا در دیگر مواقع در خلال سفر این انسان زیبا و شگرف - که پیروانش او را عبدالبهاء می‌خوانند - بیان شد، پردازیم، قصد داریم درباره‌ی حالات روحی‌ای صحبت کنیم که هرکجا می‌رود، از او ساطع می‌شود.^{۳۵}

۷- مقالات و نامه‌های عبدالبهاء

یکی از جنبه‌های سفرهای عبدالبهاء که هنوز به‌طور کامل مطالعه نشده، این مسئله است که عبدالبهاء گاهی به درخواست سردیران نشریات، نامه یا لوحی را برای انتشار به آنان می‌سپرد. در کریسیشن کامنولث لندن چند نمونه از این موارد یافت می‌شود اما «مقالاتی» از عبدالبهاء در ایندپندنت (Independent) نیویورک، ایثیاتیک کوارترلی ریویو (Asiatic Quarterly Review) لندن یا در اینترنشنال سایکیک گزت (International Psychic Gazette) لندن نیز منتشر شده است. در برخی موارد این مقالات به‌همراه تصویر متن فارسی انتشار می‌یافتند.

درست پیش از عزیمت عبدالبهاء از آمریکا، آلبرت داوسن (Albert Dawson)، سردبیر کریسیشن کامنولث از او خواست تا مطلبی برای انتشار در شماره‌ی مخصوص نشریه که حاوی مکاتباتی با رهبران مذهبی بود، ارسال کند. این متن به‌عنوان نامه‌ی عبدالبهاء انتشار پیدا کرد:

از طرف من به خوانندگان خود تحیت برسانید. روش روزنامه‌ی کریسیشن کامنولث بسیار اسباب مسرت است زیرا مدیر این جریده خادم عالم انسانی و عاشق صلح عمومی است. این مدیر ارجمند فارغ از تعصبات است. الحمدلله که در آمریکا بین قلوب ادیان مختلف مودت ایجاد شد. امید است که از الطاف جمال مبارک نزاع و جدال در میان ادیان به کلی از میان برخیزد و همگی با هم اتحاد یابند. در کنائس یهودیان حقانیت مسیح و نبوت حضرت رسول را اثبات کردم. همگی با توجه کامل گوش کردند. مجملاً گفتم که مسیحیان به حضرت موسی اعتقاد دارند و تصدیق نبوت او می‌کنند. آنها تورات را کتاب آسمانی خوانند و به انبیای بنی‌اسرائیل

35 'Towards Unity', *The Vote* (1913), 10 January, 7(168), p. 180.

ایمان دارند. چرا شما به مسیح باور ندارید و او را کلمه‌الله نمی‌خوانید؟ چه ضرری شما را حاصل می‌شود؟ در نتیجه‌ی این اقرار، تعصبات دو هزارساله بین مسیحیان و یهودیان از میان برخیزد. هنگامی که خواننده این سخنرانی را که در کنیسه ایراد شده بخواند، بسیار مسرور خواهد شد.^{۳۶} (ترجمه)

علاوه بر این، نشریات نامه‌های عبدالبهاء به کنفرانس‌های بین‌المللی - مانند «کنفرانس جهانی نژادها» (Universal Races Congress) که در ۱۹۱۱ در لندن برگزار شد - یا متن نامه‌هایی را که برای افراد می‌فرستاد - مانند نامه‌ای که برای اندرو کارنگی (Andrew Carnegie)، تاجر و نیکوکار سرشناس، ارسال کرده بود - به‌طور کامل یا مختصر منتشر می‌کردند.

آنچه از ارجاع‌ها به عبدالبهاء در اینجا آمد، تنها نمونه‌هایی از انواع ارجاع‌هایی بود که در دوران سفرهای او منتشر می‌شد. بیش از نیمی از این ارجاع‌ها در آمریکا منتشر شدند. ارجاع‌های متعددی در کانادا، فرانسه و بریتانیا نیز منتشر شد که مجموع آنها به بیش از سیصد مورد می‌رسد. ارجاع‌ها به او در نشریات آلمان و مجارستان نیز هرچند کم‌تعدادند اما بسیار جالب توجهند و جنبه‌های کمترشناخته‌شده‌تری از سفرهای او را نشان می‌دهند.

با این حال، صرفاً مطبوعات این کشورها نبودند که سفرهای او را منعکس می‌کردند. تقریباً در تمام کشورهای اروپا، از اسپانیا تا روسیه، اخباری درباره‌ی او منتشر می‌شد. در آمریکای لاتین، مقالاتی در آرژانتین، برزیل و مکزیک انتشار یافت. برخی نشریات در استرالیا و نیوزیلند گزارش‌هایی درباره‌ی سفرهای او به انگلستان منتشر کردند. حتی در ژاپن و آفریقای جنوبی نیز اشاراتی به عبدالبهاء وجود داشت.

این مطالب که تعداد آنها به ۱۷۰۰ مقاله می‌رسد، دلیلی است بر اهمیت عبدالبهاء به‌عنوان شخصیتی تاریخی. باید از خود پرسید که چند ایرانی دیگر در قرن بیستم، نه به‌علت وقایع سیاسی، انقلاب یا غوغای ثروتمندان و اهل قدرت بلکه به‌خاطر قیام برای ترویج صلح و دفاع از برابری نوع بشر به این درجه از شهرت رسیده‌اند؟





عبدالبهاء و پرشش‌های
عصر ما

عبدالبهاء و برابری نژاد سیاه و سفید

جاناناتان منون^۱

برگردان: عرفان ثابتی

جنگ داخلی آمریکا از هر جنگ دیگری در قرن نوزدهم بیشتر کشته داده بود. از سال ۱۸۶۱ تا سال ۱۸۶۵ تقریباً ۷۰۰ هزار زن، مرد و کودک در نبرد بر سر برده‌داری میان اتحادیه‌ی ایالت‌های شمالی و ایالت‌های برده‌دار جنوبی کشته شدند. در سال ۱۸۶۵ برده‌داری در همه‌ی ایالت‌ها و منطقه‌ها ممنوع شد اما نژادپرستی بنیادین هرگز تغییر نکرد. هدف سیاست فدرالی «نوسازی»، دگرگونی فرهنگ برده‌داری جنوب بود و صرفاً برای چند سال، برخورد با سیاه‌پوستان بهبود یافت. کنگره در ایالت‌های شکست‌خورده حکومت نظامی برپا کرد و ارتش اتحادیه را برای اشغال اراضی، اجرای صلح، و حفاظت از بردگان پیشین به جنوب فرستاد. شیوه‌ی فرمانداری ایالت‌های جنوبی تغییر کرد، قوانین آنها بازنویسی شد و هزاران معلم برای آموزش بردگان تازه‌آزادشده از شمال به جنوب رفتند.

۱ جاناناتان منون (Jonathan Menon) سردبیر سایت ۲۳۹ روز در آمریکا و نویسنده‌ی زندگی‌نامه‌ی سارا فارمر است. او این مقاله را به سفارش آسو نوشته است.

اما عمر نوسازی کوتاه بود. در پی معامله‌ی سیاسی بعد از انتخابات ریاست‌جمهوری سال ۱۸۷۶ نوسازی پایان یافت. ارتش، اتحادیه‌ی جنوب را ترک کرد، جامعه‌ی جنوبی نژادپرست دوباره تثبیت شد، اداره‌ی امور محلی و ایالتی دوباره به دست سفیدپوستان افتاد و برداشت مشترک (نوعی زراعت که بر اساس آن کشاورزان سیاه‌پوست در ازای کار روی زمین ملاکان سفیدپوست در بخشی از محصول سهیم می‌شدند) اوضاعی را به وجود آورد که در عمل با برده‌داری فرقی نداشت.

هرچند قانون فدرال به آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار اجازه می‌داد که رأی دهند اما ایالت‌های جنوبی این کار را ناممکن کردند. بر اساس قوانین جدید ایالتی، بردگان پیشین بی‌سواد ملزم بودند که پیش از ثبت نام برای رأی‌دادن در آزمون سوادآموزی شرکت کنند و مالیات سرانه بپردازند؛ مبلغ هنگفتی که قادر به پرداختش نبودند. هنگامی که این موانع بی‌اثر شد، سفیدپوستان جنوب به خشونت روی آوردند.

در سال ۱۸۹۲ هومر ای. پلسی (Homere A. Plessy) به اتهام ورود به واگن انحصاری سفیدپوستان در قطاری در لوئیزیانا دستگیر و مجرم شناخته شد. «دیوان عالی ایالات متحده‌ی آمریکا» از مداخله در پرونده‌ی پلسی در برابر فرگوسن (Plessy v. Ferguson)، یکی از پرونده‌های قضایی مهم در تاریخ آمریکا، خودداری کرد. به نظر دیوان عالی، «اگر نژادی از نظر اجتماعی فروتر از نژاد دیگری باشد قانون اساسی آمریکا نمی‌تواند آن‌ها را هم‌تراز شمارد.»^۲ اکنون تفکیک سیاه‌پوستان از سفیدپوستان به قانون جاری در کشور تبدیل شده بود.

انتقاد عبدالبهاء از نژادپرستی آمریکایی

در سال ۱۹۱۲ عبدالبهاء برای سفری هشت‌ماهه وارد آمریکا شد. او حداقل از سه سال قبل سرگرم برنامه‌ریزی برای مبارزه با ایدئولوژی‌های نژادی بود. در سال ۱۹۰۹ لویی جورج گریگوری (Louis George Gregory)، وکیل ۳۷ ساله‌ی سیاه‌پوست اهل چارلستون (Charleston) در ایالت کارولینای جنوبی (South Carolina)، بهائئ شده بود. او رئیس «انجمن ادبی و تاریخی بیتل»، قدیمی‌ترین سازمان آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار واشینگتن دی. سی. بود. وی خود را «تندرو و زودباور»، و فعال در «مبارزه‌ای پرشور به نمایندگی از طرف گروهی از مردم» توصیف می‌کند.^۳ در واشینگتن دی. سی. سیاه‌پوستان دیگری هم به جامعه‌ی بهائئ پیوسته بودند اما عبدالبهاء

2 Plessy v. Ferguson 163 U.S. 537 (1896), pp. 551–552.

3 Morrison, G. (1982) *To Move the World: Louis G. Gregory and the Advancement of Racial Unity in America*. Wilmette, IL: Bahá'í Publishing Trust, p. 24.

لویی گریگوری را برگزید.^۴ او به لویی گریگوری نوشت: «امیدم چنان است که ... سبب شوی سفید و سیاه به تفاوت‌های نژادی منگردند و به حقیقت بشر ناظر گردند، یعنی وحدت عمومی و یگانگی نوع انسان...»^۵ (ترجمه)

در بهار ۱۹۱۱ لویی گریگوری به رمله، مصر، رفت تا با عبدالبهاء، که در تدارک سفر به اروپا بود، دیدار کند. در نخستین مکالمه، عبدالبهاء بی‌درنگ به موضوع نژاد اشاره کرد و پرسید: «درباره‌ی اختلاف میان نژادهای سفید و سیاه چه نظری دارید؟»

لویی گریگوری بعدها نوشت: «این پرسش سبب شد لبخند بزنم چون بلافاصله احساس کردم که پرسشگر، هرچند هرگز آمریکا را ندیده بود، اما از اوضاع بیش از من خبر داشت. در پاسخ گفتم که اصطکاک زیادی میان نژادها وجود دارد... سپس عبدالبهاء پرسید: "آیا باید یک نژاد کینه و دشمنی را بزدايد يا هر دو نژاد؟" پاسخ دادم هر دو نژاد، و او گفت چنین خواهد شد.»^۶ (ترجمه)

عبدالبهاء به گریگوری گفت: «برای وحدت و هماهنگی نژادها بکوش. نباید هیچ امتیازی در میان باشد.»^۷ (ترجمه)

آفرینش زبانی جدید برای سخن گفتن از نژاد

ظهر سه‌شنبه ۲۳ آوریل ۱۹۱۲، در چهارمین روز اقامت در واشینگتن دی. سی. عبدالبهاء در «رَنکین چَپِل» (Rankin Chapel)، در «دانشگاه هاوارد» (Howard University)، کنار لویی گریگوری ایستاد و در حضور ۱۶۰۰ نفر از دانشجویان، استادان و مهمانان سخنرانی کرد.^۸ در آن زمان، «دانشگاه هاوارد» که در سال ۱۸۶۷ برای آموزش بردگان پیشین تأسیس شده

۴ بر اساس سرشماری سال ۱۹۰۶، ۷۴ بهائی در واشینگتن دی. سی. زندگی می‌کردند که پانزده نفر از آنها سیاه‌پوست بودند.

Chapman, A. 'History of the Washington DC Bahá'í Community', Bahá'í Community Washington DC. Available at: <http://www.dcbahai.org/component/content/article/30-community/51-history-of-the-washington-dc-bahai-community> (Accessed: 8 July 2013)

۵ عبدالبهاء. (۱۹۰۹) نامه‌ی عبدالبهاء به لویی گریگوری، ۱۷ نوامبر. ترجمه‌ی سهراب. ا. ویلمت، ایلینوی: بایگانی ملی بهائی. نقل از:

To Move the World: Louis G. Gregory and the Advancement of Racial Unity in America, p. 7.

6 Gregory, L. G. (1911) *A Heavenly Vista: The Pilgrimage of Louis G. Gregory*. Washington, DC: R. L. Pendleton; repr, Ferndale, MI: Alpha Services (1997). Available at: <http://bahai-library.com/pilgrims/louis.html>

7 Ibid.

8 *To Move the World*, p. 51; Stockman, R. H. (2012) *'Abdu'l-Bahá in America*. Wilmette, IL: Bahá'í Publishing Trust, p. 97.

بود، بهترین دانشگاه سیاهان آمریکا به شمار می‌رفت.^۹ این نخستین بار بود که عبدالبهاء در برابر شئون‌دگانی سخنرانی می‌کرد که اکثرشان سیاه‌پوست بودند. به‌قول یکی از حاضران در آن جلسه، «این رویدادی بسیار مهم بود، و عبدالبهاء، همچون هر جای دیگری که از مشاهده‌ی سیاه و سفید کنار یکدیگر شادمان می‌شد، بی‌نهایت خوشحال به نظر می‌رسید.»^{۱۰}

عبدالبهاء ابتدا توجه مخاطبان را به تنوع افراد حاضر در تالار جلب کرد. «امروز من در نهایت سُرورم زیرا می‌بینم بندگان الهی در این مجمع حاضرند. سیاه و سفید با هم هم‌نشین‌اند.»^{۱۱} او سپس ذات‌باوری نژادی رایج میان سیاه‌پوستان و سفیدپوستان را رد کرد و گفت انسانیت هیچ‌کس مبتنی بر نژاد نیست:

«در پیش خدا سفید و سیاه نیست. جمیع رنگ‌ها رنگ واحد است و آن رنگ عبودیت الهی است. بو و رنگ حکمی ندارد. قلب حکم دارد. اگر قلب پاک است سفید یا سیاه هیچ لونی ضرر نرساند.»^{۱۲}

حدود بیست سال پیش از آن، روزنامه‌نگاران حاضر در «نمایشگاه جهانی بزرگ شیکاگو» (Chicago's World Fair)، اصطلاح نژادی «سیاه» را به گونه‌ای به کار برده بودند که معنای ضمنی‌اش شرارت، تباهی و آلودگی بود.^{۱۳} برای مثال، یکی از گزارشگران نشریه‌ی ادبی فرنک لزلیز پاپیولا رمانتلی (Frank Leslie's Popular Monthly) درباره‌ی تعدادی از اهالی آفریقای غربی که در یکی از غرفه‌های قوم‌شناسی نمایش داده شده بودند، چنین نوشت: «شصت‌ونه نفر از این آدم‌های زشت وحشی اینجایند، سیاه‌تر از نیمه‌شب ظلمانی و به پستی حیواناتی که در جنگل‌های همان سرزمین تاریخشان پرسه می‌زنند.»^{۱۴} در سال ۱۹۰۵ هزاران نفر از اهالی نیویورک به «باغ وحش برانکس» (Bronx Zoo) رفته بودند تا اوتا بِنگا (Ota Benga)، آدم‌کوتاه‌قد ۳۷ ساله‌ای از قبیله‌ی «امبوتی» (Mbuti) در زئیر، را همراه با میمون در قفس تماشا کنند. یکی از نویسندگان روزنامه‌ی نیویورک تایمز پرسید: «این آدم است یا میمون؟»^{۱۵}

اما در زمان سفر لویی گریگوری به اسکندریه در سال ۱۹۱۱ عبدالبهاء شروع به خلق زبان

9 'Brief History of Howard University', Howard University. Available at: <http://www.howard.edu/explore/history.htm>. (Accessed: 10 July 2013)

10 Hannen, J. H. (1912) 'Abdul-Baha in Washington, D. C.', *Star of the West*, 3(3).

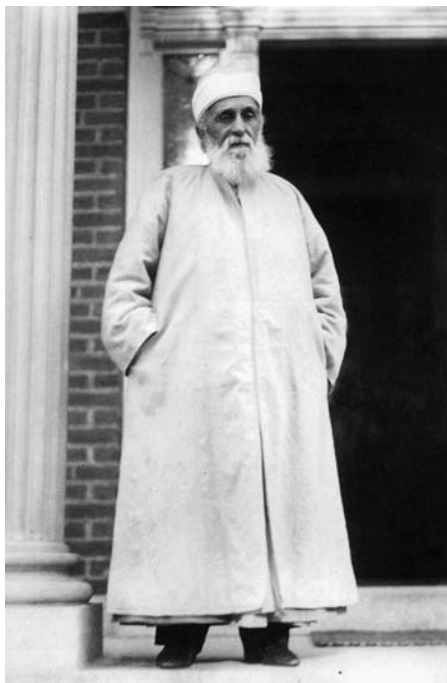
۱۱ خطابات حضرت عبدالبهاء (۱۹۲۷). جلد ۲. لانگنهاین. ص ۳۹.

۱۲ همان، صص ۳۹-۴۰.

13 Baker, L. D. (1998) *From Savage to Negro: Anthropology and the Construction of Race, 1896-1954*. Berkeley, CA: University of California Press, pp. 26-53.

14 McDowell, E. B. (1893) 'The World's Fair Cosmopolis', *Frank Leslie's Popular Monthly*, 36, p. 415, quoted in *From Savage to Negro*, p. 57.

15 *From Savage to Negro*, p. 72.



عبدالبهاء در واشینگتن دی. سی. مقابل خانه‌ی خانم و آقای پارسونز، ۲۲ آوریل ۱۹۱۲، یک روز قبل از سخنرانی اش در «دانشگاه هوارد». آگنس پارسونز (۱۸۶۱-۱۹۳۴) یکی از بهائیان برجسته بود که به درخواست عبدالبهاء در ۱۹-۲۱ مه ۱۹۲۱ کنفرانسی تاریخی با عنوان «کانونشن الفت نژادی» در واشینگتن. دی. سی ترتیب داد (عکس از آرشیو محفل روحانی ملی بهائیان ایالات متحده).

جدیدی درباره‌ی نژاد کرده بود - او آگاهانه استعاره‌ها و مجازهای نژادی جدیدی را به کار می‌برد که با تداعی معانی نژادپرستانه‌ی رایج تضاد داشت.^{۱۶}

عبدالبهاء در توصیف لویی گریگوری از این زبان بهره می‌برد: «تو مانند مردمک چشم می‌مانی. مردمک دیده هرچند لون سیاه دارد ولی معدن نور است.» عبدالبهاء در نامه به یکی از بهائیان آمریکایی چنین نوشت: «وقتی او [لویی گریگوری] به اشتوتگارت (Stuttgart) رفت، هرچند رنگ پوستش سیاه بود اما همچون مشعل فروزان در جمع احباب درخشید. او به زودی

16 Thomas, R. W. (1990) *Racial Unity: An Imperative for Social Progress*. Special Conference ed. Ottawa: Association for Bahá'í Studies, pp. 103-106.

تامس تفسیر هوشمندانه و موجزی از این جنبه‌ی گفتمان عبدالبهاء درباره‌ی نژاد ارائه می‌دهد.

به امریکا باز خواهد گشت و شما بهائیان سفیدپوست باید این جوان سیاه نورانی را چنان عزیز شمارید و خوشامد گوید که همگان حیران مانند.»^{۱۷} (ترجمه)

عبدالبهاء در «دانشگاه هاوارد» و در دیگر سخنرانی‌های خود از این زبان جدید استفاده کرد تا تفاوت‌های نژادی را منشأ زیبایی شمارد.

«در عالم نبات، الوان گل‌های رنگارنگ سبب اختلاف نیست بلکه الوان سبب زینت گلستان است زیرا لون واحد زینتی ندارد اما وقتی که گل‌های رنگارنگ می‌بینی آن وقت جلوه و زینت دارد. عالم بشر هم نظیر بوستان است و نوع انسان مانند گل‌های رنگارنگ. پس رنگ‌های مختلف زینت است.»^{۱۸} در سخنرانی دیگری عبدالبهاء سیاهان را به لعل و یاقوت، و سفیدپوستان را به الماس و مروارید تشبیه کرد و زیبایی نوع بشر را حاصل اتحاد و ترکیب این جواهرات شمرد.^{۱۹}

دابلو. ای. بی. دوبویس (W. E. B. Du Bois)، از رهبران سیاه‌پوستان آمریکا، این نگرش ظاهراً ساده‌اندیشانه را «جهان‌شمول‌گرایی دلنشین و مطبوع عبدالبهاء» توصیف می‌کرد.^{۲۰} اما عبدالبهاء ساده‌اندیش نبود و به خوبی می‌دانست که نژادپرستی جامعه‌ی آمریکا را با بحرانی فراگیر روبه‌رو کرده است. حل این مشکل حاد نیازمند اقدامی فوری و اساسی بود.

عبدالبهاء می‌گفت: «تا این تعصبات زائل نگردد ممکن نیست عالم انسانی راحت یابد بلکه نزاع و خون‌ریزی یوماً فیوماً در تزايد خواهد بود و بنیان سعادت بشر منهدم خواهد شد.»^{۲۱} (ترجمه) «حال وقت آن فرا رسیده که مردم امریک به این امر پردازند و نژادهای سیاه و سفید متحد گردند. و الاّ جز دمار و ویرانی عاقبتی نخواهند داشت.»^{۲۲} (ترجمه) «فی‌الحقیقه، خطر عظیم‌تر از سفک دماء است، و آن تخریب امریک است.»^{۲۳} (ترجمه)

از سوی دیگر، به نظر عبدالبهاء برابری حقوقی و سیاسی برای رفع خصومت نژادی کافی نبود. به گزارش خبرنگاری در نیویورک، عبدالبهاء در نطقی گفت: «اگر همه‌ی قوای مادی کره‌ی

17 Ober, H. F. (1981) 'Louis Gregory', in *A Compendium of Volumes of The Bahá'í World: An International Record*, I-XII, comp. White, R. Oxford: George Ronald, p. 651.

۱۸ خطابات حضرت عبدالبهاء، جلد ۲، ص ۴۰.

19 'Abdu'l-Bahá. 'Talk at Home of Mrs. Andrew J. Dyer, 24 April 1912', *The Promulgation of Universal Peace*, p. 57.

20 Du Bois, W. E. B. (1912) 'The Fourth Annual Conference', *The Crisis*, 4(2) p. 80.

21 'Abdu'l-Bahá to Mrs. Antoinette Crump Cone 1912, in 'The Removal of Race Prejudice—Continued: A Compilation of the Words of Abdul-Bahá', *Star of the West* (1921), 12(6), p. 121.

22 'Abdu'l-Bahá, quoted in Bagdadi, Z. M. (1921) 'Now is the time for the Americans to unite both the white and colored races', *Star of the West*, 12(6), p. 120.

23 Ibid, p. 121.

ارض را به خدمت گیرید نمی‌توانید سبب اتحاد، محبت و صلح شوید.»^{۲۴} (ترجمه) یک سال بعد، اندرو کارنگی (Andrew Carnegie)، سلطان فولاد و بشردوست نامدار، نسخه‌ای از اثر خود با عنوان بشارت ثروت را برای عبدالبهاء فرستاد. عبدالبهاء در پاسخ نوشت: «در تعالیم بهاء‌الله مواسات است و این اعظم از مساوات است. مساوات امری است مجبوری و لکن مواسات امری است اختیاری. کمال انسان به عمل خیر اختیاری است نه به عمل خیر اجباری. و مواسات خیر اختیاری است و آن این است که اغنیا به فقرا مواسات نمایند، یعنی انفاق بر فقرا کنند ولی به میل و اختیار خویش نه اینکه فقرا اغنیا را اجبار نمایند زیرا از اجبار اختلال حاصل گردد و انتظام امور بشر مختل شود. ولی مواسات که آن انفاق اختیاری است سبب راحت عالم انسانی است، سبب نورانیت عالم انسانی است و سبب عزت عالم انسانی است چنان‌که آثار خیریه آن جناب در سیاحت شهرهای امریک مشاهده شد در بعض دارالفنون‌ها و انجمن‌های صلح و در ترویج معارف.»^{۲۵}

اتحاد میان گروه‌های نژادی متخاصم صرفاً از طریق قانون‌گذاری ممکن نبود: باید «می‌خواستند» تا متحد شوند.

نقض تفکیک نژادی در مقر هیئت نمایندگی ایران

حدود ساعت دو بعد از ظهر ۲۳ آوریل ۱۹۱۲ لویی گریگوری به مقر هیئت نمایندگی ایران واقع در شماره‌ی ۱۸۳۲ خیابان شانزدهم در واشینگتن وارد شد.^{۲۶} این بنای چهارطبقه، که در نمای خارجی‌اش سنگ‌های سبزرنگ به کار رفته بود، سفارتخانه‌ی ایران در آمریکا به شمار می‌رفت. علی‌قلی خان، کاردار ایران، این مهمانی رسمی را به افتخار عبدالبهاء برگزار کرده بود. بعد از سخنرانی در «دانشگاه هاوارد»، عبدالبهاء از گریگوری خواست تا برای مکالمه‌ای خصوصی با او به مقر هیئت نمایندگی ایران برود.

آن‌طور که بعدها گریگوری به یاد آورد، این گفت‌وگو طولانی بود.^{۲۷} به نظر می‌رسید که عبدالبهاء مشتاق است تا هرچه بیشتر با گریگوری حرف بزند. وقتی زمان صرف غذا فرا رسید

24 Carew, K. (1912) 'Abdul Baha Talks to Kate Carew of Things Spiritual and Mundane', *New-York Tribune*. Available at: <http://chroniclingamerica.loc.gov/lccn/sn83030214/1912-05-05/ed-1/seq-17/>. (Accessed: 19 April 2012)

25 'Abdul Baha's Tribute to Mr. Carnegie', *New York Times* (1913), 13 February.

26 'Abdul-Baha in Washington, D. C.', p. 7; Parsons, A. (1996) 'Abdu'l-Bahá in America: Agnes Parsons' *Diary, April 11, 1912–November 11, 1912*, in Hollinger R. (ed.) Los Angeles: Kalimát Press, p. 31. سخنرانی عبدالبهاء در «دانشگاه هاوارد» ظهر شروع شد و دفتر نمایندگی ایران از ساعت ۳ میزبان او بود. بر اساس این منابع تخمین زده‌ام که لویی گریگوری «حدود ساعت دو» به دفتر نمایندگی ایران وارد شد.

27 *A Compendium of Volumes of The Bahá'í World*, p. 651.

عبدالبهاء از جا برخاست و دیگران در پی او به اتاق ناهارخوری رفتند. البته همه غیر از لویی گریگوری. در سال ۱۹۱۲ مرسوم نبود که سیاه‌پوستان را به صرف غذا در مجامع عمومی واشینگتن دعوت کنند.

میز را مطابق قواعد سفت‌وسخت مجامع عمومی واشینگتن چیده بودند. دور میز مستطیل‌شکلِ بزرگی نوزده‌صندلی گذاشته و روی آن گل‌های سرخ قرار داده بودند. عبدالبهاء سر میز نشست.

ناگهان برخاست و به اطراف نگاه کرد.

پرسید، «آقای گریگوری کجاست؟ آقای گریگوری را بیاورید.»

علی‌قلی خان چاره‌ای جز یافتن آقای گریگوری نداشت. گریگوری بی‌سروصدا بی‌آنکه کسی متوجه شود، مقرر هیئت نمایندگی را ترک کرده بود.^{۲۸} وقتی علی‌قلی خان با گریگوری به اتاق ناهارخوری بازگشت، دریافت که نظم و ترتیب پیشین برهم‌خورده است.

عبدالبهاء بشقاب، قاشق، چنگال و لیوانی را جلوی صندلی سمت راست خود گذاشته بود. در نتیجه، همه جابه‌جا شده و صندلی دیگری دور میز اضافه کرده بودند. عبدالبهاء گریگوری را به نشانه‌ی احترام کنار خود نشاند. سپس نشست و گفت از حضور آقای گریگوری بسیار شادمان است. آن‌گاه، طوری که انگار هیچ اتفاق غیرعادی رخ نداده، از تعصب نژادی سخن گفت.^{۲۹}

هروقت عبدالبهاء با آداب و رسوم عقب‌افتاده‌ی نظم اجتماعی نژادپرستانه‌ی آمریکا روبه‌رو می‌شد، به شیوه‌ای ملایم و متین اما قاطع در پی یافتن راهی برای سرپیچی از آن برمی‌آمد.

«نژادهای گوناگون با یکدیگر ازدواج کنند»

در سال ۱۹۱۲ هیچ جنبه‌ای از برابری اجتماعی به اندازه‌ی ازدواج آمریکایی‌های سیاه‌پوست و سفیدپوست احساسات این دو گروه نژادی را جریحه‌دار نمی‌کرد. در سال ۱۹۰۷ بن تیلمن (Benjamin Tillman) در سنای آمریکا گفت: «من سه دختر دارم اما به خدا قسم ترجیح می‌دهم که ببر یا خرس آنها را بخورد و استخوان‌هایشان را خودم خاک کنم... تا اینکه این حرف نامطبوع را از آنها بشنوم که دیوی سیاه‌گوهر زنانگی‌شان را از آنها ربوده است.»^{۳۰}

28 Ibid.

29 Ibid.

30 Tillman, B. quoted in Williamson, J. (1984) *The Crucible of Race: Black-White Relations in the American South since Reconstruction*. New York: Oxford University Press, pp. 116–117.

شکل‌های نژادپرستانه‌ی الهیات مسیحی به هراس سفیدپوستان دامن می‌زد: چارلز کرول (Charles Carroll) می‌گفت آفریقایی‌ها «به خانواده‌ی بشر تعلق ندارند» بلکه از نسل حیواناتی‌اند که با قابیل زنا کرده و جهان را به گناه آلوده‌اند.^{۳۱}

همچنین می‌گفتند که اختلاط نژادی به آشفتگی اجتماعی می‌انجامد. ای. اچ. رندل (E. H. Randle) در سال ۱۹۱۰ نوشت: «همه‌ی نژادهای دورگه ذاتاً وحشی، ناسازگار، ناتوان از اداره‌ی کشور، انقلابی، و از فرهنگ و تمدن بی‌بهره‌اند.»^{۳۲}

حتی اصلاح‌طلبان مسیحی وسیع‌النظرتر هم، که به وحدت اساسی نوع بشر و خطر تفکیک نژادی عقیده داشتند، با ازدواج میان‌نژادی مخالف بودند. تامس آندروود دادلی (Thomas Underwood Dudley)، اسقف اهل کنتاکی، عقیده داشت که سیاهان و سفیدپوستان آمریکایی «از نسل یک پدر، فرزندان رستگار یک پروردگار، شهروندان یک کشور، و همسایگانی با منافع مشترک»‌اند. او روزی را وعده می‌داد که «دیگر از سرخ‌پوست، زردپوست، سفیدپوست و سیاه‌پوست نشانی نمانده و در آمریکا نژادی حاصل از ترکیب خون همه‌ی آنها پدید آمده است.» اما با احتیاط می‌افزود: «هنوز قرن‌ها تا آن زمان باقی مانده است.»^{۳۳}

آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار معمولاً ازدواج با سفیدپوستان را با غرور و همبستگی نژادی مغایر می‌دانستند. در بهترین حالت می‌توان گفت واکنش رهبران سیاهان متناقض بود. این مسئله مبارزه‌ی آنها برای حقوق مدنی خود را تهدید می‌کرد زیرا حتی اشاره به آن کافی بود تا در عمل همه‌ی حامیان سفیدپوست خود را از دست بدهند. فردریک داگلاس (Frederick Douglass)، بزرگ‌ترین رهبر سیاهان، در سال ۱۸۸۴ با یک زن سفیدپوست ازدواج کرد اما در زندگی‌نامه‌ی خود نوشتش با اتخاذ موضعی به‌شدت باورنکردنی این مسئله را بی‌اهمیت شمرد: «حتی اگر چنین اتفاقی رخ دهد، بی‌سروصدا، عاری از خشونت، و مدت‌ها پس از این خواهد بود، و آن‌قدر با مقتضیات زمانه هم‌خوانی خواهد داشت که جلب توجه نخواهد کرد. کسی از من به‌عنوان هوادار ازدواج میان‌نژادی یاد نخواهد کرد.»^{۳۴}

به نظر می‌رسد که حتی تندروترین رهبران سیاهان هم نمی‌توانستند با این مسئله کنار بیایند. آنها در تنگنا بودند. اگر از ازدواج میان‌نژادی حمایت می‌کردند خشم و خشونت سفیدپوستان

31 Carroll, C. (1900) *The Negro a Beast*. St. Louis, MO: American Book and Bible House, quoted in Spickard, P. R. (1989) *Mixed Blood: Intermarriage and Ethnic Identity in Twentieth-Century America*. Madison: University of Wisconsin Press, p. 284.

32 Randle, E. H. (1910) *Characteristics of the Southern Negro*. New York and Washington: Neale Publishing Company, p. 118.

33 Underwood Dudley, T. (1885) 'How Shall We Help the Negro?' *The Century Magazine*, 30(2), pp. 274-275.

34 Douglass, F. (1962) [1892]. *The Life and Times of Frederick Douglass*. London, pp. 438-439.

را برمی‌انگیختند. اما اگر از این امر حمایت نمی‌کردند زنان سیاه‌پوست را در معرض خطر خشونت جنسی قرار می‌دادند. زنان سفیدپوستی که باردار می‌شدند، می‌توانستند با توسل به قانون مردها را به حمایت مالی یا ازدواج با خود وادارند. اما قرن‌ها بود که مردهای سفیدپوست به‌زور به زنان سیاه‌پوست تعرض می‌کردند بی‌آنکه از عواقب این کار بهراسند.

وقتی دابلو. ای. بی. دوبویس از ازدواج میان‌نژادی دفاع کرد، زنان سفیدپوستی که از رهبران «انجمن ملی ترقی رنگین‌پوستان» به شمار می‌رفتند طغیان کردند. تا سال ۱۹۲۰ او نظرش را تغییر داده بود: «امروز چنین ازدواج‌هایی از نظر اجتماعی مناسب و مقتضی نیست؛ دلایل این امر بدیهی است: هرگاه اختلاف‌نظر، فرهنگ، سلیقه و منزلت اجتماعی شدید باشد ازدواج اعضای گروه‌های مختلف عاقلانه نیست زیرا زندگی خانوادگی دلپذیر، و تربیت فرزندان شایسته بسیار دشوار خواهد بود.»^{۳۵}

ساعت چهار و بیست دقیقه‌ی بعد از ظهر ۷ مه ۱۹۱۲ قطار حامل عبدالبهاء به شهر کلیولند (Cleveland) در ایالت اوهایو، یک مرکز صنعتی در ساحل جنوبی لیک اری (Lake Erie)، وارد شد.^{۳۶} طی دو هفته‌ی پیش از آن، روزنامه‌های عمده‌ی واشینگتن و شیکاگو دیفنדר (Chicago Defender)، مهم‌ترین روزنامه‌ی سیاه‌پوستان در کشور، خوانندگان را از مبارزه‌ی عبدالبهاء با ایدئولوژی‌های مبتنی بر تعصب نژادی آگاه کرده بودند.^{۳۷} اما تقریباً هیچ‌کس، سفید یا سیاه، نمی‌دانست که او تا کجا حاضر است که در این نبرد پیشروی کند.

آن شب عبدالبهاء در حضور دویست نفر سخنرانی کرد. بعد از آن خبرنگاران و تعدادی از حاضران به محل اقامت عبدالبهاء در «هتل یوکلید» (Euclid) رفتند. عبدالبهاء با کشیشی سیاه‌پوست و حدود بیست زن سفیدپوست که اطرافش حلقه زده بودند از خطرناک‌ترین موضوع حرف زد. فردا صبح یکی از مهم‌ترین روزنامه‌های اوهایو به نام کلیولند پلین دیلر (Cleveland Plain Dealer) در گزارشی نامتقح چنین نوشت:

«عبدالبهاء... دیشب امتزاج نژادهای سفید و سیاه از طریق ازدواج را اعلام کرد.»^{۳۸} او از امری دفاع کرده بود که در ۲۹ ایالت از ۴۸ ایالت آمریکا – اما نه در اوهایو – غیرقانونی بود. در کلیولند عبدالبهاء پست‌تر بودن نژادهای مختلط را رد کرد.

35 Du Bois, W. E. B. (1920) 'The Social Equality of Whites and Blacks', *The Crisis*, 21(1), p. 118.

36 'Abdu'l-Bahá in America, p. 151.

37 'To Break the Color Line', *Chicago Defender* (1912).

38 Pascoe, P. (2010) *What Comes Naturally: Miscegenation Law and the Making of Race in America*. Oxford: Oxford University Press, in Murray, P. (1997) *States' Laws on Race and Color*. Athens, GA: University of Georgia Press. Available at: http://www.webpages.uidaho.edu/engl_258/Lecture%20Notes/american_antimiscegenation.htm

«ازدواج نژادهای سفید و سیاه ثمراتی عالی خواهد داشت.» او برای این حرف شاهد داشت. در ایران زن سیاه‌پوستی خدمتکار خانواده‌ی عبدالبهاء بود. او با مرد سفیدی ازدواج کرد و فرزندانش هم با مردان سفید وصلت کردند. عبدالبهاء استدلال می‌کرد که همه‌ی این فرزندان در خانه‌ی او هستند و ثمرات این پیوند زیبا، بی‌نقص و عالی بوده است.

تا آن وقت عبدالبهاء در آمریکا چند استدلال جدید درباره‌ی نژاد را ارائه داده بود اما پس از هر استدلالی عمل محسوسی هم انجام داده بود. بعد از سخنرانی در «دانشگاه هاوارد»، با نشانیدن مردی سیاه‌پوست سر میز غذا آداب‌ورسوم و اشینگتن را نادیده گرفته بود. در شیکاگو هم‌زمان با سخنرانی او در «هندل هال» (Handel Hall)، گروهی از بهائیان سفیدپوست که به نمایندگی از طرف بهائیان ۴۳ شهر در انتخاباتی در آن‌سوی خیابان رأی می‌دادند مرد سیاه‌پوستی را به عضویت در هیئت رئیسه‌ی خود برگزیدند. بنابراین، وقتی نوبت به مهم‌ترین تابو – ازدواج میان‌نژادی – رسید، عبدالبهاء به حرف اکتفا نکرد.

لوئیزا متیو (Louisa Mathew) در خانواده‌ای ثروتمند در انگلستان به دنیا آمده بود. او به‌جای ازدواج، در یکی از کالج‌های مخصوص زنان در دانشگاه کمبریج ثبت‌نام کرده و اقتصاد و زبان آموخته بود. وقتی برای دیدار با عبدالبهاء به اسکندریه رفت میان‌سال بود. آنجا لویی گریگوری را دید. عبدالبهاء سفر گریگوری را به تعویق انداخته بود تا مطمئن شود که هم‌زمان با لوئیزا در اسکندریه خواهد بود.

عبدالبهاء لوئیزا را دعوت کرد تا با وی به آمریکا برود. یک روز صبح وقتی لوئیزا با عبدالبهاء روی عرشه‌ی کشتی بود، فهمید که عبدالبهاء دوست دارد که او با گریگوری ازدواج کند. در شیکاگو لوئیزا دوباره از عبدالبهاء پرسید که آیا چنین خواسته‌ای دارد.

عبدالبهاء پاسخ داد: «آرزو می‌کنم که سفیدها و سیاهان با یکدیگر ازدواج کنند.» لوئیزا گفت در این مورد نمی‌تواند کاری بکند؛ در سال ۱۹۱۲ زنان نمی‌توانستند از مردان خواستگاری کنند.

عبدالبهاء پرسید: «آیا او را دوست داری؟ اگر از تو بخواهد با او ازدواج می‌کنی؟»

«بله.»

عبدالبهاء پاسخ داد: «پس اگر تو را دوست داشته باشد با تو ازدواج خواهد کرد.»

همان روز صبح عبدالبهاء به اتاق گریگوری در «هتل پلازا» (Plaza Hotel) تلفن زد. او گفت: «ازدواج دستور نیست و لزومی ندارد که اطاعت کنی اما از ازدواج تو و خانم متیو بسیار شادمان خواهم شد.» لویی بر جا خشک شد؛ دست‌هایش یخ زد. در بسیاری از شهرها حتی



عکس ازدواج لویی گریگوری و لویزا متیو در تاریخ ۲۷ سپتامبر ۱۹۱۲. این ازدواج که نخستین ازدواج دو بهائی از نژاد سیاه و سفید بود به تشویق عبدالبهاء صورت گرفت. در آن زمان ازدواج میان سیاه‌پوستان و سفیدپوستان در ۲۹ ایالت از ۴۸ ایالت آمریکا غیرقانونی بود.

حرف‌زدن او با یک زن سفیدپوست می‌توانست به اعدامش بینجامد. از هتل خارج شد و دو ساعت بی‌هدف در خیابان‌های شیکاگو پرسه زد تا آرامش خود را بازیافت.^{۳۹}

عبدالبهاء در مصر به گریگوری گفته بود: «اگر بتوان سفیدها و سیاهان را به ازدواج با یکدیگر ترغیب کرد بسیار ارزشمند خواهد بود.»^{۴۰} لویی نفهمیده بود که عبدالبهاء دارد درباره‌ی خود او حرف می‌زند. در ۲۷ سپتامبر لویی و لویزا در مراسمی بی‌سروصدا در نیویورک ازدواج کردند.^{۴۱} ازدواج موفق آن‌ها تقریباً چهل سال، تا هنگام درگذشت لویی در سال ۱۹۵۱، دوام آورد.^{۴۲}

سخن آخر

عبدالبهاء در آمریکا تنها در پی ترویج حقوق اقتصادی و مدنی آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار نبود

39 Ashraf, Gh. 'Ghodsiyeh Ashraf's Memoirs', quoted in 'Abdu'l-Bahá in America, p. 116.

40 Heavenly Vista.

41 To Move the World, p. 67.

42 Ibid, p. 310.

بلکه می‌خواست قرن‌ها بی‌اعتمادی ناشی از تعصب نژادی را از میان بردارد.

او در سخنرانی خود در «دانشگاه هاوارد» در واشینگتن دی. سی. زبان جدیدی را در مورد نژاد به کار برد؛ زبانی که در آن سیاه به جای شرارت، زشتی و ناپاکی یادآور زیبایی و نور بود. او از هر فرصتی برای عملی کردن گفتمان خود بهره می‌برد: در ضیافتی دیپلماتیک که لویی گریگوری به آن دعوت نشده بود، وی را به نشانه‌ی احترام کنار خود نشاند؛ بر تشکیل جلسات مختلط نژادی اصرار می‌ورزید؛ تأکید می‌کرد که وحدت مستلزم آن است که هر دو نژاد رفتار خود را تغییر دهند تا تفرقه از میان برخیزد؛ و ازدواج میان‌نژادی را فعالانه ترویج می‌کرد.

هیچ‌کس انتظار نداشت که مرد ایرانی سال‌خورده‌ای که چهل سال در تبعیدگاه عثمانی زندانی بود، کاری بکند که دیگر بازدیدکنندگان خارجی مشهور نکرده بودند. اما عبدالبهاء، در حرف و عمل، با قاطعیت و استقامت با ایدئولوژی‌هایی که به تفکیک نژادی در زندگی آمریکایی‌ها مشروعیت می‌داد، مبارزه کرد.^{۴۳}

43 Pachter, M. (1976) (ed.) *Abroad In America: Visitors to the New Nation, 1776–1914*. 1st edn. Reading, MA: Addison-Wesley.

قرائت واقعیت در میانه‌ی بحران: عبدالبهاء و جنگ جهانی اول

امین اخه‌آ

برگردان: پویا موحد

وقتی عبدالبهاء بین سال‌های ۱۹۱۱ و ۱۹۱۳ از اروپا و آمریکای شمالی دیدار کرد، غرب در حال تجربه‌ی دورانی آکنده از رفاه و صلح بود. اروپا نزدیک به چهل سال هیچ نبردی در خاک خود ندیده بود و آمریکا تقریباً نیم قرن بود که زخم‌های جنگ داخلی خود را مرهم می‌گذاشت. پیشرفت‌های پرشتاب تکنولوژیک و صنعتی در هر دو سوی اقیانوس اطلس سال‌به‌سال در نمایشگاه‌های بین‌المللی با افتخار ارائه می‌شد و شهروندان و حاکمان از هر گوشه‌ی دنیا از آنها دیدار می‌کردند. اقتصادهای غربی به رفاهی بی‌سابقه دست یافته بودند که به تغییری در سازمان‌دهی اجتماعی نیز انجامیده بود. بنابراین، عجیب نیست که دهه‌ها بعد یک نویسنده‌ی مشهور اتریشی افکار عمومی در سال‌های پیش از شروع جنگ جهانی اول را چنین توصیف کرده

۱ امین اخه‌آ (Amin Egea) دانش‌آموخته‌ی دوره‌ی دکترای تاریخ در «دانشگاه آزاد بارسلون» (Autonomous University of Barcelona) و نویسنده‌ی کتاب دوجلدی *حواری صلح* است. آنچه می‌خوانید برگردان این نوشته با عنوان اصلی زیر است:

Egea, A. (2021) *Reading Reality in Times of Crisis: 'Abdu'l-Bahá and the Great War*. The Baha'i World.

است: «اروپا هرگز قوی‌تر، ثروتمندتر، زیباتر و بیش از این نسبت به آینده‌ای بهتر مطمئن نبود.»^۲

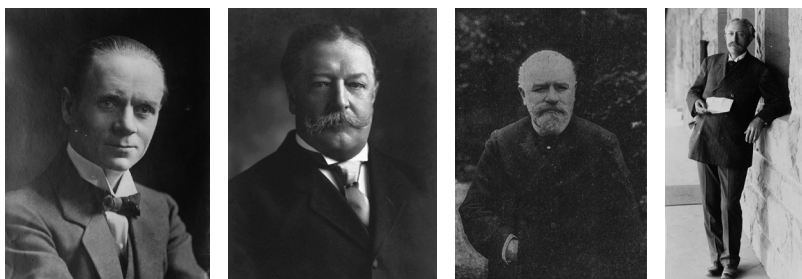
چنین اطمینانی از آینده‌ای صلح‌آمیز و سراسر رفاه را تغییرات سریع در صحنه‌ی سیاست جهانی نیز تأیید می‌کرد. کنفرانس صلحی که در ژنو در سال‌های ۱۸۹۹ و ۱۹۰۷ برگزار شد، بسیاری از حاکمان و اندیشمندان سرشناس را قانع کرده بود که امکان جنگ اندک و در حال کاهش است. برای نخستین بار، بیشتر ملت‌های جهان به‌طور جمعی به توافق‌هایی بین‌المللی دست یافته بودند که هدف از آنها پیش‌گیری از جنگ بود. از میان این توافقات، شاید از همه نویدبخش‌تر تأسیس «دیوان بین‌المللی دادگستری» بود. متخصصان حقوق بین‌الملل معتقد بودند که کشورهای متخاصم از طریق داوری می‌توانند مجادلات خود را حل و فصل کنند بی‌آنکه دست به اسلحه ببرند یا قطره‌ای خون ریخته شود. از سال ۱۸۹۹ تا زمانی که جنگ جهانی آغاز شد، صدها توافق در نتیجه‌ی این داوری‌ها به امضا رسید تا صلح میان کشورهای امضاکننده را تضمین کند. حتی بریتانیای کبیر و آلمان در سال ۱۹۰۴ عهدنامه‌ای امضاء کردند.^۳ حاکمانی که به فراملی‌گرایی به‌عنوان راهی به صلح علاقه‌مند بودند، اغلب این پیشرفت‌ها را می‌ستودند. برای مثال، «اتحادیه‌ی پارلمان‌ها» که بیش از سه هزار سیاست‌مدار را از اطراف جهان گرد هم آورده بود، از دیوان مزبور بی‌قیدوشرط حمایت می‌کرد. رهبرانی مانند رئیس‌جمهور آمریکا، تئودور روزولت و جانشین او، ویلیام تفت (William Taft)، از این دیوان پشتیبانی می‌کردند. فعال بشردوستی مثل اندرو کارنگی (Andrew Carnegie) که رئیس «جامعه‌ی صلح نیویورک» (New York Peace Society) بود، سازمانی که از عبدالبهاء دعوت کرد برای اعضایش سخنرانی کند، هزینه‌های ساخت «کاخ صلح» در ژنو را پرداخت کرد. این ساختمان در اوت ۱۹۱۳، یعنی تنها یک سال پیش از شروع جنگ جهانی اول، در مراسم باشکوهی افتتاح شد.

این باور که راه‌حل جنگ عمدتاً تأسیس سازمان‌های بین‌المللی است، چنان قوی بود که کنوانسیون ژنو در ۱۹۰۷ با «تأسیس دیوان بین‌المللی عدالت» (International Court of Justice) توافق کرد؛ نهادی که قرار بود نه‌تنها داوری کند بلکه عدالت را اجرا و قوانین بین‌المللی را اعمال کند. جزئیات تشکیل چنین دادگاهی به کنفرانس آتی ژنو موکول شد که قرار بود در سال سرنوشت‌ساز ۱۹۱۵ برگزار شود.

جهان‌دانشگاهی نیز از طریق آثار و پژوهش‌های فردی به این چشم‌انداز خوش‌بینانه نسبت

2 Zweig, S. (1947) *The World of Yesterday*. London: Cassell and Company, p. 152.

۳ برای مشاهده‌ی فهرستی از عهدنامه‌های مبتنی بر داوری قبل از سال ۱۹۱۲ نگاه کنید به: Myers, D. P. (1912) *Revised List of Arbitration Treaties*. Boston: World Peace Foundation.



عکس‌ها از سمت راست به ترتیب:
دیوید استار جردن، نخستین رئیس «دانشگاه استنفورد» (عکس از دانشنامه‌ی بریتانیکا)؛ ایوان اس بلوخ؛ ویلیام تفت، بیست‌وهفتمین رئیس‌جمهور ایالات متحده؛ نورمن انجل، برنده‌ی جایزه‌ی صلح نوبل در سال ۱۹۳۳

به آینده اعتبار می‌بخشید. پژوهشگران استدلال می‌کردند که جنگ میان قدرت‌های جهانی چنان از نظر اقتصادی پرهزینه و از نظر نظامی ویرانگر خواهد بود که به‌طور کلی دنیای تجارت، بانک‌ها، احزاب سیاسی و افکار عمومی بی‌تردید عقلانیت را بر هر وسوسه‌ی جنگ‌افروزی اولویت خواهند داد.

ایوان اس. بلوخ (Ivan S. Bloch) (۱۸۳۶-۱۹۰۲) در کتاب *آینده‌ی جنگ* می‌نویسد: «پیشرفت‌هایی که در سازوکار جنگ اتفاق افتاده، به‌خودی‌خود شروع جنگ را غیرعملی کرده است... ابعاد سلاح‌های مدرن و سازمان‌دهی جامعه، شروع جنگ را از نظر اقتصادی ناممکن کرده است.»^۴

در همین راستا، نورمن انجل (Norman Angell) در کتاب *توهم بزرگ* (۱۹۱۱)، که به بیش از بیست زبان ترجمه شده بود، استدلال‌هایی روان‌شناختی و زیست‌شناختی ارائه می‌کند تا نشان دهد که جنگ، عملی دور از عقلانیت است و حکم خودکشی دارد.

خوش‌بینی‌ها به جنبش‌های صلح‌طلب نیز سرایت کرده بود؛ جنبش‌هایی که نه تنها در مقایسه با امروز پرنفوذتر بودند بلکه از منابع و حمایت بسیار بیشتری نیز برخوردار بودند. دیوید استار جوردن (David Starr Jordan)، که بالاترین مقام «بنیاد صلح جهانی» (World Peace Foundation) و نیز نخستین رئیس «دانشگاه استنفورد» (Stanford University) بود، و

4 Bloch, I. S. (1900) *The Future of War*. Toronto: William Briggs, p. 11. quoted by Cooper, S. E. (1967) 'European Ideological Movements Behind the Two Hague Conferences (1889-1907)', (PhD.) diss. New York University.

این ششمین جلد از مجموعه‌ی زیر از بلوخ است:

Bloch, J. G. (1898) *Budushchaya voyna v tekhnicheskoy, ekonomicheskoy i politicheskoy otnošeniyakh*. St. Petersburg: Tipografiya I. A. Efrona.

از عبدالبهاء دعوت کرد که در این دانشگاه سخنرانی کند، تا آنجا پیش رفت که در سال ۱۹۱۳ این پرسش را مطرح کرد: «درباره‌ی جنگ بزرگ اروپا که تهدیدش همواره بالای سر ماست، همواره قریب‌الوقوع است و هرگز زمانش فرا نمی‌رسد، چه باید گفت؟ از نظر انسانی این جنگ ناممکن است... اما اگر حوادث غیرمترقبه را کنار بگذاریم، تقابل میان تفاهم مثلث و اتحاد سه‌گانه مانع از شروع جنگ می‌شود.»^۵

اندرو کارنگی نیز که با عبدالبهاء ملاقات و دست‌کم سه نامه از او دریافت کرده بود تا یک سال پیش از جنگ بر همین مبنا صحبت می‌کرد: «آیا هرگز این خطر وجود داشته است که میان آلمان و ما، که اعضای شاخه‌ای از نژاد سفید توتونی (Teutonic) هستیم، جنگی درگیرد؟ حتی نمی‌توان چنین چیزی را تصور کرد... ما همه از نژاد توتونی هستیم و با اتحاد با یکدیگر می‌توانیم صلح جهانی را تضمین کنیم.»^۶

بسیاری از فعالان جنبش فراملی‌گرایی نیز مانند فعالان دیگر عرصه‌ها کاملاً مطمئن بودند که داوری ابزار نهایی برای پایان‌دادن به جنگ است. جی. پی. سانتاماریا (J. P. Santamaria)، نماینده‌ی آرژانتین در «کنفرانس لیک موهانک درباره‌ی دادگستری بین‌المللی» (Lake Mohonk Conference on International Arbitration) در همان سالی که عبدالبهاء در این کنفرانس سخنرانی کرد، چنین گفت: «من می‌توانم و ضرورت دارد که ثابت کنم که اکثر جمهوری‌های آمریکای لاتین هم‌اکنون عهدنامه‌هایی را به امضا رسانده‌اند که برخوردهای نظامی را عملاً ناممکن می‌کند.»^۷

یکی دیگر از سخنرانان این کنفرانس گفت: «باور داریم که نه تنها فرانسه بلکه آلمان و ژاپن نیز با خشنودی در امضای عهدنامه‌های داوری به انگلستان و ایالات متحده خواهند پیوست و با این کار جنگ را برای همیشه ناممکن خواهند ساخت.»^۸

خواه به دلیل اطمینان به پیشرفت فناوری، یا امید به تأثیر مثبت سیاست‌گذاری‌های بین‌المللی در زمینه‌ی صلح، یقین به قدرت اقتصاد یا اعتماد به برتری خرد علمی، تصورات رایج درباره‌ی آینده‌ی بشر در زمان سفر عبدالبهاء به غرب منحصرأ بر مبنای معیارهای مادی شکل گرفته بود. شعله‌ور شدن آتش جنگ جهانی اول نشان داد که چنین پیش‌فرض‌هایی چقدر نادرست بود.

5 Jordan, D. S. (1913) *What Shall we Say? Being Comments on War and Waste*. Boston: World Peace Foundation, p. 18.

6 Carnegie, A. (1913) 'The Baseless Fear of War', *The Advocate of Peace*, pp. 79-80.

7 Capen, S. B. (1912) *Report of the annual Lake Mohonk Conference on International Arbitration*, p. 49.

8 Ibid, p. 159.

تحلیل ریشه‌ای عبدالبهاء از علل جنگ

تحلیل عبدالبهاء از وضعیت جهان با دیدگاه‌های هم‌عصرانش به شدت متفاوت بود. هرچند او در موارد متعددی بر نیاز به تأسیس نهادهای بین‌المللی با نفوذ جهانی و قدرت اجرایی کافی برای مداخله در جنگ‌های بین‌کشورها تأکید می‌کرد،^۹ به‌علاوه، نیاز مبرم به تمرکز بر علل اخلاقی جنگ و پیش‌نیازهای معنوی دست‌یابی به صلح را به مخاطبانش یادآوری می‌کرد.

او به‌جای آنکه جنگ را صرفاً نتیجه‌ی نقایص نهادهای بین‌المللی بداند، تأکید می‌کرد که جنگ علاوه بر این، ریشه در فهم نادرست از ماهیت انسان دارد که خود به تفرقه و اختلاف‌های حل‌نشده می‌انجامد. او به‌ویژه درباره‌ی خطرات نژادپرستی و ملی‌گرایی هشدار می‌داد: پدیده‌هایی که فرد را بر اساس ویژگی‌های مادی یعنی خصوصیات ظاهری یا محل تولدش تعریف می‌کردند، انسان‌ها و کلیت یک جامعه را بر این اساس طبقه‌بندی می‌کردند و بدین ترتیب به نابرابری و بی‌عدالتی دامن می‌زدند و نفرت و جدایی را در میان گروه‌های انسانی ترویج می‌دادند. او همچنین به موضوع نفرت دینی می‌پرداخت و آن را نه تنها در تضاد با بنیان ادیان بلکه همچنین مخالف با اراده‌ی خداوند تلقی می‌کرد.

عبدالبهاء در پاریس در سال ۱۹۱۱ چنین گفت: «عالم بشر به مرض تعصب مبتلا شده و این مرض مزمن است که سبب هلاک است. جمیع اختلافات و جنگ‌ها و نزاع‌ها و خون‌ریزی‌ها سبب این تعصب است.»^{۱۰}

در سال ۱۹۱۲ عبدالبهاء در سخنرانی خود در کلیسای بروکلین چنین توضیح داد: «انسان خود اساس تعصب و نفرت و جدایی از هم‌نوعانش را بنیان گذاشته زیرا برخی ملیت‌ها را اهمیتی بیشتر داده و نژادها را در حقوق و امتیازات برتر از دیگران به شمار آورده است.»^{۱۱} (ترجمه)^{۱۲}

۹ برای آگاهی از بعضی از سخنان و نوشته‌های عبدالبهاء درباره‌ی این موضوع نگاه کنید به: مکاتیب عبدالبهاء (۱۲۱ بدیع). جلد ۴. تهران: مرکز نشرات امری، ص ۱۲۱. منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء (۱۹۷۸). ویلمت: انتشارات بهائی، صص ۲۴۱ و ۲۹۵-۲۹۶. و نیز منابع زیر به انگلیسی:

Paris Talks (1967). London: UK Bahá'í Publishing Trust p. 157.

The Promulgation of Universal Peace (2012). Wilmette, IL: Bahá'í Publishing Trust, p. 301, 317.

۱۰ خطابات حضرت عبدالبهاء (۱۹۲۱). جلد ۱. چاپ مصر، صص ۱۵۸-۱۵۹.

11 The Promulgation of Universal Peace, p. 232.

۱۲ نقل قول‌ها از عبدالبهاء در مواردی که به متون اصلی آنها دسترسی وجود دارد، از اصل فارسی نقل شده‌اند. بخش‌هایی از این نقل قول‌ها مربوط به سخنرانی‌های عبدالبهاء در غرب است که به انگلیسی منتشر شده و اصل فارسی آنها در دسترس نیست. این موارد از انگلیسی به فارسی ترجمه شده‌اند، هرچند کوشش شده که لحن کلام او در این بخش‌ها نیز تا حد امکان حفظ شود. نقل قول‌هایی که از انگلیسی

او سال‌ها بعد چنین نگاهت: «و تا این تعصب‌ها موجود، عالم انسانی راحت نیابد.»^{۱۳}

عبدالبهاء پیش فرض‌هایی را که هریک از این الگوهای فکری بر پایه‌ی آنها بنا شده بود، رد می‌کرد. برای مثال، او وجود پدیده‌ای عینی به نام نژاد را قبول نداشت و در عوض می‌گفت که «نوع بشر یکی است، کل یک جنس‌اند»^{۱۴} و جمیع سلاله یک شخص، همه ساکن یک کره ارض‌اند.^{۱۵} عبدالبهاء ملت‌ها را به‌عنوان واقعیت‌هایی طبیعی قبول نداشت و تقسیمات ملی را «اوهام»^{۱۶} می‌شمرد. او منکر وجود تفاوت اساسی میان ادیان بود زیرا عقیده داشت که همه از سرچشمه‌ی واحدی منشأ می‌گیرند، بنیان معنوی واحدی دارند و اساساً یک واقعیت هستند. به‌علاوه، تأیید می‌کرد که اختلافات دینی نتیجه‌ی «اختلاف در تقلید است و این تقلید دخلی به تعالیم الهی ندارد.»^{۱۷} او تأکید می‌کرد که این جنبه‌های دین باید از میان برود و حتی تا آنجا پیش رفت که اعلام کرد «اگر دین سبب نزاع و جدال گردد، البتّه بی‌دینی بهتر است.»^{۱۸}

عبدالبهاء در زمانه‌ای سخن می‌گفت که ایدئولوژی‌های رایج در فرهنگ‌ی نابرابر (نژادپرستی، ناسیونالیسم، جنسیت‌گرایی و امثال آن) در حال اوج گرفتن بودند و به تدریج انسانیت را به سوی خونین‌ترین و پرمصیبت‌ترین قرن در تاریخ خود سوق می‌دادند. برای نمونه، نژادپرستی از حمایت بخش چشمگیری از جامعه‌ی علمی آن زمان بهره‌مند بود و در بخش‌های بزرگی از جهان به‌صورت قوانین تبعیض‌آمیز و جداسازی نژادی به‌شکلی مستحکم استقرار یافته بود و حتی تحولی بزرگ را از سر می‌گذراند که سرچشمه‌ی آن تکنیک‌های «علمی» جدیدی مثل مجموعه‌سنجی،^{۱۹} مجموعه‌شناسی^{۲۰} و قیافه‌شناسی بود و به برنامه‌های جدید و هراس‌انگیز «تحول اجتماعی» در قالب اصلاح نژادی و بهداشت نژادی دامن زده بود. ناسیونالیسم برای نخستین بار در تاریخ، در ذهن اکثر انسان‌ها تصویری از کره‌ی زمین را ایجاد کرده بود که بر مبنای نژادها، فرهنگ‌ها و زبان‌ها به سرزمین‌های جداگانه تقسیم می‌شد. ناسیونالیسم نیروی محرکه‌ی سیاست‌گذاری‌های امپریالیستی و استعمارگرانه شده بود، و استعمار به نوبه‌ی خود ناسیونالیسم را به سایر نقاط صادر می‌کرد و طبقه‌بندی‌ها و تعریف‌هایی را که در گذشته

ترجمه شده، با پراختی در انتها مشخص شده‌اند. (مترجم)

۱۳ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ص ۲۴۱.

متن نقل شده بخشی از یکی از مکاتبات عبدالبهاء با «سازمان مرکزی صلح پایدار» در لاهه است.

۱۴ در ادبیات عبدالبهاء، به تبع زبان زمانه، «جنس» معمولاً به معنای «نژاد» است. (مترجم)

۱۵ عبدالبهاء. خطابات حضرت عبدالبهاء، جلد ۲. لانگهین، ص ۶۲.

۱۶ همان، ص ۲۲۹.

۱۷ همان، ص ۲۷۶.

۱۸ همان.

وجود نداشت بر شهروندان و سرزمین‌های سراسر جهان تحمیل می‌کرد. هم‌زمان، اختلافات دیرینه‌ی دینی همچنان کاملاً پابرجا بودند و کینه‌های قدیمی و احساسات جنگ‌طلبانه را احیا می‌کردند؛ موضوعی که در مشکلات مزمن بالکان قابل مشاهده بود، و در زمان دیدار عبدالبهاء از غرب در اوج خود قرار داشت.

حتی افراد و سازمان‌هایی که اهدافی والا داشتند، به اندیشه‌های مبتنی بر نابرابری باور داشتند. برای مثال، بسیاری از صلح‌طلبان جنگ را نه مشکلی اخلاقی بلکه معضلی زیست‌شناختی می‌دانستند. آنها تحت تأثیر نژادپرستی و داروینیسیم اجتماعی نقد خود از جنگ را بر این استدلال مبتنی می‌کردند که مردان «اصلاح» به میدان جنگ فرستاده می‌شوند و در آنجا می‌میرند، در حالی که مردان «کم‌صلاحیت‌تر» پشت جبهه‌ها می‌مانند و تولیدمثل می‌کنند. نتیجه‌ی چنین پدیده‌ای به اعتقاد آنها «تضعیف نژادی» بود.

دیوید استار جوردن که پیش‌تر به او اشاره شد، چنین می‌نویسد: «تنها مردانی که زنده می‌مانند نوادگانی خواهند داشت. کسی که باقی می‌ماند آینده را تعیین می‌کند. از اوست که «کشت بشری» رشد می‌کند.»²¹

نورمن انجل از توسعه‌طلبی استعماری با تعابیر زیست‌شناختی انتقاد می‌کرد. او می‌گفت که سلطه‌طلبی و تماس میان تمدن‌ها طول عمر «نژادهای ضعیف» را افزایش داده بود.

او در کتاب پر فروش خود چنین استدلال می‌کند: «وقتی ما بر نژادهای پست "غلبه می‌کنیم"، نه تنها آنها را از میان نمی‌بریم بلکه با آشناساختن آنها با نظم و غیره، فرصت استمرار بیشتری به آنها می‌دهیم و در نتیجه کیفیت انسانی پست‌تر به دلیل غلبه‌ی بالادستان بیشتر استمرار می‌یابد. اگر زمانی نژادهای آسیایی، در زمینه‌ی صنعت یا نظامی‌گری، سفیدپوستان را به چالش بکشند، تا حد زیادی نتیجه‌ی حفظ این نژادهاست که خود نتیجه‌ی کشورگشایی‌های انگلستان است.»²² انجل، در سال ۱۹۳۳، جایزه‌ی «صلح نوبل» را دریافت کرد.

بنجامین ترولباد (Benjamin Trueblood)، منشی «جامعه‌ی صلح آمریکا» (American Peace Society) که با عبدالبهاء در واشینگتن ملاقات کرد، احتمال می‌داد که در آینده در نتیجه‌ی یک «فدراسیون نژادی بزرگ» در جهان آنگلو ساکسون‌ها یک فدراسیون جهانی ایجاد شود.²³ ایده‌ی مشابهی توسط اندرو کارنگی پیشنهاد شده بود.

21 Jordan, D. S. (1914) *War's Aftermath*. Boston: Houghton Mifflin Company, p. 15.

22 Angell, N. (1910) *The great Illusion*. London: William Heinemann, p. 189.

23 Trueblood, B. (1899) *The Federation of the World*. Boston: The Riverside Press, p. 132.

در چنین بستری و به لطف درکی که گذشت بیش از یک قرن از سفرهای عبدالبهاء به غرب برایمان فراهم کرده، می‌توان فهمید که جوامع آن زمان که در پارادایمی کاملاً متفاوت با آنچه عبدالبهاء ارائه می‌داد به سر می‌بردند، نمی‌توانستند هشدارهای او را درباره‌ی دلایل جنگ درک کنند.

و همان‌طور که برداشت‌ها و تشخیص رایج درباره‌ی علل جنگ در گفتمان حاکم در آن زمان با آنچه عبدالبهاء بیان می‌کرد، متفاوت بود، طرح‌های پیشنهادی برای دستیابی به صلح نیز با آنچه او پیشنهاد می‌داد تفاوت داشت. همان‌طور که گفتیم، جامعه‌ی بین‌المللی به قانون‌گذاری و نهادهای بین‌المللی امید بسته بود تا سازوکاری برای تضمین صلح فراهم کنند. برخی از صلح‌جویان صادقانه باور داشتند که چنین تغییراتی ضرورتاً نیازمند سلطه‌ی یک نژاد بر دیگران است. اما عبدالبهاء بر مفهومی کاملاً متفاوت تأکید می‌کرد: ایجاد صلح تنها زمانی ممکن خواهد شد که بشر متوجه یگانگی نوع انسان شود و بر اساس این اصل عمل کند. او این اندیشه را در بسیاری از سخنرانی‌های خود طرح کرده است. برای مثال، در مینیاپولیس (Minneapolis) گفت که انسان‌ها «باید به وحدت عالم انسانی اذعان نمایند. این است علت الفت حقیقی میان نوع بشر و مانع بیگانگی میان نژادها... هرچه وحدت و یگانگی نوع بشر بیشتر پذیرفته شود، الفت میان مردم فزونی یابد، سوءتفاهم‌ها از میان می‌رود و حقیقت آشکار می‌شود.»^{۲۴} (ترجمه)

عبدالبهاء با بیان این عبارت‌ها مخاطبان خود را به مواجهه با چالشی بنیادین فرا می‌خواند. پذیرفتن یگانگی نوع بشر به معنای قبول آن است که از یک سو هویتی مشترک از ابتدا میان نوع بشر وجود داشته، هویتی که ورای تنوع جسمانی و ظاهری میان افراد است. این پذیرش همچنین به معنای ترک هر دیدگاهی درباره‌ی انسان است که نابرابری را توجیه می‌کند، دیدگاهی که بنیان باورهایی مانند نژادپرستی، جنسیت‌گرایی، ناسیونالیسم لجام‌گسیخته و انحصارگرایی دینی را شکل می‌دهد. بنابراین، رویکرد عبدالبهاء با گفتمان‌های زمانه و پیش‌فرض‌های مادی‌گرایانه‌ای که مبنای آنها بود، به شدت در تضاد بود.

جنگ جهانی اول

هرچند عبدالبهاء در مواردی بی‌شمار پیشرفتی را که بشر تجربه می‌کرد از جمله در اقتصاد، سیاست، علم و صنعت می‌ستود، همچنین هشدار می‌داد که پیشرفت مادی به‌تنهایی و بدون

همراهی با پیشرفت متناسب معنوی نمی‌تواند رفاه واقعی به همراه داشته باشد.

او در سفر خود به ساکرامنتو (Sacramento) چنین توضیح داد: «مدنیت مادی تعلق به جهان ماده و جسم دارد اما مدنیت الهی عرصه‌ی اخلاق و خصائل است. تا زمانی که موازین اخلاقی ملل ترقی نکند و فضائل انسانی به درجه‌ی کمال نرسد، سعادت انسانی ناممکن است.»^{۲۵} (ترجمه)

بر مبنای این دیدگاه، ایدئولوژی‌های مدافع نابرابری که در تمام حیطه‌های اقدامات بشری نفوذ کرده بود، به کلی از ترویج صلح پایدار ناتوان بودند، از جمله جنبش‌هایی که مروج صلح‌طلبی، فراملی‌گرایی و دیپلماسی بودند.

عبدالبهاء در پیتسبورگ (Pittsburgh) چنین توضیح داد:

«صلح اعظم به واسطه‌ی قوا و مجهودات نژادی تضمین نخواهد شد. تعهدات وطن پرستانه و فداکاری برای ملت خود نمی‌تواند چنین صلحی را تأسیس کند زیرا ملت‌ها مختلف‌اند و وطن پرستی نتایج محدود دارد. واضح است که قوای سیاسی و توانایی در روابط بین‌الملل منجر به توافق عمومی نخواهد شد زیرا علایق حکومت‌ها متنوع و متوجه منفعت خویش است. آشتی و الفت بین ملل عالم نمی‌تواند نتیجه‌ی تمرکز افکار انسانی بر وحدت باشد زیرا افکار ذاتاً متنوع و با خطا ممزوج هستند. صلح عمومی نمی‌تواند تنها به واسطه‌ی قوای مادی و انسانی حاصل شود، قوه‌ی معنوی لازم است...»

مثلاً ترقی مادی بشر را در دهه‌های اخیر ملاحظه کنید. مدارس و دانشگاه‌ها، بیمارستان‌ها، مؤسسات خیریه و مراکز علمی و فلسفی بسیاری تأسیس شده‌اند، اما هم‌زمان با این ترقی‌ها، اختراع و ایجاد وسایل و ادوات جنگ برای نابودی بشر نیز افزون گشته...»

اگر تعالیم اخلاقی و اساس تمدن الهی با ترقی مادی بشر همراه شود، شکی نیست که سعادت عالم انسانی تحقق یابد و بشارت صلح از هر جهت در سراسر کره‌ی زمین به گوش رسد.» (ترجمه)^{۲۶}

عبدالبهاء بر مبنای این پیش‌فرض چشم‌اندازهایی را که با خوش‌بینی کاذب نسبت به

25 Ibid, p. 375.

26 Ibid, pp. 109-110.

جهان همراه بود، به چالش می کشید و یادآوری می کرد که اگر ابعاد اخلاقی و معنوی واقعیت اجتماعی در نظر گرفته شود، معلوم می شود که جهان در آستانه‌ی انحطاط بزرگی قرار گرفته است. او در سال ۱۹۱۲ در شیکاگو گفت: «اگر وضع جهان بر همین منوال پیش رود، در خطر عظیم خواهد افتاد.» (ترجمه)^{۲۷}

در دنور چنین توضیح داد:

«ملاحظه کنید که چگونه تاریکی جهان را در بر گرفته. در هر گوشه‌ی زمین ستیز و جنگ و جدال و مشکلی موجود است. عالم انسانی غرق در دریای مادی‌گرایی و مشغول به امور جهان مادی شده. فکری جز تصاحب اموال دنیوی ندارند و جز این هستی زودگذر فانی چیزی نخواهند. نهایت مقاصدشان همان زندگی مادی و راحت جسمانی و لذات دنیوی است که سبب شادمانی در عالم حیوانی است، نه در جهان انسانی.»^{۲۸} (ترجمه)

عبدالبهاء بیش از هفده بار نسبت به خطر نزدیک یک جنگ بین‌المللی هشدار داد. در پاریس در سال ۱۹۱۱ چنین گفت: «اروپا مانند زرادخانه‌ای بزرگ و پر از مهمات است. خدا نکند که آتش آن شعله کشد، زیرا اگر چنین شود، تمام عالم را در بر خواهد گرفت»^{۲۹} (ترجمه) اما هشدارهای مستقیم او در اکثر مخاطبانش اثری نداشت. اطمینان به رفاه مادی بیش از تشخیص او از انحطاط اخلاقی جهان، افکار عمومی را تحت تأثیر قرار داده بود.^{۳۰}

او در فاصله‌ی پایان جنگ جهانی اول و زمان درگذشتش در سال ۱۹۲۱، هشدارهای خود را تکرار کرد. در نامه‌ای توضیح داد که به‌رغم وحشتی که نخستین جنگ جهانی ایجاد کرده و پیشرفت عظیمی که با تأسیس جامعه‌ی ملل در حکمرانی بین‌المللی به دست آمده، جنگ جهانی دیگری در شرف وقوع است.

27 Ibid, p. 320.

28 Ibid, p. 335.

29 'Apostle of Peace Here Predicts an Appalling War in the Old World', *The Montreal Daily Star* (1912), p. 1.

برای ملاحظه‌ی دیدگاه‌های عبدالبهاء درباره‌ی امکان جنگ به منابع زیر مراجعه کنید:

The Promulgation of Universal Peace, 3:7, 103:11, 108:1, 114:2; 'Abdu'-Bahá on Divine Philosophy. Boston: The Tudor Press (1918), p. 95; 'The Awakening of Older Nations', *The Advertiser* (1911), 7 May; 'Turks Prisoner for 40 Years', *The Daily Chronicle* (1913), 17 January, p. 1; 'Abdul Baha's Word to Canada', *Toronto Weekly Star* (1912), 11 September; *Montreal Daily Star* (1912), 11 September, p. 2; 'Abdul Baha's Word to Canada', *Montreal Daily Star* (1912), 11 September, p. 12; 'Persian Peace Apostle Predicts War in Europe', *Buffalo Courier* (1912), 11 September, p. 7; 'Message of Love Conveyed by Baha', *Buffalo Enquirer* (1912), 11 September, p. 5; 'Urges America to Spread Peace', *Buffalo Commercial* (1912), 11 September, p. 14; 'Abdul Baha an Optimist', *Buffalo Express* (1912), 11 September, p. 1; 'Bahian Prophet Returns After a Trip to Coast', *Denver Post* (1912), 29 October, p. 7.

30 *Paris Talks*.

«گرچه نمایندگان دول مختلف در پاریس جمع‌اند تا صلح عمومی را تأسیس کنند و علت آسایش و آرامش عالم انسانی شوند، با این حال سوءتفاهمات میان برخی نفوس هنوز غالب است و خودپرستی همچنان به‌جای خود باقی است. صلح عمومی در چنین فضایی ممکن نیست بلکه مشکلات جدیدی به وجود خواهد آمد.»^{۳۱} (ترجمه)

«زیرا در مستقبل حربی شدیدتر یقیناً واقع گردد؛ قطعاً؛ در این شبهه نیست.»^{۳۲}

در نامه‌ای دیگر که در همان سال نوشته شده، عبدالبهاء حتی صریح‌تر از این سخن می‌گوید. او بعد از توضیح برخی پیش‌نیازهای معنوی برای تأسیس صلح، همان‌طور که در سخنرانی‌های خود در غرب گفته بود، برخی از عواملی را که سرانجام بشر را تنها نوزده سال بعد به سوی جنگ جهانی دوم سوق داد، برمی‌شمارد:

«بالکان آرام نگیرد، از اوّل بدتر شود دول مقهوره آرام نگیرند، به هر وسیله تشبّت نمایند که آتش جنگ دوباره شعله زند. حرکت‌های تازه عمومی تمام قوت را در تنفیذ مقاصد خویش مجرا خواهد نمود، حرکت شمالیه^{۳۳} خیلی اهمّیت خواهد یافت و سرایت خواهد کرد.»^{۳۴}

تولد یک جامعه‌ی نو

هیچ‌یک از خوانندگان آثار عبدالبهاء نباید به خطا فکر کند که او در توضیح تعالیم بهاء‌الله، تنها در عرصه‌ی نظر محدود مانده است. برعکس، در عین حال که برای انتشار پیام بهاء‌الله کوشیده بود، برای اجرای آن تعالیم نیز به‌شدت تلاش کرده بود. برای نمونه، عبدالبهاء در گفت‌وگویی در لندن در رابطه با یکی از کنگره‌های متعددی که در آن زمان برگزار می‌شد و خیرخواهان مشتاق به بهبود وضع جهان را گرد هم می‌آورد، چنین گفت: «دانستن اینکه دستیابی به کمال ممکن است، خوب است؛ اما حرکت در مسیر کمال بهتر است. می‌دانیم که کمک به فقرا و بخشندگی خوب است و علت رضای الهی است، اما آگاهی از این امر به‌تنهایی گرسنگان را سیر نمی‌کند...»^{۳۵} (ترجمه)

عبدالبهاء در دوران مسئولیت خود، جامعه‌ی بهائی را به‌گونه‌ای هدایت کرد که بتواند به

31 'Abdu'l-Bahá. (1919) 'Tablet to David Buchanan of Portland, Oregon', *Star of the West*, p. 42.

۳۲ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ص ۲۹۷.

۳۳ کمونیسم (مترجم)

۳۴ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ص ۲۴۱.

35 'Abdu'l-Bahá in London (1982). London: Bahá'í Publishing Trust, p. 60.

الگوی برای جامعه‌ی مطلوب بهاء‌الله تبدیل شود تا شاید از طریق آن بشر بتواند شاهد تحولی باشد که کاربست آموزه‌های بهاء‌الله می‌تواند در روابط اجتماعی و فردی ایجاد کند.

عبدالبهاء در بسیاری از سخنرانی‌های خود بهائیان ایران را به‌عنوان مثالی از چنین جامعه‌ای ذکر می‌کند. بهائیان ایران در محیطی زندگی می‌کردند که در آن جداسازی و تبعیض دینی واقعیتی اجتماعی بود. زرتشتیان، یهودیان، مسیحیان و دیگر اقلیت‌های دینی در انزوا از همسایگان مسلمان خود زندگی می‌کردند و از یکدیگر نیز جدا بودند. در مورد این گروه‌های اقلیت که «نجس» به‌شمار می‌رفتند، قوانین شدیدی اعمال می‌شد که نه تنها ارتباط آنها با مسلمانان را محدود می‌کرد بلکه شغل آنها و نحوه‌ی لباس پوشیدنشان را نیز مشخص می‌کرد. در این محیط، گردهم‌آوردن افرادی با پیشینه‌های دینی مختلف در یک اتاق نه تنها تابو محسوب می‌شد بلکه خارج از تصور بود. به‌رغم این شرایط، جامعه‌ی بهائی ایران (ابتدا بر اساس هدایت بهاء‌الله و سپس عبدالبهاء) توانست به گروهی منسجم تبدیل شود که متشکل از افرادی از پیشینه‌های دینی مختلف بود. این افراد که نقطه‌ی اشتراکشان باور به نیروی تحول‌بخش آموزه‌های بهاء‌الله بود، توانستند تعصبات خود را که برگرفته از جامعه‌ی اطراف و نیاکانشان بود کنار بگذارند و برای بهبود شرایط زندگی هم‌وطنانشان با یکدیگر همکاری کنند. بهائیان ایران، چه مرد و چه زن، به‌سرعت یاد گرفتند که بدون توجه به پیشینه و جنسیت به‌طور جمعی تصمیم‌گیری و تصمیمات خود را اجرا کنند.

چنین تغییری نه تنها به رشد بی‌سابقه‌ی جامعه‌ی بهائی انجامید بلکه همچنین سبب شد که برنامه‌های اجتماعی و اقدامات خیریه‌ی بی‌شماری در سراسر کشور به اجرا در آید. برای مثال، در دوران مسئولیت عبدالبهاء، بهائیان ایران موفق شدند بیش از ۲۵ مدرسه تأسیس کنند، از جمله برخی از نخستین مدارس این کشور برای دختران. بهائیان ایران از ابتدای دهه‌ی نخست قرن بیستم در بسیاری از شهرها مراکز درمانی تأسیس کردند، از جمله «بیمارستان صحت» در تهران که بر اساس دستورالعمل‌های عبدالبهاء در اساس نامه‌اش تأکید کرده بود که «به نوع بشر فارغ از نژاد، دین و ملیت» خدمت خواهد کرد؛ گزاره‌ای که در آن زمان و مکان، انقلابی محسوب می‌شد.^{۳۶}

هم‌زمان با این رویدادها در شرق، بهائیان آمریکا به رهبری عبدالبهاء برای ایجاد برابری نژادی در جامعه‌ی خود تلاش می‌کردند.

۳۶ فاضل، س. و فؤادی، م. (۲۰۱۱) «ابتکارهای بهداشتی بهائیان در ایران: یک بررسی مقدماتی»، بهائیان ایران: پژوهش‌های تاریخی-جامعه‌شناختی. نشر باران، ص ۲۱۱.

عبدالبهاء در یکی از نامه‌های خود به آنان نوشت: «به جان و دل بکوشید تا میان سیاه و سفید الفت اندازید و وحدت بهائی را اثبات کنید که ابداً الوان حکمی ندارد بلکه قلوب حکم دارد... اختلاف الوان و اختلاف اوطان و اختلاف اجناس در امر بهائی حکمی ندارد بلکه وحدت بهائی بر کل غالب جمیع این اوهامات را زائل می‌نماید.»^{۳۷}

او همچنین از آنها خواست که «بکوشید سیاهان و سفیدها در جمع واحد مجتمع شوند و با نهایت محبت و الفت با یکدیگر معاشرت کنند.»^{۳۸} (ترجمه)

در جایی دیگر چنین نوشت:

«اگر توانی نفوسی از این دو نژاد یعنی سیاه و سفید را در محفل واحد جمع کن و چنان محبتی میان قلوب ایشان انداز که صحبت امتزاج نماند بلکه از ترکیب ایشان حقیقت واحده جلوه کند و به یقین بدان که اگر چنین شود، اختلاف و جدال از میان سیاه و سفید به کلی زائل شود.»^{۳۹} (ترجمه)

سفر عبدالبهاء به آمریکا فرایندی را که به واسطه‌ی آن جامعه‌ی بهائی ایالات متحده تبدیل به الگویی از همبستگی نژادی شد، سرعت بخشید. طرز رفتار و گفتار او، شرکت وی در جلساتی با حضور سیاه‌پوستان و سفیدپوستان، تشویق بهائیان به برگزاری جلسات مختلط نژادی و رهنمودهای او در مورد مسئله‌ی نژاد در تمامی شهرهایی که به آنها سفر می‌کرد در این زمینه موثر بود.

بعد از جنگ، عبدالبهاء به آگنس پارسونز (Agnes Parsons)، یک بانوی بهائی و یکی از اعضای جامعه‌ی فرهیختگان در واشینگتن مسئولیت داد که نخستین «کنفرانس الفت نژادی»^{۴۰} را ترتیب دهد؛ کنفرانسی که در ماه مه ۱۹۲۱ برگزار شد. این مراسم که وحدت و هماهنگی نژادی را ترویج می‌کرد، جنبشی ملی به راه انداخت که باعث شد در سال‌های بعد، این کنفرانس در بخش‌های مختلف آمریکا تکرار شود و نه فقط شامل اعضای جامعه‌ی بهائی آمریکا باشد بلکه بسیاری از رهبران اجتماعی و سازمان‌های دیگر نیز در آن شرکت کنند. نتیجه‌ی این تلاش‌ها، تحول در جامعه‌ی بهائی و تبدیل این جامعه به گروهی بود که فعالانه برای از بین بردن تعصبات نژادی رایج در جامعه‌ی اطرافش کوشش می‌کرد.

۳۷ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ص ۷۵.

38 Bonnie J. T. and National Race Unity Conference (eds.) (1986) *The Power of Unity*. Wilmette, IL: Bahá'í Publishing Trust, p. 30.

39 *The Power of Unity*, p. 28.

40 Race Amity Conference

عبدالبهاء که می‌خواست از طریق تجربه‌ی جامعه‌ی جهانی بهائی در عمل اثبات کند که وحدت و دوری از تعصب می‌تواند به صلح بینجامد، پیوندهای همکاری میان بهائیان شرق و غرب را نیز تقویت کرد. او از اوایل قرن بیستم، بهائیان ایران را تشویق کرد تا به اروپا و آمریکا سفر کنند و از بهائیان غربی خواست تا از ایران و هند بازدید نمایند. او ارتباط میان جوامع بهائی را تشویق می‌کرد. برای نمونه، نشریه‌ی *نجم باختر*^{۴۱} که مجله‌ی بهائیان آمریکا بود، بخشی به زبان فارسی داشت و به‌طور منظم به ایران فرستاده می‌شد. با رشد و پیچیده‌تر شدن برنامه‌های توسعه در ایران، عبدالبهاء بهائیان غرب را تشویق کرد که از آنان حمایت و به آنان کمک کنند. در نتیجه، در سال ۱۹۰۹ دکتر سوزان مودی (Susan Moody) به ایران نقل مکان کرد تا در «بیمارستان صحت» در تهران به کار مشغول شود. پس از مودی بهائیان دیگری راه او را ادامه دادند، از جمله لیلیان کپس (Lillian Kappes)، معلم و مدیر مدرسه، الیزابت استوارت (Elizabeth Stewart)، پرستار، و دکتر سارا کلاک (Sarah Clock)، پزشک. در سال ۱۹۱۰، بنیاد «وحدت شرق و غرب» (Orient-Occident Unity) با هدف ایجاد همکاری در زمینه‌های مختلف میان مردم ایران و ایالات متحده تأسیس شد.^{۴۲} نه تنها بسیاری از بهائیان در فعالیت‌های این بنیاد مشارکت می‌کردند بلکه دیگر سازمان‌ها و افراد سرشناس نیز با آن همکاری داشتند. تمام این تحولات گوشه‌ای از دلالت‌های اجتماعی اصولی را نشان می‌داد که عبدالبهاء مروج آنها بود و نمونه‌ای عملی بود از اثرات توسل به اصل وحدت جهانی و مفهوم ماهیت انسان – آن‌گونه که بهاء‌الله شرح داده بود.

رسیدگی به نیازهای فوری

در روز ۲۴ ژوئن سال ۱۹۱۴، آرشیدوک فرانتس فردیناند (Archduke Franz Ferdinand)، ولیعهد امپراتوری اتریش-مجارستان، در سارایوو به قتل رسید. چند هفته بعد، قدرت‌های اروپایی وارد جنگ شدند و فاجعه‌ای که عبدالبهاء تنها چند سال قبل پیش‌بینی کرده بود، به واقعیت پیوست.

سوریه و فلسطین که بخش‌هایی از امپراتوری عثمانی بودند، از نتایج شدید شعله‌ور شدن این جنگ بر کنار نماندند. قحطی ناشی از حرکت لشکریان چپاولگر عثمانی که عازم مصر بودند تا از کانال راهبردی سوئز دفاع کنند، منطقه را در بر گرفت. در منطقه‌ی حیفا، شرایط

41 *Star of the West*

۴۲ این نام در سال ۱۹۱۲ انتخاب شد. نام اولیه‌ی این بنیاد «جامعه‌ی آموزشی ایران-آمریکا» بود.



آگنس پارسونز، بانوی بهائی، به درخواست عبدالبهاء در ۱۹۲۱ نخستین «کنفرانس الفت نژادی» را در واشینگتن ترتیب داد.



دکتر سوزان مودی در ۱۹۰۹ به ایران نقل مکان کرد تا در «بیمارستان صحت» در تهران مشغول به کار شود.

به‌طور خاصی پیچیده بود. جمعیت محلی ائتلاف‌های مختلفی با طرفین جنگ داشتند. عرب‌ها به دو دسته تقسیم شده بودند: گروهی طرفدار فرانسوی‌ها و گروهی طرفدار امپراتوری عثمانی بودند، در حالی که جامعه‌ی بزرگ آلمانی‌های مقیم حیفا طرفدار کشور خود بودند. این تقسیمات منجر به تنش و گاهی خشونت می‌شد. شهر همچنین از سوی دریا هدف بمباران بود. بنابراین، در طول چند هفته، وضعیت حیفا و پیرامونش به‌سرعت از حالت صلح‌آمیز به ناامنی شدیدی تغییر کرد که با بحرانی انسانی همراه بود. این تنش نیازهای شدیدی ایجاد کرد که محتاج توجهی فوری بود.

عبدالبهاء پیش از جنگ گام‌هایی برداشته بود که به او اجازه می‌داد این شرایط بحرانی را تسکین دهد. آشکارترین اقدام او تأمین غذا برای مردم حیفا و حومه‌ی آن بود. در ابتدای قرن بیستم عبدالبهاء چند جامعه‌ی کشاورزی مختلف در اطراف دریای جلیل و دره‌ی اردن به وجود آورده بود که مهم‌ترین آنها در عدسیه در اردن کنونی بود. در طول سخت‌ترین سال‌های جنگ، عبدالبهاء محموله‌هایی از غذا را از این نقاط به حیفا فرستاد. تنها یکی از این محموله‌ها شامل دویست بار شتر می‌شد.^{۴۳} او برای توزیع غذا در میان مردم، نظام جیره‌بندی پیچیده‌ای ترتیب داده بود که از طریق کوبین و رسید تضمین می‌کرد که غذا به همه‌ی نیازمندان برسد و جلوی سوءاستفاده گرفته شود.

در سال ۱۹۱۹ یک شاهد عینی در نشریه‌ی کریسشن کامنولث (Christian Common-wealth) لندن، چنین روایت کرده است:

«او (عبدالبهاء) همیشه حاضر بود که به بیچارگان و فقرا کمک کند... معمولاً خود و خانواده‌اش را از لوازم زندگی محروم می‌کرد تا گرسنگان غذا بخورند و برهنگان لباسی داشته باشند... به مدت سه سال ماه‌ها در طبریه و عدسیه به سر برد و بر کارهای گسترده‌ی کشاورزی نظارت کرد، و گندم، ذرت و مواد غذایی دیگری تولید و برای استفاده‌ی ما انبار کرد تا در میان خانواده‌های مسلمان و مسیحی توزیع شود. اگر دوراندیشی و کوشش بی‌پایان او نبود، هیچ‌یک از ما زنده نمانده بودیم. محصولات کشاورزی دو سال ما را موج‌های ملخ‌ها خورده بودند. گاهی عبور آنها ساعت‌ها آسمان را تاریک می‌کرد. این موضوع به‌علاوه‌ی چپاول و دزدی‌های بی‌سابقه‌ی مأموران ترک و خرید

۴۳ برای اطلاعات بیشتر به منبع زیر مراجعه کنید:

Poostchi, I. (2010) 'Adasiyyah: A Study in Agriculture and Rural Development', *Bahá'í Studies Review* 16, pp. 61–105.

گسترده‌ی مواد غذایی توسط آلمانی‌ها برای فرستادن به «سرزمین پدری» شان در میانه‌ی کمبودها، منجر به قحطی شد. تنها در لبنان بیش از صد هزار نفر از گرسنگی جان خود را از دست دادند.»^{۴۴}

در گزارشی دیگر چنین نوشته شده بود: «عبدالبهاء برای همه‌ی فقرا، هراس‌زدگان و بیچارگان حمایت و تسلا‌ی بزرگی است.»^{۴۵}

چند سال بعد از جنگ یک مأمور ارتش بریتانیا نقش عبدالبهاء را در اتحاد دوباره‌ی مردم تفرقه‌زده‌ی حیفاً توصیف کرد و چنین گفت: «بسیاری برای حل مشکلاتی که میان فرقه‌های مسلمان و مسیحی به وجود می‌آید، به او روی می‌آورند.»^{۴۶}

قرائت واقعیت در میانه‌ی بحران

اقدامات عبدالبهاء در زمینه‌ی جنگ در سه سطح، یعنی مشارکت در گفتمان‌های زمانه، تأسیس جامعه‌ای مبتنی بر اصول روحانی و توجه به نیازهای فوری ناشی از جنگ، به ما فرصت می‌دهد که تقریباً صد سال پس از درگذشت او درباره‌ی مناسب بودن الگوهای فکری حاکم بر تصمیم‌گیری‌های کنونی در سطح جهانی بیندیشیم.

امروز نیز مانند آن زمان دنیا با آشوب‌های فراوانی روبه‌رو است. نابودی تدریجی محیط‌زیست، ضعف نظام اقتصاد جهانی که به ثروت و فقر فاحش دامن می‌زند و هم‌زمان به‌طور ادواری بحران‌های اقتصادی فراگیر به وجود می‌آورد، رواج جنگ در شکل‌های بسیار مختلف و خطر همیشگی آن در بستر پیشرفت‌های بی‌سابقه‌ی تکنولوژیک، گسترش سریع انواع نفرت‌پراکنی، تشدید ناسیونالیسم لجام‌گسیخته‌ای که با دشمنی با تنوع و مقاومت در برابر فرایندهای هم‌گرایی جهانی همراه است، تنها بعضی از مشکلات کنونی را تشکیل می‌دهند. علاوه بر این مشکلات ساخته‌ی دست بشر، مشکلات طبیعی و غیرمنتظره‌ای نیز وجود دارد، مانند همه‌گیری جهانی ویروس کرونا که اکنون دنیا با آن دست‌وپنجه نرم می‌کند. این چالش‌ها شکنندگی زیست‌بوم انسانی را که تفرقه و نابرابری به‌شدت آن را ضعیف کرده، آشکار می‌کند. اگر واکنش به این بحران‌های بعضاً بی‌سابقه مبتنی بر تضادهایی مشابه پیش‌فرض‌های

44 'News of Abdul Baha', *Christian Commonwealth* (1919), p. 196. Text in Egea, A. (2018) *The Apostle of Peace*, vol. 2. Oxford: George Ronald, pp. 427-428.

45 'Bahai News', *Christian Commonwealth* (1915), p. 283. Text in *The Apostle of Peace*, vol. 2, p. 410.

۴۶ نقل قول از و. تودور پول در منبع زیر:

'Palestine of Tomorrow', *Christian Commonwealth* (1919), p. 614. Text in *The Apostle of Peace*, vol. 2, p. 426.

صلح‌طلبان و فراملی‌گرایان در سال‌های قبل از جنگ جهانی اول باشد، می‌توان انتظار داشت که راه‌حل‌ها تأثیری بسیار محدود داشته باشد. برای نمونه، آیا بشری که هنوز مفتون جهان‌بینی ناسیونالیستی است می‌تواند واکنشی مناسب به مشکلات جهانی نشان دهد؟ آیا ممکن است جوامعی که مصرف‌گرایی و انباشت کالا را راه خوشبختی حقیقی می‌شمارند، راه‌حلهایی برای بحران‌هایی همچون گرمایش زمین بیابند؟

بر اساس رهنمودهای عبدالبهاء، تشخیص این بحران‌ها و بحران‌های آینده نباید تنها مبتنی بر تحلیل وضعیت مادی باشد بلکه این تحلیل‌ها باید به علل اخلاقی این پدیده‌ها نیز توجه کند، یعنی عواملی مثل پیشبرد منفعت شخصی، تن‌دادن به مادی‌گرایی، در نظر گرفتن جنگ و جدال به‌عنوان ابزاری مشروع برای حل اختلاف، استمرار تعصبات ناسازگار با برابری انسان‌ها و تحریف هدف دین. همان‌طور که عبدالبهاء پیوسته در سخنرانی‌ها و نوشته‌هایش تأکید می‌کرد، حل مشکلاتی که نوع بشر را مبتلا کرده نه‌تنها محتاج تغییر در شرایط مادی آدمیان است بلکه نیازمند تحولی در فهم ما است، تحولی در معنای انسان‌بودن، هدف هستی و چارچوبی اخلاقی که باید مبنای اقداماتمان قرار گیرد.

عبدالبهاء و جهانی شدن

موژان مؤمن^۱

برگردان: عرفان ثابتی

در دهه‌های اخیر استفاده از مفهوم «جهانی شدن» در گفتمان اجتماعی و سیاسی به شدت رایج شده است.^۲ این اصطلاح را عمدتاً در اشاره به جنبه‌های منفی آزادی بی‌حدومرز شرکت‌های بین‌المللی برای جابه‌جایی سرمایه در جهان، بی‌اعتنا به پیامدهای اجتماعی تصمیم‌هایشان، و در توصیف سلطه‌ی فزاینده‌ی تنها ابرقدرت دنیا و سازمان‌های زیر نفوذ آن نظیر «بانک جهانی» و «صندوق بین‌المللی پول» به کار می‌برند. به جنبه‌های مثبت جهانی شدن، از جمله پشتیبانی

۱. موژان مؤمن دانش‌آموخته‌ی پزشکی در «دانشگاه کمبریج» (University of Cambridge)، انگلستان است. او در دین‌پژوهی، شیعه‌شناسی، و مطالعات بابی-بهائی تخصص دارد. از وی ده‌ها کتاب و مقاله در نشریات پژوهشی منتشر شده است. این نوشته برگردان اثر زیر است:

Momen, M. (2005) 'The Globalization of the Bahai Community: 1892-1921', in Warburg, M. (ed.) *Bahá'í and Globalization*. Denmark: Aarhus University Press.

۲. در نگارش این مقاله از نظرات ارزشمند دکتر فرانکلین لوئیس (Franklin Lewis)، دکتر رابرت استاکمن، دکتر سوزان مَنیک (Susan Maneck)، دکتر مارک فاستر (Mark Foster)، و اسماعیل ولاسکو (Ismael Velasco) بهره برده‌ام.

مالی و تدارکاتی از نواحی مصیبت‌زده‌ی دنیا یا بسیج انبوهی از مردم در حمایت از اموری مثل آرمان‌های زیست‌محیطی، بسیار کمتر اشاره می‌کند. بی‌تردید هر دو جنبه به‌سرعت در حال گسترش است، بی‌آنکه از دولت یا هیچ نیروی کنترل اجتماعی دیگری کاری بر آید.

با وجود این، به نظر می‌رسد که اصطلاح «جهانی‌شدن» به چیزی فراتر از واقعیت‌هایی مثل ماهیت بین‌المللی تجارت و دادوستد، آگاهی فزاینده از دیگر فرهنگ‌های بشری، و سهولت سفر و ارتباط با همه‌ی نقاط جهان اشاره می‌کند. شاید بتوان همه‌ی این پدیده‌ها را «بین‌المللی» یا «بین‌فرهنگی» خواند. جایگزینی واژه‌ی «بین‌المللی» با کلمه‌ی «جهانی» حاکی از آن است که می‌دانیم در حال عبور از مرحله‌ی روابط میان مردم و دولت‌ها به مرحله‌ای هستیم که مارشال مک‌لوهان (Marshall McLuhan) و رولاند رابرتسون (Roland Robertson) با عناوینی همچون «دهکده‌ی جهانی»،^۳ «در آن واحدبودگی»^۴ و «جهان به‌مثابه محلی واحد»^۵ از آن یاد می‌کنند.

در تاریخ ۱۶۰ ساله‌ی آیین بهائی، جهانی‌شدن یکی از مضامین اصلی بوده است. به‌رغم این پیوند دیرین، اکثر پژوهشگرانی که به رابطه‌ی دین و جهانی‌شدن پرداخته‌اند، از آیین بهائی سخن نگفته‌اند.^۶ بهاء‌الله (۱۸۱۷-۱۸۹۲) در آثار خود به‌روشنی گفت که تعالیمش را به کل دنیا (همه‌ی ملل، همه‌ی ادیان و همه‌ی اقشار جامعه) ابلاغ می‌کند اما وقتی عبدالبهاء در سال ۱۸۹۲ رهبری جامعه‌ی بهائی را بر عهده گرفت، اکثریت چشمگیری از بهائیان ایرانی و شیعه‌تبار بودند. تا آن زمان، تعدادی از یهودیان کاشان و همدان، برخی از زرتشتیان یزد، شمار پراکنده‌ای از مسلمانان سنی در قلمرو امپراتوری عثمانی و تعداد بسیار اندکی از مسیحیان سوری بهائی شده بودند. به احتمال زیاد، تعداد کل این افراد از ۲۰۰۰ نفر (یعنی ۲-۱ درصد از تعداد کل بهائیان دنیا) تجاوز نمی‌کرد.^۷ تلاش برای گسترش آیین بهائی در

3 McLuhan, M. and Fiore, Q. (1967) *The Medium in the Massage*. London: Allen Lane, p. 63.

4 McLuhan, M. (1960) *Explorations in Communication* (ed.) Carpenter, E.S. Boston: Beacon Press.

5 Robertson, R. (1992) *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Sage.

۶ برای مثال، نگاه کنید به:

Beyer, P. (1994) *Religion and Globalization*. London: Sage.

Dawson, L. (1998) 'The Cultural Significance of New Religious Movements and Globalization: A theoretical prolegomenon', *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37, pp. 580-595.

فقط واربرگ به ارتباط آیین بهائی و جهانی‌شدن پرداخته است. نگاه کنید به:

Warburg, M. (1999) 'Baha'i: A Religious Approach to Globalization', *Social Compass*, 46(1), pp. 47-56.

۷ بی‌تردید، این ارقام همگی تخمینی است. اما در هیچ‌یک از شهرهای ایران بیش از صد نفر از اعضای اقلیت‌های دینی به آیین بهائی نگرویده بودند. اکثر بهائیان مقیم شهرهای خارج از ایران را هم مهاجران ایرانی تشکیل می‌دادند و شمار بهائیان بومی در هیچ‌یک از اندک شهرهای مصر، سوریه، آناتولی، عراق، و هند از بیست نفر تجاوز نمی‌کرد.

میان سنی‌های آسیای مرکزی تنها به سکونت شماری از بهائیان ایرانی در آن نواحی انجامیده بود. تلاش برای جذب صوفیان سنی در قلمرو امپراتوری عثمانی ناکام مانده بود. در نتیجه‌ی فعالیت‌های جمال افندی در هند تنها تعدادی از ایرانی‌ها یا هندی‌های فارسی‌زبانی که فرهنگ ایرانی داشتند به آیین بهائی گرویده بودند. جامعه‌ی جهانی بهائی عمدتاً شامل ایرانیان شیعه‌تبار مقیم ایران و گروه‌های پراکنده‌ای در هند، آسیای مرکزی، قفقاز، قلمرو عثمانی و مصر بود که اکثر آنها را هم ایرانیان مهاجر تشکیل می‌دادند.

برای مطالعه‌ی جهانی‌شدن جامعه‌ی بهائی در دوره‌ی عبدالبهاء می‌توان از طبقه‌بندی یان آرت شولت (Jan Aart Scholte) بهره برد. چهار مقوله از پنج مقوله‌ی مورد نظر شولت برای بررسی حاصل کار عبدالبهاء مناسب است: جهانی‌شدن هنجاری، روان‌شناختی، اقتصادی، و نهادی (جهانی‌شدن بوم‌شناختی را نادیده می‌گیریم).⁸ استفاده از این مقوله‌ها به معنای مقایسه‌ی اوضاع امروز با یک‌صد سال قبل نیست. اگر از منظر کنونی بنگریم، فعالیت‌های عبدالبهاء صرفاً گام‌هایی ابتدایی به سوی جهانی‌شدن بود.

جهانی‌شدن هنجاری

جهانی‌شدن هنجاری یعنی تجویز و تثبیت اینکه دنیای جهانی‌شده، یا همان «دهکده‌ی جهانی»، هنجار و واقعیت جهان بشری در عصر حاضر است. بسیاری از نوآوری‌های عبدالبهاء برای ترویج جهانی‌شدن بر عقیده‌ی او به وحدت و برابری نوع بشر استوار بود. بهاء‌الله اساس لازم برای جهانی‌شدن جامعه‌ی بهائی را با کنارگذاشتن چارچوبی که در اسلام رایج است، بنا نهاده بود؛ همان چارچوبی که انسان‌ها را به مؤمن و کافر تقسیم می‌کرد و با نجس شمردن کافران به این جدایی دامن می‌زد. بهاء‌الله در آثار خود بر برابری همه‌ی آدمیان، فارغ از میزان تحصیلات یا طبقه‌ی اجتماعی آنها، تأکید کرده بود.

بهاء‌الله تأکید می‌کرد که همه باید دیدگاهی جهانی داشته باشند:

«عالم‌بین باشید نه خودبین ... امروز بر کل لازم و واجب است تمسک
نمایند به آنچه که سبب سمو [سرافرازی] و علو [بزرگی] دولت عادل و
ملت است ... از قبل فرموده‌اند حب الوطن من الایمان و لسان عظمت

8 Scholte, J.A. (1996) 'Beyond the buzzword: towards a critical theory of globalization', in Kofman, E. and Youngs, G. (eds.) *Globalization: Theory and Practice*. New York: Pinter, 41-57, p. 46.

در یوم ظهور فرموده لیس الفخر لمن یحب الوطن بل لمن یحب العالم»^۹.

این جهانی شدن یکی از مضامین اصلی آثار عبدالبهاء بود و به این ترتیب، در کانون توجه بهائیان قرار گرفت. عبدالبهاء در سخنرانی‌های خود در اروپا و آمریکای شمالی و در نامه‌هایش به‌طور مکرر بر ماهیت هنجاری جهانی شدن تأکید می‌کرد: «همه در همین کره‌ی ارض مسکن و مأوا کرده‌ایم. فی‌الحقیقه یک خانواده و اهل همین خاندانیم.» (ترجمه) «افزون بر این، از پیامدهای این امر سخن می‌گفت. برای مثال، تأکید می‌کرد که جهانی شدن نتیجه‌ی ناگزیر پیشرفت‌های تکنولوژیک در سفر و ارتباطات در عصر حاضر است.

با وجود این، عبدالبهاء تأکید می‌کرد که اگر شرایط اجتماعی مشخصی به وجود نیاید، جهانی شدن مضر و زیان‌بار خواهد بود. برای مثال، او در سفرهای خود به غرب به نقش مهم چندین عامل در وحدت و برابری همه‌ی انسان‌ها پرداخت: ارتقای سطح تحصیلی و جایگاه اجتماعی زنان و افزایش مشارکت آنان در امور اجتماعی، محو شکل‌های گوناگون تعصب و نابرابری نژادی و پرهیز از اختلاف، ستیزه‌جویی، و برتری‌طلبی ناشی از تفاوت‌های سیاسی، ملی، دینی و قومی.

علاوه بر این، عبدالبهاء دل‌مشغولی پست‌مدرن به تنوع و تکثر را پیش‌بینی کرد و به آن پرداخت. او وحدت را نه همسانی ناشی از تعلق به یکی از فرهنگ‌های بشری بلکه شامل و مبتنی بر کثرت می‌دانست. وی بارها، اغلب با زبانی استعاری، از وحدت در کثرت سخن گفت. برای مثال، می‌گفت:

«ملاحظه نمائید گلهای حدائق هرچند مختلف النوع و متفاوت اللون و مختلف الصور و الأشکالند ولی چون از یک آب نوشند و از یک باد نشو و نما نمایند و از حرارت و ضیاء یک شمس پرورش نمایند آن تنوع و اختلاف سبب ازدیاد جلوه و رونق یکدیگر گردد چون جهت جامعه که نفوذ کلمة‌الله است حاصل گردد این اختلاف آداب و رسوم و عادات و افکار و آراء و طبایع سبب زینت عالم انسانی گردد و همچنین این تنوع و اختلاف چون تفاوت و تنوع فطری خلقی اعضا و اجزای انسان است که سبب ظهور جمال و کمال است.»^{۱۱}

۹ بهاء‌الله. مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابھی که بعد از کتاب اقدس نازل شده.

لانگهائین: لجنه‌ی نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، صص ۴۸ - ۴۹.

10 'Abdu'l-Baha. *Foundations of World Unity*. Wilmette, IL: Baha'i Publishing Trust (1945).

۱۱ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء (۱۹۷۹). جلد ۱. ایلینوی: انتشارات بهائی ویلمت، ص ۲۸۰.

جهانی شدن روان‌شناختی

شولت جهانی‌شدنِ روان‌شناختی را چنین تعریف می‌کند: «آگاهی فزاینده از تبدیل جهان به محلی واحد، و تشدید این آگاهی بر اثر تجربیات روزمره‌ی مربوط به نوع خوراک، موسیقی و لباس».^{۱۲} البته در زمان عبدالبهاء، و به‌ویژه در ایران، تجربیات جهانی به‌هیچ‌وجه امری روزمره نبود. در ادامه خواهیم گفت که چگونه عبدالبهاء آیین بهائی را در دنیا گسترش داد. اما هم‌زمان با این کار، او جوامع بهائی گوناگون را به یکدیگر پیوند داد تا آیین بهائی نه‌تنها در حرف بلکه در عمل جهانی شود.

پیوندهای میان جوامع بهائی و عبدالبهاء طبیعی و محکم بود. اما او افراد و جوامع بهائی نقاط مختلف دنیا را هم به ایجاد پیوند با یکدیگر تشویق می‌کرد. یکی از راه‌های ایجاد پیوند، نامه‌نگاری جوامع بهائی با یکدیگر و انتشار جهانی اخبار جامعه‌ی بهائی بود. بهائیان مقیم نقاط مختلف دنیا به یکدیگر نامه می‌نوشتند و جوامع بهائی هم خبرنامه‌های خود را برای یکدیگر می‌فرستادند. احتمالاً جامعه‌ی بهائی به نخستین جامعه‌ی دینی‌ای تبدیل شد که کل اعضای آن به اخبار واقعاً بین‌المللی دسترسی داشتند. به‌طور خاص باید به تأسیس مجله‌ی *نجم‌باختر*^{۱۳} اشاره کرد که هرچند به زبان انگلیسی در آمریکا منتشر می‌شد، بخشی هم به زبان فارسی داشت و افراد فراوانی در خاورمیانه، هند و آسیای مرکزی آن را به‌طور مرتب دریافت می‌کردند. نامه‌نگاری به ایجاد گروه‌هایی با علایق مشترک در سراسر دنیا انجامید. زنان بهائی ایرانی به زنان بهائی آمریکایی نامه می‌نوشتند و بهائیان اروپایی علاقه‌مند به اسپرانتو با همتایان خود در خاورمیانه و چین مکاتبه می‌کردند. آنچه این ارتباطات بین‌المللی را تسهیل می‌کرد، وجود شمار فزاینده‌ای از ایرانیان بهائی بود که انگلیسی می‌آموختند و در ایران، اروپا و آمریکای شمالی به‌عنوان مترجم فعالیت می‌کردند. در آن زمان، اکثر ایرانیان تحصیل‌کرده فرانسه می‌آموختند اما دانشجویان بهائی، عمدتاً در نتیجه‌ی راهنمایی عبدالبهاء، انگلیسی فرا می‌گرفتند.^{۱۴}

علاوه بر نامه‌نگاری، عبدالبهاء پیروانش را به سفر و دیدار با بهائیان دیگر نقاط دنیا تشویق می‌کرد. بی‌تردید، سفرهای خود عبدالبهاء به اروپا و آمریکای شمالی نقش مهمی در استحکام

12 'Beyond the buzzword: towards a critical theory of globalization', 41-57, p. 46.

13 *Star of the West*

۱۴ در آثار عبدالبهاء نمونه‌های فراوانی وجود دارد که او به‌طور خاص به جوانان بهائی ایرانی توصیه می‌کند که انگلیسی بیاموزند. در بعضی از موارد، او می‌گوید هدف از فراگیری زبان انگلیسی این است که بتوانند از طریق تماس با بهائیان آمریکایی و پذیرش نقش مترجم آنها به جامعه‌ی بهائی کمک کنند (نگاه کنید به مجموعه‌های فتوحی‌شده‌ی آثار بهائی که به بایگانی ملی بهائیان ایران تعلق داشته و در کتابخانه‌ی افغان در انگلستان در دسترس است: جلد ۱۶، ص ۱۸۱؛ جلد ۵۲، ص ۲۴۲؛ جلد ۸۵، صص ۱۹۰-۵۲۶؛ جلد ۸۷، ص ۲۳۷).

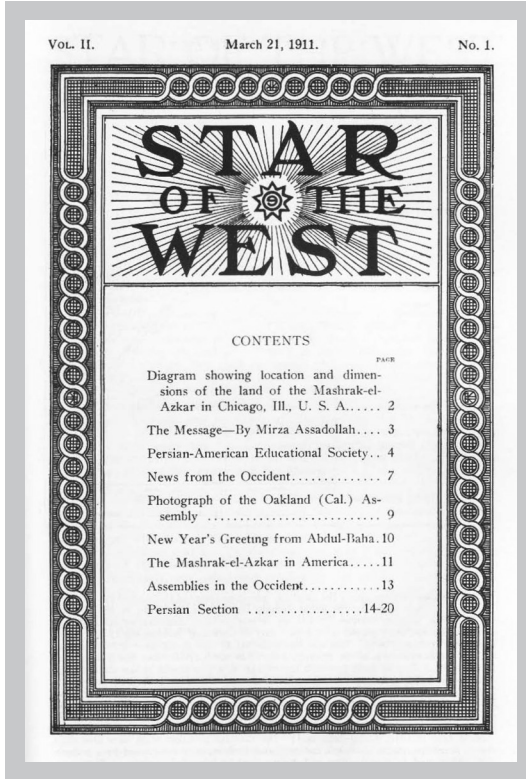
پیوند بهائیان غرب با جامعه‌ی جهانی بهائی داشت اما او بهائیان را هم به ترک دیار و دیدار با هم‌کیشان خود در دیگر نقاط جهان فرا می‌خواند. وی به‌صراحت می‌گفت که این سفر و تعامل فرهنگی ناشی از آن، یکی از مؤلفه‌های مهم فرایند جهانی شدن است:

«مگذارید که آداب و رسوم سبب شود که اهالی دیگر ممالک شما را بی‌عاطفه و نامهربان بشمارند. بیگانگان را شرور، دزد و بدکار مپندارید. گمان می‌برید که باید به‌شدت مواظب باشید و از خطر معاشرت با چنین افراد احتمالاً نامطلوبی اجتناب نمایید. اما از شما می‌خواهم که تنها به فکر خود نباشید. با اغیار، خواه از ترکیه، ژاپن، ایران، روسیه، چین یا هر مملکت دیگری مهربان باشید... به آنها یاری رسانید تا خود را غریب مپندارند؛ به سراغشان بروید و ببینید چه خدمتی از شما بر می‌آید؛ بکوشید تا اسباب آسایش آنها را فراهم آورید... حتی اگر گاهی فهمیدید که سوءظن ابتدایی‌تان بی‌اساس نبوده باز هم به آنها مهربانی نمایید چون این محبت به اصلاح آنها کمک می‌کند... اصلاً چرا باید اهالی دیگر ممالک را بیگانه شمرد؟... این‌که بپذیریم اخوت عمومی خوب است یا بگوییم همبستگی نوع بشر آرمانی عظیم است چه فایده‌ای دارد؟ تا زمانی که این افکار به عمل در نیاید هیچ ثمری ندارد.»^{۱۵} (ترجمه)

عبدالبهاء بهائیان آمریکایی را به سفر به خاورمیانه و هند، و بهائیان خاورمیانه‌ای را به سفر به اروپا و آمریکای شمالی تشویق می‌کرد. شماری از بهائیان آمریکایی به کشورهای زیادی سفر کردند و جوامع بهائی فراوانی را دیدند. سفرهای برخی دیگر محدودتر اما فشرده‌تر بود: بهائیان آمریکایی، بریتانیایی، و فرانسوی به مصر، هند و ایران، و بهائیان ایرانی به هند، اروپا و آمریکای شمالی رفتند. این سفرها نه‌تنها بر مسافران و جوامع بهائی میزبان بلکه بر جوامع بهائی خود مسافران هم تأثیر مهمی داشت. رابرت استاکمن (Robert Stockman) درباره‌ی تأثیر مبلغان سیار بهائی آمریکایی بر جامعه‌ی بهائی آمریکای شمالی چنین می‌نویسد:

«مبلغان سیار بر طرز فکر بهائیان هم‌وطن خود نیز تأثیر عمده‌ای داشتند. آنها با نگارش نامه و کتاب، تجربیات خود را به بهائیان نقاط دوردست آمریکای شمالی انتقال دادند. به این ترتیب، برمه، هند و ایران در اذهان بهائیان غربی جا افتاد و خود را عضو یک جامعه‌ی دینی بین‌المللی شمردند

15 'Abdu'l-Bahá. *Paris Talks*. London: Bahá'í Publishing Trust 1967, pp 15-16.



عبدالبهاء افراد و جوامع بهائی نقاط مختلف دنیا را به ارتباط با یکدیگر تشویق می‌کرد. یکی از شیوه‌های متداول این ارتباط، نامه‌نگاری جوامع بهائی با یکدیگر و انتشار جهانی اخبار جامعه‌ی بهائی بود. نجم باختر یکی از اولین نشریات خبری جامعه‌ی جهانی بهائی بود. آلبرت آر وینداست (Albert R Windust) و گرتروید بویکما (Gertrude Buikema)، سردبیران نجم باختر در اولین شماره توضیح دادند که نام نشریه را از یکی از بیانات عبدالبهاء برگرفته‌اند.

... آشنایی با بهائیان آسیایی و دیدگاه آنان درباره‌ی دین بهائی، فهم آشکارا مسیحی‌مآب غالب بر طرز فکر بهائیان آمریکایی در ابتدای قرن بیستم را تا حدودی تغییر داد.^{۱۶}

در ایران هم فرایند مشابهی رخ داد و بهائیان به‌طور فزاینده احساس کردند که همراه با

^{۱۶} Stockman, R. (1995) *The Baha'i Faith in America*. Vol. 2: *Early Expansion, 1900-1912*. Oxford: George Ronald, pp. 353-354.



لورا بارنی و هیپولیت دریفوس در سال ۱۹۰۶ به درخواست عبدالبهاء به ایران سفر کردند. آن‌ها نخستین بهائیان غربی بودند که رهسپار چنین سفری می‌شدند. از تهران، رشت، قزوین، اصفهان، تبریز و ماکو بازدید و با مقامات عالی‌رتبه از جمله شاهزاده علی میرزا دیدار کردند. این عکس آن‌ها را در تبریز نشان می‌دهد (عکس از آرشیو ملی بهائی، فرانسه).

اروپایی‌ها و آمریکایی‌ها بخشی از یک جامعه‌ی جهانی‌اند. در پایان دوران رهبری عبدالبهاء این برداشت چنان رواج یافته بود که حتی مسلمانان ایرانی هم آمریکایی‌ها و اروپایی‌های مقیم ایران را بهائی می‌شمردند. مورگان شوستر (Morgan Shuster)، کارشناس امور مالی آمریکایی که در استخدام دولت ایران بود، گزارش داد که ایرانی‌ها به‌طور کلی همکاران او را بهائی می‌پندارند چون آمریکایی‌اند. همین باور بود که به قتل رابرت ایمبری (Robert Imbrie)، نایب‌کنسول سفارت آمریکا در تهران، انجامید.

یکی دیگر از نوآوری‌های عبدالبهاء تشویق ازدواج‌های بین‌قومی بود. او ازدواج‌هایی نظیر ازدواج علی‌قلی‌خان^{۱۷} و فلورنس برید^{۱۸} (Florence Breed) را به‌شدت می‌ستود. به این ترتیب، جهانی‌بودن جامعه‌ی بهائی که ابتدا حرفی بیش نبود، به‌تدریج برای بسیاری از بهائیان به واقعیت تبدیل شد.

کوشش‌های عبدالبهاء عمدتاً به پیوند دادن جوامع بهائی شرق و غرب و کمک به آنها برای

۱۷ علی‌قلی‌خان (۱۸۷۹-۱۹۶۶) یکی از بهائیان برجسته‌ی ایرانی و از مترجمان و منشی‌های عبدالبهاء بود. (مترجم)

۱۸ فلورانس برید (۱۸۷۵-۱۹۵۰) یک خانم بهائی آمریکایی بود که در سال ۱۹۰۴ با علی‌قلی‌خان ازدواج کرد. (مترجم)



علی قلی خان، فلورانس برید خان و عبدالبهاء

حل اختلافات فرهنگی ناگزیر محدود می‌شد، اما او در حرف و عمل به مشکل تبعیض نژادی علیه سیاه‌پوستان هم توجه می‌کرد. برای مثال، در سفر به آمریکا در مهمانی شامی در خانه‌ی یکی از خانواده‌های سرشناس واشینگتن، یکی از بهائیان سیاه‌پوست را در صدر مجلس نشاند. او بهائیان آمریکایی را به اصلاح روابط نژادی، برگزاری جلسات بهائی با حضور نژادهای گوناگون و تشکیل گروه‌هایی‌های مودت نژادی فراخواند. وی مشوق ازدواج لویی گریگوری (Louis Gregory)، یک بهائی سیاه‌پوست آمریکایی، و لوییزا متیو (Louisa Mathew)، یک بهائی سفیدپوست بریتانیایی، بود.

جهانی‌شدن مالی

منظور شولت از «جهانی‌شدن مالی» بازارهای ۲۴ ساعته‌ی سراسر جهان است. در زمان عبدالبهاء، گذار از بازارهای محلی به بازارهای ملی تنها در حیطه‌هایی محدود در اندکی از کشورها رخ داده بود. در آن زمان هنوز پروژه‌های مالی ملی کم‌شمار بودند، چه رسد به پروژه‌های مالی جهانی. اما عبدالبهاء با پروژه‌ی احداث عبادتگاهی در ویلمت (Wilmette)، نزدیک شیکاگو، اساس جهانی‌شدن مالی جامعه‌ی بهائی را بنا نهاد. او بهائیان سراسر دنیا را تشویق کرد تا در این پروژه‌ی مالی جهانی مشارکت کنند. بهائیان اروپا، خاورمیانه، هند، و حتی جزیره‌ی موریس به این پروژه کمک مالی کردند.

داستان‌های فداکاری بهائیان گوشه‌وکنار جهان برای احداث این عبادتگاه بر سر زبان‌ها بود. بعضی از این حکایت‌ها یادآور روایت کتاب مقدس از بیهوی فقیری است که دو فلس به بیت‌المال بخشید: بیهوی ایرانی تنها دارایی خود، گوشواره‌اش، را فروخت تا به احداث این عبادتگاه کمک مالی کند؛ بیهوی آمریکایی که تنها کمکی که از عهده‌اش برمی‌آمد این بود که سنگ وزینی را روی زمین بکشد و به محل تأسیس این عبادتگاه برود و زنی بریتانیایی که همسرش بیکار بود و چون چیز دیگری نداشت، موهای بلندش را برید و فروخت تا به احداث این معبد کمک کند.

افزون بر این، عبدالبهاء بهائیان شرق و غرب را تشویق می‌کرد تا به توسعه‌ی اجتماعی و اقتصادی جوامع یکدیگر کمک کنند. برای مثال، او از شماری از بهائیان آمریکایی خواست که به ایران بروند و به تأسیس مدارس و درمانگاه‌ها یاری رسانند. به‌طور خاص باید از زنان بهائی آمریکایی یاد کرد که به الگوی زنان بهائی ایرانی تبدیل شدند. در سال ۱۹۰۹ بهائیان آمریکایی «انجمن آموزشی ایران و آمریکا» را تأسیس کردند تا از نظر مالی به مدارس بهائی در ایران کمک کنند. برخی از بهائیان ایرانی نظیر میرزا ابوالفضل گلپایگانی به اروپا و آمریکای



عبدالبهاء در مراسم آغاز به ساخت معبد بهائی آمریکای شمالی در ویلمت، ایلینوی، مه ۱۹۱۲

شمالی رفتند تا شناخت این جوامع از آیین بهائی را افزایش دهند. بعضی از دیگر بهائیان ایرانی برای تحصیل در دانشگاه به بیروت، اروپا و آمریکای شمالی رفتند. جوامع بهائی این کشورها اغلب به این دانشجویان کمک می‌کردند.

جهانی شدن نهادی

عبدالبهاء همه‌ی جنبش‌های حامی جهانی شدن (غیر از کمونیسم) را می‌ستود. او در جلسه‌های گوناگون انجمن‌های صلح و جنبش‌های عدالت بین‌المللی در آمریکا شرکت می‌کرد،^{۱۹} بهائیان را به یادگیری اسپرانتو تشویق می‌کرد،^{۲۰} به «سازمان مرکزی صلح پایدار» در لاهه نامه می‌نوشت،^{۲۱}

19 Balyuzi, H. M. (1971) *Abdu'l-Bahá: The Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh*. Oxford: George Ronald, pp. 192-193.

۲۰ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۱، ص ۲۹۸.

21 *Abdu'l-Bahá: The Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh*, pp. 438-440.

«چهارده اصل» پرزیدنت وودرو ویلسون را می‌ستود،^{۲۲} و به‌رغم هشدار درباره‌ی مشکلات «جامعه‌ی ملل»، آرمان‌های اساسی این نهاد را تحسین می‌کرد.^{۲۳} با وجود این، عبدالبهاء نیروی بسیار بیشتری را به گسترش و جهانی‌شدن نهادی جامعه‌ی بهائی اختصاص می‌داد. گسترش آیین بهائی در اروپا و آمریکای شمالی در اوایل دوران رهبری عبدالبهاء رخ داد و عمدتاً برنامه‌ریزی نشده بود. اما در ادامه، گسترش آیین بهائی در خاور دور، استرالیا، پاسیفیک، آسیای میانه، آمریکای جنوبی و آفریقا با هدایت و راهنمایی عبدالبهاء انجام شد. می‌توان گفت که در پایان دوران رهبری عبدالبهاء آیین بهائی در سراسر کره‌ی زمین انتشار یافته بود. افزون بر این، آیین بهائی در میان گروه‌های دینی گوناگون هم گسترش یافته بود. شماری از یهودیان و زرتشتیان در زمان بهاء‌الله به آیین بهائی گرویده بودند. در زمان عبدالبهاء تعدادی از مسیحیان در اروپا، آمریکای شمالی و خاورمیانه بهائی شدند. در این دوره، نخستین هندوها و سیک‌ها در هند و اولین بودایی‌ها و پیروان ادیان بومی در ژاپن و چین به آیین بهائی روی آوردند.

علاوه بر گسترش جغرافیایی آیین بهائی، عبدالبهاء مروج نهادی‌شدن آیین بهائی هم بود. او ایادیان امرالله را به تشکیل نخستین «محفل روحانی مرکزی» در ایران (۱۸۹۹) فراخواند تا فعالیت‌های بهائیان این کشور را سازمان‌دهی کند. او «هیئت معبد بهائی» آمریکای شمالی (منتخب سال ۱۹۰۹) را تشویق کرد تا صرفاً به وظیفه‌ی اولیه‌ی خود یعنی نظارت بر بنای معبد بهائی آمریکای شمالی نپردازد و نقش بسیار بزرگ‌تری را بر عهده گیرد و فعالیت‌های بهائیان آن قاره را هماهنگ سازد. وی در سال ۱۹۲۰ از دکتر اسلمنت (John Esslemont) خواست تا شورای ملی بهائیان^{۲۴} انگلستان را که در سال ۱۹۱۴ تشکیل و در جنگ جهانی اول تعطیل شده بود، دوباره تشکیل دهد. افزون بر این هیئت‌های ملی، عبدالبهاء بهائیان را به انتخاب محافل و شوراهای محلی بهائی فرا می‌خواند.

از حدود سال ۱۹۰۲ عبدالبهاء کوشید تا به نهادهای محلی بهائی در نقاط گوناگون دنیا نظم دهد. او نام این نهادها را از «بیت‌العدل» و «محفل شور» به «محفل روحانی» تغییر داد. سپس چگونگی انتخاب اعضای این نهادها و وظایف آنها را مشخص کرد. وی به‌طور نمادین بر اهمیت این محافل تأکید می‌کرد. شوقی افندی^{۲۵} در توصیف یکی از این اقدامات نمادین

۲۲ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۱، ص ۳۰۲.

۲۳ همان، ص ۲۸۵.

24 National Baha'i Council

۲۵ شوقی افندی، نوه‌ی عبدالبهاء بود که پس از درگذشت وی به‌مدت ۳۶ سال اداره‌ی جامعه‌ی بهائی را بر عهده داشت.

چنین می نویسد:

«اهمیت این محافل چنان زیاد و اقتدار آنها چنان عظیم است که یک بار وقتی حضرت عبدالبهاء ترجمه‌ی عربی شیخ فرج، یکی از احبای کُرد مقیم قاهره، از لوح اشراقات حضرت بهاء‌الله را به خط خویش اصلاح فرمودند، در لوحی به شیخ فرج امر کردند که این ترجمه را به محفل روحانی قاهره تسلیم نماید تا رضایت و موافقت محفل را با انتشار این ترجمه جلب کند.»^{۲۶} (ترجمه)

هرچند توسعه‌ی بیشتر این نهادها بعد از درگذشت عبدالبهاء رخ داد، این محافل از همان نخستین روزها نقش مهمی در جهانی‌شدن جامعه‌ی بهائی داشتند زیرا کانون ارتباطات شبکه‌ی روبه‌رشد جامعه‌ی جهانی بهائی بودند. برای مثال، مبلغان سیار از طریق این محافل با بهائیان کشور مقصد تماس می‌گرفتند و این محافل برنامه‌ی سفر و میزبانی آنها را تنظیم می‌کردند. عبدالبهاء با نگارش *الواح نقشه‌ی ملکوتی* تداوم جهانی‌شدن جامعه‌ی بهائی را برنامه‌ریزی کرد (این نامه‌ها در سال‌های ۱۹۱۶-۱۹۱۷ نوشته و در سال ۱۹۱۹ در مجمعی در آمریکا رونمایی شد). این نوشته‌ها حاوی دستورالعمل‌هایی درباره‌ی چگونگی گسترش آیین بهائی در نقاط مشخصی از دنیا بود. هرچند در دوران رهبری عبدالبهاء شمار اندکی از بهائیان این اوامر را اجرا کردند، گسترش جهانی آیین بهائی در دوران رهبری شوقی افندی مبتنی بر همین نامه‌ها بود.

بنابراین، عبدالبهاء هم‌زمان مروج جهانی‌شدن هنجاری جامعه‌ی بهائی (با تأکید بر جهانی‌شدن به‌مثابه‌ی واقعیت حتمی و گریزناپذیر آینده‌ی دنیا) و جهانی‌شدن روان‌شناختی آن (با ایجاد و ترویج انواع فراوانی از تعاملات جهانی میان بهائیان دنیا و جانداختن ایده‌ی تعلق به جامعه‌ی جهانی واحد در ذهن آنها) بود. آنچه به تحقق این دو هدف یاری می‌رساند، جهانی‌شدن مالی جامعه‌ی بهائی (از طریق کمک‌های مالی بهائیان دنیا به پروژه‌ی احداث معبد بهائی آمریکا) و جهانی‌شدن نهادی (از طریق ایجاد چارچوبی جهانی برای نهادهای اداری یا همان کانون‌های تعاملات جهانی بهائیان) بود.

عام‌گرایی و خاص‌گرایی

در بحث درباره‌ی عام‌گرایی و خاص‌گرایی، مدرنیته و پست‌مدرنیته، رابرتسون می‌گوید که یکی

از ویژگی‌های اصلی جهانی‌شدن، «وختام تصادم روایت‌های تمدنی، جامعه‌ای و اجتماعی» بر اثر «فشرده‌شدن جهان»^{۲۷} است. می‌توان گفت که عبدالبهاء جهانی‌شدن جامعه‌ی بهائی را عامدانه طوری برنامه‌ریزی کرد که به تصادم روایت‌ها بینجامد. تا جامعه‌ی بهائی را در راهیابی به جهانی‌شدن هدایت کند و نشان دهد که با وجود تصادم روایت‌های فرهنگی و تمدنی، وحدت ممکن است.

مشکل اصلی عبدالبهاء این بود که باید این «تصادم روایت‌های تمدنی، جامعه‌ای و اجتماعی» را طوری هدایت می‌کرد که خطر انشعاب جامعه‌ی بهائی به فرقه‌ها و جناح‌ها رفع شود. راه‌حل عبدالبهاء ارائه‌ی مفهوم «عهد و میثاق» بود. عهد و میثاق چارچوب نظری اصلی پروژه‌ی عبدالبهاء برای جهانی‌سازی جامعه‌ی بهائی بود. به نظر او، عهد و میثاق عنصر اصلی‌ای بود که به جامعه‌ی بهائی اجازه می‌داد تا در معرض «تصادم روایت‌های تمدنی، جامعه‌ای و اجتماعی» قرار گیرد و در عین حال وحدت خود را حفظ کند. مفهوم عهد و میثاق را می‌توان چنین تعریف کرد: ارائه‌ی روایت‌ها، دیدگاه‌ها، و تفاسیر متفاوت در جامعه‌ی بهائی ممکن و حتی مطلوب است، مشروط بر اینکه هر فرد بهائی به «مرکز عهد و میثاق» (یعنی عبدالبهاء، و بعد از آن شوقی افندی و بیت‌العدل اعظم) وفادار بماند و مرجعیتش را بپذیرد. عبدالبهاء به‌ندرت، و معمولاً تنها در امور اداری و سازمانی از مرجعیت و اقتدار خود بهره می‌گرفت، هرچند در بعضی از موارد در مسائل اعتقادی و الهیاتی هم از این اقتدار استفاده می‌کرد (برای مثال، برخی از بهائیان غربی عبدالبهاء را با مسیح یکسان می‌پنداشتند اما او این عقیده را قاطعانه رد می‌کرد). به این ترتیب، حداکثر آزادی ممکن به بهائیان داده می‌شد تا در طرز فکر و عمل خود تمایزهای فرهنگی و فردی را حفظ کنند (روایت‌های متفاوتی ارائه دهند) و در عین حال از انشعاب جامعه‌ی بهائی به فرقه‌های گوناگون بر اثر تصادم روایت‌های متفاوت جلوگیری می‌شد. این امر تعادل میان گرایش مدرنیستی به وحدت و گرایش پست‌مدرنیستی به کثرت و تنوع را ممکن می‌کرد.

به همین دلیل بود که عبدالبهاء در آثار خود خطاب به بهائیان شرق و غرب به‌شدت بر عهد و میثاق تأکید می‌کرد. او عهد و میثاق را «حصن حصین» و «شریان در جسم امکان» می‌نامید که می‌تواند «قلوب را به اهتزاز آورد» و به لطف آن، «شمس حقیقت بتابد» و «ابر رحمت ببارد». او با تأکید بر نقش عهد و میثاق در حفظ وحدت چنین می‌گوید:

«الیوم هیچ قوه‌ئی وحدت عالم بهائی را جز میثاق الهی محافظه ننماید و

الا اختلاف مانند طوفان اعظم عالم بهائی را احاطه نماید. بدیهی است که محور وحدت عالم انسانی قوهٔ میثاق است و بس. اگر میثاق واقع نشده بود... امرا بکلی پریشان شده بود و نفوسی که اسیر نفس و هوی بودند بکلی تیشه بر ریشهٔ این شجرهٔ مبارکه می‌زدند. هر کس هوسی می‌نمود و هر نفسی سودائی می‌کرد.»^{۲۸}

سخن آخر

در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، جهانی‌شدن تازه شروع شده بود. افزایش سفرها و بهبود ارتباطات تازه داشت مردم را به این فکر می‌انداخت که «دنیا محلی واحد» است. اما عبدالبهاء این امر را واقعیتی تحقق‌یافته می‌شمرد. او این واقعیت را می‌دید و در آثارش از آن به‌عنوان آینده‌ای یاد می‌کرد که نوع بشر به سویش روان بود. وی در مقام رهبر جامعه‌ی بهائی می‌کوشید تا این جامعه را به جامعه‌ی متحدی تبدیل کند که الگوی دنیای جهانی‌شده‌ی مورد نظر او به شمار می‌رفت - نه دنیایی همسان یا زیر سلطه‌ی یک کشور بلکه دنیایی متحد مبتنی بر کثرت فردی و اجتماعی. بنابراین، او خواهان غربی‌سازی نبود (چیزی که در خاورمیانه هواداران پرشوری داشت).

می‌توان گفت که راهبرد عبدالبهاء در رهبری جامعه‌ی بهائی عبارت بود از هدایت نظام‌مند جامعه‌ی بهائی به سوی جهانی‌شدن: ابتدا با تأکید بر واقعیت و هنجار جهانی‌شدن در نوشته‌های خود و سپس با تنوع‌بخشیدن جغرافیایی، قومی، نژادی، و فرهنگی به جامعه‌ی بهائی و با هماهنگ کردن تعاملات اجتماعی فزاینده میان جوامع بهائی، و در نتیجه، شناساندن واقعیت ماهیت جهانی‌شده‌ی دنیا و آفرینش فرهنگ جهانی‌شدن در جامعه‌ی بهائی. به این ترتیب، او این فکر را در ذهن بهائیان جا انداخت که عضو جامعه‌ای جهانی‌اند؛ جامعه‌ای که مثال بارز واقعیت همان مفهومی از جهانی‌شدن بود که بهاءالله از آن سخن می‌گفت: «عالم یک وطن محسوب است و من علی الارض اهل آن».^{۲۹}

۲۸ عبدالبهاء. مکاتیب عبدالبهاء، جلد ۳. چاپ مصر، ص ۲۹.

۲۹ مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابھی که بعد از کتاب اقدس نازل شده، ص ۱۰۱.

برابری زن و مرد – نظر و عمل

مینا یزدانی^۱

برابری زن و مرد، یکی از آموزه‌های بنیادی بهاء‌الله، شارع آیین بهائی، بود و عبدالبهاء که پس از او رهبری جامعه‌ی بهائی را به عهده گرفت، درباره‌ی آن بسیار گفته و نوشته و عملاً در اداره‌ی امور بهائیان جهان به کار بسته است. این نوشته مروری است کوتاه بر گفتار، نوشتار و کردار او در این زمینه.

«عالم انسانی را دو بال است. یک بال رجال یک بال نساء. تا دو بال متساوی نگردد، مرغ پرواز ننماید. اگر یک بال ضعیف باشد، پرواز ممکن نیست. تا عالم نساء متساوی با عالم رجال در تحصیل فضائل و کمالات نشود فلاح و نجاح چنانکه باید و شاید ممتنع و محال.»^۲

۱ مینا یزدانی استاد تاریخ در «دانشگاه کنتاکی شرقی» (Eastern Kentucky University) در آمریکا است. از وی چند مقاله و کتاب اوضاع اجتماعی ایران در عهد قاجار از خلال آثار مبارکه بهائی منتشر شده است.

۲ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء (۱۹۷۹). جلد ۱. ویلمت: انتشارات بهائی، ص ۲۹۱.

عبدالبهاء بیش از یک قرن پیش دستیابی به برابری زن و مرد را محقق می‌دانست و استدلال می‌کرد که این تغییر لازمه‌ی زمانه است. او معتقد بود که عصر، عصر زنان است و زنان باید ترقی کنند، برابری خود با مردان را آشکار کنند، در عرصه‌های سیاست و حکومت وارد شوند، در امور جهان مشارکت کنند و نیروی محرک صلح در جهان شوند. او در نوشته‌هایش، هم به ریشه‌ی این نابرابری‌های تاریخی پرداخت، هم با تعبیر جدید، نقش بنیادین و محوری برابری زن و مرد را در تعادل اجتماع و ترقی آن بیان کرد، و هم به ضرورت برابری، قطعی و اجتناب‌ناپذیر بودن آن، و نیز نتایج آن پرداخت. اما این همه، در بستری تاریخی-اجتماعی بیان شد.

این زمانی بود که در سراسر جهان زنان هنوز در همه‌ی عرصه‌های فردی و اجتماعی جایگاهی بسیار فرودست و نابرابر با مردان داشتند. در بیشتر جوامع مسلمان خاورمیانه، به‌خصوص خارج از مصر و استانبول، کمتر زنی سواد داشت. سوادآموختن زنان را بسیاری، از جمله برخی روحانیون، مخالف اسلام می‌دانستند. بیشتر زنان اوقاتشان در خانه می‌گذشت. ازدواج اجباری و زودرس دختران رایج بود. زنان حق رأی نداشتند و نمی‌توانستند به مناصب سیاسی برسند. با وجود بعضی فعالیت‌های حق‌طلبانه، نگرش عمومی زنان پذیرفتن نابرابری و تسلیم بود.^۳ در ایران، به‌خصوص در جنبش مشروطه، گروه‌های کوچکی از زنان برای اولین بار از خانه‌ها بیرون آمدند و در اعتراض‌های ملی و سیاسی مشارکت کردند. این اعتراض‌ها کم‌کم به اعتراض علیه نابرابری و مردسالاری تبدیل شد. اما حرکت‌های زنان به‌رغم اهمیت آن، نحیف و کم‌اثر بود و چندین دهه طول کشید تا زنان اولین امتیازات حقوقی و اجتماعی را به دست آورند. در اروپا و آمریکا که مبارزات زنان برای کسب حقوق برابر با مردان چندین دهه پیش‌تر شروع شده بود، هنوز زنان بسیار کمتر از مردان امکان تحصیل، کار و مشارکت در اجتماع و سیاست داشتند و هنوز حق رأی هم به دست نیآورده بودند.

در این بستر اجتماعی بود که عبدالبهاء بر برابری حقوق زن و مرد به‌عنوان یکی از آموزه‌های اصلی آیین بهائی تأکید گذاشت. او از خواسته‌های جنبش‌های زنان در اروپا و آمریکا هم فراتر رفت و مشارکت زنان در عرصه‌های اجتماعی را به‌عنوان شرط سعادت و تعادل جامعه و برقراری صلح و ثبات در جهان مطرح کرد.

۳ برای اطلاع بیشتر درباره‌ی وضع زنان در خاورمیانه در قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم، نگاه کنید به:

Keddie, N. R. (2007) *Women in the Middle East: Past and Present*. Princeton: Princeton University Press, pp. 60-74.

درباره‌ی فعالیت‌های نسبتاً گسترده‌ی زنان در مصر در دهه‌های ابتدایی قرن بیستم نگاه کنید به:

Ahmed, L. (1993) *Women and Gender in Islam*. New Haven: Yale University Press, pp. 169-188.



بهائیه خانم، خواهر عبدالبهاء در دوران سفر سه‌ساله‌ی او به مصر، اروپا و آمریکا اداره‌ی جامعه‌ی بهائی را بر عهده داشت (عکس از Bahá'í Media Bank).



لوا گتسینگ، یکی از نخستین زنان بهائی آمریکایی، به درخواست عبدالبهاء، در سال ۱۹۰۲ در پاریس با مظفرالدین شاه و صدراعظم او، امین‌السلطان، ملاقات کرد و ضمن شرح ظلم و ستم وارد بر بهائیان ایران، خواهان رعایت عدالت در حق بهائیان ایران شد.

برابری زنان با مردان، وجهی از اصل «وحدت عالم انسانی»

برای عبدالبهاء برابری زن و مرد جنبه‌ای بود از تعلیم محوری بهاء‌الله، یعنی وحدت عالم انسانی.^۴ او در نوشته‌ها و سخنرانی‌های خود «وحدت رجال و نساء» را به «یکسان» بودن ایشان در نزد خداوند تعریف کرده است^۵ و گاه نیز واژه‌های «برابری» یا «مساوات» را برای رساندن همین معنی به کار برده است.^۶ در شرح وحدت زنان و مردان، از تمثیلی گویا استفاده کرده است:

«عالم انسانی را دو بال است. یک بال رجال و یک بال نساء. تا دو بال

۴ نگاه کنید به:

منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۱، ص ۲۹۱.
مکاتیب عبدالبهاء (۱۹۲۱). جلد ۳. چاپ مصر، ص ۱۰۷.
مکاتیب عبدالبهاء، جلد ۱. برزیل: انتشارات بهائی، ص ۲۱۴.
۵ خطابات حضرت عبدالبهاء (۱۹۲۱). جلد ۱. چاپ مصر، ص ۱۴۹.
۶ همان، ص ۱۶۵.



کورین ترو، یک زن بهائی آمریکایی که عبدالبهاء در سال ۱۹۰۷ مسئولیت مدیریت ساخت معبد بهائی آمریکای شمالی در ویلمت، ایلینوی را به او سپرد.

متساوی نگردد، مرغ پرواز ننماید. اگر یک بال ضعیف باشد، پرواز ممکن نیست. تا عالم نساء متساوی با عالم رجال در تحصیل فضایل و کمالات نشود، فلاح و نجاح چنانکه باید و شاید ممتنع و محال.^۷

مفهوم «وحدت» بین زنان و مردان نوع خاصی از عملکرد و رفتار اجتماعی را ایجاب می‌کند؛ رفتاری مبتنی بر آگاهی از یگانگی بین دو جنس. از این روست که عبدالبهاء برگزیدن راه‌های تقابل محور و منازعه‌جویانه را برای تحقق بیرونی حقیقت وحدت، توصیه نمی‌کند. بحث «وحدت» و تلاش برای عمل به آن، خودبه‌خود با تمسک به آن روش‌ها ناسازگاری دارد. در عوض، چنان‌که خواهیم گفت، عبدالبهاء آموزش و بازکردن راه را برای توانایی‌های زنان توصیه می‌نماید. از جانب دیگر، مقصود وی از مفهوم «وحدت»، از صرف برابری نیز بالاتر می‌رفت. مثلاً در حیطه‌ی روابط زن و شوهر بر آن بود که: «باید حالتی تحصیل کنند

۷ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۱، ص ۲۹۱.

که زن و مرد حقوق خود را فدای یکدیگر نمایند، به جان و دل خدمت به یکدیگر کنند، نه به جبر و عنف»^۸

ریشه‌یابی نابرابری تاریخی

عبدالبهاء نابرابری عملی زنان با مردان را در طول تاریخ تنها ناشی از نبود فرصت برای زنان، و کاستی آموزش و پرورش ایشان می‌داند: «تأخر جنس زن تا به حال به جهت این بوده که مثل مردان تربیت نمی‌شدند»^۹ و تأکید می‌کند که شکی نیست اگر زنان مثل مردان تربیت می‌شدند، پیشرفتشان همچون مردان می‌بود. با برخورداری از امکانات تعلیم و تربیت یکسان، «کمالات» زنان و مردان مساوی خواهد بود، و آن وقت، «سعادت عالم انسانی کامل گردد»^{۱۰} پس، نوشته‌های او سراسر تأکید بر آموزش و یادگیری است.

آموزش و کوشش

عبدالبهاء آموزش دختران و اعتماد به نفس و کوشش خود زنان را مهم‌ترین عامل دستیابی به آرمان برابری زن و مرد می‌دانست و زنان را در مواردی از مردان قوی‌تر. او در سخنرانی‌های متعددی به این مطلب پرداخت. از جمله، در یکی از آنها، با طرح این سؤال که تفاوت موجود در جایگاه زنان و مردان از چه ناشی شده است، پاسخ می‌دهد: «هیچ شبهه نیست که از تربیت است» و در ادامه، با تصریح پیش‌تر بودن زنان در بعضی زمینه‌ها، بر ضرورت تربیت واحد برای زن و مرد، و اهمیت نقش اجتماعی زنان تأکید می‌کند:

«اگر نساء به مثل رجال تربیت شوند مثل مردان میشوند. بلکه احساسات زن‌ها بیشتر است، رقت قلب زن‌ها بیشتر از مردهاست. لکن تا به حال چون زن‌ها تربیت نشده‌اند لذا عقب مانده‌اند. باید زن‌ها هم مانند مردها تربیت شوند، البته به درجه مردها میرسند علی‌الخصوص در هیئت اجتماعیه عضو عاملند. لهدا خدا راضی نیست که این عضو مهم در نهایت کمال نباشد و عدل نیز چنین اقتضا مینماید که زنان و مردان مساوی باشند. تربیت واحد بشوند و وظیفه‌شان را به‌تمامه اجرا دارند.»^{۱۱}

۸ زرقانی، م. (۱۹۲۱) *بدایع الآثار*، جلد ۱. آلمان: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۳۴۷.

۹ *خطابات حضرت عبدالبهاء*، جلد ۲. لانگنهاین، ص ۱۴۹.

۱۰ همان، صص ۱۴۹-۱۵۰.

۱۱ *خطابات حضرت عبدالبهاء*، جلد ۱، ص ۱۶۴.

و خطاب به زنان می‌گوید:

«باید خیلی همت کنید؛ در تحصیل علوم بکوشید؛ در ادراک حقایق اشیاء جهد کنید؛ در فضائل عالم انسانی بی‌نهایت همت مبذول دارید و بدانید که فضل الهی شامل شماست. وقتی زنان ترقی کنند که مردان خود شهادت دهند که زنان با ما مساوی‌اند، حاجت به جدال و نزاع نیست.»^{۱۲}

عبدالبهاء بر ضرورت آموزش زنان و بهبود شرایط زندگی آنان بسیار تأکید داشت و حتی گفته بود که آموزش دختران را مقدم بر پسران می‌داند. او شمار زیادی از زنان تحصیل کرده و موفق غربی را که پزشک یا معلم یا مدیر مدرسه بودند، تشویق کرده بود به ایران بروند و مدرسه و درمانگاه برای دختران و زنان ایرانی بسازند و در ایران تدریس و طبابت کنند.

برابری حقوق زن و مرد شرط صلح و ثبات بین‌المللی

عبدالبهاء استدلال می‌کرد که زنان مهم‌ترین نیروی محرک برای استقرار صلح و عدالت جهانی‌اند و تنها در صورتی که حضوری تعیین‌کننده در عرصه‌ی سیاست و تصمیم‌های بین‌المللی داشته باشند، جنگ و مصیبت‌های آن از جهان برچیده خواهد شد:

«اگر چنانچه مساواتِ حقوق بین نساء و رجال در جمیع عالم تحقق یابد، شبهه‌ای نیست که دنیا از شر جنگ آسوده می‌شود، زیرا آن وقت نساء به هیچ وجه راضی به حرب نمی‌شوند. آیا دختری یا زنی هست که میل دارد پدرش یا شوهرش یا پسرش یا برادرش به میدان حرب رود، تا بکشد یا کشته شود و یا اسیر بیفتند یا مجروح و سقط گردد؟ لاوالله، ولو هزار نشان هم بگیرد، هرگز نساء راضی نمی‌شوند.»^{۱۳}

و در سخنی دیگر:

«مساواتِ حقوق بین ذکور و اناث مانع حرب و قتال است زیرا نسوان راضی به جنگ و جدال نشوند. این جوانان در نزد مادران خیلی عزیزند هرگز راضی نمی‌شوند که آنها در میدان قتال رفته و خون خود را بریزند.»

۱۲ همان، ص ۱۶۵.

۱۳ نقل قول از خطابه‌ی عبدالبهائی در نجم‌باختر (۱۹۲۱)، ۱۷، در دستار، ف. روزنه‌های امید در آستانه‌ی قرن بیست و یکم، برلین: Duncker & Humblot، ص ۱۳۸.

جوانی را که بیست سال مادر در نهایت زحمت و مشقت تربیت نموده، آیا راضی خواهد شد که در میدان حرب پاره پاره گردد؟ هیچ مادری راضی نمی‌شود ولو هر اوهامی به‌عنوان محبت وطن و وحدت سیاسی، وحدت جنس، وحدت نژاد و وحدت مملکت اظهار دارند و بگویند که این جوانان باید بروند و برای این اوهامات کشته شوند. لہذا وقتی که اعلان مساوات بین زن و مرد شد یقین است که حرب از میان بشر برداشته خواهد شد و هیچ اطفال انسانی را فدای اوهام نخواهند کرد.^{۱۴}

به عبارت دیگر از دیدگاه عبدالبهاء برابری حقوق زن و مرد شرط صلح و ثبات بین‌المللی است و بدون تساوی زن و مرد و حضور زنان در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی تحقق صلح و وحدت جهانی، و رشد اقتصادی و اجتماعی ممکن نیست. از همین روست که تصریح می‌کند: «ممکن نیست سعادت عالم انسانی کامل گردد مگر به مساوات کاملهٔ زنان و مردان.»^{۱۵}

نفی معیارهای دوگانه‌ی اخلاقی برای زن و مرد

درباره‌ی جایگاه زن در خانواده و به‌خصوص در ارتباط زناشویی عبدالبهاء مدافع حقوق زنان است و معیارهای اخلاقی را به زن و مرد، هر دو، راجع می‌داند و دوگانگی معیارهای عفت برای دو جنس را به‌صراحت ردّ می‌کند: در نامه‌ای به یکی از بهائیان، درباره‌ی بهائی دیگری که گویا پیش از آن نیز از همسر خود برای ازدواج با کسی دیگر جدا شده بوده و باز قصد تکرار این کار را داشته، می‌نویسد که از خدا می‌خواهد فرد مذکور را:

«خوی ربانیتان بخشد و از تبدل زوجات فراغت یابد، زیرا این قضیه منافی رضای الهی است و مخالف عدل و انصاف عالم انسانی زیرا نساء نیز در احساسات جسمانی و روحانی مانند رجال‌اند. اگر زنی هر روز ضجبعی [همسری] جوید این حرکت دلیل بر بی‌عفتی وی است. چون به حقیقت نگری، رجال نیز مانند آن. از خدا خواهیم که این عادت را ترک نماید.»^{۱۶}

۱۴ خطابات حضرت عبدالبهاء، جلد ۲، ص ۱۳۶.

۱۵ همان، ص ۱۵۰.

۱۶ مازندارانی، ف. (۱۹۸۶) امر و خلق، جلد ۴. لانگنهاین، ص ۱۷۸.

بازتعریف ارزش‌ها

از مهم‌ترین جنبه‌های دیدگاه عبدالبهاء درباره‌ی برابری زن و مرد آن بود که هدف صرفاً به دست آوردن حقوق مساوی نیست، بلکه ساختارهای اجتماعی باید از اساس تغییر کند و ارزش‌های جامعه‌ی مردسالار، مثل قدرت، سلطه، رقابت، برتری و... باید جای خود را به ارزش‌های زنانه مثل همدلی، خدمت، همکاری، و فداکاری بدهند. این تحول در نظام ارزش‌ها را نه فقط به‌عنوان امری ایدئال بلکه به‌عنوان سیر ناگزیر جوامع انسانی به‌سوی تعالی مطرح کرد:

«در ایام گذشته عالم اسیر سطوت و محکوم قساوت بوده و رجال به قوه‌ی شدت و صلابت جسماً و فکراً بر زنان تسلط یافته بودند. اما حال این میزان به هم خورده و تغییر کرده. قوه‌ی اجبار رو به اضمحلال است و ذکاء عقلانی و مهارت فطری و صفات روحانی یعنی محبت و خدمت که در نسلان ظهورش شدیدتر است، رو به علو و سمو [بزرگی] و استیلاست. پس این قرن بدیع شئونات رجال را بیشتر ممزوج با کمالات و فضائل نسلان نماید و اگر بخوایم درست بیان کنیم، قرنی خواهد بود که این دو عنصر در تمدن عالم میزانشان بیشتر تعادل و توافق خواهد یافت.»^{۱۷}

به عبارت دیگر، عبدالبهاء به روندی بسیار بنیادی توجه دارد. او پیش‌بینی می‌کند که جامعه‌ی مردسالار به‌تدریج در حال تغییر است و ارزش‌های تازه‌ای جایگزین ارزش‌های سنتی آن می‌شود. به تعبیر او در جامعه‌ای که زنان حق برابر با مردان داشته باشند، معنا و مصداق قدرت تغییر می‌کند، و شفقت و هم‌دردی، رواداری و یاری، و همراهی و هم‌فکری تبدیل به ارزش‌های برتر می‌شود.

عبدالبهاء در حقیقت برخی از ارزش‌های رایج مردانه را بازتعریف می‌کند. مثلاً درباره‌ی «پیروزی» یا به‌اصطلاح او «غالبیت» می‌گوید: «در دوره‌ی بهائی،... مظلومیت کبری، غالبیت است، و محویت و فنا، عزّت ابدیه.»^{۱۸}

و از بهاء‌الله نقل می‌کند که «پس نصرت الیوم اعتراض بر احدی و مجادله با نفسی نبوده و نخواهد بود بلکه محبوب آن است که مدائن قلوب که در تصرف جنود نفس و هوی است به سیف بیان و حکمت تبیان مفتوح شود.»^{۱۹}

۱۷ اسلمنت، ج. (۱۹۳۲) بهاء‌الله و عصر جدید، حیفا، ص ۱۷۴.

۱۸ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۱، ص ۲۴۷.

۱۹ الواح نازله به ملوک و روسای ارض (۱۹۶۷). تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۱۶۳.

بهاء الله مفهوم معمول رقابت را که به دست آوردن قدرت است، به برتری در خدمت بازتعریف می‌کند: «در خدمت حق و امر او بر یکدیگر سبقت گیرید. این است آنچه که شما را در این جهان و جهان دیگر به کار آید».^{۲۰} به همین ترتیب، در نظر عبدالبهاء نهایت بزرگی و افتخار از برای کسی نیست که در مسابقه‌ی قدرت پیروز می‌شود، بلکه از آن کسی است که در میدان «خدمت» و «محبت» «گوی سبقت» رباید،^{۲۱} در «تعدیل اخلاق» کوشد، و «به خلق و خوی سبقت بر اهل آفاق» جوید.^{۲۲}

هدف عبدالبهاء فقط این نبود که زنان قدرت و اختیاراتی برابر مردان به دست آورند، بلکه در پی تأسیس جامعه‌ای بود که ویژگی‌ها و ارزش‌های زنانه در آن حاکم شود. یعنی برای جهان مردانه‌ی معاصر آینده‌ای زنانه می‌خواست، و می‌دید.

کردار عبدالبهاء در تثبیت و ترویج اصل برابری زنان با مردان

یکی از دیگر نشانه‌های باور عبدالبهاء به برابری زن و مرد این بود که در دوره‌ی سه‌ساله‌ی سفر خود به مصر، اروپا و امریکا (۱۹۱۰ تا ۱۹۱۳) رهبری جامعه‌ی بهائی را در غیاب خود به خواهرش، بهائیه خانم سپرد. در طول این مدت، بهائیه خانم به‌مثابه نماینده و قائم‌مقام عبدالبهاء به کلیه‌ی امور بهائیان رسیدگی می‌کرد، و هیچ‌کس دیگر در میان بهائیان آن دوران چنین اعتبار و اقتداری نداشت.^{۲۳}

به‌علاوه، سیاست عملی عبدالبهاء برای پیش‌بردن این اصل آگاه‌کردن زنان به اهمیت مقام و حقوقشان، و تشویق آنان به دانش‌آموختن و مشارکت فعال در کارهای اجتماعی بود. در موارد بسیار، کارهای خطیر و دشوار را به زنان می‌سپرد که گاهی خلاف انتظار جامعه بود. عبدالبهاء این مسئولیت‌های مهم را به زنان می‌داد، و بعد توفیق و دستاوردهای آن را در جمع می‌ستود.

یکی از این موارد ملاقات با مظفرالدین‌شاه قاجار و صدراعظم او، امین‌السلطان، به‌قصد دادخواهی برای بهائیان ایران بود. عبدالبهاء این مأموریت را به خانم لوانگتسینگر (Luan Getsinger) داد که از اولین زنانی بود که در آمریکا بهائی شده بود. لوانگتسینگر به‌همراه هیپولیت دریفوس (Hippolyte Drefus) اولین بهائی فرانسوی، هنگام دومین سفر مظفرالدین‌شاه

۲۰ شوقی افندی. ظهور عدل الهی، ترجمه‌ی فتح‌اعظم، ه. ویلمت: محفل روحانی ملی بهائیان ایالات متحده (۱۹۸۵)، ص ۱۷۰.

۲۱ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۲. حيفا: انتشارات مرکز جهانی بهائی، ص ۲۳۸. مکاتیب عبدالبهاء، جلد ۶. تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۱۳۲.

۲۲ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد ۱، ص ۱۲۶.

و صدراعظم در سال ۱۹۰۲، در پاریس موفق به دیدار او شد و از ظلم و ستم وارد بر بهائیان ایران گفت و تقاضای رعایت عدالت در حق آنها کرد. در جواب، البته، از شاه و امین السلطان که از گسترش آیین بهائی در میان غربیان حیرت زده شده بودند، پاسخ‌های دلگرم کننده شنید.^{۲۴}

اما بر خلاف آن قول‌ها، یک سال بعد واقعه‌ی هجوم و کشتار در یزد و اصفهان پیش آمد که نزدیک به سیصد بهائی در این دو شهر کشته شدند و خانه و اموالشان به غارت رفت. عبدالبهاء پیش از آن روحانیّه بشروئی، یکی از زنان مطلع و سخنور بهائی را که با تخلص «بی‌بی روحانی» شعر هم می‌گفت، مأمور کرده بود که برای آموزش بهائیان به یزد برود. روحانیّه که ورودش به یزد مقارن با شروع هجوم و کشتارها شد، در طول آن وقایع و پس از آن با شجاعت به تقویت روحیه‌ی بهائیان و تسلی آنان پرداخت. بعدها عبدالبهاء در یک سخنرانی درباره‌ی برابری زنان، در سانفرانسیسکو، او را بسیار ستود و بزرگ داشت.^{۲۵}

نمونه‌ی دیگری از اعتماد به قابلیت‌های زنان را عبدالبهاء در کار ساختن مشرق‌الاذکار (معبد بهائی) شیکاگو نشان داد. تأسیس این بنا بزرگ‌ترین پروژه‌ی ساختمانی و سرمایه‌گذاری جامعه‌ی بهائی در دوره‌ی خود بود و عبدالبهاء مدیریت این کار را عملاً به عهده‌ی یک زن بهائی آمریکایی به نام کورین ترو (Corrine True) گذاشت.^{۲۶} زمانی که عبدالبهاء به آمریکا سفر کرده بود، در روز اول ماه مه سال ۱۹۱۲، هنگام نهادن سنگ بنای همین معبد، در حرکتی نمادین بیلچه را به دست زن جوان ایرانی، قدسیّه اشرف که در آمریکا در دانشگاه تحصیل می‌کرد، داد تا او هم «به‌نماینده‌ی از زن‌های ایران» در این آغاز سهمی داشته باشد. قدسیّه اشرف، یک سالی پیش‌تر، به آمریکا رسیده بود. پدرش دو سال قبل، از عبدالبهاء درباره‌ی فرستادن دخترش برای تحصیل به آمریکا نظر خواسته بود و جواب شنیده بود که «به‌فوریت روانه‌اش کنید.»^{۲۷} قدسیّه اشرف باید از اولین زنان ایرانی – شاید هم اولین زن ایرانی – باشد که برای تحصیلات دانشگاهی به آمریکا رفت.^{۲۸}

۲۴ فیضی، م. ع. حیات حضرت عبدالبهاء و حوادث دوره‌ی میثاق، صص ۱۲۴-۱۲۵. شرح کامل را در صفحات ۱۲۲ تا ۱۴۰ بخوانید.

۲۵ ارباب، ف. (۱۹۹۹) *اختران تابان*، جلد ۱. دهلی‌نو: انتشارات مرآت، صص ۱۰۹-۱۱۰.

۲۶ نگاه کنید به: <http://239days.com/2012/05/02/trials-corinne-knight-true>

۲۷ سلیمانی، ع. مصابیح هدایت، جلد ۹. تهران، صص ۴۰۰-۴۲۵.

۲۸ قدسیّه اشرف پس از اتمام تحصیلات خود در رشته‌ی تعلیم و تربیت در سال ۱۹۱۹، در زمان کابینه‌ی وثوق‌الدوله به ایران برگشت. برای درخواست اشتغال، مدرک تحصیلی در دست، به دیدار وزیر معارف وقت رفت. وزیر با احترام و ادب با او به گفت‌وگو پرداخت ولی به عذر اینکه خانواده‌ی او «به اسم بهائی مشهورند، و مردم هم در تعصبات دینی در نهایت حدّت و شدت»، از استخدام او خودداری کرد. مصابیح هدایت، جلد ۹، ص ۴۰۸.

در اروپا و آمریکا

زمانی که عبدالبهاء به اروپا و آمریکا سفر کرد، اوج مبارزات زنان برای گرفتن حق رأی و اعتراض به نابرابری‌های اجتماعی بود و دیدگاه‌های او درباره‌ی حقوق زنان بسیار با استقبال روبه‌رو می‌شد. به شهادت نویسنده‌ی سفرنامه‌اش، به‌ویژه زنان «حقوق‌طلب» غربی اشتیاق بسیار برای شنیدن سخنرانی‌های او داشتند.^{۲۹}

انجمن‌های زنان پیشرو او را برای سخنرانی دعوت می‌کردند، روزنامه‌ها مرتب درباره‌ی آنچه می‌گفت گزارش می‌نوشتند، و به‌خصوص زنان خبرنگار بسیار با او مصاحبه می‌کردند. عبدالبهاء از تأثیر مطبوعات بر افکار عمومی به‌خوبی آگاه بود و نظراتش را با صراحت می‌گفت و گاه از تجربه‌های شخصی خود مثال نقل می‌کرد.

نمونه‌ای از این گزارش‌ها، نوشته‌ی یک زن خبرنگار است که روز بعد از ورود عبدالبهاء به آمریکا در یکی از روزنامه‌های نیویورک منتشر شده است. در این گزارش به‌نقل از عبدالبهاء آمده است:

«حق رأی زنان درست و حتمی است... من به برابری حقوق زنان و مردان باور دارم... همه‌ی پیروان من تک‌همسر هستند ولی من باور دارم که دو نفر که در می‌یابند که نمی‌توانند پیوند روحی میان خود برقرار کنند، بهتر است که از همدیگر جدا شوند. ناسازگاری بیشترین دلیل جدایی است. وقتی که ناسازگاری وجود دارد ازدواج واقعی نمی‌تواند وجود داشته باشد. من در ازدواج خوشبخت بوده‌ام و چهار دختر دارم. آنها به زبان فرانسه و آلمانی صحبت می‌کنند و خیلی دختران موفق هستند. آنها چادر به سر نمی‌کنند و مانند شما زنان آزاد هستند.» (ترجمه) ^{۳۰}

عبدالبهاء هدف‌های جنبش حق‌طلبی زنان را تأیید می‌کرد و با بسیاری از زنان پیشرو و انجمن‌های زنان در اروپا و آمریکا ملاقات و مراوده داشت. یکی از مهم‌ترین زنانی که با او دیدار کرد، املین پنکهرست (Emmeline Pankhurst)، رهبر «جنبش سافروجت‌ها» (Suffragette) – جنبش حق رأی زنان در سال‌های اول قرن بیستم در بریتانیا – بود که به‌خاطر مبارزاتش

۲۹ برای مثال نگاه کنید به: زرقانی، م. (۱۹۲۱) *بدايع الآثار*، جلد ۲. آلمان: مؤسسه ملی مطبوعات امری، صص ۵۷-۵۸.

30 Greeley-Smith, N. (1912) 'Abdu'l-Bahá Abbas, Head of New Religion, Believes in Woman Suffrage and Divorce', *The Evening World*.

ABDUL BAHA TO SUFFRAGISTS

Votes for Women Must Precede World Peace, He Declares.

Abdul Baha Abbas, the apostle of international peace, talked to the members of the Woman Suffrage Party and their friends about peace and woman suffrage last night at a big meeting in the Metropolitan Temple, Seventh Avenue and Fourteenth Street. He spoke in his native language and, sentence by sentence, his words were translated by his nephew.

There is no difference in the physical or intellectual value of men and women, he said. It is only a difference of education which has made an apparent difference and there will never be universal peace, he added, until there is equal suffrage.

"If the educator is imperfect," said Abdul Baha, as he was translated, "the educated must also be imperfect—even man. The mother is the first educator of men. If the mother is imperfect, alas for the condition of men."

Congressman William S. Bennet said he had always been a suffragist and he also believes in peace. He wasn't sure that women would do much to bring about international peace or a millennium—being human.

"I don't think we could dismiss our police force immediately," he said.

Miss Elizabeth Freeman spoke and a resolution was passed with a unanimous "aye" asking the protection of Mayor Gaynor and Commissioner Waldo for rescue workers, men and women, the case of a recent attack on Mrs. Rose Livingston in Chinatown being cited.

سفر عبدالبهاء به اروپا و آمریکا همزمان با اوج مبارزات زنان برای گرفتن حق رأی و اعتراض به نابرابری‌های اجتماعی بود. در این میان دیدگاه‌های او درباره‌ی حقوق زنان بسیار با استقبال روبرو می‌شد. این مطلب از روزنامه‌ی نیویورک تایمز در تاریخ ۲۱ مه ۱۹۱۲، صحبت‌های عبدالبهاء با زنان مدافع حق رأی در «معد متروپولیتن» (Metropolitan Temple) در نیویورک را گزارش می‌دهد.

چندین بار زندان رفت. در سفر عبدالبهاء به لندن املین پنکهرست به دیدار او رفت. در دیدار با پنکهرست، عبدالبهاء آرمان‌های حق‌طلبی زنان را ستود اما آنان را از توسل به حرکت‌های خشن، مثل شکستن پنجره‌ها، خسارت زدن به قطارها و امثال آن بر حذر داشت و تشویق کرد که با به‌کارگیری دانش و هوش و دستاوردهای علمی و هنری برای حقوق خود مبارزه کنند: «در این عصر، شخص ضعیف به اقدامات ترسناک متوسل می‌شود و شخص هوشمند

قوهی عقل و حکمت را به کار می‌گیرد».^{۳۱} (ترجمه) همین مطلب درباره‌ی روش اقدام برای دستیابی به برابری، در سخنرانی‌های عبدالبهاء برای زنان آزادی‌خواه نیز آمده است. نویسنده‌ی سفرنامه‌اش در جای‌جای خلاصه‌هایی که از سخنرانی‌های او یادداشت کرده، به این مطلب اشاره می‌کند. از جمله، این نقل‌قول از نطق روز ۱۹ دسامبر ۱۹۱۲ که: «باید نساء در تربیت خود و تحصیل کمالات بکوشند. به تربیت احقاق حقوق خویش نمایند، نه به زور و زجر. زیرا به حسن‌تدبیر و تربیت، طلب مساوات نمودن شأن عاقل است. شخص دانا به تحصیل کمالات طلب حقوق خویش نماید، اما نادان به قوهی جبریّه»^{۳۲} و اینکه دو روز بعد، وقتی «جمعی از خانم‌های محترمه حقوق‌طلب» با عبدالبهاء دیدار کردند، او ایشان را «به اعتدال و حسن اخلاق و کردار» نصیحت کرد.^{۳۳}

در صحبت با یکی دیگر از زنان این جنبش، ام‌لین پتیک-لورنس (Emmeline Pethick-Lawrence) عبدالبهاء از او پرسید: «چرا باور دارید که زنان باید حق رأی داشته باشند؟» جواب داد: «چون فکر می‌کنم بشر باید بالاتر و بالاتر پرواز کند اما تنها با یک بال نمی‌تواند به اوج برسد.» عبدالبهاء این بار با لبخند پرسید: «اگر یک بال از بال دیگر قوی‌تر بود تکلیف چیست؟» جواب داد: «باید بال ضعیف‌تر را تقویت کرد.» عبدالبهاء گفت: «اگر من به شما ثابت کنم که زنان بال قوی‌ترند، چطور؟» ام‌لین پتیک-لورنس جواب داد: «در آن صورت من تا ابد مدیون شما خواهم بود.»

از نشانه‌های دیگر برابری زن و مرد در نظر عبدالبهاء، کتاب *مفاوضات*، یکی از مهم‌ترین آثار اوست که حاوی پاسخ‌های عبدالبهاء به سؤالات یکی از زنان بهائی غربی به نام لورا کلیفورد بارنی (Laura Clifford Barney) است. برای عبدالبهاء بسیار عادی بود که مباحث پیچیده‌ی فلسفی، مبانی آیین بهائی، ارتباط آن با سایر ادیان، و دیدگاهش درباره‌ی آخرین دستاوردهای علمی و فکری را در گفت‌وگو با زنی روشن‌فکر شرح دهد. برای عبدالبهاء برابری زن و مرد حقیقت بود و بروز و استقرار آن ضرورت زمان؛ و نتایج کلی این برابری، صلح عمومی و سعادت عالم انسانی.

31 Weinberg, R. (2012) *Lady Blomfield: Her Life and Times*. Oxford: George Ronald, p. 128.

ملاقات عبدالبهاء با ام‌لین پنکهرست بنا بر نامه‌ی مورخ ۱۳ ژانویه ۱۹۱۳ از احمد سهراب، منشی عبدالبهاء، به هریت مگی در سفر دوم عبدالبهاء به لندن در سال ۱۹۱۳ صورت گرفت. نامه‌های احمد سهراب در آرشیو محفل روحانی ملی ایالات متحده موجودند. نگارنده از امین اخه‌آ (Amin Egea) برای در اختیار نهادن اطلاعات درباره‌ی تاریخ این ملاقات، سپاسگزار است.

۳۲ *بدایع الآثار*، جلد ۲، ص ۳۰.

۳۳ همان، ص ۳۶.

عبدالبهاء و ضرورت ایجاد نظم نوین اقتصادی

آگوستو لوپز - کلاروس^۱

برگردان: هامون نیشابوری

عبدالبهاء، فرزند بنیان‌گذار آیین بهائی، که در فاصله‌ی سال‌های ۱۸۹۲ - ۱۹۲۱ رهبری جامعه‌ی بهائی را بر عهده داشت، در ۸ اکتبر ۱۹۱۲ در برابر دو هزار دانشجو، استاد و مدیر «دانشگاه استنفورد» (Stanford University) سخنرانی کرد. رئیس دانشگاه، دکتر دیوید استار جوردن (David Starr Jordan)، دانشمندی برجسته و چهره‌ای بسیار محترم در مؤسسات آموزشی ایالات متحده، گفت که «عبدالبهاء بی‌شک شرق و غرب را متحد خواهد ساخت زیرا او در مسیر معنوی با قدم‌هایی واقع‌بینانه و عمل‌گرایانه گام بر می‌دارد.»^۲ این توصیفی بسیار هوشمندانه از رویکرد عبدالبهاء به تحلیل مشکلات اجتماعی و اقتصادی متعدد جهان در اوایل قرن بیستم بود. او در

۱ آگوستو لوپز - کلاروس (Augusto Lopez-Claros) اقتصاددان توسعه‌ی بین‌الملل است که سی سال تجربه‌ی فعالیت در سازمان‌های بین‌المللی، از جمله «صندوق بین‌المللی پول»، «مجمع جهانی اقتصاد» و «بانک جهانی» را دارد. دو کتاب اخیر او عبارت‌اند از «برابری برای زنان = رفاه برای همه و حکمرانی جهانی و پیدایش سازمان‌های جهانی برای قرن بیست و یکم». او این مقاله را به سفارش آسو نوشته است.

2 Balyuzi, H. (1971) *Abd'ul-Bahá*. Oxford: George Ronald Publishers, p. 288.

دورانی که هدایت جامعه‌ی بهائی را بر عهده داشت، بسیار کوشید تا ضرورت بازانديشی نظام اقتصادی با نظر به ریشه‌کن‌ساختن فقر و کاستن از اختلاف شدید درآمدها روشن شود و در همین راستا پیشنهادهایی مشخص و عملی برای مواجهه با این مشکلات ارائه کرد اما همواره تأکید او بر اصول معنوی‌ای بود که شالوده‌ی این توصیه‌ها محسوب می‌شد.

به‌عنوان اقتصاددانی که در سی سال گذشته در سازمان‌های بین‌المللی متعددی کار کرده و بر مسائل مربوط به اقتصاد و توسعه تمرکز داشته‌ام، آرا و نظرات نوآورانه‌ی عبدالبهاء که تأثیری مستقیم بر مبانی توسعه‌ی اقتصادی دارد، مرا شگفت‌زده می‌کند. نظرات او بازتاب دغدغه‌مندی عمیق نسبت به مسائل اجتماعی، آگاهی از وضع اسفناک فقرا و محرومان و ضرورت عاجل ایجاد اصلاحات در نظام اقتصادی کنونی به‌منظور درمان برخی از نواقص آن است؛ همان نواقصی که توده‌ها را در شرایطی «تحقیرکننده و ناامیدکننده» نگه داشته است.

در این مقاله بر دو حوزه تمرکز خواهم کرد. نخست، نظریاتی را درباره‌ی عبدالبهاء در مقام یک مبتکر اجتماعی و اقتصادی و توصیه‌های متعدد او برای بهبود کارکرد نظام اقتصادی‌مان مطرح خواهم کرد. عبدالبهاء باور داشت که نواقص و معایب این نظام مایه‌ی رنج بخش عظیمی از مردم است و ثبات و پایداری جامعه را تهدید می‌کند. دوم، تحلیلی از یکی از اظهارنظرهای او در سال ۱۹۰۶ ارائه خواهم کرد که در آن اعلام می‌کند قرن بیستم شاهد تحقق مفهوم شهروندی جهانی خواهد بود و توضیح می‌دهد که چرا این امر مکمل ضروری پیشنهادهای او برای اصلاح عملکرد نظام اقتصادی ماست و چرا این مسئله میراث مهم قرن گذشته است.

عبدالبهاء در مقام یک مبتکر اجتماعی و اقتصادی

عبدالبهاء در بسیاری از نامه‌ها و سخنرانی‌هایش در سفر به اروپا و آمریکا اغلب به شرح و تفصیل جنبه‌های مختلف آموزه‌های پدرش می‌پرداخت و به این ترتیب مجموعه رهنمودهای مفصلی درباره‌ی کاربرد اصول معنوی در گستره‌ی وسیعی از مسائلی فراهم آورده است که امروزه این مسائل در حوزه‌ی اقتصاد قرار می‌گیرند. برای مثال، او در نطقی در ۶ مه ۱۹۱۲ در کلیولند (Cleveland) به این نکته اشاره کرد که ارجاع *انجیل* به «اورشلیم جدید» به‌معنای اصول معنوی‌ای است که باید مبنای نظم جهانی جدیدی قرار بگیرند و از جمله این اصول معنوی، «تعديل نظم اقتصادی» به شیوه‌ای است که بتواند فقر را از میان بردارد.^۳ چند هفته‌ی بعد، در ۹ ژوئن در فیلادلفیا، زمانی که درباره‌ی اختلاف درآمدها بحث می‌کرد، دوباره مسئله‌ی

3 'Abdu'l-Bahá. *The Promulgation of Universal Peace: Talks Delivered by 'Abdu'l-Bahá During His Visit to the United States and Canada in 1912*. Compiled by MacNutt, H. Wilmette: Bahá'í Publishing Trust (1982), pp. 101-102.

«تعدیل» را مطرح کرد و گفت: «این مسئله اهمیت کلی دارد زیرا موجب ثبات عالم انسانی است.»^۴ (ترجمه) در همان سال در نیویورک گفت که یکی از تعالیم پدرش «تعدیل معیشت در جامعه» است تا فقر و ثروت مفرط ریشه کن شود؛ مشکلی جدی که هنوز هم پس از صد سال وجود دارد.

عبدالبهاء چند ماه پیش‌تر، در خلال اقامتی کوتاه در پاریس، گفته بود در شرایطی که «برخی در نهایت فقر و برخی در نهایت غنا باشند، هیئتی لازم است تا به اصلاح این اوضاع بپردازد. غنا باید محدود باشد و فقر نیز باید حدود داشته باشد. افراط و تفریط جایز نیست... نباید شخصی ثروت گزافی داشته باشد در حالی که در کنار او شخص شدیداً نیازمندی وجود دارد. اگر مشاهده شود که فقر موجب جوع شده است، معلوم می‌شود که ظلم و اعتساف در کار است. مردم باید خود در این باره اقدام کنند و تأخیر در تغییر شرایطی که گروه کثیری از انسان‌ها را به فقر و فاقه دچار می‌کند، جایز نیست. اغنیا باید اضافی مالشان را انفاق کنند، باید قلوبشان را لطافت بخشند و غم‌خوار گردند و به فکر بیچارگانی باشند که به علت فقدان مایحتاج زندگی در رنج و دردند. باید برای مقابله با فقر و ثروت شدید قوانین مخصوصی وضع شود. اعضای دولت باید هنگام وضع قوانین حکومت نظر به شریعت‌الله نمایند. حقوق نوع انسانی باید محفوظ و مصون ماند. حکومت باید مطابق قانون الهی باشد و در حق همگان به یکسان عدل را مجری دارد. تنها از این طریق است که می‌توان ثروت بی‌اندازه و فقر شدید را از میان برداشت. تا زمانی که چنین نشود، مردم از شریعت الهی تبعیت نخواهند کرد.»^۵ (ترجمه)

عبدالبهاء ناظر دقیق شرایط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی پیرامون خود بود و می‌دانست که اکثر مردم آمریکا در ابتدای قرن بیستم زندگی بسیار دشواری دارند. میانگین کار هفتگی عبارت بود از دوازده ساعت کار روزانه و شش روز کار در هفته. تعداد بسیاری از کارگران معدن در اثر حوادث و مخاطرات محیط کار جان خود را از دست می‌دادند، کار کودکان بسیار شایع بود و ایالت‌های اندکی هم که دارای نوعی محدودیت‌های کاری بودند آنها را به درستی اعمال نمی‌کردند. مالیات بر درآمد، تأمین اجتماعی و بیمه‌ی بیکاری وجود نداشت؛ این نوآوری‌های اقتصادی و اجتماعی بعدها به وجود آمد؛ برخی از آنها در دوران ریاست جمهوری فرانکلین روزولت در دهه‌ی ۱۹۳۰ رواج یافت. دسترسی به آب تمیز در مناطق روستایی، یعنی جایی که حدود دوسوم جمعیت در آن زندگی می‌کردند، بسیار محدود بود و اکثر مردم آمریکا در زمستان از گرمایش مناسب بی‌بهره بودند. بنا بر معیارهای امروزی، شیوع بیماری‌هایی مانند

4 Ibid, pp. 181-82.

5 'Abdu'l-Bahá. *Paris Talks: Addresses Given by 'Abdu'l-Bahá*. 12th edn. London: Bahá'i Publishing Trust (1995), p. 153.

سل و همچنین نرخ مرگ‌ومیر نوزادان - ۲۳۸ مرگ در هر هزار نوزاد، در مقایسه با ۱۷ مرگ در آمریکای امروزی و حدود ۳۰ مرگ در جهان - بسیار سرسام‌آور بود. در بیرون از آمریکا، به‌ویژه در آفریقا، جنوب آسیا و آمریکای لاتین وضعیت بسیار هولناک‌تر بود؛ در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۱۸ تا ۱۹۱۹، حدود هفده میلیون نفر در هند بر اثر شیوع آنفولانزای اسپانیایی از بین رفتند، یعنی حدود ۵/۵ درصد از کل جمعیت این کشور، در حالی که در ایالات متحده همین بیماری منجر به مرگ ۶۷۵۰۰۰ نفر (۰/۶۵ درصد کل جمعیت کشور) شد. این امر نشانگر شرایط زندگی و گسترده‌ی فقر در کشورهای در حال توسعه بود.

بنابراین، عجیب نیست که عبدالبهاء در سخنرانی‌های خود مکرراً مسئله‌ی شرایط دشوار زندگی بخش عظیمی از مردم جهان و ضرورت اصلاحات اساسی در نظم اقتصادی را مطرح می‌کند زیرا همان‌طور که در ۱۹ مه همان سال در نیوجرسی به مخاطبان خود یادآور شد: «فقر در همه‌جا شدیداً محتاج و نیازمندند.» او با بیان ضرورت مبرم کاستن از فشار تنگ‌دستی و مصیبت فقر در واقع به این مسئله اشاره می‌کند که فقر صرفاً درآمد اندک نیست؛ همان‌طور که در در دهه‌های اخیر در آثار و مطالعات دانشگاهی مربوط به فقر اشاره شده است، فقر اغلب با خود تشویش روان‌شناختی، اضطراب و ناامیدی به‌همراه می‌آورد.

چند دهه‌ی بعد آمارتیا سن (Amartya Sen)، برنده‌ی «جایزه‌ی نوبل»، در کتاب خود با عنوان توسعه به‌مثابه آزادی^۶ (۱۹۹۳) استدلال کرد که فقر، مردم را از آزادی رفع گرسنگی، برخورداری از سطح مناسب تغذیه، تهیه‌ی دارو برای بیماری‌های درمان‌پذیر، برخورداری از آب شرب پاکیزه، لباس مناسب و اموری از این دست محروم می‌سازد. به این ترتیب، او فقر را بسیار گسترده‌تر می‌دید و آن را شامل محرومیت از قابلیت‌های اساسی‌ای می‌دانست که می‌تواند به فقر اجازه دهد تا به‌شکلی فعال‌تر در اقتصاد و حیات جامعه مشارکت کنند. استبداد، نارواداری، فقدان فرصت‌های اقتصادی، اولویت‌بندی نابجای هزینه‌های دولتی که به بی‌اعتنایی به نقش خدمات عمومی می‌انجامید، و آنچه سن آن را «پرکاری دولت‌های سرکوبگر» می‌خواند، همگی به‌شکلی مانعی بر سر راه آزادی بودند و به این ترتیب از توسعه‌ی موفقیت‌آمیز جلوگیری می‌کردند. ساموئل جانسون (Samuel Johnson) (۱۷۰۹ - ۱۷۸۴) به‌شکلی موجز همین مسائل را مطرح کرده بود: «فقر دشمن بزرگ سعادت است؛ شکی نیست که آزادی را از میان می‌برد و عمل به برخی فضایل را غیرممکن و عمل به برخی دیگر را بسیار دشوار می‌کند.»^۷

6 Sen, A. (1999) *Development as Freedom*. Oxford: Oxford University Press.

7 Johnson, S. J. quoted in Boswell, J. (1791) *The Life of Samuel Johnson*. See also Case, A. and Deaton, A. (2020) *Deaths of Despair*. Princeton: Princeton University Press.

سخنان عبدالبهاء درباره‌ی فقر و محرومیت‌های ناشی از آن تکرار سخنان پدرش بود که دهه‌ها قبل یکی از مسئولیت‌های اصلی حاکمان را کاستن از سختی‌های فقرا دانسته بود. بهاء‌الله در پیام خود به حاکمان نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم، فقرا را امانت خداوند در میان آن‌ها معرفی می‌کند.^۸

در واقع، دهه‌ها پیش‌تر، در سال ۱۸۷۵، عبدالبهاء رساله‌ای نوشته و در آن به موضوعاتی پرداخته بود که از نگاه اقتصاددانان امروزی برخی از بنیادی‌ترین مسائل اقتصاد توسعه محسوب می‌شوند. او عوامل، سیاست‌ها و نهادهایی را مشخص کرده بود که برای به حرکت در آوردن فرایندهای رشد اقتصادی پایدار اهمیت اساسی دارند. او در رساله‌ی مدتیّه به صراحت از فواید تعامل با جهان سخن می‌گوید و از آن حمایت می‌کند. او جامعه‌ی ایران قرن نوزدهم را به سبب درخودماندگی و بدگمانی نسبت به «ترتیب و تنظیم» جدید و «تشبّات مدتیّه»^۹ که در توسعه‌ی سایر ملل نقش مهمی داشته‌اند، نکوهش می‌کند و می‌پرسد: «آیا اهل اروپا [اروپا] از این تشبّات ضری مشاهده نموده‌اند و یا خود بالعکس به کمال علوّ منزلت جسمانیّه نایل گشتند؟»^{۱۰}

عبدالبهاء در دوران زعامت خود مکرراً به این مسائل می‌پردازد. در نامه‌ای که در سال ۱۹۰۶ به الیزابت وایت (Elizabeth Whyte)، همسر کشیشی اسکاتلندی در ادینبورو و دوستدار پرشور آموزه‌های بهائی، نوشته است، چنین عنوان می‌کند:

«حال و سائل اتصال بسیار و فی الحقیقه قطعات خمسّه عالم حکم یک قطعه یافته و از برای هر فردی از افراد سیاحت در جمیع بلاد و اختلاط و تبادل افکار با جمیع عباد در نهایت سهولت میسر به قسمی که هر نفسی بواسطه نشریات مقتدر بر اطلاع احوال و ادیان و افکار جمیع ملل و همچنین جمیع قطعات عالم یعنی ملل و دول و مدن و قری محتاج یکدیگر و از برای هیچ یک استغنائی از دیگری نه. زیرا روابط سیاسیّه بین کل موجود و

۸ اصل نوشته‌ی بهاء‌الله به عربی: «اعلموا بأنّ الفقراء امانات الله بینکم ایاکم ان لا تخانوا فی اماناته و لا تظلموهم و لا تکوننّ من الخائنین ستسألون عن امانته فی یوم الّذی تنصب فیہ میزان العدل و یُعطى کلّ ذی حقّ حقه و یوزن فیہ کلّ الأعمال من کلّ غنیّ و فقیر» و مضمون آن به فارسی: «بدانید که فقرا امانت خداوند در میان شما هستند، مبدا در امانت او خیانت کنید یا به ایشان ظلم کنید، مبدا که از خیانت‌کاران باشید. روزی از شما درباره‌ی امانت الهی سؤال خواهند پرسید، همان روزی که ترازوی عدل بر پا خواهد شد و هرکس به حق خود خواهد رسید و اعمال تمام انسان‌ها، چه فقیر و چه غنی، سنجیده خواهد شد.»
درج‌شده در: منتخباتی از آثار حضرت بهاء‌الله، شماره‌ی ۱۱۸، نسخه‌ی آنلاین. قابل دسترسی در:

<https://www.bahai.org/fa/library/authoritative-texts/bahauallah/gleanings-writings-bahauallah/1#811898132>

۹ در ترجمه‌ی انگلیسی آمده است: «progressive enterprises» (مترجم)

۱۰ عبدالبهاء. رساله‌ی مدتیّه، نسخه‌ی آنلاین، کتابخانه‌ی آثار بهائی. قابل دسترسی در:

<https://www.bahai.org/fa/library/authoritative-texts/abdul-baha/secret-divine-civilization/1#783023627>

ارتباط تجارت و صناعت و زراعت و معارف در نهایت محکمی مشهود.
لهذا اتفاق کل و اتحاد عموم ممکن الحصول.^{۱۱}

هرچند او از کلمه‌ی «جهانی‌شدن» استفاده نمی‌کند، آشکار است که عبدالبهاء فرایند تدریجی رفع موانع بر سر راه تعاملات بشری را پیش‌بینی کرده بود؛ امری که در قرن بیستم و عمدتاً در پاسخ به تحولات و نوآوری‌های سریع علمی و فنی روی داد.

برداشت او از اهمیت حکمرانی خوب نیز جالب‌توجه است. عبدالبهاء از «وزرا ... و وکلا» بی‌ستایش می‌کند که «در فنون سیاسیّه علم مهارت کتّیه را بر اتلال حکمت حکومتیه برافراشته» اند.^{۱۲}

عبدالبهاء در رساله‌ی مدتیّه بارها بر اهمیت درستی و صداقت در مشاغل دولتی تأکید می‌کند. برای نمونه می‌نویسد:

«تشکیل مجالس و تأسیس محافل مشورت اساس متین و بنیان رزین عالم سیاست است ولکن از لوازم این اساس امور چندی است اوّل آنکه باید اعضای منتخبه متدین و مظهر خشیه‌الله و بلندهمت و عقیف‌النفس باشند. ثانیاً آنکه مطلع بر دقایق اوامر الهیه و واقف بر اصول مستحسنه مقننه مرعیه و عالم بر قوانین ضبط و ربط مهام داخلیّه و روابط و علاقات خارجیه و متفتن در فنون نافعیه مدتیّه و قانع به مداخل ملکی خود باشند.»^{۱۳}

به همین شکل، تأکید او بر اهمیت آموزش و تربیت دلالت بر ترقی‌خواهی و آینده‌نگری او داشت. او تعلیم و تربیت را عناصر ضروری برای آبادانی جهان و رشد جوامع می‌دانست و «توسیع دایره‌ی معارف» را «اساس مدتیّت و اصلاحات و ترقی در اروپا»^{۱۴} تلقی می‌کرد. «تعلیم اطفال و پرورش کودکان اعظم مناقب عالم انسان... زیرا اُسّ اساس فضایل عالم انسانی است.»^{۱۵}

بهاء‌الله نیز در مواضع مختلف این مضامین را مطرح کرده است، از جمله در پیام‌های خود به حاکمان جهان در آن دوران. برای مثال، او ضمن بیان ضروریات اساسی برای حکمرانی

۱۱ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء (۱۹۷۹). جلد اول. ایلینوی: انتشارات بهائی ویلمت، ص ۲۹.

۱۲ رساله‌ی مدتیّه.

۱۳ همان.

۱۴ همان.

۱۵ منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، جلد اول، ص ۱۲۶.

خوب، به سلطان عبدالعزیز توصیه می‌کند که با مردم به نیکویی رفتار کند و وزرایی برای خود برگزیند که نسبت به امور مردم بی‌توجه نباشند.^{۱۶}

بهاءالله در دوران زعامت خود، در مواقع متعدد نسبت به هدر دادن منابع و تأثیر آن بر درد و رنج فقرا ابراز نگرانی کرده است. برای مثال، در اوایل دهه‌ی ۱۸۹۰، هنگامی که ادوارد براون (Edward Browne)، شرق‌شناس «دانشگاه کمبریج»، به ملاقاتش آمده بود، به او گفت: «مشاهده می‌کنیم که پادشاهان و زمامداران شما خزائن خود را به‌عوض آنکه در سبیل سعادت و آسایش عالم انسان صرف کنند، خودسرانه در تهی‌ی وسایل دمار و انهدام نوع بشر به کار می‌برند»؛^{۱۷} امری که در نهایت تأسف در قرن بعد نیز صادق بود. هرچند در روایت براون اشاره‌ای به این نشده که چه اموری به «سعادت و آسایش عالم انسان» می‌انجامد، در آثار بهائی – به‌ویژه در آثار عبدالبهاء و شوقی افندی – ارجاعات متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد برخی از این امور عبارت‌اند از سرمایه‌گذاری در تعلیم و تربیت، سلامت عمومی و آن دست زیرساخت‌هایی که به مدرنیزاسیون دولت و تقویت توانایی آن در خدمت به عموم مردم می‌انجامد.

عبدالبهاء و شوقی افندی در دهه‌های آتی به‌دنبال تشریح دلالت‌های ضمنی اصولی بودند که بهاءالله وضع کرده بود و در نتیجه، این دغدغه نسبت به تخصیص کارآمد منابع کمیاب را که امری محوری در نگرش اقتصاد معاصر به جهان است، تکرار کردند. برای مثال، عبدالبهاء هنگام پرداختن به مسئله‌ی صلح و امنیت می‌گوید:

«امروز بزرگ‌ترین بلای عالم انسانی جنگ است. اروپا انبار اسلحه شده و موقوف به یک شراره است. تمام اروپا در اضطراب است و با یک شَرر تمام خاک اروپا در آتش خواهد سوخت. آلات جنگ و کشتار مضاعف گشته و به درجه‌ای غیرقابل‌باور افزایش یافته و هزینه‌های گزاف ارتش بر ملت‌های مختلف فشار زایدالوصف وارد ساخته است. ارتش‌های زمینی

۱۶ اصل نوشته‌ی بهاءالله به عربی: «ایاک یا ایها الملک لا تجمع فی حولک من هؤلاء الوکلاء الذین لا یتبعون الا هواهم و نبذوا اماناتهم وراء ظهورهم و کانوا علی خیانة مبین فأحسن علی العباد کما احسن الله لک و لا تدع الناس و امورهم بین یدی هؤلاء» مضمون به فارسی: «ای سلطان، پیرامون خود وزرایی را جمع مکن که تنها به دنبال هواهای نفسانی‌اند و نسبت به اماناتی که به آنها سپرده شده است بی‌توجه‌اند و آشکارا در امانت خیانت می‌کنند. با بندگان به نیکویی رفتار کن، همان‌گونه که خداوند با تو نیکویی کرده است و امور بندگان را به دست این وزرا مسپار.» درج شده در: *الوواح نازله خطاب به ملوک و روسای ارض* (۱۲۴ بدیع). ایران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۳۶. ۱۷ اسلمنت، جی. ای. بهاءالله و عصر جدید، ترجمه‌ی بشیر الهی، ع. و رحیمی، ه. و سلیمانی، ف. برزیل: انتشارات بهائی، ص ۴۹.

و دریایی مال و ثروت مردم را می‌بلعند؛ با مالیاتی که از فقرا، بی‌گناهان و بیچارگان می‌ستانند آلات و ادوات جنگی خریداری می‌کنند تا دولت‌ها فتح و فتوح کنند و از خود در برابر ملل قوی‌تر دفاع نمایند. در عالم انسانی هیچ عذابی بالاتر و دردناک‌تر از این جنگ محتوم‌الوقوع نیست. از همین روی است که صلح عمومی ضرورت دارد. باید محکمه‌ای تأسیس شود تا به اختلافات و مشاکل رسیدگی کند. به این ترتیب، هرگونه امکان اختلاف و جنگ بین ملل از میان برمی‌خیزد.^{۱۸} (ترجمه)

عبدالبهاء در نامه‌ی خود به «هیئت مرکزی برای اجرای صلح دائمی»^{۱۹}، جنگ‌افزارهای نظامی را «سیئات مدنیت مادی» می‌خواند و می‌گوید که اگر تمدن مادی با اصول روحانی همراه می‌شد، «هیچ این آلات ناریه ایجاد نمی‌گشت بلکه قوای بشریه‌ی جمیع محوّل به اختراعات نافع می‌شد و محصور در اکتشافات فاضله می‌گشت».^{۲۰}

آثار شخصیت‌های اصلی آیین بهائی با تأکید بر سوادآموزی و تعلیم و تربیت، با تأیید اهمیت برون‌نگری در روابط اقتصادی بین‌المللی، با ابراز تأسف نسبت به اثرات ویرانگر فساد و اهمیت حکمرانی خوب برای سعادت بشر، در واقع دهه‌ها پیش‌تر به مسائلی می‌پرداخت که بعدها، عمدتاً در دوران پس از جنگ جهانی دوم، در میان اقتصاددانان به‌عنوان عناصر اصلی رشد اقتصادی پایدار و رفاه مطرح شد. به این ترتیب، این آثار راهنمایی ارزشمند برای اقتصاددانان و سیاست‌گذاران نسل‌های آتی فراهم کرد.

عبدالبهاء صرفاً به تأیید وجود فقر یا نابرابری محدود نماند بلکه راه‌حلهایی عملی را برای برطرف کردن آنها ارائه داد. به این ترتیب، آثار بهائی، به‌همراه بیانیه‌های شورای عالی بین‌المللی جامعه‌ی بهائی، یعنی بیت‌العدل اعظم، با الهام از اصول معنوی و اخلاقی‌ای که بهاء‌الله مطرح کرده است، نسبت به برخی از عناصر مهم نظام اقتصادی، بیش و بصیرت‌های مهمی فراهم می‌آورد. اجازه دهید به سه مثال اشاره کنم.

نخست، عبدالبهاء شدیداً موافق ایجاد نظام‌های مالیات تصاعدی بود:

«اگر فرد فقیری یک دهم عایدات خود را بدهد و فرد غنی هم یک دهم

18 *The Promulgation of Universal Peace: Talks Delivered by 'Abdu'l-Bahá During His Visit to the United States and Canada in 1912*, p. 317.

19 Central Organization for a Durable Peace

۲۰ عبدالبهاء (۱۹۱۹) الواح خطاب به جمعیت لاهه برای اجرای صلح عمومی، ۱۷ دسامبر. قابل دسترسی در: <https://www.bahai.org/fa/library/authoritative-texts/abdul-baha/tablets-hague-abdul-baha/2#396573700>

عایدات خود را بدهد، انصاف رعایت نشده است. باید قانونی وضع شود تا فرد فقیری که فقط ده کیلو دارد و همه را برای مصارف ضروریه‌اش نیاز دارد، از پرداخت مالیات معاف شود. اما اگر از فرد غنی که ده هزار کیلو دارد یک دهم یا دو دهم گرفته شود در معیشتش خللی وارد نشود.»^{۲۱} (ترجمه)

کشورهایی که موفق شده‌اند نابرابری درآمدها را به سطح پایینی برسانند، مانند کشورهای شمال اروپا، ژاپن، فرانسه، و سایر کشورهای عضو اتحادیه‌ی اروپا، به شکلی مؤثر از سیاست‌های مالیاتی تصاعدی به‌منظور ابزاری برای بازتوزیع ثروت استفاده کرده‌اند. شکی نیست که این یکی از قدرتمندترین ابزارهایی است که سیاست‌گذاران در اختیار دارند. در اقتصاد، بودجه‌ی کشور احتمالاً بزرگ‌ترین منبع مالی موجود است. حکومت‌ها معمولاً هر سال فرصت دارند که هنگام تنظیم بودجه‌ی کشور در آن اولویت‌های ملی را مشخص کنند، که از جمله‌ی این اولویت‌ها می‌تواند اموری از این دست باشد: کاهش شکاف درآمد، تقویت چتر حمایتی برای محافظت از گروه‌های آسیب‌پذیر جامعه، اخذ مالیات از صاحبان درآمدهای بالا، صرف هزینه‌های بیشتر در حوزه‌ی آموزش، سرمایه‌گذاری در بهداشت عمومی و موارد مشابه.

با این حال، کشورها باید مراقب باشند تا در تلاش‌های خود برای بازتوزیع ثروت افراط نکنند. اگر میزان مالیات شرکت‌ها بیش از اندازه زیاد باشد، ممکن است کسب و کارها احساس کنند فعالیت‌های زیرزمینی، یعنی اینکه به‌شکل غیررسمی به فعالیت خود ادامه دهند یا صرفاً از زیر بار پرداخت مالیات شانه خالی کنند، سود بیشتری دارد. اخذ مالیات اندک به توانایی درآمدزایی دولت به‌منظور برآورده‌ساختن کارکردهای اجتماعی ضروری، آسیب جدی وارد می‌کند. به همین نحو، مالیات‌های گزاف می‌تواند جریان استخدام نیرو در شرکت‌ها را مختل کند و در نتیجه نرخ بیکاری بسیار بیشتر از حالتی خواهد بود که نظام مالیاتی معقول‌تری حاکم باشد. درآمد به‌دست‌آمده، از طریق صرف هزینه در آموزش و پرورش، تحقیق و توسعه، افزایش قابلیت نوآوری و سرمایه‌گذاری در نوسازی زیرساخت‌های کشور، مجدداً به‌سوی اقتصاد سوق داده می‌شود. این امر در برخی کشورها (مانند کشورهای شمال اروپا) موجب پیدایش چرخه‌ی توسعه‌ای شده است که در آن کسب و کارها و جامعه‌ی مدنی اعتماد دارند که حکومت مالیات‌های جمع‌آوری‌شده را در راه رفاه عمومی صرف خواهد کرد و در نتیجه میل بیشتری به پرداخت مالیات دارند به‌جای آنکه مانند کشورهایی بی‌شمار بکوشند تا از طریق سازوکارهایی خلاقانه از پرداخت مالیات شانه خالی کنند.

دوم، عبدالبهاء خاطر نشان کرده است که سهمین شدن در سود برای تنظیم بهتر روابط بین منافع مالکان و کارگران، سرمایه و کار، ضروری است:

«صاحبان معادن و فابریقه [کارخانه‌ها] در منافع با کارگران شریک باشند معتدلانه از حاصلات صدی چند به عملجات بدهند تا عمله [کارگر] غیر از مزد نصیبی از منافع عمومیه کارخانه داشته باشند تا به جان در کار بکوشد.»^{۲۲}

سوم، او به شکلی قانع کننده استدلال می‌کرد که خاتمه دادن به قرن‌ها تبعیض علیه زنان باید در کانون راهبرد رشد اقتصادی کشورها باشد و این امر مرحله‌ی نوینی از رشد نوع بشر را رقم خواهد زد؛ برابری جنسیت نه تنها پیامدهای اقتصادی گسترده‌ای دارد بلکه پیش شرط استقرار صلح و امنیت در جهان است.^{۲۳} او در خلال نطق خود در فیلادلفیا در ۸ ژوئن ۱۹۱۲ گفت:

«چون نوع بشر یک نوع تعلیم باید وحدت رجال و نساء اعلان گردد بنیان جنگ و جدال بر افتد و بدون تحقیق این مسائل ممکن نیست زیرا اختلاف تربیت مورث [موجب] جنگ و نزاع مساوات حقوق بین ذکور و اناث مانع حرب و قتال است زیرا نسوان راضی به جنگ و جدال نشوند. این جوانان در نزد مادران خیلی عزیزند هرگز راضی نمی‌شوند که آنها در میدان قتال رفته و خون خود را بریزند. جوانی را که بیست سال مادر در نهایت زحمت و مشقت تربیت نموده، آیا راضی خواهد شد که در میدان حرب پاره پاره گردد؟ هیچ مادری راضی نمی‌شود ولو هر اوهامی به عنوان محبت وطن و وحدت سیاسی، وحدت جنس، وحدت نژاد و وحدت مملکت اظهار دارند و بگویند که این جوانان باید بروند و برای این اوهامات کشته شوند. لهذا وقتی که اعلان مساوات بین زن و مرد شد یقین است که حرب از میان بشر برداشته خواهد شد.»^{۲۴}

شوقی افندی، بعدها در نامه‌ای در سال ۱۹۳۱ خطاب به جامعه‌ی بهائی آمریکا به نکته‌ای اشاره می‌کند که برای کسانی که می‌خواهند بدانند چگونه می‌توان نظام اقتصادی ناکارآمد کنونی

۲۲ خطابات حضرت عبدالبهاء (۱۹۲۷). جلد ۲. آلمان، ص ۱۲۵.

۲۳ این خود موضوعی گسترده است. برای شناخت بیشتر درباره‌ی پیامدهای اقتصادی از میان برداشتن اشکال مختلف تبعیض علیه زنان بنگرید به:

Lopez-Claros, A. and Nakhjavani, B. (2018) *Equality for Women = Prosperity for All*. New York: St. Martin's Press.

۲۴ خطابات حضرت عبدالبهاء، جلد ۲، صص ۱۳۵-۱۳۶.

را به نظامی پایدارتر مبدل کرد که در آن فرصت و بهروزی نصیب همگان شود، بسیار پراهمیت است. او می‌گوید که باید هنگام بحث درباره‌ی توسعه‌ی اقتصادی و اجتماعی، مناقشات ایدئولوژیک را به نفع عمل‌گرایی و تفاهم کنار گذاشت. او می‌نویسد:

«هر قانونی و هر مکتب سیاسی و اقتصادی فقط برای آن خلق شده که حافظ منافع بشری من حیث‌المجموع باشد و برای آن نیست که بشر برای حفظ آن فدا شود.»^{۲۵} (ترجمه)

عبدالبهاء پس از بحث درباره‌ی مجموعه‌ای از سیاست‌های مطلوب به‌منظور ایجاد بنیانی استوار برای «سعادت عالم و ترقی امم» که منجر به ازاله‌ی فقر و کاهش نابرابری درآمدها و ایجاد فرصت‌های برابر برای همگان به‌منظور رشد قابلیت‌های انسانی خواهد شد، یک گام به پیش می‌گذارد و می‌گوید هرچند این اهداف مادی بسیار مهم‌اند اما بشر نباید از این امر غافل شود که هدف زندگی در نهایت مبتنی بر درکی صحیح از ماهیت معنوی انسان است. «بشر در دریای مادیات مستغرق و به امور این جهان مشغول است. هیچ فکری جز ثروت ناسوتی ندارد و جز شهوات این عالم فانی و گذرا نخواهد. نهایت آمال و آرزویش کسب معاش و راحت و آسایش در این جهان است. این سعادت مختص عالم حیوان است و نه انسان.» (ترجمه)^{۲۶}

بنا بر آموزه‌های بهائی، انسان سرشتی مادی و معنوی دارد. طبق این آموزه‌ها، هدف از زندگی در این عرصه‌ی مادی کسب فضایل است و غایت سعادت نوع انسان منوط به فرارفتن از مادیات صرف و تلاش برای دستیابی به معنویات است. به همین دلیل، بهائیان از رویکردی به رشد اقتصادی که صرفاً مبتنی بر جنبه‌های مادی زندگی باشد روی‌گردان خواهند بود. جهان مادی انعکاسی از حقایق معنوی است. آموزه‌ها و اصول روحانی نمی‌تواند از زندگی مادی روزانه کاملاً منفصل باشد. ترقی معنوی‌ای که قرار است این آموزه‌ها برای انسان رقم بزنند ارتباطی با انزوا و مراقبه ندارد بلکه باید از منظر مشارکت فعال فرد در حیات جامعه به آن نگریست. این امر بر اهمیت اموری مثل خدمت به دیگران، امانت و صداقت، درستکاری و راست‌گویی به‌عنوان مبنای تمام تعاملات بشری دلالت دارد.

بهائیان استدلال می‌کنند که زندگی بُعدی معنوی دارد و اقتصاد نیز باید این واقعیت را در مبنای خود لحاظ کند. در واقع، بنا بر آموزه‌های بهائی راه‌حل بسیاری از مشکلات اقتصادی

۲۵ شوقی افندی. نظم جهانی بهائی، ترجمه‌ی فتح اعظم، ه. آلمان: مؤسسه عصر جدید (۲۰۰۶)، ص ۳۶.

26 *The Promulgation of Universal Peace: Talks Delivered by 'Abdu'l-Bahá During His Visit to the United States and Canada in 1912*, p. 335.

عبارت از کاربست اصول معنوی است و این همان پیام اصلی بیانیه‌ی رفاه عالم/انسانی^{۲۷} است:

«برای اکثریت عظیم مردم جهان این باور که انسان هویتی روحانی دارد و در واقع هویت بنیادین او روحانی است، حقیقتی است که نیازی به اثبات ندارد. این درکی از واقعیت است که می‌توان آن را در قدیمی‌ترین آثار تمدن مشاهده نمود، ادراکی که طی هزاران سال به وسیله‌ی هریک از آیین‌های مذهبی بزرگ گذشته‌ی بشر پرورش یافته است. دستاوردهای پایدار این آگاهی در زمینه‌ی قانون، در هنرهای زیبا و در تهذیب مراودات انسانی، شواهدی است که به تاریخ محتوا و معنا بخشیده است. الهامات این نیروی معنوی هرروزه به اشکال مختلف بر حیات اکثر مردم جهان اثر می‌گذارد و همان‌گونه که رویدادهای کنونی در اطراف جهان آشکارا نشان می‌دهد، اشواقی را که این نیرو در قلوب بیدار می‌کند خاموشی ناپذیر و بی‌نهایت قدرتمند است.»^{۲۸}

بنا بر مشاهدات فوق، به نظر می‌رسد که باید تعریفی فراخ‌تر از آنچه «سعادت» محسوب می‌شود، ارائه داد و رابطه‌ی بین افزایش فعالیت بازار و رفاه افرادی را که در این نظام اقتصادی مشارکت دارند، دقیق‌تر بررسی کرد. نقطه‌ی شروع می‌تواند ایجاد تمایز ذهنی بین مفاهیم «رشد» و «توسعه» باشد. مفهوم نخست، در اصل مفهومی کمی است که به افزایش اندازه‌ی نظام اقتصادی اشاره می‌کند و مفهوم دوم به تغییرات کیفی در این نظام و روابط آن با محیط‌زیست و سایر جنبه‌های حیات اجتماعی دلالت دارد. اقتصاددانان باید کمتر دغدغه‌ی افزایش بُعد مادی نظام اقتصادی را داشته باشند و بیشتر به رفاه بلندمدت جامعه‌ای توجه داشته باشند که این «نظام» قرار است در خدمت منافعش باشد. با در نظر گرفتن آنچه در طول چند دهه‌ی گذشته، برای نمونه، درباره‌ی تأثیر تغییرات اقلیمی و فجایع محیط‌زیستی مربوط به آن آموخته‌ایم، این تمایزگذاری بسیار مهم است.

رفاه و توسعه‌ی اقتصادی چیزی بیش از افزایش درآمد سرانه است. رفاه انسان ابعاد اجتماعی، فرهنگی، اخلاقی و معنوی دارد. دیدگاه‌های متکثر و افزوده‌ای که گروه‌های به حاشیه‌رانده شده معمولاً می‌توانند فراهم آورند، اگر اجازه‌ی بیان بیابد بر غنای جامعه خواهد افزود. از بین بردن انواع تبعیض و اعطای فرصت‌های برابر به افراد نه تنها از اتلاف منابع و قابلیت‌های انسانی جلوگیری می‌کند بلکه راه را برای وصول به سطوح بالاتر رفاه و سایر مظاهر

۲۷ بیانیه‌ی رفاه عالم/انسانی در سال ۱۹۹۵ توسط دفتر اطلاعات عمومی جامعه بین‌المللی بهائی منتشر شده است. (مترجم)

توسعه‌ی انسانی باز می‌کند.

پایدارترین مسیر برای خاتمه‌دادن به فقر افراطی و دستیابی به رفاه جمعی، ایجاد جامعه‌ای فراگیر است. جامعه‌ای که به همگان، از جمله به گروه‌هایی که به‌شکل سنتی به حاشیه رانده شده‌اند، مانند اقلیت‌های قومی و دینی، فرصت‌های برابر برای مشارکت و بهره‌وری از اقتصاد می‌دهد. تبعیض‌هایی که به افزایش اختلاف درآمدها می‌انجامد تنها موجب نارضایتی اجتماعی و ناپایداری سیاسی می‌شود. حکومت‌ها نقشی محوری در ایجاد مبنایی برای برابری فرصت‌ها دارند، هم از طریق از میان برداشتن قوانین، مقررات و سیاست‌هایی که به‌طور مستقیم باعث اعمال تبعیض نسبت به برخی گروه‌ها می‌شوند و هم به‌واسطه‌ی اتخاذ و ترویج سازوکارهایی که قانون‌گذاری ضدتبعیض را تسهیل می‌کند.^{۲۹}

شهروندان میهنی واحد

مجدداً به نامه‌ای ارجاع می‌دهم که عبدالبهاء در سال ۱۹۰۶ به الیزابت وایت، همسر کشیشی اسکاتلندی در ادینبورو، نوشت. طبق این نامه، مفهوم «وحدت نوع بشر» را نمی‌توان از شرایط تاریخی و همچنین خطراتی که اینک با آن مواجهیم جدا کرد. در جوامع باستانی، که در معرض موانع متعدد زبانی، جغرافیایی، معرفتی و فناوری قرار داشتند، صحبت کردن از وحدت جهان بی‌معنا بود اما این مفهوم در قرن بیستم به مدد پیشرفت وسایل ارتباطی، رشد صنعت و تجارت بین‌المللی، گسترش آموزش و پرورش و پیدایش جامعه‌ای از ملل وابسته به یکدیگر، معنایی جدید یافت.

در این نامه، عبدالبهاء به سطوح مختلف وحدت اشاره می‌کند، مانند وحدت نژاد و دین، و به‌طور خاص به «وحدت وطن» اشاره می‌کند که در اثر آن «جمع ملل عالم عاقبت خود را اهل وطن واحد شمارند». ^{۳۰} همچنین او تأکید می‌کند که این وحدت در قرن بیستم «قطعی‌الحصول» است و بشریت وارد مرحله‌ی جدیدی خواهد شد و به‌تدریج تغییرات اجتماعی و اقتصادی بسیاری که لازمه‌ی ایجاد جامعه‌ای عادلانه است، پدید خواهد آمد؛ جامعه‌ای که در آن منابعی که اکنون صرف جنگ و خشونت می‌شود، برای رفاه جهان و توسعه‌ی ملل هزینه خواهد شد.

۲۹ در همین رابطه و به‌منظور روشن‌ساختن این نکته می‌توان گفت تا زمانی که حکومت ایران با اقلیت‌های دینی بدرفتاری کند و منابع و انرژی خود را بر ایجاد فضایی که مشوق کارآفرینی باشد متمرکز نکند، نخواهد توانست مسیر توسعه‌ی پایداری را در پیش بگیرد که متضمن گذاری تدریجی به اقتصادی کارآمد و متکثرتر باشد، از وابستگی‌اش به سوخت‌های فسیلی بکاهد و رشدی معقول در پیش بگیرد.

۳۰ *منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء*، جلد اول، ص ۳۰.

آیا واقعاً چنین اتفاقی روی داده است؟ اگر بله، قرن بیستم چگونه به تحکیم و تقویت این مفهوم شهروندی مشترک که عبدالبهاء در نامه‌ی خود به خانم وایت اشاره می‌کند، کمک کرد؟ سه نشانه که از نظر من این دیدگاه را اثبات می‌کنند، از این قرارند:

۱. پذیرش منشور سازمان ملل متحد

سه هفته پس از حمله‌ی ژاپن به «پرل هاربر» (Pearl Harbor) در ۷ دسامبر ۱۹۴۱، نخست‌وزیر بریتانیا، وینستون چرچیل، با رئیس‌جمهور آمریکا، فرانکلین روزولت، در کاخ سفید دیدار کرد. در سال ۱۹۴۲، این دو رهبر اعلامیه‌ای را منتشر کردند که حدود ۲۶ کشور که درگیر جنگ با آلمان نازی و متحدانش بودند، آن را پذیرفته و امضا کردند. این اعلامیه سنگ بنای تأسیس سازمان ملل شد و با پذیرش منشور سازمان ملل متحد در ژوئن ۱۹۴۵ در سانفرانسیسکو توسط ۵۱ عضو بنیان‌گذار آن به کمال خود رسید.

منشور سازمان ملل با این کلمات آغاز می‌شود: «ما مردم ملل متحد» و سپس به تفصیل اهداف و اصول این سازمان جدید را شرح می‌دهد. در این منشور آمده است که ما مصمم به «حفاظت نسل‌های آینده از بلای جنگی هستیم که دو بار در دوران عمر ما افراد بشر را دچار مصائبی و صفت‌ناپذیر کرده است.»

این سند بر «ایمان به حقوق اساسی بشر، به حیثیت و ارزش شخصیت انسانی و به برابری حقوق مرد و زن و ملت‌های کوچک و بزرگ» تأکید می‌کند. بنیان‌گذاران این سازمان اعلام کردند که نیت آنها «مدارا و هم‌زیستی صلح‌آمیز و همچون همسایگانی خوب» است و اینکه: «برای حفظ صلح و امنیت بین‌المللی قوای خود را متحد می‌سازیم... و از نظام بین‌المللی برای کمک به ترقی اقتصادی و اجتماعی تمام انسان‌ها استفاده خواهیم کرد.»

بی‌شک، منشور سازمان ملل تأکیدی دوباره بر مفهوم برادری نوع بشر به‌عنوان مبنایی برای رسیدن به صلح و امنیت است تا به این ترتیب بنیادی استوار برای حصول رفاه، «بدون در نظر گرفتن نژاد، جنس، زبان و دین»، فراهم آید. در دهه‌های آتی به‌واسطه‌ی استعمارزدایی و سرعت‌گرفتن اجرای اصل برابری حقوق و حق تعیین سرنوشت مردم، تعداد اعضای سازمان ملل افزایش یافت. هر عضو جدید اصولی را که در منشور آمده و تا امروز نیز همان‌طور بدون تغییر باقی مانده، امضا کرده است.

در پایان قرن بیستم ۱۸۹ کشور، حدود ۹۹/۷ درصد از جمعیت جهان، عضو سازمان ملل بودند. اکنون تعداد اعضا به ۱۹۳ کشور رسیده است. اینکه آیا اعضای سازمان ملل به تمام اصولی که هنگام عضویت پذیرفته‌اند وفادار بوده‌اند یا خیر، می‌تواند محل مناقشه باشد. اما

شکی نیست که منشور سازمان ملل با زتاب لحظه‌ای منحصر به فرد در تاریخ بشر است: لحظه‌ای که ما مردم جهان اختلاف‌های خود را کنار گذاشته و بیانیه‌ای ماندگار درباره‌ی انسانیت مشترک نوشتیم و تصمیم گرفتیم با همکاری یکدیگر جهانی بهتر و مسالمت‌آمیزتر ایجاد کنیم.

۲. اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر

یکی از نخستین موفقیت‌های سازمان ملل، امضای قطعنامه‌ی (III) ۲۱۷ در مجمع عمومی سازمان ملل در سال ۱۹۴۸ بود، مصوبه‌ای که شامل اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر نیز می‌شد. مطابق این سند «تمام انسان‌ها آزاد به دنیا می‌آیند و در کرامت و حقوق با هم برابرند. عقلانیت و وجدان به آنها ارزانی شده و باید با یکدیگر عادلانه و برادرانه رفتار کنند.»

در ابتدا تنها ۴۸ کشور از ۵۸ عضو سازمان ملل این قطعنامه را پذیرفتند اما کسی رأی مخالف نداد. در باب اهمیت این قطعنامه هرچه بگوییم کم گفته‌ایم زیرا این سند موجب تقویت چارچوب حقوقی‌ای شد که زیربنای رعایت حقوق بشر در سطح جهانی قرار گرفت. این قطعنامه به مذاکرات متعدد و تصویب معاهدات و تفاهم‌نامه‌های بین‌المللی درباره‌ی وضعیت پناهندگان، نسل‌کشی، حقوق زنان، برده‌داری، و شکنجه انجامید.

اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر منجر به تصویب میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در ۱۹۶۶ شد که ۱۷۰ کشور عضو آنها هستند. مواد مختلف اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر به مفاهیمی از این دست می‌پردازند:

- اراده‌ی مردم به‌عنوان مبنای اقتدار حکومت و در نتیجه ضرورت بررسی مشروعیت حکومت از طریق برگزاری انتخابات دوره‌ای (ماده‌ی ۲۱)
- امنیت شهروندان و حق برخورداری از حمایت قانونی برابر (ماده‌ی ۷)
- انتشار اطلاعات و آزادی عقیده و بیان (ماده‌ی ۱۹)
- حق مالکیت (ماده‌ی ۱۷)
- حق برخورداری از زندگی‌ای در حد مطلوب و مناسب برای تأمین سلامت و رفاه فرد و خانواده‌اش (ماده‌ی ۲۵)

می‌توان این مواد و اصول زیربنایی آنها را اجماع جامعه‌ی بین‌المللی بر سر ارزش‌هایی بنیادین دانست، امری که به گفته‌ی این بیانیه با زتاب «عالی‌ترین آرزوی همگی انسان‌ها» است. می‌دانیم که بسیاری از کشورهای جهان در انجام وظایف مصرح در اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر

کوتاهی می‌کنند اما شکی نیست که این سند تأکیدی بر میراث مشترک انسانی ما و پیوندهایی است که ورای مرزهای ملی و فراتر از وابستگی‌های قومی، طبقه‌ی اجتماعی، جنسیت، و دین ما را به یکدیگر متصل می‌کند.

۳. بینش‌هایی برگرفته از انسان‌شناسی

برخی استدلال می‌کنند که تکثر خانواده‌ی بشری دلیلی بر ضد مفهوم شهروندی جهانی است. همان‌طور که یکی از نخست‌وزیران سابق بریتانیا در سال ۲۰۱۶ اعلام کرد: «اگر شما شهروند جهانید، شهروند هیچ‌کجا نیستید.» ظاهراً ویژگی بارز شهروندی داشتن پیوند با ارزش‌های «محلی» است.

اما این مخالف چیزی است که دهه‌ها مشاهدات انسان‌شناختی در میان فرهنگ‌های متعدد شناخته شده در تاریخ به ما می‌آموزد. جورج مورداک (George Murdock) یکی از انسان‌شناسان مهم نسل خود و مدیر دانشکده‌ی انسان‌شناسی «دانشگاه ییل» (Yale University) به مدت دو دهه، فهرست الفبایی حیرت‌آوری از عناصر مشترک در میان فرهنگ‌های مختلف، بدون در نظر گرفتن محل آنها، فراهم آورد.

فهرست مورداک شامل این موارد بود: ورزش‌های پهلوانی، پیرایه‌های جسمانی، تقویم، نظافت، سازمان اجتماعی، کار مشترک، کیهان‌شناسی، معاشقه، رقص، هنرهای تزئینی، تقسیم‌کار، آموزش، اخلاق، خانواده، بزم، مراسم خاکسپاری، بازی، هدیه‌دادن، حکومت، سلام، مهمان‌نوازی، بهداشت، تابوی زنا با محارم، قواعد ارث، شوخی، خندیدن، قانون، جادو، ازدواج، پزشکی، حجب و حیا درباره‌ی کارکردهای طبیعی، سوگواری، موسیقی، اسطوره، اعداد، مجازات‌های تنبیهی، نام شخصی، مراقبت پس از تولد، حق مالکیت، جلب رضایت موجودات فراطبیعی، مراسم مربوط به بلوغ، شعایر مذهبی، محدودیت‌هایی در زمینه‌ی روابط جنسی، مفهوم روح، تفاوت مراتب، خرافات، ابزارسازی، و تجارت و امور متعدد دیگر.

در واقع، مورداک استدلال می‌کرد که با تحلیل هر مورد، موارد مشابه بیشتری یافت می‌شود و در نتیجه مشابهت‌های میان فرهنگی حتی بیش از آن چیزی است که در این فهرست آمده است. برای مثال، زبان‌ها عناصری جهان‌شمول دارند که در تمام فرهنگ‌ها یافت می‌شود و شامل واج و کلمات و دستور زبان است. به همین نحو، مراسم خاکسپاری در تمام فرهنگ‌ها شامل ابزار اندوه و روش‌هایی برای انهدام جسد است.

به این ترتیب، همان‌طور که مورداک در کتاب فرهنگ و جامعه^{۳۱} (۱۹۶۵) گفت، انسان‌شناسان استدلال خواهند کرد که هرچند رفتارها در فرهنگ‌های مختلف متفاوت است (مانند خوردن برنج با چوب غذاخوری یا چنگال)، «تمام فرهنگ‌ها طبق نقشه‌ای واحد – یعنی «الگوی فرهنگی جهان‌شمول» – ساخته شده‌اند»؛ مفهومی که بر «وحدت روحی نوع بشر» مبتنی است.

این مسائل گفته‌ی بهاء‌الله، بنیان‌گذار آیین بهائی، را به ذهن متبادر می‌سازد که «عالم یک وطن محسوب است و من علی الأرض اهل آن»^{۳۲}؛ امری که یادآور ریشه‌های مشترک ماست.

در سال ۲۰۰۰، ناتالی انگیر (Natalie Angier)، نویسنده‌ی مطالب علمی در نیویورک تایمز، به‌مناسبت بیانیه‌ی مشترک بیل کلینتون، رئیس‌جمهور آمریکا، و تونی بلر، نخست‌وزیر بریتانیا، نوشت که «دانشمندان درباره‌ی برادری ژنتیکی عمیقی که نوع بشر را، به‌رغم منشأ ظاهراً متمایز آنها، به یکدیگر پیوند می‌دهد مشغول کسب دانش بیشتری هستند. دانشمندان مدت‌ها بود که حدس می‌زدند مقولات نژادی مطرح در سطح جوامع در سطح ژنتیک وجود ندارند... اما هرچه پژوهشگران ژنوم انسانی را دقیق‌تر بررسی می‌کردند اکثر آنها بیشتر یقین می‌یافتند که برچسب‌های رایج برای تمایزگذاری بین انسان‌ها بر اساس «نژاد» تقریباً هیچ معنای زیست‌شناختی‌ای ندارد.»

در همین مقاله، کریگ وِنتر (Craig Venter)، مدیر «سلرا ژنومیکس» (Celera Genomics) به انگیر می‌گوید: «نژاد مفهومی اجتماعی است و نه علمی.» در مقاله آمده است که وِنتر و گروهی از دانشمندان سازمان‌های بین‌المللی سلامت «اخیراً پیش‌نویسی از توالی ژنتیکی انسان فراهم ساخته‌اند و پژوهشگران به‌شکلی متفق‌القول اعلام کرده‌اند که تنها یک نژاد وجود دارد، نژاد بشر.» دکتر وِنتر تأکید می‌کند که ما منشائی مشترک داریم و در اصل از آفریقا به دیگر سرزمین‌ها مهاجرت کرده‌ایم و می‌گویید که اگر بتوانیم توالی ژنوم تمام انسان‌های روی کره‌ی زمین را استخراج و آنها را با هم مقایسه کنیم، متوجه خواهیم شد که هیچ تفاوت آشکاری وجود ندارد که بر اساس آن بتوانیم تمایز معناداری بر مبنای نژاد ایجاد کنیم.

در همین مقاله انگیر از دانشمند دیگری نقل می‌کند که «اگر پرسید چند درصد از ژن‌های شما در ظاهر شما بازتاب دارند، یعنی همان مبنایی که بر اساس آن درباره‌ی نژاد صحبت

31 Murdock, G. P. (1965) *Culture and Society*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.

۳۲ مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده، لانگهین: لجنه نشر آثار امیری به لسان فارسی و عربی، ص ۱۰۱.

می‌کنیم، پاسخ این است که ظاهراً حدود ۰/۰۱ درصد.»

ممکن است سال‌ها طول بکشد تا عموم انسان‌ها از مبنای علمی وحدت خود آگاه شوند. آموزش و پرورش به پرشدن شکاف بین واقعیت شهروندی مشترک و برداشت‌های ما از این واقعیت، که اغلب تعصبات عمیق و کوله‌باری از تجربیات تاریخی دردناک آنها را مخدوش ساخته، کمک خواهد کرد. با این حال، شکی نیست که در آغاز قرن بیست و یکم این امر به‌عنوان واقعیتی علمی پذیرفته شده است و نشان می‌دهد که سخن بهاء‌الله مبنی بر اینکه «عالم یک وطن محسوب است و من علی الأرض اهل آن» هم پیش‌بینی مهمی درباره‌ی انسانیت مشترک ما بود و هم واقعیتی علمی.

چرا این مسئله مهم است؟

اگر در واقع ما اکنون شهروندان «یک وطن» هستیم، به نظر می‌رسد که باید به سرعت احساسات تعلق‌خاطر خود را گسترش دهیم به‌طوری که با این خویشاوندی بنیادین هماهنگ باشد. برای آنکه توسعه‌ی علمی و فنی به‌طور کامل تحقق یابد باید نوعی احساس همبستگی در ما پدید آید که کل خانواده‌ی بشری، و نه صرفاً اعضای قبیله‌ی خودمان، را در بر گیرد زیرا مفهوم «قبیله» عمدتاً بر ساخته‌ی بی‌معنای ذهنی‌ای است که هیچ مبنای معتبر علمی ندارد و همان‌طور که عبدالبهاء در لوح لاهه گفته است «خدا در بین فرانس و آلمان فاصله خلق نفرموده.»

برتراند راسل (Bertrand Russell)، ریاضی‌دان و فیلسوف انگلیسی، از ضرورت «اتساع عالم ذهنی» صحبت می‌کند تا با نگرشی جهان‌شمول که حاصل دستاوردها و اکتشافات علمی است هماهنگ باشد. به گفته‌ی او برداشت ما از رفاه جمعی باید به‌قدری گسترش یابد تا شامل کل بشریت شود زیرا کاملاً مشهود است که جامعه‌ی بشری به‌شکلی فزاینده همانند موجود سازمند واحدی رفتار می‌کند.

بشریت اکنون با تهدیدهای بی‌سابقه‌ای مواجه است، از تغییرات اقلیمی گرفته تا گسترش سلاح‌های هسته‌ای و شروع دوباره‌ی مسابقه‌ی تسلیحاتی، افزایش نابرابری درآمدها و فقر دیرپا و، همان‌طور که در یک سال و نیم گذشته شاهد آن بوده‌ایم، همه‌گیری جهانی.

از آنجا که بدون تقویت پیوندهای همکاری بین‌المللی نمی‌توان به‌شکلی مؤثر با این تهدیدها مقابله کرد، هیچ‌یک از آنها را نمی‌توان خارج از چارچوب اقدام جمعی‌ای که در آن آشکارا معنای «ما مردم» کل نوع بشر باشد، حل کرد.

هیچ‌کس نباید به‌علت ملیت، قومیت، سطح آموزش یا ثروت، جنسیت یا دین کنار گذاشته

شود زیرا همگی تبار واحدی داریم و اکنون، همان طور که عبدالبهاء پیش بینی کرده بود، شهروندان
وطنی واحد، یعنی تنها خانه مان، کره ی زمین، هستیم.

اندیشه و اقدامات عبدالبهاء در زمینه‌ی کشاورزی و توسعه‌ی روستایی

پل هنلی^۱

برگردان: آیدا حق طلب

قرن نوزدهم و بیستم را با صنعتی شدن و شهری شدن می‌شناسند اما یکی از موضوعات اصلی آموزه‌های بهائی، دینی جهانی که در دوران مدرن ظاهر شد، اهمیت کشاورزی، کشاورزان و زندگی روستایی است. گرچه ادیان همیشه به نوعی با کشاورزی پیوند داشته‌اند اما توجه و دغدغه‌ی رهبران آیین بهائی در مورد زندگی روستائینان، به‌ویژه در زادگاهشان ایران و در سرزمین‌های تحت سلطه‌ی امپراتوری عثمانی، جایی که به آن تبعید شده بودند، در مقایسه با سایر ادیان منحصر به فرد است. این توجه به کشاورزی همچنین در مشارکت مستقیم و عملی رهبران این آیین در فعالیت‌های کشاورزی نمود می‌یابد.

۱ پل هنلی (Paul Hanley) نویسنده‌ی پنج کتاب و ۱۶۰۰ مقاله با موضوع محیط‌زیست، توسعه‌ی پایدار و کشاورزی است و جوایز متعددی به آثارش اهدا شده است. کتاب او با عنوان *آینده‌ی سیستم غذایی برای هامون‌های کانادا* در سال ۲۰۲۰ برنده‌ی جایزه‌ی «بنیاد راکفلر» (Rockefeller Foundation) شد. او این مقاله را به سفارش آسو نوشته است.

بهاء‌الله، بنیان‌گذار آیین بهائی، در سال ۱۸۹۱ در لوح دنیا چند اصل را که به پیشرفت بشر و بازسازی جهان کمک می‌کند شرح می‌دهد،^۲ از جمله: همکاری‌های بین‌المللی و خلع سلاح، اخلاق جدیدی مبتنی بر دوستی و الفت جهانی، تعیین و استفاده از یک زبان بین‌المللی مشترک به‌عنوان زبان کمکی، آموزش و تربیت کودکان و توسعه‌ی کشاورزی. او می‌گوید که به کشاورزی باید به‌طور خاص توجه کرد زیرا در واقع مقامی بالاتر از سایر اصول دارد.

هرچند مفاهیم زیربنایی گفتمان بهائی در زمینه‌ی کشاورزی نخستین بار در نوشته‌ها و آثار بهاء‌الله مطرح شده است اما عبدالبهاء، پسر او که پس از درگذشت پدرش در سال ۱۸۹۲ اداره‌ی جامعه‌ی بهائی را بر عهده گرفت، ابعاد این موضوع را در سخنرانی‌های عمومی خود شرح و بسط داده است. عبدالبهاء کشاورزی را پایه‌ی اساسی جامعه‌ی محلی می‌دانست. او طبقه‌ی دهقانان و کشاورزان را از حیث اهمیت خدمتی که به جامعه ارائه می‌دهند، برتر از سایر طبقات اجتماعی می‌دانست و کشاورزان را نقش‌آفرینان اصلی هیئت‌اجتماع می‌خواند. او در پیروی از رهنمود پدرش مبنی بر این که «به اعمال خود را بیارایید نه به اقوال»^۳ بهائیان ایران و سایر نقاط جهان را در تلاش‌هایشان برای توسعه‌ی کشاورزی تشویق و حمایت می‌کرد و خود نیز این آموزه‌ها را در زمین‌های کشاورزی‌ای که در نزدیکی تبعیدگاهش در منطقه‌ی حیفاء- عکا خریده بود، اجرا می‌کرد.

نکته‌ی قابل‌توجه درباره‌ی مفاهیم مندرج در اندیشه‌ی عبدالبهاء در زمینه‌ی توسعه‌ی روستایی و نمونه‌های اقدامات عملی‌ای که در زمینه‌ی کشاورزی انجام می‌داد این است که امروز نیز این اصول و مفاهیم را می‌توان برای حل مسائل اساسی جهانی به‌کار برد، مسائلی از جمله: نابرابری‌های اجتماعی، توسعه‌ی محلی، حکمرانی، امنیت غذایی و حاکمیت، پایداری بوم‌شناختی، تنوع زیستی، تغذیه و سلامت.

گفتمان کشاورزی عبدالبهاء

پژوهش‌های ایرج پوستچی، متخصص برزشناسی (Agronomy)، اندیشه و فعالیت‌های رهبران آیین بهائی، به‌ویژه عبدالبهاء، را در زمینه‌ی کشاورزی توصیف و بستر تاریخی آنها را مشخص می‌کند.^۴ پوستچی توضیح می‌دهد که خرده‌کشاورزان ایران و امپراتوری عثمانی در قرن نوزدهم

۲ مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده. لانگهاین: لجنه نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ص ۴۶-۵۷.

۳ بهاء‌الله. کلمات مکتوبه فارسی، شماره‌ی ۵. قابل دسترسی در:

<https://www.bahai.org/fa/library/authoritative-texts/bahauallah/hidden-words/3#826328232>

4 Poostchi, I. (2004) 'The Involvement of the Central Figures of the Bahá'í Faith in Agriculture', in

در شرایط اسفناکی به سر می‌بردند. رهبران آیین بهائی که به‌خوبی از دشواری‌های این دهقانان باخبر بودند و حتی خود نیز سختی‌های مشابهی را تجربه کرده بودند، جایگاه خاصی را برای کشاورزان و تولیدکنندگان مواد غذایی در نظر می‌گرفتند و برای آنها در نظم جهانی‌ای که بهاء‌الله تجویز می‌کرد، سهم بسزایی تعریف می‌کردند.

پوستچی می‌نویسد: «شرایط کشاورزی و کشت‌وکار در ایران برای قرن‌ها دست‌نخورده باقی مانده بود. باب و بهاء‌الله پیوسته با کشاورزان، دهقانان، رعیت‌ها، کشاورزان مزارعه‌ای، مالکان زمین و اربابان، کدخداها، رؤسای اقوام و قبیله‌ها و مردمی که تولید بخش اعظم گوشت و لبنیات مصرفی کشور را بر عهده داشتند، در تماس بودند.» او ادامه می‌دهد:

«تقریباً برای سه هزار سال روستا واحد اصلی و رکن اساسی سازمان‌دهی زندگی اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، دینی و اقتصادی ایران بود. ساختار اجتماعی اقتصادی روستا متشکل از طبقه‌ی اشراف بود که املاک و وسیعشان از طریق جمع‌آوری اجاره و سود از کشاورزان و دهقانانی که روی زمین‌های زراعی کار می‌کردند، اداره می‌شد. دهقانان آن‌قدر جایگاه فرودستی داشتند که در اعترافات غازان‌خان مغول، یکی از متون کلاسیک فارسی، آمده است که گردوغبار زمین برای اربابان ارزشمندتر از دهقانانی بود که روی همان زمین کار می‌کردند و اینکه رعایا بیشتر از زمینی که شخم می‌خورد مضروب می‌شدند.»

بهاء‌الله ۳۶ سال از دوران زندگی خود را در ایران گذراند. او در مقاطعی به‌طور فعال مدیریت، سازمان‌دهی و حتی اداره‌ی امور املاک پدرش در اطراف تهران و روستای تاکر در نزدیکی نور در مازندران را بر عهده داشت. هرچند خانواده‌ی بهاء‌الله زمین‌دارانی ثروتمند و سرشناس بودند اما او از دهقانان زیردستش بهره‌کشی نمی‌کرد.

عبدالبهاء در کودکی گاه‌به‌گاه، همراه با بهاء‌الله به مزارع می‌رفت و او را در فعالیت‌های کشاورزی‌اش همراهی می‌کرد. وقتی تنها هشت سال داشت با پدر از ایران به عراق تبعید شد. پوستچی می‌نویسد: «در سال‌های بعد عبدالبهاء علاقه‌ای عمیق و دانشی وسیع نسبت به ساختار کشاورزی قرن نوزدهم خاورمیانه پیدا کرد. او برای توسعه‌ی کشاورزی و مناطق روستایی‌ی روش‌ها

و شیوه‌های عمل دقیقی همراه با جزئیات مطرح می‌کرد که اصیل، منحصر به فرد و مؤثر بود.»
عبدالبهاء حتی در سفرهای تاریخی‌اش در آمریکا اغلب راجع به توسعه‌ی کشاورزی صحبت می‌کرد. برای مثال، علاقه‌ی او به این موضوع را می‌توان در دیدارش از نمایشگاه کشاورزی در سالت‌لیک‌سیتی (Salt Lake City) در یوتا (Utah) دید. او به همراه رئیس نمایشگاه از غرفه‌های مختلف بازدید کرد و نمونه‌هایی از سبزیجات، میوه‌ها و گل‌های مختلف را دریافت کرد. برخی از میوه‌ها و گل‌ها چنان توجه او را به خود جلب کرد که بذرها را برای کاشت در باغ‌های اطراف آرامگاه‌های حیفا سفارش داد. او همچنین به شیوه‌های کشاورزی و تجهیزات آبیاری عرضه شده توجه کرد، در مورد روش‌های استفاده از آن تجهیزات و هزینه‌هایشان سؤالاتی پرسید و پیشرفت کشاورزی در ایالات متحده را ستود.

کشاورزی و جهان طبیعت همچنین منبع بسیاری از استعاره‌هایی بود که عبدالبهاء برای روشن‌ساختن آموزه‌های بهاء‌الله از آنها بهره می‌گرفت. برای مثال، او در نمایشگاه سالت‌لیک‌سیتی به یکی از گزارشگران گفت: «وقتی به شهر وارد شدم، جنب‌وجوش و تکاپوی فراوانی مشاهده کردم. پرسیدم چه خبر است و به من گفتند که نمایشگاه کشاورزی برپاست. بهاء‌الله نیز در ایران نمایشگاه کشاورزی برپا کرده بود. تفاوت این است که نمایشگاه کشاورزی شما دنیوی است و نمایشگاه بهاء‌الله الهی است. در این نمایشگاه نفوس محترم بسیاری گرد آمده‌اند و محبتشان زمینی است اما نمایشگاه بهاء‌الله نفوس مقدسی را گرد هم آورده که زمین‌قلوب را با باران جان‌بخش جاودانه آبیاری می‌نمایند و محبتشان ملکوتی است. این نمایشگاه کشاورزی با چراغ‌های زمینی روشن است و آن نمایشگاه با چراغ‌های بهشتی نورانی است. مقایسه‌ی این دو نمایشگاه قلبم را به وجد و سرور آورد و دعا کردم که خدا برداشت پربرکتی به شما ارزانی نماید و استعدادی برای حیات ابدی و خلق و خویی معنوی عنایت فرماید.»^۶ (ترجمه)

مروری بر نوشته‌ها و سخنان عبدالبهاء بیش از صد مفهوم یا اصل را نشان می‌دهد که در دستیابی به «رویکرد سیستمی» در زمینه‌ی تولید مواد غذایی و توسعه‌ی کشاورزی مؤثرند.^۷ او به‌طور مشخص به سهم و فعالیت‌های سه نقش‌آفرین اصلی در تحول اجتماعی یعنی افراد، جوامع و نهادها توجه می‌کند. گرچه در این مقاله فرصت برای شرح و بسط کامل این مفاهیم

۶ نقل قول از:

Poostchi, I. (1992) *Agriculture Beyond 2000: A Bahá'í Perspective*. Henley-on-Thames: Poostchi Publishing, p. 133.

۷ برای جزئیات بیشتر رجوع کنید به:

Hanley, P. (2004) 'This Vital and Important Matter: A Survey of the Bahá'í Writings on Agriculture', in Hanley, P. (ed.) *The Spirit of Agriculture*. Oxford: George Ronald.

وجود ندارد اما در ادامه به برخی از سرفصل‌های اصلی مطرح‌شده توسط او در زمینه‌ی توسعه‌ی روستایی و کشاورزی در چهار دسته اشاره می‌شود:

ساخت جوامع هماهنگ و مرفه

عبدالبهاء آغاز فرایند توسعه را در روستا و در میان تولیدکنندگان مواد اولیه، طبقه‌ای که اهمیت فوق‌العاده‌ای دارند، در نظر می‌گیرد. او کشاورزی را هم‌تراز با عبادت می‌داند. آداب و عادت‌های معنوی و مادی مختلفی را برای کمک به ساخت جوامع هماهنگ معرفی می‌کند. بر آموزش و پرورش عمومی تأکید می‌کند. برای زنان و جوانان نقشی اساسی در فرایند توسعه در نظر می‌گیرد و اقداماتی را برای از میان بردن درجات افراطی فقر و ثروت پیشنهاد می‌دهد.

پرورش توانمندی خدمت

عبدالبهاء بر تعلیم و تربیت به‌عنوان ابزاری برای پرورش هدفی دوجانبه – یعنی پرورش توانمندی‌های فردی و توانمندی خدمت به جامعه – تأکید می‌کرد. در این نگاه، توانمندی فردی شامل دستیابی به فضایل اخلاقی، درستکاری و راستی است. بر اساس این دیدگاه اقداماتی که به بهبود وضعیت بهداشت و تغذیه می‌انجامد نیز به توسعه‌ی فردی کمک می‌کند.

بنای نظم جهانی عادلانه و مبتنی بر برابری

برخی عناصر مطرح‌شده در این زمینه عبارت‌اند از: آگاهی نسبت به یگانگی نوع بشر، تمرکز بر رفاه بشر، به‌هم‌وابستگی جهانی، خلع سلاح، الگویی غیرحزبی و غیرخصمانه برای حکمرانی در سطح محلی، ملی و جهانی، دستیابی به ثروت اجتماعی برابر از طریق تولید و بازتوزیع ثروت، بهبود نیروهای بازار و تجارت منصفانه.

تداوم تمدنی همواره در حال پیشرفت

مفاهیم اساسی مطرح‌شده در این زمینه عبارت‌اند از: پایداری به‌عنوان یک اصل معنوی، قائل بودن مابیتی مقدس برای طبیعت، اهمیت تنوع زیستی، مشخص کردن حقوق طبیعت و دستیابی به عدالت برای تمامی گونه‌های حیات، وضع کردن محدودیت‌هایی برای رشد مادی، در نظر گرفتن انسان‌ها به‌عنوان امانت‌داران بوم‌سپهر (ecosphere) و پیشرفت کشاورزی به‌عنوان «علمی شریف».

گرچه برخی از این مفاهیم در نوشته‌ها و سخنان عبدالبهاء شرح و بسط مفصلی دارند

اما نباید آنها را تجویزهای فنی دقیق محسوب کرد. بلکه باید آنها را اصولی در نظر گرفت که می‌تواند راهنمای افراد، جوامع و متخصصان در اقدامات لازم برای توسعه روستایی و کشاورزی باشد.

فعالیت‌های کشاورزی عبدالبهاء در عدسیه

عبدالبهاء به شدت به توسعه اقتصادی-اجتماعی توجه می‌کرد و بهائیان را تشویق می‌کرد تا در سطح روستاها در اقدامات رفاه‌بخش به‌طور فعال مشارکت کنند. برای مثال، او در نامه‌ای به یک بهائی آمریکایی الگو و طرحی برای جامعه‌ی روستایی پیشنهاد می‌دهد. او روستا را نقطه‌ی آغاز فرایند توسعه می‌داند و می‌گوید: «کشاورز عنصر اصلی هیئت اجتماع است.»^۸ او به بهائیان ایران توصیه کرد تا در زمینه‌ی تجارت و کسب‌وکار شروع به سرمایه‌گذاری‌های مشترک کنند، نرخ تولیدات صنعتی را بالا برند و به گسترش و توسعه‌ی کشاورزی بپردازند. بر اساس این توصیه‌ها، بهائیان ایران از سال ۱۸۹۰ مجموعه‌ای از تعاونی‌ها، کسب‌وکارهای کوچک در زمینه‌ی کشاورزی و شرکت‌های تجارت کالاهای کشاورزی را در بعضی از روستاها و شهرستان‌ها بنا نهادند که برخی از آنها تا اواسط سال ۱۹۸۰ نیز به فعالیت خود ادامه دادند.^۹

عبدالبهاء در کنار مشغله‌های فراوانش به‌عنوان رهبر یک دین نو ظهور جهانی، از جمله نگارش آثار و نامه‌نگاری‌های وسیع، سفرهای بین‌المللی برای ترویج آیین بهائی و رسیدگی به نیازهای روزانه‌ی نیازمندان جامعه‌ی محلی در عکا، برای اجرای اصول بهائی در زمینه‌ی توسعه‌ی روستایی در صد کیلومتری محل زندگی‌اش نیز وقت اختصاص می‌داد.^{۱۰}

او در سال ۱۹۰۱ نزدیک به هفتصد هکتار زمین در اطراف روستای عدسیه، واقع در جنوب شرقی دریاچه‌ی طبریه و جنوب رودخانه‌ی یرموک (Yarmuk) در سمت شمالی رودخانه‌ی اردن،

۸ نامه‌ی عبدالبهاء به خانم پارسونز، نقل شده در:

Balyuzi, H. M. (1971) 'Abdu'l-Baha, The Centre of the Covenant of Baha' u'llah. London: George Ronald, p. 239.

۹ 'The Involvement of the Central Figures of the Bahá'í Faith in Agriculture', in *The Spirit of Agriculture*.

نقل قول‌هایی که در ادامه می‌آیند برگرفته از این مقاله‌اند.

۱۰ این خلاصه از تاریخ عدسیه و دلالت‌های آن برای عصر حاضر از مقاله‌ی زیر برگرفته شده است:

Hanley, P. (2019) *Begin with the Village: The Bahá'í Approach to Rural Development*. Available at: <https://bahaiworld.bahai.org/library/begin-with-the-village/>

برای جزئیات بیشتر در مورد عدسیه رجوع کنید به:

Poostchi, I. (2010) 'Adasiyyah: A Study in Agriculture and Rural Development', *Bahá'í Studies Review*, 16, Intellect Ltd doi: 10.1386/bsr.16.61/7.

عکس‌های استفاده شده در این مقاله نیز برگرفته از همین منبع هستند.

در محلی که امروز بخشی از اردن است خریداری کرد.

روستای عدسیه در چند مرحله توسعه یافت. ابتدا عبدالبهاء ترتیباتی فراهم کرد تا چند کشاورز در این زمین‌ها شروع به کار کنند اما شرایط نامساعد بود و آماده کردن زمین‌ها برای کشت نیاز به کار سنگین و زحمت فراوان داشت. به علاوه، اندک محصولی که تولید می‌شد مورد دستبرد راهزنان و دزدان قرار می‌گرفت. این مشکلات سبب شد که کشاورزان اولیه به فعالیت خود ادامه ندهند. عبدالبهاء با توجه به این موانع در سال ۱۹۰۷ با بهائیان ایران تماس گرفت و از آنها خواست تا چند کشاورز باتجربه را برای مهاجرت و زندگی در عدسیه معرفی کنند.

عبدالبهاء از همان ابتدا با شفافیت کامل به این کشاورزان جدید گفت که رهسپار یکی از نامساعدترین نقاط زمین هستند. غور اردن از ماه ژوئن تا سپتامبر با میانگین حدود ۳۸ درجه‌ی سانتی‌گراد گرمای خفکان‌آوری داشت. مالاریا نیز معضلی جدی بود. زمین‌های عدسیه زمانی حاصلخیز بودند و جمعیت بزرگی از طریق آن امرار معاش می‌کردند اما از دوران حکومت عثمانی، کشاورزی در آن منطقه رو به افول گذاشته بود. زمین‌ها پوشیده از بوته‌های خار و علف هرز بودند و آماده کردن آنها برای کشت، فرایند بسیار پرزحمتی بود.

طی چند سال بعد، گروهی از کشاورزان بهائی از اطراف یزد به عدسیه مهاجرت کردند و عملیات کشاورزی را در منطقه آغاز کردند. این کشاورزان برای اجرای پروژه‌هایی که زیر نظر عبدالبهاء برنامه‌ریزی و اداره می‌شد، با موانع بسیاری روبه‌رو بودند. در ابتدا برای آماده‌ساختن زمین از ابزارهای ابتدایی و دستی استفاده می‌کردند اما به تدریج حیوانات کاری و دستگاه‌های شخم‌زنی نیز به امکانات کشاورزان اضافه شد.

عبدالبهاء به کشاورزان توصیه کرده بود که قبل از شروع کشت و کار، دور هم جمع شوند، با هم مشورت کنند و بعد زمین‌ها را میان خودشان تقسیم کنند. به هریک از کشاورزان به تناسب اندازه‌ی خانواده‌اش قطعه‌ی زمینی تعلق می‌گرفت. زمین‌ها به‌طور میانگین ۲/۵ تا ۳ هکتار بودند و به هر خانواده علاوه بر زمین برای کشت و کار، ۳ تا ۶ هکتار هم برای پرورش علوفه برای دام‌ها و کشت مواد غذایی مورد نیاز خودشان داده می‌شد.

یکی از ویژگی‌های مهم غور اردن، ویژگی‌ای که کشت دوم محصولی را امکان‌پذیر می‌سازد، این است که فصل رویش در تمام طول سال امتداد می‌یابد. میزان بارندگی در منطقه به حدی بود که کشت غلات با اتکا به باران میسر بود و عبدالبهاء به کشاورزان توصیه کرده بود که در ابتدا با کشت جو و گندم شروع کنند. کشاورزان معمولاً برای دیدار با عبدالبهاء و مشورت با او به حیفا و عکا می‌رفتند و او توصیه‌های خاصی برای هر فصل ارائه می‌داد که برداشت

حاصلخیزی را برای آنها تضمین می کرد. به تدریج، بهره‌وری کشاورزان افزایش یافت و توانستند محصولاتی مازاد نیازهای خودشان تولید کنند. گرچه همچنان گاهی راهزنان به محصولات دستبرد می زدند اما بر اثر تقویت پیوندهای دوستی میان کشاورزان بهائی و مردم محلی که عبدالبهاء بسیار در مورد آن سفارش کرده بود، امنیت بهبود یافت.

طی جنگ جهانی اول، هنگامی که خشکسالی به سایر اختلالات حاصل از جنگ افزود، عبدالبهاء به موقع متوجه احتمال وقوع قحطی شد. او نزد کشاورزان عدسیه رفت و از آنها خواست تا مقدار گندم لازم برای خانواده‌ی خود و بذره‌های فصل بعد را بردارند و بقیه‌ی گندم موجود در انبارهایشان را خالی کنند. او همچنین از آنها خواست تا حد امکان گندم خریداری کنند. گندم‌های عدسیه در کاروانی متشکل از دویست شتر به حیفا و عکا فرستاده شد تا میان نیازمندان و فقرا توزیع شود. این اقدام بشر دوستانه‌ی عبدالبهاء که از وقوع قحطی و گرسنگی در منطقه پیشگیری کرد، سبب شد تا بعدها از طرف دولت بریتانیا که هنگام جنگ قیمومیت فلسطین را بر عهده داشت، لقب شوالیه را دریافت کند. عبدالبهاء این لقب را به‌عنوان هدیه پذیرفت اما هرگز از آن استفاده نکرد.

موفقیت‌های اولیه در عدسیه افق‌های جدیدی را گشود. عبدالبهاء کشاورزان را تشویق کرد تا به تنوع کاشت بپردازند. در سال ۱۹۱۰ آنها علاوه بر کاشت غلات، به پرورش سبزیجات هم روی آوردند. گفته می‌شود که کشاورزان بهائی نخستین افرادی بودند که کشت بادمجان را در منطقه آغاز کردند. در مدت‌زمان اندکی، گندم، جو، نخود، عدس و باقلا در کنار طیفی از سبزیجات کشت می‌شد. در مرحله‌ی بعد عبدالبهاء کشاورزان را تشویق کرد تا پرورش درختان میوه را نیز به کارشان اضافه کنند. درختان میوه بسیار پر بار بودند و فروش میوه، به‌ویژه لیمو و دانه‌های کنجد، سودآورتر از سایر محصولات کشاورزی بود.

عبدالبهاء همچنین موز را به این منطقه معرفی کرد. او در آخرین سال‌های حیاتش هفت نهال موز از هند دریافت کرده بود. او این نهال‌ها را به کشاورزان عدسیه داد و آنها را در کاشت و پرورش این گیاه راهنمایی کرد. تا آن زمان هیچ‌کس در منطقه حتی نام موز را نشنیده بود، چه برسد به اینکه بخواهد این گیاه را پرورش دهد. اما طی چند سال بسیاری از کشاورزان منطقه به کاشت و پرورش درخت موز روی آوردند و کسب و کارشان از این طریق رونق گرفت.

به تدریج شرایط در عدسیه بهبود یافت. در سال‌های اولیه مالاریا بیداد می‌کرد و بعضی از بهائیان به این بیماری مبتلا شده و حتی جان خود را از دست داده بودند. عبدالبهاء برای حل این مشکل از بهائیان خواست که دور تالابی که در وسط عدسیه قرار داشت، نوع خاصی درخت



عبدالبهاء با تعدادی از کشاورزان عدسیه. عکس مربوط به اواخر جنگ جهانی اول یا بلافاصله پس از پایان جنگ است.

اکالیپتوس بکارند. برگ‌ها و شاخه‌های این گونه از گیاه، ماده‌ی شیمیایی کینین (Quinine) ترشح می‌کند که بازدارنده‌ی پشه‌های مالاریا بود. درختان اکالیپتوس به سرعت رشد کردند و مقدار زیادی از آب‌های آلوده به پشه‌های مالاریا را جذب کردند. به تدریج وقوع مالاریا کاهش یافت و در نهایت ریشه کن شد. این درختان همچنین تأثیر خنک‌کننده‌ای بر محیط اطرافشان داشتند و از گرمای هوا می‌کاستند.

عبدالبهاء برای افزایش حاصلخیزی و پایداری مزارع، کشاورزان را به استفاده از سیستم تناوب زراعی تشویق می‌کرد. تناوب‌های متداول در آن زمان شامل کشت گندم، عدس، نخود، ماش و ذرت سفید بود. شبدر و یونجه نیز در تناوب‌ها به کار می‌رفت و به‌عنوان کود سبز با خاک شخم می‌خورد. زمین‌ها به‌ندرت به‌صورت آیش رها می‌شد.

برای افزایش حاصلخیزی خاک علاوه بر استفاده از جوبات تثبیت‌کننده‌ی نیتروژن، از کود نیز استفاده می‌شد. عبدالبهاء بهائیان عدسیه را تشویق کرده بود تا به دامپروری نیز مشغول شوند و پس از مدتی خانواده‌های کشاورزان گوساله، گوسفند، بز، ماکیان و کبوتر پرورش می‌دادند. این حیوانات علاوه بر تأمین گوشت، شیر و تخم‌مرغ، کود لازم برای زمین‌های کشاورزی را نیز تولید می‌کردند.

یکی از عوامل اصلی افزایش تنوع محصولات و سوددهی بیشتر آبیاری بود. بهائیان عدسیه با همکاری یکدیگر در قسمتی از رودخانه‌ی یرموک سدّی کوچک ساختند و همچنین مجراهایی

برای آبیاری حفاری کردند. در نهایت، تراکتور و ماشین‌آلات کشاورزی به روستا وارد و روستا برق‌کشی شد. عبدالبهاء به روستاییان توصیه کرده بود که به صنایع دستی و پیشه‌وری نیز بپردازند. بسیاری از کشاورزان صنعتگران زبردستی بودند و تعداد چشمگیری از آنها به‌عنوان نجار به‌صورت پاره‌وقت کار می‌کردند. همچنین اکثر زنان خانواده به سوزن‌دوزی، خیاطی و کلاه‌دوزی مشغول بودند. کشاورزان بهائی از نظر تأمین مواد غذایی مورد نیاز خود و خانواده‌شان به خودکفایی رسیده بودند اما عبدالبهاء آنها را تشویق می‌کرد تا با فروش محصولاتشان در بازارهای خارج اردن درآمد خود را افزایش دهند.

عبدالبهاء در کنار بهبود تدریجی عملیات کشاورزی، به پیشرفت در جنبه‌های معنوی و مادی زندگی روستایی نیز توجه می‌کرد. مشکلات مربوط به اجاره‌ی زمین، انتقال حق تولید و تقسیم آب و همچنین تنش‌های بین‌فردی در محیط‌های روستایی مسائل متداولی هستند. هنگامی که کشاورزان بهائی از عبدالبهاء در این موارد راهنمایی می‌خواستند، او با لبخند به آنها می‌گفت که باید بنشینند، با یکدیگر دعا بخوانند و بعد برای حل مشکلاتشان مشورت و اطمینان حاصل کنند که تحت هر شرایطی وحدت جامعه‌ی محلی‌شان محفوظ می‌ماند.

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، شرایط روستاییان در قرن نوزدهم در اردن و تحت حاکمیت امپراتوری عثمانی بسیار اسفناک بود. دهقانان مدام در معرض رفتارهای چپاولگرانه‌ی اربابان بودند اما شرایط در عدسیه متفاوت بود. سیستم پرورش محصولات کشاورزی و دامپروری مبتنی بر نوعی از شراکت بود که هم بدیع و هم منصفانه بود. هرچند زمین‌های کشاورزی متعلق به عبدالبهاء بود و کشاورزان در حقیقت مستأجر وی بودند اما تمامی مراحل کاشت و برداشت توسط خود آنها برنامه‌ریزی و اجرا می‌شد و تأمین بذر، آب و کود علاوه بر نیروی کار برعهده‌ی کشاورزان بود. در ابتدا، یک‌سوم عایدات به عبدالبهاء پرداخت می‌شد اما بعد از جنگ جهانی اول، عبدالبهاء سهم خود را به ۲۰ درصد کاهش داد. او به کشاورزان توصیه می‌کرد که علاوه بر پرداخت دستمزد به کارگزارانشان آنها را در سود کار نیز سهیم کنند.

عبدالبهاء بر کاربست ارزش‌های اخلاقی و معنوی در امور روزمره‌ی مزرعه و زندگی روستایی تأکید می‌کرد. این ارزش‌ها تأثیر چشمگیری بر سیستم پرورش محصولات و بازاریابی آنها داشت و باعث رونق بیشتر کسب‌وکار کشاورزان شده بود. به‌علاوه، او به‌شدت بهائیان را تشویق می‌کرد تا با مردم محلی و افرادی که با آنها معامله می‌کردند، پیوندهای دوستی و محبت برقرار کنند و در تمامی مراودات و ارتباط‌هایشان نهایت راستی و درستکاری را به کار بندند.

اولین محفل روحانی (شواری انتخاباتی محلی) بهائیان عدسیه در سال ۱۹۲۴ برای اداره‌ی



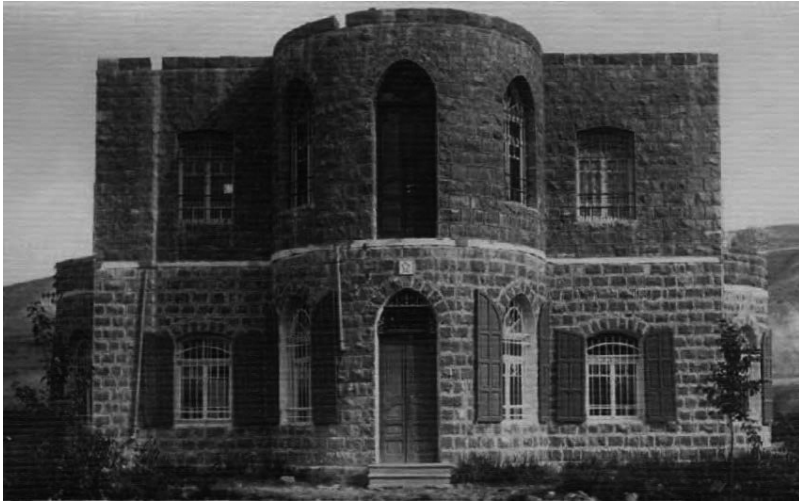
جمعی از بهائیان عدسیه، دهه‌ی ۱۹۴۰ (از آرشیو عکس حسین آشچی)

امور جامعه تأسیس شد. از آن زمان به بعد، تمامی مسائل مربوط به کشاورزی و دامپروری، از جمله نحوه‌ی تخصیص زمین میان کشاورزان، توسط هیئت کشاورزی که زیر نظر محفل محلی فعالیت می‌کرد تعیین می‌شد. در سال ۱۹۳۱ یک ساختمان بزرگ دوطبقه به‌عنوان دفتر اداری بهائی (حظیرةالقدس) ساخته شد.

در سال‌های اولیه، آموزش و پرورش کودکان در خانه و توسط والدین یا اعضای بزرگ‌تر خانواده انجام می‌شد. عصرها بهائیان از هر سن و سالی در کلاس‌های سوادآموزی شرکت می‌کردند. بعدها بهائیان مدرسه‌ای در عدسیه ساختند که به‌صورت رایگان کلاس اول تا نهم را ارائه می‌کرد. همچنین برای افرادی که مایل به ادامه‌ی تحصیل بودند، کلاس بالاتری وجود داشت.

در نهایت، عدسیه به نمونه‌ای موفق از توسعه‌ی کشاورزی برای کل اردن تبدیل شد. دولت اردن هنگامی که می‌خواست دستاوردهای خود را در زمینه‌ی محصولات و فنون کشاورزی نشان دهد، مهمانان خارجی و مقامات عالی‌رتبه را برای بازدید به عدسیه می‌آورد. حتی اعضای خانوادگی سلطنتی نیز از این روستا دیدار کردند.

در روزهای اوج عدسیه حدود هزار نفر در این روستا زندگی می‌کردند. سرانجام، به‌علت اصلاحات ارضی اردن در دهه‌ی ۱۹۶۰ بهائیان نتوانستند به زندگی در عدسیه ادامه دهند و مجبور به مهاجرت به سایر نقاط اردن یا دیگر کشورها شدند.



حظیرة القدس (مرکز اداری بهائی) در عدسیه، دهه‌ی ۱۹۴۰ (از آرشبو عکس حسین آشچی)

عدسیه: نمونه‌ای از توسعه‌ی روستایی پایدار

در زمان بهاء‌الله اکثر مردم دنیا کشاورز بودند. در سال ۱۸۷۵، ۹۱ درصد از جمعیت جهان در مناطق روستایی زندگی می‌کردند اما تغییری اساسی در همان زمان نیز در حال وقوع بود. امروز بیش از ۵۵ درصد از جمعیت جهان در مناطق شهری زندگی می‌کنند، با این حال همچنان ۳/۴ میلیارد نفر روستانشین هستند و بیش از نیمی از جمعیت شهرنشین جهان در شهرهای کوچکی زندگی می‌کنند که هنوز ارتباطات نزدیکی با روستا دارند و ساکنان آنها به‌نوعی با کشاورزی سروکار دارند.

امروز بیش از پانصد میلیون مزرعه در جهان وجود دارد و بیش از دویست میلیون نفر به‌عنوان دامپرور و بیش از ۴۵۰ میلیون نفر به‌عنوان کارگر در مزارع مشغول به کارند. حدود یک‌سوم از جمعیت جهان یعنی حدود ۲/۵ میلیارد کشاورز و خانواده‌هایشان از طریق کشاورزی امرارمعاش می‌کنند و بدین ترتیب کشاورزان همچنان بزرگ‌ترین گروه شغلی جهان را تشکیل می‌دهند. همچنین باید توجه داشت که حدود هشتصد میلیون نفر در تولید محصولات غذایی در شهرها و حومه‌ی شهرها مشغول فعالیت هستند.

به‌رغم خدمات اساسی روستانشینان به جامعه، آنها در وضعیت اسفناکی به سر می‌برند. اکثر فقرای جهان روستانشین هستند که نیمی از آنها در جنوب صحرائ آفریقا زندگی می‌کنند و بیش از نیمی از آنها زیر هجده سال سن دارند. گرچه فقر عوامل متعدد و پیچیده‌ای دارد اما اغلب این عوامل با روابط قدرتی که روستانشینان را به حاشیه می‌راند نسبت دارند. همه‌ی این

موارد حاکی از اهمیت آموزه‌های بهائی در مورد کشاورزی و حمایت از روستائینان است. شاید به همین دلیل است که عبدالبهاء در سخنرانی‌های متعددش درباره‌ی نیاز به طرح‌ریزی مجدد ساختار جامعه می‌گفت که تحول نظام‌های اقتصادی باید از کشاورزان آغاز شود و بعد به سایر طبقات جامعه بسط یابد. او معتقد بود که راه‌حل مشکلات اقتصادی از روستاها آغاز می‌شود و هنگامی که ساختار روستاها از نو بنا شود، شهرها نیز سامانی جدید می‌یابند.

بنابراین، اصول و روش‌هایی که عبدالبهاء در عدسیه به کار می‌برد همچنان نمونه‌ای قابل اتکا از توسعه‌ی روستایی پایدار و عادلانه با بهره‌وری بالاست که می‌تواند در مورد یک‌سوم از جمعیت بشر، یعنی خرده‌کشاورزانی که اکثر مواد غذایی جهان را تولید می‌کنند، به کار گرفته شود. در واقع، اصول توسعه‌ای که عبدالبهاء در عدسیه به کار می‌برد، پاسخگوی طیفی از مشکلات اجتماعی و بوم‌شناختی عصر حاضر است که از آن زمان تاکنون وخیم‌تر شده‌اند.

جوامع بهائی روستایی از نخستین سال‌های شکل‌گیری جامعه‌ی بهائی تلاش کرده‌اند تا به‌وسیله‌ی پروژه‌های متنوعی که البته هنوز در مراحل بسیار اولیه قرار دارند، از نظر مادی و معنوی شرایط خود را بهبود دهند و در مورد رفاه روستایی‌یادگیری‌هایی داشته باشند.

فعالیت‌های عبدالبهاء در زمینه‌ی بازسازی روستای عدسیه نمونه‌ی درخشانی از کاربری اصول بهائی در توسعه‌ی روستایی است و از این جهت توجه به‌نحوه‌ی استفاده‌ی عبدالبهاء از فرایندهای توسعه و تأمل بر دلالت‌های ضمنی آنها برای عصر حاضر می‌تواند مفید باشد. توسعه‌ی مجدد عدسیه سه دستاورد مهم داشت که در صورت تکرار در شرایط مشابه می‌تواند در پیشرفت مناطق روستایی در جهان امروز نقش چشمگیری بازی کند:

خدمات بوم‌شناختی و اقلیمی

جامعه‌ی عدسیه با تشویق‌های عبدالبهاء زمین‌های فرسایش‌یافته و جنگل‌زدایی‌شده را ترمیم کردند، کیفیت خاک را بهبود دادند، مصرف آب را بهینه کردند و به تنوع محصولات از جمله استفاده از گیاهان و درختان چندسال‌زی افزودند. امروز این رویکرد که به کمترین میزان از عوامل خارجی متکی است، «بوم‌شناسی کشاورزی» یا «کشاورزی ترمیمی» خوانده می‌شود و تلاشی است برای کشت تحت شرایطی که از عملکردهای اکوسیستم طبیعی تقلید و آنها را بازسازی می‌کند. خاک‌شناس برجسته، راتان لال (Rattan Lal) تخمین زده است که استفاده از روش‌هایی برای افزایش ترسیب کربن^{۱۱} در زمین‌های زراعی، جنگل‌ها و چمنزارها - مشابه

۱۱ ترسیب کربن به روند ذخیره‌ی کربن موجود در هوا در خاک و گیاهان گفته می‌شود. این روند از

روش‌هایی که کشاورزان عدسیه به کار می‌بردند - می‌تواند تأثیر چشمگیری بر کاهش کربن در جو داشته باشد. این روش‌ها پتانسیل جذب مقادیری از کربن را دارند که بیشتر از افزایش خالص سالانه‌ی کربن در اتمسفر در حال حاضر است. تأمین مالی خرده‌کشاورزان برای ارائه‌ی خدمات بوم‌شناختی و اقلیمی رویکردی کم‌هزینه برای مقابله با تغییرات اقلیمی است. این روش همچنین بهره‌وری تولیدات غذایی را افزایش و سطح استانداردهای زندگی کشاورزان را ارتقا می‌دهد. لال تخمین می‌زند که اکنون ۳/۵ میلیارد هکتار زمین، یعنی نزدیک به یک‌چهارم سطح کره‌ی زمین، متشکل از زمین‌های فرسایش‌یافته و کویری شده است. استفاده از روش‌های کشاورزی‌ای که محتاج به وارد کردن مواد زیادی به خاک نیست - مشابه روش‌هایی که در عدسیه استفاده می‌شد - می‌تواند فرصتی برای روستائینان، به‌ویژه جوانان، فراهم کند تا اکوسیستم را احیا کرده، تنوع زیست‌بوم را افزایش دهند، با تغییرات اقلیمی مبارزه کنند و منابع غذایی را افزایش دهند.

توسعه‌ی اجتماعی - اقتصادی

سرمایه‌گذاری اولیه‌ی عبدالبهاء در عدسیه به بهبود وضعیت اقتصادی خانواده‌های عدسیه کمک کرد. کشاورزان با حمایت اولیه توانستند زمین‌های بایر و پوشیده از خاروخاشاک را به مزارع حاصلخیزی تبدیل کنند که در نهایت منبع امرامعاش صدها نفر از ساکنان شد و به رونق اقتصاد محلی و منطقه‌ای افزود. مزارع، غذایی مرغوب برای روستا و مناطق شهری تأمین کردند. قراردادی سخاوتمندانه میان عبدالبهاء و کشاورزان مستأجر و سهم‌کردن کشاورزان در سود کار، سطح زندگی ساکنان و کارگران فصلی را که برای کار به عدسیه می‌آمدند ارتقا داد. سرمایه‌گذاری در مزارع کوچک و روستاها می‌تواند علاوه بر افزایش بهره‌وری، فقر مفرط را از میان بردارد و منبع پایداری از غذا برای جمعیت روزافزون فراهم آورد. راتان لال تخمین می‌زند که سرمایه‌گذاری سبز در مقادیر کمی همچون ۲۵ دلار در سال به‌ازای هر مزرعه می‌تواند استفاده از روش‌های پایدار توسط کشاورزان را تسهیل کند.

توانمندی اخلاقی

خودکفایی مادی عزت‌نفس افراد را افزایش می‌دهد. عبدالبهاء اما از این نیز فراتر رفته و ساکنان عدسیه را تشویق می‌کرد تا به همان اندازه به پیشرفت اخلاقی‌شان نیز اهمیت بدهند.

طریق ذخیره‌ی کربن از هوا باعث می‌شود که از میزان گاز گلخانه‌ای دی‌اکسید کربن کاسته شده و کیفیت هوا بهبود یابد.

این امر از طریق آموزش، هم مادی و هم معنوی برای کودکان، جوانان و بزرگسالان و از طریق جلسات منظم نیایش جمعی صورت می‌گرفت. این آموزش هدف اخلاقی دوجانبه‌ای را در جمعیت محلی پرورش می‌داد: توسعه‌ی توانمندی‌های فردی و افزایش توانمندی برای خدمت به جامعه. پرورش این توانمندی‌ها به اعضای جامعه کمک می‌کرد تا با صلح و هماهنگی در کنار یکدیگر زندگی کنند. یک مؤسسه‌ی محلی غیرحزبی برای اداره‌ی امور مادی و نیازهای معنوی جامعه از طریق برگزاری انتخابات تعیین شد. به این شیوه، توانمندی اخلاقی فرد، جامعه و نهادها افزایش یافت.

فعالیت‌های کنونی جامعه‌ی بهائی

امروز هزاران جامعه‌ی بهائی در مناطق روستایی، آرام اما پیوسته، در حال توسعه‌ی نهادها و توانمندی‌هایی برای ایجاد نظم جهانی جدیدی هستند که بهاء‌الله چشم‌اندازش را ترسیم کرده و عبدالبهاء شرایط و لوازم آن را شرح و بسط داده است. در سراسر جهان، تأسیس «مؤسسه‌ی آموزشی» یکی از اولویت‌های جوامع بهائی است. «مؤسسه‌ی آموزشی» نوعی فرایند آموزشی مشارکتی، عمومی و رایگان در سطح قاعده‌ی جامعه است که به روی همگان از هر اعتقاد و باوری باز است و هدفش پرورش بینش و توانمندی برای تصمیم‌گیری‌های اخلاقی‌ای است که منفعت عمومی را به منفعت شخصی اولویت می‌دهند. در مناطقی که فرایندهای مربوط به این مؤسسه در مراحل پیشرفته قرار دارد، به‌ویژه در نواحی روستایی، تغییراتی در سطح فرهنگ افراد، جوامع و نهادها دیده می‌شود و توانمندی پاسخگویی به نیازهای محلی در میان ساکنان افزایش یافته است. بدین ترتیب، اندیشه و اقدامات عبدالبهاء همچنان شکل‌دهنده‌ی تلاش‌های بهائیان و دیگرانی است که می‌کوشند در تحول کشاورزی و جوامع روستایی برای پاسخگویی به نیازهای کنونی سهیم شوند.





سخن آخر



عبدالیهاء، نیویورک، دسامبر ۱۹۱۲
(عکس از Bahá'í Media Bank)



عبدالبهاء – کنش گر و شهروند جهان

محمود صباحی^۱

«همه‌ی عالم وطن من است و همه‌جا متوطن هستم.»^۲

شاید عبدالبهاء قدیس باشد؛ من این را نه رد می‌کنم و نه تأیید؛ بل تنها تبیین می‌کنم. یعنی تلاش می‌کنم از این منظر به او بنگرم که او اگر قدیس باشد، چگونه قدیسی است؟ او قدیسی است دگرشده که از خلوت و خلود خود برون آمده تا آن کنش ارتباطی هنوز نیازموده در فرهنگ ما را به ما بیاموزد. فاکت چیست؟ رفتار و گفتار او! او این قاعده‌ی کم‌تر شناخته‌شده در میان ما را می‌شناخت؛ همان قاعده‌ای که هم بر سازنده‌ی خرد و هم بر ساخته‌ی آن است؛ زین رو بر آن تصویر قدیمی قدیس انزواطلب و گوشه‌نشین چیره آمد و به یک قدیس کنش‌گر تبدیل شد. او قدیسی خردمند و بالغ بود که با جهان متکثر و متفاوت پیشاروی خود نه‌تنها به گفت‌وگو

۱ محمود صباحی جامعه‌شناس، شاعر، کارگردان تئاتر و نویسنده‌ی کتاب‌های جامعه‌ی تعزیه، تأملات دیرهنگام و گشودن مهر باده است. او این مقاله را به سفارش آسو نوشته است.

۲ خطابات حضرت عبدالبهاء (۱۹۲۷). جلد ۲. لانگنهاین: لجنة ملی نشر آثار امری به زبان‌های فارسی و عربی، ص ۱۱۱.

می‌نشست بلکه آن را به گفت‌وگو و رابطه‌ای گفت‌وگویانه دعوت می‌کرد. او قداست را از آن وضع ساکن پیشین به دنیای هردم نوشونده‌ی زبان وارد کرد زیرا چنین درمی‌یافت که نه تنها خرد، بل زندگانی انسانی و اجتماعی ما تنها در یک کنش ارتباطی رشد خواهد کرد. زین‌رو، این مرد مسیحا رخسار — بدان‌گونه که جبران خلیل جبران او را در تابلوی خود می‌نماید — سزاوار آن است که سرانجام چهره‌اش در جامعه‌ی ما از پس این ناشناختگی و بسا بدشناختگی به درآید و به درستی شناخته شود تا بل وضع ما نیز دگرگون شود.

آشنایی من با نام عبدالبهاء به آن سال‌های نخستین مدرسه بازمی‌گردد که روزی معلم دینی ما تصویری از او را به ما دانش‌آموزان نشان داد و گفت که این مرد عامل دولت انگلیس است که به پاس خدمات‌اش به این دولت لقب سِر (Sir) دریافت کرده است.^۳ این نام و تصویر در ذهن من ماند تا آن‌که سال‌ها بعد با گسترش دایره‌ی مطالعاتم در این زمینه پی بردم که واقعیت آن چیزی نبود که معلم ما درباره‌ی عبدالبهاء روایت می‌کرد، بل این بود که او و همراهان تبعیدشده‌اش به آن سرزمین‌های دوردست، به‌جای آنکه به دشمنی با این و آن بگریزند یا به سرباز و مزدور دولت‌ها بدل شوند و در جنگ‌های بیهوده و بی‌فرجام شرکت کنند، به آبادگری و کنش‌گری اجتماعی روی آورده بودند و در این میان چهره‌ی راستین عبدالبهاء را بیش از همه از خلال رفتارها و گفتارها و سفرهایش بازشناختم.

شناخت این چهره‌ی بی‌همتای ایرانی که هم می‌اندیشید و هم در مقام یک کنشگر جهانی

۳ یک: نخست اینکه لقب یا عنوان سِر (Sir) را به‌خاطر کنشگری‌های انسان‌دوستانه به دیگران هم داده‌اند؛ دوم آنکه هیچ دولتی جاسوس یا عامل امنیتی خود را این‌گونه به روشنای روز بر نمی‌کشانند تا از او تقدیر کند و از این مهم‌تر، ما باید بیاموزیم که انگلستان فقط یک کشور استعمارگر نبوده و نیست، بل یکی از شاخص‌ترین جوامع قانون‌مدار نیز بوده و هست؛ چنان‌که گاندی بر پایه‌ی همین قانون‌مداری و استقلال قضایی این کشور به اصطلاح استعمارگر توانست آن جنبش بدون خشونت خود را عملی کند. خلاصه اینکه کشورها و چه‌بسا انسان‌ها را نباید فقط از یک منظر نگریم و قضاوت کرد.

دو؛ عبدالبهاء مانای هر کنشگر برجسته‌ی دیگری تلاش می‌کرد تا آنجا که می‌تواند همه‌ی دولت‌ها و ملت‌ها را به روابطی انسانی و صلح‌آمیز فراخواند و این بدیهی است که باید از هر فرصتی برای این فراخوان بهره می‌گرفت و چه فرصتی بهتر از انتشار خبر جهانی دریافت لقب سِر؟

سه؛ در فکرت بهائی آن روش مبارزه‌ی کین‌توزانه که مدام در پی دشمن‌شناسی است و خیال می‌کند که دشمن یا شیطانی وجود دارد که باید آن را شناسایی و نابود کرد، کنار گذاشته می‌شود زیرا اتحاد عالم انسانی و صلح جهانی به‌عنوان اهداف و آموزه‌های بنیادین آیین بهائی با دشمن‌خواندن این و آن معنای خود را از دست می‌دهد و زمینه‌ی نزاعی نوین را فراهم می‌آورد. افزون بر این، این دشمن‌خواندن یا به‌مثابه دشمن ندیدن دیگران هرگز به‌معنای تأیید سیاست استعماری انگلستان یا هر استعمارگر دیگری نیست، بل تنها بابِ گفت‌وگو را بستن و بسا دقیق‌تر بابِ گفت‌وگو را گشادن است. انسان موجودی است که برای تغییر خود و جهان باید از انزوا بیرون بیاید و به گفت‌وگو و تعامل بپردازد، حتی با کسانی که او آنها را تأیید نمی‌کند؛ و‌گرنه چگونه می‌تواند بر آنها تأثیر بگذارد؟ — آیا اینها همان دلایلی نبودند که عبدالبهاء را به پذیرفتن لقب سِر مجاب کرده بود؟

عمل می‌کرد و با مردم جهان از بازترین پنجره سخن می‌گفت، خود افق تازه‌ای را پیش رویم گشود؛ دورنمایی که در آن می‌توانستم این واقعیتِ نادیده‌شده را به روشنی بنگرم که انسان‌های شریفی در اوج خردگریزی ما به پروردن خرد خود همت گمارده و بس دگرسان رفتار کرده‌اند؛ کسانی که نه تنها خردمندی را به مصلحت‌گرایی و فرصت‌طلبی و بیش از همه به هم‌دستی با وضع موجود تقلیل نداده‌اند، بل با حضور هشیارانه‌ی اجتماعی خود تا آن‌جا که توانسته‌اند از پراکندن و گستردن آتشِ خصومت و خشونت در جهان پیش‌گیری کرده‌اند تا شاید خرد ما این آشفتگی فراگیر را در چنبرِ خود بگیرد و از خود فراتر برود. با عبور از میان انبوهه‌ای از بهتان‌ها و اتهام‌های ناروا توانستم در چهره‌ی یک ایرانی از خود بر شده‌ای بنگرم که آن سنگین‌بارِ شرم هر دم فزاینده از بی‌خردی و میان‌مایگی را به نیروی شور و شوق تازه‌ای بدل می‌کرد و در من این اعتماد و اطمینان را برمی‌انگیخت که آری، ما نیز به‌رغم استیلای بی‌خردان از خرد بی‌بهره نبوده‌ایم و در میان ما انسان‌هایی آمده و رفته‌اند که هم بر خوی خود خداپندارِ خویش چیره آمده‌اند و هم آنکه در رویارویی با عقلِ ابزاریِ غرب خردِ سنجش‌گر خود را درنباخته و مقهور آن نشده‌اند.

آنچه عبدالبهاء را به یک الگوی راستین شهروندِ جهان تبدیل می‌کند این است که او هم با جامعه‌ی غرب و هم با جامعه‌ی خود مواجهه‌ای انتقادی داشت و از فراز هر قسمی از مواجهه انکاری برجهیده بود؛ او نه دچار مهر و نه گرفتار کین شرق یا غرب بود و بیش از هر چیز زندگی خود را صرف آن کرد تا به جای رابطه‌ای نابالغانه و تک‌گفتارانه، رابطه‌ای بالغانه و گفت‌وگویانه در میان تفاوت‌ها بنا کند. او این عملِ بنیادی را به هدفِ کنش‌گرانه‌ی جهان‌شمولِ خود بدل کرد؛ چندان که به‌رغم سال‌دیدگی پس از رهایی از زندان به سفری بزرگ درآمد تا آغازگرِ راهی باشد که گام‌نهادن در آن برای ما امروز از هر زمانِ دیگر ضروری‌تر شده است، چرا که شرق و غرب به‌رغم تفاوت‌های خود، از بیماریِ مشترکی در رنج‌اند، زین‌رو هر دو باید با هم شفا یابند، چونان زوجی که شفای هریک در گرو شفای آن دیگری است.

در رفتار و گفتارِ عبدالبهاء آنچه بس بسیار نمایان است این است که او مشکلات شرق و غرب را در زمینه‌ای مشترک می‌دید و این خود در جامعه‌ی ما گونه‌ای آگاهی کم‌یاب و بسا نایاب بود؛ آن هم در زمانه‌ای که هیچ‌کس گمان نمی‌برد که آن تدین‌گرایانِ متنفر از مدرنیته و آن تجددگرایانِ شیفته‌ی فرنگ به‌رغم دعوا و اختلافِ رقبایی بیش برای سیطره بر شعور جامعه نبوندند؛ به بیانِ دیگر، آن‌ها هریک در پی حفظِ موقعیتِ تاریخی و طبقاتی خود بودند و برای نگهداریِ آن به هر دستاویزی می‌آویختند. او این زبانِ ژارگون یا این جنگِ ساختگی میان آن‌ها را تشخیص داد؛ جنگی که در آن هر دو طرفِ دعوا از هر نام یا نمادی برای رسیدن

به قدرت و ثروت بهره می گرفتند و این همانا دلیل آن خویشاوندی پنهان‌شان بود؛ و نیز دلیل اینکه راهی مستقل باید در این میان گشوده می شد و از فراز عقاید و اندیشه‌های سیاه و سپید یا مهرآکین آنان برمی گذشت.

من دین داری عبدالبهاء را از نگر عینی و مدنی می نگریم؛ یعنی بیش از هر چیز عمل‌ورزی و حالت حضور او در جامعه‌ی ایرانی و انسانی را به سنجهی سنجیدن و شناسیدن‌اش تبدیل می کنم؛ چرا که دین‌داری مسئله‌ای عمیقاً درونی و شخصی است، اما آنچه به ما و دیگران مربوط می شود همانا چگونگی درآمدن و برآمدن یک دین‌دار و چه بسا یک بی‌دین به پهنه‌ی زندگی اجتماعی است و از همین منظر، من عبدالبهاء را چونان سرمشقی نوین برای کنش‌گری فرهنگی و اجتماعی درمی یابم؛ کسی که تلاش می کرد جهان را متوجه اوضاع اسف‌بارش کند و برای این کار خود را به هیچ روش یا زمینه‌ی فرهنگی خاصی محدود نمی کرد و از همهی سرمایه‌های عقلی، علمی و دینی بهره می گرفت و بیش از همه با هر جامعه‌ای به زبان فرهنگی خودش گفت و گو می کرد.

گستره‌ی گشوده‌ی گفتار و رفتار عبدالبهاء نشان می دهد که او از بلندای شرق و غرب یا شمال و جنوب به انسان‌ها می نگرد و همهی آنها را مثابه مظاهر متفاوت و متکثر حقیقتی یگانه، به هم‌زیستی صلح‌آمیز فرامی خواند: «حقیقت ربوبیت محبت است. پس، ای یاران به جان بکوشید تا خاور و باختر مانند دو دلب در آغوش یک‌دیگر شوند.»^۴ او آن انسان نوین از کین‌رهیده‌ی ایرانی است که شرق و غرب را نه بیگانه یا دشمن، بل چونان دو پاره‌ی یک پیکر یا دو نیم‌کره‌ی یک مغز درمی یابد که باید با هم در ارتباط و گفت و گو باشند تا گشودگی ذهن و توازن روان انسانی با درافتادن در چنبر تعصب و یک‌سونگری از دست نرود.

من عبدالبهاء را آموزگار تفاوت درمی یابم زیرا او با حضور خود در پهنه‌ی اجتماعی و با گفت و گوی خود با دگردینان یا دگران‌دیشان فهم ناروای تبعیض را در هم می شکست تا چهره‌ی زیبای تفاوت رو به آشکارگی بگذارد اما از آن‌جا که او همواره دیگران را به مدنیتی اخلاقی دعوت می کرد شاید شایسته‌ی آن باشد که او را چونان یک مربی اخلاق جهانی در نگر آوریم. با این حال، من او را نماینده‌ی گونه‌ای از انسان نوین یا انسان آینده درمی یابم؛ انسانی که از فراز اندیشه‌ی سیاسی دولت-ملت به جهان می نگرد و زین‌رو در مقیاس شهر و د جهان می اندیشد و به جهان عشق می ورزد و زندگی خود را وقف عمل یا کنش‌گری می کند. این انسان نوین

۴ خطابات حضرت عبدالبهاء (۱۹۲۱). جلد ۱. لانگنهاین: لجنه ملی نشر آثار امری به زبان‌های فارسی و عربی، ص ۲۰.

یک کنش گر جهانی است که بنا بر آن ضرورت وجودی اش کنش گری می کند تا بل بدین وسیله جهان را به خانه‌ی انسانی تری بدل کند؛ کنش گری که از همه‌ی مرزهای سیاسی و جغرافیایی عبور می کند تا دورترین و دورافتاده‌ترین انسان را در مقام آن چهره دیگر خود ملاقات کند و در آغوش بگیرد؛ انسانی که در برابر بی عدالتی سکوت نمی کند اما هم‌زمان چنان آگاه است که می داند با تشکیل خانه‌های تیمی یا گروه‌های مقاومت نمی توان جهان را تغییر داد. او کانون تحول را به درستی می شناسد و درمی یابد که هر انقلاب راستینی از درون انسان‌ها آغاز می شود. او می داند که اگر آدمی نیروی خود را با گرویدن به خشونت به هدر ندهد، این امید باقی است که از خود بروید و برآید اما آن که به خون و خوی دیگران تشنه و زنده است، هرچه فربه‌تر شود، بیش‌تر در مغاک تیره‌ی تباهی فرو خواهد رفت و روزن‌رهای او بسته‌تر خواهد شد.

اعتبار عبدالبهاء همانا کنش گری بخردانه‌ی اوست زیرا او می داند که این نه دین داری، بل چیره آمدن بر هر قسمی از نزاع و ستیزه در جهان است که باید به هدف کنش گری تبدیل شود. به بیان دیگر، گرچه او به سان بیش‌ترین کنش گران و آموزگاران اخلاقی جهان از بن‌مایه‌های دینی بهره می گیرد اما گرفتار آن جزمیت دین دارانه‌ای نیست که جهان را به میدانی برای تازش و پرخاش متعصبان فرومی کاهد و زین‌رو عبدالبهاء آگاهانه تأکید می کند که اگر دین سبب دوئیت و خشونت باشد، همانا بی دینی بس بایسته‌تر و شایسته‌تر از دین داری است^۵ یا در جای دیگری خطاب به مردم ایران می گوید که از پس این همه تجربیات شکست خورده‌ی تاریخی و اجتماعی، یک بار هم آموزه‌های بهائی را بیازمایند و بر پایه‌ی آن‌ها عمل کنند بی آن که ناگزیر باشند به آیین بهائی بگروند.^۶ این خود نشان می دهد که عبدالبهاء بیش از هر کس دیگر از این حقیقت آگاه بود که دین داری یا بی دینی به خودی خود مشکلات انسانی ما را حل نخواهد کرد، زین‌رو برای دگرساختن جهان باید جهانی فکر کرد و از همه‌ی سرمایه‌های دینی، عرفانی، عقلی، علمی و ادبی جهان بهره‌مند شد زیرا هدف نه دین دار یا بی دین ساختن مردم، بل دگرسازی جهان‌نگری یک‌سونگر آن‌ها برای تحقق صلح جهانی است؛ صلحی که جز با چندسویه‌نگری و آری گفتن مردم به کثرت و تفاوت روی نخواهد داد — و آن‌گاه که صلح هم‌چون وضعیتی پایدار فرارسد، درهای زندگی به مثابه راه‌های آفرینش و فراشد گشوده خواهند شد.

برخلاف نظر بدخواهان و بدگویان آن‌چه اعتماد عمیق من را نسبت به عبدالبهاء برمی انگیزد همانا این بازشناخت است که در کنش‌گری‌هایی او هیچ قصد یا رانه‌ای نهانی وجود ندارد و

۵ «اگر دین سبب جدال و قتال گردد عدم آن بهتر است زیرا دین باید سبب حیات گردد، اگر سبب ممات شود البته معدوم خوش‌تر و بی دینی بهتر.» (خطابات حضرت عبدالبهاء، جلد ۲، ص ۶۱)
۶ در این باره، بنگرید به: نطق عبدالبهاء راجع به ایران، حیفا، ۱۹ ژانویه‌ی ۱۹۱۵.

هرچه هست و هرچه می‌گوید همانی است که در مقام کلام و کنش خود ابراز می‌کند و البته این همه بدون رهایی از خودخداپنداری و خودمرکزبینی و آگاهی از آن مسئولیت بزرگ خود در برابر هستی نمی‌تواند امکان‌پذیر شود: انسان باید نسبت به آن مسئولیت عظیم خود برای مراقبت از هستی به مثابه دیگری واقف باشد و بیش از همه نسبت به این امر آگاهی داشته باشد که هستی خود او نیز جز یک دیگری نیست که باید از آن مراقبت کند اما این مراقبت به او حق مالکیت اعطا نمی‌کند؛ چنان که پدر یا مادر با مراقبت از کودک خود به مالک آن کودک تبدیل نخواهند شد. این احساس مالکیت حتی نسبت به جسم و جان خویش است که آدمی را با هستی خود یا دیگری بیگانه می‌کند.

می‌خواهم تأکید کنم: مراقبت از هستی، و نه استثمار و استعمار آن! انسان در کانون این مراقبت قرار دارد اما این نه به معنای برتری او در قیاس با گونه‌های دیگر هستی، بل این در کانون بودگی برآیند گونه‌ای تقسیم کار هستیانه است و تباهی آدمی از آن جایی آغاز تواند شد که این تقسیم کار را به یک نظام مهتری و کهنتری تبدیل کند؛ به گونه‌ای نظام بهره‌کشی که دیگری را از خود و دقیق‌تر از نیروی حیاتی خود بیگانه می‌سازد. چنین نگرشی از بن خطا خواهد بود چراکه تفاوت نباید به امتیاز تبدیل شود و چنان که پیش‌تر نیز آوردم، تفاوت تنها تفاوت است و نه بیشتر و نه کمتر. شرارت زمانی پدید می‌آید که کسی این تفاوت‌ها را نفی کند یا بخواهد به آن منزلت یا موقعیتی دست یابد که برای آن نه آماده و آزموده شده و نه آن که توان آن به مثابه یک بخشش طبیعی^۷ به او داده شده است؛ زین‌رو بس نامسئولانه خواهد بود که تفاوت به زمینه‌ای برای کسب امتیاز و تولید تبعیض و تحقیر در زندگی انسانی بدل شود و آن مسئولیت جهان‌شهری ما در چنین لحظه‌ای است که باید کنش‌گرانه چهره‌ی خود را از پس پشت حجاب وضع موجود به درآورد و مقهور و مبهوت آن نشود و عبدالبهاء تبلور عینی چنین مسئولیتی است؛ مسئولیتی که به مراقبت یا باغبانی از باغ هستی یا همان «کل شیء» مشغول است.

شرایط دشوار تاریخی و اجتماعی می‌تواند ما را به سوی این تصور نادرست سوق دهد که «چاره‌ای نیست»، باید ساخت و دم برنیاورد؛ اما همیشه چاره‌ای هست، حتی زمانی که جنبش و کنش به نظر ناممکن می‌آید: آیا نمی‌توان در نزد خود به وضع موجود نه گفت و با آن هم‌سو و هم‌دل نشد؟ نه مگر مسئله‌ی اصلی همین خشنودی درونی ما از خویش است؟ نه مگر ما باید

۷ این بخشش را باید همان تقسیم کار هستیانه / اجتماعی در نظر آورد؛ همان دهش یا توانی که هرکسی را به کشتی از درون وامی‌دارد؛ زین‌رو گفته‌اند که دل آدمی همان‌جایی است که گنجش آنجاست.

پیش از هر کس دیگر در برابر خود و در برابر آنچه می‌اندیشیم یا اعتقاد داریم، پاسخ‌گو باشیم؟ گاه کنش‌گری ما می‌تواند به نحوی حضور بی‌کلام ما در وضعیتی معطوف باشد که در آن هیچ روزه‌ای برای بیان یا کنش آزاد باقی نمانده است؛ نحوی نگاه کردن، نحوی راه رفتن و سرانجام نحوی برگزیدن در آن لحظاتی که این امکان را می‌یابیم که برگزینیم. عبدالبهاء با زندگی عملی خود نشان داد که راه کنش‌گری همیشه باز است، حتی اگر آدمی در تبعید یا زندان باشد.

راست این است که نظام‌های سرکوب‌گر به هر نامی که در تاریخ ظاهر شوند، به یک‌باره راه خود را نمی‌پیمایند: آن‌ها مردم را گام‌به‌گام می‌آزمایند و هر بار به وسوسه‌ی نگاه‌داشتن آن‌چه هنوز دارند، همان داشته‌های اندک آنان را نیز می‌ربایند. تمهید این است: مردم از طریق انتخاب میان بد و بدتر هر بار به درون بدترین رانده می‌شوند؛ چنان که دست آخر خود را در درون مگاک سرد و تیره‌ای می‌یابند که خود آن را نقب کرده‌اند. به زبان دیگر، نظام‌های تمامیت‌خواه به‌تهایی و بدون همکاری خود مردم نمی‌توانند آپاراتوس سلطه‌ی خود را بر کل جامعه بگسترانند؛ آن‌ها مردم را به همان داشته‌های حداقلی وسوسه می‌کنند اما کسانی که به حداقل‌ها رضایت می‌دهند، همه را از دست خواهند داد؛ حتی همان حداقل‌ها را! این همان قانون اخلاقی‌ای است که عبدالبهاء، هم به آن عمل می‌کرد و هم آن را آموزش می‌داد: نه پیش پا بل فرایش را باید نگریست؛ و گرنه از موضع انسانی یا همان پهنه‌ی اجتماعی و همگانی خود عقب رانده خواهید شد و کیفیت حیاتی یا همان روح‌تان را از دست خواهید داد. عبدالبهاء دو رساله نیز نوشت که برآیند کنش‌گری‌های او در ارتباط با مسائل اجتماعی و سیاسی جامعه‌ی ایران بودند. قدرت کنش‌گری او همانا این بود که با سنجش و شناخت بحران یا بحران‌های آن جامعه به کنش‌گری می‌پرداخت و با هر کس و هر جامعه‌ای به زبان ضرورت‌هایش سخن می‌گفت و زین‌رو با مطالعه‌ی رساله‌های مدنیّه^۸ و سیاسیّه^۹ از یک سو می‌توان مسائل و بحران‌های اجتماعی و فرهنگی جامعه‌ی ایرانی را تشخیص داد و از دگر سو، با چشم‌انداز سیاسی و اجتماعی عبدالبهاء و چه‌بسا اندیشه‌ی سیاسی بهائی در مقام درآمدی به جامعه‌ی آینده آشنا شد.

رساله‌ی مدنیّه پیش‌نهادی است برای برساختن نظم نوین که بر بن خرد برآمده و از فساد و تباهی بری باشد. در این رساله مرز میان کنش خرد و اخلاق رنگ می‌بازد و کنش خردمندانه

۸ این رساله با عنوان کامل اسرار الغیبیه لاسباب المذنبیه از آثار نخستین عبدالبهاء است که آن را در سال ۱۸۷۵ با نگاهی جامعه‌شناختی نسبت به مسائل ایران نوشته و بدون ذکر نام نویسنده منتشر کرده است.

۹ این رساله را عبدالبهاء هجده سال پس از رساله‌ی مدنیّه در سال ۱۸۹۳ نوشته و تکمله‌ای بر آن است و بیش از همه در این رساله به عواقب زیان‌بار دخالت علما و فقها در سیاست هشدار می‌دهد.

همانا کنش اخلاقی و کنش اخلاقی همانا کنش آبادگر و آفرینش گر شناسانده می‌شود. این رساله خود هم بزرگداشت و هم دعوتی است برای به‌کار بستن خرد در فرهنگ ما که به دلیل نفوذ تاریخی و طبقاتی ملایان به انقیاد سنت‌ها و اخلاقیات خرافی و زندگی ستیز درآمده و ورزیدگی و تحرک خود را از دست داده است. به بیان دیگر، این رساله در راستای همان کنش گری عبدالبهاء برای آزاد ساختن خرد انسان ایرانی از چنگال تعصب یا همان مذهب‌گرایی و روحانیت محور شیعی است تا بل راه یک توسعه‌ی فراگیر در جامعه‌ی ایرانی گشوده شود. اما موضوع رساله‌ی سیاسی‌طرح گونه‌ای سکولاریسم^{۱۰} است. اینکه می‌گوییم «گونه‌ای» مقصودم این است که این سکولاریسم پیش‌نهادی عبدالبهاء خود برآمده‌ای دینی است و بر بنیاد آن گسسته‌بینی یا جدانگاری مطلق مسائل این جهانی از آن جهانی استوار نیست، بل تنها می‌خواهد جامعه‌ی ایرانی را متوجه یکی از بزرگ‌ترین موانع تاریخی‌اش کند که همانا مداخله‌ی روحانیت در مسائلی است که هیچ فهم و شناختی از آن‌ها ندارد و با این دخالت نامحدود در آتش زندگی سوز خوشونت‌ها و خصومت‌های مذهبی و فرقه‌ای می‌دمد و بدین سان راه‌های دگرشده و فراشد را در این جامعه مسدود می‌سازد.

با مطالعه‌ی رساله‌ی سیاسی این موضوع را می‌توان درک کرد که عبدالبهاء نمی‌خواست با گشادن بند دولت از دین برای تاخت و تاز حاکمان میدان را فراخ‌تر کند، بل سر آن داشت تا در ضمن شناساندن و نمایاندن «گیر» نخستین توسعه و تحول اجتماعی — که همانا رخنه و رهیافت فقها و علما در همه‌ی امور است — آن اراده‌ای را تقویت و حمایت کند که در آن زمان در درون حاکمیت سیاسی ایران به دگرسازی و نوسازی گراییده بود و این خود نشان دیگری از روش کنش‌گری آگاهانه‌ی عبدالبهاء است که از همه‌ی سرمایه‌ها و نیروهای دگرساز و دگراندیش بدون هیچ جزمیت ایدئولوژیک یا حزبی و دینی حمایت می‌کرد و از مکاتبه یا مکالمه با آنان هرگز دریغ نمی‌کرد.

این دو رساله را نباید یک طرح‌نهایی دانست اما مانای تخم‌مار، از خلال آن‌ها، اندیشه‌ای بنیادین را می‌توان نگریست؛ همان ایده‌ای که می‌خواهد به حکومت فردی در ایران و چه بسا در جهان پایان دهد و خودگردانی اجتماعی را به‌مثابه بالغ‌ترین شکل اداره‌ی اجتماعی فرابیش آورد. این اندیشه را عبدالبهاء به زبان خاص خود «آمیزش ملت و دولت چون شهد و شیر»

۱۰ سکولاریسم (Secularism) به معنای جدانگاری دین از سیاست است که بر جدایی نهادها و مقام‌های دولتی از نهادها و مقام‌های دینی تأکید می‌کند. در زبان فارسی این واژه را به گیتی‌گرایی و دنیاگرایی ترجمه کرده‌اند که به نظر دقیق نمی‌آید زیرا انسان می‌تواند هم‌زمان دین‌دار و سکولار باشد، یعنی در ضمن داشتن اعتقادات مذهبی به جدایی دین از سیاست رأی دهد.

می‌نامد.^{۱۱} یعنی در چشم‌انداز او، باید مرز میان ملت و دولت برداشته و مردمان خود حاکم سرنوشت خویش شوند و هر قسمی از استبداد فردی یا گروهی از مدار زندگی اجتماعی برون گذاشته شود. این ایده در ضمن به معنای نگرستن او از ورای اندیشه‌ی سیاسی دولت - ملت به سیاست است زیرا چنان‌که پیش‌تر نیز آمد، عبدالبهاء و به‌طور کلی فکرت بهائی خواهان یک نظم نوین جهانی است؛ نظمی که تفاوت‌ها را نه به رانه یا بهانه‌ای برای یک رقابت و نزاع دائمی، بل برای هم‌زیستی، هم‌بستگی و هم‌کاری و در نهایت برای صلح پایدار فراپیش می‌آورد. به همین دلیل است که عبدالبهاء در این دو رساله، هم بر تربیت سیاسی و هم بر تربیت اخلاقی تأکید می‌کند زیرا از این سو می‌خواهد زمینه را برای افول حاکمیت استبدادی که برآمده‌ی ناآگاهی سیاسی و اخلاقی است، فراهم سازد و از دگر سو باید به گونه‌ای هم‌زمان مردم را برای مشارکت همگانی برای برساختن یک جامعه‌ی خودگردان و نوین آماده کند زیرا او به‌درستی می‌داند که نظم سیاسی استبدادی هنگامی از میان خواهد رفت که نظم نوین به‌مثابه یک فرهنگ جایگزین بر ساخته شود و بدون این تربیت سیاسی و اخلاقی آن خواهد شد که نباید بشود و هر باره همان نظم یک‌سالار کهن با نام‌های نونوار شده و چه بسا دموکراتیک به‌سوی جامعه باز خواهد گشت.

این ایده‌ی آمادگانه برای خروج از ساختار حکومتی و اجتماعی یک‌سالار را در آن گزاره‌ای هم می‌توان یافت که در آن بهاء‌الله از فرزند خود، عبدالبهاء، می‌خواهد چند ورقی در سبب و علت عمار دنیا و خرابی آن بنگارد؛ به قسمی که متعصبین را یک درجه تنزل دهد تا مستعد شوند از برای اصغاء حقیف سدره‌ی بیان که الیوم مرتفع است. به عبارت دیگر، همه‌ی آن کنش‌گری عبدالبهاء چه آن‌جا که می‌نوشت و چه آن‌جا که سخن می‌گفت همه در این راستا بود که گوش‌ها و بسا دقیق‌تر دل‌های مردم را برای شنیدن آن کلام و آگاهی نوین آماده کند که می‌گفت: «برتری و بهتری که به میان آمد عالم خراب شد و ویران مشاهده گشت...»^{۱۲}

باید به این پاره از گزاره‌ی بهاء‌الله بازگردم که در آن کارکرد کنش‌گری اجتماعی را برای پسر خود و در ضمن برای دیگر کنش‌گران تبیین می‌کند: متعصبین یک درجه تنزل یابند تا مستعد شوند از برای اصغاء حقیف سدره‌ی بیان. یعنی یک کنش‌گر باید بتواند با نیروی بیان و برهان خود، نیروی لجوج و خشن و غراب جزمیت را چندان رام و آرام کند که او برای نویشدن آواز

۱۱ زرقانی، م. *بدایع الآثار*، جلد ۲. تهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ص ۲۹.
۱۲ بهاء‌الله. *ادعیه حضرت محبوب*. ص ۳۹۶. بهاء‌الله در ادامه‌ی همین گزاره به‌صراحت می‌گوید که یک مؤمن راستین خود را از دیگران برتر نمی‌داند و ایمان خود را به امکانی برای کسب امتیاز بدل نمی‌کند و سپس این‌گونه تأکید می‌کند: «انسان عزیز است چه که در کل آیت حق موجود، و لکن خود را اعلم و ارجح و افضل و اتقی و ارفع دیدن خطایی است کبیر.»



عبدالبهاء در حیفا، حدود سال ۱۹۱۹
(عکس از Bahá'í Media Bank)





پَرِ جبرئیل یا همان آوازِ گام‌های نرمِ حقیقت گوش‌های خود را بگشاید. اصغاء به معنای گوش فرادادن است؛ اما به چه؟ آوازِ درخت چون باد جَهْد؛ آوازِ پَرِ مرغ؛ آوازِ شعله‌ی آتش؛ آوازِ مار که از پوستِ آن برآید. این همه معنای واژه‌ی حَفیف‌اند؛ گونه‌ای شنیدن که برای آن باید ساکت شد و از پرداختن به خود بازماند و به دیگری توجه کرد اما برای این کار باید لمح‌های نیروی تعصب و جزمیت را با طرح پرسش به تردید واداشت یا با نواختنِ چنگِ هنر اغوا کرد و از آن غوغا و عربده‌اش کاست تا بل آن آوازِ همیشه نو، آن حَفیف، که چونان لحظه‌ای ابدی در لحظه‌ی حال جاری است، شنیده آید؛ همان آوازی که چونان نظمی موسیقایی در سراپرده‌ی یگانگی بلند است و از هم‌نشینی و هم‌نوازیِ تُت‌ها، نداها و نواهای متکثر و متفاوت برمی‌آید.

گفتنِ یک ناگفته — بعدالتحریر

وقتی سخن از فکرِ جهان‌شهری یا شهروندی جهان به میان می‌آید، این نگرانی در دلِ برخی کسان انگیزه می‌شود که مبدا آنانی که هنوز در بند افکارِ دولت‌پرستانه یا ملت‌پرستانه‌ی خویش مانده‌اند، گمان برند که عبدالبهاء زادگاهِ خود ایران را دوست نمی‌داشته. این گونه هراس‌ها و نگرانی‌ها با رفتار و منشِ بهائی در مقامِ شجاعتِ اخلاقی خودآشکارگر ناسازگارند و زین‌مهم‌تر، نارواست که آن وسعتِ نظرِ جهانیِ عبدالبهاء را به خاطرِ رفعِ بددلی و بداندیش متعصبانِ اندیشه‌گریز فروبگذاریم و پیرامونِ آن نه‌تنها خاموش بمانیم، بل آن را ناخواسته و از سرِ ساده‌دلی باژگونه جلوه دهیم تا مبدا به تریجِ قبای آن فُسیل‌ها و فُشل‌ها بربخورد. نباید از این کهنه‌پرستان و خودپرستان و از این خودی‌پرستان در خودفرومانده هراسی به خود راه داد و چهرِ جهان‌شهری عبدالبهاء را کژ و کورژ نمایاند تا بل کسانی خشنود شوند که از شدتِ نادانیِ عشق به جهان را به تنفر از موطنِ خود تعبیر می‌کنند.

دولت‌های ملی یا همان دولت — ملت‌ها گرچه باید تحقق یابند اما نمی‌توانند آن حقِ مطلق را داشته باشند که با مردم در مقامِ یک جَبّارِ خودسر به پشتوانه‌ی اختیاراتِ نامحدودِ خود به رفتارِ سرکوب‌گرانه روی آورند: تبدیلِ خودسری سلطنت یا هر دسپوتِ دیگر به لُویاتانِ دولت هرگز مشکلاتِ ما را حل نخواهد کرد، اگر که از یک سو طرح‌ها و برنامه‌های این دولت علیه خیرِ جهانی و همگانی باشد و از دگر سو در برابرِ جامعه‌ی جهانی و انسانی پاسخ‌گو نباشد.

اینکه می‌گوییم یک دولتِ ملی نمی‌تواند قدرتِ مطلقه و صاحبِ اختیارِ مردم باشد، به‌گونه‌ای هم‌زمان بدین معناست که ملت‌ها نیز باید در قبالِ انتخاب‌ها و تصمیم‌های خود به جامعه‌ی انسانی پاسخ‌گو باشند، چراکه ما در جهانی از هم‌گسیخته و بیگانه از هم زندگی نمی‌کنیم که هر ملت و دولتی به هر سان که هوس کرد با ملت‌ها و دولت‌های دیگر رفتار کند یا حقوق

انسان‌ها را تنها به این دلیل که در قلمرو قوانین ملی یا مذهبی آن‌ها نمی‌گنجند، نادیده بگیرد. بخش بزرگی از انسان‌ها به دلایلی مختلف از جمله پناهندگی، کوچندگی، دگراندیشی و دگردینی نمی‌خواهند یا نمی‌توانند به پهنه‌ی این حاکمیت‌های ملی درآیند و به قوانین آن‌ها آری بگویند. آیا باید آن‌ها را از ساحه‌ی انسان خود ساقط کرد و در مقام گروهی مطرود و ملعون به برون از مدار قانون راند؟ به قلمرو حیات برهنه؟ به آنجا که انسان از انسانیت خود بیگانه می‌شود؟

عبدالبهاء آموزگارِ حقوقِ بشری نامشروط بود. او حقوقِ انسان‌ها را تابعِ دین یا ملیتِ آن‌ها نمی‌دانست، بل به‌صرفِ هستی‌دان آنان را صاحبِ حقِ درمی‌یافت. زین‌رو، حکومتِ ملت را در هیئت دولت جایگزین سلطنت یا ولی‌فقیه‌کردن خطایی است که نباید روی دهد. حکومت‌کردن و یله‌بودن باید در هر شکلی از میان برود و خودگردانی اجتماعی و جهانی بر جای آن بنشیند. این ذهنیتِ قدیمی «ما و دیگران» و این خودی و ناخودی کردن‌ها آیا امروز دیگر معنایی می‌تواند داشته باشد؟ آیا همه‌ی ما در یک قایق ننشسته و بر روی یک زمین زندگی نمی‌کنیم؟ آیا وقتی که عبدالبهاء از وحدتِ عالم انسان‌ها سخن می‌گفت، به گونه‌ای هم‌زمان از وحدتِ عالم دولت-ملت‌ها نیز نمی‌گفت و بیش از همه از وحدتِ وطن‌ها؟

شهروندِ جهان که از ورای جامعه‌ی سیاسی خود به جهان می‌نگرد، نه تنها زمین و زمان را موطن خود درمی‌یابد، بل در اندیشه‌ی حقِ داشتنِ انسان‌ها در هر زمان و مکانی است زیرا حقوقِ آدمیان مرز نمی‌شناسد و این «حقِ بهره‌مندی همگانی از حقوق»^{۱۳} که از ایده‌های بنیادین بهائی است تنها با پذیرفتنِ ایده‌ی تقدسِ جهان یا تقدسی همگانی به بیان درمی‌آید؛ ایده‌ای که به بن‌مایه‌ی کتابِ اقدس بدل شده است. شاید برای برخی هنوز هم این گونه اندیشه‌ها شاعرانه یا به‌دور از واقعیت به نظر آیند اما راست این است که انسانیتِ انسان را همین نیروی شاعرانه و آفرینش‌گرانه‌ی او تاکنون شکوفا کرده و به پهنه‌ی زندگی اجتماعی درآورده است. انسانی که می‌گوید درخت بسی بیش از درخت یا پرندۀ بیش از پرندۀ یا انسان بسی بیش از انسان است، تنها کلامی آهنگین برنساخته، بل به نیروی خیالِ خود آن یگانگی میانِ خود و آن

۱۳ حقِ بهره‌مندی از حقوق یا حقِ داشتن (das Recht, Rechte zu haben) را هانا آرنهت (Hannah Arendt) در جستاری به نام تنها یک حقوقِ بشر وجود دارد (۱۹۴۹) مطرح کرد اما این ایده خود برآیندِ درک و شناختِ سقراط در مقام شهروندِ جهان و آموزگارِ شهروندی جهان بود. میشل دو مونتینی (Michel de Montaigne) جستارنویس و فیلسوفِ فرانسوی عصرِ رنسانس می‌نویسد: از سقراط پرسیدند وطنش کجاست. او در پاسخ نگفت آتن، بل گفت جهان. او که روحش بازتر و پرورش‌یافته‌تر از دیگران بود، به گیتی چون موطنش می‌نگریست برخلاف ما که از نوک پنجه‌ی پای خود دورتر را نمی‌بینیم. عبدالبهاء نیز در خطابات می‌گوید: «همه‌ی عالم وطن من است و همه‌جا متوطن هستم... انسان باید در قلوبِ توطن کند نه در خاک. این خاک مالِ هیچ‌کس نیست؛ از دست همه بیرون می‌رود؛ او هام است.»

دیگری را نگریده و زین رو، توانسته از مرزهای روزمرگی خود فراتر برود و درهای تازه‌ای را به روی خود و دیگران بگشاید.

به نگر من، این موضوع دیگر نباید برای ما اهمیتی داشته باشد که با ارجاع به کدام یک از تجربه‌های زیستی یا منابع مکتوب انسانی این حقوق بدون پیش شرط اعتبار می‌یابند یا به جامه‌ی شناخت درمی‌آیند زیرا آنچه بنیادی است همانا این است که این حقوق به مثابه نوعی آگاهی به زندگی ما راه یابند و به پوست و گوشت پیکره‌ی اجتماعی و فردی ما بدل شوند. در این زمینه نباید دچار جزمیت و تعصب شد. آنجا که خرد انسانی فعال است، مرزهای میان منطق دینی و فلسفی ناپدید می‌شوند و گونه‌ای مقابله و مغالزه در میان آن‌ها پدید می‌آید. آشنایی ما با فلسفه‌ی غرب و دستاوردهای روشن‌گرانه و نیز علمی آن شاید این نگرش را در ما پدید آورده باشد که غرب تنها با نقد و سنجش خردورزانه‌ی دین راه تاریخی و اجتماعی خود را تاکنون هموار کرده است اما این چندان با واقعیت راست نمی‌آید زیرا در فرهنگ غرب تجربه‌ی مواجهه با دین از همان نخست به سان مواجهه‌ی ما با فلسفه، رخدادی درون‌زا نبود، بل برخلاف گونه‌ای واکنش جدلی و چه بسا بدبینانه بود و عبدالبهاء می‌خواست این تلاقی پارانوئید را به ملاقاتی هم‌زیستانه و گفت‌وگویانه بدل کند. به بیان دیگر، آنچه عبدالبهاء با سفرها و سخن‌های خود دنبال می‌کرد، نه تبلیغ دین یا مذهب، بل این بود که میان این دو تجربه‌ی ادراکی متفاوت در شرق و غرب باب گفت‌وگفت‌وشنود را باز کند. او هم‌زمان هم برای رفع آن سوءتفاهم فرهنگی و تاریخی در میان این نیمه‌ی جهان قیام کرده بود و هم آنکه می‌خواست به هر دو سوی این جهان انسانی پیام‌رساند که هر انسانی به صرف انسان بودنش از حقوق اجتماعی بهره‌مند است. آری، او نمی‌خواست به آن قانون و مدنیته‌ی آری بگوید که حقوق انسان‌ها را به تابعیت یا شهروندی یک کشور و به‌ویژه به رنگ پوست و جنسیت و نژاد و دین و مذهب خاص مشروط می‌کند. در این باره نباید با لکنت سخن گفت یا مصالحه کرد، چراکه این اندیشه برآمدگه همه‌ی آن کلام‌ها و کنش‌های عبدالبهاء بود که اینک باید به نوعی کنش‌گری فراگستر جهانی بدل شود.

علاقه به کشور خود باید از طریق تولید و توسعه‌ی آگاهی از اینکه همه‌ی این وطن‌های متکثر بیش از یک «وطن واحد» نیست، دگریسته و بالغانه و مسئولانه شود و نیز دولت-ملت‌ها باید پیام‌رسانند که همچون بخشی از یک جامعه‌ی مشترک جهانی عمل کنند. این همان ضرورتی است که امروزه بیش از هر زمان دیگر روشن شده است. سرنوشت‌های ما درهم‌تنیده‌اند و همان‌طور که مالکیت خصوصی نباید از چارچوب خیر همگانی فراتر رود، آزادی دولت-ملت‌ها نیز باید به همین چارچوب خیر همگانی مقید و محدود شود و بیش از همه نباید حقوق انسان‌ها را به اخذ تابعیت از دولت-ملت‌های متکثر و متفاوت موکول کرد و به‌ویژه به مسئولیتی که آن‌ها از

شهروندان خود در ازای این حق شهروندی مطالبه می کنند، چرا که خطای انسانی امری عَرَضی است، نه امری جوهری. برآیند عمیق شدن مغاک میان انسان و انسان به دلیل غیابِ گفت و گو و دیدارِ انسانی است. به بیانِ دیگر، انسان بما هو انسان مأخوذ به اخلاق و مسئولیت است، مگر آن که بیمار و مجنون شده باشد. زین رو تخطی فرد از قوانین اجتماعی و چه حتی اخلاقی او را از حقوقِ انسانی اش محروم نمی کند یا دقیق تر این حق را نمی توان به آن مسئولیت منوط کرد و برای مثال فردی را به دلیل ارتکابِ قتل به قتل رساند. در یک کلام، قانون «مقابله به مثل» نباید به معیارِ داوری و کنشِ انسانی تبدیل شود.

بیاید از خود پرسیم: آیا حیوانات چون تابعیت و در پی آن مسئولیتی را نپذیرفته اند باید از حقوقِ خود بی بهره بمانند؟ ما باید چندان بخردانه و انسانی پیش رویم که حقوق هیچ موجودی را تابع هیچ پیش شرطی قرار ندهیم و وقتی از شهروند جهان سخن می گوئیم، درست به این معناست که هیچ انسانی نباید از گنبدِ مینای حقوقِ بنیادی خود برون رانده یا برون ماند، حتی زمانی که از مرزِ همه ی قوانین انسانی فرامی گذرد. این اندیشه ای بهائی و عبدالبهائی است: عدم آگاهی ما از حقوقِ موجود انسانی او را از حقوقِ ازلی و قدسی اش محروم یا مشروط نمی سازد. هم چنان که آگاهی ما نسبت به حقوقِ موجوداتِ دیگر، گرچه تازه و بدیع به نظر می آید، — اما این که آن ها نیز حقوقِ خود را دارند، امری از ازل بوده یا به بیانی کانتی آپریوری^{۱۴} و «پیشینی» است. زین رو بهاء الله به انسان می آموزد: «...رعایتِ حیوان را منظور نماید تا چه رسد به انسان و اهل بیان و از جانان جان دریغ ندارد و از شماتتِ خلق از حق احتراز نجوید و آنچه برای خود نمی پسندد برای غیر نپسندد و نگوید آنچه را وفا نکند و از خاطان در کمال استیلا درگذرد و طلب مغفرت نماید و بر عاصیان قلمِ عفو درکشند و به حقارت ننگرد، زیرا حُسنِ خاتمه مجهول است.»^{۱۵}

Aasoo Books
'Abdu'l-Bahá on the World's Stage

Edited by Ayda Hagh Talab
Cover by Keyvan Mahjoor
Design by Elham Paiandeh

Taslimi Foundation Publications
First edition:2021

Taslimi Foundation
1805 Colorado Ave, Santa Monica
Santa Monica, CA 90404-3411, USA

ISBN:979-8-9852703-0-3
Copyright: @2021 by aaSoo



عبدالله

در انجمن عالم

به کوشش آیدا حق طلب

نوشتن از عبدالبهاء دشوار است. بعضی او را رهبر یک جامعه‌ی دینی، مفسر رسمی آثار بهائی، معمار ساختار اداری جامعه‌ی بهائی و تجسم آموزه‌ها و آرمان‌های این دین می‌دانند. برخی او را اندیشمند و نظریه‌پرداز دینی، کنشگر و مصلح اجتماعی و مدافع حقوق بشر می‌خوانند و دیگری هم از او به‌عنوان یک مربی معنوی، انسانی نیکوکار و پدر فقرا و یتیمان یاد می‌کنند. او همه‌ی اینها هست و هیچ کدام از اینها نیست.

از میان تمام پنجره‌هایی که می‌شود از آنها به زندگی و شخصیت عبدالبهاء نگاه کرد، انتخاب ما برای این کتاب که به مناسب صدمین سال درگذشت او منتشر می‌شود، تمرکز بر اندیشه‌ها و دیدگاه‌های اجتماعی عبدالبهاء و کوشش‌های عملی او برای تحول جهان اطرافش بوده است؛ اندیشه‌ها و اقداماتی که هرچند در بسترهای گوناگون زمانی، جغرافیایی و فرهنگی جلوه‌هایی متنوع داشتند اما اساسشان همواره باوری قاطع و خلل‌ناپذیر به یگانگی نوع انسان بود.